نيل المرام

في شرح اصطلاحات الصوفية

فؤاد الشيخ عبد القادر القادري الصديقي

راجعه واعتنى بطبعه
مفيد فريد محيي الدين

نيل المرام

في شرح اصطلاحات الصوفية

فؤاد بن الشيخ عبد القادر بن الشيخ محمد شريف الصديقي القادري الأربيلي
ولد في قلعة أربيل سنة ١٩٥٤
خريج معهد المعلمين (١٩٧٦)
عُيّن معلماً بعد تخرجه
نقل خدمته المدنية إلى وزارة الأوقاف سنة ١٩٩١
تتلمذ على يد مشايخ القرآن الكريم والفقه
خلف والده في إدارة التكية القادرية في قلعة أربيل العريقة، إذ أجازه الشيخ علي الطالباني القادري الخالصي، شيخ الطريقة القادرية في كركوك، إلى حين بناء مسجد وتكية جديدة في محلة آزادي في أربيل سنة ١٩٨٥ حيث انتقل نشاط التكية إلى هناك

من مؤلفاته:

١- تكية شيخ زادة (مطبوع)
٢- النجوم اللامعة في سلسلة القادرية الطالبانية (مطبوع)
٣- نيل المرام في شرح اصطلاحات الصوفية (هذا الكتاب)
٤- زمزم - تأريخاً وفضائل (مخطوط)

تصميم: أحمد العرقاني

نيل المرام

في شرح اصطلاحات الصوفية

فؤاد الشيخ عبد القادر القادري الصديقي

راجعه واعتنى بطبعه

مفيد فريد محيي الدين

اسم الكتاب: نيل المرام في شرح اصطلاحات الصوفية

اسم المؤلف: فؤاد الشيخ عبد القادر القادري الصديقي

راجعه واعتنى بطبعه: مفيد فريد محيي الدين

مكان الطبع: أربيل - العراق

الطبعة الأولى: ٢٠٢م طبعة الاولى

سنة الطبع:

حقوق الطبع محفوظة للشيخ فؤاد القادري الصديقي

رقم الإيداع في المديرية العامة للمكتبات العامة (٥٧٩) لسنة (٢٠١٦).

العراق - كوردستان
اربيل - محلة روناكى
الجامع والتكية القادرية
الشيخ فؤاد شيخ عبد القادر
تلفون:
00964 7504557691

بِسۡمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

{لَقَدۡ مَنَّ ٱللَّهُ عَلَى ٱلۡمُؤۡمِنِينَ

إِذۡ بَعَثَ فِيهِمۡ رَسُولٗا مِّنۡ أَنفُسِهِمۡ

يَتۡلُواْ عَلَيۡهِمۡ ءَايَٰتِهِۦ وَيُزَكِّيهِمۡ

وَيُعَلِّمُهُمُ ٱلۡكِتَٰبَ وَٱلۡحِكۡمَةَ

وَإِن كَانُواْ مِن قَبۡلُ لَفِي

ضَلَٰلٖ مُّبِينٍ}

آل عمران: ١٦٤

الإهداء والشكر

- إلى أفضل العالمين وأكمل المرسلين وحبيب الله ربّ العالمين سيدنا محمد ﷺ نبينا وشفيعنا، وإلى خلفائه الكرام وأهل بيته الطيبين الطاهرين وأصحابه الغرّ الميامين ومن تبعهم بإحسان الى يوم الدين.
- إلى جدي (الشيخ شريف) وإلى والدي ووالدتي.
- إلى زوجتي، وولديّ أحمد وعلي وإلى بنتي مروة وهالة وأحفادي.
- إلى أخواتي وإخواني.
- إلى أستاذي وقدوتي الشيخ علي الطالباني ونجله الشيخ يوسف.
- وإلى كل من يقوم بالإرشاد والدعوة الى الله.
- وأقدم شكري الجزيل الى الأخ الأستاذ مفيد الحاج فريد ما بذل من جهد بتوصياته وملاحظاته وما قام على طبعه وتقديم بعض المصادر وجزى الله عنه خير الجزاء، وأيضاً شكري الجليل لكل من ساهم في إخراج هذا الكتاب وطبعه.
- وفي الختام أهدي هذا الكتاب الى كل قارئ كريم سائلاً المولى الوهاب حسن الثواب على عملي هذا خالصاً لوجه الله تعالى، اللهمّ آمين.

تقريظ

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي ألهم من شاء من عباده لإدراك الحقائق ووفّق من أراده للتحلي بلباس التقوى والطرائق . والصلاة والسلام على سيدنا محمد أشرف خلق الله من بين الخلائق وعلى آله وأصحابه الذين طهّروا وجه الاسلام من ظلمة الكفر ومن دياجير الأوهام وشكوك العوائق والعلائق .

أما بعد :

لقد أطلعني أخي الفاضل ذي المكارم خليفة والدي (الشيخ فؤاد القادري) حفيد الشيخ الفاضل (محمد شريف القادري الصديقي الأربيلي) قدّس سره على كتابه الرائع الذي يشتمل على أبحاثٍ فائقةٍ ومواضيع واضحة تنير القلوب المظلمة وتوقظ الأفكار التائهة بشرح المصطلحات الصوفية بعباراتٍ وافية وأدلةٍ شافية بمفهوماتٍ كافية المستنبطة من أشهر المعاجم والكتب الصوفية المسمى بـ(نيل المرام في شرح اصطلاحات الصوفية) .

وإني أسأل الله سبحانه وتعالى أن يوفّق الأخ الفاضل الشيخ فؤاد لكل خير وشكرٌ مسعاه وجهده الكريم لِما يحبه ويرضاه في تأليف هذا الكتاب مما فيه خدمةٌ للدين وأهله . غفر الله لي وله ولجميع المسلمين آمين .

في ٢٩ ربيع الأول ١٤٣٨هـ

وآخر دعوانا الحمد لله ربِّ العالمين .

أنا الراجي عفو الباري

خادم الفقراء

يوسف الشيخ علي الخالصي القادري الطالباني

متولي ومرشد التكية الطالبانية

المقدمة

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله حق حمده والصلاة والسلام على خير خلقه سيدنا وحبيبنا وقدوتنا محمد ﷺ البشير والنذير وعلى آله وصحبه وخلفائه الكرام ومن تبعهم بإحسانٍ إلى يوم الدين.

أما بعد:

فإنّ لكلّ علم من العلوم أقسامه ومصطلحاته الخاصة به تستعمل في فهمه ونشر علومه، كما في المصطلحات الفقهية ومصطلحات علم الطبّ ومصطلحات خاصة بعلم الفيزياء والكيمياء والرياضيات وعلم الفلك والهندسة والبايولوجية وكافة العلوم الأخرى.

وبما أنّ (علم التصوّف) علمٌ خاص إذن فإنّ المصطلحات بهذا العلم خاصّة به، قال الله سبحانه وتعالى: {يَرْفَعِ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ} المجادلة: ١١، لذا فقد وُضع لهذا العلم مصطلحات خاصة به يُعرف به (التصوّف) ومن ثم المتصوّفون، ومصطلحات الصوفية كثيرة ومتنوعة وشائعة، وقد يتغيّر لفظ المصطلح ومعناه من منطقة إلى منطقة أخرى، ومن لغة أو لهجةٍ إلى أخرى، باختلاف المكان والزمان واللغات، والطرق الصوفية واستعمالها للمصطلحات كلّ حسب اجتهاده وفهم معانيه ومدى فهم المصطلح من قبل كلّ صوفي بحسب علمه به، ولذلك نجد أحياناً عدم وضوح في فهم المصطلح، إذ يحتاج إلى بيانه وشرحه لتسهيل فهمه والمقصود منه.

ونأخذ هذا البيان أو الشرح من كتب ومؤلفات السادة الصوفية ورجالاتها المعتبرين الذين مارسوا سلوك التصوّف وعرفوا معانيه الخاصة والعامة، وذلك من خلال ممارستهم وتطبيقهم في حياتهم وفي تصوّفهم ورياضتهم ليلاً ونهاراً، سرّاً وعلانيةً وبكلّ دقّةٍ وإلمامٍ طيلة حياتهم حتى وقفوا على معرفةٍ تامةٍ بها، وبيّنوا لنا ذلك في مؤلفاتهم وكتاباتهم القيمة.

وقد قال الله تعالى: {فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ} الأنبياء: ٧.

ولهذا الغرض فإنّي استعنت في شرح المصطلحات الصوفية ببعض كتب التصوّف والمتصوّفين المعتبرة والموسوعات، فأحمدُ الله سبحانه وتعالى الذي وفّقني أن أقف على شرح معظم المصطلحات الواردة والشائعة وبصورة وجيزة حتى لا أطيل على القارئ الكريم.

ونأخذ منها ما يفيدنا في عملنا وتصوّفنا وإرشادنا مما يزيدنا علماً لفهم التصوّف والصوفية، وأن نعلم ما نقصد بجانب الفائدة والدعوة والإرشاد إليها، كلٌ حسب المستطاع حيث قال الله سبحانه وتعالى: {فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ وَاسْمَعُوا وَأَطِيعُوا} سورة التغابن: ١٦.

وقد شرحت المصطلحات الصوفية الشائعة بين أهل التصوّف، والمتعامل والمشهور منها، وقد تكون غير شائعة في منطقة ما في إطار جغرافي دون آخر، وقد يكون مرادف له في نفس المعنى، أو بغير لهجة وصيغة في المنطقة أو اللغة أو بين الطرق الصوفية الأخرى. وفي كلّ الأحوال فإنّ المصطلحات المستخدمة لدى الصوفية مهما اختلفت ألفاظها ومعانيها فمغزاها واحد، على رغم الاختلاف في التسميات والاصطلاح، وشرحنا الوجيز هذا يساعد القارئ الكريم إن شاء الله لفهم المعنى والمقصود منها ولو بصورة مختصرة حتى يقف عليه ويزداد علماً بالتصوّف واصطلاحاته، وقد قُمتُ بشرح معنى البعض بأسلوبي الخاص وحسب فهمي وعلمي له لعدم وروده في المصادر، وذلك لأنّه قد يكونُ للمصطلح خاصاً لمنطقة فقط وفهم لفظها خاص بها، ويبثّ ذلك للعام والخاص.

وجدير بالذكر أني بدأت هذا الكتاب بمقدمة لشرح وجيز: (للتصوف والصوفية): تعريف التصوّف وأبعاده، وحقيقة معرفة التصوّف والصوفية هي القاعدة الأساسية لفهم معنى المصطلحات الخاصة بالتصوّف وكما يقال: (من لا يعرف السباحة في الماء القليل فكيف يمكنه السباحة في البحر العميق)، لأنّ التصوّف بحر عميق وعلمه والعمل به وممارسته صعبة وجادة للسالك والمريد بدون علم سابق.

وقد رتّبت ذكر المصطلحات بحسب الحروف حتى يكونُ أسهل للقارئ الكريم عند بحثه لمعرفة معنى المصطلح المراد وشرحه وفهمه.

وقد شرحتُ بعض المصطلحات مزدوجة، وذلك لأنّ بعض المصطلحات تأتي مزدوجة ومجتمعة لإتمام معنى المصطلح، مثل: (القبض والبسط، التجلي والاستتار، الخوف والرجاء) وأحياناً تأتي لثلاث مصطلحات مجتمعة، مثل: (الحقيقة والشريعة والطريقة، أو التواجد والوجد والوجود، أو الذوق والشراب والري) وقد شرحتها بصورة مجتمعة وليس كلّ مع حرفه الخاص فأرجو أن يتنبّه القارئ الكريم لها.

وأودّ أن أذكر أنّه قد يتطلب شرح بعض المصطلحات التفصيل فيه وذلك لإكمال الصورة في المعنى المراد، والأخذ من عدّة مصادر صوفية معتبرة وآراء أهل السلوك.

وعندما تولّد لدي فكرة كتابة هذا الموضوع راودتني عدّة عناوين لهذا الكتاب، وأشهرها (شرح المصطلحات الصوفية) ولكن بعد الانتهاء من كتابة الكتاب وبصورة كاملة ومراجعة مسوّدته فقد رأيت

ذات ليلة في المنام كأنّي مع جماعة من الأصدقاء في بغداد ومسوّدة الكتاب كاملة في يدي وكنا نريد أن نعبر من الرصافة إلى جانب الكرخ على جسر الشهداء القديم، ونحن واقفون على طرف من الجسر بانتظار دورنا للعبور، وذلك لشدّة الزحام وفي هذا الأثناء جاء رجل متوسط القامة وعليه ملابس العلماء وذا لحية كثّة ولا يعرفه أحدٌ منّا فسلّم عليّ وعلى الجماعة معي، مبتسماً بوجه طليق وسأل عنّي أين تريد؟ قلت أريد أن أعبر الجسر إلى الجانب الآخر، فقال: وماذا بيدك؟ فقلتُ: هذا الكتاب الذي كتبتهُ وسميته، فقال: قِفْ وأشار أنا أسمّي هذا الكتاب، فقلت: كيف وأنا الكاتب؟ قال نعم، ولكن سمِّ كتابكَ: (نيلُ المرام في شرح اصطلاحات الصوفية) فقلتُ له: ومن أنت؟ قال لا حاجة لك بذلك، وعليك بعبور الجسر، فتنبهت من النوم، فإذا الساعة الواحدة بعد منتصف الليل، وقمتُ وعلى الفور بكتابة هذا العنوان، وقررت أن أسمّيه بهذا العنوان (نيل المرام في شرح اصطلاحات الصوفية).

اعتماداً على هذه الرؤية، فقد قال الرسول الأعظم ﷺ في هذا المجال في قوله: (يا أيها الناس إنّه لم يبق من مبشرات النبوة إلاّ الرؤيا الصالحة يراها المسلم أو تُرى له) رواه مسلم، برقم (٤٧٩)، ج ١، والإمام أحمد والنسائي وأبو داود وابن ماجه.

وفي الختام: فقد أنعم الله سبحانه وتعالى عليّ ووفّقني أن أقوم بشرح عددٍ من الاصطلاحات الصوفية المعروفة والمتنوعة، وأرجو من الباريء ﷻ أن يتقبّل عملي هذا خالصاً لوجه الله تعالى وأن يرزقنا ويجمعنا ويحشرنا مع النبيين والصديقين والشهداء والصالحين.

قال الله تعالى: {وَمَن يُطِعِ اللَّهَ وَالرَّسُولَ فَأُولَٰئِكَ مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِم مِّنَ النَّبِيِّينَ وَالصِّدِّيقِينَ وَالشُّهَدَاءِ وَالصَّالِحِينَ وَحَسُنَ أُولَٰئِكَ رَفِيقًا} سورة النساء: ٦٩.

وقد جاء في الصحيحين من روايتي البخاري ومسلم ﷺ عن أنس بن مالك ﷺ أنّ رسول الله ﷺ قال: (المرءُ مع من أحب) رواه الشيخان.

وفي رواية أخرى: قال ﷺ (إنّك مع من أحببْتَ) رواه البخاري رقم الحديث (٦١٦٧)، وبما أنّ في التصوّف خصلة (المحبة) وإحدى قواعد التصوّف فرجاؤنا من الله ﷻ بأن يكون جمعنا وحشرنا مع الأحباب وفي زمرتهم وتحت لواء سيد المرسلين اللّهمّ آمين.

وفي الختام: اعتذر من القارئ الكريم عن كلّ تقصير أو إهمال قد ورد في الكتاب.(إذ الكمال لله وحده).

وأحمد الله على ذلك وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.

الفقير إليه تعالى
فؤاد الشيخ عبد القادر الشيخ شريف
القادري — الصديقي
٢٠١٢/١١/١٠

الباب الأول

التصوّف - الصوفي - الصوفية

التصوّف والصوفي والصوفية

التصوّف: صوف: جعله صوفياً، تصوّف صار صوفياً تخلق بأخلاق الصوفية.

الصوفية: فئة من المتعبّدين، واحدهم (الصوفي) وهو عندهم من كان فانياً بنفسه، باقياً بالله تعالى، مستخلصاً من الطبائع متصلاً بحقيقة الحقائق[١].

التصوّف: هو التخلّق بالأخلاق الإلهية[٢].

التصوّف: مذهبٌ روحي معروفٌ بين بعض الشعوب ذات الحضارات القديمة كالهنود، ولفظ التصوّف من المصطلحات المستحدثة في اللغة العربية بعد العصر الإسلامي الأول، ويعرف المنقطع إلى التصوّف بالمتصوّف (الجمع متصوّفة) والصوفي: جمعه (صوفيون، وصوفية) وقد استخدم لفظ المتصوّف والصوفي في بادئ الأمر بمعنى الزاهد الفقير المنقطع إلى الله الملتزم بأحكام الدين، ولكن لم يلبث أنْ تطوّر مدلول هذا اللفظ فأصبح يعني طوائف معينة لها معتقداتها وطقوسها، ويرى البعض – ومن هؤلاء ابن خلدون– أنّ لفظة التصوّف هي من لبس الصوف الخشن الذي هو علامة الزهد والقناعة والانصراف عن متاع الدنيا، واشتقه البعض من لفظ (الصفاء) أي صفاء القلب من غير الله بإخلاص العبودية للخالق والتجرّد عمّا سواه، وهو ما لا يصل إليه الصوفي إلاّ بالرياضة والإرهاق في البدن بالمجاهدات.

وتطور معنى التصوّف وافترقت الصوفية طوائف لكلّ منها طريقتها وتعاليمها وطقوسها، وهي ما عرفت بالطرق الصوفية وينسب أول نشأتها إلى البصرة، والقول بأنّها كانت المنبت الأول للتصوّف الإسلامي.

وافترق الرأي في الحكم على التصوّف الذي عرف بعلم الباطن أو علم القلوب الذي عرف المتصوّفة بأهل الباطن تمييزاً له ولهم عن الفقه والفقهاء من يأخذون بظاهر الأحكام الشرعية حتى اتهم بعض المتصوّفة بالزندقة والإلحاد، واعتبر البعض التصوّف لوناً من الانحراف والتحلّل والسلبية وأنّه رد فعل طبيعي للحرمان أو الانغماس في الشهوات.

عنى الصوفية بمباحث أصبحت مدار دراساتهم، كالكلام على الرياضيات والمجاهدات والولاية والكرامات واستقدموا مفردات أصبحت من المصطلحات ذات المعاني المتخصصة كالوجد والعشق

---

(١) المنجد في اللغة والأعلام.

(٢) اصطلاحات الصوفية: ١٥٦ الشيخ عبد الرزاق القاشاني.

والشطح والمشاهدة والكشف... الخ، كما وضعوا للمريدين مراتب ودرجات للوصول تعرف عندهم بالمقامات أو المنازل.

ومن المصنّفات المشهورة التي وضعت في التصوّف الإسلامي الرسالة القشيرية لعبد الكريم القشيري، وعوارف المعارف للإمام السهروردي، وإحياء علوم الدين للإمام الغزالي، ومهمة الرسل للجيلاني، والتعريفات لابن العربي.

ومن مشاهير الصوفية: الجنيد – ومعروف الكرخي – والحسن البصري، ومن المؤلفات في تاريخ الصوفية: طبقات الصوفية للسبكي[1].

وللمزيد في معنى الصوفية والتصوّف جاء أنّ الصوفية جمع صوفيّ والصوفيّ في لغة المنسوب إلى الصوف ومثله الصوفاني والصوّاف، يقصد به اصطلاحاً لابس الصوف الذي ينزع إلى التقشف باعتبار أنّ الصوف رمز لخشونة اللباس ومن ثم رمز لخشونة الحياة من الصوف والصوفية اشتق لفظ (التصوّف)[2].

فهو من ناحية أسلوبٌ سلوكي قوامه الزهد والتقشف، ومن ناحية أخرى مذهب يقوم على مجموعة من المبادئ العقيدية التي يلتزم بها الصوفي في سلوكه العام وفي تعبّده.

فالصوفي اصطلاحاً: من يتبع طريقة التصوّف أو هو العارف بالتصوّف، ومثل الصوفي المتصوّف وجمعه متصوّفة، يقال تصوّف أي صار صوفياً وصوّف (بتشديد الواو) فلاناً جعله من الصوفية.

ولم يدخل لفظ صوفي في اللغة بهذا المعنى الاصطلاحي إلاّ في أواخر القرن الثاني الهجري، وهي المرحلة من التاريخ الإسلامي التي فيها امتزج عدد من الشعوب التي جمعها الإسلام وكانت لها دياناتها وعقائدها من زرادشتية ومانوية وبوذية وهندوكية وصابئة ويهودية ونصرانية.

وكان لهذا الامتزاج آثاره المختلفة، من ذلك أثره في نشأة وتطوير التصوّف الإسلامي.

إنّ الرغبة في حياة التقشف والزهد والتمسّك نزعة فطرية عند البعض أو أنّها تتولّد بفعل التعاليم الدينية أو كردّ فعل لحياة العيش والمتعة، فبعض الذين انتهت حياتهم إلى الزهد كانوا من قطّاع الطرق كالفضيل أو من عاشوا في نعمة وارفة كإبراهيم بن أدهم، فالنزعة إلى حياة الزهد قد تلحّ كردّ فعل الاستغراق في حياة المتع المادية، ومن الملاحظ أنّ الرغبة في التقشف لا تنشط إلاّ في مجتمع ابتعد عن البساطة التي كان يتميز بها المجتمع الإسلامي الأول، فالعودة إلى لبس الصوف ترمز للعودة إلى بساطة

---

(١) القاموس الإسلامي، ١/ ٤٧٠، المؤلف: أحمد عطية الله.

(٢) القاموس الإسلامي: ٤/ ٣٥٧، المؤلف: احمد عطية الله.

وروحانية العقيدة التي يساعد على فقدانها الجدل الفقهي حول مسائل لا تمتدّ إلى جوهر العقيدة. في هذا يتبيّن أنّ اشتقاق لفظ التصوّف والصوفية من الصوف لا يعني كما فهم بعض المستشرقين أنّه نتيجة لتأثر المتصوّفة بلباس الرهبان المسيحيين بخاصة إذا علمنا أنّ التصوّف في مراحله الأولى نشأ على مشارف الصحراء في مدن إسلامية بحتة كالبصرة والكوفة.

وممن عرف بلقب (الصوفي) جابر بن حيان المتوفى عام (٢٠٠ هـ - ٨١٥م) ويعتبر جابر رائد علم الكيمياء في تاريخ الدولة الإسلامية والكيمياء من العلوم الطبيعية البحتة، ومع ذلك فقد اتصف بهذا اللقب بينما لم يلقب به مشاهير الزُّهّاد من معاصريه كالفضل وبشر الحافي وذنون المصري وحاتم وابن ادهم وغيرهم.

ولعلّ مردّ هذا إلى ما كان يقول به في مؤلفاته لا سيما في كتابه (الرحمة) والذي يتمثل في مذهبه الروحاني، وهو أنّ لكلّ مادة كيميائية نفساً وجسماً وأنّها تمرّ في مرحلة كمال روحي فتبدأ خسيسة وتنتهي نفيسة، وهو ما يقابل فكرة المجاهدة عند الصوفية التي تنتهي بالعدام في ذات الله، كما قد يكون مردّ هذه التسمية التي عرف بها جابر العجائب التي كانت تتمّ على يده بفضل تجاربه الكيميائية، وهي من نوع ما اشتهر به صوفي كالحلاج واتهم بالزندقة.

إنّ لفظ صوفي أو صوفية لم يشع استخدامه إلاّ في عصور متأخرة حتى أنّ الشعراني المتوفى عام (٦٧٣ هـ - ١٥٦٥م) أشار إلى الصوفية باسم (الأخيار) في عنوان مؤلفه (لواقح الأنوار في طبقات الأخيار)، وأسماهم ابن الملقن المتوفى (٨٠٤ هـ - ١٤٠٠ م) الأولياء في مؤلفه (طبقات الأولياء)، ومثله تذكرة الأولياء للعطار المتوفى (٦٣٧ هـ - ١٢٧٤ م) وهو مقسم إلى خمس طبقات تشتمل كلّ طبقة على سير. كما عرف الصوفية باسم العارفين، ولابن باكويه كتاب (أخبار العارفين)، وللسلمي (طبقات الصوفية) ومقتطفات من أقوال عشرين من الصوفية.

ويرتبط تاريخ الصوفية بنشأة الخوانق، والخوانق جمع خانقاه، وهي دور ينقطع فيها الراغب في الاعتكاف والعبادة، وقيل أنّ أوّل من أنشأ مثل هذه الدور: (زيد بن صوحان بن صبرة) ذلك أنّه عمد إلى رجال من أهل البصرة قد تفرغوا للعبادة وليس لهم تجارات ولا غلات فيمن لهم دور وأسكنهم فيها وجعل لهم ما يقوم بمصالحهم من مطعم ومشرب وملبس وغيره.

وكان السلاطين والأمراء يقيمون الخوانق تقرّباً لله برعاية المنقطعين لعبادته، وهم كما سبقت الإشارة قوم ليس لهم تجارات ولا غلات؛ لهذا كانت الخوانق تدّبر شؤون الصوفية تدبيراً شاملاً من المسكن والمآكل

والملبس والنظافة، فعندما أنشأ صلاح الدين الأيوبي، خانقاه التي عرفت بدار سعيد السعداء ودويرة الصوفية ذكر أنه (عمل هذه الدار برسم الفقراء الصوفية الدراويش من البلاد الشاسعة ووقفها عليهم في سنة تسع وستين وخمسمائة (٥٦٩هـ)، ورتّب الصوفية في كلّ يوم طعاماً وفي كلّ شهر يفرّق عليهم الحلوى والصابون ويعطي كلّ منهم في السنة عن ثمن الكسوة أربعين درهماً، ولاشك أنّ حياة التبطّل التي كان يعيشها هؤلاء الصوفية قد جذبت إليهم طوائف لم تكن على قدر من العلم فأصبح يشترط في سكنى الخوانق التوفّر على الدراسة.

من ذلك أنّ الأمير شيخو العمري حين أنشأ خانقاه عام ٧٥٦ هـ، رتّب بها دروساً عدّة ودرساً للحديث النبوي ودرساً للإقراء... وجعل لكلّ درس مدرساً وعنده جماعة الطلبة وشرط عليهم حضور الدرس، وحضور وظيفة التصوّف، ورتّب لكلّ من الطلبة في اليوم الطعام وفي شهر الحلوى والزيت والصابون ووقف الأوقاف الجزيلة.

فالتصوّف إذاً: هو الانقطاع للوصول إلى حقيقة النفس وحقيقة الحياة، وهو إخضاع الجسم والعقل للرياضة وإبعاد النفس عن شهوات الدنيا ومغرياتها واستلهام الآداب الجميلة والأخلاق الحميدة وإعداد الإنسان مخلوقاً صالحاً يعبد الله من قناعة ورضا ويحب الناس حبّ الخير والسلام، ويعمل مواطناً مخلصاً من أجل بناء المجتمع بروح التعاون والبذل والعطاء ويقول هكذا أرى التصوّف الذي تعلمته وتدارسته وخبرته[1].

وللتصوّف والصوفية شرائط كالذي ما كان عليه المشايخ المتقدّمون من الزهد في الدنيا والاشتغال بالذكر والعبادة والغنى عن الناس والقناعة والرضى بالقليل من المطعوم والمشروب والملبوس ورعاية الفقراء وترك الشهوات والمجاهدة والورع وقلة النوم والكلام، والمراقبة والوحشة من الخلق والضربة، ولقاء المشايخ والأكل عند الحاجة والكلام عند الضرورة على الغلبة والجلوس في المساجد ولبس المرقعة والرثّ، فما كان على ذلك فالكتاب العزيز ناطق به ورسول الله ﷺ شاهد بقبوله ينفي للقائل في زماننا هذا أن يعرف شيئاً عن أصوله في التصوّف والصوفية وطريقة أهل الصدق منهم من يميز بين المشتبهين بهم والمتلبسين بلباسهم والمتّسمين بسيماتهم ، فإنّ الصوفية أمان الله في أرضه وأخدانه وأسراره وعلمه وصفوته في خلقه، وهم ممدوحون بلسان النبوة.

---

(١) المقدمة في التصوّف وحقيقته للإمام أبي عبد الرحمن السلمي، تحقيق وتعليق: الدكتور حسين أمين.

لما روته عائشة (رضي الله عنها) (أنّ النبي ﷺ قال: من سرّه أن ينظر فلينظر إلى أشعث أغبر شاحب مشمّر لم يضع لبنة على لبنة ولا قصبة على قصبة رُفع له علمٌ فشمّر اليوم المضمار وغدا السباق والغاية الجنة أو النار) فهكذا الصوفية وهكذا أفعالهم فمن أنكر هذا المذهب فلقلة معرفته وقلة الاهتداء لحقائقه لأنّ الجياد قليل وقلّ من يعرفهم إلاّ من يكون من جنسهم، وقال ﷻ {وَإِذْ لَمْ يَهْتَدُوا بِهِۦ فَسَيَقُولُونَ هَٰذَآ إِفْكٌ قَدِيمٌ} الأحقاف: ١١، الذي يدّعي هذا المذهب ثم يعطل الجوارح من العبودية والخدمة والطاعة وتعطيل القلب من الذكر والإرادة وجمع الهمة ومعرفة الواردات وإخلاص النية ولا يؤدي حقه ولا يعرف حقائقه وهو يدّعي ما ليس له ليقربه ذلك من الناس ويجعله حرفةً يأكل بها، ويأخذ الوقت الطيب، فإذا بدت له الحقائق من الفقراء والفاقة والذلّ والخدمة والمكروهات وطولب بالمجاهدات مرّ وذهب وخسر وافتضح وصار يترك هذه الأوصاف خارجاً عن دعواه وهو متصنع، فلبس المرقعات والتصنعات بلا خشية ولا مراقبة ولا ورع ولا مجاهدة ولا ذكر ولا معاملة فإنّه إنّما يخسر ويسخر من نفسه، فالتصوّف يلعنه والدعاوي تحجبه والشيطان يقربه والملائكة تبعده، والله ﷻ يمقته وأهل التصوّف الحقيقيون خصماؤه، فمن لم يكن للعلم مستعملاً وفي الإرادة مبادراً وفي الوجد سابقاً وفي المعرفة محققاً وادّعى التصوّف كان مرتهناً بدعواه متبعاً لهواه محجوباً عن معناه، فاتق الله يا أخي واحفظ الظاهر وتعلق بالأصل. وإن كان باطن من العلم لا يشهد له ظاهر فيه فهو ضلالة، وإذا لم يكن للمتصوّف سمةٌ يعرف بها وهدي يقتدي به وصلاح في طريقه واقتصاد في سرّه وصدق في جميع أحواله فإنّه إنّما يصلح له التصوّف إذا لم يكن فيه هذه الأوصاف ومن كان عنده التصوّف التمتع بالأكل والشرب والشهوات، والمرافقة العامة في الحركات ومرافقة النفوس في المحرمات وأكلها وسماع المكروهات فإنّه عن التصوّف بعيد، وكان دعواه حجاباً لمعناه فمن لا يشهد بتصوّفه آثار المتقدمين من مشايخ الصوفية كان من المدّعين، جعلنا وإياكم من المتقدمين المهتدين بآثار السابقين من العلماء والعارفين ومن المتصوّفة الواجدين إنّه خير المعتمدين المنعمين اللّهم آمين[1].

---

(١) المقدمة في التصوّف وحقيقة الإمام ابن عبد الرحمن السلمي: ٦٤.

ماهية التصوّف؟

عن عثمان بن سعيد قال حدّثنا عمر بن أسد عن مالك بن أنس عن نافع عن ابن عمر قال: قال رسول الله ﷺ: (لكلّ شيء مفتاح، ومفتاح الجنة حبّ المساكين، والفقراء هم جلساء الله تعالى يوم القيامة) فالفقر كائن في ماهية التصوّف وهو أساسه وبه قوامه.

قال رويم: التصوّف مبني على ثلاث خصال:

التمسك بالفقر والافتقار، والتحقق بالبذل والإيثار وترك التعرض والاختيار.

وقال الجنيد: وقد سُئِل عن التصوّف فقال: أن تكون مع الله بلا علاقة.

وقال معروف الكرخي: التصوّف الأخذ بالحقائق واليأس ممّا في أيدي الخلائق، فمن لم يتحقّق بالفقر لم يتحقّق بالتصوّف. وسُئِل الشبلي: عن حقيقة الفقر فقال: ألا يستغنى بشيء دون الحق.

وقال أبو الحسين النوري: نعت الفقير السكون عند العدم، والبذل والإيثار عند الوجود.

وأقوال المشايخ تتنوّع معانيها: لأنّهم أشاروا فيها إلى أحوال في أوقات دون أوقات، وتحتاج في تفضيل بعضها عن البعض إلى ضوابط، فقد تذكر أشياء في معنى التصوّف ذكر مثلها في معنى الفقر وتذكر أشياء في معنى الفقر ذكر مثلها في معنى التصوّف، وحيث وقع الاشتباه فلا بدّ من بيان فاصل، فقد تشتبه الإشارات في معنى الزهد تارة وبمعاني التصوّف تارة، ولا يتبيّن للمسترشد بعضها من البعض.

فنقول التصوّف غير الفقر، والزهد غير الفقر والتصوّف غير الزهد، فالتصوّف اسم جامع لمعاني الفقر ومعاني الزهد مع مزيد أوصاف وإضافات لا يكون بدونها الرجل صوفياً وإن كان زاهداً وفقيراً.

قال أبو حفص: التصوّف كله آداب، لكلّ وقت أدب ولكلّ حالة أدب، ولكلّ مقام أدب، فمن لزم آداب الأوقات بلغ مبلغ الرجال، ومن ضيع الآداب فهو بعيد من حيث يظنّ القرب، ومردود من حيث يرجو القبول، وقال أيضاً: حُسن أدب الظاهر عنوان حسن أدب الباطن، لأنّ النبي ﷺ قال: (لو خشع قلبه لخشعت جوارحه).

سُئِل أبو محمد الجريري عن التصوّف، فقال: (الدخول في كلّ خلق سَنيّ، والخروج عن كلّ خلق دنيّ)، فإذا عرف هذا المعنى في التصوّف من حصول الأخلاق وتبديلها، واعتبر حقيقته ما يعلم أنّ التصوّف فوق الزهد وفوق الفقر، وقيل: نهاية الفقر مع شرفه هو بداية التصوّف.

قال الجنيد: التصوّف هو أن يميتك الحق عنك ويحييك به، وهذا المعنى من كونه قائماً في الأشياء بالله لا بنفسه، والفقير والزاهد مكوّنان في الأشياء بنفسهما واقفان مع إرادتهما يجتهدان مبلغ علمها، والصوفي منهم لنفسه مستقلّ لعلمه غير راكن إلى معلومه، قائم بمراد ربه لا بمراد نفسه.

قال ذوالنون المصري: الصوفي من لا يتبعه طلب ولا يزعجه سلب، وقال أيضاً: الصوفية آثروا الله تعالى على كلّ شيء، فآثرهم الله على كلّ شيء فكان من إيثارهم أن آثروا علم الله على نفوسهم وإرادة الله على إرادة نفوسهم.

وقال بعضهم: الصوفي من إذا استقبله حالان حسنان أو خلقان حسنان يكون مع الأحسن، والفقير والزاهد لا يميزان كلّ التمييز بين الخلقين الحسنين، بل يختاران من الأخلاق أيضاً ما هو أدعى إلى الترك والخروج عن شواغل الدنيا، حاكمان في ذلك بعلمهما.

فالصوفي كذلك: هو المستبين الأحسن من عند الله بصدق التجائه وحسن إنابته وحظ قربه ولطيف ولوجه وخروجه إلى الله تعالى، لعلمه بربه وحظه من محادثته ومكالمته.

قال رويم: التصوّف استرسال النفس مع الله على ما يريد، وقال عمرو بن عثمان المكي: التصوّف أن يكون العبد في كلّ وقت مشغولاً بما هو أولى في الوقت.

وقال بعضهم: التصوّف أوله علم وأوسطه عمل وآخره موهبة من الله تعالى، وقيل التصوّف ذكر مع اجتماع ووجد مع استماع وعمل مع اتباع، وقيل التصوّف ترك التكلف وبذل الروح، وقال سهل بن عبد الله: الصوفي من صفا من الكدر وامتلأ من الفكر وانقطع إلى الله من البشر واستوى عنده الذهب والمدر.

وسُئل بعضهم عن التصوّف فقال: تصفية القلب عن موافقة البرية ومفارقة الأخلاق الطبيعية وإخماد صفات البشرية ومجانبة الدواعي النفسانية، ومنازلة الصفات الروحانية والتعلق بعلوم الحقيقة، واتباع الرسول ﷺ في الشريعة.

قال ذو النون المصري: رأيت ببعض سواحل الشام امرأة، فقلت من أين أقبلت؟ قالت من عند أقوام تتجافى جنوبهم عن المضاجع، فقلتُ: وأين تريدين: قالت: إلى رجال لا تلهيهم تجارة ولا بيع عن ذكر الله، فقلتُ: صفي لي صفاتهم، فأنشدت شعراً طويلاً مجللاً من صفات وأخلاق الصوفية.

وقال الجنيد: الصوفي كالأرض يطرح عليها كلّ قبيح ولا يخرج منها إلا كلّ مليح. وقال أيضاً: هو كالأرض يطؤها البر والفاجر كالسحاب يظلّ كلّ شيء وكالمطر يسقي كلّ شيء. وأيضاً سُئل عن

التصوّف: فقيل التصوّف، متكون من أربعة أحرف: (ت، ص، و، ف). فـ(ت): أن يكون المتصوّف تائباً إلى الله توبة نصوحاً. لموافقة قوله تعالى: {يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ تُوبُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ تَوْبَةً نَّصُوحًا}التحريم: ٨.

أما حرف(ص): فيجب على المتصوّف أن يكون متصفاً بصفاء القلب، والإخلاص في العلم والانقطاع إلى الله: [فَٱعْبُدِ ٱللَّهَ مُخْلِصًا لَّهُ ٱلدِّينَ] الزمر: ٢.

أما حرف(و): الوصول الى رضى الله ورسوله بتحقيق الإخلاص والصدق.

أما حرف (ف): وهو ثمرة خالصة الإخلاص وهو فناء العبد عن رسومه برؤية قباحة بقبوحه.

وأقوال المشايخ وتعاريفهم في ماهية التصوّف تزيد على ألف قول ويطول نقلها وذكرها، ونذكر ضابطاً يجمع مجمل معانيها، فإنّ الألفاظ وإن اختلفت متقاربة المعاني، فنقول: الصوفي هو الذي يكون دائم التصفية لا يزال يصفي الأوقات عن شوب الأكدار بتصفية القلب عن شوب النفس، ويعينه على كل هذ التصفية دوام افتقاره الى مولاه فبدوام الافتقار ينقى من الكدر، وكلما تحركت النفس وظهرت بصفة من صفاتها أدركها ببصيرته النافذة وفرّ منها الى ربه، فبدوام تصفية جمعيته وبحركة نفسه تفرقته وكدره، فهو قائم بربه على قلبه، وقائم بقلبه على نفسه قال الله تعالى {يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُونُواْ قَوَّٰمِينَ لِلَّهِ شُهَدَآءَ بِٱلْقِسْطِ} المائدة: ٨، وهذه القوامية لله على النفس هو التحقق بالتصوّف، قال بعضهم: التصوّف كله اضطراب، فإذا وقع السكون فلا تصوّف، والسرّ فيه أنّ الروح مجذوبة الى الحضرة الإلهية، يعني أنّ روح الصوفي متطلعة فيجذبه الى مواطن القرب، وللنفس بوضعها رسوب الى عالمها وانقلاب على عقبها.

ولابد للصوفي من دوام الحركة بدوام الافتقار ودوام الفرار وحسن التفقد لمواقع إصابات النفس، ومن وقف على هذا المعنى يجد في معنى الصوفي جميع المتفرق في الإشارات[1].

فإنّ حقيقة الصوفي: هو عالم عمل بعلمه، أي على وجه الإخلاص لا غير، فليس علم التصوّف إلاّ معرفة الوصول إلى العمل بالإخلاص لا غير، فلو عمل العالم بعلمه على وجه الإخلاص كان هو الصوفي حقاً.

وكان سيدي إبراهيم الدسوقي ﷺ يقول: لو أنّ العالم أتى إلى الصوفية خالصاً من العلل والأمراض لأوصلوه إلى حضرة الله في لحظة، ولكنه أتاهم بأمراض وعلل ظاهرة وباطنة من دعوى العلم، ومحبة الدنيا

---

(١) عوارف المعارف، للإمام السهروردي: ٦٢.

وشهواتها، وباطنه مملوء بالحسد والمكر، والخداع، والحقد، والغش وغير ذلك، فلذلك أمروه بعلاج؛ ذلك ليتطهّر منه فإنّها أخلاق الشياطين.

ومن شانه: أن يلزم كلياً جمع قلبه على الله تعالى ويترك كلياً تشتيت قلبه عن الله بأن يلزم المأمورات ويترك المنهيات، فلا يرى إلاّ فعل واجب أو مندوب أو أولى، ويتجنب الحرام والمكروه وخلاف الأولى؛ وذلك لأنّ الله تعالى يرفع الحجاب عنا في المأمورات ويدله علينا في المنهيات، فلو أردنا أن نحضر بقلوبنا معه في حرام أو مكروه أو خلاف الأولى لا نقدر، ولو أردنا أن نحتجب من شهودنا له واجب أو مستحب أو أولى لا نقدر، ولا يصح لنا ذلك إلاّ أن طرأ على المأمور رياء أو عجب ونحو ذلك فإنّه حينئذٍ يخرج عن قسم المأمور، ويصير من قسم المنهي، فتأمّل ذلك فإنّه نفيس[1].

عن شعبان عن مسلم عن أنس بن مالك قال: كان رسول الله ﷺ يجيب دعوة العبد ويركب الحمار ويلبس الصوف، فمن هذا الوجه ذهب قوم إلى أنّهم سمّوا صوفية نسبة لهم إلى ظاهر اللبسة، لأنّهم اختاروا لبس الصوف لكونه أرفق ولكون كان لباس الأنبياء عليهم السلام، وقيل: إنّ عيسى عليه السلام كان يلبس الصوف والشعر، ويأكل من الشجر، ويبيتُ حيث أمسى.

وقال الحسن البصري رضي الله عنه: لقد أدركت سبعين بدرياً كان لباسهم الصوف، ووصفهم أبو هريرة وفضالة بن عبيد، فقالا: كانوا يخرّون من الجوع حتى يحسبهم الأعراب مجانين، وكان لباسهم الصوف حتى أنّ بعضهم كان يعرق في ثوبه فيوجد منه رائحة الضأن إذا أصابه الغيث، وقال بعضهم: أنّه ليؤذيني ريح هؤلاء، أما يؤذيك ريحهم؟ يخاطب بها رسول الله ﷺ بذلك فكان اختيارهم للبس الصوف لتركهم زينة الدنيا وقناعتهم بسدّ الجوعة وستر العورة واستغراقهم في أمر الآخرة، فلم يتصرّعوا لملاذ النفوس وراحاتها، لشدة شغلهم بخدمة مولاهم وانصراف هممهم إلى أمر الآخرة، وهذا الاختيار يلائم ويناسب من حيث الاشتقاق لأنّه يقال (تصوّف) إذا لبس الصوف كما يقال (تقمّص) إذا لبس القميص.

ولما كان حالهم بين سير وطير؛ لتقلّبهم في الأحوال وارتقائهم من عالٍ إلى أعلى منه، لا يقيّدهم وصف ولا يحبسهم نعت، وأبواب المزيد علماً وحالاً عليهم مفتوحة، وبواطنهم معدن الحقائق وجمع العلوم، فلما تعذّر تقيدهم بحال تقيّدهم لتنوّع وجداتهم وتجنّس مزيدهم، نسبوا إلى ظاهر اللبسة، وكان ذلك أبينُ في الإشارة إليهم وأدعى إلى حصر وصفهم، لأنّ لبس الصوف كان غالباً على المتقدمين من سلفهم، وأيضاً لأنّ حالهم حال المقرّبين كما سبق ذكره، ولما كان الاعتزاء إلى القرب وعظم الإشارة إلى قرب الله

---

(١) الأنوار القدسية في معرفة قواعد الصوفية، للإمام عبد الوهاب الشعراني: ١٤٥.

تعالى أمر صعب يعزّ كشفه والإشارة إليه، وقعت الإشارة إلى زيهم (ملابسهم) ستراً لحالهم وغيره على عزيز مقامهم إن تكثر الإشارة إليه وتتداوله الآلية فكان هذا أقرب إلى الأدب والأدب في الظاهر والباطن، والقول والفعل عماد أهل الصوفية.

وفيه معنى آخر: وهو أن نسبتهم إلى اللبسة تنبئ عن تقلّلهم من الدنيا وزهدهم فيما تدعو النفس إليه بالهوى من الملبوس الناعم، حتى أنّ المبتدئ المريد الذي يؤثر طريقهم ويحب الدخول في أمرهم يوطّن نفسه على التقشّف والتعلّل ويعلم أنّ المأكول أيضاً من جنس الملبوس فيدخل في طريقهم على بصيرة، وهذا أمر مفهوم عند المبتدئ، والإشارة إلى شيء من حالهم في تسميتهم بهذا أنفع وأولى وأيضاً غير هذا المعنى ممّا يقال إنّهم سموا صوفية لذلك يتضمّن دعوى وإذا قيل سموا صوفية للبسهم الصوف كان أبعد من الدعوى.

وكل ما كان أبعد من الدعوى كان أليق بحالهم، وأيضاً لأنّ لبس الصوف حكم ظاهرٌ على الظاهر من أمرهم، ونسبتهم من أمر آخر من حال أو مقام أمر باطن، والحكم بالظاهر أوفق وأولى، فالقول بأنّهم سموا صوفية للبسهم الصوف أليق وأقرب إلى التواضع، ويقرب أن يقال بما آثروا الذبول والخمول والتواضع والانكسار، والصوفية المرمية التي لا يرغب فيها ولا يلتفت إليها فيقال (صوفي) نسبة إلى الصوفية كما يقال كوفي نسبة الكوفة، وهذا ما ذكره بعض أهل العلم.

والمعنى المقصود به قريبٌ ويلائم الاشتقاق، ولم يزل لبس الصوف اختيار الصالحين والزّهاد والمتقشفين والعبّاد، فعن عبد الله بن مسعود ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: وكلّم الله تعالى موسى ﷺ وكان على موسى جبّة صوف وسراويل صوف وكساء صوف وكمّه من صوف ونعلاه من جلد حمار غير مذكّى.

وقيل: سموا صوفية لأنّهم في الصف الأول بين يدي الله ﷻ بارتفاع هممهم وإقبالهم على الله تعالى بقلوبهم ووقوفهم بسرائرهم بين يديه وقيل كان هذا الاسم في الأصل صفوي، فاستثقل ذلك وجعل صوفياً، وقيل سموا صوفية نسبة إلى الصُّفّة أهل الصُّفّة، التي كانت لفقراء المهاجرين على عهد رسول الله ﷺ، الذي قال الله تعالى فيهم: {لِلْفُقَرَآءِ ٱلَّذِينَ أُحْصِرُواْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ لَا يَسْتَطِيعُونَ ضَرْبًا فِى ٱلْأَرْضِ}

البقرة: ٢٧٣.

هذا وإن كان لا يستقيم من حيث الاشتقاق اللغوي ولكنه صحيح من حيث المعنى؛ لأنّ الصوفية يشاكل حالهم حال أولئك لكونهم مجتمعين متآلفين متحابين لله وفي الله، كأصحاب الصُّفّة، وكانوا من أربعمائة رجل لم تكن لهم مساكن بالمدينة المنورة ولا عشائر، جمعوا أنفسهم في المسجد كاجتماع الصوفية

قديماً وحديثاً في الزوايا والرباط، وكانوا لا يرجعون إلى زرع ولا إلى ضرع ولا إلى تجارة كانوا يحتطبون ويرضخون النوى بالنهار وبالليل يشتغلون بالعبادة وتعلّم القرآن وتلاوته، وكان رسول الله ﷺ يواسيهم ويحثّ الناس على مواساتهم ويجلس معهم ويأكل معهم، وفيهم نزل قوله تعالى: {وَلَا تَطْرُدِ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُم بِٱلْغَدَوٰةِ وَٱلْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُۥ} الأنعام: ٥٢، وقوله تعالى: {وَٱصْبِرْ نَفْسَكَ مَعَ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُم بِٱلْغَدَوٰةِ وَٱلْعَشِيِّ} سورة الكهف: ٢٨.

وكما نزل في ابن أم مكتوم قوله تعالى {عَبَسَ وَتَوَلَّىٰٓ ۝ أَن جَآءَهُ ٱلْأَعْمَىٰ} سورة عبس:١- ٢، وكان من أهل الصُّفّة فعوتب النبي ﷺ لأجله، وكان يفرّقهم على أهل الجدة والسعة يبعث مع كلّ واحد ثلاثة ومع الآخر أربعة، وكان سعد بن معاذ يحمل إلى بيته منهم ثمانين يطعمهم.

عن ابن عباس (رضي الله عنهم) قال: وقف رسول الله ﷺ يوماً على أهل الصُّفّة فرأى فقرهم وجهدهم وطيب قلوبهم فقال: (أبشروا يا أصحاب الصُّفّة فمن بقي منكم على النعت الذي أنتم عليه اليوم راضياً بما فيه فإنّه من رُفقائي يوم القيامة).

وقيل: كان منهم طائفة بخراسان يأوون إلى الكهوف والمغارات ولا يسكنون القرى والمدن ويسمونهم في خراسان (شكفتية)؛ لأنّ شكفت اسم الغار، ينسبونه إلى المأوى والمستقر.

وأهل الشام يسمونهم (جوعيه)، والله تعالى ذكر في القرآن طوائف الخير والصلاح، فسمّى قوماً أبرار وآخرين مقرّبين ومنهم الصابرون والصادقون والذاكرون والمحبون.

واسم الصوفي مشتمل على جميع المتفرق في هذه الأسماء المذكورة، وهذا الاسم لم يكن في زمن رسول الله ﷺ وقيل كان في زمن التابعين، ونقل عن الحسن البصري رحمه الله عليه إنّه قال: (رأيت صوفياً في الطواف فأعطيته شيئاً فلم يأخذ وقال: معي أربع دوانيق يكفني ما معي)، ويشيد هذا ما روى عن سفيان أنّه قال: (لولا أبو هاشم الصوفي ما عرفت دقيق الرياء)، وهذا يدلّ على أنّ هذا الاسم كان يعرف قديماً، وقيل لم يعرف هذا الاسم إلى مائتين من الهجرة، لأنّ في زمن رسول الله ﷺ كان أصحاب رسول الله ﷺ يسمون الرجل صحابياً لشرف صحبة رسول الله ﷺ وكون الإشارة إليها أولى من كلّ الإشارات، وبعد انقراض عهد رسول الله ﷺ من أخذ منهم سمّي تابعياً، ثم لما تقادم زمان الرسالة، وبعد عهد النبوة وانقطع الوحي السماوي، وتوارى النور المصطفوي واختلفت الآراء وتنوعت الأنحاء، تفرّد كلّ ذي رأي برأيه، وكدر شرب العلوم شوب الأهوية، وتزعزعت أبنية المتقين، واضطربت عزائم الزاهدين وغلبت الجهالات وكشف حجابها وكثرت العادات، وتملك أربابها وتزخرفت الدنيا وكثرت خطّابها، تفرّد طائفة بأعمال صالحة وأحوال

سنية وصدق في العزيمة وقوة في الدين وزهدوا في الدنيا ومحبتها، واغتنموا العزلة والوحدة واتخذوا لنفوسهم زوايا يجتمعون فيها تارة وينفردون أخرى، أسوةً بأهل الصُّفَّة تاركين للأسباب، متبتلين إلى ربّ الأرباب، فأثمر لهم صالح الأعمال سَنِيّ الأحوال وتهيأ لهم صفاء المفهوم لقبول العلوم، وصار لهم بعد اللسان لسان، وبعد العرفان عرفان وبعد الإيمان إيمان كما قال حارثة: أصبحت مؤمناً حقاً. حيث كوشف برتبة في الإيمان غير ما يتعاهدها، فصار لهم بمقتضى ذلك علوم يعرفونها وإشارات يتعاهدونها، فحرّروا لنفوسهم اصطلاحات تشير إلى معاني يعرفونها، وتعرب عن أحوال يجدونها، فأخذ ذلك عن السلف حتى صار ذلك رسماً مستمراً وخيراً مستقراً في كلّ عصر وزمان فظهر هذا الاسم بينهم وتسموا به وسُمّوا به: الاسم سِمَتُهم والعلم بالله صِفَتُهم، والعبادة حُليهم، والتقوى شعارهم وحقائق الحقيقة أسرارهم ونزاع القبائل وأصحاب الفضائل، سكان قباب الغيرة، وقطان ديار الحيرة، لهم مع الساعات من أمداد فضل الله مزيد، ولهيب شوقهم يتأجج ويقول هل من مزيد اللّهم أحشرنا في زمرتهم وارزقنا حالاتهم[1].

قال القاضي شيخ الإسلام زكريا الأنصاري رحمه الله تعالى: التصوّف علم تعرف به أحوال تزكية النفوس، وتصفية الأخلاق وتعمير الظاهر والباطن لنيل السعادة الأبدية[2].

ويقول الشيخ أحمد زروق ؒ: (التصوّف علم قُصِدَ لإصلاح القلوب، وإفرادها لله تعالى عمّا سواه، والفقه لإصلاح العمل وحفظ النظام وظهور الحكمة بالأحكام، والأصول (علم التوحيد) لتحقيق المقدمات بالبراهين، وتحلية الإيمان بالإيقان كالطب لحفظ الأبدان، وكالنحو للإصلاح اللسان إلى غير ذلك).

وقال بعضهم: التصوّف: كلّهُ أخلاق فمن زاد عليك بالأخلاق زاد عليك بالتصوّف.

وقال أبو الحسن الشاذلي ؒ: التصوّف تدريب النفس على العبودية وردها للأحكام الربوبية.

وقال ابن عجيبة ؒ: (التصوّف: هو علمٌ يعرف به كيفية السلوك إلى حضرة ملك الملوك وتصفية البواطن من الرذائل، وتحليتها بأنواع الفضائل، وأوله علم، ووسطه عمل وآخره موهبة.)

وقال العلامة حاجي خليفة صاحب كتاب كشف الظنون: التصوّف: هو علمٌ يعرف به كيفية يترقى أهل الكمال من النوع الانساني في مدارج سعادتهم إلى أن قال:

علم التصوّف علم ليس يعرفه ... إلاّ أخو فطنة بالحق معـروف

---

(١) عوارف المعارف، للإمام السهروردي: ٦٤.

(٢) حقائق عن التصوّف، للشيخ عبد القادر عيسى: ٩.

وليس يعرفه من ليس يشهده   وكيف يشهد ضوء الشمس مكفوف

وقال الشيخ زروق في قواعد التصوّف: وقد حُدَّ التصوّف ورسم وفسّر بوجوه تبلغ نحو الألفين، مرجع كلها صدق التوجه إلى الله تعالى، وإنّما هي وجوه فيه، فعماد التصوّف تصفية القلب من أوضار المادة وقوامه صلة الإنسان بالخالق العظيم، فالصوفيّ من صفا قلبه لله، وصفتْ لله معاملته، فصفت له الله تعالى كرامته.

نشأة علم التصوّف

يقول الدكتور أحمد علوش (قد يتسائل الكثيرون عن السبب في عدم انتشار الدعوة إلى التصوّف في صدر الإسلام، وعدم ظهور هذه الدعوى إلى بعد عهد الصحابة والتابعين[1]. والجواب عن هذا: إنّه لم تكن من حاجة إليها في العصر الأول، لأنّ أهل هذا العصر كانوا أهل تقوى وورع وأرباب مجاهدة وإقبال على العبادة بطبيعتهم وبحكم قرب اتصالهم برسول الله ﷺ فكانوا يتسابقون ويتبارون في الاقتداء به، في ذلك كله ولم يكن ثمة ما يدعو إلى تلقينهم علماً يرشدهم إلى أمر هُم قائمون به فعلاً، وإنّما مثلهم في ذلك كله كمثل العربي القُحّ، يعرف اللغة العربية بالتوارث كابراً عن كابر حتى إنّه ليقرض الشعر البليغ بالسليقة والفطرة دون أن يعرف شيئاً من قواعد اللغة والإعراب والنظم والقريض، فمثل هذا لا يلزمه أن يتعلم النحو ودروس البلاغة، ولكن علم النحو قواعد اللغة والشعر تصبح لازمة وضرورية عند تفشّي اللحن، وضعف التعبير أو من يريد من الأجانب أن يتفهمها ويتعرّف عليها أو عندما يصبح هذا العلم ضرورة من ضرورات الاجتماع كبقية العلوم التي نشأت وتألفت على توالي العصور في أوقاتها المناسبة فالصحابة والتابعون وإن لم يتسمّوا باسم المتصوّفين كانوا صوفيين فعلاً وإن لم يكونوا كذلك إسماً.)

وماذا يراد بالتصوّف أكثر من أن يعيش المرء لربه لا لنفسه، ويتحلّى بالزهد وملازمة العبودية، والإقبال على الله بالروح والقلب في جميع الأوقات، وسائر الكلمات التي وصل بها الصحابة والتابعون من حيث الرقيّ الروحي إلى أسمى الدرجات، فهم لم يكتفوا بالإقرار في عقائد الإيمان والقيام بفروض الإسلام

---

(١) حقائق عن التصوّف، للشيخ عبد القادر عيسى: ١٣.

بل قرنوا الإقرار بالتذوّق والوجدان وزادوا على الفروض الإتيان بكلّ ما استحبه الرسول ﷺ من نوافل العبادات.

وابتعدوا عن المكروهات فضلاً عن المحرمات حتى استنارت بصائرهم، وتفجرت ينابيع الحكمة من قلوبهم وفاضت الأسرار الربانية على جوانحهم، وكذلك كان شأن التابعين وتابعي التابعين، وهذه العصور الثلاثة كانت أزهى عصور الإسلام وخيرها على الإطلاق، وقد جاء عن رسول الله ﷺ قوله: (خيرُ القرون قرني هذا فالذي يليه والذي يليه) أخرجه البخاري ومسلم.

فلما تقادم العهد ودخل في حضيرة الإسلام أممٌ شتى، وأجناس عديدة واتسعت دائرة العلوم وتقسمت وتوزعت بين أرباب الاختصاص قام كلّ فريق بتدوين الفن والعلم الذي يُجيده أكثر من غيره، فنشأ بعد تدوين النحو في الصدر الأول – علم الفقه– وعلم التوحيد، وعلوم الحديث وأصول الدين، والتفسير والمنطق، ومصطلح الحديث، وعلم الأصول والفرائض (الميراث) وغيرها.... الخ.

وحدث بعد هذه الفترة أن أخذ التأثير الروحي يتضائل شيئاً فشيئاً، وأخذ الناس يتناسون ضرورة الإقبال على الله بالعبودية، وبالقلب والهمة مما دعا أرباب الرياضة والزهد إلى أن يعملوا هم من ناحيتهم أيضاً على تدوين علم التصوّف، إثباتاً لشرفه وجلاله وفضله على سائر العلوم، ولم يكن ذلك منهم احتجاجاً على انحراف الطوائف الأخرى إلى تدوين علومهم، كما يظن ذلك خطأ لبعض المستشرقين بل كان يجب أن يكون سداً للنقص واستكمالاً لحاجات الدين في جميع نواحي النشاط مما لابدّ منه لحصول التعاون على تمهيد البرّ والتقوى.

وقد بنى أئمة الصوفية الأولون أصول طريقتهم على ما ثبت في تاريخ الإسلام نقلاً عن الثقات الأعلام.

أما تاريخ التصوّف فيظهر في فتوى للإمام الحافظ السيد محمد صديق الغماري ~: فقد سئل عن أول من أسس التصوّف؟ وهل هو بوحي سماوي؟

فأجاب: أما أول من أسّسَ الطريقة فلتعلم أنّ الطريقة أسّسها الوحي السماوي في جملة ما أسس من الدين المحمدي إذ هي بلا شك مقام الإحسان الذي هو أحد أركان الدين الثلاثة التي جعلها النبي ﷺ بعد ما بيّنها واحداً واحداً ديناً بقوله (هذا جبريل عليه السلام أتاكم يعلمكم دينكم) وهذا جزء من حديث أخرجه الإمام مسلم في صحيحه في كتاب الإيمان عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه وهو الإسلام والإيمان

والإحسان، فالإسلام طاعة وعبادة، والإيمان نور وعقيدة، والإحسان مقام مراقبة ومشاهدة، (أن تعبد الله كأنك تراه، فإنْ لم تكن تراه فإنّه يراك).

ثم قال السيد محمد صديق الغماري في رسالته تلك: فإنّه كما في الحديث عبارة عن الأركان الثلاثة ضمن أقل بهذا المقام (الاحسان) الذي هو الطريقة فدينه ناقص بلا شك لتركه ركناً من أركانه، فغاية ما تدعو إليه الطريقة وتشير إليه هو مقام الإحسان بعد تصحيح الإسلام والإيمان.

وقال ابن خلدون في مقدمته: وهذا العلم – يعني التصوّف- من العلوم الشرعية الحادثة في الملّة، وأصله إنّ طريقة هؤلاء القوم لم تزل عند سلف الأمة وكبارها من الصحابة والتابعين ومن بعدهم طريقة الحق والهداية، وأصلها العكوف على العبادة والانقطاع إلى الله تعالى، والأعراض عن زخرف الدنيا وزينتها، والزهد في ما يقبل عليه الجمهور من لذة ومال وجاه، والانفراد عن الخلق والخلوة للعبادة وكان ذلك عاماً في الصحابة والسلف. فلما فشا الإقبال عن الدنيا في القرن الثاني وما بعده وجنح الناس إلى مخالطة الدنيا، اختص المقبلون على العبادة باسم الصوفية (كذا في مقدمة ابن خلدون عن علم التصوّف)

ويعيننا من عبارة ابن خلدون الفقرة الأخيرة التي يقرر فيها أنّ ظهور التصوّف والصوفية كان نتيجة جنوح الناس إلى مخالطة الدنيا وأهلها في القرن الثاني للهجرة، فإنّ ذلك من شأنه أن يتخذ المقبلون على العبادة اسماً يميزهم عن عامة الناس الذين ألهتهم الحياة الدنيا الفانية.

يقول أبو عبد الله محمد صديق الغماري:

ويعْضدُ ما ذكره ابن خلدون في تاريخ ظهور اسم التصوّف ما ذكره الكندي، وكان من أهل القرن الرابع في كتاب ولاة مصر في حوادث سنة المائتين: إنّه ظهر بالأسكندرية طائفة يُسمون بالصوفية يأمرون بالمعروف وكذلك ما ذكره المسعودي في كتاب مروج الذهب، حاكياً عن يحيى بن أكثم فقال: إنّ المأمون يوماً لجالس إذ دخل عليه علي بن صالح الحاجب: فقال: يا أمير المؤمنين رجل واقف بالباب، عليه ثياب بيض غلاظ يطلب الدخول للمناظرة فعلمت أنّه بعض الصوفية فهاتان الحكايتان تشهدان لكلام ابن خلدون في تاريخ نشأة التصوّف.

وذكر في كشف الظنون إنّ أول من سمي بالصوفي أبو هاشم الصوفي المتوفى سنة خمسين ومئة ١٥٠ هـ.

وأورد صاحب كشف الظنون في حديثه عن علم التصوّف كلاماً للإمام القشيري قال فيه: اعلموا أنّ المسلمين بعد رسول الله ﷺ لم يتسمّ أفاضلهم في عصرهم بتسمية علم سوى صحبة الرسول عليه

الصلاة والسلام إذ لا أفضلية فوقها، فقيل لهم الصحابة ثم اختلف الناس وتباينت المراتب فقيل لخواص الناس ممن لهم شدّة عناية بأمر الدين – الزهاد والعبّاد، ثم ظهرت البدعة وحصل التداعي بين الفرق فكلّ فريق ادعوا أنّ فيهم زهاداً، فانفرد مواطن أهل السنة المراعون أنفسهم مع الله سبحانه وتعالى الحافظون قلوبهم عن طوارق الغفلة باسم التصوّف واشتهر هذا الاسم لهؤلاء الأكابر قبل المائتين من الهجرة.

من هذه النصوص السابقة يتبيّن لنا أنّ التصوّف ليس أمراً مستحدثاً جديداً ولكن مأخوذ من سير الرسول ﷺ وحياة أصحابه الكرام، كما أنّه ليس مستقى من أصول لا تمتّ إلى الإسلام بصلة كما يزعم أعداء الإسلام من المستشرقين وتلامذتهم الذين ابتدعوا أسماء مبتكرة فأطلقوا اسم التصوّف على الرهبنة البوذية، والكهانة النصرانية، والشعوذة الهندية، فقالوا: هناك تصوّف بوذي وهندي ونصراني وفارسي يريدون بذلك تشويه اسم التصوّف من جهة وإتهام التصوّف بأنّه يرجع في نشأته إلى هذه الأصول القديمة والفلسفات الضّالة من جهة أخرى، ولكن الإنسان المؤمن لا ينساق بتياراتهم الفكرية ولا يقع بأحابيلهم الماكرة ويتبيّن الأمور ويتبت في البحث عن الحقيقة فيرى أنّ التصوّف هو التطبيق العملي للإسلام، إنّه ليس هناك إلاّ التصوّف الإسلامي فحسب.

<u>اشتقاق كلمة (التصوّف):</u>

كثرت الأقوال في اشتقاق التصوّف، فمنهم من قال: من الصوفة لأنّ الصوفي مع الله تعالى كالصوفة المطروحة للإستسلامه لله تعالى.

ومنهم من قال: إنّه من الصّفة إذ جعلته اتصاف بالمحاسن وترك الأوصاف المذمومة.

ومنهم من قال من الصّفا، ومنهم من قال من الصُّفّة، لأنّ صاحبه تابع لأهلها فيما أثبت الله لهم من الوصف حيث قال تعالى: [وَٱصْبِرْ نَفْسَكَ مَعَ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُم بِٱلْغَدَوٰةِ وَٱلْعَشِيِّ] سورة الكهف: ٢٨. وأهل الصُّفّة هم الرعيل الأول من رجال التصوّف، فقد كان حياتهم التعبدية الخالصة المثل الأعلى الذي استهدفه رجال التصوّف في العصور الإسلامية المتتابعة.

وقيل من الصّفوة، كما قال الإمام القشيري . وقيل: من الصّف: فكأنّهم في الصف الأول بقلوبهم من حيث حضورهم مع الله تعالى، تسابقهم في سائر الطاعات ومنهم من قال إنّ التصوّف نسبة إلى لبس الصوف الخشن، لأنّ الصوفية كانوا يؤثرون لبسه للتقشف والأخشيشان.

ومهما يكن من أمر، فإنّ التصوّف أشهر من أن يحتاج في تعريفه إلى قياس لفظ واحتياج اشتقاق، وإنكار بعض الناس على هذا اللفظ بأنّه لم يسمع في عهد الصحابة والتابعين مردود، إذ كثير من الاصطلاحات أحدثت بعد زمان الصحابة والتابعين واستُعملت ولم تُنكر، كالنحو والفقه والمنطق.

وعلى كلّ فإننا لا نهتم بالتعابير والألفاظ، بقدر اهتمامنا بالحقائق والأسس، ونحن إذ ندعو إلى التصوّف إنّما نقصد به تزكية النفوس وصفاء القلوب، وإصلاح الأخلاق والوصول إلى مرتبة الإحسان نحن نسمّي ذلك تصوّفاً، وإن شئت فسمّه الجانب الروحي في الإسلام، أو الجانب الإحساني أو الجانب الأخلاقي أو سمّه ما شئت ممّا يتفق مع حقيقته وجوهره، إلاّ أنّ علماء الأمة قد توارثوا اسم التصوّف وحقيقته عن أسلافهم المرشدين منذ صدر الإسلام حتى يومنا هذا فصار عرفاً فيهم[1].

التصوّف والصوفية:

مذهب روحي كان معروفاً كنزعة إنسانية عند البعض الشعوب ذات الحضارات القديمة، يهدف إلى تطهير النفس من المآثم والذنوب، وهو اتجاه طارئ على العرب لم يكن معروفاً عندهم قبل القرن الثاني الهجري الثامن الميلادي[2].

فلفظ الصوفية والتصوّف لم يرد في القرآن الكريم ولا في السنة النبوية لكن يبدو اللفظ اشتق عندهم من حيث معناه عن الزهد والنُسُك اللذين يأتيان بمعنى العبادة إذا كانت تطوّعاً، خاصة بعدها رأى البعض انصراف الناس إلى الترف وإقبالهم على الدنيا بكلّ ذواتهم من بعد أعمال الفتح الأولى، حينما انصرف بالمقابل قوم آخرون وأقبلوا على الدين والآخرة، وحبب إليهم كثرة العبادة والخلوة خوفاً من الافتتان ومع تطور النشاطات الاقتصادية والاجتماعية والسياسية التي شهدها المجتمع العربي الإسلامي تبلورت لدى الزهاد والنساك سمات خاصة وهيئة متميزة جعلتهم يزدادون وضوحاً على شكل جماعات كانت تلتمس الصلاح والإصلاح لما أفسدته الأيام من خلال الزهد في الدنيا ومجاهدة النفس بالوقت الذي كان فيه الفقهاء والقراء يلتمسون ذلك في النصوص الشرعية وقد هال هؤلاء الزهاد والنساك انجذاب الكثير من الفقهاء إلى السلطة ومداراتها في كثير من المظالم والتجاوزات، فنما عندهم إحساس (ثورية الضمير) ضدّ الطغيان والجبروت.

---

(١) حقائق عن التصوّف، للشيخ عبد القادر عيسى: ١١.

(٢) معجم المصطلحات والألقاب التاريخية، مصطفى عبد الكريم الخطيب: ١٠٦.

فوجدوا أنفسهم قد التحموا بعد هذه النشأة مع أقرانهم من أهل مواطن الحضارات القديمة، ومن خلال هذا الالتحام نشأ تيار الصوفية إلى جانب التيارات الأخرى.

وكان للتصوّف فلاسفته ومتكلموه الذين وضعوا له مصطلحات وأسراره ونظريته المعرفية المؤدية إلى تحقق النفس بمعرفة الحق سبحانه وتعالى، من خلال قطع الإنسان كلّ علائق النفس بالبدن والانكباب على الرياضة الروحية والإغراق في النسك والزهد، لذلك جاء تعريف التصوّف عند البعض: إنّه الجهد المبذول للاقتراب من الله أو الفناء فيه، أو أنّه: المعرفة الوجدانية التي تنكشف معها الحجب بين المتصوّف وخالقه، فيرى ما لا يراه الإنسان العادي[١].

ومنهم من قال: من الصوف الذي هو رمز الخشونة في الحياة ولقد شهدت الأمة العربية والبلاد الإسلامية عبر تاريخ طويل توقف فيه إبداعها الحضاري وتعرضت لكثير من الحروب والغزوات، فنشأ عدد كبير من الطرق الصوفية، ونسب اتباع كلّ طريقة إلى شيخهم المؤسّس وسيتم ذكر بعض أسماء هذه الطرق في موضعه من هذا الكتاب إن شاء الله[٢].

وسئل الشيخ عبد القادر الكيلاني ﷺ (عن التصوّف) فقال: الصوفي من جعل ضالة مراده مراد الحق منه ورفض الدنيا فخدمته ووافقته أقسامه وحصل له في الدنيا قبل الآخرة مرامه فعليه من ربه سلامة[٣].

وقد عرف أيضاً الشيخ عبد القادر الجيلاني (قدّس سرّه) التصوّف ووضع له الأسس والقواعد حيث يشمله الصوفي، وتعرف بها حيث قال: أوصيك بتقوى الله وطاعته ولزوم ظاهر الشرع وسلامة الصدر وسخاء النفس وبشاشة الوجه وبذل الندى وكفّ الأذى، والفقر وحفظ حرمات المشايخ والعشرة مع الإخوان والنصيحة للأصاغر والأكابر، وترك الخصومة والإرفاق وحمل الأذى وملازمة الإيثار ومجانبة الادخار وترك صحبة من ليس من طبقتهم والمعاونة في الدين والدنيا، وحقيقة الفقر أن لا تفتقر إلى من هو مثلك وحقيقة الغنى أن تستغني عمن هو مثلك.

---

(١) معجم المصطلحات والألقاب التاريخية، مصطفى عبد الكريم الخطيب.

(٢) إنعام الجندي، دراسات في الفلسفة اليونانية والعربية: ٢٧٢، وموسوعة السياسية: ٣/ ٦٦٦.

(٣) الشيخ عبد القادر الجيلاني حياته وآثاره، يونس الشيخ إبراهيم السامرائي.

والتصوّف ما أخذ عن القيل والقال، ولكن أخذ عن الجوع وقطع المألوفات والمستحسنات ولا تبدأ الفقير بالعلم وابدأه بالرفق فإنّ العلم يوحشه والرفق يؤنسه.[1]

والتصوّف مبنيّ على ثمان خصال:

١- السخاء لسيدنا إبراهيم عليه السلام.
٢- والرضاء لسيدنا إسحاق عليه السلام.
٣- والصبر لسيدنا أيوب عليه السلام.
٤- والإشارة لسيدنا زكريا عليه السلام.
٥- الغربة لسيدنا يحيى عليه السلام.
٦- الصوف لسيدنا موسى عليه السلام.
٧- والسياحة لسيدنا عيسى عليه السلام.
٨- والفقر لسيدنا محمد ﷺ وعلى اخوانه من النبين والمرسلين وآل كلّ وصحب كلّ أجمعين.

وعرف سيدنا أحمد الرفاعي التصوّف والصوفية في جملة مقالاته على وجه التعريف والنصيحة والأسس للتصوف، ومنها ما جاء في قوله: كن صوفياً صافياً ولا تكن صوفياً منافقاً فتهلك. فالتصوّف الأعراض عن غير الله وعدم شغل الفكر بذات الله والتوكّل على الله وإلغاء زمام الحال في باب التفويض، وانتظار فتح الكرم والاعتماد على فضل الله والخوف من الله في كلّ الأوقات وحسن الظن به في جميع الحالات، لا تقولوا كما يقول بعض المتصوّفة نحن أهل الباطن وهم أهل الظاهر هذا الدين الجامع باطنه لبّ ظاهره وظاهره ظرفٌ باطنه، لولا الظاهر لما بطن، لولا الظاهر لما كان صح، القلب لا يقوم بلا جسد بل لولا الجسد لفسد القلب، هذا العلم الذي سماه بعضهم بعلم الباطن، هو لإصلاح القلب، والأول عمل بالأركان وتصديق بالجنان إذا انفرد قلبك بحسن نيته، وطهارة طويته وقتلت وسرقت وزنيت وأكلت الربا وشربت الخمر وكذبت وتكبرت وأغلظت القول فما الفائدة من نيتك وطهارة قلبك؟ وإذا عبدت الله وتعففت وصُمتَ وتواضعت وأبطن قلبك الرياء والفساد، فما الفائدة من عملك؟ فإذا تعين لك أنّ الباطن لبّ الظاهر، والظاهر ظرف الباطن ولا فرق بينهما ولا غنى لكلاهما عن الآخر، فقل نحن من أهل

---

(١) فتوح الغيب، للشيخ عبد القادر الكيلاني.

الظاهر وكأنك قلت ومن أهل الباطن، قل نحن من أهل ظاهر الشرع. لا تعملوا بالفرق والتفريق بين الظاهر والباطن، فإنّ ذلك زيغٌ وبدعة، ولا تهملوا حقوق العلماء والفقهاء، فإنّ ذلك جهل وحمق. لا تأخذوا بحلاوة العلم وتبطلوا مرارة العمل، فإنّ تلك الحلاوة لا تنفع بغير تلك المرارة وإنّ تلك المرارة تنتج الحلاوة الأبدية [إِنَّا لَا نُضِيعُ أَجْرَ مَنْ أَحْسَنَ عَمَلاً] الكهف: ٣٠، نص قرآني يشهد لكم للمكافأة على الأعمال والإخلاص أن يكون العمل لله لا لدنيا ولا للآخرة مع حسن الظنّ به سبحانه وتعالى في كلّ حال في الأحوال وعمل من الأعمال وقولٌ من الأقوال إيماناً به وامتثالاً لأمره وطلباً لمرضاته.(١)

وأيضاً لسيدنا الرفاعي رأي سديد وتعريف للتصوف الإسلامي فهو يدعو للتمسك بالكتاب والسنة واتباع الحق، وهو – أشدّ الناس حرباً على أصحاب الاتجاهات الشاذة في العقيدة فهو يقول: من لم يزن أقواله وأفعاله وأحواله في كلّ وقت بالكتاب والسنة، ولم يتهم خواطره لم يثبت عندنا في ديوان الرجال.

وأيضاً يقول: الصوفي يتباعد عن الأوهام والشكوك ويقول بوحدانية الله في ذاته وصفاته وأفعاله، لأنّه ليس كمثله شيء يعلم ذلك علماً يقيناً ليخرج من باب العلم الظنّي وليخلع عن عنقه ربقة التقليد، والصوفي لا يسلك غير طريق الرسول عليه الصلاة والسلام فلا يجعل حركاته وسكناته إلاّ مبنيّة عليه، والصوفي لا يصرف الأوقات في تدبير أمور نفسه لعلمه إنّ المدبر الحق ﷻ، ولا يلجأ في أموره ويُعوّل على غير الله تعالى، ويقول: إذا خالط الصوفي البعض فليختر لنفسه صحبة الصالحين فإنّ المرء على دين خليله، ولينظر من يخالل.

وجاء أيضاً في تعريف التصوّف والصوفية في الطرق الصوفية نشأتها ونظمها وروادها، للكاتب الإسلامي عامر النجار، ص: ٦، حيث يقول:

(تعوّد بعض الباحثين إنْ لم يكن معظمهم أن يبدأوا كتاباتهم في التصوّف بذكر اسم تصوف ومعناها من خلال (الرسالة القشيرية واللمع وقوت القلوب وكشف المحجوب) ثم يتناقشون مصادر التصوّف الإسلامي فيستعرضون آراء المستشرقين وغيرهم حول مصادر هندية وفارسية وهلينية ومسيحية ويهودية وصينية...، ونحن نرى أنّ هذه المحاولات لردّ التصوّف الإسلامي إلى أصول غريبة عنه محاولات تبتعد عن الموضوعية وكما سنبين ذلك، أن نتكلم عن أصل كلمة صوفي عند القشيري والطوسي وأبي طالب المكي

---

(١) السيد أحمد الرفاعي حياته وآثاره، يونس الشيخ إبراهيم السامرائي.

والجهويري...، أو أن استعرض آراء المستشرقين وتلاميذهم وتظهر في معظمها العصبية حول المصادر التصوّف الإسلامي الذي نرى أنّ مصادره إسلامية[1]).

وقال الأستاذ عامر النجار: (إنّي لا أنصب نفسي مدافعاً عن التصوّف الإسلامي والصوفية فلست صوفياً، لأنّ قدري ضئيل جداً بالنسبة لهم، ولست مريداً أو شيخاً حتى أجاملهم على حساب الموضوعية وإنّما أنا باحث عن الحقيقة في هذا الموضوع. وأودّ أن أقول: أنّ هؤلاء الأساتذة الأفاضل لم يتأنّوا فبحثوا عن مصادر أجنبية وردّوا إليها التصوّف الإسلامي ولو أنّهم بحثوا بتأنٍّ أكثر بعيداً عن نزعات وأهواء واتجاهات عصبية لتلمسوا أصول التصوّف الأولى في القرآن نفسه وسنة نبي الله ﷺ. وكان واجبهم ألا ينسوا أبداً أنّ النبي ﷺ يعدّ الرائد الأول للتصوف الإسلامي بحق وإنّنا نلمسُ تصوفه في تحنُّثه في غار حراء (أليست حياة نبينا محمد ﷺ هنا بما فيها من تحنث وخلوة واكتفاء بالقليل من الزاد صورة أولى لحياة النبي كان يحياها الزهّاد والعباد والصوفية بعد ذلك ويخضعون فيها أنفسهم لرياضات ومجاهدات وتختلف فيها على أنفسهم أذواق ومواجيد وكلها عندهم سبيل إلى كشف الحقيق؟.. أليس هذا التأمل الذي كان يمعن فيه الرسول ﷺ ويغيب فيه عن كلّ شيء حتى عن نفسه أساساً لهذه الأذواق والمواجيد الصوفية، ولما يعرض فيها لسالك طريق الله من غيبة وسكر ومحو وفناء؟).[2]

إنّ مصدر التصوّف الإسلامي القرآن الكريم وسنة الرسول الكريم، فكلّ آية يذكر الفكر أوالذكر أوالاستقامة أوالذاكرين أوالمستغفرين أوالعابدين أوالموقنين أوالمبتلين أوعباد الله المخلصين أوأولي الألباب، وكلّ آية تصف الخوف أوالرجاء أوالبشرى أوالاستقامة أوالإيمان أوالمعرفة أوالصبر أوالرضا أوالتوكل أوالحب أوالتوحيد الحق آية صوفية... وأقواله ﷺ تشريع وتعليم وثمرة أعماله إيمان ويقين، وذلك الطريقة العملية وهو أصل طريق القوم، أما أحواله ﷺ فمعرفة وتحقيق على قاعدة أنّ الأقوال وهمة العلم تنتج الأعمال، وهي الطاعات والعبادات والعبودية لله في العبادات والمعاملات تثمر الأحوال الشريفة فيما بينه وبين الله من أسرار كاتصافه بأخلاق الحق وشهوده وذلك ما يفسره حديث جبريل عليه السلام الإسلام والإيمان والإحسان، أوقال الشريعة والطريقة والحقيقة.

ويقول: مرة أخرى أسأل مخلصاً هؤلاء الأساتذة الأفاضل الذين حاولوا أن يردّوا التصوّف الإسلامي إلى مصادر أجنبية مختلفة هندية وفارسية ويونانية... ولماذا لم يحاولوا في ناحية أخرى أن ينظروا إلى الجانب

---

(١) الطرق الصوفية، عامر النجار: ٦.

(٢) الطرق الصوفية، عامر النجار: ٦.

المقابل فيرقوا مثلاً التصوّف الهندي أو الفارسي أو تأثر بعض زهاد الهند والفارس ببعض المتصوّفة المسلمين؟

إنّ حركة التأثير والتأثّر شاعت في القرن التاسع عشر الميلادي مع مدّ حركة استعمار العالم الغربي للعالم الإسلامي والعربي فحاول بعض المفكرين أن يردّوا كلّ ما هو إسلامي أو عربي إلى أصول غريبة عنه. ومن الغريب أنّ بعض المفكرين المسلمين سار منحى أساتذته من المستشرقين وغيرهم من أصحاب مدرسة التأثير والتأثّر والحق أنّ جذور التصوّف الإسلامي، كما قلنا موجودة في الإسلام نفسه، ومن هنا فنحن نرى أنّ حركة تغريب التصوّف الإسلامي يردّه إلى مصادر غريبة عنه حركة تبعد الفكر الإسلامي عن مصادره الأصيلة.

الهجوم على التصوّف والطرق الصوفية:

إذا ما انتقلنا إلى فكرة أخرى، وهي مسألة الهجوم على التصوّف والطرق الصوفية، نستطيع أن نقول: إنّ الذين هاجموا التصوّف والطرق الصوفية، نظروا إلى القشور وتركوا اللبّ نظروا إلى ما يفعله بعض الجهلة من المريدين والمتكسبين من الانتساب للطرق من أمور لا يرضى عنها الإسلام ولا أي خلق أو دين. ولا يضرّ التصوّف والطرق الصوفية ظهور هذه الفئة من المتواكلين والدجالين والمشعوذين والبلهاء الذي يتكسبون من وراء لبس الخرق والملاهيل والانتساب للطريق، فليس ذكر الله بهذه الصورة البشعة التي يذكر بها الدراويش والمجذوبون من الطريق في شيء.

وليس من التصوّف ولا في الطريق في إقامة هذه الأضرحة العظيمة لشيوخ الطرق وتقديس مريديهم لها وتوسلهم بهذه الأجساد الطاهرة الراقدة تحت الثرى.. أجساد أرواحها الشريفة بين خالقها العظيم في الأكوان كما يتوهم متوسلة ومتسولة الطريق الذين شوّهوا الصورة النقية له.

التصوّف والطرق الصوفية عهدٌ بين المريد والشيخ على أن يتوب عن المعاصي أبداً وإلا يرتكب صغيرة أوكبيرة وأن يكون طاهر الجسد والروح معاً، وأن يقيم شعائر الله وسنة رسوله وأن يأمر بالمعروف وينهي عن المنكر وأن يذكر الله كثيراً ويتوب إليه وماذا بعد هذا؟ .. ماذا بعد أن ترى إنساناً تائباً طهوراً يقيم شعائر الإسلام ولا يكذب أبداً.

ماذا لو رأيت إنساناً يطبق ما يدعوا إليه شيخه وهو التوبة، والعمل بالكتاب والسنة، إنّ وجدته: تراه من أكرم الناس في الأخلاق وفي العشرة، وترى الأدب منه يفيض على لسانه وجوارحه وحركاته

وسكناته فيصونه أدبه من مظانّ السوء، وسواقط الأخلاق، وتافه الأعمال إنّك إذا وجدته: ترى الظاهر منه كالباطن فنفسه في صفاء، وقلبه في نقاء، وقوله صادق، وأعماله خالصة من إرادات النفس ومن شوائب الحظوظ يخفض الجناح ويسهل الصعب ويهون الشديد[1].

وإذا كان بعض ما نراه اليوم من بعض المتنسين للطريق ظلماً وبهتاناً يحسب على الطريق فالحق أنّنا لا نكون منصفين إذا حسبنا مثل هؤلاء البلهاء ذوي الأسمال البالية على الطريق.

ذلك إنّ الصوفي الحق والمريد الصادق إذا رأيته تراه في صبر وعلى يقين فلا يستفزّه المبطلون، ولا يستخفّه الذين لا يوقنون، فهو مع الله بلا خلق، ومع الخلق بلا نفس، ولا ينتظر من الخلق حمداً باللسان، ولا منزلة في القلب، ولا يبغي من أحد جزاءً ولا شكوراً، ولا منزلة ولا جاهاً فكلّ الخلق في نظره هم وأصحاب القبور سواء لا يملكون ولا يقدرون.

وحقيقة أنّنا إذا عاشرنا المتصوّفة في جميع بقاعهم وعصورهم ودياناتهم وجدنا وحدة الطابع لموقفهم من الحياة والإنسان، هذا على خلاف في التفصيلات التي اصطبغت باللون المحلي للعقيدة أو المذهب أو الحضارة، ولوجدنا أنّهم دعاة أمن وسلام ومحبة لا يعميهم التعصّب ولا يحجرهم الجمود ولا يأبى عليهم تذوق الجمال ولا تنقصهم الشجاعة وإنكار الذات ولا تقصر ملكات التفكير فيهم، ولا يفزعهم ما يفزع أغلب الناس، وما أربح الأمة إذا استطاعت أن تستمدّ من هذه الينابيع طاقاتها الروحية التي هي نماذج حية وترجمة واقعية للبّ الدين وجوهره.

ثم لا ننسى أنّ هذا العلم اللدنّيّ والإلهام مشروط بشرائط من الكتاب والسنة، حتى أنّ الإمام الشاذلي ~ قال: وإذا تعارض كشفك مع الكتاب والسنة فتمسّك بالكتاب والسنة ودع الكشف وقل لنفسك إنّ الله تعالى ضمن لي العصمة في الكتاب والسنة ولم يضمنها في جانب الكشف والإلهام[2].

ويقول الدكتور محمد كمال جعفر في كتابه (التصوّف طريقاً ومذهباً):

(إذا كان هناك من يظنّ أنّ التصوّف يحتوي على أحلام لا غناء فيها ولا نفع، أو إنّه عبارة عن تمتع عاطل وأناني بتجارب غريبة، دون أن يكون له أي أثر قيّم في الحياة، إذا كان هناك من يظنّ ذلك فإنّ هناك باحثين جادين سجّلوا تقديرهم العميق للجهد الروحي الذي بذله هؤلاء في تصحيح سلوكهم وتغيير

---

(١) كتاب أدب العبودية، للأستاذ محمد مصطفى عبد الرحمن.

(٢) طبقات الشاذلية الكبرى.

أنفسهم، إنّه شهادة العامة والبرهان الكلّي والجمعي لهؤلاء الذين يعرفون حقاً أنّ التجربة الصوفية تحوّل الحياة الانسانية وتغيّر الشخصية غالباً ممّا هو دنيّ وأنانيّ إلى ما هو نبيل ونزيه.

وهذا لا شكّ يبرز الجانب الأخلاقي في التصوّف بصورة عامة، وهذا من الخطأ فهم البعض من أن التصوّف يدعو إلى التواكل، وإنّما يدعو التصوّف إلى التوكّل على الخالق الرزاق فالسير في الطريق لا ينافي الكسب فاعلم أنّه لا يتعيّن على الانسان إذا أراد الدخول في طريق الله، أن يخرج من ماله إن كان له مال أو يترك حرفته وتجارته إن كان محترفاً أو متاجراً . بل الذي ينبغي عليه تقوى الله فيما هو فيه والإجمال في الطلب بحيث لا يترك فريضة ولا نافلة ولا يقع في محرم ولا فضول لا تصلح الاستعانة به في طريق الله.

إنّ الذي شوّه طريق القوم هؤلاء الدخلاء من ذوي الأثمال الرثّة الذين وجدوا أنفسهم يعيشون من خلال انتمائهم الكاذب للطرق الصوفية والطريق منهم براء، فأصحاب الطريق أعزّ الخلائق نفساً وأنورهم قلوباً، وأغناهم به غنى، وأطيبهم عيشاً، حزنهم فيما يسرّ به الناس وسرورهم فيما يحزن له الناس، وطلبهم لما يهرب منه الناس وهربهم ممّا يرغب فيه غيرهم من أهل الغفلة والغرة يستأنسون إذا استوحش الناس إذا كان أنسهم بالله جلّ وعزّ وحده استكمالاً لمناجاته فعنده يضعون بثوثهم وإليه يضرعون في حوائجهم قد اتخذوه حرزاً وجُنة .

إنّ الصوفيّ الحق إنسان سويّ حرّ قرّر بامتناع وإرادة حرة أن يسير في الطريق وله هدف واضح أن يعزّ بنفسه ويهاجر إلى ربه فهو غايته ومنتهاه.

وبينما نرى من يهاجم بعض أجلائنا من علماء التصوّف بكلّ ما عندهم من عنف، نرى صوتاً منصفاً يرتفع ويقول: يسجل التاريخ لبعض الصوفية المسلمين مواقف لا تنقصها الشجاعة إزاء نصح الحاكم وردّه عن ظلمه في عزة مدهشة، قلّ أن توجد في مثل هذا العصر. وهو كون اتصال أغلب المتصوّفة بالقاعدة الشعبية أوثق منه بالقمة، فكانوا أعرف الناس بآلام الناس، وأدّى بعضهم دوره الاشتراكي الإنساني في مجال المواساة والإسعاف والإنصاف والإرشاد، ولم يقبع ويحجم إلاّ المتصوّف ذو المزاج المريض[1].)

ويرى الإمام الأكبر الدكتور عبد الحليم محمود أنّ علم النفس وعلم الاجتماع قد أخفقا إخفاقاً كاملاً في الوصول إلى كُنْه التصوّف وحقيقته[2]، بل إنّ الدراسات النفسية الحديثة والدراسات الاجتماعية

---

(١) كتاب التصوّف طريقاً ومذهباً، للأستاذ الدكتور محمد كمال جعفر.

(٢) كتاب العارف بالله أبو العباس المرسي، للإمام الأكبر فضيلة الدكتور عبد الحليم محمود: ١٣.

المعاصرة أفسدت الفكرة عن التصوّف إفساداً تاماً، شأنها في ذلك شأن كلّ الدراسات التي تتصل بالروح، وبالوحي وبالإلهام السماوي وبالدين على وجه العموم، إنّ الدراسات النفسية والاجتماعية الحديثة حدّدت نفسها وتقيّدت بالظواهر المادية المحسوسة الملموسة المرئية أو المسموعة أو المتذوقة مذاقاً حسياً أو المشمومة، وهي تعترف اعترافاً صريحاً لا لبس فيه أنّ مجالها إنّما هو المجال المادي، وأنّ كلّ ما خرج عن المجال المادي، فإنّه لا يدخل تحت مرصدها ومخبرها ومسبرها. وإذن لا يدخل في إطار بحثها.

والتصوّف روحٌ وإلهامٌ وإشراقٌ فلا يدخل في مجالها . من هنا اكتفاء هذه الدراسات بالمظهر والشكل ومن أجل ذلك كان إخفاقاً كاملاً.

الواقع أنّ العلوم الحديثة واهتمامها بالمادة كأساس لبحوثها ودراساتها تختلف في هذا عن التصوّف اختلافاً جوهرياً. ومن هنا فشلت هذه الدراسات في تفسير التصوّف، فالمتصوّفة أشخاص محدودون استطاعوا أن يهربوا من سجن النفس[1].

ورغم إخفاق الدراسات النفسية في تفسير التصوّف، فإنّه يمكن إلى حدّ ما أن نعرّف التصوّف من الوجهة النفسية تعريفاً عاماً بأنّه: سلسلة متصلة الحلقات من الحالات الوجدانية الخاصة والمتصوّف حين يعبّر عن حالاته الوجدانية الخاصة بعد زوالها يقوم بعملية تذكر للماضي القريب، والقدرة على الوصف والتحليل والتذكير تختلف قوةً وضعفاً باختلاف الأفراد، وقد يعمد بعض المتصوّفة إلى التعبير عن حالاتهم الوجدانية الخاصة بطريق الرمز فتغلب على عباراتهم صفة الإبهام والتعقيد كما تكون اللغة أداة عاجزة عن التعبير عن الوجدانيات تعبيراً صادقاً، وقد يحدث أحياناً أن يختلف اثنان من المتصوّفة في التعبير عن حالة وجدانية معينة اختلافاً لفظياً.

ونلاحظ أنّ عبارات المتصوّفة تحتمل عادة معنيين، أحدهما لغويّ ظاهر وهو ما يستفاد من ظاهر الألفاظ، والآخر ذوقي باطني وهو ما يستفاد بواسطة التعليق والتعميق، والوصول إلى المعنى الذوقي الباطن أمر شاقّ.

إنّ التجربة الصوفية ثرية عريضة لا يستطيع علم النفس أن ينهض بها؛ لاختلاف المنهجين كمّاً وكيفاً، ولهذا فإنّ معظم التفسيرات النفسية للتصوّف تعوزها الكثير من الدقة والموضوعية حتى تتخلص من نظرتها إلى المتصوّفة وإلى التصوّف على أنّه حالة مرضية نفسية.

---

(١) كتاب المدخل الى التصوّف، للأستاذ الدكتور التفتازاني.

وإذا كان علم النفس لم ينجح تماماً في إلقاء ضوء موضوعي حول التصوّف والمتصوّفة فكذا كان من الصعب على عقل الإنسان أن يخترق مساتير الغيب.

إنّ العقل الذي وصل بالإنسان للقمر وبه استطاع أن يمخر عباب البحار وينشأ الناطحات ويكشف أعماق البحار والأرض ويدرس نجوم السماء... هذا العقل العظيم، لا شأن له بالغيب الإلهي، لا شأن له بالمساتير: مساتير الملأ الأعلى، لا شأن له بكشف المحجوب الروحي، لا شأن له بمعارج القدس ولا بمنازل الأرواح.

وأيضاً يقول الإمام الأكبر العارف بالله أبو العباس المرسي[1]: وإخفاق العقل في عالم التصوّف قضية اعترف بها اعترافاً صحيحاً فيثاغورث وأفلاطون وأفلوطين، واعترف بها: الكندي والفارابي وابن سينا، واعترف بها الإمام الغزالي وجميع الصوفية على الاطلاق لما علموا أنّ العقل لا يتأتى له أن يخرج عن دائرة المادة، بل إنّ الخيال نفسه، بل الوهم كلّ ذلك لا يخرج عن دائرة المادة، واعترفوا بها لما رأوه من خلال التاريخ الفكري للإنسانية، من أنّ العقل وقف أمام منازل الروح ومعارج القدس عاجز لا يجد جواباً!!

وبعد ذلك كله يحق لنا أن نتساءل لماذا نضع الصوفية ومنهجهم الذوقي تحت مشرط العقل الحادّ وداخل مختبر علم النفس التجريبي ونتصور أنّهم يمثلون عالماً غريباً عنا؟!.. أليس من الانصاف لهؤلاء الصوفية ألا ننسى أنه (مهما بدا الصوفية غرباء بالنسبة لنا فإنّهم ليسوا مقطوعين تماماً عنّا ولا يفصل بيننا وبينهم ما لا يستطاع عبوره، فهم ينتمون إلينا، هم آباؤنا وإخواننا العمالقة الأبطال لجنسنا البشري كما أنّ ما يناله العبقري لا ينسب إليه فحسب بل ينسب كذلك إلى أمته وإلى مجتمعه وبيئته التي أخرجته وأمدّت الحياة به[2]).

فالتصوّف والصوفية: هو ترك الاختبار ويقال هو حفظ حواسك ومراعاة أنفاسك ويقال هو الجدّ في السلوك إلى ملك الملوك ويقال: هو الانكباب على العمل والإعراض عن العلل)[3].

وفي سياق ذلك أخبرنا عبد الله بن يحيى الطلحي قال حدّثنا الحسين بن جعفر عن أبي زياد عن أبي جحيفة قال: خرج رسول الله ﷺ متغير اللون فقال: ذهب صفو الدنيا بقي الكدر فالموت اليوم تحفه لكلّ مسلم، (قال الأستاذ): هذه التسمية على هذه الطائفة فيقال: رجل صوفي وللجماعة صوفية؛ لأنّ الحق

---

(١) كتاب العارف بالله أبو العباس المرسي، للإمام الدكتور عبد الحليم محمود.

(٢) التصوّف طريقاً وتجربة ومذهباً، للأستاذ الدكتور محمد كمال جعفر.

(٣) الرسالة القشيرية في علم التصوّف، للإمام أبي القاسم القشيري: ٢١٦.

صفاهم وأخلص لهم النعم بما أطلعهم عليه، ومن يتوصّل إلى ذلك بالاكتساب والشبيه بهم يقال له متصوف وللجماعة المتصوّفة وليس يشهد لهذا الاسم من حيث العربية والاشتقاق والأظهر فيه أنّه كان كاللقب، فأما قول من قاله أنه من الصوف وتصوف إذا لبس الصوف ما يقال تقمّص إذا لبس القميص، فذلك وجه ولكن القوم لم يختصّوا بلبس الصوف، ومن قال إنّهم منسوبون إلى صفة مسجد رسول الله ﷺ فالنسبة إلى الصُّفّة لا تجيء على نحو الصوفي، ومن قال: إنّه من الصفاء فاشتقاق الصوفي من الصفاء بعيد مقتضى اللغة، وقول من قال إنه مشتق في الصفّ فكأنّهم في الصفّ الأول بقلوبهم من حيث المحاضرة من الله تعالى صحيح ولكن اللغة لا تقتضيه هذه النسبة إلى الصفّ، ثم إنّ هذه الطائفة أشهر من يحتاج من تعيينهم إلى قياس لفظ واستحقاق اشتقاق وتكلم الناس في معنى التصوّف وفي الصوفي، فكلّ عبر بما وقع له واستقصاء جميعه يخرجنا عن المقصود من الإيجاز.

وسنذكر بعض مقالاتهم فيه على التلويح إن شاء الله تعالى: سمعت محمد بن أحمد يحيى الصوفي يقول سمعت عبد الله بن علي التميمي يقول سئل أبو محمد الجريري عن التصوّف فقال: الدخول في كلّ خلق سني والخروج من كلّ خُلق دني.

سمعت عبد الرحمن بن يوسف الاصبهاني يقول سمعت أبا عبد الله بن عمار الهمداني يقول سمعت أبا محمد المرغني يقول سئل شيخي عن التصوّف فقال سمعت الجنيد وقد سئل عنه فقال: هو أن يميتك الحق عنك ويحييك به وسمعت أبا عبد الرحمن السلمي يقول سمعت عبد الواحد بن محمد الفارسي يقول سمعت أبا الفاتك يقول سمعت الحسين بن منصور وقد سئل عن الصوفي فقال: وحداني الذات لا يقبله أحد ولا يقبل أحداً. ويقول أبا حمزة البغدادي: علامة الصوفي الصادق أن يفتقر بعد الغنى ويذلّ بعد العزّ ويخفى بعد الشهرة وعلامة الصوفي الكاذب أن يستغنى بعد الفقر ويعزّ بعد الذلّ ويشتهر بعد الخفاء.

وسئل عمر بن عثمان المكي من التصوّف فقال: أن يكون العبد في كلّ وقت بما هو أولى به في الوقت، وقال محمد بن القصاب: التصوّف أخلاق كريمة ظهرت في زمان كريم من رجل كريم مع قوم كرام.

وسئل عن ذنون المصري عن التصوّف فقال: أن تملك شيئاً ولا يملكك شيء.

وسئل رويم عن التصوّف فقال: استرسال النفس مع الله تعالى على ما يريد، وسئل الجنيد عن التصوّف فقال: هو أن تكون مع الله بلا علاقة.

سمعت عبد الله بن يوسف الأصبهاني يقول سمعت أبا نصر السراج الطوسي يقول سمعت رويم بن أحمد البغدادي يقول: التصوّف مبني على ثلاث خصال: التمسك بالفقر والافتقار، والتحقق بالبذل

والإيثار وترك التعرض أو الاختيار. وقال لمعروف الكرخي: التصوّف الأخذ بالحقائق واليأس مما في أيدي الخلائق. وقال حمدون القصار صحب الصوفية فإنّ للقبيح عندهم وجوهاً من المعاذير، وليس للحسن عندهم كبير موقع يعظمونك به.

وقال الجنيد البغدادي: التصوّف ذكر مع اجتماع للهمة مع الله بأن لا يحدث الذاكر نفسه بغير ما هو فيه؛ لأنّ الذكر مع الغفلة مذموم ووجد مع الوجد الصحيح ما كان عن سماع صحيح محرك للقلوب ليكون سنده كتاب الله أو سنة رسوله أو نحوهما من المواعظ المؤثرة وعمل مع اتباع.

وقال أيضاً: الصوفي كالأرض يطرح عليها كلّ قبيح ولا يخرج منها إلا كل مليح، وقال أيضاً: إنّه كالأرض يطؤها البرّ والفاجر وكالسحاب يظلّ كلّ شيء وكالقطر يسقي كلّ شيء.

وقال: إذا رأيت الصوفي يعني بظاهره فاعلم أنّ باطنه خراب، وقال سهل بن عبد الله: الصوفي من يرى دمه هدراً وملكه مباحاً.

وقال النوري: نعت الصوفي السكون عند العدم والإيثار عند الوجود، وقال الكتاني: التصوّف خُلُقٌ فمن زاد عليك في الخُلُق فقد زاد عليك في الصفاء.

وقال أبو علي الروذباري: التصوّف الإناخة على باب الحبيب وإن طرد منه؛ وقال أيضاً: صفوة القرب بعد كدورة البعد، وقيل: أقبح من كلّ قبيح صوفي شحيح.

وقيل: التصوّف كفّ فارغ وقلب طيب.

وقال الشبلي: التصوّف الجلوس مع الله بلا همّ .

وقال أبو منصور: الصوفي المشير عن الله ﷻ فإنّ الخلق أشاروا إلى الله تعالى، وقال الشبلي: الصوفي منقطع عن الخلق متصل بالحق كقوله تعالى: [وَٱصْطَنَعْتُكَ لِنَفْسِى] سورة طه:٤١.

أي اختصه بخصائص قربه بحيث قطعه عن كلّ غير لما وصل إلى هذه الدرجة الرفيعة واشتاق لرؤيته وسأل فيها بقوله: [قَالَ رَبِّ أَرِنِىٓ أَنظُرْ إِلَيْكَ] ثم قال له: [لَن تَرَىٰنِى] الأعراف: ١٤٣.

وقال أيضاً: الصوفية أطفال في حجر الحق. وقال أيضاً: التصوّف برقة محرقة، وقال الجريري: التصوّف مراقبة الأحوال ولزوم الأدب.

وقال لمزين: التصوّف الانقياد للحق، وقال أبو تراب النخشي: سمعت أبا حاتم السجستاني يقول: سمعت أبا نصر السراج يقول سئل ذو النون عن التصوّف: فقال هم قوم آثروا الله ﷻ على كلّ شيء فآثرهم الله ﷻ على كلّ شيء.

وقال بعضهم: إنّ التصوّف: هو اسم جامد وقع على كلّ من احتمع قلبه وقت ذكره، تفرق في أحوال اسباب فكره، وتزايدت أشواقه عند السماع وخفيت حقائقه عند الاجتماع(١).

والقول بأنّه مشتق من الصفاء، أو من لبس الصوف، أو من الصف الأول يحوج إلى تكلف مع عدم الشاهد على ذلك في معظم الأقوال وإن كان معانيها لا يخلو عنها الصوفي باعتبار رسمه وحاله.

واعلم أنّ حقيقة الصوفي من له جدّ وصدق وإخلاص في متابعة سيد المرسلين، وإمام المرشدين محمد ﷺ وعلى إخوانه صلوات ربّ العالمين.

وقيل الصوفي بالضم وسكون الواو: عند أهل التصوّف هو الذي فانٍ بنفسه باقٍ بالله تعالى مستخلص من الطبائع متصل بحقيقة الحقائق، والمتصوّف هو الذي يجاهد لطلب هذه الدرجة، والمستصوف هو الذي يشبه نفسه بالصوفي والمتصوّف لطلب الجاه والدنيا وليس بالحقيقة من الصوفي والمتصوّف، قال الجنيد: الصوفية هم القائمون مع الله تعالى بحيث لا يعلم قيامهم إلاّ الله، وقال سهل التستري: التصوّف القيام مع الله تعالى بحيث لا يعلمه غير الله.

وقيل أول التصوّف العلم وأوسطه عمل وآخره موهبة من الله، وقال الجنيد: التصوّف ترك الاختيار. وقال الشبلي: هو حفظ حواسك ومراعاة انفاسك، وقيل: بذل المجهود في طلب المقصود والأنس بالمعبود وترك الاشتغال بالمفقود.

وقيل الصوفي: هو الذي لا يَملِكُ ولا يُملَكُ أي لا يسترقهم الطَّمع، وقيل الصوفي هو الذي صفا من الكدر، وامتلاء من الفكر، وانقطع إلى الله من البشر واستوى عنده الذهب والكدر والحرير والوبر، وقيل الصوفي هو الذي تصفى قلبه وأخلص لله فلا يتعلق بربّ آخر.

وقيل: الصوفي هو من له ذكر مع الجمع وله حالة الوجد عند السماع وعمله مع الاتباع (أي لا يخرج في عمله عن الأصول)، وقيل: الصوفي هو الذي يكون دائماً مع الله بدون هوى، وقيل: الصوفي هو الذي أمان الله فيه حظوظ النفس وأحياه بمشاهدته.

وقال الجنيد البغدادي: الصوفي كالأرض يعني في التواضع(٢)، وقيل: التصوّف هو التخلق بالأخلاق الإلهية. وأيضاً قيل: التصوّف: الوقوف مع الأدب الشرعية ظاهراً فيرى حكمها من الظاهر في الباطن،

---

(١) حاشية العلامة مصطفى العروسي، المسماة نتائج الأفكار القدسية في بيان معاني شرح الرسالة القشيرية، ج ٤، ص: ٣، للشيخ زكريا بن محمد الأنصاري.

(٢) موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم: ٢/ ١١٠٢، للعلامة محمد علي التهانوي.

وباطناً فيرى حكمها من الباطن في الظاهر فيحصل للمتأدّب بالحكمين كمال. وقيل التصوّف: مذهب لكله جدّ فلا يخلوه بشيء من الهزل، وقيل هو تطمأن القلب عن موافقة البرية، ومفارقة الأخلاق الطبيعية، وإخماد الصفات البشرية، ومجانبة الدعاوي النفسانية، ومنازلة الصفات الروحانية والتعلّق بالعلوم الحقيقية واستعمالها هو أولى على السرمدية، والنصح لجميع الأمة والوفاء لله تعالى على الحقيقة، واتباع رسوله ﷺ في الشريعة وقيل ترك الأختيار وقيل بذل المجهود والأنس بالمعبود، وقيل حفظ حواشك من مراعاة أنفاسك وقيل: الإعراض عن الاعتراض، وقيل هو صفاء المعاملة مع الله تعالى. وأصله التفرّغ عن الدنيا، وقيل الصبر تحت الأمر والنهي، وقيل الأخذ بالحقائق والكلام بالرقائق والإياس بما في أيدي الخلائق، واعلم أنّه قيل أنّ التصوّف مأخوذٌ من الصفا، وهو محمود في كلّ لسان، وضده الكدورة وهو مذموم في كلّ لسان.

وفي اصطلاح أهل الفرقان: تطهير القلب من حبة ما سوى الله، وتزين الظاهر من حيث العمل والاعتقاد بالأوامر، والابتعاد عن النواهي، والمواظبة على سنة النبي ﷺ وهؤلاء الصوفية هم أهل الحق، ولكن يوجد قسم منهم على الباطل من يعدون أنفسهم صوفية وليسوا في الحقيقة منهم، وما تسمية هؤلاء بالصوفية إلاّ من قبيل إطلاق السيد على غير السيد.

وأما مراتب الناس على اختلاف درجاتهم فعلى ثلاثة أقسام:

القسم الأول: الواصلون الكُمّل وهم الطبقة العليا.

القسم الثاني: السالكون في طريق الكمال، وهؤلاءهم الطبقة الوسطى.

القسم الثالث: سكان الأرض والحفر (أهل المادة) اللاصقون بالتراب، وهؤلاء الطبقة السفلى التي عنايتها تربية البدن بتحصيل الحظوظ المادية كالشهوات النفسانية والمنح الشهوانية وزينة اللباس، وليس لهم من العبادات سوى حركة الجوارح الظاهرية.

وأما المشتبه المبطل بالعابد فهو من جمل المرائين، لأنّ هدفه من العبادة هو السمعة بين الناس، وليس من قلبه إيمان بالآخرة، وما لم ير الناس منه أعماله فلا يؤدي منها شيئاً، ويقال أيضاً لهذا وأمثاله متعبد.

وفي كتاب مرآة الأسرار: إنّ طبقات الصوفية سبعة: الطالبون والمريدون والسالكون والسائرون والطائرون والواصلون وسابعهم القطب الذي قلبه على قلب سيدنا محمد ﷺ وهو وارث العلم اللّدني من النبي ﷺ بين الناس وهو صاحب لطيفة الحق الصحيحة ما عدا النبي الأمي ﷺ.

ويقولون: إنّ رجال الله هم الأقطاب والغوث والإمامان اللّذان هما وزيرا القطب والأوتاد والأبدال والأخيار والأبرار والنقباء والنجباء والعمدة والمكتومون والأفراد (أي المحبوبون)[١].

وأما المتشبه الحق بالمجاذيب الواصلين فهم طائفة من أهل السلوك الذين مازالوا يجاهدون في قطع منازل السلوك وتصفية النفوس، وما زالوا مضطربين في حرارة الطلب، وقبل ظهور كشف الذات والاستقرار في مقام الفناء، فأحياناً تلمعُ ذواتهم بالكشف ولازال باطنهم يتشوق لبلوغ هذا المقام.

والتصوّف على ثلاثة مقامات، وجد وفناء وفناء عن الفناء، فالوجد بإداراته ومظهر أحكامه، والفناء حقيقة صحته والتوكّل صوابه، والفناء عن الفناء غاية رسمه ونهاية وصفه، فآفة وجده وجود النفس، وآفة فنائه حبّ البقاء، وآفة الفناء رؤية الفنا في الفناء.

تعريف مصطلح التصوّف بالعشرات إن لم نقل المئات والسبب وراء ذلك أنّ كلّ واحد منهم يعرفه من حاله ومقامه ومن علومه ومعرفته فبعضهم يعرّفه من حيث المعاملة وآخر من المعرفة وثالث من جهة الأخلاق وهكذا إلاّ أنّ القوم أجمعوا على أساسيات منها[٢]:

أ- التصوّف من الصفاء: صفاء أسرارهم ونقاء آثارهم أو من صفا قلبه لله.

ب- التصوّف: من أهل الصُّفّة الذين كانوا على عهد رسول الله ﷺ، لأنّ زيّهم وملبسهم ومأكلهم وأحوالهم تشبه أهل الصفة الغرباء الفقراء المهاجرين.

جـ - التصوّف: لحسن الخلق وترك العادة والأخلاق الطبيعية وإخماد الصفات البشرية والإتصاف بصفات روحانية ربانية.

د- التصوّف: من لبس الصوف.

ونرجح أنّ التصوّف أطلق على الزهّاد والفقراء وغيرهم في بداية المرحلة حتى استقرّ فيما بعد على التصوّف لشبههم وتشبههم بأهل الصُّفّة على عهد رسول الله ﷺ.

قال الكلاباذي: في التعرّف لمذهب أهل التصوّف: التصوّف، لصفاء أسرارها ونقاء آثارها.

قال بشر بن الحارث: الصوفي من صفا قلبه لله، قال الكلاباذي: قوم تركوا الدنيا فخرجوا عن الأوطان وهجروا الأخدان، وساحوا في البلاد وأجاعوا الأكباد وأعروا الأجساد، لم يأخذوا من الدنيا إلاّ ما

---

(١) موسوعة كشاف اصطلاحات، للعلامة محمد علي التهانوي: ١/ ٤٥٦.

(٢) أبواب التصوّف مقاماته وآفاته، للعارف بالله السيد محمد ابن سيدنا عبد القادر الكيلاني ﵁ شرح السيد ميعاد شرف الدين الكيلاني، ص: ٢٨٩.

لا يجوز تركه من ستر عورة وسدّ جوعه. قال الجنيد التصوّف: تصفية القلب عن موافقة البرية ومفارقة الأخلاق الطبيعية وإخماد الصفات البشرية ومجانبة الدواعي النفسانية ومنازلة الصفات الروحانية والتعلّق بالعلوم الحقيقة واستعمال ما هو أولى على الأبدية، والنصح لجميع الأمة والوفاء لله على الحقيقة واتباع الرسول ﷺ في الشريعة.

قال الإمام القشيري في كتابه منثور الخطاب:

التصوّف: الوفاء بالعهود ثم الفناء عن كلّ معهود.

التصوّف: السكون بحكم وقتك ثم الخروج عن نعتك.

التصوّف: ذهاب الكدر وزوال الغير.

التصوّف: أخذه بوثيقة وقيامه بحقيقة.

التصوّف: عهد غير منقوص وحال غير مرفوض.

ومثل هذه التعاريف وغيرها قائم على تغير الإنسان عن (كلّ معهود) والتحوّل عن (صفاته) إلى صفات أخرى و(الوفاء) و(السكون).

أما سيدنا عبد القادر الكيلاني (قدّس سرّه) فعرّف التصوّف على أنّه: الصدق مع الحق وحسن الخلق مع الخلق. فهو تعريف مَبْناهُ الخُلُق صدق مع (الحق) وحسن مع (الخلق) ألا أنّه فرّق بين المتصوّف وبين الصوفي في أحوالهم ومعاملاتهم:

المتصوّف	الصوفي
الذي يتكلف ليكون صوفياً بالجهد	متحقق بحاله
مبتدئ في مسيره	منته في طريقه
بدأ في طريق الوصول	قطع الطريق
يحمل كلّ ثقيل وخفيف	محمول القدر
يعمل على إذابة نفسه وزوال هواه	رقّى نفسه
يعمل على تلاشي إرادته وأمانيه ليكون صوفياً	وصل إلى الحقيقة وصار منبع العلوم والحكم وبيت النور.

وقال التصوّف: وَجْدٌ فالوجد بأداء إرادته ومظهر أحكامه، فآفة وجده وجود النفس.

وسُئل الجنيد عن التصوّف فقال: هو أن تكون مع الله تعالى بلا علاقة[1].

وقال أيضاً: الصوفي كالأرض يطؤها البرّ والفاجر، وكالسحاب يظلّ كلّ شيء، وكالمطر يسقي كلّ شيء. وقال الجنيد~ يضاً: ما أخذنا التصوّف عن قال والقيل لكن عن الجوع، وترك الدنيا وقطع المألوفات والمستحسنات، لأنّ التصوّف هو صفاء المعاملة مع الله وأصله العزوف عن الدنيا كما قال حارثة: (عزفتْ نفسي عن الدنيا فأسهرت ليلي وأظمأت نهاري).

وسئل الجنيد ~ عن التصوّف أيضاً فقال: تصفية القلب عن موافقة البرية ومفارقة الأخلاق الطبيعية وإخماد الصفات البشرية ومجانبة الدواعي النفسانية، ومنازلة الصفات الروحانية، والتعلّق بالعلوم الحقيقة، واستعمال ما هو أولى على الأبدية، والنصح لجميع الأمة، والوفاء لله على الحقيقة، واتباع الرسول في الشريعة. وقال أيضاً: الصوفية: هم أهل بيت واحد لا يدخل فيهم غيرهم. وقال ~: لكلّ أمة صفوة، وصفوة هذه الأمة الصوفية، وسئل أيضاً ~ عن التصوّف ما هو؟ فقال: اجتناب كلّ خلق دني، واستعمال كلّ خلق سني، وأن تعمل لله، ثم لا ترى أنّك عملت. وقال الجنيد ~: التصوّف، حفظ الأوقات، وهو ألا يطالع العبد غير حده، ولا يوافق غير ربه، ولا يقارب غير وقته.

وأخيراً أقول بالله التوفيق:

إنّ ما قدّمناه على تعريف (التصوّف والصوفية) من مجمل أقوال وتعاريف العارفين ومن كتب أهل التصوّف الحقيقي، ما يكفي القارئ الكريم من معلومات دقيقة وشرح كافٍ لتسهيل فهم معنى التصوّف والصوفية، والوقوف على حقيقة هذا العلم، وروّاده، وأسأل الله ﷻ الاستفادة منه . وبعد أن عرضنا شرحاً وافياً عن علم التصوّف والصوفية من كلّ الجوانب، وبما أنّ لكلّ علم، مصطلحاته الخاصة به، سأقوم — مستعيناً بالله— بشرح هذه المصطلحات بصورة مفصّلة وحسب الحروف الهجائية للمصطلح .

---

(١) تاج العارفين، الجنيد البغدادي، سعاد الحكيم: ١٤٩.

الباب الثاني

شرح الاصطلاحات الصوفية

حرف الألف

الإرادة

الأبدال – الأوتاد – والغوث

الإلهام

الإغماض

الإخلاص

الإحسان

١ – الإرادة:

هي في اللغة: نزوعُ النفس وميلها إلى الفعل بحيث يحملها عليه. والنزوع الاشتياق، والميل المحبة والقصد، فعطف الميل على النزوع للتفسير. قيل وفائدته الإشارة إلى أنّها ميلٌ غير اختياري، ولا يشترط في الميل أن يكون عقيب اعتقاد التمتّع كما ذهب إليه المعتزلة، بل مجرّد أن يكون حاملاً على الفعل بحيث يستلزمه، لأنّه مخصّص للوقوع في وقت ولا يحتاج إلى مخصّص آخر، وقوله بحيث متعلق بالميل ومعنى حمل الميل للنفس على الفعل جعلها متوجهة لإيقاعه وتقال أيضاً للقوة التي هي مبدأ النزوع، وهي الصفة القائمة بالحيوان التي هي مبدأ الميل إلى أحد طرفي المقدور.

والإرادة بالمعنى الأول أي بمعنى الميل الحامل على إيقاع الفعل وإيجاده تكون مع الفعل وتجامعه وأن تقدم عليه بالذات، وبالمعنى الثاني: أي بمعنى القوة تكون قبل الفعل، وكلا المعنيين لا يتصوّر في إرادته تعالى.

وقد يُراد بالإرادة مجرّد القصد عرفاً، وفي هذا القبيل إرادة المعنى من اللفظ، وقال الإمام: لا حاجة إلى تعريف الإرادة لأنّها ضرورية، فإنّ الإنسان يدرك بالبداهة التفرقة بين إرادته وعلمه وقدرته وألمه ولذّته.

وعند الأشاعرة: هي صفة مخصصة لأحد طرفي المقدور بالوقوع في وقت معين، والميل المذكور ليس إرادة فإنّ الإرادة بالإتفاق صفة مخصّصة لأحد المقدورين بالوقوع وليس الإرادة مشروطة باعتقاد النفع أو

يميل يتبعه، فإنّ الهارب من السّبع إذا ظهر له طريقان متساويان في الإفضاء إلى النجاة فإنّه يختار أحدهما بإرادته ولا يتوقفُ في ذلك الاختيار على ترجيح أحدهما لنفع يعتقده فيه ولا على ميل يتبعه.

قال الشيخ الأشعري: وكثير من أصحابه:

إرادة الشيء كراهة ضده بعينه، والحق أنّ الإرادة والكراهة متغايرتان، وحينئذٍ اختلفوا فقال: القاضي أبو بكر الباقلاني والغزالي: إنّ إرادة الشيء مع الشعور بضده يستلزم كون الضدّ مكروهاً عند ذلك المريد وقيل: الإرادة مع الشعور بالضدّ مستلزمة لكراهة الضد إذ لا تستلزمها كذا في شرح المواقف.

وعند السالكين: هي استدامة الكدّ وترك الراحة كما في مجمع السلوك، وقال الجنيد البغدادي: الإرادة أن يعتقد الإنسان الشيء ثم يعزم عليه يريده والإرادة بعد صدق النيّة قال عليه الصلاة والسلام: (لكلّ امرئ ما نوى) أخرجه البخاري.

وقيل الإرادة: الإقبال بالكلية على الحق والأعراض عن الخلق، وهي ابتداء المحبّة وكذا حواشي البيضاوي.

والإرادة: مغايرة للشهوة، فإنّ الإنسان قد يريد شرب دواءٍ كريه، فيشربه ولا يشتهيه بل يتنفّر عنه، وقد تجتمعان في شيءٍ واحد فبينهما عموم من وجه. وكذا الحال بين الكراهة والنفرة إذْ في الدواء المذكور وجدت النفرة دون الكراهة المقابلة للإرادة، وفي اللذيذ الحرام يوجد الكراهة من الزهّاد دون النفرة الطبعية وقد تجتمعان أيضاً في حرام منفور عنه.

واعلم إنّ الإرادة: أي الإرادة الحادثة لها تسعة مظاهر في المخلوقات:

المظهر الأول: هو الميل، وهو انجذاب القلب إلى مطلوبه، فإذا قوي ودام سُمّيَ ولعاً، وهو المظهر الثاني. ثم إذا اشتدّ وزاد سُمّي صَبابة، وإذا أخذ القلب في الاسترسال فيمن يُحبّ فكأنه انصبّ الماء إذا أفرغ لا يجدُ بُدّاً من الانصباب، وهذا مظهر الثالث. ثم إذا تفرّغ له بالكلية وتمكّن ذلك منه سُمّي شغفاً، وهو المظهر الرابع. ثم إذا استحكم في الفؤاد وأخذهُ من الأشياء سُمّي هوىً، وهو المظهر الخامس. ثم إذا استولى حكمُه على الجسد سُمّي غراماً، وهو المظهر السادس. ثم إذا نمى وزالت العِللُ الموجبة للميل سُمّي حُبّاً، وهو المظهر السابع. ثم إذا هاج حتى يفني المحبّ عن نفسه سُمّي وُدّاً، وهو المظهر الثامن، ثم إذا طفح حتى أفنى المحبّ والمحبوب سُمّي عِشقاً وهو المظهر التاسع[1]. وجاء في القرآن الكريم في سورة الأنعام، من الآية: ٥٢ [وَلَا تَطْرُدِ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُم بِٱلْغَدَوٰةِ وَٱلْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُۥ]

---

(١) موسوعة كشاف الاصطلاحات: ج ١، ص: ١٣١.

روي أنّ رؤساء قريش قالوا لرسول الله ﷺ حين رأوا في مجلسه الشريف فقراء المؤمنين أمثال: صهيب وبلال بن رباح وسلمان الفارسي... وغيرهم[1]. فقالوا: لو طردت هؤلاء، فقال عليه السلام: ما أنا بطارد المؤمنين، فقالوا: فإذا نحن جئناك فأقمهم منا حتى يعرف العرب فضلنا، فإنّ وفود العرب تأتيك فنستحي أن ترانا مع هؤلاء، فإذا قمنا عن مجلسك فأقعدهم معك إن شئت.

والمراد بذكر الوقتين الدوام، من دام ذكره دام جلوسه مع الله كما قال: (أنا جليسُ من ذكرني) (يريدون) بذكرهم وعبادتهم (وجهه) تعالى ورضاه لا شيئاً من أغراض الدنيا، يدعون أي يدعونه تعالى مخلصين له وقيد الدعاء بالإخلاص تنبيهاً على أنّه هلاك الأخر، وكما قال تعالى: {وَمَنْ أَرَادَ ٱلْآخِرَةَ وَسَعَىٰ لَهَا سَعْيَهَا} سورة الإسراء، من الآية: ١٩، وكما قال تعالى أيضاً: {يُرِيدُونَ وَجْهَهُۥ} الأنعام: ٥٢، منهم يريدون وجهه تعالى فكلّ يريدون منه وهم يريدونه ولا يريدون منه.

وتكلّم الناس في الإرادة فأكثروا، وتحقيقها اهتياج يحصل في القلب يسلب القرار من العبد حتى يصل إلى الله تعالى، فصاحب الإرادة لا يهدأ ليلاً ولا نهاراً، ولا يجد من دون وصوله إليه سكوناً ولا قراراً، كما في التأويلات النجمية.

وفي الآية الكريمة السابقة فيه بيان فضل الفقراء، وفي تفسير الآية السابقة، (ولا تطرد) لا تبعد من عندك {ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُم بِٱلْغَدَوٰةِ وَٱلْعَشِيِّ} الأنعام، ٥٢ [2].

أي في جميع أوقات النهار (والعشي) أي في جميع أوقات الليل وبالجملة يستغرقون جميع أوقاتهم بالتوجه نحوه سبحانه وتعالى: إنّما (يريدون) بتوجيههم غير أن يطالعوا (وجهه) الكريم بسبب ميلك إلى إيمان أهل الأهواء ومصاحبتهم ومجالستهم مع أنّهم ليسوا من أهل الفلاح ولا قابلين له بل (ما عليك من حسابهم وإيمانهم من شيء) يعود إليه نفعه (وما من حسابك)، وإيمانك (عليهم من شيء) بل كلّ منك، ومنهم مجزيٌّ بما عمل ومسؤول عمّا فعل (فتطردهم) أي: هؤلاء المؤمنين المريدين وجه الله في جميع أوقاتهم وحالاتهم، لأجل أولئك المنهمكين في الضلال (فتكون) بواسطة طردهم وتبعيدهم (من الظالمين) الخارجين عن مقتضى العقل والشرع والمروءة.

---

(١) تفسير روح البيان، ج ٣، ص: ٣٥، للعلامة إسماعيل البورصوي.

(٢) تفسير الجيلاني، ج ٢، ص: ١٩، للشيخ عبد القادر الجيلاني.

روي أنّ قريشاً قالوا: لو طردت يا محمد هؤلاء السفلة -أرادوا عماراً وصُهيباً وسلمان وغيرهم - جلسنا إليك وحادثنا معك، فقال ﷺ: "وما أنا بطارد المؤمنين" قالوا: فأقمهم من مجلسنا إن جلسنا معك. قال له عمر: لو فعلت حتى ننظر ماذا يصيرون، فقبل . قالوا: فاكتب بذلك كتاباً، فدعا بالصحيفة وبعلي ليكتب، فنزلت: (وكذلك فتنّا بعضهم ببعض ليقولوا أهؤلاء من الله عليهم من بيننا ..)

فما كان حال الفقراء مع النبي ﷺ العجز عن الاستدراك ومعارضة فيما كانوا بصدده من أخلاء الرسول ﷺ مجلسه عنهم سكتوا عن الأعراض وتوجهوا بقلوبهم إلى الحق تعالى، متضرعين بين يديه متعرّضين بيراءتهم لربه متولى الحق سبحانه وتعالى، إظهارها في ضمائرهم واطلاع النبي ﷺ على ودائع سرائرهم فقال تعالى: {وَلَا تَطْرُدِ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُم بِٱلْغَدَوٰةِ وَٱلْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُۥ} الأنعام: ٥٢. وكما قال تعالى في حديث قدس: (أنا جليسُ من ذكرني) فلا تطردهم عن مجالستك، فإنّهم يطلبوني في متابعتك، وقد خصهم الله بإرادته عمّا سواهم كما قال تعالى: {مِنكُم مَّن يُرِيدُ ٱلدُّنْيَا وَمِنكُم مَّن يُرِيدُ ٱلْأَخِرَةَ} سورة آل عمران: ١٥٢.

وقال تعالى: (يريدون وجهه) فكلّ يريدون منه وهم لا يريدون عنه دونه قبل تكلم الناس في الإرادة فأكثروا وتحقيقها: احتاج يحصل في القلب بسلب الضرار من العبد، حتى يحصل إلى الله تعالى: فصاحب الإرادة لا يهدأ ليلاً ولا نهاراً ويجد من دون وصوله إليه سبحانه مسكوناً ولا قراراً.

اعلم إنّ النية والإرادة والقصد عبارات متواردة على معنى واحد، وهو حالة وصفة للقلب يكتنفها أمران[1]: علم وعمل (العلم): يقدمه لأنّه أصله وشرطه، ولا (العمل): يتبعه لأنّه ثمرته وفرعه، وذلك لأنّ كلّ عمل وأعني كلّ حركة وسكون اختياري فإنّه لا يتم إلاّ بثلاثة أمور: علم وإرادة وقدرة؛ لأنّه لا يريد الإنسان حالاً يعلمه فلابدّ وأن يعلم، ولا يعمل ما لم يرد، فلا بدّ من إرادة. ومعنى الإرادة انبعاث القلب إلى ما يراه موافقاً للغرض، أما في الحال أو في المال، فقد خلق الإنسان بحيث يوافقه بعض الأمور ويلائم غرضه، ويخالفه بعض الأمور فيحتاج إلى جلب الملائم لموافق إلى نفسه ودفع الضار المنافي عن نفسه. وسئل الشيخ عبد القادر الجيلاني (قدّس سرّه العزيز) عن الإرادة فقال: هو تكرار الفكر في الفؤاد[2].

---

(١) إحياء علوم الدين، ج ٤، ص: ٣٦٥، للإمام الغزالي.

(٢) الشيخ عبد القادر الجيلاني حياته وآثاره، للشيخ يونس الشيخ إبراهيم السامرائي.

وقال محمد بن حفيف: الإرادة سمو القلب المراد، وحقيقة الإرادة استدامة الجد وترك الراحة[1].

فالإرادة: ترك ما جرت عليه العادة وتحقيقها نهوض القلب في طلب الحق سبحانه، وترك ما سواه، فإذا ترك العبد العادة التي هي حظوظ الدنيا، والأخرى، فتجرد حينئذ إرادته، فالإرادة: مقدمة على كلّ أمر ثم يعقبها القصد ثم الفعل، فهي بدء طريق كلّ سالك واسم أول منزلة كلّ قاصد. قال الله تعالى ﷻ لنبيه ﷺ: {وَلَا تَطْرُدِ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُم بِٱلْغَدَوٰةِ وَٱلْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُۥ} فنهى نبيه ﷺ عن طردهم، وإبعادهم، وقال تعالى في آية أخرى: [وَٱصْبِرْ نَفْسَكَ مَعَ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُم بِٱلْغَدَوٰةِ وَٱلْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُۥ ۖ وَلَا تَعْدُ عَيْنَاكَ عَنْهُمْ تُرِيدُ زِينَةَ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا] سورة الكهف: ٢٨ فأمره ﷺ بالصبر معهم وملازمتهم وتصبر النفس في صحبتهم ووصفهم بأنّهم يريدون وجهه ثم قال (ولا تعدُ عيناك عنهم تريد زينة الحياة الدنيا) فبان بذلك أنّ حقيقة الإرادة، إرادة وجه الله فحسب ذلك زينة الحياة الدنيا والآخرة

وأمّا المريد والمراد: فالمريد: من كانت فيه هذه الخصلة واتصف بهذه الصفة فهو مقبل على الله ﷻ وطاعته مقدم على غيره، وأجابته يسمع من ربه ﷻ فيعمل في الكتاب والسنة، ويصمّ عمّا سوى ذلك، ويبصر بنور الله ﷻ فلا يرى إلاّ فعله فيه وفي غيره من سائر الخلائق ويعمى عن غيره فلا يرى فاعلاً على الحقيقة غيره ﷻ بل يرى آلة وسبباً محركاً مدبراً مسخراً، قال ﷺ: حبّك الشيء يعمي ويصم أي يعميك عن غير محبوبك ويصمك عنه لاشتغالك بمحبوبك فما أحبّ حتى أراد وما أراد حتى تجرّدت إرادته وتجردت إرادته حتى قذفت في قلبه جمرة الخشية فأحرقت كلّ ما هنالك[2].

الإرادة: هي عندهم (الصوفية) التجرّد لله في السلوك إلى كمال التوحيد وهي ممدوحة ومطلوبة[3].

عن أنس (أنّ النبي ﷺ قال: إذا أراد الله بعبد خيراً استعملهُ قيل له كيف يستعمله يا رسول الله قال: يوفقه لعمل صالح قبل الموت) رواه البخاري، والإرادة بدء طريق السالكين وهي اسم لأول منزلة القاصدين إلى الله تعالى، وإنّما سميت هذه الصفة إرادة، لأنّ الإرادة مقدمة كلّ أمر فما لم يرد العبد شيئاً لم يفعله، فلما كان أول الأمر لمن سلك طريق الله ﷻ سُميَ إرادة تشبيهاً بالقصد في الأمور الذي هو مقدمتها، والمؤيد على موجب الاشتقاق من له إرادة كما أنّ العالم من له علم لأنّه من الأسماء المشتقة ولكن المريد في

---

(١) عوارف المعارف، ص: ٦١، للعارف بالله الإمام السهروردي.

(٢) الغنية لطالبي طريقة الحق، ج ٢، ص: ١٣٧، للشيخ عبد القادر الجيلاني.

(٣) الرسالة القشيرية، ص: ١٥٦، للإمام أبي القاسم القشيري.

عرف هذه الطائفة من لا إرادة له أي اختيار له في نفسه ولا تمييز لمراده وإنّما تجرّد المراد تعالى به ومنه. فمن لم يتجرّد عن إرادته لا يكون مريداً، كما أنّ من لا إرادة له على موجب الاشتقاق لا يكون مريداً، وتكلم الناس في معنى الإرادة فكلّ عبر على حسب ما لاح لقلبه، فأكثر المشايخ قالوا: الإرادة ترك ما عليه العادة؛ لأنّ من اجتهد في طلب الحق أعرض عن عاداته، وعادة الناس في الغالب التعريج في أوطان الغفلة والركون والإخلاد إلى ما دعت إليه المنية، فصار خروجه إمارة ودلالة على صحة الإرادة فسميت تلك الحالة إرادة، وهي خروج عن العادة، فإذن ترك العادة إمارة الإرادة، فأما حقيقتها في نهوض القلب في طلب الحق سبحانه ولهذا يقال إنّها لوعة تهوّن كلّ روعة، أي حرقة في الفؤاد تهون كلّ فزعة، يقول الاستاذ أبا علي الدقاق: الإرادة لوعة في الفؤاد لوعة في القلب، غرام في الضمير، انزعاج في الباطن، نيران تتأجج في القلوب. ويقول: كنت في ابتداء صباي محترقاً في الإرادة وكنتُ أقول في نفسي ليت شعري ما معنى الإرادة. وقيل من صفات المريدين التحبّب إليه بالنوافل والخلوص في نصيحة الأمة والأُنس بالخلوة والصبر على مقاساة الأحكام، والإيثار لأمره والحياء من نظره، وبذل المجهود في محبوبه والتعرض لكلّ سبب يوصل إليه والقناعة بالخمول، ليسلم من آفات الشهرة وما يدخل عليه من تشويش الخلق وتعلقهم به إذا عرفوا مقامه ورفعة منزلته عند ربه وعدم القرار بالقلب إلى أن يصل إلى الربّ.

يقول الجنيد: إذا أراد الله تعالى بالمريد خيراً أوقعه إلى الصوفية ومنعه صحبة القراء (المقصرين على التعبد من غير اعتناء بتغير أخلاقهم الذميمة بالحميدة) .

وقال أبو عثمان الحيري: من لم تقع إرادته بداراً أي ابتداء لا يزيده مرور الأيام عليه إلاّ إدباراً.

وقال الواسطي: أول مقام المريد إرادة الحق أي اختيار الإرادة الحق بأسقاط إرادته، أي سلوك طريق العبادة، وهو لا يكون إلاّ بالمتابعة للسيد الكائنات محمد ﷺ، وذلك لا يتم إلاّ بعد معرفة أحكام شريعته التي هي خير الشرائع[1].

وهي لا تحسن إلاّ بالجد في التلقي عن شيخ محقق حتى يصبح أن يعبد ربّ الأنام، وبغير هذا لا يمكن الوصول ولا يحصل نيل المأمول، فإياك والإهمال، فتحرم الأفضال، ولا تغترّ بفقراء فإنّ حالهم من جملة المقت فلا توافقهم في كثير ولا قليل بل تابع صاحب الخلق الجميل.

واعلم أن للعبادة دسائس، لأنّ للنفس فيها حظاً خفياً لأنّها ربّما احتوت على رياء وتصنّع وتزيُّن وقصد غرض أو عوض، والاطلاع عليها ربّما حرّ لتزكية النفس وإظهار سرّ المطلع عليه وتعظيمه لأجله إلى

---

(١) نتائج الأحكام القدسية في بيان معاني شرح الرسالة القشيرية، ج ٣، ص: ٢٠٤، للعلامة مصطفى العروس.

غير ذلك من الدسائس التي لا يطلع عليها إلاّ أولو البصائر، والحاصل أنّ الطاعة قد تحتوي على حظ كما تحتوي عليه المعصية بل ربما كان هذا أضرّ لخفائه وظهور حظ المعصية، فيمكن دفعه دون ذاك، فإياك والدسائس لتغنم النفائس، هذا والإرادة إنّما يعنون بها ملازمة الطاعات، والتجرّد عن المألوفات والتجرّد عند الصوفية لله تعالى، وقيل هي نهوض القلب في طلب الحق تعالى. فمن لم يجرّد عن إرادته أي اختياره بأن يتبرأ من حوله وقوته، ويشهد الفعل لربه المحسن له لا يكون مريداً على طريقة هؤلاء أي في اصطلاح الصوفية، وعرفهم.

وكما أنّ من لا إرادة له أي لا تجرّد له على موجب الاشتقاق، أي الأخذ على ما تقدم لا يكون مريداً أي متجرّداً، والحاصل أنّ المتابعة وصف العبد والتجرّد عن الاختيار والحول والقوة رسمه وحقه المطلوب فيه. وقد سُئِل الجُنيد : عن الفرق بين المريد والمراد، فقال: المريد تتولاه سياسة العلم، بأن يجاهد نفسه ويروقها في أعمال قلبه وجوارحه بعلم الشريعة، وبذلك يكون محفوظاً عن الزيغ. والمراد: تتولاه رعاية الحق تعالى، بأن يلطف به ويحفظه من الكسل والفتور ومعلوم أنّ من حفظ بالشريعة حفظ برعاية الحق. لكن المراد: أنّ رعاية الحق المراد أبلغ، وإعانته له أعلم وأسبغ، لأنّ المريد يسير في مجاهداته .

وعرّف عبد الرزاق الكاشاني الإرادة بأنّها: جمرة من نار المحبة في القلب مقتضيه لإصابة دواعي الحقيقة[1].

وقال ابن عربي: الإرادة بأنّها: (هي لوعة في القلب يطلقونها ويريدون بها إرادة التمنّي وهي منه، وإرادة الطبع ومتعلقها الحظ النفسي وإرادة الحق ومتعلقها الإخلاص)[2].

(الأبدال – الأوتاد – الغوث – القطب – النجباء)

الاصطلاحات المذكورة تجتمعُ معاً، وقد تكون متداخلة فيما بينها :

الأبدال: بفتح الألف جمع التبدل والبديل وكذا البُدلاء بالضم على ما عرفت، وفي حاشية نفحات الأنس للجامي: إنّ لفظ الأبدال في اصطلاح الصوفية هو لفظ مشترك، فهو يطلق تارةً على جماعة بدلوا صفاتهم

(١) اصطلاحات الصوفية، ص: ٢٧، كمال الدين عبد الرزاق الكاشاني.

(٢) انظر: اصطلاحات الصوفية، لابن عربي.

الذميمة بالصفات الحميدة وليس عددهم محصوراً، وتارةً يطلق على عدد معين وعلى هذا فبعضهم يطلق هذا الاصطلاح على أربعين شخصاً لهم أوصاف مشتركة.

وبعضهم يُطلق اسم الأبدال على سبعة رجال من هؤلاء قوم على أنّ الأبدال هم غير الاوتاد. بينما يقول آخرون: إنّ الأوتاد هم من جملة الأبدال، واثنان من الأبدال هما وزيرا القطب. والآخر هو القطب. وهؤلاء السبعة إنّما يقال لهم الأبدال، لأنّهم إذا ذهب واحد حلّ محله الذي يليه في الرتبة وينال رتبته.

ويقول قوم: إنّ تسمية هؤلاء بالأبدال، لأنّ الحق جلّ وعلا أعطاهم قوة بحيث ينتقلون حيث يشاؤون وإذا أرادوا أمكنهم وضع صورتهم في موضع، فإنّهم يضعون شخصاً على مثالهم بدلاً عنهم، وإذا اكتشف بعضهم من الأشخاص المتشابهين فيبدون إرادتهم لا يقولون لهم إلاّ أبدالاً وإنّ كثير من الأولياء هم هكذا[1].

وفي بعض التفاسير مثل أبو سعيد الخراز: عن الأوتاد والأبدال أيهما أفضل فقال: الأوتاد فقيل: كيف؟ فقال: لأنّ الأبدال يتقلبون من حال إلى حال ويبدلون من مقام إلى مقام.

والأوتاد: بلغ بهم النهاية وثبتت أركانهم فهم الذين لجام قوام العلم، وهم في مقام التمكين.

والأوتاد: عند السالكين أربعة أشخاص من الأولياء الله تعالى وهم معينون لأركان العالم الأربعة.

وفي مجمع السلوك: حيث قال: ذُكر في اصطلاح الصوفية: إنّ الأوتاد هم الرجال الأربعة الذين على منازلهم الجهات الأربع من العالم، أي المشرق والمغرب والجنوب والشمال بهم يحفظ الله لتلك الجهات محال نظره تعالى[2].

الأبدال: طبقة من طبقات الصوفية[3]، وهي الخامسة من طبقات الأولياء ويعرفون بالرُقباء ولهم كرامات خاصة والأبدال في اللغة: جمع بدل أو بديل وهو ما يطلق على الولي من هذه الطبقة.

وأيضاً جاء في معجم المصطلحات والألقاب التاريخية، ص: ١٤، نفس التعاريف المذكورة آنفاً.

---

(١) موسوعة كشاف الاصطلاحات، ج ١، ص: ٨٧.

(٢) موسوعة كشاف الاصطلاحات، ج ٢، ص: ١٢٥٦.

(٣) قاموس الإسلامي، ج ١، ص: ٨، أحمد عطية الله.

والآن استعرض مصطلحات أخرى مثل الغوث والقطب والأوتاد والنجباء؛ ذلك لأنّ هذه المصطلحات متداخلة مع بعض لذا استعرضها للقارئ الكريم بصورة مجتمعة وحسب التعاريف الواردة لكلّ منهم من المصادر المتوفرة.

الغوث: هو القطب، وقيل: غيره ويجيء في لفظ القطب، وفي كشف اللغات يقال الغوث حينما يستغيثون به وفي غير ذلك الحال لا يُسمونه الغوث.

وأيضاً: الغوث هما الشخصان اللذان عن يمين القطب ويساره.

القطب: عند أهل السلوك عبارة عن رجل واحد هو موضع نظر الله تعالى من العالم في كلّ زمان ويُسمى بالغوث أيضاً وهو خلق على قلب محمد ﷺ.

يعني (القطب): إنسان واحد الذي هو محلّ نظر الله سبحانه وتعالى نظرة خاصة من جميع الناس في كلّ زمان، وذلك القطب على مثل قلب المصطفى ﷺ ويقال له عبد الإله.

اعلم بأنّ رجال الله هم: أقطاب وغيرهم يعني رجال الله هم أقطاب، ومنهم الغوث والإمامان والأوتاد والأبدال والأخيار والأبرار والنقباء والنجباء والعمدة والمكتومون والأفراد.

فالقطب: هو الذي يكون على قلب محمد ﷺ، ويُسمى أيضاً بقطب العالم وقطب الأقطاب والقطب الأكبر وقطب الإرشاد، وقطب المدار ويُسمّى بالغوث أيضاً الأبدال.

والأوتاد: عند السالكين أربعة أشخاص من أولياء الله تعالى.

وجاء في تعريف التصوّف في كتاب موسوعة كشاف الاصطلاحات، ج ١، ص: ٤٦١، وبعد شرح طويل للتصوف وأقسامه حيث قسّم المتصوّفين إلى أقسام شتى، لكن أكتفي بذكر قسماً من هذا التقسيم ذات الصلة بالبحث، حيث جاء في مرآة الأسرار:

إنّ طبقات الصوفية سبعة:

الطالبون والمريدون والسالكون والسائرون والطائرون والواصلون وسابعهم القطب: الذي قلبه على قلب سيدنا محمد ﷺ، وهو وارث العلم اللدنيّ من النبي ﷺ بين الناس، وهو صاحب الحقيقة ما عند النبيّ الأميّ.

والواصل: هو الشخص الذي أصبحت قواه اللطيفة مُزكاة على لطيفة الحق.

والطائر: هو الذي وصل إلى اللطيفة الروحية.

والسائر: هو الذي يكون صاحب قوىً مزكية للطيفة السرية.

والسالك: هو من يكون صاحب قوىً مزكّية للطيفة القلبية.

والمريد: هو صاحب قوى مزكية للطيفته النفسية.

والطالب: هو صاحب قوىً مزكية للطيفته الخفيّة الجسمية.

وتبلغ عدّة أفراد هذه الطائفة ٣٦٠ شخصاً مثل أيام السنة الشمسية.

ويقولون: إنّ رجال الله هم الأقطاب، والغوث والإمامان اللّذان هما وزيرا القطب والأوتاد والأبدال والأخيار والأبرار والنقباء والنجباء والعمدة والمكتومون والأفراد أي المحبوبون والنقباء ثلاثمائة شخص واسم كلّ منهم علي.

والنجباء: سبعون، واسم كلّ واحد منهم حسن.

والأخيار: سبعة واسم كلّ منهم حسين.

والعُمدة: أربعة اسم كلّ واحد منهم محمد.

والواحدُ: هو الغوث واسمه عبد الله، وإذا مات الغوث حلّ محلّه أحد العمدة الأربعة، ثم ليحلّ محلّ العمدة واحد من الأخيار، وهكذا يحلّ واحد من النجباء محل واحد من الأخيار ويحلّ محلّ أحد النقباء الذي يحلّ محله واحد من الناس.

وأما مكان إقامة النقباء في أرض المغرب إلى السويداء، وأما النجباء: فمسكنهم مصر. وأما الأخيار فهم سيّاحون دائماً، ولا يقرّون في مكان.

وأما العمدة الأربعة ففي زوايا الأرض.

وأما الغوث: فمسكنه مكة وهذا غير صحيح. ذلك لأنّ حضرة السيد عبد القادر الجيلاني ~ كان غوثاً إنّما أقام في بغداد.

ويقول في توضيح المذاهب: المكتومون أربعة آلاف رجل ويبقون مستورين وليسوا من أهل التصوّف. أما الذين هم من أهل الحلّ والعقد والتصرّف وتصدر عنهم الأمور، وهم مقرّبون من الله فهم ثلاثمائة وفي رواية خلاصة المناقب السبعة، ويقال لهم أيضاً أخيار وسُيّاح ومقامهم في مصر، وقد أمرهم الحق سبحانه بالسياقة لإرشاد الطالبين والعابدين وثمة سبعون آخرون يقال لهم النجباء، وهؤلاء في الشام وثمة سبعة هم الأبرار وهم في الحجاز وثمة خمسة رجال يقال لهم العمدة؛ لأنّهم كالأعمدة للبناء والعالم يقوم عليهم كما يقوم المنزل على الأعمدة وهؤلاء في أطراف من العالم وثمة أربعون آخرون هم الأوتاد، الذين مدارُ استحكام العالم بهم وثلاثة آخرون يقال لهم النقباء، أي نقباء هذه الأمة وثمة رجل واحد هو القطب،

والغوث الذي يُغيث كلّ العالم ومتى انتقل القطب إلى الآخرة حلّ مكانه آخر من المرتبة التي قبله بالتسلسل إلى أن يحلّ رجل من العلماء والأولياء محلّ أحد الأربعة.

وفي كشف اللغات يقول: الأولياء عدّة أقسام: ثلاثمائة منهم يقال لهم أخيار وأبرار.

وأربعون: يقال لهم الأبدال، وأربعة يسمون بالأوتاد وثلاثة يسمون النُقباء، وواحد هو المسمّى بالقطب ويقول أيضاً في كشف اللغات:

النجباء أربعون رجلاً من رجال الغيب القائمون بإصلاح أعمال الناس، ويتحمّلون مشاكل الناس ويتصرفون في أعمالهم، ويقول في شرح الخصوص: النجباء سبعة رجال يقال لهم رجال الغيب، والنُقباء ثلاثمائة ويقال لهم الأبرار وأقل مراتب الأولياء هي مرتبة النُقباء، وأورد في مجمع السلوك: أنّ الأولياء أربعون رجلاً هم النجباء، وأربعة هم الأوتاد، وسبعة هم الأمناء وثلاثة هم الخلفاء عن النبي ﷺ أنّه قال:

(في هذه الأمة أربعون على خلق إبراهيم وسبعة على خلق موسى وثلاثة على خلق عيسى وواحد على خلق محمد عليه الصلاة والسلام منهم على مراتبهم سادات الخلق) رواه الطبراني في الأوسط عن أنس مرفوعاً بلفظ لن تخلو الأرض من أربعين رجلاً مثل خليل الرحمن، فبهم تسقون وبهم تنصرون ما مات منهم أحد إلاّ أبدل الله مكانه آخر، رواه الهيثمي.

وأيضاً في حديث ابن مسعود مرفوعاً: (لا يزال أربعون رجلاً من أمتي قلوبهم على قلب إبراهيم يدفع الله بهم عن أهل الأرض يقال لهم الأبدال).

وقال أبو عثمان المغربي:

البدلاء أربعون والأمناء سبعة والخلفاء من الأئمة ثلاثة والواحد هو القطب.

فالقطب: عارف بهم جميعاً ومشرف عليهم ولم يعرفه أحد ولا يتشرّف عليه، وهو إمام الأولياء، والثلاثة الذين هم الخلفاء من الأئمة يعرفون السبعة ويعرفون الأربعون، وهم البدلاء والأربعون يعرفون سائر الأولياء من الأئمة ولا يعرفهم من الأولياء أحد.

فإذا نقص واحد من الأربعين أبدل مكانه من الأولياء وكذا في السبع والثلاث والواحد إلاّ أن يأتي بقيام الساعة النجباء (بالجيم جمع النجيب) وعند الصوفية النجيب: هم الرجال الأربعون القائمون بإصلاح

الخلق لا غير كذا في مجمع السلوك[1]، ومما قاله ورأيه سيدنا الشيخ حسن الشاذلي – من رؤيا خاصة تجعله من المفكرين القائلين بالحقيقة المحمدية[2].

القطب: ذو معنيين عند الصوفية:

أحدهما: الواحد الذي هو موضع نظر الله في كلّ زمان يسري في الكون سريان الروح في الجسد، ويقبض روح الحياة على الكون للأعلى وللأسفل، وقد يسمى القطب غوثاً لالتجاء الملهوف إليه فالقطب هنا إنسان اختصّ بما لم يختصّ به غيره عن الكمال.

والمعنى الثاني: أ- أن يكون القطب قطباً للأقطاب

ب-سابقاً في وجوده عليهم وعلى كلّ ما في عالمي الغيب والشهادة.

ويقول ابن الفارض: في تائيته الكبرى بلسان القطب المعنوي الذي هو (الحقيقة المحمدية). أما ابن عربي فيقول: ما ملخّصه (إنّ القطب هو الكون الجامع العالم الصغير حقيقته الله وصورته وروح العالم وعلته) فيتفق مع ابن الفارض في معنى (الحقيقة المحمدية) من هذه الناحية، ولكن ابن عربي يطلق على القطب كذلك اسم (الإنسان الكامل) ويجعله عاماً في كلّ إنسان متحقق الكمال سواء كان من الأنبياء والأولياء السابقين لذات محمد ﷺ واللاحقين بعده، فقطبية هنا قطبة حسبة أيضاً علاوة على كونها قطبية معنوية ويتفق الجيلي مع ابن عربي في معنى (الحقيقة المحمدية) من هذه الناحية ولكن ابن عربي يطلق على القطب كذلك اسم (الإنسان الكامل) ويجعله عاماً في كلّ إنسان متحقق الكمال سواء كان من الأنبياء والأولياء السابقين لذات محمد ﷺ واللاحقين بعده فقطبية هنا قطبية حسية أيضاً علاوة على كونها قطبية معنوية، ويتفق الجيلي مع ابن عربي في معنى القطب؛ لأنّ الجيلي خاصة أطلق لفظ القطب إطلاقاً فجعله شاملاً للحقيقة المحمدية القديمة، ولكلّ إنسان كامل حادث جاء في كتاب شرح كلمات الشيخ عبد القادر الجيلاني من كتاب فتوح الغيب، تأليف شيخ الإسلام ابن تيمية ص: ٥٩، ما يلي:

قال الشيخ عبد القادر الجيلاني: وإن كنت في حالة الحقيقة وهي حالة الولاية فخالفْ هواك واتبع الأمر في الجملة، واتباع الأمر على قسمين:

أحدهما: أن تأخذ من الدنيا القوت الذي هو حق النفس وتترك الحظ وتؤدي الغرض، تشتغل بترك الذنوب ما ظهر منها وما بطن.

---

(١) موسوعة كشاف، المصطلحات، ج ٢، ص: ١٦٨٢.

(٢) الطرق الصوفية، عامر النجار، ص: ١٩٨.

والقسم الثاني: ما كان بأمر باطن، وهو أمر الحق تبارك وتعالى: يأمر عبده وينهاه، وإنّما يتحقق هذا الأمر في المباح الذي ليس له حكم في الشرع، على معنى أنّه ليس من قبيل النهي ولا من قبيل الأمر الواجب بل هو مهمل ترك العبد يتصرف فيه باختياره فسميّ مباحاً فلا يُحدِث العبد فيه شيئاً من عنده، بل ينتظر الأمر فيه، فإذا أُمِرَ امتثل، فتصير جميع حركاته وسكناته بالله تعالى، ما في الشرع حكمه فبالشرع وما ليس له حكم في الشرع فبالأمر الباطن، فحينئذٍ يصير محققاً من أهل الحقيقة وما ليس فيه أمر باطن فهو مجرد الفعل حالة التسليم وإن كنت في حالة حق الحق وفي حالة المحو والفناء، وهي حالة الأبدال المنكسري القلوب لأجل الحق (كلمة الأبدال من اصطلاحات أهل التصوّف لم ترد في السنة الصحيحة، بل وردت في مسند الإمام أحمد بأحاديث منقطعة ضعيفة) والله أعلم. وإنّ حالة الأبدال المنكسري القلوب لأجل الحق، هم الموحدون العارفون أرباب العلوم والفعل السادة الأمراء الشحّن.الخفراء للخلق، خلفاء الرحمن وأخلائه وأعيانه وأحبابه عليهم السلام، فاتباع الأمر فيها بمخالفتك إياك، بالتبري من الحول والقوة، وأن لا يكون لك إرادة وهمة في شيء البتة، دنيا وآخرة، عبد الملك لا عبد الملك، وعبد الأمر لا عبد الهوى، كالطفل مع الظئر، والميت الغسيل مع الغاسل، والمريض المغلوب على جنبه مع الطبيب فيما سوى الأمر والنهي[1].

وقال أيضاً: اتبع الشرع في جميع ما ينزل بك إن كنت في حالة التقوى التي هي القدم الأولى، واتبع الأمر في حالة الولاية (وخمود) وجود الهوى – ولا تتجاوزه وهي القدم الثانية، وأرض بالفعل ووافق وافنَ في حالة البدلية والغوثية والقطبية والصديقية وهي المنتهى.

يقول شيخ الإسلام: في رسالته القيمة أهل الصُّفّة: وأمّا الأسماء الدائرة على ألسنة كثير من النُّسّاك والعامّة مثل الغوث الذي يكون بمكة المكرمة والأوتاد الأربعة والأقطاب السبعة والأبدال الأربعين والنجباء الثلاثمائة فهذه الأسماء ليست موجودة في كتاب الله، ولا هي أيضاً مأثورة عن النبي ﷺ بإسناد صحيح ولا ضعيف محتمل إلاّ لفظ الأبدال، فقد روى منهم حديث شامي منقطع الإسناد عن علي بن أبي طالب ﷺ مرفوعاً إلى النبي ﷺ: (إنّه قال: وإنّ فيهم – يعني أهل الشام الأبدال أربعين رجلاً كلما مات رجل بدل الله مكانه رجلا) راجع مسند الإمام أحمد: ٢/ ١٧١، فقد بيّن الشيخ ﷺ أنّ لزوم الأمر والنهي لابدّ في كل مقام، وذكر الأحوال الثلاث التي جعلها: حال صاحب التقوى وحال الحقيقة وحال حق الحق، وقد فسّر مقصوده بأنّه لابدّ للعبد في كلّ حال من أن يريد فعلها ما أمر به في الشرع وترك ما نُهي

---

(١) شرح كلمات الشيخ عبد القادر الجيلاني من فتوح الغيب، ص: ٥٩، للشيخ ابن تيمية.

عنه في الشرع وأنّه إذا أمر العبد بترك إرادته، فهو فيما لم يؤمر به ولم ينه عنه، وهذا حق، فإنّه لم يؤمر به فيكون له إرادة في وجوده ولا نهي عنه فتكون له إرادة في عدمه، فيخلو في مثل هذا عن إرادة النقيضين وقد بيّن أنّ صاحب الحقيقة أن يلزم الأمر دائماً الأمر الشرعي الظاهر إن عرف، أو الأمر الباطن وبيّن أنّ الأمر الباطن إنّما يكون فيما ليس بواجب في الشرع ولا محرم، وأنّ مثل هذا ينتظر فيه الأمر الخاص حتى يفعله بحكم الأمر، فإن قلت فما الفرق بين هذا وبين صاحب التقوى الذي قبله؟ وصاحب حق الحق الذي بعده؟

قيل: أما الذين بعده الذين سماهم (الأبدال) فهم الذين لا يفعلون إلاّ بأمر الحق، ولا يفعلون إلاّ به، فلا يشهدون لأنفسهم فعلاً فيما فعلوه من الطاعات بل يشهدون أنّه هو الفاعل بهم ما قام بهم من طاعة أمره، ولهذا قال: فاتباع الأمر فيها بمخالفتك إياك بالتبري من الحول والقوة، فهؤلاء يشهدون توحيد الربوبية مع توحيد الإلهية.

فيشهدون أنّ الله هو الذي خلق ما قام بهم من أفعال البرّ والخير فلا يرون لأنفسهم حمداً ولا منة على أحد ويريدون أنّ الله خالق أفعال العباد وغيرها، وهم يعلمون أنّ العباد لا يستحقون من أنفسهم ولا بأنفسهم على الله شيئاً، بل هو الذي كتب على نفسه الرحمة، ويشهدون أنّه يستحق أن يُعبد لا يشرك به شيئاً، وأنّه يستحق أن يُتقى حق تقاته أن يطاع فلا يعصي ويُذكر فلا يُنسى ويشكر فلا يكفر، فيرون أن ما قام بهم من العمل الصالح فهو بفضله وجوده وكرمه، له الحمد في ذلك وقد صرح الشيخ عبد القادر الجيلاني والشيخ حمّاد الدباس:

إنّ السالك يصل إلى أمور لا يكون فيها حكم شرعي بأمر ولا نهي بل يقف العبد مع القدر وهذا الموضع هو الذي يكون السالك فيه عندهم مع الحقيقة القدرية المحضة، إذ ليس هنا حقيقة شرعية.

البدلاء أو الأبدال: هم سبعة رجال يسافر أحدهم عن موضع ويترك فيه جسداً على صورته، بحيث لا يعرف أحدٌ أنه فُقد، وذلك معنى البدل لا غير، وهم على قلب إبراهيم عليه السلام[1].

الأوتاد:

---

(١) اصطلاحات الصوفية، ص: ٣٦، للشيخ كمال الدين الكاشاني.

هم الرجال الأربعة الذين على منازل الجهات الأربع من العالم أي المشرق والمغرب والشمال والجنوب، بهم يحفظ الله تعالى لتلك الجهات لكونهم محال نظرة تعالى[١].

الغوث: هو القطب حين ما يلتجأ إليه ولا يسمى في غير ذلك الوقت غوثاً[٢].

القطب: هو الواحد الذي هو موضع (نظر الله تعالى من العالم في كلّ زمان وهو على قلب إسرافيل عليه السلام) [٣].

النجباء: وهم الأربعون القائمون بإصلاح أمور الناس وحمل أثقالهم المتصرفون في حقوق الخلق ولا غير[٤].

الإلهام:

الإلهام: بالهاء، لغة الأعلام مطلقاً، وشرعاً إلقاء معنى في القلب بطريق الفيض أي بلا اكتساب وفكر ولا استفاضة بل هو وارد غيبي ورد من الغيب، وقد يزاد من الخير ليخرج الوسوسة[٥]. ولهذا فسّرهُ البعض بإلقاء الخير في قلب الغير بلا استفاضة فكرية منه، ويمكن أن يقال استغنى عنه لأنّ الإلغاء من الله تعالى لأنّه المؤثّر في كلّ شيء. فقولهم بطريق الفيض يخرج الوسوسة، لأنّه ليس إلقاءً بطريق الفيض بل بمباشرة مسبب نشأ من الشيطان وهو أخصّ من الإعلام إذ الأعلام قد يكون بطريق الاستعلام. وهو أي الإلهام ليس سبباً يحصل به العام لعامة الخلق ويصلح للإلزام على الغير، لكن يحصل به العلم في حق نفسه، هكذا يستفاد من شرح العقائد النفسية وحواشيه.

قال الشريف الجرجاني ~ تعالى في تعريفات: الإلهام ما يُلقى في الرّوع بطريق الفيض[٦].

وقيل: الإلهام: ما وقع في القلب من علم، وهو يدعو إلى العمل من غير استدلال بآية ولا نظر في حجة، والإلهام: إما أن يكون من قبل الله تعالى أو من قبل ملائكته يفهم منه أمر أو نهي أو ترغيب أو ترهيب...

---

(١) نفس المصدر، ص: ٣٣.

(٢) نفس المصدر، ص: ١٦٧.

(٣) نفس المصدر، ص: ١٤٥.

(٤) نفس المصدر، ص: ٩٤.

(٥) موسوعة كشاف اصطلاحات، ج١ ، ص: ٢٥٦، للعلامة محمد علي التهانوي.

(٦) حقائق عن التصوف، ص ٣٠١، للشيخ عبد القادر عيسى.

أما الذي من قبل الله تعالى:

فحكى لنا الله تعالى في كتابه العزيز عن مريم (رضي الله عنها) حينما أوت إلى شجرة النخل في أيام الشتاء، فخاطبها بإلهام ووحي من دون واسطة وقال لها: {وَهُزِّيٓ إِلَيۡكِ بِجِذۡعِ ٱلنَّخۡلَةِ تُسَٰقِطۡ عَلَيۡكِ رُطَبٗا جَنِيّٗا ۝ فَكُلِي وَٱشۡرَبِي وَقَرِّي عَيۡنٗا} سورة مريم: ٢٥ – ٢٦.

قال الإمام فخر الدين الرازي – عند تفسير هذه الآية: إنّ ذلك كان على سبيل النفث في الروع والإلهام والإلقاء في القلب كما كان في حقّ أم موسى عليه السلام في قوله: (وأوحينا إلى أمّ موسى).

وكذلك أخبرنا عن أم موسى عليه السلام حينما ضاق بها الحال من أمر ابنها عليه السلام ودهاها جنود فرعون لقتله، فألهمها وأوحى إليها بلا واسطة فقال تعالى:

{وَأَوۡحَيۡنَآ إِلَىٰٓ أُمِّ مُوسَىٰٓ أَنۡ أَرۡضِعِيهِۖ فَإِذَا خِفۡتِ عَلَيۡهِ فَأَلۡقِيهِ فِي ٱلۡيَمِّ وَلَا تَخَافِي وَلَا تَحۡزَنِيٓۖ إِنَّا رَآدُّوهُ إِلَيۡكِ وَجَٰعِلُوهُ مِنَ ٱلۡمُرۡسَلِينَ} سورة القصص: ٧.

قال العلامة الآلوسي: في تفسيره عن هذه الآية: المراد بالإيحاء عند الجمهور ما كان بإلهام كما في قوله تعالى: [وَأَوۡحَىٰ رَبُّكَ إِلَى ٱلنَّحۡلِ] إلى أن قال: إلهام الأنفس القدسية مثل ذلك لا يعد فيه فإنّه نوع من الكشف.

وإنّ أمّ موسى عليه السلام ألقت ابنها وفلذة كبدها بين أمواج البحر الخضم، إلى أين يذهب هذا الولد الكريم بين هياج موج البحر يا ترى؟ إنّه الهلاك بعينه، لكنها كانت على يقين من أمرها، لما اعتادت من سماع الوحي الذي يأتيها من ربها بلا واسطة في خلوتها وجلوتها.

هذه المرأة المؤمنة وولية وليست نبية، اتفق الأكثرون على أنّ أمّ موسى لم تكن نبية لأنّ النبوة منحصرة في الرجال قال تعالى: {وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن قَبۡلِكَ إِلَّا رِجَالٗا نُّوحِيٓ إِلَيۡهِم} سورة يوسف: ١٠٩، وتلك مريم (رضي الله عنها) في أمة إسرائيلية، فما بالك بالأمة المحمدية التي شهد الله لها بالخيرية على سائر الأمم؟ قال تعالى: {كُنتُمۡ خَيۡرَ أُمَّةٍ أُخۡرِجَتۡ لِلنَّاسِ تَأۡمُرُونَ بِٱلۡمَعۡرُوفِ وَتَنۡهَوۡنَ عَنِ ٱلۡمُنكَرِ} آل عمران: ١١٠.

والوحي جاء في القرآن لا بمعنى النبوة، بل بالإلهام كما قال تعالى: {وَإِذۡ أَوۡحَيۡتُ إِلَى ٱلۡحَوَارِيِّـۧنَ} سورة المائدة: ١١١، {إِذۡ أَوۡحَيۡنَآ إِلَىٰٓ أُمِّكَ مَا يُوحَىٰٓ} سورة طه: ٣٨ وأما الإلهام من قبل الملائكة.

فالملك يحدث الإنسان كما قال ﷺ: (وأما لمّة الملك فأيعاد بالخير وتصديق بالحق فمن وجد ذلك فليعلم أنّه من الله فليحمدُ الله) رواه الترمذي ومعنى: اللّمة ، الهمة والخطرة تقع في القلب.

قال الإمام فخر الدين الرازي عند قوله تعالى: {وَإِذْ قَالَتِ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ يَٰمَرْيَمُ إِنَّ ٱللَّهَ ٱصْطَفَىٰكِ وَطَهَّرَكِ وَٱصْطَفَىٰكِ عَلَىٰ نِسَآءِ ٱلْعَٰلَمِينَ} سورة آل عمران: ٤٢.

اعلم أنّ مريم (عليها السلام) ما كانت من الأنبياء لقوله تعالى: {وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ إِلَّا رِجَالًا نُّوحِىٓ إِلَيْهِم مِّنْ أَهْلِ ٱلْقُرَىٰٓ} سورة يوسف: ١٠٩، وإذا كان كذلك كان إرسال جبريل عليه السلام كرامة لها، وكلمها شفاهاً وليس هذا خاصاً بها، بل هناك كثير من الصالحين كلمتهم الملائكة (عليهم السلام) فقد روي أنّ رسول الله ﷺ قال: (إنّ رجلاً زار أخاً له في قرية أخرى، فأرصد الله على مدرجته ملكاً، فلما أتى عليه قال: أين تريد؟ قال: أريدُ أخاً لي في هذه القرية قال: هل لك عليه نعمة تُربها؟ قال: لا غير أنّي أحببته في الله ﷻ قال: فإنّي رسول الله إليك بأنّ الله قد أحبك كما أحببته فيه) رواه مسلم في صحيحه.

أرصدَ الله على مدرجته ملكاً، أي وكله بحفظ المدرجة وهي الطريق وجعله رصداً، أي حافظاً مُعداً، تربُها: أي تحفظها وتربيها كما يربي الرجل ولده.

قال العلامة محمد بن علاّن الصديقي الشافعي رحمه الله: شارح رياض الصالحين (دليل الفالحين لطرق رياض الصالحين) عند قوله: فأرصد الله تعالى على مدرجته ملكاً، فلما أتى عليه قال: أين تريد؟ (ظاهره أن الملك خاطبه وشافهه) وقال الله تعالى: {إِنَّ ٱلَّذِينَ قَالُوا۟ رَبُّنَا ٱللَّهُ ثُمَّ ٱسْتَقَٰمُوا۟ تَتَنَزَّلُ عَلَيْهِمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ أَلَّا تَخَافُوا۟ وَلَا تَحْزَنُوا۟ وَأَبْشِرُوا۟ بِٱلْجَنَّةِ ٱلَّتِى كُنتُمْ تُوعَدُونَ ۝ نَحْنُ أَوْلِيَآؤُكُمْ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَفِى ٱلْءَاخِرَةِ} سورة فصلت: ٣١.

قال العلاّمة الآلوسي رحمه الله تعالى مفسراً تتنزّل الملائكة في هذه الآية (تتنزّل عند الموت والقبر والبعث وقيل: تتنزل عليهم، يمدونهم فيما يعنّ، ويطرأ لهم من الأمور الدينية والدنيوية بما شرح صدورهم، ويدفع عنهم الخوف والحزن بطريق الإلهام).

وهذا هو الأظهر: لما فيه من الاطلاق والعموم الشامل لتنزلهم في المواطن الثلاثة وغيرها، وأنّ جمعاً من الناس يقولون بتنزيل الملائكة على المتقين من كثير من الأحيان، وإنّهم يأخذون منهم ما يأخذون فتذكر، ثم قال في قوله تعالى: {وَأَبْشِرُوا۟ بِٱلْجَنَّةِ ٱلَّتِى كُنتُمْ تُوعَدُونَ} أي التي كنتم توعدونها في الدنيا على ألسنة الرسل عليهم السلام، هذا من بشاراتهم في أحد المواطن الثلاثة، وقوله تعالى: (نَحْنُ أَوْلِيَآؤُكُمْ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا) من بشاراتهم في الدنيا أي أعوانكم في أموركم نلهمكم الحق ونرشدكم إلى ما فيه خيركم وصلاحكم، إلى أن قال: إنّ الملائكة تقول لبعض المتقين شفاهاً في غير المواطن نحن أولياؤكم في الحياة الدنيا (كذا في تفسير روح المعاني للآلوسي).

وقال الإمام فخر الدين الرازي ~ تعالى في تفسير هذه الآيات: (ثم أنه تعالى أخبر عن الملائكة أنهم قالوا للمؤمنين: نحنُ أولياؤكم في الحياة الدنيا وفي الآخرة، ومعنى كونهم أولياء للمؤمنين: إنّ للملائكة تأثيرات في الأرواح البشرية، بالإلهامات والمكاشفات اليقينية والمقامات الحقيقية كما أنّ للشياطين تأثيرات في الأرواح بإلقاء الوساوس فيها وتخييل الأباطيل إليها.

وبالجملة فتكون الملائكة أولياء للأرواح الطيبة الطاهرة حاصل من جهات كثيرة معلومة لأرباب المكاشفات والمشاهدات، فهم يقولون: كما أنّ تلك الولاية كانت حاصلة في الدنيا فهي تكون باقية في الآخرة.

فإنّ تلك العلائق ذاتية لأزمة غير قابلة للزوال بل كأنّها تصير بعد الموت أقوى وأبقى، وذلك لأنّ جوهر النفس من جنس الملائكة، وهي كالشعلة بالنسبة إلى الشمس والقطرة بالنسبة إلى البحر، والتعلقات الجسمانية هي التي تحول بينها وبين الملائكة كما قال ﷺ: (لولا أنّ الشياطين يحومون على قلوب بني آدم لنظروا إلى ملكوت السموات).

فإذا زالت العلائق الجسمانية والتدبيرات البدنية فقد زال الغطاء والوطاء، فيتصل الأثر بالمؤثر والقطرة بالبحر والشعلة بالشمس، فهذا هو المراد من قوله تعالى: [نَحْنُ أَوْلِيَاؤُكُمْ فِي الْحَيَوٰةِ الدُّنْيَا وَفِي الْآخِرَةِ] تفسير الإمام الرازي. وقد كان عمران بن الحصين ﷺ يسمع تسبيح الملائكة حتى اكتوى وانحبس ذلك عنه، ثم أعاده الله إليه. وروى ابن الأثير ~ تعالى في (كتاب أسد الغابة) بسنده إليه: إنّ رسول الله ﷺ: نهى عن الكيّ قال: عمران فاكتوينا فما أفلحنا ولا نجحنا.

قال: وكانت الملائكة في مرضه تسلم عليه، فاكتوى ففقد التسليم ثم عادت إليه.

قال: جلال الدين السيوطي رحمه الله تعالى: أخرج مسلم في صحيحه من مطرّف قال: قال لي عمران بن حصين ﷺ قد كان يسلم علي حتى اكتويت فترك ثم تركت الكيّ فعاد، وأخرج مسلم من وجه آخر، عن مطرّف قال: بعث إلى عمران بن حصين في مرضه الذي توفي فيه فقال: إني محدّثك فإن عشت فاكتم عني، وإن متُّ فحدّث بها إنْ شئت إنه قد سلم علي ولقد سمي الصوفية العلم الناتج من الإلهام علماً لدنياً حاصلاً بمحض فضل الله وكرمه بغير واسطة عبارة يعني بطريق الفيض الإلهي والإلهام الرباني لا بطريق التعليم اللفظي والتدريس القولي.

وقال القاضي أبو بكر العربي أحد الأئمة المالكية: شارح صحيح الترمذي في كتاب قانون التأويل: ذهبت الصوفية إلى أنّه إذا حصل للإنسان طهارة النفس في تزكية القلب وقطع العلائق وحسم مواد

أسباب الدنيا من الجاه والمال والخلطة بالجنس والإقبال على الله تعالى بالكلية علماً وعملاً مستمراً كشفت له القلوب ورأى الملائكة وسمع أقوالهم، وأطلع على أرواح الأنبياء وسمع كلامهم، ثم قال ابن العربي: "من عنده رؤية الأنبياء والملائكة وسماع كلامهم ممكن كرامة، وللكافر عقوبة نقلاً" من كتاب الحاوي للفتاوي، ج ٢، ص: ٢٥٧، للعلامة جلال الدين السيوطي.

وقد سئل الإمام الغزالي عن الإلهام فقال: الإلهام ضوء من سراج الغيب يسقط على قلب صاف لطيف فارغ، كلّ هذا يدلّ على إمكان الكشف وصحة الإلهام، إذا كان القلب صافياً فارغاً من علائق الدنيا وهمومها، ومن صدأ الذنوب وظلماتها، فالشياطين الظلمانية لا تقع إلاّ على القلوب العفنة، كما يقع الذباب على الأواني الوسخة، فتحجب القلوب عن مطالعة ما حجب عنها، يقول ﷺ: (لولا أنّ الشياطين يحومون على قلوب بني آدم لنظروا إلى ملكوت السماء) رواه الإمام أحمد عن أبي هريرة ﷺ.

وتصرف وسوستها عن تلك القلوب بذكر الله تعالى ومراقبته (إنّ الشيطان واضع خطمه على قلب ابن آدم فإنّ ذكر الله خنس وأن نسي التقم قلبه) رواه ابن أبي الدنيا وأبو يعلي والبيهقي، لأنّ القلب إذا اعتاد الوسوسة والغفلة عن ذكر الله تعالى مرض، وأما إذا اعتاد الذكر وسقي بأنواره وسطعت عليه شمس تجليات الله تعالى حيي وكان في عداد الأحياء يقول عليه الصلاة والسلام: (مثل الذي يذكر ربه، والذي لا يذكر ربه مثل الحي والميت) رواه البخاري في صحيحه.

فإذا واظب المؤمن على ذكر الله تعالى وكان مستقيماً على شرعه متحلّياً بالتقوى، مستأنساً بربه صار حياً بالله . ويقول القوم: القلوب نوعان: قلب لا يولد ولم يأن له أن يولد، بل يظلّ جنيناً في بطن الشهوات والغي والضلال. وقلب ولد وخرج إلى فضاء التوحيد وحلّق في سماء المعرفة وخلص من ظلمات النفس وشهواتها، واتباع هواها، فقرّت عينه بالله تعالى، وأنارت جوانبه أشعة اليقين، وجعلته مرآة شفافة لا سبيل للشيطان إليه، ولا سلطان له عليه، وليس هذا ببعيد فالطاقة الروحية قد انطلقت إلى عالم الغيب وصار صاحبها حياً بعد أن كان ميتاً، ومنوّراً بعد أن كان مظلماً وملكياً بعد أن كان شيطانياً. قال تعالى: {أَوَمَن كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَٰهُ وَجَعَلْنَا لَهُۥ نُورًا يَمْشِى بِهِۦ فِى ٱلنَّاسِ} سورة الأنعام: ١٢٢.

ولا شكّ أنّ تلك الأسرار الروحية لا تدرك بمجرّد الكلام فمن لا نصيب له في شيء منها لا يضره أن يكلها إلى أربابها وأن يعطي القوس بأربابها.

وأدنى النصيب من هذا العلم التصديق به وتسليمه لأهله وأقل عقوبة من ينكره أن لا يرزق منه شيئاً. (وهو علم الصديقين والمقربين) وهذا في كتاب الأحياء علوم الدين بحث مستفيض في الموضوع فعليك الرجوع إليه.

الإغماض :

إغماض العين: من اصطلاحات الصوفية والمستعملة لدى الذاكرين الصوفية من جميع الطرق الصوفية المتبعة إغماض العين، وذلك عند القيام بالذكر إذا كان ذكر الله تعالى في القيام أو في الجلوس جماعة وانفراداً، وذلك بأنّ إغماض العينين أثناء الذكر واجب عليه، إذ يؤدي الإغماض الى انقطاع الذاكر من العالم الخارجي وما حوله أو ما يؤدي الذاكر إلى غفلته من ذكر الله تعالى بصورة صحيحة ويبتعد عن مفهوم الذكر.

وبذلك الإغماض تكون الذاكر منشغلاً ومستغرقاً ومنقطعاً بذكره، وبكلّ دقة وإخلاص، وقد قال الله سبحانه وتعالى: ﴿ فَاعْبُدِ اللَّهَ مُخْلِصًا لَهُ الدِّينَ ﴾ سورة الزمر: ٢.

ويتلذّذ الذاكر من ذكره بصورة جيدة وما يتعلّق بمعنى العام والخاص في هذا الذكر. وأحياناً نشاهد بعض الجماعات من الصوفية أو غيرهم يطفئون الضوء عند الذكر القيام أو في الجلوس بحجة انشغالهم بالذكر كُلياً، وبظنهم قد حصلوا على مرامهم في الذكر ولكن باعتقادي أنّ هذا العمل لا يؤدي بمستوى المطلوب للذاكر الله تعالى، وذلك أنّ انشغال الذاكر يميناً وشمالاً وعيونه مفتوحة، لا يتأثر بروحية الذكر ولذته وإنّما عليه بإغماض العين، والتفكّر بالذكر لمراد الله سبحانه وتعالى وتعظيمه وتقديس جلاله، بمدح الرسول ﷺ وذكره أوصافه ومعجزاته، والشوق إلى الجنان ونعيمه والخوف من النيران وعذابه، والتباكي إلى ما سبق عمله وتوبته واستغفاره لذنوبه وطلب الرضى من الله سبحانه وتعالى بالعفو والمغفرة من الذنوب، وكلّ هذا لا يمكن إلاّ بإغماض العيون أثناء الذكر للذاكرين الله تعالى.

وإنّي أفضل وأنصح الذاكر بإغماض العين لأنّ هذا يؤدي للمقصود ما نحن بصدده من الذكر، حتى ولو في وضح النهار، إذ ضوء النهار لا يحجب إلاّ في مكان منعزل أو في داخل مغارات في الجبل، أو في مكان مظلم في الزواية كزوايا التكية أو البيت (مكان الخلوة) وهذا صعب الحصول عليه لكلّ ذاكر أو مريد والابتعاد عن أنظار الناس، ولكن إغماض العين يقدرُ عليه كلّ ذاكر وفي أي مكان وحتى في المساجد أو التكايا وحتى حين انتظاره صلاة الجماعة المفروضة في المساجد يمكنه بذكر الله والاستغفار وانشغاله بكافة

أنواع الذكر وصيغه جماعة وفرادى، ومما جدير بالذكر أنّ إغماض العيون يتبع في حلقات الذكر القيام وفي رابطة الطريقة النقشبندية وفي طرق أخرى وفي التوسّل والاستمدادات وفي حالات كثيرة في أحوال المريد الذاكر لربه الكريم.

إنّ علياً رضي الله عنه وكرّم الله وجهه، سأل النبي ﷺ بقوله: يا رسول الله دلّني على أقرب الطريق إلى الله وأسهلها على عباده، وأفضلها عنده تعالى، فقال النبي ﷺ: عليك بمداومة ذكر الله سرّاً وجهراً، فقال علي: الناس ذاكرون فخصّني بشيء، فقال رسول الله ﷺ: أفضل ما قلته أنا والنبيون من قبلي: لا إله إلاّ الله في كفّة ولو أنّ السموات والأرضين في كفّة ولا إله إلاّ الله لرجحت بهم، ولا تقوم القيامة وعلى وجه الأرض من يقول: لا إله إلاّ الله، ثم قال علي: فكيف أذكر: قال النبي ﷺ: اغمِضْ عينيك واسمع عني: لا إله إلاّ الله ثلاث مرات ثم قُلها ثلاثاً وأنا أسمع، ثم فعل ذلك برفع الصوت[1].

الإخلاص:

خلص – خلوصاً، صار خالصاً من الهلاك صفا.

الإخلاص: أخلص، الشيء أخذ خلاصته، اختاره خالصاً من الدنى، أخلص لله، ترك الرياء فيها وخلصه: صفاه ميّزه عن غيره.

الإخلاص والإخلاصية: الزبد إذا خلص من الثفل وكلمة الإخلاص القول (لا إله إلاّ الله)[2].

وقد ورد كلمة الإخلاص ومشتقاته في القرآن في (٢٤) مواضع وفي معاني متنوعة[3].

ونذكر منها بعض الآيات الكريم وتفسيرها التي تدلّ على الإخلاص والعمل في العبادة لوجه سبحانه وتعالى: قال تعالى: في محكم كتابه: [أَلَا لِلَّهِ ٱلدِّينُ ٱلْخَالِصُ] سورة الزمر: ٣.

وقال سبحانه وتعالى: {وَمَآ أُمِرُوٓاْ إِلَّا لِيَعْبُدُواْ ٱللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ حُنَفَآءَ وَيُقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَيُؤْتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ وَذَٰلِكَ دِينُ ٱلْقَيِّمَةِ} البينة: ٥.

وجاء في تفسير هذه الآية الكريمة[4]:

---

(١) حقائق عن التصوّف، ص: ٥٧، للشيخ عبد القادر عيسى، رواه الطبراني والبزاز بإسناد حسن.

(٢) المنجد، ومعجم القاموس المحيط، حجة الدين محمد بن يعقوب الفيروز آبادي.

(٣) المعجم المفهرس للألفاظ القرآن الكريم، ص: ٢٣٨، محمد فؤاد عبد الباقي.

(٤) تفسير في ظلال القرآن، ج ٦، سيد قطب.

عبادة الله وحده، وإخلاص الدين له، والميل عن الشرك وأهله، وإقامة الصلاة، وإيتاء الزكاة. (وذلك دين القيمة) عقيدة خالصة في الضمير وعبادة الله تترجم عن هذه العقيدة وإنفاق المال في سبيل الله وهو الزكاة، فمن حقق هذه القواعد فقد حقق الإيمان كما أمر به أهل الكتاب، وكما هو في دين الله على الإطلاق، دين واحد وعقيدة واحدة، تتولى بها الرسالات ويتوافق عليها الرسل. دين لا غموض فيه ولا تعقيد، وعقيدة لا تدعو إلى تفرق ولا خوف، وهي بهذه النصاعة وبهذه البساطة وبهذا التيسير، فأين هذا من تلك التطورات وذلك الجدل الكثير؟ وأيضاً في تفسير الآية الكريمة (وما أمروا إلا ليعبد الله) جملة حالية مفيدة لغاية قبح ما فعلوا أي والحال إنهم ما أمروا بما أمروا في كتابهم بشيء من الأمور إلا لأجل أن يعبدوا الله[1].

وهذا اللام في الحقيقة لام الحكمة والمصلحة، يعني أنّ فعله تعالى وإن لم يكن معلّلاً بالغرض إلا أنه مملوء بالحكم والمصالح وكثيراً ما تستعمل لام لغرض في الحكمة المترتبة على الفعل تشبيهاً لها بها في ترتيبها على الفعل بحسب الوجود في حصر علة كونهم مأمورين بما في كتبهم من عبادة الله بالإخلاص حيث قيل وما أمروا بما أمروا إلا لأجل أن يتذلّلوا له ويعظموه غاية التذلل والتعظيم ولا يطلبوا في امتثال ما كلّفوا شيئاً آخر سوى التذلّل لربهم ومالكهم كثواب الجنة والخلاص من النار، دليل على ما ذهب إليه أهل السنة في أنّ العبادة ما وجبت لكونها مفضية إلى ثواب الجنة أو إلى البعد والنجاة من عذاب النار، بل لأجل أنّك عبد وهو ربّ ولو لم يجعل في الدين ثواب ولا عقاب البتة، ثم أمرك بالعبادة وجبت لمحض العبودية ومقتضى الربوبية والمالكية وفيه أيضاً الحقيقة هو الثواب والعقاب والحق واسطة، فالمقصود الأصلي في العبادة هو المعبود، وكذا الغاية في العرفان المعروف فعليك بالعبادة للمعبود وبالعرفان للمعروف وإياك وأن تلاحظ شيئاً غير الله تعالى.

(مخلصين له الدين) حال من الفاعل في ليعبدوا أي جاعلين أنفسهم خالصة لله تعالى في الدين، والإخلاص أن يأتي بالفعل خالصاً لداعية واحدة، لا يكون لغيرها من الدواعي تأثير في الدعاء إلى ذلك الفعل.

فالعبادة بجلب لمنفعة أو لدفع المضرة ليست من قبيل الإخلاص وكذا الاشتغال بالمباح في الصلاة مثل التنحنح وغيره من الحظوظ النفسانية، وزيادة الخشوع في الصلاة لأجل الغير رياء، ودفع الزكاة إلى الوالدين والمولودين وعبيده وإمائه ينافي القربة ولذا نهى عنه، فالإخلاص في العبودية تجريد السر عما سوى

---

(١) تفسير روح البيان، ج ١٠، سورة البينة، للإمام إسماعيل البروسوي

الله تعالى، وقال بعضهم: الإخلاص، أن لا يطلع على عملك إلاّ الله ولا ترى نفسك فيه وتعلم أن منّة الله عليك في ذلك حيث أهلك لعبادته ووفقك لها، ولا تطلب في الله أجراً وعوضاً، وأيضاً جاء في تفسير الآية الكريمة (فاعبدوا الله مخلصاً له الدين) الزمر: ٢، فاعبد الله، حالك كونك (مخلصاً له الدين) الإخلاص أن يقصد العبد بنية وعمله إلى خالقه لا يجعل ذلك لغرض من الأغراض فله الطاعة في شوائب الشرك والرياء فإنّ الدين الطاعة كما في تفسير الجلالين وغيره...

قال في عرائس البيان: أمر حبيبه ﷺ بأن يعبده بنعت أن لا يرى نفسه في عبوديته ولا الكون وأهله ولا يتجاوز عن العبودية في مشاهدة الربوبية، فإذا سقط عن العبد حظوظه من العرش إلى الثرى قد سلك مسلك العبودية الخالصة، وقال بعض الكبار والعبادة الخالصة معانقة الأمر على غاية الخضوع، وتكون بالنفس فإخلاصها فيها التباعد عن الانتقاص، وبالقلب فإخلاصه فيها العمى عن رؤية الأشخاص، وبالروح بإخلاصه فيها النفي عن طلب الاختصاص وأهل هذه العبادة موجودة في كلّ عصر[1].

وأيضاً قوله تعالى: (ألا لله الدين الخالص) سورة الزمر: ٣، حيث جاء في تفسيرها (ألا لله) أي من حقه وواجباته (الدين الخالص) من الشرك أي ألا هو الذي يجب أن يخصّ بإخلاص الطاعة له لتفرّده بصفات الألوهية واطلاعه على الغيوب والأسرار وخلوص نعمته عن استمرار النفع، وفي تفسير الكواشي: ألا لله الدين الخالص من الهوى والشك والشرك، فيتقرّب به إليه رحمة؛ لأنّ له حاجة إلى إخلاص عبادته، وفي التأويلات النجمية: الدين الخالص: ما يكون جملته لله وما للعبد فيه نصيب والمخلص من خلصه الله في حبس الوجود بجوده لا بجهده. وعن الحسن: الدين الخالص الإسلام؛ لأنّ غيره من الأديان ليس بخالص من الشرك، فليس بدين الله الذي أمر به فالله تعالى لا يقبل إلاّ دين الإسلام.

قال رسول الله ﷺ في حديث شريف (في الحديث القدسي): قال الله تعالى: (الإخلاص سرّ من سري استودعته قلب من أحببت من عبادي لا يطلع عليه ملك فيكتبه، ولا شيطان فيفسده، فلا يقبل الله من العمل إلاّ ما كان خالصاً له جلّ شأنه)[2].

النية والإخلاص ومزاياهما:

---

(١) تفسير روح البيان، ج ٨، سورة الزمر: ٢، لإمام إسماعيل البورصوي

(٢) تاج لجامع الأصول، ج ١: ص: ٥٠.

النية: في اللغة القصد: وحقيقتها شرعاً قصد الشيء مقترناً بفعله وحكماً أنّها فرض في كلّ عمل ومحلها القلب، فلا يكفي النطق مع الغفلة والنسيان.

أما الإخلاص في اللغة: التصفية وتميز الشيء عن غيره، وشرعاً إتقان العبادة لله تعالى كأنّك تراه.

فمزيّة النيّة: صحة العبادة وتغيرها عن العادة، فإنّ الشيء الواحد يكون بالنية عبادة وبدونها عادة، كالغسل نية شرعية كالطهارة من الجنابة يكون عبادة وبدونها يكون عادة.

ومزايا الإخلاص: لذّة المناجاة ومضاعفة الثواب وصفاء الباطن وتنوير القلوب حتى تكون على استعداد للتأثر بالعبر والمواعظ.

الإخلاص: إفراد الحق سبحانه في الطاعة بالقصد وهو أن يريد بطاعته التقرّب إلى الله سبحانه دون شيء آخر من تصنّع مخلوق أو اكتساب محمدةٍ عند الناس أو محبة مدح من الخلق أو معنى من المعاني سوى التقرب به إلى الله تعالى[1].

قال الله تعالى: (ألا لله الدين الخالص): سورة الزمر: ٣، ويصح أن يقال: الإخلاص تصفية الفعل عن ملاحظة المخلوقين. ويصح أن يقال: الإخلاص التوقّي من ملاحظة الأشخاص، وقد ورد خبر مسند أنّ النبي ﷺ أخبر عن جبريل عليه السلام عن الله سبحانه وتعالى أنّه قال: الإخلاص سرّ من سرّي استودعته قلب من أحببته من عبادي. سمعت الشيخ عبد الرحمن السلمي يقول:

وقد سألته الإخلاص فما هو؟ فقال: سمعت علي بن سعيد وأحمد بن زكريا وقد سألتهما عن الإخلاص قالا سمعنا علي بن إبراهيم الشقيقي وقد سألنا عن الإخلاص وهكذا إلى أن وصل الرواية إلى رسول الله ﷺ، وهو سأله عن جبريل عليه السلام وهو عن ربّ العزة، فقال الله سبحانه وتعالى في حديث قدسي (الإخلاص سرّ من سرّي استودعته قلب من أحببته من عبادي).

يقول سمعت الأستاذ أبا علي الدقّاق يقول: الإخلاص التوقّي عن ملاحظة الخلق بأنّ لا يفرح برؤيتهم لما هو فيه من العمل، يمدحوه أو لئلا يستعصوه، والصدق التنقي من مطالعة النفس فللمخلص لا رياء له، والصادق لا إعجاب له. وقال ذو النون المصري: الإخلاص لا يتمّ إلاّ بالصدق فيه والصبر عليه، والصدق لا يتمّ إلاّ بالإخلاص فيه والمداومة عليه.

---

(١) الرسالة القشيرية، ص: ١٦٢، للإمام أبي القاسم عبد الكريم القشيري.

وقال أبو يعقوب السوسي: متى أشهدوا في إخلاصهم الإخلاص احتاج إخلاصهم إلى إخلاص، فحقّ المخلص أن لا يرى إخلاصه ولا يسكن إليه، فمتى خالف ذلك لم يكمل إخلاصه بل ملاه بعضهم رياء العارفين أفضل من إخلاص المريدين.

وقال ذو النون المصري: ثلاث من علامة الإخلاص: استواء المدح والذم من العامة، ونسيان رؤية الأعمال في الاعمال، ونسيان اقتضاء ثواب العمل في الآخرة.

سمعت الشيخ أبا عبد الرحمن السلمي يقول: سمعتُ أبا عثمان المغربي يقول: الإخلاص ما لا يكون للنفس فيه حظّ بحال وهذا إخلاص العوام، وأما إخلاص الخواص: فهو تجري عليهم لا بهم فتبدو منهم الطاعات وهم عنها بمعزل ولا يقع لهم عليها رؤية ولأنّها اعتداد فذلك إخلاص الخواص.

وقال سهل: لا يعرفُ الرياء إلاّ مخلص؛ لأنّ الإخلاص ضدّ الرياء فمن لم يشتغل به ولم يقصد تخليص عمله من الشوائب لم يسلم من الرياء لدخوله عليه وهو يشعر ومن اشتغل به اتقاه وسلم منه لمعرفته به.

يقول محمد بن عبد ربه سمعتُ الفضيل يقول: ترك العمل من أجل الناس رياء والعمل من أجل الناس شرك والإخلاص أن يعافيك الله منها.

وقال الجنيد البغدادي: الإخلاص سرّ بين الله وبين العبد لا يعلمه ملك فيكتبه ولا شيطان فيفسده، ولا هوى فيميله. وقال رويم: الإخلاص من العمل هو الذي لا يريد صاحبه عليه عوضاً من الدارين ولا حظّاً من الملكين. وقيل لسهل بن عبد الله: أي شيء أشدّ على النفس؟ فقال: الإخلاص؛ لأنّه ليس لها فيها نصيب.

يقول أبو سلمان: إذا أخلص العبد انقطعت عنه كثرة الوساوس والرياء. ويقول يوسف بن الحسين: أعزّ شيء في الدنيا الإخلاص وكم اجتهد في إسقاط الرياء عن قلبه فكأنّه ينبت على لون آخر. فإنّ حقيقة الصوفي هو عالم عمل بعلمه أي على وجه الإخلاص لا غير [1]، فليس علم التصوّف إلاّ معرفة طريق الوصول إلى العمل بالإخلاص، فلو عمل العالم بعلمه على وجه الإخلاص كان هو الصوفي حقّاً، وقد كان سيد إبراهيم الدسوقي ﷺ يقول: لو أنّ العالم أتى إلى الصوفية خالصاً من العلل والأمراض لأوصلوه إلى حضرة الله في لحظة، ولكنه أتاهم بأمراض وعلل، ظاهره وباطنه من دعوى العلم، وصحبة

---

(١) الأنوار القدسية، ج ١، ص: ١٩٥، للإمام عبد الوهاب الشعراني.

الدنيا وشهواتها، وباطنه مملوءٌ من الحسد، والمكر والخداع، والحقد والغش وغير ذلك. فلذلك أمروه بعلاج ذلك ليتطهّر منه فإنها أخلاق الشياطين، ويقول سيدي الشيخ عبد القادر الجيلاني في الفتح الرباني[1]:

(إنّ هذه الدنيا سوق بعد ساعة لا يبقى فيه أحد، عند مجيء الليل يذهب أهله منه، اجتهدوا إنكم لا تبيعون ولا تشترون في هذا السوق إلاّ ما ينفعكم غداً في سوق الآخرة فإنّ الناقد بصير. توحيد الحق ﷻ الإخلاص في العمل له هو النافق هناك وهو قليل عندكم، يا غلام كن عاقلاً ولا تستعجل فإنّه ما يقع بيدك شيء بعجلتك.)

وعرّف الشيخ أبو القاسم القشيري ~ الإخلاص معرفاً: الإخلاص إفراد الحق سبحانه في الطاعة بالقصد، وهو أن يريد بطاعته التقرّب إلى الله تعالى دون شيء آخر من تصنّع لمخلوق أو اكتساب محمدة عند الناس أو محبته مدح المخلوق أو معنى من المعاني سوى التقرّب إلى الله تعالى، وقال: ويصح أن يقال: الإخلاص تصفية الفعل عن ملاحظة المخلوقين[2].

وقال شيخ الإسلام زكريا الأنصاري ~ تعالى: (حق المخلص أن لا يرى إخلاصه ولا يسكن إليه، فمتى خالف ذلك لم يكمل إخلاصه بل سماه بعضهم رياء)

وهذه الأقوال والعبارات المتنوّعة في الإخلاص ترجع إلى قصدٍ واحدٍ، وهو أن لا يكون للنفس حظّ في عمل من الأعمال التعبدية الجسمية منها والقلبية والمالية وأن لا يرى إخلاصه.

وأهمية الإخلاص من الكتاب والسنة:

لما كان قبول الأعمال موقوفاً على وجود الإخلاص فيها، أمر الله تعالى نبيه عليه الصلاة والسلام بالإخلاص في عبادته تعليماً لهذه الأمة فقال تعالى: {قُلْ إِنِّيٓ أُمِرْتُ أَنْ أَعْبُدَ ٱللَّهَ مُخْلِصًا لَّهُ ٱلدِّينَ} سورة الزمر: ١١، وقال تعالى: {قُلِ ٱللَّهَ أَعْبُدُ مُخْلِصًا لَّهُۥ دِينِي} سورة الزمر: ١٤ وقال ﷻ: {وَمَآ أُمِرُوٓاْ إِلَّا لِيَعْبُدُواْ ٱللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ} سورة البينة: ٥.

وأوضح الحق سبحانه أن السبيل الى لقاء الله تعالى يوم القيامة لقاء رضى وأنعام، هو العمل الصالح الخالص لوجه الله السليم من ملاحظة الخلق فقال تعالى: {فَمَن كَانَ يَرْجُواْ لِقَآءَ رَبِّهِۦ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَٰلِحًا وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِۦٓ أَحَدًۢا} سورة الكهف: ١١٠.

---

(١) الفتح الرباني والفيض الرحماني، ص: ١٤٦ لسيدي الشيخ عبد القادر الجيلاني.

(٢) حقائق عن التصوف، ص: ٢١٢ للشيخ عبد القادر عيسى.

وجاءت الأحاديث الشريفة توجّه العبد الى الاخلاص في جميع أعماله وتحذره أن يقصد بعبادته ثناء الناس ومدحهم، وتبيّن أن كلّ عمل لم يتصف بالإخلاص لله تعالى فهو مردود على صاحبه، وتوضّح أن الله تعالى لا ينظر الى ظاهر أعمال العبد بل ينظر الى ما في قلبه من النوايا والمقاصد؛ لأنّ الأعمال بالنيات، والأمور بمقاصدها، وسمّى الرسول ﷺ الرياء شركاً أصغر تارة وسماه شرك السرائر تارة أخرى، وأخيراً إنّ الله تعالى سوف يتبرأ من المرائي يوم القيامة ويحيله الى الناس الذين أشركوا في عبادته وهذه بعض الأحاديث الشريفة التي تبين أهمية الإخلاص وتوضّح هذه المعاني المذكورة:

عن أبي هريرة ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: (إنّ الله لا ينظرُ الى أجسامكم ولا إلى صوركم ولكنْ ينظرُ الى قلوبكم) رواه مسلم، وأيضاً قال عن شدّاد بن أوس ﷺ: أنّه سمع النبي ﷺ يقول (من صامَ يُرائي فقد أشرك، ومن صلّى يُرائي فقد أشرك، ومن تصدّق يُرائي فقد أشرك) رواه البيهقي.

أما أقوال العلماء في أهمية الإخلاص: قيل لسهل بن عبد الله التستري ~: أي شيء أشدّ على النفس؟ قال: الإخلاص؛ لأنّ لها فيه نصيب.

وقال ابن عجيبة: في شرح حكمة ابن عطاء الله السكندري رحمهما الله (الأعمال صورة قائمة وأرواحها وجود سرّ الإخلاص فيها) :

(الأعمال كلها أشباح وأجساد، وأرواحها وجود الإخلاص فيها، فكما لا قيام للأشباح إلاّ بالأرواح، وإلاّ كانت ميتة ساقطة، كذلك لا قيام للأعمال البدنية والقلبية إلاّ بوجود الإخلاص فيها وإلاّ كانت صوراً قائمة وأشباحاً خاوية لا عبرة بها). وكلام العلماء والعارفين في الإخلاص أكثر من أن يحصى وكلهم يؤكدون عظيم أهميته وكبير أثره.

قال ابن عجيبة~: (الإخلاص على ثلاث درجات) إخلاص العوام وإخلاص الخواص، وخواص الخواص: فإخلاص العوام: هو إخراج الخلق من معاملة الحق مع طالب الحظوظ الدنيوية والأخروية كحفظ البدن والمال وسعة الرزق والقصور والحور. وإخلاص الخواص: طلب الحظوظ الأخروية دون الدنيوية وله، وإخلاص خواص الخواص: إخراج الحظوظ بالكلية، فعبادتهم تحقيق العبودية، والقيام بوظائف الربوبية محبة وشوقاً إلى رؤيته.

وأسمى مقاصد الصوفية أن يرتقوا بإخلاصهم إلى أرفع الدرجات ويعبدوا الله مبتغين وجهه دون أن يقصدوا ثواباً، وكما قالت رابعة العدوية: (ما عبدتك خوفاً من نارك، ولا طمعاً في جنتك وإنّما عبدتك لذاتك)، فلو لم يكن ثمة ثواب ولا عقاب ولا جنة ولا نار، لما تأخروا عن عبادتهم، ولما انثنوا عن طاعاتهم

لأنّهم يعبدون الله لله؛ ولأنّ أعمالهم تصدر عن قلب عمّرَهُ حبّ الله وحده، وطلبُ قربه ورضوانه، بعد أن أدركوا نعمهُ وآلاءه وذاقوا برّهُ وإحسانه.

وليس معنى هذا أنّهم لا يحبون دخول الجنة، ولا يرغبون في البعد عن النار، كما فهم بعض الحمقى أعداء التصوّف، فهم يكرهون النار ويخافونها؛ لأنّها مظهر سخط الله وغضبه ونقمته، ويحبون الجنة ويطلبونها؛ لأنّها مظهر حبّ الله ورضاه وقربه، كما قالت آسية زوجة فرعون: {رَبِّ ٱبْنِ لِي عِندَكَ بَيْتًا فِي ٱلْجَنَّةِ} سورة التحريم: ١١.

فهي قد طلبت العندية والقرب قبل أن تطلب الجنة فطلب الجوار قبل الدار. وقال الإمام السيوطي~: "القيام بالأوامر والنواهي لله وحده، لا بجلب ثواب ولا لدفع عقاب، وهذا حال من عبد الله لله". خلاف من عبد الله للثواب وخوف العقاب، فإنّما عبدَ لحظ نفسه، وإن كان هو محباً أيضاً، لكنه في درجة الأبرار وذاك في درجة المقرّبين. قد تدخل على السالك آفات كثيرة تشوب إخلاصه، وما هذه الآفات إلاّ حجب تعرقل سيره إلى الله تعالى .

لذا كان من الضروري الإشارة إليها، وتحذير السالكين من مخاطرها، ثم بيان طريق الخلاص منها حتى تكون جميع أعمال السالك خالصة لوجهه تعالى.

والخلاصة: إنّ الإخلاص تصفية العمل من العلل والشوائب سواء أكان مصدرها التعلّق بالخلق، كطلب المدح وتعظيمهم والهرب من ذمّهم، أو كان مصدرها التعلّق بالعمل، كالاغترار به وطلب العوض عنه.

لذا فإنّ أهل الهمم العالية أخلصوا دينهم لله، وسمعوا نداء الله في قلوبهم: {فَفِرُّوٓا۟ إِلَى ٱللَّهِ} سورة الذاريات: ٥٠، فاستجابوا لهاتف الحق، وقال: قائلهم ملبياً له، تركت الناس كلهم ورائي وجئت إليك.

وقد فسّر الشيخ جنيد البغدادي ~ عدّة تفاسير للإخلاص منها:

قال الجنيد~ : الإخلاص تصفية العمل من الكدورات(١).

سئل الجنيد ~ عن الإخلاص: فقال: ارتفاع رؤيتك وفناؤك عن الفعل. وقال أيضاً: الإخلاص ما أريد به الله من أي عمل كان. وسأل جعفر الخلدي أبا القاسم الجنيد: هل بين الإخلاص والصدق فرق؟ قال: نعم، الصدق أصل وهو الأول، والإخلاص فرع وهو تابع وأيضاً قال: إنّ لله عباداً عقلوا، فلما عقلوا

---

(١) تاج العارفين الجنيد البغدادي، ص: ١١٢، دراسة وجمع وتحقيق د. سعاد الحكيم.

عملوا، فلما عملوا أخلصوا، فاستدعاهم الإخلاص إلى أبواب البرّ أجمع. وجاء شرح الإخلاص في كتاب نتائج الأفكار القدسية في بيان معاني شرح الرسالة القشيرية[1].

ومن الأقوال في الإخلاص: هو روح سرّ القبول، ومن أعظم الأسباب بلوغ للمأمول، ومن إمارات السعادة الأبدية، حيث يحقق الرضا من ربّ البرية، إذا الموصوف به من أهل الغايات، وممن منح أعظم الكرامات، وقد أشار صاحب الحكم العطائية إلى ذلك حيث قال: الأعمال صورة قائمة وأرواحها وجود سرّ الإخلاص فيها، قلت: فلا عبرة حينئذٍ بصورة لا روح فيها كما أنّه لا قيام لروح دون صورتها هذا ويحتمل أن إضافة سرّ إلى الإخلاص بيانية، ويحتمل إرادة ما هو أخصّ من الإخلاص، وهو الصدق المعبّر عنه بالتبري من الحول والقوة وكلاهما مطلوب الإخلاص لنفي الرياء، والصدق لنفي العجب.

وقوله: (الإخلاص سرّ من سرّي) قال بعضهم: السرّ ما أخفته الضمائر غيرةً من أن يطلع عليه غير المنعم به سبحانه وتعالى: وهو من روح القبول، ومن أعظم أسباب بلوغ المأمول، وقال بعضهم أيضاً بالمخلص لا يخفى حاله على الخاصة النقّاد، وإن التبس على العوام بحسب الاعتقاد؛ لأنّ ما استودع في غيب الجنان قد يظهر على ظاهر الإنسان وما عساه أن يكتمه اللسان قد تفضحهُ فراسةُ الأذهان، فلابس خلعة الإخلاص متوّج عند العوام والخواص، فكلامه مقبول وحاله معقول، فمن رأيته يكسل عن العبادة في الخلاء، وينشط بها في الملأ، فاعلم أنّه بعيد عن الإخلاص لم يحم حومة الخواص، فللمخلص هو من يزداد نشاطاً إذا خلا بالحق وبعد عن مواطن الخلق، إن قام قام بالله، وإن قعد قعد بالله مع الله، وإن تحرك فلا يقصد غير الله، وإن سكت اطمأنّ بالله، وإن سأل سأل من الله وإن عمل عمل لله، وإن أعطي أخذ من يد الله جميع شؤونه بالله وفي الله إلى الله فلا حول ولا قوة إلاّ بالله.

الإخلاص: نسيان رؤية الخلق، هو بيان للإخلاص بلازمة، وإلاّ فحقيقة الإخلاص، إفراد المعبود بالعبادة ثم اعلم أنّ ذلك حال قوم شربوا بكأس الصفاء فورثوا الصبر على طول البلاء، ثم توطنت قلوبهم في الملكوت وجالت فكرهم بين سرايا حجب الجبروت، واستظلوا تحت رواق الندم بسبب مطالعة صحيفة الخطايا فأورثوا أنفسهم الجزع حتى وصلوا الرغابة الزهد بالعهود على سلم الورع، فاستعذبوا مرارة ترك الدنيا، واستلانوا خشونة المضجع حتى ظفروا في رياض النعيم فخاضوا بحر الحياة وردموا خنادق الجزع، فنزلوا بفناء العلم واستقوا من غدير الحكمة رضي الله عنهم وعنا ببركاتهم.

فالإخلاص سرّ بين الله تعالى وبين العبد فالمراد إثبات فضيلة الإخلاص على غيره من الأعمال.

---

(١) نتائج الأفكار القدسية في بيان معاني شرح الرسالة القشيرية، ج ٣، ص: ٢٣١، للعلامة: مصطفى العروسي.

وقد ذكر الإمام الغزالي في فضيلة الإخلاص وحقيقته ودرجاته: وبدأ بذكر الآيات الكريمة حول الإخلاص السابقة بالبحث حيث تنزلت فيمن يعمل لله ويجب أن يحمد عليه.

قال علي ابن أبي طالب كرّم الله وجهه، لا تهتموا لقلة العمل واهتموا للقبول، فإنّ النبي ﷺ قال لمعاذ بن جبل: (أخلص العمل يجزك منه القليل) أخرجه أبو منصور الديلي، واعلم أنّ حقيقة الإخلاص أنّ كلّ شيء يتصوّر أن يشوبه غيره، فإذا صفا عن شوبه وخلص عنه سمي خالصاً، ويسمى الفعل المصفى المخلص: إخلاصاً، قال تعالى: {مِنۢ بَيۡنِ فَرۡثٖ وَدَمٖ لَّبَنًا خَالِصٗا سَآئِغٗا لِّلشَّٰرِبِينَ} سورة النحل: ٦٦. فإنّما خلوص اللبن أن لا يكون فيه شوب من الدم والفرث ومن كلّ ما يمكن أن يمتزج به والإخلاص يضاده الإشراك، فمن ليس مخلصاً فهو مشرك إلاّ أنّ المشرك درجات فالإخلاص في التوحيد يضاده التشريك في الإلهية.

والشرك منه خفيّ ومنه جليّ وكذا الإخلاص، والإخلاص وضدّه يتواردان على القلب فمحله القلب وإنّما يكون ذلك في المقصود والنيات.

وقد ذكر حقيقة النية وإنّما ترجع إلى إجابة البواعث، فمهما كان الباعث واحد على التجرّد سمّي الفعل الصادر عنه إخلاصاً بالإضافة إلى المنْوى، فمن تصدّق وغرضهُ محض الرياء، فهو مخلص ومن كان غرضه محض التقرّب إلى الله فهو مخلص ولكن العادة جارية بتخصيص اسم الإخلاص بتجريد قصد التقرّب إلى الله تعالى عن جميع الشوائب كما أنّ الإلحاد عبارة عن الميل ولكن خصصته العادة بالميل من الحق، ومن كان باعثه مجرد الرياء، فهو معرض للهلاك، ولسنا نتكلّم فيه إذا قد ذكرنا ما يتعلق به في كتاب الرياء من ربع المحكمات[1].

وكلّ حظٍّ من حظوظ الدنيا تستريح إليه النفس، ويميل إليه القلب قلّ أم كثر إذا تطرّق إلى العمل تكدّر به صفوه وزال به إخلاصه والإنسان مرتبط في حظوظه منغمس في شهواته قلما ينفكّ فعل من أفعاله وعبادة من عباداته عن حظوظ وأغراض عاجلة من هذه الأجناس فلذلك قيل: من سلم له من عمره لحظة واحدة خالصة لوجه الله نجا، وذلك لعزة الإخلاص وعُسر تنقية القلب عن هذه الشوائب بل الخالص هو الذي باعث عليه إلاّ طلب القرب من الله تعالى.

وهذه الحظوظ إن كانت هي الباعثة وحدها فلا يخفى شدة الأمر على صاحبه منها وإنّما نظرنا فيما إذا كان القصد الأصلي هو التقرّب إلى الله سبحانه واستضافت إليه هذه الأمور وقيل: الإخلاص دوام

---

(١) إحياء علوم الدين، ج ٤، ص: ٣٧٦، للإمام الغزالي.

المراقبة ونسيان الحظوظ كلها، وهذا هو البيان الكامل والأقاويل في هذا كثيرة ولا فائدة في تكثير النقل بعد انكشاف الحقيقة، وإنّما البيان الشافي بيان سيد الأولين والآخرين ﷺ إذ سُئل عن الإخلاص فقال (أن تقول ربي الله ثم تستقيم كما أمرت) رواه الترمذي وابن ماجه، أي لا تعبد هواك ونفسك ولا تعبد إلاّ ربك وتستقيم في عبادته كما أمرت وهذا إشارة إلى قطع ما سوى الله عن مجرى النظر وهو الإخلاص حقاً.

الإحسان

الإحسانُ: ضدّ الإساءة، وهو مُحْسنٌ ومِحْسان والحسنة ضدّ السيئة جمعها حسنات. (كذا في معجم القاموس المحيط، ص: ١٢٩٠.)

الإحسان: صفة من صفات الله تعالى، حيث جاء في القرآن الكريم {ٱلَّذِىٓ أَحْسَنَ كُلَّ شَىْءٍ خَلَقَهُۥ} سورة السجدة: ٧. وقال سبحانه وتعالى في سورة النساء: { وَٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ وَلَا تُشْرِكُوا۟ بِهِۦ شَيْـًٔا وَبِٱلْوَٰلِدَيْنِ إِحْسَٰنًا} النساء: ٣٦، أي أحسنوا إليهما إحساناً، فالباء بمعنى "إلى" كما في قوله تعالى: {وَقَدْ أَحْسَنَ بِىٓ} سورة يوسف: ١٠٠. وبدأ بهما لأنّ حقها أعظم حقوق البشر فالإحسان إليهما مطالبهما والإنفاق عليهما بقدر المقدرة، وقد أمر الله سبحانه الإحسان بالوالدين وبذي القربى واليتامى والمساكين والجار ذي القربى والجار الجنب والصاحب بالجنب أي الرفيق، وإلى ابن السبيل وما ملك اليمين، وفي نهاية الآية (إنّ الله لا يحبّ كلّ مختالٍ فخور) فإذا قام العبد بهذه الإحسان كله إذاً حصل المقصود ووصل إلى المعبود فحينئذٍ يصح منه بالوالدين إحساناً وبذي القربى، واليتامى والمساكين؛ لأنّ إحسان صفات الله تعالى: {ٱلَّذِىٓ أَحْسَنَ كُلَّ شَىْءٍ خَلَقَهُۥ} سورة السجدة: ٧.

والإساءة من صفات الإنسان لقوله تعالى: {إِنَّ ٱلنَّفْسَ لَأَمَّارَةٌۢ بِٱلسُّوٓءِ} سورة يوسف: ٥٣

فالعبد يصدر فيه الإحسان إلاّ أن يكون متخلقاً بأخلاق نفسه كما قال تعالى {وَمَآ أَصَابَكَ مِن سَيِّئَةٍ فَمِن نَّفْسِكَ} سورة النساء: ٧٩.

وفيه إشارة أخرى وهي أن شرط العبودية الإقبال على الله بالكلية والأعراض عمّا سواه ولا يصدر منه الإحسان إلاّ إذا اتصف بأخلاق الله حتى يخرج من عهدة العبودية بالوصول إلى حضرة الربوبية فتنفي

عنك به وتبقى به للوالدين وغيرهما محسناً لإحسانه بلا شرك ولا رياء، فإنّ الشرك والرياء من بقاء النفس ولهذا قال الله تعالى في عقب الآية {إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ مَن كَانَ مُخْتَالًا فَخُورًا} سورة النساء: ٣٦[1].

فالإحسان: هو لبّ الإيمان وروحه وكماله، وهو أعلى مراتب الدين وغايتها، وأعظم أخلاق عباد الله الصالحين[2]. وجامع لكلّ الأخلاق العالية والصفات الحسنة، وأصل العبودية لله ودوران أحوالها على أمرين: تعظيم قدرة الله تبارك وتعالى... والإحسان إلى خلق الله بالقول والفعل، والإحسان يدخل في الإسلام والإيمان، والمحسن لا يكون محسناً إلا إذا كان مسلماً مؤمناً، والمحسنون هم المسلمون الذين يشهدون أن لا إله إلا الله وأنّ محمداً رسول الله ويقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة ويصومون رمضان ويحجون البيت إن استطاعوا إليه سبيلاً.

والمحسنون هم الذين يحسنون أعمالهم بامتثال الطاعات ويخلصون لله العمل وينقادون لأمره ويتبعون شرعه وينتهون عمّا نهى الله عنه وزجر، ويتبعون في أعمالهم ما شرعه الله لهم وما أرسل به رسوله من الهدى ودين الحق ويعدلون إذا أحكموا ويحسنوا القول إذا قالوا وهم الذين ينفقون في سبيل الله في سائر وجوه القربات ووجوه الطاعات.

وفي حديث طويل المرويّ عن الخليفة عمر بن الخطاب ﷺ (بينما نحن عند رسول الله ﷺ ذات يوم إذ طلع علينا رجل شديد بياض الثياب، شديد سواد الشعر..... وإلى نهاية الحديث ولكن ما نحن بصددها في هذا الحديث حين سأله جبريل عليه السلام، قال: فأخبرني عن الإحسان؟ قال ﷺ: (أن تعبدَ الله كأنّك تراه فإنْ لم تكن تراه فإنّه يراك)[3].

قال العلماء: الإحسان هنا ركن واحد، والإحسان جاء في القرآن مقروناً بأشياء أيضاً مقروناً بالتقوى: {إِنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلَّذِينَ ٱتَّقَوا۟ وَّٱلَّذِينَ هُم مُّحْسِنُونَ} سورة النحل: ١٢٨، ومقروناً أيضاً بالعمل الصالح، ومقروناً بأشياء، وأيضاً أتى الإحسان مستقلاً كقوله ﷻ: {لِّلَّذِينَ أَحْسَنُوا۟ ٱلْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ ۖ وَلَا يَرْهَقُ وُجُوهَهُمْ قَتَرٌ وَلَا ذِلَّةٌ ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلْجَنَّةِ ۖ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ} سورة يونس: ٢٦، ويراد بالإحسان: إحسان العمل.

---

(١) تفسير روح البيان، ج ٢، تفسير سورة النساء: ٣٦، للإمام إسماعيل البورصوي.

(٢) ماذا يحب الله وماذا يبغض؟ ص: ٧١، المؤلف عدنان الطرشة.

(٣) شرح الأربعين النووية، ص: ٤٧، للشيخ صالح بن عبد العزيز آل الشيخ.

وقوله هنا في بيان ركنه: أن تعبدَ الله كأنَّك تراه فإن لم تكن تراه فإنّه يراك، هذا رُكنٌ به يحصل الإحسان، لأنَّ الإحسان من أحسن العمل إذا جعله حسناً.

وإحسان العمل يتفاوت فيه الناس، ومنه قدر مجزئ يصح معه أن يكون العمل حسناً، وأن يكون فاعله حسناً، فكلّ مسلم عنده قدر أيضاً من الإحسان لا يصح عمله بدونه ثم هناك القدر الواجب أو المستحب ليتفاوت الناس فيه بحسب الحال الذي يتحقق به هذه المرتبة.

فأما القدر المجزئ أن يكون العمل حسناً، بمعنى أنّ يكون خالصاً صواباً، يعني أن تكون النية فيه صحيحة وأن يكون على وفق السنة، وأما القدر المستحب أن يكون قائماً في عمله على مقام المراقبة أو مقام المشاهدة، مقام المراقبة هذا أقل، ومقام المشاهدة هذا أعظم المراتب التي يعبر إليها العبد المؤمن، وهو أن يكون عنده الأشياء حقّ اليقين.

فأما المرتبة الأولى مرتبة المراقبة: فهي قول النبي ﷺ: (أن تعبدَ الله كأنَّك تراه فإن لم تكن تراه فإنّه يراك) ذكر مقام المراقبة في قوله: (فإن لم تكن تراه فإنّه يراك)، وهي مقام أكثر الناس، فإنّهم إذا وصلوا لهذه المرتبة فإنّهم يعبدون جل وعلا على مقام المراقبة.

فإذا راقب الله دخل في الصلاة بمراقبته لله، يعلمُ أنّ الله جل وعلا مطلع عليه وأنّه بين يدي الله جلّ وعلا كما قال سبحانه وتعالى: {وَمَا تَكُونُ فِى شَأْنٍ وَمَا تَتْلُواْ مِنْهُ مِن قُرْءَانٍ وَلَا تَعْمَلُونَ مِنْ عَمَلٍ إِلَّا كُنَّا عَلَيْكُمْ شُهُودًا إِذْ تُفِيضُونَ فِيهِ ۚ وَمَا يَعْزُبُ عَن رَّبِّكَ مِن مِّثْقَالِ ذَرَّةٍ فِى ٱلْأَرْضِ وَلَا فِى ٱلسَّمَآءِ وَلَآ أَصْغَرَ مِن ذَٰلِكَ وَلَآ أَكْبَرَ إِلَّا فِى كِتَٰبٍ مُّبِينٍ} سورة يونس: ٦١.

فهذا مقام الإحسان بمراقبة الله جلّ وعلا للعبد، فصلّ صلاة مودع لتعلم أنّ الله جلّ وعلا راقبك وأنّه جلّ وعلا مطلع عليك وما تفيض في شيء إلاّ وهو يعلمه سبحانه يعلم ذلك ويراه ويبصره منك فهذا مقام المراقبة، وكلما عظمت هذه رجعت إلى إحسان العمل.

مقام المراقبة أعلى منه لأهل العلم من مقام المشاهدة وهو الذي أخبر به النبي ﷺ: بقوله: (أن تعبدَ الله كأنّك تراه) وهذه المشاهدة المقصود بها مشاهدة الصفات لا مشاهدة الذات، وإنّما يمكن مشاهدة الصفات ويعني بها مشاهدة آثار صفات الله جلّ وعلا في خلقه.

فإذن أهل السنة الذي يتكلمون في الزهد في إصلاح أعمال القلوب على منهج أهل السنة يجعلون هذا على مقامين: مقام المشاهدة والمراقبة:

والمشاهدة: كما ذكرنا سابقاً في وصفها، وكلّ هذا راجع إلى الإحسان، إحسان العمل، وكلما عظم مقام المشاهدة أو المراقبة زاد إحسان العمل، وزيادة في شرح الإحسان في نفس الحديث المروى آنفاً عن سؤال جبريل عليه السلام عن الإحسان؟ قوله الإحسان.... الخ، أي تدلّ الخبر على تقسيم الإحسان إلى مرتبتين: الأولى: عبادة العبد ربه كأنّه يراه وهي أتمّ وأعلى، والثانية أن يعبده مستشعراً أنّ الله تعالى يراه ولا خفاء في تفاوت الحال بيننا فمن تصرّف لشخص بحضوره ورؤيته كان تصرفه أتمّ وأبلغ من تصرفه لمن يعتقد أنّه يراه، وهذه قاعدة المراقبة في الكلام الصوفية، ومقتضى الأدلة المثبتة لها. وهي مقام الإحسان والله يحب المحسنين فحينئذٍ تودي العبادة على أحسن حال، وقوله فإن لم تكن تراه... الخ، معناه أنّك بسبب كثرة غفلاتك لو انتفت رؤيتك إياه فكن على علم أنّه يراك ويجازيك فقم بماله من الحق عليك[1].

الإحسان أو الإحصان:

جاء في رسالة السيد الجرجاني: الإحصان هو التحقق بالعبودية على مشاهدة حضرة الربوبية بنور البصيرة، أي رؤية الحق موصوفاً بصفاته بعين صفته فهو يراه يقيناً ولا يراه حقيقته ولهذا قال رسول الله ﷺ (كأنّك تراه فإن لم تكن تراه فإنّه يراك) أخرجه مسلم في صحيحه عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه في كتاب الإيمان في حديث طويل شرحناه وبلفظ الإحسان.

أن تعبدَ الله كأنّك تراه فإن لم تكن تراه فهو يراك، لأنّه يراه من وراء حجب صفاته فلا يرى الحق بالحقيقة لأنّ تعالى هو الرائي وصفه بوصفه وهو دون مقام المشاهدة في مقام الروح[2].

---

(١) نتائج الأفكار القدسية، ج ٣ – ٤، ص: ١٦٣، مصطفى العروس في بيان معاني شرح الرسالة القشيرية.

(٢) موسوعة كشاف اصطلاحات، ج ١، ص: ١١٣، للعلامة محمد علي التهانوي.

حرف الباء

الباز الأشهب

هو لقب للشيخ عبد القادر الجيلاني رحمه الله، ومن معاني هذا اللقب: هو المتمكن في الأحوال فلا تزحزحه الطوارق عن درجات الرجال مع الخلق بظاهره ومع الحق بسرائره رؤيته سنية وهمته علية وهو عون للخائفين وحظ للعارفين .ويروى عن أهالي بغداد حكاية لطيفة متواترة عن سبب اطلاق هذا اللقب على الشيخ رضي الله عنه، وذلك أن أحد قواد السلطان مراد الرابع العثماني عندما جاء إلى بغداد لانتزاعها من يد العجم سنة ١٠٤٨هـ أجرى ذلك القائد كشفاً على تحصينات العجم ليرى نقطة الضعف في إحداها ويجعلها هدفاً لهجومه وبينما هو في التفكير أخذته سِنة من النوم فرأى في نومه أن الشيخ عبد القادر الجيلي تمثل له كالباز الأشهب على أحد أبواب سور بغداد وأمره أن يوجه هجومه من تلك الباب فاستيقظ من نومه وتيقن أن الله تعالى سينصر الجيوش العثمانية في استرداد بغداد فيما إذا وجه هجومه من تلك الناحية وقد أخبر السلطان بتلك الرؤيا واستبشر الجميع ثم نفذت الخطة ونجح السلطان في استرداد بغداد من يد العجم [1].

١ـ الباز الأشهب، إبراهيم الدروبي. مطبعة الرابطة ، بغداد ، ١٣٧٤هـ – ١٩٥٥م . نقلاً عن : الطراز المذهب في شرح قصيدة الباز الأشهب، لأبي الثناء شهاب الدين الآلوسي .

البيعة

بوست نشين

البوادة والهجوم

ثور

البيعة والمبايعة أو العهد

بما أنّ المصطلحات الثلاثة متداخلة ومشتركة الاستعمال والمعنى والمقصد لذا ذكرتهم معاً وذلك لتسهيل الفهم.

حيث جاء في القرآن الكريم، بسم الله الرحمن الرحيم: {إِنَّ ٱلَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ ٱللَّهَ يَدُ ٱللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ ۚ فَمَن نَّكَثَ فَإِنَّمَا يَنكُثُ عَلَىٰ نَفْسِهِۦ ۖ وَمَنْ أَوْفَىٰ بِمَا عَـٰهَدَ عَلَيْهُ ٱللَّهَ فَسَيُؤْتِيهِ أَجْرًا عَظِيمًا} سورة الفتح، الآية: ١٠.

وجاء في تفسير الآية الكريمة[1]: المبايعة عهد أي يعاهدونك على قتال قريش تحت الشجرة وسميت المعاهدة مبايعة تشبهاً بالمعاوضة المالية أي مبادلة المال بالمال، في اشتمال كلّ واحد منهما على معنى المبادلة، فمنها التزامهم طاعة النبي الكريم ﷺ والثبات على محاربة المشركين، والنبي ﷺ وعد لهم بالثواب ورضى الله تعالى (إنّما يبايعون الله) يعني أنّ من بايعك بمنزلة من بايع الله، كأنّهم باعوا أنفسهم من الله بالجنة كما قال تعالى {إِنَّ ٱللَّهَ ٱشْتَرَىٰ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ أَنفُسَهُمْ وَأَمْوَٰلَهُم بِأَنَّ لَهُمُ ٱلْجَنَّةَ} سورة التوبة، الآية: ١١١.

وذلك لأنّ المقصود ببيعة رسوله هو وجه الله وتوثيق العهد بمراعاة أوامره ونواهيه، قال ابن الشيخ: لما كان الثواب إنّما يصل إليهم من قبله تعالى، كان المقصود بالمبايعة منه ﷺ المبايعة مع الله وإنّه ﷺ إنّما هو سفير ومُعبّر عنه تعالى، وبهذا الاعتبار صاروا كأنّهم يبايعون الله، وقال سعدي المفتي: الظاهر والله أعلم

(١) تفسير روح البيان، ج ٩، ص: ١٩، للإمام إسماعيل البورصوي.

إنّ المعنى على التشبيه أي كأنّهم يبايعون الله وكذا الحال في قوله تعالى: (يدُ الله فوق أيديهم) أي كأنّ يد الله حين المبايعة فوق أيديهم، حذف أداة التشبيه للمبالغة في التأكيد.

وذكر اليد لأخذهم بيد رسول الله التي تعلو أيدي المؤمنين المبايعين حيث عبّر عنها بيد الله كما أنّ وضعه ﷺ يده اليمنى على يده اليسرى لبيعة عثمان ﷺ تفخيم لشأن عثمان، حيث وضعت يد رسول الله موضع يده، ولم ينل تلك المنزلة العظمى أحد من الأصحاب، فلفظ الله في يد الله استعارة بالكناية عن مبايع من الذين يبايعون بالأيدي ولفظ اليد استعارة تخييلية أريد به الصورة المنزّهة الشبيهة باليد، مع أنّ ذكر اليد في حقه تعالى لاجتماعه مع ذكر الأيدي في حق الناس مشاكلة ازداد بها حسن التخييلية، ثم إنّ قوله يد الله فوق أيديهم على كلا من القولين تأكيد لما قبله والمقصود تقرير أنّ عقد الميثاق مع الرسول كعقده مع الله من غير تفاوت بينهما.

وحقيقته أنّ الله تعالى لو كان من شأنه التمثيل، فتمثل للناس لفعل معه عين ما فعل مع نبيه من غير فرق فكان أنّ العقد مع النبي صورة العقد مع الله بل حقيقته كما ستجيء الإشارة إليه. وقال الراغب في المفردات يقال فلان يد فلان أي وليه وناصره ويقال لأولياء الله هم أيدي الله، وعلى هذا الوجه قال الله تعالى (إنّ الذي يبايعونك ... الآية)

وقال أهل الحقيقة هذه الآية كقوله تعالى: {مَّن يُطِعِ ٱلرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ ٱللَّهَ}، النساء: ٨٠. فالنبي ﷺ قد فني عن وجوده بالكلية وتحقق بالله في ذاته وصفاته وأفعاله فكلّ ما صدر عنه صدر عن الله، فمبايعته مبايعة الله كما أنّ طاعته إطاعة الله، وقال تعالى: (فمن نكث) النكث، نقض نحو الحبل والغزل أستعير لنقض العهد؛ أي فمن نقض عهده وبيعته وأزال إبرامه وأحكامه، (فإنّما ينكث على نفسه) فإنّما يعود ضرر نكثه على نفسه؛ لأنّ الناكث هو لا غيره، (ومن أوفى بما عاهد عليه الله) بضم الهاء فإنّه أبقى بعد حذف الواو، إذا وصله هو توسلاً بذلك إلى تفخيم لام الجلالة أي ومن أوفى بعهده وثبت عليه وأتمه.

(فسيؤتيه أجراً عظيما) هي الجنة وما فيها من رضوان الله والعظيم، والنظر إلى جماله الكريم، ويحتمل أن يراد بنكث العهد ما يتناول عدم مباشرته ابتداءً ونقضه بعد انعقاده. قال بعض الكبار: هذه البيعة نتيجة لعهد السابق المأخوذ على العباد في بدء الفطرة فيضرهم النكث وينفعهم الوفاء.

قال الشيخ اسماعيل بن سودكين في شرح التجليات الأكبرية: المبايعون ثلاثة (الرسل والشيوخ الورثة والسلاطين)، والمبايع في هؤلاء الثلاثة على الحقيقة واحد وهو الله تعالى وهؤلاء الثلاثة شهود الله تعالى على بيعة هؤلاء الأتباع، وعلى هؤلاء الثلاثة شروط يجمعها القيام بأمر الله، وعلى الأتباع الذين بايعوهم

شروطٌ يجمعها المتابعة فيها أمروا به، فأما الرسل والشيوخ فلا يأمرون بمعصية أصلاً، فإنّ الرسل معصومون من هذا والشيوخ محفوظون، وأما السلاطين فمن لحق منهم بالشيوخ كان محفوظاً وإلاّ كان مخذولاً، ومع هذا فلا يطاع في معصية، والبيعة لازمة حتى يلقوا الله تعالى ومن نكث الاتباع من هؤلاء، فحسبه جهنم خالداً فيها لا يكلمه الله ولا ينظر إليه وله عذابٌ أليم.

كما قال أبو سلمان الداراني (قدّس سرّه): هذا حظّه في الآخرة وأما في الدنيا فقد قال أبو يزيد البسطامي (قدّس سرّه): في حق تلميذه لما خالفه دعوا من سقط من عين الله فرؤي بعد ذلك مع المخنثين وسرق فقطعت يده، هذا لما نكث أين هو ممن وفي ببيعته مثل تلميذ الداراني قيل له ألق نفسك في التنور، فألقى نفسه فيه فعاد عليه برداً وسلاماً، هذه نتيجة الوفاء.

يقول الفقير ثبت بهذه الآية سنة المبايعة وأخذ التلقين من المشايخ الكبار وهم الذين جعلهم الله قطب ارشاد بأن أوصلهم إلى التجلّي العيني بعد التجلّي العلمي، إذ لا فائدة في مبايعة الناقصين المحجبين لعدم اقتدارهم على الإرشاد والتسليك. وعن شداد بن أوس وعبادة بن الصامت (رضي الله عنهما): كنا عند رسول الله ﷺ: فقال: هل فيكم غريب؟ يعني أهل كتاب قلنا لا يا رسول الله، فأمر بغلق الباب، فقال: ارفعوا أيديكم فقولوا: لا إله إلاّ الله، فرفعنا ايدينا ساعة ثم وضع رسول الله يده، ثم قال الحمدُ لله اللّهم إنّك بعثتني بهذه الكلمة وأمرتني بها، ودعوتني عليها الجنة، إنّك لا تخلف الميعاد، ثم قال: أبشروا فإنّ الله قد غفر لكم، كما في ترويح القلوب لعبد الرحمن البسطامي (قدّس سرّه).

وعن عبد الرحمن بن عوف بن مالك الأشجعي ﷺ قال: كنّا عند رسول الله ﷺ: تسعة أو ثمانية أو سبعة، فقال ألا تبايعون رسول الله وكنا حديثي عهد ببيعته فقلنا قد بايعناك يا رسول الله قال: ألا تبايعون رسول الله فبسطنا أيدينا وقلنا على ماذا نبايعك؟، قال: أن تعبدوا الله ولا تشركوا به شيئاً، وتقيموا الصلوات الخمس وتطيعوا، وأسرّ كلمة خفيفة ولا تسألوا الناس، ولقد رأيت بعض أولئك النظر يسقط سوط أحدهم فلا يسأل أحداً يناوله إياه، رواه مسلم والترمذي والنسائي.

وكما في الترغيب والترهيب، للإمام المنذري وعن عبادة بن الصامت قال: أخبرني عن أبيه قال: بايعنا رسول الله على السمع والطاعة في العسر واليسر والمنشط والمكره وأن لا ننازع الأمر أهله، وأن نقول الحق حيث كنا ولا نخاف في الله لومة لائم.

وفي عوارف المعارف للسهروردي (قدّس سرّه): وقوله وأن لا ننازع الأمر أهله أي إذا فوض أمر من الأمور إلى من هو أهل لذلك الأمر لا ننازع فيه ونسلم ذلك الأمر له، وقوله حيث كنّا أي عند الصديق

والعدو والأقارب والأباعد كما في حواشي زين الدين الحاق: وأخذ من التقرير المذكور أخذ اليد في المبايعة وذلك بالنسبة إلى الرجال دون النساء لما روى أنّ النساء اجتمعت عند النبي ﷺ وطلبن أن يعاهدهنّ باليد فقال: لا تمس يدي يد امرأة، ولكن قولي لامرأة واحدة كقولي لمائة امرأة، فبايعهنّ بالكلام ثم طلبن منه البركة فوضع يده الشريفة في الماء ودفعه إليهنّ فوضعن أيديهنّ فيه.

وحكى الأستاذ أبو القاسم القشيري عن شيخه أبي على الدقاق (قدس سرهما)، إنّه قال: الشجرة إذا نبتت بنفسها من غير غارس فإنّها تتورق ولا تثمر وهو كما قال: ويجوز إنّها تثمر كالأشجار التي في الأودية والجبال ولكن لا يكون لفاكهتها طعم فاكهة البساتين والغرس، أما إذا نقل من موضع إلى موضع آخر يكون أحسن وأكثر ثمرة لدخول التصرّف فيه، وقد اعتبر الشرع وجود التعليم في الكلب المعلم وحلّ ما يقتله بخلاف غير المعلم، وسمعت كثيراً من المشايخ يقولون من لم ير مفلحاً لا يفلح، ولنا في رسول الله أسوة حسنة فأصحاب رسول الله تلقوا العلوم والآداب من رسول الله، كما روى عن بعض الصحابة: علمنا رسول الله كلّ شيء حتى الخِراءة بكسر الخاء المعجمة يعني قضاء الحاجة، فلابدّ لطالب الحق من أديب كامل وأستاذ حاذق يبصره بآفات النفوس وفساد الأعمال ومداخل العدو فإذا وجد مثل هذا فليلازمه وليصحبه وليتأدب بآدابه ليرى من باطنه إلى باطنه حال قوي كسراج يقتبس من سراج ولينسلخ من إرادة نفسه بالكلية فإن التسليم له التسليم لله ولرسوله؛ لأنّ سلسلة التسليم ينتهي إلى رسول الله والى الله.

وفي قوله تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ إِذَا جَآءَكَ ٱلْمُؤْمِنَـٰتُ يُبَايِعْنَكَ عَلَىٰٓ أَن لَّا يُشْرِكْنَ بِٱللَّهِ شَيْـًٔا وَلَا يَسْرِقْنَ وَلَا يَزْنِينَ وَلَا يَقْتُلْنَ أَوْلَـٰدَهُنَّ وَلَا يَأْتِينَ بِبُهْتَـٰنٍ يَفْتَرِينَهُۥ بَيْنَ أَيْدِيهِنَّ وَأَرْجُلِهِنَّ وَلَا يَعْصِينَكَ فِى مَعْرُوفٍ﴾ سورة الممتحنة، الآية: ١٢.

وجاء في تفسير الآية الكريمة (يبايعنك) أي مبايعات لك[1]، أي قاصدات للمبايعة فهي حال مقدرة، نزلت يوم الفتح فإنّه ﷺ لما فرغ من بيعة الرجال شرع في بيعة النساء، وسميت البيعة؛ لأنّ المبايع يبيع نفسه بالجنة، فالمبايعة مفاعلة من البيع ومن عادة الناس حين المبايعة أن يضع أحد المتبايعين يده على يد الآخر، لتكون معاملتهم محكمة مثبتة فسميت المعاهدة بين المعاهدين مبايعة تشبهاً لها بها في الإحكام والإبرام، فمبايعة الأمة رسولهم التزام طاعته وبذل الوسع في امتثال أوامره وأحكامه والمعاونة له ومبايعته

(١) تفسير روح البيان: ٩/ ٤٨٧، للإمام إسماعيل البورصوي.

إياهم الوعد بالثواب وتدبير أمورهم والقيام بمصالحهم من الغلبة على أعدائهم الظاهرة والباطنة، والشفاعة لهم يوم الحساب إن كانوا ثابتين على تلك المعاهدة قائمين بما هو مقتضى للمواعدة كما يقال بايع الرجل السلطان، إذا أوجب على نفسه الإطاعة له وبايع السلطان الرعية إذا قبل القيام بمصالحهم وأوجب على نفسه حفظ نفوسهم وأموالهم من أيدي الظالمين.

فالآية الكريمة مشمولة على كثير من الأمور المنهية عنها ومفهومها واضح، وإذا قمنا بتفسيرها يكون البحث مطولاً.

وبالجملة كانت البيعة مع النساء والرجال أمراً مشروعاً بأمر الله وسنته بفعل رسول الله، وبذلك كانت عادة مستحبة بين الفقراء الصوفية حين أرادوا التوبة تثبيتاً للإيمان وتجديداً لنور الإيمان على ما أشبعنا الكلام عليه في المبايعة في سورة الفتح آنفة الذكر، وذكرنا كلّ طرف منها وفي التأويلات النجمية، قوله تعالى (يا أيها النبي إذا جاءك.........) يخاطب نبي الروح ويشير إلى النفوس المؤمنة الداخلة تحت شريعة نبي الروح يبايعنك على أن لا يشركن بالله شيئاً من حبّ الدنيا، وشهوتها ولذاتها وزينتها وزخارفها ولا يسرقن من أخلاق الهوى المتبع وصفاته الرديئة، ولا يزنين أي مع الهوى بالإتفاق معه والاتباع له ولا يقتلن أولادهن، أي لا يمنعن ولا يرددن أولاد الخواطر الروحانية والإلهامات الربانية، ولا يأتين ببهتان يفترينه بين أيديهن وأرجلهن يعني لا يدعين بما لم يحصل لهنّ من المواهب العلوية من المشاهدات والمعاينات والتجريد والتفريد، ولا في العطايا السفلية من الزهد والورع والتوكّل والتسليم؛ لأنّهنّ ما بلغن بعد إليها ولا يعصينك في معروف في كلّ ما تأمرهنّ من الأخلاق والأوصاف فبايعهنّ أي فاقبل مبايعتهنّ بين يديك بالصدق والإخلاص واستغفر لهنّ الله ممّا وقع منهنّ قبل دخولهنّ في ظلّ أنوارك من المخالفات الشرعية والموافقات الطبيعية إنّ الله غفور يسترها بالموافقات الشرعية رحيم بهنّ يرحمهنّ بالمخالفات الطبيعية.

وأيضاً في تفسير قوله تعالى: {إِنَّ ٱلَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ ٱللَّهَ يَدُ ٱللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ ۚ فَمَن نَّكَثَ فَإِنَّمَا يَنكُثُ عَلَىٰ نَفْسِهِۦ ۖ وَمَنْ أَوْفَىٰ بِمَا عَـٰهَدَ عَلَيْهُ ٱللَّهَ فَسَيُؤْتِيهِ أَجْرًا عَظِيمًا} سورة الفتح، الآية: ١٠.

قال سبحانه وتعالى بلسان الجمع على سبيل الإرشاد والتكميل (إنّ الذين يبايعونك) يا أكمل الرسل، ويختارون متابعتك ويستهدون من هدايتك وإرشادك، (إنّما يبايعون الله) الذي استخلفك عليهم وجعلك نائباً عن ذاته فيما بينهم، فعليهم ألا ينقضوا العهد والبيعة التي عهدوا معك، بل وكيف يسع لهم

النقض مع أنّ (يد الله) وقبضة قدرته الغالبة[1]، (فوق أيديهم فمن نكث) ونقض البيعة والعهد مع رسوله (فإنّما ينكث على نفسه) أي: ما يعود وبال نقضه إلاّ عليه (ومن أوفى) وحفظ (بما عاهد عليه الله) وهو معاهدتهم مع الرسول الله ﷺ، بخلافته ﷺ عنه سبحانه (فسيؤتيه) للوفاء (أجراً عظيماً) هو الفوز بشرف اللقاء والتحقيق لدى المولى.

وأيضاً البيعة أو المبايعة أو العهد، بمعنى لبس الخرقة ارتباط بين الشيخ وبين المريد، وتحكيم من المريد للشيخ في نفسه، والتحكيم سائغ في الشرع لمصالح دنيوية فلماذا ينكر المنكر للبس الخرقة على طالب صادق في طلبه يتقصد شيخاً بحسن ظنّ وعقيدة يحكمه في نفسه لمصالح دينه يرشده ويهديه ويعرفه طريق المواجيد ويبصره بآفات النفوس وفساد الأعمال ومداخل العدو، فيسلم نفسه إليه ويستسلم لرأيه واستصوابه في جميع تصاريفه، فيلبسه الخرقة إظهاراً للتصرف فيه[2]، فيكون لبس الخرقة علامة التفويض والتسليم ودخوله في حكم الشيخ دخوله في حكم الله وحكم رسوله، وإحياء سنة المبايعة مع رسول الله ﷺ.

وفي الحديث الشريف (عن عبادة بن الوليد بن عبادة بن الصامت: قال: أخبرني أبي عن أبيه قال: بايعنا رسول الله ﷺ على السمع والطاعة في العسر واليسر والمنشط والمكره. وأن لا تنازع الأمر أهله، وأن نقول بالحق، حيث كنا ولا نخاف في الله لومة لائم)، ففي الخرقة معنى المبايعة والخرقة عتبة الدخول في الصحبة، والمقصود الكلي هو الصحبة، وبالصحبة يرجى للمريد كلّ خير.

قال الأستاذ أبو القاسم القشيري: عن شيخه عن أبي علي الدقاق: الشجرة إذا نبتت بنفسها من غير غارس فإنّها تورق ولا تثمر، وهو كما قال: ويجوز أنّها تثمر كالأشجار التي في الأودية والجبال، ولكن لا يكون لفاكهتها طعم فاكهة البساتين. والغرس إذا نقل من موضع إلى موضع آخر يكون أحسن وأكثر ثمرة لدخول التصرف فيه، وقد اعتبر الشرع وجود التعليم في الكلب المعلم، وأكل ما يقتله بخلاف غير المعلم.

وسمعت كثيراً من المشايخ يقولون من لم ير مفلحاً لا يفلح، ولنا في رسول الله أسوة حسنة فأصحاب رسول الله تلقوا العلوم والآداب من رسول الله صلى الله عليه وسلم، كما روي عن بعض الصحابة علّمنا رسول الله كلّ شيء حتى الخراءة (الخلاء) فالمريد الصادق إذا دخل تحت حكم الشيخ وصحبه وتأدب

---

(١) تفسير الجيلاني، ٥/ ١٠، سورة الفتح، الآية: ١٠ لسيد الشيخ عبد القادر الجيلاني، (قدّس سرّه).

(٢) عوارف المعارف، ٧٨، السهروردي.

بآدابه، يسري من باطن الشيخ حال إلى باطن المريد باطن كسراج يقتبس من سراج، وكلام الشيخ يلقن باطن المريد ويكون مقال الشيخ مستودع نفائس الحال، وينتقل الحال من الشيخ إلى المريد بواسطة الصحبة وسماع المقال، ولا يكون هذا إلا لمريد حصر نفسه مع الشيخ وانسلخ من إرادة نفسه وفني في الشيخ بترك اختيار نفسه، فبالتآلف الإلهي يصير بين الصاحب والمصحوب امتزاج وارتباط بالنسبة الروحية والطهارة الفطرية، ثم لا يزال المريد مع الشيخ كذلك متأدباً بترك الاختيار حتى يرتقى من ترك الاختيار مع الله تعالى.

ويفهم من الله كما كان يفهم من الشيخ، مبدأ هذا الخير كله الصحبة والملازمة للشيوخ والخرقة مقدمة ذلك ووجه الخرقة من السنة، فشرط المريد مع الشيخ بعد التحكيم هو الانقياد ظاهراً ونفي الحرج وهو الانقياد باطناً، فلبس الخرقة يزيل اتهام الشيخ عن باطنه في جميع تصاريفه ويحذّر الاعتراض على الشيوخ، فإنّه السمّ القاتل للمريدين وقلّ أن يكون المريد يعترض على الشيخ بباطنه فيفلح.

ويذكر المريد في كلّ ما أشكل عليه من تصاريف الشيخ قصة موسى مع الخضر (عليهما السلام) كيف كان يصدر من الخضر تصاريف ينكرها موسى، ثم لما كشف له عن معناها، بأنّ لموسى وجه الصواب في ذلك، فهكذا ينبغي للمريد أن يعلم أنّ كلّ تصرف أشكل عليه صحته من الشيخ عند الشيخ فيه بيان وبرهان للصحبة، ويد الشيخ في لبس الخرقة تنوب عن يد رسول الله ﷺ. وتسليم المريد له تسليم لله ورسوله، قال الله تعالى: {إِنَّ ٱلَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ ٱللَّهَ يَدُ ٱللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ ۚ فَمَن نَّكَثَ فَإِنَّمَا يَنكُثُ عَلَىٰ نَفْسِهِۦ} سورة الفتح، الآية: ١٠.

ويأخذ الشيخ على المريد عهد الوفاء بشرائط الخرقة ويعرفه حقوق الخرقة، فالشيخ للمريد صورة يستشفّ المريد من وراء هذه الصورة المطالبات الإلهية والمراضي النبوية، ويعتدّ المريد أنّ الشيخ باب فتحه الله تعالى إلى جناب كرمه، منه يدخل، وإليه يرجع، وينزل بالشيخ سوانحه ومهامه الدينية والدنيوية، ويحقق أنّ الشيخ ينزل بالله الكريم ما ينزل المريد به، ويرجع في ذلك إلى الله المريد كما يرجع إليه، وللشيخ باب مفتوح من المكالمة والمحادثة في النوم واليقظة ، فلا يتصرف الشيخ في المريد بهواه فهو أمانة الله عنده، ويستغيث إلى الله بحوائج المريد كما يستغيث بحوائج نفسه ومهام دينه ودنياه، واعلم أنّ الخرقة خرقتان: خرقة الإرادة، وخرقة التبرك .

والأصل الذي قصده المشايخ للمريدين خرقة الإرادة وخرقة التبرك تشبه بخرقة الإرادة فخرقة الإرادة للمريد الحقيقي... وخرقة التبرك للمتشبه ومن تشبّه بقوم فهو منهم، وسرّ الخرقة أن يطالب الصادق إذا

دخل في صحبة الشيخ وسلّم نفسه وصار كالولد الصغير مع الوالد، يرقبه الشيخ بعلمه المستمد من الله تعالى، بصدق الافتقار وحسن الاستقامة، ويكون الشيخ بنفوذ بصيرته الإشراف على البواطن، فقد يكون المريد يلبس الخشن كثياب المتقشفين المتزهّدين وله في تلك الهيئة من الملبوس هوىً كامنٌ في نفسه ليرى بعين الزهادة، فأشدّ ما عليه لبس الناعم فللنفس هوى واختيار في هيئة مخصوصة من الملبوس في قصر الكم والذيل، وطوله وخشونته ونعومته على قدر حسبانها وهواها، فالمريد الصادق الملتهب باطنه بنار الإرادة في بدء أمره وحدة إرادته كالملسوع الحريص على من يرقيه ويداويه.

وقد رأينا من المشايخ من لا يلبس الخرقة ويسلك بأقوام من غير لبس الخرقة، ويؤخذ منه العلوم والآداب، وقد كان طبقة من السلف الصالحين لا يعرفون الخرقة ولا يلبسونها المريدين، فمن يلبسها فله مقصد صحيح وأصل من السنة وشاهد من الشرع، ومن لا يلبسها فله رأيه وله في ذلك مقصد صحيح، وكل تصاريف المشايخ محمولة على السداد والصواب، ولا تخلو عن نية صالحة فيه والله أعلم.

قلنا البيعة والمبايعة أو العهد: فكلّ من هذه الكلمات الثلاث بمعنى واحد ومرادف للأخرى، وفي بعض المصادر يأتي البيعة بمصطلح العهد، وقد شرح ذلك في كتاب الطرق الصوفية(١)، إذا كان الطريق يتشكل ويكوّن من شيخ ومريد، فإنّ الذي يربط بينهما العهد والبيعة. والعهد: هو أوثق رباط بين رجلين تحابا في الله وتعاهدا على طاعته، إنّها بيعة لله وفي الله وبالله.

قال تعالى: {لَّقَدْ رَضِىَ ٱللَّهُ عَنِ ٱلْمُؤْمِنِينَ إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ ٱلشَّجَرَةِ فَعَلِمَ مَا فِى قُلُوبِهِمْ فَأَنزَلَ ٱلسَّكِينَةَ عَلَيْهِمْ وَأَثَـٰبَهُمْ فَتْحًا قَرِيبًا} سورة الفتح، الآية: ١٨.

وقال رسول الله ﷺ فيما رواه الإمام البخاري رضي الله عنه في حديث عبادة بن الصامت رضي الله عنه وهو أحد النقباء ليلة العقبة، أنّ رسول الله ﷺ قال: وحوله جماعة من أصحابه. (بايعوني على أن لا تشركوا بالله شيئاً ولا تسرقوا ولا تزنوا، ولا تقتلوا أولادكم، ولا تأتوا ببهتانٍ تفترونهُ بين أيديكم وأرجلكم ولا تعصوا في معروف، فمن وفى منكم فأجره على الله، ومن أصاب من ذلك شيئاً فعوقب في الدين فهو كفارة له، ومن أصاب في ذلك شيئاً ستره الله فهو إلى الله إن شاء عفا عنه، وإن شاء عاقبه، فبايعناه على ذلك، ويقول سبحانه وتعالى: {إِنَّ ٱلَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ ٱللَّهَ يَدُ ٱللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ} سورة الفتح، الآية: ١٠. والعهد والمبايعة للشيخ معناه الأخذ والمصافحة. ومبايعة الشيخ لرسول الله ﷺ: فكلّ بيعة حصلت بعد

---

(١) الطرق الصوفية، ص: ٣٨، للمؤلف عامر النجار.

بيعة الرسول ﷺ هي في الحقيقة تجديد بيعته. والآية الكريمة السابقة توضح أنّ بيعة الرسول هي بيعة لله على ما ذكرنا {إِنَّ ٱلَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ ٱللَّهَ يَدُ ٱللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ ۚ فَمَن نَّكَثَ فَإِنَّمَا يَنكُثُ عَلَىٰ نَفْسِهِۦ ۖ وَمَنْ أَوْفَىٰ بِمَا عَـٰهَدَ عَلَيْهُ ٱللَّهَ فَسَيُؤْتِيهِ أَجْرًا عَظِيمًا} سورة الفتح، الآية: ١٠.

والبيعة عقد إلزامي يلزم المتعاقدين بكلّ ما في بنود البيعة، والبيعة أشدّ وأوثق من الايمان {وَأَوْفُوا۟ بِعَهْدِ ٱللَّهِ إِذَا عَـٰهَدتُّمْ وَلَا تَنقُضُوا۟ ٱلْأَيْمَـٰنَ بَعْدَ تَوْكِيدِهَا وَقَدْ جَعَلْتُمُ ٱللَّهَ عَلَيْكُمْ كَفِيلًا} سورة النحل، الآية: ٩١.

ومما تعدّدت صور وكيفيات أخذ العهود لكلّ طريقة إلاّ أنها تتفق في أنّ واجب المريد الذي يرغب في أخذ العهد عن شيخ ينبغي على هذا الشيخ أن يأمره (بالتطهير من الحدث والخبث ليتهيأ لقبول ما يلقيه عليه ويتوجه إلى الله تعالى)، ويسأله القبول لهما ويتوسّل إليه في ذلك محمد ﷺ، لأنه الواسطة بينه وبين خلقه، ويضع يده اليمنى على يده اليمنى، ثم يقول للمريد بعض سور القرآن وآيات المواثيق والعهود، ويقول المريد مثل ما يقول له شيخه، ثم يقول له الشيخ قل: اللّهم إنّي أشهدك وأشهد ملائكتك، وأنبيائك ورسلك وأوليائك أني قد قبلته شيخاً في الله ومرشداً وداعياً .. اللّهم إنّي أشهدك أنّي قد قبلته ولداً في الله تعالى فاقبله وأقبل عليه وكن له ولا تكن عليه وانظر عنايتك اليه.

ينبغي لمريد الكمال أن يلتحق بمرشد يتعهده بالتوجيه ويرشده إلى الطريق الحق، ويضيء له ما أظلم من جوانب نفسه، حتى ليعبد الله تعالى على بصيرة، وهدى ويقين[1].

ويبايع المرشد ويعاهده على السير معه في طريق التخلي بالصفات الحسنة، والتحقق بركن الإحسان، والترقي في مقاماته، وأخذ العهد ثابت في القرآن الكريم والسنة وسيرة الصحابة فمن القرآن الكريم. قوله تعالى: {إِنَّ ٱلَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ ٱللَّهَ يَدُ ٱللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ ۚ فَمَن نَّكَثَ فَإِنَّمَا يَنكُثُ عَلَىٰ نَفْسِهِۦ ۖ وَمَنْ أَوْفَىٰ بِمَا عَـٰهَدَ عَلَيْهُ ٱللَّهَ فَسَيُؤْتِيهِ أَجْرًا عَظِيمًا} سورة الفتح، الآية: ١٠.

ولما كانت البيعة في الواقع لله تعالى، وحذر الله في نقضها تحذيراً، فقال تعالى: {وَأَوْفُوا۟ بِعَهْدِ ٱللَّهِ إِذَا عَـٰهَدتُّمْ وَلَا تَنقُضُوا۟ ٱلْأَيْمَـٰنَ بَعْدَ تَوْكِيدِهَا وَقَدْ جَعَلْتُمُ ٱللَّهَ عَلَيْكُمْ كَفِيلًا} سورة النحل، الآية: ٩١. وقوله تعالى أيضاً: {وَأَوْفُوا۟ بِٱلْعَهْدِ ۖ إِنَّ ٱلْعَهْدَ كَانَ مَسْـُٔولًا} سورة الإسراء: ٣٤.

ومن السنة:

---

(١) حقائق عن التصوّف، ص: ٥٦، للشيخ عبد القادر عيسى.

فإنّ أخذ العهد والبيعة في السنة المطهرة ما كان يتخذ صورة واحدة من التلقين أو يختصّ بجماعة من المسلمين، وإنّما كان أخذ العهد في السنة جامعاً بين بيعة الرجال وتلقين الجماعات والأفراد ومبايعة النساء بل وحتى من لم يحتلم.

فأما بيعة الرجال: فقد أخرج البخاري في صحيحه عن عبادة بن الصامت: أنّ رسول الله ﷺ قال (بايعوني على أن لا تشركوا بالله شيئاً ولا تسرقوا ولا تزنوا، ولا تقتلوا أولادكم، ولا تأتوا ببهتانٍ تفترونهُ بين أيديكم وأرجلكم، ولا تعصوا في معروف، فمن وفى منكم فأجره على الله، ومن أصاب من ذلك شيئاً فعوقب في الدين فهو كفارة له، ومن أصاب من ذلك شيئاً ستره الله فهو إلى الله إن شاء عفا عنه، وإن شاء عاقبه، فبايعناه على ذلك) أخرجه البخاري ومسلم في صحيحهما والترمذي والنسائي.

وأما التلقين جماعةً:

فعن يعلى بن شدّاد قال: حدّثني أبي شدّاد بن أوس ﷺ وعبادة بن الصامت حاضر يُصدقه. قال: كنّا عند رسول الله ﷺ فقال: (هل فيكم غريب؟ يعني من أهل الكتاب فقلنا لا يا رسول الله، فأمر بغلق الباب فقال: ارفعوا أيديكم وقولوا: لا إله إلاّ الله فرفعنا أيدينا وقلنا لا إله إلاّ الله، ثم قال ﷺ: الحمدُ لله، اللّهم إنّك بعثتني بهذه الكلمة، وأمرتني بها، ووعدتني عليها الجنة، وإنّك لا تخلف الميعاد، ثم قال ﷺ: ألا أبشروا فإنّ الله قد غفر لكم) أخرجه الإمام أحمد والطبراني والبزاز.

وأما التلقين الإفرادي:

فإنّ علياً كرّم الله وجهه سأل النبي ﷺ بقوله: (يا رسول الله دلّني على أقرب الطرق إلى الله... وأسهلها على عباده، وأفضلها عنده تعالى فقال النبي ﷺ: (عليك بمداومة ذكر الله سرّاً وجهراً، فقال علي: كلّ الناس ذاكرون، فخصّني بشيء فقال رسول الله ﷺ: أفضل ما قلته أنا والنبيون من قبلي: لا إله إلاّ الله ولو أنّ السموات والأرضين في كفة ولا إله إلاّ الله في كفة لرجحت بهم، ولا تقوم القيامة وعلى وجه الأرض من يقول: لا إله إلاّ الله، ثم قال علي: فكيف أذكر؟ قال النبي ﷺ: غمّضْ عينيك واسمع مني لا إله الله ثلاث مرات، ثم قُلها ثلاثاً وأنا أسمع، ثم فعل ذلك برفع الصوت) رواه الطبراني والبزّار بإسناد حسن

ومن التلقين الإفرادي: ما أخرج الطبراني في الأوسط وأبو نعيم والحاكم والبيهقي وابن عساكر عن بشير بن الخصاصية ﷺ قال: (أتيت رسول الله ﷺ لأبايعه فقلت: علام تبايعني يا رسول الله؟ فمدّ رسول الله ﷺ يده، فقال: تشهدُ أن لا إله إلا الله وحده لا شريك وأنّ محمداً عبده ورسوله، وتصلي الصلوات الخمس لوقتها، وتؤدي الزكاة المفروضة وتصوم رمضان وتحج البيت وتجاهد في سبيل الله، قلت يا رسول الله

أما اثنتان فلا أطيقهما الزكاة والله ما لي إلاّ عَشْر ذَود (من الإبل ما بين الثنتين إلى التسع، وقيل: ما بين الثلاث إلى العشر) هن رِسْلُ (بالكسر ثم السكون : اللبن) أهلي وحَمُولتهنّ (ما يحتمل عليه الناس من الدواب)، وأما الجهاد: فإنّي رجل جبان، ويزعمون أن من ولّى فقد باء بغضبٍ من الله، وأخاف إن حضر القتال أن أخشع بنفسي فأفر فأبوء بغضب من الله، فقبض رسول الله ﷺ يَدَه ثم حرّكها ثم قال: يا بشير! لا صدقة ولا جهاد!! فبِمَ إذن تدخل الجنة؟! قلت: يا رسول الله أبسط يديك أبايعك فبسط يده، فبايعته عليهنّ) أخرجه الإمام أحمد.

وعن جرير بن عبد الله ﷺ قال: قلت يا رسول الله اشترط عليّ فأنت أعلم بالشرط. قال: (أبايعك على أن تعبد الله وحده، ولا تشرك به شيئاً وتقيم الصلاة، وتؤتي الزكاة، وتنصح للمسلم، وتبرأ من الشرك) رواه الإمام أحمد والنسائي.

وعن جرير أيضاً قال: (بايعت رسول الله ﷺ على إقامة الصلاة، وإيتاء الزكاة، والنصح لكلّ مسلم) أخرجه البخاري وفي صحيحه في باب البيعة على إقامة الصلاة.

وعن عبد الله بن عمر ﷺ عنهما قال: كنّا إذا بايعنا رسول الله ﷺ: على السمع والطاعة يقول لنا رسول الله ﷺ: (فيما استطعتم) أخرجه البخاري في صحيحه ومسلم في كتاب الإمارة.

وأما بيعة النساء: فعنْ سلمى بنت قيس (رضي الله عنهما) وكان إحدى خالات رسول الله ﷺ وقد صلت معه القبلتين، وكانت إحدى نساء بني عدي بن النجار، قالت: جئت رسول الله ﷺ، فبايعته في نسوة من الأنصار فلما شرط علينا على أن لا نشرك بالله شيئاً ولا نسرق ولا نزني ولا نقتل أولادنا، ولا نأتي ببهتانٍ نفتريه بين أيدينا وأرجلنا ولا نعصيه في معروف، قال: (ولا تغششن أزواجكن) قالت: فبايعناه ثم انصرفنا فقلت لامرأة منهنّ ارجعي فسلي رسول الله ﷺ، ما حرّم علينا من مال أزواجنا؟ قالت: فسألته فقال: (تأخذ ماله فتحابي به غيره) رواه أحمد وأبو يعلي والطبراني.

وعن أميمة بنت رُقَيقة قالت: (أتيت رسول الله ﷺ في نسوة يبايعنه فقلن: نبايعك يا رسول الله على أن لا نشرك بالله شيئاً، ولا نسرق، ولا نزني ولا نقتل أولادنا، ولا نأتي ببهتان نفتريه بين أيدينا وأرجلنا، ولا نعصيك في معروف. فقال رسول الله ﷺ: (فيما استطعتنّ وأطقتنّ) فقلن: الله ورسوله أرحم بنا من أنفسنا، هلمّ نبايعك يا رسول الله: فقال: (إني لا أصافح النساء، إنّما قولي لمئة امرأة كقولي لامرأة واحدة) أخرجه الترمذي ورواه النسائي.

وجاءت أُميمة بنت رُقيقة (رضي الله عنها) إلى رسول الله ﷺ وتبايعه على الإسلام فقال: (أبايعكِ على أن لا تشركي بالله شيئاً ولا تسرقي ولا تزني ولا تقتلي ولدكِ، ولا تأتي ببهتانٍ تفترينه بين يديكِ ورجليكِ ولا تنوحي ولا تبرجي تبرج الجاهلية الأولى). أخرجه النسائي وصححه الترمذي، كما في حياة الصحابة، ج ١، ص: ٢٣١.

وعن عزة بنت خايل (رضي الله عنهما) أنها أتت النبي ﷺ فبايعها: (أن لا تزنين ولا تسرقين ولا تئدين فتبدين أو تخفين) قلت أما الوأد المبدي فقد عرفته وأما الوأد الخفي فلم أسأل رسول الله ﷺ ولم يخبرني وقد وقع في نفسي أنّ إفساد الولد فوالله لا أفسد لي ولداً أبداً. رواه الطبراني في الأوسط الكبير.

أقول أما الآية الكريمة الدالة على مبايعة النساء فقد ذكرتها في بداية البحث عن موضوع البيعة وتم تفسيرها بصورة تامة والآية: {يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ إِذَا جَآءَكَ ٱلْمُؤْمِنَٰتُ يُبَايِعْنَكَ عَلَىٰٓ أَن لَّا يُشْرِكْنَ بِٱللَّهِ شَيْـًٔا وَلَا يَسْرِقْنَ وَلَا يَزْنِينَ وَلَا يَقْتُلْنَ أَوْلَٰدَهُنَّ وَلَا يَأْتِينَ بِبُهْتَٰنٍ يَفْتَرِينَهُۥ بَيْنَ أَيْدِيهِنَّ وَأَرْجُلِهِنَّ وَلَا يَعْصِينَكَ فِى مَعْرُوفٍ} سورة الممتحنة، الآية: ١٢.

وأما بيعة من لم يحتلم: فقد أخرج الطبراني عن محمد بن علي بن الحسين (رضي الله عنهم) أنّ النبي ﷺ بايع: الحسن والحسين وعبد الله بن عباس وعبد الله بن جعفر (رضي الله عنهم) وهم صغار ولم يُبقلوا ولم يبلغوا ولم يبايع صغيراً إلاّ منّا (ويقال: أبقل وجهه، إذا أنبت لحيته).

وأخرج الطبراني أيضاً عن عبد الله بن الزبير وعبد الله بن جعفر (رضي الله عنهم) أنهما بايعا رسول الله ﷺ وهما ابنا سبع سنين، فلما رآهما رسول الله ﷺ تبسم وبسط يده فبايعهما.

والخلاصة: إنّ الصحابة الكرام رضوان الله عليهم كانوا يبايعون رسول الله ﷺ على حالات مختلفة. منها بيعتهم على الإسلام، وبيعتهم على أعمال الإسلام وبيعتهم على الهجرة وعلى النصرة والجهاد وبيعتهم على الموت وبيعتهم على السمع والطاعة...

وأما بيعة الصحابة (رضي الله عنهم) لخلفاء الرسول ﷺ فقد أخرج ابن شاهين في الصحابة عن إبراهيم بن المنتشر عن أبيه عن جده قال: (كانت بيعة النبي ﷺ حين أنزل الله عليه: {إنّ الذين يُبايعونك إنّما يبايعون الله} التي بايع الناس عليها البيعة لله والطاعة للحق، وكانت بيعة أبي بكر رضي الله عنه (تبايعوني ما أطعت الله) وكان بيعة عمر ﷺ ومن بعده كبيعة النبي ﷺ) الإصابة، ج ٣: ص: ٤٥٨.

وعن أنس ﷺ قال: (قدمت المدينة وقد مات أبو بكر ﷺ واستخلف عمر بن الخطاب ﷺ فقلت لعمر ارفع يدك أبايعك على ما بايعت عليه صاحبك قبلك على السمع والطاعة فيما استطعت) حياة الصحابة: ج ١، ص: ٢٣٧

عن سليم أبي عامر ﷺ: (أنّ وفد الحمرا أتوا عثمان ﷺ فبايعوه على ألا يشركوا بالله شيئاً، ويقيموا الصلاة، ويؤتوا الزكاة، ويصوموا رمضان، ويَدَعُوا عيد المجوس، فلما قالوا: نعم، بايعهم) رواه الإمام أحمد.

ثم نهج الورّاث من مرشدي الصوفية منهج الرسول ﷺ في أخذ البيعة في كلّ عصر، فقد ذكر الأستاذ الندوي في كتابه رجال الفكر والدعوة في الإسلام:

(إنّ الشيخ عبد القادر الجيلاني فتح باب البيعة والتوبة على مصراعيه، يدخل فيه المسلمون من كلّ ناحية من نواحي العالم الإسلامي، يجددون العهد والميثاق مع الله، ويعاهدون على ألا يشركوا أو لا يكفروا ولا يفسقوا ولا يبتدعوا، ولا يظلموا ولا يستحلوا ما حرّم الله، ولا يتركوا ما فرض الله ولا يتفانوا في الدنيا، ولا يتناسوا الآخرة، وقد دخل في الباب. وقد فتحه الله على يد الشيخ عبد القادر الجيلاني- خلق لا يحصيهم إلاّ الله، وصلحت أحوالهم وحسن إسلامهم، وظلّ الشيخ يربيهم ويحاسبهم ويشرف عليهم، وعلى تقدمهم، فأصبح هؤلاء التلاميذ الروحيون يشعرون بالمسؤولية بعد البيعة والتوبة وتجديد الإيمان) فكان لهذه المعاهدات والبيعات من الأثر في التزكية والإصلاح الفردي والجماعي أقوى شأناً أوفر نصيباً.

تناقل الإذن: منذ عهد الرسول ﷺ إلى يومنا هذا تناقل هذا الإذن والتلقين والعهد رجال عن رجال، فوصل إلينا محققاً مسلسلاً مسجلاً، والصوفية يُسمُّون البيعة والإذن والتلقين باسم (القبضة)، يتلقاها واحد عن واحد، يقبض كلّ منهما يد الآخر، فكأنّما التقى السالب بالموجب فارتبط التيار واتصل السند ونفذ التأثير الروحي المحسوس المجرب.

وما هؤلاء المرشدون المجددون على التوالي العصور والأزمان الذين يربطون قلوب الناس بهم حتى يوصلوها بنور سيدنا محمد ﷺ إلاّ كالمراكز الكهربائية التي توضع في الأماكن البعيدة عن المولد الكهربائي، فتأخذ النور من مركز التوليد لتعطيه لمن حولها قوياً وهاجاً وهكذا فإنّ المرشدين يجددون النشاط الإيماني في عصرهم، ويعيدون النور المحمدي إلى ضيائه وبريقه بعد تطاول الزمن وتعاقب القرون، وهذا معنى قوله عليه الصلاة والسلام: (العلماء ورثة الأنبياء) (وهذه فقرة من حديث رواه الترمذي عن أبي الدرداء) والتجربة العملية هي الدليل الأكبر على ما يثمره أخذ العهد من نتائج طيبة وآثار حميدة، ولهذا اعتصم به السلف، وورثه الخلف، وسار عليه جمهور الأمة.

ولأهمية ما ذكرناه في البيعة والعهد، فإنّ من شأن المريد حفظ عهوده مع الله تعالى، فإنّ نقض العهد في طريق الإرادة كالردة من حيث أنّ كلاً منها يختل عمّا اتصف به ما سبق في أحواله ومقاماته. قال تعالى: {وَمِنْهُم مَّنْ عَـٰهَدَ ٱللَّهَ لَئِنْ ءَاتَىٰنَا مِن فَضْلِهِۦ لَنَصَّدَّقَنَّ} التوبة: ٧٥. ولا ينبغي للمريد أن يعاهد الله

على شيء باختيار ما أمكنه فإنّ في لوازم الشرع ما يستوفي منه كلّ وسع قال الله تعالى صفة قوم ابتدعوها ما كتبناها عليهم إلاّ ابتغاء رضوان الله فما رعوها حق رعايتها[1]، وأيضاً من شأن المريد حفظ عهوده مع الله تعالى، قال تعالى: ﴿وَأَوْفُوا بِعَهْدِ اللَّهِ إِذَا عَاهَدتُّمْ﴾ النحل: ٩١.

وكلّ ذلك مأخوذٌ من رسول الله وقد خصّ الله تعالى نبيه ﷺ بجوامع الكلم من الإيمان والعمل بأحكام الشريعة وقوله: (ومنهم ما عاهدوا الله) أي ثم جرى عليه القضاء الأزلي بما سبق على وفق العام القديم والحكمة الباهرة[2]، وينبغي للمريد أن يعاهد الله أي لعلم كلّ عبد بأنّه لا طاقة له على شيء إلاّ بإعانة ربه، على أنّ النفس لا يوثق بوفائها. فإنّ في لوازم الشرع أي ما ألزم المكلف فعله واجباً كان أو مندوباً، وقوله: ما يستوفي منه كلّ وسع أي كلّ طاقة والغرض من ذلك بيان العجز عن القيام بما طلبه الشارع ﷺ من المكلف، فينبغي له حينئذٍ أن لا يضيق على نفسه زيادة عن ذلك بمعاهدة الله تعالى على فعل شيء أو تركه وذلك ولا ينبغي للمريد أن يعاهد الله تعالى على شيء باختياره أي لا أمر إيجاب ولا أمر ندب.

پوست نيشين

پوست نيشين: من اصطلاحات الصوفية أصلها من الفارسية ولذا لم نعثر على هذا الاصطلاح في الكتب العربية ولكن لكثرة استعمال هذا الاصطلاح بين الصوفية نذكر معنى وبيان لذلك المصطلح حسب ما علمناه في العُرف الصوفي.

پوست: يطلق على جلد الحيوانات بعد الدباغ من جلود الماعز أو الغزال أو الماعز البري، وكان قديماً يستعمل كفرش أو سجادة في كثير من التكايا أو في البيوت للجلوس عليها وكان من أنواع وألوان ونوعية جيدة.

أما **نيشين:** هو الذي يقصد على هذا الفرش (الجالس) هذا من ناحية المعنى لكلمتين الفارسيتين إلى اللغة العربية ولكن ما نحن بصددها هنا هو استعمالها كمصطلح في الصوفية، حيث يطلق على الشخص الذي ينوب عن الشيخ في إدارة الزوايا أو التكايا بعد وفاة شيخها المرشد أو عند غياب الشيخ لفترة من

---

(١) الرسالة القشيرية في علم التصوّف، ص: ٣٢٣، للإمام أبي القاسم القشيري.

(٢) نتائج الأفكار القدسية في بيان معاني الرسالة القشيرية، ج ٣- ٤، ص: ٣٨٤ ، لعلامة مصطفى العروسي.

الزمن أما في سفره أو مرضه وعادة المتبع يكون (بوست نيشين) الشخص الذي يكون شيخاً مكان الشيخ المتوفى، وقد يكون أحد أولاد الشيخ إذا كان له ولداً أهلاً لذلك بأن يكون أرشد الأولاد وأعلمهم وعارفاً في أصول الشرع الغرّاء ومبادىء الطريقة الصوفية المتوارث من آبائه وأجداده وشيوخ طريقته بأن يجمع بين الشريعة والحقيقة.

وينسب (بوست نيشين) عادةً من قبل الشيخ نفسه لكي يقوم مقامه بعد وفاته، أو ينسب من قبل المرشد الأساس من السلسلة الطريقة المذكورة للتكية أحياناً إذا لم يكن من أولاد أو أحفاد أو إخوان الشيخ يكون أهلاً ويتوفر فيه شروط الخلافة والإرشاد من نفس العائلة فعندئذٍ يعين (بوست نيشين) من قبل الشيخ المرشد لإدارة الزاوية أو التكية، وفي كلا الحالتين أما تعين **بوست نيشين** من قبل الشيخ لأحد أولاده من نفس النسب، أو في حالة تعين **بوست نشين** من قبل الشيخ المرشد لتعين ما يقوم به لإدارة التكية. وذلك بإعلان رسمي وشعبي حيث يجتمع لفيف من الصوفية وشيوخها في المنطقة وجمع غفير من الناس لإعلان تنسيب (**بوست نشين**) للتكية المذكورة، في احتفال كبير يجمع بين طياتها من العلماء والصوفية ومسؤولين في الدولة لمعرفة بأن الشخص الذي عُيّن **بوست نشيناً** يكون معروفاً لدى الجميع، ويكون البيعة له من قبل مريدي التكية المذكورة، ويبارك من قبل شيوخ الطرائق الأخرى ويؤيّد بتأييد من قبل الجميع، وهكذا متبعٌ في منطقتنا وبين شيوخ الطرائق الصوفية حتى لا يكون مكان الشيخ فارغاً فيدوم التكية ويكون عامراً بالطاعة والعبادة والإرشاد.

البوادة والهجوم

البوادة: جمع بادهة، وهي ما يفجأ القلب من الغيب فيوجب بسطاً أو قبضاً[1].

البوادة: ما يفاجئ قلبك من الغيب على سبيل الوهلة أما موجب فرح أو موجب ترح[2].

والهجوم: ما يرد على القلب بقوة الوقت من غير تصنّع أو تكلّف وتظر منك، ويختلف في الأنواع على حسب قوة الوارد وضعفه فمنهم من تغيّره البوادة تصرفه الهواجس ومنهم من يكونُ فوق ما يفجؤه حالاً وقوة أولئك سادات الوقت.

---

(١) اصطلاحات الصوفية، ص: ٣٨ للشيخ عبد الرزاق القاشاني.

(٢) الرسالة القشيرية، ص: ٦٩ للإمام القشيري.

وأيضاً جاء معنى البوادة: هي نور رحماني يبعث العبد بلا موجب على حين غفلة، وقد يكون له موجب، وقول الإمام القشيري (إما موجب فرح أو موجب ترح)[١]، أي بواسطة كونه من وارد بَسْطٍ أو وارد قَبْض.

وقوله: (بقوة الوقت) أي بقوة ما يجريه الحق بتصريفه في وقت العبد من غير تصنّع أو منشؤه بغير كسب وقصده وقوله: (أولئك سادات الوقت) أي أشرافه بسبب ما منحوا بسابق العناية والقسمة. وقوله: (لا تحتدي) نوائب الزمان إليهم أي لا تتغير أحوالهم بخلاف ما يطرأ على العالم من السعة والقبض والعوافي والبلايا وغيرها ممّا يحدث في الزمان أي لا تصل نوائب الزمان أي حوادثه التي يحدثها الحق فيه من تصاريف فعله، قبضاً او بسطاً بالتأثير في تغير أسرارهم، وإن ظهر أثر ذلك على ظواهرهم وذلك لما تحققوا به من مقام التمكين وقوة اليقين.

البوادة: جمع بادهة وهي ما يفجأ القلب من الغيب فيوجب بسطاً أو قبضاً[٢].

پير

اصطلاح صوفي من أصل فارسي يطلق على الولي أو شيخ الطريقة أو المرشد الروحي أو رئيس جماعة من الدراويش ويستخدم عادة بين الطوائف الصوفية الشرقية من تركية وفارسية وهندية... والكوردية. وپير هو الذي يشرف على رياضة نحو ثلاثة أعوام حتى يسمح الپير للمريد الجديد بالانتظام في صفوف الطائفة، ولهذه الشهادة مراسم خاصة كأن يمسح الپير رأس المريد بيده ويلبسه المرقعة ولعدم وجود حرف (پ) في اللغة العربية فينطق بباء مثلثه يقرأ: pier[٣].

أيضاً ثير: هو الشيخ والمسنّ[٤].

الشيخ بالفارسية پير وخواجة شيوخ وأشياخ جمع شيخة وأحياناً يذكر پير خرابات وپير مغان: هما عند الصوفية الكاملان والمكملان.

---

(١) نتائج الأفكار القدسية، ج ٢، ص: ١٢٩.

(٢)اصطلاحات الصوفية، كمال الدين أبي الغنائم. نقلاً عن موسوعة كشاف اصطلاحات، ج ١، ص: ٤٣٨.

(٣) القاموس الإسلامي، ج ١، ص: ٤٠٦، أحمد عطية الله.

(٤) موسوعة اصطلاحات الفنون والعلوم، جمع ١، ص: ٣٥٩، العلامة محمد علي التهانوي.

حرف التاء

١- التكية – خانقاه – درگاه – رباط
٢- التجلّي والأستار
٣- التلوين والتمكين
٤- التواجد والجود والوجود
٥- التجريد والتفريد
٦- التفرقة والجمع
٧- التوكّل
٨- التوبة
٩- التوحيد

التكية – خانقاه – درگاه – رباط
التكية

لفظة تركية، أطلقت على رباط الصوفية(١)، وبما أنّ كلمة (التكية) غير واردة في الكتب الصوفية؛ وذلك لأنّ الكلمة غير عربية، ولها مرادفها المستعملة في المناطق غير التركية والفارسية والكردية، مثل كلمة (زاوية – خانقاه او درگاه – أو رباط...) حيث يطلق للمفهوم على مكان الصوفية ولكن التسمية تختلف من منطقة وأخرى من قوم إلى أخرى فلا بأس، إنّما المعنى واحد ومغزى واحد هو (مقامات الصوفية) وأود أن أشرح كلمة (التكية) وبيان بعض ما يجب على القارئ الكريم فهمه من دلالتها:

إنّ مصطلح التكية الوارد والشائع في العراق وتركيا وسوريا يدل على مقامات الصوفية ومحلّ سكنهم وعبادتهم، وغالباً يطلق التكية على مقام المتصوفين في الطريقتين القادرية والرفاعية، وخانقاه للصوفية من

---

(١) معجم المصطلحات والألقاب التاريخية، ص: ١١٠، مصطفى عبد الكريم الخطيب.

الطريقة النقشبندية وأحياناً يُدمج التكية والخانقاه؛ لأنّ اتباعها من القادرية والنقشبندية، أو يسمى مسجداً أو جامعاً وتكية أو فقط اسم التكية وكلها نفس المعنى المراد به.

وأرجو أن أوضح للقارىء الكريم أن الذين يسمعون كلمة التكية أو خانقاه ينظرون أحياناً بعين الحقارة والتصغير فكأنّما خصّص التكية أو خانقاه للدجل والشعوذة والكهانة وكتابة الطلاسم والأدعية للنساء والضعفاء في الدين والعقل، والجهلة من النفوس الضعيفة والمرضى، وجعل التكية مصدر رزق، والحصول على مال والتكسب بغير ما أنزل الله به من سلطان.

وأودّ أأكد فعلاً أنّ هذا واردٌ ونشاهده عند بعض من يدّعون التصوّف وأصحاب التكايا من السادة والشيوخ وهم بريئون من التصوّف الحقيقي، ولكن هذا ليس من الحقائق التي يؤمن بها شيوخ الطريقة ودراويش التكايا الحقيقيون .

وإنّما الواجب الرئيسي للشيوخ في تكاياهم: العمل بالكتاب والسنة الشريفة (القرآن الكريم وسنة رسول الله ﷺ، وإطاعة أوامر الله ورسوله وآدابه ونصائحه والأوراد من القرآن والسنة و من أقوال المشايخ الكرام أئمة هذه الأمة وتعليم المريدين بذلك وتطبيق الشريعة المحمدية الغرّاء، وإقامة الذكر وقراءة القرآن الكريم وتعليمه إياه للمريدين والمنسوبين والإرشاد والموعظة والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وتربية المريدين على الوجه الأكمل والصحيح بما يرضيه سبحانه وتعالى ورسوله الكريم ﷺ ومشايخ الطرق الصوفية المعتبرين الكرام.

ولكن مع الأسف الشديد إنّ ما نشاهده في بعض التكايا والشيوخ الجهلة الداعين للتصوف، منحرفين كلّ الانحراف عن مسار وقواعد التصوّف الغراء المبينة والثابتة في كتاب الله وسنة رسوله الكريم ﷺ. حيث يقول الأستاذ الأعظم الشيخ عبد القادر الجيلاني (قدّس سرّه العزيز): (إنّ طريقتنا هذه مبنيّة على كتاب الله وسنة رسوله).

إذن فلا يجب الخروج من هذا المسار القيّم وأن يتعدّى هذا الحدود، وإذا ما خرج المتصوّف شيخاً كان أو مريداً، فإنّه مسؤول عند الله؛ لأنّ خروجه عن مسار التصوّف يعني انحرافه عن كتاب الله وسنة رسوله لغاية وغرض دنيوي فانٍ وتافهٍ أو لمقصدٍ من مقاصد الدنيا أو لجمع المال أو الوصول إلى مناصب عالية أو جاه، وهذا كله يعني أنه باع دينه لدنياه، وعلينا نحن معشر المتصوّفة وشيوخ الطرائق ومسؤولو التكايا والخوانق أولاً والمؤمنين وولاة الأمور الحذر من هؤلاء والمشعوذين والأخذ بأيديهم ونصحهم وإيصالهم إلى جادة الصواب، وأن يبيّنوا لعامة المسلمين من العلماء والمثقفين بأنّ هؤلاء منحرفون ولا يجب

الاعتماد عليهم، وأن ندافع بكلّ وسيلة نملكها عن التصوّف والصوفية والتكايا وأربابها حتى يتبيّن الحق لجميع المسلمين، ونزيل هذه الغشاوة عن التصوّف والمتصوّفين الحقيقيين والفرق بينهما بما يظهر للجميع على ما هو صحيح وما هو غير صحيح في نهج التصوّف الحقيقي، وأن يُظهر الخارجين عن الأسس المتين للإسلام والتصوّف والنظر إلى التصوّف بعين الحق والحكم عليه بإنصاف.

وإن ما يهمّ التكية، ليس من حق كلّ واحد أن يفتتح التكية في مكان معيّن بهواه. بل يجب أخذ الإذن من أحد شيوخ الطريقة المعتبرين وإجازته للشخص المذكور وبعد تربيته ووصوله إلى كمال العلم والفهم والعبادة، واحتياجية الموقع للتكية ودراستها من قبل الشيخ المعطي الإجازة ومن سكان المنطقة المراد فتح التكية إما في المدينة أو القرية أو القصبة أو المحلة، وعلى هذا فإذا كان يستحقّ فتح التكية فُتحَ بآراء الجميع وبشروطها الواجبة توفرها في هذه التكية من قائمها ومساحتها وإدارتها من جميع النواحي اللازمة لهذا الغرض، وإذا لم يتوفر هذه الشروط المذكورة آنفاً فعلى ولاة الأمور أو الجهة المسؤولة وخاصة الأوقاف والمحافظة وشيوخ الطرائق، القيام بغلق التكية أو بإمتحان هؤلاء القائمين على التكية من الناحية العلمية والسلوكية، ومستوى القدرة على إدارة التكية ومصاريفها وإجازتهم ومراقبتهم على الأعمال والعبادات الجارية في هذه التكية على الدوام ومحاسبتهم على كلّ ما لا يليق بالتصوّف والإسلام من الأعمال الخرافية والشعوذة والدجل وتردّد النساء لغرض التمائم والرقية. وإصدار التعليمات لغرض بناء وفتح تكايا وتعيين مرشدين عالمين وامتحانهم من قبل ذوي الأرباب والاختصاص بهذا الخصوص، إذ لا معنى من التكية إن قام كلّ واحد بفتح التكية أو بقيام بأعمال الشيوخ الصوفية، وفتح غرفة خاصة من ضمن البيت الساكن فيه لغرض الدجل والشعوذة والسحر وجمع الأموال من ضعفاء العقول من النساء والجاهلين من هذه الأمة وغير الفاهمين حقيقة التصوّف والصوفية، فهذا العمل خارج عن نطاق وحدود أعمال التكايا الحقيقية ومن واجبات شيوخ الطريقة الرئيسية.

وندعو الله سبحانه أن يفتح على المسلمين فهم الصواب؛ لكي يعلموا الصحيح من الخطأ والحق من الباطل؛ ويفهموا بأنّ التكايا والخانقاه مكانٌ وجد للعبادة والصلاة والذكر والتسبيحات والنصائح للجميع وقراءة القرآن الكريم وتعليمه والوعظ والإرشاد، وتعاليم الشريعة الغراء وتطبيقها في المعاملات والعبادات، وفي كافة ميادين الحياة الدنيوية لكي يفوز بالحياة الأخروية الأبدية، وليعلم الذي يخاصمون التصوّف أن التصوّف والتكية هي حقيقة قائمة على نهج كتاب الله القرآن الكريم وسنة رسوله الكريم محمد ﷺ. هذا هو حقيقة التكية والله أعلم.

درگاه

لفظ فارسي معناه: عتبة العظماء[1].

يستعمل أحياناً مُخففاً بلفظ درگه. شاع استعماله في البلاد العربية في فترة الدول الإسلامية للدلالة على بلاط الملك أو السلطان، وفي الهند الإسلامية أطلق هذا التعبير على الأضرحة والأماكن المعتبرة من باب التعظيم والتبجيل.

وأقول: يطلق على مقامات الصوفية بدل عن كلمة التكية أو خانقاه أو الزاوية على مقام الصوفية في الطريقة المولوية في تركيا أو ما يجاورها، وفي إيران على مقامات من الطرق الصوفية أخرى، وبلغة فارسية أحياناً ومناطقهم. ويستعمل أيضاً في كثير من أشعار الفارسية أو التركية في مدح العبادات .

خانقاه

خانقاه: لفظ فارسي، معناه بيت، جمعه: خوانق[2].

أطلق في العصر الإسلامي على الأماكن المعدّة للزهّاد وأتباع الطرق الصوفية ومن في حكمهم.

كانت تجري فيه مراسم الأذكار والأوراد التي يقوم بها المريدون والدراويش والمتصوّفة، وهذه الأماكن كانت مؤلفة من عدة أقسام وأجنحة خصّص بعضها للعبادة والبعض الآخر للطعام والنوم، وقد حبست من أجلها أموال كثيرة وموقوفات من خيرات البساتين والمحلات التجارية للأكساء وإطعام المقيمين بها ورد ذكرها في بعض المصادر: خانكاه.

أسس صلاح الدين الأيوبي خانقاه سعيد السعداء التي تعدّ أول خانقاه أقيم للصوفية بمصر، كما يعد أول تنظيم إداري للطرق الصوفية[3].

---

(١) معجم المصطلحات والألقاب التاريخية، ص: ١٧٩، مصطفى عبد الكريم الخطيب.

(٢) معجم المصطلحات والألقاب، ص: ١٥٨، مصطفى عبد الكريم الخطيب.

(٣) الطرق الصوفية، ص: ٣٠، الكاتب الإسلامي: عمار النجار.

أصل كلمة خانقاه فارسية تطلق على المباني التي تقام لإيواء الصوفية اللذين يخلون فيها للعبادة، وقد انتشرت هذه المباني منذ القرن الحادي عشر وفي العهد العثماني سميت هذه المباني (التكايا) وخصصت لإيواء الدراويش ينقطعون للنسك والعبادة.

والجدير بالذكر أنّ لفظة خانقاه تطلق على مراكز الطريقة النقشبندية في مناطق إيران والعراق وتركيا وسوريا والأردن ومصر حيث يكون خاصة للطريقة النقشبندية وأتباعها، على غرار استخدام التكية أو الرباط أو الزاوية للطرق الأخرى وفي مناطق شتى.

وقال الإمام ابن القيم الجوزية رحمه الله(١): وعن خرقته؟ وخرقة التصوّف هي ما يلبسه المريد من يد شيخه الذي يدخل في إرادته ويتوبُ على يده. قال: لباس التقوى، وعن مذهبه؟ قال: تحكيم السنة. وعن مقصوده ومطلبه؟ قال تعالى: ﴿يُرِيدُونَ وَجْهَهُ﴾ الأنعام: ٥٢، الكهف: ٢٨، وعن رباطه معنى رباطه، في الرباط وأصله مأخوذ من المرابطة واللزوم والمواظبة على الأمر. والمقصود هنا: دار وبيت الصوفية المتشاكون بالقصد والحال. وخانكانه؟ قال تعالى: ﴿فِي بُيُوتٍ أَذِنَ اللَّهُ أَن تُرْفَعَ وَيُذْكَرَ فِيهَا اسْمُهُ يُسَبِّحُ لَهُ فِيهَا بِالْغُدُوِّ وَالْآصَالِ﴾ سورة النور: ٣٦، والخانكاه: ويقال الخانقاه: بالقاف والكاف كلمة أعجمية: دار الصوفية وتُجمع على خوانق وقد يعبّر عنها بالرباط، وقد يفرّق بينهما فيكون الرباط مكان عبادة الفقراء دون كفالة أحد، الخانكاه: أن يتكفّل برعايتها وقد يكون هو الذي أنشأها، وسأل عن نسبه؟ قال أبي الإسلام لا أب لي سواه، وعن مأكله ومشربه؟ قال مالك: "ولها؟ معها حذاؤها وسقاؤها ترد الماء وترعى الشجر حتى تلقى ربها).

الرباط

من أصل فعل ربَطَ، أوثَقَهُ – وشدّه.

واحدها: الرباط، وجمعها: (الرباطات)، هي المعاهد والمعابد المبنية والموقوفة للفقراء(٢).

---

(١) الإمام ابن قيم الجوزية، مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين، ج ٤، ص: ٣١٧، دار الصميعي للنشر والتوزيع – السعودية، رياض، د. خالد بن عبد العزيز الغنيم

(٢) المنجد: حرف الراء، ص: ٢٤٥.

الرباط: في اللغة بكسر الراء، ملازمة ثغر العدو والرباط: دار حصينة كان العرب المسلمون يقيموها لأغراض حربية ودينية في مناطق الثغور على الحدود والفاصلة ما بين الدولة الإسلامية وما يجاورها من الدول الأخرى لدفع الغارات والاعتداءات التي كانت تقوم بها الجيوش المعادية.

وأثناء السلم واستقرار الأوضاع السياسية كانت هذه الرُبَط تتحول إلى أماكن للعبادة والدرس من قبل المجاهدين الذين كانوا في غالبيتهم من الجماعات الصوفية على غرار الصوامع والأديرة التي كانت للرهبان عند النصارى في العصور الوسطى[1].

فالرابطة أو الرباط في اصطلاح الصوفية صومعة ينقطع فيها أحد الزهّاد للعبادة كما تستخدم لكلمة (الزاوية) بالمعنى نفسه ويجتمع عادة حول الزُّهّد المرابطين بعض المريدين الذين يأخذون عنهم ويسلكون طريقهم[2].

الزاوية[3]:

الزاوية: رُكن من البيت، جمع: الزوايا (المنجد).

زاوية: لفظ مأخوذ من الإنزواء، قالت العرب انزوى القوم بعضهم إلى بعض، إذا تدانوا، وتضاموا.

وفي الاصطلاح: الزاوية: مكان يتخذ للاعتكاف والعبادة والمطالعة وهو على شكل خلوة أو رواق في المسجد إذا كان مشتملاً على مصلىً مستور، ولكلّ زاوية شيخٌ يكون منتظماً لها، تعرف به.

أول ظهور الزوايا في العالم الإسلامي يرجع إلى بداية العصر المملوكي، غير أنّ مدلول الزاوية اتسع أكثر في العصر العثماني حتى باتت الزوايا من أهم الأندية التي كان يلتقي فيها أهل الصلاح والورع، وشيخ الزاوية بأتباعه ومريديه، إن كان من أتباع إحدى الطرق الصوفية.

ومنذ نهاية القرن التاسع عشر الميلادي وبداية العشرين اضطلعت الزاوية ببعض الأعباء السياسية، فكان لها دورٌ مؤثّر فعّال في المسار الوطني ومقارعة الاستعمار في بعض المناطق العربية التي أخذ الغرب يكشف عن نواياه العدوانية والتوسعية وأطماعه في خيراتها مثلما هو معروفٌ في كلّ من ليبيا والسودان.

---

(١) معجم المصطلحات والألقاب التاريخية، ص: ٢٠٤، مصطفى عبد الكريم الخطيب.

(٢) القاموس الإسلامي، ج ٢، ص: ٤٥٧، أحمد عطية الله.

(٣) معجم المصطلحات والألقاب التاريخية، ص: ٢١٧، مصطفى عبد الكريم الخطيب.

والزاوية[1]:

١- الزاوية: في اللغة: الركن والجمع زوايا، يقال زوى الشيء يزويه زوياً أي نحاه ومنعه أو جمعه وقبضه.

٢- الزاوية في الاصطلاح الإسلامي: تطلق على خلوة على مصلى مستور تؤدى فيه الفرائض اليومية كما يستخدم المكان للتعليم والوعظ.

وللزاوية في العادة: شيخ ينقطع بها، فالزاوية تختلف عن المسجد الجامع، كما تختلف عن الرباط والخانقاه مع ما بينها من صفات مشتركة، فالرباط له صفة حربية بالإضافة إلى دوره كمكان للعبادة أو التعليم لهذا قامت الأربطة على تخوم الدولة الإسلامية.

أما الخانقاه: فدارٌ كبيرة متعددة الغرف والمرافق موقوفة على سكنى الصوفية ويرتب لهم فيها الطعام وتقدّم الكساوى.

٣- شاع قيام الزوايا في مصر أبان العصر المملوكي والعثماني فكان السلاطين والولاة ينشئون الزوايا لأهل الصلاح والورع أو الغرباء الفقراء وكانت الزوايا تقوم عادة في خارج أسوار المدن كالقاهرة وكان يحدث أن يقيم الشيخ زاوية للاعتكاف وللالتقاء بمريديه وتلاميذه وأحياناً يدفن فيها، فمن ثم تحوّل الزاوية إلى مزار للتبرك، ثم يتسع العمران حولها مع الزمن ومن زوايا القاهرة التي كانت عامرة أبان هذا العصر:

زاوية القلندرية والعدوية واليونسية وزاوية الشيخ خضر ابن منظور وابن مسعود والظاهري والدمياطي.

وكما أطلق اسم الزاوية على الرواق، في المسجد الكبير ومن أمثلة ذلك زوايا مسجد عمرو بن العاص، أقدم المساجد الجامعة في مصر، إذ قامت في انحاء المسجد عدّة زوايا أو أروقة كانت تشغل بحلقات الدروس وأوقفت على كلّ منها أوقاف خاصة، ومن أشهرها زاوية الشافعي، وكان يجلس بها للتدريس وقد أوقف عليها (السلطان العزيز عثمان الأيوبي) أرضاً زراعية بناحية سنديس ومنها زاوية المجدية الصاحبية والكمالية وغيرها. ومن زوايا الجامع الأزهر زاوية العميان.

يطلق اليوم اسم الزاوية على عدد من القرى المصرية التي انتشرت منذ عهد العثماني وكانت قد نشأت أصلاً حول زاوية كان قد أقامها شيخ ثم دفن بها.

واصبح ضريحه كما مزاراً يتبرك به ثم أخذت تقام بجواره أسواق في مواسم خاصة وهكذا نرى العمران يمتدّ إلى المكان مع الزمن حتى يصبح قرية جديدة أو يضم إلى قرية قريبة. وكانت لهذه القرى أسماء قديمة

---

(١) القاموس الإسلامي، ج ٣، ص: ١٢ أحمد عطية الله.

محيث وغلبت عليها أسماء الزوايا ومن أمثلة ذلك: زاوية الناعورة، وكانت تسمى صمناس، وزاوية زين وكانت تسمى شبرالون، وزاوية مبارك وكانت تسمى طملاي، وزاوية غزال وكان اسمها دمشوية.

وتعتبر الزاوية إحدى الركائز الصحراء الليبية وارتبط تاريخها بمؤسسها محمد بن علي السنوسي الكبير المتوفى عام (١٢٧٦هـ-١٨٠٩م) ومن بعده خلفاؤه المهدي وأحمد ثم إدريس السنوسي.

تتألف الزاوية السنوسية في الأغلب من ثلاث حجرات تختلف مساحة حسب أهمية المكان المقامة عليه الأول: لحفظ القرآن وتجويده وتنظيم الكتابة والفقه وأصول الدعوة السنوسية. والثانية: تستخدم لنزول المسافرين ومدة الضيافة بها ثلاثة أيام كما يقتضي بذلك التقاليد البدوية. والثالثة: للإخوان السنوسيين نظام الزاوية في العادة بقرب بئر كثيرة المياه تجاورها أرض يفلحها (الفلاحة) الإخوان وتقوم بجوارها مع الزمن رفات شيوخ الزاوية.

أنشأ السنوسي الكبير أول زاوية لنشر دعوته في واحة سيوه ثم في واحة جالو، وفي عام ١٢٥٨هـ ببرقة عرفت بالزاوية البيضاء، لبياض حيطانها وأصبحت مركزاً لدعوة السنوسية وقامت حولها قرية فمدينة عرفت بهذا الاسم أو باسم البيضاء اختصاراً وفي عام١٢٧٠هـ (١٨٥٣م) أنشأ السنوسي الكبير زاوية في واحة الجغبوب، وانتقل إليها السنوسي وأصبحت بدورها مركزاً هاماً للدعوة السنوسية التي امتدت منها إلى شمال السودان، وإلى السودان الأوسط والى الواحات المصرية، وتحولت زاوية الجغبوب إلى مسجد جامع ومعهد ديني وبها ضريح السنوسي الكبير، وفي عهد خلافة المهدي بلغ عدد الزوايا السنوسين (٢٨) زاوية في برقة، و(١٨) في طرابلس ونحو(٢٠) زاوية في مصر، عدا غيرها في شمال أفريقيا والسودان وما زالت الزوايا السنوسية تقوم برسالتها في قلب الصحراء الكبرى وعلى أطرافها.

التكايا القادرية: (قادري خانه)[١]

إنّ المعلومات التاريخية التي في أيدينا تثبت أنّ أول زاوية أو خانقاه أو تكية قادرية خارج العراق، انتشرت في مدينة فاس بـ (المغرب) بواسطة الشيخ إبراهيم بن الشيخ عبد القادر الجيلاني المتوفى سنة (٥٩٢ هـ) وانتشرت في حيال في أعمال السنجار من قبل ولده الآخر الشيخ عبد العزيز الجيلاني، وانتشرت في إسبانيا قبل سقوط غرناطة سنة ٨٩٨هـ، وإن قسماً من ذرية الشيخ إبراهيم والشيخ عبد العزيز

---

(١) الشيخ عبد القادر الجيلاني حياته وآثاره ص: ٦٨، يونس الشيخ إبراهيم السامرائي.

هاجروا إلى مراكش، وإنّ خلوة الشيخ عبد القادر في فاس ذكرت في سنة ١١٦٤ هـ وقد انتشرت في آسيا الوسطى من خانقاه (قادري خانه) المنسوب إلى الشيخ توب خان المتوفى سنة ١٠٤١هـ، ثم إنّ صالح بن مهدي يذكر في الإعلام الشامخة (٣٨) رباطاً قادرياً حوالي سنة (٦٦١هـ) في مكة المكرمة، كما توجد تكايا في الهند وباكستان وإيران وتركيا وحلب ودمشق وحماه ومصر لا عدّ لها ولا حصرَ، ولكن كلّ منهم بأسماء خاص في المناطق.

التجلي والإستار

التجلّي في اللغة: بمعنى الظهور وعند السالكين عبارة عن ظهور ذات الله وصفاته وهذا هو التجلّي الرباني ويتجلّى الروح أيضاً.

قال في مجمع السلوك: التجلّي هو عبارة عن ظهور للذات والصفات الإلهية، وللروح أيضاً نوع من التجلّي حين صفات الروح تتجلّى مع ذات الروح، ويظنّ السالك أنّه تجلّي الحق وهنا يجب على المريد أن يلجأ للمرشد كي ينجو من الهلاك.

والفرق بين التجلّي الروحاني والتجلّي الرباني هو أن التجلّي الروحاني يكون منه اطمئنان القلب دون أن يتخلّص من شوائب الشكّ والريب ولا يهمّه كلّ الذوق الناشيء من المعرفة أما تجلّي الحق فإنّه بعكس ذلك تماماً.

وثانياً: يكون التجلّي الروحي الغرور والخيال وينقص منه الطلب والتضرّع، وأما التجلّي الحقاني فهو يظهر على خلاف ذلك فيبدل الوجود بالعدم – ويزيد فيه الخوف والتضرّع.

والتجلّي الحقاني نوعان:

١. تجلّي الذات

٢. تجلّي الصفات

وكلّ واحد منهما متنوّع وهو موضّح في كتاب مرصاد العباد وأساس الطريقة من كتب السلوك[1].

يقول الشيخ دستكير شيخ ميتا: ما بين المشاهدة والمكاشفة والتجلّي فرق دقيق جداً لا يستطيع أي

---

(١) موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، ج ١، ص: ٣٨٤، للباحث العلامة: محمد علي التهانوي.

سالك أن يدركه. ويقول في (مرصاد العباد): تكون المشاهدة مع التجلّي وبدونه، ويكون التجلّي مع المشاهدة وبدونها؛ لأنّ التجلّي من صفات الجمال فيكون مع المشاهدة وإذا كان من صفات الجلال فيكون بدون مشاهدة؛ لأنّ المشاهدة من باب المفاعلة وهي تقتضي التثنية بينما التجلّي من صفات الجلال، فمن مقتضاه نفي التثنية وإثبات الوحدة، أما المشاهدة والتجلّي فلا تكونُ بدون مكاشفة والمكاشفة بدون مشاهدة ولا تجلّي فهي كائنة .

ثم يقول: ولكن بالنسبة إليّ يبدو مشكلاً القول بوجود مشاهدة بدون تجلّي؛ لأنّ التجلّي عبارة عن ظهور الذات والصفات الإلهية، إذن لا تكون مشاهدة بدون تجلّي (انتهى كلام مجمع السلوك).

وفي الإنسان الكامل إعلمْ بأنّ الحقّ تعالى إذا تجلّى على العبد سُمّي ذلك التجلّي بنسبته إلى الحق سبحانه تعالى شأناً إلهياً وبنسبته إلى العبد حالاً، ولا يخلو ذلك التجلّي من أنْ يكون الحاكم عليه اسماً من أسماء الله تعالى أو وصفاً من أوصافه فذلك الحاكم هو المتجلّي، وإنْ لم يكن له وصف أو اسم ممّا بأيدينا من الأسماء والصفات الإلهيّة فحال اسم ذلك الولي المتجلّى عليه هو عين الاسم الذي تجلّى به الحق عليه، وذلك معنى قوله ﷺ: فإنّه سيحمده يوم القيامة بمحامد لم يحمدهُ بها من قبل، وقوله اللّهم إنّي أسألك بكلّ اسم سمّيتَ به نفسك واستأثرْتَ به في علمك.

فالأسماء التي سمّاها بها نفسه هي التي نبّهنا عليها بأنّها أسماء أحوال المتجلّى عليه ومعنى قوله أسألك أدعوك هو القيام بما يجب عليه من آداب ذلك المتجلّي وهذا لا يعرفه إلاّ من ذاق هذا المشهد.

ويقول في كشف اللغات: إنّه مذكور في شرح النصوص: بأنّ أهل الدين أخبروا الأمة بأنّه جاء في الصحيح (إنّ الحق يتجلّى يوم القيامة في الخلق في صورة منكرة، فيقول: أنا ربكم الأعلى، فيقولون: نعوذُ بالله منك فيتجلّى في صورة عقائدهم فيسجدون له، إذن عندها يظهر الحق بصورة محدودة والكتاب ناطق بذلك هو الظاهر والباطن، إذن حصل للعارف العلم بهذا المعنى بأنّ الظاهر ليس بهذه الصور إلاّ على سبيل التجلّي، وذلك تمهيدٌ للوجود المسمّى باسم النور، وهذا يعني وجود ظهور الحق بصورة الأسماء في الأكوان، والأسماءُ هي صورٌ إلهية. وذلك هو ظهور نَفَس الرحمن .)

والتجلّي الشهودي: هو ظهور الوجود المسمّى باسم النور، وهو ظهور الحق بصور أسمائه في الأكوان التي هي صورها، وذلك الظهور هو نفسُ الرحمن الذي يوجد به الكل، كذا في الاصطلاحات الصوفية.

قال الجنيد البغدادي: إنّما التجلّي هو تأديب وتهذيب وتذويب.

فالتأديب: محلّ الإستار، وهو للعوام. والتهذيب: للخواص وهو التجلّي، والتذويب: للأولياء وهو المشاهدة والاستتار: هو إشارة غيبة صفات النفس بكمال قوة صفات القلب.[1]

والتجلّي: قد يكون بطريق الأفعال – وقد يكون بطريق الصفات، وقد يكون بطريق الذات.

والحق تعالى أبقى على الخواص، موضوع الاستتار رحمة منه لهم ولغيرهم، فأما لهم فلأنّهم به يرجعون إلى مصالح النفوس وأما لغيرهم فلأنّه لولا مواضع الاستتار لم ينتفع بهم، لاستغراقهم في جمع الجمع وبروزهم لله الواحد القهار، قال بعضهم: علامة تجلّي الحق للأسرار الحق هو أن لا يشهد السرّ ما يتسلّط عليه التعبيد ويحويه الفهم فمن عبر أو فهم فهو صاحب استدلال لا ناظر إجلال، وقال بعضهم التجلّي: رفع حجبِ البشرية لا أن يتلون ذات الحق ﷻ.

والاستتار: أن تكون البشرية حائلة بينك وبين شهود الغيب.

التجلّي: ما يظهر للقلوب من أنوار الغيوب وهو نوعان:

١-التجلّي الأول: هو التجلّي الذاتي وهو تجلّي الذات وحدها لذاتها وهي الحضرة الأحدية التي لا نعت فيها، ولا رسم، إذ الذات التي هي الوجود الحق المحضّ وحدته عينه؛ لأنّ ما سوى الوجود من حيث هو وجود ليس إلاّ لعدم المطلق، وهو اللاشيء المحض، فلا يحتاج في أحديته إلى وحدةٍ وتعينٍ يمتاز به عن شيء، إذ لا شيء غيره فوحدته عين ذاته، وهذه الوحدة منشأ الأحدية والواحدية؛ لأنّها عين الذات من حيث هي، لا بشرط شيء أي المطلق الذي يشمل كونه بشرط أن يكون معه شيء، وهو الواحدية والحقائق في الذات الأحدية كشجرة في النواة وهي غيب الغيوب[2].

٢-التجلّي الثاني: هو الذي تظهر به أعيان الممكنات الثابتة التي هي شؤون الذات تعالى وهو التعين الأول بصفة العالية والقابلية؛ لأنّ الأعيان معلوماته الأول والذاتية القابلة للتجلّي الشهودي، والحق بهذا التجلّي يتزل من الحضرة الأحدية إلى الحضرة الواحدية بالنسب الأسمائية.

التجلّي الشهودي: هو ظهور الوجود المسمى باسم النور وهو ظهور الحق بصور أسمائه في الأكوان التي هي صورها وذلك الظهور هو النفس الرحماني الذي يوجد به الكل.

---

(١) عوارف المعارف، ص: ٢٤٩، للإمام السهروردي.

(٢) اصطلاحات الصوفية، ص: ١٥٥، للشيخ كمال الدين عبد الرزاق القاشاني.

وسرّ التجليات: هو شهود كلّ شيء، وذلك بانكشاف التجلّي الأول للقلب، فيشهد الأحدية الجمعية بين الأسماء كلها[1]، لاتصاف كلّ اسم بجميع الأسماء لاتحادها بالذات الأحدية وامتيازها بالتعينات التي تظهر في الأكوان التي هي صورها فيشهد كلّ شيء في كلّ شيء.

وجاء في كتاب شرح الرسالة القشيرية:

الستر والتجلّي: الستر من قبل العبد كون البشرية حاصلة بين الستر وشهود الغيبي فإذا ظهر النور الغيبي أزال حجاب البشرية[2]، ومن قبل الحق ستره عن العبد حاله والتجلي من قبل العبد زوال حجاب البشرية والصقال مرآة القلب عن صدأ طباع البشرية، من قبل الحق كشفه عن العبد حاله. وسئل بعضهم عن التجلّي والتحلّي والتخلّي فقال: التجلّي ظهور الذات في حجب الأسماء والصفات تنزّلاً والتحلّي القيام بمعاني الأسماء تعبّداً وتمثّلاً، والتخلّي: سقوط الإرادة والاختيار اعتماداً وتوكّلاً.

العوام من الصوفية في غطاء الستر، بأن يخفي الله عنهم أحوالهم والخواص منهم في دوام التجلّي من الله لقلوبهم حتى يعبدوا الله كأنّهم يرونه، وفي الخبر إنّ الله إذا تجلّى لشيء خشع له هيبة فصاحب الستر بوصف شهوده، وصاحب التجلّي أبداً كائن بنعت خشوعه والستر للعوام أي ستر عيوبهم عنهم عقوبة لهم وبلاء، وأما ستر ما لا حاجة لهم به من العلوم، ولا قدرة لهم عليه عنهم لضعفهم عن إدراكه فرحمة لهم والستر للخواص أي يستر ما يكاشفهم الله به عنهم رحمة لهم إذ لولا أنّه يستر عليهم بمعنى عنهم ما يكاشفهم به ويظهر عليهم لتلاشوا عند سلطان الحقيقة، ولكنه كما يظهر لهم ما يكاشفهم به أي: عند ظهور لهم يستره عليهم أما ستر ما يوجب لهم الغفلة عنهم فنقص، فالستر والتجلي يختلفان باختلاف الأحوال، ومما تقرّر علم أنّ الستر على وجهين:

ستر الله لعبده بإخفاء حاله عن غيره وستره عليه، ممّا يجوز أن يظهره له، فإن ستر عنه عيوبه كان ستره بلاء وإن ستر عنهُ نظره إلى أعماله واستحسانه لأحواله كان ستره رحمته له.

فالستر والتجلّي: يختلفان باختلاف الأحوال، أي وذلك بالشهود في الستر والخشوع في التجلّي بالنسبة للعارفين[3]. وبالنسبة للعوام يكون نقصاً وحجاباً، والحاصل أنّ الستر قد يكون نعمة ورحمة، وقد تكون نقمة وذلك بالنسبة للعوام، وللخواص فأما سترُ عيوب العوام عنهم فهو نقمة وعقوبة وبلاء.

---

(1) اصطلاحات الصوفية، ص: ١٠١، للشيخ كمال الدين عبد الرزاق القاشاني.

(2) شرح الرسالة القشيرية، ص: ٦٦، للإمام أبي القاسم القشيري، شرح أبي زكريا الأنصاري.

(3) نتائج الأفكار القدسية في شرح الرسالة القشيرية، ج ٢، ص: ١١٨، حاشية العلامة مصطفى العروسي.

وأما ستر ما لا حاجة لهم به، ولا طاقة لهم عليه من العلوم والمعارف فهو لطف بهم ورحمة لهم، وأما الستر بالنسبة للخواص، فيقال: فيه أيضاً إن ستر عنهم ما يكاشفهم به على معنى أن يستر عنهم كُنه ما كوشفوا به لعدم طاقتهم عليه فهو رحمة ولطف ومنه ستر حالهم عن غيرهم غيرة عليهم، وأما ستر ما يوجب لهم الغفلة فنقص فأنواع الستر خمسة اثنان للعوام، وثلاثة للخواص والله أعلم.

وفي الآية الكريمة قال الله تعالى: {فَلَمَّا تَجَلَّىٰ رَبُّهُۥ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُۥ دَكًّا وَخَرَّ مُوسَىٰ صَعِقًا} سورة الأعراف، الآية: ١٤٣. (فلّما تجلى ربه للجبل) ظهر له عظمته وتصدى له اقتداره وأمره ومعنى ظهور عظمته واقتداره للجبل تعلّقها به وظهور أثرها فيه وإنّما حمل على هذا المعنى؛ لأنّ ظهور ذاته للجبل غير معقول. قال في تفسير العيون كشف نوره من حجبه قدر ما بين الخنصر والإبهام إذا جمعتهما أي إذا وضعت الإبهام على المفصل الأعلى من الخنصر، وعن سهل بن سعد الساعدي: إنّ الله أظهر من سبعين ألف حجاب نوراً قدر الدرهم[1].

وقال الشيخ أبو منصور معنى التجلّي للجبل ما قال الأشعري إنّه تعالى خلق في الجبل حياة وعلماً ورؤية حتى رأى ربه.

(جعله دكا) أي سيره مدكوكاً مفتتاً، وإذا حلّ بالجبل ما حلّ مع عظم خلقه فما ظنك بابن آدم الضعيف.

والإشارة أنّ الجبل صورة الجسم الحجابي والجسم غير مستعد للتجلي مالم يندك وينحل بالرياضة والفناء، وإنّما التجلّي للروح في مقام القلب والجبل صورة التحيز الكوني والحصر الجسماني ومشهد التجلّي غير متحيّز والسرّ فافهم (وخرّ موسى صعقا) أي سقط مغشياً عليه من هول ما رأى وتجلّي الرب لطاش في الحال وما عاش، ولولا القلب كان خليفته عند الفناء بالتجلي لما أمكنه الإفاقة والرجوع إلى الوجود فافهم جداً ولو لم تعلّق الروح بالجسد لما استعد بالتجلّي ولا بالتحلّي تفهم إن شاء الله (فلما أفاق) من غشية الأنانية بسطوة تجلّي الربوبية، قال (موسى سبحانك تبتُ إليك وأنا أول المؤمنين).

التلوين والتمكين

(١) تفسير روح البيان، ج ٣، ص: ٢٣٤، للإمام الشيخ إسماعيل حقي

التلوين: صفة أرباب الأحوال

والتمكين: صفة أهل الحقائق.

التلوين: يقال لنيل الحال والرجوع عنه، فصاحبه يكون تارةً مع الحق وتارةً مع نفسه فهو متلّون، ويقال للانتقال من منزل إلى آخر إلى أن يصل إلى مطلوبه الأفقي فيصير متمكناً، فما دام العبد في الطريق فهو صاحب تلوين؛ لأنّه يرتقي من حال إلى حال وينتقل من وصف إلى وصف ويخرج من مرحل ويحصل في مربع أي حمل الربيع، فإذا وصل إلى مقام التوحيد وغلب على قلبه الحق لم يلتفت إلى غيره تمكن في مقامه(1).

وصاحب التلوين: أبداً في الزيادة ينتقل وصاحب التمكين وصل إلى مقام التوحيد ثم اتصل بحال الحق بأن غلب على قلبه حاله حتى لم يلتفت إلى غيره، وأمارة أنّه اتصل بذلك أنّه بالكلية عن كليته بطل أي خلت نفسه، وكلّت عن طلب شيء آخر لخمودها وذبولها تحت سلطان الحقيقة، ومن ثم قال بعض المشايخ انتهى سفر الطالبين إلى الظفر بنفوسهم أي غاية مطلوب السالكين الظفر بنفوسهم، وإليه انتهى سفرهم، فإذا ظفروا بنفوسهم فقد وصلوا، يريد له انغماس أحكام البشرية واستيلاء سلطان الحقيقة فإذا دام للعبد هذه الحالة فهو صاحب تمكين، وكان الشيخ أبو علي الدقاق رحمه الله تعالى يقول: كان موسى عليه السلام صاحب تلوين فرجع من سماع الكلام واحتاج إلى ستر وجهه لأنّه أثّر فيه الحال.

ونبينا محمد ﷺ كان صاحب تمكين فرجع كما ذهب؛ لأنّه لم يؤثّر فيه ما شاهده في ليلة الإسراء والمعراج لتمكنه، ومن ثم قال: (أنا سيد ولد آدم ولا فخر). وكان أبو علي يستشهد على هذا بقصة يوسف عليه السلام، من إنّ النسوة اللاتي رأين يوسف عليه السلام قطعن أيديهنّ لما ورد عليهن من شهود يوسف عليه السلام على وجه الفجأة وامرأة العزيز كانت أتمّ في بلاء يوسف وحبّه منهنّ ثم لم تتغير عليها شعرة من شعرها ولا شيء من بشرتها ذلك اليوم؛ لأنّها كانت صاحبة تمكين في حديث أي قصة يوسف عليه السلام؛ لأنّها لما توالى عليها النظر إليه، وعلى قلبها جماله لم تلتفت إليه وقت خروجه على النسوة اللاتي لم يطقن ما أطاقت لغلبة شغلهنّ به على إحساسهنّ وكنّ صاحبات تلوين لتغير أحوالهنّ.

واعلم أنّ التغير بما يريد على العبد يكون لأحد الأمرين إما لقوة الوارد أو لضعف صاحبه والسكون من صاحبه لأحد أمرين إما لقوته أو لضعف الوارد عليه بأن كان الوارد قوياً وصاحبه ضعيفاً لم يحمله، وإن كان بالعكس حمله ولم يتغير.

---

(1) شرح الرسالة القشيرية، ص: ٦٨، للإمام أبي القاسم القشيري.

يقول الأستاذ أبو علي الدقاق:

أصول القوم في جواز دوام التمكين على العبد تتخرج على وجهين أحدهما ما لا سبيل إليه أي إلى دوامه؛ لأنه قال ﷺ: (لو بقيتم على ما كنتم عليه عندي لصافحتكم الملائكة) في طرقكم وعلى فراشكم. وقال أبو علي: الوجه الثاني أنّه يصح دوام الأحوال على العبد؛ لأنّ أهل الحقائق ارتقوا عن وصف التأثّر بالطوارق والذي في الخبر السابق أنّه ﷺ قال: لو بقيتم على ما كنتم عليه عندي (لصافحتكم الملائكة) فلم يعلّق الأمر فيه على أمر مستحيل ومصافحة الملائكة دون ما أثبت لأهل البداية من قوله ﷺ: (إنّ الملائكة لتضع أجنحتها لطالب العلم رضا بما يضع) أخرجه أبو داود والترمذي وما قال لي وقت فإنّها قال لي على حسب فهم السامع وفي جميع أحواله كان قائماً بالحقيقة.

والأولى أن يقال إنّ العبد مادام في الترقي فصاحب تلوين فهو صاحب تلوين يصح في نعته الزيادة في الأحوال والنقصان منها، فإذا وصل إلى الحق بانخناس أحكام البشرية مكنه الحق سبحانه بأن لا يرده إلى معلومات النفس فهو متمكن في حاله على حسب محله واستحقاقه ثم ما يستحقه الحق سبحانه من البر واللطف في كلّ نفس فلا حدّ لمقدوراته فهو أي العبد في الزيادات فتلوّن بل ملوّن من قبل الحق وفي أصل حاله متمكن فأبداً يتمكن في حالة أعلى ممّا كان فيها قبله ثم يرتقي عنها إلى ما فوق ذلك إلا غاية لمقدورات الحق سبحانه في كلّ جنس، فأما المصطلم أي الغائب عن شاهده المستوفي إحساسه بالكلية فقد زالت عن غلبة البشرية، فللبشرية لا محالة حد.

فإذا بطل العبد باصطلامه عن جملته ونفسه وحسه وكذلك عن سائر المكونات بأسرها، ثم دامت به هذه الغيبة فهو محو فلا تمكين له إذاً، ولا تلوين ولا مقام ولا حال وما دام بهذا الوصف فلا تشريف وتكليف، اللّهم إلاّ أن يرد بما يجري عليه من غير شيء منه فذلك متصرف من ظنون الخلق معرف في التحقيق قال الله تعالى: ﴿وَتَحْسَبُهُمْ أَيْقَاظًا وَهُمْ رُقُودٌ﴾ سورة الكهف، الآية: ١٨؛ لأنّ أعينهم مفتحة، ﴿وَنُقَلِّبُهُمْ ذَاتَ ٱلْيَمِينِ وَذَاتَ ٱلشِّمَالِ﴾ لئلا تأكل الأرض لحومهم.

والتلوين والتمكين: هما وصفان وحالان:

الأول: للسالكين، والثاني: للواصلين، وفي الاسم إشارة المسمى إذ صاحب الحال الأول بين سكر وصحو وصاحب الحال الثاني دائماً في المحو[1].

---

(١) نتائج الأفكار القدسية في بيان شرح الرسالة القشيرية، ج ٢، ص: ١٣٠، للعلامة مصطفى العروسي.

فصاحبه يكون تارةً مع الحق، أي فهو حينئذٍ غريق بحر المشاهدات وقوله: تارة مع نفسه أي بالقيام عليها يسوسها برياضة المتابعات، فهو متلوّن بالحالين فتلذذ في المشهدين متنقل من حضيض المألوفات إلى أوج سماء المشاهدات والمكاشفات مجد في المطلوب ليصل إلى ديار المحبوب، هذا معنى مقام التلوين وسرّ قرب المحبين، والانتقال أي المعنوي من منزل ومقام آخر أعلى منه.

فإذا وصل إلى مقام التوحيد أي وظهر له الحميد المجيد غلبته سواطع أنوار الحقيقة، فغاب عن حسه بلب لباب الطريقة فإنّ حال التلوين في نهايته إلى مقام التمكين منزلاً يعني به المقام من الزهد والورع وغيرهما.

فإذا دام للعبد هذه الحالة، أي التي هي غلبة أنوار الحقيقة على إحساسه حتى انخنست نفسه بالوصول إلى غاية مطلوبها، فهو صاحب تمكين أي وإن عاد إلى الإحساس لمعنى شريف فيدوم له نعت هذا المقام، وقوله: كان موسى عليه السلام صاحب تلوين أي في خصوص هذا المقام وإلاّ فقد تمكنت في مقام التمكين منه الأقدام.

وإنّما ذلك من تصريف الحق ليظهر شرف السيد الأحق والحاصل أنّه بواسطة قوة ما ورد عليه في مشهده وقع له التأثّر بالتغيّر الظاهر والإنسان المحمدي الكامل قد قوي على وارده الأقوى بسرّ قوة اليقين، فلم يتأثّر في الظاهر مع ثبوت التكليم له مكافحة مع رؤية الحق بالبصر في حضرة القدس، وذلك ليلة تشريفه بالمعراج الجسماني إلى مقام المكافحة، وذلك لقوة تمكّنه صلى الله عليه وسلم ومن ثم أي من قوة تمكنه قال في الخبر الصحيح: (أنا سيد ولد آدم) أي المقدم عليهم في جميع المشاهد والمقامات ، وذلك بما مُنح من سرّ التمكين والتمكُّن وقوله فيه (ولا فخر) أي ولا فخر أعظم من هذا، ويكون قد قال ذلك تحدُّثاً بالنعمة أو المعنى لا أقول ذلك افتخاراً على حسب ما جبل عليه من هضم النفس والتواضع.

ومن التعاريف للتلوين والتمكين ما جاء في عوارف المعارف(1):

التلوين: لأرباب القلوب لأنّهم تحت حجب القلوب وللقلوب تخلص إلى الصفات. وللصفات تعدد بتعدد جهاتها، فظهر لأرباب القلوب بحسب تعدد الصفات تلوينات ولا تجاوز للقلوب وأربابها عن عالم الصفات.

وأما أرباب التمكين: فخرجوا من مشائم الأحوال وخرقوا حجب القلوب، وباشرت أرواحهم سطوع نور الذات، فارتفع التلوين لعدم التغير في الذات إذ جلت ذاته عن حلول الحوادث والتغيرات فلما خلصوا

---

(1) عوارف المعارف، ص: 251، للإمام السهروردي.

إلى مواطن القرب من أنصبه تجلّي الذات ارتفع عنهم التلوين فالتلوين حينئذٍ يكون في نفوسهم؛ لأنّها في محل القلوب لموضع طهارتها وقدسها.

والتلوين الواقع في النفوس لا يخرج صاحبه عن حالة التمكين؛ لأنّ جريان التلوين في النفس لبقاء رسم الإنسانية وثبوت القدم في التمكين كشف الحقيقة وليس المعنى بالتمكين أن لا يكون للعبد تغير فإنّه بشر وإنّما المعنى به أن ما كوشف به من الحقيقة لا يتوارى عنه أبداً، ولا يتناقص بل يزيد، وصاحب التلوين قد يتناقص الشيء في حقه عند ظهور صفات نفسه وتغيب عنه الحقيقة في بعض الأحوال ويكون ثبوته على مستقرّ الإيمان، وتلوينه من زوائد الأحوال.

قوله تعالى: { وَقَالَ نِسْوَةٌ فِي ٱلْمَدِينَةِ ٱمْرَأَتُ ٱلْعَزِيزِ تُرَٰوِدُ فَتَىٰهَا عَن نَّفْسِهِۦ ۖ قَدْ شَغَفَهَا حُبًّا ۖ إِنَّا لَنَرَىٰهَا فِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ ﴿٣٠﴾ فَلَمَّا سَمِعَتْ بِمَكْرِهِنَّ أَرْسَلَتْ إِلَيْهِنَّ وَأَعْتَدَتْ لَهُنَّ مُتَّكَـًٔا وَءَاتَتْ كُلَّ وَٰحِدَةٍ مِّنْهُنَّ سِكِّينًا وَقَالَتِ ٱخْرُجْ عَلَيْهِنَّ ۖ فَلَمَّا رَأَيْنَهُۥٓ أَكْبَرْنَهُۥ وَقَطَّعْنَ أَيْدِيَهُنَّ وَقُلْنَ حَٰشَ لِلَّهِ مَا هَٰذَا بَشَرًا إِنْ هَٰذَآ إِلَّا مَلَكٌ كَرِيمٌ} سورة يوسف: ٣٠ – ٣١، ما المعلوم في تفسير قوله تعالى مما ذكر الآيتين من سورة يوسف وحيث في قوله تعالى: (وقطعن أيديهن) أي جرحنها بالسكاكين لفرط وحشتهن وخروج حركات جوارحهن عن منهج الاختيار والاعتياد حتى لم يعلمْن ما فعلْن، وقال وهب ماتت جماعة منهن.

(وقطعن أيديهن) لدهشتهن والمدهوش لا يدرك ما يفعل ولم تقطع زليخا يديها؛ لأنّ حالها انتهت إلى التمكين في المحبة، كأهل النهايات، وحال النسوة كانت في مقام التلوين، كأهل البدايات، فلكلٍّ مقام تلونٌ وتمكنٌ وبدايةٌ ونهايةٌ.

قال القاشاني، وخرج يوسف عليه السلام بغتة على النسوة فقطّعْن أيديهن لما أصابهن من الحيرة لشهود جماله والغيبة عن أوصافهن، ولا شكّ أنّ زليخا كانت أبلغ في حجته لكنها لم تغب عن التميز بشهود جماله لتمكن حال الشهود في قلبها.

وقال في شرح الحكم العطائية: ما تجده القلوب من الهموم والأحزان، يعني عند فقدان مرادها وتشويش معتادها فلأجل ما منعت من وجود العيان إذ لو عاينت جمال الفاعل حمل عليها ألم البعد كما اتفق في قصة النسوة اللاتي قطّعْن أيديهن[1].

---

(١) تفسير روح البيان، ج ٤، ص: ٢٤٧ للإمام إسماعيل حقي البورسوي.

التلوين: هو الاحتجاب عن أحكام حال أو مقام سني بآثار حال أو مقام دنيّ وعدمه على التعاقب[1]. وآخر التلوين في مقام تجلّي الجمع بالتجليات الأسمائية في حال البقاء بعد الفناء، وإنّما قال الشيخ العارف بالله محي الدين (ابن العربي) (قدّس سرّه) أنّه عندنا أكمل المقامات.

وعند الأكثرين مقامٌ ناقصٌ؛ لأنّه أراد بالتلوين الفرق بعد الجمع إذا لم تكن كثرة الفرق حاجبةً عن وحدة الجمع وهو مقام أحدية الفرق بعد الجمع والكشاف حقيقة معنى قوله تعالى: {كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ} سورة الرحمن، ٢٩، ولا شكّ أنّه أعلى المقامات وعند هذه الطائفة (الصوفية) ذلك نهاية التمكين.

والتلوين: هو أخص التلوينات فهو عند مبادئ الفرق بعد الجمع حيث ينحجب الموحد بظهور آثار الكثرة عن حكم الوحدة ولم يوجد فيها الأشياء ما أوله ثاء.

وملخص المسألة في هذا الصدد أنّ فكرة التلوين عند ابن عربي قد تعتبر من أجلّ المقامات إذا عكست إدراك السالك للتمييز - وهو الفرق، برؤية آثار الصفات الإلهية مثبتة في الكون مع عدم طغيان هذه الصورة عن التمتع باستشعار الحضرة، والقرب الإلهي، على حين أنّ هذا التلوين نفسه من حيث كونه ارتداد إلى عالم الكثرة والتفريق بعد التمتع بالجمع والوحدة، يعتبر من المقامات الناقصة ولا شكّ أنّ المقدرة الروحية تحفظ على السالك صدق رؤيته وانضباط مسلكه وإيجابيته في الحياة مع عدم فقدان جمعيته مع ربه هو أكمل أحوال السالكين إلى الله، وبه ظهر نبينا ﷺ حيث لم يمنعه سعيه وضربه في الحياة واختلاطه ورؤيته صفات بارئه في الأنفس والآفاق لم يمنعه كلّ ذلك عن أن يكون له وقت لا يسعه فيه غير ربه حيث يجتمع عليه دون واسطة.

التواجد والوجد والوجود

التواجد والوجد والوجود: فالتواجد استدعاء الوجد، أي طلبه واكتسابه بقرب اختيار وقريب منه قول الغزالي: التواجد استدعاء الوجد والتشبّه في تكلّفه بالصادقين من أهل الوجد فالتواجد تفاعل في اكتساب الوجد، وإن كان أصل باب التفاعل إنّما يصح من اثنين لكنه لما استدعى الوجد وعسر عليه ثم استدعاه أشبه التفاعل.

---

(١) اصطلاحات الصوفية، ص: ١٥٧، للشيخ كمال الدين عبد الرزاق القاشاني.

والوجد عليه ما كان يبعثه ويتواجد له على قلبه كما يعلم ممّا يأتي، والوجود: حصول ذلك في القلب وتواليه عليه من غير تكلّف، وفسّر أبو بكر الكلاباذي: التواجد بظهور أثر الوجد الباطن على الظاهر للمبتدئين.

فالتواجد: شأن المبتدئين فإنّهم لضعفهم لا يقدرون على حمل ما يرد عليه بواطنهم من الأحوال، فيظهر أثره على ظواهرهم نحو البكاء والشهيق بخلاف الأقوياء.

فإنّهم كالجبال فلا انزعاج لهم في الظاهر ولا اضطراب لتمكنهم، وإن اتفق لهم مباديء تغير في بعض الأحوال سكنوا عقب ذلك لقوّتهم على حمل الواردات.

وقد روي أنّه قُرِيء شيءٌ من القرآن بحضرة أبي بكر الصديق ﷺ فتواجد بعض الحاضرين وبكى فقال أبو بكر الصديق: هكذا كنّا حتى قست قلوبنا أي: قويت وصلبت في دين الله تعالى، وزال عنها الضعف الذي كان بها في ابتداء الأمر كما لهذا الذي بكى وذلك لألفها وأُنسها بمعاني القرآن، فصارت لا تستغرق شيئاً منها إذا ورد عليها بخلاف المبتديء وليس لصاحبه أي التواجد، كمال الوجد إذ لوكان له ذلك لكان واجداً أي إذ وجد لا ذا وجد.

والحكاية المعروفة لأبي محمد الجريري أنّه قال: كنت عند الجنيد، وهناك ابن مسروق وغيره وثم قوّال ينشد لهم، فقام ابن مسروق وغيره مستمعين والجنيد ساكن، فقلت له يا سيدي ما لك في السماع شيء؟ فقال الجنيد (وترى الجبال تحسبها جامدة، وهي تمرّ مرّ السحاب) فيه دلالة على قوة حفظه لحاله مع كمال وجده، ثم قال وأنت يا أبا محمد يعني الجريري مالك في السماع شيء؟ فقلت: يا سيدي أنا إذا حضرت موضعاً في سماع وهناك متحشّم بفتح (الشين) أي مستحياً منه أمسكت على نفسي وجدي أي كمال قوته فإذا خلوت بنفسي أرسلت وجدي الذي كنت أمسكته على نفسه فتواجدت به فأطلق أبو محمد في هذه الحكاية التواجد ولم ينكر عليه الجنيد فدلّ على صحته.

يقول أبو علي الدقاق: لما راعى أدب الأكابر في حال السماع حفظ الله عليه وقته لبركات الأدب حتى يقول أمسكت على نفسي وجدي فإذا خلوتُ أرسلت وجدي فتواجدت؛ لأنّه لا يمكن إرسال الوجد إذا شئت بعد ذهاب الوقت وغليانه ولكنه لما كان صادقاً من مراعاة حرمة الشيوخ حفظ الله تعالى عليه وقته حتى أرسل وجده عند الخلوة، فالتواجد ابتداء الوجد على الوصف الذي جرى ذكره وبعد هذا الوجد.

الوجد يصادف قلبك ويرد عليك بلا تعمّد وتكلف، ولهذا قال المشايخ: الوجد المصادفة والمواجيد جمع وجد ثمرات الأوراد، فكلّ من ازدادت وظائفه ازدادت من الله تعالى لطائفه.

يقول أبو علي الدقاق: الواردات من حيث الأوراد فمن لا ورد له بظاهره فلا وارد له في سرائره، وكلّ وجد فيه من صاحبه شيء ليس بوجد حقيقي، وكما أن ما يتكلّفه العبد من معاملات ظاهره الصلاح يوجب له حلاوة الطاعات، فما ينازله أي ينتقل إليه العبد من أحكام باطنة يوجب له المواجيد من رجاء لحصول ما طلبه أو خوف من فواته أو شكر أو شوق لكمال حصوله، فالحلاوات ثمرات المعاملات والمواجيد نتائج المنازلات. وأما الوجود فهو بعد الارتقاء عن الوجد ولا يكون وجود الحق إلاّ بعد خمود البشرية؛ لأنّه يكون للبشرية بقاء عند ظهور سلطان الحقيقة؛ لأنّ العبد مادام مدركاً لنفسه ممتعاً بوجده فبشريته حاصلة وإذا اشتغل بالحق كمال الشغل حتى ينسى كونه مشتغلاً به صار الغالب عليه إذ ذاك الحق خاصة وعبّروا عن هذه الحالة بالوجود، وهذا معنى قول الحسين النوري: أنا منذ عشرين سنة بين الوجد والفقد أي إذا وجدت ربي فقدت قلبي، وإذا وجدت قلبي فقدت ربي.

وهذا معنى قول الجنيد: علم التوحيد أي تحصيله تصوراً وتصديقاً مباين لوجوده أي التوحيد ووجوده مباين لعلمه يعني أنّ العبد يكون عالماً بالتوحيد بالاستدلال بالآثار ولا يكون واجداً له، لأنّ وجوده لا يبقى للعبد معه إحساس نفسه فضلاً عن علمه به واستدلاله عليه.

فالتواجد بداية والوجود نهاية، والوجد واسطة بين البداية والنهاية.

يقول الأستاذ أبو علي الدقاق: التواجد يوجب استيعاب العبد والوجد يوجب استغراق العبد، والوجود يوجب استهلاك العبد، فهو كمن شهد البحر ثم ركب البحر ثم غرق في البحر، وترتيب هذا الأمر هو الانتقال من حال إلى حال قصود ثم ورود ثم شهود ثم وجود ثم خمود وبمقدار الوجود يحصل الخمود، وصاحب الوجود له صحو ومحو فحال صحوه بقاؤه بالحق وحال محوه فناؤه بالحق، وهاتان الحالتان أبداً متعاقبان عليه فإذا غلب عليه الصحو بالحق فيه يصول وبه يقول عليه السلام فيما أخبر عن الحق في خبر (فبي يسمع وبي يبصر) قال الشيخ أبو عبد الرحمن السلمي، سمعت منصور بن عبد الله يقول: وقف رجل على حلقة الشبلي فسأله هل تظهر آثار صحة الوجود على الواجدين؟ فقال نعم، يظهر (نور يزهر مقارناً لنيران الاشتياق) أي مترتباً عليه (فتلوح على الهياكل) أي الأشخاص (آثارها)؛ لأنّ العبد متى

قوي اشتياقه لمطلوبه حتى شغله عن نفسه بما أطلعه الله عليه من خفي لطفه ظهر ذلك على بدنه فيكلّم ولا يسمع ويمرّ به ولا يشعر ويظهر نور باطنه على وجهه وبدنه[1].

فالوجد: ما يرد على الباطن من الله يكسبه فرحاً أو حزناً ويغيّره عن هيئة ويتطلع إلى الله تعالى وهو فرحة يجدها المغلوب عليه بصفات نفسه ينظرُ منها إلى الله تعالى.

والتواجد: استجلاب الوجد بالذكر والتفكر[2].

والوجود: اتساع فرجة الوجد بالخروج إلى فضاء الوجدان فلا وجد مع الوجدان، ولا خبر مع العيان، فالوجد بعرضية الزوال والوجود ثابت بثبوت الجبال وقد قيل:

قد كان يطربني وجدي فأقعدني عن رؤية الوجد من في الوجد موجود
والوجد يطرب من الوجد راحته والوجد عند حضور الحق مفقود

ومنها: الغلبة والغلبة وجد متلاحق، فالوجد كالبرق يبدو والغلبة كتلاحق البرق وتواتره يغيب عن التميز، فالوجد ينطفيء سريعاً والغلبة تبقى للأسرار حرزاً منيعاً.

واعلم أنّ الوجد والتواجد والوجود كما هي:

إنّ الوجد له أسباب، وإليه أبواب وعليه حدود، وله شروط وزمان ومكان وإخوان، أما أسبابه فالعلم بلا غفلة والعمل بلا فترة، وأما أبوابه فالصفاء والوفاء الأول بلا جفوة والثاني بلا هفوة، وأما حدوده فصحو بلا سكر[3]. وحضور بلا غيبة ومعرفة بلا نكرة، وأما شروطه فقيام بلا سهو وحركة بلا كسل، وأدب بلا لهو، إنصات بلا لغو، وأما زمانه فوقت لا مقت، وساعة بلا إضاعة، وأما مكانه فجلوس خال عن الأهواء وعارٍ عن الدعوى، وعامر بالتقوى، وأما إخوانه فإخوان ليس فيهم خوان، وندمان ليس فيهم ندمان، فإذا قمت بأسبابه ودخلت إليه من بابه وأتيت بشروطه ووقفت عند حدوده وحصلت في زمانه ومكانه مع إخوانه فلا جناح عليك هناك إذا طربت سماعاً وتواجدت استماعاً، وتمايلت انخلاعاً، وكشفت بين ندمائك قناعاً.

وأما إذا تواجدت قبل أن تطرب وتساكرت قبل أن تشرب فوجدانك على الحقيقة فقدان، وتساكرك عند أهل الشريعة زور وبهتان إذ ذوق السماع ممن هو كثيف الطباع محجوب الأطماع بنا في حقيقة

---

(١) الرسالة القشيرية، ص: ٥٧، للإمام أبي القاسم القشيري.

(٢) عوارف المعارف، ص: ٢٥٠، للإمام السهروردي.

(٣) نتائج الأفكار القدسية، ج ٢، ص: ٦٦، للعلامة مصطفى العروسي.

الاستماع، واجتماعه بخالف الاجتماع، أما علمت أن ذا الوجد الصحيح إذا فاضت عليه المواجيد الربانية، ووردت عليه الموارد الرحمانية يسري استماعه إلى سمع سره سرّاً، فيلمع في صفات السرّ لموع البرق في ظلمة الليل فينتبه السرّ ويستيقظ القلب، ثم يقوي ذلك اللموع فيصير سطوعاً، ثم يقوي ذلك السطوع، فيصير طلوعاً، فالأول لموع برق القلب، والثاني سطوع نور الأنس، والثالث طلوع قمر التجلّي وبالأخير يتمتّع الفؤاد بالوجد ما كذب الفؤاد ما رأى، فاعلم أنّ علامة السرّ الصحيح سريانه في قلوب حاضريه، وصفاؤه في عيون ناظريه، فيجد جليسه حلاوة وجده ويصل إلى مسام ندمه طيب حركته، فيطيب من حضر ويتواجد بوجده من نظر قال ﷺ: (مثل الجليس الصالح كمثل العطار إنّ لم يعطك من عطره أصابك من طيبه) أخرجه أحمد بن حنبل. هذا وكلّ من التواجد والوجد تفرق وشتات حال، فحال الجمع والاستغراق في الحقيقية تمنع الإحساس بشيء من ذلك كما لا يخفى على من قد ذاق، وحقق حال التلاق ولا يخفى أنّ الذوق هو أول شهود الحق بالحق في أثناء البوارق المتوالية عند أدنى لبث من التجلّي البرقي، فإذا زاد وبلغ أوسط مقام الشهود يسمى شرباً، فإذا بلغ النهاية يسمّى رياً وذلك بحسب صفاء السرّ عن لحظ الغير.

فالتواجد استدعاء، أي فهو تكلف الوجد بتكرر استدعائه، والوجد غلبة الباعث على القلب والوجود حصول الوجد بالفعل في القلب، والوجد غلبة ما كان يبعثه أي غلبة المطلوب الغرض للسالك، فتتوالى بواعثه على القلب بإشراف وإرادته وإماراته عليه بدون تكلف منه لشيء من ذلك.

والوجود: حصول ذلك في القلب أي حصول ذلك المطلوب والغرض في القلب وتواليه عليه بدون تعمل وتكلف.

وفسّر أبو بكر الكلاباذي: التواجد بظهور أثر الوجد الباطن على الظاهر للمبتدئين، فالتواجد شأن المبتدئين فإنّهم لضعفهم لا يقدرون على حمل ما يرد عليه بواطنهم من الأحوال فيظهر أثره على ظواهرهم نحو البكاء والشهيق بخلاف الأقوياء، فإنّهم كالجبال فلا الزعاج في الظاهر ولا اضطراب لتمكنهم، أي لكونهم من الضنائن، وهم الخصائص من أهل الله الذين يضنّ بهم لنفاستهم عند الله وأيضاً جاء في تعريف الوجد والتواجد والوجود في موسوعة كشاف: الوَجد: بفتح الواو والجيم، لغة الحزن كما في الصراح[1].

وفي اصطلاح الصوفية مصادفة الباطن من الله تعالى وارداً يورث فيه حزناً أو سروراً أو يغيره عن هيئته ويغيبه عن أوصافه بشهود الحق، قال الجنيد ~: الوجد: انقطاع الأوصاف عند سمة الذات

---

(١) موسوعة كشاف الاصطلاحات، ج ٢، ص: ١٧٥٧، للعلامة محمد علي التهانوي.

بالسرور، وقال ابن عطاء: الوجد انقطاع الأوصاف عند سمة علامة الذات بالحزن، وكأنّهما أي الجنيد وابن عطاء لما كان الوَجد سبباً لانقطاع الأوصاف البشرية نزلا ذلك الانقطاع منزلة الوَجد، وكان الجنيد نظر إلى أنّ الحزن يستلزم بعض بقاء الأوصاف، لأنّه انحصار بقية الوجود، فلذلك قيّد انقطاع الأوصاف يكون الذات موسومة بالسرور، وكأنّ ابن عطاء نظر إلى أنّ السرور فيه حظ النفس وهو دليل وصفها، فقيد الانقطاع بكون الذات موسومة بالحزن والوَجد لا يكون إلاّ لأهل البدايات، لأنّه يرد عقيب الفقْد، فمن لا فقْد له فلا وجد له.

والواجد صاحب التلوين يجد تارةً بغيبة صفات النفس ويفقد أخرى بوجودها، والوجدان أخصّ من الوجد، لأنّه مصادفة الحق سبحانه، وأما الوجود: فهو أخصّ من الوجدان لدوامه بدوام الشهود واستهلاك الواجد في الوجود وغيبته عن وجوده بالكلية.

فالوجد: صفة قائمة بالواجد والوجود صفة قائمة بالموجود يدوم ببقائه كما قال ذوالنون: الوجود بالموجود قائم والوجدان بالواجد قائم، ومع قيام الوَجد بالواجد لا يراه الواجد قائماً إلاّ بالموجود وإلاّ لم يكن واجداً حيث فقد وجود الحق تعالى بوجوده.

ولهذا قال الشيخ الشبلي ~: إذا ظننتُ أنّي فقدت فحينئذٍ وجدت وإذا حسبت أنّي وجدت فقد فقدت. وقال أيضاً: الوَجد إظهار الموجود إشارة إلى المعنى المذكور وكذلك ما قال النوري: الوجد فقد الوجود بالموجود. واعلم أن مثار الوجد تارة يكون سماع خطاب المحبوب وتارة يكون شهود جماله لم يستقر حال سماعه وشهوده، فإذا استقرّ صار وجده وجوداً ووجوده شهوداً وشهوده مؤبّداً وسماعه مسرمداً، ولا ينزعج بمفاجأة حال الشهود والسماع، ومن أرباب الشهود وأصحاب الوجود من يرقص في السماع لا لأنّه يجد مفقوداً فعجل للسرور أو يفقد موجوداً فيضطرب للحزن، بل لأنّ فطرته تشتمل على أصولٍ مختلفة وقوى متنوعة متنازعة ينجذب روحه إلى عُلُوّ ونفسه إلى سفل، ويستتبع كلّ منهما القلب إلى جهته فيتردّد بين الداعيين له يدعوه هذا إلى جهة وهذا إلى أخرى، فهذا الرقص ليس بنقص كما قيل الرقص نقص، وإنّما النقص لراقصٍ يطربه الوجد بعد الفقد ويستريح بالوجد لا بالموجود في الوجد، ومَنْ شهد في وجده الموجود غاب بوجود الموجود عن وجده وصار وجده وجوداً كما قال الجنيد ~:

قد كان يطربني وجدي فأفقدني من رؤية الوجد مَنْ في الوجد موجود
الوجد يُطرب مَنْ في الوجد راحته والوجد عند شهود الحق مفقود

وليس النقص للراقص الذي لا يُطربه الوجد بل تحركه بجاذب أجزائه كذا في شرح القصيدة الفارضية، وفي خلاصة السلوك الوجد خشوع الروح عند مطالعة سرّ الحقّ، وقيل الوجد اضطراب الفؤاد من خوف الفراق، وقال أهل الحقيقة: الوجد عجز الروح من احتمال غَلَبة الشوق عند وجوده حلاوة الذكر، وقال الأعرابي: الوجد رفع الحجاب عن القلب ثم مشاهدة الحق وملاحظة الغيب.

واعلم أنّ الوجد ينقسم إلى هاجم وإلى متكلّف ويسمى التواجد[1]، وهذا التواجد المتكلّف فمنه مذمومٌ وهو الذي يقصد به الرياء وإظهار الأحوال الشريفة مع الافلاس منها، ومنه ما هو محمودٌ وهو التوصّل إلى استدعاء الأحوال الشريفة واكتسابها واجتلابها بالحيلة، فإنّ للكسب مدخلاً في جلب الأحوال الشريفة ولذلك أمر رسول الله ﷺ من لم يحضره البكاء في قراءة القرآن أن يتباكى ويتحازن، فإنّ هذه الأحوال قد تتكلف مباديها ثم تتحقق أواخرها، وكيف لا يكون التكلّف سبباً في أن يصير المتكلّف في الآخرة طبعاً. وكلّ من يتعلّم القرآن أو لا يحفظه تكلّفاً، ويقرؤه تكلفاً مع تمام التأمّل وإحضار الذهن، ثم يصير ذلك ديدناً للسان مطرداً حتى يجري به لسانه في الصلاة وغيرها وهو غافل، فيقرأ تمام السورة وتثوب نفسه إليه بعد انتهائه إلى آخرها.

ويعلم أنّه قرأها في حال غفلته، وكذلك الكاتب يكتب في الابتداء بجهد شديد ثم تتمرّن على الكتابة يده فيصير الكتب له طبعاً فيكتب أوراقاً كثيرة، وهو مستغرق القلب بفكرٍ آخر؟ فجميع ما تحتمله النفس والجوارح من الصفات لا سبيل إلى اكتسابه إلاّ بالتكلف والتصنع أوّلاً ثم يصير بالعادة طبعاً، وهو المراد بقول بعضهم: العادة طبيعة خامسة. فكذلك الأحوال الشريفة أن يقع اليأس منها عند فقدها، بل ينبغي أن يتكلف اجتلابها بالسماع وغيره، فلقد شوهد في العادات من اشتهى أن يعشق شخصاً ولم يكن يعشقه فلم يزل يردّده ذكره على نفسه ويديم النظر إليه ويقرّر على نفسه الأوصاف المحبوبة والأخلاق المحمودة فيه حتى عشقه ورسخ ذلك في قلبه رسوخاً خرج عن حدّ اختياره، فاشتهى بعد ذلك الخلاص منه فلم يتخلص.

فكذلك حبّ الله تعالى والشوق إلى لقائه والخوف من سخطه وغير ذلك من الأحوال الشريفة، إذا فقدها الإنسان فينبغي أن يتكلف اجتلابها بمجالسة الموصوفين بها ومشاهدة أحوالهم وتحسين صفاتهم في النفس وبالجلوس معهم في السماع وبالدعاء والتضرع إلى الله تعالى في أن يرزقه تلك الحلة بأن ييسر له أسبابها.

---

(١) إحياء علوم الدين، ج ٢، ص: ٢٩٥، للإمام الغزالي.

ومن أسبابها السماع ومجالسة الصالحين والخائفين والمحسنين والمشتاقين والخاشعين، فمن جالس شخصاً سرت إليه صفاته من حيث لا يدري، ويدلّ على إمكان تحصيل الحبّ وغيره من الأحوال بالأسباب، قول رسول الله ﷺ: في دعائه (اللّهم ارزقني حبّك وحبّ من أحبك وحب من يقرّبني إلى حبك). فقد فزع ﷺ إلى الدعاء في طلب الحب. فهذا بيان انقسام الوجد إلى مكاشفات وإلى أحوال وانقسامه إلى ما يمكن الإفصاح عنه وإلى ما لا يمكن، وانقسامه إلى المتكلف وإلى المطبوع.

فإن قلت: فما بال هؤلاء لا يظهر وجدهم عند سماع القرآن وهو كلام الله ويظهر عند الغناء وهو كلام الشعراء؟ فلو كان ذلك حقاً من لطف الله تعالى ولم يكن باطلاً من غرور الشيطان لكان القرآن أولى به من الغناء؟ فنقول: الوجد الحق هو ما ينشأ من فرط حبّ الله تعالى وصدق إرادته والشوق إلى لقائه، وذلك يهيج بسماع القرآن أيضاً. وإنّما الذي لا يهيج بسماع القرآن حبّ الخلق وعشق المخلوق. ويدلّ على ذلك قوله تعالى: ﴿أَلَا بِذِكْرِ ٱللَّهِ تَطْمَئِنُّ ٱلْقُلُوبُ﴾ سورة الرعد: ٢٨، وقوله تعالى: ﴿مَّثَانِيَ تَقْشَعِرُّ مِنْهُ جُلُودُ ٱلَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ ثُمَّ تَلِينُ جُلُودُهُمْ وَقُلُوبُهُمْ إِلَىٰ ذِكْرِ ٱللَّهِ﴾ الزمر: ٢٣، وكلّ ما يوجد عقيب السماع في النفس فهو وجد. فالطمأنينة والاقشعرار والخشية ولين القلب كلّ ذلك وجد. وقد قال الله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ ٱللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ﴾ سورة الأنفال: ٢، وقال الله تعالى: ﴿لَوْ أَنزَلْنَا هَٰذَا ٱلْقُرْءَانَ عَلَىٰ جَبَلٍ لَّرَأَيْتَهُۥ خَٰشِعًا مُّتَصَدِّعًا مِّنْ خَشْيَةِ ٱللَّهِ﴾ سورة الحشر: ٢١. فالوجل والخشوع وجدٌ من قبيل الأحوال وإن لم يكن من قبيل المكاشفات. ولكن قد يصير سبباً للمكاشفات والتنبيهات ولهذا قال ﷺ (زينوا القرآن بأصواتكم).

وأما الحكايات الدالة على أنّ أرباب القلوب ظهر عليهم الوجد عند سماع القرآن فكثيرة، فقول ﷺ: (شيبتني هود وأخواتها) أخرجه الترمذي والحاكم صحيح على شرط البخاري، خبر عن الوجد، فإنّ الشيب يحصل من الحزن والخوف وذلك وجد. وروى أنّ ابن مسعود ﷺ قرأ على رسول الله ﷺ سورة النساء، فلما انتهى إلى قوله تعالى: ﴿فَكَيْفَ إِذَا جِئْنَا مِن كُلِّ أُمَّةٍ بِشَهِيدٍ وَجِئْنَا بِكَ عَلَىٰ هَٰؤُلَاءِ شَهِيدًا﴾ سورة النساء: ٤١، قال: حسبك، وكانت عيناه تذرفان بالدموع، الحديث متفق عليه.

وفي رواية أنه ﷺ قرأ هذه الآية أو قرئ عنده: ﴿إِنَّ لَدَيْنَا أَنكَالًا وَجَحِيمًا ۝ وَطَعَامًا ذَا غُصَّةٍ وَعَذَابًا أَلِيمًا﴾ سورة المزمل: ١٢- ١٣ فصعق، وفي رواية أنه ﷺ قرأ: ﴿إِن تُعَذِّبْهُمْ فَإِنَّهُمْ عِبَادُكَ﴾، فبكى. سورة المائدة: ١١٨، أخرجه مسلم وكان عليه السلام إذا مرّ بآية رحمة دعا واستبشر، والاستبشار وجد، وقد أثنى الله تعالى على أهل الوجد بالقرآن فقال تعالى: ﴿وَإِذَا سَمِعُوا مَا أُنزِلَ إِلَى

ٱلرَّسُولِ تَرَىٰٓ أَعْيُنَهُمْ تَفِيضُ مِنَ ٱلدَّمْعِ مِمَّا عَرَفُوا۟ مِنَ ٱلْحَقِّ﴾ سورة المائدة: ٨٣. وروى أن رسول الله ﷺ (كان يصلي ولصدره أزيز كأزيز المرجل) أخرجه أبو داود والنسائي والترمذي.

وأما ما نُقل من الوجد بالقرآن عن الصحابة (رضي الله عنهم) والتابعين فكثير: فمنهم من صعق ومنهم من بكى ومنهم من غشي عليه ومنهم من مات في غشيته، وروى أن زرارة بن أوفى -وكان من التابعين- كان يؤم الناس بالرقة فقرأ ﴿فَإِذَا نُقِرَ فِى ٱلنَّاقُورِ﴾ سورة المدثر: ٨، فصعق ومات في محرابه ~. وسمع عمر ﷺ رجلاً يقرأ: ﴿إِنَّ عَذَابَ رَبِّكَ لَوَٰقِعٌ﴾ سورة الطور: ٧، فصاح صيحة وخرّ مغشياً عليه فحمل إلى بيته، فلم يزل مريضاً في بيته شهراً، وأبو جرير من التابعين قرأ عليه صالح المرّي فشهق ومات، وسمع الشافعي ~ قارئاً يقرأ: ﴿هَٰذَا يَوْمُ لَا يَنطِقُونَ وَلَا ۝ يُؤْذَنُ لَهُمْ فَيَعْتَذِرُونَ﴾ سورة المرسلات: ٣٥. فغشي عليه، وسمع علي بن فضيل قارئاً يقرأ: ﴿يَوْمَ يَقُومُ ٱلنَّاسُ لِرَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ سورة المطففين: ٦، فسقط مغشياً عليه، فقال الفضيل: شكر الله لك ما قد علمه منك، وكذلك نقل عن جماعة منهم.

وكذلك الصوفية: فقد كان الشبلي في مسجده ليلة من رمضان وهو يصلي خلف إمام له فقرأ الإمام: ﴿وَلَئِن شِئْنَا لَنَذْهَبَنَّ بِٱلَّذِىٓ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ﴾ سورة الإسراء: ٨٦. فزعق الشبلي زعقة ظنّ الناس أنه قد طارت روحه واحمرّ وجهه وارتعدت فرائصه، وكان يقول: بمثل هذا يخاطب الأحباب، يردد ذلك مراراً.

وقال الجنيد: دخلت على سري السقطي: فرأيت بين يديه رجل قد غشي عليه فقال لي: هذا رجل قد سمع آية من القرآن فغشي عليه، فقلتُ: أقرأ عليه تلك الآية بعينها، فقرأت فأفاق، فقال: من أين قلت هذا؟ فقلتُ: رأيت يعقوب ﷺ كان عماه من أجل مخلوق فمخلوق أبصر، ولو كان عماه من أجل الحق ما أبصر بمخلوق، فاستحسن ذلك، وقال بعض الصوفية: كنت أقرأ ليلة هذه الآية (كلّ نفسٍ ذائقةُ الموت) فجعلت أرددها فإذا هاتف يهتف بي: كم تردّد هذه الآية؟ فقد قتلت أربعة من الجن ما رفعوا رؤوسهم إلى السماء منذ خلقوا وسمع رجل من أهل التصوّف قارئاً يقرأ ﴿يَٰٓأَيَّتُهَا ٱلنَّفْسُ ٱلْمُطْمَئِنَّةُ ٱرْجِعِىٓ ۝ إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةً مَّرْضِيَّةً﴾ سورة الفجر: ٢٧. فاستعادها من القارئ وقال: كم أقول لها ارجعي ليست ترجع؟ وتواجد وزعق زعقة فخرجت روحه.

وسمع بكر بن معاذ قارئاً يقرأ ﴿وَأَنذِرْهُمْ يَوْمَ ٱلْءَازِفَةِ﴾ سورة غافر: ١٨، فاضطرب ثم صاح: ارحم من أنذرته ولم يقبل إليك بعد الإنذار بطاعتك، ثم غشي عليه، وكان إبراهيم ابن أدهم ~ إذا سمع أحداً

يقرأ ﴿إِذَا ٱلسَّمَآءُ ٱنشَقَّتۡ﴾ (سورة الانشقاق: ١) اضطربت أوصاله حتى كان يرتعد، وعن محمد بن صبيح قال: كان رجل يغتسل في الفرات فمرّ به رجل على الشاطئ يقرأ ﴿وَٱمۡتَٰزُواْ ٱلۡيَوۡمَ أَيُّهَا ٱلۡمُجۡرِمُونَ﴾ سورة يس: ٥٩ فلم يزل الرجل يضطرب حتى غرق ومات.

وذكر أنّ سلمان القارئ أبصر شاباً يقرأ فأتى على آية فاقشعرّ جلده فأحبه سلمان وفقده، فسأل عنه فقيل له: إنّه مريض، فأتاه يعوده فإذا هو في الموت، فقال: يا عبد الله: أرأيت تلك القشعريرة التي كانت بي؟ فإنّها أتتني في أحسن صورة فأخبرتني أنّ الله قد غفر لي بها كلّ ذنب.

وبالجملة لا يخلو صاحب القلب عن وجد عند سماع القرآن فإن كان القرآن لا يؤثّر فيه أصلاً فـ ﴿وَمَثَلُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ كَمَثَلِ ٱلَّذِي يَنۡعِقُ بِمَا لَا يَسۡمَعُ إِلَّا دُعَآءٗ وَنِدَآءٗۚ صُمُّۢ بُكۡمٌ عُمۡيٞ فَهُمۡ لَا يَعۡقِلُونَ﴾ سورة البقرة: ١٧١ بل صاحب القلب تؤثر فيه الكلمة من الحكمة يسمعها.

فإن قلت: فإن كان سماع القرآن مفيداً للوجد فما بالهم يجتمعون على سماع الغناء من القوالين دون القارئين؟ فكان ينبغي أنّ يكون اجتماعهم وتواجدهم في حقّ القرآن لا حقّ المغنين؟ وكان ينبغي أن يطلب عند كلّ اجتماع في كلّ دعوة قارىء لأقوال؟

فإنّ كلام الله تعالى أفضل من الغناء لا محالة فاعلم أنّ الغناء أشدّ تهيجاً للوجد من القرآن من سبعة أوجه، لأنّ القرآن منظمة خارج عن أساليب الكلام ومنهاجه وهو لذلك معجز لا يدخل في قوة البشر لعدم مشاكلته لطيفة، وإذا أردت التفصيل فعليك بالرجوع كتاب أحياء علوم الدين، ج ٢، ص: ٢٩٥ .

الوجد:

الوجد على ثلاثة مقامات، وجد ووجود وتواجد[١]، فالوجد مصادفة الغيب بالغيب، والوجود تمام وجد الواجد، وهو أتمّ من الوجد، والتواجد التفاعل والتغافل عن الوجد، فآفة الوجد الهوى، وآفة الوجود غلبات النفوس وآفة التواجد المستحسنات.

---

(١) أبواب التصوّف مقاماته وآفاته، ص: ٢٣٢ للعارف بالله محمد بن سيدنا عبد القادر الجيلاني، شرح السيد معاذ شرف الدين الجيلاني.

وفي اللغة: الوجود (وجد الشيء) على صيغة المجهول ومصدر المعلوم، الوجد بمعنى المصادفة. ووجد: وهو الشيء يُلقيه. ومن خصائص أفعال القلوب أنك إذا وجدته على صفة لزم أن تعلمه عليها بعد إن لم يكن معلوماً.

أما الوجد والوجود والتواجد عند أهل التصوّف فهي:

الوَجْدُ: ما يصادف القلب ويردُ عليه بلا تكلف وتصنّع، وقيل هو بروق تلمع، ثم تخمد سريعاً.

والوَجد: ما يصادف القلب من الأحوال المُغنيّة له عن شهوده.

الوجود: فقدان العبد بمحاق أوصاف البشرية ووجود الحق لأنه لإبقاء للبشرية عند ظهور سلطان الحقيقة، وهذا معنى قول أبو الحسين النوري: إنا منذ عشرين سنة بين الوجد والفقد إذا وجدت ربي فقدت قلبي.

وقول الجنيد: علم التوحيد مُباين لوجوده ووجود التوحيد مباين لعلمه.

فالتوحيد بداية، والوجود نهاية والوجد واسطة بينهما.

والوجود: وجدان الحق في الوجد.

والتواجد: استدعاء الواجد وإظهار حالة الوجد من غير وجد.

قال: وجد، فالوجد مصادفة الغيب بالغيب، فآفة الوجد الهوى)

الوَجْدُ هو أقرب للوامع والطوالع ما تظهر على القلب سريعاً وفيها نوع من أنواع الكشف ولكنها تزول بسرعة ويبقى صاحبها ينتظر عودتها ثانية.

ومن أجل الدقة في المصطلح والمعنى نقول إنها (بواده) وهو ما يفاجأ به قلبك من الغيب ممّا لم تكن تعلمه وليس لك عليها سلطان وقوة. وقد تترك أثر فيه وليس لها وقت محدد لذلك قال (مصادفة الغيب بالغيب) غيب في تلقي وغيب في البقاء وغيب في الأثر.

الوجود: فناء كامل عن الأوصاف بوجود الحقيقة فوجود الحق والغيبة فيه يُفني ما بقلبه.

وأصل الوجود وكما قيل في الأعيان: وهو الوجود الذهني.

فالتحقيق في الوجود هو الأهم فلما كانت الصوفية قد تحقق لها الوجود بالمشاهدة القلبية، قال الجنيد: علم التوحيد مُباين لوجوده ووجود التوحيد مباين لعلمه، فالتسلسل عندهم هكذا: علم التوحيد ← التوحيد ← وجوده.

فالحقيقة عند الصوفية أعلى من العلم والدليل والبرهان، لأنها مشاهدة كاملة فمن شهده تحقق بوجوده البشري، بل الحق لذلك قال سلطان الحقيقة تمحق أوصاف البشرية. وتمام وجد الواجد الوجود أما آفته فهو عودة صفاته البشرية بسبب غلبات النفس عليه فتعيده مرة أخرى فالتواجد تغمد وشوق لإحضار الوجد.

قال الجنيد البغدادي ~: لا يضرّ نقصان الوجد مع فضل العلم، وإنّما يضرّ فضل الوجد مع نقصان العلم[1]. وقال أيضاً: لا يضرّ نقصان الوجد مع فضل العلم، وفضل العلم أتمّ من فضل الوجد. وقال أيضاً: إذا قوي الوجد يكون أتمّ ممن يستأثر العلم.

وقال ~: الوجد هو الأصل، هي المصادفة.

التجريد والتفريد

التجريد: هو في اصطلاح الصوفية اعتزال الخلق وترك العلائق والعوائق، والانفصال عن الذات كما في كشف اللغات، ويقول في لطائف اللغات: التجريد: قطع العلائق الظاهرية.

والتفريد: قطع العلاقات الباطنية[2].

الإشارة في التجريد والتفريد: أنّ العبد يتجرد عن الأغراض فيما يفعله لا يأتي بما يأتي به نظراً إلى الأغراض في الدنيا والآخرة، بل ما كوشف به من حق العظمة يؤديه حسب جهده، عبودية وانقياداً.

والتفريد: أن لا يرى نفسه فيما يأتي به بل يرى منه الله عليه، فالتجريد: ينفي الأغيار، والتفريد: ينفي نفسه واستغراقه عن رؤية نعمة الله عليه وغيبته عن كسبه[3].

قال سيدنا الشيخ عبد القادر الجيلاني (قدّس سرّه) في مكتوباته: (السابع): وأنت على بساط تفريد ﴿وَلَا تَدْعُ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَا لَا يَنفَعُكَ وَلَا يَضُرُّكَ﴾ سورة يونس: ١٠٦[4].

---

(١) تاج العارفين، الجنيد البغدادي، ص: ٢٠٨، د. سعاد الحكيم.

(٢) موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، ج ١، ص: ٣٨٢ للعلامة محمد علي التهانوي.

(٣) عوارف المعارف، ص: ٢٥٠، للإمام السهروردي.

(٤) السيد ميعاد شرف الدين الجيلاني، ص: ٩٠- ١٠٣، مكاتيبات سيدنا عبد القادر الجيلاني، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، سنة الطبع ٢٠٠٩، الطبعة الأولى.

وقوله: وأنت على بساط تفريد: وأنت وصلت إلى بساط والبساط عند الصوفية مجاز وحقيقة، والحقيقة بساط شيخك الذي تراودك نفسك في الجلوس عليه والمجاز المنزلة والمقام الذي نزلت فيه، ليس ادعاء وإنّما هذا بينك وبين الله.

التفريد: مصطلح صوفي تغيّر وتبدّل مع الأيام، وتسجل الأسف من الخلط الكلامي والفلسفي الذي دبّ في أدبيات التصوّف ما بعد القرن السابع للهجرة، ونعيد القول في مصطلح التفريد إلى أصوله وتقول:

قال الشيخ عمر السهروردي الصديقي في عوارف المعارف، ص: ٥٢٩.

التجريد والتفريد: أنّ العبد يتجرّد عن الأعراض فيما يفعله.

والتفريد: أن لا يرى نفسه فيما يأتي به بل يرى منة الله عليه.

والتفريد: ينفي نفسه.

قال الشريف الجرجاني في تعريفات:

التفريد: وقوفك بالحق معك إذا كان الحق قوي العبد. وهو ما ذهب إليه ابن عربي.

قال القاشاني في لطائف الاعلام: هو شهود الحق ولا شيء معه فيشهده منفرداً. وذلك لفناء الشاهد في المشهود.

أما الكمشخانوي النقشبندي في جامع الأصول ص: ٤٢٨ . قال في البداية: التفريد: تخليص الإشارة إلى الحق بالعبادة وفي النهاية تفريد الإشارة عن الحق بأن لا يشير إلى الخلق في الهداية.

نقول: هذا التعدد في التعريف، تلونات ذاتية لكلّ طريقة وسلوك، والصحيح عندنا ما أشار إليه سيدي الجيلاني (قدّس سرّه) في العبارة أعلاه من أن التفريد: التوجّه بالكلية من جانب الخلق إلى الحق، بإفراد القلب إلى الله في كلّ حال.

ويقول الشيخ أبو العباس زروق: في كتاب قواعد التصوّف، ص: ١٠٩.

القاعدة: إفراد القلب لله تعالى، مطلوب بكلّ حال. فلزم نفي الرياء بالإخلاص، ونفي العجب بشهود المنة، ونفي الطمع بوجود التوكلّ، وأضاف في القاعدة:

قال: انفراد الحق تعالى بالكمال: قاض بثبوت النقص لمن سواه فلا يوجد كامل، إلاّ بتكميله تعالى وتكميله من فضله قال الشيخ عبد القادر الجيلاني في المكتوب التاسع:

بزاد تجريد: ﴿قُلِ ٱللَّهُ ثُمَّ ذَرْهُمْ﴾ سورة الأنعام: ٩١.

على راحلة تفويض ﴿وَأُفَوِّضُ أَمْرِيٓ إِلَى ٱللَّهِ﴾ سورة غافر: ٤٤، وقوله (بزاد تجريد) بزاد متاع وطعام، و (تجريد) يعني على العموم، أن يجعل السّر والقلب في كلّ شيء مع الله وينفي عمّا سواه، ولا ترى فعلاً ولا فضلاً إلاّ الله.

قال الشريف الجرجاني في تعريفاته: التجريد إماطة السوى والكون على السرّ والقلب، إذا لا حجاب سوى الصور الكونية والأغيار المنطبعة في ذات القلب والسرّ فيهما.

كالنتوء والتشعيرات في سطح المرات القادحة في استوانه المزايلة لصفائه.

وقال الإمام ابن القيم الجوزية[1]: (وفرار الخاصة من الخبر إلى الشهود، ومن الرسوم إلى الأصول، ومن الحظوظ إلى التجريد):

التجريد: هو أن يتجرد الإنسان بظاهره، عن الأعواض وبباطنه عن الأعراض، فهو يفعل ما يفعل لله لا لِعِلّة ولا لسبب ويتجرّد بسرّه عن ملاحظة المقامات، وهو خلوّ قلب العبد وسرّه على ما سوى لله، انظر: لطائف الأعلام: ١/ ٣١١، التعرف لمذهب التصوّف: ص: ١٣١ معجم مصطلحات الصوفية: ٤١.

وقال أيضاً ثوب العادة، وهو أن يمازج العبودية حكم من أحكام عوائد النفس تكون منفذة لها، معينة عليها. وصاحبها يعتقدها قربة وطاعة، كم اعتاد الصوم مثلاً وتمرن عليه، فألِفَتْهُ النفس، وصار لها عادة تتقاضاها أتمّ اقتضاء، فيظنّ أنّ هذا التقاضي محض العبودية، وإنّما هو تقاضي العادة وعلامة هذا، أنّه إذا عرض عليها طاعة دون ذلك، وأيسر منه، وأتمّ مصلحة، لم تؤثرها إيثاراً لما اعتادته وألِفَتْهُ، كما يحكى عن بعض الصالحين الصوفية، قال: حججت كذا وكذا حجة على التجريد: فبان لي أنّ جميع ذلك كان مشوباً بحظي. وذلك أنّ والدتي سألتني أن استسقي لها جرعة ماء، فثقل ذلك على نفسي فعلمت أنّ مطاوعة نفسي في الحجات كان بحظ نفسي وإرادتها، إذ لو كانت نفسي فانية لم يصعب عليها ما هو يحق في الشرع[2].

وقوله التجريد: يريد بذلك ما دلّ عليه السياق بعده من ترك الأخذ بالأسباب حيث قال: (إنّ والدتي سألتني أم أستقي لها جرعة ماء، إذ ترك التزود بالماء تجرداً من فعل الأسباب، ومما يدلّ على

---

(١) الإمام ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر الزرعي الدمشقي، مدارج السالكين بين منازل إياك نعبدُ وإياك نستعين، ج ٢، ص: ١٢٠٨، د. علي بن عبد الرحمن القرعاوي.

(٢) المصدر السابق، ج ٢، ص: ١٥٧٨.

ذلك قول أبي سهل محمد بن سلمان عندما سئل عن قول أبي بكر حينما أتى بماله كله للرسول الله ﷺ: ماذا أبقيت لأهلك؟ قال: أبقيت لهم الله ورسوله، قال أبو سهل: هو التجريد لله بالكلية).

وقال الإمام ابن القيم الجوزية ~: في قوله تعالى: ﴿فَٱسْتَقِيمُوٓاْ إِلَيْهِ﴾ سورة فصلت: ٦، أنه إشارة إلى عين التفريد[1].

قال الكلاباذي: أن يتفرّد عن الأشكال، ويتفرّد في الأحوال، ويتوحّد في الأفعال، وهو أن تكون أفعاله لله وحده، فلا يكون فيها رؤية النفس ولا مراعاة خلق، ولا مطالعة عرض.

وقال أيضاً ~[2]:

باب التجريد انخلاع عن شهود الشواهد، وهو على ثلاث درجات:

الدرجة الأولى: تجريدُ عين الكشف عن كسب اليقين.

والدرجة الثانية: تجريدُ عين الجمع عن درك العلم.

والدرجة الثالثة: تجريدُ الخلاص من شهود التجريد.

وجه الإشارة بالآية، وليس هو تفسيرها ولا المراد بها.

أنّه سبحانه أمره أن يخلع نعليه عند دخوله ذلك الوادي المقدّس، إما لتنال أخمص قدميه بركة الوادي. وإما لأنّهما كانتا لا يصلح أن يباشر ذلك المكان بهما كما قيل: أنّهما كانتا من جلد حمار غير مذكى، وعلى كلّ حال فهو أمر بالتجريد من النعلين في ذلك المكان وتلك الحال.

وموضع الإشارة: أنّه أمر بالتجريد من نعليه عند دخول الوادي، فعلم أنّ التجريد شرط المدخول، فيما لا يصلح الدخول فيه إلاّ بالتجريد.

والتجريد: أصله في اللغة من جرّد أي تعرّى والتجريد: التعرية والتجريد في لسان القوم: قال الطوسي في اللمع، ص: ٤٢٥.

ما تجرّد للقلوب من شواهد الألوهية إذا صفا من كدرة البشرية، وسُئِل بعضهم عن التجريد فقال: إفراد الحق من كلّ ما يجري وإسقاط العبد من كلّ ما يبدي، وفي معجم اصطلاحات الصوفية، ص: ٣٧٣، يتضح أنّ معاني التجريد عندهم تجريد النفس عن نسبة الأفعال إلى المخلوقات، وتجريد النفس

---

(١) نفس المصدر السابق، ج ٣، ص: ١٧٠٩.

(٢) نفس المصدر السابق، ج ٥، ص: ٣٧٥٥.

عن طلب الأعراض في الدنيا والآخرة وغيرها من المعاني المشابهة وقد ذكر الكاشاني في معجمه وغيره؛ وهي انحرافات ظاهرة تقدمت الإشارة إلى شيء منها في باب التلبيس.

التفرقة والجمع

أو (الجمع والتفرقة)

الجَمْع: بالفتح وسكون الجيم في اللغة: بمعنى الجميع وجماعة الناس، ومصدر بمعنى ضمّ الأشياء وجمع لاسم الواحد.

وعند الصوفية هو إزالة الشعث والتفرقة بين القديم والحديث[1]، لأنه لما انجذب بصيرة الروح إلى مشاهدة بين الأشياء في غلبة نور الذات القديمة، وارتفع التمييز بين القِدَم والحدَث لزهوق الباطل عند مجيء الحق، وتسمى هذه الحالة جمعاً، ثم إذا أسبل حجاب العزة على وجه الذات وعاد الروح إلى عالم الخلق وظهر نور العقل لبعد الروح عن الذات، وعاد التمييز بين الحدَث والقِدم وتسمى هذه الحالة تفرقة. فلا يزال يلوح له لائح الجمع ويغيب إلى أن يستقرّ فيه بحيث لا يفارقه أبداً، فلو نظر بعين التفرقة لا يرون عنه نظر الجمع، ولو نظر بعين الجمع لا يفقد نظر التفرقة بل يجتمع له عينان ينظر باليمنى إلى الحق نظر الجمع وباليسرى إلى الخلق نظر التفرقة وتسمى هذه الحالة الصحو الثاني، والفرق الثاني وصحو الجمع وجمع الجمع، وهي أعلى رتبة من الجمع الصرف لاجتماع الضدّين فيها، ولأنّ صاحب الجمع الصرف غير متخلص من شرك الشرك والتفرقة بالكلية، ألا ترى أنّ جمعه في مقابلة التفرقة متميز عنها وهو نوع من التفرقة وهذه مشتملة على الجمع والتفرقة فلا تقابل تفرقة ولهذا سميت جمع الجمع، وصاحب هذه الحالة يستوي عنده الخلطة والوحدة ولا يقدح المخالطة مع الخلق في حالة، بخلاف صاحب الجمع الصرف، فإنّه حالة ترتفع بالمخالطة والنظر إلى الصور أجزاء الكون، وصاحب جمع الجمع لو نظر إلى عالم التفرقة لم يرَ صور الأكوان إلاّ آلات يستعملها فاعل واحد، بل لا يراها في البين جمع كلّ الأفعال في أفعاله، وكلّ الصفات في صفاته وكلّ الذات في ذاته، حتى لو أحسّ بشيء يراه المحس ونفسه الحسّ والحسّ المحسّ.

فتارة يكون هو صفة المحبوب وآلة علمه، وتارة يكون المحبوب صفة وآلة علمه وتصرفه كقوله سبحانه كنتُ له سمعاً وبصراً ويداً ومؤيداً، وكما لا يتطرق السكر إلى الصحو الثاني، فكذلك لا تصيب التفرقة هذا الجمع، لأنّ مطالعة أفق الذات المجردة وهو الأفق الأعلى، ومطلع الجمع الصرف أفق باسم

---

(١) موسوعة كشاف اصطلاحات، ج ١، ص: ٥٧٦، للباحث العلامة محمد علي التهانوي.

الجامع وهو الأفق الأدنى، والجمع الصرف يورث الزندقة والإلحاد، ويحكم برفع الأحكام الظاهرية، كما أنّ التفرقة المحضة تقتضي تعطيل الفاعل المطلق، والجمع مع التفرقة يفيد حقيقة التوحيد والتمييز بين أحكام الربوبية والعبودية، ولهذا قالت المتصوّفة: الجمع بلا تفرقة زندقة والتفرقة بلا جمع تعطيل، والجمع مع التفرقة توحيد، ولصاحب الجمع أن يضيف إلى نفسه كلّ أثر ظهر في الوجود، وكلّ فعل وصفه وأثر لانحصار الكلّ عنده في ذات واحدة، فتارةً يحكي عن حال هذا وتارة عن حال ذاك، ولا تعني بقولنا قال فلان بلسان الجمع إلاّ هذا والجمع واد ينصب إلى بحر التوحيد، كذا في شرح القصيدة الفارضية.

وفي كشف اللغات يقول: الجمعية في اصطلاح السالكين إشارة إلى الانتقال من مشاهدة الكلّ إلى الواحد.

والتفرقة: عبارة عن تعلّق القلب بأمور متعددة فيتشتت، وقيل: الجمعية (اجتماع الخاطر) هي أن يصل السالك إلى مرتبة المحو بحيث يُغيبُ عن حسّه بالناس وبنفسه ويقولون أيضاً الجمع شهود الحق بدون الخلق، وجمع الجمع شهود الخلق قائمين بالحق.

وقيل: أصل الجمع والتفرقة: قوله تعالى: (شهدَ اللهُ أنّه لا إله إلاّ هو)[1]، فهذا جمع ثم فرق فقال: (والملائكة وأولوا العلم) وقوله تعالى: (آمنا بالله) جمع ثم فرق بقوله (وما أنزل إلينا) والجمع أصل والتفرقة فرع، فكلّ جمع بلا تفرقة زندقة وكلّ تفرقة بلا جمع تعطيل.

وقال الجنيد: القرب بالوجد جمع وغيبته في البشرية تفرقة، وقيل: جمعهم في المعرفة وفرقهم في الأحوال، والجمع اتصال لا يشاهد صاحبه الاّ الحق، فمتى شاهد غيره فما جمع والتفرقة إلى الاكتساب، فعلى هذا لا جمع إلاّ بتفرقة.

ويقولون فلان في عين الجمع، يعنون استيلاء مراقبة الحق على باطنه، فإذا عاد إلى شيء في أعماله له عاد إلى التفرقة فصحة الجمع بالتفرقة، وصحة التفرقة بالجمع فهذا يرجع حاصله إلى أنّ الجمع من العلم بالله، والتفرقة من العلم بأمر الله ولابدّ منهما جميعاً.

قال المزين: الجمع عين الفناء بالله، والتفرقة العبودية متصل بعضها بالبعض، وقد غلط قوم وادعوا أنّهم في عين الجمع وأشاروا إلى صرف التوحيد وعطّلوا الاكتساب فتزندقوا، وإنّما الجمع حكم الروح، والتفرقة حكم الغالب، ومادام هذا التركيب باقياً فلابدّ في الجمع والتفرقة.

(١) عوارف المعارف، ص: ٢٤٨، للإمام السهروردي.

وقال الواسطي: إذا نظرت إلى نفسك فرقت وإذا نظرت إلى ربّك جمعت وإذا كنت قائماً بغيرك فأنت فانٍ فلا جمع ولا تفرقة.

وقيل: جمعهم بذاته وفرقهم في صفاته، وقد يريدون بالجمع والتفرقة: إنه إذا أثبت لنفسه كسباً ونظر إلى أعماله، فهو في التفرقة، وإذا أثبت الأشياء بالحق فهو في الجمع، وجموع الإشارات يُنبيء أن الكون يفرق والمكوّن يجمع، فمن أفرد المكون جمع، ومن نظر إلى الكون فرق، فالتفرقة عبودية، والجمع توحيد، فإذا أثبت طاعته نظر إلى كسبه فرق، وإذا أثبتها بالله جمع وإذا تحقق بالفناء فهو جمع الجمع، ويمكن أن يقال رؤية الأفعال تفرقة، ورؤية الصفات جمع، ورؤية الذات جمع الجمع.

سُئِلَ بعضهم عن حال موسى (عليه السلام) في وقت الكلام فقال: أفنى موسى عن موسى فلم يكن لموسى خبر من موسى، ثم كلّم فكان المكلِّم والمكلَّم هو، وكيف كان يطيق موسى حمل الخطاب ورد الجواب لولا بإباه سمع، ومعنى هذا: أنّ الله تعالى منحه قوة بتلك القوة سمع، ولولا تلك القوة ما قدر على السمع.

ولفظ الجمع والتفرقة يجري في كلامهم كثيراً والجمع مأخوذ من جمع الهمة على الحق تعالى والتفرقة مأخوذة من تفرقتها في الكائنات مع الحق، والجامع والمفرق في الحقيقة هو الله[1].

وكان الأستاذ أبو علي الدقاق يقول:

الفرق ما نسب إليك والجمع ما سلب عنك ومعناه أن يكون كسباً للعبد في إقامة العبودية وما يليق بأحوال البشرية فهو فرق وما يكون من قبل الحق من إبداء معان وإسداء لطف وإحسان فهو جمع هذا أدنى أحوالهم في الجمع والفرق، لأنّه من شهود الأفعال فمن أشهد الحق سبحانه أفعاله عن طاعاته ومخالفاته فهو عبد بوصفُ التفرقة ومن أشهده الحق سبحانه ما يوليه أي يعطيه من أفعال نفسه سبحانه فهو عبد يشاهد الجمع فإثبات الخلق من باب التفرقة، وإثبات الحق من نعت الجمع ولابدّ للعبد إشارة إلى الفرق، وقوله وإياك نستعين إشارة إلى الجمع وإذا خاطب العبد الحق سبحانه بلسان نجواه، إما سائلاً او داعياً، أو مثنياً أو شاكراً أو منفصلاً أو مبتهلاً، قام في محل التفرقة وإذا أصغى بسرّه إلى ما يناجيه به مولاه واستمع بقلبه ما يخاطبه فيما ناداه أو ناجاه أو عرفه معناه أو لوّح لقلبه وأراه فهو يشاهد الجمع، والفرق فيما يقول بجهدي أعبدك وبين من يقول بفضلك ولطفك أشهدك.

وجمع الجمع: فوق هذا ويختلف الناس في هذه الجملة على حسب تباين أحوالهم وتفاوت درجاتهم فمن أثبت نفسه وأثبت الخلق ولكن شاهد والكلّ قائماً بالحق فهذا هو جمع وإذا كان مختطفاً عن شهود

---

(١) الرسالة القشيرية، ص: ٥٩، للإمام القشيري.

الخلق مصطلماً عن نفسه مأخوذاً بالكلية عن الإحساس بكلّ غير بما ظهر واستولى من سلطان الحقيقة فذاك جمع الجمع، فالحاصل أن من كانت أفعاله لله تعالى وشاهدها طاعة له تعالى فهو في التفرقة ومن شاهدها جارية عليه فضلاً من الله فقد شاهدها بالله فهو في الجمع ومن غفل عنها وعن نفسه شغلاً بالله فهو في جمع الجمع.

والتفرقة: شهود الأغيار لله ﷻ والجمع مشهودة الأغيار بالله وجمع الجمع الاستهلاك بالكلية وفناء الإحساس بما سوى الله ﷻ غلبات الحقيقة ويعد هذا حالة عزيزة تسميها القوم الفرق الثاني وهو أن يردّ إلى الصحو عند أوقات أداء الفرائض يجري عليه الفرائض في أوقاتها فيكون رجوعاً لله بالله تعالى لا للعبد فالعبد يطالع نفسه في هذه الحالة في تصريف الحق سبحانه يشهد مبدأ ذاته وعينه بقدرته ومجرى أفعاله وأحواله عليه بعمله ومشيئته وأشار بعضهم بلفظ الجمع والفرق إلى تصريف الحق جميع الخلق، فجمع الكلّ في التقليب والتصريف من حيث أنّه منشيء ذواتهم ومجرى صفاتهم، ثم فرّقهم في التوبيخ، ففريقاً أسعدهم وفريقاً أبعدهم وأشقاهم وفريقاً هداهم وفريقاً أضلّهم وأعماهم وفريقاً حجبهم عنه وفريقاً جذبهم إليه وفريقاً آنسهم بوصلته وفريقاً آيسهم من رحمته وفريقاً أكرمهم بتوفيقه وفريقاً أصطلمهم عند رومهم لتحقيقه وفريقاً أصحاهم وفريقاً محاهم وفريقاً قرّبهم وفريقاً غيّبهم، وفريقاً أدناهم وأحضرهم ثم أسقاهم فأسكرهم، وفريقاً أشقاهم وأخرهم ثم أقصاهم وهجرهم وأنواع أفعاله لا يحيط بها حصرٌ و لا يأتي على تفصيلها شرحٌ ولا ذكر.

قد أجمع جمهور أرباب التصوّف نضّر الله تعالى وجوههم في مجاري عاداتهم ومطاوي رموزهم وإشاراتهم على أنّ المراد بلفظ الجمع المواهب وبلفظ التفرقة المكاسب[1]، ومعنى الجمع جمع الهمة على المجاهدات، ولا شكّ أنّ العبد عزته في أنّه يجد أفعال نفسه مستغرقة في أفعال الحق تعالى، ومجاهداته في الهداية إليها فانية، فحينئذٍ يكون قيامه بالحق والحق معه بلسان الغيب من غيب الغيب المشار إليه فبي يسمع وبي يبصر... الخ، يعني يقول سبحانه إنّ عبدي إذا تقرّب إليّ بمجاهداته فنحن ندخله في سرادقات محبوبتنا وغلبة الشوق إلينا فنفني وجوده فيه ونقطعه عن نسبة أفعاله إليه فينفي عنه ذكره كسبه فينوب عن ذكر سلطاننا، وينقطع عنه نسبة إفاضة صفات آدميته، يكون ذكره ذكرنا وتزداد عليه تلك الحالة إلى أن يصير في غلبتها بصفة قال فيها أبو يزيد: سبحاني ما أعظم شأني حيث جرى ذلك على لسانه في معرض الحكاية عن الله تعالى في سكر وغلبة حال.

---

(١) نتائج الأفكار القدسية، ج ١ – ٢، ص: ٧٩، للعلامة مصطفى العروسي.

واعلم أنّ معنى التفرقة على حسب معنى الجمع فأدناها شهود الخلق مع الغفلة عن الملك الحق، وأعلاها شهود الخلق بالحق، واعلم أنّ صاحب هذه الرسالة قد مشى على إثبات مقام يقال له جمع الجمع، وهو يرجع إلى ما قلناه في الجمع فلهم طرق متعددة لا ينافي بعضها بعضاً إلاّ بالإجمال والتفصيل.

وجمع الجمع يتحقق للعبد إذا كان مصطلماً عن نفسه مأخوذاً بالكلية عن الإحساس بالكلّ غير ما ظهر عليه من سلطان الحقيقة فإن رجع إلى شهود الغير قائماً بالحق فقد وصل إلى الجمع، وإنّ غفل عن قيامه بالحق فقد عاد إلى محض التفرقة، واعلم أنّ الفرق بعد جمع الجمع يقال له صحو الجمع، وهو خُلُقٌ محمدي وشأنه أن يدرك صاحبه بالبصر ما يدرك القلب والسمع والشم واللمس والذوق، وأما مقام جمع الجمع فلا يدرك صاحبه كلّ محسوس ومعقول إلاّ بقوّة مخصوصة بذلك الإدراك، والله أعلم.

التوكّل:

من مصطلحات الصوفية، علاوة أنّ للتوكل معاني كثيرة ومتعددة، بأنواع الصيغ والاستعمالات مفردةً وجمعاً ومثنىً، مخاطباً وغائباً حسب ما جاء في الآيات القرآنية حيث ورد (٧٠) سبعون مرّة وفي مواضع عديدة وفي آيات كريمة بعدّة صيغ في القرآن الكريم، مثال:

(توكلتُ – توكلنا – يتوكل – يتوكلون – المتوكلون – المتوكلين – نتوكل – وكل... الخ)

ومنها مثلاً ما جاء في سورة آل عمرن، الآية: ١٢٢: ﴿وَعَلَى ٱللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ ٱلْمُؤْمِنُونَ﴾ حيث جاء في تفسير هذه الآية الكريمة[1]، وعلى الله وحده، دون ماعدا مطلقاً استقلالاً واشتراكاً (فليتوكلّ المؤمنون) في جميع أمورهم فإنّه حسبهم وفيه إشارة بأنّ وصف الإيمان من دواعي التوكل وموجباته والتوكل الاعتماد على الغير وإظهار العجز، وفي الآية إشارة إلى أن ينفي أن يدفع الإنسان ما يعرض له من مكره، وآفة بالتوكل، قال سهل بن عبد الله التستريّ جملة العلوم أدنى باب العلوم من التعبد وجملة التعبد أدنى باب من الورع وجملة الورع أدنى باب من الزهد، وجملة الزهد أدنى باب من التوكل، وقال أيضاً: علامة المتوكلّ ثلاث:

لا يسأل ولا يراد ولا يحبس، وكان ابراهم الخواص رحمه الله مجرداً في التوكل، وكان لا يفارقه إبرة وخيوط وركوة ومقراض، فقيل: يا أبا إسحاق: لم تحمل هذا وأنت ممتنعٌ من كلّ شيء، فقال: مثل هذا لا

---

(١) تفسير روح البيان، ج ٢/ الصفحة ١٢٢ . للإمام إسماعيل البورصوي.

ينقص التوكل، لأنّ لله علينا فرائض والفقير لا يكون عليه غير ثوب واحد فربما يتمزق ثوبه فإذا لم يكن معه إبرة وخيوط تبدو عورته، فتفسد عليه صلاته، ولما زجّ بإبراهيم عليه السلام في المنجنيق وأتاه جبريل فقال ألك حاجة؟ قال: أما إليك فلا وأما إلى الله فبلى، قال سله قال حسبي من سؤالي علمه بحالي، وقد قال نبينا صلى الله عليه وسلم:

يقول الله تعالى من شغله ذكري عن مسألتي أعطيته أفضل ما أعطي السائلين، فعلى السالك أن يتوكل على الله ويفوض أمره إليه فإنّ كلّ ما قضى وقدر لا يرد آليته وإن تعدت نفسك في ذلك.

وقال تعالى: ﴿وَعَلَى ٱللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ ٱلْمُؤْمِنُونَ﴾ سورة المائدة: ١١، أي عليه تعالى خاصة دون غيره استقلالاً واشتراكاً[١]، (فليتوكّل المؤمنون) فإنّه يكفيهم في إيصال كلّ خير ودفع كلّ شرّ، واعلم أنّ التوكّل عبارة عن الاعتصام بالله تعالى في جميع الأمور ومحله القلب والحركة بالظاهر لا تنافي توكل القلب بعدما تحقق للعبد أنّ التقدير من قبل الله فإن تعسر شيء فتقديره، وأعلى مراتب التوكّل أن يكون بين يدي الله تعالى كالميت بين يدي الغاسل تحركه القدرة الأزلية، وهو الذي قوي بيقينه ألا ترى إلى إبراهيم عليه السلام لما هم نمرود وقومه أن يبسطوا إليه أيديهم فرموه في النار جاء جبريل عليه السلام، هو في الهواء فقال ألك حاجة؟ قال: أما إليك فلا وقاه يقول حسبي الله ونعم الوكيل، وانظر إلى حقيقة توكّل النبي صلى الله عليه وسلم حيث كفّ الله عنه وعن أصحابه أيدي المشركين رأساً فلم يقدروا أن يتعرضوا له، بل ابتلوا في أغلب الأحوال بما لا يخطر ببالهم من البلايا جزءاً لهم على همهم بالسوء فتوكل من معالي درجات المقرّبين فعلى المؤمن أن يتحلى بالصفات الحميدة ويسير في طريق الحق بسيرة حسنة، وثم أعلم أنّ كلّ شيء بقضاء الله تعالى وأنّ الله يختبر عباده بما أراد فعليهم أن يعتمدوا عليه في العسر واليسر والمنشط والمكره.

التوكّل: الاستسلام والخضوع، من قوله[٢]: (وكل – يكل – وكلا) ما يقال وكّل إليه الأمر وكولاً سلمه إليه، وتوكّل على الله استسلم إليه، ورد فعل توكل في القرآن الكريم في عدّة مواضع، والجميع يأتي بمعنى بألاّ يعتمد وألاّ يفوّضوا أمورهم إلاّ إليه ولا يخشون ولا يرجون إلاّ إياه، وهذا هو مجمل معنى التوكّل في جميع الآيات التي ورد فيها لفظ التوكّل والموكلين، فالتوكّل لا يعني الامتناع عن السعي إلى الرزق لتدبير المعايش كما ألِف ذلك بعض الناس باعتبار أنّ الله هو الرزّاق ذو القوّة المتين،

---

(١) تفسير روح البيان، ج ٢، للإمام إسماعيل البورصوي.

(٢) القاموس الإسلامي، ج ١، ص: ٥١٥، أحمد عطية الله.

لأنّ الله قوت العزم وهو إرادة الإنسان الحرة بالتوكّل، وجاء في حديث رسول الأعظم ﷺ عن ابن عباس ﷺ قال: (حسبنا الله ونعم الوكيل قالها إبراهيم ﷺ حين ألقي في النار وقالها محمد ﷺ حين قالوا: أنّ الناس قد جمعوا لكم فاخشوهم إيماناً وقالوا حسبنا الله ونعم الوكيل) رواه البخاري[١] .

وجاء في حديث آخر عن أبي هريرة ﷺ عن النبي ﷺ قال: (يدخلُ الجنة أقوام أفئدتهم مثل أفئدة الطير) رواه مسلم، وقيل: معناه متوكلون، وقيل قلوبهم رقيقة.

وفي حديث آخر عن عمر ﷺ قال: سمعتُ رسول الله ﷺ يقول: (لو أنكم تتوكّلون على الله حق توكليه لرزقكم كما يرزقُ الطيرَ تغدو خِماصاً وتروح بطاناً) رواه الترمذي.

وقال حديث حسن، معناه: تذهبُ أول النهار (خِماصاً) أي ضامرةَ البطون من الجوع وترجعُ آخر النهار (بطاناً) أي ممتلئة البطون.

قال في خلاصة السلوك: قال بعض أهل المعرفة: التوكّل أن يصبر على الجوع أسبوعاً من غير تشويش خاطر وقيل التوكّل أن لا تعصي الله من أجل رزقك باشتغال الأسباب ورؤية الرزق من الله تعالى فريضة[٢] .

ومن ترك الكسب وطمع في المخلوقين فهو متواكل وليس بمتوكل، وقال في جمع السلوك:

قال الصوفية: في بيان حدود التوكّل بكلام كثير ، كل شخص تكلّم بما يناسب مقامه، ولذا اختلفت عباراتهم فقال بعضهم: التوكّل هو الثقة بالله في العهود.

يعني: أن تؤمن بأن ما كان مُقدّراً لك فهو واصل إليك ولو عارضك العالم، وكل ما لم يقسم لك، فلن تحصل عليه بجدك واجتهادك، وقال بعضهم:

التوكّل: هو أن يتساوى عندك الكثير والقليل والموجود والمفقود، وقال بعضهم:

الاسترسال بين يدي الله تعالى استرسالاً بحيث تقضي حيث يريد، وقال بعضهم: التوكّل هو أن لا ترجو غير الله وألا تخاف سواه، فالمتوكّل هو ذلك الواثق بحقّ، بأن الحقّ كلّ ما يفعله ترض به، ولا تشتكي وبعبارة أخرى: التسليم ظاهراً وباطناً.

---

(١) رياض الصالحين، ص: ٣٢، للإمام النووي.

(٢) موسوعة كشاف اصطلاحات، ج ١، ص: ٥٣٣، للعلامة محمد علي التهانوي.

يقول أبو موسى: إذا أحاطت بك الوحوش والأفاعي من يسار ويمين فلا تحرك وأسك خوفاً منها، ولهذا قيل: التوكّل: الاعتماد على الله تعالى في الوعد والوعيد بإزالة الطعم عمّن سواه، ويقول ذنون المصري: التوكّل: خلعُ الأرباب وقطعُ الأسباب.

فائدة: المتوكّل يترك التداوي من باب العزيمة وأخذ الدواء الذي يصفه الأطباء رخصة وهو لا ينافي في العزيمة لقوله ﷺ: (تداووا عباد الله).

وقال: (ما من داءٍ إلاّ وله دواء عرفه من عرفه وجهله من جهله إلاّ السام، وهو الموت).

اعلم أنّ أسباب إزالة الضرر ثلاثة أقسام: (قطعي – وهمي – وظني).

أما القطعي: فكالماء لدفع العطش والخبز لسدّ الجوع، وترك مثلها ليس من التوكّل بالكلية، بل إن تركها في وقت يخشى فيه الموت حرامٌ.

الوهمي: كالكيّ والترقّي، ومن شروط التوكّل ترك ذلك، لأنّ النبي ﷺ: حين وصف المتوكلين قال: (ولا يكتوون ولا يسترقون).

وأما الظنّي: فكالفصد والحجامة والأدوية السهلة وبقية أبواب الطبّ المعروفة لدى الأطباء والأخذ بذلك ليس مناقضاً للتوكّل.

وقد قال في (قوت القلوب) فالتداوي رخصة وسعة وتركه ضيقٌ وعزيمةٌ، والله يحبّ أن يؤخذ برخصته كما يحب أن يؤتى عزائمه، لكن كمال التوكّل أن لا يدور حول الدواء، وهذا أمر ميسّر فقط لأهل المكاشفة أو أهل الصبر على المرض، لينال بصبره الثواب الجزيل أو الخائف من ذنوبه فينسى وجعهُ ومرضهُ.

قال السري ﷺ: التوكّل الانخلاع من الحول والقوة.

وقال الجنيد: التوكّل أن تكن لله كما لم تكن، فيكون الله لكَ كما لم يزل[1].

وقال سهل: كلّ المقامات لها وجهٌ وقفَا، غير المتوكل فإنّه وجهٌ بلا قفَا.

وقال بعضهم: يريد توكّل العناية لا توكّل الكفاية.

والله تعالى جعل التوكّل مقروناً بالإيمان فقال: ﴿وَعَلَى ٱللَّهِ فَتَوَكَّلُوٓاْ إِن كُنتُم مُّؤۡمِنِينَ﴾ سورة المائدة: ٢٣.

---

(١) عوارف المعارف، ص: ٢٣٧، للإمام السهروردي.

وقال أيضاً: ﴿وَعَلَى ٱللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ ٱلْمُؤْمِنُونَ﴾ سورة آل عمران: ١٢٢.

وقال لنبيه: ﴿وَتَوَكَّلْ عَلَى ٱلْحَيِّ ٱلَّذِى لَا يَمُوتُ﴾ سورة الفرقان: ٥٨.

وقال ذوالنون: التوكّل ترك تدبير النفس والانخلاع من الحول والقوة.

وقال أبو بكر الزقاق: التوكّل ردّ العيش إلى يوم واحد، وإسقاط هم غدٍ.

وقال أبو بكر الواسطي: أهل التوكّل صدق الفاقة والافتقار وأن لا يفارق التوكّل في أمانيه، ولا يلتفت بصره إلى توكّله لحظة في عمره.

وقال بعضهم: من أراد أن يقوم بحقّ التوكّل فليحفر لنفسه قبراً يدفنها فيه وينسى الدنيا وأهلها، لأنّ حقيقة التوكّل لا يقوم لها أحد من الخلق على كماله.

وقال حمدون القصار: التوكّل هو الاعتصام بالله.

وقال سهل: العلم كلّه باب من التعبّد، والتعبّد كلّه باب من الورع، والورع كله باب من الزهد والزهد كله باب من التوكّل. وقال التقوى واليقين مثل كفّي الميزان، والتوكّل لسانه به تعرف الزيادة والنقصان.

ويقع لي أنّ التوكّل على قدر العلم بالوكيل، فكلّ من كان أتمّ معرفة كان أتمّ توكّلاً، ومن كمل توكّله غاب في رؤية الوكيل، عن رؤية توكّله، ثم أنّ قوة المعرفة تفيد صرف العلم بالعدل في القسمة، وأنّ الأقسام نصبت بإزاء المقسوم لهم عدلاً وموازنة، فإنّ النظر إلى غير الله لوجود الجهل في النفس.

وكلّ ما أحسن بشيء يقدح في توكله يراه من منبع النفس فنقصان التوكّل يظهر بظهور النفس، وكماله يثبت بغيبة النفس.

قال الله سبحانه وتعالى: ﴿وَمَن يَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ فَهُوَ حَسْبُهُۥٓ﴾ سورة الطلاق: ٣.

وقال أيضاً: ﴿وَعَلَى ٱللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ ٱلْمُؤْمِنُونَ﴾ سورة التوبة: ٥١.

وأيضاً: ﴿وَعَلَى ٱللَّهِ فَتَوَكَّلُوٓا۟ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾ سورة المائدة: ٢٣.

قال أبو علي الروذباري: قلت لعمرو بن سنان أحكِ لي عن سهل بن عبد الله حكاية: فقال إنّه قال[1]: علامة التوكّل ثلاث لا يسأل ولا يرد ولا يحبس.

---

(١) الرسالة القشيرية، ص: ١٢١ ، للإمام أبو قاسم القشيري.

قال أبا عبد الله الشيرازي يقول: سمعت أبا موسى الديبل يقول: قيل لأبي يزيد ما التوكّل؟ فقال لي: ما تقول أنت قلت: إنّ أصحابنا يقولون لو أنّ السباع والأفاعي عن يمينك ويسارك ما تحرك لذلك سرّك، فقال أبو يزيد نعم، هذا قريب ولكن لو أنّ أهل الجنة في الجنة ينعمون وأهل النار في النار يعذبون ثم وقع لك تمييز عليها خرجت من جملة التوكل.

وقال سهل بن عبد الله: أول مقام في التوكل أن يكون العبد بين يدي الله ﷻ كالميت بين يدي الغاسل يقلبه كيف شاء لا يكون له حركة ولا تدبير.

قال رجلٌ لحاتم الأصم: من أين تأكل؟ فقال: ﴿وَلِلَّهِ خَزَآئِنُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ وَلَٰكِنَّ ٱلۡمُنَٰفِقِينَ لَا يَفۡقَهُونَ﴾ سورة المنافقون: ٧.

واعلم أنّ التوكّل محلّهُ القلب، والحركة بالظاهر لا تنافي التوكّل بالقلب بعد ما تحقق العبد أنّ التقدير من قبل الله تعالى، وإن تعسّر شيء فبتقديره، وإن اتفق شيء فبتيسيره ﷻ.

عن أنس بن مالك قال: جاء رجل على ناقةٍ له فقال: يا رسول الله أدَعُهَا، أي اتركها، وأتوكل، فقال عليه الصلاة والسلام، أعقلها وتوكّل، فيه دلالة على أنّ السبب لكونه فِعْلُ الجارحة لا ينافي التوكّل لكونه فعل القلب قد يجد السبب.

وقال إبراهيم الخواص: من صحّ توكّله في نفسه صحّ توكّله في غيره.

وقال بشر الحافي: يقول أحدهم توكّلتُ على الله تعالى يكذب على الله تعالى، لو توكّلت على الله لرضي بما يفعل الله تعالى به، وسُئل يحي بن معاذ متى يكون الرجل متوكّلاً، فقال: إذا رضي بالله تعالى وكيلاً.

يقول محمد أحمد الفارسي: سمعتُ ابن عطاء، سُئل عن حقيقة التوكّل فقال: أن لا يظهر فيك انزعاج إلى الأسباب مع شدّة فاقتك إليها ولا تزول عن حقيقة إلى الحق مع وقوفك عليها.

وقال ذو النون: التوكّل ترك تدبير النفس والانخلاع من الحول والقوة، وإنّما يقوي العبد على التوكّل، إذا علم أنّ الحق سبحانه يعلم ويرى، وقال ذوالنون المصري: سأله رجل فقال ما التوكّل فقال خلع الأرباب وهو ما سوى الله تعالى لما يملك القلب عادةً ويصير مسخراً له من درهم ودينارٍ وغيرها.

كما قال رسول الله ﷺ (تعسَ عبد الدينار والدرهم والقطيفة) أخرجه البخاري وابن ماجه.

نجعله عبداً وجعلهم له أرباباً، وقطع الاعتماد على الأسباب، فقال السائل: زدْني فقال: إلقاء النفس من العبودية وإخراجها من الربوبية.

يقول سمعتُ الأستاذ أبا علي الدقاق ~: يقول للمتوكّل من حيث هو ثلاث درجات:

التوكّل ثم التسليم ثم التفويض، وكلّ من الأخيرين أعلى ممّا قبله كما أفاده كلامه هنا، وفيما يأتي:

فالمتوكّل يسكن إلى وعده تعالى بقوله: ﴿۞ وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِى ٱلْأَرْضِ إِلَّا عَلَى ٱللَّهِ رِزْقُهَا﴾ سورة هود: ٦. وله اختيار وصاحب التسليم يكتفي بعلمه تعالى بحاله، فإنّه يعلم ما هو فيه، وصاحب التفويض يرضى بحكمه تعالى أي بكلّ ما يجريه الله عليه، وافق غرضه، أو خالفه، ولا اختيار لهما لأنهما سلماً وفوضاً لأمور إليه تعالى، يفصل بهما ما هو صلاح لهما وسمعته أيضاً يقول التوكّل بداية والتسليم واسطة والتفويض نهاية.

فالتوكّل: اعتماد، والتسليم راحة ورقاد، والتفويض رضا بجريان الأحكام.

سُئل أبا علي الدقاق~ يقول: التوكّل صفة المؤمنين، والتسليم صفة الأولياء، والتفويض صفة الموحّدين، لأنّ المتوكّل يرى السبب، ويعتمد على الله في أموره، والوليّ مسلم إلى الله في سائر أموره، والموحّد صارتْ نفسه محملاً لجريان قدرة الله تعالى فيه لكمال تفويضه، فالتوكّل صفة العوام، لا عوام المؤمنين بل عوام الخواص السالكين، لنيل مقام التوحيد، فإنّهم على درجات: (متوكّل، وولي وموحّد) كما عرفتَ.

والتسليم: صفة الخواص والتفويض صفة خواص الخواص فكلهم في الحقيقة خواص، فمطلق الخاص، ينقسم إلى: عوام وخواص وخواص خواص، ولم ينل رتبة التوكّل من المؤمنين إلاّ خواصهم.

وقيل المتوكّل كالطفل لا يعرف شيئاً يأوي إليه إلاّ ثدي أمه، كذلك المتوكّل لا يهتدي إلاّ إلى ربه تعالى.

وقال أبو سلمان الداراني لأحمد بن أبي الحواري: يا أحمد إنّ طرق الآخرة كثيرة وشيخك عارف لكثير منها إلاّ هذا التوكّل المبارك فإنّي ما شممت منه رائحة، وقيل التوكّل: الثقة بما في يد الله تعالى، واليأس عمّا في أيدي الناس. وهناك قصص وعبر وروايات كثيرة في بعض التوكّل والمتوكّلين ومثالها في حياة الأولياء الله الصالحين ورجال الله.

عزيزي القارئ إذا أردت المزيد فأرجوا الرجوع إلى نفس المرجع الرسالة القشيرية للعلم.

قال العارف بالله ابن عجيبة ~ تعالى [1]:

---

(١) حقائق عن التصوّف، ص: ٢٥٦، للشيخ عبد القادر عيسى.

التوكّل: ثقة القلب بالله حتى لا يعتمد على شيء سواه، أو التعلّق بالله والتعويل عليه في كلّ شيء علماً بأنّه عالم بكلّ شيء، وأن تكون في يد الله أوثق منك بما في يدك وقال أبو سعيد الخراز ~ تعالى.

التوكل: هو التصديق لله ﷻ، والاعتماد عليه والسكون إليه والطمأنينة إليه في كلّ ما ضمن، وإخراج الهم من القلب بأمور الدنيا والرزق وكلّ أمر تكفل إليه به.

فالتوكّل على الله تعالى تفويض الأمر إليه، والاعتماد في جميع الأحوال عليه، والتبرّؤ من الحول والقوة له، وهو مرتبة قلبية كما يلاحظ من التعاريف السابقة وغيرها، ولهذا لا تعارض بين التوكّل على الله تعالى وبين العمل، واتخاذ الأسباب، إذا التوكّل محله القلب، والأسباب محلها البدن وكيف يترك المؤمن العمل بعد أنّ امر الله تعالى به في كثير من الآيات الكريمة ودعا إليه الرسول ﷺ في أحاديث صحيحة. فقد جاء رجل إلى رسول الله ﷺ على ناقة له فقال يا رسول الله أأرسل ناقتي وأتوكل؟ فقال ﷺ (اعقلها وتوكّل) رواه الترمذي.

ولهذا اعتبر العلماء ترك الأسباب والتقاعس عن السعي تواكلاً وتكاسلاً لا يتفق مع روح الإسلام، كما أكدّ الصوفية هذه الناحية تصحيحاً للأفكار، ورداً للمشبهات، وبياناً للناس، أنّ التصوّف هو الفهم للإسلام.

وقال الإمام الغزالي ~: "وقد يظنّ الجهّال أنّ شرط التوكّل ترك الكسب وترك التداوي، والاستسلام للمُهلكات وذلك خطأ، لأنّ ذلك حرام في الشرع والشرع قد أثنى على التوكّل وندب إليه فكيف ينال ذلك بمحظوره."

قال القاضي عياض ~ تعالى: ذهب المحقّقون من الصوفية إلى ضرورة السعي فيما لابدّ منه، ولكن لا يصحّ عندهم التوكّل مع الالتفات والطمأنينة إلى الأسباب، بل فعل الأسباب سنة الله وحكمته، والثقة بأنّها لا تجلب نفعاً، ولا توقع ضراً والكلّ من الله.

التوكّل نتيجة من نتائج الإيمان، وثمرة من ثمار المعرفة، فعلى قدر معرفة العبد بالله وصفاته يكون توكّله، وإنّما يتوكّل على الله من لا يرى فاعلاً سواه.

والمتوكّل على الله تعالى معتزٌّ به لا يذلّ إلاّ له واثق به لا يطلب إلاّ منه وقد قالوا: قبيح بالمريد أن يتعرّض لسؤال العبيد، وهو يجد عند مولاه ما يريد، ولهذا ربط الله تعالى التوكّل بالإيمان فقال: ﴿وَعَلَى ٱللَّهِ فَتَوَكَّلُوٓاْ إِن كُنتُم مُّؤۡمِنِينَ﴾ سورة المائدة: ٢٣. قالها إبراهيم ﵇ حين ألقي في النار، وقالها

محمد ﷺ حين قالوا: إنّ الناس قد جمعوا لكم فاخشوهم فزادهم إيماناً وقالوا (حسبنا الله ونعم الوكيل) آل عمران، أخرجه البخاري.

فالمتوكّل على الله تعالى حقيقة راضٍ بقضائه، مستسلم لفعله مطمئنٌ لحكمه.

قال بشر الحافي ~: يقول أحدكم: توكّلتُ على الله، وهو يكذب على الله تعالى، ولو توكّل على الله تعالى لرضي بما يفعله الله تعالى به.

الناس في التوكّل على مراتب، لأنّ التوكّل كغيره من مقامات السير إلى الله تعالى، تتدرج مراتبه، ويسمو المؤمن في معارجه على حسب معرفته، ولهذا عدّ بعض العارفين كالغزالي، وابن عجيبة رحمهما الله تعالى، للتوكّل ثلاث مراتب، فالأولى: وهي أدناها، أن تكون مع الله تعالى، كالموكّل مع الوكيل الشفيق الملاطف. والثانية: وهي أوسطها، أن تكون مع الله تعالى، كالطفل مع أمه لا يرجع في جميع أموره إلاّ إليها. والثالثة: وهي أعلاها، أن تكون مع الله تعالى، كالمريض بين يدي الطبيب.

والفرق بين هذه المقامات: أنّ الأول قد يخطر بباله تهمة، أما الثاني: فلا اتهام، ولكن يتعلق بأمه عند الحاجة، وأما الثالث: فلا اتهام ولا تعلّق، لأنه فانٍ عن نفسه ينظر كلّ ساعة ما يفعل الله به.

والخلاصة أنّ التوكّل من أعظم ثمار الإيمان والمعرفة، وأهم أسباب السعادة والطمأنينة، وقد فهمه السادة الصوفية على حقيقته ونبهوا إلى أنه ليس بتمسك الأسباب والتخلي عنها بل هو انحصار الأمل في الله، والالتجاء إلى تدبيره وحكمته، وعدم تعلّق القلب بالأسباب، لأنها وحدها لا تغني من الله شيئاً.

وهكذا تحقق السادة الصوفية بأعلى مراتب التوكّل فقلوبهم مطمئنة بالله تعالى، معتمدة عليه، واثقة به متوجّهة إليه، مستعينة به، لأنّ لا فاعل في الوجود سواه، وأبدانهم تأخذ بالأسباب امتثالاً لأمره وتمسكاً بشرعه واقتداءً بهدي نبيه ﷺ وأصحابه الكرام

وذكر الله تعالى التوكّل في مواضع عدّة من القرآن العظيم، ﴿وَمَن يَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ فَهُوَ حَسْبُهُۥ﴾ سورة الطلاق: ٣، أي حسبه الله في جميع خلقه.

وقال تعالى: ﴿وَعَلَى ٱللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ ٱلْمُؤْمِنُونَ﴾ سورة آل عمران: ١٢٢، وقال أيضاً: ﴿فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُتَوَكِّلِينَ﴾ آل عمران: ١٥٩.

وقال عمر بن الخطاب ﷺ، قال رسول الله ﷺ: (لو توكلتم على الله حقّ توكّله لرزقكم كما يرزق الطير خماصاً وتعود بطاناً)[1].

وقال الحسن البصري: من توكل وقنع ورضي أتاه الشيء بلا طلب.

أمر الله سبحانه وتعالى بالتوكّل وجعله مقروناً بالإيمان لقوله تعالى: ﴿وَعَلَى ٱللَّهِ فَتَوَكَّلُوٓاْ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾ سورة المائدة: ٢٣.

فجعل التوكّل عليه حقيقة الإيمان، والتوكّل جند الله في الأرض يقوي به قلوب المريدين، والجوع طعام الله في الأرض يشبع به أبدان الصديقين، والحرص راية الله في الأرض يضعها على رقاب الراغبين.

وقال الجنيد: التوكّل اعتماد جواهر القلوب على الله بإزالة الأطماع عمّا سواه.

وقال إبراهيم بن أدهم: التوكّل أن يستوي عندك أفخاذ السباع والمتكيء على الحشايا.

وقال إبراهيم الخواص في كتاب المتوكّلين: هو أن لا يركن القلب إلى مال ولا تجارة ولا السبب ولا المخلوق، بل يركن القلب إلى الله حتى يجد للمتع حلاوة ما يجد عنه العطاء، وهو سكون القلب إلى ما في الغيب ممّا قد قسم إليه وغيبه وأخفاه إلى مواقيته فيكون سكونه إلى ما في الغيب كسكونه إلى ما في اليد، لأنّ ما في اليد تحدث عليه الحوادث وما عند الله باقٍ يأتي به في أوقاته فإذا عرف ذلك العبد معرفة غير منقطعة كان قوياً عند زوال الدنيا وإقبالها وعند المنع والعطاء.

والمتوكّلون على ثلاث طبقات:

توكّل المؤمنين، وتوكّل أهل الخصوص، وتوكّل خصوص الخصوص، فهو كما قال الشبلي حين سُئل عن التوكّل فقال: أن تكون لله كما لم تكن فيكون الله لك ما لم يزل.

أما توكّل المؤمنين فشرطه ما قال أبو تراب النخشي: حين سُئل عن التوكّل فقال: طرح البدن في العبودية، وتعلّق القلب بالربوبية، والانقطاع إلى الله بالكلية، فإنْ أُعطِيَ شَكَرَ وإنْ مُنِعَ صَبَر راضياً وموافقاً للقدر. سُئل ذوالنون عن التوكّل فقال: ترك تدبير النفس والانخلاع من الحول والقوة.

وأما توكّل الخصوص كما قال أبو العباس عطا: من توكّل على الله بغير الله لم يتوكّل على الله حتى يتوكّل على الله بالله لله، ويكون متوكّلاً على الله في توكّله لا لسبب آخر. وكما قال أبو يعقوب النهرجوري: التوكّل موت النفس عن ذهاب حظوظها من أسباب الدنيا والآخرة.

---

(١) المقدمة في التصوّف وحقيقته، للإمام أبي عبد الرحمن السلمي، ص: ٢٥.

وأما توكّل خصوص الخصوص، فهو كما سُئِل الجنيد على التوكّل فقال: اعتماد القلوب على الله في جميع الأحوال. وقال سهل بن عبد الله: يعطي أهل التوكّل ثلاثة أشياء: حقيقة اليقين، مكاشفة الغيوب، ومشاهدة قرب الرّب.

التوكل: فالأصل فيه قوله تعالى: ﴿وَمَن يَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ فَهُوَ حَسْبُهُ﴾ سورة الطلاق: ٣، وقوله تعالى: ﴿وَعَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ﴾ سورة المجادلة: ١٠.

وقيل التوكّل بداية والتسليم وسط والتفويض نهاية، وقيل التوكّل صفة المؤمنين والتسليم صفة الأولياء والتفويض صفة الموحدّين، وقيل التوكّل صفة العوام، والتسليم: صفة الخواص، والتفويض صفة خواص الخواص. وقيل التوكّل صفة الأنبياء والتسليم صفة إبراهيم والتفويض صفة نبينا صلوات الله عليهم أجمعين[1].

فالتوكّل على كمال الحقيقة وقع لإبراهيم الخليل ﷺ في الوقت الذي فيه قال لجبريل ﷺ أما إليك فلا لا عابت لنفسه حتى لم يبق لها أثر فلم يرَ مع الله تعالى غير الله ﷻ.

وقال بعضهم حسبك من التوكّل أي لا تطلب لنفسك ناصراً غير الله تعالى ولا لرزقك خازناً غيره ولا لعملك شاهداً غيره.

وقال الجنيد ~: التوكّل أن تقبل بالكلية على ربك، وتعرض عمّن دونه، وقال النوري ~: التوكّل أن تغني تدبيرك في تدبيره وترضى بالله وكيلاً ومدبراً ونصيراً، وقال الله تعالى: (وكفى بالله وكيلاً). سورة النساء: ٨١.

وسُئِل يحيى بن معاذ ~: متى يكون الرجلُ متوكّلاً؟ فقال: إذا رضي بالله وكيلاً.

وقال بشر ~: يقول أحدهم توكّلتُ على الله وهو كاذب، والله فإنّه لو توكّل على الله رضي بما يفعل الله به.

والمتوكّل لا يهتدي إلاّ إلى ربه ﷻ، وقيل: التوكّل نفي الشكوك، والتفويض إلى مالك الملوك وقيل التوكّل الثقة بما في يد الله ﷻ واليأس ممّا في أيدي الناس، وقيل: التوكّل إفراغ السرّ عن التفكرّ للتقاضي في طلب الرزق.

---

(١) الغنية لطالبي طريق الحق، ج ٢، ص: ١٦٥، للشيخ عبد القادر الجيلاني.

واعلم أنّ حقيقة التوكّل هي كلتك أمرك إلى مولاك والتجاؤك علمه ومراقبة ليدبر أمرك[1].

ويكفيك همك، وهو بهذا المعنى في أخلاق العوام، إذ هو في طرق الخواص عمى عن الكفاية، ورجوع إلى الأسباب لأنك برفضك لها ووقوفك مع التوكّل صار بدلها فكأنّك معلق بما رفضته من حيث اعتقادك الانفصال عن تلك الأسباب، فحقيقة التوكّل عند القوم كلة الأمر في تخليص القلب من علة التوكّل يشاهد علمه أنّ الله سبحانه لم يترك شيئاً هملاً بل فرغ من الأشياء وقدّرها، وإنْ اختلّ منها شيء في المفعول أو تشوّش في المحسوس، أو اضطرب في المعهود، فهو المريد، وشأنه سوق المقادير إلى المواقيت.

فالتوكّل: راحة النفس من كلّ النظر، ومن مطالعة السبب سكوناً إلى ما سبق في القسمة مع استواء العالمين في النظر، ومع العلم أنّ الطلب لا يجمع، والتوكّل لا يمنع فمتى طلب بتوكّله عوضاً كان توكّله معلولاً، وقصده مدخولاً فإذا تخلّص من رق الأسباب، ولم يلاحظ في توكّله سوى خالص حقّ الله تعالى عليه كفاه الله كلّ مهم.

والتوكّل لغةً: إظهار العجز، والاعتماد على غيرك والاسم التكلان، وهذا معناه شرعاً أيضاً، وهو ينقسم إلى واجب ومندوب، والثاني متفاوت في الرتب والمقامات، فالواجب ما حبس على فعل الواجبات وحجز عن فعل المحرمات، ولا تخفى الصور المحققة لذلك على من له إلمام.

والمندوب: اعتماد القلب على حسن صنيع الربّ في سائر الحركات والسكنات، وعدم الالتفات إلى الأسباب اشتغالاً عنها بموجدها في كامل الأوقات.

والتوكّل: هو الاعتماد على الله وقطع النظر عن الأسباب مع تهيئتها ولهذا قال ﷺ: (اعقل وتوكّل) رواه الترمذي، ويقال: هو كلة الأمر كله إلى مالكه، والاعتماد أي ثقة بالوعد الصدق، وقطع النظر عن النظر عن الأسباب عطف لازم فالتوكل لا ينافيه الأخذ بالسبب، لأنّ التوكّل من أعمال القلب، والكسب من أعمال الجوارح، فالمدار على أنّ العبد لا يعتمد على غيره تعالى في شيء من الأشياء، وذلك يتحقق بشهود أنّه مؤثر في شيء سواه تعالى، مع تهيئتها أي مع العمل بها قياماً لطلبها، وذلك لا ينافي التوكّل إلاّ مع الاعتماد عليها والركون إليها وإلاّ فكلّ منهما مطلوب شرعاً.

قال لقمان لابنه: (يا بني الدنيا عميقٌ قد غرق فيها ناس كثير فإن استطعت أن تكون سفينتك بها الإيمان بالله، وحشوها العمل بطاعة الله ﷻ وشراعها التوكّل على الله لعلك تنجو) وهذا المثل في الحكمة التي شهد الله له بها حيث قال ﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا لُقْمَٰنَ ٱلْحِكْمَةَ﴾ لقمان: ١٢.

---

(١) نتائج الأفكار القدسية في بيان معاني شرح الرسالة القشيرية، ج ٣، ص: ٨١، للعلامة مصطفى العروسي.

التوكّل: منزل من منازل الدين ومقام من مقامات الموقنين[1]، بل هو في معالي درجات المقرّبين، وهو في نفسه غامض من حيث العلم، ثم هو شاقّ من حيث العمل ووجه غموضه من حيث الفهم.

إنّ ملاحظة الأسباب والاعتماد عليها شرك في التوحيد والتثاقل عنها بالكلية طعن في السنة وقدح في الشرع والاعتماد على الأسباب من غير أن ترى أسباباً تغير في وجه العقل وانغماس في غمرة الجهل، وتحقيق معنى التوكّل على وجه يتوافق فيه مقتضى التوحيد والنقل والشرع في غاية الغموض والعسر.

واعلم أنّ التوكّل من باب الإيمان، وجميع أبواب الإيمان ما لا تنتظم إلاّ بعلم وحال وعمل، والتوكّل كذلك ينتظم من علم هو الأصل وعمل هو الثمرة وحال، هو المراد باسم التوكّل.

أقول أنّ موضوع التوكّل قد ذكره الإمام الغزالي – في خمسين صفحة عامة وتحدث في كلّ جوانبه ومداه من الناحية العلمية والشرعية وبيّن فيها الآيات والأحاديث والحكم وأقوال العلماء والمشايخ الكرام بهذا الخصوص (واكتفى بذكر هذا القدر ولكن لمن يريد المزيد بالرجوع إلى كتاب إحياء علوم الدين ج ٤، ص: ٢٣٤ للإمام الغزالي للأخذ بالتفصيل.)

قال الشيخ عبد القادر الجيلاني في كتابه فتوح الغيب وشرح لشيخ الإسلام تقي الدين أبي العباس احمد بن الحليم الحراني[2].

ما حُجبت عن فضل الله والبدء بنعمه إلاّ لاتكالك على الخلق والأسباب، والصنائع والاكتساب، فالخلق حجابك عن الأكل بالسنة وهو المكسب، فما دمت قائماً مع الخلق راجياً لعطاياهم وفضلهم، سائراً لهم، متردّداً إلى أبوابهم فأنت مشرك بالله خلقه، فيعاقبك بحرمان الأكل بالسنة الذي هو الكسب من حلال الدنيا، ثم إذا أتيت عن القيام مع الخلق وشركك بربك ﷻ إياهم ورجعت إلى الكسب فتأكل بالكسب وتتوكّل على الكسب وتطمئن إليه وتنسى فضل الرّب ﷻ فأنت مشرك أيضاً، إلا أنّه شرك خفي أخفى من الأول، فيعاقبك الله ﷻ ويحجبك عن فضله والبداءة به، فإذا تبت عن ذلك وأزلت الشرك عن الوسط ورفعت اتكالك عن الكسب والحول والقوة، ورأيت الله ﷻ هو الرزاق، وهو المسبّب والمسهّل والمقوّي على الكسب، والموفق لكلّ خير، والرزق بيده تارة يواصلك به بطريق الخلق على وجه

---

(١) إحياء علوم الدين، ج ٤، ص: ٢٤٣، للإمام الغزالي.

(٢) شرح فتوح الغيب للإمام الرباني عبد القادر الجيلاني، ص ٨٦، شرح شيخ الإسلام تقي الدين أبي العباس الحراني (٦٦١– ٧٢٨).

المسألة لهم في حالة الابتلاء أو الرياضة عند سؤالك له ﷻ، وأخرى بطريق الكسب معاوضة وأخرى من فضله مبادأة من غير أن ترى الواسطة والسبب، فرجعت إليه واستطرحت بين يده. ورفع الحجاب بينك وبين فضله، وباداك وغذاك بفضله، عند كلّ حاجة على قدر ما يوافق حالك كفعل الطبيب الشفيق الرفيق الحبيب للمريض حماية منه ﷻ وتنزيهاً لك عن الميل إلى من سواه، يرضيك بفضله، فإذا ليقطع عن قلبك كلّ إرادة وكلّ شهوة ولذّة ومطلوب ومحبوب، فلا يبقى في قلبك سوى إرادته ﷻ، فإذا أراد أن يسوق إليك قسمك الذي لابدّ من تناوله ليس هو رزقاً لأحد من خلقه سواك، أوجد عندك شهوة ذلك القسم وساقه إليك، فيواصلك به عند الحاجة ثم يوفقك ويعرفك أنّه منه وهو سائقه إليك ورازقه لك، فتشكره حينئذٍ وتعرف وتعلم فيزيدك خروجاً من الخلق، وبعداً من الأنام، وأخليت الباطن عمّا سواه ﷻ ثم إذا قوي علمك ويقينك، وشرح صدرك ونور قلبك وزاد قربك من مولاك ومكانتك لديه عنده.

والتوكّل على ثلاثة مقامات، توكّل بوجود الكفاية وتوكّل بشروط الضمان، وتوكّل على الحق، فالتوكّل مع الكفاية معموم، والتوكّل بشرط الضمان صحة قبول الضمان من الضامن، والتوكّل على الحق مخصوص في كلّ الأحوال، فآفة التوكّل مع الكفاية فقد الكفاية، وآفة التوكّل بشرط الضمان الحرص وآفة التوكّل على الحق قلة المعرفة بالحق.

وكل في اللغة: يدلّ على اعتماد غيرك في أمرك[1]. والتوكّل: هو إظهار العجز في الأمر والاعتماد على غيرك وسمي (الوكيلُ) لأنه يوكل إليه الأمر، وكلتُ الرجل إذا اتكلت عليه واتكل عليك، انظر معجم مقاييس اللغة. و(الوكيل) في الكليات لأبي البقاء، اسم التوكيل من (وكلته كذا) إذا فوّض إليه ذلك، وهو إظهار العجز والاعتماد على الغير.

وفي اصطلاح الفقهاء: عبارة عن إقامة الإنسان غيره مقام نفسه في تعرف معلوم.

وفي القرآن الكريم ﴿وَعَلَى ٱللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ ٱلْمُتَوَكِّلُونَ﴾ سورة إبراهيم: ١٢، ﴿وَعَلَى ٱللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ ٱلْمُؤْمِنُونَ﴾ سورة المائدة: ١١، ﴿وَمَن يَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ فَهُوَ حَسْبُهُۥٓ﴾ سورة الطلاق: ٣.

وعن أنس ﷺ: جاء رجل على ناقة فقال رسول الله أدعها وأتوكّل، فقال: أعقلها وتوكّل.

---

(١) أبواب التصوّف ومقاماته وآفاته، ص: ٧٦، للعارف بالله السيد محمد بن الشيخ عبد القادر الجيلاني، شرح السيد ميعاد شرف الدين الجيلاني.

وقيل في هذا الحديث من أن فعل الجارحة لا ينافي في التوكّل لكونه فعل القلب، بل قد يجد السبب، وفي هذا الباب قال القشيري في رسالته: التوكّل محل القلب، والحركة بالظاهر لا تنافي التوكّل بالقلب بعدها في تحقق العبد أنّ التقدير من قبل الله تعالى وأن تعسر شيء فبتقديره وإن أنفق شيء فبتيسيره.

وأشار الإمام البيهقي في كتابه الأسماء والصفات: إلى اسم الله (الوكيل) وذكر (وكفى بالله وكيلاً) و (قالوا حسبنا الله ونعمَ الوكيل)، الوكيل هو الموكول والمفوض إليه، علماً بأنّ الخلق والأمر له لا يملك أحد من دونه شيئاً، الكفيل بأرزاق العباد والقائم عليهم بمصالحهم وحقيقته أنه يستقل بالأمر الموكول إليه.

أما تعريف التوكّل عند السادة الصوفية: فهي كثيرة ومتعددة، وسبب كثرتها أنّ كل واحد منهم يتحدّث عن حاله ومقامه، وتجربته وزاويته، (عند السراج في اللمع).

حقيقة التوكّل: لا يقوم له أحد من خلقه على الكمال، لانّ الكمال بالكمال لا يكون إلاّ لله جلّ جلاله.

وعند الإمام الغزالي: حقيقة التوكّل عبارة عن حالة تصدر عن التوحيد ويظهر أثرها على الأعمال، وعند الشريف الجرجاني في تعريفاته، التوكّل: هو الثقة بما عند الله واليأس عمّا في أيدي الناس، وأصناف، والتوكيل: إقامة الغير مقام نفسه في التصرّف ممن يملكه، قال سهل بن عبد الله: التوكّل الاسترسال مع الله تعالى (الاسترسال هنا الموافقة والتسليم).

وعند ذي النون: التوكّل خلع الأرباب وقطع الأسباب، وإلقاء النفس ي العبودية، وإخراجها من الربوبية، (وقد يبدو تعريف ذي النون فيه تقاطع مع تعريف أبي تراب النخشبي) الذي قال: التوكّل: طرح البدن في العبودية، وتعلّق القلب بالربوبية.

ولا تناقض في ذلك فربوبية ذي النون، أن لا يرى في نفسه أرباباً يأتون بالرزق والقسمة وغيرها، الأرب واحد وربوبية النخشبي في القلب وهو التوحيد الخالص، فافهم أخي القارئ هذه العبارات الدقيقة، أما التوكّل عند القاشاني في لطائف الإعلام: فالتوكّل كلة الأمر كلّه إلى مالكه والتحويل على وكالته، وهو من أصعب منازل العامة عليهم، قال الكمشخانوي في جامع الأصول: التوكّل: هو الثقة بما عند الله واليأس عمّا في أيدي الناس، وقد اتفق مع غيره من أنّ التوكّل من المقامات العالية الشريفة ولكنه عزيز الوجود جداً.

ونختم التعريفات عن التوكّل بتعريف سيدنا عبد القادر الجيلاني (قدّس سرّه) في كتاب (الغنية)

حقيقة التوكّل:

تفويض الأمر إلى الله ﷻ والتقي عن ظلمات الاختيار والتدبير والترقي إلى ساحات شهود الأحكام والتقدير فيقطع العبد أن لا تبديل للقسمة، فما قسم له لا يفوته، وما لم يقدر له لا يناله، فيسكن قلبه إلى ذلك، ويطمئن إلى وعد مولاه، فيأخذ من مولاه.

وأما التوكّل عند الإمام الغزالي: فهو من فروع الصدق، قال الصدق في مقامات الدين، الخوف والرجاء والحب والتوكّل، وإنّ من جملة الصدق تحقيق القلب بأنّ الله هو الرزاق والتوكّل عليه، وجعل التوكّل الأصل السابع في (أصول الدين).

أما السمرقندي في تنبيه الغافلين قال: فإنّه ربط بين التوكّل والصدق على طريقة الرعيل الأول من الصوفية، قال الفرق بين اليقين والتوكّل، اليقين هو أن تصدق بجميع أسباب الآخرة، والتوكّل أن تصدق الله بجميع أسباب الدنيا، ولعلّ القارئ يقول افترق هنا اليقين عن التوكّل والصدق، نقول على العكس عززه وربطه، لأنّ الدنيا حرث الآخرة، فالتوكّل أساس في اليقين والصدق للآخرة.

قال الإمام الغزالي: الشرع قد أثنى على التوكّل، وندب إليه مع عدم ترك الكسب، والتداوي، والاستسلام للمهلكات وذلك خطأ، لأنّ ذلك حرام في الشرع.

وقال الشبلي عن التوكّل: أن تكون لله كما لم تكن، ويكون الله تعالى لك كما لم يزل، ومعنى العبارة: أن تترك نفسك وتقف مع الله في كلّ الأحوال، وهذا النوع من التوكّل لأهل الخصوص من الخاصة، قال سهل بن عبد الله: التوكّل أن يكون العبد بين يدي الله ﷻ كالميت بين يدي الغاسل، يقلبه كيف شاء لا يكون له حركة ولا تدبير، وقال التوكّل ثلاث: لا يسأل ولا يرد ولا يحبس.

وقال الدقاق: التوكّل ثلاثُ درجاتٍ: التوكّل ثم التسليم، ثم التفويض، فالمتوكّل يكن إلى وعده، وصاحب التسليم يكتفي بعلمه، وصاحب التفويض يرضى.

التوبة

التوبة: الرجوع عن الذنب، قال (توبةً).

أيضاً التوبُ، جمع توبة[١].

تاب: توباً، وتوبةً، وتابةً، ومتاباً، وتتوبةً إلى الله، رجع عن معصيته إليه، ندم فهو تائب وتاب الله عليه، غفرَ له ورجع عليه بفضله.

فالله توّاب: استتابَ، طلب منه أن يتوب[٢].

التوبة: في اللغة: الرجوع، والتوبة في الاصطلاح الرجوع إلى الله من الذنب[٣].

والتوب والمتاب، والتواب، لغةٌ في التوبة، يقال تاب يتوب، ويقال تاب الله عليه — أي رجع عليه بالعفو، ويقال تاب استتابة: أي سأله أن يتوب، والتواب من أسماء الله الحسنى.

وللتوبة شروط ألا تكون بدونها وهي العلم بالغيب والندم، ثم العزم على ترك الذنب وقد ورد كلمة (التوبة والتوب والمتاب) ومشتقاتها في مواضع مختلفة من القرآن الكريم، والتوّاب من أسماء الله الحسنى معناه الكثير القبول للتوبة من عباده... وأيضاً في القرآن الكريم سورة باسم سورة التوبة وتُعرف (سورة براءة)

التوبة: بالفتح وسكون الواو في اللغة الرجوع[٤].

وفي الشرع الندم على معصية من حيث هي معصية، مع عزم أن لا يعود إليها إذا قدر عليها فقولهم على معصية لأنّ الندم على المباح، أو الطاعة لا يسمى توبة، وقولهم من حيث هي معصية، لأنّ من ندم على شرب الخمر لما فيه من الصداع، أو خفة العقل أو الإخلال بالمال والعرض لم يكن تائباً شرعاً وقولهم مع عزم أن لا يعود إليها زيادة لتقرير، لأنّ النادم على الأمر لا يكون إلاّ كذلك ولذلك، ورد في الحديث (الندمُ توبةٌ) أخرجه أحمد بن حنبل في المسند.

وقال في مجمع السلوك: التوبة شرعاً هي الرجوع إلى الله تعالى، مع دوام الندم وكثرة الاستغفار، ما قيل أنّ التوبة هي الندم فمعناه أنّ الندم من معظم أركان التوبة.

قال أهل السنة: شروط التوبة ثلاثة: ترك المعصية في الحال وقصد تركها في الاستقبال، والندم على فعلها في الماضي.

---

(١) مختار الصحاح، محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الرازي.

(٢) المنجد.

(٣) القاموس الإسلامي، ج ١، ص: ٥٠٦، أحمد عطية الله.

(٤) موسوعة كشاف الاصطلاحات، ج ١، ص: ٥٢٤، للعلامة محمد التهانوي.

وقال السري السقطي، التوبة: أن لا تنسى ذنبك، وقال الجنيد: التوبة أن لا تنسى ذنبك. ولا تناقض بين العبارتين، فإنّها بالمعنى الأول في حق المبتدىء وبالمعنى الثاني في حق المنتهي الكامل، فإنّ العبد إذا بلغ النهاية ينبغي له أن ينسى الذنوب، لأنّ ذكر الجفاء في حالة الوفاء جفاء. وقال الثوري: التوبة أن تتوب عن كلّ شيء سوى الله تعالى، وقال رويم: معنى التوبة أن تتوب في التوبة.

وقيل معناه قول رابعة: استغفر الله في قلة صدقي؛ في قولي استغفر الله، والحاصل هو أنّ الاستغفار ينبغي أن يكون مقروناً بصدق المعاملة، وإلاّ فليس ذلك بتوبة بل ذنب فوق ذنب.

وقيل التوبة على نوعين: توبة الإنابة، وتوبة الاستجابة، فتوبة الإنابة: أن تخاف من الله من أجل قدرته عليك بحيث لو أراد في وقت ارتكاب المعصية أن يعذبك، فبسبب خوفك من عذابه ترجع عن الذنب. وتوبة الاستجابة أن تستحي من الله بقربه منك يعني: قال الله تعالى:﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ ٱلْوَرِيدِ﴾ سورة ق:١٦.

إذن فما دام يعتبر نفسه قريباً، فللائق إذن أن لا يخط الذنب ببالك، ويقول بعضهم التائبون ثلاثة أقسام: عوامّ، خواصّ، وخواص الخواص.

فأما توبة العوام: العودة عن الذنب بمعنى الاستغفار باللسان والندم بالقلب.

وتوبة الخواص: مراجعته الطاعات بمعنى رؤية التقصير فيها بحيث لا يرون عبادتهم لائقة بمقام الربوبية فيعتذرون عن تقصيرهم فيها كما لو كانوا مذنبين.

وأما توبة خاصة الخاصة، فهي الالتفات في الخلق إلى الحق، أي بعبارة أخرى عدم رؤية أي منفعة أو مضرّة من الخلق، وعدم الركون إليهم، إذن فالتوبة هي الحقيقة الرجوع، ولكن صفة الرجوع تختلف باختلاف المقامات والأحوال.

ويقول بعضهم: التوبة ثلاثة أقسام: صحيحة وأصحّ وفاسدة.

فالصحيحة: تلك التي يتوب فيها العبد من ذنبه فوراً بكلّ صدق، وإن عاد فيما بعد إلى الوقوع فيها. والتوبة الأصحّ: هي التوبة النصوح.

والتوبة الفاسدة: هي التي يتوب فيها باللسان بينما بقيت في خاطره لذّة المعصية.

والتوبة النصوح: هي من أعمال القلب وهي تنزيه القلب عن الذنوب، وعلامة ذلك أن يظنّ المعصية صعبة وكريهة، وأن لا يعود إليها وألا يدع المعصية تخطر بباله أصلاً.

وقال ذنون: توبة العوام من الذنوب، وتوبة الخواص من الغفلة، فإنّ الغفلة عن الله أكبر الكبائر، وتوبة الأنبياء من رؤية عجزهم عن بلوغ ما ناله غيرهم حيث أنّ الرسول الله ﷺ كان أرادَ أن لا يدعه الحق أن لا يفعل ما يريد بحسب طاقته، ثم نظر في أعماله ظنّ أنّ أحداً من الأنبياء لم يقُم بمثل ما قام به فلا جرمَ أنّه لم يرضَ اللائق أن يعتذر عن عجزه وتقصيره، وقال: (إنّي لأستغفرُ الله كلّ يوم مائة مرة) وقال أبو دقاق: التوبة ثلاثة أقسام: الأول التوبة، والثاني: الإنابة، والثالث: الأوبة، فمن يتوبَ لخوف العقاب فهو صاحب توبة، ومن يتوب يطمع الثواب، فهو صاحب إنابة، ومن يتوب لمحض مراعاة أمر الله من غير خوف العقاب ولا طمع الثواب فهو صاحب أوبة، وقيل التوبة صفة عامة المؤمنين، قال الله تعالى: ﴿وَتُوبُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ جَمِيعًا أَيُّهَ ٱلْمُؤْمِنُونَ﴾ النور: ٣١، وقال تعالى: ﴿وَجَآءَ بِقَلْبٍ مُّنِيبٍ﴾ ق: ٣٣.

والأوبة: صفة الأنبياء والمرسلين قال الله تعالى: ﴿نِعْمَ ٱلْعَبْدُ ۖ إِنَّهُۥٓ أَوَّابٌ﴾ سورة ص: ٣٠.

وجاء كلمة (التوبة) وباستعمالاتها شتى في آيات كثيرة من القرآن الكريم، وتكتفي بذكر بعض هذه الآيات وتفسيرها:

قال تعالى: ﴿إِنَّهُۥ هُوَ ٱلتَّوَّابُ ٱلرَّحِيمُ﴾ سورة البقرة: ٥٤، أي الذي كثير توفيق المذنبين للتوبة ويبالغ في قبولها منهم الرحيم كثير الرحمة للمطيعين أمره حيث جعل القتل كفارة لذنوبهم[1]، فالتوبة نعمة من الله أنعمَ بها على هذه الأمة دون غيرها ولها أربع مراتب:

فالأولى: مختصة باسم التوبة، وهي أول منزل من منازل السالكين، وهي للنفس الأمارة هذه مرتبة عوام المؤمنين وهي ترك المنهيات والقيام بالمأمورات وقضاء الفوائت ورد الحقوق والاستحلال من المظالم، والندم على ما جرى والعزم على أن لا يعود.

والمرتبة الثانية: الإنابة: وهي للنفس اللوامة، وهذه مرتبة خواص المؤمنين من الأولياء، والإنابة إلى الله ترك الدنيا والزهد في ملاذها وتهذيب الأخلاق وتطهير النفس بمخالفة هواها والمداومة على جهادها فالنفس إذا تحلت بالإنابة دخلت في مقام القلب واتصفت بصفته، لأنّ الإنابة من صفات القلب، قال تعالى: (وجاء ربّه بقلبٍ منيب).

والمرتبة الثالثة، الأوبة: وهي للنفس الملهمة، وهذه مرتبة خواص الأولياء والأوبة إلى الله من آثار الشوق إلى لقائه، فالنفس إذا تحلت بالأوبة دخلت في مقام الروح ومن إمارات الأواب المشتاق أن يستدلّ

---

(١) تفسير روح البيان، ج ١، ص: ١٣٧، للإمام اسماعيل البورصوي.

المخالطة بالعزلة ومنادمة الأخدان بالخلوة ويستوحش عن الخلق، ويستأنس بالحق ويجاهد نفسه في الله حق جهاده ساعياً في قطع تعلقاتها عن الكوني.

والمرتبة الرابعة: وهي للنفس المطمئنة: وهذه مرتبة الأنبياء وأخصّ للأولياء، قال تعالى: ﴿ٱرْجِعِيٓ إِلَىٰ رَبِّكِ﴾ الفجر: ٢٨، وهي صورة جذبة العناية الربوبية نفوس الأنبياء والأولياء تجذبها من أنانيتها إلى هوية ربوبيته راضية، أي طائعة لتلك النفوس شوقاً إلى لقاء ربها مرضية أي على طريقة مرضية في السير لربها بأذلة نفسها في مشاهدة اللقاء طامعة لرفع الأثنيية ودوام الالتقاء وقال تعالى: ﴿وَتُوبُوٓا۟ إِلَى ٱللَّهِ جَمِيعًا أَيُّهَ ٱلْمُؤْمِنُونَ﴾ النور: ٣١، إذ لا يكاد يخلو أحدكم من تفريط في أمره ونهيه سيما في الكفّ عن الشهوات. وجميعاً حال من فاعل توبوا أي حال توبتكم مجتمعين، وفي هذه الآية دليل على إنّ الذنب لا يخرج العبد من الإيمان لأنه قال (أيها المؤمنون) بعدما أمر بالتوبة التي تتعلّق بالذنب (لعلكم تفلحون)[1] تفوزون بالسعادة الدارين وصى الله تعالى جميع المؤمنين بالتوبة والاستغفار، لانّ العبد الضعيف لا ينفك عن تقصير تقع منه وإن اجتهد في رعاية تكاليف الله تعالى، وقال في التأويلات النجمية يشير إلى أنّ التوبة كما هي واجبة على المبتدىء من ذنوب مثله كذلك لازمة للمتوسط والمنتهى فإنّ حسنات الابرار سيئات المقربين. وكان رسول الله ﷺ يقول: (توبوا إلى الله جميعاً، فإنّي أتوب إليه في كلّ يوم مائة مرة) فتوبة المبتدىء من المحرمات، وتوبة المتوسط من زوائد الحلالات وتوبة المنتهى بالاعراض عمّا سوى الله بكليته والإقبال على الله بكليته (لعلكم تفلحون) ففلاح المبتدىء من النار إلى الجنة إلى أعلى عليين مقامات القرب ودرجاتها والمنتهى من حبس الوجود المجازي إلى الوجود الحقيقي ومن ظلمة الخلقية إلى نور الربوبية.

قال بعض الكبار أنّ الله تعالى طالب المؤمنين جميعاً بالتوبة، ومن آمن بالله وترك الشرك فقد تاب وصحت توبته ورجوعه إلى الله وإن خطر عليه خاطراً وجرى عليه معصية في حين التوبة فإنّ المؤمن إذ جرى عليه معصية ضاق صدرهُ واحتمّ قلبه وندم روحه ورجع سرّه هذا للعموم والإشارة في الخصوص أنّ الجميع محجوبين بأصل النكرة وما وجدوا منه من القربة وسكنوا بمقاماتهم ومشاهداتهم ومعرفتهم وتوحيدهم أي أنتم في حجب هذا المقام توبوا منها اليّ فإنّ رؤيتها أعظم الشرك في المعرفة لأن من ظن انه واصل فليس له حاصل من معرفة وجوده وكنه جلال عزّته فمن هذا أوجب التوبة عليهم في جميع

---

(١) المصدر نفسه، ج ٦، ص: ١٤٥

الأنفاس لذلك هجم حبيب الله في بحر الفناء، وقال (إنّه ليغان على قلبي وإنّي لأستغفر الله في كلّ يوم مائة مرّة) ففهم أنّ عقيب كلّ توبةٍ توبةٌ حتى تتوب من التوبة وتقع في بحر الفناء من غلبة رؤية القدم والبقاء، اللّهمّ اجعلنا فانين باقين. وقال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ تُوبُوٓا۟ إِلَى ٱللَّهِ تَوْبَةً نَّصُوحًا﴾ سورة التحريم: ٨.

التوبة: أبلغ وجوه الاعتذار بأن يقول فعلت وأسأت وقد أقلت وفي الشرع ترك الذنب لقبحه والندم على ما فرط منه[1]، والعزيمة على ترك المعاودة وتدارك ما أمكنه أن يتدارك من الأعمال بالإعادة، فمتى اجتمع هذه الأربعة فقد كملت شرائط التوبة.

وقال بعض الكبار العلماء: ما لم تكن التوبة عامة من جميع المخالفات، فهي ترك لا توبة، وقيل نصوحاً من نصاحة التوبة بالفتح وهي بالفارسية جامعة أي التوبة وقال ذو النون المصري (قدّس سرّه):

التوبة: إدمان البكاء على ما سلف من الذنوب والخوف من الوقوع فيها وهجران إخوان السوء وملازمة أهل الجنة.

وفي التأويلات النجمية: يشير إلى المؤمنين الذين لم ترسخ أقدامهم في أرض الإيمان ترسخ أقدام الكمل، ويحثهم على التوبة إلى الله بالرجوع عن الدنيا ومحبتها والإقبال على الله وطاعته ويقال توبة العوام عن الزلات والخواص عن النفلات والأخص عن رؤية الحسنات، وفي الحديث (يا أيها الناس توبوا إلى الله فإنّي أتوب في اليوم مائة مرة).

ودخل في الناس الذكور والإناث وهي أي التوبة واجبة على الفور، لما في التأخير من الإصرار على المحرم وهو يحصل الصغيرة والكبيرة وعلامة قبول التوبة أن لا يذكره الله ذنبه، لأنّ التوبة لا نفي للذنب وجوداً وقد تكون التوبة مقبولة عند الله ومع ذلك فلا تدفع عن الماضي وفي سياق نفس الآية الكريمة: قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ تُوبُوٓا۟ إِلَى ٱللَّهِ تَوْبَةً نَّصُوحًا﴾ سورة التحريم: ٨، أي توبوا إلى الله من ذنوبكم توبةً صادقةً خالصةً[2] بالغةً في النصح الغاية القصوى، سُئِل عمر ﷺ عن التوبة النصوح فقال: هي أن يتوب ثم لا يعود إلى الذنب، كما لا يعود اللبن إلى الضرع. قال العلماء: التوبة النصوح: هي التي جمعت ثلاثة شروط: الإقلاع عن الذنب، والندم على ما حدث، والعزم على عدم العودة إليه، وإن كان الحق لآدمي زيد شرط رابع وهو ردّ المظالم لأصحابها.

---

(١) تفسير روح البيان، ج ١، للإمام إسماعيل البروسوي.

(٢) صفوة التفاسير، ج ٣، محمد علي الصابوني.

وفي الآية: توبة النصوح، توبةٌ تنصحُ القلب وتخلصه[1]، ثم لا تغشه ولا تخدعه، توبة عن الذنب والمعصية، تبدأ بالندم على ما كان، وتنتهي بالعمل الصالح والطاعة فهي عندئذ تنصحُ القلب فتخلّصه من رواسب المعاصي وعكارها، وتحضّه على العمل الصالح بعدها، فهذه هي التوبة النصوح التوبة التي تظلّ تذكر القلب بعدها وتنصحه فلا يعود إلى الذنوب، فإذا كانت هذه التوبة فهي مرجوة.

إذن في أن يُكفّر الله بها السيئات، وأن يدخلهم الجنات وقد ذكر التوبة في كثير الآيات وتفسيرها في عدّة تفاسير واكتفى بهذا القدر من تفسير بعض هذه الآيات التي فيها لمعنى التوبة، والله أعلم.

قال العلماء: التوبة واجبة من كلّ ذنب، فإن كانت المعصية بين العبد وبين الله تعالى لا تتعلقُ بحقّ آدمي فلها ثلاثة شروط[2]:

أحدها: أن يقلع عن المعصية.والثاني: أن يندم على فعلها.الثالث: أن يعزم أن لا يعودَ إليها أبداً.

فإن فُقد أحدُ الثلاثة لم تصح توبته، وإن كانت المعصية تتعلقُ بآدمي، فشروطها أربعة: هذه الثلاثة، وأن يبرأ من حقّ صاحبها، فإن كان مالاً أو نحوه ردّهُ إليه، وإن كانت غيبة استحله منها، ويجب أن يتوبَ من جميع الذنوب، فإن تابَ من بعضها صحت توبتهُ عند أهل الحق من ذلك الذنب وبقي عليه الباقي وقد تظاهرت دلائل الكتاب والسنة وإجماع الأمة على وجوب التوبة. قال الله تعالى: ﴿وَتُوبُوٓا۟ إِلَى ٱللَّهِ جَمِيعًا أَيُّهَ ٱلْمُؤْمِنُونَ﴾ النور: ٣١، وقال تعالى: ﴿وَأَنِ ٱسْتَغْفِرُوا۟ رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوٓا۟ إِلَيْهِ﴾ سورة هود: ٣[3].

والتوبةُ لغةً: من تاب يتوب إذا رجع، وشرعاً: الرجوع من معصية الله تعالى إلى طاعته، وأعظمها وأوجبها التوبة من الكفر إلى الإيمان، قال الله تعالى: ﴿قُل لِّلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ إِن يَنتَهُوا۟ يُغْفَرْ لَهُم مَّا قَدْ سَلَفَ﴾ الأنفال: ٣٨ ثم يليها التوبة من كبار الذنوب، ثم المرتبة الثالثة التوبة من صغائر الذنوب، وأن تكون التوبة من زمن تقبل فيه التوبة، فإن تاب في زمن لا تقبل فيه التوبة لم تنفعه التوبة وذلك فلابدّ أن تكون التوبة قبل حلول الأجل يعني الموت، فإن كانت بعد حلول الأجل فإنّها لا تنفع التائبَ لقوله سبحانه: ﴿وَلَيْسَتِ ٱلتَّوْبَةُ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ ٱلسَّيِّـَٔاتِ حَتَّىٰٓ إِذَا حَضَرَ أَحَدَهُمُ ٱلْمَوْتُ قَالَ إِنِّى تُبْتُ ٱلْـَٔـٰنَ﴾ النساء: ١٨ هؤلاء ليس لهم توبة.

---

(١) في ظلال القرآن، ج ٦، سيد قطب.

(٢) رياض الصالحين، ص: ٧، للإمام النووي.

(٣) شرح رياض الصالحين، ص: ٥١، محمد بن صالح العثيمين وعبد العزيز بن باز.

فالإنسان إذا عاينَ الموتَ وحضره الأجل فهذا يعني إنه آيس من الحياة فتكون توبته في غير محلها بعد أن ينس من الحياة وعرف أنه لا بقاء له يذهب فيتوب، هذه توبة اضطرار فلا تنفعه ولا تقبل منه لأنه أن تكون التوبة سابقة.

التوبة: رجوع عمّا كان مذموماً في الشرع إلى ما هو محمودٌ فيه، وهي مبدأ طريق السالكين ومفتاح سعادةُ المريدين، وشرط في صحة السير إلى الله تعالى[1].

وقد أمر الله تعالى المؤمنين بها في آيات كثيرة: وجعلها سبباً للفلاح في الدنيا والآخرة، قال الله تعالى: ﴿ٱسْتَغْفِرُواْ رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوٓاْ إِلَيْهِ﴾ هود: ٥٢

وكان الرسول المعصوم عليه الصلاة والسلام كثيراً ما يجدد التوبة ويكرّر الاستغفار تعليماً للأمة وتشريعاً.

عن الأغر بن يسار المزني ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ (يا أيها الناسُ توبوا إلى الله واستغفروه فإنّي أتوبُ في اليوم مائة مرّة) رواه مسلم في صحيحه.

قال الإمام النووي –: (التوبة واجبة من كلّ ذنب، فإن كانت المعصية بين العبد وبين الله تعالى لا تتعلق بحقّ الآدمي، فلها ثلاثة شروط: ١– أن يقلع عن المعصية، ٢- أن يندم على فعلها، ٣- أن يعزم أن لا يعود إليها أبداً).

فإن فقد أحد الثلاثة لم تصح توبته، وإن كانت المعصية تتعلق بآدمي فشروطها أربعة: هذه الثلاثة وأن يبرأ من حق صاحبها، فإن كانت مالاً أو نحوه رده إليه، وإن كان (أي حقّ لآدمي) حد قذفٍ ونحوه مكنه منه أو طلب عفوه، وإن كانت عليه استحله منها، ويجب أن يتوب من جميع الذنوب.

وفي شروط التوبة ترك قُرناء السوء، وهجر الأصحاب الفسقة الذين يحبون للمرء المعصية، وينفرونه من الطاعة ثم الالتحاق بصحبة الصادقين الأخيار، كي تكون صحبتهم سياجاً يردعه عن العودة إلى حياة المعاصي والمخالفات الصوفي لا ينظر إلى صغر الذنب، بل ينظر إلى عظمة الرب اقتداء بأصحاب رسول الله ﷺ فقد كان أنس بن مالك ﷺ يقول: إنّكم لتعملون أعمالاً هي أدقّ في أعينكم من الشعر إنْ كنا نعدّها على عهد رسول الله ﷺ من الموبقات، قال أبو عبدالله: يعني بذلك المهلكات. رواه البخاري في صحيحه.

---

(١) حقائق عن التصوّف، ص: ١٩٣، للشيخ عبد القادر عيسى.

ولا يقف الصوفي عند التوبة من المعصية، لأنّها في رأيه توبة العوام، بل يتوب من كلّ شيء يشغل قلبه عن الله تعالى، وإلى هذا أشار الصوفي الكبير ذو النون المصري ~ تعالى لما سئل عن التوبة فقال: (توبة العوام من الذنوب، وتوبة الخواص من الغفلة).

ويقول عبد الله التميمي ﷺ: (شتان ما بين تائبٍ وتائب، فتائبٌ يتوبُ من الذنوب والسيئات، وتائب يتوب من الزلل والغفلات، وتائب يتوب من رؤية الحسنات والطاعات).

واعلم أنّ الصوفي كلما صحّح علمه بالله تعالى، وكثر عمله دقت توبته، فمن طهر قلبه من الآثام، والأدناس وأشرقت عليه أنوار الإيناس لم يخف عليه ما يدخل قلبه من خفي الآفات وما يكدّرُ صفوة حين يهمّ الزلات، فيتوب عندذلك حياء من الله الذي يراه.

ويستتبع التوبة الإكثار من الاستغفار، آناء الليل وأطراف النهار، وهذا يُشعرُ الصوفي بالعبودية الحقة والتقصير في حق مولاه، فهو اعتراف منه بالعبودية وإقرار بالربوبية، ويقرأ الصوفية في كتاب الله الآيات الكثيرة عن التوبة والتواب، فيجد الصوفي في هذه الآيات وغيرها فيذرف من الدمع أسفاً على ما قصر في حياته، وحسرة على ما فرط من جنب الله، ثم يلتفت إلى عيوبه، فيعلمها وإلى تقصيراته فيتداركها وإلى نفسه فيتركها، ثم يكثر من فعل الطاعات والحسنات عملاً بقوله عليه الصلاة والسلام: (اتق الله حيثما كنت واتبع السيئة الحسنة تمحُها، وخالق الناس بخلقٍ حسن) رواه الترمذي. فأول المقامات التوبة ولا يقبل ما بعدها إلاّ بها، مثال العبد إذا فعل المعصية[1] كالقدر الجديد يوقد تحتها النار ساعة فتسود فإن بادرت إلى غلسها انغسلت من ذلك السواد، وإن تركتها وطبخت فيها مرّة بعد مرّة ثبت السواد فيها حتى تنكسر ولا يفيد غسلها شيئاً، فالتوبة هي التي تغسل سواد القلب فتبرزُ الأعمال وعليها رائحة القبول، فاطلبْ من الله تعالى التوبة دائماً فإن ظفرت بها طاب وقتك لأنّها موهبة من الله يضعها حيث شاء من عباده، وقد يظفر بها العبد المشفق كعابد دون سببه، وقد تظفر بها المرأة دون زوجها والشاب دون الشيخ، فإن ظفرت بها فقد أحبك الله، لقوله تعالى إنّ الله يحب التوابين ويحب المتطهرين، وإنّما يغتبط بالشيء من يعرف قدره، ولو بذرت الياقوت بين الدواب لكان الشعير أحبّ إليها، فانظر من أنت، أن تبت فأنت من المحبوبين، وإن لم تتبْ فأنت من الظالمين، قال الله تعالى ومن لم يتبْ فأولئك هم الظالمون، من تاب ظفر ومن لم يَتُبْ خسر ولا تقطع يأسك وتقول كم أتب وأنقض، فالمريض يرجو الحياة مادامت فيه الروح، إذا تاب العبد فرحت به داره من الجنة وتفرح به

---

(١) تاج العروس الجوهري لتهذيب النفوس، ص: ٤٠، للإمام الشيخ تاج الدين بن عطاء الله اسكندري ~.

السماء والأرض، والرسول ﷺ فالحق سبحانه لم يرضَ أن تكون محباً بل محبوباً وأين المحبوب من المحبّ أي لعبد يعلم إحسان المحسن فيجري على معصيته، ولكن ما عرف إحسانه من أثر عصيانه وما عرف قدره من لم يراقبه وما ربح من اشتغل بغيره فعلم أنّ النفس تدعوه إلى الهلكة فتبعها وعلم أنّ القلب يدعوه إلى الرشد فعصاه، وعلم قرب مولاه وأنّه يراه فسارع لما عنه نهاه، وعلم أثر الذنب المرتب عليه ديناً وأخرى، وغيباً وشهادة فما استحياء من ربه، ولم علم أنّه في قضيته لما قابله بمخالفته.

قال الله تعالى: ﴿وَتُوبُوٓا۟ إِلَى ٱللَّهِ جَمِيعًا أَيُّهَ ٱلْمُؤْمِنُونَ﴾ النور: ٣١، قال سعيد بن عبدالله، قال حدّثنا أحمد بن زكريا قال حدّثني أبي قال سمعتُ أنس بن مالك ﷺ يقول سمعتُ رسول الله يقول[١]: (التائبُ من الذنب كمن لا ذنب له، وإذا أحبّ الله عبداً لم يضره ذنب، تلا (إنّ الله يحبّ التوابين ويحبّ المتطهرين) لأنّ إذا أحبهُ ألهمهُ التوبة من الذنب أو غفر له لقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ﴾ النساء: ٤٨، قيل يا رسول الله وما علامة التوبة، قال: الندامة (الندامة) أي على ما تاب منه، عن أنس بن مالك أنّ النبي ﷺ قال: (ما من شيء أحبّ إلى الله من شاب تائب).

التوبة: أول منزل من منازل السالكين، وأول مقام من مقامات الطالبين، وحقيقة التوبة في لغة العرب الرجوع، يقال تاب أي رجع، فالتوبة الرجوع عمّا كان مذموماً في الشرع إلى ما هو محمود فيه.

وقال الجنيد: التوبة على ثلاث معانٍ: أولها الندم، والثاني: العزم على ترك المعاودة إلى ما نهى الله عنه، والثالث: السعي في أداء المظالم. وقال ذو النون: الاستغفار من غير إقلاع توبة الكاذبين.

وقال ابن عطاء: التوبة توبتان: توبة الإنابة، وتوبة الاستجابة، فتوبة الإنابة: أن يتوب العبد خوفاً من عقوبته وتوبة الاستجابة أن يتوب حياء من كرمه يقول عبد الله بن سهل سمعت يحيى بن معاذ يقول: زلّة واحدة بعد التوبة أقبح من سبعين قبلها، لانّ الفعل القبيح من العالم بكمال قبحه أقبح من غيره ولهذا كان عذاب العالم أشدّ من عذاب الجاهل وذكر السبعين، وفي الخبر السابق ليس للتنفيذ بل للمبالغة كما في قوله تعالى: ﴿إِن تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعِينَ مَرَّةً فَلَن يَغْفِرَ ٱللَّهُ لَهُمْ﴾ التوبة: ٨٠، وكذلك ذكر المائة في الرواية أخرى، وكان في سنة ﷺ دوام الاستغفار.

---

(١) الرسالة القشيرية، ص: ٧٦، للإمام أبو القاسم القشيري.

التوبة: هي تجديد المرء لنفسه، ونوع من التغير والإصلاح الداخلي، أي إعادة للتوازن القلبي الذي اختلّ[1]، نتيجة الأفكار والتصرفات المعرفة، أو بالأصح هي قرار من الحق تعالى إلى الحق تعالى، أو هي انتقال في غضبه للطفه، ولجوء من حسابه ومؤاخذته إلى رحمته وعنايته ويمكن تعريف التوبة أيضاً: بأنها محاسبة للذات تحت وطأة شعور الإثم أي قيام الذات والإرادة بالوقوف كالجبل الأشم تجاه النفس التي تريد أن تحيا حياة غير مسؤولة ونجاة الإثم وعدم إفساح المجال له، فإن كان الإثم تدحرج غير متوازن في حفرة، فالتوبة حسب مقتضياتها قفزة آنية للخروج منها، بتعبير آخر إن كان الإثم جرحاً في الروح ناتجاً عن سهو مؤقت للضمير عن المراقبة، فالتوبة هي وقوع القلب في عذاب دائم، وبدء بمراقبة جديدة وسيطرة حازمة على النفس مّما تكسب المشاعر الإنسانية قوة وعزماً جديدين، ولما كان الإثم ناتجاً عن تحكم الشيطان وبتأثير من النفس، فالتوبة هي دفاع المشاعر ضدّ الشيطان، وجهدها في علاج عدم التوازن الذي حدث الروح.

تقوم التوبة: بعكس الإثم الذي يؤدي إلى تآكل الروح وتعريتها بتزين جوانب القلب وفرش الزهور فيها بـ (الكلمة الطيبة) التي هي أجمل الكلمات والأفكار وأعذبها أجل، التوبة عنوان للرجوع الرجولي، وبخلافه يكون كلّ كلمة باطلة وكلّ تصرف خدّاعاً، لأنه إن لم يتمّ تلافي ما فات، ولم تسد ثغرات الإثم التي أحدثت ندوباً في بعض مساحات الزمن.

فادعاء الندم على الذنوب التي ارتكب دون أي دمع في العين ودون أي رجفة في المشاعر، ودون أي ألم في الروح ادعاء فارغ وبعيد عن القبول، الآثام أنواع مختلفة وكذلك التوبة، الذين لا يرون بأساً في أي تزوير وكذب أو خداع وتدليس، الذين يرون كلّ وسيلة مشروعة من أجل الوصول إلى غاياتهم وأهدافهم، الذين يتغلبون ويستلونون مع كلّ عهد، على كلّ هؤلاء أن يثوبوا إلى رشدهم وإن يعلنوا، وللمرّة الأخيرة عن توبتهم باسم الإنسانية وإن يجددوا قسمهم ويمنهم عليها.

ما أسعد من أدرك ذنبه فأسرع بالتوبة، وما أسعد من كان صلباً لا يتهاون مع نفسه وليناً مسامحاً مع الآخرين من أهل الحق.

قال تعالى: ﴿وَتُوبُوٓا۟ إِلَى ٱللَّهِ جَمِيعًا أَيُّهَ ٱلْمُؤْمِنُونَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ سورة النور: ٣١، وهذا خطاب للعموم بالتوبة وحقيقة التوبة في اللغة الرجوع[2]، يقال: تاب فلانٌ من كذا أي رجع عنه فالتوبة

---

(١) ترانيم الروح وأشجان قلب، ص: ١٣٧، محمد فتح الله كولن، ترجمة أورخان محمد علي.

(٢) الغنية لطالبي طريقة الحق، ج ١، ص: ١٠٢، لسيدي الشيخ عبد القادر الجيلاني.

هي الرجوع عمّا كان مذموماً في الشرع إلى ما هو محمود في الشرع والعلم بأن الذنوب والمعاصي مهلكات مبعدات من الله ﷻ ومن جنته وتركها مقرّب إلى الله ﷻ وجنته فكأنه ﷻ يقول: ارجعوا اليّ في هوى نفوسكم ووقوفكم مع شهواتكم أن تظفروا ببيعتكم عندي في المعاد، وتبغوا في نعيمي دار البقاء والقرار، وتفوزوا وتنجوا وتدخلوا برحمتي الجنة العليا المعدة للأبرار، وفي (التوبة) تفصيلاً في هذا الكتاب، ولكن اكتفى بهذا القدر، واستعين بمصار أخرى في نفس الغرض.

يقول الإمام الغزالي ~[1]: فإنّ التوبة عن الذنوب بالرجوع إلى ستار العيوب وعلاّم الغيوب، مبدأ طريق السالكين، ورأس مال الفائزين وأول أقدام المريدين، ومفتاح استقامة المائلين، ومطلع الاصطفاء والاجتباء للمقربين، ولأنبياء آدم عليه الصلاة والسلام وعلى سائر الأنبياء أجمعين، وما أجدر بالأولاد الاقتداء بالآباء والأجداد، فلا غرور وإن أذنب الآدمي واجترم، فهي شنشنة تعرفها من أخزم، ومن أشبه أباه فما ظلم، ولكن الأب إذا جبر بعد ما كسر وعمر بعد أن هدم فليكن النزوع إليه في كِلا طرفي النفي والإثبات والوجود والعدم ولقد قرع آدم من الندم، وتندم على ما سبق منه وتقدم واعلم أنّ التوبة عبارة: عن معنى ينتظم يلتئم من ثلاثة أمور مرتبة: علم وحال وفعل فالعلمُ الأول والحالُ الثاني، والفعلُ الثالث.

والأول موجوب للثاني والثاني موجب للثالث، إيجاباً اقتضاه إطراد سنة الله في الملك والملكوت.

أما العلم: فهو معرفة عظم ضرر الذنوب وكونها حجاباً بين العبد وبين كلّ محبوب، فإذا عرف ذلك معرفة محققة بيقين غالب على قلبه ثار من هذه المعرفة تألم بسبب فوات المحبوب وقد شرح الإمام الغزالي ~ موضوع التوبة بالتفصيل وعلى ستون (٦٠) صفحة، ووضح فيها كافة جوانب التوبة بيان أقسامها وبيان شروطها وبيان في السبب الباعث على التوبة وكيفية العلاج فكلّ هذا تجده في كتاب إحياء علوم الدين ج ٤، ص: ٢، للإمام الغزالي، لمن يريد لمعلومات من التوبة أكثر والله أعلم.

قال الله تعالى: ﴿وَتُوبُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ جَمِيعًا أَيُّهَ ٱلْمُؤْمِنُونَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ سورة النور: ٣١، وقال الله ﷻ: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلتَّوَّٰبِينَ وَيُحِبُّ ٱلْمُتَطَهِّرِينَ﴾ البقرة: ٢٢٢، وقال أيضاً: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ تُوبُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ تَوْبَةً نَّصُوحًا﴾ سورة التحريم: ٨.

---

(١) إحياء علوم الدين، ج ٤، ص: ٢، للإمام الغزالي.

التوبة: أصل كلّ مقام، وقوام كلّ مقام ومفتاح كلّ حال، وهي أول المقامات، وهي بمثابة الأرض للبناء، فمن لا أرض له لا بناء له، ومن لا توبة له لا حال ولا مقام له[1].

وجاء في تفسير قول تعالى: ﴿وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ﴾ البقرة: ٢٢٩، هو العبد يذنب الكبائر ثم يقول: قد هلكت لا ينفعني عمل فالتائب خاف فتاب ورجا المغفرة، ولا يكون التائب تائباً إلاّ وهو راج خائف، ثم إن التائب حيث قيد الجوارح عن المكاره، واستعان بنعم الله على طاعة الله فقد شكر النعم، لأنّ كلّ جارحة من الجوارح نعمة وشكرها قيدها عن المعصية، واستعمالها في الطاعة وأي شاكر للنعمة أكبر من التائب المستقيم، فإذا جمع مقام التوبة هذه المقامات كلها، فقد جمع مقام التوبة، حال الزجر وحال الانتباه وحال التيقظ ومخالفة النفس والتقوى والمجاهدة ورؤية عيوب الأفعال، والإنابة والصبر والرضا والمحاسبة، والمراقبة والرعاية والشكر والخوف والرجاء، وإذا صحت التوبة النصوح وتزكت النفس انجلت مرآة القلب وبان قبح الدنيا فيها، فيجعل الزهد، والزاهد يتحقق فيه التوكّل، لأنه لا يزهد في الموجود إلاّ لاعتماد على الموعود، والسكون إلى وعد الله تعالى هو عين التوكّل وكلما بقي على العبد بقية في تحقق المقامات كلها بعد توبته يستدركه بزهده في الدنيا.

سُئل عن سهل بن عبد الله التستري: أي منزلة إذا قام العبد بها قام العبودية؟ قال: إذا ترك التدبير والاختيار فإذا تحقق العبد بالتوبة والزهد ودوام العمل لله يشغله وقته الحاضر عن وقته الآتي، ويصل إلى مقام ترك التدبير والاختيار ثم يصل إلى أن يملك الاختيار فيكون اختياره لله تعالى لزوال هواه ووفور علمه وانقطاع مادة الجهل من باطنه، قال رويم: معنى التوبة أن يتوب من التوبة قيل معناه قول رابعة: أستغفر الله العظيم من قلة صدقي في قولي أستغفر الله.

وسئل الحسن المغازلي عن التوبة، فقال: تسألني عن التوبة الإنابة أو عن توبة الاستجابة؟ فقال السائل: ما توبة الإنابة؟ فقال: أن تخاف من الله ﷻ من أجل قدرته عليك. قال: فما توبة الاستجابة؟ قال: أن تستحي من الله لقربه منك، وهذا الذي ذكره من توبة الاستجابة، إذا تحقق العبد بها ربما تاب في صلاته من كلّ خاطر يُلم به سوى الله تعالى، ويستغفر الله منه، وهذه توبة الاستجابة لازمة لبواطن أهل القرب.

وسئل السوسي عن التوبة؟ فقال: التوبة من كلّ شيء ذمه العلم إلى ما مدحه العلم، وهذا وصف يعمّ الظاهر والباطن لمن كوشف بصريح العلم، لأنّ لا بقاء للجهل مع العلم كما لا بقاء لليل مع

---

(١) عوارف المعارف، ص: ٢٢٧، للإمام السهروردي.

طلوع الشمس، وهذا يستوعب جميع أقسام التوبة بالوصف الخاص والعام، وهذا العلم يكون علم الظاهر والباطن بتطهير الظاهر والباطن بأخص أوصاف التوبة وأعمّ أوصافها.

وقال أبو الحسن النوري: التوبة أن تتوب عن كلّ شيء سوى الله تعالى.

عن علي بن أبي طالب ﷺ يقول: سمعتُ رسول الله ﷺ يقول: (ما منْ رجلٍ يذنبُ ذنباً، فيحسن الطهور، ثم يقوم ويصلي ركعتين، ثم يستغفر الله من ذلك الذنب إلاّ غفر له)، ثم قرأ: ﴿وَٱلَّذِينَ إِذَا فَعَلُوا۟ فَـٰحِشَةً أَوْ ظَلَمُوٓا۟ أَنفُسَهُمْ ذَكَرُوا۟ ٱللَّهَ فَٱسْتَغْفَرُوا۟ لِذُنُوبِهِمْ وَمَن يَغْفِرُ ٱلذُّنُوبَ إِلَّا ٱللَّهُ وَلَمْ يُصِرُّوا۟ عَلَىٰ مَا فَعَلُوا۟ وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾ سورة آل عمران: ١٣٥[١].

روى عن الحسن البصري ~ أنّه قال: استغفارنا يحتاج إلى استغفار. قال الإمام القرطبي ~ معلقاً على قول الحسن: (هذا يقوله في زمانه، فكيف في زماننا هذا الذي يُرى فيه الإنسان مُكبٌّ على الظلم حريصاً عليه لا يُقلع، السبحة في يده زعماً أنّه يستغفر الله من ذنبه، وذلك استهزاء منه واستحقاق).

وفي تفسير قوله تعالى: (ومن يغفر الذنوب إلاّ الله) أمر ليس أحد يغفر المعصية، ولا يزيل عقوبتها إلاّ الله، وقوله تعالى: (ولم يصرّوا على ما فعلوا) أي ولم يثبتوا ويعزموا على ما فعلوا والإصرار، هو العزم بالقلب على الأمر وترك الإقلاع عنه وقال قتادة: الإصرار: الثبوت على المعاصي.

وقال سهل بن عبد الله: الجاهل ميت، والناس نائم، والعاصي سكران، والمصرّ هالك، والإصرار هو التسويف أن يقول: أتوب غداً، وهذه دعوى النفس فكيف يتوب غداً، وغداً لا يملكه.

وقال رسول الله ﷺ: فإنّ العبد إذا اعترف بذنب ثم تاب، تاب الله عليه. رواه البخاري ومسلم. إذ أنّ التوبة النصوح تهدم ما كان قبلها من الخطايا وتمحو الذنوب السالفة كبيرها وصغيرها.

وعن ابن مسعود ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: (التائبُ من الذنب كمن لا ذنب له) رواه البيهقي وحسنه الألباني، وقد ذكر عدّة شروط لقبول التوبة، وعدّة آيات والأحاديث في التوبة وقبولها، وقالت زبدة أخت بشر الحافي: (أثقل شيء على العبد الذنوب، وأخفه عليه التوبة، فماله لا يدفع أثقل شيء بأخف شيء).

التوبة: أصل كلّ مقام، مفتاح كلّ حال فمن لا توبة له لا مقام له، وهي كما يقصد ممّا يأتي لغةً الرجوع من شيء إلى آخر وشرعاً الرجوع في الواجبة عن الذنب.

---

(١) صحيح وصايا الرسول، ج ٣، ص: ٣٨، سعد يوسف أبو عزيز.

إنّ المقصود من التوبة خروجك عن كلّ ما يحجبك عن الحق من الذنوب، وهي ثلاثة أقسام(١):

ذنوب الأعمال المتعلقة بالجوارح التي منشؤها القلب والنفس الأمارة، وذنوب الأحوال، وهي المتعلقة بالقلب والروح والسرّ، وذنوب الوجود المتعلقة باللطيفة الأنانية الإنسانية المختفية في الهيكل المخصوص الإنساني المحتجب بهذا الوجود عن شهود نور الأنوار، وهذا آخر حجب تلك اللطيفة الأنانية في طور الخفاء، لأنّ الحجاب هو ما يحجب عن الحق من الدنيا والآخرة حتى نفس وجود العبد فطالب المعراج الأقدس يسلك هذا السبيل الأنفس، ويهدي الله لنوره من يشاء من عباده، وإنّما قلنا في الأول التي منشؤها القلب، والنفس الأمارة لأن النفس محل تراكم الظلمات، ومبدأ قبيح الشهوات، وفي الثاني: قلنا المتعلقة بالقلب والروح والسرّ، لأنّها وإنْ كانت نورانية قد يطرأ عليها أدناس الأوساخ من غلبة مذموم الصفات كالوقوف مع استحسانها والعكوف على ملاذها مع الغفلة عمن منحها، وإنّما أضفنا الذنوب للوجود لقولهم وجودك ذنب لا يقاس به ذنب، وإنّما كان كذلك لأنّ الشخص إذا رأى كوناً ووجوداً كان هذا من الحجب المانعة له من الوصول إلى حضرة الحق تعالى تحذيراً لك أن تركب مطية المعصية العرجاء فتنقطع في مسافة الطريق العوجاء، بل سابق بالسير القويم فتقطع على الصراط المستقيم، فالحق إنّما أمرك بالتوبة ليطهرك في التدنيس، ويلبسك أوصاف التقديس فألق من أوصافك الذميمة، وتخلق بالحميدة الجيدة، فإياك وترك التوبة، فعلامة الفلاح إتباع طريقة النجاح، وإياك أن تبني قلعة الأعمال على غير أساس التوبة فتكون كمن بنى على شفا جرفٍ هارٍ، وتوبة العوام من الجنات وتوبة الخواص من العادات، وتوبة خواص الخواص من السوي والأغيار، والركون إلى المقامات والأنوار، ولا تأمن بعد التوبة الصادقة وإن أتتك بشائر القبول، فإنّه سبحانه لا يسأل عمّا يفعل، وأنت المسؤول قال تعالى: ﴿وَمَن لَّمْ يَتُبْ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾ الحجرات:١١. فقد أسقط الظلم عن التائب، ثم للتوبة شروط وحقائق وسرائر، فشرائطها ثلاثة: الندم والاعتذار والإقلاع، وحقائقها ثلاثة تعظيم الجناية وإتهام التوبة وطلب أعذار الخليقة وسرائر تلك الحقائق ثلاثة تمييز التقية من الغرّة، ونسيان الجناية والتوبة من التوبة أبداً لأنّ التائب داخل في الجميع من قوله تعالى: ﴿وَتُوبُوا إِلَى اللَّهِ جَمِيعًا أَيُّهَ الْمُؤْمِنُونَ﴾ النور: ٣١، فأمر التائب بالتوبة ، قال في عوارف المعارف، التوبة: أصل كلّ مقام، وقوام كلّ مقام، مفتاح كلّ حال وهي أول المقامات وهي بمثابة الأرض للبناء فمن لا أرض له لا بناء له ومن

(١) حاشية العلامة مصطفى العروسي، نتائج الأفكار القدسية في بيان شرح الرسالة القشيرية، ج ٢، ص: ١٦٩.

لا توبة له لا حال له، ولا مقام له، ثم اعلم أنّ من أصول التوبة العلم بالذنب ليصح قصد الانخلاع عنه والعلم بالرّب الذي خالفته بأن تعلم جلاله وعظمته فتخشاه، وجماله ورحمته فترجوه وستره وحلمه، فتشكره ونظره واطلاعه، فتستحي منه ونداءه واستدعاءه لك فتجيبه وسعة جوده وكرمه، فلا يعظم عندك ذنب، وكبرياءه وعظمته، فلا تستخف بذنب إلى غير ذلك من أنواع المعارف، وقولنا فيما تقدّم أنّ التوبة أصل كلّ مقام لأنها مجلاة النهايات تظهر فيها إمارات النجح كظهور الصور في المرآة والمدار على الصدق فيها حتى يقال له من شرفت بدايته أشرقت نهايته ومن كان بدايته أحمد كانت نهايته أكمل، من كانت بدايته أصح كانت نهايته أوضح، على قدر أهل العزم، تأتي العزائم.

هذا واعلم أنّ الذنب ربما كان سبباً في الوصول وذلك لانكسار قلب المذنب، والحديث القدسي (أنا عند المنكسرة قلوبهم من أجلي) وفي الحديث النبوي (ربّ ذنب أدخل صاحبه الجنة) وقال أبو العباس المرسي في إشارة قوله تعالى: ﴿يُولِجُ ٱلَّيْلَ فِى ٱلنَّهَارِ وَيُولِجُ ٱلنَّهَارَ فِى ٱلَّيْلِ﴾ سورة فاطر: ١٣، يولج الطاعة في المعصية ويولج المعصية في الطاعة يطيع العبد الطاعة، فيعجب بها ويعتمد عليها ويستصغر من لم يعملها، ويطلب من الله العوض عليها، فهي حسنة أحاطت بها سيئات، ويذنب المذنب فيلجأ إلى الله ويعتذر منه ويستصغر نفسه، ويعظم من لم يفعله فهذه سيئة أحاطت بها حسنات والله أعلم.

أقول الكلام على التوبة وفروعها وأصولها وشروطها وآدابها ومكملاتها وثمراتها مّما لا يحتمله هذا المقام فقد أفرد بعضهم هذا الباب بالتأليف والتفصيل، فارجع إليه إن شئت أكثر.

وسئل الجنيد ﷺ عن التوبة فقال: هو أن تنسى ذنبك، قال أبو نصر السراج: أشار الجنيد إلى توبة المحققين، فإنّهم لا يذكرون ذنوبهم بما غلب على قلوبهم، من عظمة الله ودوام ذكره[1].

وقال الجنيد أيضاً: في معنى قول النبي ﷺ: (استغفروا الله وتوبوا إليه، فإنّي استغفر الله وأتوب إليه في اليوم مائة مرّة، أو كما قال) قالوا كان حال النبي ﷺ مع الله تعالى، زيادة في كلّ نفس وطرفة عين، فكان إذا رقي به إلى زيادة حال أشرف في زيادته على حالته في النّفس الماضي، استغفر الله من ذلك وتاب إليه.

وقال الجنيد أيضاً: سمعتُ الحارث يقول: ما قلت قط: اللّهمّ إنّي أسألك التوبة، ولكني أقول: أسألك شهوة التوبة. ويقول أيضاً: التوبة على ثلاثة معانٍ: أولها الندم، والثاني: العزم على ترك المعاودة إلى ما نهى الله عنه، والثالث: السعي في أداء المظالم.

---

(١) تاج العارفين الجنيد البغدادي، ص: ٩٤، د. سعاد الحكيم.

التوبة لغةً: الرجوع، وتاب: رجع تاب الله، رجع إليه، وتاب الله عليه، وخصته للتوبة وهو التواب على عباده[1].

والتوبة شرعاً: الرجوع عن الأفعال المذمومة إلى الممدوحة، أي من الأفعال المذمومة شرعاً إلى المحمودة شرعاً، وهي واجبة على الفور عند عامة العلماء، أما الواجب فلقوله تعالى: ﴿وَتُوبُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ جَمِيعًا أَيُّهَ ٱلْمُؤْمِنُونَ﴾ النور: ٣١.

فالتوبة على ثلاثة مقامات: الندم والاستغفار والحقيقة. فالندم: عزم التحويل بوجود المرارة من الماضي، والاستغفار طلب الغفران بصحة الإرادة، والحقيقة: الأوبة إلى الله تعالى بالكلية. فآفة الندم الأمل، وآفة الاستغفار الغفلة وآفة الحقيقة الشهوة.

قال الإمام الغزالي: التوبة واجبة على كلّ أحد وفي كلّ حال أما وجوبها في كلّ حال، فلأنّ الإنسان لا يخلو من جميع أحواله عن الذنب.

والتوبة عند الصوفية: لها أولوية على التشعبات الأخرى، لأنها مبدأ طريق السالكين، وأول خطوة للمريدين. لذا جعلها سيدي محمد ابن سيدنا عبد القادر الكيلاني، أول باب في كتابه، لأنّ التوبة إذا صحت من السالك صحّ ما بعدها وإذا ما خاب فيها فليس له من السالك شيء وقسموا التوبة إلى: توبة حال وتوبة تحقيق، فأما توبة الحال فبترك الذنوب. يقول الإمام الغزالي: أما في الحال فبترك الذنوب، أما في الاستقبال فبالعزم على الترك، وأما في الماضي فبالتلافي على حسب الإمكان. وبذلك يحصل الكمال.

أما توبة التحقيق: فهي الرجوع عن طريق البعد إلى الطريق القرب.

والمقصود: أنّ مرتكب الذنب قد بعد عن الله، والتوبة هي الطريق إلى القرب، أي الرجوع إلى الطريق المؤدي إلى القرب. لأنّ القوم ليس همهم العقاب والثواب، بل البعد والقرب من الله سبحانه وتعالى.

قال الإمام القشيري في رسالته: توبة التحقيق: أن تجمع بين امتثال الأمر بالرجوع مع معرفة المراد من الرجوع. وآفة التوبة عموماً رؤية نفسك والعجب، وتأويل وإضافة التوبة إلى نفسك لا إلى فضل الله عليك، وهذا سوء الأدب مع الله، لذا أكدت الصوفية في أكثر من مقام ومقال أجمعوا فيه على أن

---

(١) أبواب التصوف مقاماته وآفاته، ص: ٣٣ للعارف بالله السيد محمد ابن السيد الشيخ عبد القادر الكيلاني، شرح السيد ميعاد شرف الدين الكيلاني.

يتوب العبد عن كلّ ما سوى الله بمعنى منه وإليه، والله هو التائب عليه، والتائبون هنا هم الراجعون إلى الله بالكلية عن جميع ما لهم من صفاتهم وأحوالهم.

قال الغزالي: توبة العوام عن الذنوب الظاهرة وتوبة الصالحين عن الأخلاق الذميمة الباطنة، وتوبة المتقين عن مواقع الريبة، وتوبة المحبين عن الغفلة المنسية للذكر، وتوبة العارفين عن الوقوف على مقام يتصور أن يكون وراءه مقام والمقامات لأنها لها في القرب من الله.

والمعنى العام، الندم: وهو عزم التحويل والتبديل عن ما مضى من ذنب وتركه، وهو بداية التوبة حسب النص الذي بين أيدينا، ثم الاستغفار باللسان الذي هو الإنابة بالإرادة، ثم الحقيقة وهو الأوبة إلى الله تعالى أي الرجوع بعد البُعد منه بسبب المعصية، نختم (التوبة) بما قاله (علي) كرّم الله وجهه: قال سمعتُ أبا بكر الصديق ﷺ وهو الصادق الصدوق قال: قال رسول الله ﷺ: ما من عبدٍ أذنب ذنباً فقام توضأ وصلى واستغفر الله من ذنبه إلاّ كان حقاً حقيقياً على الله أن يغفر له، لأنّه يقول جلّ وعلا: ﴿وَمَن يَعْمَلْ سُوءًا أَوْ يَظْلِمْ نَفْسَهُۥ ثُمَّ يَسْتَغْفِرِ ٱللَّهَ يَجِدِ ٱللَّهَ غَفُورًا رَّحِيمًا﴾ النساء: ١١٠.

التوحيد

وَحّدَ، وَحد، يَحِدُ، وحداً، ووحدةً ووحوداً[١]، وَحّدَ توحيداً، جعله واحداً، ووحّدَ الله تعالى: آمن به تعالى وَحدَهُ، قال إنّه واحداً أو قال (لا إله إلاّ الله).

التوحيد: مصدرٌ، اعتقاد وحدانية تعالى، المُوحّد، من يعتقد وحدانية الله تعالى، ووحّدهُ توحيداً، جعله واحداً[٢]، والتوحيد: الإيمان بالله وحدهُ، والله الأَوحد والمتوحّد ذو الوحدانية قال الله تعالى: ﴿وَإِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ ۖ لَّآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلرَّحْمَٰنُ ٱلرَّحِيمُ﴾ سورة البقرة: ١٦٣.

جاء في تفسير هذه الآية الكريمة قوله ﷻ (وإلهكم إلهٌ واحدٌ)[٣]، سبب نزول هذه الآية إنّ كفار قريش قالوا يا محمد صف لنا ربّك وانسبه، فأنزل الله هذه الآية وسورة الإخلاص ومعنى الوحدة الانفراد

---

(١) المنجد، ص: ٨٩٠.

(٢) معجم القاموس المحيط، مجد الدين محمد بن يعقوب.

(٣) تفسير الخازن، ج ١، ص: ١٠٨، الإمام علاء الدين البغدادي الصوفي.

وحقيقة الواحد هو الشيء الذي لا يتبعض ولا ينقسم، والواحد في صفة الله أنّه واحد لا نظير له، وليس كمثله شيء وقيل واحد في ألوهيته وربوبيته ليس له شريك لأنّ المشركين أشركوا معه الآلهة. فكذبهم الله تعالى بقوله وإلهكم إله واحد، يعني لا شريك له في ألوهيته ولا نظير له في ربوبيته والتوحيد هو نفي الشريك والقيم والشبيه، فالله تعالى واحد في أفعاله لا شريك له يشاركه في مصنوعاته وواحد في ذاته لا قسيم له وواحد في صفاته لا يشبهه شيء من خلقه (لا إله هو) تقدير للوحدانية ينفي غيره من الألوهية وإثباتها له سبحانه وتعالى (الرحمن الرحيم) يعني أنّه المولى لجميع النعم أصولها وفروعها فلا شيء سواه بهذه الصفة، لأنّ كلّ ما سواه إما نعمة وإما منعم عليه، وهو المنعم على خلقه الرحيم بهم والآية: ﴿وَإِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَاحِدٌ ۖ لَّا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ الرَّحْمَٰنُ الرَّحِيمُ﴾ ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ﴾ البقرة: ١٦٤ إنّ وحدة الألوهية هي القاعدة الكبيرة التي يقوم عليها التصور الإيماني. فلم يكن هناك جدل حول الاعتقاد بوجود إله[1]- تختلف التصورات حول ذاته وحول صفاته وحول علاقاته بالخلق، ولكنها لا نفي وجوده- ولم يقع أن نسيت الفطرة هذه الحقيقة، حقيقة وجود إله، إلاّ في هذه الأيام الأخيرة، حين نبتت نابتة منقطعة عن أصل الحياة ومنقطعة عن أصل الفطرة، تنكر وجود الله. وهي نابتة شاذة لا جذور لها في أصل هذا الوجود. ومن ثم فمصيرها حتماً إلى الفناء والاندثار من هذا الوجود. هذا الوجود الذي لا يطيق تكوينه، ولا تطيق فطرته بقاء هذا الصنف من الخلائق المقطوعة الجذور!

لذلك اتجه السياق القرآني دائماً إلى الحديث عن وحدة الألوهية، بوصفها التصحيح الضروري للتصور، والقاعدة الأساسية لإقامة هذا التصور .. ثم لإقامة سائر القواعد الأخلاقية والنظم الاجتماعية، المنبثقة من هذا التصور.. تصور وحدة الألوهية في هذا الوجود:

(وإلهكم إله واحدٌ) (لا إله إلاّ هو)، (الرحمن الرحيم) وفي وحدانيته الألوهية التي يؤكدها هذا التأكيد بشتى أساليب التوكيد ، يتوحّد المعبود الذي يتجه إليه للخلق بالعبودية والطاعة، وتتوحّد الجهة التي يتلقّى منها الخلق قواعد الأخلاق والسلوك، ويتوحّد المصدر الذي يتلقّى من الخلق أصول الشرائع والقوانين، ويتوجّه المنهج الذي يعرف حياة الخلق في كلّ طريق.

---

(١) في ظلال القرآن، ج ١، ص: ١٥٠، سيد قطب.

وإنّ هذا الكون كله شاهد بوحدانيته وبالرحمة في كلّ مجاليه وأيضاً في تفسير قوله تعالى: (وإلهكم إلهٌ واحدٌ) خطابٌ عامٌ لكافة الناس أي المستحق منكم لعبادة (إلهٌ واحدٌ)[1] فرد في الإلهية لا شريك له فيها ولا يصح أن يسمى إلهاً فلا معبود إلاّ هو، وهو خبر مبتدأ وواحد صفة وهو الخبر في الحقيقة، لأنّه محطّ الفائدة ألا يرى أنّه لو اقتصر على ما قبله لم يفد (لا إله إلاّ هو) تقرير للوحدانية وإزاحة، لأن يتوّهم أنّ في الوجود إلهاً ولكن يستحق منهم العبادة يعني بهذا فاعرفوه دائماً فاعبدوه ولا ترجوا غيره ولا تخافوا سواء ولا تعبدوا إلاّ إياه والاستثناء يدلّ من اسم لا على المحل إذ محله الرفع على المبتدأ والخبر محذوف أي لا إله كائن لنا أو موجود في الوجود إلاّ الله.

واعلم أنّ قوله تعالى (وإلهكم إلهٌ واحد لا إله إلاّ هو) أول آية نزلت في التوحيد بحسب الرتبة أي أقدم توحيد من جهة الحق لا من جهتنا فإنّ أول رتبة التوحيد من طرفنا توحيد الأفعال وهذا هو توحيد الذات، لما بعد هذا هو توحيد عن مبالغ إفهام الناس نزل إلى مقام توحيد الصفات بقول الرحمن الرحيم ثم إلى توحيد الأفعال ليستدلّ به عليه فقال إنّ في خلق السموات والأرض.

وأيضاً جاء في تفسير الآية الكريمة السابقة في تفسير الجيلاني[2]: (وإلهكُم) المظهر لكم أيّها المؤمنون وإله الكافرون الكاتمين. (إله واحد) لا تعدد فيه ولا اثنينية بل (لا إله) أي لا موجود حقيقي (إلاّ هو) الموجود الحقيقي الحق، إذا لا كثرة في الوجود بل هو واحدٌ في الذات، فرد في الصفات ليس كمثله شيء (الرحمن) المبديء لكم ولهم عامة باشراق تجلياته وحد إظلاله على العدم في النشأة الأولى (الرحيم) المعدّ لكم، خاصة إلى مبدئكم الأصلي ومقعدكم الحقيقي في النشأة الأخرى، ولما كان لوحدته سبحانه آيات ودلائل واضحات لمن تأمل في عجائب مصنوعاته وبدائع مبدعاته ومخترعاته، المرتبة إلى أسمائه وصفاته المستندة إلى وحدة ذاته.

قال الله تعالى في سورة الكافرون: ﴿قُلْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلْكَٰفِرُونَ ۝ لَآ أَعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ﴾ لا يخفى على أهل الخبرة والوقوف بإمارات قصد التوحيد وعلامات مسلك الفناء في الله والبقاء ببقائه أن الطرق إلى الله متفاوته، والمعارج نحوه متنوعة مختلفة إذ الكل وجهه هو موليها[3].

(١) تفسير روح البيان، ج ١، ص: ٢٦٦، للإمام إسماعيل البورصوي.

(٢) تفسير الجيلاني، ج ١، ص: ١٧٢، للشيخ عبد القادر الجيلاني.

(٣) المصدر نفسه، ج ٥، ص: ٤٨٦

وأكمل الطرق وأشملها وأسلمها هو الذي ركب واستقام عليه الحضرة الختمية الخاتمية، لأنّ طريقه ﷺ مستوعب لعموم الطرق والسبل، إذ هو بني على التوحيد الذاتي المشتمل على توحيد الصفات والأفعال مطلقاً، ولا يهتدي إليه أحد في الخلق إلاّ بجذب من جانب الحق وتوفيق من لدنه، ومن لم يؤيد من قبل الحق، ولم تدركه العناية من لدنه ما اهتدى إليه سبيلاً وجاء في تفسير سورة الإخلاص[1]: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ٱللَّهُ ۝ ٱلصَّمَدُ لَمْ ۝ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ وَلَمْ ۝ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ﴾، لا يخفى على من اتصف بالمعرفة الإلهية، والكشف بوحدته واستقلاله له سبحانه في الوجود والوجوب الذاتي واستقلاله له سبحانه في ذاته عن عموم المظاهر والمجالي وتعاليه عن لوازم الافتقار والاحتياج المؤدي إلى وصمة الإمكان وسمة الاستكمال والنقصان أن الذات الأحدية منزهة عن مطلق التحديد والتوصف الذي يصف به الواصفون ذاته عن عموم المظاهر والمجالي وعراء عن لوازم الافتقار والاحتياج المؤدي إلى بعض الإمكان، لذلك بيّن سبحانه ذاته في هذه السورة ووصفه الذاتي بمقتضى علمه الحضوري بذاته، تنبيهاً وتعليماً على عباده وإرشاداً لهم، وبالجملة في تفسير السورة بأكملها هو سبحانه منفرد في توحّده، متوحّد في انفراده ومستقل في استقلاله بحيث لا قبله ولا بعده بل لا إله سواه ولا موجود غيره.

١-التوحيد: في اللغة مشتق من فعل أحد أو وحّد (بتشديد الحاء) يقال أحدث الله ووحدته، وإنّه هو الواحد الأحد[2].

والمقصود بالتوحيد اصطلاحاً: الاعتقاد في وحدانية الله وعدم الشرك فيه، وهو قول المسلم (لا إله إلاّ الله وحده لا شريك له).

٢- علم التوحيد: من علوم الدين، ويطلق عليه كذلك علم الكلام، ويعرف الفقهاء علم التوحيد بأنّه: (علم يبحث فيه عن وجود الله وما يجب أن يثبت له من صفات وما يجوز أي يوف به وما يجب أن ينفي عنه) وسمي هذا العلم بالتوحيد تسمية له بأهم مطالبة وهو إثبات الوحدة لله في الذات والفعل في خلق الأكوان، وإنّه وحده مرجع كلّ كون ومنتهى كلّ مقصد، وأن يعبد الله وحده ولا يعبد غيره بدعاء ولا بغير ذلك، مّما يتقرّب به المتعبدون إلى ما عبدوا معه من الصالحين والأصنام المذكرة بهم وغير ذلك، وهذا المطلب كان الغاية العظمى من بعثة النبي ﷺ. ووصفاً ووجوداً وفعلاً.

---

(١) المصدر نفسه، ج ٥، ص: ٤٩٤

(٢) القاموس الإسلامي، ج ١، ص: ٥٠٧، أحمد عطية الله.

أما الوحدة الذاتية فتعني نص التركيب في ذاته خارجاً وعقلاً، أما الوحدة في الصفة فتعني أنه لا يساويه في صفاته الثابتة له موجود أما الوحدة في الوجود وفي الفعل فتعني التفرّد بوجوب الوجود وما يتبعه من إيجاد الممكنات، وهذه المباحث تتضمن استخدام مصطلحات خاصة يحتاج المشتغل بهذا العلم إلى تحديد معانيها ومفهوماتها كالواجب والممكن والمستحيل، والقدم والبقاء والحدوث والتفرّد والتركيب والإرادة والقدرة والاختيار والوحي والإلهام، ومن أبحاثه كذلك إثبات رسالة الرسل وما يجب أن يكونوا عليه وما يجوز أن ينسب إليهم وما يمتنع أن يلحق بهم.

٣- يعرف علم التوحيد بعلم الكلام: إما لأنّ أشهر مسألة وقع فيها الخلاف بين فقهاء القرون الأولى هي أنّ كلام الله المتلو حادث أو قديم، وإما لأنّ مبناه العقلي وأثره يظهر من كلّ متكلم في كلامه، وإما لأنه في بيان طرق الاستدلال على أصول الدين أشبه بالمنطق الكلام للتفرقة بينهما ونشأت عن ذلك عدّة فرق كلامية تعرف بأسماء خاصة كالأشعرية والمعتزلة، كما سمي علم التوحيد بعلم أصول الدين، والفقه الأكبر.

التوحيد: اصطلاح يقصدُ به الإيمان بالله تعالى وحده لا شريك له[1].

وفي اصطلاحات الصوفية: تجريد الذات الإلهية عن كلّ ما يتصوّر في الإفهام ويتخيل في الأوهام، وعند الفلاسفة التوحيد القول بإله واحد، كذا في المعجم الوسيط، التوحيد: هو لغة جعل شيء واحداً[2].

وفي عبارة العلماء اعتقاد وحدانية تعالى، وعند الصوفية معرفة وحدانية الثابتة له في الأزل والأبد. وذلك بأنّ لا يحضر في شهوده غير الواحد جلّ جلاله وللتوحيد مراتب، علم وعين وحقّ، كما لليقين علمه ما ظهر بالبرهان، وعينه ما ثبت بالوجدان، حقه ما اختصّ بالرحمن، أما التوحيد العلمي فتصديقي إن كان دليله تقلبياً، وهو التوحيد العام، وتحقيقي إن كان عقلياً، وهو التوحيد الخاص، والمصدق وإنّ علم إنّ للخلق إلهاً واحداً لا شريك له لكن قد يتصوره الشبه والمحقق يشاهده بعقله المقبل على الله بأنوار الهداية ويعلم يقيناً بالدليل القاطع أنّ الموجود الحقيقي هو الله سبحانه وكلّ ما سواه معدوم الأصل، وجوده ظلّ وجود الحق، فيعتقد أنّ ليس في الوجود فعل وصفة وذات إلاّ الله حقيقته، لكنه لا يجد بمجرّد هذا العلم عين التوحيد لتعوقه عنه بالتثبيتات الجسمانية والتعلقات النفسانية.

---

(١) معجم المصطلحات والألقاب التاريخية، ص: ١١١، مصطفى عبد الكريم الخطيب.

(٢) موسوعة كشاف اصطلاحات، ج ١، ص: ٥٢٨، للباحث العلامة محمد علي التهانوي.

وأما التوحيد العيني الوجداني: فهو أن يجد صاحبه بطريق الذوق والمشاهدة عين التوحيد، وهو على ثلاث مراتب:

الأولى: توحيد الأفعال، وهو إفراد فعل الحقّ عن فعل غيره، بمعنى إثبات الفاعلية لله تعالى، مطلقاً ونفيها عن غيره وذلك إذا تجلّى الله بأفعاله.

الثانية: توحيد الصفات، وهو إفراد صفة عن صفة غيره بمعنى إثبات الصفة لله تعالى مطلقاً ونفيها عن غيره، وذلك إذا تجلى الله له بصفاته.

والثالثة: توحيد الذات، وهو إفراد الذات القديمة عن الذوات بمعنى إثبات الذات الله تعالى مطلقاً ونفيها عن غيره، وذلك إذا تجلّى الله بذاته، فيرى صاحب هذا التوحيد كلّ الذوات والصفات والأفعال فتلاشية في أشعة ذاته وصفاته كأنّها مدبّرة لها وهي أعضاؤها ولا يلتم بواحد منها شيء إلاّ ويراه مسلّماً به ويرى ذاته الذات الواحدة وصفته صفتها وفعله فعلها لاستهلاكه بالكلية في عين التوحيد، وليس للإنسان وراء هذه الرتبة مقام في التوحيد، وهو التوحيد الأخصّ ويرشد منهم هذا المعنى إلى تنزيه عقيدة أهل التوحيد عن الحلول والتشبيه والتعطيل، كما طعن فيهم طائفة من الجامدين العاطلين عن المعرفة والذوق، لأنهم إذا لم يثبتوا معه غيره فكيف يعتقدون حلوله فيه أو تشبيهه به تعالى لله عن ذلك علواً كبيراً.

وأما التوحيد الرحماني: فهو أن يشهد الحق سبحانه على توحيد نفسه بإظهار الوجود، إذ كلّ موجود مختص بخاصية لا يشاركه فيها غيره، وإلاّ لما تعيّن وهذه الوحدة فيه دليل على وحدانيته موجدة كما قيل، ففي كلّ شيء له آية، تدلّ على أنّه واحد، فإظهار الموجودات على صفة الوحدة صورة شهادة الحق تعالى أنّه واحد لا شريك له شهادة أزلية أبدية غير مستندة إلى سبب يقبلها أو منّزه يحلها، وليس للإنسان في هذا المقام قدم إلاّ أن يلمع برق من جانب القدم أضاء به أرجاء سرّه وينطفيء سريعاً، وهو الذي اصطفاه لنفسه.

توحيد المَطلب: هو عند الصوفية أن يتحقق للطالب أنّه لا يمكنه الوصول إلى مطلوبه إلاّ من يد هذا الشيخ المستجمع لشرائط الشيخية.

وللشيخ عبد القادر الجيلاني ﷺ آراء وأقوال سديدة في التوحيد والتصوّف والأخلاق، قلما تكلم أحد بمثلها سئل عن (التوحيد) فقال إشارات سرّ الضمائر وخفاء سر السرائر عند ورود الحضرة ومجاوزة القلب منتهى الأفكار وارتفاعه على أعلى درجات الوصال[1].

قال العلامة جلال الدين السيوطي ~ في كتابه الحاوي للفتاوي[2]:

واعلم أنّه وقع في عبارة بعض المحققين لفظ الاتحاد، إشارة منهم إلى حقيقة التوحيد، فإنّ الاتحاد عندهم هو المبالغة في التوحيد، والتوحيد معرفة الواحد الأحد فاشتبه ذلك على من لا يفهم إشاراتهم فحملوه على غير محمله فغلطوا وهلكوا بذلك، إلى أن قال: (فإذن أصل الاتحاد باطل محال، مردود شرعاً وعرفاً بإجماع الأنبياء ومشايخ الصوفية وسائر العلماء والمسلمين) وليس هذا مذهب الصوفية، وإنّما قاله طائفة غلاة لقلة علمهم وسوء حظهم من الله تعالى.

فشابهوا بهذا القول النصارى الذين قالوا في عيسى ؏ اتحدّ ناسوته بلاهوته، وأما من حفظه الله تعالى بالعناية فإنّهم لم يعتقدوا اتحاداً ولا حلولاً، وإن وقع منهم لفظ الاتحاد فإنّما يريدون به محو أنفسهم، وإثبات الحق سبحانه.

وقال العلامة ابن تيمية في مجموع فتاوى قسم التصوّف: (ليس أحد من أهل المعرفة بالله يعتقد حلول الرّب تعالى به أو بغيره من المخلوقات، ولا اتحاده به، وإن سمع شيء من ذلك منقول عن بعض أكابر الشيوخ فكثير منه مكذوب اختلقه الأفّاكون من الاتحادية المباحية الذين أضلّهم الشيطان وألحقهم بالطائفة النصرانية).

وقال أيضاً: (كلّ المشايخ الذين يقتدى بهم في الدين متفقون على ما اتفقّ عليه سلف الأمة وأئمتها من أن الخالق سبحانه وتعالى مباين للمخلوقات، وليس في مخلوقاته شيء من ذاته، ولا في ذاته شيء من مخلوقاته).

وأنّه يجب إفراد القديم عن الحادث وتمييز الخالق عن المخلوق، وهذا في كلامهم أكثر من أن يمكن ذكره هنا، ومن هذه النصوص المتعددة تبين لنا أنّ كلّ ما ورد في كلام السادة الصوفية من كلمة (اتحاد) إنّما يراد بها هذا الفهم السليم الذي يوافق عقيدة أهل السنة والجماعة، ولا يصح أن تحمل كلامهم عن

---

(١) الشيخ عبد القادر الجيلاني، ص: ١٩، للشيخ يونس الشيخ إبراهيم السامرائي.

(٢) حقائق عن التصوّف، ص: ٣٧٢، للشيخ عبد القادر عيسى.

معانٍ تخالف ما صرحوا به من تنبيهم لعقيدة أهل السنة والجماعة وما على المنصف إلاّ أن يحسن الظنّ بالمؤمنين ويؤول كلامهم على معنى شرعي مستقيم.

التوحيد: الحمدُ لله مدبر الملك والملكوت المنفرد بالعزّة والجبروت الرافع بغير عماد المقدر فيها أرزاق العباد الذي صرف أعين ذوي القلوب والألباب[1].

عن ملاحظة الوسائط والأسباب إلى حسيب الأسباب، ورفع همهم عن الالتفات إلى ما عداه والاهتمام على مدبر سواه، فلم يعبدوا إلاّ إياه علماً بأنّه الواحد الفرد الصمد إلاّ إله وتحقيقاً بأنّ جميع أصناف الخلق عباد أمثالهم لا ينبغي عندهم الرزق، وإنّه ما من ذرة إلاّ إلى الله خلقها ﴿وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِى ٱلْأَرْضِ إِلَّا عَلَى ٱللَّهِ رِزْقُهَا﴾ سورة هود: ٦.

إنّ العلم الذي هو الأصل، وهو المسمى إيماناً في أصل اللسان إذ الإيمان هو التصديق، وكلّ تصديق بالقلب فهو علم، وإذا قوي سمي يقيناً، ولكن أبواب اليقين كثيرة، ونحن إنّما نحتاج منها إلى ما نبني عليه التوكل، وهو التوحيد الذي يترجمه قولك: (لا إله إلاّ الله وحده لا شريك له) والإيمان بالقدرة التي يترجم عنها قولك (له الملكُ) والإيمان بالجود والحكمة يدلّ عليه قولك (وله الحمد) من قال (لا إله إلاّ الله وحدهُ لا شريك له لهُ الملك وله الحمدُ وهو على كلّ شيء قدير) تم له الإيمان الذي هو أصل التوكل، أعني أن يصير معنى هذا القول وصفاً لازماً لغلبة غالباً عليه، فأما التوحيد فهو الأصل والقول فيه يطول، وهو من علم المكاشفة.

فالتوحيد هو البحر الخضم الذي لا ساحل له، فنقول: للتوحيد أربع مراتب أو ينقسم إلى لبّ، وإلى لبّ اللب وإلى قشر، وإلى قشر القشر، ولنمثل ذلك تقريباً إلى الإفهام الضعيفة بالجوز في قشرته العليا فإنّ له قشرتين، وله لبّ وللبّ دهن هو لبّ اللب.

فالمرتبة الأولى من التوحيد: هي أن يقول الإنسان بلسانه (لا إله إلاّ الله) وقلبه غافل عنه أو منكر له كتوحيد المنافقين.

الثانية: أن يصدّق بمعنى اللفظ قلبه كما صدّق به عموم المسلمين وهو اعتقاد العوام.

الثالثة: أن يشاهد ذلك بطريق الكشف بواسطة نور الحق وهو مقام المقرّبين، وذلك بان يرى أشياء كثيرة ولكن يراها على كثرتها صادرة عن الواحد القهار.

---

(١) إحياء علوم الدين، ج ٤، ص: ٢٤٣، للإمام الغزالي.

والرابعة: أن لا يرى في الوجود إلاّ واحداً، وهي مشاهدة الصديقين وتسميته الصوفية الفناء في التوحيد، لأنّه من حيث لا يرى إلاّ واحداً فلا يرى نفسه أيضاً وإذا لم يرَ نفسه لكونه مستغرقاً بالتوحيد كان فانياً عن نفسه في توحيده بمعنى أنّه فنى عن رؤية نفسه والخلق.

فالأول: موحّد بمجرّد اللسان ويعصم ذلك صاحبه في الدنيا عن السيف والسنان.

والثاني: موحّد بمعنى أنّه معتقد بقلبه مفهوم لفظه وقلبه خالٍ عن التكذيب بما انعقد عليه قلبه وهو عقدة على القلب ليس فيه انشراح وانقسام ولكنه يحفظ صاحبه من العذاب في الآخرة إن توفي عليه ولم تضعفه بالمعاصي عقدته، ولهذا العقد حيل يقصد بها تضعيفه وتحليله تسمى بدعة، وله حيل يقصد بها دفع حيلة التحليل والتضعيف ويقصد بها أيضاً أحكام هذه العقد وشدّها على القلب وتسمى كلاماً، والعارف به يسمى متكلماً، وهو في مقابلة المبتدع ومقصده دفع المبتدع عن تحليل هذه العقدة عن قلوب العوام، وقد يخصّ المتكلم باسم الموحد من حيث إنّه يحمي بكلامه مفهوم لفظ التوحيد عن قلوب العوام حتى لا تحل عقدته.

والثالث: موّحد بمعنى أنّه لم يشاهد إلاّ فاعلاً واحداً إذا انكشف له الحق كما هو عليه ولا يرى فاعله بالحقيقة إلاّ واحداً وقد انكشف له الحقيقة كما هي عليه، لأنّه كلّف قلبه أن يعقد على مفهوم لفظ الحقيقة فإنّ تلك رتبة العوام والمتكلمين، إذا لم يفارق المتكلم العاصي في الاعتقاد بل في صفة تلفيق الكلام الذي به حيل المبتدع عن تحليل هذه العقدة.

الرابع: موحد بمعنى أنّه لم يحضر من شهوده غير الواحد، فلا يرى الكلّ من حيث أنّه كثير بل من حيث أنّه واحد، وهذه هي الغاية القصوى في التوحيد.

فالأول: كالقشرة العليا من الجوز، والثاني كالقشرة السفلى، والثالث كاللب، والرابع كالدهن المستخرج، وكما أنّ القشرة العليا من الجوز لا خير فيها بل أن أكل فهو مرّ المذاق وإن نظر إلى باطنه فهو كريهة المنظر، وإن اتخذ حطباً أطفأ النار واكثر الدخان، وإن ترك في البيت ضيق المكان فلا يصلح إلاّ أن يترك مدّة على الجوز للعون ثم يرمى به عنه فكذلك التوحيد بمجرّد اللسان دون التصديق بالقلب عديم الجدوى كثير الضرر مذموم الظاهر والباطن، لكنه ينفع مرّة في حفظ القشرة السفلى إلى وقت الموت.

والقشرة السفلى هي القلب والبدن، وتوحيد المنافق يصون بدنه عن سيف الغزاة، فإنّهم لم يؤمروا بشق القلوب، والسيف إنّما يصيب جسم البدن، وهو القشرة وإنّما يتجرّد عنه بالموت فلا يبقى لتوحيده

فائدة بعده، وكما أنّ القشرة السفلى ظاهرة النفع بالإضافة إلى القشرة العليا فإنّها تصون اللّب وتحرمه عن الفساد عند الادخار، وإذا فعلت أمكن أن ينتفع بها حطب ناقص القدر بالإضافة إلى الكشف والمشاهدة التي تحصل بانشراح الصدر وانفساحه إشراق نور الحق فيه إذ ذاك الشرح هو المراد بقوله تعالى: ﴿فَمَن يُرِدِ اللَّهُ أَن يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ﴾ سورة الأنعام: ١٢٥، وبقوله ﷻ: ﴿أَفَمَن شَرَحَ اللَّهُ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ فَهُوَ عَلَىٰ نُورٍ مِّن رَّبِّهِ﴾ سورة الزمر: ٢٢.

وكما أنّ اللب نفيس في نفسه بالإضافة إلى القشرة وكله المقصود ولكنه لا يخلو عن شوب عصارة بالإضافة إلى الدهن المستخرج منه فكذلك توحيد الفعل مقصد عالٍ للسالكين لكنه لا يخلو عن شوب ملاحظة الغير والالتفات إلى الكثرة بالإضافة إلى من لا يشاهد سوى الواحد الحق. وذكر الإمام الغزالي ~ في هذا المضوع كثيراً وأمثلة شتى ولا أريد التطويل على القارئ الكريم. فقال: فإنّ مقصودنا التنبيه على طريق التوحيد في الفعل فإنّ الفاعل الحقيقة واحد فهو المخوف والمرجوّ، وعليه التوكّل والاعتماد، ولم نقدر على أن تذكر من بحار التوحيد إلاّ قطرة من بحر المقامات الثالث من مقامات التوحيد، واستيفاء ذلك في عمر نوح ﷺ محال، كاستيفاء ماء البحر بأخذ القطرات منه وكلّ ذلك ينطوي تحت قول لا إله إلاّ الله، وما أخف مؤنته على اللسان، وما أسهل اعتقاد مفهوم لفظه على القلب وما أعزّ حقيقته ولبه عند العلماء الراسخين في العلم فكيف عند غيرهم، فإن قلت: فكيف الجمع بين التوحيد والشرع، ومعنى التوحيد: أن لا فاعل إلاّ الله تعالى.

ومعنى الشرع إثبات الأفعال للعباد، فإن كان العبد فاعلاً فكيف يكون العبد فاعلاً؟ ومفعول بين فاعلين غير مفهوم؟ فأقول نعم ذلك وغير مفهوم إذا كان للفاعل معنى واحد وإن كان له معنيان ويكون الاسم مجملاً مردداً بينهما لم يتناقض، كما يقال: قتل الأمير فلاناً ويقال قتله الجلاد قاتل بمعنى آخر، فكذلك العبد فاعل بمعنى والله ﷻ فاعل بمعنى آخر، فمعنى كون الله تعالى فاعلاً أنّه المخترع الموجد ومعنى كون العبد فاعاً أنّه المحلّ الذي خلق فيه القدرة بعد أن خلق فيه الإرادة بعد أن خلق فيه العلم، فارتبطت القدرة بالإرادة والحركة بالقدرة ارتباط الشرط بالمشروط، وارتبط بقدره الله ارتباط المعلول بالعلة وارتباطها المخترع بالمخترع، وكلّ ما له ارتباط بقدرة فإنّ محلّ القدرة يسمى فاعلاً له كيفما كان الارتباط، كما يسمى الجلاد قاتلاً والأمير قاتلاً، لأنّ القتل اربط بقدرتها ولكن على وجهين مختلفين، فلو ذلك سُمي فعلاً لهما، وتطابقه نسب الله تعالى الأفعال في القرآن مرّة أخرى إلى نفسه.

فقال الله تعالى في الموت: ﴿قُلْ يَتَوَفَّىٰكُم مَّلَكُ ٱلْمَوْتِ﴾ سورة السجدة: ١١ ثم قال ﷻ: ﴿ٱللَّهُ يَتَوَفَّى ٱلْأَنفُسَ حِينَ مَوْتِهَا﴾ سورة الزمر: ٤٢، وقال تعالى: ﴿أَفَرَءَيْتُم مَّا تَحْرُثُونَ﴾ سورة الواقعة: ٦٣، أضاف إلينا ثم قال تعالى: ﴿أَنَّا صَبَبْنَا ٱلْمَآءَ صَبًّا ثُمَّ شَقَقْنَا ٱلْأَرْضَ شَقًّا فَأَنۢبَتْنَا فِيهَا حَبًّا﴾ سورة عبس: ٢٥ – ٢٧.

والحاصل إنّ الخير والشرّ مقضي به، وقد كان ما قضي به واجب الحصول، بعد سبق المشيئة فلا راد لحكمه ولا معقب لقضائه وأمره، بل كلّ صغير وكبير مستطر وحصوله بقدر معلوم منتظر وما أصابك لم يكن ليخطئك وأما أخطأك لم يكن ليصيبك.

قال الله ﷻ: ﴿وَإِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَاحِدٌ﴾ سورة البقرة: ١٦٣. قال الأستاذ: التوحيد هو الحكم بأنّ الله واحد والعلم بأنّ الشيء واحد أيضاً توحيه يقال وحدته إذا وصفته بالوحدانية[1].

ويقال في اللغة وحدَ يحدُ فهو واحدٌ ووحدٌ ووحيدٌ كما يقال فرد فهو فارد وفرد وفريد وأصل أحد وحد فقلبت الواو همزة والواو المفتوحة قد تقلب همزة كما تقلب المكسورة والمضمومة ومنه امرأة أسماء بمعنى وسماء من الوسامة ومعنى كونه سبحانه واحد على لسان العام قيل هو الذي لا يصح في وصفه والرفع بخلاف قولك إنسان واحد، لأنّ تقول إنسانٌ بلا يدٍ ولا رجل فيصحُ رفع شيء منه، والحق سبحانه إحدى الذات، بخلاف اسم الجملة الحاملة، وقال بعض أهل التحقيق معنى أنّه واحد نفي القسيم لذاته ونفي التشبيه عن حقه وصفاته ونفي الشريك معه في فعاله ومصنوعاته، والتوحيد ثلاثة: توحيد الحق للحق وهو علّمه بأنّه واحد، والثاني: توحيد الحق سبحانه للخلق وهو حكمه سبحانه بأنّ العبد موحد وخلقه توحيد العبد، والثالث: توحيد الخلق للحق سبحانه وهو علم العبد بأنّ الله ﷻ واحد وحكمه وأخباره عنه بأنّه واحد فهذه جملة في معنى التوحيد على شرط الإيجاز والتحديد.

واختلف عبارات الشيوخ عن معنى التوحيد: يقول ذا النون المصري: وقد سئل عن التوحيد فقال: أن تعلم أنّ قدرة الله تعالى في الأشياء بلا مزاج وصنعه للأشياء بلا علاج وعلة كلّ شيء صنعه ولا علة لصنعه، ومهما تصور في نفسك شيء فالله ﷻ بخلافه.

وقال الجريري: ليس العلم التوحيد إلاّ لسان التوحيد، وسئل الجنيد عن التوحيد فقال: إفراد الموحد بتحقيق وحدانية بكمال أحديته أنّه الواحد الذي لم يلد ولم يولد، بنفي الأضداد والأنداد والأشباه بلا

---

(١) الرسالة القشيرية، ص: ٢٣، للإمام أبي القاسم القشيري.

تشبيه ولا تكييف ولا تصوير ولا تمثيل ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ سورة الشورى: ١١.

ويقول الجنيد: إذا تناهت عقول العقلاء التوحيد تناهت الحيرة، وسئل الجنيد عن التوحيد فقال معنى تضمحل فيه الرسوم وتندرج فيه العلوم ويكون الله تعالى كما لم يزل.

وقال الحصري: أصولنا في التوحيد خمسة أشياء، رفع الحدث، وإفراد القدم، وهجر الإخوان ومفارقة الأوطان، ونسيان ما علم وجهل.

ويقول الشبلي: التوحيد صفة الموحد حقيقة وحليه الموحد رسماً، وسئل الجنيد عن التوحيد الخاص فقال: أن يكون العبدُ شيحاً بين يدي الله سبحانه تجري عليه تصاريف تدبيره في مجارى أحكام قدرته في لجج بحار توحيد بالفناء عن نفسه وعن دعوة الخلق له استجابة بحقائق وجوده ووحدانيته في قربه بذهاب حسه وحركته لقيام الحق سبحانه له فيها أراد منه وهو أن يرجع آخر العبد إلى أوله فيكون كما كان قبل أن يكون، في أنه لا حركة ولا إرادة والمراد بما ذكره أنّ حق العبد أن يكون راضياً بما يجريه الله عليه بما يرضاه له وتشهدُ بصحته الشريعة وربّه حينئذ لكمال حفظه ومحبته له لا يجري عليه ما لا ينفعه.

يقول أبا عبد الرحمن السلمي، سمعت سهل بن عبد الله يقول، وقد سئل عن ذات الله ﷻ: فقال: ذات الله تعالى موصوفه بالعلم غير حد مدركة بالإحاطة ولا مرئية بالأبصار في دار الدنيا وهي موجودة بحقائق الإيمان من غير حد ولا إحاطة ولا حلول وتراه العيون في العقبى ظاهراً في ملكه وقدرته لا بالإحاطة فلا يرى رؤية الأشباح، وإنّما يرى ما هو عليه من جلاله وعظمته وتنزهه عن مشابهة الغير.

قد حجب الخلق عن معرفة كنه ذاته ودلّهم عليه بآياته فالقلوب تعرفه والعقول لا تدركه إدراك إحاطة بل إدراكاً يوجه ما قال الجنيد: أشرف لكلمة في التوحيد ما قاله أبو بكر الصديق ﷺ (سبحان من لم يجعل لخلقه سبيلاً إلى معرفته إلاّ بالعجز عن معرفته).

وقال الجنيد: التوحيد الذي انفرد به الصفوية هو إفراد القدم عن الحدث والخروج عن الأوطان وقطع المحاب وترك ما علم وجهل وأن يكون الحق سبحانه مكان الجميع.

وقال يوسف بن الحسين: من وقع في بحار التوحيد لا يزداد على مهر الأوقات إلاّ عطش، وقال الجنيد أيضاً: علم التوحيد مباين لوجوده، ووجوده مفارق لعلمه.

قال الشبلي: ما شمّ روائح التوحيد من تصور عنده التوحيد، لأنّ كمال التوحيد أن يشتغ العبد بالله شغلاً ينسبه غير الله تعالى وفي جملته توحيد فمتى تصوره لم يستغرق في كمال توحيده، وقال أبو سعيد الخراز: أول مقام لمن وجدَ علم التوحيد وتحقق بذلك فناء ذكر الأشياء عن قلبه وانفراده بالله ﷻ.

وقال الشبلي: لرجل أتدري لم لا يصح توحيدك فقال لا، لأنّك تطلبه بك لا بالله فإنّ طلبه به صحّ توحيدك أصل كلّ خير وكلّ مقام رفع أن يخلص فيه العبد لربه ويتبرأ مرحلة وقوته فلا يلتفت لنفسه، ولا لكسبه ولهذا قال الله تعالى: ﴿وَعَلَى ٱللَّهِ فَتَوَكَّلُوٓاْ إِن كُنتُم مُّؤۡمِنِينَ﴾ سورة المائدة: ٢٣، قال الله ﷻ: ﴿وَإِلَٰهُكُمۡ إِلَٰهٞ وَٰحِدٞ﴾ سورة البقرة: ١٦٣.

اعلم أنّ حقيقة التوحيد طرقها توعرت وأسبابها تعذرت وأبوابها تفسرت لمعت بروقها فحيرت[1].

وظهرت شموسها فبهرت، وخفيت رموزها فاستترت، فهي ظاهرة باطنة بادية كامنة متحركة ساكنةٌ تبدوا فتبيد، وتعدو فتصيد، قريبها بعيد، وبعيدها قريب، ليس لبدايتها غاية فيشار إليها، ولا لنهايتها الأستار ولا لأولها يصطلم ما احتوى عليه الليل والنهار تحرق من حماء إليها وتمحق من عول عليها، حياتها موتٌ، وموتها حياة لا تقفُ فتشهد ولا تغيب فتفقد، ليس لها أين فتتبعها الأوهام ولا مكان فتتعرف إليه الأفهام هيهات هيهات تاهت العقول، ودرست العلوم، وبطل ما كانوا يعملون.

واعلم أنّ التوحيد هو إفراد الحق بالقصد والعبارة، فعلى العاقل أن يرحل إليه خصوصاً وعن غيره عموماً، وإلاّ كان كحمار الرحى يسير والذي ارتحل إليه هو الذي ارتحل عنه فحينئذٍ ينبغي أن لا يريد العاقل سواه ولا يطلب في الدنيا والآخرة إلاّ إياه.

فقال محمد بن السماك ~: كتب إليّ أخ: لا تكن لغير الله عبداً ما وجدت في العبودية بُداً، وقال غيره: إياك أن تلاحظ مخلوقاً وأنت تجد إلى ملاحظة الحق سبيلاً، وقال الشاذلي ~: قف بباب واحد لا لتفتح لكَ الأبواب فتفتح لك الأبواب واخضع لملك واحد لا لتخضع لك الرقاب تخضع لك الرقاب قال تعالى: ﴿وَإِن مِّن شَيۡءٍ إِلَّا عِندَنَا خَزَآئِنُهُۥ﴾ سورة الحجر: ٢١.

وقال بعضهم: التوحيد إفراد الحق تعالى بالقصد والعبادة فإن كان ذلك اعتقاداً يقال للعبد مؤمن بالتوحيد وإن كان عالماً من أدلة يقال له: عالم بالتوحيد، وإن كان لغلبة الحق على القلب يقال له: عارف بربه هذا، واعلم التوحيد أشرف أنواع العلوم إذ موضوعه ذات الحق جلّ جلاله، وأول واجب على

---

(١) الفتح الرباني والفيض الرحماني، ص: ٢٨٢، لسيد الشيخ عبد القادر الجيلاني.

المكلف ليتهيأ لقبول الكمالات والمعلومات بالعلوم العقلية والنقلية، وتصحّ له المعاملات المصحوبة بالمتابعات المحمدية، واعلم أنّهم يطلقون التوحيد على توحيد الصفات والوحدة على الذات غير أنّ المراد هنا الأعم.

التوحيد: صفة الموحد حقيقية: أي لأنّه هو الفاعل المختار وقوله: وحلية الموّحد رسماً أي لكونه الفاعل ظاهراً فهو فجرى لأحكامه تعالى في الحقيقة، وفاعل مجازاً ويحتمل أنّ المراد أنّ علم الوحدانية الحقيقي الذاتي وصفته تعالى حقيقة، وعلم العبد بها أو غلبه حالها عليه إنّما وصل إليه من حلية طارئة ووصف رسمي مجازي نشأ في تفضله سبحانه وتعالى على ما سبقت له العناية الإلهية[1].

وحده الحق ﷻ حتى لا يبقى في قلبك من جميع الخلق ذرّةً لا ترى داراً ولا دياراً، التوحيد يفتل الكل.

كلّ الدواء في التوحيد للحق ﷻ وفي الأعراض عن حيةِ الدنيا أهرب عن هذه الحية إلى أن يجيئك الحواء فيقلع أضراسها وينزل سمها ويقربك إليه، ويعرفك ضعته ويسلمها إليك وما بقي فيها أذية فتتصرف فيها وهي لا تقدر أن تلسعكَ إذا أحببت الحق ﷻ وأحبك كفاك شرّ الدنيا والشهوات واللذات والنفس والهوى والشياطين فتأخذ أقسامك من غير ضرر ولا كدر، يا مدعياً بغير بينته كم تدعي التوحيد وأنت مشركٌ، تقدر أن تخرج معي بالليل تمشي في المواضع الفزعة أنا بلا سلاحٍ وأنت بسلاحك ثم تنظر من يفزع أنا وأنت؟ من يدخل تحت ثياب الآخرة أنت تربيت في النفاق وأنا تربيت في الإيمان.

وقال: يا غلام، متى يصفو قلبك ويصفو سرّك وأنت مشرك بالخلق وكيف تفلح وأنت في كلّ ليلة تعين، من تمضي إليه وتشكوا إليه وتكدي منه، كيف يصفو قلبك وهو فارغ من التوحيد ما فيه ذرة منه، التوحيد نورٌ والشرك بالخلق ظلمةٌ، كيف تفلح وقلبك فارغ من التقوى ما فيه ذرة، وأنت محجوب عن الخالق بالخلق محجوب بالأسباب عن المسبب محجوب بالتوكل على الخلق والثقة بهم، أنت دعوى مجرّدة باقة بقل ما تعطي بالدعوى بلا بينة، وهذا الأمر إنّما يصحّ بوجهين اثنين:

الأول: هو المجاهدة والمكابدة وحمل الأشق وألا تعب وهو الغالب المعروف بين الصالحين.

والثاني: موهبة من غير تعب وهو نادرٌ للآحاد الخلق يهب لواحد معرفته والمحبة له يأخذه من بين أهله وضيعته ويظهر فيه قدرته[2].

---

(١) نتائج الأفكار القدسية في بيان معاني شرح الرسالة القشيرية، ج ٤، ص: ٦٧، العلامة مصطفى العروسي.

(٢)الفتح الرباني والفيض الرحماني، ص: ٢٨٢، لسيدي الشيخ عبد القادر الجيلاني.

اعلم أنّ أول عبادة الله ﷻ معرفته، وأصل معرفة الله توحيده، ونظام توحيده نفي الصفات عنه بالكيف والحيث والأين فيه استدلّ عليه وكان سبب استدلاله به عليه توفيقه، فبتوفيقه وقع التوحيد له[1].

ومن توحيده وقع التصديق به، ومن التصديق به وقع التحقيق عليه، ومن التحقيق جرّت المعرفة به، ومن المعرفة به وقعت الاستجابة فيما دعا الله، ومن الاستجابة له وقع الترقيّ إليه، ومن الترقي إليه وقع الاتصال به، ومن الاتصال وقع البيان له، ومن البيان له وقع عليه الحيرة، ومن الحيرةِ ذهب عن البيان، ومن ذهابه له انقطع عن الوصف له، وبذهابه عن الوصف وقع في

حقيقة الوجود له، ومن حقيقة الوجود وقع في حقيقة الشهود بذهابه عن وجوده، ويتفقّد وجوده صفا وجوده، وبصفاته غيّب عن صفاته، ومن غيبته حضر بكليته فكان موجوداً مفقوداً موجوداً، فكان حيث لم يكن، ولم يكن حيث كان، ثم كان بعد ما لم يكن حيث كان فهو هو ما لم يكن هو، فهو موجودٌ موجود بعد ما كان موجوداً مفقوداً، لأنّه خرج من سكرة القلبية إلى بيان الصحو، ونزد عليه المشاهدة لإنزال الأشياء منازلها ووضعها مواضعها لاستدراك صفاته، ببقاء آثاره والاقتداء بفعله بعد بلوغه غاية ما له منه.

اعلم أنّ الناس ثلاثة: طالب قاصد، ووارد ووافق، أو داخل قائم، أما الطالب لله ﷻ فإنّه قاصد نحوه، باسترشاد دلائل علم الظاهر، معامل الله ﷻ بجد ظاهره، أو واردٌ للباب واقف عليه، فتبين لمواضع تقريبه إياه، بدلائل تصفية باطنة وإدرار الفوائد عليه معامل لله ﷻ في باطنه أو داخل بهمّه، قائم بين يديه، مُنتفٍ عن رؤية ما سواه، ملاحظاً لإشارته إليه مبادراً فيما يأمره مولاه، فهذه صفة الموحد لله ﷻ.

اعلم أنّ التوحيد في الخلق على أربعة أوجه[2]: فوجه منها توحيد العوام، ووجه منها توحيد أهل الحقائق بعلم الظاهر، ووجهان منها توحيد الخواص من أهل المعرفة.

فأما توحيد العوام فالإقرار بالوحدانية بذهاب رؤية الأرباب والأنداد والأضداد والأشكال والأشباه، والسكون إلى معارضات الرغبة والرهبة ممن سواه، فإنّ له حقيقة التحقيق في الأفعال ببقاء الإقرار.

---

(١) تاج العارفين، الجنيد البغدادي، ص: ٢٥٩، د. سعاد الحكيم.

(٢) نفس المصدر السابق، ص: ٢٦٠.

وأما توحيد حقائق علم الظاهر فالإقرار بالوحدانية بذهاب رؤية الأرباب والأنداد والأشكال والأشباه، مع إقامة الأمر والانتهاء عن النهي في الظاهر، مستخرجة ذلك منهم من عيون الرغبة والرهبة والأمل والطمع، فإقامة حقيقة التحقيق في الأفعال لقيام حقيقة التصديق بالإقرار.

وأما الوجه الأول من توحيد الخاص فالإقرار بالوحدانية بذهاب رؤية الأشياء مع إقامة الأمر في الظاهر والباطن بإزالة معارضات الرغبة والرهبة ممن سواه، مستخرجة ذلك من عيون الموافقة بقيام شاهد الحق معه مع قيام شاهد الدعوة والاستجابة.

والوجه الثاني من التوحيد الخاص فشبح قائمٌ بين يديه ليس بينهما ثالث، تجري عليه تصاريف تدبيره في مجاري أحكام قدرته في لُجج بحار توحيده، بالفناء عن نفسه وعن دعوة الحق له وعن استجابته له، بحقائق وجود وحدانيته في حقيقة قربة بذهاب حسّه وحركاته، لقيام الحق له فيما أراده منه، والعلم في ذلك أنّه رجع آخر العبد إلى أوله، أن يكون كما كان إذا كان قبل أن يكون، والدليل في ذلك قوله الله ﷻ: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنۢ بَنِىٓ ءَادَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ ۖ قَالُوا۟ بَلَىٰ﴾ سورة الأعراف: ١٧٢، فمن كان قبل أن يكون، وهل أجابت إلاّ الأرواح الطاهرة العذبة المقدسة، بإقامة القدرة النافذة والمشيئة التامة.

الآن كان قبل أن يكون وهذا غاية حقيقة توحيد الموحد للواحد بذهاب هو، وقال العلامة ابن قيم الجوزية ~ في كتابه (مدار السلكين شرح منازل السائرين، الدرجة الثالثة) من درجات الفناء[1].

فناء خواص الأولياء وأئمة المقرّبين، وهو الفناء عن إرادة السوي، شائماً برق الفناء عن إدارة ما سواه، سالكاً سبيل الجمع على ما يحبه ويرضاه، فانياً بمراد محبوبه منه عن مراده هو من محبوبه.

فضلاً عن إرادة غيره، قد اتحدّ مراده بمراد محبوبه، أعني المراد الديني الأمري، لا المراد الكوني القدري، فصار المردان واحداً.

ثم قال: وليس في العقل اتحاد صحيح إلاّ هذا والاتحاد في العلم والخبر، فيكون المرادان والمعلومان والمذكوران واحداً مع تباين الإرادتين والعلمين والخبرين فغاية المحبة اتحاد مراد المحبّ بمراد المحبوب، وفناء إرادة المحبّ في مراد المحبوب لهذا الاتحاد والفناء هو اتحاد خواص المحبين وفنائهم، قد فنوا بعبادة محبوبهم عن عبادة ما سواه، وبحبه وخوفه ورجائه والتوكل عليه والاستعانة به والطلب منه عن حبّ ما سواه.

---

(١) مدارج السالكين ومنازل إياك نعبدُ وإياك نستعين، ج ١، ص: ٤٨٥، للإمام ابن القيم الجوزية (دراسة وتحقيق)، د. محمد عبد الله الخضيري.

وفي تحقق بهذا الفناء لا يحب إلاّ في الله، ولا يبغض إلاّ فيه، لا يوالي إلاّ فيه، ولا يعادي إلاّ فيه ولا يعطي إلاّ الله، ولا يمنع إلاّ الله، ولا يرجوا إلاّ إياه ولا يستعين إلاّ به، فيكون دينه كله ظاهراً وباطناً لله، ويكون الله ورسوله أحب إليه مما سواهما، فلا يوادّ من حادّ الله ورسوله، ولو كان أقرب الخلق إليه.

وحقيقة ذلك فناؤه عن هوى نفسه وحظوظها بمراضي ربه تعالى وحقوقه والجامع لهذا كله تحقيق شهادة أن لا إله إلاّ الله علماً ومعرفة وعملاً وحالاً وقصداً وحقيقة هذا النفي والإثبات الذي تضمنته هذه الشهادة هو الفناء والبقاء.

فينفي عن تأله ما سواه علماً وإقراراً وتعبداً ويبقى بتألهه وحده، فهذا الفناء، وهذا البقاء هو حقيقة التوحيد الذي اتفقت عليه المرسلون صلوات الله عليهم وأنزلت به الكتب، وخلقت لأجله الخليقة، وشرعت له الشرائع، وقامت عليه سوق الجنة، وأسس عليه الخلق والأمر إلى أن قال: وهذا الموضع مما غلط فيه كثيراً في أصحاب الإرادة، والمعصوم من عصمة الله، وبالله المستعان والتوفيق والعصمة.

وقال أيضاً في موضع آخر:

وإن كان مشمراً للفناء العالي، وهو الفناء عن إرادة السوي، لم يبق في قلبه مراد يزاحم مراده الديني الشرعي النبوي القرآني، بل يتحد المرادان، فيصيران عين مراد الرّب تعالى هو عين مراد العبد، وهذا حقيقة المحبة الخالصة، وفيها يكون الاتحاد الصحيح، وهو الاتحاد في المراد لا في المريد ولا في الإرادة.

وأقول: رغم أنّ ابن تيمية مخاصم للسادة الصوفية وشديد العداوة لهم، فإنّه يبرئ ساحتهم من تهمة القول بالاتحاد، ويؤول كلامهم تأويلاً صحيحاً سليماً، فقد قال في كتابه (مجموع فتاوى ابن تيمية، قسم التصوّف) ليس أحد من أهل المعرفة بالله يعتقد حلول الرّب تعالى به أو بغيره من المخلوقات، ولا اتحاده به وإن سمع شيء من ذلك منقول عن بعض أكابر الشيوخ، فكثير منه مكذوب اختلقه الأفاكون من الاتحادية المباحة الذين أضلهم الشيطان وألحقهم بالطائفة النصرانية. وقال أيضاً: كلّ المشايخ الذين يقتدي بهم في الدين متفقون على ما اتفق عليه سلف الأمة وأئمتها من أنّ الخالق سبحانه مباين للمخلوقات، وليس في مخلوقات شيء من ذاته، ولا في ذاته شيء من مخلوقاته وإنّه يجب إفراد القديم عن الحادث، وتمييز الخالق عن المخلوق، وهذا في كلامهم أكثر من أن يمكن ذكره.

من هذه النصوص المتعددة تبين لنا أنّ كلّ ما ورد في كلام السادة الصوفية من كلمة (اتحاد) إنّما يراد بها هذا الفهم السليم الذي يوافق عقيدة أهل السنة والجماعة، ولا يصح أن نحمل كلامهم على

معانٍ تخالف ما صرحوا به من تبنيهم لعقيدة أهل السنة والجماعة وما على المنصف إلاّ أن يحسن الظنّ بالمؤمنين ويؤول كلامهم على معنى شرعي مستقيم.

حرف الخاء

الخوف[1] والرجاء

الخَوْف: بالفتح وسكون الواو عند أهل السلوك هو الحياء من المعاصي والمناهي والتألم منها، قال النبي ﷺ: (أنا أخوفكم لله تعالى وأوحي إلى داود خفني كما يخافُ السبع الفار) رواه البخاري.

وقال أيضاً: (من خافَ الله خافهُ كلّ شيء)، قال حجة الإسلام الإمام الغزالي ~[2]: في الترغيب والترهيب (ومن خافَ غير الله خوفه الله من كلّ شيء).

اعلم أنّ حقيقة الخوف هو تألم القلب واحتراقه بسبب توقع مكروه في المستقبل، وقد يكون ذلك من جريان ذنوب، وقد يكون الخوف من الله تعالى بمعرفة صفاته التي توجب الخوف لا محالة، وهذا أكمل وأتم، لأنّ من عرف الله خافه بالضرورة، ولهذا قال الله تعالى: ﴿إِنَّمَا يَخْشَى ٱللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ ٱلْعُلَمَٰٓؤُا۟﴾ سورة فاطر: ٢٨، قد دعا الله تعالى عباده إلى الخوف منه وحده، فقال: ﴿وَإِيَّٰىَ فَٱرْهَبُونِ﴾ البقرة: ٤٠، ومدح الله المؤمنين ووصفهم بالخوف فقال: ﴿يَخَافُونَ رَبَّهُم مِّن فَوْقِهِمْ﴾ سورة النحل: ٥٠، وجعل الله الخوف من شروط كمال الإيمان فقال: ﴿وَخَافُونِ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾ سورة آل عمران: ١٧٥.

ووعدَ الله من خاف مقامه جنتين: جنةُ المعارف في الدنيا، وجنة الزخارف في الآخرة فقال: ﴿وَلِمَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِۦ جَنَّتَانِ﴾ سورة الرحمن: ٤٦، وجعل الله الجنة مأوى من خاف مقام ربه فقال: ﴿وَأَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِۦ وَنَهَى ٱلنَّفْسَ عَنِ ٱلْهَوَىٰ فَإِنَّ ٱلْجَنَّةَ هِىَ ٱلْمَأْوَىٰ﴾ سورة النازعات: ٤٠ – ٤١.

قال الشيخ أحمد زروق ~ في قواعده: (من بواعث العمل وجود الخشية وهي تعظيم يصحبه مهابة، والخوف: هو انزعاج القلب من انتقام الرّب، والخوف يتمثل في نشيج من يُقدّر خطورة العواقب فيقف عند الواجب ولا يعرض نفسه لزيغ ولا إثم، بل ولا يقف في مواطن توشك أن توقعه في الشرّ والفساد، ثم يترقى الصوفي في الخوف فيتحلى بأشرف ما يتحلى به المقرّبون، وعندئذ تنتقل مظاهر الخوف من عالم الجسم إلى عالم الروح، فتكون للعارف أشجان لا يدركها إلاّ أهل الصفا وفي هذا المقام يصف سيدي

---

(١) موسوعة كشاف اصطلاحات، ج ١، ص: ٧٦٦.

(٢) حقائق عن التصوّف للشيخ عبد القادر عيسى، ص: ٢٠٠.

عبد الوهاب الشعراني ﷺ السيدة رابعة العدوية بأنها كثيرة البكاء والحزن، وكانت إذا سمعت ذكر النار غشي عليها زماناً وكان موضع سجودها كهيئة الحوض الصغير من دموعها وكأنّ النار ما خلقت إلاّ لأجلها، وسرّ ذلك الخوف إنّما هو الاعتقاد بأنّ كلّ بلاء دون النار يسير، وإن كلّ خطب دون البعد عن الله تعالى هيّن.

ويرى الصوفية أنّ المحبّ لا يسقي كأس المحبة إلاّ بعد أن يتضح الخوف قلبه، ومن لم يكن له مثل تقواه لم يدر ما الذي أبكاه، ومن لم يشاهد جمال يوسف لم يدر ما الذي آلم يعقوب.

وليس الخائف الذي يبكي ويمسح عينيه، إنّما الخائف من يترك ما يخاف أن يُعذّب عليه، قال أبو سليمان الداراني ~: (ما فارق الخوف قلباً إلاّ خرب)، وليس الخائفون بمرتبة واحدة، بل هم على مراتب مختلفة، وقد صنف ابن عجيبة ~ مراتبهم إلى ثلاث مراتب فقال:

خوف العامة من العقاب وفوات الثواب، وخوف الخاصة من العتاب وفوات الاقتراب، وخوف خاصة الخاصة من الاحتجاب بعروض سوء الأدب.

قال الجنيد ~: سمعتُ السري يقول[1]: (اشتهي أن أموت ببلد غير بغداد، فقيل له: ولم ذلك؟ فقال: أخافُ ألا يقبلني قبري فافتضح)، وسئل الجنيد عن (الخوف) فقال: هو توقع العقوبة مع مجاري الأنفاس، وأيضاً يقول الجنيد: الخوف من الله يقبضني، والرجاء فيه يبسطني والحقيقة تجمعني، والحق يفرقني، إذا قبضني بالخوف أفناني عني، وإذا بسطني بالرجاء ردّني عليّ، وإذا جمعني بالحقيقة أحضرني، وإذا فرقني بالحق أشهدني غيري فغطاني عنه، فهو تعالى في ذلك كله محركي غير ممسكي، وموحشي غير مؤنسي، فأنا بحضوري أذوقُ طعم وجودي، فليته أفناني عني فمتعني، أو غيبني عني فروّحني.

وقال أيضاً سمعتُ سرياً يقول: إنّي لأنظر إلى أنفي في كلّ يوم مرتين مخافة أن يكون قد أسود وجهي. الخوف[2].

قال رسول الله ﷺ (رأس الحكمةِ مخافةُ الله)، وروى عنه عليه الصلاة والسلام أنّه قال: (كانَ داود النبي ﷺ يعوده الناس يظنون أنّ به مرضاً وما به مرض إلاّ خوف الله تعالى والحياء منه).

وقال سهل: الخوف ذكرٌ والرجاء أنثى، أي منهما تتولّد حقائق الإيمان، قال الله تعالى: ﴿وَلَقَدْ وَصَّيْنَا ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ مِن قَبْلِكُمْ وَإِيَّاكُمْ أَنِ ٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ﴾ سورة النساء: ١٣١، قيل هذه الآية قطبُ

---

(١) تاج العارفين الجنيد البغدادي، ص: ١١٤، د. سعاد الحكيم

(٢) عوارف المعارف، ص: ٢٣٦، للإمام السهروردي.

القرآن، لأنّ مدار الأمر كله على هذا وقيل: إنّ الله تعالى جمع للخائفين ما فرقه على المؤمنين، وهو الهدى والرحمة والعلم والرضوان، فقال تعالى: ﴿هُدًى وَرَحْمَةٌ لِّلَّذِينَ هُمْ لِرَبِّهِمْ يَرْهَبُونَ﴾ سورة الأعراف: ١٥٤، وقال تعالى: ﴿إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ﴾ سورة فاطر: ٢٨، وقال تعالى: ﴿رَّضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ﴾ سورة المائدة: ١١٩.

وقال سهل: كمال الإيمان بالعلم، وكمال العلم بالخوف، وقال أيضاً: العلم كسب الإيمان، والخوف كسب المعرفة، وقال ذو النون: لا يسقي المحبّ كأس المحبة إلاّ من بعد أن ينضج الخوف قلبه.

وقال فضيل بن عياض: إذا قيل لك: تخافُ الله؟ أسكت فإنّك إنْ قلتَ لا، كفرت، وإنْ قلتَ نعم: كذبت فليس وصفك وصف من يخاف.

قال شاه الكرماني: علامة الرجاء حسنُ الطاعة، وقيل الرجاء رؤية الجلال بعين الجمال، وقيل: قربُ القلب من ملاطفة الرّب.

وقال أبو علي الروذباري: الخوفُ والرجاء كجناحي الطائر إذا استويا استوى الطائرُ وتم في طيرانه.

قال أبو عبد الله بن خفيف: الرجاء ارتياح القلوب لرؤية كرم المرجو، قال مطرف: لو وزن خوف المؤمنُ ورجاؤه لاعتدلا.

والخوف والرجاء للإيمان كالجناحين ولا يكون خائفاً إلاّ هو راج، ولا راجياً إلاّ وهو خائف، لأنّ موجب الخوف الإيمان، وبالإيمان رجاء، وموجب الرجاء الإيمان ومن الإيمان خوف، ولهذا المعنى روى عن لقمان، أنّه قال لابنه: خف الله تعالى خوفاً لا تأمن فيه مكره، وارجه أشدّ من خوفك، قال: فكيفَ أستطيعُ ذلك إنّما لي قلب واحد؟ أما علمت أنّ المؤمن ذو قلبين يخاف بأحدهما ويرجو بالآخرة؟ وهذا لأنّهما من حكم الإيمان.

الرّجاء[1] بالفتح والجيم والقصر والمد أيضاً: في اللغة الطمع، وفي بعض شروح هداية النحو، الرّجاء مصدر رجى، يرجو من حد، وأصله رجاو، فصارت الواو همزة لوقوعها طرفاً بعد ألف زائدة، كدعاء وهو بمعنى الطمع، وجاء أيضاً بمعنى الخوف لقوله تعالى: ﴿مَّا لَكُمْ لَا تَرْجُونَ لِلَّهِ وَقَارًا﴾ سورة النوح: ١٣

---

(١) موسوعة الاصطلاحات، محمد علي التهانوي، ج ١، ص: ٨٤٣.

وعند أهل السلوك: عبارةٌ عن إسكان القلب بحسن الوعد، وقيل الرجاء: الثقة بالجود عن الكريم الودود، وقيل: توقع الخير ممن بيده الخير.

وقيل قوت الخائفين وفاكهة المحرومين، وقيل هو من جملة المقامات الطالبين وأحوالهم، وإنّما سمي الوصف مقاماً، إذا أثبت وأقام، وإنما سمي حالاً إذا كان عارضاً سريع الزوال.

وقيل: هو ارتياح القلب لانتظار ما هو محبوب، فاسم الرجاء: إنّما يصدقُ على انتظار محبوب تمهدّت جميعُ أسبابه الداخلة تحت اختيار العبد والفرق بينه وبين الأمل، أنّ الأمل يطلقُ في مرضي والرجاء في غير مرضي أيضاً، فالأمل أخصّ من الرجاء، أن تقبلَ التوبة، والأعمال الصالحة مقبولة، وأنّ الرجاء للمغفرة مع الإصرار على المعصية فهو رجاءُ كاذب، والفرق بين الرجاء والتمني هو.

أنّ أحدهم لا يعملُ عملاً صالحاً ويتقاعس عن القيام بالواجبات فهذا يقال له مُتمن، وهو مذموم، وأما الرجاء فهو مبني على العمل ولديه أملٌ بالقبول فهذا محمود وفي إحياء علوم الدين للإمام الغزالي: ينفي للعبد أن يُحسن الظنّ بكرم الله، وأما التمني للمغفرة فحرام، والفرق أن حُسنَ الظنّ بعد التوبة وفعل الحسنات والتمني بأن لا يتوب ويتمنى المغفرة.

الرجاء:

الرجاء في اللغة ضدّ اليأس[1].

والفرق بين الرجاء والأمل أن التمني مخصوص بالرجاء المحمود المرضي، لهذا اعتبر الأمل أخصّ من الرجاء، الذي عرف بأنّه الطمع في خير من بيده الخير، أو هو حالة الرضا التي تسكنُ النفس بالوعد الحسن فيجيد الإنسان ويجتهد إلى سبيل الوصول إلى غايته، أما التمني يورث صاحبه الكسل.

والرجاء: من المصطلحات التي تردّدَ في كتب الصوفية، وهو رجاء العبد في عفو مولاه، ويكون ذلك في أحوال، رجل عمل حسنة فهو يرجو قبولها، ورجل عمل سيئة ثم تاب فهو يرجو المغفرة، ورجل كاذب على نفسه يتمادى في الذنوب ويرجو المغفرة، وقد جاء في بعض الابتهالات الصوفية، قولهم:

أحلى العطايا في قلبي رجاؤك

وأعذب الكلام على لسان ثناؤك

وأحبّ الساعات التي ساعة يكون لقاؤك

الخوف والرجاء[1]:

---

(١) القاموس الإسلامي، ج ٢، ص: ٤٩٩، أحمد عطية الله.

قال الشيخ عبد القادر الجيلاني (قدّس سرّه العزيز): رأيت في المنام كأنّي في موضع شبه مسجد، وفيه قوم منقطعون فقلتُ: لو كان لهؤلاء فلانٌ يؤدبهم ويرشدهم، فأشرتُ إلى رجل من الصالحين، فاجتمع القوم حولي، فقال واحد منهم فأنت لأي شيء لا تتكلم؟ فقلتُ: إنْ رضيتموني لذلك، ثم قلت إذا انقطعتم من الخلق إلى الحق فلا تسألوهم بقلوبكم، فإنّ السؤال بالقلب كالسؤال باللسان، ثم اعلموا أنّ الله كلّ يوم هو في شأن في تغيير وتبديل، ورفْع وخفض فقوم يرفعهم إلى علّيين، وقوم يُحطهم إلى أسفل سافلين، فخوفُ الذين رفعهم إلى علّيين أن يحطهم إلى أسفل سافلين، ورجاؤهم أن يُبقيهم ويحفظهم على ما هم عليه من الرفْع، وخوف الذين حطّهم إلى أسفل سافلين أن يُبقيهم ويخلّدهم على ما هم فيه من الحط، ورجاؤهم أن يرفعهم إلى علّيين، ثم انتهيتُ.

الرجاء[٢]:

قال الشيخ أحمد زروق ~ في تعريف الرجاء: (الرجاء السكون لفضله تعالى بشواهد العمل في الجميع وإلاّ كان اغتراراً).

وقد حثّنا الله سبحانه وتعالى على الرجاء ونهانا عن القنوط من رحمته فقال: ﴿قُلْ يَـٰعِبَادِىَ ٱلَّذِينَ أَسْرَفُوا۟ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا۟ مِن رَّحْمَةِ ٱللَّهِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يَغْفِرُ ٱلذُّنُوبَ جَمِيعًا ۚ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلْغَفُورُ ٱلرَّحِيمُ﴾ الزمر: ٥٣، وقال تعالى مبشراً بسعة رحمته: ﴿وَرَحْمَتِى وَسِعَتْ كُلَّ شَىْءٍ﴾ سورة الأعراف: ١٥٦، قال تعالى في وصف الذين يرجون رحمته: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَٱلَّذِينَ هَاجَرُوا۟ وَجَـٰهَدُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ أُو۟لَـٰٓئِكَ يَرْجُونَ رَحْمَتَ ٱللَّهِ﴾ سورة البقرة: ٢١٨.

وجاء الحث على رجاء رحمة الله في كثير من الأحاديث الشريفة منها: ما روي عن أبي هريرة ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: (والذي نفسي بيده لو لم تذنبوا لذهبَ الله بكم وجاء بقوم يذنبون فيستغفرون الله تعلى فيغفر لهم) أخرجه مسلم.

وعن أبي موسى الأشعري ﷺ عن النبي ﷺ قال: (يجيء يوم القيامة ناس من المسلمين بذنوب أمثال الجبال يغفرها الله لهم ويضعها على اليهود والنصار) أخرجه مسلم.

---

(١) شرح فتوح الغيب للشيخ عبد القادر الجيلاني، شرح ابن تيمية، ص: ٨٥.

(٢) حقائق عن التصوّف، ص: ٢٠٢، للشيخ عبد القادر عيسى.

والرجاء: يختلف عن التمني إذ الراجي هو الذي يأخذ بأسباب الطاعة طالباً من الله الرضى والقبول، بينما يترك المتمني الأسباب والمجاهدات ثم ينتظر من الله الأجر والمثوبة، فهو الذي قال في حقه عليه الصلاة والسلام: (والعاجز من اتبع نفسه هواها وتمنى على الله الأماني) رواه الترمذي وابن ماجه.

إذ كلّ من رجا الله تعالى وطلبه عليه أن يشمر عن ساعد الجد والاجتهاد بصدق وإخلاص حتى ينال مطلوبه، ولهذا قال تعالى معلماً طريق طلبه، قال: ﴿فَمَن كَانَ يَرْجُواْ لِقَآءَ رَبِّهِۦ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَٰلِحًا وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِۦٓ أَحَدًۢا﴾ سورة الكهف: ١١٠، فعلى العبد إن كان في ريعان شبابه مفارقاً للذنوب مطيعاً لنفسه الشهوانية أن يغلب جانب الخوف على الرجاء، أما إذا كان في نهاية عمره فعليه أن يُغلب الرجاء كما قال تعالى في الحديث القدسي: (أنا عند ظنّ عبدي بي) أخرجه البخاري في صحيحه.

وكما قال عليه الصلاة والسلام في الحديث الذي يرويه جابر بن عبد الله ﷺ: (لا يموتنّ أحدكم إلاّ وهو يحسن الظنّ بالله ﷻ) رواه مسلم.

وإن كان العبدُ مقبلاً على ربه سالكاً طريق قربه فعليه إن يجمع بين مقامي الخوف والرجاء، ولا يُغلب الخوف على الرجاء، حتى يقنطُ من رحمة الله تعالى وعفوه ولا يُغلبُ الرجاء على الخوف حتى يسترسل في مهاوي المعاصي والسيئات، بل يطير بهما محلقاً في أجواء صافية فلا يزال في قرب ودنو من الحضرة الإلهية قد حقق صفة هؤلاء الذين وصفهم ربهم بقوله: ﴿تَتَجَافَىٰ جُنُوبُهُمْ عَنِ ٱلْمَضَاجِعِ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ خَوْفًا وَطَمَعًا﴾ سورة السجدة: ١٦.

خوفاً من ناره وطمعاً في جنته، خوفاً من بعده وطمعاً في قربه، خوفاً من هجره وطمعاً في رضاه، خوفاً في قطيعته وطمعاً في وصاله...

وليس الراجون بمرتبة واحدة، بل هم على مراتب ذكرها ابن عجيبة ~ إذ قال: (رجاء العامة حسن المآب، بحصول الثواب، ورجاء الخاصة حصول الرضوان والاقتراب، ورجاء خاصة الخاصة التمكين من الشهود الترقي في أسرار الملك المعبود.

واعلم أنّ الرجاء[1] من جملة مقامات السالكين وأحوال الطالبين، وإنّما يسمى الوصف مقاماً إذا أثبت وأقام وإنّما يسمى حالاً إذا كان عارضاً سريع الزوال، وكما أنّ الصفرة تنقسم إلى ثابتة كصفرة الذهب وإلى سريعة الزوال كصفرة الرجل، وإلى ما هو بينهما كصفرة المريض، فكذلك صفات القلب تنقسم هذه الأقسام فالذين هو غير ثابت يسمى حالاً، لأنه يحول على القرب وهذا جاء في كلّ وصف من أوصاف القلب وغرضنا الآن، حقيقة الرجاء، فالرجاء أيضاً يتم من حال وعلم وعمل فالعلم سبب يثمر الحال، والحال يقتضي العمل، وكان الرجاء أسماً من جملة الثلاثة، وبيانه أن كل ما يلاقيك من مكروه ومحبوب فينقسم إلى موجود في الحال وإلى موجود في الحال وإلى موجود فيما مضى وإلى منتظر في الاستقبال، فإذا خطر ببالك موجود فيما مضى سمي ذكراً وتذكُّراً، وإن كان ما خطر بقلبك موجوداً في الحال سمي وجداً وذوقاً وإدراكاً، وإنّما سمي وجداً، لأنّها حالة تجدها من نفسك وإن كان ما خطر ببالك وجود شيء في الاستقبال وغلب ذلك على قلبك سمي انتظاراً وتوقعاً، فإن كان المنتظر مكروهاً حصل منه ألم في القلب سمي خوفاً وإشفاقاً، وإن كان محبوباً حصل من انتظاره وتعلق القلب به وإخطار وجوده بالبال لذّة في القلب وارتياح سمي ذلك الارتياح رجاء، إذن فالرجاء هو ارتياح القلب لانتظار ما هو محبوب عنده، ولكن ذلك المحبوب المتوقع لابدّ وإن يكون له سبب.

واعلم أنّ العمل على الرجاء أعلى منه من الخوف، لأنّ أقرب العباد إلى الله تعالى أحبهم له، والحبّ يغلب الرجاء، واعتبر ذلك بملكين يخدم أحدهما خوفاً في عقابه والآخر رجاء لثوابه، ولذلك ورد في الرجاء وحسن الظنّ وغائب لا سيما في وقت الموت، قال تعالى: ﴿لَا تَقْنَطُواْ مِن رَّحْمَةِ ٱللَّهِ﴾ سورة الزمر: ٥٣، فحرم أصل اليأس.

واعلم أنّ **الخوف**[2] عبارةٌ عن تألُّم القلب واحتراقه بسبب توقُّع مكروه في الاستقبال وقد ظهرَ هذا في بيان حقيقة الرجاء، ومن آنس بالله وملك الحق قلبه وصار ابن وقته مشاهداً لجمال الحق على الدوام، لم يبق له التفات إلى المستقبل فلم يكن له خوف ولا رجاء بل صار حاله أعلى من الخوف والرجاء وإنّهما زمانان يمنعان النفس عن الخروج إلى رعوناتها، وإلى هذا أشار الواسطي حيث قال: الخوف حجاب بين الله تعالى وبين العبد، وقال أيضاً: إذا ظهر الحق على السرائر لا يبقى فيها فضله لرجاء ولا لخوف،

(١) إحياء علوم الدين، ج ٤، ص: ١٤٢، للإمام الغزالي.

(٢) إحياء علوم الدين، ج ٤، ص: ١٥٥، للإمام الغزالي.

وبالجملة فالحبّ إذا شغل قلبه في مشاهدة المحبوب بخوف الفراق كان ذلك نقصاً في الشهود، وإنّما دوام الشهود غاية المقامات.

واعلم أنّ الخوف محمودٌ، وربما يظنّ أنّ كلّ ما هو محمود، فكلّ ما كان أقوى وأكثر كان أحمد وهو غلط، بل الخوف سوط الله يسوق به عباده إلى المواظبة على العلم والعمل ينالوا بهما رتبة القرب من الله تعالى، واعلم أنّ فضل الخوف تارةً يعرف بالتأمل والاعتبار وتارةً بالآيات والأخبار. أما الاعتبار فسبيله أنّ فضيلة الشيء بقدر غنائه في الإفضاء إلى سعادة لقاء الله تعالى في الآخرة، إذ لا مقصود سوى السعادة، ولا سعادة للعبد إلاّ في لقاء مولاه والقرب منه، فكلّ ما أعان فله فضيلة وفضيلة بقدر غايته، وقد ظهر أنّه لا وصول إلى سعادة لقاء الله في الآخرة إلاّ لتحصيل محبته والأنس به في الدنيا، ولا تحصل المحبة إلاّ بالمعرفة ولا تحصل المعرفة إلاّ بدوام الفكر، ولا يحصل الأنس إلاّ بالمحبة ودوام الذكر، ولا تتيسر المواظبة على الذكر والفكر إلاّ بالانقطاع عن حبّ الدنيا من القلب، ولا ينقطع ذلك إلاّ بترك لذّات الدنيا وشهواتها، ولا يمكن ترك المشتهيات إلاّ بقمع الشهوات، ولا تنقمعُ الشهوة بشيء كما تنقمعُ بنارُ الخوف، فالخوف هو النار المحرقة للشهوات، فإنّ فضيلته ما يحرق من الشهوات وبقدر ما يكلف عن المعاصي ويحثّ على الطاعات، ويختلف ذلك باختلاف درجات الخوف كما سبق، وكيف لا يكون الخوف ذا فضيلة وبه تحصلُ العفة والورع والتقوى والمجاهدة وهي الأعمال الفاضلة المحمودة التي تقرب إلى الله زلفى.

واعلم أنّ الأخبار والنصوص في فضل الخوف والرجاء قد كثرت وربما ينظر الناظر إليها فيعتريه شك في أنّ الأفضل أيهما، وقول القائل: الخوف أفضل أم الرجاء؟ سؤال فاسد يضاهي قول القائل: الخبزُ أفضل أم الماء؟ وجوابه أن يقال: الخبزُ أفضل للجائع، والماءُ أفضلُ للعطشان، فإن اجتمعا نظر إلى الأغلب، فإن كان الجوع أغلب فالخبز أفضل، وإن كان العطش أغلب فالماءُ أفضل وإن استويا فهما متساويان، وهذا لأنّ كلّ ما يراد لمقصود فضله يظهر بالإضافة إلى مقصوده لا إلى نفسه، والخوف والرجاء دواءان يداوي بهما القلوب، ففضلهما بحسب الداء الموجود، فإن كان الغالب على القلب داء الأمن من مكر الله تعالى والاغترار به فالخوف أفضل وإن كان الأغلب هو اليأس والقنوط من رحمة الله، فالرجاء أفضل، وكذلك إن كان الغالب على العبد المعصية فالخوف أفضل، ويجوز أن يقال مطلقاً: الخوف أفضل على التأويل الذي يقال فيه الخبز أفضل من السكنجبين (شرابٌ مركب من حامض وحلو) إذ يعالج بالخبز مرض الجوع وبالسكنجبين مرض الصفراء، ومرض الجوع أغلب وأكثر فالحاجة إلى

الخبز أكثر فهو أفضل، فهذا الاعتبار غلبة الخوف أفضل، لأنّ المعاصي والاغترار على الخلق أغلب، وإن نظر إلى مطلع الخوف والرجاء، فالرجاء أفضل، لأنّه مستقي من بحر الرحمة، ومستقي الخوف من بحر الغضب ومن لاحظ من صفات الله تعالى ما يقتضي اللطف والرحمة كانت المحبة عليه أغلب، وليس وراء المحبة مقام.

وأما الخوف فمستندة الالتفات إلى الصفات التي تقتضي العنف فلا تمازجه المحبة ممازجتها الرجاء، فنقول: أكثر الخلق الخوف لهم أصلح من الرجاء.

وعلى القارئ الكريم الرجوع إلى كتاب إحياء علوم الدين للإمام الغزالي إذا أراد المزيد من التوضيح والفائدة لطولها وفروعها وفوائدها، والله أعلم.

والخوف في اللغة[1]: الذعر والفزع، والخوف يتضمَّن معنى الظن في حقيقته ومجازه وهو غمّ يلحق التوقع المكروه، والحزن غمّ يلحق من فوات منافع أو حصول مضار، والخشية أشدّ من الخوف، لأنّه فوات بالكلية والخشية تكون من عظيم المخشي وإن كان الخاشي قوياً، والخوف يكون من ضعف الخائف وإن كان الخوف أمراً يسيراً، وأصل الخشية الخوف مع تعظيم، والحذر: شدّة الخوف والرعب والفزع.

والرهبة: خوف معه تحيّر، قال تعالى: ﴿وَلَنَبْلُوَنَّكُم بِشَيْءٍ مِّنَ الْخَوْفِ﴾ البقرة: ١٥٥.

والخوف: في التعريفات الصوفية، الخشية، تألم القلب بسبب توقع مكروه في المستقبل يكون تارةً بكثرة الجناية من العبد وتارةً بمعرفة جلال الله وهيبته، وخشية الأنبياء من هذا القبيل والخشوع والخضوع والتواضع.

والخشوع الانقياد للحق وهو الخوف الدائم في القلب، والخوف هو توقُّع حلول مكروه أو فوات محبوب.

والخوف على ثلاثة مقامات: خوف عذاب الله وخوف فراق الله وخوف الله، فخوف عذاب الله من صحة رؤية التقصير، وخوف الفراق من الله من صحة وجود الأفعال به، وخوف الله تعالى لوجوب حق الربوبية الله تعالى، النطق بحلاوة النعم وأوطيه (تذوق النعم) وآفة خوف الله الأمن من مكر الله تعالى ﷻ.

الخوف من الله واجب على المؤمنين، قال تعالى: ﴿وَخَافُونِ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾ آل عمران: ١٧٥.

---

(١) أبواب التصوّف مقاماته وآفاته، ص: ١١٤، السيد محمد ابن عبد القادر الجيلاني، شرح السيد ميعاد شرف الدين الجيلاني.

وقال أبو علي الدقاق: الخوف على مراتب، الخوف والخشية والهيبة، والهيبة من حصة العارفين، لأنهم عرفوا الله من الربوبية.

والرجاء[1]: الرجاء في اللغة: الأمل وربما عُبّر من الخوف بالرجاء، الرجاء بالمدّ: يرادفه الأمل، والطمع فيما يمكن حصوله، ويستعمل في الإيجاب والنفي، قال تعالى: ﴿وَتَرْجُونَ مِنَ ٱللَّهِ مَا لَا يَرْجُونَ﴾ سورة النساء: ١٠٤، والرجاء بمعنى الخوف ويستعمل في النفي فقط.

والرجاء على ثلاثة مقامات: رجاء الثواب، والقربة والحق.

فرجاء الثواب، تصديق الحق فيما وعد، ورجاء القربة: لتسهيل الطاعات وتيسيرها، ورجاء الحق ما ألحق أهله، ورجاء الثواب بالتمني على إشارة التوحيد، وآفة رجاء القربة تفعيل الطاعات في العين بخفي الاستدراج وآفة رجاء الحق القنوط برؤية الآفات لزلة الفطنة بالخوف والرجاء، يتحقق الميزان، قال مطرف: لو وزن خوف المؤمن ورجاؤه اعتدلاً، لا يكون خائفاً إلاّ وهو راج ولا راجياً إلاّ وهو خائفٌ، لأنّ موجب الخوف الإيمان، ومن الإيمان خوف قال تعالى: ﴿ٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ وَأَنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ سورة المائدة: ٩٨، وعد ووعيد رجاء وخوف عقاب ورحمة والأساس في ذلك هو تلازم المتضادات وافتراق المختلفات ولعلّ الآية الكريمة توضح مجمل المعنى في حقيقة مضمونها.

رجاء لقربة عام عند الصوفية خاص بهم وهو مقام القرب من الله سبحانه وتعالى، وقد يطلق عليه (الوصول) والقربة تمكن العبد من الأسماء والصفات في العمل والمعرفة بحيث لا يستعصي عليه شيء ممّا طلب، قال سيدي الشيخ عبد القادر الجيلاني (قدّس سرّه) في سرّ الأسرار: المراد من وجود الإنسان هو عالم التفكّر كما قال رسول الله ﷺ: (تفكّر ساعةٍ خيرٌ من عبادةِ سبعين سنة) وهو علم الفرقان وهو التوحيد وبه يصل العارف إلى معرفة محبوبه ونتيجة علم العارف الطيران بالروحانية إلى عالم القربة، فالعارف طارٌ إلى القربة والعابد سارٍ إلى المحبة.

الخوف[2]: هو فزع القلب من مكروه يناله أو محبوب يفوته، وسببه تفكّر العبد في المخلوقات كتفكّره في تقصيرهِ وإهمالهِ وقلة مراقبة لما يرد عليه وكتفكّره فيما ذكره الله في كتابه من إهلاك من خالفه، وما أعدّه له في الآخرة، وقد يعبّر عن الخوف بالفزع والروع والرهب والخيفة والخشية.

---

(١) أبواب التصوّف مقاماته وآفاته، ج ٢، ص: ١٢٠، لسيد محمد بن الشيخ عبد القادر الجيلاني.

(٢) نتائج الأفكار القدسية، ج ٢، ص: ٢٩٨، العلامة مصطفى العروسي.

والخوف: اسم جامع لحقيقة التقوى، لأنها تجنب ما حذر عنه الشارع لخوف الوعيد، فهي من ثمراته. والخوف سراج القلب به يبصر، أي بواسطة نور القلب العمي يبصرُ ما فيه من الخير والشرّ، فيدوم أو ينكف وقيل: ليس الخائفُ الذي يبكي ويمسح عينيه، ويتألم على حاله وما هو فيه من فساد دينه، لأنه خوف يسير إنّما الخائف أي الخوف المحمود، من يترك ما يخاف أن يعذب هو عليه، أي بسببه فالخوف المحمود ما صان العبدُ عن الإخلال بشيء من المأمورات أو الوقوع في شيء من المنهيات.

سُئل الشبلي لم تصفر الشمسُ عند الغروب فقال: لأنها عزلت عن مكان إتمام، فاصفرت لخوف المقام أي مقام التمام وكذا المؤمن إذا قارب خروجه من الدنيا اصفرّ لونه لأنّه يخاف المقام، فإذا طلعت الشمس طلعت مضيئة كذلك المؤمن إذا بعث من قبره خرج ووجهه يشرق أي يضيء.

الرجاء[1]: الرجاء بالمد: بمعنى الأمل وسببه الدوام على الأعمال الصالحة ممدوحة ومطلوبة، واعلم أنّ حقيقة الرجاء تعلق إليه بهذا المعنى بخلاف الطمع فإنّه محرّم .

واعلم أنّ من أسباب الرجاء التوبة وحسن الظنّ بالله تعالى لأنّ العبد إذا تأمل وجد ما منه إليه إنّما هو إحسانه من أفضاله وعطاؤه من امتنانه حيث أوجده من العدم وأمدّه بالنعم من باب الكرم، وجعله مؤمناً غير سالفة ولا قدم بل هو وجوده وكرمه وامتنانه.

وقيل الرجاء: رؤية الجلال بعين الجلال كلّ منهما ليس برجاء بل الأول سببه لأنّ ثقة بالوعد تحصل العبد على العمل الموعود عليه بالثواب، وعلى التوبة الموعودة بها بالغفران، والصفح عن العذاب، والثاني راجع إلى المعرفة أو إلى المرجو دون الرجاء، وقيل الرجاء: هو قرب القلب من ملاطفة الربّ، هذا قريب ممّا قبله، وفيه إشارة إلى الحضور، ودوام العلم بتوالي نعم الله وعلى العبد، وقيل هو سرور الفؤاد بحسن المعاد، أي المرجع المصير أي بما يطرقهُ من بشائر الوعد فبواسطة قوة إيمان العبد يثق بإنجاز الوعد فيتر قلبه بحسن الرجوع إليه تعالى.

وجاء في كتاب (مدارج السالكين بين منازل إياكَ نعبدُ وإياك نستعين) للإمام ابن القيم الجوزية ~ ما يلي:

منزلة الخوف[1]: وهي من أجلّ منازلها، وأنفعها للقلب، وفرض على كلّ أحد، قال الله تعالى: ﴿فَلَا تَخَافُوهُمْ وَخَافُونِ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾ آل عمران: ١٧٥، وقال تعالى: ﴿وَإِيَّايَ فَارْهَبُونِ﴾ البقرة: ٤٠،

---

(١) المصدر نفسه، ج ٢، ص: ٣٢١

وقال أيضاً: ﴿فَلَا تَخْشَوُا النَّاسَ وَاخْشَوْنِ﴾ المائدة: ٤٤، ومدح أهله في كتابه وأثنى عليهم فقال: ﴿إِنَّ الَّذِينَ هُم مِّنْ خَشْيَةِ رَبِّهِم مُّشْفِقُونَ﴾ المؤمنون: ٥٧- ٦١.

والخوف عند الصوفية: ما يحذر من المكروه في المستأنف، ويبلغ إلى حدّ الانخلاع من طمأنينة الأمن خوفاً من العقوبة أو من المكر أو الهيبة، فخوف العامة من العقوبة تصديقاً بالوعيد، وأرباب المراقبة من المكر في جريان الأنفاس، والخاصة إجلالاً وهيبة، والخوف من المقامات الى أفرد الصوفية لها صفحات بل كتباً ومن معاني الخوف عندهم الخوف من المعاصي والمناهي والتألم فيها.

وفي سنن الترمذي عن عائشة (رضي الله عنها) قالت: قلت يا رسول الله ﴿وَالَّذِينَ يُؤْتُونَ مَا آتَوا وَّقُلُوبُهُمْ وَجِلَةٌ﴾ سورة المؤمنون: ٢٣، أهو الذي يزني ويشربُ الخمر، ويسرق؟ قال: لا يا ابنة الصديق، ولكنه الرجل يصوم ويصلي ويتصدّق ويخاف أن لا يقبل منه.

قال الحسن ﷺ: عملوا والله بالطاعات، واجتهدوا فيها، وخافوا أن ترد عليهم، إنّ المؤمن جمع إحساناً وخشيةً والمنافق جمع إساءة وأمناً.

وتعرف الخوف: الوجل والخوف والخشية والرهبة، ألفاظ متقاربة غير مترادفة.

قال أبو القاسم الجنيد، الخوف: توقع العقوبة على مجاري الأنفاس.

وقيل الخوف: اضطرب القلب وحركته من تذكر المخوف، وقيل، الخوف: قوّة العلم بمجاري الأحكام، وهذا سبب الخوف لا أنّه نفسه، وقيل الخوف: هرب القلب من حلول المكروه عند استشعاره.

والخشية: أخصّ من الخوف، فإنّ الخشية للعلماء بالله قال تعالى: ﴿إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ﴾ سورة فاطر: ٢٨، فهي خوف مقرون بمعرفة.

وقال النبي ﷺ: (إنّي أتقاكم لله، وأشدكم له خشية) رواه مسلم.

فالخوف: حركة، والخشية انجماع وانقباض وسكون، فإنّ الذي يرى العدو والسبيل ونحو ذلك له حالتان:

إحداهما: حركته للهرب منه، وهي حالة الخوف.

---

(١) مدارج السالكين بين المنازل إياك نعبدُ وإياك نستعين، ج ٢، ص: ١٢٩٩ للإمام ابن القيم الجوزية، دراسة وتحقيق، د. علي بن عبد الرحمن القرعاوي.

والثانية: سكونه، وقراره في مكان، لا يصل إليه وهي الخشية، ومنه انخشى الشيء، والمضاعف والمعتل أخوان، كتقضي البازي وتقضض.

قال أبو حفص، عمرو بن سلم النيسابوري الصوفي: الخوف سوط الله يقوم به الشاردُ عن بابه، وقال: الخوف: سراج في قلب به يبصر ما فيه يبصر من الخير والشرّ، وكلّ أحد إذا خفته هربت منه إلاّ الله تعالى، فإنّك إذا خفته هربت إليه، فالخائف هارب من ربه إلى ربه.

قال أبو سليمان ~: ما فارق الخوف قلباً إلاّ خرب، وقال إبراهيم ابن شيبان: إذا سكن الخوف القلوب أحرق مواضع الشهوات منها وطرد الدنيا عنها، وقال حاتم الأصم: لا تغترّ بمكان صالح، فلا مكان أصلح من الجنة.

وأما درجات الخوف، وهو على ثلاث درجات:

الدرجة الأولى: الخوف من العقوبة، وهو الخوف الذي يصحّ به الإيمان، وهو خوف العامة، وهو يتولّد من تصديق الوعيد، وذكر الجناية ومراقبة العاقبة.

الدرجة الثانية: خوف المكر في جريان الأنفاس المستغرقة في اليقظة المشوبة بالحلاوة.

والدرجة الثالثة: وهي هيبة تُعارض المكاشف أوقات المناجاة، وتصونُ المشاهد أحيان المسامرة، وتفصم المعاين بصدمة العزّة.

أما منزلة الرجاء[1]:

قال الله تعالى: ﴿أُولَٰئِكَ ٱلَّذِينَ يَدۡعُونَ يَبۡتَغُونَ إِلَىٰ رَبِّهِمُ ٱلۡوَسِيلَةَ أَيُّهُمۡ أَقۡرَبُ وَيَرۡجُونَ رَحۡمَتَهُۥ وَيَخَافُونَ عَذَابَهُۥٓ﴾ الإسراء: ٥٧،

فابتغاء الوسيلة إليه طلب القرب منه بالعبودية والمحبة، فذكر مقامات الإيمان الثلاثة التي عليها بناؤه (الحبّ – والخوف – والرجاء)، قال تعالى: ﴿مَن كَانَ يَرۡجُواْ لِقَآءَ ٱللَّهِ فَإِنَّ أَجَلَ ٱللَّهِ لَأٓتٖ﴾ العنكبوت: ٥، وقال: ﴿فَمَن كَانَ يَرۡجُواْ لِقَآءَ رَبِّهِۦ فَلۡيَعۡمَلۡ عَمَلٗا صَٰلِحٗا وَلَا يُشۡرِكۡ بِعِبَادَةِ رَبِّهِۦٓ أَحَدَۢا﴾ الكهف: ١١٠.

---

(١) مدارج السالكين، ج٢، ص: ١٤١٤، للإمام ابن القيم الجوزية. دراسة وتحقيق: د. علي بن عبد الرحمن القرعاوي.

وفي صحيح مسلم عن جابر ﷺ قال: سمعتُ رسول الله ﷺ يقول: قبل موته بثلاث: (لا يموتنّ أحدكم إلا وهو يحسنُ الظنّ بربه)، وفي الصحيح عنه ﷺ يقول الله ﷻ: (أنا عند ظنّ عبدي بي، فليظن بي ما شاء) رواه أحمد في مسنده.

الفرق بين الرجاء وبين التمنّي: إنّ التمنّي يكون مع الكسل، ولا يسلك بصاحبه طريق الجدّ والاجتهاد، أما الرجاء: يكون مع بذل المجهود وحسن التوكّل.

فالأول: كحال من يتمنّى أن يكون له أرض يبذرها ويأخذ زرعها.

والثاني: كحالِ من يشق أرضه ويفلحها ويبذرها ويرجو طلوع الزرع، وبهذا أجمع العارفون على أنّ الرجاء لا يصح إلاّ مع العمل.

قال شاه الكرماني: علامة صحة الرجاء، حسن الطاعة، والرجاء ثلاثة أنواع: نوعان محمودان ونوع غرور مذموم، أما الأول والثاني: رجاء رجل عمل بطاعة الله على نور من الله، فهو راج لثوابه، وأما الثاني: رجل أذنب ذنباً ثم تاب منه إلى الله تعالى، فهو راج لمغفرته، أما الثالث: رجل متمادٍ في التفريط والخطايا، يرجو رحمة الله بلا عمل فهذا هو الغرور والتمني والرجاء الكاذب.

أما درجات الرجاء قال صاحب المنازل ~: والرجاءُ على ثلاث درجات: الدرجة الأولى: رجاء يبعث العامل على الاجتهاد، ويولد التلذّذ بالخدمة ويوقظ الطباع للسماحة بترك المناهي.

أما الدرجة الثانية: رجاء أرباب الرياضيات: أن يبلغوا موقفاً تصفو فيه هممهم برفض الملذوذات، ولزوم شروط العلم، واستقصاء حدود الحمية.

أما الدرجة الثالثة: رجاء أرباب القلوب، وهو رجاء لقاء الحق، الباعث على الاشتياق، المبغض المنغّص للعيش، المزهد في الخلق، هذا الرجاء أفضل أنواع الرجاء وأعلاها، قال تعالى: ﴿فَمَن كَانَ يَرْجُوا لِقَآءَ رَبِّهِۦ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَٰلِحًا وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِۦٓ أَحَدًۢا﴾ الكهف: ١١٠.

الخرقة أو البردة

الخرقة: الثوب، والخرقة القطعة من خرق الثوب[1]، وأيضاً جاء في مختار الصحاح على كلمة البردة ما يلي ص: ٢٧: البُردة: كساء أسود مربع فيه صِغَر تلبسه الأعراب والجمع (بُرَد) بفتح الراء. والخرقة: بالكسر وسكون الراء المهملة: هي قطعة من الثوب، والثوب الذي جمع عدّة خرق كما في المنتخب.

وعند الصوفية: وهو المقصود، ثوب خاص يلبسه الصوفية وهو قسمان: أحدهما: هو الثوب الذي يلبسه الشيخ لمريده بعد إتمام تربيته، وهذه خرقة الإرادة والتصرف.

والثاني: هو في بداية سير السالك يلبسها لكي تحجزه عن المعاصي ببركتها ويقال لهذه الخرقة خرقة التبرك، وخرقة التشبه، والمريد في خرقة التشبيه يسمى مريداً رسمياً، وأما في خرقة التصوّف فهو مريد حقيقي، كذا في صحيح السلوك[2].

البُردة: كساء مربع من الصوف وجمعه بُراد (بضمّ الباء وفتح الراء) وكانت البردة ممّا يلبسه الأعراب في الجاهلية وكان لونها أسود أو مخططاً وفي الليل كانت تستخدم البردة غطاء لصاحبها.

تعرف البردة على بردة النبي ﷺ التي خلعها على الشاعر كعب بن زهير صاحب القصيدة التي مطلعها (بانت سعاد) والتي قيل أنّ النبي ﷺ خلعها على الإمام البوصيري في منامه فعوفي في مرضه فاشتهرت قصيدته الميمية باسم البردة، ويذكر أنّ معاوية اشترى بردة الرسول من ابن كعب واحتفظ بها ثم انتقلت إلى الخلفاء العباسيين ومنها الفاطميين في القاهرة، ثم انتقلت إلى الخلفاء العثمانيين الذين احتفظوا بها بين الآثار النبوية في مسجد أبي أيوب الأنصاري والآن في متحف (طوب قابي) في اسطنبول –تركيا[3].

من أهم خصائص ومميزات الطرق الصوفية[4]:

أولاً: لبس الخرقة.

إذا كان الطريق على ما بيّنا يقوم على شيخ ومريد بينهما عهد، فإنّ أهمّ خصائص الطريق لبس المرقعة أو الخرقة الصوفية، ويكاد يجمع الطرق الصوفية المختلفة أنّهم أخذوا الخرقة من فلان عن فلان في سلسلة عن عينة طويلة تنتهي إلى الإمام علي كرّم الله وجهه.

---

(١) مختار الصحاح، ص: ٤٧– ١٧٣، محمد بن أبي بكر عبد القادر الرازي.

(٢) موسوعة كشاف اصطلاحات، ج ١، ص: ٧٤٢، محمد علي التهانوي.

(٣) القاموس الإسلامي، ج ١، ص: ٢٩٨ أحمد عطية الله.

(٤) الطرق الصوفية، ص: ٤٠، عامر النجار.

يقول الهجويري في كتابه كشف المحجوب ص: ٢٤٥: وقد أمر مشايخ هذه الطريقة المريدين بأن يتحلّوا بالمرقعات ويتزينوا بها، وفعلوا هم أيضاً ذلك لتكون لهم علاقة بين الخلق ويكون الخلق رقباء عليهم.

فإذا خطوا خطوة على خلاف، يطلقون فيهم لسان الملامسة وإذا كان أرادوا إتيان المعصية في تلك الثياب فإنّهم لا يستطيعون الجلاء من الخلق، ثم يقول: وفي الجملة المرقعة زينة للأولياء الله ﷻ يقرّبها إلى الله ويذلّ بها الخواص، وعن العوام هو أنّهم حين يرتدونها يحترمهم الخلق، وذلّ الخواص هو أنّهم حين يرتدونها يحترمهم وينظر إليهم الخلق بعين العوام ويلومونهم بذلك فهي لباس النعم للعوام، وجوشن البلاء للخواص، لأنّ أكثر العوام يكونون فيها مضطرين حين تقصر أيديهم عن عمل آخر، ولا تكون لهم آلة أخرى لطلب الجاه فيطلبون بها الرياسة ويجعلونها سبباً لجمع النعم، ثم أنّ الخواص يقولون بترك الرياسة ويؤثرون الذلّ على العز، فتكون لهؤلاء ولأولئك نعماء.

ويقول ابن زروق في كتاب قواعد التصوّف:

لباس المرقعة أعذر على دفع المكلف، وأذهب للكبر وأقرب للحق مع الاقتداء بعمر ﷺ إذ لبسها مع وجود غير لصلاح قلبه، ألا تراه حين ألبس غيرها قال (انكسرت نفسي) ويعتمد في لبس الخرقة على حديث نبوي ويقولون أنه سنة عن النبي ﷺ، فالهجوري مثلاً يقول في كتابه كشف المحجوب، ص: ٢٤١: (إنّ لبس المرقعة شعار التصوّف ولبس المرقعات سنة) ومن هنا قال الرسول ﷺ: (عليكم بلباس الصوف تجدون حلاوة الإيمان في قلوبكم) رواه الحاكم في المستدرك عن أبي أمامة شرح الجامع الصغير.

وأرجو أن أكون معيباً وألا أكون مغالباً حين أقول أنّ هذا الحديث الذي رواه الحاكم في المستدرك قد يكون ضعيفاً وذلك لأنّ المصطفى ﷺ كان يرتدي الصوف وغيره كما لا أتصور أن لبس الصوف يجعل في قلب المسلم حلاوة الإيمان فهناك ملايين من البشر يرتدون الصوف ولا إيمان عندهم، ولا يشعرون أو يستشعرون حلاوة الإيمان في قلوبهم فإذا لم يكن المريد يملك الإيمان الحقيقي فإنّه لن يشعر قط بحلاوته، وتكون خرقة الصوف مجرّد خرقة الصوف لا غير لا معنى ولا جوهر لها، ولهذا يقول الصوفية وشرط لبس المرقعة لبس الكفن، لأنّهم يقطعون الأمل من لذة الدنيا ويطهرون قلوبهم من راحتها ويبقون عمرهم كله على خدمة الحق جل جلاله، ويبرؤون تماماً من الهوى.

ومن ثم يعزّ الشيخ المريد بإلباسه الخرقة، هو يقول بحقها ويجتهد تماماً في أداء هذا الحق يحرم على نفسه رغباتها قال الإمام السهروردي قدس الله روحه في عوارف المعارف:

لبس الخرقة ارتباط بين الشيخ وبين المريد وتحكيم من المريد للشيخ في نفسه والتحكيم شائع في الشرع بمصالح دنيوية فماذا ينكر المنكر لبس الخرقة على طالب صادق في طلبه ويقصد شيخاً بحسن ظنّ وعقيدة بحكمه في نفسه لمصالح دينية ليرشده ويهديه ويعرفه طرق المواجيد ويبصره بآفات النفس وفساد الأعمال ومداخل الله ويسلم نفسه إليه ويستلم لرأيه واستصوا به في جميع تصاريفه فيلبسه الخرقة إظهاراً للتصرف فيه فيكون لبس الخرقة علامة للتفويض والتعليم ودخوله في الشيخ دخوله في حكم الله وحكم رسوله وإحياء سنة المبايعة مع رسول الله ﷺ.

ويقول صاحب ظهور الحقائق: إذا أراد الشيخ أن يلبسه (المريد) الخرقة فليتطهّر، ويأمره بالتطهير ثم توضع الخرقة بين أيديهما، ويقرأ الفاتحة ويلبسها الشيخ بيده المريد قاصداً بذلك الإنابة عن الله تعالى ورسوله ثم يذكر له نيتها كأن يقول ألبستها كما ألبسني إياها شيخي فلان إلى آخره..

وكما قلنا أنّ مشايخ الطرق يرفعون سلسلة خرقتهم للإمام علي ﷺ حتى أنّ العلامة ابن خلدون يقول في مقدمته: بدون لف أو دوران أنّ الصوفية نقلوا نظامهم في التشيع حتى أنّ الصوفية لما اسندوا لباس خرقة التصوّف يجعلوه أصلاً لطريقتهم ونحلتهم رفعوه إلى علي ﷺ وبالطبع فإنّ كلام العلامة ابن خلدون به مبالغة شديدة فإنّها تأثيرات ضعيفة لا ترقى إلى درجة أن يقول الأستاذ العلامة أنهم نقلوا نظامهم عن التشيّع..

وإنّ عدّة طرق الصوفية كالنقشبندية والمولوية وغيرها ينتهي إلى حضرة أبو بكر الصديق ﷺ وليس الإمام علي ﷺ وكلها من رسول الله ملتمس، وليس له علاقة بالتشيع كما قيل وأما سند الصوفية بإلباسهم الخرقة للمريد[1]. فروينا من الحافظ ضياء الدين المقدسي، والحافظ بن مبدي، وحافظ العصر الشيخ جلال الدين السيوطي، أنّ الحسن البصري وأويس القرني كان يلبسان الخرقة لأصحابها، وكان الحسن البصري يخبر بأنّه لبس الخرقة من يد علي بن أبي طالب ﷺ ، وأويس القرني يخبر بأنّه لبسها من يد عمر بن الخطاب ﷺ ومن يد علي أبي طالب، وهما لبساهما من يد رسول الله، ورسول الله ﷺ لبسها من يد جبريل ﷺ بأمر من ربه ﷻ.

واعلم يا أخي أنّ بعض المحدثين لم يزل يطعن في صحة سند لبس الخرقة من حيث اتصال سندها في كلّ عصر، حتى جاء الشيخ جلال الدين السيوطي ~ فصحح تبعاً لجماعة من الحفاظ طريق سندها وسماع الحسن البصري في علي ﷺ كما مرّ بيانه في سند تلقين القوم، حتى إنّ الشيخ الكامل الراسخ في

---

(١) الأنوار القدسية في معرفة الصوفية، ج ١، ص: ٤٨، للإمام عبد الوهاب الشعراني.

الدين بن العربي ﷺ كان يلبس الخرقة للمريد ويقول بسبب التبرك بفعل السلف ولم أجدْ في ذلك دليلاً وذكر في الباب الخامس العشرون من الفتوحات ما نصه.

كنت لا أقول بلباس الخرقة التي يفعلها الصوفية، وما كنت أعرف الخرقة إلاّ الصحبة والأدب لا غير، قال ولهذا لا يوجد إلباسها متصلاً برسول الله ﷺ ولكن لما رأيت الخضر عليه الصلاة والسلام بمكة يُلبسها للأولياء قلت بها من ذلك الوقت، فلبستها عن يده تجاه الحجر الأسود وألبستها للناس بعد ذلك وكذلك والسرّ في إلباسها أنّ الشيخ إذا أراد أن يكمل فقيراً والشيخ في وقت عليه حاله عليه ينزع ذلك الثوب الذي عليه العلا ويلبسه للمريد الذي يريد تكملته فيسرى فيه ذلك الحال فيكمل حاله في الأخلاق إذ ذاك، فهذا هو اللباس المعروف بين العارفين كالخلعة من الملك، وأما من ألبسها بغير حال فإنّما ذلك من باب التشبه والتبرك لا غير إذا علمت ذلك فأقول وبالله التوفيق.

ذكر الشيخ المرسي أبو العباس ~: يجب على من يُلبس المريدين الخرقة من طريق السلوك أن يعين رجال سنده إليها، لأنّها حينئذٍ رواية والرواية يجب تعيين رجاله سندها وأما أصحاب الجذبات الإلهية فلا يجب عليهم تعين مشايخهم أن ألبسوا المريد الخرقة لأنّها هداية من الله، وفتحهم من عين المنّة لا واسطة فيه إذا علمت ذلك.

فقد لبست الخرقة المباركة من سيدنا ومولانا شيخ الإسلام زكريا نجم الدين الخوشاني وهكذا يد بيدٍ إلى أن يصل عمر ابن الخطاب وعلي بن أبي طالب، وإلى رسول الأعظم ﷺ وأما شرط من يُلبس المريد الخرقة الإلباس الحقيقي عند الأشراف على مقام الكمال أيضاً فشرطه أن يقدره الله تعالى على سلب جميع الصفات الردية التي في المريد، حال أمره له بنزع الخرقة التي عليه عرقية أو رداء أو ازاراً أو قميصاً فلا يتخلف عند المريد بعد نزعها خلق شيء ولا شيء من رعونات النفوس، بل يصير باطنه كباطن الطفل ممسوحاً من كلّ رذيلة ثم أنّ الشيخ يُلبسه كذلك ما كان عليه نظير ما نزعه منه ويفرغ عليه جميع ما قسم له في الأخلاق المحمدية التي كان يصل إليها بالعلاج والمجاهدة والرياضة فينصبغُ بها انصباغاً فلا يكاد يظهرُ منه بعد ذلك رعونة نفس ولا خلق رديء، فمن لم يقدره الله تعالى على مثل فهو متشبه كذلك بالقوم وليس هو من محققهم فله أجر التشبه بهم لا غير[1].

---

(١) الأنوار القدسية في معرفة القواعد الصوفية، ص: ٢٢٨، للإمام عبد الوهاب الشعراني.

لبس الخرقة ارتباط بين الشيخ وبين المريد[1]، وتحكيم من المريد للشيخ في نفسه، والتحكيم سائغ في الشرع لمصالح دنيوية فماذا ينكر المنكر للبس الخرقة علي بن أبي طالب صادق في طلبه يقصد شيخاً بحسن ظنّ وعقيدة يحكمه في نفسه لمصالح يرشده ويهديه ويعرفه طريق المواجيد ويبصره بآفات النفوس وفساد الأعمال ومداخل العدو فيسلم نفسه إليه ويستسلم لرأيه استوصوا به في جميع تصاريفه، فيلبسه الخرقة إظهاراً للتصرف فيه فيكون لبس الخرقة علامة التفويض والتسليم ودخوله في حكم الشيخ دخوله في حكم الله وحكم رسوله، وإحياء سنة المبايعة مع رسول الله ﷺ.

عن عبادة بن الوليد بن عبادة بن الصامت، قال أخبرني أبي عن أبيه قال: بايعنا رسول الله ﷺ، على السمع والطاعة في العسر واليسر والمنشط والمكره وأن لا تنازع الأمر أهله، وأن نقول بالحق حيث كنّا، ولا نخاف في الله لومة لائم، ففي الخرقة معنى المبايعة، والخرقة عتبة الدخول في الصحبة، والمقصود الكلي هو الصحبة، وبالصحبة يرجى للمريد كلّ خير.

وحكى الأستاذ أبو القاسم القشيري عن شيخه أبي علي الدقاق أنّه قال: الشجرة إذا نبتت بنفسها من غير غارس إنّها تورق ولا تثمر، وهو كما قال ويجوز أنّها تثمر كالأشجار التي في الأودية والجبال، ولكن لا يكون لفاكهتها طعم فاكهة البساتين والغرس إذا نقل من موضع إلى موضع آخر يكون أحسن حالاً وأكثر ثمرة لدخول التصرف فيه.

ويد الشيخ في لبس الخرقة تنوب عن يد رسول الله ﷺ وتسلم المريد له تسليم لله ورسوله، قال الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ ٱللَّهَ يَدُ ٱللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ ۚ فَمَن نَّكَثَ فَإِنَّمَا يَنكُثُ عَلَىٰ نَفْسِهِۦ﴾ سورة الفتح: ١٠.

ويأخذ الشيخ على المريد عهد الوفاء بشرائط الخرقة ويعرفه حقوق الخرقة، واعلم أنّ المريدين مع الشيوخ أوان ارتضاع وأوان فطام، وهذا التلازم بصحبة المشايخ للمريد الحقيقي، والمريد الحقيقي يلبس خرقة الإرادة.

واعلم أنّ الخرقة خرقتان: خرقة الإرادة، وخرقة التبرك، والأصل الذي قصده المشايخ للمريدين خرقة الإرادة، وخرقة التبرك تشبه بخرقة الإرادة، فخرقة الإرادة للمريد الحقيقي، وخرقة التبرك للمتشبه، ومن تشبه بقوم فهو منهم.

---

(١) عوارف المعارف، ص: ٧٨، للإمام السهروردي.

وسرّ الخرقة أنّ الطالب الصادق إذا دخل في صحبة الشيخ بعلمه المستمد من الله تعالى بصدق الافتقار وحسن الاستقامة يكون للشيخ بنفوذ بصيرته الأشراف على البواطن، فقد يكون المريد يلبس الخشن كثياب المتقشفين المتزهدين، وله في تلك الهيئة من الملبوس كان في نفسه يري بعين الزهادة فتكون الخرقة عند المريد الصادق عرف الميتة، لما عنده من الاعتداد بالصحبة لله، وبزى لبس الخرقة من عناية الله به وفضل من الله، فأما خرقة التبرك فيطلبها من مقصوده التبرك بزي القوم ومثل هذا لا يطالب بشرائط الصحبة بل يوصي بلزوم حدود الشرع ومخالطة هذه الطائفة لتعود عليه بركتهم ويتأدب بآدابهم، فسوف يرقيه ذلك إلى الأهلية لخرقة الإرادة فعلى هذا خرقة التبرك مبذولة لكلّ طالب وخرقة الإرادة ممنوعة إلاّ من الصادق الراغب.

ويجوز للشيخ أن يلبس المريد خرقاً في دفعات على قدر ما يتلمّح من المصلحة للمريد في ذلك على أسلفناه من تداوي هواه من الملبوس والملون.

وقد رأينا من المشايخ من لا يلبس الخرقة، ويسلك بأقوام من غير لبس الخرقة، ويؤخذ منه العلوم والأدب، وقد كان طبقة من السلف الصالحين لا يعرفون الخرقة ولا يلبسونها المريدين فمن يلبسها فله مقصد صحيح وأصل من السنة وشاهد من الشرع، ومن لا يلبسها فله رأيه وله في ذلك مقصد صحيح وكلّ تصاريف المشايخ محمولة على السداد والصواب ولا تخلو عن نية صالحة فيه والله تعالى ينفع بهم وبآثارهم إن شاء الله، وبما أنّ الخرقة والبردة يعتبر من اللباس فمن الناس من يلبسها للشهرة(١).

والشهرة: ظهور الشيء والمراد أنّ ثوبه يشهرُ بين الناس لمخالفة لونه لألوان ثيابهم فيرفع الناس إليه أبصارهم ويختال عليهم بالعجب والتكبر، وكان السلف رضوان الله عليهم يكرهون الشهرتين من الثياب العالي والمنخفض، والشهرة لا تختصّ بلبس النفسي من الثياب بل قد يحصل ذلك لمن يلبس ثوباً يخالف ملبوس الناس من الفقراء، يراه الناس فيعجبوا من لباسه، وقد يحصل لمن يلبس مبتذلاً يخالف به ما عهده الناس لكي يظهر المتواضع ويشتهر عنه ذلك.

قال الشوكاني: وإذا كان اللبس لقصد الاشتهار في الناس فلا فرق بين رفيع الثياب ووضيعها والموافق لملبوس الناس والمخالف، لأنّ التحريم يدور مع الاشتهار والمعتبر القصد وإن لم يطابق الواقع، وعلى هذا يحرم لبس ثوب الشهرة لحديث ابن عمر قال: قال رسول الله ص: (من لبس ثوب شُهرة في الدنيا ألبسه الله ثوب مذلة يوم القيامة) رواه أحمد وأبو داود، وهذا لا ينافي مع استحباب الزهد في

---

(١) اللباس والزينة في الشريعة الإسلامية، ص: ٣٢٠، الدكتور محمد عبد العزيز عمرو.

الملبوس وترك لبس حسن الثياب ورفيعها مع القدرة عليه لقصد التواضع ولكن بدون قصد الشهرة وبدون مبالغة تصل إلى حدّ التنطع، وهذا مخالف لهديه ﷺ إذ من هديه التوسّط في كلّ شيء، قال ابن القيم: كان هديه عليه الصلاة والسلام، أن يلبس ما تيسر من اللباس الصوف تارةً، والقطن أخرى والكتان تارةً، ولبس البرود اليمانية، والبرد الأخضر ولبس الجبة والقباء والقميص إلى أن قال: فالذين يمتنعون عمّا أباح الله من الملابس والمطاعم والمناكح تزهّداً وتعبّداً بإزائهم طائفة قابلوهم فلم يلبسوا إلاّ أشرف الثياب، ولم يأكلوا إلاّ أطيب وألين الطعام، فلم يروا لبس الخشن ولا أكله، تكبّراً وتجبّراً وكلا الطائفتين مخالف لهدي النبي ﷺ.

وذكر الشيخ أبو الحسن الأصفهاني بإسناد صحيح عن جابر بن أيوب قال: دخل الصلت بن راشد على محمد بن سيرين وعليه جبة صوف وإزار صوف وعمامة صوف فاشمئزّ عنه محمد بن سيرين وقال: أظنّ أنّ أقواماً يلبسون الصوف ويقولون قد لبسه عيسى بن مريم عليه السلام، وقد حدّثني من لا اتهم أنّ النبي ﷺ قد لبس الكتان والصوف والقطن وسنة نبينا أحق أن تتبع ومقصود ابن سيرين من هذا أنّ قوماً يرون أنّ لبس الصوف دائماً أفضل من غيره فيتحرّونه ويمنعون أنفسهم من غيره، وكذلك يتحرون زياً واحداً من الملابس، ويتحرّون رسوماً وأوضاعاً، وهيئات يرون الخروج عليها منكراً وليس المنكر إلاّ لتقيد بها والمحافظة عليها وترك الخروج منها.

والحاصل إنّ الأعمال بالنيات، فلبس المنخفض من الثياب تواضعاً وكسراً لسودة النفس التي لا يؤمن عليها من التكبّر، إنّ لبس غالي الثياب من المقاصد الصالحة الموجبة للمثوبة من الله، ولبس الغالي من الثياب عند الأمن على النفس من التسامي المشوب بنوع من التكبّر لقصد التوصّل بذلك إلى التمام المطالب الدينية من أمر بمعروف أو نهي عن منكر، عند من لا يلتفت إلاّ إلى ذوي الهيئات كما هو الغالب على العوام، وبعض الخواص لاشكّ أنّه من الموجبات لأجر، لكنه لابدّ من تقيد ذلك بما يحلّ لبسه شرعاً.

ويجوز لبس الخرقة أو البردة والثوب بألوان الأحمر وغيرها من الألوان، واستدلوا على جواز لبس الثوب الأحمر إذا خالطه لون آخر بأحاديث منها حديث هلال بن عامر عن أبيه قال: (رأيت رسول الله ﷺ بمنى يخطب على بغلة وعليه برد أحمر وعلي أمامه يعبر عنه) أخرجه أبو داود.

وحديث البراء بن عازب قال: (كان رسول الله ﷺ مربوعاً، وقد رأيته في حلة حمراء لم أرَ شيئاً قط أحسن منه ﷺ) أخرجه الخمسة، وقال الترمذي حديث حسن غريب، والمراد بالحُلة الحمراء بردان يمنيان

منسوجان بخطوط أحمر مع سود كسائر البرود اليمنية، ووصفتْ بالحمرة باعتبار ما فيها من الخطوط الحُمر.

وقد فسّر ابن القيم (في زاد المعاد) المعنى المقصود من البرد فقال: كان ﷺ: يلبس مرّة بردين أخضرين ومرةً برداً أحمر، ليس هو أحمر معتماً كما يظنه بعض الناس، فإنّه لو كان كذلك لم يكن برداً، وإنّما فيه خطوط حمر كالبرود اليمنية مسمي أحمر باعتبار ما فيه من ذلك.

فائدة:

إضافة إلى ما ذكرته حول موضوع مصطلح (الخرقة أو البردة) آنفاً من المصادر المتعددة والمتيسرة لدي:

وقد عرضنا ما يكفي من المعنى العام والمعنى المعنوي والمادي للخرقة وباختلاف ما يفهم عند أهل اللغة، وأهل التصوّف أقول والحمدُ لله، بأنّ الخرقة المذكورة في التصوّف على نوعين:
النوع الأول: اللباس الذي يلبسها أهل التصوّف من الشيوخ والخلفاء وبعض المريدين، وهذا كان سابقاً في القرون السابقة وفي بداية ظهور الطرق الصوفية، وعلمت كانت باقية حتى زمن قريب في نصف الأول من القرن الماضي ولكن إنّي لم أشاهده، ولكن مّا سمعت من والدي وجماعة مريدين جدي المعمرين، بأنّهم كانوا يلبسون الخرقة وحسب تعريفاتهم، كان يصنع من القطن أو الصوف أو ينسج من القطن والصوف، وكان بشكل مربعات أو مرقط وكان أسود وأبيض أو فيها خطوط صفراء أو خضراء أو حمراء.

وكان يلبسون من فوق الملابس وطولها إلى منتصف الساق أي ما يشابه الآن نسميها المعطف تقريباً، وكان خاصاً لأهل الورع والتقوى من رجال التصوّف من الشيوخ الطريقة والمنتسبين والمحسوبين من أهل السلوك، من كافة الطرق الصوفية وإتباعهم من القادرية والرفاعية والنقشبندية وغيرها، ولكن مع الأسف انقرض هذا اللباس حتى كاد لا يلبسها شيوخ الطرائق في زماننا وقبلها، وأظنّ وبرأي أنّها ليست بشرط ولا واجب، وإن تركها لا يوجب أي ذنب ولا مسؤولية، لأنّ كما معلوم الظروف والزمان تغير في كافة المجالات ومرافق الحياة والمستلزمات والعادات والتقاليد ومنها الملبس والمأكل والإرادة وأساليب العيش وحسب ظروف المعيشة وحالاتها، ولكن علماً أنّ هذا التغير لا يشمل أصول الأساسية في الدين الحنيف والحمدُ لله (لا تبديلَ لكلمات الله).

النوع الثاني: الخرقة المعنوية: إذ ما ذكرناه في السابق من أنّ مشايخ الطرق الصوفية يذكرون في سلسلتهم عند اعطاء البيعة أو العهد أو ما يسمى الطريقة، بأنّه قد ألبس الصوفي الخرقة وهو بدوره أخذه وألبسه من شيخه فلان ابن فلان وهو أيضاً أخذه وألبسه من شيخه فلان ابن فلان، وهكذا حتى تصل السلسلة إلى كبار رؤساء الطرق فمثلاً إلى حضرة الشيخ عبد القادر الجيلاني (قدّس سرّه) أو إلى الشيخ السيد أحمد الرفاعي (قدّس سرّه) أو إلى الشاه النقشبندي محمد ويس البخاري (قدّس سرّه)، وهكذا كلّ طريقة من الطرق الصوفية له سلسلة خاصة بهم، وهكذا يدياً بيد ولبساً بعد لبس إلى أن تصل إلى إحدى خلفاء الرسول ﷺ فمثلاً القادرية والرفاعية تصل إلى الإمام علي ﷺ ثم الرسول الأعظم، والطريقة المولوية والنقشبندية إلى خليفة الرسول أبو بكر الصديق ﷺ ثم إلى الرسول ﷺ وهو من جبريل الأمين وهو من الله سبحانه وتعالى وهكذا.

إذن هنا يكون الخرقة معنوياً لا مادياً ملبساً وبالمعنى الآخر بأنّ البيعة النصيحة والإرشادات والعبادات التي أوردها الشيخ إلى المريد يعتبرها كملابس أو كساء يغطيه للمريد كما يلبس الخرقة وتقويه من البرد والحر ويكسوه من الخارج وكذلك البيعة يقوي بها المريد من أخذه التعليمات والإرشادات والأوراد من الشيخ أو المرشد الكامل وهذا هو الأسلوب الوارد في عصرنا إذ لا وجود للخرقة المذكورة لدينا، ونادراً بأن يعطي المرشد أو الشيخ عباء وعمامة وسبحة وسجادة للمريد أو إلى الخليفة بسبيل الهدية رمزاً ومعبراً عن الارتباط وإدامة ومواصلة المحبة بين الشيخ وخليفته أو مريدية.

وبالمناسبة تأييداً لما كتبته وما قلته في السابق، اذكر نموذج صورة طبق الأصل من السلسلة الطريقة القادرية الطالبانية وكما أخذتها الإجازة الخلافة من مرشدي وقرة عيني وأستاذي الشيخ علي ابن الشيخ محمد جميل القادري الطالباني الخالصي، وكما كان أخذها والدي وجدي وأجدادي وشيوخي هم من آبائهم وأجدادهم وشيوخهم يداً بيد، وتقبّل الله جميعاً وتقدّم الإجازة بمقدمة طويلة لتعريف الطريقة وآدابها ثم يقول: أما بعد فيقول العبد الفقير إلى الله الغني علي الخالصي صانه الله الملك الباري لما رأيت أخي الصالح العابد الناسك الوارع الزاهد الراغب في الدار الآخرة المواظب على الأعمال الصالحة (الشيخ فؤاد الشيخ عبد القادر الصديقي القادري الخالصي) وصله الله إلى ذروة القبول ورقاه إلى رتبة الوصول أهلاً للخلافة جعلته خليفة وشيخاً على الفقراء القادرية لما هو منطو من الدين والفقه وأجزت له أن يجيز ذلك لمن يستحقه أن يأخذ عليه العهد ويربيه كتربية الطفل في المهد في طريق شيخنا الإمام العالم سلطان الأولياء القائل بإذن الله قدمي هذه على رقبة كلّ ولي الله القطب والفرد الرحماني ذي

الكأس النوراني أبي صالح عبد القادر الحسيني الجيلي الحنبلي البغدادي (قدّس سرّه) وروح روحه ونور قلبه وضريحه وجعل الرحيق المختوم غبوقه وصبوحه وصير أبواب الجنان لديه مفتوحة ورضي الله عنه وعنا به وأعاد علينا وعلى كافة المسلمين من بركاته آمين.

وألبسناه الخرقة الشريفة القادرية كما لبستها من أبي وأستاذي المرحوم الشيخ محمد جميل القادري الخالصي وهو لبسها من يد والده الشيخ محمد علي وهو لبسها من يد شيخه وبركته وقدوته إلى الله تعالى والده المرحوم الشيخ علي وهو لبسها من يد شيخه وبركته وقدوته إلى الله والده المرحوم الشيخ عبد الرحمن الخالصي وهو لبسها من يد شيخه وبركته وقدوته إلى الله تعالى والده الشيخ أحمد الطالباني وهو لبسها من يد شيخه وقدوته إلى الله تعالى والده المرحوم الشيخ محمود الزنكني وهو لبسها من يد شيخه وبركته وقدوته إلى الله تعالى، السيد أحمد الهندي اللاهوري وهو لبسها من يد شيخه وبركته وقدوته إلى الله تعالى السيد محمد حسين الازميراني وهو لبسها من يد شيخه وبركته وقدوته إلى الله تعالى السيد عبد الرزاق الحموي وهو لبسها من يد شيخه وبركته وقدوته إلى الله تعالى السيد محمد معصوم المدني وهو لبسها من يد شيخه وبركته وقدوته إلى الله الشيخ عبد الرحمن الحسني وهو لبسها من يد شيخه وبركته وقدوته إلى الله تعالى الشيخ برهان الدين الزنجري وهو لبسها من يد شيخه وبركته وقدوته إلى الله تعالى الشيخ نور الدين الشامي وهو من الشيخ يحيى البصري وهو لبسها من يد شيخه وبركته وقدوته إلى الله تعالى الشيخ عثمان الجيلي وهو لبسها من يد شيخ وبركته وقدوته إلى الله تعالى نجل قطبي الدوائر ودرة الذخائر أعني بذلك السيد عبد الرزاق البغدادي وهو لبسها من يد شيخه وبركته وقدوته إلى الله تعالى سيده ووالده ومربيه سيدنا وشيخنا وقدوتنا وإمامنا وهادينا ومهدينا إلى الله تعالى الشيخ الإمام الأعلم علّم الإسلام وركن الشريعة وعلم الحقيقة حجة الله على الخلق نائب رسول الله حقاً ووارثة في الأرض خلاصة العناصر حامل رأيه المفاخر الذي خضعت له رقاب الأولياء والأكابر وتواترت كرامته وخرجت عن حصر الحاصر قطب الأقطاب أعين الأنجاب بدل الأبدال فرد الأفراد وتد الأوتاد أسد الرجال أستاذ الوجود معدن الفضل والكرم والجود علاّمة الزمان شيخ الإنس والجان جامع فضائل الامتنان قطب دائرة الوجود مالك أزمة الأصفياء ورئيس الصديقين سيدي وأستاذي محي السنة والدين أبا محمد عبد القادر الجيلاني أعاد الله علينا من بركاته آمين وهو لبسها من يد الشيخ الصالح الزاهد العابد قاضي القضاة أبا سعيد المبارك المخزومي بن علي البغداد وهو من شيخ الأنام وقدوة الإسلام أبي الحسن علي بن محمد بن يوسف القريشي

المكاري ﷺ وهو لبسها من يد شيخه وبركته وقدوته إلى الله تعالى الشيخ أبي الفرج الطرسوي وهو لبسها من يد بركته وقدوته إلى الله تعالى الشيخ أبي بكر بن دلف بن أحمد الشبلي وهو لبسها من يد شيخه وبركته وقدوته إلى الله تعالى سيد الطائفتين وإمامها قطب العلوم وتاج الأصفياء أبي القاسم جنيد البغدادي ﷺ وهو لبسها من يد شيخه وبركته وقدوته إلى الله تعالى الشيخ سري السقطي وهو لبسها من يد شيخه وبركته وقدوته إلى الله تعالى المتصرف في الحياة والمماة الشيخ معروف الكرخي ﷺ وهو من الإمام الهمام الراضي بالقضاء سيدنا علي الرضا ﷺ وهو من مرجع الصلحاء وملاذ العلماء الحليم على الجاهل والعالم سيدنا موسى الكاظم ﷺ وهو من مرجع أصحاب الطرائق السابق واللاحق مولانا جعفر الصادق ﷺ وهو من منبع نبعان الفيض للغافل والذاكر مولانا محمد الباقر ﷺ وهو من سيد الساجدين وقدوة التابعين الإمام زين العابدين ﷺ وهو من ريحانة رسول الله ﷺ سيد أهل البلاء مولانا سيدنا الحسين الشهيد بكربلاء ﷺ.

وفي رواية أخرى أن الكرخي قد لبسها من يد شيخه وبركته وقدوته إلى الله تعالى الشيخ داود الطائي ﷺ وهو لبسها من يد شيخه وبركته وقدوته إلى الله تعالى الشيخ حبيب العجمي وهو لبسها من يد شيخه وبركته وقدوته إلى الله تعالى الإمام الجليل سيد التابعين الشيخ حسن البصري ﷺ وهو من سيد الأولياء وقدوة الأصفياء أبي الحسن زوج البتول ابن عم الرسول سيف الله المسلول باب مدينة العلم معدن الجود والحلم مظهر العجائب ليث بني غالب الإمام أمير المؤمنين علي بن أبي طالب ﷺ وهو لبسها من يد نبيه وابن عمه سيد المرسلين وحبيب رب العالمين قائد الغرّ المحجّلين إلى جنات النعيم بحر الحقائق وملاذ الخلائق الذي ما في الوجود إلاّ به النبي العربي المصطفى المنتخب والمنتقي أشرف الخلائق والخلق وحبيب الحق سيدنا محمد بن عبد الله بن عبد المطلب بن هاشم ابن عبد مناف معدن الجود والكرم والعفاف صلوات الله وصلاته وتحياته وبركاته عليه وعلى آله وأصحابه الطاهرين رضوان الله تعالى عليهم أجمعين والنبي ﷺ تأدب بأمين الوحي طاوس الملائكة جبريل ﷺ ثم أيضاً أخذ عنه عليهما السلام وإنّ جبريل أخذه عن إسرافيل وتأدب به عليهما الصلاة والسلام وهو أخذ من ربّ العزة وإله الخلق الذي ليس كمثله شيء وهو السميع العليم جل جلاله وعزّ شأنه ولا إله غيره ولا ربّ لنا سواه. وأيضاً قال ﷺ أدبني ربي فأحسن تأديبي، وقال أيضاً فقراء أمتي يدخلون الجنة قبل الأغنياء بخمسمائة عام وقال ﷺ اللّهم أحيني مسكيناً وأمتني مسكيناً واحشرني في زمرة المساكين، وقال أيضاً طوبى لمن رآني ومن رأى من رآني إلى سبعين سلسلة ذرعها سبعون ذراعاً، وفقنا الله وإياكم بنتائج

هذه العمية وأعاد علينا وعليكم وعلى سائر الاخوان من المسلمين والمسلمات أجمعين من بركات هذه السلسلة الشريفة والحمدُ لله وحده وصلى الله على من لا نبي بعده سيدنا محمد وعلى آله وأصحابه الطيبين الطاهرين برحمته آمين والحمدُ لله ربّ العالمين.

حرر في ٣٠/ ١١/ ١٩٧٤ ميلادي والموافق ١٣/ ذي القعدة ١٣٩٤ هجري

الداعي: خادم الفقراء والعلماء: علي الخالصي الطالباني القادري

(صورة طبق الأصل) (خادم الفقراء والعلماء علي الطالباني)

ختم

فخرقة الصوفية، أو خرقة التصوّف[1] هي ما يلبسه المريد من شيخه الذي يدخل في إرادته ويتوب على يده لأمور منها التزيّ بزي المراد ليتلبس باطنه بصفاته كما تلبس ظاهره بلباسه وهو التقوى ظاهراً وباطناً قال الله تعالى: ﴿قَدْ أَنزَلْنَا عَلَيْكُمْ لِبَاسًا يُوَارِي سَوْءَاتِكُمْ وَرِيشًا ۖ وَلِبَاسُ التَّقْوَىٰ ذَٰلِكَ خَيْرٌ﴾ سورة الأعراف: ٢٦، ومنها وصول بركة الشيخ الذي لبسه من يده المباركة إليه ومنها نيل ما يغلب على الشيخ في وقت الالباس من الحال الذي يرى الشيخ ببصيرته النافذة المنورة بنور القدس أنّه يحتاج إليه لرفع حجبه العائقة وتصفية استعداده فإنّه إذا وقف على حال من يتوب على يده علم بنور الحق ما يحتاج إليه فيستنزل من الله ذلك حتى يتصف قلبه به فيسري من باطنه إلى باطن المريد ومنها المواصلة بينه وبين الشيخ به فيبقى بينهما الاتصال القلبي والمحبة دائماً ويذكره الاتباع على طر الأوقات في طريقته وسيرته وأخلاقه وأحواله حتى يبلغ مبلغ الرجال فإنّه أبٌ حقيقي كما قال ﷺ: (الآباء ثلاثة أبٌ ولدكَ وأبٌ علمك وأبٌ رباك).

وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم آمين.

الخليفة

الخليفة: الإمارة، النيابة عن الغير، كذا في المنجد، ص: ١٩٢.

---

(١) اصطلاحات الصوفية، ص: ١٥٩و للشيخ كمال الدين عبد الرزاق القاشاني.

الخليفة: لقب استحدث بعد وفاة الرسول ﷺ[1]، فلما بُويع أبو بكر الصديق أطلق عليه خليفة الرسول الله، فلما خلفه عمر ابن الخطاب أطلق عليه خليفة خليفة رسول الله.

اشترط الفقهاء في الخليفة صفاتٌ منها: الإسلام، والعلم، والعدالة، والكفاية بمعنى أن يكون بصيراً بشؤون السياسة المدينة والحربية، صاحب رأي وتدبير قادراً على إقامة الحدود، ولما كان الخليفة في منزل الرسول من المؤمنين لمن له عليهم الولاية العامة والطاعة التامة وله حق القيام في دينهم تنفيذاً أحكام الشرع.

الخليفة أيضاً: اسم يطلق على خليفة ولي من الأولياء وهذه الخلافة هي في العادة وظيفة وراثية في بيت واحد من بين مريدي الولي، ومن أمثلة ذلك خليفة السيد البدوي، بمدينة طنطا.

إنّ المراسيم التي في الطرق الصوفية ونظمه[2]، مع كونها خاصة بإحدى الطرق الصوفية يكاد تكون نفس مراسيم الطرق الصوفية الأخرى الموجودة في مصر، وهذه المراسيم معظمها إن لم يكن كلها عرفت بعد القرن السابع الهجري حينما خلفاء الطريق وضع مراسيم ونظم لاتباعهم في الطريق ويصور لنا مراسيم الطريق الصوفي المرحوم السيد الغنيمي التفتازاني والدكتور أبو الوفا التفتازاني شيخ الطريقة الغنيمية بمصر من خلال حديث له مع أحد محرري مجلة (الدنيا) يقول: السيد الغنيمي التفتازاني (أول ما بدأت به حياتي الصوفية أني كنت نقيباً للخدم الأحذية، أتولى حراستها للذاكرين ثم نقيباً للقهوة وأزاول عملها وسقياها ثم نقيباً للطعام أعمل بيدي في طهيه وأحمله إلى الآكلين وأصبّ على أيديهم الماء بعد أن يفرغوا منه، ثم نقيباً لمجلس الذكر أفتتحه وفق أصوله قعوداً وقياماً واختتمه في النهاية على حسب ما تقتضيه روح الطريقة من نظم ثم نقيباً للسجادة أحملها في المراكب وأقف خلفها بعصاي عند قيام الحضرات ثم نقيباً للشيخ أتولّى بنفس خدمته في طعامه وشرابه وفي تضو الأضوار عن ملابسه.

ثمّ أذنت بعدئذ بالتسليك وتلك هي مرتبة الخلاصة عند الصوفية، وبعد ذلك تلاحظ إنّ أهم العصور التي اهتمت بالتنظيمات الإدارية للطرق الصوفية في مصر هو العصر المملوكي حيث انتظمت فيه الصوفية في جماعات مرتبة داخل الخانقاوات التي انشئت بكثرة في هذا العهد وفي مظاهر تنظيم الصوفية إلى درجة المملوكي كبقية تقدم المريد للجماعة ثم وصوله إلى درجة النقابة فالخلافة ثم تحدثه

---

(١) القاموس الإسلامي، ج ٢، ص: ٢٧٩ – ٢٨١، أحمد عطية الله.

(٢) الطرق الصوفية، ص: ٢٩، عامر النجار.

على اتباعه ومريديه واتصاله بهم ثم اتصال الشيخ بالجميع حتى يسهل عليه بثّ ما يريده من تعاليم وتلقين ما يراه من أوامر وأحيط ذلك كله بسياج طاعة الشيخ.

وبذلك وعلى هذا الترتيب أصبح لكلّ طريقة شيخ ولكل شيخ خلفاء في القرى والمُدن ونواب ولكل خليفة مريدون والشيخ يدبر أمر الخلفاء والخليفة أمر المريدين من حيث إرشادهم ومراقبتهم وأمرهم بالمعروف ونهيهم عن المنكر، وعرف بشيخ الطريقة، والانتساب إلى الطريقة الصوفية على وجهين: إما انتساب بركة أو انتساب إرادة.

انتساب البركة: هو أن يلتمس المريد من الشيخ وأهل الطريق دون أن يلزم نفسه بالرياضيات ويظلّ المنتسب بركة من مقام المريد.

أما انتساب الإرادة: فهو يكونُ السالك لأصول الطريق حسب رياضاته، وهو الذي يناط به الارتقاء في مدارجه حسب التفصيل الآتي:

مدارج الطريق حسب الترتيب الحالي هي:

المريد – فالخليفة – خليفة الخلفاء – فالنيابة الكبيرة – وهذه المدارج إدارية لحينه.

أما المدارج الروحية: فتسمى أسماء أخرى: فهي تبدأ بالمريد ثم بالمقدم أوالجاويش ثم النقيب وهي نهاية الدرجات الروحية، وللانتقال من درجة إلى أخرى رياضة مخصوصة بها وجاء في القرآن الكريم: ﴿يَٰدَاوُۥدُ إِنَّا جَعَلْنَٰكَ خَلِيفَةً فِى ٱلْأَرْضِ﴾ سورة ص: ٢٦[1].

الخلافة: النيابة عن الغير، إما الغيبة المنوب عنه، وإما لموته وأما لعجزه، وإما لتشريف المستخلف، وعلى هذا أوجه الأخير استخلف الله أولياءه في الأرض إذ الوجه الأول محال في حقّ الله سبحانه وتعالى.

فالخليفة: عبارة عن الملك النافذ الحكم، وهو من كان طريقته وحكومته والسلطان أعمّ والخلافة مرتبة الإمامة أيضاً أعمّ.

والخلاصة بأنّ الخليفة يقوم بأعمال الشيخ المرشد في حياته أو بعد وفاته أو غيابه أو في سفره، وذلك بعد تعيينه خليفة ومروره بمراتب المريد – الجاويش– الخليفة وأحياناً يعين الخليفة مستقلاً لإرادة التكية أوالزاوية وقد يكون في غير بلده ويكلف بها شيخه وهكذا ويتابعه المريدون بأمر الشيخ المرشد.

---

(١) تفسير روح البيان، ج ٨، للإمام إسماعيل البورصوي.

خواجه– خوجة

خواجه أو خواجا: لقب من ألقاب التكريم[1].

وخواجة: كلمة فارسية ينطقها الإيرانيون (خاجه) وينطقها الأتراك العثمانيون (خوجة) بمعنى أستاذ أو معلم وتطور استخدام لفظ خواجه فمن ثم تعددت المعاني التي تدلّ عليه، فيستخدم بمعنى الشيخ (المتقدم في السّن) والثرى والمقدم والرئيس (كمقدم العلماء) ويكون بمعنى السيد والحاكم وبمعنى الأستاذ والكاتب، وتخصصت كلمة خواجه بعد دخولها في اللغة العربية كما في مصر، فأصبحت تدلّ على التاجر الأجنبي أو الأجنبي إطلاقاً (غير العربي أو غير المسلم) وقد يتكرّر اللقب مع ذكر اسم الأب واسم الجد توكيداً لهذا المعنى كما استخدم اللقب منسوباً للدلالة على وظيفة صاحبه ويردّ بعد الاسم فيقال (فلان الخواجكي) ومثال استخدام اللقب ما وجد منقوشاً على جدار مسجد أبي العلاء بالقاهرة إنشاء هذا المكان المبارك السيد الفقير إلى الله تعالى الخواجا نور الدين علي بن المرحوم شمس الدين.

خوجة: من اللفظ الفارسي، خواجا ومعناها سيد[2].

إنّما استعملها الأتراك العثمانيون بلفظ: خوجة وجعلوها لقباً من ألقاب التشريف، اختصّ به الشيوخ ورؤساء العلماء، ثم انحصر إطلاقها في العصر العثماني المتأخّر بمشايخ الكتاتيب الذين كانوا يعلمون الصبية قراءة القرآن ولا زال الأمر كذلك حتى الآن في بعض الدول العربية.

١– خوجه: كلمة فارسية الأصل، شاع استخدامها في اللغة التركية بمعنى أستاذ أو عالم ديني كما أطلق اسم خوجه أفندي على المشتغل بالتعليم ومن صورها كلمة خواجة[3].

٢– خوجه: اسم يطلق على طائفة قليلة العدد من الشيعة الإسماعيلية توجد بالهند وسِنْد وكشمير وكذلك ساحل أفريقيا الشرقي.

خواجا: لفظ فارسي معناه ثري أو تاجر كبير، دخل العربية في نهاية العصر الإسلامي كلقب أطلق على كبار التجار، ومنذ العصر العثماني طرأ عليه بعض التبدّلات، فأصبح يطلق كلقب من ألقاب التشريف على النصارى أو كبارهم ولا يزال كذلك حتى اليوم في كثير من البلدان العالم الإسلامي

---

(١) القاموس الإسلامي، ج ٢، ص: ٢٩١، أحمد عطية الله.

(٢) معجم المصطلحات والألقاب التاريخية، مصطفى عبد الكريم الخطيب، ص: ١٦٨.

(٣) القاموس الإسلامي، ج ٢، ص: ٢٩٧، أحمد عطية الله.

والعربي خاصة في المصر وشبه الجزيرة العربية ورد ذكره في بعض المصادر بصيغ الجمع بلفظ خواجيكة، خواجات[١] [٢].

بالإضافة على ما ذكرناه سابقاً أودّ أن أبيّن للقارىء الكريم: إنّ مصطلح خواجه كان يستعمل في الكتب السيرة القديمة للعلماء والمشايخ الطرق الصوفية وخاصة في عهد العثماني، حيث ورد كلمة خواجه زاده لاسم مؤلف كتاب (حديقة الأولياء) (خواجه أحمد حلمي) وذكر المؤلف في كتابه سيرة ومناقب لشيوخ الطرق الصوفية النقشبندية والقادرية والرفاعية والبدوية والدسوقية، وفي قسم مشايخ الطريقة النقشبندية ذكر أسماء مشايخ هذه الطريقة وأساتذة الطريقة وكان يبدأ أسماءهم بكلمة خواجة، فمثلاً أذكر عدد من هذه الأسماء المذكورة[٣]:

خواجه يوسف بن أيوب الهمداني (قدّس سرّه)

خواجه عبد الخالق غجدواني (قدّس سرّه)

خواجه محمد بابا سماسي (قدّس سرّه)

پير طريقت جناب خواجه محمد بهاء الدين نقشبندي (قدّس سرّه)

خواجه علاء الدين عطار (قدّس سرّه)

حضرة مولانا خواجكي أمكنكي (قدّس سرّه).

خضرة خواجه محمد باقي بالله نقشبندي (قدّس سرّه).

الخلوة أو العزلة

الخلوة: أصلها من خلا – خَلو– وخلاء الرجل[٤]، انفرد في مكان وخَلوةً – وخلاء به ومعهُ إليه اجتمع معه على خلوة، ويقال خلا الرجل بنفسه أي انفرد، تخلى، انفرد في خلوة.

الخلوة: جمعهُ خَلوات، مكان الاختلاء.

---

(١) المعجم الذهبي، التونجي، ص: ٢٤٣.

(٢) السامرائي: اللفيف، ص: ٥٤.

(٣) حديقة الأولياء، خواجه زادة، أحمد حلمي.

(٤) المنجد، ص: ١٩٤.

وخلوةً: تفرغ وتجرد واقتصر بالشيء انفرد به ولم يخلط به غيره.

الخلوة: عند بعض الصوفية هي العزلة، وعند بعضهم غير العُزل[(١)].

فالخلوة من الأغيار والعزلة من النفس وما تدعو إليه ويشغل عن الله فالخلوة كثيرة الوجود، والعزلة قليلة الوجود فعلى هذا العزلة أعلى من الخلوة، قيل: العزلة من الأغيار فعلى هذا تكون الخلوة أعلى كذا في مجمع السلوك وفي خلاصة السلوك، الخلوة ترى اختلاط الناس وإن كان بينهم.

وقال حكيم: الخلوة الأنس بالذكر والاشتغال بالفكر، وقال عالم: هي الخلوة عن جميع الأذكار إلاّ عن ذكر الله تعالى.

الخلوة: مكان يتخلى فيه الإنسان والجمع خلوات[(٢)].

والخلوة، اصطلاحاً: هو المكان الذي يختلي فيه الصوفي للرياضة الروحية، والتعبّد والمناجات محتمياً عن الناس حتى يحصل بذلك على كمال الصفاء النفس وهو أمر لا يتيسر إلاّ بالاعتزال والاحتجاب بعيداً عن مطالب الحياة المادية ومؤثراتها فارتبط التصوّف بنشأة الخلوات باعتبار أنّ الاحتجاب في الخلوة ضروري لرياضة الصوفي، ويوضح القشيري ذلك بقوله: (الخلوة صفة أهل الصفوة أو العزلة من أمارات الوصلة، ولابدّ للمريد في ابتداء حاله في العزلة عن أبناء جنسه ثم في نهايته من الخلوة لتحققه بالله) ويستخدم لفظ الخلوة مرادفاً للخانقاه، ورابطة ورباط.

والخلوتي: نسبة شاذة إلى الخلوة، ويقصد به الصوفي والخلوتي لقب جماعة من الفقهاء وشيوخ الطريقة الصوفية في مصر.

ويقال خلوتكاه: لفظ عربي — فارسي معناه استراحة[(٣)]، والخلوتكاه: اصطلاح متداول منذ العصر الأيوبي وحتى نهاية العثماني، ويقصد به غرفة المرآة، أو المقام الذي يتحد فيه العاشق والمعشوق، ومنه جاء لفظ خلوة، وهو في اصطلاحات الصوفية المكان الذي يختلى فيه اتباع الطرق للتعبد والمناجاة مع الحق وقيام بالرياضة الروحية المعروفة عندهم.

خلوتية: فرقة صوفية تنسب لشيخ مؤسس اسم محمد الخلواتي، وبما عرف بهذا الاسم لكثرة انقطاعه للعبادة.

---

(١) موسوعة الاصطلاحات، ج ١، ص: ٧٦٤، محمد علي التهانوي.

(٢) القاموس الإسلامي، ج ٢، ص: ٢٧٦، أحمد عطية الله.

(٣) معجم المصطلحات والألقاب التاريخية، ص: ١٦٦، مصطفى عبد الكريم الخطيب.

الخلوة والعزلة[1]: أقول والناس في ذلك على ثلاثة أقسام: منفرد بقلبه وهو كائن بائن راحل قاطن فحاله حال الأقوياء وأهل الكمال، ومنفرد بشخصه دون قلبه، وهذا سالم إن توفرت شروطه متعرض لنفحات الرحمة وإن كان لا عبرة به في الحال، ومنفرد بهما معاً وهو المستخلي، وأنواعه ثلاثة: معتزل يسلم ومعتزل ليغتنم ومعتزل لينعم.

فشرط الأول: القيام بواجبات وقته وسلامة الناس من سوء ظنه، وشرط الثاني: التحفظ في السنة مع الجد في العمل، وشرط الثالث: تحرير الأحوال والتبرّي من المقال، والله أعلم.

الخلوة والعزلة[2]: الخلوة: صفة أهل الصفوة، والعزلة: من أمارات الوصلة ولابدّ للمريد في ابتداء حاله من العزلة عن أبناء جنسه، ثم في نهايته من الخلوة لتحققه بأنسه تعالى، لأنّها لم تجمع همته على مقصوده وانفراده بمحبوبه لتكمل مناجاته ويترقى من درجات قربه وحقيقة الخلوة الانقطاع من الخلق إلى الحق، لأنه سفر من النفس إلى القلب وهو من القلب إلى الروح ومن الروح إلى السرّ ومن السرّ إلى واهب الكل، ومن حق العبد إذا آثر العزلة أن يقصد باعتزاله عن الخلق سلامة الناس من شره ولا يقصد سلامته من شرّ الخلق فإنّ الأول من القسمين نتيجة استصغار نفسه والثاني شهود مزيته أي فضيلته على الخلق ومن استصغر نفسه فهو متواضع، ومن رأى لنفسه مزية على أحد فهو متكبّر، وقد رؤي بعض الرهبان فقيل له أنّك راهب فقال لا بل أنا حارس كلب إنّ النفس كلبٌ أي ككلب يعقر الخلق، أخرجتها من بينهم ليسلموا منها ومن آداب العزلة أن يحصل من المعلوم ما يصحّح به عقد توحيده لكي لا يستهوِ به الشيطان بوساوسه ثم يحصل من علوم الشرع ممّا يؤدي به فرضته ليكون بناء أمره على أساس محكم والعزلة في الحقيقة اعتزال الخصال المذمومة فالتأثير لتبديل الصفات لا للتنائي أي التباعد عن الأوطان، ولهذا قيل من المعارف قالوا كائن يعني كائن عنهم بالسرّ أي فيما بينه وبين الله.

سمعتُ الأستاذ أبا علي الدقاق ~ يقول: البس مع الناس ما يلبسون وتناول أي وأكل معهم ممّا يأكلون وانفرد عنهم بالسرّ، أي فيما بينك وبين الله، سمعتُ الشيخ أبا عبد الرحمن السلمي ~ يقول: سمعتُ أبا عثمان المغربي يقول: مَن أختار الخلوة على الصحبة ينبغي أن يكون خالياً من مطالبة النفس من جميع الأسباب، لأنّ الشيء العزيز لا ينال العبد بعضه حتى يعطيه كله ولا أعزّ من قرب

(١) نتائج الأفكار القدسية، ج ٢، ص: ٢١٥، للعلامة مصطفى العروسي.

(٢) الرسالة القشيرية، ص: ٨٤، للإمام القشيري.

الله تعالى وحفظه فإن لم يكن بهذه الصفة فإنّ خلوته توقعه في فتنة أو بليّة فإنّ الشيطان يجري من ابن آدم مجرى الدم.

وقيل: الانفراد في الخلوة أجمع لدواعي السلوة أي دواعي تطيب النفس.

وقال رجل لذي النون المصري: متى تصحّ لي العزلة قال: إذا قويت على عزلة النفس، وعزلتها بمفارقة أخلاقها الذميمة، واتصافها بالحميدة، فمتى فارق العبد الملذوذات وتحمل لمولاة المشقات في الطاعات فقد بعدت عنه الآفات وخفت عليه العزلة ومفارقة المشتهيات، وقيل لابن المبارك ما دواء القلب قال: قلة الملاقاة للناس، لأنّ الاخوين في الله إذا تلاقيا بعدت سلامتهما مع كمال جدهما الخير وشدة حذرهما من الشر، فكيف بمن سواهما.

الخلوة تعريفها، قال الشيخ أحمد زروق في قواعده[1]: الخلوة أخصّ من العزلة، وهي بوجهها وصورتها نوع من الاعتكاف ولكن لا في المسجد، وربما كانت فيه، وأكثرها عند القوم لاحدّ له، لكن السنة تشير للأربعين بمواعدة موسى عليه السلام والقصد في الحقيقة ثلاثون إذ هي أصل المواعدة وجاور عليه الصلاة والسلام بحراء شهراً كما في صحيح مسلم وكذا اعتزل نساءه وشهر الصوم واحد وزيادة القصد ونقصانه كالمريد في سلوكه، وأقلها عشرة لاعتكافه عليه الصلاة والسلام للعشر، وهي لكامل زيادة في حاله، ولغيره ترقية ولابدّ من أصل يُرجع إليه القصد بها تطهير القلب من أدناس الملابسة وإفراد القلب للذكر واحد وحقيقة واحدة، ولكنها بلا شيخ مخطرة وبها فتوح عظيم، وقد لا تصح بأقوام فليعتبر كلّ أحد بها حاله.

فالخلوة: إذن انقطاع عن الشرّ لفترة محدودة وترك الأعمال الدنيوية لمدة يسيرة كي يتضرّع القلب من هموم الحياة التي لا تنتهي ويستريح الفكر من المشاغل اليومية التي لا تنقطع ثم ذكر الله تعالى بقلب حاضر خاشع، وتفكّر في آلائه تعالى آناء الليل وأطراف النهار وذلك بإرشاد شيخ عارف بالله يُعلمه إذا جهل، ويذكره إذا غفل وينشطه إذا فتر، ويساعده على دفع الوساوس هو أحبس النفس.

مشروعيتها:

ليست الخلوة ابتداعاً من الصوفية، وإنّما هي امتثال لأمر الله تعالى في كتابه العزيز، وتأسٍ واقتداء برسول الله ﷺ فقد كان يخلو بغار (حراء) يتعبّد الليالي ذوات العدد قبل أن ينزع إلى أهله، حتى جاءه الحق وهو في غار (حراء) وبهذا تكون قد ثبتت مشروعيتها.

---

(١) حقائق عن التصوّف، ص: ١٦٥، للشيخ عبد القادر عيسى.

الدليل عليها من القرآن الكريم:

قال الله تعالى: ﴿وَٱذْكُرِ ٱسْمَ رَبِّكَ وَتَبَتَّلْ إِلَيْهِ تَبْتِيلًا﴾ سورة المزمل: ٨، قال العلامة أبو العود مفسِّراً قوله تعالى: (واذكر اسم ربك وتبتَّل إليه تبتيلاً) ودُمْ على ذكره تعالى: ليلاً ونهاراً على وجه كان: من التسبيح والتهليل والتحميد...، إلى أن قال وانقطع إليه بمجامع الهمة واستغراق العزيمة في مراقبته حيث لم يكن ذلك إلاّ بتجريد نفسه عليه الصلاة والسلام عن العوائق الصادرة المانعة عن مراقبة الله تعالى، وقطع العلائق عمّا سواه.

وكلّ أمر أمر به ﷺ تشريع له ولأمته إلاّ فيما خصّ به وخصوصياته معروفة، وهذا الأمر في هذه الآية المذكورة عام ولأمته.

الدليل عليها من السنة:

عن عائشة (رضي الله عنها) (أما ما بُدِيء به رسول الله ﷺ من الوحي الرؤيا الصالحة في النوم، فكان لا يرى رؤيا إلاّ جاءت مثل فلق الصبح ثم حبب إليه الخلاءُ وكان يخلو بغار (حراء)، فيتحنثُ فيه، وهو التعبد الليالي ذوات العدد، قبل أن ينزع إلى أهله ويتزوّد لذلك، ثم يرجع إلى خديجة، ويتزوّد لمثلها حتى جاءه الحق، وهو في غار حراء) رواه البخاري.

قال ابن أبي جمرة في شرحه لهذا الحديث:

وفي الحديث دليل على أنّ الخلوة عونٌ للإنسان على تعبّده وصلاح دينه، لأنّ النبي ﷺ لما اعتزل عن الناس وخلا بنفسه أتاه هذا الخير العظيم، وكل أحد امتثل ذلك أتاه الخير بحسب ما قسم له من مقامات الولاية، وفيه على أنّ الأولى بأهل البداية الخلوة والاعتزال، لأنّ النبي ﷺ كان أول أمره يخلو بنفسه.

قال الإمام الشافعي ~: من أحبّ أن يفتح الله قلبه، ويرزقه العلم، فعليه بالخلوة، وقلة الأكل، وترك مخالطة السفهاء، وبعض أهل العلم الذين ليس معهم إنصاف ولا أدب.

ويقول الإمام الغزالي ~: أما الخلوة ففائدتها دفع الشواغل وضبط السمع البصر فإنّها دهليز القلب، والقلب في حكم حوض تنصب إليه مياه كريهة كدرة قذرة من أنهار الحواس، ومقصود الرياضة تفريغ الحوض من تلك المياه ومن الطين الحاصل منها ليتفجر أصل الحوض، فيخرج منه الماء النظيف الطاهر، وكيف يصحّ له أن ينزح الماء من الحوض والأنهار مفتوحة إليه؟ فيتجدّد من كلّ حال أكثر مما ينقص فلابدّ من ضبط الحواس إلاّ عن قدر الضرورة وليس يتمّ ذلك إلاّ بالخلوة وعند ما يسلم من علله

وأمراضه وتعلقاته ومشاغله، وخواطر الشيطان ووساوسه ليستحق نعيم قربه، ويستعدّ لتلقي العلوم الدينية والأسرار الربانية والنفحات النورانية. وجاء في حديث (سبعة يظلهمُ الله في ظلّه يوم لا ظلّ إلاّ ظله... ورجل ذكر الله خالياً ففاضت عيناه) رواه البخاري.

أليس هذا الحديث دليلاً قاطعاً على مشروعية الخلوة لذكر الله تعالى، وفي هذه الخلوة يذكر الصوفي ربه خالياً فيغمره بأنواره، ويحظى بمجالسة أهل ذكر أهل مجالستي، أخرجه الإمام أحمد في مسنده من حديث طويل وقد ذكر في هذا الكتاب كثير من أقوال العلماء والأعلام عن الخلوة ولكن اكتفيت بهذا القدر.

وتبيّن عن ذلك في هذه النصوص الصريحة والنقول الكثيرة من العلماء الأعلام الذين نأخذ عنهم تعاليم ديننا تبيّن أنّ الخلوة مشروعة في الإسلام وليست مبتدعة وإنّها ليست غاية تقصد بل وسيلة لشفاء القلب من علله وأمراضه حتى يكون سليماً فينجو صاحبه يوم الحساب الأكبر ﴿يَوْمَ لَا يَنفَعُ مَالٌ وَلَا بَنُونَ﴾ سورة الشعراء: ٨٨، وليست الخلوة عزلة دائمة وانزواء مستمراً عن الناس فكما أنّ المريض يقضي فترة يسيرة من الوقت في المستشفى كي يتخلص من أمراضه الجسدية ثم يخرج للعمل بصحة أوفر ومناعة أقوى متلذّذاً بنعيم العافية فكذلك المسلم يقضي في الخلوة فترة يسيرة، يخرج بعدها للحياة العملية، قوي الصلة بربّه عامر القلب بالإيمان واليقين متمتعاً بالمناعة القوية من تسرب بها رج الحياة الخادعة وصفاتها المغرية إلى نفسه في فترة وجيزة يخلو فيها بربّه إذا به يُعرض ويستغرب ويعتبر ذلك لجهله ضياعاً للوقت، وابتداعاً لا اصل له في الدين. وخلاصة ما ذكر عن الخلوة:

إنّ الخلوة نوعان: خلوة عامة ينفرد بها المؤمن ليتفرغ لذكر الله تعالى بأية صيغة كانت أو التلاوة القرآن الكريم، أو محاسبة نفسه، أو ليتفكّر في خلق السموات والأرض.

وخلوة خاصة: يقصد منها الوصول إلى مراتب الإحسان والتحقق بمدارج المعرفة وهذا لا تكون إلاّ بإشراف مرشدٍ مأذون، يلقن المريد ذكراً حصيناً، ويكون على صلة دائمة به ليزيل عنه الشكوك ويدفعه إلى آفات المعرفة، ويرفع عنه الحجب والأوهام والوساوس، وينقله من الكون إلى المكون.

ولا يظنّ أحداً أنّ الخلوة خاتمة السير بل هي أول خطوة في طريق الوصول إلى الله تعالى، فلابدّ أن تتلوها خلوات ومجاهدات طويلة ومذاكرة متواصلة للمرشد بهمة وصدق واستقامة وملازمة على ذكر الاسم المفرد في الصباح والمساء وعند كلّ فراغ حتى يكون على اتصال دائم بالله تعالى قد جمع بين

مرتبتين الإحسان والمراقبة والمشاهدة اللتين أشار إليهما الرسول الكريم ﷺ بقول: (الإحسانُ أن تعبدَ الله كأنّك تراه، فإن لم تكن تراه فإنّه يراك).

الخلوة: في خاصية الأربعين[1]:

فمن الناس من يدخل الخلوة على مراغمة النفس، إذ النفس بطبعها كارهة للخلوة، ميالة إلى مخالطة الخلق، فإذا أزعجها عن مقار عادتها وحبسها عن طاعة الله تعالى يعقب كلّ مرارة تدخل عليها حلاوة القلب.

قال ذو النون ~: لم أرَ شيئاً البعث على الإخلاص من الخلوة، ومن أحب الخلوة فقد استمسك بعمود الإخلاص وظفر بركن من أركان الصدق.

وقال الشبلي ~ لرجلٍ استوصاه: الزم الوحدة وامحُ اسمك عن القوم واستقبل الجدار حتى تموت.

وقال يحيى بن معاذ ﷺ: الوحدة منيبة الصديقين وقد غلط في طريق الخلوة والأربعينية قوم وحرّفوا الكلم عن مواضعه ودخل عليهم الشيطان وفتح عليهم باباً من الغرور ودخلوا الخلوة على غير أصل مستقيم من تأدية حق الخلوة بالإخلاص، وسمعوا أنّ المشايخ والصوفية كانت لهم خلوات وظهرت وقائع وكوشفوا بغرائب وعجائب فدخلوا الخلوة لطلب ذلك، وهذا عين الاعتلال ومحض الضلال.

وإنّما القوم اختاروا الخلوة والوحدة لسلامة الدين وتفقد أحوال الناس وإخلاص العمل لله تعالى، فمن دخل الخلوة معتلاً في دخوله دخل عليه الشيطان وسوّل له أنواع الطغيان، وامتلأ من الغرور والمحال فظنّ أنّه على حسن الحال، فقد دخلت الفتنة على قوم دخلوا الخلوة بغير شروطها وأقبلوا على ذكر من الأذكار، واستجموا نفوسهم بالعزلة عن الخلوة ومنعوا الشواغل من الحواس كفعل الرهابين والبراهمة والفلاسفة.

والوحدة من جمع الهم لها تأثير في صفاء الباطن مطلقاً فما كان ذلك بحسن سياسة الشرع وصدق المتابعة للرسول لله ﷺ أتبع تنوير القلوب والزهد في الدنيا وحلاوة الذكر، والمعاملة بالإخلاص من الصلاة والتلاوة وغير ذلك من غير سياسة الشرع ومتابعة رسول الله ﷺ فيتبع صفاء في النفس يستعان به على اكتساب علوم الرياضة مّما يعتني به الفلاسفة والدهريون خذلهم الله تعالى.

وأما قوت من في الأربعينية والخلوة فالأولى أن يقنع بتناوله بعد العشاء الآخرة، وإن قسّمه نصفين بأكل أول الليل نصف رطل وآخر الليل نصف رطل فيكون ذلك أخفّ للمعدة وأعون على قيام

---

(١) عوارف المعارف، ص: ١٢٢، للإمام السهروردي.

الليل وإحيائه بالذكر والصلاة وإن أراد تأخير فطوره إلى السحر فليفعل، وإن لم يعبر على ترك الأدام، وإن كان الأدام شيئاً يقوم مقام الخبز ينقص من الخبز بقدر ذلك، وإن أراد التقلّل من هذا القدر أيضاً ينقص كلّ ليلة دون اللقمة بحيث ينتهي تقلّله في العشر الأخير من الأربعين إلى نصف رطل وإن قوي قنع النفس بنصف رطل من أول الأربعين ونقص يسيراً كلّ ليلة بالتدريج حتى يعود فطوره إلى ربع رطل في العشر الأخير، وقد اتفق مشايخ الصوفية على أنّ بناء أمرهم على أربعة أشياء:

قلّة الطعام وقلّة المنام وقلّة الكلام والاعتزال عن الناس، وقد جعل للجوع وقتان:

أحدهما: آخر الأربع والعشرين ساعة، والآخر على رأس اثنتين وسبعين ساعة، فتكون الطي ليلتين والإفطار في الليلة الثالثة ويكون لكلّ يوم وليلة ثلث رطل، وبين الوقتين وقت وهو أن يفطر من كلّ ليلتين ليلة ويكون لكلّ يوم وليلة نصف رطل.

العزلة

فإنّ للناس اختلافاً كثيراً في العزلة والمخالطة وتفضيل إحداهما على الأخرى، ومع أنّ كلّ واحدة منهما لا تنفكّ عن غوائل تنفرُ عنها وفوائد تدعو إلى إليها، وميل أكثر العباد والزهاد الى اختيار العزلة وتفضيلها على المخالطة[1].

أما المذاهب فقد اختلف فيها وظهر هذا الاختلاف بين التابعين، فذهب إلى اختيار العزلة وتفضيلها على المخالطة، سفيان الثوري وإبراهيم أدهم وداود الطائي وقال أكثر التابعين باستحباب المخالطة واستكثار بعرف والاخوان والتألف والتحبب إلى المؤمنين والاستعانة بهم في الدين تعاوناً على البرّ والتقوى وحال إلى هذا، سعيد المسيب والشعبي، وابن المبارك والشافعي وأحمد بن حنبل.

قال ابن سيرين: العزلة عبادة، وقال الفضيل: كفى بالله محباً وبالقرآن مؤنساً وبالموت واعظاً. وقال أبو الربيع الزاهد، لداود الطائي، عظني: قال: صُمْ عن الدنيا، واجعل فطرك الآخرة وفرّ من الناس فرارك من الأسد. وقيل لعمر بن عبد العزيز: لو تفرغت لنا؟ فقال: ذهب الفراغ فلا فراغ إلاّ عند الله تعالى.

---

(١) إحياء علوم الدين، ج ٢، ص: ٢٢١، للإمام الغزالي.

وإنّ الذين احتجوا إلى العزلة في قوله تعالى في أصحاب الكهف قوله تعالى: ﴿وَإِذِ ٱعْتَزَلْتُمُوهُمْ وَمَا يَعْبُدُونَ إِلَّا ٱللَّهَ فَأْوُۥٓا۟ إِلَى ٱلْكَهْفِ يَنشُرْ لَكُمْ رَبُّكُم مِّن رَّحْمَتِهِۦ﴾ سورة الكهف: ١٦، حيث أمرهم بالعزلة.

وقد اعتزل نبينا محمد ﷺ، قريشاً لما آذوه ودخل الشعب وأمر أصحابه باعتزالهم والهجرة إلى أرض الحبشة ثم تلاحقوا به إلى المدينة بعد أن أعلى الله كلمتهُ واحتجوا بقول ﷺ: لعبدالله بن عامر الجهني: لما قال: يا رسول الله ما النجاة؟ قال: (ليسعك بيتك وامسك عليك لسانك وأبكِ على خطيئتك) وروى أنّه (قيل له ﷺ: أي الناس أفضل؟ قال: مؤمن مجاهد بنفسه وماله في سبيل الله تعالى، قيل ثم من؟ قال: رجل معتزل في شعب من الشعاب يعبد ربه ويدعُ الناس من شرّه) حديث متفق عليه من حديث أبي سعيد الخدري.

وقال ﷺ: (إنّ الله يحبّ العبد النقي التقي الخفي) أخرجه مسلم في حديث سعد بن أبي وقاص.

أقول: ولا أريد التفصيل على القراء الأعزاء في هذا الموضوع ولمن يريد التفصيل فهناك للموضوع تفصيلاً في كتاب إحياء علوم الدين ج ٢، ص: ٢٢١ إلى ص: ٢٣٦ للإمام الغزالي من حيث الفوائد في العزلة وآفات العزلة، قال تعالى: ﴿وَإِذِ ٱعْتَزَلْتُمُوهُمْ وَمَا يَعْبُدُونَ إِلَّا ٱللَّهَ فَأْوُۥٓا۟ إِلَى ٱلْكَهْفِ يَنشُرْ لَكُمْ رَبُّكُم مِّن رَّحْمَتِهِۦ﴾ سورة الكهف: ١٦[1].

الاعتزال: أي فارقتموهم في الاعتقاد وأردتم الاعتزال الجسماني وهو خطاب بعضهم لبعض حين صمت عزيمتهم على الفرار بدنيهم (فأووا) التجئوا (إلى الكهف) قال الفرار هو جواب إذ كما تقول إذ فعلت فافعلْ كذا وقيل هو دليل على جوابه أي إذا اعتزلتموهم اعتزلاً اعتقادياً فاعتزلوهم اعتزلاً جسمانياً أو إذا أردتم اعتزالهم الجسماني.

وفي الحديث (ادعو الله وأنتم موقنون بالإجابة) وفي الآية إشارة إلى أنّ التائب الصادق والطالب الحق من اعتزل عن قومه وترك أهل صحبته وقطع عن اخوان تنبتوه واعتقد أن لا يعبد إلاّ الله يعرض عمّا سوى الله مستعيناً بالله متوكلاً على الله فاراً إلى الله من غير الله ثم يأوي إلى كهف الخلوة، متمسكاً بذيل إرادة شيخٍ كاملٍ مكمل واصل موصل ليربيه ويزيد في هدايته ويربط على قلبه بنور الولاية وقوة الرعاية كما كان حال أصحاب الكهف، ولكنهم كانوا مجذوبين من الله مربوبين بربهم وذلك

---

(١) روح البيان، ج ٥، سورة الكهف: ١٦، ص: ٢٢٣ للإمام إسماعيل البورصوي.

من النوادر ولا حكم للنادر وإليه يشير قوله ﷺ (إنّ الله أدبني فأحسن تأديبي) وهذا من قدرة الله أن يهدي جماعة إلى الإيمان بلا واسطة رسول ونبي ويجذبهم بجذبات العناية إلى مقامات القُرب ومحلّ الأولياء بلا شيخ مرشد وهاد ومربّ ومن سنة الله أن يهدي عباده بالأنبياء والرسل وبخلافتهم ونيابتهم بالعلماء الراسخين والمشايخ المقتدين، ففي قوله: (ينشرْ لكم ربكمْ من رحمته) أي يخصصكم برحمة الخاصة المضافة إلى نفسه وهو أن يجذبهم العناية ويدخلهم في عالم الصفات ليتخلقوا بأخلاقه ويتصفوا بصفاته.

سُئل الجنيد البغدادي عن الخلوة فقال: إنّ السلامة مُصاحبة لمن طلب السلامة، فترك المخالفة وتركُ التطلّع إلى ما أوجب العلم مفارقته[1].

الخلوة: محادثة السرّ مع الحق بحيث لا يرى غيره، هذا حقيقة الخلوة ومعناها، وأما صورتها فهي ما يتوسّلُ به إلى هذا المعنى من التبتّل إلى الله تعالى والانقطاع عن الغير[2].

وبعد ما ذكرنا ما يكفي من مفهوم الخلوة والعزلة أقول: إنّ الخلوة وآدابها وأورادها ومدتها وموقعها يختلف في طريق وطريق آخر في الصوفية وطرقها وكلّ له اتجاه معيّن وخاص لهم وحسب مفاهيمهم وعلمهم وتقواهم وبتوجه من المرشد العالم، لهذه الطرق وكلها من رسول الله ملتمس وكلها يؤدي الطريق إلى الله والله أعلم.

الخلوة وشروطها[3]:

وشرط من يُدخل الخلوة هو أن يطلعه الله تعالى من طريق كشفه الصحيح الذي لا يدخله نحو أن ذلك المريد يقدر على فعل جميع شروط الخلوة ولا يُخل بشيء منها وذلك ليحصل له ثمرة الخلوة، وكذلك يطلعه الله تعالى على حصول جميع ثمرات الخلوة للمريد ليدخله على بينة من الله، فإن لم يقم بآداب الخلوة ولم يحصل له ثمراتها فليس هو بمريد صادق، كما أنّ كلّ شيخ لم يطلعه الله تعالى على ثمرات الخلوة فليس هو بشيخ صادق وهو مقتول في نفسه بنفسه وهو من المستهزئين بأهل الطريق فحكمه حكم حلم

---

(١) تاج العارفين الجنيد البغدادي، ص: ١١٤، د. سعاد الحكيم.

(٢) اصطلاحات الصوفية، ص: ١٦١ للشيخ كمال الدين عبد الرزاق القاشاني.

(٣) الأنوار القدسية في معرفة قواعد الصوفية، ص: ٢٢٨، للإمام عبد الوهاب الشعراني.

من الخيال إذا خرج من باب قاضٍ أو أمير فيصير الصغار يضحكون عليه، وذلك عين مقتُ الله تعالى للعبد. نسأل الله العافية.

إذا علمت ذلك فأقول وبالله التوفيق من شرط المريد إذا كان يذكر الله تعالى في خلوة وظهر له شيء من الصور أن يذكر ذلك لشيخهِ لا سيّما أن قال له: أنا الله لا إله إلاّ أنا أو سبحاني ونحو ذلك، وليحذر أن يكتمه عن شيخه ويميل إليه فإنّه يهلك في ذمته وليقل آمنت بالله سبحان من ليس كمثله ثم يتغافل عن شهود تلك الصورة ويتلهى عنها بالذكر ما أمكن حتى يتجلّى له سرّ من أسرار مذكورة فيغنيهِ عن الذكر به.

ومن شرطه: أنْ لا يعلق همته مادام في الخلوة بحصول كرامة ولا يستوفي خلوته أبداً إلى جدار ولا غيره بل يذكر ربه امتثالاً لأمره مطرقاً رأسه، مغمضاً عينيه من حين يفتح المجلس إلى أن يفرغ منه ملاحظاً لقوله تعالى في الحديث القدسي: (أنا جليس مَنْ ذكرني).

ومن شرطه: عليه أوائل دخوله الطريق وفي الخلوة لكون إبليس يُجيش عليه ويركب عليه يحاربه بخيله ورجله، لكونه عازماً على أن يكون من جلساء الحق جلّ وعلا وهو حسود لله تعالى، ولكلّ من رأى عنده طلب تقريب من حضرة الحق تعالى فهو يحرص على أن يغيّر نيته ويرده ناكساً على عقبيه فلا يحب لنا خيراً قط، ولكن يجب على المريد الاستغاثة بشيخه كلما عرض له عارض من جهة النفس أو الشيطان فإنّه ببركة استناده إلى شيخه تندفع عنه العوارض إن شاء الله تعالى.

ومن شرطه: أن يقود نفسه قلّة الكلام وقلّة الأكل قبل دخوله ليحبَّ العزلة ويقلّ كلامه ويكثر سرّه،

وأن يخلص النية في دخوله الخلوة بإذن الشيخ ولا يجوز له دخولها بنية غير صالحة ولا بغير إذن من الشيخ وينبغي له أن يقصد بها تهذيب أخلاقه ليستريح الناس من شرّه فإنّ في الحديث مرفوعاً: (شرّ الناس من تركه الناس اتقاء فحشه).

ومن شرطه: أن يدخل الخلوة بالهيبة كما يدخل المسجد والخلوة هي العزلة عند بعضهم وغير العزلة عند البعض الآخر، فالخلوة من الأغيار والعزلة من النفس وما تدعو إليه ممّا يشغل عن الله تعالى فالخلوة كثيرة الوجود والعزلة قليلة الوجود ويستعيذ بالله من شرّ نفسه كلما دخلها وينقطع عمّا سواه من زوجة وأولاد ومال.

ومن شرطه: أن لا يدخل في الخلوة حتى يدخلها شيخه قبله ويصلي فيها ركعتين بحضورٍ وهمّةٍ وجمعية قلب مع الله تعالى ثم يفيض ذلك في قلب المريد ليقرّب عليه الفتح.

ومن شرطه: أن يكون دائم المراقبة محافظة القلب على الردية وقيل هي إن تعلم أنّ الله تعالى على كلّ شيء قدير، وقيل حقيقة المراقبة أن تعبد الله كأنّكَ تراه فإنْ لم تكنْ تراه فإنّه يراك، ينظرُ الله تعالى إليه فلا يغفل عن هذا المشهد لحظة، فمن غفل عن ربّه كذلك ردته الغفلة إلى أن أنقص من حاله الذي كان قبل دخوله الخلوة.

وأن يكون صائماً مدّة الخلوة وذلك لأنّ الجوع يحلل من الإجزاء الترابية والمائية بقدر ما يكون فيصفو القلب، وأن لا يختلي إلاّ في خلوة مظلمة لا يدخلها شعاع الشمس ولا ضوء نهار وذلك ليسدّ عن نفسه طرق الحواس الظاهرة، فإنّها شرط لفتح حواس القلب.

ومن شرطه: دوام الطهارة فلا يمكث لحظة محدثاً بل يبادر للطهارة كلما أحدث، وذلك لدخول الأنوار وكشائف التجليات في قلبه، ومن شرطه: أن تكون الخلوة التي يمكث فيها بعيدة عن سماع كلام الناس لأنّ سماع كلام الناس يؤثر في القلب ظلمة بخلاف الكلام المشروع.

ومن شرطه: أن لا يصلي منفرداً بل في جماعة، وليحذر من الشبع وكثرة شرب الماء فإنّ ذلك يقسي القلب ويورث الحجاب ويظلم القلب ويورث الكسل والبطالة وجلب النوم.

ومن شرطه أيضاً: السهر الدائم، فإنّ ذلك يذيب الأركان الأربعة ويحلّلها وهي: الماء والتراب والهواء والنار وهناك ينظر إلى عالم الملكوت فيشتاق إلى مرضاة ربّه وينفّر من كلّ شيء يغضبُ ربه.

ومن شرطه: أن لا يفتح باب خلوته لأحد غير شيخه، ولما اختلى ﷺ في غار (حراء) كان لا يصحب أحداً معه وأيضاً من شرطه: أن لا يُعين للخلوة مدّة إذا بلغها خرج فمن عيّن أربعين يوماً مثلاً وحدث نفسه بالخروج إذا مضت، لأنّه يورث الشتات والتفرقة للقلب مدّة الخلوة، وقال الشيخ نجم الدين البكري: أنه أمر دقيق لا ينتبه له غالب الفقراء.

جاويش [1]

جاويش: لفظ تركي معناه: جندي ذو رتبة صغيرة.

---

(١) المصطلحات والألقاب التاريخية، ص: ١١٩، مصطفى عبد الكريم الخطيب.

والكلمة تركية الأصل وهو منصب ورتبة يستخدم في الجيش أو في سلك الشرطة: وكان يطلق على الذي يحمل علامة ثلاثة خيوط في الساعد الأيمن من مراتب الجيش والشرطة، وذلك في عهد العثماني وحتى يومنا وبالعربية يطلق عليه (عريف) هذا بمعنى عام ومسلكي.

ولكن ليس قصدنا هنا ذلك المعنى وإنّما قصدنا في الاصطلاح الصوفي، يُستخدم هذا الاصطلاح في منطقتنا أربيل وفي شمال العراق وأحياناً في مناطق أخرى من العراق، حيث يطلق اصطلاح كلمة جاويش على المريد الذي تمسّك بالطريقة والعهد من الشيخ، وهو بدرجة أعلى من المريد (مريد متقدم)، أما في العهد أو في العبادة وأدنى من منصب الخليفة الشيخ ذلك بأنّ المريد الذي يكون متقدماً في إحدى واجبات الصوفي مثلاً للإدارة حلقات الذكر وتنظيمها أو في إحطار الطعام للزاوية (التكية) أو تهيأت المنام ومكان الراحة للفقراء وللضيوف، وأحياناً يقوم جاويش بواجبات الخليفة عند غياب الشيخ أو الخليفة، ويكون عادة حلقة وصل بين المريدين والشيخ أو الخليفة في التكية وإدارتها.

وكما سمعت من والدي وبعض المريدين القدماء، كان في زمن جدي المرحوم (الشيخ محمد شريف الصديقي) هناك درويش جاوش (الحاج حسين) كان عنده كفاءة عالية في تعليم المريدين، وكان يستلم المحسوبين لتعليمهم من أمور الدين مثلاً: الوضوء والصلاة والغسل والتيمم وحفظ بعض قصار السّور من القرآن الكريم وبعض آداب الطريقة، ثم يسلمه إلى حضرة الشيخ ويكون مهيأ لأخذ الطريقة والعهد من الشيخ، وهكذا كان متبعاً لأعداد المريدين من قبل جاوش وشيوخ الطريقة، وكان هناك عدد من جاويش يقومون بتنظيم حلقات الذكر ومنهم المرحوم الحاج موسى الحاج عثمان والمرحوم درويش جاويش عزيز الدباغ، والمرحوم الحاج شيخو داود البستاني والمرحوم الحاج خليل البناء والمرحوم حميد عثمان وكانوا من جاوشين التكية وعلى فترات متعاقبة وأيضاً يعتبر (جاويش) من مناصب ودرجات المتصوّفين وكلها يأتي لأجل إدارة التكية والزاوية وبشكل على ما يورام من ذكر وواجبات التكية حسب الأصول.

الجذبة والمجذوب[1]

---

(١) اصطلاحات الصوفية، ص: ٣٩، للشيخ عبد الرزاق الكاشاني.

الجذبة: هي تقريب العبد بمقتضى العناية الإلهية المهيئة له كلّ ما يحتاج إليه من طيّ المنازل إلى الحق بلا كلفة وسعي منه، وأيضاً في نفس المصدر ص: ٧٧ وما يلي.

المجذوب: من اصطنعه الحق لنفسه واصطفاه لحضرة أنسه طهره بماء قدسه فحاز من المنح والمواهب ما فاز به بجميع المقامات والمراتب بلا كلفة المكاسب والمتاعب.

الجَذْب: بالفتح وسكون الذال المعجمة عند أهل السلوك عبارة عن جذب الله تعالى عبداً إلى حضرته[1]. وفي نفس المصدر السابق جاء في تعريف السلوك في، ج ١، ص: ٩٦٩، اعلم أنّ أهل التصوّف يريدون ثلاثة أشياء: الجذب والسلوك والعروج.

فالجذبُ: هو السحبُ فإنّ جذبةً من جذبات الله توازي عمل الثقلين، أما السلوك فهو السعي الذي يقوم به السالك في سيره في الطريق إلى الله حتى يصل إلى مقصوده.

أما العروج: فهو الأنعام والأفضال عليه حتى أنعمَ الله الحق على عبد بالجذب، فإنّ قلبه يصل إلى الحضرة الربانية فيتخلى عن كلّ ما سوى ذلك من (العلائق) ويصبح حينئذ عاشقاً، فإن استمرّ في هذه الحالة فهو الذي يقال له المجذوب ثم إذا خاله ووعيه واستمرّ في طريق السلوك إلى الله فهو من يُقال له المجذوب السالك، وأما إذا كان سالكاً ولكنه لم يُجذب بعد فهو يُسمى السالك وهذا فالمجموع أربعة أنواع: مجذوب ومجذوب السالك، وسالك مجذوب، وسالك فقط.

فالسالك أو المجذوب المجرّد لا يصلح أي منهما لرتبة القدوة والإرشاد، وأما كلّ من السالك المجذوب أو المجذوب السالك فتليق بها رتبة المشيخة والأفضل من كان مجذوباً سالكاً.

---

(١) موسوعة كشاف المصطلحات، ج ١، ص: ٥٥٤، للعلامة التهانوي.

الحياء

عن أبي هريرة ﷺ عن النبي ﷺ قال: (الإيمان بضعٌ وستون شعبةً والحياءُ شعبةٌ من الإيمان)[1]، وقد اختلف الرواية، ومنهم من رواه مسلم والبخاري والبيهقي وصحيح رواية البخاري: ست وسبعون أو سبع وسبعون وترجيح رواية بضع وسبعون لكونها زيادة ثقة لما ذكره الحيلي ثم عياض وجاء في شرح الحديث (شُعبةٌ) بالضم أي قطعة، والمراد الخصلة أو الجزء.

وقوله: (الحياء) هو بالمدّ وهو في اللغة تغير وانكسار يعتري الإنسان من خوف ما يعاب به وقد يقلق على مجرّد ترك الشيء بسبب والترك إنّما هو من لوازمه.

وفي الشرع خُلق يبحث على اجتناب القبيح ويمنع من التقصير في حقّ ذي الحق ولهذا جاء في الحديث الآخر: (الحياءُ خيرٌ كله) فإن قيل: الحياء من الغرائز فكيف جعل شعبةً من الإيمان؟ أجيب بأنّه قد يكون غريزة وقد تكونُ تخلقاً، ولكن استعماله على وفق الشرع يحتاج إلى اكتساب وعلم ونية فهو من الإيمان لهذا ولكونه باعثاً على فعل الطاعة وحاجزاً عن فعل المعصية ولا يقال: ربّ حياءٌ يمنع عن قول الحق أو فعل الخير لأنّ ذلك ليس شرعياً، فإن قيل لم أفرده بالذكر هنا؟ أجيب بأنّه كالداعي إلى باقي الشعب، إذا الحي يخاف فضيحة الدنيا والآخرة، فيأتمر وينزجر، والله الموفق وجاء في حديث شريف عن مالك بن أنس عن ابن شهاب عن سالم بن عبد الله عن أبيه أنّ رسول الله ﷺ: مرّ على رجلٍ من الأنصار وهو يَعظ أخاه في الحياء، فقال رسول الله ﷺ (دعهُ فإنّ الحياء من الإيمان) فقال النبي ﷺ: (دعهُ) أي اتركه على هذا الخلق السني، ثم زاده في ذلك ترغيباً بحكمة بأنّه من الإيمان وإذا كان الحياء يمنع صاحبه من استيفاء حقّ نفسه جرّ له ذلك تحصيل أجر ذلك الحق، لا سيّما إذا كان المتروك له مستحقاً، وقال ابن قتيبة معناه أنّ الحياء يمنعُ صاحب من ارتكاب المعاصي كما يمنعُ الإيمان فهي إيماناً كما يسمى الشيء باسم ما قام مقامه، وحاصله إنّ إطلاق كونه من الإيمان مجاز، والظاهر أنّ الناهي ما

---

(١) فتح الباري شرح صحيح البخاري، ج ١، ص: ٧١، للإمام الحافظ أحمد بن علي بن حجر العسقلاني.

كان يعرف أنّ الحياء من مكملات الإيمان، فلهذا وقع التأكيد وقد يكون التأكيد من جهة أنّ القضية في نفسها مّما يهتمّ به وإن لم يكن من جهة هناك منكر.

قال الراغب: الحياء، انقباض النفس عن القبيح، وهو من خصائص الإنسان ليرتدع عن ارتكاب كلّ ما يشتهي فلا يكون كالبهيمة وهو مركب من جبن وعفة فلذلك لا يكون المستحي فاسقاً وقلما يكون الشجاع مستحياً وقد يكون لمطلق الانقباض كما في بعض الصبيان، وقال غيره: هو انقباض النفس خشية ارتكاب ما يكره، أعمّ من أن يكون شرعياً أو عقلياً أو عرفياً، ومقابل الأول فاسق والثاني مجنون والثالث أبله، قال: وقوله ﷺ (الحياءُ شعبةٌ من الإيمانِ) أي أثر من آثار الإيمان، وقال الحليمي: حقيقة الحياء خوف الذمّ بنسبة الشرّ إليه، عن أبي هريرة ﷺ أنّ رسول الله ﷺ قال: (الإيمانُ بضعٌ وسبعون أو بضعٌ وستون شعبةً أفضلها قول (لا إله إلاّ الله وأدناها إماطة الأذى عن الطريق والحياءُ شعبةٌ من الإيمانِ) متفق عليه[1].

وعلى هذا فإنّ قول النبي ﷺ هنا (الإيمان بضعٌ وسبعون أو بضعٌ وستون شعبة) ترك تعيينها من أجل أن نحرص نحن على تتبعها في الكتاب والسنة حتى نجمع هذه الشُعب، ثم تقومُ بالعمل بها وهذا من حكمة النبي ﷺ التي أتاه الله تعالى (والحياءُ شعبةٌ من الإيمان) الحياءُ انكسار يكونُ في القلب وخجل ما لا يستحسنه الناس، والحياء من الله والحياء من الخلق من الإيمان.

فالحياء من الله يوجب للعبدِ أن يقوم بطاعة الله، وأن ينتهي عمّا نهى الله، والحياء من الناس يوجب للعبدِ أن يستعمل المروءة، وأن يفعل ما يجمله ويزينه عند الناس ويتجنّب ما يدنسه ويشينه، فالحياء كله من الإيمان.

وجاء في حديث آخر: عن أبي سعيد الخدري ﷺ قال: (كان رسول الله ﷺ أشدّ حياءً من العذراء في خدرها، فإذا رأى شيئاً يكرهُهُ عرفناهُ في وجهِهِ) متفق عليه.

قال العلماء: حقيقة الحياء خلقٌ يبعثُ على ترك القبيح ويمنعُ من التقصير في حقّ ذي الحق، وروّينا عن أبي القاسم الجنيد ~ قال: الحياء رؤية الآلاء، أي النّعم ورؤية التقصير فيتولاّ بينهما حالةٌ تسمى حياءً، والله أعلم.

ثم ذكره النووي ~ في باب الحياء وفضله فيما نقله عن أبي سعيد الخدري ﷺ (أنّ النبي ﷺ كان أشدّ حياءً من العذراء في خدرها، العذراء: هي المرأة التي لم تتزوج، وهي أشدّ النساء حياءً، لأنّها لم

(١) شرح رياض الصالحين، ج٢، ص: ٤١٧، عبد العزيز بن باز وصالح العثيمين.

تتزوج ولم تعاشر الرجال فتجدها حيية في خدرها، فرسول الله ﷺ أشدّ حياء منها، ولكنه ﷺ إذا رأى ما يكره عرف ذلك في وجهه، يتغيّر وجهه لكن يستحي عليه الصلاةُ والسلام.

وهكذا ينبغي للمؤمن أن يكونَ حيياً لا يتخبط ولا يفعل ما يخجل ولا يفعل ما ينتقد عليه ولكن إذا سمعَ ما يكره أو رأى ما يكره، فإنّه يتأثر وليس من الرجولة أن لا يتأثر بشيء، لأنّ الذي لا يتأثر لشيءٍ هو البليد الذي لا يحسّ لكن تتأثر ويمنعك الحياء أن تفعل ما يُنكر أو أن تقول ما ينكر، ثم إنّ الحياء لا يجوز أن يمنع الإنسان من دينه فيما يجب عليه، لأنّ ترك السؤال عن فيما يجب ليس حياء ولكنه خور فالله سبحانه وتعالى لا يستحي من الحق.

وعلى هذا فالحياء الذي يمنعُ من السؤال عمّا يجب السؤال منه حياء مذموم ولا ينبغي أن تسميه حياء، بل نقول إنّ هذا خور وجبن، وهو من الشيطان، فاسأل عن دينك ولا تستح.

أما الأشياء التي لا تتعلق بالأمور الواجبة، فالحياء خيرٌ من عدم الحياء، (وإنّ مّما أدرك الناس من كلام النبوة الأولى: إذا لم تستح فاصنعْ ما شئت) رواه البخاري.

ومما يجانب الحياء ما يفعله بعض الناس الآن في الأسواق من الكلام البذيء الشيء أو الأفعال السيئة أو ما أشبه ذلك فذلك يجب على الإنسان أن يكون حيياً إلاّ في أمرٍ يجب عليه معرفتهُ فلا يستحي من الحق.

الحَياء: بالفتح والياء المثناة التحتانية، انكسار[1]، وتغيّر يعتري الإنسان من تخوف ما يُعاب به أو يُذمّ على ما، قال الزمخشري كذا في بحر الجواهر وفي الشرع عبارةٌ عن خُلق باعث على ترك القبيح كما في تيسير القاري ترجمة صحيح البخاري، وفي رسالة الجرجاني: الحياء انقباض النفس من شيء وتركه حذراً عن اللوم فيه وهو نوعان:

نفساني: وهو الذي خلقه الله تعالى من النفوس كلها كالحياء عن كشف العورة والجماع بين الناس. وإيماني: وهو أن يمتنع المؤمن عن فعل المعاصي خوفاً من الله تعالى.

الحياء في اللغة من الحياة: واستحيا الرجل من قوّة الحياة فيه لشدة علمه بمواقع الغيب فالحياء من قوة الحس ولطفه وقوة الحياة وعلى حسب حياة القلب يكون فيه قوّة خُلق الحياء[2].

---

(١) موسوعة كشاف المصطلحات، ج ١، ص: ٧٢١، محمد علي التهانوي.

(٢) ماذا يحب الله وما يبغض؟، ص: ٣٢٢، عدنان الطرشة.

وقلة الحياء من موت القلب والروح، فكلما كان القلب حيّ كان الحياء أتم، والحياء تغيّرٌ وانكسارٌ يعتري الإنسان من خوف ما يُعاب به وقد يطلق على مجرّد ترك شيء بسبب، والترك إنّما هو من لوازمه وفي الشرع خلق يبعث على اجتناب القبيح ويمنع من التقصير في حقّ ذي الحق، وقيل الحياءُ رؤية النعم ورؤية التقصير فيولد بينهما حالة تسمى الحياء، وإنّما جعل الحياء من الإيمان وإن كان غريزة، لأنّ قد يكون تخلقاً واكتساباً كسائر أعمال البرّ، وقد يكون غريزة ولكن استعماله على قانون الشرع يحتاج إلى اكتساب ونية وعلم فهو من الإيمان بهذا ولكنه باعثاً على أفعال البرّ ومانعاً من المعاصي والحياء في الإنسان قد يكون من ثلاثة أوجه:

أحدها: حياؤه من الله تعالى، والثاني: حياؤه من الناس، والثالث: حياؤه من نفسه.

فأما حياؤه من الله تعالى: يكون بامتثال أوامره والكف عن زواجره.

وقد قال النبي ﷺ (استحيوا من اللهِ تعالى حقّ الحياء في استحيا من الله حقّ الحياء فليحفظ الرأس وما وعى وليحفظ البطن وما حوى، وليذكر الموت والبلى ومن أراد الآخرة ترك زينة الحياة الدنيا فمن فعل ذلك فقد استحيا من الله حق الحياء) صحيح جامع الصغير، وهذا الحياء يكون من قوة الدين وصحة اليقين.

وأما حياؤه من الناس: فيكون بكفّ الأذى وترك المجاهرة بالقبيح وهذا النوع من الحياء قد يكون من كمال المروءة وحبّ الثناء.

وأما حياءه من نفسه: فيكون بالعفة وصيانة الخلوات وهذا النوع من الحياء قد يكون من فضيلة النفس وحسن السريرة، فمتى كمل حياء الإنسان من وجوه الثلاثة فقد كملت فيه أسباب الخير وانتفت عنه أسباب الشرّ وصار بالفضل مشهوراً وبالجميل مذكوراً، وإنّ أخلّ بأحد وجوه الحياء لحقه من النقص بأخلاله بقدر ما كان يلحقه من الفضل بكماله، قال المصطفى ﷺ (الحياءُ لا يأتي إلاّ بخيرٍ) أخرجه مسلم.

وقال ﷺ (الحياءُ خيرٌ كلّه) أخرجه مسلم، يحتمل أن يكون أشير إلى أن من كان الحياءُ من خلقه أن الخيرَ يكون فيه أغلبٌ فيضمحل ما لعله يقع منه مّما ذكر في جنب ما يحصل له بالحياء من الخير أو لكونه إذا صار عادةً وتخلق به صاحبه يكون سبباً لجلب الخيرِ إليه فيكون منه الخير بالذات والسبب.

وقال النبي ﷺ: (إذا لم تستح فاصنعْ ما شئت) أخرجه البخاري، فالحكمة في التعبير بلفظ دون الخيرِ في الحديث أن الذي يكفّ الإنسان عن مواقعه الشرّ هو الحياء فإذا تركه صار كالمأمور طبعاً

بارتكاب كلّ شرّ، وقيل: هو أمر تهديد معناه إذا نزع منك الحياء فافعل ما شئتَ فإنّ الله مجازيك عليه وفيه إشارةٌ إلى تعظيم أمر الحياء، وقيل: هو أمر بمعنى الخبر، أي لا يستحي يصنع ما أراد.

سئل حضرة الشيخ عبد القادر الجيلاني (قدّس سرّه) عن الحياء[1]، فقال: هو أن يستحي العبدُ أن يقولَ الله ما لم يقم بحقه وأن يتوجّه إلى الله بالمحارم، وأن يتمنّى على الله ما لا يستحقه عليه وأن يترك المعاصي حياءً لا خوفاً وأن يقبضَ الطاعات ويرعى الحق مطلقاً عليه فيستحي منه وقد يتوكّد الحياءُ من ارتفاع الحجب بين القلب وبين الهيبة.

ومن شأن المريد أن بادر لامتثال أمر شيخه له بالذكر جهراً بالملأ ولا يتعلّل بالحياء فإنّ للأشياخ في ذلك أغراضاً صحيحة وقد قالوا من لم يكسر قفص طبعه لم يكشف له حجاب[2]، وقد أنشد سيدي عمر بن الفارض ~ في ذلك:

تمسك بأخيال الهوى واخلعْ لحياء　　　　وخلِّ سبيل الناسكينَ وإن جلوا

ومراده بخلع الحياءِ كسر قفص الطبع وهو الاستحياء من ذكر اللهِ تعالى أو التواجد بحضرة الناس لا الحياء الشرعي فإنّ ذلك من إيمانه ومراده بسبيل الناسكين مراعاة العباد في حركاتهم وسكناتهم وإظهار الحشمة بحضرة الناس مع اعتمادهم على أعمالهم دون الله تعالى، وهذا الأمرُ قل أن يسلم منه عابد لا شيخ له، ولو أن اتخذ له شيخاً لكسر قفص طبعه.

قال الله تعالى ﴿أَلَمْ يَعْلَم بِأَنَّ ٱللَّهَ يَرَىٰ﴾ سورة العلق: ١٤[3]، وفي حديث شريف عن عبد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر قال، قال رسول الله ﷺ: (الحياءُ من الإيمان).

عن ابن مسعود ﷺ أنّ النبي ﷺ قال: ذات يومٍ لأصحابه، استحيوا من الله حقّ الحياء قالوا أنا نستحي يا نبي الله والحمدُ لله قال: ليس ذلكَ ولكن من استحيا من الله حقّ الحياء فليحفظ الرأس وما وعى وليحفظْ البطنَ وما حوى وليذكرِ الموتَ والبلى ومن أرادَ الآخرة ترك زينة الحياةِ الدنيا فمن فعل ذلك فقد استحيا من اللهِ حقّ الحياء.

---

(١) الشيخ عبد القادر الجيلاني حياتهُ وآثاره، ص: ٢٠، للشيخ يونس الشيخ إبراهيم السامرائي.

(٢) الأنوار القدسية في معرفة قواعد الصوفية، ج ٢، ص: ٧٤، للإمام عبد الوهاب الشعراني.

(٣) الرسالة القشيرية، ص: ١٦٧، للإمام أبي القاسم القشيري.

يقول أبو بكر الرازي سمعتُ ابن عطاء يقول العلم الأكبرُ الهيبة، والحياءُ فإذا ذهبت الهيبة والحياء لم يبقى فيه خيرٌ وسمعته يقول: سمعتُ أبا فرج الورثاني يقول: سمعتُ محمد بن أحمد بن يعقوب، قال سمعتُ ذا النون المصري: الحبُ ينطق والحياءُ يسكتُ والخوفُ يقلق.

وقال أبو عثمان: من تكلّم في الحياءِ ولا يستحي من الله ﷻ فيما يتكلّم به فهو مستدرج.

يقول محمد بن الحسين يقول سمعتُ أبا العباس المؤدب يقول: قال السرّي السقطي: إنّ الحياءَ والأُنس يطرقان القلبَ فإن وجدا فيه الزهد والورع، حطا وإلاّ رحلا، وقيل: في قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِۦ وَهَمَّ بِهَا لَوْلَآ أَن رَّءَا بُرْهَـٰنَ رَبِّهِۦ﴾ سورة يوسف: ٢٤، البرهان إنّها ألقت ثوباً على وجه صنم في زاوية البيت، فقال يوسف: ماذا تفعلين فقالت: استحي منه، قال يوسف ﷺ أنا أولى منكِ أن أستحي من الله تعالى.

يقول إبراهيم بن الأشعث: سمعتُ الفضيل بن عياض يقول: خمس من علاماتِ الشقاء القسوة في القلب، وجمود العين وقلّة الحياء والرغبة في الدنيا، وطول الأمل.

وسئل الجنيد عن الحياء فقال: رؤية الآلاء ورؤية التقصير فيتولّد من بينهما حالة تسمى الحياء.

والحياءُ: هو ما يمنعكَ عمّا يضركَ، ويقال تعظيم يمنعُ من الانبساط، ويقال غير ذلك[1].

وسببه ملازمة من يستحي منه كأهل العلم والأدب وثمرته من المقت والعذاب، وخفة الحساب، وعدم الدعوى، وكثرة الثواب، اعلم أنّ الحياء صفة وحالة توجب الانقباض والتغير عند بدر ما يستحي منه، وهو نوعان:

حياء عن الحق، وحياء من الخلق، فمن جمعها فقد جمعها خيري الدنيا والآخرة، وقد ورد عن رسول الله ﷺ: (الحياءُ خيرٌ كله) أخرجه مسلم.

وورد أيضاً: (الحياءُ لا يأتي إلاّ بالخير) أخرجه البخاري ومسلم، وأيضاً ورد: (الحياءُ من الإيمان) وثبت في الخبر: (إذا لم تستحِ فاصنعْ ما شئت) أخرجه البخاري وأحمد بن حنبل إلى غير ذلك، فكلّ في الشرع والعقل قرّره وأثنى على من اتصفَ به والحياءُ جبلي ومكتسبٌ، قال وهب بن منبه ؓ: الإيمان عريان ولباسهُ التقوى، وريشهُ الحياء ورأس ماله العفة، وقال عمر بن عبد العزيز ؓ: باسم التقوى يصام النهارَ ويقام الليلَ وهي ترك ما حرّم الله وأداء ما افترض الله.

---

(١) نتائج الأفكار القدسية شرح الرسالة القشيرية، ج ٤، ص: ٢٥٥، للإمام العلامة مصطفى العروسي.

وقال النبي ﷺ: (المؤمنُ من آمن جارهِ بوائقه) أي: شروره، وقال ﷺ: (أكمل المؤمنين إيماناً أحسنهمْ خُلقاً فإذا رأيتم المؤمنَ صموتاً وقوراً فادنوا منه يلقن الحكمة) أخرجه أبو داود وأحمد بن حنبل.

وقوله: (الحياءُ من الإيمان) أي شعبةٌ من شُعبِ الإيمان والمراد الإيمان الكامل، فمن لا حياءَ له لا إيمان له.

قال الواسطي: لم يذق لذعات طوارق وأوائل كلّ وفي نسخة طعم الحياءِ من لابس خرق حدّ أي ارتكب منهياً عنه حده الله بحدّ ومنع من ارتكابه أو لابس نقض عهد فيما عاهد الله على القيام به، لأنّ من لم يستح عند ارتكابه شيئاً من ذلك فلا حياء عنده فيفعل المحرمات ويخلّ بالواجبات.

وقال الواسطي أيضاً: المستحي يسيل منه العرق وهو الفضل الذي فيه لأنّ المستحي يذوب قلبهُ من شدّة ما فيه من الحياء، فيذهب من قلبه وجسده كلّ فضول.

ومادام في النفس شيء يستحي منه ولم يخرج منها، والفضل المذكور أفاد به أنه ليس المراد خصوص العرق المنفصل من مسام البدن بل ما يشمل الفضول الذي في قلب العبد، ومادام في النفس شيءٌ أي ما بقي في خُلقها بقية ممّا يستحي منه فصاحبها بعيد عن مقام الحياء.

والحياء على الوصف العام والوصف الخاص[1]:

فأما الوصف العام فما أمر به رسول الله ﷺ في قوله: (استحيوا من الله حقّ الحياء، قالوا: إنا نستحيي يا رسول الله، قال: ليس ذلك ولكن من استحيا من الله حقّ حياء، فليحفظ الرأس وما وعى وليحفظ البطن وما حوى، وليذكر الموت والبلى ومن أراد الآخرة ترك زينة الحياة الدنيا فمن فعل ذلك فقد استحيا من الله حق الحياء) وهذا الحياء من المقامات.

وأما الحياء الخاص فمن الأحوال: وهو ما نقل عن عثمان ﷺ أنه قال: إنّي لأغتسل في البيت المظلم فانطوي حياء الله.

أخبرنا أبو زرعة عن ابن خلف عن أبي عبد الرحمن قال، سمعتُ أبا العباس البغدادي يقول: سمعتُ أحمد السقطي ابن صالح قال سمعتُ محمد بن عبدون يقول سمعتُ أبا العباس المؤدب يقول: قال لي سري السقطي: احفظ عنّي ما أقول لك إنّ الحياء والأنس يطوفان بالقلب، فإذا وجدا فيه الزهد والورع حطا،

---

(١) عوارف المعارف، ص: ٢٤٤، للإمام السهروردي.

وإلاّ رحلا، والحياءُ إطراق الروح إجلالاً لعظيم الجلال، والأنس التذاذ الروح بكمال الجمال، فإذا اجتمعا فهو الغاية في المنى والنهاية في العطا.

قال الحكماء: من تكلّم في الحياء ولا يستحي من الله فيما يتكلّم به فهو مستدرج. وقال ذو النون: الحياء وجود الهيبة في القلب مع مشقة ما سبق منكَ إلى ربِّك. وقال ابن عطاء الله: العلمُ الأكبرُ الهيبة، والحياءُ فإذا ذهب عنه الهيبة والحياء فلا خيرَ فيه.

وقال أبو سليمان: إنّ العباد عملوا على أربع درجاتٍ: على الخوف والرجاء والتعظيم، والحياء. وأشرفهم منزلة: من عمل على الحياء لما أيقن أنّ الله تعالى يراه على كلّ حال استحيا العاصون من سيئاتهم.

وقال بعضهم: الغالبُ على قلوب المستحيين الإجلال والتعظيم دائماً عند نظر الله إليهم.

وسئل الجنيد عن الحياء فقال: (رؤية الآلاء ورؤية التقصير، فيتولّد من بينهما حالة تسمى (الحياء))[1]. وقال أيضاً: الحياء من الله ﷻ أزال عن قلوب أوليائه سرور منّة.

قال صاحب المنازل ~[2]، الحياء: من أوّل مدارج أهل الخصوص، يتولّد من تعظيم منوط بود. إنّما جعل (الحياء) من أول مدارج أهل الخصوص، لما فيه من ملاحظة حضور من يستحي منه، وأول سلوك أهل الخصوص أن يروا الرؤية هنا لابدّ ان يكون معناها الاعتقاد القلبي وإلاّ فهي فاسدة، رؤية الحق سبحانه حاضراً معهم، وعليه بناء سلوكهم.

وقوله: إنّه يتولّد من تعظيم منُوط بودّ، يعني أنّ الحياء حالة تحصل من امتزاج التعظيم بالمودة، فإذا اقترنا تولد بينهما الحياء.

والجنيد ~ يقول: إن تولده من مشاهدة النعم ورؤية التقصير.

ومنهم من يقول: تولده من شعور القلب بما يستحي منه، وشدّة نفرته عنه، فتولد من هذا الشعور والنفرة حالة تسمى الحياء.

وقال: (وهو على ثلاث درجات، الدرجة الأولى: حياء يتولّد من علم العبد بنظر الحق إليه، فيجذبه إلى تحمل المجاهدة، ويحمله على استقباح الجناية ويُسكتهُ عن الشكوى. يعني أنّ العبد متى علم

---

(١) تاج العارفين، الجنيد البغدادي، ص: ١١١، دراسة وجمع وتحقيق: د. سعاد حكيم.

(٢) مدارج السالكين، دراسة وتحقيق مجموعة أساتذة، ج ٣، ص: ٢٠٩٣، للعلامة ابن القيم الجوزية، د. صالح بن عبد العزيز التويجري.

أنّ الرب تعالى ناظر إليه أورثه هذا العلم حياء منه، يجذبه إلى احتمال أعباء الطاعة، مثل العبدِ إذا عمل الشغل بين يدي سيده. الدرجة الثانية: حياء يتولد من النظر في علم القرب فيدعوه إلى ركوب المحبة ويربطه بروح الأُنس ويُكرهُ إليه ملابسه الخلق النظر في علم القرب، تحقق القلب بالمعية الخاصة مع الله فإنّ المعية نوعان: عامة وخاصة، عامة: هي معية العلم والإحاطة، كقوله تعالى: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ﴾ سورة الحديد: ٤، وخاصة: وهي معية القرب، كقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلَّذِينَ ٱتَّقَوا وَّٱلَّذِينَ هُم مُّحْسِنُونَ﴾ سورة النحل: ١٢٨، و ﴿إِنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلصَّٰبِرِينَ﴾ سورة البقرة: ١٥٣.

الدرجة الثالثة: حياء يتولد من شهود الحضرة، وهي التي يشوبها هيبة ولا تقارنها تفرقة، ولا يوقف لها على غاية.

وشهود الحضرة: انجذاب الروح والقلب من الكائنات، وعكوفه على ربّ البريات، فهو في حضرة قربه مشاهداً لها، وإذا وصل القلب إليها غشيته الهيبة وزالت عنه التفرقة، إذا ما مع الله سواه، فلا يخطر بباله في تلك الحال سوى الله وحده، وهذا مقام الجمعية.

وأيضاً شهود الحضرة معناها: الشهود عند الصوفية مقامات، فالحضور مع الشهود، يطلق ويراد به الجمع بين الحواس الظاهرة والباطنة، وتتحد في إدراكها والموجب لذلك نورٌ من جناب الشهود يمحو ظلمة الحجاب، فيفنى كلّ ما سواه بظهوره، ومنه شهود المتوسطين، وشهود المنتهين وهو أعلاها عندهم فهو رؤية المجمل في المفصل، والمفصل في المجمل بحيث يرى كلّ شيء، فلا ينحجب برؤية الحق على الخلق ولا برؤية الخلق عن الحق كذا في لطائف الأعلام: ٤٢/٢، ومعجم مصطلحات الصوفية: ١٤٢.

حق اليقين

﴿وَإِنَّهُۥ لَحَقُّ ٱلۡيَقِينِ﴾ سورة الحاقة: ٥١، جاء في تفسير هذه الآية الكريمة: (وإنّه) أي القرآن (الحقّ اليقين)[١]، أي اليقين الذي لا ريب فيه فالحقّ واليقين صفتان بمعنى واحد أضيف أحدهما إلى الآخر إضافة الشيء إلى نفسه كحبّ الحصيد للتأكيد، فإنّ الحق هو الثابت الذي لا يتطرق إليه الريب وكذلك اليقين، قال الإمام معناه إنّه حقّ يقين اي حق لا بطلان فيه ويقين لا ريب فيه ثم أضيف أحد الوصفين إلى الآخر للتأكيد، وقال الزمخشري: لليقين حقّ اليقين كقولك هو العالم حقّ العالم، وجدّ العالم ويراد به البليغ الكامل في شأنه وفي تفسير القاشاني: محض اليقين وصرف اليقين، وكقولك هو العالم حقّ العالم وجد العالم، أي خلاصة العالم وحقيقة ومن غير شوب شيء آخر.

وقال الجنيد (قدّس سرّه) حق اليقين ما يتحقّق العبد بذلك معرفة الحق وهو أن يشاهد الغيوب كمشاهدته للمرئيات مشاهدة عيان ويحكم على المغيبات ويخبر عنها بالصدق كما أخبر الصديق الأكبر في مشاهدة النبي ﷺ حين سأله ماذا أبقيت لنفسكَ قال: الله ورسولهُ، فأخبر عن تحققه بالحق وانقطاعه عن كلّ ما سوى الله ووقوفه على الصدق معه، ولم يسأله النبي ﷺ عن كيفية ما أشار إليه لما عرف من صدقهِ وبلوغه المنتهي فيه، وكان يرى حال أبي بكر ﷺ مستوراً من غير استخبار عنه ولا استكشاف لما علِم من صدقه فيما أدعى وهذا مقام حقّ اليقين اسم للعلم الذي زال عنه اللبس ولهذا لا يوصف علم ربّ العزّة باليقين.

حقّ اليقين: عبارةٌ عن فناء العبد في الحق والبقاء به علماً وشهوداً وحالاً لا علماً فقط[٢].

فعلم كلّ عاقل الموت علم اليقين، وقيل علم اليقين ظاهر الشريعة وعين اليقين الإخلاص فيها، وحقّ اليقين المشاهدة فيها، هكذا في تعريفات السيد الجرجاني.

اعلم أنّ اليقين عبارة عن الاعتقاد الجازم الراسخ الثابت وذلك على ثلاث مراتب، الأولى: ما يحصل من الدلائل القطعية من البرهان أو الخبر المتواتر ونحوهما وهو علم اليقين، والثانية: ما يحصلُ من المشاهدة وهو عين اليقين، والثالثة: ما يحصلُ بالشيء بعد اتصاف العالم بذلك الشيء وهو حقّ اليقين، هكذا في حواشي كتب المنطق.

---

(١) تفسير روح البيان، ج ١٠، ص: ١٥٢، سورة الحاقة، للإمام الشيخ إسماعيل البورصوي.

(٢) موسوعة المصطلحات، ج ١، ص: ٦٨٤، للإمام محمد علي التهانوي.

حقّ اليقين: هو شهود الحق حقيقته في مقام عين الجمع الأحدية[1].

اليقين: على ثلاثة مقامات، علم اليقين وعين اليقين وحقّ اليقين[2].

فعلمُ اليقين ما تعلّق به الغيبوبة، عينُ اليقين ما تعلق به المشاهدة وكان بشرط العبودية، وحقّ اليقين ما تعلّق به السرّية بسرّ القلب وبقي الوصف، فآفة علم اليقين النظر إلى العاجلة كشاهد الحظ.

وآفة عينُ اليقين عوارض البشرية لعينِ الحقيقةِ، وآفة حقّ اليقين: عوارض الأشباح والصور في الأوهام وتحقيق الرؤية في حقّ اليقين بغير شرط مشاهدة الإيمان.

وفي اللغة: يقين: زوال الشك، واليقين: الاعتقاد الجازم الثابت المطابق، والعلم المستقرّ في القلب لثبوته من سبب متعيّن له بحيث لا تقبل الاتهام.

اصطلاحاً: اليقين: هو العلم الذي لا يتداخل صاحبه ريب على مطلق العرف، واليقين: العلم الذي لا شكّ فيه ولا يوصف به الحق سبحانه لعدم التوفيق، واليقين: الوقوف على الحقائق بالكشف.

أيضاً اليقين: السكون والاطمئنان لما غاب، بناء على ما حصل الإيمان به، وارتفع الريب عنه هناك تعلقات عريضة باليقين أولها: تعلّقه بالعلم، وثانيها: الإيمان والتصديق، ثالثها: الحقائق والكشف وهذه التعلقات تتفرّع إلى فروع عديدة منها علاقة اليقين بالاستدلال والقياس، وهذا موضوع طويلٌ ولكن نحن أمام تصنيف صوفي يختلف تماماً من تصنيف علوم الميزان والمعارف وآداب البحث عند الآخرين.

قال: وحق اليقين: ما تعلّق به السرّية بسرّ القلب وبقي الوصف، وآفة حقّ اليقين عوارض الأشباح والصور في الأوهام وتحقيق الرؤية في حق اليقين بغير شرط مشاهدة الإيمان.

الحق: هو الله سبحانه وتعالى، وحقّ اليقين: من تحقق بيقينه بعد الدليل (علم اليقين) وعين اليقين (المشاهدة) فثبت على حاله، واستقرّ في قلبه ونفسه واستولى عليه نورُ الحقيقة وصار من أصحاب المعرفة والعرفان، فصار فوق كلّ المعطيات العلمية ويتناول قلبه يرى رؤية العيان ومكان هذا الحق (بسرّ القلب) وهي أسرار أهل الله مع ربّهم فهي (سرية) ولا يكشفونها جهاراً نهاراً، لأنها عزيزة، وبقي الوصف وتحديد ويصعب على العبارة إدراكها، وآفة هذا المقام (عوارض) لأشباح والصور في الأوهام في

---

(١) اصطلاحات الصوفية، ص: ٦، للشيخ كمال الدين عبد الرزاق القاشاني.

(٢) أبواب التصوّف ومقاماته وآفاته، ص: ٢٧٧، للشيخ محمد بن عبد القادر الجيلاني، شرح السيد ميعاد شرف الدين الجيلاني.

التفريق بين الخواطر واللمة وتميز الحقائق عن الأشباح والصور في الأوهام و (تحقيق الرؤية) حصول الرؤية بغير (شروط مشاهدة الإيمان) الإيمان ملازم للايقان فكيف تحصل الرؤية وليس هناك شرط الإيمان، لأنّ هذا نسف لأساس اليقين وآفته.

حرف الدال

الدرويش

دروش: الدرويش، الراهب، المتعبِّد والزاهد واللفظة فارسية، معناها فقير[1].

الدرويش[2]، أصله فارسي، معناه فقيرٌ أو مسكين، دخل العربية منذ بداية العصر الإسلامي ليطلق بالمعنى نفسه على الزهاد أو الشحاذين، تطوّر معناه حينما اتصل بأرباب التصوّف وأصبح الدراويش طبقة معروفة في المجتمع الإسلامي تتميل بطبيعتها إلى الطرق الصوفية فأصبح لهم تكايا خاصة يقيمون فيها ويُنفق عليهم من الأموال الموقوفة لكن غلبت البلاهة على طباع أكثريتهم متحولة عندهم أفكار المتصوّفة عن السمو الفلسفي الروحي إلى شعوذات وخرافات ممّا لا أصل له من الفكر الإسلامي والعقيدة الإسلامية، وفي العصر الحديث ارتبط اسم الدراويش بتاريخ السودان حينما أطلق اتباع محمد أحمد المهدي زعيم الثورة السودانية على أنفسهم هذا اللقب إبان ثورتهم ضدّ الاحتلال البريطاني سنة (١٢٩٩هـ-١٨٨١م) ومن الطرائق أنّ دراويش السودان تميّزوا عن غيرهم بالجبة المرقعة والعكاز والسبحة، وذلك من تاب اعطاء لقبهم هذا معناه الحقيقي.

وأيضاً معنى درويش[3]:

كلمة فارسية الأصل بمعنى السائل أو الفقير وهو الرجل المتقشف الزاهد في مناهج الحياة والذي ينتسب إلى طريقة من الطرق الصوفية، ويعتبر الدرويش مريداً بالنسبة لشيخ الطريقة، وهو الذي يطلق عليه في فارسي وما وراءها اسم (پير) أو يطلق عليه اسم (ده ده) عند الأتراك ويأخذ الدرويش العهد على يد شيخ الطريقة ويفني إرادته في إرادة شيخه ويعيش (لا سيما في الماضي) في تكايا أو خوانق (خانقاه) وينفق عليه من ريع الأوقاف المحسوبة عليها، ولطوائف الدراويش مراسم وتقاليد خاصة بكلّ طائفة منهم كاستخدام الموسيقى والطبول والرقص في حلقات الذكر عند المولوية، أو القيام بأعمال شاقة مثل أكل الحيات والزجاج عند الرفاعية، أو ارتداء أزياء خاصة كالمرقعات عند المحمدية (سودان) وما

---

(١) المنجد، ص: ٢١٤.

(٢) معجم المصطلحات والألقاب التاريخية، ص: ١٨٠، مصطفى عبد الكريم الخطيب.

(٣) القاموس الإسلامي، ج ٢، ص: ٣٦٧، أحمد عطية الله.

إلى ذلك من البدع التي لا صلة لها بروح العقيدة، ومن ثم ارتبط الإصلاح الديني في كثير من البلاد الإسلامية بإلغاء تكايا الدراويش كما حدث في مصر وتركيا.

وأقول وبالله التوفيق: إنّ اصطلاح الدرويش يستعمل للذين ينتمون وينتسبون إلى الطرق الصوفية، وخاصة يطلق على اتباع ومنتسبي الطريقة القادرية والرفاعية والمولوية، ولكن يطلق على اتباع الطريقة النقشبندية اصطلاح (الصوفي).

وأيضاً يتغيّر هذا الاصطلاح من مكان إلى مكان ومنطقة إلى منطقة ومن بين قوم وآخر، فمثلاً يطلق على رجل المتصوّف باسم (شيدا) أو (المجذوب) أو (ديوانة) أو (العاشق) وعلى كلّ حال فإنّ الدرويش حقيقة رجل تصوف ولا يجب إلصاق التهم الباطلة أو الانحرافات إليهم.

نعم من الممكن وجود المنحرفين أو المتشبهين أو متخذين هذا المسلك للحصول على منصب أو من المال، ولكن لا يجوز الحكم على الكل، قال تعالى: ﴿قُلْ كُلٌّ يَعْمَلُ عَلَىٰ شَاكِلَتِهِۦ فَرَبُّكُمْ أَعْلَمُ بِمَنْ هُوَ أَهْدَىٰ سَبِيلًا﴾ سورة الإسراء: ٨٤.

الذِكر

ذكر، ذكراً وتذكاراً اللهِ سبحه وحمِده، وذكر اسم الله، نطق به، وذكر شيء حفظهُ في ذهنه وذكر لفلان حديثاً، قاله له.

ذكر، جمعه ذكور، إذكار الصلاة لله تعالى والدعاء[1].

الذِكر، بالكسر، الحفظ للشيء كالتذكار والشيءُ يجري على اللسان، والصيت كالذُكرة بالضم، والثناء والشرف والصلاة لله تعالى والدعاء، وقوله تعالى: ﴿ذِكْرَى ٱلدَّارِ﴾ سورة ص: ٤٦، أي: يُذكرون بالدار الآخرة ويُزهدون في الدنيا[2].

وقد وردت كلمة الذكر ومشتقاته في القرآن الكريم (٥٢) مرّة ونذكر منها بعض الآيات القرآنية التي جاء فيها كلمة (ذكر)، بسم الله الرحمن الرحيم: ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَتَطْمَئِنُّ قُلُوبُهُم بِذِكْرِ ٱللَّهِ ۗ أَلَا بِذِكْرِ ٱللَّهِ تَطْمَئِنُّ ٱلْقُلُوبُ﴾ الرعد:٢٨، والمعنى يهدي أهل الإنابة وهم الذين آمنوا وتسكن وتستأنس قلوبهم بذكرِ الله وتوحيده، وجيء بصيغة المضارع للإفادة دوام الاطمئناناً واستمراره (ألا بذكرِ الله تطمئنُ القلوب) أي ألا فانتبهوا أيها القوم فإنّ ذكر الله تستأنسُ وتسكنُ قلوب المؤمنين فلا يشعرون بقلق واضطراب من سوء العقاب على عكس الذين إذا ذكرَ الله اشمأزت قلوبهم[3].

قال تعالى: ﴿إِنَّنِىٓ أَنَا ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنَا۠ فَٱعْبُدْنِى وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِذِكْرِىٓ﴾ سورة طه: ١٤، أي أنّ الله المستحقّ للعبادة لا إله غيري فأفردني بالعبادة والتوحيد (وأقم الصلاة لذكري) أي أقم الصلاة لتذكرني فيها.

قال مجاهد: إذا صلّى ذكر ربه لاشتمالها على الأذكار، قال الصاوي: خصّ الصلاة بالذكرِ وإن كانت داخلة في جملة العبادات لعظم شأنها واحتوائها على الذكر، وشغل القلب واللسان والجوارح فهي أفضلُ أركان الدين بعد التوحيد.

---

(١) المنجد في اللغة والاعلام.

(٢) معجم القاموس المحيط، ص: ٤٧١، مجد الدين بن يعقوب الفيروز آبادي.

(٣) صفوة التفاسير، ج ٢، محمد علي الصابوني.

وقال تعالى: ﴿فِي بُيُوتٍ أَذِنَ اللَّهُ أَن تُرْفَعَ وَيُذْكَرَ فِيهَا اسْمُهُ يُسَبِّحُ لَهُ فِيهَا بِالْغُدُوِّ وَالْآصَالِ﴾ سورة النور: ٣٧، أي: أمر تعالى أن تبنى وتشاد على اسمه خاصة، وإن تعظم ويرفع شأنها لتكون منارات للهدى ومراكز للإشعاع الروحي (ويُذكرَ فيها اسمه) أي يعبدُ فيها الله بتوحيده وذكره وتلاوة آياته (يسبحُ له فيها بالغدوِ والآصال)، (رجالٌ لا تلهيهمْ تجارةٌ ولا بيعٌ عن ذكرِ الله) أي لا تشغلهم الدنيا وزخرفها وزينتها عن ذكر ربّهم، ولا يلهيهم البيعُ والشراء عن طاعةِ الله.

وقال تعالى: ﴿وَالذَّاكِرِينَ اللَّهَ كَثِيرًا وَالذَّاكِرَاتِ﴾ سورة الأحزاب: ٣٥، أي المؤمنين ذكر الله بألسنتهم وقلوبهم في كلّ الأوقات والأمكنة.

وقال تعالى: ﴿وَذَكَرَ اللَّهَ كَثِيرًا﴾ سورة الأحزاب: ٢١، أي وأكثر من ذكر ربه، بلسانه وقلبه.

وقال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اذْكُرُوا اللَّهَ ذِكْرًا كَثِيرًا وَسَبِّحُوهُ بُكْرَةً وَأَصِيلًا﴾ سورة الأحزاب: ٤١– ٤٢، أي: أذكروا الله بالتهليل والتمجيد ، والتحميد والتقديس ذكراً كثيراً بالليل والنهار والسفرِ والحضر، (وسبحوه بكرةً وأصيلاً) أي سبحوا ربّكم في الصباح والمساء، قال العلماءُ خصهما بالذكرِ، لأنها أفضل الأوقات بسبب نزول الملائكة فيها.

وقال تعالى: ﴿وَأَقِمِ الصَّلَاةَ إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنكَرِ وَلَذِكْرُ اللَّهِ أَكْبَرُ وَاللَّهُ يَعْلَمُ مَا تَصْنَعُونَ﴾ سورة العنكبوت: ٤٥، أي ولذكرُ الله أكبر من كلّ شيء في الدنيا، وهو أن تتذكر عظمته وجلاله وتذكره في صلاتك وفي بيعك وشرائكَ وفي أمور حياتك ولا تغفل في جميع شؤونك، (واللهُ يعلمُ ما تصنعون) أي يعلمُ جميع أعمالكم وأفعالكم فيجازيكم عليها أحسن المجازاة.

قال أبو العالية، إنّ الصلاة فيها ثلاث خصال: الإخلاص والخشية وذكرُ الله، فالإخلاص يأمره بالمعروف، والخشية تنهاه عن المنكر، وذكرُ الله – القرآن يأمره وينهاه فكلّ صلاة لا فيها شيء من هذه الثلاث فليست بصلاة.

قال تعالى: ﴿فَوَيْلٌ لِّلْقَاسِيَةِ قُلُوبُهُم مِّن ذِكْرِ اللَّهِ أُولَٰئِكَ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ﴾ أي فويلٌ للذين لا تلين قلوبهم ولا تخشع عند ذكر الله بـ (ذكر الله) القرآن الذي أنزله الله تذكرة للعبادة، ﴿ثُمَّ تَلِينُ جُلُودُهُمْ وَقُلُوبُهُمْ إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ﴾ أي تطمئنُ تسكن قلوبهم وجلودهم إلى ذكرِ الله، سورة الزمر: ٢٢– ٢٣.

الذكر:

١- الذكر في اللغة ضدّ النسيان، والذكر ظاهرةُ نفسية معينة ويكون الذكر باللسان كما يكونُ بالقلب، فالأول توضحهُ الآية ﴿فَٱذۡكُرُواْ ٱللَّهَ كَذِكۡرِكُمۡ ءَابَآءَكُمۡ أَوۡ أَشَدَّ ذِكۡرٗا﴾ سورة البقرة: ٢٠٠، والثاني كما في قوله تعالى: ﴿ذَكَرُواْ ٱللَّهَ فَٱسۡتَغۡفَرُواْ لِذُنُوبِهِمۡ﴾ آل عمران: ١٣٥.

٢- ورد لفظ ومشتقاته في مواضع كثيرة من القرآن الكريم وبمعاني متعددة كما ذكرناه سابقاً وأهمها: الذكر، بمعنى التلفظ بالشيء: ﴿ٱذۡكُرۡنِي عِندَ رَبِّكَ﴾ سورة يوسف: ٤٢، الذكر: بمعنى الطاعة والجزاء: ﴿فَٱذۡكُرُونِيٓ أَذۡكُرۡكُمۡ﴾ البقرة: ١٥٢، الذكر بمعنى العلم بالشرائع: ﴿فَسۡـَٔلُوٓاْ أَهۡلَ ٱلذِّكۡرِ إِن كُنتُمۡ لَا تَعۡلَمُونَ﴾ سورة النحل: ٤٣، الذكر: بمعنى القرآن: ﴿وَمَنۡ أَعۡرَضَ عَن ذِكۡرِي﴾ سورة طه: ١٢٤، الذكر: بمعنى الشرف: ﴿وَإِنَّهُۥ لَذِكۡرٞ لَّكَ﴾ سورة الزخرف: ٤٤، الذكر: بمعنى الشكر: ﴿ٱذۡكُرُواْ ٱللَّهَ ذِكۡرٗا كَثِيرٗا﴾ سورة الأحزاب: ٤١.

٣- الذكر: من مصطلحات الصوفية، ويقصد به ذكر الله باللسان وبالقلب ويشمل الذكر، (والجمع أذكار) تلاوة القرآن، وترديد أدعية مأثورة تشمل أسماء الله الحسنى وصفاته والصلاة على النبي مع الابتهال والاستغفار، وقد تصحب ذلك حركات جثمانية من باب الرياضيات والحركات[1].

الذكر: وقد جاء في حديث: عن أبي هريرة ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: يقول الله ﷻ: (أنا عندَ ظنّ عبدي بي وأنا معهُ حين يذكرني فإن ذكرني في نفسه ذكرتهُ في نفسي، وإنْ ذكرني في ملاءٍ ذكرتهُ في ملاءٍ خيرٌ منه، وإنْ اقتربُ اليّ شبراً تقربتُ إليه ذراعاً وإن اقتربَ إليّ ذراعاً اقتربتُ إليه باعاً، وإن أتاني يمشي أتيتهُ هرولةً) رواه الشيخان والترمذي.

وأيضاً في حديث آخر طويل جاء عن أبي هريرة ﷺ عن النبي ﷺ قال: (إنّ لله ملائكةً يطوفون في الطُرق يلتمسون أهل الذكر، فإذا وجدوا قوماً يذكرونَ الله فنادوا هلمّوا إلى حاجتكم، قال فيُحفونَهم بأجنحتهمْ إلى سماء الدنيا.... وإلى آخر الحديث) رواه شيخان والترمذي.

وعن أبي موسى الأشعري ﷺ، عن النبي ﷺ قال: (مثلُ البيتِ الذي يُذكر الله فيه، والبيت الذي لا يذكرُ الله فيه مثلُ الحيّ والميت) رواه الشيخان.

وفيما ورد سابقاً من الأحاديث الرسول فيه حثّ على ذكر الله، وهنا يقصدُ الرسول ﷺ على شتى عبادات والطاعات والتقرّب إلى الله بصالح الاعمال وهذا كلّه يعتبر ذكر بمعناها العام[1].

---

(١) القاموس الإسلامي، ج ٢، أحمد عطية الله.

الذِّكْر: بالكسر الذال والسكون الكاف في اللغة على ضربين:

ذكر: هو خلاف النسيان كقوله تعالى: ﴿وَمَآ أَنسَىٰنِيهُ إِلَّا ٱلشَّيْطَٰنُ أَنْ أَذْكُرَهُۥ﴾ سورة الكهف: ٦٣.

وذكرٌ: هو قولٌ وهو لا عيبَ فيه للمذكور وهو كثير في الكلام، وقولٌ فيه عيبٌ للمذكور كقوله تعالى حكاية عن إبراهيم ﴿قَالُوا سَمِعْنَا فَتًى يَذْكُرُهُمْ يُقَالُ لَهُۥٓ إِبْرَٰهِيمُ﴾ الأنبياء: ٦٠، أي يصيبهم كذا في بعض كتب اللغة.

اعلم أنّ الذكر يجيء لمعانٍ كثيرة: الأول اللفظ بالشيء، والثاني: إحضاره في الذهن بحيث لا يغيب عنه وهو ضدّ النسيان، والثالث الحاصل بالمصدر ويُجمعُ على أذكار وهي الألفاظ التي ورد الترغيب فيها، والرابع: المواظبة على العمل سواء كان واجباً أو ندباً، والخامس: ذكر اللسان نحو قوله تعالى: ﴿فَٱذْكُرُوا ٱللَّهَ كَذِكْرِكُمْ ءَابَآءَكُمْ أَوْ أَشَدَّ ذِكْرًا﴾ سورة البقرة: ٢٠٠، والسادس: ذكرُ القلب نحو قوله تعالى: ﴿ذَكَرُوا ٱللَّهَ فَٱسْتَغْفَرُوا لِذُنُوبِهِمْ﴾ آل عمران: ١٣٥، والسابع: الحفظ نحو قوله تعالى: ﴿وَٱذْكُرُوا مَا فِيهِ﴾ البقرة: ٦٣، والثامن: الطاعة والجزاءُ نحو قوله تعالى: ﴿فَٱذْكُرُونِىٓ أَذْكُرْكُمْ﴾ البقرة: ١٥٢، والتاسع: الصلوات الخمس، نحو قوله تعالى: ﴿فَإِذَآ أَمِنتُمْ فَٱذْكُرُوا ٱللَّهَ﴾ سورة البقرة: ٢٣٩، والعاشر: البيان نحو قوله تعالى: ﴿أَوَعَجِبْتُمْ أَن جَآءَكُمْ ذِكْرٌ مِّن رَّبِّكُمْ﴾ سورة الأعراف: ٦٣، والحادي عشر الحديث، نحو قوله تعالى: ﴿ٱذْكُرْنِى عِندَ رَبِّكَ﴾ سورة يوسف: ٤٢، والثاني عشر: القرآن نحو قوله تعالى: ﴿وَمَنْ أَعْرَضَ عَن ذِكْرِى﴾ سورة طه: ١٢٤، والثالث عشر: العلم بالشرائع، نحو قوله تعالى: ﴿فَسْـَٔلُوٓا أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ سورة النحل: ٤٣،، والرابع عشر، الشرف، نحو قوله تعالى: ﴿وَإِنَّهُۥ لَذِكْرٌ لَّكَ﴾ سورة الزخرف: ٤٤، والخامس عشر، العيب، نحو قوله تعالى: ﴿أَهَٰذَا ٱلَّذِى يَذْكُرُ ءَالِهَتَكُمْ﴾ سورة الأنبياء: ٣٦، والسادس عشر، الشكر، نحو قوله تعالى: ﴿وَٱذْكُرُوا ٱللَّهَ كَثِيرًا﴾ سورة البقرة: ٢٠٣، والسابع عشر صلاة الجمعة، نحو قوله تعالى: ﴿فَٱسْعَوْا إِلَىٰ ذِكْرِ ٱللَّهِ﴾ سورة الجمعة: ٩، الثامن عشر، صلاة العصر، نحو قوله تعالى: ﴿عَن ذِكْرِ رَبِّى﴾ سورة ص: ٣٢.

---

(١) تاج الأصول، ج ٥، وفتح الباري شرح صحيح البخاري، ج ١١، ص: ١٣.

وذكرى مصدر بمعنى الذكر ولم يجيء مصدر على فعلى غير هذا ونحو قوله تعالى: ﴿وَذِكْرَىٰ لِلْمُؤْمِنِينَ﴾ سورة الأعراف: ٢، ﴿وَذِكْرَىٰ لِأُولِي الْأَلْبَابِ﴾ ص: ٤٣، ﴿وَأَنَّىٰ لَهُ الذِّكْرَىٰ﴾ سورة الفجر: ٢٣.

والذّكر: ضدّ الأنثى، وجمعهُ الذكور، وعند السالكين هو الخروج من ميدان الغفلة إلى فضاء المشاهدة على غلبة الخوف لكثرة الحب، وقيل الذكر بساط العارفين ونصابُ المحبين وشرابُ العاشقين وقيل الذكرُ الجلوس على بساط الاستقبال بعد اختيار مفارقة الناس والذكر أفضلُ الأعمال، قيل يا رسول الله أي الأعمال أفضل؟ قال أن تموت ولسانك رطبٌ بذكرِ الله تعالى، وقال ايضاً: (من أكثر ذكر الله بريء من النفاق)[1].

الذكر[2]:

قال الله ﷻ ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اذْكُرُوا اللَّهَ ذِكْرًا كَثِيرًا﴾ الأحزاب: ٤١، وفي الحديث الشريف عن أبي الدرداء قال، قال رسول الله ﷺ: (ألا أنبئكم بخير أعمالكم وأزكاها عند مليككم وأرفعها في درجاتكم وخير من اعطاء الذهب والورق، وأن تلقوا عدوكم فتضربوا أعناقهم ويضروا أعناقكم قالو ما ذاكَ يا رسول الله قال: ذكرُ اللهِ تعالى).

وفي الحديث أيضاً عن ثابت عن أنس قال، قال رسول الله ﷺ (لا تقومُ الساعةُ على أحد يقول الله الله) أخرجه مسلم.

وكما في حديث آخر حدّثنا حميد عن أنس بن مالك، قال: قال رسول الله ﷺ: (لا تقومُ الساعة حتى يقال في الأرضِ الله الله) أخرجه مسلم.

قال الأستاذ: الذكر: ركنٌ قوي في طريق الحق سبحانه وتعالى بل هو العمدةُ في هذا الطريق ولا يصل أحد إلى الله تعالى إلاّ بدوام الذكر، والذكر على ضربين: ذكر اللسانِ، وذكر القلب، فإن اقتصرَّ على أحدهما، فالثاني أفضل، ثم لا ينبغي أن يترك الذكر باللسان، مع القلب خوفاً من أن يظنّ به الرياء بل يذكر بها جميعاً ويقصد وجه الله، فذكر اللسان به يصل العبد إلى استدامة ذكر القلب، والتأثير لذكر القلب فإذا كان العبدُ ذاكراً بلسانه وقلبه فهو الكامل في وضعه في حال سلوكه.

---

(١) موسوعة كشاف المصطلحات، ج ١، ص: ٨٢٥، محمد علي التهانوي.

(٢) الرسالة القشيرية، ص: ١٧٢، للإمام أبي القاسم القشيري.

سمعتُ الأستاذ أبا علي الدقاق يقول: الذكر منشور الولاية فمن وفّق الذكر فقد أعطى المنشور، ومن سلب الذكر فقد عزل وقيل أنّ الشبلي كان في ابتداء أمره ينزل كلّ يوم سرباً ويحمل مع نفسه حزمة من القضبان فكان إذا دخل غفلة ضرب نفسه بتلك الخشب حتى يكسرها على نفسه، فربما كانت الحزمة تفنى قبل أن يُمسى فكان يضرب بيديه ورجليه على الحائط وقيل ذكر الله بالقلب سيف المريدين به يقاتلون أعداءهم وبه يدافعون الآفات التي تقصدهم وأنّ البلاء إذا أضلّ العبد فإذا فزع بقلبه إلى الله تعالى والتجأ إليه (سبحانه مجيد) أي يعدل عنه في الحال كلّ ما يكرهه.

وسئل الواسطي عن الذكر: فقال الخروج من ميدان الغفلة إلى فضاء المشاهدة على غلبة الخوف وشدّة الحب.

وعن الشيخ عبد الرحمن السلمي يقول، سمعتُ عبد الله بن الحسين يقول سمعتُ أبا محمد البلاذري يقول، سمعتُ عبد الرحمن بن بكر يقول، سمعتُ ذا النون المصري يقول: مَن ذكر الله تعالى ذكراً على الحقيقة أي الذكر الكامل، وهو الاستغراق في المذكور، نسي في جنب ذكره كلّ شيء وحفظ الله تعالى عليه كلّ شيء، وكان له عوضاً من كلّ شيء حتى كونه ذاكراً.

وسمعته يقول: سمعتُ عبد الله المعلم يقول: سمعتُ أحمد المسجدي يقول: سئل أبو عثمان: فقيل له نحن نذكرُ الله تعالى ولا نجد في قلوبنا حلاوة فقال: أحمدوا الله تعالى على أن زين جارحة من جوارحكم بطاعته أي بالذكر، فإذا شكرتم على ذلك نقلكم إلى ما هو أعلى في درجات الذكر وهو وجود اللذة إلى ما هو أرفع من وجودها وهذا إرشاد بالغ وفاء بقوله تعالى: ﴿لَئِن شَكَرۡتُمۡ لَأَزِيدَنَّكُمۡ﴾ سورة إبراهيم: ٧، والخبر المشهور عن رسول الله أنّه قال: (إذا رأيتم رياض الجنة فارتعوا فيها فقيل له: وما رياض الجنة، فقال: مجالس الذكر) أخرجه الترمذي وأحمد بن حنبل.

وفي حديث، عن جابر بن عبد الله قال خرج علينا رسول الله ﷺ فقال: (يا أيها الناسُ ارتعوا في رياض الجنة، قلنا يا رسول الله ما رياضُ الجنة؟ فقال: مجالسُ الذكر، قال اغدوا وروحوا واذكروا من كان يحب أنْ يعلمَ منزلته عند الله تعالى فلينظر كيف منزلة الله تعالى عنده، فإنّ الله تعالى ينزلُ العبد منه حيث أنزل من نفسه).

قال تعالى: ﴿فَٱذۡكُرُونِيٓ أَذۡكُرۡكُمۡ﴾ البقرة: ١٥٢، فقال تعالى: ﴿لَئِن شَكَرۡتُمۡ لَأَزِيدَنَّكُمۡ﴾ سورة إبراهيم: ٧، والكلّ من فضله، وفي صحيح مسلم، أنّه ﷺ قال: (لا يقعدُ قومٌ يذكرون الله تعالى إلاّ حفتهم الملائكة وغشيتهم الرحمة ونزلت السكينة وذكرهم الله فيمن عنده).

ومن خصائص الذكر أنّه غير مؤقت بل ما من وقتٍ من الأوقات إلاّ والعبدُ مأمورٌ بأن يذكر الله تعالى فرضاً أو ندباً والصلاة وإن كانت أشرف العبادات فقد لا تجوز في بعض الأوقات، قال تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يَذْكُرُونَ ٱللَّهَ قِيَـٰمًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ﴾ سورة آل عمران: ١٩١.

سمعتُ الإمام أبا بكر بن فورك يقول: قياماً بحقّ الذكر وقعوداً عن الدعوى فيه.

سمعتُ الشيخ عبد الرحمن السلمي ~ يسأل الأستاذ أبا علي الدقاق: فقال: الذكر أتمّ الفكر فقال الأستاذ أبو علي، ما الذي يقول للشيخ منه فقال الشيخ عبد الرحمن عندي الذكر أتم من الفكر، لأنّ الحق سبحانه يوصف بالذكر ولا يوصفُ بالفكر وما وصف به الحق سبحانه أتمّ ممّا اختصّ به الخلق فاستحسنه، قال الأستاذ أبو علي ~ قال الشيخ أبا عبد الرحمن السلمي يقول: سمعتُ محمد عبد الله يقول سمعتُ الكناني يقول لولا أن ذكره فرض علي لما ذكرته إجلالاً له مثلي يذكره ولم يغسل فمه بألف توبةٍ متقبلة عن ذكره.

ومن خصائص الذكر أنّه جعل في مقابلة الذكر، قال الله تعالى: ﴿فَٱذْكُرُونِىٓ أَذْكُرْكُمْ﴾ البقرة: ١٥٢.

وفي خبر جبريل عليه السلام قال لرسول الله ﷺ أنّ تعالى أعطيت أمتك ما لم أعطى من الأمم فقال وما ذلك يا جبريل، فقال قوله تعالى: ﴿فَٱذْكُرُونِىٓ أَذْكُرْكُمْ﴾ لم يقلْ هذه لأحد غير هذه الأمة.

وجاء في بعض الكتب: إنّ موسى عليه السلام قال ربّ أين تسكن؟ فأوحى الله تعالى إليه أسكنُ في قلب عبد المؤمن، ومعناه سكون الذكر في القلب، فإنّ الحق سبحانه وتعالى منزّه عن كلّ سكون وحلول وإنّما هو إثبات ذكر وتحصيل.

وقال الحسن: تفقدوا الحلاوة في ثلاثة أشياء: في الصلاة والذكر والقرآن الكريم، فإنْ وجدتم وإلاّ فاعلموا أنّ الباب مغلق، وقيل الذكر الخفيّ لا يرفعه الملك لأنّه لا أطلاع له عليه فهو سرٌّ بين العبدِ وبين الله ﷻ.

الذكر يثمر المقامات كلها من اليقظة إلى التوحيد[1]، ويثمرُ المعارف والأحوال التي شهر إليها السالكون، فلا سبيل إلى نيل ثمارها إلاّ من شجرة الذكر، وكلما عظمت تلك الشجرة ورسخ أصلها كان أعظم لثمرتها وفائدتها، وهو أصل كلّ مقام وقاعدته التي يبنى عليها كما يُبنى الحائط على أساسه

(١) حقائق عن التصوف، ص: ٨٨، الشيخ عبد القادر عيسى.

وكما يقوم السقف على جداره، وذلك أنّ العبد إن لم يستنبط من غفلته لم يمكنه قطع منازل السير الموصلة إلى معرفة الله تعالى التي خلق الإنسان لأجلها قال الله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ سورة الذاريات: ٥٦، ولا يستيقظ المرءُ إلاّ بالذكر، فالغفلة نومُ القلب أو موته وإنّ امتثال الصوفية لأمر مولاهم ﷻ بالإكثار من ذكره جعل حياتهم كحياة الملائكة ولا تخطر الدنيا على قلوبهم ولا تشغلهم عن محبوبهم ونسوا أنفسهم بمجالستهم لربّهم، وغابوا عن كلّ شيء سواه فتواجدوا عندما وجدوا.

يذكر الصوفي ربّه في كلّ أحيانه، فيجد ذلك انشراح الصدر، واطمئنان القلب، وسمو الروح، لأنّه حظي بمجالسة ربّه ﷻ، قال رسول الله ﷺ (أهل ذكري أهل مجالسي) حديث قدسي أخرجه الإمام أحمد في مسنده، فالعارف من داوم على الذكر وأعرض بقلبه عن متع الدنيا الزائلة، فتولاه الله في جميع شؤونه ولا عجب فمن صبر ظفر، ومن لازم قرع الباب يوشك أن يفتحَ له.

معاني كلمة الذكر:

أطلقت الآيات القرآنية الكريمة والأحاديث النبوية الشريفة كلمة (الذكر) على عدّة معانٍ: فتارةً قُصد بها القرآن الكريم في قوله تعالى: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ سورة الحجر: ٩، وتارةً قُصد بها صلاة الجمعة ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِن يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ﴾ سورة الجمعة: ٩، وفي موطن آخر عني بها العلم ﴿فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ الأنبياء: ٧، وفي معظم النصوص أريد بكلمة (الذكر) التسبيح والتهليل والتكبير والصلاة على النبي ﷺ.

وما إلى هناك من الصيغ كما في قوله تعالى: ﴿فَإِذَا قَضَيْتُمُ الصَّلَاةَ فَاذْكُرُوا اللَّهَ قِيَامًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِكُمْ﴾ النساء: ١٠٣، وقوله تعالى: ﴿وَاذْكُرِ اسْمَ رَبِّكَ وَتَبَتَّلْ إِلَيْهِ تَبْتِيلًا﴾ المزمل: ٨، عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: (إنّ الله ﷻ يقول: أنا مع عبدي إذا هو ذكرني وتحركتْ بي شفتاه) رواه ابن ماجه وإمام أحمد والحاكم.

وعن عبد الله بن بُسر أنّ رجلاً قال: (يا رسول الله إنّ شرائع الإسلام قد كثر علي فأخبرني بشيء أتشبث به، قال: (لا يزال لسانُك رطباً من ذكر الله) رواه الترمذي، وأما ما يقوله بعضهم (إنّ المراد بالذكر هو العلم بالحلال والحرام) فجوابه: أنّ اللفظ مشترك بين العلم والصلاة والقرآن وذكر الله تعالى، لكن المعتبر في اللفظ المشترك ما غلب استعماله فيه عرفاً، وغيره إنّما يصرف إليه بقرينة حالية أو

لفظية، ولفظ الذكر قد غلب استعماله في ذكر الله حقيقة، ومن غير الغالب أن يطلق ويرادُ به العلم، كما قال تعالى: (فسألوا أهل الذكر) والمراد به العلم بقرينة السؤال.

دليله من الكتاب والسنة

أما الكتاب:

١- فقد قال تعالى: ﴿فَاذْكُرُونِي أَذْكُرْكُمْ﴾ البقرة: ١٥٢.

٢- وقال تعالى: ﴿الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَامًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ﴾ سورة آل عمران: ١٩١.

٢- وقال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اذْكُرُوا اللَّهَ ذِكْرًا كَثِيرًا وَسَبِّحُوهُ بُكْرَةً وَأَصِيلًا﴾ سورة الأحزاب: ٤١- ٤٢.

٣- وقال تعالى: ﴿فِي بُيُوتٍ أَذِنَ اللَّهُ أَن تُرْفَعَ وَيُذْكَرَ فِيهَا اسْمُهُ يُسَبِّحُ لَهُ فِيهَا بِالْغُدُوِّ وَالْآصَالِ﴾ سورة النور: ٣٧.

٤- وقال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تُلْهِكُمْ أَمْوَالُكُمْ وَلَا أَوْلَادُكُمْ عَن ذِكْرِ اللَّهِ﴾ المنافقون: ٩.

قال ابن عباس ﷺ، المراد يذكرون الله في أدبار الصلوات وغدواً وعشياً وكلما استيقظ من نومه وكلّما غداً أو راح من منزله ذكر الله.

وقال مجاهد: لا يكون من الذاكرين الله كثيراً والذاكرات حتى يذكر الله تعالى قائماً وقاعداً ومضطجعاً وجميع العبادات يشترط لصحتها شروط ذكر الله تعالى، فإنّه يصحّ بطهارة وغيرها وفي جميع الحالات في القيام والعقود... وغيرها.

ولذا قال النووي: أجمع العلماء على جواز الذكر بالقلب واللسانِ للمُحدث والجُنُب والحائض والنفساء، وذلك في التسبيح والتحميد والتكبيرِ والصلاة على رسول الله ﷺ والدعاء ونحو ذلك.

فالذكر خصال القلب، ومفتاح باب النفحات وسبيل توجه التجلّيات عن القلوب، وبه يحصل التخلّق لا بغيره لذلك فالمريدُ لا يصيبه غمّ أوهم أو حزن إلاّ بسبب غفلة من ذكر الله، ولو اشتغل بذكر الله لدام فرحهُ وقرّت عينه إذ الذكر مفتاح السرور والفرح، كما أنّ الغفلة مفتاح الحزن والكدر.

عن أبي موسى الأشعري ﷺ قال: قال النبي ﷺ: (مثلُ الذي يذكرُ ربّه والذي لا يذكرُ ربه مثل الحيّ والميت) رواه البخاري.

وعن أنس ﷺ قال، قال رسول الله: (إذا مررتم برياض الجنة فارتعوا، قالوا يا رسول الله وما رياضُ الجنة؟ قال حلق الذكرِ) أخرجه الترمذي.

وعن أبي سعيد الخدري ﷺ أنّ رسول الله ﷺ قال: (يقول الله ﷻ يوم القيامة، سيعلمُ أهل الجمع من أهل الكرم، فقيل: ومن أهل الكرم يا رسول الله؟ قال: أهل مجالس الذكرِ في المساجد) رواه أحمد أبو يعلي وابن حبان والبيهقي.

وعن أبي سعيد الخدري ﷺ قال، قال رسول الله ﷺ (يقول الرّب تبارك وتعالى، ومن شغلهُ قراءة القرآن وذكري عن مسألتي أعطيتهُ أفضل ما أُعطي السائلين) أخرجه الترمذي والبيهقي.

قال سيدي ابن عطاء الله السكندري: (الذكر هو التخلّص من الغفلة والنسيان، بدوام حضور القلب مع الحقّ وقيل ترديد اسم الله بالقلب واللسان، أو ترديد صفة من صفاته، أو حكم من أحكامه، أو فعلٌ من أفعالهِ، أو غير ذلك ممّا يتقرّب به إلى الله تعالى).

وقال الإمام أبو القاسم القشيري ﷺ (الذكر ركنٌ قوي في طريق الحقّ سبحانه وتعالى بل هو العمدة في هذا الطريق ولا يصلُ أحدٌ إلى الله تعالى إلاّ بدوامِ الذكرِ). وقال ابن قيم الجوزية ﷺ: ولا ريبَ أنّ القلب يصدأ كما يصدأ النحاسُ والفضّة وغيرهما، وجلاؤه بالذكر، فإنّه يجلوه حتى يدعوه كالمرآة البيضاء، فإذا ترك صديء، فإذا ذكر جلاه، وصدأ القلب بأمرين: الغفلة والذنب، وجلاؤه بشيئين: بالاستغفار والذكر فمن كانت الغفلة أغلبُ أوقاته كان الصدأ متراكماً على قلبه وصدؤه بحسب غفلته وإذا صدأ القلب لم تنطبع فيه صور المعلومات على ما هي عليه: فيرى الباطل في صورة الحقّ، والحقّ في صورةِ الباطل، لأنّه لما تراكم عليه الصدأ أظلمَ لم تظهرْ فيه صور الحقائق كما هي عليه، فإذا تراكم عليه الصدأ وأسودّ وركبه الران فسد تصوّره وإدراكه فلا يقبل حقاً ولا ينكر باطلاً، وهذا أعظم عقوبات القلب، وأصل ذلك من الغفلة وإتباع الهوى، فإنّهما يطمسان نورَ القلبِ ويعميان بصره.

قال تعالى: ﴿وَلَا تُطِعْ مَنْ أَغْفَلْنَا قَلْبَهُۥ عَن ذِكْرِنَا وَٱتَّبَعَ هَوَىٰهُ وَكَانَ أَمْرُهُۥ فُرُطًا﴾ سورة الكهف: ٢٨، وأنّ هناك أقوال الأئمة والعلماء والمتصوّفين كثيرة في شرح الذكر وتعريفه ولكن ما ذكرته يكفي لعدم التطويل في البحث أكثر على القارئ الكريم.

والخلاصة: إنّ جميع المربين والمرشدين الكاملين قد نصحوا السالكين في سيرهم إلى الله وأبانوا لهم الطريق العملي الموصول إلى الله تعالى وإلى رضوانه هو الإكثار من ذكرِ الله في جميع الحالات وصُحبة الذاكرين، لأنّ أنفاس الذاكرين تقطع شهوات النفس الأمارة بالسوء.

أقسام الذكر:

١- ذكر السرّ والجهر.

٢- ذكر اللسان وذكر القلب.

٣- الذكر المنفرد والذكرُ مع الجماعة.

٤- الذكر المقيد والذكر المطلق.

وإنّ لكلّ قسم من هذه الأقسام شروط وكيفية لو ذكرناه لطال علينا البحث ولكن نكتفي بهذا القدر من الذكر لبيان فقط ألفاظ الذكر وصيغه:

ذكر الله تعالى بجميع صيغة دواء لأمراض القلب وعلل النفوس، فمن هذه الصيغ (لا إله إلاّ الله)، ومنها الصلاة على النبي ﷺ والاستغفار وذكر بعض أسماء الله الحسنى، ومنها الاسم المفرد (الله) وهكذا...، وكلّ هذه الأدوية مستخرجة من صيدلية القرآن والحديث.

وبما أنّ صيغ الأذكار كثيرة ومتنوعة لكلّ صيغةٍ تأثير قلبي خاص ومفعول نفسي معيّن، فإنّ مرشدي السادة الصوفية أطباء القلوب ووارثي الرسول الأعظم ﷺ في الدعوة والتوجيه والتربية، يأذنون لمريديهم بأذكار معيّنة تتناسب مع أحوالهم وحاجاتهم وترقيهم في السير إلى رضوان الله تعالى.

وذلك كما يعطي الطبيب الجسماني للمريض أنواعاً من الأدوية والعلاجات تتلائم مع علله وأسقامه ثم يبدل له الدواء حسبَ تقدمه نحو الشفاءِ ولهذا لابدّ للمريد السالك أن يكون على صلة بالمرشد من فوائد روحية، وأحوال قلبية وحظوظ نفسية وبذلك يترقّى في السير، ويتدرّج في السموّ الخُلقي والمعارف الإلهية.

ومن صيغ وأنواع الذكر: الحركة في الذكر:

الحركة في الذكر: أمر مستحسنٌ، لأنّها تُنشطُ الجسم لعبادة الذكر، وهي جائزة شرعاً بدليل ما أخرجه الإمام أحمد في مسنده والحافظ المقدسي برجال الصحيح في حديث أنس ﷺ قال: (كانتْ الحبشةُ يرقصون بين يدي رسول الله ﷺ يقولون بكلامهم لهم، محمد عبد صالح، فقال: ﷺ (ماذا يقولون)؟ فقيل: إنّهم يقولون محمد عبد صالح، فلما رآهم في تلك الحالة لم ينكرْ عليهم، وأمرهم على ذلك تبين أنّ هذا جائز.

وفي الحديث دليل على صحة الجمع بين الاهتزاز المباح ومدح رسول الله ﷺ وأنّ الاهتزاز بالذكر لا يسمى رقصاً محرماً بل هو جائزٌ، لأنه ينشطُ الجسم بالذكر ويساعد على حضور القلب مع الله تعالى، إذا صحت النية فالأمور بمقاصدها.

ولنستمع إلى الإمام علي رضي الله عنه كيف يصف أصحاب النبي ﷺ قال أبو أراكة (صليتُ مع علي صلاةَ الفجر، فلّما انتقل عن يمينه مكثَ كأنّ عليه كآبة، حتى إذا كانت الشمسُ على حائط المسجد قيد رمح صلى ركعتين، ثم قلب يده فقال: والله لقد رأيت أصحاب محمد ﷺ فما أرى اليوم شيئاً يشبههم، لقد كانوا يصبحون صفراً شعثاً غبراً، بين أيديهم كأمثال ركبُ المغربي فقد باتوا لله سجّداً وقياماً، يتلون كتاب الله يتراوحون بين جباههم وأقدامهم، فإذا أصبحوا فذكروا الله مادوا (أي تحركوا) كما يميد الشجر في يوم ريح، وهملت أعينهم حتى تبتل والله ثيابهم كذا في البداية والنهاية للإمام الحافظ ابن كثير.

ويهمنا هنا عبارة الإمام علي رضي الله عنه قوله: (مادوا كما يميد الشجر في يوم الريح) فإنك تجده صريحاً في الاهتزاز ويُبطل قول من يدّعي أنّه بدعة محرمة ويثبت إباحة الحركة في الذكر مطلقاً، ومما يؤسف له أنّ بعض أدعياء العلم قد تهجموا على حلق الذكر ولم يميزوا بين هؤلاء الدخلاء المنحرفين وبين الذاكرين السالكين المخلصين الذين يزيدهم ذكر الله رسوخاً في الإيمان واستقامة واطمئناناً في القلب.

فقد سئل إمام الطائفين سيدنا الجنيد البغدادي: فقال دعوهم مع الله تعالى يفرحون فإنّهم قوم قطعت الطريق أكبادهم، ومزقَ النصب فؤادهم وضاقوا ذرعاً فلا حرج عليهم إذا تنفسوا مداواة لحالهم ولو ذقت مذاقهم عذرتهم...)

وقد ذكر كثير من الأحاديث الرسول ﷺ وأقوال المشايخ، منهم عبد الغني النابلسي، وابن عابدين وسيدنا الجنيد البغدادي، ومفتي السادة الشافعية بمكة المكرمة العلامة الكبير أحمد زيني دحلان، والعلامة محمود الآلوسي وفي تفسيره روح المعاني في قوله تعالى: (الذينَ يذكرون الله قياماً وقعوداً وعلى جنوبهم) ويفهم مما سبق أنّ الحركة في الذكر مباحة شرعاً هذا بالإضافة إلى أنّ الأمر بالذكر مطلق يشمل جميع الأحوال، فمن ذكر الله تعالى قاعداً أو قائماً، جالساً أو ماشياً متحركاً أو ساكناً فقد قام بالمطلوب ونَفذ الأمرَ الإلهي، فالذي يدعي تحريم الحركة في الذكر أو كراهتها هو المطالب بالدليل، لأنّه يخصص بعض الحالات المطلقة دون بعض بحكم خاص، وعلى كلّ فإنّ غاية المسلم في دخوله حلقات

الأذكار قيامه بعبادة الذكر وإنّ الحركة في ذلك ليست شرطاً ولكنها وسيلة النشاط في تلك العبادة وتشبه بأهل الوجد إن صحت النية.

إنّ الذكر من خصائص الطرق الصوفية ومميزاتها الظاهرة[1]، حيث أنّ آيات القرآن الكريم تبيّن في اشراق التام للذكر وفضله، يقول العلي القادر في كتابه العزيز: ﴿فَاذْكُرُونِي أَذْكُرْكُمْ﴾ البقرة: ١٥٢، ويقول أيضاً: ﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَتَطْمَئِنُّ قُلُوبُهُم بِذِكْرِ اللَّهِ ۗ أَلَا بِذِكْرِ اللَّهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ﴾ الرعد:٢٨، ويقول أيضاً: ﴿وَالذَّاكِرِينَ اللَّهَ كَثِيرًا وَالذَّاكِرَاتِ أَعَدَّ اللَّهُ لَهُم مَّغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا﴾ سورة الأحزاب: ٣٥.

والذكر: من أهمّ الوسائل إلى الوصول إلى الله تعالى، يقول القشيري في رسالته: الذكر ركنٌ قوي في طريق الوصول إلى الحق سبحانه وتعالى، بل هو العمدةُ في طريق القوم ولا يصل أحد إلى الله إلاّ بدوام الذكر.

ويتحدّث التستري ~ عن ثلاثة أنواع من الذكر: النوع الأول ذكر اللسان، والثاني ذكرُ القلب، أما النوع الثالث: فهو ذكرُ الخاصة (وهو الذكر الموصول)، والنوعان يدخلان في نظر التستري في دائرة المقطوع والثالث وحده هو المباشر الموصول الذي لا يقدر عليه إلاّ النخبة الممتازة في الحياة الروحية، أنّ هذا النوع من الذكر هو واجب (كلية القلب) بوقوفه مستلماً في حضرة الله الدائمة، هذا ما ذكره الدكتور كمال جعفر في كتابه (التراث الصوفي: سهل عبد الله التستري).

ويقول عطاء الله السكندري في كتابه مفتاح الفلاح، ص: ٣: للذكر عدّة أنواع: منه ما هو ثناء على الله مثل سبحانَ الله، والحمدُ لله ولا إله إلاّ الله والله أكبر.

ومنه ما هو دعاء: مثل: (ربّنا لا تؤاخذنا إن نسينا أو أخطأنا) ومنه ما هو مناجاة، مثل: (موقف المصلي في الصلاة، فإنّ الصلاة مناجاةٌ ومنه ما هو للرعاية في الدنيا، مثل: طلب حماية الله والنصر على الأعداء والشيطان، ومنه ما هو للرعاية الأخروية، كطلب زيادة الدرجات، ويعتبر ابن عطاء الله السكندري الصلاة على النبي ﷺ نوع من الذكر.

وقد أورد في الكتاب (الطرق الصوفية) أنواع الذكر وأحكام الذكر وجملة من آداب الذكر، ولا أريد الذكر هنا مزيداً حتى لا يطيل على القارئ البحث واكتفى بهذا القدر علماً وقد ذكرنا في السابق كثيراً من يتطلب الذكر ومعناها الحقيقي ولا أريد التكرار بذلك.

---

(١) الطرق الصوفية، ص: ٤٤، عامر النجار.

قيل للجنيد (قل لا إله إلاّ الله) فقال: ما نسيته فاذكره[1]، وقال الجنيد: من الأعمال ما لا يطلع عليه الحفظة وهو ذكر الله بالقلب وما طويت عليه الضمائر من الهيبة والتعظيم لله، واعتقاد الخوف، وإجلال أمره ونواهيه.

واعلم أنّ الذكر عبادة اللسان بموافقة الجنان الذكر إذا دام أوجب الحضور في حضرة المذكور، الذكر قربة للجاهل الغافل وتقريب للعالم العاقل إذا استغرق العابد في العبادة لا يجد بالذكر زيادة، الذكر بالجهر يكون مع شهود الغيبة والغفلة لعوام المؤمنين والأسرار به من شأن الخواص المقرّبين ذكر الفاني بالشهود هو الغاية والمقصود وشتان بين مَن ذكر ليستنير وبين من وجد قيل الذكر التنوير من زعم أنّه ذاكرٌ للمذكور، فقد غفل عن الحضور موجب وجود ذكرك يا إنسان ما جبلت عليه من السهو والنسيان.

وحقيقة الذكر في القلب وذلك ضدّ الغفلة، فالإنسان ذاكرٌ وغافلٌ، فهو من أعمال القلب، وهو إخبار عن معلوم ونطق بمفهوم، فاجمع ذكر القلب واللسان فهو الأفضل وإلاّ فكلّ فيه خير ووسيلة إلى القرب[2].

فاعلم أنّ فوائد الذكر لا تنحصر، لانّ الذاكر يصير جليس الله تعالى لا يرى فيه بينه وبين ربه واسطة فلا يعلم احد قدر ما يتحفهُ الحق تعالى من العلوم والأسرار كلما ذكر، لأنّها حضرة لا يرد عليها أحد ويفارقها بغير مدد.

وأجمع القوم أنّ الذكر مفتاح الغيب وجاذب الخير وأنيس المستوحش، ومنشور الولاية، فلا ينبغي تركه ولومع الغفلة ولو لم يكن من شرف الذكر إلاّ أنّه لا يتوقف بوقتٍ لكان ذلك كفاية في شرفه قال تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يَذۡكُرُونَ ٱللَّهَ قِيَـٰمٗا وَقُعُودٗا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمۡ﴾ سورة آل عمران: ١٩١.

روى الشيخان وغيرهما مرفوعاً: (ألا أنبئكمْ بخير أعمالكم وأزكاها عند مليككم وأرفعها في درجاتكم وخير لكم من إنفاق الذهب والورق وخيرٌ لكم من تلقوا عدوكم فتضربوا أعناقهم ويضربوا أعناقكم، قالو: بلى، قال ذكر الله.)

ورى الشيخان مرفوعاً: يقول الله جلّ جلاله: (أنا عندَ ظنّ عبدي بي وأنا معهُ إذا ذكرني)

وكان معاذ بن جبل رضي الله عنه: يقول: (آخر الكلام فارقت عليه رسول الله ﷺ (أن قلت: أي الأعمال أحبّ إلى الله تعالى، قال: "أن تموت ولسانُك رطب من ذكرِ الله") وفي الصحيح مرفوعاً: إنّ

(١) تاج العارفين، الجنيد البغدادي، ص: ١١٨، د. سعاد الحكيم.

(٢) نتائج الأفكار القدسية، ج ٣، ص: ٢٧٧، للعلامة مصطفى العروسي.

لكلّ شيء صقالة، وأنّ صقالة القلوب ذكر الله، وما من شيء أنجى من عذاب الله من ذكر الله قالوا: ولا الجهاد في سبيل الله ولا أن يضربَ بسيفه حتى ينقطع)[1].

الذوق والشراب والري[2]

الذوْق: بالفتح وسكون الواو وفي اللغة مصدر ذات يذوق، وعند الحكماء: هو قوة منتشرة في العصب المفروش على جرم اللسانِ تدرك بها الطعوم بواسطةِ الرطوبة اللعابية هذا لغةً.

والذوق عند البلغاء: هو محرّك القلوب والباعثُ على الوجد الذي لا ترعى فيه الشاعرية وهي من خصائص العُزلة والعشقِ الخالص وهو أمرٌ وجداني، وثمة اجتماع على ذلك بحيث لا يستطيع وصفه كما لا توصف حلاوةُ السُكر وما يشابهها من الأمور الوجدانية هكذا (في جامع الصنائع). قال الجلبي في حاشية المطول في شرح خطبة التخليص: الذوق قوّة إدراكية لها اختصاص بإدراك لطائف الكلام ومحاسنه الخفية.

والذوق عند الصوفية عبارة عن السُكر من الذوقِ شراب العشق للعاشق، كذا الشوق الذي يحصلُ من استماع كلام المحبوب ومن مشاهدتهِ ورؤيته، ولذلك يصيرُ العاشقُ مسكيناً واقعاً في الوجد، فيغيب عن الشعور، ويصيرُ في مقام الوجد فيغيبُ عن الشعور ويصيرُ في مقام المحو المطلق، ويقولون لمثل هذا الحال الذوق.

وجاء في اصطلاح عبد الرزاق الكاشاني (شارح فصوص الحكم):

الذّوْق: أوّل درجات شهود الحق بأقلّ وقت كالبرْق وإذا بقي ساعة وصل لمقام الشهود كذا في كشف اللغات. وفي الاصطلاحات الصوفية لكمال الدين: الذوق هو أول درجات شهود الحق بالحقّ في أثناء البوارقِ المتواليةِ عند أدنى لَبْثٍ من التجلّي البرقي، فإذا زاد وبلغ أوسط مقام الشهود يسمى شرباً، فإذا بلغ النهاية يسمى رياً وذلك بحسب صفاء السرّ عن لحوظ الغير.

الشرب[3] في اللغة:

---

(١) الأنوار القدسية في معرفة قواعد الصوفية، ص: ٣٠، للإمام عبد الوهاب الشعراني.

(٢) موسوعة اصطلاحات، ج ١، ص: ٨٣٣، محمد علي التهانوي.

(٣) موسوعة اصطلاحات، ج ١، ص: ١٠١١، محمد علي التهانوي.

كلّ ما يشربُ من المائعات أي الذي يتأتى فيه المضغ حلالاً كان أو حراماً والأشربة الجمع.

والشرب عند الصوفية: هو العشق، ويقول في كشف اللغات. الشراب عند السالكين: عبارة عن العشق والمحبة والغيبوبة، والسُكر الحاصل من حلوة المحبوب الحقيقي بحيث يصيرُ ساكناً وغائباً عن ذاته. والشراب: وهو سمعَ نور العارفين الذي يضيء في قلب العارف من أصحاب الشهود، فينوّر ذلك القلب.

شراب خام[1]:

هو عند الصوفية العيشُ الممزوج، أي القارن بالعبودية (وشراب بحتة) شراب ناضج يعني العيش الصرف المجرّد من اعتبار العبودية وشراب خانه، يعنون بذلك عالم الملكوت ويأتي أيضاً بمعنى باطن العارف الكامل الذي يشتمل على الشوق والذوق والعوارف والإلهية الكثيرة.

الذوق[2]: الذوق حاسة تمييز الطعوم والذوق من مصطلحات الصوفية يعرف بأنّه قوة إدراكية مختصةً بإدراك لطائف الكلام ومحاسبته الخفية وهي لذلك أُولى الدرجات الموصلة إلى معرفة الحقيقة ومن جملة ما يجري في كلامهم (الصوفية)[3] الذوق والشرب ويعبرون بذلك عمّا يجدونه من ثمرات التجلّي ونتائج الكشوف وبوادر الواردات وأول ذلك الذوق ثم الشرب ثم الري، فصفاء معاملاتهم يوجب لهم ذوق المعاني ووفاء منازلاتهم يوجب لهم الشرب ودوام مواصلاتهم يقتضي لهم الريّ فصاحب الذوق متساكر وصاحب الشرب سكران وصاحب الريّ صاحٍ، ومن قوي حبه تسرمد شربه فإذا دامت به تلك الصفة لم يورثه الشرب سكراً فكان صاحياً بالحق فانياً عن كلّ حظ لم يتأثر بما يرد عليه ولا يتغيّر عمّا هو به ومن صفا سرّه لم يتكدّر عليه الشرب، ومن صار الشراب له غذاءً لم يصبر عنه، ولم يبقَ بدونه، وانشد الشاعر على ذلك:

عجبتُ لمن يقولُ ذكرتُ ربـي ... فهل أنسى فأذكر ما نسيت

شربتُ الحبَّ كأســاً بعد كأسٍ ... فما نفذ الشرابُ ولا رويــت

ويقال كتب يحيى بن معاذ إلى أبي يزيد البسطامي: ههنا من شرب كأساً من المحبة لم يظمأ بعده، بمعنى لدوام تعلّق قلبه بمحبوبه أو شغله به لما وهب له من مقام المحبة، فكتب إليه أبو يزيد:

---

(٢) القاموس الإسلامي، ج ٢، ص: ٤٥٢، أحمد عطية الله.

(٣) الرسالة القشيرية، ص ٦٥ للإمام القشيري.

عجبتُ من ضعفِ حالك ههنا من يحتسي بحار الكون وهو فاغر فاه يتزيد، واعلم إنّ كاسات القرب تبدو من الغيب ولا تدار إلاّ على أسرار معتقة وأرواح عن رق الأشياء محررة.

فالذوق: إيمانٌ ، والشرب: علم، والري: حال[1].

فالذوق لأرباب البوادة، والشرب لأرباب الطوالع واللوائح واللوامع، والري: للأرباب الأحوال، وذلك أنّ الأحوال هي التي تستقرّ، فما لم يستقر فليس بحال وإنّما هي لوامع وطوالع، وقيل: الحال لا تستقرّ، لأنها تحول، فإذا استقرت تكون مقاماً.

الذوق: هو أول درجات شهود الحق بالحقّ في أثناء البوارق المتوالية عند أدنى لبث من التجلّي البرقي فإذا زاد وبلغ أوسط مقام الشهود سمي شرباً، فإذا بلغ النهاية سمي رياً، وذلك صفاء السرّ عن لحظ الغير[2].

الذوق والشراب: أي سببهما إخلاص العبادة ودوام المراقبة حتى يصل إلى ذوق لذّة ذلك بواسطة واردات الأنوار، ثم إذا تمكن في هذا المقام وتوالت عليه هذه الواردات ترقى إلى مقام الشرب بسبب قوة اللذة، ثم إذا تمكّن فيما وصل عليه ترقى إلى درجة الريّ وبعدها لا يتشوّق إلى شيء آخر سوى ما هو فيه. ويعبرون بذلك عمّا يجدون من ثمرات التجلّي ونتائج الكشوفات وبواده الواردات.

كما يجد العارف من تكرّر نظره في اختلاف الآثار تنوعها، ودلالتها على معاني الأسماء، لأنه يرى لكلّ اسم نسبته، ولكلّ نسبة وجوهاً ولكلّ وجوه متوجهات، لا نهاية لها، وكما يجد تحقق الصفات، وإنها راجعة لأوصاف الحياة والعلم والإرادة والقدرة والسمع والبصر والكلام، وذلك من جهة نظرة في الأسماء إذ لا يخرجُ عن معناه اسم بمعناه وقصده، وكما يجد اللذات العلية، فمعرفة الذات من وراء معرفة الصفات ومعرفة الصفات من وراء معرفة الأسماء ومعرفة الأسماء من وراء معرفة الصفات والآثار فافهم[3].

وجاء في كتاب مدارج السالكين للإمام ابن القيم الجوزية[4]:

---

(١) عوارف المعارف، ص: ٢٥١، للإمام السهروردي.

(٢) اصطلاحات الصوفية، ص: ١٦٢، للشيخ كمال الدين عبد الرزاق القاشاني.

(٣) نتائج الأفكار القدسية، ج ٢، ص: ١١٠ ، حاشية العلامة مصطفى العروسي.

(٤) مدارج السالكين بين منازل إياك نعبدُ وإياك نستعين، ج ٢، ص: ٨٢٧، للإمام ابن القيم الجوزية، دراسة وتحقيق، د. محمد بن عبد الله القرعاوي.

الذوق: وهو في اللغة: مصدر ذاق الشيء يذوقه ذوقاً.

وفي اصطلاح: عرفه القشيري بقوله: (الذوق والشرب) ويعبّرون بذلك عمّا يجدونه من ثمرات التجلّي ونتائج الكشوفات وورد تعريفات مدارها على أنّه ثمرة التجلّي والكشوفات.

وخلاصة التعاريف: أنّ الذوق حال ليس له استقرار، ونورٌ مقذوف في القلب ناتج عن تجلّي الله على قلوب أوليائه وله أنواع ودرجات وموضوعات، وطرق استدعاء.

فالسالك الصادق لا ينظر ورائه ولا يسمعُ النداء إلاّ من أمامه لا من ورائه، أما أيقاء العلم يجري مجراه فالذهاب مع داعي العلم أين ذهب به والجري معه في تياره أين جرى، وحقيقة ذلك: الاستسلام للعلم، وأن لا يعارضه بجمعية ولا ذوق، ولا حال بل امض معه حيث ذهب، فالواجب تسليط العلم على الحال وتحكيمه عليه، وأن لا يعارض به، وهنا صعبٌ جداً إلاّ على الصادقين أرباب العزائم، فلذلك كان من أنواع الرياضة، وحتى تمرنت النفس عليه وتعودته صار خُلقاً وكثير من السالكين إذا لاحت له بارقةٌ أو غلبة حال وذوق خلّى العلم وراء ظهره، ونبذه وراءه ظهرياً، وحكّم عليه الحال، هذا حال أكثر السالكين، وهي حال أهل الانحراف الذين يصدون عن سبيل الله ويبغونها عوجاً، ولهذا أعظمت وصية أهل الاستقامة من الشيوخ بالعلم والتمسك به ولذلك الذوق يطلق ويراد به أول مبادىء التجلّيات ويشير القوم (الصوفية) إلى أنّه علم لا ينال إلاّ لمن كان خالي القلب عن جميع العلائق والعوائق فهو نور عرفاني يقذفه الحق بتجلّيه في قلوب أوليائه يفرقون به بين الحق والباطل من غير أن ينقلوا ذلك من كتاب أو غيره[1].

وأهل السنة أولياء رسول الله ﷺ وورثته وأحباؤه الذي هو عندهم أولى بهم من أنفسهم، وأحبّ إليهم منها يجدون نفوسهم أقربَ إليه، وهم في الأقطار النائية عنه من جيران حجرته في المدينة، والمحبون المشتاقون للكعبة والبيت الحرام، يجدون قلوبهم وأرواحهم أقرب إليها من جيرانها أو مَنْ حولها.

هذا مع عدم تأتّي القرب منها، فكيف بمن يقرب من خلقه كيف يشاء، وهو مستوٍ على عرشه، وأهل الذوق لا يلتفتون في ذلك إلى شبهة معطلٍ بعيد من الله خلي من محبته ومعرفته.

---

(١) نفس المصدر السابق، ج ٢، ص: ١٢٢٠.

إذن الذوق: نور عرفاني يقذفه الحق في قلوب أوليائه يفرّقون به بين الحق والباطل من غير أن ينقلوا ذلك من كتاب أو غيره، وهو أول مبادىء التجلّيات ولا ينالها إلاّ من خلا قلبه عن العلائق والعوائق بخلاف الرسوم وهو عندهم مثل الفرق بين من علم طعم العسل ومن فاته[1].

(١) نفس المصدر، ج٣، ص: ٢٠٩٨.

حرف الراء

الرضا[1]

الرضا: (الرِّضوان) بكسر الراء وضمّها الرضا والمرضاة مثله و (رضيتُ) الشيء و(ارتضيتُه) فهو (مرضيٌّ) (ومرضو) أيضاً على الأصل، ورضي عنه بالكسر (رضا) مقصور – مصدرٌ محض، والاسم (الرضاء) ممدودٌ عن الأخفش وعيشة (راضية) أي مرضيّة، لأنه يقال (رُضيتْ) معيشتَهُ على ما لم يُسمّ فاعله، ولا يقال رضيتْ: ويقال (رضي) به صاحباً وربما قالوا رضي عليه في معنى رضي به وعنه (وأرضيته) عني و (أرضية) أيضاً (ترضية) وترضاه أرضاه بعد جهد. الرضا: بالكسر وبالضاد المعجمة عند المعتزلة هو الإرادة وعند الأشاعرة ترك الاعتراض، فالكفر مراد الله تعالى وليس مرضياً عنده لأنه يعترض عليه، وأما المعتزلة ليس مُراداً مقصوداً له، لأنه تعالى لا يرضى لعباده الكفر، كذا في شرح المواقف في خاتمة بحث القدرة.

اعلم أنّه يجب الرضا والتسليم على القضاء محبوباً كان أثره أو مكروهاً[2]، لأنّ القضاء صفةُ الرّب تعالى، ويجب قضاء الكفر والعصيان أو قضاء التوحيد والطاعة، فأما الرضا بالمقتضي الذي هو أثر القضاء، فإنّما يجب الرضاء به إذا كان محبوباً كالتوحيد والطاعة دون ما هو مكروه كالكفر والعصيان، ومع هذا لا ينبغي وصف القضاء بالسوء إلا أن يراد به المقضي، ومنه قوله ﷺ: (أعوذُ بكَ من سوء القضاء)، كذا في بحر المعاني في تفسير قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ إِذَآ أَصَٰبَتۡهُم مُّصِيبَةٞ قَالُوٓاْ إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّآ إِلَيۡهِ رَٰجِعُونَ﴾ سورة البقرة: ١٥٦.

وفي شرح الطوالع: الرّضا من العباد عند الأشاعرة ترك الاعتراض، والرضا من الله تعالى إرادة الثواب انتهى، وعند أهل السلوك الرضا هو التلذُّذ بالبلوى، كذا في مجمع السلوك، وفي أسرار الفاتحة: الرّضا هو الخروج من رضى النفس والدخول في رضى الحق.

الرضا – الرضى

---

(١) مختار الصحاح، ص: ٢٤٦، محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الرازي.

(٢) موسوعة الكشاف للمصطلحات، ج ١، ص: ٨٦٥، للإمام محمد التهانوي.

وقد جاء هذا المصطلح في القرآن الكريم في عدّة مواضع وقد فسّر بتفسير متقارب ومتباين في المعنى ونذكر في هذا المقام قسماً ما جاء به في بعض الآيات القرآنية ومن مختلف التفاسير:

جاء في تفسير (في ظلال القرآن) ج ٦، لسيد قطب[١]، قوله تعالى: ﴿رَّضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُواْ عَنْهُۚ﴾ سورة البينة: ٨، هذا الرضا في نفوسهم عن ربّهم، الرضا عن قدرة فيهم، والرضا عن إنعامه عليهم، والرضا بهذه الصلة بينه وبينهم، والرضا الذي يغمر النفس بالهدوء والطمأنينة والفرح الخالص العميق إنّه تعبير يلقي ظلاله له بذاته (رضي الله عنهم ورضوا عنه) حيث يعجزُ أي تعبير آخر عن إلقاء مثل هذه الظلال (ذلك لمَنْ خشيَ ربه) وذلك هو التوكيد الأخير، التوكيد أنّ هذا كله متوقّف على صلة القلب بالله ونوع هذه الصلة والشعور بخشيته خشية تدفع إلى كلّ صلاح.

قال تعالى: ﴿جَزَآؤُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ جَنَّٰتُ عَدْنٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدًاۖ رَّضِىَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُواْ عَنْهُۚ ذَٰلِكَ لِمَنْ خَشِىَ رَبَّهُۥ﴾، سورة البينة: ٨، قيل: الرضا ينقسمُ إلى قسمين: رضا به ورضا عنه، فالرضا به أن يكون رباً ومدبراً، والرضا عنه فيما يقضي عنه بما أعطاهم من الخير والكرامة (وذلك) أي هذا الجزاء والرضا (لمَنْ خشي ربّه) أي لمن خاف ربّه في الدنيا وانتهى عن المعاصي[٢].

وجاء في تفسير نفس الآية من سورة البينة (٨)[٣]، (رضي الله عنهم) استئناف بين لما يتفضّل به عليهم زيادة على ما ذكر من أجزية أعمالهم أي استئناف أخبار كأنّه قيل تزداد لهم أو استئناف دعاء من ربّهم فلذا فعل وقد يجعل خبراً بعد خبر وحالاً بتقدير، قال ابن الشيخ: لما كان المكلّف مخلوقاً من جسدٍ وروح وأنّه اجتهد بهما في طاعة ربه اقتضت الحكمة أن يجزيه بما يتنعّمُ ويستريحُ به كلّ واحدٍ منهما فجنة الجسدِ هي الجنة الموصوفة وجنةُ الروح هي رضى الرّب (ورضوا عنه) حيث بلغوا من المطالب قاصيتها وملكوا من المآرب ناصيتها وأبيح لهم ما لا عينٌ رأت ولا أذنٌ سمعتْ ولا خطر على قلب بشر لا سيّما إنّهم اعطوا اللقاء الرّب الذي هو المقصد الأقصى، (ذلك) المذكور في الجزاء والرضون.

---

(١) سيد قطب، تفسير في ظلال القرآن، ج ٦.

(٢) تفسير الخازن، ج ٤.

(٣) تفسير روح البيان، ج ١٠، للإمام اسماعيل البورصوي.

وقال بعضهم الأظهر أنه إشارةٌ إلى ما ترتب عليه الجزاء والرضوان من الإيمان والعمل الصالح، وأيضاً قال تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ﴾[1]، البقرة: ٢٥، قال سبحانه على مقتضى سنة المستمرة (إنّ الذين آمنوا) فهم بوحدة الحق وصدقوا بنبوة محمد ﷺ وقبلوا دعوته ودينه حسب ما وجدوا في كتبهم وجمعوا وصفه من أسلافهم بلا تحريف ولا تغيير ومع ذلك (عملوا الصالحات) المقرّبة لهم إلى الله والمرضيّة عنده سبحانه (أولئك السعداء المقبولون عند الله) (هم خيرُ البرية) وأحسنُ الخلقية (جزاؤهم) الذي استحقوها بإيمانهم وأعمالهم (عندَ ربِّهم جناتُ عدنٍ) منتزهات علم وعينٍ وحق (تجري من تحتها الأنهارُ) أي: جداول المعارف والحقائق المتجدّدة، المرشحة من بحر الحقيقة (خالدينَ فيها أبداً) دائمين فيها سرمداً وبالجملة (رضي الله) المفضّل المنعم الحكيم (عنهم) وعن أعمالهم ونياتهم وأخلاقهم فيها (ورضوا) أيضاً (عنه) سبحانه بما قسم الله لهم، وأفاض عليهم بمقتضى استعداداتهم وقابلياتهم وبالجملة (ذلك) الأجر الجزيل والرضا الجميل (لمَنْ خشيَ ربّه) وخاف من سخطه وغضبه فامتثل بأوامره واجتنب عن نواهيه، واتصف بالتقوى عن مطلق محارمه ومحظوراته.

قال الشيخ البقلي ﷺ: في الأزل حين اصطفاهم قبل إيجادهم (ورضوا عنه) لما عاينوه وآثروه على من دونه عشقاً وشوقاً ومعرفة، وهذه الدرجات لمن عرف الله ودأب في إجلاله ورؤية عظمته بقوله: (ذلك لمنْ خشيَ ربه) وأصل الرضا الاتصاف بصفة الرضا من الحق، قال الواسطي: الرضا والسخط نعتان قديمان يجريان على العبد بما جريا في الأزل يظهر أنّ الرسم على المقبولين، والمطرودين فقد باتت شواهد المقبولين بضيائها عليهم كما باتت شواهد المطرودين بظلمها فأنّى ينفع مع تلك الألوان المصفرة والأقدام المتقنة والإكمال المقصّرة؟

وقال: استعمل الرضا جهدك ولا تدع الرضا يستعملك فتكون محجوباً بلذته عن حقيقة ما يطالع بعد درجته، قال سهل: الخشيةُ سرّ، والخشوعُ ظاهر.

وقال عمرو المكي: اشترط الراضين بالخشية في رضاهم عنه، لذلك أوجب لهم رضاه عنهم بأن يرضوا عنه ويخشوه في رضا عنهم ولا يكون ذلك إلاّ باجتناب المحارم وعقد موافقتهم لموافقته أن يكرهوا ما كره ويرضوا ما رضي، وفي الختام عليك أيها الراجي لقبول الحق والرضاء أن تصغي سرك عن مطلق المعوزات المنافية للرضا عمّا جرى عليه القضاء، وتخلي ضميرك عن الميل إلى مطلق البدع والأهواء

---

(١) تفسير الجيلاني، ج ٥، لسيدي عبد القادر الجيلاني.

المبعدة عن التقرّب نحو الموالي، فلك التسليم والرضا والتبتل نحو الحق في السراء والضراء والتوكل عليه في الخصب والرفاء، فإنّه لا تحرك في ملكه إلاّ ما يشاء.

قال الحارث: الرّضا سكون القلب تحت جريان الحكم[1]، وقال ذو النون المصري: الرّضا سرور القلب بمرّ القضاء، وقال سفيان عند رابعة: اللّهم ارض عنا، فقالت له: أما تستحي أن تطلب رضا من لست عنه براضٍ، فسألها بعض الحاضرين: متى يكونُ العبدُ راضياً عن الله تعالى؟ فقالت: إذا كان سروره بالمصيبة كسروره بالنعمة، وقال سهل: إذا اتصلَ الرضا بالرضوان اتصلت الطمأنينة فطوبى لهم وحسن مآب.

وقال رسول الله ﷺ: (ذاق طعم الإيمان من رضي بالله ربّاً)، وقال عليه السلام: إنّ الله تعالى بحكمة جعل الروح والفرح في الرضاء واليقين، وجعل الهمّ والحزن في الشك والسخط.

وقال الجنيد: الرّضا هو صحةُ العلم الواصل إلى القلوب، فإذا باشر القلب حقيقة العلم أداه إلى الرضا، ليس الرضا والمحبة كالخوف والرجاء، فإنّهما حالان لا يفارقان العبدَ في الدنيا والآخرة، لأنه في الجنة لا يستغنى عن الرضا والمحبة، وقال ابن عطاء الله: الرضا سكون القلب إلى قديم اختيار الله العبد، لأنّه اختار له الأفضل فيرضى له وهو ترك السخط، وقال أبو تراب: ليس ينالُ الرضا من الله من الدنيا في قلبه مقدار.

وقال السريّ: خمس من أخلاق المقرّبين: الرضا عن الله فيما تحبّ النفس وتكره، والحبّ له بالتحبب إليه، والحياء من الله والأنس به والوحشةُ مّما سواه، وقال الفضيل: الراضي لا يتمنّى فوق منزلته شيئاً. وقال ابن شمعون: الرضا بالحق والرضا له، والرضا عنه، فالرضا به مدبراً ومختاراً، والرضا عنه قاسماً ومعطياً والرضا له إلهاً ورباً.

سئل أبو سعيد: هل يجوز أنّ العبد راضياً ساخطاً؟ قال: نعم يجوز أن يكون راضياً عن ربّه ساخطاً على نفسه وعلى كلّ قاطع يقطعه عن الله، وقيل للحسن بن علي بن أبي طالب ﷺ: أنّ أبا ذر يقول: الفقرُ أحبُ إليّ من الغنى، والسقمُ أحبُ من الصحة، قال: رَحِمَ اللهُ أبا ذر، أما أنا فأقول: من اتكل على حُسن اختيار الله له لم يتمنّى أنّه في غير الحالة التي اختار الله له.

وقال علي ﷺ: من جلسَ على بساطِ الرضا لم ينلْهُ من الله مكروهٌ أبداً، ومن جلس على بساطِ السؤال لم يرضَ عنه الله في كلّ حال، وقال يحيى: يرجع الأمر كله إلى هذين الأصلين: فعل منه لك،

---

(١) عوارف المعارف، ص: ٢٣٨، للإمام السهروردي.

وفعل منك له، فترضى بما علم وتخلص فيما تعمل، وقال بعضهم: الراضي من لم يندم على فائت من الدنيا ولم يتأسّف عليها، وقيل ليحيى بن معاذ: متى يبلغ العبد إلى مقام الرضا؟ قال: إذا أقام نفسه على أربعةِ أصول فيما يعامل به، يقول إن أعطيتني قبلت، وإنْ منعتني رضيت وإن تركتني عبدت وإن دعوتني أجبت.

وقال الشبلي ~ بين يدي الجنيد: لا حولَ ولا قوة إلاّ بالله، قال الجنيد: قولك ذا ضيق صدر، فقال صدقت. قال فضيق الصدر ترك الرضا بالقضاء، وهذا إنّما قاله الجنيد ~ تنبيهاً منه على أصل الرضا، وذلك إنّ الرضا يحصل لانشراح القلب وانفساحه، وانشراح القلب من نور اليقين.

قال الله تعالى ﴿أَفَمَن شَرَحَ ٱللَّهُ صَدْرَهُۥ لِلْإِسْلَٰمِ فَهُوَ عَلَىٰ نُورٍ مِّن رَّبِّهِۦ﴾ سورة الزمر: ٢٢، فإذا تمكّن النور من الباطن اتسع الصدر وانفتحت عين البصيرة وعاين حسن تدبير الله تعالى، فينتزع السخطُ والضجر، لأنّ اتساعَ الصدر يتضمّن حلاوة الحب وفعل المحبوب بموقع الرضا عن المحب الصادق، لأنّ المحبّ يرى أنّ الفعل من المحبوب مراده واختياره فيفنى في لذة رؤية اختيار المحبوب عن اختيار نفسه كما قيل: المحبّ يرى أنّ الفعل من المحبوب مراده واختياره فيفنى من لذة رؤية اختيار المحبوب عن اختيار نفسه، كما قيل: وكلّ ما يفعل المحبوب محبوب.

قال تعالى: ﴿رَّضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُواْ عَنْهُ﴾ سورة المجادلة: ٢٢، وقد اختلف العراقيون والخراسنيون في الرضا هل هو في الأحوال أو من المقامات[1]، فأهل خراسان قالوا: الرضا من المقامات وهو نهاية التوكل، ومعناه أن يؤول أنه مما يتوصّل إليه العبدُ باكتساب، أما العراقيون فإنّهم قالوا: الرضا من جملة الأحوال وليس ذلك كسباً للعبد بل هو نازلة تحمل بالقلب كسائر الأحوال ويمكن الجمع بينا اللسانين أو قول الفريقين فيقال: بداية الرضا مكتسبة للعبد وهي من المقامات ونهايته من جملة الأحوال وليست بمكتسبة، وتكلّم الناس في الرضا فكلٌّ عبّر عن حاله وشربه فهم في العبارة عنه مختلفون كما أنّهم في الشربِ والنصيب من ذلك متفاوتون، فأما شرطُ العلم الذي هو لابدّ منه فالراضي بالله تعالى هو الذي لا يعترض على تقديره، سمعتُ الأستاذ أبا علي الدقاق يقول: ليس الرضا أن تحسّ بالبلاء إنّما الرضا أن لا تعترض على الحكم والقضاء، واعلم أنّ الواجب على العبدِ أن يرضى بالقضاء الذي أمر بالرضا به إذ ليس كلّ ما هو بقضائه يجوز للعبد أو يجب عليه الرضا به كالمعاصي وفتون محن

---

(١) الرسالة القشيرية، ص: ١٥٠، للإمام أبا القاسم القشيري.

المسلمين، وقال المشايخ: الرضا باب الله الأعظم يعنون من أكرم بالرضا فقد لقي بالترحاب الأوفى وأكرم بالتقريب الأعلى.

سمعتُ الأستاذ أبا علي الدقاق يقول: قال تلميذٌ لأستاذه هل يعرف العبدُ أنّ الله تعالى راضٍ عنه؟ فقال: كيف يعلم ذلك ورضاه غيبٌ، فقال التلميذ الولي يعلم ذلك، فقال وكيف؟ قال: إذا وجدت قلبي راضياً عن الله تعالى علمت أنّه راضي عني فقال الأستاذ: أحسنت يا غلام، وقيل قال موسى ﷺ: إلهي دلّني على عمل إذا عملته رضيت به عني فقال: إنّك لا تطيق ذلك فخرّ موسى ﷺ ساجداً متضرّعاً فأوحى الله تعالى إليه يا ابن عمران إنّ رضاي من رضاك بقضائي.

يقول النصر آباذي: من أراد أن يبلغ محلّ الرضا فليلزم ما جعل الله رضاه فيه، وقال محمد بن خفيف الرضا على قسمين رضا به ورضا عنه، فالرضا به مدبراً والرضا عنه الله رضاه فيه وأيضاً قال: الرضا على القسمين: رضا به ورضا عنه، فالرضا به مدبراً والرضا عنه فيما يقضي.

سمعتُ الأستاذ أبا علي الدقاق يقول: طريق السالكين أطول وهو طريق الرياضة وطريق الخواص أقرب لكنه أشقّ وهو أن يكون عملك بالرضا ورضاك بالقضاء، وقال رويم: الرضا أن لو جعل له جهنم على يمينه ما سأل أن يحولها إلى يساره ومراده أنّ الرضا هو من إذا نزل به أشدّ البلاء وهو حرّ النار لا يكرهه ولا يتمنّى زواله عنه، لأنّ العاقبة مغيبة عنه، ولم يرد نار الآخرة، إذ نارها وجميع أسباب دخولها من كفرو معصية لا يرضاه العبد بل يبكي ويتألّم ويتضرّع أن لا يبتلي به.

وسُئلتْ رابعة: متى يكون العبدُ راضياً فقالت: إذا سرّته المصيبة كما سرته النعمة، وقيل قال الشبلي: بين يد الجنيد لا حول ولا قوة إلاّ بالله، فقال الجنيد: قول: ذا ضيق صدر وضيق الصدر لترك الرضا بالقضاء، فسكت الشبلي.

قال ذو النون المصري: ثلاثة من أعلام الرضا: ترك الاختيار قبل القضاء، وفقدان المرارة بعد القضاء، وهيجان الحبّ وحشو البلاء، لأنّ الراضي يحسن ما يجريه الله عليه لاختيار له وإنّما هو مذعنٌ لما يختاره الله له بعلمه بفضل ربّه عليه وحسن اختياره له فيما يجريه عليه ومتى كان اختياره في نفسه فهو مع نفسه راضي بحكمها إلاّ بحكم ربه.

وقال الفضيل بن عياض لبشر الحافي: الرضا أفضل من الزهد في الدنيا، لأنّ الراضي لا يتمنّى فوق منزلته، وسُئل أبو عثمان عن قول النبي ﷺ: (أسألك الرضا بعد القضاء فقال: لأنّ الرضا قبل القضاء عزمٌ على الرضا، والرضا بعد القضاء هو الرضى).

عن عامر سعد عن العباس بن عبد المطلب قال: قال رسول الله ﷺ: (ذاق طعمَ الإيمان من رضي بالله رباً) أخرجه مسلم، وأحمد بن حنبل، قال الجنيد: الرضا رفع الاختيار، وقال ابن عطاء: الرضا نظر القلب إلى قديم اختيار الله تعالى للعبد وهو ترك التخط، وقال رويم: الرضا استقبال الأحكام بالفرح والسرور فيه زيادة على الرضا إذا يكفي فيه عدم تغير القلب، وإن لم يكن فرح.

وقال النووي: الرضا سكون القلب بمرّ القضاء، قال ﷻ: ﴿رَّضِيَ ٱللَّهُ عَنۡهُمۡ وَرَضُواْ عَنۡهُۚ﴾ سورة المائدة: ١١٩، سئل بعض المشايخ عن الرضا: فقال أن ترضى بمرّ القضاء[١]، وقال النبي ﷺ: (يا معشر الفقراء اعطوا الرضا في قلوبكم تثبّتوا بثبوت فقركم وإلاّ فلا).

وقال الإمام أحمد بن حنبل ﷺ: الرضا ثلاثة أشياء: ترك الاختيار وسرور القلب بمرّ القضاء وإسقاط التدبير من النفس حتى يحكمَ الله لها وعليها، وقال ﷺ: (ثلاث يدركُ بهنّ العبدُ رغايب الدنيا والآخرة، الصبر عند البلاء والرضا بالقضاء والدعاء في الرخاء)، وقال الحسنُ البصري: ما قضى الله للمؤمنِ مَنْ قضاء قط أحبه أو أكرهه إلاّ كان له خيراً.

وقال بعض المشايخ: سمعه الراضين قطع الاختيار والمنى والرضى بحكم الله وقضائه وإيثار محبة الله على محبة نفسه، قال بشر الحافي: الرضا عن الله إذا ابتلاه في بدنه لم يحب العافية، فإن عافاه لم يحب بنقله حتى يكونَ هو الذي يحوله، وإن أغناه لم يحب أن يفقره، وإن فقرة لم يحب أن يغنيه وإن يرضى ما يرضاه ويهوى ما يهواه، وقال الفضيل بن عياض: استخيروا ولا تخيروا فكم من عبدٍ تخيّر لنفسه أمراً كان هلاكه فيه، وقال أبو سليمان الداراني: إذا سلم القلبُ من الشهواتِ فهو راضٍ.

وسُئلَ الشبلي عن الرضى فقال: لو أنّ جهنم على عين اليمنى ما سألته أن يحولها إلى الشمال، وقال الإمام جعفر الصادق ﷺ: العبودية ثلاثة: الأمر بوعد الله، والشغل بأمر الله، والمصير لحكم الله، وقال أبو عثمان النيسابوري: أنا منذُ أربعين سنة ما أقاضي الله تعالى فكرهته ولا نقلني إلى غيره فسخطته، وقال أيضاً: الرضى سرور القلب بمرّ النضاد، وأفضل الرضا أن لا تكن إلى الرضى والحياة الطيبة في الرضى، سئل الشيخ عبد القادر الجيلاني (قدّس الله سرّه العزيز) عن الرضا، فقال: هو ارتفاع التودّد والاكتفاء بما سبق في علم الله تعالى أزله والرضا بما سبق في القدر[٢].

---

(١) المقدمة في التصوّف وحقيقته، ص: ٣٧، للإمام عبد الرحمن السلمي.

(٢) الشيخ عبد القادر الجيلاني حياته وآثاره، ص: ٢١، الشيخ يونس الشيخ إبراهيم السامرائي.

وجاء في تعريف الرضا[1].

عرف العلماء الرضا تعريفات متعددة، وكلّ واحدٍ تكلّم عن حسب مَشْرَبه ومَقامه، وأهم ما قاله السيد في تعريفاته: الرضا: سرورُ القلبِ بمرِّ القضاء، وقال ابن عجيبة ~، الرضا تلقي المهالك بوجه ضاحك، أو سرور يجده القلب عند حلول القضاء، أو ترك الاختيار على الله فيما دبر وأمضى، أو شرح الصدر ورفع الإنكار لما يرد من الواحد القهار، وقال العلامة البركوي ~، الرضا: طيبُ النفس بما يصيبه ويفوته مع عدم التغيّر، وقال عطاء السكندري ~، الرضا: نظر القلب إلى قديم اختيار الله تعالى للعبد، وهو ترك التسخط. قال المحاسبي ~: الرضا: سكونُ القلبِ تحت مجاري الأحكام.

فالرضا مقام القلب، إذا تحقّق به المؤمن استطاع أن يتلقّى نوائب الدهر، وأنواع الكوارث بإيمان راسخ، ونفس مطمئنة، وقلب ساكن، بل قد يترقّى إلى أرفع من ذلك فيشعر بالسرور والفرحة بمرّ القضاء وذلك نتيجة ما تحقّق به من المعرفة بالله تعالى، والحبّ الصادق له سبحانه.

وفضل الرضا: هو أسمى مقاماً وأرفع رتبة من الصبر، إذ هو السلام الروحي الذي يصِلُ بالعارف إلى حبّ كلّ شيء في الوجود يرضى الله تعالى، حتى أقدار الحياة ومصائبها، يراها خيراً ورحمة ويتأملها بعين الرضا فضلاً وبركة.

كان بلال ﷺ يعاني سكرات الموت وهو يقول: (وا فرحتاه غداً ألقى الأحبة محمداً وصحبه) السيرة النبوي، أحمد زيني دحلان، وقد بيّن الرسول ﷺ: أنّ الراضي بقضاء الله هو أغنى الناس، لأنه أعظمهم سروراً واطمئناناً، وأبعدهم عن الهمّ والحزن والسخط والضجر، إذ ليس بكثرة المال، إنّما هو بغنى القلب بالإيمان والرضا.

قال عليه الصلاة والسلام: (اتقِ المحارمَ تكن أعبد الناس، وارضَ بما قسّم الله لك تكن أغنى الناس وأحسن إلى جارك تكن مؤمناً، وأحبّ الناس ما تحبّ الضحك تميت القلب) أخرجه الترمذي، وأوضح الرسول ﷺ: إنّ الرضا سبب عظيم من أسبابِ سعادة المؤمن الدنيوية والأخروية، كما أنّ سخط سبب الشقاء في الدنيا والآخرة، فقال: (من سعادة ابن آدم رضاه بما قضى الله له، ومن شقاوة ابن آدم تركه استخارة الله تعالى، ومن شقاوة ابن آدم سخطه بما قضى الله تعالى له) أخرجه الترمذي.

ولقد كانت نعمة الرضا من العوامل في تلك السكينة التي شملت قلوب العارفين، ومن أقوى الأسباب في محق نوازع اليأس التي يوجدها التفكير في عدم الحصول على حظوظ الحياة وملذاتها مما يجلب

---

(1) حقائق عن التصوف، ص: ٢٤٧، الشيخ عبد القادر عيسى.

لصاحبه والحيرة والاضطراب، ولقد كان من هديه ﷺ: أن يعلمَ أصحابه يغرس في قلوبهم الرضا بالله تعالى رباً وبالإسلام ديناً وبمحمدٍ ﷺ نبياً ورسولاً، وكان يندبهم لتكرارها فيقول: (من قال إذا أصبحَ وأمسى، رضينا بالله ربّاً وبالإسلام ديناً وبمحمد ﷺ رسولاً كان حقاً على الله أن يرضيه) رواه أبو داود، عن أنس بن مالك ﷺ، رواه الترمذي.

فكانوا يحرصون على تكرارها صباحاً ومساءً، يُعربون بذلك عمّا تكنه قلوبهم من نعيم الرضا بالله والتسليم له، فمن تحلّى بالرضا بالله تعالى ربّاً، وبالإسلام ديناً وبسيدنا محمد نبياً ورسولاً، ذاق طعم الإيمان، ووجد حلاوة اليقين، ونال السعادة الأبدية، قال عليه الصلاة والسلام: (ذاق طعم الإيمان من رضي بالله ربّاً وبالإسلام ديناً، وبمحمدٍ ﷺ نبياً) رواه مسلم والترمذي.

يجب تصحيح الأفكار في موضوع الرضا: هناك شبهات أثارها بعض الجهلة حول موضوع الرضا، وما سببها إلاّ جهلهم وعدم تذوّقهم لهذا المقام الرفيع، والإنسان عدو ما يجهل، أو يكون مردّها أنهم رأوا أناساً من أدعياء التصوّف، فاعتبروا أحوالهم الفاسدة ومفاهيم المنحرفة حجة على التصوّف، دون أن يفرّقوا بين السادة الصوفية الذين تحققوا بالإيمان والإسلام والإحسان، وبين الدخلاء من أدعياء التصوّف وإليك بعض هذه الشبهات مع الرّد عليها.

أنكر جماعة الرضا من أصله فقالوا: لا يُتصوّر الرضا بما يخالفُ الهوى، وإنما يتصوّر الصبر فقط، فهل يعقل أن لا يحسّ الإنسان بألم المصائب ويشعر بوقع الخطوب؟ والجواب: إنّ الراضي قد يحسّ بالبلاء ويتألم للمصيبة بحكم الطبع، ولكنه يرضى بها بعقله وإيمانه، لما يعتقد من عظم الأجر وجزالة الثواب على البلاء، فلا يعترض ولا يتضجّر، قال أبو علي الدقاق: (ليس الرضا أن لا تحس بالبلاء إنّما الرضا أن لا تعترض على الحكم والقضاء) ومثله في ذلك مثل المريض الذي يحسّ بألم حقنة الدواء ويشعر بمرارة العلاج، ولكنه يرضى بذلك لعلمه أنّه سبب الشفاء حتى أنّه ليفرح بمن يقدم له الدواء ولو كان مرّ المذاق كريه الرائحة .

ومن ناحية أخرى: إنّ الراضي قد يحسّ بألم المصيبة بحكم الطبع، ولكنه يرضى بها حين يرجع إلى إيمانه بلطفِ الله تعالى وحكمته، وأنّ وراء كلّ فعل من أفعاله تعالى حكماً خفية، ولطائف دقيقة، كما قال تعالى: ﴿فَعَسَىٰٓ أَن تَكْرَهُوا۟ شَيْـًٔا وَيَجْعَلَ ٱللَّهُ فِيهِ خَيْرًا كَثِيرًا﴾ سورة النساء: ١٩، وظنّ قوم خطأ أنّ من آثار الرضا بالله تعالى أن يترك الإنسان التضرّع والدعاء، ويهمل اتخاذ الأسباب بجلب الخير ودفع البلاء، ويبتعد عن استعمال الدواء عند حصول الداء.

والجواب: إنّ هذا فهمٌ غيرُ صحيح، وإذ في الحقيقة أنّ من جملة الرضا بالله تعالى أن يعمل المؤمن أعمالاً يتوصّل بها إلى الرضا محبوبه سبحانه، وأن يترك كلّ ما يخالف أمره ويناقض رضاه، ومما يوصل إلى رضاء الله تعالى استجابة أمره في قوله: ﴿ٱدۡعُونِيٓ أَسۡتَجِبۡ لَكُمۡۚ﴾ سورة غافر: ٦٠، فالدعاء مخ العبادة، وهو يورث في القلب صفاً وخشوعاً ورقة تجعله مستعداً لقبول الألطاف والأنوار، ثم أنّ ترك الإنسان الأسباب مخالف لأمر الله تعالى ومناقضٌ لرضاه.

فالله تعالى أمر بالعمل فقال: ﴿وَقُلِ ٱعۡمَلُواْ فَسَيَرَى ٱللَّهُ عَمَلَكُمۡ وَرَسُولُهُۥ وَٱلۡمُؤۡمِنُونَۖ﴾ التوبة: ١٠٥، ودعا السعي في طلب الرزق فقال: ﴿هُوَ ٱلَّذِي جَعَلَ لَكُمُ ٱلۡأَرۡضَ ذَلُولٗا فَٱمۡشُواْ فِي مَنَاكِبِهَا وَكُلُواْ مِن رِّزۡقِهِۦۖ﴾ سورة الملك: ١٥، فليس من الرضا للعطشان أن لا يمدّ يده للماء زاعماً أنه رضي العطش الذي هو من قضاء الله، بل قضاءُ الله وحكمه وإرادته أن يُزال العطش بالماء.

وحين أراد سيدنا عمر بن الخطاب ﷺ: أن يمنع جيش المسلمين عن دخول الشام حذراً من الطاعون، قال له سيدنا أبو عبيدة بن الجراح ﷺ: (أفراراً من قدر الله؟ فأجابه سيدنا عمر: لو غيرك قالها يا أبا عبيدة، نحنُ نفر من قدر الله إلى قدره) رواه البخاري ومسلم، فليس في الرضا بالقضاء ما يستلزم الخروج عن حدود الشرع ولكن الرضا بقضاء الله تعالى معناه ترك الاعتراض عليه تعالى ظاهراً وباطناً، مع بذل الوسع للتوصّل إلى ما يحبه الله تعالى ويرضاه، وذلك بفعل أوامره وترك نواهيه، فإنّ في سيرة الرسول الأعظم وخلفائه وصحابته الكرام رضوان الله عليهم والتابعين والصالحين فيض من الحوادث التي تدلّ على تحققهم بأعلى درجات الرضا.

واعلم أنّ الله تعالى لا يرضى عن عبده إلا إذا رضي العبدُ عن ربه في جميع أحكامه وأفعاله، وعندها يكون الرضا متبادلاً كما أشار إلى ذلك الحق تعالى بقوله: ﴿رَّضِيَ ٱللَّهُ عَنۡهُمۡ وَرَضُواْ عَنۡهُۚ﴾ سورة البينة: ٨، ولقد أدرك السادة الصوفية سرّ هذا التلازم والترابط بين الرضائين، فقد كان سفيان الثوري يوماً عند الرابعة العدوية، فقال: (اللهم ارض عنّي، فقالت: أما تستحي من الله أن تسأله الرضا، وأنت عنه غير راضٍ؟ فقال: أستغفر الله).

ورضا الله تعالى عن العبد هو أسمى منزلة وأرفع رتبة وأعظم منحة قال تعالى: ﴿وَمَسَٰكِنَ طَيِّبَةٗ فِي جَنَّٰتِ عَدۡنٖۚ وَرِضۡوَٰنٞ مِّنَ ٱللَّهِ أَكۡبَرُۚ﴾ سورة التوبة: ٧٢، فرضوان الرّب الجنة أعلى من الجنة، بل هو غاية مطلب سكان الجنة، كما أخبر رسول الله ﷺ بقوله: (إنّ الله يقول لأهل الجنة، يا أهل الجنة،

يقولون: لبيكَ ربّنا وسعديك، فيقول: هل رضيتم، فيقولون: وما لنا لا نرضى وقد أعطيتنا ما لم تعط أحداً من خلقك فيقول: أنا أعطيتكم أفضل من ذلك، فقالوا: يا ربّ وأي شيء أفضل من ذلك؟ فيقول: أحلّ عليكم رضواني، فلا أسخط عليكم بعده أبداً) رواه البخاري قال سيدي الشيخ عبد القادر الجيلاني (قدّس سرّه)[1].

وأما الرضا فالأصل فيه قول الله ﷻ رضي الله عنهم ورضوا عنه، وقوله تبارك وتعالى (يبشّرهم ربّهم برحمته منه ورضوان) روى ابن عباس بن عبد المطلب أنّه قال، قال رسول الله ﷺ: ذاق طعمُ الإيمانِ من رضي بالله ﷻ ربّاً وقبل كتب عمر بن الخطاب إلى أبي موسى الأشعري أما بعد: فإنّ الخير كلّه في الرضا فإن استطعتَ أن ترضى وإلاّ فاصبرْ.

وقال المشايخ رحمهم الله تعالى: الرضا بالقضاء باب الله الأعظم وجنّةُ الدنيا أي من أكرم بالرضا فقد لقي بالرحب الأوفى، وأكرم بالقرب الأعلى، وقيل أنّ تلميذاً قال لأستاذه هل يعرف العبدُ أنّ الله تبارك وتعالى راضٍ عنه، قال لا كيف؟ يعلم ذلك ورضاه غيب، فقال التلميذ يعلمُ ذلك، فقال كيف قال: إذا وجدت قلبي راضياً عن الله تعالى، علمتُ أنّه راضٍ عنّي فقال الأستاذ لقد أحسنت يا غلام.

ولا يرضى العبد عن الله حتى يرضى الحق جل جلاله عنه قال الله ﷻ (رضي الله عنهم ورضوا عنه) أي يرضاه عنهم ورضوا عنه، وسئلت رابعة العدوية رحمها الله تعالى: متى يكون العبدُ راضياً بالقضاء، فقال رحمها الله: إذا سرّ بالمصيبة كما يسر بالنعمة، وقال الشبلي ~ تعالى بين يدي الجنيد ~ تعالى لا حول ولا قوة إلاّ بالله، فقال الجنيد ~ قولك ذا يضيق صدرك وضيق الصدر لترك الرضا بالقضاء.

وقال ذو النون المصري ~: ثلاثة من علامات الرضا: ترك الاختيار قبل القضاء وفقدان المرارة بعد القضاء، وهيجان الحبّ في حشو البلاء، قال الفضيل بن عياض لبشر الحافي رحمها الله تعالى: الرضا أفضل من الزهد في الدنيا، لأنّ الراضي لا يتمنّى فوق منزلته والذي قال الفضيل هو الصحيح، لأنّ فيه الرضا بالحال وكلّ خير في الرضا بالحال.

واعلم أنّ الرضا ثمرة من ثمار المحبة، وهو من أعلى مقامات المقرّبين وحقيقة غامضة على الأكثرين، وما يدخل عليه من التشابه والإبهام غير منكشف إلاّ لمن علّمه الله تعالى التأويل وفقهه في الدين، فقد أنكر مفكرون تصوّر الرضا بما يخالفُ الهوى، ثم قالوا: إن أمكن الرضا بكلّ شيء، لأنه فعل

---

(١) الغنية لطالبي طريقة الحق، ج ٢، ص: ١٧٢، لسيدي الشيخ عبد القادر الجيلاني.

الله فينبغي أن يرضى بالكفر والمعاصي وانخدع بذلك قوم فرأوا الرضا بالفجور والفسوق وترك الاعتراض والإنكار من باب التسليم لقضاء الله، قال ﷺ: (إذا أحبّ الله تعالى عبداً ابتلاه فإن صبر اجتباه فإن رضي اصطفاه).

قال الفضيل: إذا استوى عنده المنع والعطاء فقد رضي عن الله تعالى، وقال ﷺ: (إنّ الله ﷻ بحكمته وجلاله جعل الروح والفرح في الرضا واليقين وجعل الغمّ والحزن في الشكّ والسخط) أخرجه الطبراني، اعلم أنّ من قال: ليس فيما يخالفُ الهوى وأنواع البلاء إلاّ الصبر فأما الرضا فلا يتصوّر، فإنّما أتى في ناحية إنكار المحبة، فأما إذا ثبت تصور الحب الله تعالى واستغراق الهم به فلا يخفى أنّ الحبّ يورث الرضا بأفعال الحبيب ويكون ذلك من وجهين:

١- أن يبطل الإحسان بالألم حتى يجري عليه المؤلم ولا يحسّ، وتصيبه جراحه ولا يدركُ ألمها، ومثاله الرجل المحارب فإنّه في حال غضبه أو في حال خوفه قد تصيبه جراحة وهو لا يحسّ بألم ذلك لشغل قلبه.

٢- وأما الوجه الثاني: فهو أن يحس به ويدرك ألمهُ ولكن يكونُ راضياً به بل راغباً فيه مريداً له، أعني بعقله وإن كان كارهاً بطبعه كالذي يلتمسُ من الفصاد، الفصدَ والحجامة فإنّه يدرك ألم ذلك إلاّ أنه راضٍ به وراغب فيه ومتقلد من الفصاد به منه بفعله فهذا حال الراضي بما يجري عليه من الألم، وكذلك كلّ من يسافر في طلب الربح يدركُ مشقة السفر ولكن حبه لثمرة سفره طيب عنده مشقة السفر وجعله راضياً بها، ومهما أصابه بلية من الله تعالى وكان له يقين بأنّ ثوابه الذي أدخر له فوق ما فاته رضي به ورغب فيه وأحبه وشكر الله عليه، هذا إن كان يلاحظ الثواب والإحسان الذي يجازي به عليه.

قال شقيق البلخي: من يرى ثواب الشدّة لا يشتهي المخرج منها؟ وقال الجنيد: سألت سرياً السقطي هل يجدُ المحبّ ألم البلاء؟ قال لا قلتُ وإن ضرب بالسيف؟ قال: نعم وإن ضرب بالسيفِ سبعين ضربة، ... ضربة على ضربة بالسيف، إنّ الدعاء غير مناقض الرضا، ولا يخرج صاحبه عن مقام الرضا كذلك كراهة المعاصي ومقت أهلها ومقتُ أسبابها والسعي في إزالتها بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، لا يناقضه أيضاً، وقد غلط في ذلك بعض البطالين المغترين وزعم أنّ المعاصي والفجور والكفر من قضاء الله وقدره ﷻ فيجب الرضا به وهذا جهل بالتأويل وغفلة عن أسرار الشرع.

فأما الدعاء: فقد تعبدنا به، وكثره دعوات رسول الله ﷺ، وسائر الأنبياء عليهم السلام، على ما نقلناه في كتاب الدعوات، ولقد كان رسول الله ﷺ في أعلى المقامات من الرضا، وقد أثنى الله تعالى على بعض عباده بقوله: ﴿وَيَدْعُونَنَا رَغَبًا وَرَهَبًا﴾ الأنبياء: ٩٠.

وأما إنكار المعاصي وكراهتها وعدم الرضا بها فقد تعبّد الله به عباده وذمهم على الرضا به، فقال ﴿وَرَضُوا بِالْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَاطْمَأَنُّوا بِهَا﴾[١]، سورة يونس: ٧، وقد ذكر الإمام الغزالي ~ في هذا الموضوع كثيراً، إذ لا مجال ذكر جميعها وذلك لعدم التطويل على القارئ الكريم، لمن أرادَ المزيد فعليه الرجوع إلى كتاب إحياء علوم الدين، ج ٤، موضوع الرضا بالتفصيل، للإمام الغزالي ~.

الرضا: هو مصدر رضيت، يقال: رضيتُ عنه، وبه وعليه وكلها بمعنى فهو مرضي، ويقال: مرضو على الأصل، وهو لغةً: المراقبة والقبول للأمر بسهولة واصطلاحاً: ترك الاختيار[٢]، ويقال: الوقوف الصادق حيثما وقف العبدُ لا يلتمسُ متقدماً ولا متأخراً، ولا يستزيد مزيداً، ويقال غير ذلك وسببه تفكّر العبد في تفاصيل مِنَن الله تعالى عليه وما خصّه به من غير عمل منه، وثمرته عدم الاعتراض على شيء من المقدور، والسلامة من كراهته فلا يتمنّى أنّه لم يقع ولا زواله بعد وقوعه، وهذا لا يمنع الدعاء بما لم يقع من الخيرات، إذ الدعاء بالممكن لا يضع الرضا بالحاصل، وإن زال ضمناً فإنّه غير مقصود.

والرضا ممدوحٌ ومطلوب، قال الله سبحانه وتعالى ﴿رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ﴾ سورة المجادلة: ٢٢، قال بعضهم: الرضا هو عدم الاعتراض على ما يجري به الحق تعالى من الأحكام بشهود أنّ أفعاله وأحكامه تعالى لا تخلو عن الحكم، فهو نهاية التوكل، وأول أحواله من المقامات الكسبية، وآخره ونهايته من الأحوال غير المكتسبة، وقيل الرضا هو سرور القلب بأقضية الرّب وقيل غير ذلك، والدليل عليه ما رواه الترمذي يرفعه إلى أبي هريرة ﷺ أنه قال: (ما عاب رسول الله ﷺ طعاماً قط كان إذا اشتهاه أكله وإلاّ تركه).

---

(١) إحياء علوم الدين، ج ٤، ص: ٣٤٣، للإمام أبي حامد الغزالي.

(٢) نتائج الأفكار القدسية في بيان معاني شرح الرسالة القشيرية، ج ٣، ص: ١٧٤، للعلامة مصطفى العروسي.

يقال: رضيتُ، أي فيتعدّى بالحروف الثلاثة، وقوله: فهو مرضـيٌّ، أي عنـه، ويقـال مرضـو أي بـه فيستعمل يائياً و واوياً، وهو لغةً المراقبة أي انتظار ما يجريه الحق من تصاريف أحكامه فإذا وقع تلقّاه بالقبول والبشر لامه أو لا يلائمه.

واصطلاحاً: ترك الاختيار، أي ترك الاختيار بواسطة نظر القلب إلى قديم اختيار الحق تعالى، وذلك من أسباب الرضا لا من حقيقة، فإن من علم أنّ المقدور مفروغ منه، وإنّ التحخذ لا يفيد شيئاً كان ذلك سبب رضاه بما قدره مولاه، ولذلك كان أول الرضا نهاية التوكّل، واعلم أنّ فوائد الرضا لا تدخل تحت حصر، وذلك لأنّ الآفات المعتورة على قلب العبدِ وبدنه ممّا يكرهه ويخافه في سائر الأوقات بل وفي سائر الأنفاس لا تنحصر، فإذا حلّ في مقام الرضا وتمكن فيه أمن من التسخط بشيء منها وحفظ من فتنتها، وعاش عيش الأحرار، ولم يكن عليه سلطان لغير الواحد القهار، ويكفيه التخلّي في العبودية عن شهواته، والتحلّي بالحرية في سائر أوقاته وحالاته، فيتخلّص من قول سيد البشر ﷺ (تعس عبد الدينار تعس عبد الدرهم) الحديث، لأنّه كلما كثر أربابه والملاك توالت عليه طرق الهلكات، وكلّما تحرّر عن رق الأغيار طاب عيشه في هذه الدار وفي تلك الدار.

واعلم أنّ الواجب على العبد أن يرضى بالقضاء الذي أمر بالرضا به ويرضى ببعض المقضيات لا بكلّها، إذ ليس كلّ ما هو بقضائه يجوز للعبد أو يجب عليه الرضا به كالمعاصي وفتون محن المسلمين، قال تعالى: ﴿وَلَا يَرْضَىٰ لِعِبَادِهِ ٱلْكُفْرَ﴾ سورة الزمر: ٧.

فلا يجوز للعبد الرضا بسائر المعاصي وإن كانت مراده الله، بناء على المشهور من أنّ الأمر غير الإرادة، وإنّ الله يأمر بما لا يريدُ وقوعه من العبد، وينهي عمّا يريد وقوعه منه، فإذا قدر الله عليه بمعصية فلا يجوز له الرضا بها بل يبكي ويتألم ويسأل السلامة منها، والذي يلزمُ العبد الرضا به هي الأفعال الجارية عليه من ربه في دنياه التي لم يأمر بتجنبها، فإنّ الله لم يرض لعباده الكفر ولا الفسوق ولا تعاطي المكروهات بل ندبهم إلى البعدِ عنها، وهذا هو المعلوم من أدلة الشرع مع أنّ جميع الأفعال والحركات والسكنات واقعة بإرادته تعالى خيرها وشرّها، إذ الحامل على الرضا وعدمه الأمر والنهي، وهو تعالى يأمر بها لا يريد وقوعه عند أهل الحق، لأنّه قد أمر الكفار بالإيمان، ولم يرده منهم، وإلاّ لم يكونوا كفاراً ولا سبيل إلى إنكار كونه مريداً لكفرهم، إذ لا فاعل غيره فالعلم بانفراده تعالى بالأفعال قائم بالقلوب.

والعبيد معروفون بأوامره ونواهيه عالمون بأنّهم لا يجري عليهم ولا على غيرهم إلاّ ما أراده فإذا رسخت في قلوبهم هذه العلوم رضوا باختيار مولاهم وتركوا ما يختارونه لأنفسهم.

واعلم أنّ الرضا ينقسم إلى واجب ومندوب، فالواجب ما حجز عن التسخط وكراهية القضاء منه تعالى، والمندوب ما حجز عمّا لم يمنع الشارع منع كالتوسّع في المآكل والمشرب والملبس والمنكح، وغير ذلك في بقية الشهوات الجائزة، أو يقال في الرضا المندوب: هو سكون القلب تحت مجاري الأقدار المخالفة للهوى الذي لم يمنع الشرع ارتكابه كالتوسّع في المعيشة زمن الحياة، والحاصل أنّه يجب الرضا بقضاء الله تعالى، وقدرة إذا دلّ عليه شاهد علم الشرع لا مطلق قضاء أو قدر الشامل للكفر والمعاصي فالقضاء والقدر باعتبار مصدرهما يجب الرضا بهما مطلقاً سواء كان متعلقهما خيراً أو شراً والمقضي به يجب الرضا به بشاهد علم الشريعة لا كالكفر والمعاصي.

فائدة: هل يمكن العبدُ الرضا بما فتح الله عليه به من الخيرات مع طلبه لما ندبه الشرع إليه من الزيادات أو يكون رضاؤه بما هو فيه مانعاً له من النظر إلى ما سواه؟

قلتُ الأول هو الصحيح، ولا يمنعُ الرضا بالحاصل طلب ما لم يحصل، لأنّ متعلّق الرضا هو الحاصل، ومتعلق الطلب هو ما لم يحصل وإذا اختلف المتعلق وتعدد أمكن القيام بالنفس، وإنّما غير الممكن كونه الفعل الواحد مسخوطاً مرضياً في حال واحد كيف وسادات الراضين لا يزالون طالبين؟

ثم قولنا الأول هو الصحيح يشهد له قوله تعالى: ﴿وَقُل رَّبِّ زِدْنِي عِلْمًا﴾ سورة طه: ١١٤، فمعرفة الإنسان صلاحية فعلّق القدرة القديمة بكلّ ممكن، وانتفاء نهايات كمالات الحق وإحساناته تحمل على الطلب من ربه جلّ شأنه وعمله بحسن نظره له والاختيار لما من به عليه من إحسانه في الحال يوجب له الرضا بما به الأقدار وإذا اختلف الموجب فلا يعد في الرضا والطلب.

وقول الرضا باب الله الأعظم: أي ذلك لأنّ من أوصله الله إليه مرّت عليه الخيرات بسهولة، وبعدت عنه القواطع والشواغل لرؤية ذلك صادراً من مولاه فهو حينئذٍ باب أعظم يدخل منه إلى الخيرات لسعة صدر المتصف به والفضل لله سبحانه وتعالى، لأنّ رضاه قد سبق الرضا ولولا ذلك ما خرج عبد من عذاب الضيق إلى رحمة القضاء، ولذا نقل عن بشر الحافي أنّه ذهب إلى أنّ الرضا أفضل من الزهد، لأنّ الراضي لا يتمنّى فوق منزلته، والزهد يتمنّى فوق منزلته، ومراده الرضا بواقع حاصل ولذا قيل في معنى قوله ﷺ: (أسألك الرضا بعد القضاء) أنّه لما كان الرضا بما سيقع عزم على الرضا ولا يدري تحققه بعد قال النبي ذلك.

والحاصل أنّ الرضا جماع كلّ الخيرات، فمن منح الرضا توصلت به إلى سائر الخيرات الدنيوية والأخروية، لأنّه سبب راحة القلب، وذلك لأنّ أول الرضا غاية التوكل والتفويض.

فائدة: من أحوال الراضين، نفعنا الله ببركاتهم أنفاسهم طيب القلوب وموافقهم المحبوب وسرعة جريان البركات عليهم من الغيوب، وذلك لأنّهم استراحوا من حضور الاعتراض والالتفات إلى الأعراض، وسكنت منهم دواعي الأغراض قد تنعموا بدوام نظرهم إلى جميل الألطاف من مولاهم، وانشرحت صدورهم بحسن الإسعاف فمن رضي عنهم وأرضاهم، فكيف يجدون لقولهم آلماً والآلام محجوبة عنهم؟ أشغلهم به وباختياره عن حظوظ أنفسهم فضلاً عن دنياهم وموافقة محبوبهم هي السبب في رضاه عنهم، وتعجيل البركات إليهم.

عن عامر بن سعد عن العباس بن عبد المطلب ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: (ذاق طعم الإيمان في رضي الله) أخرجه مسلم، والترمذي وأحمد بن حنبل، لا بغيره رباً فلا ينال المقامات العالية من الإيمان والمحبة والرضا وغيرها إلاّ من لم يبق في قلبه ربوبية لغير الله، فكلّ من أوجب شيئاً من الدنيا حباً شديداً حتى تعلّق قلبه به، واشتغل بحفظه جاز أن يسمّى رباً له، وهو له عبد لخدمته له ولهذا قيل للجنيد: ما تقول: فيمن لم يبق عليه من الدنيا إلاّ مص نواة يتلذّذ بها؟ فقال: المكاتب عبد ما بقي عليه درهم. فسماه عبداً لشهوته وإن قلبت فمن نظر العبدُ في أفعال الله به وجريان أنعمه عليه ورضي باختياره له ذاق طعمَ الإيمان ووجد لذته وحلاوته لخلاف من لم يصل إلى هذا المقام وتعاطي الأعمال الشاقة، وتحملها بالصبر وإن كان أجره عظيماً.

يقول الأستاذ أبا علي الدقاق ~: غضب رجل على عبدٍ له فاستشفعَ العبد إلى سيده إنساناً فشفع له عنده فعفا عنه فأخذ العبدُ يبكي فقال له الشفيع: لِمَ تبكي، وقد عفا عنك سيدك؟ فقال له السيد إنّما يطلب الرضا منّي ولا سبيل له إليه فإنّما يبكي لأجله ولا يلزم من عفوه عنه رضاه عنه، ولذا ثبت عن الشافعي ﷺ أنّه قال: رضا الله أحبّ اليّ من عفوه.

وقد سئل الجنيد ﷺ عن الرضا: فأجاب ~ عدّة جواباً، قال:

الرضا ثاني درجات المعرفة، فمن رضي رفع الاختيار[1].

وقال أيضاً: الرضا رفع الاختيار.

وسُئل عنه: الرضا؟ فقال: سألتم عن العيش الهنيء وقرّة العين من كان عن الله راضياً.

---

(١) تاج العارفين، الجنيد البغدادي، ص: ١٢٤، د. سعاد الحكيم.

قال الشبلي بين يدي الجنيد: (لا حول ولا قوة إلاّ بالله) قال الجنيد: قولك ذا ضيق صدر، فقال: صدقت. قال فضيق الصدر ترك الرضا بالقضاء، فسكت الشبلي.

وأيضاً سُئل الجنيد عن الرضا، فقال: الرضا هو صحة العلم الواصل إلى القلوب، فإذا باشر القلب حقيقة العلم أداه إلى الرضا، ليس الرضا والمحبة كالخوف والرجاء، فإنهما حالان لا يفارقان العبدَ في الدنيا والآخرة، لأنه في الجنة لا يستغنى عن الرضا والمحبة.

الرضا[1]:

الرضا على ثلاثة مقامات: رضى عن الله، ورضى بأحكام الله تعالى، ورضى بالله تعالى.

فالرضا عن الله بالأحوال الموجودة عنه.

والرضا بأحكام الله التسليم بمجاري الأمور.

والرضا بالله الرضا بالتوحيد.

فآفة الرضا عن الله التمّني على الله، وآفة الرضا بأحكام الله ضعف البشرية عند النوازل، وآفة الرضا بالله الشرك الخفي.

الرضى فوق التوكّل، لأنّ المحبة في الجملة والرضوان بمعنى الرضى، والرضوان هو الرضى الكثير، ولما كان أعظم الرضى رضى الرحمن، خصّ لفظ الرضوان في القرآن بما كان من الله تعالى، الرضا في القرآن الكريم: ﴿رَّضِيَ ٱللَّهُ عَنۡهُمۡ وَرَضُواْ عَنۡهُۚ ذَٰلِكَ ٱلۡفَوۡزُ ٱلۡعَظِيمُ﴾ سورة المائدة: ١١٩، وقال تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُم بِإِحۡسَٰنٖ رَّضِيَ ٱللَّهُ عَنۡهُمۡ وَرَضُواْ عَنۡهُ﴾ سورة التوبة: ١٠٠، قال تعالى: ﴿وَلَسَوۡفَ يُعۡطِيكَ رَبُّكَ فَتَرۡضَىٰٓ﴾ سورة الضحى: ٥، وقال أيضاً: ﴿وَلَسَوۡفَ يَرۡضَىٰ﴾ سورة الليل: ٢١،

أما الرضا في السنة، قال النبي ﷺ: (إذا أحبّ الله عبداً ابتلاه، فإن صبر اجتباه، وإن رضيَ اصطفاه)، وقال النبي ﷺ: (اعبدْ الله تعالى بالرضا فإنْ لم تستطيع ففي الصبر على ما تكره خيرٌ كثير).

وأما الرضا عند الصوفية:

قال الحسن الدقاق: ليس الرضا أن لا تحس بالبلاء، بل أن لا تعترضْ على الحكم والقضاء.

---

(١) أبواب التصوّف مقاماته وآفاته، ص: ١٠٦ للسيد محمد ابن الشيخ عبد القادر الجيلاني، شرح ميعاد شرف الدين الجيلاني.

قال السيد منصور البطائحي، قال سيدي أحمد الرفاعي (قدّس سرّه): من عرف الله آثر رضاه على هواه، والصبرُ زاد المضطرين والرضا درجة العارفين، وقال مثل هذا القول أحمد خضروية في الطبقات الكبرى، للمناوي وأضاف عليه: ولا غنىً أشدّ من رضى العبدُ بغير مولاه، والمجنون من رضي بسواه، قال سيد الطائفة الجنيد البغدادي: الرضا رفع الاختيار، وقال الحارث المحاسبي: الرضى سكون القلبِ تحت مجاري الأحكام، وقال خير النساج: الصبرُ من أخلاق الرجال، والرضا من أخلاق الكرام.

ومن هنا يتبيّن أنّ السادة الصوفية في العموم اعتبروا الرضا، هو الرضى بأحكام الله وبقدره النازل فيهم، ولكن بدرجات متفاوتة فمنهم من اعتبره نهاية الصبرِ وبعضهم صنفه على المحبة.

الرضا عن الله تعالى الرضا بالأحوال، أي لجميع الأحوال النازلة بالعبد، سرائها وضرائها، قال الكلاباذي: الرضا في الدنيا تحت مجاري الأحكام يورث الرضوان في الآخرة بما جرت الأقلام، قال الكمشخانوي النقشبندي: الرضا عن الله في كلّ ما قضى وقدر وهو نتيجة رضا الله تعالى عن العبد في قوله تعالى: ﴿رَّضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ﴾ سورة المائدة: ١١٩، وقصد الكمشخانوي أنّ نعمة الرضا على العبدِ أن لا يضيفها إلى نفسه، بل هي من الله تعالى، لذا قال ابن عطاء: الرضا نظر القلب إلى قديم اختيار الله للعبد، فإنّه اختيار له الأفضل، حيث صنف عطاء: الرضا على أنّه اختيار الله القديم من اللوح، خصّ به هذا العبد، وأنّه أفضل ما اختار له، لأنّ اختيار الله تعالى دائماً هو الأفضل.

قال رويم: الرضا استقبال الأحكام بالفرح والعبر وترك الشكوى، والرضا التذاذ البلوى.

وقال عبد الرحمن الداراني: الرضا عن الله والرحمة للخلق، درجة المرسلين، وقال القاسم الجوعي: رأس الأعمال الرضا عن الله ونختم هذا المصطلح بقصة الحسن الفلاسي: الذي كان يلبس ويأكل من المزابل، ولقيه رجل وهو على هذه الصورة فقال له: يا حسن من ترك شيئاً لله، عوضه الله ما هو خيرٌ، فما عوضك؟ قال له: الرضا بما ترى.

قال الإمام ابن القيم الجوزية ~[1]: إنّ الرضا مترتب على الصبر لتوقف الرضا عليه واستحالة ثبوته بدونه، فإذا قيل إنّ مقام الرضا أو حاله على الخلاف بينهم هل هو مقامٌ أو حال؟ بعد مقام

---

(١) ابن القيم الجوزية، مدارج السالكين بين منازل إياك نعبدُ وإياك نستعين، ج ١، ص: ٤٤٧، دراسة وتحقيق، د. ناصر بن سليمان السعوي.

الصبر لا يعني به أنّه يفارق الصبر وينتقل إلى الرضا وإنّما يعني أنّه لا يحصلُ له مقام الرضا حتى يتقدم له قبله مقام الصبر، وهذا الترتيب في مقامات الصبر، وهذا الترتيب في مقامات العبودية.

فإنّ الرضا: سكون القلب تحت جريان الحكم، فليس الرضا أن لا تحسّ بالبلاء، وإنّما الرضا أن لا تعترض على الحكم والقضاء وشرطه أن يكون بعد القضاء، وأما قبله فإنّه عزم على الرضا.

والرضا بالقضاء منه الرضا بالمقتضي إذا لم يكن معصية، كذا في عوارف المعارف، وقوت القلوب، ومعجم المصطلحات الصوفية.

وأيضاً قال الإمام ابن القيم الجوزية ~(1)، ومن منازل (إياك نعبدُ وإياك نستعين) منزلة (الرضى) وقد أجمع العلماء على أنّه مستحب مؤكد استحبابه واختلفوا في وجوبه على قولين. وسمعتُ شيخ الإسلام ابن تيمية (قدّس سرّه وروحه) يحكيهما قولين لأصحاب أحمد، وكان يذهب إلى القول باستحبابه قال: ولم يجيء الأمر به كما جاء الأمر بالصبر وإنّما جاء الثناء يحكيها على أصحابه ومدحهم.

قال: وأما ما يروى من الأثر: (من لم يصبرْ على بلائي، ولم يرضَ بقضائي فليتخذ رباً سواي) فهذا أثر إسرائيلي ليس يصح عن النبي ﷺ: قلت: (ولا سيما عند من يرى أنّه من جملة الأحوال التي ليست بمكتسبه وأنّه موهبة محضة فكيف يؤمرُ به وليس مقدوراً).

فهذه مسألة اختلف فيها أرباب السلوك على ثلاث طرق: فالخراسانيون، قالوا (الخراسانيون والشاميون والبغداديون والعراقيون) أسماء بعض المتصوّفة لها صلة بالبلد والسلوك الذي يميز بعضهم عن بعض.

قالوا: إنّ الرضى من جملة المقامات وهو نهاية التوكّل فعلى هذا لا يمكن أن يتوصّل إليه العبد باكتسابه، والعراقيون قالوا: هو من جملة الأحوال وليس كسباً للعبدِ بل هو نازلة تحلّ بالقلب كسائر الأحوال.

والفرق بين المقامات والأحوال، إنّ المقامات عندهم من المكاسب، والأحوال مجرّد المواهب، وحكمت فرقة الثالثة بين الطائفتين منهم: صاحب الرسالة وغيره فقالوا: يمكن الجمع بينهما بأن يقال: بداية (الرضى) مكتسبة للعبد، وهي من جملة المقامات ونهايته من جملة الأحوال، وليست مكتسبة، فأوله

---

(1) ابن القيم الجوزية، مدارج السالكين بين منازل إياك نعبدُ وإياك نستعين، ج ٣، ص: ١٨٧٩، دراسة وتحقيق، د. د. صالح بن عبد العزيز التويجري.

مقام ونهايته حال، واحتجّ من جعله من جملة المقامات، بأنّ الله مدح أهله وأثنى عليهم، وندبهم إليه فدلّ على أنّه مقدور لهم.

وقال النبي ﷺ: (ذاق طعمُ الإيمان من رضي بالله رباً، وبالإسلام ديناً وبمحمدٍ رسولاً) رواه مسلم وأحمد.

إذن الرضى: هو عند أهل الطريق اسم للوقوف الصادق وهو الوقوف مع مراد الله وقوفاً بالحقيقة من غير تردد فلا يكره شيئاً أصلاً إلاّ ما كان مخالفاً للشرع، فهو ينكره ويكره امتثالاً للشرع وهو عندهم درجات منها أن لا يجد العبدُ حرجاً مهما قدر الحق وقضاه، وهو يعني الرضا في الدنيا تحت مجاري الأحكام، وهو عند بعضهم ليس أن لا تحس ولكنه أن لا تعترض على الحكم والقضاء.

الرابطة ورابطة الموت

الرابطة[1]:

بالموحدة في اللغة كلّ ما يربط به الشيء وفي اصطلاح الشطارين: الرابطة هو المرشد الكامل الذي يربط المسترشد بالحق تعالى كذا في كشف اللغات.

١- الرابطة: في اللغة العلاقة[2].

٢- الرابطة في المنطق: هي الأداة الدالة على نسبة صريحة أو مستورة في القضية، وتنقسم الرابطة إلى زمانية أو مكانية.

٣- الرابطة أو الرباط: في اصطلاح الصوفية، صومعة يقطعُ فيها أحد الزهاد للعبادة، كما تستخدم كلمة الزاوية بالمعنى نفسه، ويجتمع عادة حول الزهد المرابط بعض المريدين الذين يأخذون عنه ويسلكون طريقة، وقد شرحنا الرابط أو الزاوية أو التكية في حينه.

وعامة الرابطة: هي العلاقة المرتبطة بين المريد والمرشد الكامل، وبين المرشد الكامل وبين الرسول ﷺ وبالأحرى يسمى الاستمداد من الله سبحانه وتعالى ومن الرسول الأعظم ومن المرشد الكامل من هو بدرجة القطب والأبدال، وعادة يستعمل الرابطة قبل القيام بالذكر والشروع فيه إذا كان الذكر خفياً

---

(١) موسوعة كشاف اصطلاحات، ج ١، ص: ٨٣٨، الإمام أحمد التهانوي.

(٢) القاموس الإسلام، ج ٢، ص: ٤٥٧، أحمد عطية الله.

أو جهرياً قياماً أو قاعداً، وهذا ما يتبعُ في مجالس الذكر بطهارة القلب واغماض العينين والتفكر في معاني الذكر والتشوق إلى الجنة ونعيمها والابتعاد عن الجهنم وعذابها ووعيدها والتفكير العمل ما يتقرّب العبدُ إلى الله والتشوق إليها.

ومن نوع الرابطة:

رابطة الموت: وهي بأن يتفكّر المريد بالموت في حاله وترحاله وحركته وسكينته من قيامه وجلوسه وعمله واستراحته، وكما قال الرسول الأعظم ﷺ: (أكثِرُوا من هازم اللذات) أي الموت، إذن يجب على المريد أن يتفكّر بالموت وأحوالها من خروج روحه وغسله ونزع ملابسه وتجردّه منها وكفنه والصلاة عليه ونقله إلى المقبرة وإدخاله في القبر المظلم وتغطيته بالتراب وانصراف أهله وأعزاءه وأصدقائه وترك ماله وأولاده وأزواجه وأعز ما يملكه، ولا ينفعه إلاّ عمله إن كان صالحاً. وهذا التفكّر يجب العمل به في اليوم مرة في الأقل وهذا يؤدّي إلى تربيته المريد بأنّه يعيش في هذا الدنيا بصورة مؤقتة ويكون أعماله على هذا النمط في حياة الدنيا بالمراقبة والتفكير إلى الأحسن والابتعاد عن عمل السيء لا ينفعه ويضرّه غيره من المسلمين، وبهذا حصل المريدُ على رضا الله ورسوله في حياة الدنيا وحصوله على عاقبة الرضا والنعيم في الآخرة وصفاء الذهن من الشوائب وآمال الدنيوية ما لا ينفعه بل يحمله على المشقة والحساب والعقوبة، وندعو الله ﷻ أن يجعل أوقاتنا في تفكّر وتدبر لله الخالق وحده.

الرياضة

الرياضة: قال أهل اللغة هي استبدال الحال المذمومة بالحال المحمودة[1].

وقال بعض الحكماء: الرياضة الأعراض عن الأغراض الشهوانية وقيل الرياضة: ملازمة الصلوة والصوم ومحافظة آناء الليل واليوم عن موجبات الإثم واللّوم وسدّ باب النوم والبُعد عن صحبة القوم كذا في خلاصة السلوك.

الرياضة[2]:

---

(١) موسوعة اصطلاحات، ج ١، ص: ٩، محمد التهانوي.

(٢) القاموس الإسلامي، ج ٢، ص: ٦١٤، أحمد عطية الله.

١- الرياضة: في اصطلاح الديني والصوفي يقصد بها رياضة النفس عن متابعة الأهواء وتسخيرها في ملازمة حدود الشرع، بمعنى أنّ الرياضة عملية تربوية تهدف إلى السيطرة على غرائز الإنسان الحيوانية والتسامي بها الروحانيات كما يطلق على الرياضة اسم المجاهدة.

٢- اعتبر الصوفية: أنّ الجوع وحرمان النفس أساس كلّ رياضة أو مجاهدة، فمن ذلك قولهم (إنّ الجوع من صفات الصوفي وهو أحد أركان المجاهدة).

فإنّ المتصوّفة باعتيادهم الجوع بلغوا ما يصون إليه من صفاء النفس وغلبة الروح على الجسم ولكنهم تمادوا في ذلك حتى زعموا أنّ الصوفي الذي بلغ هذه الدرجة من الصفاء بسبب كثرة الرياضة والمجاهدة ويرى ما في ضمير غيره وينظر خلف الحجب الكثيفة ويصدر على يديه من العجائب والخوارق ما ينافي نواميس الطبيعة.

الرياضة على ثلاثة مقامات[1]: (رياضة بالأدب ورياضة بالقلب، ورياضة المطالبة).

رياضة بالأدب: الخروج من الطبع النفوس.

ورياضة القلب: الصحة المريدية.

ورياضة المطالبة الصحة المرادية.

فآفة رياضة الأدب: حبّ النفس والشهوة.

وآفة رياضة القلب: حبّ المعاشرة والمخالطة والاجتماع على الطيبة.

وآفة رياضة المطالبة: التغافل عن دعوة الحق وزجره بالتمام.

نعود إلى الشرح: أهم مصطلحين ورد في النص هو: (الطلب، المطالبة) و (المريدية والمراد به): وفي حقيقة الأمر، الطلب يقابل المريدية والمطالبة تقابل المراد به، والمقصود بالمريدية المريد، وبالمرادية المراد، والمريد عند الصوفية: هو الذي كابد نفسه وهواه وشيطانه ودنياه وأخراه متعبّداً لربّه ﷻ.

أما المراد: فهو المطلوب بمعنى اختياره ربه لهذا الطريق وخصّه فيه.

قال الجنيد البغدادي، المريد: تتولاه سياسة العلم، والمراد تتولاّه رعاية الحق، لأنّ المريد: يسير، والمراد يطيرُ، فمتى يلحق السائر الطائر.

وأيضاً هناك فروق ومواصفات كثيرة بين المريد والمراد، ولكن نخلص من كلّ ذلك إلى أنّ المريد من أراد بإرادته السلوك ولو خالف إرادته فيما بعد، والمراد: من اجتباه واختاره الأول إذا كان البداية،

---

(١) أبواب التصوف ومقاماته وآفاته، ص: ١٥٨، لسيدي محمد ابن الشيخ عبد القادر الجيلاني.

فالنهاية والوصول للمراد لذا قال (الطلب) أي الطلب من المريد فهو طلب الرياضة والسلوك، وقال (المطالبة) أي مطالبة من المراد في الرياضة، قال (رياضة الأدب آخر رياضة الأدب الخروج من الطبع النفوسية، فآفة رياضة الأدب حب النفس والشهوة وقد ذكرنا في معاني التصوّف، إنّ التصوّف هو الأدب في وجه من الوجوه، وضعت الصوفية أبواباً عديدة للأدب، وجعلوه أساساً في كلّ شيء.

تقول الأدب يتحول أمام التصوّف العريض إلى وسيلة للوصول إلى مقاصد التصوّف الذي هو القرب، أما في التفاصيل فهو أسلوب لذا تمّ تركيبه على كلّ تفصيل، مثل: أدب الذكر، وأدب الخلوة... الخ، أما الوسيلة: فهي أداة ونعني به الرياضة، حيث تعرف الرياضة عند أهل التصوّف، الرياضة إنّما هي لتحسين الأخلاق، وعند الشريف الجرجاني، الرياضة: عبارة عن تهذيب الأخلاق النفسية فإنّ تهذيبها يمحها عن خلطات الطبع ونزعاته.

وقد ذكر في كثير المصادر الصوفية علاقة الأدب بالأخلاق، وفي الأدب الصوفي دائماً ما ترد كلمة (الرياضة والمجاهدة) سوية، وكأنّها ترادف لغوي والحقيقة هناك شعرة تفرقها لمن دقّق، فالرياضة متخصصة بالنفس، والمجاهدة: متعلقة بالظاهر، أي البدن.

ولعلّ أبا زكريا المصري، يوضح ذلك: الصنف الذي تحدثه الأرواح الطريق إليه بالرياضة النفسية والمجاهدات البدنية، فإنّ النفس إذا صفت الوقوف مع الطبع التحقت بعالمها المناسب لها، فأدركت ما أدركت الأرواح العُلا من علوم الملكوت والأسرار، وانتعش فيها ما في العالم من المعاني، وحصلت من الغيوب بحسب الصنف الروحاني المناسب لها.

قال القاشاني، الرياضة: منع النفس من الالتفات إلى ما سوى الحق، عبارة عن تهذيب الأخلاق النفسية بمجاهدات النفس بترك مألوفاتها لتزكّوا عند إزالة الشماس عنها بترك المألوفات، ورفع العادات، ومخالفة المرادات والأهواء المرديات، قال المناوي في طبقاته الكبرى: يمدح المشايخ بقوله: (عن الأزهر: فراض من نفسه رياضة هذبتها)، ونقل عن محمد بن خفيف قوله: الرياضة كسرُ النفس بالخدمة.

ووصف عبد الملك الطبري: (عُرف بالرياضة وقهرُ النفس) ونقل عن محمد الثقفي: لو جمع رجل جميع العلوم وشاهد وصحب جميع الطوائف لا يبلغ مبلغ الرجال إلاّ بالرياضة على يد شيخ ناصح. وقوله (الطبع): الطبع بمفهومه العام: ما طُبعت عليه النفوس عن عادات وسلوك ودائماً ما يميلُ الطبع إلى النفس الحيواني، وهناك اختلاف في هذا المفهوم عند المتكلمين، وذهبوا فيه مدارس شتى، ويحيل للقاريء الكريم إلى أنّ قول السهروردي: في السجايا التي وصفها بالمواهب هي مواهب هو قريب من

مفهوم الطبع، المهم لدينا في هذا النص (الطبع النفوسية) وهي الطباع المذمومة في النفوس في أهواء وشهوات وغيرها.

ورياضة الأدب هنا الخروج عن هذه الطباع ومخالفتها، قال الكمشخانوي في الأصول: أعظمُ القربات عند الله تعالى، مفارقة النفس بقطع إرادتها، وطلب الخلاص منها، فالهوى لما يرجي من حياتها وأنّ من أشقى الناس من يحبّ أن يعامله الناس بكلّ ما يريد، وهو لا يجد في نفسه ما يريد.

قال المناوي: وخالفت نفسي في كلّ شيء حدّثني به، قال الجبرتي: التصوّف الخروج عن العادات، وعن النفس وما خرج عنه الإنسان كان الله عوضاً له، قال ابن العربي: عليك بالرياضة قبل الخلوة، والرياضة عبارةٌ عن تهذيب الأخلاق وترك الرعونة، وتحمّل الأذى، فالإنسان إذا تقدّم فتحة قبل رياضة، فلن يجيىء منه رجل أبداً.

وقد شرح هذه العبارة، عبد الكريم الجيلي في كتاب الأسفار، قال: تهذيب الأخلاق أي تنقيتها وتطهيرها ممّا لا يليق بها وترك الرعونة، وهي الحق والاسترخاء والعملية وتحمل الأذى الذي يصدر عن الخلق والعفو عنهم والاستغفار لهم، قال سيدنا عبد القادر الجيلاني في سرّ الأسرار: المقصود أولاً من التصرّفات، تصفية القلب لها وخلع هوى النفس من أصلها بالخلوة والرياضة والصمتِ وملازمة الذكر، وآفة هذا المقام واضحة حبّ المعاشرة والمخالطة مع الخلق والاجتماع على الطيبة أي الانبساط مع الخلق، وهذه آفة، لأنّ المريد مطلوب منه الإقلاع عن كلّ شرّه، شره الكلام، وشره الاجتماع، والأكل والنوم وغيرها.

لذا قال القاشاني، الرياضة: إجبارها، أي النفس على التوجّه نحو الله تعالى، ليصير الانقطاع عمّا دونه، أي الدنيا والخلق، وآفة هذا المقام التغافل أي الغفلة التي هي الموت عن دعوى الحق الصريحة له وزجره بالتمام تركه وراء ظهره كلّ شيء أي الرعونة التي هي الوقوف مع حظوظ النفس ومقتضى طباعها بأن يترك الرياضة والمجاهدة وإذا ما تركها فإنّ حظه من السلوك يكون ضعيفاً، شروط الإرادة ومقدمات المجاهدة وتدريج المريد في سلوك سبيل الرياضة ما يلي[1]:

اعلم أن من شاهد الآخرة بقلبه مشاهدة يقين أصبح بالضرورة مريداً حرث الآخرة مشتاقاً إليها سالكاً سبلها مستهيناً بنعيم الدنيا ولذاتها فإن من كانت عنده خرزة فرأى جوهرة نفيسة لم يبق له رغبة في الخرزة، وقويت إرادته في بيعها بالجوهرة، ومن ليس مريداً حرث الآخرة ولا طالباً للقاء الله

---

(١) إحياء علوم الدين، ج ٣، ص: ٧٤، للإمام الغزالي.

تعالى فهو لعدم إيمانه بالله واليوم الآخر ولستُ أعني بالإيمان حديث النفس وحركة اللسان بكلمتي الشهادة من غير صدق وإخلاص، فإنّ ذلك يضاهي قول من صدق بأنّ الجوهرة خير من الخرزة إلاّ أنه لا يدري من الجوهرة إلاّ لفظها، وأما حقيقتها فلا، ومثل هذا المصدق إذا ألف الخرزة قد لا يتركها، ولا يعظم اشتياقه إلى الجوهرة.

فإذن المانع من الوصول عدم السلوك، والمانع من السلوك عدم الإرادة والمانع من الإرادة عدم الإيمان وسبب عدم الإيمان عدم الهداة والمذكرين والعلماء بالله تعالى الهادين إلى طريقة والمنهجين على حقارة الدنيا وانقراضها وعظم أمر ودوامها، فالخلق غافلون قد انهمكوا في شهواتهم وغاصوا في رقدتهم وليس في علماء الدين من نبّههم فإنْ تنبّه منهم متنبّه عجز عن سلوك الطريق لجهله، فإنّ طلب الطريق من العلماء وجدهم مائلين إلى الهوى عادلين عن نهج الطريق، فصار ضعف الإرادة والجهل بالطريق ونطق العلماء بالهوى سبباً لخلو طريق الله تعالى عن السالكين فيه، ومهما كان المطلوب محجوباً والدليل مفقوداً والهوى غالباً والطالب غافلاً امتنع الوصول وتعطّلت الطرق لا محالة، فإنْ تنبّه متنبّهٌ من نفسه أو من تنبيه غيره وانبعث له إرادة في حرث الآخرة وتجارتها فينبغي أن يعلم له شروطاً لابدّ من تقديمها في بداية الإرادة وله معتصم لابدّ من التمسك به وله حصن لابدّ في التحصّن به ليأمن من الأعداء القطاع لطريقة وعليه وظائف لابدّ من ملازمتها في وقت سلوك الطريق.

أما الشروط التي لابدّ من تقديمها في الإرادة فهي: رفع السدّ والحجاب الذي بينه وبين الحق، فإنّ حرمان الخلق عن الحق سببه تراكم الحجب ووقوع السدّ على الطريق قال الله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا مِنۢ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ سَدًّا وَمِنْ خَلْفِهِمْ سَدًّا فَأَغْشَيْنَٰهُمْ فَهُمْ لَا يُبْصِرُونَ﴾ سورة يس: ٩، والسد بين المريد وبين الحق أربعة: (المال، والجاه، والتقليد، والمعصية).

وإنّما يرفع حجاب المال بخروجه عن ملكه حتى لا يبقى له إلاّ قدر ضرورة فمادام يبقى له درهم يلتفت إليه، فهو مقيد به محجوب عن الله ﷻ، وإنّما يرتفع حجاب الجاه بالبعد عن موضوع الجاه بالتواضع، وإيثار الخمول والهرب من أسباب الذكر وتعاطي أعمال تنفرّ قلوب الخلق عنه، وإنّما يرتفع حجاب التقليد بأن يترك التعصب للمذاهب وأن يصدق بمعنى قوله (لا إله إلاّ الله محمدٌ رسولُ الله) تصديق إيمان وأعظم معبود له الهوى، حتى إذا فعل ذلك انكشف له حقيقة الأمر في معنى اعتقاده الذي تلقفه تقليداً، فينبغي أن يطلب كشف ذلك في المجاهدة لا في المجادلة، فإنّ غلب التعصب لمعتقده ولم

يبقَ في نفسه متسع لغيره صار ذلك قيداً له وحجاباً إذ ليس من شروط المريد الانتماء إلى مذهب معيّن أصلاً.

وأما المعصية: فهي حجاب ولا يرفعها إلاّ التوبة والخروج من المظالم وتعميم العزم على ترك العود وتحقيق الندم على ما مضى ورد المظالم وإرضاء الخصوم فإن لم يصحّح التوبة ولم يهجر المعاصي الظاهرة وأراد أن يقف على أسرار الدين بالمكاشفة كان كمن يريد أن يقف على أسرار القرآن وتفسيره وهو بعد لم يتعلّم لغة العرب، فإنّ ترجمة عربية القرآن لابدّ من تقديمها أولاً ثم الترقّي منها إلى أسرار معانيه فكذلك لابدّ من تصحيح الشريعة أولاً وآخراً ثم الترقّي إلى أغوارها وأسرارها.

فإذا قدم هذه الشروط الأربعة وتجرّد عن المال والجاه كمن تطهّر وتوضأ ورفع الحدث وصار صالحاً إلى شيخ وأستاذ يقتدي به لا محالة ليهديه إلى سواء السبيل فإنّ سبيل الدين غامض وسبل الشيطان كثيرة ظاهرة، فمن لم يكن له شيخ يهديه قادة الشيطان إلى طرقه لا محالة سلك سبيل البوادي المهلكة بغير خفير فقد خاطر بنفسه وأهلكها، ويكون المستقل بنفسه، كالشجرة التي تنبتُ بنفسها فإنّها تجف على القرب، وإن بقيت مدة وأورقت لم تثمر.

إنّ منتهى الرياضة أن يجدَ قلبه مع الله تعالى على الدوام ولا يمكن ذلك إلاّ بأن يخلو عن غيره ولا يخلو عن غيره إلاّ بطول المجاهدة فإذا حصل قلبه مع الله تعالى انكشف له جلال الحضرة الربوبية وتجلّى له الحق وظهر له من لطائف الله تعالى ما لا يجوز أن يوصف بل لا يحيط به الوصف أصلاً فإذا انكشف للمريد شيء من ذلك فأعظم القواطع عليه إن يتكلّم به وعظاً ونصحاً، ويتصدّى للتذكير فتجد النفس فيه لذّة ليس وراءها لذّة، فتدعوه تلك اللذّة إلى أن يتفكّر في كيفية إيراد تلك المعاني وتحسين الألفاظ المعبّرة عنها وترتيب ذكرها وتزينها بالحكايات وشواهد القرآن والأخبار وتحسين صنعة الكلام لتميل إليه القلوب والأسماع أقول ولله الحمد والشكر: إنّ القول في هذا الباب يكونُ طويلاً إذا ما ذكرت ما قاله الإمام الغزالي ~ ولكن اكتفى بهذا القدر من البيان من قصد بيان الرياضة ولمن يريد من المزيد فعليه مراجعة هذا الموضوع في كتاب إحياء علوم الدين، ج ٣، للإمام الغزالي ~ وشكراً.

وقال العلامة ابن القيم الجوزية ~[١] من منازل (إياك نعبدُ وإياك نستعين) منزلة الرياضة: هي تمرين النفس على الصدق والإخلاص، قال ~: هي تمرين النفس على قبول الصدق، وهذا يراد به أمران:

---

(١) ابن القيم الجوزية، مدارج السالكين، ج ٢، ص: ١٢١٨، تحقيق: د. علي بن عبد الرحمن القرعاوي.

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: ﴿وَٱلَّذِى جَآءَ بِٱلصِّدْقِ وَصَدَّقَ بِهِۦٓ ۙ أُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُتَّقُونَ﴾ سورة الزمر: ٣٣، فلا يكفي صدقك، بل لابدّ من صدقك وتصديقك للصادقين فكثير من الناس يصدق، ولكن يمنعه من التصديق كبر أو حسد أو غير ذلك.

الرياضة عند الصوفية: تهذيب الأخلاق النفسية بمجاهدة النفس بترك مألوفاتها ، لتزكوا بترك المألوفات، ورفع العادات، ومخالفة المرادات والأهواء المرديات، ورياضة النفس عن الالتفات إلى ما سوى الحق أعظم أركانها المداومة على الذكر

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، إلاّ بمقتضى العلم، فتكون حركات ظاهرة وباطنة موزونة بميزان الشرع.

أما تصفية الأعمال بالإخلاص: فهو تجريدها عن أن يشوبها باعث لغير الله، وهو عبارة عن توحيد المراد وتجريد الباعث إليه، وأما توفير الحقوق في المعاملة: فهو أن تعطي ما أمرت به من حقّ الله وحقوق العباد كاملاً موفراً، قد نصحت فيه صاحب الحق غاية النصح وأرضيته كلّ الرضى ففزتُ بحمده لك وشكره، ولما كانت هذه الثلاثة شاقة على النفس جداً، كان تكلّفها رياضة فإذا اعتادها صارت خلقاً.

وقال أيضاً ورياضة الخاصة، حسم التفرق وقطع الالتفات إلى المقام الذي جاوزه وإبقاءُ العلم يجري مجراه، وقال أيضاً: ورياضة خاصة الخاصة: تجريد الشهود والصعود إلى الجمع ورفض المعارضات، وقطع المعاوضات وقال أيضاً[1]: الرياضة الموافقة للشرع، ومخالفة مقتضى الطبع، كذا في معجم اصطلاحات الصوفية، فإنّ العبادة الصحيحة والرياضة الشرعية والذكر المتواطيء عليه القلب واللسان، يوجب نوراً على قدر قوته وضعفه وربما قوي ذلك النور حتى يشاهد بالعيان، فيخلط فيه ضعيف العلم والتمييز بين خصائص الربوبية، ومقتضيات العبودية، فيظنه نور الذات وهيهات ثم هيهات نور الذات لا يقوم

---

(١) مدارج السالكين، ج ٤، ص: ٢٩٩٤، لابن القيم الجوزية.

له شيء ولو كشف سبحانه الحجاب عنه لتدكدك العالم كله، كما تدكدك الجبل وساخ لما ظهر لـه ذلـك القدر اليسير من التجلي.

الزُهد، والزاهد

زَهَدَ: كمنع وسمع وكرم، زُهداً وزهادةً، والزُهدُ في الدين ضدّ رغبَ، وكمنعه[1].

زَهَدَ: زَهَدَ وزَهِدَ ، وزَهُدَ ، زُهداً، وزهادةً في الشيء وعنه، رغب عنه وتركه، ومنه: زهد في الدنيا، أي تخلّى عنها للعبادة، فهو زاهد تزهّد: ترك الدنيا للعبادة[2].

زاهد: اشتقاق في الزهد، والزهد في اللغة ضدّ الرغبة في الدنيا والحرص عليها، من هنا جاء لقب زاهد ليتعرّف على الواحد من أتباع الطرق الصوفية، جمعه زُهاد[3].

الزُهد: بالضم وسكون الهاء وقد تفتح الزاء[4]، وهو لغةً الإعراض عن الشيء احتقاراً له من قولهم شيء زهيد أي قليل، وفي خبر إنّك الزهيد وفي خبر آخر أفضل الناس مؤمن من مزهد أي قليل المال وزهيد الأكل قليله، وشرعاً أخذ قدر الضرورة في الحلال المتقين الحِل، فهو أخصّ في الورع إذ هو ترك المشتبه وهذا زهد العارفين وأعلى زهد المقرّبين وهو الزهد فيما سوى الله تعالى في دنيا وجنة وغيرها، إذ ليس لصاحب هذا الزهد مقصد إلاّ الوصول إليه تعالى والقرب منه، ويندرج فيه كلّ مقصود لغيرهم كلّ الصيد في جوف الفرا، وأما الزهد في الحرام فواجب عام أي في حقّ العارفين والمقرّبين وغيرهم وفي المشتبه فمندوب عام، وقيل واجب قال إبراهيم بن أدهم: الزهد فرض في الحرام وفضل في ترك الحلال، إن كان أريد ممّا لابدّ منه ومكرهُه ترك الشُبهات فإنّ ترك الشبهات سبب للكرامة.

وقد قسّم كثير من السلف الزهد إلى ثلاثة أقسام: زهد فرض: وهو اتقاء الشرك الأكبر ثم اتقاء الأصغر، وهو أن يراد بشيء من العمل قولاً أو فعلاً غير الله تعالى، وهو المُسمّى بالرياء في الفعل وبالسّمعة في القول، ثم اتقاء جميع المعاصي، وهذا الزهد في الحرام فقط، وقيل يسمى هذا المزهد زاهداً، وعليه الزهري هو محمد بن مسلم بن عبد الله بن شهاب الزهري القريشي من أكابر الحفاظ والفقهاء،

---

(١) معجم القاموس المحيط، ص: ٥٧٦، مجد الدين الفيروز آبادي.

(٢) المنجد، ص: ٣٠٨.

(٣) معجم المصطلحات والألقاب التاريخية، ص: ٢١٧، مصطفى عبد الكريم الخطيب.

(٤) موسوعة كشاف الاصطلاحات، ج ١، ص: ٩١٣، محمد علي التهانوي.

تابعي وابن عيينة، هو سفيان بن عيينة بن ميمون الهلالي الكوفي، محدّث الحرم المكي وغيرهما وقيل لا يسمى زاهداً إلاّ إنْ ضمّ ذلك الزهد بنوعيه الآخرين، وسواهما ترك الشبهات رأساً وفضول الحلال، ومن ثم قال بعضهم لا زهد اليوم لفقد المباح المحض، وقد جمع أبو سليمان الداراني، أنواع الزهد كلها في كلمة فقال: هو ترك ما شغلك عن الله ﷻ وقيل: قال العلماء: الزهد قسمان:

زهد مقدور: وهو ترك طلب ما ليس عنده وإزالة ما عنده من الأشياء وترك الطلب في الباطن، وزهد غير مقدور: وهو ترك أن يرد قلبه من الدنيا بالكلية فلا يحبها أصلاً، وإذا حصل للعبد القسم الأول يحصل الثاني أيضاً بفضله تعالى وكرمه.

وقيل الزهد: ترك الحلال في الدنيا والأعراض عنها، وعن شهواتها بترك طلبها، فإنّ طلبها الشيء مع الشيء، وقال الجنيد: الزهد خلوّ الأيدي من الأملاك والقلوب من التتبّع أي الطلب.

وقال السريّ: الزهد ترك حظوظ النفس من جميع ما في الدنيا أي لا يفرح بشيء منها ولا يحزن على فقده، ولا يأخذ منها إلاّ ما يعينه على طاعة ربه أو ما أجد من أخذه مع دوام الذكر والمراقبة والتفكّر في الآخرة، وهذا أرفع أحوال الزهد، إذ هي وصل إليه إنّما هو في الدنيا بشخصه فقط، وأما بمعناه فهو مع الله بالمراقبة والمشاهدة لا ينفكّ عنه، وقيل الزهد الذي شغل نفسه بما أمره مولاه، وترك شغله عن كلّ ما سواه.

وقيل: من يخلو قلبه عن المراد كما يخلو يداه في الأسباب، وقيل: هو من لا يأخذ من الدنيا إلاّ قوتاً، وجميع الأقوال متقاربة كما لا يخفى.

اعلم أنّ العلماء: اختلفوا في تفسير المزهود فيه من الدنيا، فقيل: الدينار والدرهم، وقيل: المطعم والمشرب والملبس والمسكن، وقيل الحياة والوجه كما علم مّما سبق، أنه كلّ لذّة وشهوة ملائمة للنفس حتى الكلام بين مستمعين له ما لم يقصد به وجه الله تعالى، وفي حديث مرفوع أخرجه الترمذي، وقال غريب في إسناده من هو منكر الحديث وابن ماجه: (الزهادة في الدنيا ليست بتحريم الحلال ولا إضاعة المال ولكن الزهادة في الدنيا أن لا تكون بما في يديك أوثق مّما في يد الله تعالى، وأن تكون في ثواب المصيبة إذا أنت أصبت بها أرغب فيها لو أنّها بقيت لك) رواه الترمذي.

ولا يعارض ما مرّ من تفسير الزهد، لأنّ الترمذي ضعّفه، ولأنّ أحمد موقوفاً على مسلم الخولاني بزيادة (أو أن تكون مادحكَ وذامّك في الحقّ سواء) ذكره ابن حجر الهيثمي في كتاب فتح المبين لشرح الأربعين وقد اشتمل ثلاثة أمور كلها من أعمال القلب دون الجوارح، ومن ثم كان أبو سليمان يقول لا

أشهد لأحدٍ بالزهد، لأنّه في القلب ومنشأ أول تلك الأمور الثلاثة من صحة اليقين وقوته فإنّه تعالى يتكفّل بأرزاق عباده كما في آيات أغنى الناس فليكن بما في يد الله أوثق ممّا في يده، وقال الفضيل بن عياض شيخ الحرم المكي:

أصل الزهد: الرضا عن الله ﷻ والقنوع هو الزهد وهو الغنى، فمن حقّق اليقين وثق في أموره كلها بالله ورضي بتدبيره له، وغنى عن الناس وإن لم يكن له شيء في الدنيا، ومنشأ ثانيها من كمال اليقين، ومن ثم روى أنّ من دعائه ﷺ: (اللّهم اقسمْ لنا من خشيتك ما تحول به بيننا وبين معصيتك، ومن طاعتك ما تبلغنا به جنتك ومن اليقين ما تهون به علينا من مصائب الدنيا) سنن الترمذي.

وقال علي رضي الله عنه: من زهد في الدنيا هانت عليه المصائب، ومنشأ ثالثها من سقوط منزلة المخلوقين من القلب وامتلائه من صحبة الحق وإيثار رضاه على رضا غيره، وأن لا يرى لنفسه قدر الوجه، ومن ثم كان الزاهدُ في الحقيقة هو الزاهد في مدح نفسه وتعظيمها ولذا قيل: الزهد في الرياسة أشدّ منه في الذهب والفضة، وقيل لبعض السلف من معه مال هل هو زاهد؟ فقال نعم، إنْ لم يفرح بزيادة، وقال سفيان الثوري: الزهد في الدنيا قصر الأمل ليس بأكل الغليظ ولا بلبس العباء، ومن دعائه ﷺ: (اللّهمّ زهّدنا في الدنيا ووسّعْ علينا منها ولا تزوها عنا فترغبنا فيها، وجاء بلفظ: ولا تجعل الدنيا أكبرَ همنا، وقد ورد أنّ الزهد على ثلاث مراتب:

١- المرتبة الأولى: الزهد في الدنيا وهذا على ثلاثة أقسام:

أ) ذلك الذي هو في ظاهره تارك للدنيا ولكن في الباطن ميّال إليها، وهذا ما نسميه المتزهّد، ومثل هذا شخصٌ ممقوت عند الله.

ب) هو تارك للدنيا ظاهراً وباطناً ولكنه له شعور على الترك، ويعلنُ بأنّ تارك، وهذا ما نقول له ناقصاً.

ت) هو من لا قدر لشيء عنده حتى يعلن بأنّي تارك الشيء، وهو ما تسمّيه الكامل في ترك الدنيا ولكن تركه من أجل الآخرة ونعيمها.

٢- المرتبة الثانية: التارك للدنيا والآخرة إلاّ نفسه، أي أنّه يريد من ذلك رضى مولاه فقط وهو في ذلك ينظر إلى نفسه، وهي درجة عالية وكاملة وكلّ من وصل إليها.

٣- المرتبة الثالثة: هو من ترك الدنيا والآخرة وحتى نفسه، أي أنّ نظره الكلي هو إلى ربه فقط وهو غير ميالٍ بنفسه وغيرها، ويعيد كلّ شيء إلى مولاه ولا يريد نفسه إلاّ من أجل ربه، وهذا ما

نسمّيه الأكمل، ولكلّ درجات ممّا عملوا وهناك الفرق بين الزهد والفقر، قال تعالى: ﴿وَشَرَوْهُ بِثَمَنٍ بَخْسٍ دَرَاهِمَ مَعْدُودَةٍ وَكَانُوا فِيهِ مِنَ الزَّاهِدِينَ﴾[1] سورة يوسف: ٢٠.

يعني وكان أخوة يوسف في يوسف من الزاهدين وأصل الزهد قلة الرغبة يقال: زهد فلان في كذا، إذا لم يكن له فيه رغبة والضمير في قوله وكانوا فيه من الزاهدين إن قلنا إنّه يرجع إلى أخوة يوسف كان وجه زهدهم منه إنّهم حسدوه وأرادوا إبعاده عنهم ولم يكن قصدهم تحصيل الثمن، وإنْ قلنا أنّ قوله وشروره وكانوا فيه من الزاهدين، يرجع إلى معنى واحد وهو أنّ الذين شروه كانوا فيه من الزاهدين كان وجه زهدهم فيه إظهار قلة الرغبة فيه يشتروه بثمن بخسٍ قليل ويحتمل أن يقال أنّ إخوته لما قالوا إنّه عبدنا وقد أبقَ أظهر المشتري قلة الرغبة فيه، وجاء أيضاً في تفسير نفس الآية الكريمة في تفسير مدارك التنزيل: (وكانوا من الزاهدين) ممن يرغب عمّا في يده فيبعه بالثمن البخس أو معنى وشروه واشتروه يعني المرفقة من أخواته وكانوا فيه من الزاهدين، أي غير راغبين، لأنهم اعتقدوا أنّه آبق، وفيه ليس من صلة الزاهدين أي راغبين لأنّ الصلة لا تتقدم على الموصول وإنّما هو بيان كأنّه قيل في أي شيء زهد وافية.

والزهد والزهادة قلة الرغبة في الشيء أي من الذين لا يرغبون فيما بأيدهم كذا جاء في تفسير روح البيان للآية الكريمة (وكانوا فيه الزاهدين) فلذلك باعوه بما ذكر من الثمن البخس وسبب ذلك إنّهم التقطوه والملتقط للشيء فتهاون به أو غير واثق بأمره يخافُ أن يظهر له مستحق فينتزعه من أول مساوم[2].

قال الجنيد: الزهد خلوّ الأيدي من الأملاك والقلوب من التتبّع[3]، وسُئل الشبلي عن الزهد؟ فقال: لا زهد في الحقيقة، لأنّه إما أن يزهد فيما ليس ذلك يزهد أو يزهد فيما هو له فكيف يزهد فيه وهو معه وعنده فليس إلاّ ظلف النفس وبذل مواساة يشير إلى الأقسام التي سبقت بها الأقلام، وهذا لو طرد هدم قاعدة الاجتهاد والكسب، ولكن مقصود الشبلي أن يقلّل الزهد في عين المعتمد بالزهد لئلا

---

(١) تفسير الخازن والمدارك التنزيل، ج ٣، ص: ٢، للإمام علاء الدين علي البغدادي الصوفي.

(٢) تفسير روح البيان، ج ٤، سورة يوسف، ص: ٢٢٩، للإمام إسماعيل البورصوي.

(٣) عوارف المعارف، ص: ٢٣٣، للإمام السهروردي.

يغترّ به قال رسول الله ﷺ: إذا رأيتم الرجل قد أوتي زهداً في الدنيا ومنطقاً، فاقربوا منه فإنّه يلقي الحكمة.

وقال سهل بن عبد الله: للعقل ألف اسم، ولكلّ اسم منه ألف اسم، وأوّل كلّ اسم منه ترك الدنيا، وقال السريّ: الزهد في الدنيا ترك حظوظ النفس من جميع ما في الدنيا ويجمع هذا الحظوظ المالية والجاهية وحبّ المنزلة عند الناس، وحبّ المحمدة والثناء، وسُئل الشبلي عن الزهد فقال: الزهد غفلةٌ، لأنّ الدنيا لا شيء، والزهد في لا شيء غفلة.

وقال بعضهم: لما رأوا حقارة الدنيا زهدوا في زهدهم في الدنيا لهوانها عندهم، وعندي أنّ الزهد في الزهد غير هذا، وإنما الزهد في الزهد بالخروج من الاختيار في الزهد، لأنّ الزاهد اختار الزهد وأراده، وإرادته تستند إلى علمه، وعلمه قاصر، فإذا أقيم في مقام ترك الإرادة وانسلخ من اختياره كاشفه الله تعالى بمراده، فيترك الدنيا بمراد الحق لا بمراد نفسه فيكون زهده بالله تعالى حينئذٍ أو يعلم مراد الله منه التلبس بشيء من الدنيا فما يدخل بالله في شيء من الدنيا لا ينقص عليه زهده فيكون دخوله في الشيء في الدنيا بالله ويأذن منه زهداً في الزهد، والزهد في الزهدِ استوى عنده وجود الدنيا وعدمها إن تركها تركها بالله، وإن أخذها أخذها بالله، وهذا هو الزهد في الزهد، ولقد رأينا من العارفين من أقيم في هذا المقام، وفوق هذا مقام آخر في الزهد.

وهو لمن يرد الحق إليه اختياره لسعة علمه وطهارة نفسه في مقام البقاء فيزهد زهداً ثالثاً ويترك بعد أن أمكن من ناحيتها، وأعيدت عليه موهوبة، ويكون تركه الدنيا في هذا المقام باختياره، واختياره من اختيار الحق فقد يختار تركها حيناً تأسّياً بالأنبياء والصالحين ويرى إن أخذها في مقام الزهد في الزهد رفق أدخل عليه لموضوع ضعفه عن درك شأن والأقوياء من الأنبياء والصديقين فيترك الرفق من الحق بالحق للحق، وقد يتناوله باختياره رفقاً بالنفس بتدبير يسوسه فيه صريح العلم: وهذا مقام التصرف لأقوياء العارفين، زهدوا ثالثاً بالله، كما رغبوا ثانياً بالله، كما زهدوا أولاً لله.

اختلف الناس في الزهد[1]:

فمنهم من قال الزهد في الحرام، لأنّ الحلال مباح من قبل الله تعالى، فإذا أنعم الله سبحانه على عبده بمال من حلال وتعبده بالشكر عليه فتركه له اختياره لا يقدم على إمساكه بحق إذنه ومنهم من قال: الزهد في الحرام واجبٌ، وفي الحلال فضيلة، فإنّ إقلال المال والعبد صابر في حاله راضٍ بما قسم الله

---

(١) الرسالة القشيرية، ص: ٩٣، للإمام القشيري.

تعالى له قانع بما يعطيه أتم من توسعه وتبسطه في الدنيا وأنّ الله تعالى زهد الخلق في الدنيا بقوله ﴿قُلۡ مَتَٰعُ ٱلدُّنۡيَا قَلِيلٞ وَٱلۡأٓخِرَةُ خَيۡرٞ لِّمَنِ ٱتَّقَىٰ﴾ سورة النساء: ٧٧، وغير ذلك من الآيات الواردة في ذمّ الدنيا والتزهّد منها، ومنهم من قال: إذا أنفق ماله في الطاعة وعلم من حاله الصبر وترك التعرّض لما نهى الشرع عنه في حال العسر يكون زهده في المال الحلال أتمّ ومنهم من قال: ينبغي للعبد أن لا يختار ترك الحلال بتكلفه ولا طلب الفضول بما لا يحتاج إليه ويرعى القسمة، فإنّ رزقه الله سبحانه وتعالى مالاً من حلال شكره وإن وفقه الله تعالى حد الكفاية يتكلم في طلب ما هو فضول المال فالصبرُ أحسن بصاحب الفقر والشكر أليق بصاحب المال والحلال.

وتكلّموا في معنى الزهد فكلّ نطق عن وقته وأشار إلى حده، سمعتُ الشيخ أبا عبد الرحمن السلمي يقول: قال سفيان الثوري: الزهد في الدنيا قصر الأمل ليس بأكل الغليظ ولا بلبس العباء وسمعته يقول، سمعتُ سعيد بن أحمد يقول: سمعتُ السريّ يقول: إنّ الله سلب الدنيا عن أوليائه وحماها عن أصفيائه وأخرجها من قلوب أهل وداده، لأنّه لم يرضها لهم، قيل: الزهد من قوله سبحانه: ﴿لِّكَيۡلَا تَأۡسَوۡاْ عَلَىٰ مَا فَاتَكُمۡ وَلَا تَفۡرَحُواْ بِمَآ ءَاتَىٰكُمۡ﴾ سورة الحديد: ٢٣.

فالزاهد لا يفرحُ بموجود من الدنيا، ولا يتأسف على مفقود منها، وقال أبو عثمان: الزهد إن تترك الدنيا ثم لا تبالي بمن آخذها، سمعتُ الأستاذ أبا علي الدقاق يقول الزهد: إن تترك الدنيا كما هي لا تقول أبني رباطاً أعمر مسجداً، وقال يحيى بن معاذ الزهد: يورثُ السخاء بالملك والحب يورث السخاء بالروح، وقال ابن الجلاء الزهد: هو النظر إلى الدنيا بعينِ الزوال لتصغر في عينك فيسهل عليك الأعراض عنها، وقال ابن خفيف علامة الزهد: وجود الراحة في الخروج عن الملك، وقال أيضاً: الزهد سلوّ القلب عن الأسباب ونفض الأيدي من الأملاك، وقيل الزهد عزوف النفس عن الدنيا بلا تكلّف، النصر آبادي يقول: الزاهد غريب في الدنيا والعارف غريب في الآخرة، وقيل من صدق في زهده أتته الدنيا راغمة، ولهذا قيل: لو سقطت قلنسوة من السماء لما وقعت الأعلى رأس من لا يريدها.

وقال الجنيد: الزهد خلو القلب عمّا خلت منه اليد وقال أبو سلمان الداراني: التصوّف علم من أعلام الزهد، فلا ينبغي أن يلبس صوفاً بثلاثة دراهم وفي قلبه رغبة خمسة دراهم، وقد اختلف السلف في الزهد، فقال سفيان الثوري، وأحمد بن حنبل وعيسى بن يونس وغيرهم: الزهد في الدنيا إنّما هو قصرُ الأمل، وهذا الذي قالوه يحملُ على أنّه من أمارات الزهد والأسباب الباعثة عليه والمعاني الموجبة له.

وقال عبد الله بن المبارك: الزهد هو الثقة بالله تعالى مع حبّ الفقر وبه قال شقيق البلخي ويوسف بن أسباط: وهذا أيضاً من أمارات الزهد، فإنّه لا يقوى العبدُ على الزهد إلاّ بالثقة بالله تعالى، وقال عبدالواحد بن زيد: ترك الدنيا والدرهم، وقال أبو سليمان الداراني: الزهد ترك ما يشغلُ عن الله تعالى، سمعتُ محمد بن الحسين يقول سمعتُ أحمد بن علي يقول سمعتُ إبراهيم بن فاتك يقول: سمعتُ الجنيد وقد سأله رويم عن الزهد فقال: استصغارُ الدنيا ومحو آثارها من القلب.

وقال السرّي: لا يطيبُ عيش الزهد إذا اشتغل عن نفسه بغيرها من شهواتها الدنيوية، لأنّ شغله بنفسه إنّما هو بأعراضها عن محبوباتها الدنيوية فإذا عدل عنها إلى غيرها فقد اشتغل عنها وعن إعراضها عن ذلك فلا يكونُ زهداً، وحتى زهد في شيء من الدنيا ويبقي عليه شيء لم يزهد فيه لم يكمل زهده، ولذلك لما سُئل الجنيد ~ عن لم يبقَ عليه في الدنيا إلاّ لتنعم بمص نواة، قال المكاتب: عبد ما بقي عليه درهم وأشار به إلى من بقي عليه ما ذكره، ولا يطيب عيش العارف إذا اشتغل بنفسه.

وسُئل الجنيد، عن الزهد فقال: خلوّ اليد من الملك والقلب من التتبّع، وسُئل الشبلي عن الزهد فقال: إن تزهد فيما سوى الله تعالى، وقال يحيى بن معاذ: لا يبلغ أحد حقيقة الزهد حتى يكون فيه ثلاث خصالٍ: عملٌ بلا علاقة وقول بلا طمعٍ، وعزّ بلا رياسة، وقال أبو حفص: الزهدُ لا يكون إلاّ في الحلال ولا حلال في الدنيا فلا زهد، وقال أبو عثمان: إنّ الله تعالى يعطي الزاهدُ فوق ما يريد ويعطي الراغب دون ما يريد ويعطي المستقيم موافقة ما يريد، وقال يحيى بن معاذ: الزهد يسعطك الخل والخردل والعارف يشمك المسك والعنبر، وقال الحسن البصري: الزاهد في الدنيا أنْ تبغضَ أهلها وتبغض ما فيها، وقيل لبعضهم: ما الزهد في الدنيا؟ فقال إذا زهدت نفسك، وقال محمد بن الفضل: إيثار الزهّاد عند الاستغناء، وإيثار الفتيان عند الحاجة قال الله تعالى: ﴿وَيُؤْثِرُونَ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ﴾ سورة الحشر: ٩.

وقال الكتاني: الشيء الذي لم يخالف فيه، كوفي ولا مدني ولا عراقي ولا شامي، الزهد في الدنيا وسخاوة النفس والتضحية للخلق يعني أنّ هذه الأشياء لا يقول أحد أنها غير محمودة، وقال رجل ليحيى بن معاذ: متى أدخل حانوت التوكّل وألبس رداء الزهد وأقعد مع الزاهدين فقال: إذا صرت من رياضتك لنفسكَ في السرّ إلى حدّ لو قطع الله عنك الرزق ثلاثة أيام لم تضعف في نفسك فإما لم تبلغ هذه الدرجة فجلوسك على بساط الزاهدين جهل ثم لا آمن عليك أن تفتضح.

وقال بشر الحافي: الزهد ملك لا يسكن إلاّ في قلب مخلي، يقول محمد بن الحسين: سمعتُ أبا بكر الرازي يقول: سمعتُ محمد بن محمد بن الأشعث اليكندي يقول: منْ تكلّم في الزهد ووعظ الناس ثم رغب في مالهم رفعَ الله تعالى حبّ الآخرة من قلبه، وقيل: إذا زهد العبدُ في الدنيا وكّل الله تعالى به ملكاً يغرس الحكمة في قلبه، وقيل بعضهم لِمَ زهدت في الدنيا فقال: لزهدها فيّ، وقال أحمد بن حنبل: الزهد على ثلاثة أوجه: ترك الحرام وهو زهدُ العوام، والثاني: ترك الفضول من الحلال، وهو زهدُ الخواص، والثالث ترك ما يشغلُ العبدُ عن الله تعالى وهو زهدُ العارفين، سمعتُ الأستاذ أبا علي الدقاق يقول: قيل لبعضهم: لِمَ زهدت في الدنيا قال لما زهدت في أكثرها أنفت من الرغبة في أقلها.

وقال يحيى بن معاذ: الدنيا كالعروس ومن يطلبها ماشطتها والزاهد فيها يسخم وجهها وينتف شعرها، ويحرقُ ثوبها، والعارف مشتغل بالله تعالى لا يلتفتُ إليها سمعتُ أبا عبد الله الصوفي يقول: سمعتُ أبا الطيب السامري يقول: سمعتُ الجنيد يقول سمعتُ السرّي يقول: مارست كلّ شيء من أمر الزهد، فنلتُ منه ما أريد إلاّ الزهد في الناس، فإنّي لم أبلغهُ، ولم أطقه، وقيل: ما خرج الزاهدون إلاّ أنفسهم، لأنّهم تركوا النعيم الفاني للنعيم الباقي، وقال النصر آباذي: الزهد حقنُ دماء الزاهدين وسفك دماء العارفين.

وقال حاتم الأصم: الزاهد يذيب كيسه قبل نفسه، والمتزهّد يذيب نفسه قبل كيسه، قال الفضيل بن عياض: جعل الله الشرّ كله في بيت وجعل مفتاحهُ حبّ الدنيا وجعل الخير كلّه في بيتٍ وجعل مفتاحه الزهد.

الزهد[1]: هو الإعراض بالقلب عن الدنيا، وهو رأس كلّ طاعة، لأنّه ضدّ حبّ الدنيا الذي هو رأس كلّ خطيئة، الزهد قصرُ الأملِ، ولذا ورد كفى بذكر الموتِ مزهداً، والزهد رأس كلّ طاعة... الخ، أي ولذلك كثرت ثمراته فيها فراغ القلب عن المشغلات وعزّة النفس بالربّ والاستغناء عن جميع المخلوقات والتلذّذ بالمناجات، والسلامة من التبعات وغير ذلك.

ومن ثمرات الزهد العاجلة البعدُ عن ذلك التشوق لما في أيدي الناس إذا من طمع ذلّ على قدر طمعه، لأنّه مقرون بثلاث التملق للمطموع فيه واستشعار الخيبة عند الطلب أو سلطته المعطي عند المساعدة وبذل ماء الوجه من المواجهة مع ما يتصاف لذلك من أصله وفرعه، وقال المرسي: الطمع ثلاثة أحرف كلها مجوفة، فصاحبه بطن كله لا يشبعُ أبداً، وقال صاحب الحِكم العطائية: ما قادك شيء

---

(١) نتائج الأفكار القدسية، ج ٢، ص: ٢٥٩، للإمام مصطفى العروسي.

مثل الوهم، وقال أيضاً: أنت حرٌ مّما أنت منه آيس، وعبد لما أنت له طامع، والدليل عليه قوله تعالى: ﴿بَقِيَّتُ ٱللَّهِ خَيْرٌ لَّكُمْ﴾ سورة هود، ٨٦.

ثم الدنيا وإن كان من المحمود فهو يتفاوت باعتبار كلّ شاهد وشهود، فزهد المريد في أمتعة الدنيا والأهوال، وزهد العابد فيما يشتغل منه البال، وزهد الأكمل في مباح الحلال، وزهدُ السالك فيما يحجبُ عن قيام الدين، وزهدُ أهل الأحوال في أحوال غيرهم من الرجال وزهدُ أهل الأحوال في أحوال غيرهم من الرجال، وزهد أرباب المقامات فيما يصدّهم عن المشاهدات، وزهد أصحاب المعارف فيما يعطلهم عن العوارف، وزهدُ المحققين الكبار فيما سوى الحق من الأغيار فهؤلاء يرون الزهد عين الحجاب وقشراً اشتغل به أهله عن اللباب، المزهو فيه إنّما هو الدنيا المذمومة المحقرة على لسان رسول الله ﷺ: في الكتاب والسنة وعلى السنة العلماء نفعنا الله ببركات علومهم، قال الله تعالى: ﴿زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ ٱلشَّهَوَٰتِ﴾ سورة آل عمران: ١٤، إلى أن قال: ﴿ذَٰلِكَ مَتَٰعُ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا ۖ وَٱللَّهُ عِندَهُۥ حُسْنُ ٱلْمَـَٔابِ﴾ تذكر سبحانه ما يحبهُ الناس، ثم حقر ذلك بقول ذلك (متاعُ الحياة الدنيا) أي ما يستمتع به فيها والمآب المرجع إلى الجنة، وذلك تفضيل للمآب، وتعظيم له.

وقال ﷺ: (الدنيا ملعونة ملعونٌ ما فيها إلاّ عالمٌ أو متعلم) أخرجه الترمذي وابن ماجه.

الزهد لغةً: قلة رغبة النفس في الدنيا يقال زهد في الشيء، وعن الشيء يزهدُ زهداً وزهادة والمزهد القليل المال والزهيد العليل، وفلان يزهد في عطاء فلان يعده قليلاً، واعلم أنّ الزهد ينقسمُ إلى واجب ومندوب:

والمندوب إلى فاضل وأفضل، فالزهدُ في الحرام واجب وفي المكروه مندوب، وفي ترك الفضول من الحلال أندب، فالزاهد من لم يغلب الحرام صبره، ولا الحلال شكره كما نقل عن سفيان بن عيينة والزهري: أقوال وما ذكره من ثمرات الزهد: اذ من ضعفت شهواته لزهده قوي صبره ولا تشغلهُ الشهوات لو وجدت عن شكر المنعم، فتأمّل تفهم والله أعلم.

قال الفضيل بن عياض: جعل الله الشرّ كله في بيتٍ، وجعل مفتاحه حبّ الدنيا، لخبر (حبّ الدنيا رأس كلّ خطيئة) وجعل الخير كلّه في بيت وجعل مفتاحه الزهد، لأنّ العبد إذا أعرض عن الدنيا تيسرت له الخيرات لذهاب القواطع عنه والمشغلات ومحصلة ذلك أنّ حب الدنيا باعتبار أنّه موصل إلى كلّ

دنيء وخسيس يكونُ سبباً للشرور والقبائح، والزهد باعتبار أنّه موصل إلى كلّ شريف يكونُ سبباً للطاعات والقربات.

الزهد[1]: الشريعة التي بُعث بها محمد ﷺ: أفضلُ الشرائع إذ كان محمد ﷺ أفضلُ الأنبياء والمرسلين وأمتهُ خير أمةٍ أُخرجت للناس، قال أبو هريرة: في قوله تعالى: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ﴾ سورة آل عمران: ١١٠، كنتمْ خيرَ الناس للناس تأتون بهم في الأقياد والسلاسل حتى تُدخلوا الجنة، يبذلون أنفسهم وأموالهم في الجهاد لنفع الناس فهم خيرُ الأمم للخلق، والخلقُ عيال الله فأحبهم إلى الله لأنفعهم لعياله (كما ورد في الحديث).

وأما غير الأنبياء فمنهم من يكون ذلك شرعةً لاتباعه لذلك النبي، وأما من كان من أهل شريعة محمد ﷺ ومنهاجه، فإن كان ما تركه واجباً عليه وما فعله محرماً عليه كان مستحقاً لندم والعقاب إلاّ أن يكونَ متأوّلاً مُخطئاً فالله قد وضع عن هذه الأمة الخطأ والنسيان وذنب أحدهم قد يعفو الله عنه بأسباب متعدّدة، ومن أسباب هذا الانحراف، أن من الناس من تغلب عليه طريقة الزهدِ في إرادة نفسه، فيزهدُ في موجب الشهوة والغضب كما يفعل ذلك من يفعلهُ من عبّاد المشركين وأهل الكتاب كالرهبان وأشباهم، وهؤلاء يرون الجهاد نقصاً لما فيه من قتل النفوس وسبي الذرية وأخذ الأحوال، ويرون أنّ الله لم يجعل عمارة بيت المقدس على يد داود، لأنّه جرى على يديه سفكُ الدماء، ومنهم من لا يرى ذبح شيء من الحيوان كما عليه البراهمة، ومنهم من لا يُحرّم ذلك لكنه يتقرّب إلى الله، بأن لا يذبح حيواناً ولا يأكل لحمه، بل ولا ينكحُ النساء، ويقول في مُمادحه فلان ما نكح ولا ذبح.

قد أنكر النبي ﷺ على هؤلاء كما في الصحيحين عن أنس: أنّ نفراً من أصحاب النبي ﷺ سألوا أزواج النبي ﷺ عن عمله في السرّ، فقال بعضهم: لا أتزوج النساء، وقال بعضهم، لا آكل اللحم، وقال بعضهم: لا أنام على فراشٍ فبلغَ ذلك النبي ﷺ: فحمد الله وأثنى عليه وقال: ما بال أقوام قالوا كذا كذا، لكني أصلي وأنام، وأصومُ وأفطر وأتزوج النساء، وآكل اللحم، فمن رغبَ عن سنتي فليس مني، جزء من حديث رواه البخاري ومسلم بألفاظ مختلفة.

وقد قال الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تُحَرِّمُواْ طَيِّبَٰتِ مَآ أَحَلَّ ٱللَّهُ لَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْمُعْتَدِينَ﴾ سورة المائدة: ٨٧، نزلت في عثمان بن مظعون وطائفة معه كانوا قد عزموا على

---

(١) شرح فتوح الغيب للشيخ عبد القادر الجيلاني، ص: ٥٨، للإمام ابن تيمية.

التبتل ونوع من الترهب وفي الصحيحين عن سعد أنه قال: (ردّ رسول الله ﷺ على عثمان بن مظعون التبتل ولو أذن له لاختصينا) رواه البخاري ومسلم.

والزهد النافع المشروع الذي يحبه الله ورسوله هو الزهد فيما لا ينفعُ في الآخرة، فأما ما ينفعُ في الآخرة ما يُستعان به على ذلك، فالزهد فيه زهد في نوع من عبادة الله وطاعته، والزهد إنّما يُراد، لأنّه زهد فيما يضر، أو زهد فيما لا ينفع فأما الزهد في النافع فجهلٌ وضلال، كما قال النبي ﷺ: (احرصْ على ما ينفعكَ واستعنْ بالله ولا تعجزْ) رواه مسلم، والنافع للعبدِ هو عبادة الله وطاعته وطاعة رسوله وكلّ ما صده عن ذلك فإنّه ضارّ لا نافعٌ، ثم الأنفع له أن تكون كل أعماله عبادة لله وطاعة له وإن أدى الفرائض وفعل مباحاً لا ينفعه ولا يضرّه وكذلك الزهد والرغبة من لم يراع ما يحبه الله ورسوله من الرغبة والزهد ما يكرهه في ذلك وإلاّ فقد يدع واجبات ويفعل محرمات، مثل من يدع ما يحتاج إليه من الأكل أو أكل الدسم حتى يفسد عقلهُ، أو تضعف قوته عمّا يجب عليه من حقوق الله وحقوق عباده، أو يدع الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، والجهاد في سبيل الله لما في فعل ذلك من أذى بعض الناس والانتقام منهم حتى يستولي الكفار والفجار على الصالحين الأبرار، فلا ينظر المصلحة الراجحة في ذلك.

وهؤلاء الذين زهدوا في الإرادات حتى فيما يحبه الله ورسوله من الإرادات بإزائهم طائفتان: طائفةٌ رغبت فيما كره الله ورسوله الرغبة فيه من الكفر والفسوق والعصيان، وطائفة رغبت فيما أمر الله ورسوله لكن لهوى أنفسهم لا لعبادة الله، وهؤلاء الذين يأتون بصور الطاعات مع فساد النيات، كما في الصحيحين: عن النبي ﷺ (أنّه قيل له: يا رسول الله: الرجل يقاتل شجاعة، ويقاتل حميّة، ويقاتل رياء، فأي ذلك في سبيل الله؟ فقال: من قاتل لتكون كلمةُ الله هي العليا فهو في سبيل الله) رواه البخاري ومسلم.

فهؤلاء يتبعون أهواءهم بغياً مع العلم بالحق، وأولئك يتبعون أهواءهم مع الضلال والجهل بالحق، كما قال تعالى: ﴿وَلَا تَتَّبِعُوٓا۟ أَهْوَآءَ قَوْمٍ قَدْ ضَلُّوا۟ مِن قَبْلُ وَأَضَلُّوا۟ كَثِيرًا وَضَلُّوا۟ عَن سَوَآءِ ٱلسَّبِيلِ﴾ سورة المائدة: ٧٧، وكلا الطائفتين تاركة ما أمر الله ورسوله به من الإرادات والأعمال الصالحة مرتكبة لما نهى الله ورسوله عنه من الإرادات والأعمال الفاسدة.

الزهد[1]: اعلم أنّ الزهد في الدنيا مقام شريف من مقامات السالكين وينتظمُ هذا المقام من علم وحال وعملٍ كسائر المقامات، لأنّ أبواب الإيمان كلها كما قال السلف ترجع إلى عقدٍ وقولٍ وعملٍ وكأن القول لظهوره أقيم مقام الحال، إذ به يظهر الحال الباطن وإلاّ فليس القولُ مراداً لعينه، ولم يكن صادراً عن حالٍ سمي إسلاماً ولم يسمّ إيماناً، والعلم هو السبب في حالٍ يجري مجرى المثمر والعمل يجري من الحال مجرى الثمرة، فلتذكر الحال مع كلا طرفيه من العلم والعمل. أما الحال: فينبغي بها ما يسمى زهداً وهو عبارة عن انصراف الرغبة عن الشيء إلى ما هو خيرٌ منه، فكلّ من عدل من شيء إلى غيره بمعاوضة وبيع وغيره، فإنّما عدل عنه لرغبته عنه، وإنّما عدل إلى غيره لرغبته في غيره فحاله بالإضافة إلى المعدول عنه يسمى زهداً، وبالإضافة إلى المعدول إليه يسمّى رغبة وحباً، فإذن يستدعي حال الزهد مرغوباً عنه ومرغوباً فيه هو خيرٌ من المرغوب عنه، وشرط المرغوبِ عنه أن يكون هو أيضاً مرغوباً فيه بوجه من الوجوه، فمن رغب عمّا ليس مطلوباً في نفسه لا يسمى زهداً، إذ تارك الحجر والتراب وما أشبهه لا يسمى زاهداً، وإنّما يسمى زاهداً من ترك الدراهم والدنانير، لأنّ التراب والحجر ليسا في مظنة الرغبة وشرط المرغوب فيه أن يكون عنده خيراً من المرغوب عنه حتى تغلب هذه الرغبة، فالبائع لا يقدم على البيع إلاّ والمشتري عنده خير من المبيع فيكون حاله بالإضافة إلى البيع زهداً فيه وبالإضافة إلى العوض عن رغبة فيه وحباً.

ولذلك قال الله تعالى: ﴿وَشَرَوْهُ بِثَمَنٍ بَخْسٍ دَرَاهِمَ مَعْدُودَةٍ وَكَانُوا فِيهِ مِنَ الزَّاهِدِينَ﴾ سورة يوسف: ٢٠، معناه باعوه، فقد يطلق الشراء بمعنى البيع ووصف إخوة يوسف بالزهد فيه، إذا طمعوا أن يخلو لهم وجه أبيهم، وكان ذلك عندهم أحبّ إليهم من يوسف فباعوه طمعاً في العوض، فإذن كان من باع الدنيا بالآخرة فهو زاهدٌ في الدنيا، وكلّ من باع الآخرة بالدنيا فهو أيضاً زاهدٌ، ولكن في الآخرة، ولكن العادة جارية بتخصيص اسم الزهد بمن يزهدُ الدنيا فكذلك الزهدُ يوجب المزهود فيه بالكلية وهي الدنيا بأسرها مع أسبابها ومقدماتها وعلائقها فيخرج من العين واليد ما أخرجه من القلب ويوظف على اليد والعين وسائر الجوارح وظائف الطاعات وإلاّ كان كمن سلم المبيع ولم يأخذ الثمن فإذا أوفى بشرط الجانبين في الأخذ والترك، فليستبشر ببيعه الذي بايع به.

---

(١) إحياء علوم الدين، ج ٤، ص: ٢١٦، للإمام الغزالي.

فإنّ الذي بايعه بهذا البيع وفّى بالعهد، ومادام ممسكاً للدنيا لا يصح زهده أصلاً. وعلاقة الزهد الإخراج فإنْ أخرجت عن اليد بعض الدنيا دون البعض فأنت زاهداً فيما أخرجت فقط ولستَ زاهداً مطلقاً وإن لم يكن لك مال ولم تساعدك الدنيا لم يتصور منك الزهدُ، لأنّ ما لا يقدر عليه لا يقوى على تركه وربما تستوثق وتستظهر بموثق غليظ من الله فإنّك إذا لم تجرّب حال القدرة فلا تشق بالقدرة على الترك عندها، فكم من ظانٍ بنفسه كراهة المعاصي عند تعذرها، فلما تيسرت له أسبابها من غير مكدّر ولا خوف من الخلق وقع فيها، اعلم أنّه ليس من الزهد ترك المال وبذله على سبيل السخاء والفتوة وعلى سبيل استحالة القلوب، وعلى سبيل الطمع، فذلك كله من محاسن العبادات ولكن لا مدخل لشيء منه في العبادات، وإنّما الزهد أن تترك الدنيا لعلمك بحقارتها بالإضافة إلى نفاسة الآخرة، فأما كلّ نوع من الترك فإنّه يتصور ممن لا يؤمن بالآخرة، فلذلك قد يكون مروءة وفتوة وسخاء وحسنُ خلق، ولكن لا يكون زهداً، إذ حسن الذكرُ وميل القلوب من حظوظ العاجلة، وهي الذ أهنأ من المال وكما أن ترك المال على سبيل السلم طمعاً في العوض ليس من الزهد، فكذلك تركه طمعاً في الذكر والثناء والاشتهار بالفتوة والسخاء واستثقالاً له لما في حفظ المال من المشقة والعناء والحاجة إلى التذلّل للسلاطين والأغنياء ليس من الزهد أصلاً بل هو استعجال حظ آخر للنفس.

بل الزاهد من أتتهُ الدنيا راغمة صفواً عفواً وهو قادرٌ على التنعّم بها من غير نقصان جاه وقبح اسم ولا فوات حظ النفس فتركها خوفاً من أن يأنس بها، فيكون آنساً بغير الله ومحباً لما سوى الله ويكون مشركاً في حبّ الله تعالى غيره أو تركها طمعاً في ثواب الله في الآخرة فترك التمتّع بأشربة به الدنيا طمعاً في أشربة الجنة وترك التمتع بالسراري النسوان طمعاً في الحور العين، وترك التفرّج في البساتين طمعاً في بساتين الجنة وأشجارها، وترك التزين والتجمل بزينة الدنيا طمعاً في زينة الجنة وترك المطاعم اللذيذة طمعاً في فواكه الجنة وخوفاً من أن يقال له: ﴿أَذْهَبْتُمْ طَيِّبَٰتِكُمْ فِى حَيَاتِكُمُ ٱلدُّنْيَا﴾ سورة الأحقاف: ٢٠، فآثر في جميع ذلك ما وعدَ به في الجنة على ما تيسر له في الدنيا عفواً صفواً لعلمه بأن ما في الآخرة خيرٌ وأبقى وأن ما سوى هذا فمعاملات دنيوية لا جدوى لها في الآخرة أصلاً.

واعلم أنّ الزهدَ في نفسه يتفاوت بحسب تفاوت قوته على درجات ثلاث:

الدرجة الأولى: هي السفلى منها: أن يزهد في الدنيا وهو لها مشته وقلبه إليها مائل ونفسهُ إليها ملتفتة، ولكنه يجاهدُها ويكفيها، وهذا يسمى المتزهّد، وهو مبدأ الزهد في حق من يصل إلى درجة الزهدِ بالكسب والاجتهاد المتزهّد يذيبُ أولاً نفسه ثم كيسه، والزاهد أولاً يذيب كيسه ثم يذيبُ نفسه في

الطاعات لا في الصبر على ما فارقه، والمتزهّد على خطر، فإنّه ربما تغلبه نفسه وتجذبه شهوته، فيعود إلى الدنيا وإلى الاستراحة بها في قليل أو كثير.

الدرجة الثانية:

الذي يترك الدنيا طوعاً لاستحقاره إياها بالإضافة إلى ما طمع فيه كالذي يترك درهماً لأجل درهمين فإنّه لا يشقّ عليه ذلك وإن كان يحتاج إلى انتظار قليل ولكن هذا الزاهد يرى لا محالة زهده ويلتفت إليه كما يرى البائع المبيع، ويلتفت إليه فيكادُ يكونُ معجباً بنفسه وبزهده، ويظنّ في نفسه أنه ترك شيئاً له قدر لما هو أعظم قدراً منه، وهذا أيضاً نقصان.

الدرجة الثالثة:

وهي العليا: أن يزهدَ طوعاً ويزهدُ في زهده فلا يرى زهدهُ إذ لا يرى أن ترك شيئاً إذ عرف أنّ الدنيا لا شيء فيكون كمن ترك خزفه وأخذ جوهرة فلا يرى ذلك معاوضة، ولا يرى نفسه تاركاً شيئاً والدنيا بالإضافة إلى الله تعالى، ونعيم الآخرة أخسّ في خزفه بالإضافة إلى جوهرة، فهذا هو الكمال في الزهد وسببه كمال المعرفة ومثل هذا الزاهد آمن من خطر الالتفات إلى الدنيا كما أنّ تارك الخزفة بالجوهرة آمن من طلب الإقالة في البيع، وأن ما ورد في موضوع الزهد في كتاب إحياء علوم الدين طويلةً جداً ومتفرّعة وإذا ما ذكرت كلها يطول على القارئ العزيز، ولكن اكتبها باختصار ومن مقتطفات من تعريف الزهد وأقسامه وأنواعه ودرجاته وفضائله وعلامات الزهد.

واعلم أنّه قد يظنّ أنّ تارك المال زاهد، وليس كذلك وإن ترك المال إظهار الخشونة سهل على من أحبّ المدح بالزهد، فكم من الرهابين من ردوا أنفسهم كلّ يوم إلى قدر يسير في الطعام ولازموا ديراً لا باب له وإنّما مسرة أحدهم معرفة الناس حاله ونظرهم إليه ومدحهم له، فذلك لا يدلّ على الزهد دلالة قاطعة، بل لا يعدّ من الزهد في المال والجاه جميعاً حتى يكمل الزهدُ في جميع حظوظ النفس من الدنيا بل قد يدّعي جماعة الزهد مع لبس الأصواف الفاخرة الثياب الرفيعة كما قال الخواص في وصف المدّعين إذ قال: وقوم ادّعوا الزهد ولبسوا الفاخر من اللباس يموّهون بذلك على الناس ليهدي إليهم مثل لباسهم، لئلا ينظر إليهم بالعين التي ينظر بها إلى الفقراء فيحتقروا فيعطوا كما تعطي المساكين ويحتجون لنفوسهم باتباع العلم وإنّهم على السنة، وإنّ الأشياء داخله إليهم وهم خارجون منها، وإنّما يأخذون بعلة غيرهم هذا إذا طولبوا بالحقائق وألجئوا إلى الضايق، وكلّ هؤلاء أكلة الدنيا بالدين ولم

يعنوا بتصفية أسرارهم ولا بتهذيب أخلاق نفوسهم، فظهرت عليهم صفاتهم فغلبتهم فادعوها حالاً لهم، فهم مائلون إلى الدنيا فبتصرّف للهوى، فهذا كله كلام الخواص ~ فإذن معرفة الزهد أمر مُشكل بل حال الزهد على الزاهد مشكل وينبغي أن يقول في باطنه على ثلاث علامات:

العلامة الأولى:

أن لا يفرح بموجود ولا يحزن على مفقود كما قال تعالى: ﴿لِّكَيْلَا تَأْسَوْا عَلَىٰ مَا فَاتَكُمْ وَلَا تَفْرَحُوا بِمَا آتَاكُمْ﴾ سورة الحديد: ٢٣، بل ينبغي أن يكونَ بالضدّ من ذلك، وهو أن يحزن بوجود المال ويفرح بفقده.

العلامة الثانية: أن يستوي عنده ذامّه ومادحه، فالأول علامة الزهد في الحال والثاني علامة الزهد في الجاه.

العلامة الثالثة: أن يكونَ أنّه بالله تعالى والغالب على قلبه حلاوة الطاعة إذ لا يخلو القلب عن حلاوة المحبة، إما محبة الدنيا وإما محبة الله، وهما في القلب كالماءِ والهواء في القدح، فالماء إذا دخل خرج الهواء ولا يجتمعان، وكلّ من أنس بالله اشتغل به ولم يشتغل بغيره، ولذلك قيل لبعضهم إلى ماذا أفضى بهم الزهد؟ فقال: إلى الأنس بالله، فأما الأنس بالدنيا وبالله فلا يجتمعان، وقد قال أهل المعرفة: إذا تعلّق الإيمان بظاهر القلب أحبّ الدنيا والآخرة جميعاً وعمل لهما، وإذا بطن الإيمان في سويداء القلب باشره أبغض الدنيا فلم ينظر إليها ولم يعمل لها، ولهذا ورد في دعاء آدم عليه السلام: (اللّهم إنّي أسألك إيماناً يباشر قلبي).

وقال أبو سليمان: ومن شغل بنفسهِ شغل عن الناس، وهذا مقام العاملين ومن شغل بربّه شغل عن نفسه وهذا مقام العارفين والزاهد لابدّ أن يكون في أحد هذين المقامين، ومقامه الأول: أن يشغل نفسه بنفسه وعند ذلك يستوي عنده المدح والذمّ والوجود والعدم، ولا يستدل بإمساكه قليلاً من المال على فقد زهده أصلاً.

فإنّ علامة الزهد استواء الفقر والغنى والعزّ والذلّ والمدح والذم، وذلك الأنس بالله ويتفرّعُ عن هذه العلامات علامات أخرى لا محالة مثل أن يترك الدنيا ولا يبالي من أخذها، وقيل: علامة الزهد أن يترك الدنيا كما هي فلا يقول أبني رباطاً أو أعمر مسجداً، وقال يحيى بن معاذ: علامة الزهدِ السخاء بالموجود، وقال أبو سلمان: التصوّف علَمٌ من أعلام الزهدِ فلا ينبغي أن يلبس صوفاً بثلاثة دراهم وفي قلبه رغبة خمسة دراهم، وقال أحمد بن خليل وسفيان رحمهما الله: علامة الزهد قصرُ الأمل،

وقال سريّ: لا يطيب عيش الزاهدِ إذا اشتغل عن نفسه ولا يطيب عيش العارفِ إذا اشتغل بنفسه، وقال النصرآباذي: الزاهدُ غريب في الدنيا والعارف غريب في الآخرة.

وقال يحيى بن معاذ، علامة الزهدِ ثلاث: عمل بلا علاقة، وقول بلا طمع، وعزّ بلا رياسة، وقال أيضاً: الزاهدُ لله ليعطك الخل والخردل، والعارفُ يشمك المسك والعنبر، وقال له رجل: متى أدخل حانوت التوكّل وألبس رداء الزهدِ واقعد مع الزاهدين؟ فقال: إذا صرت من رياضتك لنفسكَ في السرّ إلى حدّ لو قطع الله عنك الرزق ثلاثة أيام لم تضعف في نفسك. فأما ما لم تبلغ هذه الدرجة فجلوسك على بساط الزاهدين جهل، ثم لا آمن عليك أن تفتضح، وقال أيضاً: الدنيا كالعروس ومن يطلبها ماشطتها والزاهد فيها يسخم وجهها وينتف شعرها، ويخرقُ ثوبها، والعارف مشتغل بالله تعالى لا يلتفتُ إليها.

وقال السريّ: مارست كلّ شيء من أمر الزهد، فنلت منه ما أريد إلاّ الزهد في الناس، فإنّي لم أبلغهُ، ولم أطقه، وقال الفضيل رحمه الله: جعل الله الشرّ كله في بيت وجعل مفتاحهُ حبّ الدنيا وجعل الخير كلّه في بيتٍ وجعل مفتاحه الزهد. فهذا ما أردنا أن نذكره من حقيقة الزهدِ وأحكامه وأقسامه وفضائله ودرجاته والله أعلم.

قال سيدي الشيخ عبد القادر الجيلاني (قدّس سرّه)[1]، عن عيسى عليه الصلاة والسلام، أنّه كان إذا شمّ رائحة طيبة سدّ أنفهُ، وقال هذا من الدنيا هذا حجة عليكم يا مدّعين الزهد بأقوالكم وأفعالكم قد تلبستُم ثياب الزهاد وبواطنكم ملأى الرغبة وحسرة على الدنيا، لو خلعتم هذه الثياب وأظهرتم الرغبة التي في قلوبكم لقد كان يكون أحبّ إليكم وأبعد لكم عن النافق، الصادق في زهدهِ تجيء إليه أقسامه ويتناولها فليس ظاهره بها وقلبه مملوء من الزهدِ فيها وفي غيرها، ولهذا نبيّنا محمد ﷺ كان أزهدُ من عيسى عليه السلام ومن غيره من الأنبياء عليهم الصلاةُ والسلام، غير أنّه قال: (حُبِبَ اليّ من دُنياكم، الطيبُ والنساء وجُعلت قرّة عيني في الصلاة).

أحبّ ذلك مع زهده فيه وفي غيره، لأنّ ذلك كان من قسمة قد سبق به علم ربه ﷻ فكان تناوله امتثالاً للأمر وامتثال لأمر الطاعة، فكلّ من يتناول أقسامه على هذه الصفة فهو في طاعة وإنْ كان متلبسا بالدنيا كلها، يا زهاد على قدم الجهل اسمعوا وصدقوا ولا تكذبوا، تعلموا هنا حتى لا تردّوا على القدر بجهلكم، كلّ جاهل بالعلم مستغن برأيه قابل كلام نفسه وهواه وشيطانه فهو عبد إبليس تابع له قد جعله شيخه.

---

(١) الفتح الرباني والفيضُ الرحماني، ص: ١١٤، لسيدي الشيخ عبد القادر الجيلاني.

فقال ﷺ: يا غلام صفِّ قلبك بأكل الحلال وقد عرفت ربك ﷻ، صفِّ لصمتك وخرقتك وقلبك وقد صرت صافياً التصوّف مشتق من الصفاء، يا من لبس الصوف الصوفي الصادق في تصوفه يصفو قلبه عمّا سوى مولاه ﷻ، وهذا شيء لا يجيء بتغير الخرق وتصغير الوجوه وجمع الاكتاف لقلقة اللسان بحكايات الصالحين وتحريك الأصابع بالتسبيح والتهليل، وإنّما يجيء بالصدق في طلب الحق ﷻ، والزهدُ في الدنيا وإخراج الخلق من القلب وتجريده عمّا سوى مولاه ﷻ، ثم قال: أكل من لم يتبع النبي ﷺ ويأخذ شريعته في يده والكتاب المنزلة عليه في اليد الأخرى، ولا يصل في طريقة إلى الله ﷻ يهلك ويهلك، يضل ويضل، هما دليلان إلى الحق ﷻ القرآن دليلك إلى الحق ﷻ، والسنة دليلك إلى الرسول ﷺ، اللّهم باعدْ بيننا وبين نفوسنا.

وقال أيضاً[1]:

الورع إشارةٌ إلى التوقف في كلّ شيء وترك الأقدام عليه إلاّ بإذن من الشرع فإن وجد للشرع فيه فعلاً ولتناوله فيه مساغاً وإلاّ تركه، والورع على ثلاث درجات: ورعُ العوام، وهو ورع عن الحرام والشبهة وورعُ الخواص: وهو ورع عن كلّ ما للنفس والهوى فيه شهوة، وورعُ خواص الخواص: وهو ورع عن كلّ ما لهم فيه إرادة والورع، ورعان ظاهر وأن لا يتحرك إلاّ بالله تعالى، وباطن: وهو أنّه لا يدخل على قلبك سوى الله تعالى، ومن لم يحصل له نفائس العطاء والورع في المنطق أشدوا الزهد في الرياسة أصعب والزهد أول الورع كما أنّ القناعة طريق الرضا.

قال ابن الجلاء: الزهدُ هو النظر إلى الدنيا بعين الزوال تصغر في عينك فيسهل عليك الأعراض عنها[2] وقال الإمام الجنيد البغدادي ~: الزهد استصغار الدنيا ومحو آثارها من القلب، وقال إبراهيم بن أدهم ~: (الزهد فراغ القلب من الدنيا، لا فراغ اليد، وهذا زهد العارفين وأعلى منه زهد المقرّبين فيما سوى الله تعالى في دنيا وجنة وغيرها، إذ ليس لصاحب هذا الزهد إلاّ الوصول إلى الله تعالى والقُرب منهم.

فالزهد تفريغ القلب من الدنيا وشهواتها، وامتلاءه بحب الله ومعرفته، وعلى قدر تخلّص القلب من تعلّقاته بزخارف الدنيا ومشاغلها يزاد لله تعالى حباً له وتوجهاً ومراقبة ومعرفة ولهذا اعتبر العارفون الزهد وسيلة للوصول إلى الله تعالى، وشرطاً لنيل حبه ورضاه وليس غاية مقصودة لذاتها.

---

(١) الشيخ عبد القادر الجيلاني، حياته وآثاره، ص: ٢٧ للشيخ يونس الشيخ إبراهيم السامرائي.

(٢) حقائق عن التصوّف، ص: ٢٣٧، للشيخ عبد القادر عيسى.

مشروعية الزهد:

نفى بعضهم وجود الزهدِ في الإسلام نفياً قاطعاً، واعتبر الزهد بدعة داخلة على الدين، تسربت إليه عن طريق الرهبنة النصرانية أو النسك الأعجمي ولا شكَّ أنّ موقفهم هذا تسرعٌ في الحكم مع جهلٍ بحقيقة الإسلام، فلو رجع هؤلاء المنكرون إلى أحاديث رسول الله ﷺ لوجدوا أنّه عليه الصلاة والسلام يدعو إلى الزهد صراحة، ويعتبر الزهد وسيلة لنيل محبة الله تعالى.

فقد روى عن سهل بن سعد الساعدي ﷺ أنّه قال: (جاء رجلٌ إلى رسول الله ﷺ فقال: يا رسول الله دلّني على عملٍ إذا عملته أحبني الله وأحبني الناس، فقال له: ازهدْ في الدنيا يحبك الله، وازهدْ فيما في أيدي الناس يحبوك) رواه ابن ماجه وعن ابن مسعود ﷺ قال: (نامَ رسول الله ﷺ على حصير فقام وقد أثر في جنبه، فقلنا يا رسول الله لو اتخذنا بك وطاء، فقال: مالي وللدنيا، ما أنا في الدنيا إلاّ كراكبٍ استظلّ تحت شجرة ثم راح وتركها) أخرجه الترمذي.

وتارةً يشير الرسول ﷺ إلى حقارة شأنها في نظر الحق سبحانه فيقول: (لو كانت الدنيا تعدلُ عند الله جناح بعوضة ما سقى كافراً منها شربة ماء) رواه الترمذي.

تصحيح مفهوم الزهد:

من تعريفات الزهد السالفة الذكر وبيان مشروعيته يتضح أنّ الزهد مرتبةٌ قلبيةٌ، إذ هو إخراج حبّ الدنيا من القلب، بحيث لا يلتفت الزاهد إليها بقلبه ولا ينشغل بها عن الغاية التي خلقه الله من أجلها.

وليس معنى الزهد أن يتخلّى المؤمنُ عن الدنيا فيفرغ يده من المال، ويترك الكسب الحلال ويكون عالة على غيره، وقد أوضحَ رسول الله ﷺ المقصود الحقيقي من الزهدِ، حين قال: (الزهادة في الدنيا ليست بتحريم الحلال ولا إضاعة المال، ولكن الزهادة أن تكون بما في يدِ الله تعالى أوثق منك بما في يدك، وأن تكون في ثواب المصيبة إذا أصبت بها أرغب منك فيها لو أنّها أبقيت لك) رواه الترمذي.

قال العلامة المناوي رحمه الله: معلقاً على هذا الحديث: (فليس الزهدُ تجنيب المال بالكلية بل تساوي وجوده وعدمه، وعدم تعلّقه بالقلب إليه، فقد كان رسول الله ﷺ: قدوة الزاهدين يأكلُ اللحم والحلوى والعسل ويحبُ النساء والطيب والثياب الحسنة، فخذ من الطيبات بلا سرف ولا مخيلة وإياك وزهد الرهبان) كذا في فيض القدير شرح الجامع الصغير للمناوي وهكذا منهم السادة الصوفية أنّ الزهد

مرتبةٌ قلبيةٌ، قال عمرو بن عثمان المكي: (اعلم أنّ رأس الزهدِ وأصله في القلوب هو احتقار الدنيا واستصغارها والنظر إليها بعين القلب وهذا هو الأصل الذي يكون فيه حقيقة الزهد).

وعبّر سيدي عبد القادر الجيلاني (قدّس سرّه) عن مفهوم الزهد الحقيقي تعبيراً واضحاً جامعاً حين قال: (أخرج الدنيا من قلبك، وضعها في يدك أو جيبيك فإنّها لا تضرك) وقد عرف ابن عجيبة الزهد، بقول: (هو خلو القلبِ من التعلّق بغيرِ الربّ).

وكيفية الوصول للزهدِ: بما أنّ الزهدَ مقام قلبي رفيع المنزلة، لأنّه تفريغ القلب من التعلّق بسوى الله تعالى، كما كان الوصول إليه أمراً هاماً يحتاج إلى جهود كبيرة ورسائل ناجحة، وأهمها صحبة المرشد الذي يأخذ بيد المريد ويرسمُ له الطريق الصحيح وينقله من مرحلة إلى مرحلة بحكمة ودراية، ويُجنّبه مزالق الأقدام، فكم من أناس أخطأوا الطريق فجعلوا الزهد غايةً ولبسوا المرقّع من الثياب، وأكلوا الرديء من الطعام، وتركوا الكسب الحلال وحسدوا أهل المال وقلوبهم مفعمة بحبّ الدنيا، وهم يحسون أنّهم زاهدون، وما وقعوا في ذلك إلا إنّهم ساروا بأنفسهم بعيدين عن صحبة الدليل الخبير، وفي هؤلاء يقول المناوي ~: (فالزهدُ فراغ القلبِ من الدنيا، لا فراغ اليد منها، وقد جهل قوم فظنّوا أنّ الزهدَ بتجنب الحلال فاعتزلوا الناس فضيعوا الحقوق وقطعوا الأرحام وجفوا الأنام واكفهروا في وجوه الأغنياء وفي قلوبهم شهوة الغنى أمثال الجبال، ولم يعلموا أنّ الزهد إنّما هو بالقلب، وأن أصله موت الشهوة القلبية فلما اعتزلوها بالجوارح ظنوا أنّهم استكملوا الزهد فأداهم ذلك إلى الطعن في كثير من الأئمة وما أكلُ الرسول ﷺ للأطعمة البسيطة وربط الحجر على بطنه الشريف من الجوع، رغم أنّ الجبال عرضت له أن تكون ذهباً إلاّ لبيان مشروعية هذه الأعمال في الزهد.)

وفي هذا قال الإمام الجنيد ~: وهو تربّى على يدِ أشياخه من العارفين: (ما أخذنا التصوّف عن القيل والقال، ولكن عن الجوع وترك الدنيا وقطع المألوفات والمتحسنات، لأنّ التصوّف هو صفة المعاملة مع الله تعالى وأصله التعزف عن الدنيا، كما قال حارث: عزفت نفسي عن الدنيا فأسهرتُ ليلي وأضمأتُ نهاري.

وقد كان المرشد الكبير سيدي عبد القادر الجيلاني ~ يوجه تلامذته في باديء سيرهم، أن يجاهدوا أنفسهم ويرضوها على الإخشيشان والصبر والتقشف ثم بعدها ينقلهم إلى مراتب الزهد القلبي حين يستوي عندهم الأخذ والعطاء والفقر والغنى، وتفرغ قلوبهم من سوى الله تعالى، وقد لفت السادة الصوفية الأذهان إلى أمور تساعد على التحقق بمقام الزهد منها:

١-العلم بأنّ الدنيا ظلٌّ زائلٌ وخيالٌ زائرٌ، والرحيل منها إلى دار البقاء، إما إلى نعيمٍ وإما إلى عذابٍ، فيرى الإنسان نتيجة أعماله إنْ خيراً فخيرٌ وإنْ شراً فشرٌ.

٢-العلم بأنّ وراءها داراً أعظمُ منها قدراً وأجلّ خطراً، وهي دارُ البقاءِ، قال الله تعالى: ﴿قُلْ مَتَٰعُ ٱلدُّنْيَا قَلِيلٌ وَٱلْءَاخِرَةُ خَيْرٌ لِّمَنِ ٱتَّقَىٰ﴾ سورة النساء: ٧٧.

ولذا وجهوا أتباعهم للإعراض عن الدنيا والتطلع إلى الحياة الآخرة إلى الجنة ونعيمها والرغبة في الله تعالى فساروا مسيرة الصحابة والسلف الصالح في التضحية والإيثار ومجاهدة النفس ومطالبة الهوى دون أن تستهويهم زخارف الحياة الزالة.

٣-العلم بأنّ زهد المؤمنين في الدنيا لا يمنعهم شيئاً كتب لهم، وإن حرصهم عليها لا يجلب لهم ما لم يُقضَ لهم منها، فما أصابهم لهم لم يكنْ يخطئهم، وما أخطأهم لم يكن ليصيبهم.

وخلاصة الكلام على الزهد في البحث، وصفوة القول: الزهد مقام رفيع لأنه سبب لمحبة الله تعالى، لذا دعا إليه الكتاب والسنة، وأشار بفضله أئمة الدين قال الإمام الشافعي ~: (عليك بالزهدِ فإنَّ الزهدَ على الزاهد أحسن الحلي على الزاهد)، ولذلك فإنّ السادة الصوفية قد تحققوا بالزهدِ وتدرجوا في مراتبه التي أشار إليها ابن عجيبة بقوله: (فزهد العامة: ترك ما فضل على الحاجة في كلّ شيء، وزهدُ الخاصة ترك ما يشغل عن التقرّب إلى الله في كلّ حال، وزهدُ خاصة الخاصة ترك النظر إلى ما سوى الله في جميع الأوقات إلى أن قال: والزهدُ سبب السير والوصول إذ لا سير القلب إذا تعلق بشيء سوى المحبوب) وقد وصف الإمام النووي ~ هذه الفئة الصالحة الأمة فقال:

إنّ لله عبـــــــاداً فطنـــــــا	طلقـــوا الـــدنيا وخـــافوا الفتنـــا
نظـــروا فيهـــا فلمـــا علمـــوا	أنّهـــا ليســـت لحـــي ســـكنا
جعلوهـــا لجـــةً واتخـــذوا	صـــالح الأعمـــال فيهـــا ســـفنا

سُئل الجنيد البغدادي ~ عن الزهد: قال الزهد: خلوّ القلب عمّا خلت منه اليد، واستصغار الدنيا محو آثارها من القلب[1]، وأيضاً سُئل الجنيد عن الزهد، فقال للزهدِ معنيان: ظاهر وباطن، فالظاهر بغض ما في الأيدي من الأملاك، وترك طلب المفقود، والباطنُ زوال الرغبة عن القلب، ووجود العزوف

---

(١) تاج العارفين الجنيد البغدادي، ص: ١٢٧، د. سعاد عبد الحكيم.

والانصراف عن ذكر ذلك، فإذا تحقق بذلك رزقه الله تعالى الاشراف على الآخرة، والنظر إليها بقلبه فحينئذٍ يجد في العمل بتقصير الأمل، وتقريب الأجل، لأنّ الأسباب عن قلبه منقطعة والقلب منفردٌ بالآخرة وحقيقة الزهد قد خلُصتْ إلى قلبه، فامتلأتْ من الذكر الخالص لربّه سبحانه وتعالى، فالزهد عن حقيقة الإيمان والمشاهدة للآخرة تكون بعد الزهد واستواء الأشياء، فيكون عدمها كوجودها بعد المشاهدة لاستواء القلب ومعه يستوي المدح والذم لسقوط النفس وذهاب رؤية الخلق، فعندها خلص الإخلاص إلى قلبه لصفاء الزهد وثبت الزهد لسقوط النفس.

الزهد(1): الزهد في اللغة: أصل يدلّ على قلة الشيء، والزهيد: الشيء قليل ومُزهد، قليل المال، والزهد: ضدّ الرغبة، والزاهد: هو المعرض عن متاع الدنيا ولذاتها.

وشرعاً: أخذ قدر الضرورة من الحلال المتيقن، والزهدُ أخصّ من الورع إذ هو ترك المشتبه وهذا زهد العارفين وأعلى من زهد المقرّبين وهو الزهدُ فيما سوى الله تعالى من دنيا وجنة وغيرها، والزهد في الحرام واجب عام، أي في حقّ الجميع وفي المشتبه فمندوب عام، وقيل واجب.

قال إبراهيم بن أدهم: الزهدُ فرض في الحرام، وفضل في ترك الحلال إن كان أزيد ممّا لابدّ، ومكرمة في ترك الشبهات فإنّ ترك الشبهات سبب للكرامة.

والزهد على ثلاث مقامات: زهدٌ في الدنيا، وزهدٌ في الحظ، وزهدٌ في النفس، فالزهد في الدنيا سبب الهجوم على الحقيقة، والزهدُ في الحظ لسبب وجوه الحقيقة.

والزهدُ في النفس حقيقة الحقيقة، فآفة الزهد في الدنيا: محبة الدنيا، وآفة الزهد في الحظ رؤية الحظ، وآفة الزهد في النفس حبّ البقاء في الدنيا.

قال الحارث المحاسبي في رسالة المسترشدين(2):

الزهد في ثلاثة أشياء: لا يسمى زاهداً إلاّ بها: خلع الأيدي من الامتلاك، ونزاهة النفس عن الحلال والسهو عن الدنيا بكثرة الأوقات، ويكون الرجل متزهّداً، بثلاثة أُخر: حمية النفس عند ترامي الإرادات، والهربُ من مواطن الغنى، وأخذ المعلوم عند الحاجة.

وقيل كمال الزهد، هو الزهد في الزهدِ، بأن لا يعتد به، ولا يراه منصباً، وحدد الإمام الغزالي بواعث الزهد: إحداها أن يكون باعثه الخوف من النار وهذا زهدُ الخائفين، والثانية: وهي أعلى منه أن

---

(1) أبواب التصوّف مقاماته وآفاته، ص: ٦٩، لسيدي محمد بن الشيخ عبد القادر الجيلاني.

(2) أبواب التصوّف مقاماته وآفاته، ص: ٧٣، لسيد محمد بن الشيخ عبد القادر الجيلاني.

يكون باعثه الرغبة في نعيم الآخرة، وهذا زهد الراجين والعبادة على الرجاء أفضل منها على الخوف، لأنّ الرجاء يقتضي المحبة، الثالثة: وهي أعلاها: أن يكون الباعث عليه الترفّع عن الالتفات إلى ما سوى الحق، تنزيهاً للنفس واستحقاراً لما سوى الله، وهذا زهد العارفين وهو الزهد المحقق.

وقال الإمام ابن قيم الجوزية في الزهد[1]:

الزهدُ في اللغة: ضدّ الرغبة، تقول زهدَ فيه، وزهد عنه، زهداً وتركه.

وهو عند الصوفية: إسقاط الرغبة في الشيء بالكلية، لأنهم لا يعدون مجرّد الترك زهداً، الاحتمال أن يترك الشيء بالجوارح ويتعلّق به قلبه، فهو درجات:

فهو للعامة: تنزّه عن الشبهات بعد ترك الحرام.

ولأهل الإرادة: النزاهة عن الفضول بترك ما زاد عمّا تحصل به المسكة.

وخاصة الخاصة: إعراض عن كلّ ما سوى الله من الأغراض، وقد ذكر ~ في مقدمة كلامه مجموعة من الآيات الكريمة من القرآن الكريم منها: قال تعالى: ﴿مَا عِندَكُمْ يَنفَدُ وَمَا عِندَ ٱللَّهِ بَاقٍ﴾ سورة النحل: ٩٦، وقوله تعالى: ﴿ٱلْمَالُ وَٱلْبَنُونَ زِينَةُ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَٱلْبَٰقِيَٰتُ ٱلصَّٰلِحَٰتُ خَيْرٌ عِندَ رَبِّكَ ثَوَابًا وَخَيْرٌ أَمَلًا﴾ سورة الكهف: ٤٦، وقوله تعالى: ﴿قُلْ مَتَٰعُ ٱلدُّنْيَا قَلِيلٌ وَٱلْءَاخِرَةُ خَيْرٌ لِّمَنِ ٱتَّقَىٰ﴾ النساء: ٧٧.

والقرآن مملوء من التزهيد في الدنيا، والأخبار بخستها وقلتها وانقطاعها وسرعة فنائها، والترغيب في الآخرة، والأخبار بشرفها ودوامها وسرعة إقبالها، فإذا أراد الله بعبدٍ خيراً أقام في قلبه شاهداً يعاينُ به حقيقة الدنيا والآخرة ويؤثر منهما ما هو أولى بالإيثار، وقد أكثر الناس في الكلام في الزهد وكلّ أشار إلى ذوقه ونطق عن حاله وشاهده، فإنّ غالب عبارات القوم عن أذواقهم وأحوالهم، والكلام بلسان العلم أوسع من الكلام بلسان الذوق، وأقرب إلى الحجة والبرهان.

قال سمعتُ شيخَ الإسلام ابن تيمية (قدّس سرّه وروحه) يقول: الزهدُ: ترك ما لا ينفع في الآخرة، والورع: ترك ما تخاف ضرره في الآخرة، وهذه العبارة من أحسن ما قيل في الزهدِ والورع وأجمعها، قال سفيان الثوري: الزهدُ في الدنيا قصرُ الأملِ، ليس بأكل الغليظ ولا لبس العباء، وقال الجنيد: سمعت

---

(١) مدارج السالكين بين منازل إياك نعبدُ وإياك نستعين، ج ٢، ص: ١٣٥٧، للإمام ابن قيم الجوزية، تحقيق: د. علي بن عبد الرحمان القرعاوي.

سرياً يقول: إنّ الله تعالى سلب الدنيا عن أوليائه وحماها عن أصفيائه، وأخرجها من قلوب أهل وداده، لأنه لم يرضها لهم، وقال: الزهدُ في قوله تعالى: ﴿لِّكَيْلَا تَأْسَوْاْ عَلَىٰ مَا فَاتَكُمْ وَلَا تَفْرَحُواْ بِمَآ ءَاتَىٰكُمْ﴾ سورة الحديد: ٢٣، فالزاهدُ لا يفرحُ من الدنيا بموجود، ولا يأسفُ منها على مفقود، وقال الجنيد: الزهد خلو القلب عمّا خلت منه اليد، وقال الإمام أحمد: الزهد في الدنيا قصرُ الأمل.

وعنه رواية ثانية: إنّه عدم فرحة بإقبالها ولا حزنه على أدبارها، فإنّه سئل عن رجل يكون معه ألف دينار، هل يكونُ زاهداً؟ فقال: نعم، على شريطة أن لا يفرح إذا زادت، ولا يحزنُ إذا نقصت.

وقال عبد الله بن المبارك: هو الثقة بالله مع حبّ الفقرِ، وأيضاً قال الأمام أحمد بن حنبل، الزهدُ على ثلاثة أوجه:

الأول: ترك الحرام، وهو زهدُ العوام.

والثاني: ترك الفضول من الحلال، وهو زهدُ الخواص.

والثالث: ترك ما يشغلُ عن الله، وهو زهدُ العارفين.

وهذا هو الكلام من الإمام أحمد يأتي على جميع ما تقدّم من كلام المشايخ ﷺ، مع زيادة تفصيله وتبين درجاته، وهو من أجمع الكلام، وهو يدلّ أنّه رضي الله عنه من هذا العلم بالمحل الأعلى، وقد شهد له الشافعي ~ بإمامته في ثمانية أشياء، (أحدها الزهد).

والذي أجمع عليه العارفون: أنّ الزهد سفر القلب من وطن الدنيا، وأخذه في منازل الآخرة.، وكان الحسن بن علي ﷺ: من الزهادِ، مع أنّه كان من أكثر الأمة محبة للنساءِ ونكاحاً لهنّ، وأغناهم وكان عبد الله بن مبارك من الأئمة الزهاد مع مال كثير، وكذلك الليث بن سعد وسفيان من أئمة الزهاد وكان له رأس ماله يقول: لولا هو، لتمندل بنا هؤلاء (تمندلت التمسح يقال: تمندلت بالمنديل أي: تمسحت به.)

ومن أحسن ما قيل في الزهد: كلام الإمام حسن أو غيره: ليس الزهد في الدنيا بتحريم الحلال، ولا إضاعة المال ولكن أن تكون بما في يدِ الله أوثق منك بما في يدك، وأن تكون في ثواب المصيبة، إذا أصبت بها، أرغب منك فيها لو لم تصبك.

وقال صاحب المنازل ~: الزهدُ: هو إسقاط الرغبة عن الشيء بالكلية، يريد بالشيء الزهد فيه، ما سوى الله تعالى، والإسقاط عنه، إزالة تعلّق الرغبة به، وقوله بالكلية أي بحيث لا يلتفت إليه، ولا يتشوق إليه.

وقال: هو للعامة: قربة، وللمريد: ضرورة، وللخاصة: خشية، وقال أيضاً، الزهد: وهو على ثلاث درجات: الدرجة الأولى الزهد في الشبهة بعد ترك الحرام بالحذر من المعتبة والأنفة من المنقصة وكراهة مشاركة الفساق. أما الدرجة الثانية: الزهد في الفضول، وهي ما زاد على المسكة والبلاغ من القوت، باغتنام التفرّغ إلى عمارة الوقت، وحسم الجأش والتحلّي بحلية الأنبياء والصديقين، الفضول: ما يفضل عن قدر الحاجة.

والمسكة: ما يمسكُ النفس من القوت والشراب واللباس والمسكن المنكح إذا احتاج إليه.

وأما الدرجة الثالثة: الزهد في الزهد: وهو بثلاثة أشياء: باستحقار ما زهدت فيه، واستواء الحالات فيه عندك والذهاب عن شهود الاكتساب ناظراً إلى وادي الحقائق.

حرف السين

السيّد[1]:

سادَ، وسيادة وسؤدداً، شرف، ومجدٌ.

سار سيدهم ومتسلطاً عليهم، غلبه عند المغالبه في شرف ونحوه فهو سائد.

ج: سادَة وجمع سادات.

والسيد (ج) أسياد، وسادة وسيائد.

وقد يخفَّف فيقال سَيْد، والعامة تكسر العين فيه وعند النصارى: لقب المسيح، وعند المسلمين: من كان من السلالة النبوية.

السيدان: الحسن والحسين أبناء علي بن طالب والعامة تقول ستي بدلاً من سيدتي.

السيد[2]:

السيد من ألقاب التعظيم، يخاطب به الأجلاء من الرجال، مؤنثه سيدة، والجمع سادة.

والسيد: من الألقاب التي يخاطب بها المنتسب إلى البيت النبوي، ويطلق بخاصة في صيغة المذكر والمؤنث على ذراري فاطمة وعلي من رجال ونساء، فيقال السيدة زينب والسيدة نفيسة وكثير ما يتصف السيد بالحسيب والنسيب، فيقال: السيد الشريف، والسيد الحسيب والنسيب.

كما ينعت بالجلالة فيقال: السيد الجليل والسيد الأجل، واستخدم لقب السيد في نعت بعض السلاطين، كصلاح الدين، وأمراء الولايات، كالسامانيين وبني بويه، وأمراء الجيوش أبان العصر الفاطمي، كما استخدم اللقب مضافاً إلى ضمير المتكلم المفرد والجمع فيقال: سيدي وسيدنا، وهو في العادة مما يخاطب به الأجلاء من رجال العلم والدين، كما استخدم في الأدعية مخاطبة الرسول، فيقال: (سيدي يا رسول الله) و (سيدنا محمد) وعرفت سيرة ابن هشام في طبقتها الأولى التي نشرت بمدينة جوتنجن عام ١٨٦٠ بعنوانها (سيرة سيدنا محمد رسول الله ﷺ).

كما دخل لفظ سيد في تكوين عدد من الألقاب المركبة لتأكيد الامتياز والتفوق من ذلك:

---

(١) المنجد في اللغة والأعلام، ص: ٣٦١.

(٢) القاموس الإسلامي، ج ٣، ص: ٥٨٥، أحمد عطية الله.

١- سيد السلاطين: بمعنى ملك الملوك أو الباد شاه وسيد الوزراء وسيد الرؤساء وسيد الأمراء وسيد العلماء أي أجلهم شأناً.

٢- السيد لقب اتخذه أئمة مسقط وعمان من البوسعيديين منذ عام (١١٩٣هـ-١٧٧٩ م) ذلك لقب سلطان.

٣- السيد: يطلق مجرداً في مصر على الصوفي، أحمد البدوي صاحب الطريقة المعروفة باسمه (البدوي)، والمتوفى بمدينة طنطا عام (٦٧٥ هـ -١٢٧٦م).

والسيد لغة: من قولهم ساد يسود، سيادة، أي عظم وشرف وساد قومه صار سيدهم.

والسيد هو المتولي للجماعة، والسيد كذلك من افترضت طاعته، ولما كان من شروط المتولي للجماعة أن يكون مهذب النفس، قيل لكلّ من كان فاضلاً في نفسه أنه سيد، ومن ثم أصبح لفظ سيد لقباً على المواطن في البلاد العربية، بعد إلغاء الألقاب التركية المدنية، مثل: أفندي ويستخدم لفظ (سي) في المغرب، بهذا المعنى وهو اختصار لكلمة (سيد).

ورد لفظ سيد في ثلاثة مواضع من القرآن الكريم: قال تعالى: ﴿مصدقاً بكلمةٍ من الله وسيداً وحصوراً﴾ آل عمران: ٣٩، والإشارة إلى عيسى ﷺ، أي أنه يسود قومه مع زهد على الشهوات.

وقوله تعالى: ﴿وَأَلْفَيَا سَيِّدَهَا لَدَى الْبَابِ﴾ سورة يوسف: ٢٥ ، أي صادفا بعلها، فالسيد يكون بمعنى الزوج لسيادة زوجته، وجاء لفظ سيد مرة في صيغة الجمع، قال تعالى: ﴿أَطَعْنَا سَادَتَنَا وَكُبَرَاءَنَا فَأَضَلُّونَا السَّبِيلَا﴾سورة الأحزاب: ٦٧، أي ولاتنا وسائسينا.

وسيد: سيدي لقب مضاف إلى ضمير المتكلم المفرد، كما يضاف إلى ضمير المتكلم الجمع فيقال (سيدنا) وكلاهما من الألقاب التي يخاطب بها الأجلاء من رجال العلم والدين، وبخاصة أجلاء الصالحين والأولياء، وكما يدخل لفظ سيدي في تكوين كثير من أسماء الأماكن، اشتهرت بأضرحة بعض الأولياء وأسماء في شمال الأفريقي.

السيد[١]: **سيد**: مذكر، مفرد، المؤنث منه، سيدة، جمعه، سادة، وسيدات، أصله: سَيْوِد، مشتق من السؤود، معناه: الشرف، قلبت الواو ياءً لأجل الياء الساكنة قبلها ثم أدغمت، والسيد: لغةً: هو زعيم القوم، ورئيسهم ومقدمهم، أصبح لقباً من ألقاب التعظيم في العصر الإسلامي لكلّ من ينتمي

---

(١) معجم المصطلحات والألقاب التاريخية، ص: ٢٦٣، مصطفى عبد الكريم الخطيب، ولسان العرب، ابن منظور.

إلى البيت النبوي عن طريق علي ﷺ وفاطمة، لما في هذا النسب من الفضل السؤود وشريف المحتد، اتسع نطاق استخدام لقب سيد في نهاية هذا العصر، حينما أخذ يتغلب به بعض الملوك والأمراء بعد إضافته إلى ألقابهم الأول مثل: سيد الملوك وسيد الأمراء، كما استخدم هذا اللقب أيضاً عند أرباب الطرق الصوفية، فقيل: السيد أحمد الرفاعي والسيد أحمد البدوي، ربما من باب الدلالة على انفراد كلّ شيخ بأمر طريقته، وفي أيامناأصبح لفظ سيد من الدارج على الألسنة، يخاطب به الناس من باب التهذيب على اختلاف المشارب والطبقات.

السَّمَاع

السَّماع: مصدر، سَماع الذكر والصيت (الغناء) خلاف القياس، وهو ما يُسمع من العرب، ويُستعمل ولكن لا يُقاس عليه، يقال هذا أمر ذو سَماع: أي يليق أن يُسمع[1].

السَّماع في اللغة: بمعنى الاستماع، وجاء في بعض الرسائل أنّ السَّماع هو مجالس الأُنس والطرب، وبمعنى ذكر الأمور الماضية، وفي كشف اللغات يقول: السَّماع في العرف وهو الرقص[2].

السَّماع[3]، لقد ورد في مستهل الموضوع أحاديث صحيحة كثيرة مروية عن رسول الله ﷺ وعلى مختلف السياقات والروايات في هذا الموضوع، بإنشاد الشعر واستماعه في المساجد، وأقوال السادة العلماء والمشايخ الكبار رحمهم الله في أقوالهم ومؤلفاتهم مما يطول علينا البحث عند ذكر كلّ أقوالهم ولكن نستنبط منهم باختصار:

فمثلاً ما قاله الفقيه خليل الخلاوي الدمشقي: في كتابه الحظر والإباحة (الباب السبعون) الغناء وهو السماع: قال في الفتاوي الخيرية وبعد نقل أقوال العلماء واختلافهم في مسألة السماع.

وأما السماع السادة الصوفية فمبعزل عن هذا الخلاف، بل ومرتفع عن درجة الإباحة إلى رتبة المستحب كما صرح به غير واحد من المحققين، ولما كانت الغاية من الإنشاد والإرشاد والمواعظ والفوائد، حيث إنّ من طبيعة سماعه إثارة كوامن النفوس وتهييج مكنونات القلوب، بما فيها من الأنس بالحضرة

---

(١) المنجد في اللغة والأعلام، ص: ٣٥١.

(٢) موسوعة الكشاف في المصطلحات، محمد علي التهانوي، ج ١، ص: ٩١٧.

(٣) حقائق عن التصوف، ص: ١٣٤، للشيخ عبد القادر عيسى.

القدسية، والشوق إلى أنوار المحمدية، مما اتصف به سادتنا الصوفية الذين يحجبوا بالأصوات لهواً، ولا يجتمعون عبثاً، وهم في واد والناس في وادٍ آخر والسرّ أنّهم سمعوا ما لم يسمع الناس وعرفوا ما لم يعرف الناس، فسماعهم يثير أحوالهم الحسنة ويظهر وجدهم، ويبعث ساكن الشوق ويحرك القلب ولما كانت قلوبهم بربهم متعلقة وعليه عاكفة، وفي حضرة قربه قائمة.

فالسماع يسقي أرواحهم، ويسرع في سيرهم إلى الله تعالى، خلافاً لسماع الفسقة اللئام، يجتمعون على اللهو والآت الطرب، فيبعث ما في قلوبهم من الغش والفسق ويُسببهُمْ واجباتهم تجاه الله تعالى، وعلى ذلك لا يمكن قياس الأبرار بالفجار ولا الصالحين على الطالحين ومن فوائد الاستماع لدى ساداتنا الصوفية يطيب للنفس ذكر بعض الشواهد المروية عنهم.

قال العلامة السفاريني في كتابه غذاء الألباب: (السماع مهيج لما في القلوب محرّك لما فيها، فلما كانت قلوب القوم معمورة بذكر الله تعالى، صافية من كدر الشهوات، محترقة بحب الله ليس فيها سواء الشوق والوجد والهيجان والقلق كامن في قلوبهم كمون النار في الزناد، فلا تظهر إلاّ بمصادفة ما يشاكلها فمراد القوم فيما يسمعون إنّما هو مصادف ما في قلوبهم فيستبشره بصدفة طروقه، وقوة سلطانه فتعجز القلوب عن الثبوت عند اصطدامه فتبعث الجوارح بالحركات والصرخات والصعقات لثوران ما في القلوب لا أنّ السماع يحدث في القلوب شيئاً، ولهذا قال أبو القاسم الجنيد (قدس سرّه) السماع يُحدث في القلوب شيئاً، وإنّما هو مهيج ما فيها، فتراهم يهجون من وجدهم وينطقون من حيث قصدهم، ويتواجد من حيث كامنات سرائرهم لا من حيث قول الشاعر ولا يتلفتون إلى الألفاظ، لأنّ الفهم سبق إلى ما يتخيله الذهن.

فالمخترق بحب الله تعالى، لا تمنعه الألفاظ الكثيفة عن فهم المعاني اللطيفة حيث لم يكن واقفاً مع نغمة، ولا مشاهدة صورة فمن ظنّ أنّ السماع يرجع إلى رقة المعنى وطيب النغمة، فهو بعيد من السماع قالوا: وإنّما السماع حقيقة ربانية ولطيفة روحانية، تسري من السميع المسمع إلى الأسرار بلطائف التحف والأنوار من القلب ما لم يك، ويبقى فيه ما لم ينزل، فهو سماع حق بحق من حق، وعلى هذا فقد قال الإمام الشافعي ﷺ: الشعر كلام، فحسنه حسن، وقبيحه قبيح.

وقال العلامة الإمام النووي، ﷺ: لا بأس بإنشاد الشعر في المسجد إذا كان مدحاً للنبوة أو الإسلام، أو كان حكمة أو في مكارم الأخلاق، أو الزهد ونحو ذلك من أنواع الخير. وقال أبو بكر ابن

العربي المالكي: شارح سنن الترمذي: لا بأس بإنشاد الشعر في المسجد إذا كان في مدح الدين وإقامة الشرع.

وأما الحداء: فقد قال حجة الإسلام الإمام الغزالي، في الأحياء: (لم يزل الحداء وراء الجمال من عادة العرب في زمان الرسول ﷺ وزمان الصحابة، وما هو الأشعار تؤدي بأصوات طيبة وألحان موزونة ولم ينقل عن أحد من الصحابة إنكاره، ويلحق الحداء للحجيج المشتمل على الشوق إلى الحج بذكر الكعبة وغيرها من المشاهد، ونظيره ما يحرض أهل الجهاد على القتال.

وأخرج الطبري من طريق ابن جريج: قال: سألت عطاء السكندري، عن الحداء والشعر والغناء، فقال: لا بأس به ما لم يكن فحشاً. وقال ابن بطال: ما كان في الشعر والرجز ذكراً لله تعالى، وتعظيماً له ووحدانيته، وإيثار طاعته والاستسلام له، فهو حسن مرغَّب فيه وهو المراد في الحديث: (إنّ من الشعر حكمة) وما كان كذباً وفحشاً فهو مذموم، إلى أن قال: ومحصلة، أنّ الحداء بالرجز والشعر لم يزل يُفعل في الحضرة النبوية وربما التمس بذلك وليس هو إلاّ أشعار توزن بأصوات طيبة وألحان موزونة وقد قال بعض المشايخ: أما الحال الذي يلحق المتواجد فمن ضعف حاله عن تحمل الوارد، وذلك لازدحام أنوار اللطائف في دخول باب القلب.

فيلحقه دهش، فيبعث بجوارحه ويستريح إلى الصعقة والصرخة والشهقة، وأكثر ما يكون ذلك لأهل البدايات، وأما أهل النهايات، فالغالب عليهم السكون والثبوت لانشراح صدورهم واتساع سرائرهم للوارد عليهم فهم في سكونهم متحركون، وفي ثبوتهم متقلقلون كما قيل لأبي القاسم الجنيد ﷺ: ما لنا لا نراك تتحرك عند السماع، فقال: ﴿وَتَرَى الْجِبَالَ تَحْسَبُهَا جَامِدَةً وَهِيَ تَمُرُّ مَرَّ السَّحَابِ﴾ سورة النمل: ٨٨.

السماع: هو الانتباه بالقلب إلى ما يحمد شرعاً ويقال غير ذلك(١)، قال الله ﷻ ﴿فَبَشِّرْ عِبَادِ * الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ﴾ سورة الزمر: ١٧، وقال تعالى: ﴿فَهُمْ فِي رَوْضَةٍ يُحْبَرُونَ﴾ سورة الروم: ١٥.

جاء في تفسير آنه السماع، وأعلم آنه سماع الأشعار بالألحان الطيبة والنغم المستلذة إذا لم يعتقد المجتمع محظوراً أي ممنوعاً منه، ويسمع على مذموم في الشرع كمزمار وطنبور ولم ينجر في زمام هواه، ولم ينخرط في سلك بهواه مباح في الجملة ولا خلاف أنّ الأشعار أنشدت بين يدي رسول الله ﷺ وآنه سمعهم

---

(١) الرسالة القشيرية، ص: ٢٦٠ - ٢٧٣، للإمام القشيري.

ولم ينكر عليهم في إنشادها، فإذا جاز استماعها بغير الألحان الطيبة فلا يتغير الحكم بأن يسمع بالألحان المطربة، هذا ظاهر من الأمر أي الحال، يوجب للمستمع توفر الرغبة على الطاعات وتذكر ما أعد الله تعالى لعباده المتقين من الدرجات ويحمله على التحرّز من الزلاّت ويؤدي إلى قلبه في الحال صفاء الواردات مستحب في الدين ومختار في الشرع وقد جرى على لفظ رسول الله ﷺ ماهو قريب من الشعر وإن لم يقصد أن يكون شعراً.

عن أنس ﷺ يقول: كان الأنصار يحفرون الخندق فجعلوا يقولون: نحن الذين بايعوا محمداً على الجهاد، ما بقينا أبداً، فأجابهم رسول الله ﷺ: اللّهمّ لا عيش إلاّ عيش الآخرة فأكرم الأنصار والمهاجرين عليها.

هذا اللفظ منه ﷺ على وزن شعر لكنه قريب منه، وقد سمع السلف والأكابر الأبيات بالألحان فمن قال بإباحته من السلف: مالك بن أنس وأهل الحجاز كلهم يبيحوا الغناء والحُداء، بضم الحاء وكسرها بالمد هو ما يقال خلف الأبل من رجز وغيره، فإجماع منهم على إجازته وقد وردت الأخبار واستفاضت الآثار في ذلك وروى عن ابن جريج أنّه كان يرخّص في السماع فقيل له إذا أتي بك يوم القيامة ويؤتي بحسناتك وبسيئاتك ففي أي الجنابين سماعك؟ فقال: لا في الحسنات ولا في السيئات يعني أنّه من المباحات.

وقد روي عن عائشة ﷺ: أنّ أبا بكر ﷺ دخل عليها وعندها جاريتان تغنيان بما تقاذفت به الأنصار يوم بعاث فقال أبو بكر: مزمار الشيطان مرتين فقال النبي ﷺ دعهما يا أبا بكر فإنّ لكلّ قوم عيداً وعيدنا هذا اليوم.

قال محمد بن أحمد التميمي يقول: سمعت عبد الله بن علي الصوفي يقول: سمعتُ علي بن الحسين ابن محمد بن أحمد بالبصرة، يقول: سمعتُ أبي يقول: خدمت سهل بن عبد الله سنين كثيرة ما رأيته تغير عند سماع شيء كان يسمعه من الذكر والقرآن وغيره، فلما كان في آخر عمره قريء بين يديه ﴿فَٱلْيَوْمَ لَا يُؤْخَذُ مِنكُمْ فِدْيَةٌ﴾ سورة الحديد: ١٥. رأيته تغير وارتعد وكاد يسقط على الأرض، فلما رجع إلى حال صحوه سألته عن ذلك، فقال يا حبيبي ضعفنا أي عن كتم أحوالنا فظهرت لما كبرنا واستشعرنا قرب الأجل والوقوف بين يدي الله وإنّه لا يؤخذ من عليه فدية.

وسُئل أبو سليمان الداراني عن السماع فقال: كلّ قلب يريد الصوت الحسن فهو ضعيف يداوي كما يداوى الصبي إذا أريد أن ينام ثم قال أبو سليمان أنّ الصوت الحسن لا يدخل في القلب شيئاً إنّما

يحرك من القلب ما فيه، قال ابن أبي الحواري صدق والله أبو سليمان. وقال الجريري، كونوا ربانيين أي سامعين من الله، قائلين بالله تعالى، لأنّ من كملت معرفته بالله كان سامعاً لله وبالله وناطقاً بالله والربانيون هم العلماء العباد والأحبار هم العلماء خاصة، وقيل السماع فيه نصيب لكلّ عضو فما يقع العين تبكي وما يقع إلى اللسان يصيح، وما يقع على اليدين تمزق الثياب وتلطم الوجه وغيره، وما يقع على الرجل ترقص.

وأيضاً يقصد بالسماع: الغناء والموسيقى وهي الضابط للإيقاع، وإنشاد الشعر والمنظومات والغنا والرقص والتمايل وهي من أقسام السماع[1].

وبالطبع إذا كان السماع يهدف اللعب بالغرائز والشهوات فهو منهيّ عنه، وخلاصة رأي أئمة المسلمين المجتهدين هو التحرّز من السماع والإقلال منه خوفاً من أن يؤدي إلى شرور النفس وفسادها، أما الإباحة فالمستمع الذي تتوفر فيه الرغبة من الطاعات وتذكره بما أعده الله لعباده المتقين من الدرجات في الجنة، فأبو حنيفة النعمان ﷺ يجعل السماع من الذنوب وكذلك صح عن مالك ﷺ إنكار السماع وكراهته والشافعي ﷺ يجعله للعوام مكروهاً ولا يلزمه بالمحرمات بل كان يجعله مما يسقط المروءة.

والإمام أحمد بن حنبل ﷺ ينهى عنه من حيث الورع، ويقول الإمام العزّ بن عبد السلام، وهو أحد فقهاء القرن السابع الهجري: أنّ السماع ينقسم إلى ثلاثة أقسام:

١- منها ما هو حرامٌ محضٌ، وهو لأكثر الناس ومن غلبت عليهم شهواتهم ولذاتهم وملكهم حبّ الدنيا.

٢- منها ما هو مباح: وهو لمن لاحظ له منه إلاّ التلذّذ بالصوت الحسن، واستدعاء السرور والفرح، أو يتذكر غائباً أو ميتاً فيثير حزنه فيروح بما سمعه.

٣- منها ما هو مندوب: وهو لمن غلب عليه حبّ الله تعالى والشوق إلى سبحانه وتعالى.

وبعد ذلك يقول الإمام العزّ بن عبد السلام في كتاب حلّ الرموز ومفاتيح الكنوز (أو بين الشريعة والحقيقة) ومجمل القول في ذلك أنّ من سمع فظهرت عليه صفات نفسه وتذكر به حظوظاً دنياه فاستشار بسماعه وسواس هواه، فالسماع عليه حرام محق، ومن سمع فظهر له ذكر ربه وخوفه من ذنبه وذكر آخرته

(١) الطرق الصوفية، ص: ٥٦، عامر النجار.

فأتيح له ذلك الذكر شوقاً إلى الله تعالى وحباً فيه ورجاء لوعده وخوفاً من وعيده فسماعه من الأذكار مكتوب في صحائف الأبرار.

ويقول صاحب كتاب التمكين في شرح منازل السائرين، أبو إسماعيل الأنصاري الهروي: وحكم السماع شرعاً: يتبع ما تتعلق به إنّ خيراً فخيراً، وإنّ شراً فشرّ ، فإن كان المقصود بالسماع حب الله تعالى والتبتل إليه ولازدياد من الإيمان به والتحبّب إليه، فأنعم به من سماع، وإن كان السماع مثيراً للهوى موقظاً الغرائز النفس، ويراد به غير المقصود منه فهو في مثل هذا المقام فتنة ويحرم، وهذا هو رأينا الذي نقول به، فإذا كان هدف السماع مجرد اللهو والتسلية واشتغال النفس وانبساطها وسرورها وفسادها وتقوية الغرائز وامتدادها وتلذذها فالسماع مكروه محرم، أما إذا كان السماع بعيداً عن المجون بريئاً من اللهو يرجو منه صاحبه سمو روحه وارتفاع نفس بهمته فهو ليس مكروهاً، ورأي الإمام القشيري: أنّ السماع مباح في الجملة إذا لم يقصد إلى محظور أو مذموم أو ينخرط في سلك اللهو.

ومن الصوفية القائلين بالسماع الشبلي الذي قال: حين سئل عن السماع: السماع ظاهره فتنة وباطنه عبرة، فمن عرف الإشارة حلّ له استماع العبرة، وإلاّ فقد استدعى الفتنة وتعرض للبلبلة.

ومما أوضح السماع ورد عليه على الذين أنكروا السماع والذكر الشيخ عبد القادر الأربلي الصديقي في كتابه (حجة الذاكرين وردّ المنكرين) بالتفصيل الوافي على كلّ من يتعلق بالسماع والذكر القيام عند الطرق الصوفية.

ومن آداب في السماع المعروف بين القوم[1]، أن ينفعلوا منه خوفاً في الوقوع في النفاق، وكذلك كان الجنيد ~، يقول: وكان أبو علي الدقاق ~ يقول: الحرام من السماع، سماع العوام لبقاء نفوسهم ورعوناتها، والمباح منه سمع الزهاد، لحصول مجاهداتهم والمستحب هو سماع أصحابنا، لأنه محي قلوبهم، وقيل لإبراهيم الخواص ~، ما سبب تحرك الإنسان عند سماع الأشعار ويجد في سماعها ما لا يجدُ في سماع القرآن.

فقال ﷺ: وإنّما لم يغلب على الناس التواجد عند سماع القرآن، لثقل ما فيه من التكاليف، فكأنّه صدمة لا يمكن التحولّ معها، بخلاف سماع الأشعار لأنّها تروّع القلب لعدم التكليف فيها.

---

(١) الأنوار القدسية، ج٢ ، ص: ١٧٩، للعلامة عبد الوهاب الشعراني.

السماع: هو الانتباه بالقلب ما يحمد شرعاً[1]، أي الأصغاء إلى الأصوات الحسنة المصاحبة للتلحين، وذلك يختلف حكمه باختلاف ما منه الصوت المذكور فإن كان من نحو الآت كعود وقانون وغيرهما فقد وقع فيه اختلاف بين الأئمة ﷺ والمعتمد عند إمامنا الشافعي ﷺ تحريمه سداً للذريعة، ودراً للمفسدة، لأنّ شأنه استجلاب الشهوات والحظوظ النفسية وإن كان بدون الآلات بل من إنسان ففيه تفصيل بين الذكر والأنثى، فهو من الأنثى محرم عند خوف الفتنة وإلاّ فهو مكروه، وإن كان من الذكر، فإن كان أمرداً جميلاً فحكمه حكم الأنثى على ما تقدّم فيها من التفصيل، وإن كان غير ذلك فلا بأس به، وإن كان كسماع قرآن أو ما اشتمل على توحيد الآله تعداد نعمة على خلقه، أو ما يمدح نبي، أو رسول أو ولي بما يليق بكلّ إفراط ولا تفريط لا كمثل الغزل، والتشبيب الخارج عند الاعتدال، كما لمشتمل على الكذب بالمبالغات المفرطة فمثله لايحلّ سماعه، والسماع كما في نور الجنان قوة رسبت في المتفرش على سماع باطن الصماخ هي مشعر الأصوات، بتوسط الهواء، والصوت هو ما يوجد عند تموج الهواء لقلع أو قزع فينضغط بعنف فينتهي تموجه إلى الهواء الراكد في الصماخ وتموجه بشكل فيقع على جلده مفروشة على عصبه مقعّرة كمد الجلد على الطبل، فيحصلُ طنين فتدركه القوة المذكورة واعلم أنّه ليس المراد به عند أهل الطريقة الغناء مع رفع الصوت إذ هو من حمل الخلاف وهم لا يقدمون إلاّ على واجب أو مندوب، ويخرجون عن المختلف فيه والمكروه لا سبيل إليه إذ هو عندهم كالمحرم.

والحاصل إذ السماع عندهم لا يرجع مباحاً إلاّ بشروط منها أن يكون في مكان لا يطلع فيه عليهم غيرهم، وأن يكون القوال هو الذي يمدهم بذكر لهم من درر الشعر ونحوه ما يناسب حالهم وتقوى به قلوبهم عن السير إلى الله تعالى بالترقّي إلى المقامات العلية والنهوض إليها، وترك التراخي والتسويف الشاغل عنها، وأن يكون القوّال بغير أجرة، وأن لا يكون معهم أحد من أبناء الدنيا، وأن لا يكون معهم شبان، وأن يكون سماعهم مع السكوت والأدب.

السماع[2]: قال تعالى: ﴿فَبَشِّرْ عِبَادِ * الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ﴾ سورة الزمر: ١٧- ١٨، قيل أحسنه: أي أهداه وأرشده، وقال ﷻ ﴿وَإِذَا سَمِعُواْ مَا أُنزِلَ إِلَى الرَّسُولِ تَرَى أَعْيُنَهُمْ تَفِيضُ مِنَ الدَّمْعِ مِمَّا عَرَفُواْ مِنَ الْحَقِّ يَقُولُونَ رَبَّنَا آمَنَّا فَاكْتُبْنَا مَعَ الشَّاهِدِينَ﴾ سورة المائدة: ٨٣، هذا السماع هو السماع الحق - الذي لا يختلف فيه اثنان من أهل الإيمان- المحكوم لصاحبه بالهداية

---

(١) نتائج الأفكار القدسية، ج ٤، ص: ٢٠٧، للعلامة مصطفى العروسي.

(٢) عوارض المعارف، ص: ١٠٨- ١٢١، للإمام السهروردي.

واللب، وهذا سماع ترد حرارته على برد اليقين، فتفيض العين بالدمع، لأنّه تارة يخف إلمامه فيظهر أثره في الجسد واقشعرّ منه الجدل، قال الله تعالى: ﴿تَقْشَعِرُّ مِنْهُ جُلُودُ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ﴾ سورة الزمر: ٢٣، وتارة يعظم وقعه ويتصوب أثره إلى فوق نحو الدماغ كالمخبر للعقل فيعظم وقع المتجدّد الحادث فتندفق منه العين بالدمع، وتارةً يتصوب أثره إلى الروح، فتموج منه الروح موجاً يكادُ تضيق عنه نطاق القالب فيكون من ذلك الصياح والاضطراب وهذه كلها أحوال يجدها أربابها من أصحاب الحال، وقد يحكيها بدلائل هوى النفس أرباب المحال.

فإن كان من القصائد في ذكر الجنة والنار والتشويق إلى دار القرار، ووصف نعم الملك الجبار وذكر العبادات والترغيب في الخيرات فلا سبيل إلى الإنكار ومن ذلك القبيل قصائد الغزاة والحجاج في وصف الغزو والحج مما يثير كامن العزم من الغازي وساكن الشوق من الحاج.

وفي آدابهم في السماع من ذلك [1]: أن لا يتكلّفوا السماع ولا يستعملوه بالاختيار، فإذا اتفق السماع فمن حق المستمع أن يقصد بشرط الأدب ذاكراً لربه بقلبه، مشتغلاً يحفظ قلبه من طوارق الغفلة والنسيان فإذا قرع سمعه شيء يرى القارئ القرآن كأنه منتطق من قبل الحق ﷻ فيما يرد عليه من تعريفات الغيب إياه مما يوجب ترغيباً أو ترهيباً أو إيناساً أو عتاباً أو زيادة في القيام بعبادته ﷻ، أو غيره فعند ذلك بادر إلى ما يرد عليه وقابل الإشارة عليه بالبدار، وإن كان السماع بحيث يصير كأن لسان القارئ لسانه وصار يخاطب هو الحق بما يقرأ القارئ فما يحصل مما يجده في قلبه من ذلك يكون موافقاً بحق العبودية وآداب الشريعة وفي الجملة لا يكون من لا طريقة ولا في علم الحقيقة شيء يخالف آداب الشريعة، وإذا كان في القوم شيخ حاضر في السماع.

فالواجب على الفقير السكون ما أمكنه ومراعاة حشمة ذلك الشيخ، فإن ما ورد عليه أمر غالب، فيقدر الغلبة يسلم إليه الحركة فإذا سكنت الغلبة فالأولى له السكون مراعاة لحشمة الشيخ ولا ينبغي للفقير أن يتقاضى القارئ ولا القوال أن استبدل القول الذي هو أدنى بالذي هو خير يعني الإتيان بالقرآن على ما هو عادة أهل الزمان اليوم، فلو صدقوا في مقصدهم وتجردهم وتصرفاتهم لما انزعجوا في قلوبهم وجوارحهم بغير سماع كلام الله ﷻ، إذ هو كلام محبوبهم وصفته وفيه ذكره وذكر الأولياء الأولين والآخرين والماضين والغابرين والمحب والمحبوب والمريد والمراد وعتاب المدّعين لمحبته ولومهم وغير ذلك، فلما اختلّ صدقهم وقصدهم وظهرت دعواهم من غير بينة وزورهم وقيامهم مع الرسم والعادة

---

(١) الغنية لطالبي طريقة الحق، ج ٢، ص: ١٥٧، للقطب الرباني سيدي عبد القادر الكيلاني (قدس سره)

من غير غريزة باطنة وصدق لسريرة والمعرفة والمكاشفة والعلوم الغريبة والاطلاع على الأسرار والقرب والأنس والوصول إلى المحبوب.

والسماع الحقيقي هو الحديث الكلام الذي هو سنة الله ﷻ مع العلماء به والخواص في الأولياء والأبدال والأعيان وخلت بواطنهم من ذلك كله وقفوا مع القوال والأبيات الأشعار التي تثير الطباع وتهيج نائرة العشاق بالطباع لا بالقلوب والأرواح، فينبغي للفقير في الجملة أعني فقير الحق ﷻ، وفقير الخلق أعني فقير المعنى وفقير الصورة أعني فقيراً من الدنيا وفقيراً من العقبى والأكوان أن يتقاض القارئ والقوّال بالتكرار إذا كان الفقير المستمع صادقاً وله في التكرار ولاء ومصلحة ولا ينبغي للفقير أن يستعين بغيره في السماع فإن سأل الفقراء منه المساعدة في الحركة فليساعدهم وذلك ضعف في الحال، وإذا سمع الفقير آية أو بيتاً فلا يجب أن يزاحمه أحد، ويجب أن يسلم له وإن خولف فزوحم، فالأول للمزاحم له التسليم وإذا تحرك الفقير على آية أو بيت أن يسلم له وقته، وإن وقع للحاضرين عليه إشراق ورأوا فيه تقصيراً أو نقصاناً فالواجب عليهم الستر عليه والحمل عنه فإن اقتضى الوقت تنبيهه فلينبّه بالرفق أو بالقلب لا باللسان وههنا يحتاج إلى قوة حال وصفاء باطن وعلم دقيق واطلاع وآداب كاملة، ومحافظة شديدة حميدة.

وإذا خرج في سماعه من خرقة أو من شيء من ثيابه فلا يخلو إما يكون قد يُخلق به مع القارئ فهو للقارىء على الخصوص أو يطرحه في الوسط، فيكون حكمه إليه، فيقال له ما الذي أردت به، فإن قال قصدت به أن يكون بحكم الفقراء كان ذلك خلقاً منه معهم فهو لهم بحكم الفتوح وذلك إليهم يرون فيه رأيهم، وإن قال أردت به موافقة شيخ طرح خرقته، فهذا ضعيف الحال جداً.

قال الإمام الغزالي، السماع[1]:

الحمدُ لله الذي أحرق قلوب أوليائه بنار محبته واسترق هممهم وأرواحهم بالشوق إلى لقائه ومشاهدته ووقف أبصارهم وبصائرهم على ملاحظة جمال حضرته حتى أصبحوا من تنسم روح الوصال سكرى وأصبحت قلوبهم من ملاحظة سبحات الجلال والِهةً حيرى فلم يروا في الكونين شيئاً سواه ولم يذكروا في الدارين إلا إياه، إن سنحت لأبصارهم صورة عبرت إلى المصور بصائرهم، وإن قرعت أسماعهم نغمه سبقت إلى المحبوب سرائرهم، وإن ورد عليهم صوت مزعج أو مقلق أو مطرب أو محزن أو مهيج أو مشوق أو مهيج لم يكن انزعاجهم إلا إليه، ولا طربهم إلا به ولا قلقهم إلا عليه، ولا حزنهم إلا فيه ولا

---

(١) إحياء علوم الدين، ج ٢، ص: ٢٦٨ - ٣٠٦، للإمام الغزالي.

شوقهم إلا إلى ما لديه، ولا انبعاثهم إلا له ولا ترددهم إلا حواليه، فمنه سماعهم، وإليه استماعهم، فقد أقفل عن غيره أبصارهم وأسماعهم أولئك الذين اصطفاهم الله لولايته، واستخلصهم من بين أصفيائه وخاصته.

وقد ذكر الإمام الغزالي ~ في هذا الموضوع بصورة مفصلة وذلك في ذكر اختلاف العلماء في إباحة السماع وكشف الحق فيه وبيان أقاويل وآراء العلماء والمتصوّفة في تحليله وتحريمه، وبيان الدليل على إباحة السماع، وبصورة مفصلة وقد بيّن حجج القائلين بتحريم السماع والجواب عنها وردها، وآثار السماع وآدابه من كلّ الجوانب الشرعية، وقد ذكره الإمام الغزالي هذا الموضوع في كتابه إحياء علوم الدين، المجلد ٢، من ص ٢٦٨ إلى ٣٠٦ أي في (٣٨) صفحة وبيّن فيها ما يحتاج إليه المتصوّف وغير المتصوّف، والباحث والناقد والمؤيد والمنكر والمحرم والمحلل، فأرجو من القارئ العزيز الرجوع إليه عند الحاجة إلى هذا الموضوع، وأكتفي بهذا القدر حتى لا يطول على القارئ الكريم في شرح (السماع).

قال الجنيد البغدادي ~ [1]:

السماع يحتاج إلى ثلاثة اشياء وإلا فتركه أولى: الاخوان، والزمان، والمكان، ورد عنه ﷺ: أنه قال للجريري: في حال ابتداء توبته: إذا أردت سلامة الدين ورعاية التوبة لا تنكر السماع الذي يقمه الصوفية، ولا ترى نفسك أهلاً له مادمتَ شاباً، وإذا صرتَ شيخاً فلا تؤمّ الناس.

سُئل الجنيد ﷺ: ما بال أصحابك إذا سمعوا القرآن لا يتواجدون ولا يتحركون، بخلاف ما إذا سمعوا الرباعيات؟ فقال: لأنّ القرآن كله أحكام ومواعظ، كُلّفوا بالعمل بها، ومن كُلّف بشيء لا يَطْرب به، ولا كذلك الرباعيات، فإنّها كلام جنسهم ومما عملته أيديهم بخلاف القرآن، فإنّه حق صدر عن حقّ، فلا مجانسه بينهما وبينه.

يقول الجنيد: دخلت يوماً على السري، فوجدت عنده رجلاً مغشياً عليه، فقلت له ماله؟ فقال: سمع آية من كتاب الله تعالى فقلت له: يُقرأ عليه الآية مرة أخرى، فقرئت، فأفاق الرجل: فقال السري: من أين علمت هذا؟ فقلت له: إنّ قميص يوسف ﷺ ذهب بسببه عينا يعقوب ﷺ ثم عادَ بصره به، فاستحسن ذلك مني، (النص من الطبقات الكبرى) للشعراني، ج ١، ص:٨٥.

السماع[1]: السماع من الأبواب التي اختلف عليها وعلى تفاصيلها أصحاب الشريعة والحقيقة على حدّ سواء، فمنهم من أنكرها ومنهم من قبلها ومنهم من وافقها وهم أكثر أهل الحقيقة وأنكرته

---

(١) تاج العارفين، الجنيد البغدادي، ص: ١٣٠، د. سعاد الحكيم.

قلّة، ولكلّ منهم حجته وبيانه، ولأنّ السماع فيه تفاصل دقيقة ومشاهدة كثيرة حاولنا اختصارها بقدر الإمكان.

قالت الصوفية: السماع هو الإصغاء والاستماع بحضور القلب وإدراك الفهم وإزالة الوهم، وقالوا: جواز إنشاد الشعر كما أنشد كعب بن زهير بين يدي رسول الله ﷺ.

قال الجنيد: الرحمة تنزل على الفقير في ثلاثة مواضع:

عند الأكل فإنّه لا يأكل إلاّ عند الحاجة، وعند الكلام فإنّه لا يتكلم إلاّ للضرورة وعند السماع فإنّه لا يسمعُ إلاّ عند الوجد هنا الفقير فقراء الصوفية، لأنّ كلّ شيء عندهم ضرورة، قال أبو القاسم البغدادي: السماع على ضربين: فطائفة سمعت الكلام، فاستخرجت منه عبرة، وهذا لا يسمع إلاّ بالتمييز وحضور القلب، وطائفة سمعت النغمة وهي قوت الروح فإذا ظفر الروح بقوته أشرف على مقامه، وأعرض عن تدبير الجسم فظهر عند ذلك من المستمع الاضطراب والحركة، إذن هناك نوعان من الاستماع: الأول إلى المعرفة وهو في القلب، والثاني السماع بالروح وبسبب الاضطراب والحركة وهو التواجد عند الصوفية.

سُئل الخواص: ما بال الإنسان يتحرك عند سماع غير القرآن ولا يجد ذلك في سماع القرآن فقال: لأن سماع القرآن صدمة لا يمكن لأحد أن يتحرك فيه لشدة غلبته وسماع القول ترويح فيتحرك فيه.

قال الحارث بن أسد المحاسبي: ثلاث إذا وجدنَ مُتع بهنّ وقد فقدناهنّ أجمع:

حُسن الصوت مع الديانة، وحُسن الوجه مع الصيانة، وحسن الإخاء مع الصفاء، وهذه هي حدود السماع حدود السماع لديهم، عدم الخروج عن الشرع لذا قالوا أباح السلف والأكابر الأبيات بالألحان، ومن قال بإباحته من السلف مالك بن أنس، وأهل الحجاز يبيحون الغناء ومنه غناء الحداء، الغناء للإبل لكي تسرع سيرها، فإجماع منهم على إجازته.

والسماع على ثلاثة مقامات: سماع بالعلم، وسماع بالحال، وسماع بالحق.

فالسماع بالعلم: زيادة الفهم، والسماع بالحال إنفاق القول للحال، والسماع بالحق تحقيق المعرفة، فآفة السماع بالعلم، الغفلة عن رسم القول، وكذلك فهم عن الإدراك، وآفة السماع بالحال رؤية الحال بعدم علم السماع، وآفة السماع بالحق، السماع بالنفس، لذا قيل في طبقات السماع: أبناء الحقائق يستمعون مخاطبة الحق سبحانه لهم يخاطبهم الله تعالى بقلوبهم بمعاني ما يسمعون، ومعنى ذلك: من يسمع بحق

---

(١) أبواب التصوف مقاماته وآفاته، ص: ٢٢٦، لسيدي محمد بن الشيخ عبد القادر الجبلي.

فيسمع بالله تعالى أي كما مرّ علينا من قول بندار بن الحسين: يسمعون من حيث صفاء التوحيد بحق لا بحظ أي بواسطة الحق وإليه، لذا فإنّ السماع بالحق تحقيق للمعرفة وتأكيد للتوحيد فلا يخرج السماع والحال هذا عن سماع بالحق وللحق.

قال الإمام ابن قيم الجوزية ومن منزل إياك نعبدُ وإياك نستعين، منزلة السماع[1]:

وهو اسم مصدر، كالنبات، أما السماع عند الصوفية: حقيقة الانتباه لكلّ بحسب نصيبه، فهو حادٍ يحدو بكلّ أحد إلى ظنه أي ينتبه كلّ أحد منه إلى المقصود الخاص وسماع العامة، تنبههم على امتثال الأوامر وسماع الخاصة شهودهم الحق تعالى في كلّ مسموع ومصور،لأنهم لا يسمعون إلاّ بالحق، وللحق ومن الحق.

وقد أمر الله به في كتابه ، وأثنى على أهله وأخبر أنّ البشرى لهم: قال تعالى: ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاسْمَعُوا﴾ سورة المائدة: ١٠٨، وقال أيضاً: ﴿وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنصِتُوا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾ سورة الأعراف: ٢٠٤، وقال أيضاً: ﴿وَإِذَا سَمِعُوا مَا أُنزِلَ إِلَى الرَّسُولِ تَرَى أَعْيُنَهُمْ تَفِيضُ مِنَ الدَّمْعِ مِمَّا عَرَفُوا مِنَ الْحَقِّ يَقُولُونَ رَبَّنَا آمَنَّا فَاكْتُبْنَا مَعَ الشَّاهِدِينَ﴾ المائدة: ٨٣.

وجعل الأسماع منه والسماع منهم دليلاً على الخير فيهم، وعدم ذلك التسليم على عدم الخير فيهم، فالسماع رسول الإيمان إلى القلب، وداعيه ومعلمه، وكم في القرآن من قوله: (أفلايسمعون)، وقال: ﴿أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَتَكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَا أَوْ آذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى الْأَبْصَارُ وَلَكِن تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ﴾ سورة الحج: ٤٦.

فالسماع أصل العقل، وأساس الإيمان الذي انبنى عليه وهو رائده وجليسه ووزيره، ولكن الشأن كلّ الشأن في المسموع، وفيه وقع خبط الناس واختلافهم، وغلط من غلط منهم، وحقيقة السماع: تنبّه القلب على معاني المسموع، وتحريكه عنها طلباً وهرباً وحباً وبغضاً، فهو حادٍ يحدو بكلّ أحد إلى وطنه ومألفه.

وأصحاب السماع، منهم من يسمع بطبعه ونفسه وهواه، فهذا يفتح له من المسموع بحسب استعداده وقوته ومادته، ومنهم: من يسمع الله، لا يسمع بغيره، كما في الحديث الإلهي الصحيح (فبي يسمَعُ وبي يبصر) جزء في حديث رواه البخاري وأحمد، والكلام في السماع مدحاً وذماً يحتاج إلى

---

(١) مدارج السالكين بين منازل إياك نعبدُ وإياك نستعين،ج ٢، ص: ١٢٢٩، للإمام ابن قيم الجوزية، دراسة وتحقيق، د. علي بن عبد الله القرعاوي.

معرفة صورة المسموع وحقيقته وسببه، والباعث عليه، وثمرته وغايته فبهذه الفصول الثلاثة يتحرر أمر السماع ويتميز النافع والضار، والحق والباطل والممدوح والمذموم.

وإنّ أنواع السماع الممدوح على ثلاثة أنواع: سماع إدراك بحاسة الأذن، وسماع فهم وعقل، وسماع إجابة وقبول، وهذه الثلاثة في القرآن الكريم.

ويقول: نحن نرضى بحكم أهل الذوق في سماع الأبيات والقصائد ونناشدهم بالذي أنزل القرآن هدى وشفاءً ونوراً وحياة هل وجدوا ذلك أو شيئاً منه: في الدف والمزمار؟ ونغمة الشادن (المغني) ومطربات الألحان؟ والغناء المشتمل على تهيج الحبّ المطلق الذي يشترك فيه محبّ الرحمان ومحبّ الأوطان ومحبّ الاخوان، ومحبّ العلم والعرفان ومحب الأقوال والأثمان، ومحبّ النسوان ومحبّ المردان، ومحب الصلبان، فهو يثير من قلب كلّ مشتاق ومحبّ إلى شيء ساكنه ويزعج قاطنه، فيثور وجده ويبدو شوقه، فيتحرّك على حسب ما في قلبه من الحبّ والشوق والوجد بذلك المحبوب كائناً ما كان، ولهذا تجد لهؤلاء كلهم ذوقاً في السماع وحالاً ووجداً وبكاءً.

إنّ الله وصف نعيم الجنة فقال فيه: (فهم في روضة يُحبرون) سورة الروم: ١٥ بأنّ ذلك هو السماع الطيب، فكيف يكون حراماً وهو في الجنة؟ بأنّ الله تعالى ما أذن لشيء كإذنه، أي كاستماع لنبي حسن الصوت يتغنّى بالقرآن، وبأنّ أبا موسى الأشعري ﷺ أسمع النبي ﷺ إلى صوته وأثنى عليه بحسن الصوت وقال: (لقد أوتي هذا مزماراً من مزامير آل داود، فقال أبو موسى لو أعلم أنك استمعت لحبرته لك تحبيراً، أي زينته لك وحسنته، ويقوله ﷺ: (زيّنوا القرآن بأصواتكم) رواه إمام أحمد في مسنده، والنسائي ويقوله ﷺ: (ليس منّا من لم يتغنّ بالقرآن) رواه البخاري وأحمد وأبو داود، والصحيح: أنه من التغنّي وهو تحسين الصوت وبذلك فسّره أحمد ~ فقال: يحسنه بصوته ما استطاع.

وبأنّ النبي ﷺ أقرّ عائشة على غناء القينتين يوم العيد، وقال لأبي بكر: (دعهما فإنّ لكلّ قوم عيداً وهذا عيدنا أهل الإسلام) رواه بخاري، وبأنه ﷺ: أذن في العرس في الغناء وسماه: لهواً، وقد سمع رسول الله ﷺ الحداء، وأذن فيه وكان يسمع إنشاد الصحابة، وكانوا يرتجزون بين يديه في حفر الخندق.

نحنُ الذين بايعوا محمداً　　　على الجهاد ما بقينا أبداً

رواه البخاري ومسلم، وأحمد في مسنده.

وبأنّ ابن عمر ﷺ: رخص فيه، وعبد الله بن جعفر وأهل المدينة، وبأنّ كذا كذا ولياً لله حضروه وسمعوه فمن حرمه فقد قدح في هؤلاء السادة القدرة الأعلام وعلماً بأنّ الصوفية نسب السماع إلى بعض

الصحابة ﷺ ومنهم عبد الله بن جعفر وابن الزبير والمغيرة وغيرهم ممن جاء بعدهم وبأنّ الإجماع منعقد على إباحة أصوات الطيور المطربة الشجية، فلذة سماع صوت الآدمي أولى بالإباحة أو مساوية وبأنّ 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، لأنّه يحرك المحبة الرحمانية ويقويها ويهيجها.

أما سماع القصائد ما مُدح الله به ورسوله وكتابه، وهُجي به أعداؤه، فهذه لم يزل المسلمون يرونها ويسمعونها ويتدارسونها وهي التي سمعها رسول الله ﷺ وأصحابه وأثاب عليها وحرض حساناً عليها، وهي التي غرت أصحاب السماع الشيطاني ويظهر هذا: ما غرّهم من استحسانه ﷺ الصوت الحسن بالقرآن وأذنه به وإذنه له ومحبة الله له.

وإذا أشكل على الناظر أو السالك حكم شيء هل هو الإباحة أو التحريم؟ فلينظر إلى مفسدته وثمرته وغايته، فإن كان مشتملاً على مفسدة راجحة ظاهرة، فإنّه يستحيل على الشارع الأمر به أو إباحة، بل العلم بتحريمه من شرعه قطعي.

إنّما السماع الذي اختلف فيه مشايخ القوم: اجتماعهم في مكان خال من الأغيار، يذكرون الله ويتلون شيئاً من القرآن الكريم، ثم يقول قوّال ينشدهم شيئاً من الأشعار المزهدة في الدنيا المرغبة في لقاء الله تعالى محبته وخوفه ورجائه، والدار الآخرة وينبههم على بعض أحوالهم من عثرة أو غفلة أو بُعد أو انقطاع أو ذكر قلق وشوق أو خوف فرقة أو صدّ، وما جرى هذا المجرى فهذا السماع الذي اختلف فيه القوم، والله أعلم.

السالك – السالكين – السلوك

السالك: سلكَ، سلكاً، سلوكاً[1]، دخل فيه: الطريق: سارَ فيه، سار فيه متبعاً إياه.

السلك: جمعه السلوك، جمعه مسالك الطريق واحدة. وسلَك: الطريق إذا ذهب فيه وبابه دخل[2].

والسُّلوك[1]: بضمّ السين، عند السالكين عبارة عن تهذيب الأخلاق ليستعدّ للوصول، أي السلوك أن

---

(١) المنجد في اللغة والأعلام، ص: ٣٤٧.

(٢) مختار الصحاح، ص: ٣١، محمد أبي بكر بن عبد القادر الرازي.

يُطهر العبد نفسه عن الأخلاق الذميمة مثل حبّ الدنيا والجاه ومثل الحقد والحسد والكبر والبُخل والعُجب والكذب والغيبة والحرص والظلم ونحوها من المعاصي، ويتصف بالأخلاق الحميدة، مثل: العلم والحلم والحياء والرضاء والعدالة ونحوها.

اعلم أنّ أهل التصوّف يريدون ثلاثة أشياء: الجذب والسلوك والعروج.

فالجذب هو السحب، فإنّ جذبة من جذبات الله توازي عمل الثقلين.

أما السلوك: فهو السعي الذي يقدم به السالك في سيره في طريق الله حتى يصل إلى مقصوده.

وأما العروج: فهو الأنعام الأفضال، وعليه متى أنعم الحق على عبدٍ بالجذب، فإنّ قلبه يصل إلى الحضرة الربانية فتتجلّى عن كلّ ما سوى ذلك من (العلائق) ويصبح حينئذٍ عاشقاً، فإن استقرّ في هذه الحالة فهو الذي يقاله المجذوب، ثم إذا عاد لحاله ووعيه واستمرّ في طريق السلوك إلى الله، فهو من يقال له المجذوب السالك، أما إذا بدأ مراحل السلوك حتى أتمها ثم وصلته الجذبة الإلهية فهو الذي يُدعى السالك المجذوب، وأما إذا كان سالكاً ولكنه لم يُجذبْ بعد فهو يسمى السالك، وعلى هذا فالمجموع أربعة أنواع:

مجذوب: ومجذوب سالك، وسالك مجذوب، وسالك فقط.

فالسالك أو المجذوب المجرّد لا يصلح أي منهما لرتبة القدوة والإرشاد، وأما كلّ من السالك المجذوب السالك، فتليق بها رتبة المشيخة، والأفضل من كان مجذوباً سالكاً.

وقد قال الشيخ نظام الدين: إنّ السالك يتجه نحو الكمال ويعني بذلك من كان قائماً برتبة السلوك فيرجى له الكمال، ثم قال بعد ذلك.

السالك قد يقف، فيسمى واقفاً، وقد يرجع فيسمى راجعاً، فالواقف: هو الذي أصابه فتوره، فتوقف عن التلذُّذ بالطاعة، فإن تاب بسرعة وأناب فيعود سالكاً، وأما إذا استمرّ في وقفته (والعياذ بالله) فيصيرُ راجعاً، والعثرات في هذا الطريق سبعة أقسام: الأعراض، والحجاب، والتفاضل، وسلب المزيد، والسلب القديم والتسلّي والعداوة.

فمثلاً إذا بدرتْ من العاشق حركة غير مقبولة، فإنّ المعشوق يُعرض عنه فإن لم يتُبْ وأصرّ فيقع في الحَجْب، فإن تراخى في ذلك فيصبح الحجاب فاصلاً له عن الحبيب، فإن استمرّ كذلك ولم يتُبْ سُلبَ المزيد من الطاعات والذوق الذي كان يجده فيها ثم إذا بقي في ذلك الحال ولم يعتذر وبقي على بطالته،

---

(١) موسوعة كشاف اصطلاحات، ج ١، ص: ٩٦٩، العلامة محمد علي التهانوي.

فيصبح في درجة التسلّي، أي أنّ قلبه يُسكنُ ولا يبالي بفراق الحبيب، ثم إذا استغرقت في ذلك ولم يتدارك فيه بادرةُ اعتذار فإنّه يحط إلى درجة العداوة والعياذ بالله، كذا في مجمع السلوك رفي لطائف اللغات.

السالك: في اللغة هو: السائر وأمّا في اصطلاح الصوفية فهو عبارة عن السائر إلى الله وهو وسط بين المريد والمنتهي، ويقول في كشف اللغات: السالك: ينقسم إلى نوعين: سالك هالك، وهو الذي تقيد في ابتداء حاله، بالمجاز وظلّ بعيداً عن فهم الحقيقة. وسالك واصل: وهو الذي في ابتداء سيرة كان محكوماً باتباع الحقيقة، بحيث لم يبق عليه أثر للغير، ويسيرُ مطلقاً من القيد، وهو من التوحيد المطلق يفني ويعبرُ بلا اسم ولا علامة.

سلوك[1]: السلوك: بالمعنى العام يقصد به سيرة الإنسان ومذهبه في الحياة من قولهم لهم سلك الطريق أي: دخل ونفذ فيه.

والسلوك في اصطلاح الصوفية هو الطريق لمعرفة الله بالرياضة والمشي على المقامات بحال المالك لا يعلمه وتصوره السلوك سلوكان[2]:

١- سلوكُ الأبرار أهل اليمن، وهو أداء الواجبات وترك المحرمات باطناً وظاهراً.

٢- سلوك المقربين السابقين، وهو فعل الواجب والمستحب بحسب الإمكان، وترك المكروه والمحرم، كما قال النبي ﷺ: (إذا نهيتكم عن شيء فاجتنبوه، وإذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم) رواه البخاري ومسلم.

وكلام الشيوخ الكبار كالشيخ عبد القادر وغيره يشير إلى هذا السلوك، ولهذا يأمرون بما هو مستحب غير واجب.

السالك والسلوك والسالكين[3]:

طريق الوصول إلى الله الذي يختصّ بأحوال القلب وصفات النفس ويعني بالجانب الروحي، لأنّ الأصل صلاح القلب، وشفاؤه من أمراضه وتحلية بصفات القلبية، كالتوبة والمحاسبة والخوف والرجاء والمراقبة والصفات الخُلقية، كالصدق والإخلاق والصبر... التي يتحلّى بها السالك في طريقه إلى معرفة الله تعالى، ومعرفة ذوقية، والوصول إلى مقام الإحسان الذي لا حدّ لمراتبه.

---

(١) القاموس الإسلامي، ج ٣، ص: ٤٤٦، أحمد عطية الله.

(٢) شرح فتوح الغيب (للشيخ عبد القادر الجيلاني) للشيخ الإسلام تقي الدين ابن العباس، ص: ٢٠.

(٣) حقائق عن التصوّف، ص: ١٨٥، للشيخ عبد القادر عيسى.

وإنّ الطريق واحدة في حقيقتها، وإن تعددت المناهج العملية، وتنوعت أساليب السير والسلوك تبعاً للاجتهاد وتبدل المكان والزمان، ولهذا تعددت الطرق الصوفية، وهي في ذاتها وحقيقتها وجوهرها طريق واحدة.

إذ تبيّن لنا مما تقدم من معنى السالك والسالكين والسلوك الالتزام بكلّ الأخلاق الحسنة والجيدة والتمسك بها في طريق إلى الله، والابتعاد عن كلّ خلق مذموم والسيء في سيره في حياته الطريق إلى الله، والجمع بين هذا وذلك والتمسّك بها في طريقه بالإخلاص.

السالك: هو السالك إلى الله، المتوسط بين المريد والمنتهي مادام في السير[1].

قال الإمام ابن قيم الجوزية: قلت العبدُ لا يزال في الطريق حتى يلحق بالله، قال الله تعالى: ﴿وَاعْبُدْ رَبَّكَ حَتَّى يَأْتِيَكَ الْيَقِينُ﴾ الحجر: ٩٩، وهو الموت بإجماع أهل العلم كلّهم وتقسيم أبناء الآخرة إلى طالب وسالك وواصل صحيح، فالناس ثلاثة: طالب للسفر، ومسافر في الطريق، وواصل إلى البيت.

وقال الطالب: المبتدىء في الطريق كالمريد والسالك هو المتوسط في الطريق كالعابد والزاهد، والواصل هو المنتهي كالعارف والقطب فهم بداية الأمر الطلب، توسطه السلوك، ونهايته الوصل[2].

الاستقامة

الاستقامة: قال الله تعالى في محكم كتابه: ﴿فَاسْتَقِمْ كَمَا أُمِرْتَ﴾ سورة هود: ١١٢، جاء في تفسير الآية الكريمة[3]، (فاستقمْ كما أمرت): أي إذا تبيّن عندك يا محمد ﷺ أحوال القرون الأولى، وإنّ إخوانك الأنبياء ومؤمنيهم تحمّلوا من قومهم الأذى وصبروا واستقاموا على طريقتهم المثلى إلى أن يأتي أمر الله تعالى، فدمْ أنت أيضاً على الاستقامة على التوحيد والدعوة إليه كما أمرك الله تعالى.

---

(١) اصطلاحات الصوفية، ص: ٩٩، للشيخ كمال الدين عبد الرزاق القاشاني.

(٢) مدارج السالكين بين منازل إياك نعبدُ وإياك نستعين، ج ٥، ص: ٣٥٤٨، للإمام ابن قيم الجوزية، دراسة وتحقيق، د. محمد بن عبد الله الخضيري.

(٣) تفسير روح البيان، ج ٤، إسماعيل البورصوي.

وجاء في سورة شورى، الآية (١٥): ﴿فَلِذَٰلِكَ فَادْعُ وَاسْتَقِمْ كَمَا أُمِرْتَ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ﴾ والنهيان متقاربان إذ المراد عدم الاتباع لأهواء أهل الكفر، لأنّ في الاتباع الطغيان وفي عدمه الاستقامة المحضة.

قيل لمحمد بن فضل حاجة العارفين إلى ماذا؟ قال حاجتهم إلى الخصلة التي كملت بها المحاسن كلها ألا وهي الاستقامة فكلّ من كان أتمّ معرفة كان أتمّ استقامة.

قال ابن عطاء: فاستقمْ، افتقر إلى الله مع تبريك من الحول والقوة، وقال أبو علي الجرجاني: كنْ طالب الاستقامة لا طالب الكرامة، فإنّ نفسك متحركة في طلب الكرامة ويطلب منك الاستقامة، فالكرامة الكبرى الاستقامة في خدمة الخالق لا بإظهار الخوارق.

قال حضرة الشيخ الشهير بالهمداني (قدّس سرّه) في نفائس المجالس، لا تتيسر الاستقامة إلاّ بإيفاء حق كلّ مرتبة من الشريعة والطريقة والمعرفة والحقيقة فمن رعاية حقّ الشريعة العدالة في الأحكام، فالاستقامة في مرتبة الطبيعة برعاية الشريعة وفي مرتبة النفس برعاية الطريقة وفي مرتبة الروح برعاية المعرفة وفي مرتبة السرّ برعاية المعرفة والخفية فمراعاة تلك الأمور في غاية الصعوبة، ولذلك قال عليه الصلاة والسلام، (شيبتني سورة هود).

وقال تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ قَالُوا رَبُّنَا اللَّهُ ثُمَّ اسْتَقَامُوا تَتَنَزَّلُ عَلَيْهِمُ الْمَلَائِكَةُ أَلَّا تَخَافُوا وَلَا تَحْزَنُوا وَأَبْشِرُوا بِالْجَنَّةِ الَّتِي كُنتُمْ تُوعَدُونَ﴾ سورة فصلت: الآيات: (٣٠).

اعترافاً بربوبيته وإقراراً بوحدانيته فزيّن الله من باب صديقي (ثم استقاموا) أي ثبتوا على الإقرار بقولهم ربّنا الله ومقتضياته بأن لا تزال قدمهم عن طريق العبودية قلباً وقالباً، ولا تتخطّاه وفيه يتدرّج كلّ العبادات والاعتقادات بصفة الدوام إلى وقت الوفاة للتراضي في الزمان وفي الرتبة ، فإنّ الاستقامة لها الشأن كله، يعني أنّ المنتهي وهي الاستقامة لكونه مقصوداً أعلى حالاً في المبدأ، وهو الإقرار واستقامة الإنسان لزومه للنهج المستقيم وما روى عن الخلفاء الراشدين ﷺ في معناها من الثبات على الإيمان، وروى لأنّ اليهود والنصارى لم تستقم على دينهم حتى قالوا عزير ابن الله والمسيحُ ابن الله ونحو ذلك كفروا بنبوة رسول الله ﷺ.

ومن الاستقامة أن لا يرى المرء النفع والضرر إلاّ من الله ولا يرجون أحد دون الله ولا يخاف أحداً غيره، عن سفيان بن عبد الله الثقفي ﷺ: قلت يا رسول الله قلْ لي في الإسلام قولاً لا أسأل عنه أحداً

غيرك، قال: قلْ آمنتُ بالله ثم استقمْ) رواه مسلم، وكان الحسن إذا تلا هذه الآية، قال: اللّهمّ أنت ربّنا فارزقنا الاستقامة.

وأيضاً قال الله تعالى في سورة الأحقاف: ﴿إِنَّ الَّذِينَ قَالُوا رَبُّنَا اللَّهُ ثُمَّ اسْتَقَامُوا فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ الأحقاف: ١٣- ١٤، أي جمعوا بين التوحيد الذي هو خلاصته العلم والاستقامة في أمور الدين التي هي منتهى العمل وثم للدلالة على تراخي رتبة العمل وتوقف الاهتداء به على التوحيد، قال ابن طاهر: استقاموا على ما سبق منهم ما الإقرار بالتوحيد فلم يروا سواه، منعماً ولم يشكروا سواه في حال ولم يرجعوا إلى غيره وثبتوا معه على منهاج الاستقامة.

وفي التأويلات النجمية: يشير إلى أنّهم قالوا: ربّنا الله من بعد استقامة الإيمان في قلوبهم ثم استقاموا بجوارحهم على أركان الشريعة وبأخلاق نفوسهم على آداب الطريقة بالتزكية، وبأوصاف القلوب على التصفية وبتوجّه الأرواح على التخلية بالتخلّق بأخلاق الحق، فقالوا ربّنا الله باستقامة الإيمان، ثم استقاموا بالنفوس على أداء الأركان وبالقلوب على الأيقان وبالأسرار على العرفان وبالأرواح على الإحسان، وبالإخفاء على النسيان وبالحق تعالى على الفناء من أنانيتهم والبقاء بهويته، فلا خوف عليهم وبالانقطاع ولا هم يحزنون على ما فات لهم من حظ الدارين، أولئك أصحاب صنية الوحدة باقين فيها آمنين من الأثينية خيراً بما كانوا يعملون في الاستقامة الأعمال مع الأقوال.

وفي قوله تعالى: ﴿فَاسْتَقِيمُوا إِلَيْهِ﴾ سورة فصلت: ٦ من جملة المقول، والفاء لترتيب ما بعدها على ما قبلها من إيحاء الوحدانية، فإنّ لك موجب لاستقامتهم إليه تعالى بالتوحيد والإخلاص في الأعمال وعدّي فعل الاستقامة بـ(أل) لما فيه من معنى الاستواء أي فاستووا إليه ذلك، والاستقامة: الاستقرار على جهةٍ واحدةٍ (واستغفره) مما كنتم عليه من سوء العقيدة والعمل، وفي المقاصد الحسنة، قال ﷺ (استقيموا ولن تحصوا) أي لن تستطيعوا أن تستقيموا في كلّ شيء حتى لا تميلوا، وقال (شيبتني هودٌ وأخواتها)، لما فيها من قوله فاستقمْ، قال بعضهم إذا وقع والمعرفة فاستغفروه من علمكم وإدراككم به ومعاملتكم له ووجودكم في وجود فإنّه تعالى أعظم من إدراك الخلقية وتلاصق الحدثان بينا جلاله، وقال بعضهم الاستقامة مساواة الأحوال مع الأفعال والأقوال وهو أن يخالف الظاهر الباطن والباطن الظاهرِ، فإذا استقمتَ استقمت حوالك واستغفر من رؤية استقامتك واعلم أنّ الله هو الذي قومكَ لا أنّك استقمت.

الاستقامة[1]: قال الله تعالى: ﴿فَاسْتَقِمْ كَمَا أُمِرْتَ وَمَن تَابَ مَعَكَ﴾، سورة هود: ١١٢.

حيث جاء في تفسير هذه الآية الكريمة، إنّ ذلك البيان مع هذا التوكيد يلقي في النفس أنّ سنة الله ماضية على استقامتها في خلقه وفي دينه وفي وعده وفي وعيده، وإذن فليستقم المؤمنون بدين الله والداعون له على طريقتهم كما أمروا، لا يغلون في الدين ولا يزيدون فيه ولا يركنون إلى الظالمين مهما تكن قوتهم، ولا يدينون لغير الله مهما طال عليهم الطريق ثم يتزودون بزاد الطريق ويصبرون حتى تتحقق سنة الله عند ما يريد.

﴿فَاسْتَقِمْ كَمَا أُمِرْتَ وَمَن تَابَ مَعَكَ وَلَا تَطْغَوْا إِنَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ سورة هود: ١١٢

هذا الأمر للرسول ﷺ ومن تاب معه، فاستقم كما أمرت، أحس عليه الصلاة والسلام برهبته وقوته حتى يروى عنه قال مشيراً إليه: (شيّبتني هود) فالاستقامة: الاعتدال والمضي على النهج دون انحراف، وهو في حاجة إلى اليقظة الدائمة، والتدبير الدائم والتحرّي الدائم لحدود الطريق، وضبط الانفعالات البشرية التي تميل الاتجاه قليلاً أو كثيراً...، من ثم فهي شغل دائم في كلّ حركة من حركات الحياة، وإنّه لـمّا يستحق الانتباه هنا أنّ النهي الذي أعقب الأمر بالاستقامة، لم يكن نهياً عن القصور والتقصير إنّما كان نهياً عن الطغيان والمجاوزة وذلك أنّ الأمر بالاستقامة وما يتبعه في الضمير من يقظة وتحرج قد ينتهي إلى الغلو والمبالغة التي تحول هذا الدين من يسر إلى عسر، والله يريد دينه كما أنزله، ويريد الاستقامة على أمر دون إفراط ولا غلوّ، فالإفراط والغلوّ يخرجان هذا الدين عن طبيعته كالتفريط والتقصير وهي التفاتة ذات قيمة كبيرة، لامساك النفوس على الصراط، بلا انحراف إلى الغلو أو الإهمال على السواء (إنّه بما تعملون بصير) والبصر من البصيرة مناسب في هذا الموقع الذي تتحكّم فيه البصيرة وحسن الإدراك والتقدير، فاستقمْ — أيها الرسول— كما أمرت ومن تاب.

والاستقامة على الطريق في مثل هذه الفترة أمر شاق عسير يحتاج إلى زاد يعين، والاستقامة في حاجة إلى الصبر كما أنّ الانتظار والأجل لتحقيق سنة الله في المكذّبين يحتاج السعير، ومن ثم كان التعقيب على الأمر بالاستقامة وعلى ما سبقه في السياق هو: واصبرْ فإنّه، فإنّ الله لا يضع أجر المحسنين، والاستقامة إحسانٌ وإقامة الصلاة في أوقاتها إحسان، والله لا يضيعُ أجر المحسنين.

---

(١) تفسير في ظلال القرآن، ج ٢، سورة هود، سيد قطب.

الاستقامة[1]: هي عند أهل السلوك، أن تجمع أداء الطاعة واجتناب المعاصي، وقال السري السقطي: الاستقامة أن لا تختار على الله شيئاً، وقيل هي الخوف من العزيز الجبار، والحبّ للنبي المختار.

وقيل: حقيقة الاستقامة، لا يطيقها إلاّ الأنبياء وأكابر الأولياء، لأنّ الاستقامة الخروج عن المعهودات ومفارقة الرسوم والعادات والقيام في أمر الله بالنوافل والمكتوبات، وقال يحيى بن معاذ: الاستقامة هي ثلاثة أضرب: استقامة اللسان على كلمة الشهادة، واستقامة الجنان: على صدق الإرادة، واستقامة الأركان، على الجهد في العبادة كذا في خلاصة السلوك.

الاستقامة: قال الله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ قَالُوا رَبُّنَا اللَّهُ ثُمَّ اسْتَقَامُوا﴾، سورة الأحقاف: ١٣، وفي حديث عن ثوبان مولى النبي ﷺ عن النبي ﷺ، قال: (استقيموا ولن تحصوا واعلموا أنّ خير دينكم الصلاة ولن يحافظ على الوضوء إلاّ مؤمن).

قال الأستاذ: الاستقامة درجة بها كمال الأمور وتمامها وبوجودها حصول الخيرات ونظامها وإن لم يكن مستقيماً في حالته ضاع سعيه وخاب جهده، قال الله تعالى: ﴿وَلاَ تَكُونُواْ كَالَّتِي نَقَضَتْ غَزْلَهَا مِن بَعْدِ قُوَّةٍ أَنكَاثًا﴾ سورة النحل: ٩٢، ومن لم يكن مستقيماً في صفته لم يرتق من مقامه إلى غيره ولم يبن سلوكه على صحة فمن شرط المستأنف الاستقامة في أحكام البداية كما أنّ من حق العارف الاستقامة في آداب النهاية، فمن أمارات الاستقامة أهل البداية أن لا تشوب معاملتهم فترة ومن أمارات استقامة أهل الوسايط لا يصعب منازلتهم وقعة ومن استقامة أهل النهاية أن لا تداخل مواصلتهم حجب، سمعتُ الأستاذ أبا علي الدقاق يقول: الاستقامة لها ثلاثة مدارج: أولها التقويم، ثم الاستقامة ثم الاستقامة فالتقويم من حيث تأدب النفوس والإقامة من حيث تهذيب القلوب والاستقامة من حيث تقريب الأسرار وقال أبو بكر الصديق رضي الله عنه في معنى قوله: ثم استقاموا لم يشركوا. وقال عمر رضي الله عنه لم يرغوا روغان الثعالب، فقول الصديق محمول على مراعاة الوصول في التوحيد، وقول عمر محمول على مراعاة الوصول في التوحيد، وقول عمر محمول على ترك طلب التأويل والقيام بشرط العهود، وقال ابن عطاء: استقاموا على انفراد القلب بالله تعالى، وقال أبو علي الجورجاني: كنْ صاحب الاستقامة لا طالب الكرامة فإنّ نفسك متحركة في طلب الكرامة وربّك عز وجل يطالبك بالاستقامة وقيل إنّ الاستقامة لا يطيقها إلاّ الأكابر لأنّها الخروج عن المعهودات ومفارقة الرسول والعادات والقيام بين

---

(١) موسوعة الكشاف الاصطلاحات، ج ١، ص: ١٧١، للإمام محمد علي التهانوي.

يدي الله تعالى على حقيقة الصدق، وحكى عن الشبيلي أنّه قال الاستقامة أن تشهد الوقت قيامة ويقول الاستقامة في الأقوال بترك الغيبة وفي الأفعال بنفي البدعة وفي الأعمال بنفي الفترة، وفي الأحوال بنفي الحجبة.

واعلم أنّ الاستقامة توجب إدامة الكرامة قال تعالى: ﴿وَأَلَّوِ اسْتَقَامُوا عَلَى الطَّرِيقَةِ لَأَسْقَيْنَاهُم مَّاءً غَدَقًا﴾ سورة الجن: ١٦، لم يقل سقيناهم، بل قال أسقيناهم، يقال أسقيته إذا جعلت له سقياً، فهو يشير إلى الدوام الخير من المطر وما يترتب عليه وما قاله جاء على قول عن فرق بين سقاه وأسقاه، والمشهور أنّها بمعنى ويقال سقيته لنفسه وأسقيته لما شبه وأرضه فلزمته.

قال الجنيد: فلا أدري أيهما كان أشرق لزومه لافتقاد حال أو لزومه للموضع الذي نال فيه مراده[1].

الاستقامة هي لغةً ضدّ الاعوجاج[2].

واصطلاحاً: الاعتدال في السلوك عن الميل إلى جهة من الجهات ويقال: هي أن لا يختار العبدُ على الله شيئاً، ويقال غير ذلك ولكلّ سالك اعتدال يخصّه في مرتبة.

قال تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ قَالُوا رَبُّنَا اللَّهُ ثُمَّ اسْتَقَامُوا﴾ سورة الأحقاف: ١٣، قال أبو السعود المفسّر: هذا مشروع في بيان حسن حال المؤمنين في الدنيا والآخرة بعد بيان سوء حال الكافرين فيهما أي قالوا ذلك اعترافاً بربوبيته وإقراراً بوحدانيته ثم استقاموا، أي ثبتوا على الإقرار ومقتضياته على أن ثم للتراخي في الزمان أو في المرتبة، فإنّ الاستقامة لها الشأن كله وما روى عن الخلفاء الراشدين رضي الله تعالى عنهم في معناها من الثبات في الإيمان وإخلاص العمل وأداء الفرائض بيان بجزيئاتها تتنزل عليهم الملائكة من جهته يمدونهم فيما تعن لهم من الأمور الدينية والدنيوية بما يشرح صدورهم، ويدفع عنهم الخوف والحزن بطريق الإلهام كما أنّ الكفرة يقبض لهم قرناء السوء تزين لهم القبائح، وقيل: تتنزل عند الموت بالبشرى وقيل: إذا قاموا من قبورهم، وقيل: البشرى في مواطن ثلاثة: عند الموت، وفي القبر، وعند البعث، والأظهر هو العموم والإطلاق وقول الاستقامة في آداب: أي بأن يكون دائم التوجه بالإخلاص والصدق مع التبرّي من الحول والقوة دائم المجاهدة، فارغ القلب مما سوى الحق تعالى، إذا فلا

---

(١) الرسالة القشيرية، ص: ١٦٠، للإمام القشيري.

(٢) نتائج الأفكار القدسية لشرح الرسالة القشيرية، ج ٣، ص: ٢١٩، للعلامة مصطفى العروسي.

يتمّ لهم معنى الاستقامة التي هي من أعظم أسباب الترقّي إلى عليّ المقامات إلاّ بدوام الجدّ والاجتهاد.

إنّ المستقيم إذا تعذرت عليه استقامته فحقه التثبّت ودوام الطلب، وإذا فتح عليه بما كان فقده فحقه الشكر والثناء وحفظ الأدب، وكلاهما من الاستقامة، ولهذا قيل: الصوفي ابن وقته لا التفات له إلى ماضٍ، ولا إلى مستقبل فهذا كان في حال مع الله، قوله لا التفات له، أي لأنّه تضيع للوقت بلا فائدة، مع أنّ الأمر ليس إليه فافهم، وهكذا يكون حال المستقيمين أي لفناء مراداتهم في مراد مولاهم جلّ شأنه.

السكر والمحو

بالضم وسكون، بمعنى فقدان الوعي، نبيذ التمر كلّ ما هو مُسكِر[1].

وقال العلماء: السُكْر، بمعنى مستي، فقدان الوعي، حالة تعرض للإنسان من امتلاء دماغه من الأبخرة المتصاعدة من الخمر وما يقوم مقامها إليها فيتعطّلُ معه عقله، وقيل السُكر: غفلة تعرض للإنسان مع الطرب، والنشاط وفتور الأعضاء من غير مرض ولا علة بمباشرة ما يوجبها من المأكول والمشروب والمشموم وفي كتاب (كشف الكبير فقه) كتاب الكشف في مساوئ الخمر لأبي القاسم علي بن جعفر، قيل: هو سرور يغلبُ على العقل بمباشرة بعض الأسباب الموجبة له، فيمنع الإنسان عن العمل بموجب غفلة من غير أن يزيله ولهذا بقي السكران أهلاً للخطاب.

ولكن السكر عند الصوفية فيه دهشٌ يلحق سر المحبّ في مشاهدة جمال المحبوب فجأةً، لأنّ روحانية الإنسان التي هي جوهر العقل كما انجذبت إلى جمال المحبوب بَعُدَ شعاع العقل عن النفس وذَهَل الحسّ عن المحسوس، وألمّ بالباطن فرحٌ ونشاطٌ، وهزّة وانبساط لتباعده عن عالم التفرقة وأصاب السرّ دهش ووَلَهٌ وهيجانٌ لتحيّر نظره في شهود جمال الحق، وتسمّى هذه الحالة سُكراً، لمشاركتها السكر الظاهر في الأوصاف المذكورة، الا أنّ السبب لاستتار نور العقل في السُكر المعنوي غلبة نور الشهود، وفي السُكر الظاهر غشيان ظلمة الطبيعة، لأنّ الشعور كما يستتر بالظلمة، كذلك يستتر بالنور الغالب كاستتار نور الكواكب بغلبة نور الشمس، وقلنا فجأة لأنّ صدمة نور الجمال في النظرة الأولى أكثر وفي النظرات

---

(١) موسوعة كشاف اصطلاحات، ج ١، ص: ٩٦٠، للعلامة محمد علي التهانوي.

بعدها تقلّ على التدريج لحصول الأنس بوصول الجنس، حتى إذا استقرّ نازلُ حالِ المشاهدة ونزل كلّ جزءٍ من أجزاء الوجود إلى أصله عاد شعاعُ العقل إلى عالم النفس والعقل وظهر التميّز بين المتفرّقات من المعقولات والمحسوسات وتُسمّى هذه الحالة صحواً، نظرية في هذا العالم محبوب دخل على مُحبه فجأةً، فأذهله عما فيه من الأمر بحيث غاب متحيّراً في مشاهدته عن العقل والتميّز فلما كرّر النظر إلى محاسنه وجماله واستأنس بلقائه ووصاله عاد التميز والتعبير وزال الدهش والتحيّر والسُكر حال شريف يتصوّر عليه صحوان، صحو قلبية، وهو تفرقة محضة ليس من الأحوال بشيء، وصحو بعده، يُسمى الصحو الثاني، وصحوُ الجمع ولا صحوّ بعد المحو وهو حال يصير تماماً ويكون أعزّ من السُكر لاشتماله على الجمع والتفرقة، ولكونه لا يُنال إلاّ بعد العبور على ممرّ السكر والجمع، فالصحو الأول: حفض النقصان لأفادته إثبات الحدث والسُكر معراجُ السالكين لإفادته محوَ الحدث، والصحو الثاني: أوج الكمال لإفادته إثبات القدم وإفادة السُكر محو الحدث، لأنّه نتيجة مشاهدة جمال القِدم، ونور القِدم يزيل ظلمة الحدث إلاّ أنّ حال الشهود لا تدوم في البداية بل تلوحُ تخفي سريعاً كالبوارق، فلا يزيل نوره ظلمة وجود السيّار بالكلية بل يزول تارة ويعود أخرى، ويتردّد السائر بين الصّحو الأول المُثبِتِ للحدوث والسُكر الماضي، وتسمى هذه الحالة تلويناً. فإذا استقرّ حال المشاهدة دام مَحْوُ الحَدَث وإثبات القِدَم وتُسمى هذه الحالة تمكيناً لدوام الوجدان وصاحب السُكر لا يدوم وجدانه بل يجدُ تارةً ويفقدُ أخرى، ويكون مأسوراً تحت تصرّف التلوين، ومناط تلوينه الوجود الذي هو مثارُ الصّحْوِ الأول. والسالك لا يستغني عن السُكر ما لم يَخْلُص عن الصّحو الأول فإذا خَلُصَ إلى الصحو الثاني صار غنياً عن السكر . إعلم أنّ السكر الزائل في الصحو الثاني هو الذي يظهر من مشاهدة جمال الصفات، ولا تستقرّ من الشهود إلاّ هذه، والسُكر الواقع في الصّحو الثاني هو الذي يظهر من مشاهدة جمال الذات فلا يزول لعدم استقرار حال شهود الذات، فإنّه لا تحصل لأحدٍ منها في الدنيا إلاّ لَمحات يسيرة . كقوله عليه الصلاة والسلام: (لي مع الله وقت) عبارة عنها وموطن استقرارها الآخرة، والرؤية الموجودة في الآخرة لأهلها هي هذه، والمقام المحمود لعلّه عبارة عنها، كذا في شرح القصيدة الفارضية.

السُكر والصحو[1]. السُكر: استيلاء سلطان الحال.

والصحو: العود إلى ترتيب الأفعال وتهذيب الأقوال، قال محمد بن خفيف، السُكر: غليان القلب عند معارضات ذكر المحبوب، وقال الواسطي: مقامات الوجد أربعة: (الذهول – الحيرة – السُكر – ثم

---

(١) عوارف المعارف، ص: ٢٥٠، للإمام السهروردي.

الصحو) كمن سمع بالبحر ثم دنا منه، ثم دخل فيه ثم أخذته الأمواج، فعلى هذا من بقي عليه أثر من سريان الحال فيه فعليه أثر السُكر، ومن عاد كلّ شيء منه إلى مستقرّه فهو صاح، فالسكر لأرباب القلوب، والصحو للمكاشفين بحقائق الغيوب، ومنها المحو والإثبات.

المحو: بإزالة أوصاف النفوس.

والإثبات: بما أدير عليهم من آثار الحبّ كؤوس، أو المحو: محو رسوم الآمال بنظر الفناء إلى نفسه ومأمنه والإثبات: إثباتها بما أنشأ الحق له من الوجودية فهو بالحق لأنفسه بإثبات الحق إياه مستأنفاً بعد أنْ صحاه عن أوصافه.

قال ابن عطاء الله: يمحو أوصافهم ويثبت أسرارهم.

المَحْو[1]: بالفتح الميم وسكون الحاء، في اللغة الفارسية، إزالة الكتاب عن اللوح، وعند الصوفية هو محو أوصاف العادة كما أنّ الإثبات إقامة أحكام العبادة وينفي أن يكون على ثلاث طرق:

١- محو لزلّة عن الظواهر.

٢- محو العلة عن السرائر.

٣- محو الغفلةِ عن الضمائر، كذا في شرح اللطيف للمسنوي الشريف.

ويقول في مجمع السلوك:

المحوُ: عبارة عن اجتناب أوصاف النفوس والإثبات، عبارة عن تثبت أوصاف القلوب، إذن فالشخصُ الذي اجتنب الأوصاف المذمومةِ وتبدلّ بها الصفات الحميدة فهو صاحب محو وإثبات ويقول بعضهم:

المحوُ: إبعاد رسوم الأعمال بالنظر الفناء إلى نفسه، وكلّ ما هو صادرٌ من نفسه.

والإثبات: هو إثبات الرسوم بتثبت الله فهو قائم بالحق لا بنفسه.

وقيل، المحوُ: إبعاد الأوصاف، والإثبات: هو إثبات الأسرار.

قال الله تعالى: ﴿يَمْحُو اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثْبِتُ﴾ سورة الرعد: ٣٩، وقيل يمحو عن قلوب العارفين الغفلة عن الله وذكر غير الله عن ذكر الله.

ويثبت على ألسنة المريدين ذكر الله، فالمحو لكلّ أحد والإثبات بكلّ أحد على ما يليق به، والمَحق فوق المحو يُبقي أثراً، والمحق لا يُبقي أثراً .

---

(١) موسوعة كشاف اصطلاحات، ج ٢، ص: ١٤٩، للعلامة محمد علي التهانوي.

ونقل عن الشيخ عبد الرزاق الكاشاني: إنّ المحق هو فناء وجود العبد في ذات الحق كما أنّ المحو هو فناء أفعال العبد في فعل الحق والطمسُ فناءُ الصفات (البشرية) في صفات الحق.

وفي شعر فارسي ترجمته:

المحوُ أولٌ والطمسُ ثاني والمحقُ آخر إن كنت تعلم

ويقول في لطائف اللغات: المحوُ الحقيقي هو محوُ الجمع الذي يُقال له في اصطلاح الصوفية: عبارة عن محو الكثرة الخلقية الوحدة الإلهية.

الصحو والسكر[1]:

فالصحو: رجوع إلى الإحساس بعد الغيبة، والسُكر: غيبة بواردٍ قوي والسكر زيادة على الغيبة من وجه وذلك أنّ أصحاب السُكر قد يكون مبسوطاً إذا لم يكن مستوفياً في سكره وقد يسقط اخطار الأشياء عن قلبه في حال سكره وتلك حال المتساكر الذي لم يستوفه الوارد فيكون بلا إحساس فيه مساغ وقد يقوي سكره حتى يزيد على الغيبة فرّبما يكون صاحب السُكر أشدّ غيبة من صاحب الغيبة إذا قوي سكره وربما يكونُ صاحب الغيبة أتمّ في الغيبة من صاحب السُكر إذا كان متساكراً غير مستوفٍ والغيبة قد تكون للعبادة بما يغلب على قلوبهم من موجب الرغبة والرهب ومقتضيات الخوف والرجاء، والسُكر لا يكون إلاّ لأصحاب المواجد، فإذا كوشف العبدُ للعبدِ بنعت الجمال حصل السُكر وطاب الروح وهام القلب وفي معناه أنشدوا:

فصحوك من لفظي هو الوصل كله وسكرك من لحظي يبيح لك الشربا

فما ملّ ساقيها وما ملّ شارب عقار لحاظ كأسه يسكر اللبـــا

وأنشدوا أيضاً: فأسكر القوم دور كأس وكان سكرى من المدير

واعلم أنّ الصحو على حسب السُكر فمن كان سكره بحق كان صحوه بحق، ومن كان سُكره بحظ مشوباً كان صحوه بحظ صحيح مصحوباً، ومن كان محقاً في حاله كان محفوظاً في سكره والسُكر والصحو يشيران إلى طرف من التفرقة وإذا ظهر من سلطان الحقيقة علم أنّ صفة العبد الثبور والقهر، وفي معناه أنشدوا:

إذا طلعَ الصباح لنجم راح تساوى فيه سَكران وصاح

---

(١) الرسالة القشيرية، ص: ٦٦، للإمام أبي القاسم القشيري.

قال تعالى: ﴿فَلَمَّا تَجَلَّى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكًّا وَخَرَّ مُوسَى صَعِقًا﴾ سورة الأعراف: ١٤٣، هذا مع رسالته خرّ صعقاً وهذا مع صلابته وقوته صار دكاً متكسّراً، والعبدُ في سكره يشاهد الحال في حال صحوه يشاهد العلم إلاّ أنّه في حال سكره محفوظ لا يتكلفه، وفي صحوه محتفظ بتصرفه والصحو والسكر بعد الذوق والشرب.

المحو والإثبات[1]

يوجدُ علاقة وطيدة بين المحو والسكر والمحو والإثبات، فقد ذكر الإمام القشيري في رسالته المحو والإثبات وقال:

المحو: رفع أوصاف العادة، والإثبات: إقامة أحكام العبادة، فمن نفي عن أحواله الخصال الذميمة وأتى بدلهما بالأفعال والأحوال الحميدة، فهو صاحب محو وإثبات.(فمحو الجهل يحصل بإثبات العلم ومحو الكسل يحصل بملازمة العمل)

فمحو الكسل يحصل بملازمة العمل، وكذا القول في سائر ما يمحي ويثبت في القلوب والجوارح من الصفات سمعتُ الأستاذ أبا علي الدقاق ~ يقول: قال بعض المشايخ لواحد إيش تمحو وإيش (تثبت) معناه (أي شيء تمحو وأي شيء تثبت)؟ فسكتَ الرجلُ فقال: أما علمت أنّ الوقت محو وإثبات إذ من لا محو له ولا إثبات فهو معطّل مهمل وينقسم إلى:

محو الزلّة عن الظواهر، ومحو الغفلة عن الضمائر، ومحو العلة عن السرائر.

ففي محو الزلّة وإثبات المعاملات، وفي محو الغفلة إثبات المنازلات، وفي محو العلة إثبات المواصلات هذا محو وإثباتٌ بشرط العبودية. وأما حقيقة المحو والإثبات فصادران عن القدرة فالمحو ما ستره الحق ونفاه، والإثبات ما أظهره الحق وأبداه، والمحو والإثبات مقصوران على المشيئة قال تعالى: ﴿يَمْحُو اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثْبِتُ﴾ سورة الرعد: ٣٩، قيل: يمحو عن قلوب العارفين ذكر غير الله تعالى، ويثبت على ألسنة المريدين ذكر الله ومحو الحق لكلّ أحد وإثباته على ما يليق بحاله ومن محاه الحق سبحانه عن مشاهدة أثبته بحقّ ومن صحاه الحق عن إتيانه به ردّه إلى شهود الأغيار، وأثبته في أودية التفرقة.

---

(١) الرسالة القشيرية، ص: ٦٦، للإمام القشيري.

وقال رجل للشبلي ~ أراكَ قلقاً أليس هو معك، وأنت معهُ؟ فقال الشبلي: لو كنت أنا معه كنت أنا ولكني محو فيما هو. والمحقُ فوق المحو، لأنّ المحو يُبقي أثراً والمحق لا يبقي أثراً وغاية همة القوم أن يمحقهم الحق عن شاهدهم ثم لا يردهم إليهم بعدما محقهم عنهم.

الصحو والسكر[1]

اعلم وفقني الله وإياك أنّ السائر والمسافر لابدّ له من مقامات يقيم فيها وموارد يردها حتى ينتهي إلى مقصده، فإذ وصل المقصد فهناك يكون له أحوال وشؤون وتقلبات، فكذلك السائر إلى الله تعالى مع أنّه لا مسافة يقطعها، ولا جهة يقصدها، ولا مكان يتوجه إليه لاستحالة جميع ذلك في حقه تعالى، فحينئذٍ تعين أنّ المراد قطع مسافة النفس بالخروج عن أخلاقها الذميمة إلى الحميدة، فإذا وصل العبد إلى ذلك ظهر له شؤون وتقلبات عن مباديء المقامات، ولذا قيل لولا مسافةُ النفس ما يحقق سير السائرين، فهي الحجاب الأعظم بين العبد وربه، فإذا زال هذا الحجاب الكثيف لمعت أنوار المحبة، وبدت إشارات الوصلة، فيعتوره أحوال مثل الصحوِ تارةً والسُكر أخرى، وهما حالتان شريفتان ووصفان عظيمان لا يكونان إلاّ لمن كوشف عن الجمال وبُشّر بالوصال، فهام بالمحبوب وجدّ في المطلوب، واعلم أنّ الصحو لا يقال إلاّ لمن سبق له سكر، فغاب في ميدان الذكر، فإن بقي له بعض إحساس يقال له المتساكر وإلاّ بأن غلب عليه الحال حتى غاب عن فكره، يقال قد بلغ حدّ السكر، واعلم أنّ الصحو الذي هو في مقابلة السُكر حال من أحوال المحبين أو مقام جلّ شأنه، ﴿فَلَمَّا أَفَاقَ قَالَ سُبْحَانَكَ﴾ الأعراف: ١٤٢، ومن قوله جلّ وعلا: ﴿حَتَّى إِذَا فُزِّعَ عَن قُلُوبِهِمْ قَالُوا مَاذَا قَالَ رَبُّكُمْ قَالُوا الْحَقَّ﴾، سورة السبأ: ٢٣، وقال الهروي: الصحوُ فوق السُكر وهو يناسب مقام البسط.

قال الإمام ابن القيم الجوزية ~[2]، باب السُكر، قال الله تعالى: حاكياً عن موسى عليه السلام كليمه: ﴿رَبِّ أَرِنِي أَنظُرْ إِلَيْكَ﴾، الأعراف: ١٤٣.

---

(١) نتائج الأفكار القدسية، ج ٢، ص: ١٠٥، للعلامة مصطفى العروسي.

(٢) مدارج السالكين بين منازل إياك نعبدُ وإياك نستعين، ج ٥، ص: ٣٥١٦، للإمام ابن قيم الجوزية، دراسة وتحقيق، د. محمد بن عبد الله الخضيري.

وجه الاستدلال بإشارة الآية، أنّ موسى لما استغرق قلبه وروحه وسمعه الاستلذاذُ بكلام ربه له، فحصل له من سماع ذلك الكلام، وطيب ذلك الخطاب، ولذة ذلك التكليم ما يجلّ ويعظم ويكبر أن يسمى سكراً أو يشبه السكر جرى على لسانه طلبُ الرؤية له سبحانه وتعالى تلك الحال.

وقال: السكر في هذا الباب، اسم يُشار به إلى سقوط التمالك في الطرب، وهذا من مقامات المحبين خاصة فإنّ عيون الفناء لا تقبله ومنازل العلم لا تبلُغه.

والسكر: من أشهر مصطلحات الصوفية، ومن أرفع مقاماتهم وهو عند القوم، أن يغيب من تمييز الأشياء ولا يغيب عن الأشياء، وألاّ يميّز بين مرافقه وملاذه وبين أضدادها. (التعرف للكلاباذي والقشيري وابن عربي).

وقال الكاشاني: هو حيرة بين الفناء والوجود في مقام المحبة الواقعة بين أحكام الشهود والعلم، ويرى الصوفية أنّ السُكر يكون لأصحاب المواجيد ويكون في المعاملات وفي الأخلاق وفي الأحوال وفي الولايات، وصاحبه لا يؤاخذ بما يظهر منه من عبارات ظاهر شيخ مستقبح، لكنها عندهم تدلّ على كمال في الباطن، وبهذا المصطلح سوغوا عبارات وألفاظاً ظاهرها الكفر والحلول والاتحاد، وقالوا: كلماتُ المحبين تطوى ولا تروى لأنّها خرجت حال عليه السُكر واستيلاء الوجد وقوة الوارد فهم معذورون بها.

قال صاحب المنازل[1]:

باب الصحو: قال الله تعالى: ﴿حَتَّىٰ إِذَا فُزِّعَ عَن قُلُوبِهِمْ قَالُوا مَاذَا قَالَ رَبُّكُمْ قَالُوا الْحَقَّ وَهُوَ الْعَلِيُّ الْكَبِيرُ﴾ سبأ: ٢٣.

وجه استدلاله بإشارة الآية أن الله سبحانه إذا تكلّم بالوحي صعقت الملائكة **وأخذهم** شبه الغشي من تكلّم الربّ جلّ جلاله فإذا كشف الفزع عن قلوبهم وخلي عنها وأفاقوا من ذلك الغشي قال بعضهم لبعض ماذا قال ربكم؟، فيستخبر كل أهل سماء من يليهم حتى ينتهي الأمر إلى أهل السماء السابعة فيسألون جبريل يا جبريل ماذا قال ربنا فيقول قال الحق وهو العلي الكبير.

وقال: الصحو: فوق السُكر، وهو يناسب مقام البسط، والصحو: مقام صاعد عن الانتظار مُغنٍ عن الطلب، طاهر من الحرج فإن السكر إنما هو في الحق والصحو إنما هو بالحق كل ما كان في عين الحق لم يخل من حيرة لا حيرة الشبهة بل حيرة مشاهدة نور العزة وما كان بالحق لم يخل من صحة ولم تخف عليه نقيصة ولم تتعاوره علة.

---

(١) نفس المصدر، ج ٥، ص: ٣٥٤٤.

والصحو: من منازل الحياة، وأودية الجمع ولوائح الوجود، والصحو في اللغة: يأتي على عدّة معانٍ، قال في اللسان العرب، والصحو: ذهابُ الغيم، والصحو: ذهاب السُكر وترك الصبا والباطل عند القوم، يُعرّفه القشيري في الرسالة بقوله الصحو: رجوع الإحساس بعد الغيبة، وفي معجم اصطلاحات الصوفية للكاشاني: الصحو: صفو الشهود عن البقية، ويشير السهروردي في عوارف المعارف إلى أنّ الصحو: هو العود إلى ترتيب الأفعال وتهذيب الأقوال.

الساقي[1]

عند الصوفية هو فيض المبلغين والمرغبين الذين يملؤون قلوب العارفين بكشف الرموز وبيان الحقائق . والساقي هو أيضاً صورة مثالية جمالية يظهرُ لدى مشاهدتها عند السالك نوع من السُكر الإلهي، ويقول في كشف اللغات: المرادُ من الساقي عند السالكين هو الشيخ الكامل والمرشد المكمّل. وأيضاً يأخذ الحق صفة الساقي فيُلْهِمُ عشّاق الحق المحبة، حتى يصير أحدهم فانياً ومَمْحُواً، وهذا المعنى لا يدركه إلاّ أرباب الذوق والشهود.

(١) موسوعة كشاف اصطلاحات، ج ١، ص: ٩٢٣، للعلامة محمد علي التهانوي.

حرف الشين

الشيخ

الشيخ: من شاخ، شيخاً، وشيوخةً وشيوخة.

الشيخ، ج: شيوخ وشيوخ وأشياخ ومشيخة وشيخان من استبانت فيه السّن وظهر عليه الشيب وعند عشائر الحضر من أهل الجبال، كجبل لبنان وما يجاوره، لقب لطوائف من الأعيان دون الأمراء والمقدمين.

ويطلق الشيخ على الأستاذ والعالم وكبير القوم ورئيس الصناعة وعلى من كان كبيراً في أعين القوم علماً وفضيلةً ومقاماً ونحو ذلك[1].

الشيخ[2] في اللغة: من أدرك الشيخوخة، يقال: شاخ الإنسان شيخاً وشيخوخةً وشيخوخة، أي أسنّ، والشيخوخة: غالباً عند الخمسين من العمر (٥٠) سنة، فالشيخ: فوق الكهل ودون الهرم، والشيخ كذلك ذو المكان من علم أو فضل أو رياسة من كبار العلماء ورجال الأدب والحكم، كما يطلقُ على رؤساء النواحي والقبائل، ولم يقتصر اطلاقه على المسلمين بل أطلق ولا يزال يطلق على أعيان البيوت من أهل الذمة كنصارى لبنان دخل لفظ الشيخ في تكوين عدد غير قليل من الألقاب المركبة، وتشير كلها إلى مركز الرياسة أو الصدارة التي يتميّز به صاحب اللقب عن أنداده، ففي جمال العلوم يشير اللقب المركّب عادة إلى التخصّص فيقال شيخ الحديث وشيخ القرّاء.

كما يقال شيخ المسجد وشيخ الزاوية، وشيخ الخانقاه وشيخ الطريقة وشيخ الوقت (أي القطب عند الصوفية)، وفي الأندلس أطلق اسم الشيوخ على كبار علماء الشرع، كما جاء لفظ (شيخ) مضافاً إلى شتى المِهَن والحرف، فيقال شيخ السقاين وشيخ الدباغين وشيخ النجارين.

والشيخ[3]: مفرد، مذكر جمعه: شيوخ وأشياخ.

---

(١) المنجد في اللغة والأعلام، ص: ٤١٠.

(٢) القاموس الإسلامي، ج ٤، ص: ١٩٤، أحمد عطية الله.

(٣) معجم المصطلحات والألقاب التاريخية، ص: ٢٧٨، مصطفى عبد الكريم الخطيب.

والشيخ في اللغة: هو من أدرك الشيخوخة، وهي مرحلة فوق الكهولة، ودون الهرم غالباً ما تكون عند الخمسين.

وفي الاصطلاح: أطلق لقب شيخ على ذوي المكانة من علم وفضل ورئاسة، ففي المجتمعات البدوية دلّت هذه الكلمة على صاحب المنصب الأعلى في القبيلة يقابله لقب آغا أو بيك في المناطق والأقاليم الجبلية المتأثرة باللغات أو الأجناس غير العربية، ومع تطوّر الزمن نجد أنّ استخدام لكلمة شيخ أخذت تشتمل على معانٍ علمية من باب الدلالة على منزلة دينية أو علمية معينة، فكانت تأتي مركبة مع من فيها من الألقاب، مثل: شيخ القراء وشيخ المحدثين، وشيخ الوقت، وفي المرحلة المعاصرة اتصل معنى لقب "شيخ" ببعض الجوانب السياسية والاجتماعية من باب الدلالة أيضاً على الانتماء لأسرِ الحاكمة، مثل أسرة آل الصباح في الكويت، وآل خليفة في البحرين، وآل ثاني في قطر، ولأسرة آل الشيخ المعروفة في السعودية، وفي بعض الأحيان دلّ هذا اللقب على الانتماء لبعض العوائل العريقة المعروفة بمكانتها الاجتماعية أو الاقتصادية، وفي كلّ الأحوال فإنّ اللقب كان يشير من حيث المعنى وعبر مختلف العصور إلى علوّ المنزلة في السُلّم الاجتماعي العربي.

شيخ الشيوخ[1]:

من ألقاب رجال الدين الإسلامي، يقصد به رئيس الشيوخ وكبيرهم، ارتبط بأرباب الطرق الصوفية أكثر من غيرهم فكان يعرف بهذا اللقب شيوخ الخوانق بدءاً من العصر الأيوبي ممن عرف بهذا اللقب صدر الدين بن حموية، وأخوه تاج الدين ونظام الدين إسحاق الأصفهاني.

وشيخ الشيوخ في مصر كان من أبرز الشخصيات الاعتبارية في العصر المملوكي، إذ لم يكن يسمح لأحد أن ينتسب إلى الصوفية إلاّ بإذنه

والشيخ[2] بالفارسية، پير، وخواجه.

شيوخ وأشياخ،جمع شِيَخة بالكسر الشين وفتح الياء.

شيخان مشيخة، شيوخاً كذلك كذا في (الصراح). وفي جامع الرموز في كتاب الصلوة في فصل وسُنّ للمختصر المشايخ بالياء، جمع المَشيخة بفتح الميم والشين، إما مكسورة مع سكون الياء أو ساكنة مع فتحها هي اسم جمع بأن الأشياخ والشيوخ جمع للشيخ، وهو من جنس أو إحدى وخمسين أوأحدى

---

(١) معجم المصطلحات والألقاب التاريخية، ص: ٢٨٠، مصطفى عبد الكريم الخطيب.

(٢) موسوعة الكشاف اصطلاحات، ج ١، ص: ١٠٤٩، للعلامة علي التهانوي.

وستين إلى آخر العمر، وقد يُعبّر عما يكثر علمه لكثرة تجاربه ومعارفه وفيه في كتاب الصوم والشيخ الفاني من جاوز عمره خمسين، سُمي به لفناء قواه، أو للقرب منه . وفي البرجندي ناقلاً من النهاية الشيخ الفاني هو الذي يزداد كلّ يوم ضعفهُ إلى موته وإلاّ لا يكون شيخاً فانياً. والشيخان عند الفقهاء الحنفية يُراد بهما: أبو حنيفة وأبو يوسف سميا بذلك، لأنهما استاذان لمحمد رحمهم الله، والمحدّثون يطلقون الشيخ على من يروي عنه الحديث، كما يُستفاد من كتب علم الحديث، وقد سبق في المقدمة أنّ المحدّث هو الأستاذ الكامل، وكذا الشيخ والإمام والشيخ عند السالكين هو الذي سلك طريق الحق، وعرف المخاوف والمهالك.

فيرشد المريد ويشير إليه بما ينفعه وما يضرّه، وقيل الشيخ هو الذي يُقرّرُ الدّين والشريعة في قلوب المريدين والطالبين، وقيل الشيخ الذي يحب عبادَ الله إلى الله، وقيل: الشيخ هو الذي يكون قدسي الذات فاني الصفات، وقد قال الشيخ قطب الدين بختيار أوشي: الشيخ هو الذي يزيل، صداً حبّ الدنيا وغير ذلك من قلب المريد وذلك بقوة فراسته الباطنية حتى لا يبقى في صدره شيء من الكدر والغلّ والغش والغمش وزخارف الدنيا، وقال السيد محمد الحسن **گيسودراز:** ليس بشيخ من يسيرُ على الماء أو يطير في الهواء، وما يأمر به يتحقق، ويلاقي رجال الغيب، ولا يأكل الطعام ولا يتناول الشراب، بل الشيخ: هو من تنكشف له الأرواح في القبور، ويلاقي أرواح الأنبياء وتتجلّى عليه الأفعال والصفات الإلهية، وقد طوى من سيره العقبات وهذا المعنى هو نقدُ الوقت.

ومن يتخذه خليفةً له يجب أن يتصف بهذه الأوصاف، ويقول صاحب كتاب مجمع السلوك: الشيخ عندنا هو المستقيم على أمر الشرع سواء كان موافقاً لما قاله كلّ من الشيخ قطب الدين، والسيد محمد أولاً. والمَشْيَخة هي الدلالة والخفارة في الطريق وشرطه أن يكون عالماً بكتاب الله وسنة رسوله ﷺ، وليس كلّ عالمٍ بأهلٍ للمَشْيَخة، بل ينبغي أن يكون موصوفاً بصفات الكمال ومُعرضاً عن حبّ الدنيا والجاه وما أشبه ذلك ويكون قد أخذ هذا الطريق النقي عن شيخٍ محققٍ تسلسلتْ متابعته إلى رسول الله ﷺ وارتاض بأمره رياضةً بالغةً من قلة الطعام والكلام والمنام وقلّة الاختلاط مع الأنام وكثرة الصوم والصلوة والصدقة ونحو ذلك، وبالجملة يكون متخلّقاً بخُلق النبي ﷺ ولا يُصلح للتربية والمشيخة المجذوب فإنّه وإن ذاق المقصود لكنه لم يَذق الطريق إلى الله، وكذا لا يُصلحُ للمشيخة السالك فقط، فالصالح لها إما المجذوب السالك، وهو أعلى وأليَقُ، وإما السالك المجذوب. وفي الاصطلاحات الصوفية: الشيخ: هو الإنسان الكامل في العلوم الشريعة والطريقة والحقيقة، البالغ إلى حدّ التكميل فيها لعلمه

بآفات النفوس وأمراضها، وأدوائها ومعرفته بدوائها، وقدرته على شفائها والقيام بهُداها إنْ استعدت ووقفت لاهتدائها.

فائدة:

إذا وصل المريد إلى الشيخ ينبغي أن يحتاط ويجتهد في معرفة الشيخ أنّه هل يصلح للمشيخة أم لا، فإنّ أكثر الطالبين هلكوا في هذا المنزل بل هلاك عموم الناس كان بالاقتداء بالأئمة المُضلّة، وطريقه أن يتفحّص أنّه مستقيم على الشرع وعلى الطريقة والحقيقة، فإن كان مبتدئاً، يعرف ذلك من أفواه الناس وفي أحوال الجماعة الذين يقتدون به، ويحبونه ولا ينكرون عليه فإنّ علم أنّه لا ينكرون عليه علماء زمانه وبعض العلماء يقتدون به وأكياس الناس من الشيوخ والشبان يبايعونه ويرجعون إليه في طلب الطريقة والحقيقة، يعلمُ أنّه ماهر في ذلك فيقتدي به ويعتقدُ في قلبه أن لا شيخ له غيره، ولا يوصله إلى الله إلاّ هذا، وهذا يُسمّى توحيد المطلب وأنّه ركنٌ عظيم، اعلم أنّ وجود الشيخ في حال كان الشيخ قريباً وعلى قيد الحياة وموصوفاً بما ذكر، وأما إذا كان بعيداً ولا يمكن الوصول إليه فيجوز أن يتخذ (المريد) لنفسه شيخاً آخر لتربيته ومصاحبته حتى لا يقع في الضلال، ويجب أن لا يكون هذا الشيخ أي شيخ التربية والمصاحبة مخالفاً للشيخ الكبير حتى لا يقع المريد في تناقض وخللٍ مع شيخه الأصلي البعيد وكذلك جائز للمريد بعد وفاة شيخه أن يتوجّه إلى شيخ آخر من أجل الإرشاد والتربية، وأما إذا كان هذا الشيخ غير موصوف بما ذُكر فيجوزُ للمريد مع وجود ذلك الشيخ أن يتجه بإرادته نحو شيخ آخر.

فقد ذكر في (فتاوى الصوفية) يجوز للمريد أن يكون له المشايخ في الصحبة والإرادة والإرشاد ولا يجب عليه أن يتخذ شيخاً واحداً ألبتة ولا يتجاوز عنه قال وقد باحثت في هذه المسألة مع أهلها فاستقرّ الأمر على ذلك فصارت مسألة المريد مسألة التلميذ وللاقتداء يختار الأفضل منهم وهو كالأب الحقيقي وغيره كالرضاعي وفي فصوص الآداب، إذا تابع شخصٌ جاهلٌ شخصاً آخر جاهلاً أو مبتدعاً، أو كان متصفاً بأدنى صفة من صفات البدع، وأظهر ميلاً إليه أو لبس الخرقة المزردة من يده، فيجب عليه أن يعود لخدمة الشيخ الحقيقي ويجدّد الإرادة له، وأن يتناول الخرقة منه حتى لا يضلّ.

وقال الشيخ قوام الحق: بناءً على فتوى العلماء العارفين بالله على الاتباع الذين ظنّوا ببعض الشيوخ كمال المتابعة والاقتداء بالطريقة، فمتى رأوهم حائدين على السنن المرضية للعلماء من أهل

الاقتداء فواجب عليهم من باب الالتزام الطريقة أن يتوجّهوا نحو الشيخ الحقاني حتى يرزقهم الله درجة الكمال، كذا في مجمع السلوك.

فائدة:

اعلم أنّ الشيوخ الأربعة عند الصوفية هم عبارة عن أربعة أشخاص، استلموا خرقة الخلافة في مقام الفقر من سيدنا علي بن أبي طالب، وهو قد استلمها من رسول الله ﷺ ثم منحها لهم وهم على الترتيب.

وقيل: إنّ خرقة الفقر إنّما أعطاها سيدنا علي للحسن البصري ومنه ظهرت الصوفية وصلت إلى السادة الطرق الصوفية، ومن الجدير بالذكر مما ذكر تطورات التنظيمات الإدارية للطرق الصوفية خاصة في العصور التالية في مصر[١]:

حتى أصبحنا في العصر الحديث انّ شيخ مشايخ الطرق الصوفية يعين بقرار من رئيس الدولة رسمياً، هذه التعقيدات والتنظيمات الشكلية والإدارية المختلفة لم يعرفها أصحاب الطريق في القرن السابع الهجري فكان الطريق على ما قلنا عهد بين شيخ ومريد، يريد أن يصحبه في طريق الله، فيعاهد المريد شيخه على التوبة والإنابة إلى الله وذكره.

وإنّ تطورات التنظيمات الإدارية للطرق الصوفية خاصة في مصر في القرون التالية من أهمها أنه أصبح للطرق الصوفية منذ القرن ١٩ الميلادي، أو ما قبله بقليل مشيخة عامة لصاحبها التكلم على جميع الطرق، وأصبح لكلّ طريقة شيخ ولكلّ شيخ خانقاه في القرى، ونواب في المراكز والمديريات ولكلّ خليفة مريدون والشيخ يدير أمر الخلفاء، والخليفة أمر المريدين من حيث إرشادهم ومراقبتهم وأمرهم بالمعروف ونهيهم عن المنكر، وعرف رئيس الصوفية بشيخ المشايخ الطرق الصوفية.

وجاء تعريف الشيخ كما يأتي[٢]:

هو الإنسان الكامل في علوم الشريعة والطريقة والحقيقة البالغ إلى حدّ التكميل فيها لعلمه بآفات النفوس وأمراضها وأدواتها، ومعرفته بدوائها، وقدرته على شفائها والقيام بهداها إن استعدت ووفقتُ لاهتدائها.

فائدة مهمة:

---

(١) الطرق الصوفية، ص: ٣٠، عامر النجار.

(٢) اصطلاحات الصوفية، ص: ١٥٤، للشيخ كمال الدين عبد الرزاق القاشاني.

إنّ ما ذكرناه وعرفناه آنفاً لكلمة الشيخ أو الشيوخ، مما يقودنا على أنّ الشيخ معنى رئيس أو معمر، ولكن هنا مقصدنا شيوخ الطريقة والإرشاد مهما كانت الطريقة الصوفية القادرية أو الرفاعية أو النقشبندية والمولوية أو الجشتيه وغير ذلك.

حيث يعني الشيخ الذي تمسك بالشريعة الغرّاء وبالطريقة الصوفية وتابع سنة النبوية، وأرشد مريدية على هذا النهج وللأسف الشديد كثيراً ممن يدّعون من الشيوخ التصوّف والتصوّف بريءٌ منهم، لأنّ ما يطلق عليهم كلمة شيخ فيجب عليه الاحتفاظ والاحترام والمسمّى بهذا اللقب والمعنى بالتام الكامل.

إذ ليس من المعقول، بأن يطلق على أحد أُمّي لا يقرأ ولا يكتب، لقب اسم الدكتور (الطبيب)، إذ لا يعرف عنه شيئاً وليس له علماً في هذا الاختصاص لا من قريب ولا من بعيدٍ وهو حافي عنه.

وهكذا يقاس في بعض الشيوخ الطريقة الصوفية إذا لا علم له من الشريعة ولا عن الطريقة ولا يعرف عن المعنى الطريقة وأسسه وآدابه وإرشاداته وتعاليمه وواجباته وأمثال هؤلاء يطلق عليهم (فاقد الشيء لا يعطي).

وأحياناً يطلق الشيخ على السادة من أهل البيت الرسول الأعظم ﷺ نعم أنهم بنسب كرماء، لأنهم أحفاد حبيبنا محمد المصطفى عليه الصلاة والسلام ولكن يجب علينا أن نعرف ونقره هنا، أنّ كلّ شيخ ليس بسيدٍ وكلّ سيد أهل البيت الرسول ليس بصاحب الطريقة الصوفية وأحياناً نعم يكون الجامع بين الصوفية والنسب، ونعتزّ بهم ونشرفهم ونقدرهم ولكن إذا كانوا بحق يعملون معنى التام وبما يرضي الرّب من النسب والطريقة ولكن مع الأسف من بعض الشيوخ أو السادة تاركين أهمّ واجباتهم الرئيسية الذين يعرفون بهم، كأصحاب الصلاح والتقوى الى مقصد من مقاصد الدنيوية، لجمع المال أو الجاه أو المنصب أو تقرّب يطلبون إلى ولاة الأمور والحكام في كلّ زمان ومكان كلّ حسب حياتهم.

لا أقول في قولي كن ضدّ ولاة الأمور والحكام، ولكن لا تمشي مع من لا يناسب منصبك ودينك وطريقتك ونسبك ولا تقم على باب السلاطين والأمراء، وكن بعملك وتقواك السلاطين على بابك وتنصحهم وآخذهم بأيدهم إلى ما ينفع الرعية والرعاية وبأسلوب إسلامية بحتة اقتداءاً ما فعله السابقون من السلف ومن شيوخ الطرائق رضوان الله تعالى عليهم أجمعين.

ويجب التوضيح لعامة الناس من علمائهم وعامتهم بأنّ واجبات الشيوخ الطرائق ماهية، وجلب انتباه الناس على ما هو صحيح وحقّ حتى لا نشوه سمعة التصوّف والمتصوّفين وشيوخ الطرائق.

للعلم إذ ليس من واجبات الشيوخ أوالسادة الكرام وكما يظنّه العوام هي: كتابة الأدعية، وعمل الدجل والشحوذة واستغلال مكانتهم وطريقتهم ونسبهم على استغلال الناس على ذلك للحصول على مال خسيس وكلّ همهم جمع المال، نعم قد يكون كتابة الأدعية المعتبرة من كلام الله سبحانه وتعالى من القرآن الكريم أو قرأتها على بعض المرضى إذا لا بأس به إذا كان بحدود الشرع، حيث قال الله سبحانه وتعالى: ﴿وَنُنَزِّلُ مِنَ الْقُرْآنِ مَا هُوَ شِفَاءٌ وَرَحْمَةٌ لِلْمُؤْمِنِينَ﴾ سورة الإسراء: ٨٢، أو قال تعالى: ﴿وَيَشْفِ صُدُورَ قَوْمٍ مُؤْمِنِينَ﴾ سورة التوبة: ١٤، ولكن لا يكون سبباً أن نجعل لخداع الناس ولا الغرض جمع المال، وأن يبتعد من مراجعته النساء وكشفهم ما ليس يقبل الشرع الكريم ولا يجوز مراجعة النساء وخاصة بدون محرم ولا بغير علمهم، لأنّ ذلك لا يجوز شرعاً، ولا أن يتواعدهم بالشفاء، لأنّ الله هو الشافي، قال تعالى: ﴿وَإِذَا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِ﴾ سورة الشعراء: ٨٠.

فإنّ الشفاء بيد الله قال ﷺ: (الدعاءُ مُخ العبادة) ، (الدعاء هو العبادة) فلا مانع من الدعاء، وخاصة من رجل صالح وتقي وصحيح النسب وخالص النية لله وذلك صوناً على نهج الإسلام الحنيف ومبادئه والحفاظ على أسس الطريقة ومبادئ طريقة.

وفي الختام أرجو الله أن نعمل والذين يدّعون التصوّف والمشيخة والسادة ذات النسب العالي على العمل بما يرضى الله ورسوله ﷺ وما يليق بالطريقة الصوفية وغير خارج من إطار كتاب الله وسنة رسول وشريعته الغرّاء والابتعاد عن خداع الناس، والعمل على الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وإصلاح ذات البين ونصح المريدين والمنسوبين وحثهم على التقوى والصلاة والصوم والذكر الدائم في كلّ وقتٍ وزمان والابتعاد عن الفحشاء والمنكرِ والخيانة والكذب والعمل الخالص في جميع أمور الحياة وملازمة الإرشاد والنصائح حتى يوفقنا الله سبحانه وتعالى ويجعلنا من عباده الصالحين وآخر دعوانا أن الحمدُ لله ولله عاقبةُ الأمور.

الشريعة والحقيقة والطريقة

الشريعة[1]: شرعَ، الشريعة، جمعهُ شرائع، هو ما شرع الله لعباده من السنن والأحكام.

الحقيقة[1]: جمعه الحقائق، حدّ المجاز، حقيقة الشيء، منتهاه، وأصله.

---

(١) المنجد، ص: ٣٨٢.

الطريقة[٢]: جمعه الطرائق، السيرة أو الحالة أو المذهب.

الشريعة[٣]: هي الانتماء بالتزام العبودية، وقيل هي الطريق في الدين، وحينئذٍ الشرع والشريعة مترادفان الشرع، والشَريعة: بالفتح الشين وسكون الراء المهملة لغةً مَشْرَعةُ.

الماء: وهو مورد الشاربة ، والشريعة كذلك أيضاً وشرعاً ما شرع الله تعالى لعباده من الأحكام التي جاء بها نبي من الأنبياء الله ﷺ وعلى نبينا وسلم سواء كانت متعلقة بكيفية عمل وتسمى فرعية وعملية ودون لها علم الفقه، أو بكيفية الاعتقاد وتسمى أصلية واعتقادية، ودوّن لها علم الكلام ويُسمى أيضاً بالدين والمِلّة، فإنّ تلك الأحكام من حيث إنها تطاعُ لها دين ومن حيث إنها تُملى وتكتب ملة أو من حيثُ إنّها مشروعة شرع.

فالتفاوت بينها بحسب الاعتبار لا بالذات، إلا أنّ الشريعة والمِلّة تضافان إلى النبي ﷺ وإلى الأمة فقط استعمالاً، والدين يضاف إلى الله تعالى أيضاً، وقد يُعبر عنه بعبارة أخرى فيقال هو وضعٌ إلهي يسوق ذوي العقول باختيارهم المحمود إلى الخير بالذات، وهو ما يُصلحهم في معاشهم ومعادهم، فإنّ الوضع الإلهي وهو الأحكام التي جاء بها نبي من الأنبياء عليهم وعلى نبينا السلام.

وقد يخصّ الشرع بالأحكام العملية الفرعية وإليه يُشعر أو يشير ما في العقائد النفسية، العلم المتعلق بالأحكام الفرعية، يسمى علم الشرائع والأحكام وبالأحكام الأصلية يُسمى علم التوحيد والصفات، وما في التوضيح من أنّ الحكم بمعنى خطاب الله تعالى على قسمين: شرعي أي خطاب الله تعالى بما يتوقف على الشرع ولا يُدرك لولا خطاب الشارع، كوجوب الصلاة. وغير الشرعي أي خطابه تعالى بما لا يتوقف على الشرع بل الشرع يتوقف عليه، كوجوب الإيمان بالله ورسوله. وما في شرح المواقف من أنّ الشرعي هو الذي يجزم العقل بإمكانه ثبوتاً، والقضاء ولا طريق للعقل إليه، ويقابله العقلي وهو ما ليس كذلك ويجئ ما يؤد هذا في لفظ المِلّة، وقد يطلق الشرع على القضاء أي حكم القاضي ثم الشرعي كما يطلقُ على لفظ الديانة كذلك يطلق على مقابل الحِسي. فالحسيٌّ ماله وجود حسيّ فقط، والشرعي ماله وجود شرعي مع الوجود الحسي كالبيع، فإنّ له وجوداً حسياً، فإنّ الإيجاب والقبول موجودان حسّاً ومع هذا له وجود شرعي فإنّ الشرع يحكم بأنّ الإيجاب والقبول الموجودان حسّاً

---

(١) المنجد، ص: ١٤٤.

(٢) المنجد، ص: ٤٦٥.

(٣) موسوعة الاصطلاحات، ج ١، ص: ١٠١٨، محمد علي التهانوي.

يرتبطان ارتباطاً حكمياً فيحصل معنى شرعي يكون الملك أثراً له فذلك المعنى هو البيع، حتى إذا وجد الإيجاب والقبول في غير المحلّ لا يعتبره الشرع، وفي التلويح وقد يقال إنّ الفعل إن كان موضوعاً في الشرع لحكم مطلوب فشرعيٌّ وإلاّ فحسيّ.

فقيل الشرعُ المذكور على لسان الفقهاء بيان الأحكام الشرعية، والشريعة كلّ طريقة موضوعة، بوضع إلهيّ ثابت من نبي من الأنبياء ويطلق كثيراً على الأحكام الجزئية التي يتهذّب بها المكلّف معاشاً ومعاداً، سواء كانت منصوصة من الشارع أو راجعةً إليه، والشرعُ كالشريعة كلّ فعل أو ترك مخصوص من نبي من الأنبياء صريحاً أو دلالةً، فإطلاقه على الأصول الكليّة مجاز، وإن كان شائعاً بخلاف الملّة، فإنّ إطلاقها على الفروع مجاز، وتُطلق على الأصول حقيقة كالإيمان بالله وملائكته ورسله وكتبه وغيرها ولا يتطرق النسخ فيها ولا يختلف الأنبياء فيها، لأنّ الأصول عبارة عن العقائد، وكلها أخبار ولا يمكن النسخ في الأخبار وإلاّ يلزم منه الكذب، والتكذيب ولا يسوغ فيها اختلاف الأنبياء ولا يلزم كذب أحد النبيين أو اجتماع النقيضين في الواقع، بل إنّما يجري النّسخُ والاختلاف في الإنشآت أي الأوامر والنواهي.

والشرع: عند أهل السنة، وردَ منشأً للأحكام، وعند أهل الاعتزال: ورد مجيزاً لحكم العقل ومقرّراً له لا مُنشأً، وقوله تعالى: ﴿لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا﴾ سورة المائدة: ٤٨.

عن ابن عباس: الشرعةُ: ما ورد به القرآن والمنهاج، ما ورد به السنة، وقال مشايخنا ورئيسهم الإمام أبو منصور الماتريدي: ما ثبت بقاؤه من شرعة من قبلنا من الرّسل بكتابنا أو بقول رسولنا، صار شريعة لرسولنا فيلزمه ويلزمنا على أنّه شريعة رسولنا لا شريعة من قبلنا، لأنّ الرسالة سفارة العبد بين الله وبين ذوي العقول من عباده ليبيّن ما قصرت عنه عقولهم من أمور الدنيا والدين، فلو لزمنا الشريعة من قبلنا كان رسولنا رسولاً من قبله سفيراً بينه وبين أمته لا رسول الله تعالى، وهذا فاسد باطل، كذا في كتاب كليات أبي البقاء.

والعلم الشرعي هو علم صدرَ عن الشرع أو توقف عليه العلم الصادر عن الشرع توقف وجود كعلم الكلام أو توقف كمالٍ كعلم العربية والمنطق كذا قال ابن الحجر في فتح المبين شرح الأربعين للنووي في شرح الحديث السادس والثلاثين: وقال قبيل هذا ومن آلات العلم الشرعي من تفسير وحديث وفقه والمنطق الذي بأيدي الناس اليوم فإنّه علم مفيد لا محذور فيه، إنّما المحذور فيما كان يخلط به من الفلسفيات المنابذة للشرائع يعني أنّ المنطق من آلات العلم الشرعي والعلم الشرعي تفسيرٌ وحديث

وفقه، فَفُهم من هذا أنّ العلم الشرعي يُطلق على معنيين، والمنطق والعلوم العربية من العلم الشرعي بأحدهما ومن الآلات بالمعنى الآخر ثم لفظ الشرعي يجئ لمعنين: الأول ما يتوقف على الشرع أي لا يدرك لولا خطاب الشارع كوجوب الصلاة والصوم والزكاة والحج وأمثالها.

ويخرج من هذا مثل وجوب الإيمان بوجود الله تعالى وعلمه وقدرته وكلامه، ووجوب تصديق النبي عليه الصلاة والسلام، فإنّ أمثالها لا تتوقف على الشرع، لتوقف الشرع عليها لأنّ ثبوت الشرع موقوف عليها فلو توقفَ شيء من تلك الأحكام على الشرع لزم الدور، والثاني ما وردَ به خطاب الشرع أي ما يثبت بالشرع سواء كان موقوفاً على الشرع أو لا فيتناول الكلّ، لأنّ وجوب الإيمان بوجود الله تعالى وأمثاله ورد به الشرع وثبت في الشرع وإن كان لم يتوقف على الشرع.

وفي الجرجاني: الشريعة: هي الائتمار بالتزام العبودية وقيل هي الطريق في الدين، وحينئذ الشرع والشريعة، مترادفان.

الحقيقة[1]

الحَقيقة: بالفتح الحاء تطلق بالاشتراك في عرف العلماء على معانٍ، منها قسم الاستعارة ويقابلها المجاز وهذا اصطلاح أهل الفرس، ومنها ما هو مصطلح أهل الشرع والبيانيين من أهل العرب، فقالوا بكلّ من الحقيقة والمجاز تطلق بالاشتراك على نوعين، لأنّ كلاً منهما إما في الفرد ويسميان بالحقيقة والمجاز اللغويين، وإما في الجملة ويسميان بالحقيقة والمجاز العقليين، قال الأصوليون: الحقيقة الشرعية واقعة خلافاً للقاضي أبي بكر: وهي اللفظ المستعمل فيما وُضِعَ له في عرف الشرع، أي وضعه الشارع لمعنى بحيث يدلّ عليه بلا قرينة سواء كان ذلك لمناسبة بينه وبين المعنى اللغوي فيكون منقولاً أولاً فيكون موضوعاً مبتدأ، وأثبت المعتزلة الحقيقة الدينية أيضاً، وقالوا بوقعها وهي اسم لنوع خاص من الحقيقة الشرعية، وهو ما وضعه الشارع لمعناه ابتداءً بأن لا يعرف أهل اللغة لفظه أو معناه أو كليهما، وعموا أنّ أسماء الذوات أي ما هي من أصول الدين أو ما يتعلّق بالقلب كالمؤمن والكافر، والإيمان والكفر من قبيل الدينية دون أسماء الأفعال، أي ما هي من فروع الدين، أو ما يتعلّق بالجوارح كالمصلي والمزكّي

---

(١) موسوعة كشاف اصطلاحات، ج ١، ص: ٦٨٤، محمد علي التهانوي.

والصلاة والزكاة، والظاهر أنّ الواقع هو القسم الثاني في الحقيقة الدينية فقط، أعني ما لم يعرف أهل اللغة معناه.

وأما في كلام الشارع فعندنا تُحمل عليها إذ الظاهر أن يتكلّم باصطلاحه، وهذه المعاني هي الحقائق، بالقياس إليه واعلم أنّ كلمة الحقيقة يستعملها الحكماء والمتكلّمون والصوفية.

قال المولوي عبد الرحمن الجامي: في شرح الفصوص، في الفصل الأول: إنّ الحقائق عند الصوفية ثلاث:

الأول: حقيقة مطلقة فعّالة، واحدة عالية واجبة وجودها بذاتها وهي حقيقة الله سبحانه وتعالى.

والثانية: حقيقة مقيدة، منفعلة سافله قابلة الوجود من الحقيقة الواجبة بالفيض والتجلّي وهي حقيقة العالم.

والثالثة: حقيقة أحدية، جامعة بين الإطلاق والتقييد والفعل والانفعال والتأثير والتأثّر فهي مطلقة من وجه مقيدة من آخر فعاله من جهته منفعلة من أخرى، وهذه الحقيقة أحدية، جمعٌ للحقيقتين ولها مرتبة الأولية والآخرية، وذلك لأنّ الحقيقة الفعّالة المطلقة في مقابلة الحقيقة المنفعلة المقيّدة وكلّ متفرقتين فلا يدلهما من أصل هما فيه واحد، وهو فيهما متعدّد مفصّل وظاهرية هذه الحقيقة هي المسماة بالطبيعة الكلية الفعّالة من وجه المنفعلة من آخر، فإنّها تتأثّر من الأسماء الإلهية وتؤثّر في موادها وكلّ واحد من هذه الحقائق الثلاث حقيقة الحقائق التي تحتها.

وللحقيقة بهذا المعنى تقسيمات أُخر تجيء من لفظ الماهية، وبعض ما يتعلّق بهذا المقام يجيء في لفظ الذات أيضاً، ومنها الماهية باعتبار الوجود فعلى هذا لا تتناول المعدوم، وإطلاق الحقيقة بهذا المعنى أكثر من إطلاقها بمعنى الماهية أيضاً.

قال شارح الطوالع وشارح التجريد: إنّ الحقيقة والذات تطلقان غالباً على الماهية مع اعتبار الوجود الخارجي كلية كانت أو جزئية.

فعلى هذا لا يُقال ذات العنقاء وحقيقتها كذا بل ماهيتها كذا، ومنها ما هو مصطلح الصوفية في كشف اللغات الحقيقة عند الصوفية ظهور ذات الحق بدون حجاب التعينات ومحو الكثرة الموهومة في نور الذات وفي مجمع السلوك، أما الحق والحقيقة في اصطلاح مشايخ الصوفية، فالحق هو الذات والحقيقة هي الصفات، ثم إنّهم إذا أطلقوا ذلك أرادوا به ذات الله تعالى وصفاته خاصة وذلك لأنّ المريد إذا ترك الدنيا وتجاوز عن حدود النفس الهوى، ودخل في عالم الإحسان ويقولون دخل في عالم الحقيقة ووصل إلى

مقام الحقائق، وإن كان بعُد عن عالم الصفات والأسماء، فإذا وصل إلى نور الذات يقولون وصل إلى الحق وصار شيخاً لائقاً الاقتداء به، وقلماً يستعملون ذلك من ذوات أخر، وفي صفاتهم لأنّ مقصودهم الكلي هو التوحيد، وقال الديلمي: الحقيقة عند مشايخ الصوفية، عبارة عن صفات الله تعالى، والحق ذات الله تعالى، وقد يريدون بالحقيقة ماعدا عالم الملكوت وهو عالم الجبروت.

والملكوت عندهم عبارة من فوق العرش إلى تحت الثرى وما بين ذلك من الأجسام والمعاني والأعراض والجبروت ماعدا الملكوت، وقال بعضهم الكبار وأما عالم الملكوت فالعبد له اختيار فيه مادام في هذا العالم، فإذا دخل في عالم الجبروت صار مجبوراً على أن يختار ما يختار الحق وأن يريد ما يريده لا مخالفته أصلاً.

وقيل الحقيقة هي التوحيد وقيل هي مشاهدة الربوبية ويجيء في لفظ الطريقة ما يريد على هذا حقيقة الحقائق.

عند الصوفية هي الجمع، وعند الشيخ عبد الرزاق الكاشاني: إنّ حقيقة الحقائق هي: الذات الأحدية الجامعة لجميع الحقائق، وتلك التي تدعى حضرة الجمع وحضرة الوجود.

الطريقة

هي اصطلاح الصوفية طريق موصل إلى الله تعالى، كما أنّ الشريعة طريق موصل إلى الجنة، وهي أخصّ من الشريعة لاشتمالها على أحكام الشريعة من الأعمال الصالحة البدنية والانتهاء عن المحارم والمكاره العامة وعلى أحكام خاصة من الأعمال القلبية والانتهاء عما سوى الله تعالى كله، كذا في شرح العقيدة الفارضية والحاصل إنّها سيرة مختصة بالسالكين إلى الله تعالى، مشتملة على الأعمال والرياضيات والعقائد المخصوصة بها وعلى الأحكام الشريعة كليتها فهي أخصّ من الشريعة لاشتمالها عليهما.

ويقول في لطائف اللغات: الطريقة في اصطلاح الصوفية عبارة عن السيرة النبوية الخاصة بالسالكين إلى الله وبالله وفي الله من قطع المنازل والترقي المقامات، ويقول في مجمع السلوك: الشريعة رعاية المعاملات والطريقة تزكية الباطن من الخصائص الذميمة والكدورات البشرية واعلم بأنّ الإنسان مكوّن من ثلاثة عوالم: النفس والقلب والروح، وعليه فالشريعة طريقها من باب النفس ، والطريقة من باب القلب والحقيقة من باب الروح، وقال بعضهم: الحقيقة هو التوحيد والشريعة الشرائع، والحقيقة لا

تُرفع بالموت، والشريعة تُرفع بالموت، وفي رسالة القشيري: الشريعة التزام العبودية والحقيقة مشاهدة الربوبية، وكلّ شريعة غير مؤيّدة بالحقيقة فغير مقبولة، وكلّ حقيقة غير مؤيّدة بالشريعة فغير محصولة، إذ الحقيقة لا تحصل إلاّ بالشريعة، ومتى علمت أنّ الشريعة أقوال والطريقة أفعال، والحقيقة أحوال فيجب على السالك أن يتعلم من أحكام الشريعة ما لابدّ له منه وأن يأتي بجميع ما في علم الطريقة كي يصل إلى نور الحقيقة لكلّ من جاء بما أمر به الرسول ﷺ فهو من أهل الشريعة، وكلّ من قام بما فعله الرسول ﷺ فهو من أهل الطريقة، وكلّ من يرى ما رآه النبي ﷺ، فهو من أهل الحقيقة.

وترجمة الأبيات الشعرية الفارسية على هذا المعنى:

لا تكون طريقة بغير شريعة	والحقيقة كيف تظهرُ بدون طريقة؟
فالشريعةُ في الصلاة والصيام	والطريقة في الجهادِ تزيـــــــد
والحقيقة رؤية وجه الحبيـــب	والنظر إلى جمال الحبيـــــب[1]

الشريعة[2]:

١- الشريعة في اللغة: من قولهم شرع يشرعُ شرعاً، وشرعةً وشريعةً بمعنى مهد الطريق وجلا الأمر وبينه والشريعة مورد الماء الذي يستقى منه.

٢- في الاصطلاح: الشريعة ما شرعه الله لعباده من العقائد والأحكام، قال الله تعالى في سورة الجاثية: ﴿ثُمَّ جَعَلْنَاكَ عَلَى شَرِيعَةٍ مِّنَ الْأَمْرِ فَاتَّبِعْهَا﴾ سورة الجاثية: ١٨، أي جعلناك على طريقة بينة واضحة الحدود فاتبعها، أي تلك الشريعة الثابتة بالدلائل والحجج والشارع هو سانُّ الشريعة والشارع الأول هو الله.

٣- الشريعة الإسلامية هي مجموع العقائد والأحكام التي شرعها الله لعباده في كتابه وهو كلامه تعالى الذي أنزله على رسوله بمعانيه وألفاظه العربية فمن ثم كانت الشريعة الإسلامية تشريعاً إلهياً وتشير إلى ذلك الآية: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ سورة الحجر:٩.

يتضمّن كتاب الله وهو القرآن قواعد وأحكام عامة أو تشريعات ذات صفة إجمالية في كثير من الأمور فكان على الرسول بيانها وتفصيلها، فمن ثم كانت السنة هي المصدر الثاني للتشريع الإسلامي

---

(١) موسوعة الاصطلاحات،ج ٢، ص: ١١٣٣، محمد علي التهانوي.

(٢) القاموس الإسلامي، ج ٤، ص: ٩٢، أحمد عطية الله.

وهي التي تضمّنتْ إلى جانب ما ذكر تشريعات لا يجدها في القرآن ولكنها لا تخرج عن روحه ومعانيه ومقاصده، ومثال السنة بمعناها الأول تحديد نصاب الزكاة في كلّ نوع من أنواع الأموال ومثالها بالمعنى الثاني زكاة أو صدقة الفطر، إذْ لم يردْ بشأنها نص في القرآن.

يأتي في المرتبة الثانية بعد الكتاب والسنة من حيث مصادر الشريعة الإسلامية (الإجماع) أي اتفاق جمهور المجتهدين من الفقهاء المسلمين في عصر من العصور على حكم واقعة من الوقائع أو مسألة من المسائل ومن البديهي أنّ الإجماع على حكم شرعي لا يكون إلاّ عن دليل يستندُ إليه، فإذا ما تعذّر الإجماع اعتمد التشريع على (القياس) الذي يتضمّن مساواة حكم شرعي بحكم لمساواته في علة هذا الحكم ومثاله كراهية أنواع المعاملات إذا تودي لصلاة الجمعة بالقياس على كراهيته التي نصّ القرآن عليها في هذا الوقت وإذا تعذّر الاطمئنان إلى حكم قياسيّ فإنّ بعض الفقهاء (كالحنفية) يعدل عن حكم إلى حكم آخر لوجه آخر يستحسنهُ على أساس ترجيح الدليل المؤيّد له وهذا من يعرف بـ(الاستحسان) فيقال: هذا العمل يجوز استحساناً، لا قياساً، وهذا محظورٌ قياساً مباحٌ استحساناً.

الحقيقة[1]:

الحقيقة: لفظ يستخدمه اصطلاحاً، رجال اللغة كما يستخدمه الفقهاء والصوفية:

١- أما اللغويون: فيقصدون بالحقيقة ما يقابل (المجاز) وهو لفظ يستعمل في غير ما وضع له كما إذا وصف الكلام البليغ بأنّه الدرر، بينما الدرر: هي الحقيقة هي اللآلىء المعروفة.

٢- أما الفقهاء والأصوليون فيعنون بالحقيقة الشرعية اللفظ المستعمل فيما وضع له في عرف الشرع، أي ما وضعه الشارع لمعنى بحيث يدلّ عليه بلا قرينة سواء أكان ذلك لمناسبة بينه وبين المعنى اللغوي أو لا .

٣- يقسّم الصوفية الحقائق (جمع الحقيقة) إلى ثلاث طبقات:

أ- حقيقة مطلقة: وهي حقيقة الله تعالى وتتميّز بأنّها واحدة ووجودها بذاتها.

ب- حقيقة مقيّدة: وهي حقيقة العالم استمدت وجودها من فيض الحقيقة الإلهية.

ت- حقيقة أحدية وهي تجمع بين الاطلاق والتقييد، وهي حقيقة الطبيعة.

الطريقة[2]:

---

(١) القاموس الإسلامي، ج ٢، ص: ١٢٣، أحمد عيطة الله.

(٢) الطرق الصوفية، ص: ٢٢، عامر النجار.

كلمة الطريق وطريقة في القرآن الكريم: قال تعالى: ﴿وَأَلَّوِ اسْتَقَامُوا عَلَى الطَّرِيقَةِ لَأَسْقَيْنَاهُم مَّاءً غَدَقًا﴾ سورة الجن: ١٦، وقال تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُواْ وَظَلَمُواْ لَمْ يَكُنِ اللَّهُ لِيَغْفِرَ لَهُمْ وَلاَ لِيَهْدِيَهُمْ طَرِيقاً﴾ سورة النساء: ١٦٨، وقال أيضاً: ﴿وَيَذْهَبَا بِطَرِيقَتِكُمُ الْمُثْلَى﴾ سورة طه: ٦٣، وقال: ﴿مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ وَإِلَى طَرِيقٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ سورة الأحقاف: ٣٠ ، وقال أيضاً: ﴿إِذْ يَقُولُ أَمْثَلُهُمْ طَرِيقَةً إِن لَّبِثْتُمْ إِلَّا يَوْمًا﴾ سورة طه: ١٠٤.

وجمع لفظة (طريق): طُرُق.

أما لفظة طريقة فجمعها (طرائق) قال الله تعالى: ﴿وَأَنَّا مِنَّا الصَّالِحُونَ وَمِنَّا دُونَ ذَلِكَ كُنَّا طَرَائِقَ قِدَدًا﴾ سورة الجن: ١١.

الطريقة عند الصوفية:

الطريقة عند الصوفية: هي المسيرة المختصة بالمتصوّفة السالكين إلى الله فهي سفر إلى الله تعالى والسالك أو المريد هو المسار فعلى المسافر إلى الله أن يسلك طريق القوم وأن يجتازها مرحلة بعد مرحلة، أما من أدركته عناية الله فجذبته العناية إلى الله جذباً فهذا ما يسمونه المجذوب التي طويت له الطريق طيّاً في سفرٍ خاطفٍ بفضل الله ومنّته.

ويقول صاحب كتاب ظهور الحقائق في بيان الطريق: (والطريقة عند أهل الحقيقة عبارة عن مراسم الله تعالى وأحكامه التكليفية التي لا رخصة فيها وهي المختصة بالسالكين إلى الله تعالى مع قطع المنازل والترقّي والمقامات) هكذا في كتاب (ظهور الحقائق في بيان الطرائق) للسيد عبد الله بن علوي بن حسن العطاء، وقد سُئل عنه عن معنى السير إلى الله تعالى ما هو فأجاب: (إنّه سيرٌ حقيقي ومعنويٌ بتزكية النفس والجوارح عن منكرات الأخلاق والأعمال، وبذلك يقرّب العبدُ من حضرات الله قرباً معنوياً وكلما كان أزكى وأطيب كان أدنى وأقربُ وثم سيراً آخر إلى الله تعالى ألطف من هذا وأدقّ ولكن لا يصلح ذكره إلاّ مع من انتهى في السير المذكور أولاً أو قاربَ الانتهاء.

ونجد أنّه حينما نشأ التصوّف الإسلامي في أواخر القرن الثاني الهجري وما بعده استمراراً لحركة الزهد الإسلامية الأولى نجد هذا الاصطلاح أعني (الطريقة) يتخذ مدلولاً خاصاً فهو يعني عند الصوفية في القرنين الثالث والرابع الهجريين المذكورين في (الرسالة القشيرية) مجموعة الآداب والأخلاق والعقائد التي يتمسّك بها طائفة الصوفية ويذكر القشيري أيضاً كلمة طريقة بمعنى منهج الإرشاد النفس والخُلقي الذي يربي به الشيخ مريده. فيروى عن أبي علي الدقاق قوله (الشجرة إذا نبتت

بنفسها من غير غارسٍ فإنّها تورق، لكن لا تثمر كذلك المريد إذا لم يكن له أستاذاً يأخذ منه طريقة نفساً فهو عابد هواه لا يجد نفاذاً. فإذا كنا مع الإمام الغزالي أبي حامد الغزالي المتوفى (٥٥٠ هـ)، يقول في كتابه إحياء علوم الدين، ج ١، ص: ١٦– ١٧ وما بعدها: نجده يفهمُ الطريق الصوفي على نحو لا يختلف كثيراً على النحو الذي فهمه عليه صوفية القشيري وأبو طالب المكي يقول: إنّ طريق الصوفية عبارة عن تقديم المجاهدة ومحو الصفات المذمومة وقطع العلائق كلها والإقبال بكنه الهمة على الله تعالى، ومهما حصل ذلك كان الله هو المتولي لقلب عبده المتكلّف له بتنويره بأنوار العلم وقد رجع هذا الطريق إلى تطهير محض من جانب السالك كمن سبقه ببيان قواعد السلوك على نحو مفصّل مثل علاقة المريد بالشيخ وقواعد العزلة والخلوة والذكر وما إليها، وهو يصف مقامات السلوك وأحواله على اختلافها في كتبه التي ألفها في التصوّف وعلى الأخصّ إحياء علوم الدين.

ومما سبق عرضه لبيان معنى الطريق يتضح لنا أنّ هذا (اللفظ العربي الذي يعني السبيل قد أخذ معنيين اصطلاحيين متعاقبين في التصوّف الإسلامي فهو في القرنين التاسع والعاشر الميلاديين والثالث والرابع الهجريين عبارة عن منهج النفس الأخلاقي يدبرُ عملياً ضروب السلوك الفردي، وهو بعد القرن الحادي عشر الميلادي (الخامس الهجري)، قد أصبح عبارة عن جملة مراسم التدبير الروحي المعمول به من أجل المعاشرة في الجماعات الإخوانية الإسلامية المختلفة التي بدأت تنشأ منذ ذلك الحين وانتهت الطريقة إلى أن أصبحت تدلّ على المعاشرة القائمة على الرعاية الإسلامية العادية وعلى سلسلة من الوصايا الخاصة لكي يصبح الإنسان مريداً ويتلقّى المريدُ البيعة أو التقليد أو الشد أمام طائفة من الشهود ذوي المراتب من شيخ السجادة والمرشد والمقدم والنقيب والخليفة وهذا ما انتهت إليه الطريقة منذ القرنيين السادس والسابع الهجريين والقرون التالية لهما فوجدنا الطريقة عهداً بين الشيخ ومريده على التوبة والاستقامة الدخول في طريق الله وذكره دائماً والعمل بآداب وأصول الطريقة التي يتبعها المريد مع القيام بأوارد وأحزاب شيخ الطريقة من المواعيد التي يحدّدها له والاستمرار على المنهج للطريقة الخاصة به، ومراتب الطريق ومراسيمه ونظمه وملامح وخصائص الطرق الصوفية المختلفة ومن ذلك نلاحظ أنّ المنهج المتّبع الآن في كلّ من الطرق الصوفية هو أخذ العهود على المريدين بعد استتابتهم عن المعاصي، وبعد أخذ العهد على المريد يمضي فترة في الطريقة حتى يكمل فيجيز شيخه المباشر الذي هو خليفة الطريقة فيطلب عندئذٍ من شيخ الطريقة إعطاء هذا المريد إجازة الطريق ومتابعته في سلوكه في العبادة.

فالشريعة[1] أمر بالتزام العبودية والحقيقة شاهدة الربوبية، أي رويته إياها بقلبه ويعبّر عن ذلك بأنّ الشريعة معرفة السلوك إلى الله تعالى والحقيقة دوام النظر إليه، والطريقة سلوك طريق الشريعة أي: العمل بمقتضاها وبعضهم لم يفرّق بينهما وبين الشريعة ظاهر الحقيقة، والحقيقةُ باطن الشريعة، وهما متلازمان لا يتمّ أحدهما إلاّ بالآخر.

فكلّ شريعةٍ غير مؤيدة بالحقيقة فغير مقبول، وكلّ حقيقة غير مقيّدة بالشريعة فغير محصول فالشريعة جاءت بتكليف الخلق، والحقيقة أنباء عن تصريف الحق، فالشريعة أن تعبده والحقيقة أن تشهده، والشريعة قيام بما أمر والحقيقة شهود كما قضى وقدر وأخفى وأظهر. يقول الاستاذ أبا علي الدقاق ~: قوله إياك نعبدُ حفظ الشريعة، وإياك نستعين إقرار بالحقيقة واعلم أنّ الشريعة حقيقة من حيث أنّها وجبت بأمره والحقيقة أيضاً شريعة من حيث أنّ العارف أي معرفة العارفين النفسَ بفتح الفاء به سبحانه أيضاً وجبَ بأمره.

الشريعة والحقيقة والطريقة[2]: لقد ورد في حديث جبريل المشهور الذي يرويه عمر بن الخطاب ﷺ تقسيم الدين إلى ثلاثة أركان بدليل قول الرسول الله ﷺ لعمر: (فإنّه جبريل أتاكم يُعلّمكم دينكم) أخرجه مسلم في صحيحه، والإمام أحمد في مسنده:

١- ركن الإسلام: هو الجانب العملي، من عبادات ومعاملات وأمور تعبّدية ومحله الأعضاء الظاهرة الجسمانية، وقد اصطلح العلماء على تسمية (بالشريعة) واختصّ بدراسته السادة الفقهاء.

٢- وركنُ الإيمان: هو الجانب الاعتقادي القلبي من الإيمان بالله وملائكته، وكتبه، ورسله، واليوم الآخر، والقضاء والقدر... وقد اختصّ بدراسته السادة علماء التوحيد.

٣- وركن الإحسان: وهو الجانب الروحي القلبي وهو أن تعبدَ الله كأنّك تراهُ، فإنْ لم تكن تراه فإنّه يراك.

وما ينتج عن ذلك من أحوال وأذواقٍ وجدانية ومقامات عرفانية وعلوم وهيبة، وقد اصطلح العلماء على تسميته (بالحقيقة) واختصّ ببحثه السادة الصوفية، ولتوضيح الصلة بين الشريعة والحقيقة نضرب لذلك مثلاً: الصلاة، فالإتيان بحركاتها وأعمالها الظاهرة والتزام أركانها وشروطها وغير ذلك مما ذكره علماء الفقه يمثل جانب الشريعة، وهو جدّ الصلاة وحضور القلب مع الله تعالى في الصلاة يمثل

---

(١) الرسالة القشيرية، ص: ٧٢، للإمام القشيري.

(٢) حقائق عن التصوّف، ص: ٣٢٤، الشيخ عبد القادر عيسى.

جانب الحقيقة، وهو روح الصلاة، فأعمال الصلاة البدنية هي جسدها والخشوع روحها،وما فائدة الجسد بلا روح؟ وكما أنّ الروح تحتاج إلى جسد تقوم فيه، فكذلك الجسدُ يحتاج إلى روح يقوم بها، ولهذا قال الله تعالى: ﴿وَأَقِيمُواْ الصَّلاَةَ وَآتُواْ الزَّكَاةَ﴾ سورة البقرة: ١١٠، ولا تكون الإقامة إلاّ بجسد وروح ولذا لم تقل أوجدوا الصلاة.

ومن هذا ندرك التلازم بين الشريعة والحقيقة، كتلازم الروح والجسد، والمؤمن الكامل هو الذي يجمع بين الشريعة والحقيقة وهذا هو توجيه الصوفية للناس مقتدين بذلك أثر الرسول عليه الصلاة والسلام وأصحابه الكرام، وللوصول إلى هذا المقام الرفيع، والإيمان الكامل لابدّ من سلوك (الطريقة) وهي مجاهدة النفس، وتصعيد صفاتها الناقصة إلى صفات كاملة والترقّي في مقامات الكمال بصحبة المرشدين، فهي الجسر الموصل من الشريعة إلى الحقيقة.

قال السيد الجرجاني في تعريفاته، ص: ٩٤: الطريقة هي السيرة المختصة بالسالكين إلى الله تعالى من قطع المنازل والترقّي في المقامات، والشريعة هي الأساس، والطريقة هي الوسيلة والحقيقة هي الثمرة فمن تمسّك بالأولى منها سلك الثانية فوصل إلى الثالثة وليس بينها تعارض ولا تناقض ولذلك يقول: الصوفية في قواعدهم المشهورة: (كلّ حقيقة خالفت الشريعة فهي زندقة) وكيف تخالف الشريعة وهي إنّما نتجت عن تطبيقها ؟!.

يقول إمام الصوفية أحمد زروق ~: (لا تصوّف إلاّ بفقهٍ إذْ لا تُعْرَفُ أحكام الله الظاهرة إلاّ منه، ولا فقهَ إلاّ بالتصوّف إذْ لا عملَ إلاّ بصدقٍ وتوجّهٍ لله تعالى، ولا هما (التصوّف والفقه) إلاّ بالإيمان، إذ لا يصحُّ واحدٌ منهما دونه، فلزم الجميع لتلازمها في الحكم، كتلازم الأجسام للأرواح ولا وجودَ لها إلاّ فيها كما لا حياة لها إلاّ بها فافهم)، يقول الإمام مالك ~: (من تصوّف ولم يتفقّه فقد تزندق، ومن تفقّه ولم يتصوّف فقد تفسّق، ومن جمع بينهما فقد تحقّق)

تزندق الأولى، لأنّه نظر إلى الحقيقة مجرّدة عن الشريعة، فعطّل بذلك أحكام الشريعة، والعمل بها وأبطل حكمتها والنظر إليها، وتفسّق الثاني: لأنّه لم يدخل قلبه نور التقوى، وسرُّ الأخلاق وواعظ المراقبة، وطريقة المحاسبة، حتى يحجب عن المعصية يتمسك بأهداب السنة وتحقق الثالث، لأنّه جمع كلّ أركان الدين الإيمان والإسلام، والإحسان التي اجتمعت في حديث جبريل عليه السلام المشهور.

وكما حفظ علماء الظاهر حدود الشريعة كذلك حفظ علماء التصوّف آدابها وروحها، وكما أبيحَ لعلماء الظاهر الاجتهاد في استنباط الأدلة واستخراج الحدود والفروع، والحكم بالتحليل والتحريم على ما لم يردْ فيه نصّ، فكذلك للعارفين أن يستنبطوا آدابها ومناهج لتربية المريدين وتهذيب السالكين.

ولقد تحقّق السلف الصالح والصوفية الصادقون بالعبودية الحقة والإسلام الصحيح، إذ جمعوا بين الشريعة والحقيقة والطريقة، فكانوا مشرّعين متحققين يهدون الناس إلى الصراط المستقيم، فالدين إن خلا من حقيقة جفّت أصوله وذوت أغصانه، وفسدت ثمرته.

مناقشة المتحاملين على الصوفية: أما هؤلاء المعترضون على السادة الصوفية، إن كانوا ينكرون هذا التقييم لـ(الشريعة والحقيقة والطريقة) على النحو الذي بيّناه آنفاً، فهم لاشكّ يريدون بذلك أن يفصلوا روح الإسلام عن جسده، وأن يهدموا ركناً هاماً من أركان الدين الثلاثة الموضحة في حديث جبريل عليه السلام وخالفوا علماء الأمة الكبار وفقهاءها.

يقول ابن عابدين ~ في حاشيته المشهورة بـ(ردّ المختار):

الطريقة: هي السيرة المختصة بالسالكين من قطع المنازل وترقي المقامات، ويقول في الصفحة التي تليها، (فالحقيقة هي مشاهدة الربوبية بالقلب ويقال: هي سرٌّ معنويّ لا حدّ له ولاجهة، وهي والطريقة والشريعة متلازمة، لأنّ الطريق إلى الله تعالى لها ظاهرٌ وباطنٌ، فظاهرها هي الشريعة والطريقة، وباطنها الحقيقة، فبطون الحقيقة في الشريعة والطريقة، كبطون الزبد في لبنه لا يُظفر في اللبن بزبده بدون مخضه.

والمراد من الثلاثة (الشريعة والطريقة والحقيقة) إقامة العبودية على الوجه المراد من العبد، ويقول الشيخ عبد الله اليافعي ~: (إنّ الحقيقة هي مشاهدة أسرار الربوبية ولها طريقة هي عزائم الشريعة، فمن سلك الطريقة وصل إلى الحقيقة، فالحقيقة نهاية عزام الشريعة، ونهاية الشيء غير مخالفة له فالحقيقة غير مخالفة لعزائم الشريعة.

وقال صاحب كشف الظنون (الحاجي خليفة) في حديثه عن علم التصوّف، يقال: علم التصوّف علم الحقيقة أيضاً، وهو علم الطريقة، أي تزكية النفس عن الأخلاق الرديئة، وتصفية القلب عن الأغراض الدنية، وعلم الشريعة بلا علم الحقيقة عاطل، وعلم الحقيقة بلا علم الشريعة باطل، علم الشريعة وما يتعلّق بإصلاح الظاهر بمنزلة العلم بلوازم الحج، وعلم الطريقة وما يتعلق بإصلاح الباطن بمنزلة العلم

بالمنازل وعقبات الطريق، فكما أنّ مجرّد علم اللوازم، ومجرّد علم المنازل لا يكفيان في الحج الصوري بدون عمل بموجبها.

وإن كان المعترضون يقرّون فكرة التقسيم السالفة الذكر، ولكنهم ينكرون هذا التسمية (الشريعة والحقيقة والطريقة) نقول لهم: هذا تعبير درج عليه العلماء وجرى عليه الفقهاء، كما بيّنا وهو اصطلاح، ولا مشاحة في الاصطلاحات، وإن كانوا يقرون التقسيم والتسمية، ولكنهم ينكرون على الصوفية أحوالهم القلبية وأذواقهم الوجدانية وعلومهم الوهيبة.

نقول لهم: إنّ هذه أمور يكرم الله تعالى بها عباده المخلصين وأحبابه الصادقين ولا حجر على القدرة الإلهية، قال الشيخ عبد القادر الجيلاني ~: (كلّ حقيقة لا تشهدُ لها الشريعة فهي زندقة، طِرْ إلى الحق ﷻ بجناحي الكتاب والسنة، أدخل عليه ويدك في يد رسول الله ﷺ) وقال منكراً على من يعتقد أن التكاليف الشرعية تسقط عن السالك في حالٍ من الأحوال: (ترك العبادات المفروضة زندقة، وارتكاب المحظورات معصية، لا تسقط الفرائض عن أحد في حال من الأحوال وعلى هذا إنّما هي أذواق ومفاهيم وكشوفات وفتوحات، منحهم الله إياها فقد ثبت من رسول الله ﷺ أنه قال: "العلمُ علمان، علمٌ في القلب وفي رواية: علم ثابتٌ في القلبِ فذلك العلمُ النافع وعلم على اللسان فذلك حجة الله على خلقه").

ويدلّ على ذلك حديث معاذ بن جبل ؓ، فقد أخرج أبو نعيم في الحلية عن أنس بن مالك قالؓ: أنّ معاذ بن جبل دخل على رسول الله ﷺ فقال: (كيف أصبحت يا معاذ؟) قال: أصبحت مؤمناً بالله تعالى، قال: (إنّ لكلّ قول مصداقاً ولكلّ حقٍ حقيقةً فما مصداق ما تقول؟ قال: يا نبي الله، ما أصبحت صباحاً قطّ إلاّ ظننتُ أني لا أمسي، وما أمسيت مساءً قطّ إلاّ ظننتُ أني لا أصبحُ، ولا خطوتُ خطوةً إلاّ ظننتُ أني لا أتبعها أخرى، وكأنّي أنظرُ إلى كلّ أمةٍ جاثيةٍ تُدْعَى إلى كتابها معها نبيها وأوثانها التي كانت تعبدُ من دون الله، وكأنّني أنظر إلى عقوبة أهل النار وثواب أهل الجنة قال: (عرفت فالزم) أخرجه أبو نعيم في الحلية ج ١، ص: ٢٤٢.

فلم يصل الصالحون إلى هذه الكشوفات والمعارف إلاّ بتمسّكهم بالكتاب والسنة واقتفائهم أثر الرسول الأعظم وأصحابه الكرام ومجاهدتهم لأنفسهم من صيام وقيام وزهدهم في هذه الدنيا الفانية، كما أكرم الله معاذاً ؓ بهذا الكشف الذي أقرّه عليه رسول الله ﷺ بقول: (عرفت فالزمْ).

وهذا الإمام الشعراني ~ يتحدّث عن إكرام الله تعالى للصوفية الذين ساروا على نهج رسول الله ﷺ وأصحابه من أمثال معاذ ﷺ فيقول: (اعلم يا أخي أنّ علم التصوّف عبارةٌ عن علمٌ انقدحَ في قلوب الأولياء حيث استنارتْ بالعمل بالكتاب والسنة، فكلّ من عمل بها انقدح له من ذلك علوم وآداب واسرار وحقائق.

تعجز الألسنة عنها، نظير ما انقدح لعلماء الشريعة من أحكام، حين عملوا بما علموه من أحكامها وقد كان علماء السلف الصالح ﷺ يعملون بكلّ ما يعلمون على وجه الإخلاص لله تعالى، فاستنارت قلوبهم، وخلُصت من العلَلِ القادحة أعمالهم فلما ذهبوا وخلف من بعدهم أقوامٌ لا يعتنون بالإخلاص في علمهم ولا في عملهم أظلت قلوبهم، وحجبت عن أحوال القوم فأنكروها وهناك مغرضون يتحاملون على الصوفية مستشهدين بكلام ابن تيمية وغيره ، ويتهمونهم زوراً وبهتاناً بأنّهم يهتمون بالحقيقة فقط، ويجهلون جانب الشريعة، وإنّهم يعتمدون على كشفهم ومفاهيمهم ولو خالفت الشريعة فهذا كلّه افتراء باطل يشهد على بطلانه كلام ابن تيمية نفسه.

فقد تحدث ابن تيمية ~: من تمسّك السادة الصوفية بالكتاب والسنة في قسم علم السلوك من فتاويه فقال: (الشيخ عبد القادر الجيلاني ~) ونحوه من أعظم مشايخ زمانهم أمراً بالتزام الشرع والأمر والنهي وتقديمه الذوق والقدر.

ومن أعظم المشايخ أمراً بترك الهوى والإرادة النفسية فإنّ الخطأ في الإرادة من حيث هي إرادة إنّما تقع من هذه الجهة، فهو يأمر السالك أن لا تكون له إرادة من جهته هو أصلاً، بل يريد ما يريد الرّب ﷻ، أما إرادة شرعية أن تبيّن له ذلك وإلاّ جرى مع الإرادة القدرية، فهو إما مع أمر الرّب وإما مع خلقه، وهو سبحانه له الخلق والأمر وهذه طريقة شرعية صحيحة، كذا في مجموع الفتاوى أحمد بن تيمية، ج ١، ص: ٤٨٨.

وقال أيضاً: (فأما المستقيمون من السالكين كجمهور مشائخ السلف، مثل الفضيل بن عياض، وإبراهيم بن أدهم، وأبي سليمان الداراني، ومعروف الكرخي والسري السقطي، والجنيد البغدادي وغيرهم من المتقدمين، ومثل الشيخ عبد القادر الجيلاني والشيخ حماد والشيخ أبي البيان وغيرهم من المتأخرين منهم لا يسوغون للسالك ولو طار في الهواء أو مشى على الماء، أن يخرج عن الأمر والنهي الشرعيين بل عليه أن يفعل المأمور ويدع المحظور إلى أن يموت، وهذا هو الحق الذي دلّ عليه الكتاب

والسنة وإجماع السلف، وهذا كثير من كلامهم، وهذه نبذة يسيرة من أقوال أئمة السادة الصوفية وتوجيهاتهم تشهد على تمسّكهم بالكتاب والسنة.

يقول سهل التستري ~: أصولنا سبعةُ أشياء: التمسّك بكتاب الله تعالى والاقتداء بسنة رسول الله ﷺ، وأكل الحلال وكفّ الأذى، واجتناب الآثام، والتوبة وأداء الحقوق) كذا في طبقات الصوفية للسلمي.

وكان الشيخ أبو الحسن الشاذلي ~ يقول: (إذا عارض كشفك الصحيح الكتاب والسنة، فاعمل بالكتاب والسنة ودع الكشف، وقل لنفسك: إنّ الله تعالى ضمن لي العصمة في الكتاب والسنة ولم يضمنها لي في جانب الكشف والإلهام).

وقال أبو سعيد الخراز ~: (كلّ باطنٍ يخالفه ظاهر فهو باطل).

وقال أبو الحسن الوراق ~: (لا يصلُ العبدُ إلى الله إلاّ بالله، وبموافقة حبيبه صلى الله عليه وسلم في شرائعه، ومن جعل الطريق إلى الوصول من غير الاقتداء يضلّ من حيث يظنّ أنّه مهتد). وقال الشيخ عبد الوهاب الشعراني ~: (إنّ طريق القوم محررة على الكتاب والسنة كتحرير الذهب والجوهر فيحتاج سالكها إلى ميزان شرعي في كلّ حركة وسكون).

وقال أيضاً: (إنّ حقيقة طريق القوم علم وعمل سداها ولحمتها شريعة وحقيقة لا أحدها فقط)، كذا في لطائف المنن والأخلاق للشعراني، وقال الشعراني أيضاً: (فمن دقّق النظر علم أنّه لا يخرج شيء من علوم أهل الله تعالى عن الشريعة، وكيف يخرجُ والشريعة صلتهم الى الله ﷻ في كلّ لحظة).

وسُئل أبو يزيد البسطامي ~ عن الصوفي فقال: (هو الذي يأخذ كتاب الله بيمينه وسنة رسوله بشماله، وينظر بإحدى عينيه إلى الجنة، وبالأخرى إلى النار، ويأتزر بالدنيا ويرتدي بالآخرة، ويلبي من بينهما للمولى: لبيكَ اللّهم لبيك) كذا في شطحات الصوفية، عبد الرحمان البدوي، ص: ٩٦.

و من جملة توجيه أبي يزيد البسطامي ~: (عشرة أشياء فريضة على البدن: أداء الفرائض، واجتناب المحارم، والتواضع لله، وكفّ الأذى عن الاخوان، والنصيحة للبرّ والفاجر، وطلب مرضاة الله في جميع أموره، وطلب المغفرة، وترك الغضب والكبر والبغي والمجادلة من ظهور الجفا، وأن يكون وصي نفسه يتهيأ للموت) شطحات الصوفية، عبدالرحمن البدوي، ص: ١٣٣.

ومع كلّ هذا نجد الحاقدين على التصوّف إذا سمعوا بشيء من أخلاق القوم قالوا: (هذا منزع صوفي لا شرعي) فيتوّهم السامع أنّ التصوّف أمرٌ خارج عن أصل الشريعة، والحال أنّ لبّ الشريعة كما

رأيت، وإن من يطالع كتب القوم السليمة من الدسّ، مثل: كتاب الحلية لأبي نعيم، والرسالة القشيرية، وكتاب التعريف لمذهب أهل التصوّف للكلاباذي واللمع للطوسي، والإحياء علوم الدين للإمام الغزالي، وطبقات الصوفية للسلمي، والرعاية لحقوق الله للمحاسبي، والوصايا للشيخ محي الدين بن عربي، وغير ذلك من كتب الصوفية كثيرة، لا يكاد يجدُ خلقاً مما فيها يخالف الشريعة أبداً، لكثرة محاسبة الصوفية لأنفسهم، وأخذهم بالعزائم فإنّ حقيقة طريق القوم علم وعمل، سداها ولحمتها شريعةٌ وحقيقة.

التحذير من الفصل بين الحقيقة والشريعة:

هناك أُناس ادَّعَوا التصوّف كذباً ونفاقاً انحرفوا عن الاسلام، وقالوا: أنّ المقصود من الدين هو الحقيقة فقط، وعطّلوا أحكام الشريعة فأسقطوا عن أنفسهم التكاليف وأباحوا المخالفات، وقالوا: إنّ المعوّل عليه صلاح القلب ويقولون: (نحنُ أهل الباطنِ، وهم أهل الظاهرِ) فهؤلاء ضالون منحرفون زنادقة، لا يجوز أن تأخذ أعمالهم وأحوالهم حجة على السادة الصوفية الصادقين المخلصين، وإنّ السادة أئمة الصوفية قد نبهوا إلى خطرهم، وحذروا من صحبتهم ومجالستهم وتبرؤا من سيرهم وانحرافهم.

قال أبو يزيد البسطامي ~ لبعض أصحابه: (قمْ بنا حتى ننظر إلى هذا الرجل قد شُهر نفسه بالولاية) وكان رجلاً مقصوداً مشهوراً بالزهد، فمضينا إليه فلما خرج من بيته ودخل المسجد رمى ببصاقه تجاه القبلة، فانصرف أبو يزيد ولم يسلم عليه، وقال هذا غير مأمون على أدب من آداب رسول الله ﷺ فكيف يكون مأموناً على ما يدعيه)، كذا في الرسالة القشيرية، ص: ٢٣.

وقال أيضاً: (لو نظرتُم إلى رجلٍ أعطي من الكرمات حتى يرتقي في الهواء، فلا تغترّوا به حتى تنظروا كيف تجدونه عند الأمر والنهي وحفظ الحدود وأداء الشريعة)، وقال الشيخ أحمد زروق ~ في قواعده: (وكلّ شيخ لم يظهر بالسنة فلا يصحّ أتباعه لعدم تحقيق حاله، وإنْ صحّ في نفسه وظهر عليه ألف ألف كرامة من أمره)، وقال سهل بن عبد الله التستري ~: (احذر صحبة ثلاث من أصناف الناس: الجبابرة الغافلين، والقراء المداهنين المتصوّفة الجاهلين)، وقال السيد أحمد الرفاعي ~ في كتاب البرهان المؤيد، ص: ٦٨: (لا تقولوا كما يقول بعض المتصوّفة (نحن أهل الباطن وهم أهل الظاهر) هذا الدين الجامع باطنه لبّ ظاهره، وظاهره ظرف باطنه لولا الظاهر لما بطن ولولا الظاهر لما كان الباطن ولما صحّ، القلب لا يقوم بلا جسد، بل لولا الجسدُ لفسد، والقلب نور الجسد، هذا العلمُ الذي سماه بعضهم بعلم الباطن هو إصلاحُ القلب، فالأول: عمل بالأركان وتصديق بالجنان إذا انفرد قلبكَ بحسن نيته

وطهارة توبته وقتلت وسرقت وزينّت وأكلت الربا، وشربت الخمر، وكذبت وتكبّرت وأغلظت القول، فما فائدةُ من نيتك وطهارة قلبك؟ وإذا عبدت الله وتعففت وصمت وتصدقت وتواضعت وأبطن قلبك الرياء، والفساد فما الفائدة من عملك؟

وينكرُ الشيخ عبد القادر الجيلاني ~ عليه في (كتابه الفتح الرّباني) على من يعتقد أنّ التكاليف الشرعية تسقط عن السالك في حال من الأحوال، كما مرّ بك قوله: (ترك العبادات المفروضة زندقة، وارتكاب المحظورات معصية، لا تسقط الفرائض عن أحد في حال من الأحوال)، وقال شيخ الصوفية الإمام الجنيد البغدادي ~: (مذهبنا هذا مقيّد بأصول الكتاب والسنة)، وقال أيضاً: (الطرق كلّها مسدودة على الخلق إلاّ على من اقتضى أثر الرسول عليه الصلاة والسلام، وأتبع سنته ولزمَ طريقته، فإنّ طرق الخيرات كلّها مفتوحة عليه، وذكر رجل عنده المعرفة فقال: (أهل المعرفة بالله يصلون إلى ترك الحركاتِ الأعمال، من باب البرّ والتقرب إلى الله ﷻ فقال الجنيد ~: (إنّ هذا قول قوم تكلّموا بأسقاط الأعمال الصالحة التكليفية) وهو عندي عظيمة والذي يسرق ويزني، أحسن حالاً من الذي يقول هذا: فإنّ العارفين بالله تعالى أخذوا الأعمال من الله تعالى، وإليه رجعوا فيها ولو بقيتُ ألف عامٍ لم أبغضْ من أعمال البرّ ذرة إلاّ أن يحال بي دونها، كذا في الرسالة القشيرية، ص: ٣١.

وقال أيضاً: (ما أخذنا التصوّف عن القيل والقال ولكن عن الجوع (الصوم) وترك الدنيا وقطع المألوفات والمستحسنات)، وقال إبراهيم بن محمد النصر آباذي ~: (أصل التصوّف ملازمةُ الكتاب والسنة وترك الأهواء والبدع، وتعظيم حرمات المشايخ ورؤية أعذار الخلق، وحسن صحبة والرفقاء والقيام لخدمتهم واستعمال الأخلاق الجميلة والمداومة على الأوراد وترك ارتكاب الرخص والتأويلات وما ضلّ أحد في هذا الطريق إلاّ بفساد الابتداء فإنّ فساد الابتداء يؤثر في الانتهاء).

الفقهاء الصوفية:

لقد كان علماء الشريعة الإسلامية من الفقهاء والمحدّثين يسيرون على أثر الرسول الأعظم ﷺ فيجمعون بين الشريعة والطريقة والحقيقة، ويؤدون العبادات العملية متحققين بسرّ الإخلاص فيها، متذوّقين حلاوتها مدركين أسرارها، وقد كانت لهم مجاهدات لتهذيب نفوسهم وإصلاح قلوبهم، ولما تحلّوا به صلاح وتقوى ومعرفة نالوا هذه المراتب العلمية ومنحهم الله تعالى هذا الفهم لكتابه والتعمّق في شرعه، ونفع الأمة بعلومهم على مرّ السنين والأيام فكأنّهم أحياء بآثارهم الخالدة وجهودهم العلمية المباركة.

نقل الفقيه الحنفي الحصكفي صاحب (كتاب الدرّ المختار) أن أبا علي الدقاق ~ قال: (أنا أخذت هذه الطريقة من أبي القاسم النصر آباذي وقال أبو القاسم، أنا أخذتها من الشبلي، وهو من السرّي السقطي، وهو من معروف الكرخي وهو من داود الطائي، وهو أخذ العلم والطريقة من أبي حنيفة ﷺ وكلّ منهم أثنى عليه وأقرّ بفضله، ثم قال صاحب الدرّ المختار معلقاً: (فيا عجباً لك يا أخي ألم يكن لك أسوةٌ حسنةٌ في هؤلاء السادات الكبار؟ أكانوا مُتهمين في هذا القرار والافتخار وهم أئمة هذه الطريقة وأرباب الشريعة والحقيقة؟ ومن بعدهم في هذا الأمر فلهم تبع وكلّ ما خالف ما اعتمدوه مردودٌ مبتدع) ولعلّ تستغرب عندما تسمع أنّ الإمام الكبير أبا حنيفة النعمان ~ يعطي الطريقة لأمثال هؤلاء الأكابر من الأولياء والصالحين من الصوفية.

فلا تأسى الفقهاء بهذا الإمام فساروا على نهجه وجمعوا بين الشريعة والحقيقة، لينفع بعلمهم كما نفع بإمامهم الأعظم الإمام الكبير معدن التقوى والورع أبي حنيفة ~ يقول ابن عابدين ~ في حاشية على الدرّ المختار: متحدثاً على أبي حنيفة ﷺ: تعليقاً على كلام صاحب الدرّ المختار الآنف الذكر: (هو فارس هذا الميدان، فإنّ مبنى علم الحقيقة على العلم والعمل وتصفية النفس، وقد وصفه بذلك عامة السلف، فقال أحمد بن حنبل ﷺ في حقه: إنّه كان من العلم والورع والزهد وإيثار الآخرة بمحلّ لا يدركه أحد، ولقد ضُرِبَ بالسياط ليلي القضاة فلم يفعل وقال عبد الله بن المبارك ~: ليس أحد من أن يقتدي به من أبي حنيفة لأنّه كان إماماً تقيّاً ونَقيّاً وَرِعاً عالماً فقيهاً، كشف العلم كشفاً لم يكشفهُ أحد ببصر، وفهم وفطنة وتقيّ، وقال الثوري: لمن قاله جئت من عند أبي حنيفة: لقد جئت من عند أعبد أهل الأرض ومن هذا نعلمُ أنّ الأئمة المجتهدين والعلماء العاملين هم الصوفية الحقيقة، فإن قال قائل: لو أنّ طريق التصوّف أمرٌ مشروعٌ لوضع فيه الأئمة المجتهدون كتباً ولا نرى لهم قط كتاباً في ذلك؟

يجيب الشعراني ~ على هذا يقول: (إنّما لم يضع المجتهدون في ذلك كتاباً لقلة الأمراض في أهل عصرهم، وكثرة سلامتهم عن الرياء والنفاق وثم بتقدير عدم سلامة أهل عصرهم من ذلك فكان ذلك من بعض أناس قليلين ولا يكاد يظهرُ لهم عيب، وكان معظم همّة المجتهدين إذ ذاك إنّما هو في جمع الأدلة المنتشرة في المدائن والثغور مع أئمة التابعين وتابعيهم والتي هي مادة كلّ علم، وبها يعرف موازين جميع الأحكام، فكان ذلك أهل من الاشتغال بمناقشة بعض أناس في أعمالهم القلبية التي لا يظهرُ بها شعار الدين وقد لا يقعون بها في حكم الأصل ولا يقول عاقل قط، إنّ مثل الإمام أبي حنيفة أو مالك أو الشافعي أو أحمد. يعلم أحدهم من نفسه رياءً أو عجباً أو كبراً أو حسداً أو نفاقاً ثم لا

يجاهد نفسه ولا يناقشها أبداً ولولا أنهم يعلمون سلامتهم من تلك الآفات والأمراض لقدموا الاشتغال بعلاجها على كلّ علم.

وجاء في كتاب الغنية الطالبين طريق الحق: للشيخ عبد القادر الجيلاني ﷺ: أسساً قويمة ومبادىء سديدة لطريقته العظيمة التي هي دعوة إلى الإيمان واتباع كتاب الله وسنة رسوله والحفاظ على أركان الإسلام، والتمسّك بالفضائل والابتعاد عن الرذائل، حيث إشارة إلى أنّ الطريقة هي اتباع كتاب الله وسنة رسوله[1].

وجاء في وصية الشيخ عبد القادر الجيلاني ﷺ[2]: ومن جملته: يا ولدي أوصيك بالتقوى والشرع وحفظ حدوده وتعلّم العلم يا ولدي وفقك الله وإيانا والمسلمين أجمعين، واعلم يا ولدي إنّ طريقتنا هذه مبنية على كتاب الله والسنة، وسلامة الصدر وسخاء اليد وبذل الأذى وكفّ الجفاء وحمل الأذى والصفح وإلى آخر وصيته، حيث أنّه بين إنّ طريقته القادرية هي من الكتاب وسنة رسوله ﷺ، أي أنّ الطرق الصوفية مبنيّة على كتاب الله وسنة الرسول الكريم أي الشريعة والحقيقة مجتمعتان في مبادئ الطرق وتكوينها على هذا الأساس.

يقول السيد أحمد الرفاعي ~[3]:

(من لم يزن أقواله وأفعاله وأحواله في كلّ وقت بالكتاب والسنة، ولم يتهم خواطره لم يثبت عندنا في ديوان الرجال) ويقول: الصوفي لا يسلك غير طريق الرسول عليه الصلاة والسلام، فلا يجعل حركاته وسكناته إلاّ مبنية عليه، وأيضاً قال السيد أحمد الرفاعي ﷺ: أصل طريقتنا هذه ملازمة الكتاب والسنة وترك الأهواء والبدع والصبر على الأمر والنهي ومن لم يزن أحواله وأقواله وأفعاله كلّ وقت على الأمر والنهي والسنة لا يقتدى في طريقتنا ولا يقدر على ذلك إلاّ بمجانبة البدع.

قال الإمام ابن القيم الجوزية[4]:

الإرادة: من بين قوانين هذا العلم، وجوامع أبنيته وهي الإجابة لدواعي الحقيقة طوعاً أو كرهاً.

---

(١) الشيخ عبد القادر الجيلاني حياته وآثاره، ص: ٢١، الشيخ يونس الشيخ إبراهيم السامرائي.

(٢) عقود الجواهر وسلاسل الأكابر، ص: ٤٣، حسين فوزي على رضا.

(٣) السيد أحمد الرفاعي حياته وآثاره، ص: ٢٧- ٤٢، الشيخ يونس الشيخ إبراهيم السامرائي.

(٤) مدارج السالكين بين منازل إياك نعبدُ وإياك نستعين، ج ٣، ص: ٣٢٧، للإمام ابن قيم الجوزية، دراسة وتحقيق، د. صالح بن عبد العزيز التويجري.

يريد: أنّ هذا العلم مبني على الإرادة، فهي أساسه ومجمع بنائه، وهو مشتمل على تفاصيل أحكام الإرادة، وهي حركة القلب ولذا سمي: (علم الباطن) كما أنّ علم الفقه يشتمل على تفاصيل أحكام الجوارح، ولهذا سموه: (علم الظاهر) فهاتان حركتان اختياريّتان، وللعبد حركة طبيعة اضطرارية فالعلم هي الكفيلة على تفاصيلها وأحكامها (هو علم الطب) فهذا العلوم الثلاثة: هي الكفيلة بمعرفة حركات النفس والقلب، وحركات اللسان، والجوارح وحركات الطبيعة.

فالطبيب: ينظر في تلك الحركات من جهة تأثّر البدن عنها صحةً واعتدالاً وفي لوازم ذلك ومتعلّقاته.

والفقيه: ينظر في تلك الحركات من جهة موافقتها لأمر الشرع ونهيه وإذنه وكراهته، ومتعلّقاته ذلك.

والصوفي: ينظر في تلك الحركات من جهة كونها موصلة له إلى مراده أو قاطعة عنه، ومفسدة لقلبه أو مصحّحة له.

الشوق

الشوقُ[1]: من فعل، شاق، شوقاً، وتشوقاً، الحبّ لله، هاجني.

تشوق الشيء إليه، أظهرَ الشوق إليه، وجمعهُ: العُشاق.

الشوْق[2]: بفتح الشينِ وسكون الواو حدّه عند أهل السلوك هيجانُ القلب عند ذكر المحبوب، وقال بعض أهل الرياضة الشوْق في قلب المُحبِ كالفتيلة في المصباح، والعشقُ كالدهن في النار، وقال: عالمَ الشوق جوهرُ المحبة، والعِشقُ جسمها قيل من اشتاق إلى الله أنس الله، ومن أنسَ طَرِبَ، ومن طَرِب وصَلَ، ومن وصلَ اتصلَ، ومن اتصلَ طوبى له وحسنُ مآب، وسُئِل أبو علي: مافرق بين الشوق والاشتياق؟ فقال: الشوق يسكنُ باللقاء والاشتياق لا يزول باللقاء بل يزيد ويتضاعف كذا في خلاصة السلوك.

---

(١) المنجد في اللغة والأعلام.

(٢) موسوعة كشاف اصطلاحات، محمد علي التهاوي، ج ١، ص: ١٠٤٧.

وأوردَ في مجمع السلوك، الشوقُ هو أحدُ أحوال المحبة، ويحصلُ لدى المحبّ، وحدوث الشوق بعد المحبة من المواهب الإلهية لا علاقة له بالكسب، والشوق من المحبة، كالزهد في التوبة فمتى استقرّت التوبة يصبح الزهدُ ظاهراً، وحين تتمكن المحبة يظهرُ الشوقُ، من أحبّ الله اشتاق إلى لقائه، وقال النصر آباذي: للخلقِ كلّهم مقام الشوق لا مقام الاشتياق ومن دخل مقام الاشتياق هام فيه حتى لا يُرى له أثراً ولا قرار، وذلك إشارة إلى أنّ الاشتياق أعلى من الشوق لأنّ الشوق يسكنُ باللقاء وأما الاشتياق فلا يسكنُ باللقاء.

الشوق[1]: وقد عرّف الشوق الإمام السهروردي في كتابه (عوارف المعارف) بما يلي:

عن قتادة عن أنس بن مالك عن النبي ﷺ، قال: (ثلاثٌ من كن فيه وجدَ حلاوة الإيمان، من كان الله ورسوله أحبّ إليه مما سواهما، ومن أحبّ عبداً لا يحبه إلاّ لله وحتى نهاية الحديث...) وبواعث المحبة في الإنسان متنوعةٌ: فمنها محبة الروح، ومحبةُ القلب، ومحبة النفس، ومحبة العقل.

سُئِل الشبلي عن المحبة؟ فقال: كأسٌ وهج إذا استقرّ في الحواس، وسكن في النفوس تلاشت، وقيل: للمحبةِ ظاهرٌ وباطن، ظاهرها اتباع رضا المحبوب، وباطنها أن يكون مفتوحاً بالحبيب من كلّ شيء، ولا يبقى فيه بقية لغيره ولا لنفسه، فمن الأحوال السنية في المحبة الشوق، ولا يكون المحب إلاّ مشتاقاً أبداً، لأنّ أمر الحق تعالى لا نهاية له.

فما من حال يبلغها المحبّ إلا ويعلم أما وراء ذلك أوفى منها، ثم هذا الشوق الحادث عنده ليس من كسبه، وإنّما هو موهبة خصّ الله بها المحبين وهذه أحوال قوم أقيموا مقام الشوق، والشوق من المحبة كالزهدِ من التوبة، إذا استقرّت التوبة ظهر الزهدُ، وإذا استقرّت المحبة ظهرَ الشوقُ.

وقال أبو عثمان: الشوقُ ثمرةُ المحبة، فمن أحبّ الله اشتاق إلى لقائه، وقال أيضاً من قوله تعالى: (فإنّ أجل الله لآت) سورة العنكبوت: ٥، تقرّبه للمشتاقين معناه: إنّي أعلمُ أنّ شوقكم إليّ غالب، وأنا أجلت للقائكم أجلاً، وعن قريب يكون وصولكم إليّ من تشتاقون إليه.

وقال ذو النون المصري: الشوقُ أعلى الدرجات وأعلى المقامات، فإذا بلغها الإنسان استبطأ الموتَ شوقاً إلى ربه ورجاء للقائه والنظرَ إليه.

ويقول الإمام السهروردي: وعندي أنّ الشوق الكائن في المحبين إلى رتب يتوقعونها في الدنيا غير الشوق الذي يتوقّعون به ما بعد الموت، والله تعالى يكاشفُ أهل ودّه بعطايا يجدونها علماً ويطلبونها

---

(١) عوارف المعارف، ص: ٢٣٩، للإمام السهروردي.

ذوقاً، فكذلك يكونُ شوقهم ليصير العلمُ ذوقاً، وليس من ضرورة مقام الشوق استبطأ الموت، وربما الأصحاء من المحبين يتلذّذون بالحياة لله تعالى.

كما قال الجليل سبحانه وتعالى لرسوله ﷺ ﴿قُلْ إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ سورة الأنعام: ١٦٢، فمن كانت حياته لله منحه الكريم لذّة المناجاةُ المحبة فتمتليء عينه من النقد، ثم يكاشفه في المنح والعطايا في الدنيا ما يتحقق بمقام الشوق من غير الشوق إلى ما بعد الموت وأنكر بعضهم مقام الشوق وقال: إنّما يكون الشوق لغائب، ومتى يغيب الحبيب عن الحبيب حتى يشتاق؟ فقال: إنّما يشتاق إلى الغائب وما غبت عنه منذ وجدته وإنكار الشوق على الاطلاق. فهو غير غائب وغير مشتاق بالنسبة إلى ما وجد، ولكن يكون مشتاقاً إلى ما لم يجد أنصبه القرب فكيف يمنع حال الشوق .. والأمر هكذا؟

ووجهٌ آخر إنّ الإنسان لابدّ له من أمور يردها حكم الحال لموضع بشريته وطبيعته وعدم وقوفه على حدّ العلم الذي يقتضيه حكم الحال، ووجود هذه الأمور مثير النار الشوق، ولا نعني بالشوق إلاّ مطالبة تنبعث من الباطن إلى الأولى والأعلى من أنصبه القرب وهذه المطالبة كائنة في المحبين، فالشوق إذاً كائن لانكاره وقد قال قوم: شوق المشاهدة واللقاء أشدّ من لا وجه شوق البُعد والغيبوبة، فيكون في حال الغيبوبة مشتاقاً إلى اللقاء ويكون في حال اللقاء والمشاهدة مشتاقاً إلى زوائد ومبار من الحبيب وإفضاله وهذا هو الذي أراه واختاره.

وقال فارس: قلوب المشتاقين منورة بنور الله فإذا تحركت اشتياقاً أضاء النور ما بين المشرق والمغرب، فيعرفهم الله على الملائكة فيقول: هؤلاء المشتاقون إليّ أشهدكم أنّي إليهم أشوق، وسُئل ابن عطاء الله: عن الشوق فقال: هو احتراق الحشاء وتلهب القلوب، وتقطّع الأكباد من البُعد بعد القرب، وسُئل بعضهم: هل الشوق أعلى أم المحبة؟ فقال: المحبة، لأنّ الشوق يتولّد منها، فلا مشتاق إلاّ من عليه الحبّ، فالحب أصل والشوق فرعٌ، وقال النصر آباذي: للخلق كلّهم مقام الشوق لا مقام الاشتياق، ومن دَخل في حال الاشتياق هام فيه حتى لا يرى له أثر ولا قرار.

الشوق إلى الله تعالى[1]:

اعلم أن من أنكر حقيقة المحبة لله تعالى فلا بدّ وأن ينكر حقيقة الشوق إذْ لا يتصوّر الشوق إلا إلى محبوب ونحن نثبت وجود الشوق إلى الله تعالى وكون العارف مضطراً إليه بطريق الاعتبار والنظر

---

(١) إحياء علوم الدين: ج ٤، ص: ٣٢٢، للإمام الغزالي.

بأنوار البصائر وبطريق الأخبار والآثار أما الاعتبار فيكفي في إثباته ما سبق في إثبات الحب فكلّ محبوبٍ يشتاق إليه في غيبته لا محالة، فأما الحاصل فلا يشتاق إليه، فإنّ الشوق طلب وتشوقٌ إلى أمرٍ والوجود لا يطلب.

ولكن بيانه أنّ الشوق لا يتصوّر إلاّ إلى الشيء أدرك من وجه ولم يدرك من وجه، فأما ما لا يدركُ أصلاً فلا يشتاق إليه فإن من لم يرى شخصاً ولم يسمع وصفه ولا يتصوّر أن يشتاق إليه، وما أدرك بكماله لا يشتاق إليه، وكمال الإدراك بالرؤية فمن كان في مشاهدة محبوبه مداوماً للنظر إليه لا يتصوّر أن يكون له شوق، ولكن الشوق إنّما يتعلّق بما أدرك من وجهٍ ولم يدرك من وجهٍ وهو من وجهين لا ينكشف إلاّ بمثال من المشاهدات، وأما شواهد الأخبار والآثار فأكثر من أنّ تحصى فما اشتهر من دعاء رسول الله ﷺ أنّه كان يقول: اللّهمّ إنّي أسألك الرضا بعد القضاء وبرد العيش بعد الموت، ولذّة النظر إلى وجهك الكريم والشوق إلى لقائك، أخرجه أحمد والحاكم.

الشوق[1]:

وقال الإمام القشيري في رسالته: قال الله ﷻ: ﴿مَن كَانَ يَرْجُو لِقَاءَ اللَّهِ فَإِنَّ أَجَلَ اللَّهِ لَآتٍ﴾ سورة العنكبوت: ٥.

قال الأستاذ القشيري، الشوق: اهتياج القلوب إلى لقاء المحبوب وعلى قدر المحبة يكون الشوقُ سمعت الأستاذ أبا علي الدقاق: يفرق بين الشوق والاشتياق، ويقول: الشوق يسكنُ بالقاء والرؤية والاشتياق لا يزول باللقاء.

يقول سمعت الشيخ أبا عبد الرحمن السلمي يقول: سمعتُ النصر آباذي يقول: للخلق كلّهم مقام لشوق يكون الشوق، لأنّه ثمرتها ويؤخذ من كلامه، إنّ الله تعالى لا يوصف بالشوق، وإنّ وصف المحبة وهو كذلك، وليس لهم مقام الاشتياق، ومن دخل في حال الاشتياق هام فيه حتى لا يرى له أثر ولا قرار لاشتغاله عن نفسه بالكلية بما هو مستغرق فيه من صفات الله تعالى العظمى كالكمال والجلال.

وقيل: جاء أحمد بن حامد الأسود إلى عبد الله بن مبارك، فقال: رأيت في المنام أنّك تموتُ إلى سنه فلو استعدت للخروج فقال: له عبد الله بن المبارك لقد أجلتنا إلى امر بعيد أعيش أنا إلى سنة لقد كان لي أنس بهذا البيت الذي سمعتهُ من الثقفي يعني أبا علي:

يا من شكا شوقه من طول فرقته اصـــبرْ لعلكَ تلقى من تحبّ غداً

---

(١) الرسالة القشيرية، ص: ٢٥٤، للإمام القشيري.

وقال أبو عثمان: علامة الشوق حبّ الموت مع الراحة، وقال يحيى بن معاذ: علامة الشوق فطام الجوارح من الشهوات بأن يعرض العبدُ عنهاشوقاً إلى ربّه كما يعرضُ الطفل عن اللبن حين يطيب له الطعام ويشتاق إليه.

وسئل ابن عطاء عن الشوق فقيل له الشوق أعلى أم المحبة؟ فقال: المحبةُ، لأنّ الشوق منها يتولّد، وقال: بعضهم الشوق لهيب ينشأ بين أثناء الحشي يظهرُ عن الفرقة فإذا وقع اللقاء طفيَ، وإذاكان الغالب على الأسرار مشاهدة المحبوب لم يطرقها الشوق، وقيل لبعضهم هل تشتاق فقال لا، وإنّما الشوق إلى غائب وحاضر، ويقول الجنيد: سمعتُ السرّي يقول: الشوق أجل مقام للعارف إذا تحقق فيه وإذا تحقق في الشوق لها كلّ شيء يشغله عمّن يشتاق إليه.

يقول الجنيد، وقد سئل من أي شيء يكون بكاء المحبّ: إذا لقي المحبوب، فقال: إنّما يكون ذلك سروراً به ووجداً من شدّة الشوق، وقد بلغني أنّ أخوين تعانقا فقال: أحدهما وا شوقاه، وقال الآخر: وا وجداه، وقال بعض المشايخ: أنا أدخل السوق والأشياء من الفواكه وغيرها تشتاق اليّ، وأناعن جميعها حرّ لم يتسرقني منها فلم ألتفت إليها زاهداً فيها.

الشوق يتلو المحبة، لأنّه من ثمرتها ونتائجها فهي أصله وهو فرعها[1]، ينشأ منها فهي أفضلُ منه مقاماً بهذا الاعتبار، وحقيقة نيران تستولي على القلوب، فتحرقها ولهب يتزايد على الأكباد فيقطعها ولا دواء له إلاّ لقاء المحبوب، وجمع القلب والهمة على المقصود والمطلوب، وله الإشارة بقول عارف وقته وسلطان أهل عرفانه،

إنّ دوام الشوق لا يكونُ إلاّ من عدم لقاء المحبوب واعلم أنّ للشوق مراتب أي أعلى وأوسط وأدنى باعتبار انتهاء الأمر ووسطه وأدناه وهي الميل أي ميل القلب إلى المحبوب، وينشأ عن دوام الفكر في محاسنِ الحبيب اي بكثرة خطورها بفكر المحبّ وهي تمكن المحبة في القلب أي حتى يسهلُ بذل النفس في مرضاة المحبوب، وهو أن لا يخلو فكره ذلك لتمكن الصورة وانتعاشها في قلب المحبوب، وهو أن لا يوجد في قلبه متسع أي لامتلأ قلبه بها لمحبوبه رضي الله تعالى عنهم، ملازمة ما عزموا على القيام به أو تركه لمحبوبهم فما فعلوه داموا عليه وما تركوه كذلك فهم مثابون دائماً وأبداً على كلّ من الفعل والترك بحسن مقاصدهم حيث كان ذلك للحق تعالى.

---

(١) نتائج الأفكار القدسية، ج ٤، ص: ١٨، العلامة مصطفى العروسي.

الشوق والحبّ الإلهي[1]:

المحبةُ لله هي الغاية القصوى من المقامات والذروة العليا من الدرجات فما بعد إدراك المحبة مقام إلاّ وهو ثمرة من ثمارها، وتابع من توابعها كالشوق والأنس والرضا ولا قبل المحبة إلاّ وهو مقدمة من مقدماتها، كالتوبة والصبر والزهد.

سئل الإمام الجنيد ~ عن المحبة: كان جوابه فيضان الدموع من عينيه، وخفقان القلب بالهيام والشوق، ثم عبر عما يجده من آثار المحبة قال الله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ آمَنُواْ أَشَدُّ حُبًّا لِّلَّهِ﴾ سورة البقرة: ١٦٥، والحب فطرة في النفس الزكية، تنزع منها إلى تفهم حقيقتها، والشوقُ إلى التعرف على خالقها ويزداد الحبّ كلما ازداد الإيمان وبمقدار كما النفس يكونُ الحبّ وعلى قدر الحبِ تكون السعادة ويكون النعيم، وحبّ الله تعالى يسمو بالذوق الإنساني، إذ يحوِّلُ صاحبه إلى لطيفة راضية مطمئنة، ولقد جرّد الصوفية الحبّ عن المطامع والشهوات وأخلصوا الحبّ لله تعالى فليس في حبّهم علّة ولا لعشقهم دواء إلاّ رضى مولاهم، وقال عليه الصلاة والسلام: (من أحبّ لقاءَ اللهِ أحبّ الله لقاءه) رواه البخاري.

وقال العلامة عبد الوهاب الشعراني: الشوق والعشق[2]:

اعلم أنّ من صفات المحبين أنهم يتكلّمون بلسان المحبة، والعشق والسكر لا بلسان العلم، والتحقيق كما أجاب بذلك الخطاف سليمان عليه السلام: وذلك أنّ خطّافاً راود خطّافة في قبة سليمان عليه السلام، وقالها لقد بلغ من حبي لك أن لو قلتِ لي: اهدمْ القبة على سليمان لفعلت، فحملت الريح كلامه إلى سليمان عليه السلام، فقال: ما حملك على ما قلت وأنت عاجز؟ فقال: مهلاً يا نبي الله، أنا عاشقٌ، والعشاق إنّما يتكلّمون بلسان عشقهم وسُكرهم، لا بلسان العلم والعقل، فضحك سليمان عليه السلام من قوله ولم يعاقبه وفي هذه القصة عذر عظيم لأهل المحبة في أشعارهم (السمنون، وسيدي عمر الفاروق وأمثالهم من الشعراء الصوفية، فإنّهم تكلّموا بلسان العشق والسكر).

قيل للجنيد[3]:

---

(١) حقائق عن التصوّف، ص: ٢٧٢، الشيخ عبد القادر عيسى.

(٢) الأنوار القدسية في معرفة قواعد الصوفية، ج ١، ص: ١٧١، العلامة عبد الوهاب الشعراني.

(٣) تاج العارفين الجنيد البغدادي، ص: ١٤١، د. سعاد الحكيم.

إنّ أبا سعيد الخرّاز كان كثير التواجد عند الموت، فقال: لم يكن بعجب أن تطير روحه اشتياقاً، وأيضاً يقول الجنيد: سمعتُ سري السقطي يقول: الشوق أجلّ مقام المعارف إذا تحقق فيه وإذا تحقق في الشوق لها عن كلّ شيء يُشغله عمّن يشتاق إليه.

والشوق[1] في اللغة: تعلّق الشيء بالشيء، وهو نزاع النفس إلى الشيء علماً أنّ ثمرة القلب المحبة وثمرة المحبة الشوق وأنّ المحبة حال كلّ الأحوال، وإنّ الشوق مقام إلاّ أنّ السراج في كتاب اللمع قال: حال الشوق حال شريف أي وصفه بالحال بينما قال النصر آباذي: للخلق كلّهم مقام الشوق، وقال السريّ السقطي: الشوقُ أجلّ مقام للعارف إذا تحقّق منه، وإذا تحقّق في الشوق أُجلّ لها عن كلّ شيء يشغله ممن يشتاق إليه، فهو مقام ثابت عند الصوفية.

وتعريف الشوق: نزاع القلب إلى لقاء المحبوب، والشوق تعطش القلوب إلى لقاء المحبوب.

وتؤكد الصوفية في كلّ أدبياتها على اللقاء والشوق فأهمّ ما في الشوق حبّ اللقاء بالمحبوب.

قال القشيري: الشوقُ توهيج القلب إلى لقاء الرّب.

ذكر السيد أحمد الرفاعي الكبير (قدّس سرّه) في حالة أهل الحقيقة عن مالك بن دينار وثابت البناني، دخلا على رابعة العدوية: فقالت لمالك أخبرني لِمَ تعبد ربّك؟ قال: شوقاً إلى الجنان، فقالت: لثابت: وأنت يا غلام؟ فقال: خوفاً من النيران، فقالت: أنت يا مالك مثل أجير السوء، لا يعمل إلاّ طمعاً، وأنت يا ثابت مثل عبد السوء تعمل خوفاً من الضرب، فقالا: وأنت يا رابعة، فقالت: حباً لله تعالى وشوقاً إليه، فالشوق إلى مجاورة الحق إلى الثواب والرضوان من عند الله سبحانه وتعالى.

قال صاحب اللمع: أهل الشوق على ثلاثة أحوال: من اشتاقَ إلى ما وعد الله تعالى لأوليائه من الثواب والكرامة والفضل والرضوان، ومن اشتاق إلى محبوبه من شدّة محبته وتبرّمه ببقائه شوقاً إلى لقائه، ومنهم من شاهد قرب سيده أنّه حاضر لا يغيب فينعم قلبه ذكره، وقال: إنّما يشتاق الرغائب وهو حاضر لا يغيب، فذهب الشوق عن رؤية الشوق فهو مشتاق بلا شوق، وآفة هذا المقام حب الدنيا أي اشترك مع الله حبّ آخر وهذا يسقطُ المحبة في أساسها فما بالك بالشوق هو ثمرة المحبة.

وقيل: المحبة نارٌ ولهيبها الشوقُ، والشوق يأتي على قدر المحبة كلما زادت، زاد الشوق وزاد لهيبة فإذا خمدت المحبة يشير بك آخر هو حبّ الدنيا كمن رش الماء على نيران المحبة والشوق.

---

(١) أبواب التصوّف ومقاماته وآفاته، ص: ٢٢١، للسيد محمد ابن الشيخ عبد القادر الجيلاني.

قال أبو علي الدقّاق: الشوق والاشتياق، الشوق يكن باللقاء والرؤية والاشتياق لايزول باللقاء، قال ابن عطاء: من علامات الشوق تمنّي الموت على بساط العوافي، قيل: إنّ معروف الكرخي: خرج من الدنيا مشتاقاً إلى الله فأباح الله ﷻ له النظر إليه.

وأخيراً قال الخزار: من اشتاق إلى الملك الخلاّق جلّ جلاله عن ولوع الاحتراق من خوف الفراق رجاء التلاق على بساط السباق فهو المشتاق، أي من زاد شوقه إلى لقاء ربه سبحانه من نيران الشوق في قلبه وخوفه من الفراق عليه أن يتسابق في مجاهدته وسلوكه ليصلَ إلى الشوق.

قال الإمام ابن القيم الجوزية[1]: ومن منازل إياكَ نعبدُ وإياك نستعين، منزلة (الشوق). قال تعالى: (من كان يرجو لقاء الله فإن أجل الله لآت) سورة العنكبوت: ٥، قيل هذا تعزية للمشتاقين وتسلية لهم أي أنا أعلم أنّ من كان يرجو لقائي فهو مشتاق إليّ فقد أجلت له أجلاً يكون عن قريب فإنه آتٍ لا محالةَ وكل آتٍ قريب.

والشوق: قيل نزاع النفس إليه، وقيل: اهتياج القلوب إلى لقاء المحبوب، وقيل هو حركة الشوق إلى الله بالمحبة المنبعثة من مطالعة تجلّيات الصفات.

وقد قال النبي ﷺ في دعائه: (أسألك لذة النظر إلى وجهك، والشوق إلى لقائك) رواه النسائي، وابن ماجه في صحيحه وإمام أحمد في المسند والحاكم.

قال بعضهم كان النبي ﷺ دائم الشوق إلى لقاء الله لم يسكن شوقه إلى لقائه قط ولكن الشوق مائة جزءٍ تسعة وتسعون له وجزءٍ مقسوم على الأمة فأراد أن يكون ذلك الجزء مضافاً إلى ماله من الشوق الذي يختص به، والشوق: أثر من آثار المحبة وحكم من أحكامها فإنه سفر القلب إلى المحبوب في كل حال. وقيل هو اهتياج القلوب إلى لقاء المحبوب. وقيل هو احتراق الأحشاء ومنها يتهيج ويتولّد ويلهب القلوب ويقطع الأكباد، والمحبة أعلى منه لأن الشوق عنها يتولّد وعلى قدرها يقوى ويضعف، قال يحيى بن معاذ: علامة الشوق فطام الجوارح عن الشهوات، وقال أبو عثمان علامته حب الموت مع الراحة والعافية كحال يوسف لما ألقي في الجبّ لم يقلْ توفّني ولما أدخل السجن لم يقل توفني ولما تمّ له الأمر والأمن والنعمة قال توفّني مسلماً، قال ابن خفيف الشوق ارتياح القلوب بالوجد ومحبة اللقاء بالقرب.

---

(١)مدارج السالكين بين منازل إياك نعبدُ وإياك نستعين،ج ٤، ص: ٢٨٧، للإمام ابن قيم الجوزية، دراسة وتحقيق، د. خالد بن عبد العزيز الغنيم.

وقال صاحب المنازل ~: الشوق: هو هُبوب القلب إلى غائب، وفي مذهب هذه الطائفة علّة الشوق عظيمة، فإنّ الشوق إنّما يكونُ إلى الغائب، ومذهب هذه الطائفة إنّما قام على المشاهدة ولهذه العلّة لم ينطق القرآن باسمه وقال أيضاً: الشوق وهو على ثلاث درجات:

الدرجة الأولى: شوقُ العابدِ إلى الجنة، ليأمن من الخائف ويفرحُ الحزين، ويظفر الآملُ، أما الدرجة الثانية: شوق إلى الله ﷻ زرعهُ الحبّ الذي ينبتُ على حافات المنن، فعلق قلبه بصفاته المقدسة، فاشتاق إلى معاينة لطائف كرمه، وآيات تدبره، وأعلام فضله، وهذا شوق تغشّاه المبارح، وتخالجه المسار ويُقاومه الاصطبار.

أما الدرجة الثالثة: نار أخرجها صفو المحبة، فنغّصت العيش وسلبت السلوة، ولم يُنهها مقرّ دون اللقاء، وقال الجنيد: سمعتُ السرّي يقول: الشوقُ أجلّ مقام للعارف إذا تحقّق فيه، وإذا تحقّق في الشوق لها من كلّ شيءٍ يشغله عمّن يشتاق إليه وعلى هذا فأهل الجنة دائماً في شوق الله مع قربهم منه ورؤيتهم له، اللّهم اجعلنا من أهل الشوق إلى الله وإلى الجنة دار الخلدِ آمين.

الشاهد

الشاهد[1]: عند أهل المناظرة ما يدلّ على فسادِ الدليل المتخلّف والشاهد عند أهل التصوّف هو التجلّي، وفي كتاب كشف اللغات يقول: الشاهد: هو عند السالكين هو الحق باعتبار الظهور والحضور، وذلك لأنّ الحق يظهر بصور الأشياء، فقوله: هو الظاهرُ، عبارة عن ذلك وفي العُرف الشاهد: هو الشخص الحَسَن الصورة وفي اللغة عبارة عن الحاضر.

وفي اصطلاح القوم الصوفية عبارة: عمّا كان حاضراً في قلب الإنسان وغلب ذكره فإن كان الغالب عليه العلم فهو شاهد العلم، وإن كان الغالب عليه الوجد، فهو شاهد الوجد، وإن كان الغالب عليه الحق فهو شاهد الحق.

الشاهد[2]: كثيراً ما يجري في كلامهم لفظ الشاهد فلان، يشاهد العلم وفلان يشهدُ الوجد وفلانٌ يشاهد الحال ويريدون بلفظ الشاهد من يكون حاضر قلب الإنسان وهو ما كان الغالب عليه ذكره حتى

---

(١) موسوعة اصطلاحات، ج ١، ص: ١٠٠٢، محمد علي التهانوي.

(٢) الرسالة القشيرية، ص: ٧٤، للإمام القشيري.

كأنّه يراه ويبصره وإن كان غائباً عنه فكلّ ما يستولي على قلب صاحبه ذكره فهو يشاهده فإن كان الغالب عليه العلم فهو يشاهد العلم، وإن كان الغالب عليه الوجد فهو الوجود، ومعنى الشاهد الحاضر فكلّ ما هو حاضر قلبك فهو شاهدك، وسُئل الشبلي عن المشاهدة، فقال: من أين لنا مشاهدة الحق لنا شاهد؟، أشار يشاهد الحق إلى المستولي على قلبه والغالب عليه من ذكر الحق والحاضر في قلبه دائماً من ذكر الحق، ومن حصل له مع مخلوق تعلّق بالقلب يقال: أنّه شاهده يعني أنّه حاضر قلبه فإنّ المحبة توجب دوام ذكره المحبوب واستيلائه عليه، وبعضهم تكلّف في مراعاة هذا الاشتقاق فقال: إنّما سمّي الشاهد من الشهادة فكأنّه إذا طالع شخصاً بوصفُ الجمال فإنْ كانت بشريته ساقطة عنه ولم يشغله شهود ذلك الشخص عمّا هو به من الحال ولا أثّرت فيه محبته بوجهٍ، فهو شاهدٌ له على فناء نفسه ومن أثّر فيه ذلك فهو شاهد عليه في لقاء نفسه وقيامه بأحكام بشريته، أما شاهد له أو شاهد عليه وعلى هذا أجمل قوله ﷺ: (رأيت ربي ليلة المعراج في أحسن صورة) أي أحسن صورة رأيتها تلك الليلة لم يشغلني عن رؤيته تعالى بل رأيت المصور في الصورة والمنشيء في الانشاء يريد به رؤية العلم، لا إدراك البصر.

والشاهد: ما يحضر القلب من أثر المشاهدة، وهو الذي يشهدُ له بصحة كونه مختصاً من مشاهدة مشهوده إما بعلم لدنيٍّ لم يكن له فكان، أو وجد أو حالٍ أو تجلٍّ أو شهود، كذا في اصطلاحات الصوفية، ص: ١٥٣، عبد الرزاق القاشاني.

سُئل الجنيد البغدادي ~[1]:

لِمَ سُمّي الشاهد شاهداً؟ فقال: الشاهدُ الحق شاهد في ضميرك وأسرارك مطلعاً عليها، وشاهداً بجماله في خلقه وعباده، فإذا نظر الناظر إليه شهد علمه ينظرُ إليه، وشاهدُ الصوفية هو: أن يقطع منزل المريدين، فيشهد عموم العارفين وحمله اسم الشاهد الحاضر في الغيب لا يخرج ولا يغترّ ولا يتغافل، فإن غفل غفلة مريد فليس بشاهد، وكلما يجري فيه غير هذا في ظاهر الخليقة فهو باطل، فليس هو طريق الصوفية.

وأيضاً سُئل الجنيد ~ عن الشاهد فقال: الشاهدُ الحق شاهد في ضميرك وأسرارك مطلع عليها والمشهود ما يشهده الشاهد.

---

(١) تاج العارفين الجنيد البغدادي، د. سعاد الحكيم.

لفظ الشاهد[1]: هذا اللفظ يطلق حقيقةً على من له شهادة لغيره، والحصلة أن له معنيين حقيقياً ومجازياً ومرادهم هنا منه المعنى المجازي يعني المشاهد لغيره الحاضر عنده وما في معناه وفيه أنّ الظاهر من كلام المصنّف محله على ما يكونُ حاضر قلب الإنسان يضمّ يقال هو لازم لما ذكره الشارح متأمّل (وقوله يريدون) محصلة أنّ الشيء إذا غلب حضوره على القلب، فهو يشاهده وإن غاب عن حسّه ففهم من ذلك أنّهم قد أطلقوا لفظ الشاهد على المعنى المجازي له، وقوله (ما يكونُ حاضر قلبِ الإنسان) أي لأنّ ظواهر الأمور تدلّ على حقيقة ما في الصدور ولأثر يدلّ على المؤثر والظاهرُ يدلّ على الباطن، فما خامر القلوب فعلى الوجود يلوح أثره والكلام صفة المتكلم وما فيك يظهرُ على فيك وآداب الظاهر عنوان أدب الباطنِ ولو خشعَ قلب هذا لخشعت جوارحه، (سيماهم في وجوهم من أثر السجود).

قال العلامة ابن القيم الجوزية[2]:

حياءٌ يتولّد من شهود الحضرة، وهي التي تشوبها هيبةٌ ولا تقارنها تفرقةٌ ولا يوقف لها على غاية شهود الحضرة انجذاب الروح والقلب من الكائنات وعُكوفه على ربّ البريّات فهو في حضرة قربه مشاهداً لها وإذا وصل القلب إليها غشيته الهيبة وزالت عنه التفرقة إذ ما مع الله سواه فلا يخطر بباله في تلك الحال سوى الله وحده.

الشهود عند الصوفية: مقامات، فالحضور مع الشهود يطلق ويراد به الجمع بين الحواس الظاهرة والباطنة، وتتحد في إدراكها والموجب لذلك نور من جناب الشهود يمحو ظلمة الحجاب فيبقى كلّ ما سواه بظهور، ومنه شهود المتوسطين وشهود المنتهين وهو أعلاها عندهم، فهو رؤية المجمل في المفصل والمفصل في المجمل بحيث يرى كلّ شيء فلا ينحجب رؤية الحق على الخلق ولا برؤية الخلق عن الحق، كذا في لطائف الأعلام، ومعجم الصوفية.

شيدا أو ديوانة

شيدا:

(١) نتائج الأفكار القدسية، ج ٢، ص: ١٥٧، للعلامة مصطفى العروسي.

(٢) مدارج السالكين بين منازل إياك نعبدُ وإياك نستعين، ج ٣، ص: ٢٠٩٩، للإمام ابن قيم الجوزية، دراسة وتحقيق، د. صالح بن عبد العزيز التويجري.

شيدا: كلمة فارسية، بمعنى مجنون، وعاشق[١].

وعند الصوفية: يسمّون به أهل الجذب المجذوب وصاحب الشوق، وشيدا: في مصطلح الصوفية: في المنطقة بمعنى الذي تعمّق كثيراً في العبادة وفي التصوّف، حتى يقال أنّه مجنون أو كالمجنون وأحياناً يطلق على هؤلاء وأمثالهم بـ (ديوانه) وذلك من حيث حركاته وتصرفاته وملبسه، وذلك لكثرة العشق لله الغالب على نفسه ومتمسكاً بالصوفية وطباعه وأخلاقه.

و (ديوانه): أيضاً يقال لهذا النوع من الصوفي الذي يُرى منه أثر العشق والشوق الإلهي في أعماله وتصرفاته ورؤية الناس في نظرهم أنّه مجنون، إذ لا يهتمّ بملبسه ومطعمه ولا بأمور الدينوية الأخرى إذ كلّ ما يهمهم العبادة وأحياناً الانعزال عن الخلق وملذات الدنيا وملازمة المراقبة والعبادة.

والمجذوب[٢]:

هو من اصطنعه الحق لنفسه واصطفاه لحضرة أنسه، وطهّره بماء قدسه فحاز من المنح والمواهب ما فاز به بجميع المقامات والمراتب بلا كلفة المكاسب والمتاعب.

وقال ابن قيم الجوزية ~[٣]:

ومن الناس من يقول المريد ينتقل من منزلة الإرادة إلى أن يصير مراداً فكان محبّاً فصار محبوباً فكلّ مريد صادق نهاية أمره أن يكون مراداً وأكثرهم على هذا.

وصاحب المنازل كأن عنده المارد هو المجذوب والمريد السالك على طريق الجادة، وأيضاً المجذوب: يقصدون به على حدّ تعبير الصوفية من جذبة الله إليه، ووفقه للقيام بجميع المقامات والمراتب بلا كلفة وسعي، وقد يراد به المراد والواصل والعارف كما هو في اللمع، ومعجم اصطلاحات الصوفية.

---

(١) موسوعة كشاف اصطلاحات، محمد علي التهانوي، ج ١، ص: ١٠٥١.

(٢) اصطلاحات الصوفية، ص: ٧٧، الشيخ كمال الدين عبد الرزاق الكاشاني، تحقيق وتعليق د. كمال إبراهيم.

(٣) مدارج السالكين بين إياك نعبدُ وإياك نستعين، ج ٤، ص: ٢٦٠٧، للإمام ابن القيم الجوزية، دراسة وتحقيق: د. خالد ابن عبد العزيز الغنيم.

حرف الصاد

الصدق

صدق: ضدّ كذب، والصدقُ: نقيض الكذب.

والصديق: جمعه صديقون، الكثير الصدق، الكامل فيه الذي يصدق قوله بالعمل[1].

الصدق والصديقون[2].

جاء في القرآن الكريم في أكثر من (١٢٣) مرّة كلمة الصدق ومشتقاته واستعمالاته، ونذكر هنا عدّة من الآيات الكريمة التي تدلّ ونذكر فيها الصدق والصديقون مع تفسيرها المختلفة، منها قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ اتَّقُواْ اللّهَ وَكُونُواْ مَعَ الصَّادِقِينَ﴾ سورة التوبة: ١١٩، يا أيها الذين آمنوا قولاً وتصديقاً (اتقوا الله) فيما لا يرضاه، (وكونوا مع الصادقين) في كلّ شأن من الشؤون أي قائلين بالحق العاملين به ومع الصادقين في معنى من الصادقين أو في الصادقين، لأنّ (مع) تفيد المصاحبة وفي الدعاء و(من) للتبعيض، فإذا كانوا في فهم على المعاني الثلاثة، أي كونوا في جملة الصادقين ومصاحبين لهم أو لبعضهم، وفي الآية الكريمة دليل على فضل الصدق وعلو درجته وحثّ عليه.

قال بعض أهل المعرفة من لم يؤد الفرض الدائم لم يقبل منه الفرض المؤقت، وقيل ما الفرض الدائم، قال: الصدق، وقال بعض العارفين في الصدق في العبودية والقيام بحقوق الربوبية، وفي التأويلات النجمية (وكونوا مع الصادقين) الذين صدقوا يوم الميثاق فيما أجابوا الله عند خطاب ألسْتُ بربكم، قالوا بلى، وصدقوا على ما عاهدوه عليه أن لا يعبدوا إلاّ الله ولا يشركوا به شيئاً من مقاصد الدنيا والآخرة ويتجرّدوا عن كلّ حادث حتى عن الجسم.

ومن أقوال ومكاتبات بعض الشيوخ قدّس سرّهم في بعض مكاتبه الشريفة، يقول: عليكم بالصدق مطلقاً قيه، وعملاً وهو يرجع الى الإخلاص جداً، بأن لا يكون للعبد أصلاً، باعث في الحركات والسكنات إلاّ الله تعالى فإن مازجه شوب من حظوظ النفس يطل الصدق ويحذر أي يسمى كاذباً، ودرجاته لا نهاية لها وقد يكون للعبدِ صدق في بعض الأمور دون بعض فإن كان صادقاً في الجميع فهو

---

(١) المنجد في اللغة والأعلام.

(٢) تفسير روح البيان، ج ٣، سورة التوبة: ١١٩، إسماعيل البورصوي.

الصديق حقاً، والصادق المخلص من باب واحد، وهو التخلّص من شوائب الصفات النفسانية مطلقاً، والصديق والمَخلص بالفتح، من واحد وهو التخلّص أيضاً من شوائب الغيرية والثاني أوسع ملكاً وأكثر إحاطة فكلّ صديق ومخلَص بالفتح صادق ومُخلِص بالكسر من غير عكس، رزقنا الله ذوق كلامهم وألحقنا به في مقامه ثم الصادقون هم المرشدون الى طريق الرسول، فإذا كان السالك في جملة أحبابهم ومن زُمرة الخدام في عتبة بابهم فقد بلغ بمحبتهم وتربيتهم وقوة ولايتهم الى مراتب في السير الى الله وترك ما سواه.

وجاء في تفسير روح البيان ج ٢، سورة النساء: ٦٩ ما يلي، في قوله تعالى: ﴿وَمَن يُطِعِ اللَّهَ وَالرَّسُولَ فَأُولَٰئِكَ مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِم مِّنَ النَّبِيِّينَ وَالصِّدِّيقِينَ وَالشُّهَدَاءِ وَالصَّالِحِينَ وَحَسُنَ أُولَٰئِكَ رَفِيقًا﴾ سورة النساء: ٦٩.

(ومنْ يطع الله والرسول) والمراد بالطاعة هو الانقياد التام والامتثال الكامل بجميع الأوامر والنواهي (فأولئك) إشارة الى المطيعين (مع الذين أنعمَ الله عليهم) أي أنعم الله عليهم النعمة، وهذا ترغيب للمؤمنين في الطاعة حيث وعدوا مرافقة أقرب عباد الله الى الله، وأرفعهم درجات عنده (من النبيين) بيان للمنعم عليهم وهم الفائزون بكمال العلم والعمل المتجاوزون حدّ الكمال الى درجة التكميل (والصديقين) المبالغين في الصدق والإخلاص في الأقوال والأفعال الذين صعدت نفوسهم تارةً بمراقب النظر في الحجج والآيات، وأخرى بمعارج التصفية والرياضات الى أوج العرفان حتى اطلعوا على الأشياء، وأخبروا عنها ما هي عليها (والشهداء) الذي أدعا بهم الحرص على الطاعة والجد في إظهار الحق حتى بذلوا نهجهم في أعلا كلمة الله (الصالحين) الذين صرفوا أعمارهم في طاعة وأحوالهم في مرضاته (وحَسُنَ أولئك رفيقاً) في معنى التعيب كأنّه قيل وما أحسن أولئك رفيقاً أي النبيين ومن بعهدهم ورفيقاً تميزوا زاده لما أنّه كالصديق والمخلطي والرسول يستوي منه الواحد والمتحدد والرفيق الصاحب مأخوذ من الرفق وهو لين الجانب واللطافة في المعاشرة قولاً وفعلاً[١].

قال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ أُولَٰئِكَ هُمُ الصِّدِّيقُونَ وَالشُّهَدَاءُ عِندَ رَبِّهِمْ لَهُمْ أَجْرُهُمْ وَنُورُهُمْ﴾ سورة الحديد: ١٩[٢]، (والذين آمنوا بالله ورسله) كافة، وهو مبتدأ (أولئك) مبتدأ ثان (هم) مبتدأ ثالث خبره، قوله تعالى: (الصديقون والشهداء) وهو مع خبره خبر للأول أو هم ضمير المنفصل

---

(١) تفسير روح البيان، ج ٢، سورة النساء، الآية: ٦٩، إسماعيل البورصوي.

(٢) تفسير روح البيان، ج ٩، سورة الحديد، الآية: ١٩، إسماعيل البورصوي.

وما بعده خبر لأولئك، والجملة خبر للموصول أي أولئك (عند ربهم) بمنزلة الصديقين والشهداء المشهورين بعلوّ المرتبة ورفعة المحل، وهم الذين سبقوا الى التصديق واستشهدوا في سبيل الله. قال في فتح الرحمن: الصديق نعت لمن كثر من الصدق، وقال بعضهم في معنى الآية هم المبالغون في الصدق حيث آمنوا وصدقوا جميع أخباره تعالى ورسله والقائمون بالشهادة لله بوحدانية ولهم بالإيمان أو على الأمم يوم القيامة.

وقال بعضهم: يعني الذين آمنوا بالله إيماناً حقيقياً شهودياً عيانياً لا علمياً بيانياً وذلك بطريق الفناء في الله نفساً وقلباً وسراً وروحاً والبقاء به وآمنوا برسله بفناء صفات القلب والبقاء بصفات الروح أولئك هم المتحققون بصفة الصدّيقيّة البالغون أقصى مراتب الصدق، والشهداء على أنفسهم بالصدق والوفاء بالعهد ترشّح رشحات الصدق عنهم لأجر لهم أجر الصديقين ونور الشهداء مختص بهم لا بمن آمن بالتقليد وصَدَّق وشهد باللسان من غير العيان يترتب على الفناء.

وفرّقوا بين الصادق والصديق بأنّ الصادق كالمخلص من تخلّص من شوائب الصفات النفسانية مطلقاً والصديق كالمخلَص بالفتح من تخلّص أيضاً عن شوائب الغيرية، قال أبو علي الجرجاني قدّس سرّه: قلوب الأبرار متعلّقة بالكون مُقبلين ومدبرين وقلوب الصديقين معلقة بالعرش مقبلين بالله لله، (لهمْ أجرهم ونورهم) مبتدأ وخبر والجملة خبر ثان للموصول والضمير الأول على الوجه الأول للموصول والأخيران للصديقين والشهداء ولا بأس بالفكّ عند الأمن، أي لهم مثل أجرهم ونورهم المعروفين بغاية الكمال وعزّة المآل.

وأيضاً جاء في تفسير الآية الكريمة الآنفة[1]: (الذين آمنوا بالله ورُسله) وأخلصوا في إيمانهم وأكدوه بصوالح أعمالهم واحسانهم (أولئك) الشهداء المقبولون (هم الصديقون) المتبالغون في الصدق المقصورون على الإخلاص المكنون في منهج حقّ اليقين (والشهداء) الكاشفون المشاهدون الحاضرون (عند ربهم) المستغرقون بمطالعة لقائه (لهمْ) في النشأة الأخرى (أجرهم ونورهم) الموعود لهم من قبل الحق على وجه لا مزيد عليه.

وأيضاً جاء في تفسير الآية الكريمة ﴿وَمَن يُطِعِ اللَّهَ وَالرَّسُولَ فَأُولَٰئِكَ مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِم مِّنَ النَّبِيِّينَ وَالصِّدِّيقِينَ وَالشُّهَدَاءِ وَالصَّالِحِينَ وَحَسُنَ أُولَٰئِكَ رَفِيقًا﴾ سورة النساء: ٦٩،[2]، واعلموا أيها

---

(١) تفسير الجيلاني، ج ٢، سورة الحديد: ١٩، للشيخ عبد القادر الجيلاني.

(٢) تفسير الجيلاني، ج ١، سورة النساء: ٩٦، للشيخ عبد القادر الجيلاني.

المؤمنون (من يطع الله) حقّ إطاعته (و) حق إطاعته أن يطيعوا (الرسول) المستخلق منه (فأولئك) المطيعون لله ولرسوله مصاحبون (مع الذين أنعمَ الله عليهم من النبين) الذين يجمعون بين مرتبتين الكمال والتكميل الفائزون بمقام الكشف والشهود لا يرون غير الله في الوجود، ولذلك يديرون الظاهر والباطن (والصديقين) وهم الذين يصلون الى مقام المشاهدة ويتحيرون بمطالعة وجه الله الكريم الى حيث لا يلتفتون الى الكمال والتكميل، بل يهلجون ويستغرقون (والشهداء) وهم الذين يرفعون مزاحمة هويتهم عن البين مطلقاً.

(والصالحين) وهم الذين تعبدون نفوسهم لنقصان المراتب السابقة، ويترصّدون لها إيماناً واحتساباً (وحسُن أولئك) المقربون المجتهدون في طريق التوحيد حسب مقدورهم (رفيقاً) شفيعاً للسالكين المتوجّهين نحوه، وقال روزبهان: معناه حسُنَ مرافقتهم مع المطيع لله، وحَسُنَ مرافقة الله لهم لقربِ منازلهم ودنو مقاماتهم بعضهم بعضاً، لأنّ المرافقة لا تحسّ إلاّ بموافقة المقامات والأنبياء هم الذين سمعوا أنباء الله بسمع الخاص، والصديقون هم الذين مع الله بحسنِ الرضا، ومشاهدة نور البقاء والشهداء المقتولون بسيوف محبته في معارك سطوات عظمته، (والصالحون) هم الذين خرجوا من محن الامتحان، وظفروا بنعمة الجنان والروح والريحان، ويتراءون هلال جمال الرحمن، ولم يذكر المرسلين، لأنهم في الغيب غائبون وعن غيب الغيب غائبون آواهم الله في سترة لا يطلع عليهم أحدٌ في خلقه إلاّ عند من يزورهم من الحضرة.

قال فارس: أدنى منازل الأنبياء أعلى مراتب الصدّيقين، وأدنى منازل الصديقين أعلى مراتب الشهداء، وأدنى منازل الشهداء أعلى مراتب الصالحين، والصالحون في ميدان الشهداء، والشهداء في ميدان الصديقين والصديقون في ميدان الأنبياء، والأنبياء في ميدان المرسلين.

وجاء في تفسير الآية الكريمة ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ اتَّقُواْ اللّهَ وَكُونُواْ مَعَ الصَّادِقِينَ﴾ سورة التوبة: ١١٩[1]. قوله ﷻ (يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله) يعني في مخالفة أمر الرسول ﷺ (وكونوا مع الصادقين) يعني مع من صدق النبي ﷺ وأصحابه في الغزوات، ولا تكونوا مع المختلفين من المنافقين الذين قعدوا في البيوت وتركوا الغزو.

وقال سعيد بن جبير مع الصادقين، يعني مع أبو بكر وعمر وقال ابن جريج مع المهاجرين، وقال ابن عباس مع الذين صدقت نياتهم واستقامتْ قلوبهم وأعمالهم وخرجوا مع رسول الله ﷺ الى تبوك

---

(١) تفسير الخازن، ج ٢، سورة التوبة: ١١٩.

بإخلاص نية، وقيل كونوا مع الذين صدقوا في الاعتراف بالذين ولم يعتذروا بالأعذار الباطلة الكاذبة وهذه الآية تدلّ على فضيلة الصدق، لأنّ الصدق يهدي الى الجنة والكذبَ الى الفجور.

عن ابن مسعود رضي الله عنه عن النبي ﷺ **قال: إن الصدق يهدي إلى البر وإن البرّ يهدي إلى الجنة وإن الرجل ليصدُق حتى يُكتب عند الله صديقا وإن الكذب يهدي إلى الفجور وإن الفجور يهدي إلى النار وإن الرجل ليكذب حتى يكتب عند الله كذابا. متفق عليه**[1].

الصدقُ: بالكسر الصاد وسكون الدالِ هو ضدّ الكذب، وهو مشترك بين صدق المتكلم وصدق الخبر[2].

وعند أهل السلوك هو استواءُ السرّ والعلانية وذلك بالاستقامة مع الله تعالى ظاهراً وباطناً سراً وعلانيةً، وتلك الاستقامة بأن لا يخطر بباله إلاّ الله، فمن اتصف بهذا الوصف أي استوى عنده الجهرُ والسرُّ وترك ملاحظة الخلق بدوام مشاهدة الحق يسمى صديقاً كذا في مجمع السلوك، وقيل: الصدق قول الحق في مواطن الهلاك، وقيل: في موضع لا يُنجيك إلاّ الكذب.

قال القشيري، الصدق: أن لا يكون في أحوالك شيب (شوب) ولا في اعتقادك ريبٌ ولا في أعمالك عيبٌ.

وأيضاً الصديق: مبالغة الصدق وهو الذي كمل في تصديق كلّ ما جاء به رسول الله ﷺ علماً وقولاً وفعلاً بصفاء باطنه وقربه بباطن النبي ﷺ لشدة مناسبته له، ولهذا لم تتخلل في كتاب الله تعالى مرتبة بينهما في قوله تعالى ﴿فَأُوْلَئِكَ مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِم مِّنَ النَّبِيِّينَ وَالصِّدِّيقِينَ وَالشُّهَدَاء وَالصَّالِحِينَ﴾ سورة النساء: ٦٩.

وجاء في كتاب الرسالة القشيرية ما يأتي[3]، قال الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ اتَّقُواْ اللَّهَ وَكُونُواْ مَعَ الصَّادِقِينَ﴾ سورة التوبة: ١١٩.

الصدق: عماد الأمر وبه تمامه وفيه نظامهُ وهو تالي درجة النبوة، قال الله تعالى: (فأولئك مع الذين أنعمَ الله عليهم من النبين والصديقين). والصادق: الاسم اللازم من الصدق، والصديقين المبالغة

---

(١) رياض الصالحين، ص: ٢٤، للإمام النووي.

(٢) موسوعة كشاف اصطلاحات، ج ٢، ص: ١٠٧، محمد علي التهانوي.

(٣) الرسالة القشيرية، ص: ١٦٤، للإمام القشيري.

منه وهو الكثير الصدق الذي للصدق غالية كالسكير والخمير، والكثير السكر من شرب المسكر والخمير هو كثير شرب الخمر.

والصدق: أيضاً هو الحكم المطابق للواقع، ويقال غير ذلك محله اللسان والقلبُ والأفعال وكلّ منها يحتاج الى لفظ يخصه، فهو في اللسان الأخبار عن الشيء على ما هو عليه وفي القلب العزم الأكيد وفي الأفعال إيقاعها على وجه النشاط والجد وسببه الوثوق بخبير المتصف به ثمرته مدح الله والخلق للمتصف به وأقل الصدق استواء السرّ والعلانية والصادق من صدق في أقواله، والصديق: من صدق في جميع أقواله وأفعاله وأحواله، وقال أحمد بن خضروية: من أراد أن يكون الله تعالى معه فليلزم الصدق فإنّ الله تعالى قال: (إنّ الله مع الصادقين) أي بالعون والحفظ، لأنّهم صدقوا فيه وفي القيام بحقه ومع هذا فالتلاوة إن الله مع الصابرين.

قال الجنيد: الصادق يتقلب في اليوم أربعين مرّة، والمرائي: يثبت على حالة واحدة أربعين سنة، وقيل: الصدق القول بالحق في مواطن الهلكة، وقيل: الصدق موافقة السرّ النطق السرّ، وقال أبو سعيد القرشي، الصادق: الذي يتهيأ له أن يموت ولا يسحى من سرّه لو كشف، قال الله تعالى: ﴿فَتَمَنَّوُاْ الْمَوْتَ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ﴾ سورة البقرة: ٩٤، وقال الواسطي: الصدقُ صحة التوحيد مع القصد.

يقول إبراهيم الخواص: الصادقُ لا تراه إلاّ في فرض يؤديه أو فضل يعملُ لربه فيه وسمعتهُ يقول سمعت أبا الحسن بن مقسم يقول: سمعتُ جعفر الخواص يقول: سمعتُ الجنيد يقول: حقيقة الصدق: أن تصدّقَ في مواطن لا ينجّيك منها إلاّ الكذب، وقيل ثلاثة لا تخطأ الصادق أي لا تتجاوزه الى غيرها الحلاوة، والهيبة والملاحة، الحلاوة في منطقة لإتيانه بالحق في رفق وسهولة والهيبة، أي الحرمة له على الدوام توقّفه عما يكرهه، مولاه وإنكاره المنكر ولو كان فاعله وإياه.

والملاحة: له لضياء الطاعة على وجهه وقد قيل من كثرت صلاته بالليل حسن وجهه بالنهار.

وسُئل فتح الموصلي عن الصدقِ: فأدخل يدهُ في كير الحداد، وأخرج الحديدة المحماة ووضعها على كفه، وقال هذا هو الصدق.

وقال بعضهم: من لم يؤد الفرض الدائم لا يُقبل منه الفرض المؤقت، قيل: ما الفرض الدائم؟ قال: الصدق، وقيل: إذا طلبت الله بالصدق أعطاك مرآة تبصر فيها كلّ شيء من عجائب الدنيا والآخرة، وقيل: عليك بالصدق حيث تخاف أن يضرك فإنّه ينفعكَ ودع الكذب حيث ترى أنّه ينفعك فإنّه يضرّك، وقيل: كلّ شيء مصادفة الكذّاب لا شيء، وقيل: علامة الكذّاب جوده باليمين بغير مستحلف.

وجاء في كتاب حقائق عن التصوّف[1]:

لابدَّ للمريد الطالب سلوك سبيل النجاة والوصول الى الله تعالى، من أن يتحقق بصفات ثلاث: الصدق والإخلاص، والصبر، لأنّ جميع صفات الكمال لا تتجلّى بها الإنسان إلاّ إذا كان متصفاً بهذه الصفات الثلاث، وكذلك لا تتمّ الأعمال إلاّ بها، فإذا فارقت الأعمال فسدت ولم تنل القبول ولما كان الباعث عن العمل الصالح والترقي في مدارج الكمال، وهو الصدق نبتدىء بالكلام عليه أولاً وهو المبحث في موضوعينا ثم في حينه بالإخلاص والصبر.

لقد ذهب العلماء في تقسيم الصدق مذاهب شتى، فمنهم من أسهب من التفصيل والتفريع، ومنهم من سلك سلكَ الاقتضاب والإيجاز.

فقد ذكر حجة الإسلام الإمام الغزالي ~ للصدق: معانٍ ستة فقال: (اعلم أنّ لفظَ الصدق يستعمل في ستة معانٍ، صدق في القول، وصدق في النية والإرادة، وصدق في العزم وصدق في الوفاء بالعزم، وصدق في العمل، وصدقٌ في تحقيق مقامات الدين كلها، فمن اتصف بالصدق في جميع ذلك فهو صديق:

١- صدق اللسان: يكون في الأخبار، وفيه يدخل الوفاء بالوعد، والخلف فيه، وقيل: في المعاريض مندوحة عن الكذب.

٢- صدق في النية والإرادة: ويرجع ذلك الى الإخلاص، وهو أن لا يكون له باعث في الحركات والسكنات إلاّ الله تعالى.

٣- صدق في العزم على العمل لله تعالى.

٤- صدقٌ في الوفاء بالعزم بتذليل العقبات.

٥- صدقٌ في الأعمال حتى لا تدلّ أعماله الظاهرة على أمر في باطنه لا يتصف به.

٦- الصدقُ في مقامات الدين، كالخوف والرجاء، والتعظيم والزهد، والرضا والتوكل والحب.

وأما القاضي زكريا الأنصاري ~ فقد ذكرَ للصدقِ محلات ثلاثة، فقال: (الصدقُ هو الحكم المطابق للواقع ومحلهُ اللسان والقلب والأفعال وكلّ منها يحتاج الى وصف يخصّه فهو في اللسان الأخبار عن الشيء على ما هو عليه، وفي القلب: العزم الأكيد، وفي الأفعال إيقاعها على وجه النشاط والحبّ وسببه الوثوق بخبر المتصف وثمرته مدحُ الله والخلق للمتصف به.

(١) حقائق عن التصوّف، ص: ٢٠٥، للشيخ عبد القادر عيسى.

ومفهوم الصدقِ عند عوام المسلمين قاصر على صدق اللسان ولكن السادة الصوفية قصدوا بالصدق مفهومه العامة الذي يشمل بالإضافة الى صدق اللسانِ، صدقُ القلب وصدقُ الأفعال والأحوال، قال العلاّمة ابن أبي شريف ~ في حواشي العقائد: (الصدقُ استعمله الصوفية، بمعنى استواء السرّ والعلانية والظاهر والباطن، بأن لا يُكذّب أحوالُ العبدِ أعماله، ولا أعماله أحواله، فالصدقُ بمفهوم هذا صفة ينبعث منها العزم والتصميم والهمّة على الترقّي في مدارج الكمالات والتخلّي عن الصفات الناقصة المذمومة.

قال العلاّمة ابن قيم الجوزية ~: (إنّ صدقَ التأهّب للقاء الله هو مفتاح جميع الأعمال الصالحة والأحوال الإيمانية، ومقامات السالكين الى الله ومنازل السائرين إليه من اليقظة والتوبة والإنابة والمحبة والرجاء والخشية والتفويض والتسليم وسائر أعمال القلوب والجوارح، فمفتاح ذلك كله صدق التأهّب والاستعداد للقاء الله والمفتاح بيد الفتّاح العليم لا إله غيره ولا ربّ سواه، فإذا تحلّى السالك بالصدقِ استطاع أن يسير بخطى سريعة نحو مراتب الإيمان العالية، إذاً هو القوة الدافعة والمحركة، وهو الصفة اللازمة لكلّ مقام من مقامات السلوك الى الله، فأول مراحل السير هو صدق العبد في إنابته الى ربه بالتوبة النصوح التي هي أساس الأعمال الصالحة، وأول درجات الكمال، والصدقُ في تهذيب النفس الأمّارة يحقق النجاح الكبير في التخلّص من أمراضها وشهواتها، ويطهّر القلب من الخبائث حتى ينتهي الى الإيمان الذوقي الذي وصفه رسول الله ﷺ (ذاق طعم الإيمانِ من رضي الله تعالى رباً وبالإسلام ديناً وبمحمدٍ نبياً) أخرجه مسلم.

والصدق في طلب العام تخلّصاً من الجهل، وتصحيحاً للعمل يحمل الإنسان على الاستقامة والمثابرة وتحمّل المشاقّ وسهر الليالي كي ينال منه أوفر نصيب وأكبر قسط، فما نبغ العلماء إلاّ بصدقهم وإخلاصهم وصبرهم، والصدقُ في العمل هو ثمرة العلم وغايته، إذ يجعل العبدَ في ارتقاءٍ دائمٍ ويجعل علمه سبباً في كماله، ولابدّ من إخلاصٍ في ذلك وإلاّ قد يدخل على السائر بعض العلل الموقفة له عن مطلوبه من حبّ الشهرة والسمعة والالتفات إليها.

فالإخلاصُ في الصدقِ يزيل هذه الشوائب من طريق الغاية المنشودة وهي رضاء الله تعالى ومعرفته ومحبته ومن هنا تظهر أهمية الصدقِ وعظيم آثاره، ولذلك اعتبره الحق سبحانه أرفع الدرجات بعد النبوة والرسالة.

قال أبو القاسم القشيري ~: (الصدقُ عماد الأمر وبه تمامه، وفيه نظامه، هو تالي درجة النبوة، قال الله تعالى: ﴿وَمَن يُطِعِ اللَّهَ وَالرَّسُولَ فَأُولَٰئِكَ مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِم مِّنَ النَّبِيِّينَ وَالصِّدِّيقِينَ وَالشُّهَدَاءِ وَالصَّالِحِينَ وَحَسُنَ أُولَٰئِكَ رَفِيقًا﴾ سورة النساء: ٦٩. ولهذا أمر الله تعالى المؤمنين أن يلازموا أهل الصدق ليستفيدوا من حالهم وينتفعوا من صدقهم، فقال: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَكُونُوا مَعَ الصَّادِقِينَ﴾ سورة التوبة: ١١٩، ووصف الله تعالى الصادقين بالقلّة وإنّهم الفئة المختارة من المؤمنين فقال: ﴿مِّنَ الْمُؤْمِنِينَ رِجَالٌ صَدَقُوا مَا عَاهَدُوا اللَّهَ عَلَيْهِ﴾ سورة الأحزاب: ٢٣.

وقال معروف الكرخي ~: مشيراً الى قلّة الصادقين ما أكثر الصالحين وأقلّ الصادقين في الصالحين.

وقد أخبر الله تعالى أنّ العبد يوم القيامة يجني ثمار صدقه ويكون صدقه سبب نفعه ونجاته، فقال: ﴿هَٰذَا يَوْمُ يَنفَعُ الصَّادِقِينَ صِدْقُهُمْ﴾ سورة المائدة: ١١٩، وليس الصادقون بمرتبة واحدة، بل هناك الصادق وأعلى منه الصديق، قال أبو القاسم القشيري ~: أقلّ الصدق استواء السرّ والعلانية، والصادق من صدق في أقواله، والصديق من صدق في جميع أقواله وأفعاله وأحواله.

ورتبة الصديقية في نفسها مراتب متفاوته بعضها أعلى من بعض، وقد نال أبوبكر الصديق ﷺ ذروة تام الصديقية وشهد الله تعالى بذلك فقال: ﴿وَالَّذِي جَاءَ بِالصِّدْقِ وَصَدَّقَ بِهِ﴾ سورة الزمر: ٣٣، ولا يعلو مقام الصديقية إلاّ مقام النبوة فمقام الصديقية مقام الولاية الكبرى والخلافة العظمى وهذا المقام تترادف فيه الفتوحات، وتعظم التجليّات وتتمّ المشاهدات والكشوفات لكمال النفس وحسن صفاتها.

قال العلامة القرطبي ~: حقّ على كلّ من فهم عن الله تعالى أن يلازم الصدق في الأقوال والإخلاص في الأعمال والصفا في الأحوال فمن كان كذلك لحق بالأبرار ووصل الى رضا الغفار وعليك بالصدق في عهدك مع مرشدك ودليلك الى الله تعالى حتى يكون ذلك عوناً لك على ترقيّك وسرعة وصولك، كن صادقاً في موافقتك لربك أمراً ونهياً، وفي أتباعك لرسوله ﷺ حتى تتحقّق بالعبودية لله تعالى، فهي أمنيّة السالكين لربهم في جميع مراتبهم ومقاماتهم.

سُئل الشيخ عبد القادر الجيلاني عن (الصدق)[١]، **فقال**: الصدقُ في الأقوال والصدقُ في الأعمال إقامتها على رؤية الحق سبحانه وتعالى والصدقُ في الأحوال مضيها بإقامة الخواطر للحق، فلا يكون مكدرها مطالقة رقيب ولا منازعته.

---

(١) الشيخ عبد القادر الطيلاني حياته وآثاره، ص: ٢٠، للشيخ يونس الشيخ إبراهيم السامرائي.

قال شيخ الإسلام تقي الدين أبي العباس أحمد ابن تيمية في الصدق والنصيحة[1]: من عامل مولاه بالصدق والنصاح استوحش مما سواه في المساء والصباح، يا قوم: لا تدعوا ما ليس لكم ووحدوا ولا تشركوا، والله إنّ سهام القدر تصيبكم خدشاً لا قتالاً من كان في الله تلفه فعلى الله خلفه، وقال سيدي عبد القادر الجيلاني (قدّس سرّه)[2]: يا غلمان تصدّقوا عليّ بذرةٍ من الصدق أنتم في حلّ من أموالكم ومما في بيوتكم، ما أريد منكم إلاّ الصدق والإخلاص ونفع ذلك لكم أريدكم لكم لا لي، قيّدوا ألفاظ ألسنتكم الظاهرة والباطنة، فإنّ عليكم رقباء الملائكة يراقبون ظواهركم والحق ﷻ يراقب بواطنكم، وقال أيضاً ~: أما الصدقُ فالأصلُ فيه قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ اتَّقُواْ اللّهَ وَكُونُواْ مَعَ الصَّادِقِينَ﴾ سورة التوبة: ١١٩.

واعلم أنّ الصدق عمادُ الأمر وبه تمامه وفيه نظامه وهو ثاني درجة النبوة، وهو قوله تعالى: ﴿فَأُوْلَئِكَ مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللّهُ عَلَيْهِم مِّنَ النَّبِيِّينَ وَالصِّدِّيقِينَ وَالشُّهَدَاء وَالصَّالِحِينَ وَحَسُنَ أُولَئِكَ رَفِيقًا﴾ سورة النساء: ٦٩. والصادقُ: هو الاسم اللازم من الصدقِ، والصِّدِّيق هو المبالغة فيه وهو من تكرّر منه الصدق، فصار دأبه، وسجيته وصار الصدقُ عالية، فالصدقُ استواء السرّ والعلانية، فالصادق هو الذي صدق في أقواله والصدِّيق من صدق في أقواله وجميع أفعاله وأحواله، وقيل من أراد أن الله معه فليلزم الصدق فإنّ الله مع الصادقين.

وقال أبو سعيد القرشي ~: الصادق الذي يتهيّأ أن يموت ولا يستحي من سرّه لو كشف، قال الله تعالى: ﴿فَتَمَنَّوُاْ الْمَوْتَ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ﴾ سورة البقرة: ٩٤، وقيل: الصدقُ صحة لتوحيد مع القصد، وقيل حقيقة الصدق أن تصدّق موطن لا ينجيّك منه الكذب، وقيل: ثلاثة لا تخطيء الصادق: الحلاوة والهيبة والملاحة، وقال ذو النون ~: الصدق سيف الله ما وضع على شيء إلاّ قطعه، وقال سهل بن عبد الله ~: أول جناية الصديقين حديثهم مع أنفسهم.

وسُئل فتح الموصلي ~ عن الصدق: فأدخل يده في كانون الحداد، وأخرج الحديدة، وهي تشتعل ناراً ووضعه على كفه حتى بردت، وقال هذا هو الصدق، وقال بعضهم: من لم يؤدّ الفرض الدائم لا يقبل منه الفرض المؤقت، قيل ما الفرض الدائم؟ قال: الصدق، وقيل إذا طلبت الله بالصدق أعطاك مرآة تنظر

---

(١) شرح فتوح الغيب للشيخ عبد القادر الجيلاني، ص: ١٥٨، تقي الدين أبي العباس أحمد.

(٢) الفتح الرّباني والفيض الرحماني، ص: ٢٤٦، للشيخ عبد القادر الجيلاني.

فيها كلّ شيء من عجائب الدنيا والآخرة[1]. وقال العلامة مصطفى العروسي في حاشيته[2]، الصدقُ هو الحكم المطابق للواقع، ويقال غير ذلك ومحله اللسان والقلب والأفعال، وكلّ منها يحتاج الى لفظ يخصّه، فهو في اللسان الأخبار الشيء على ما هو عليه، وفي القلب العزم الأكيد.

وفي الأفعال إيقاعها على وجه النشاط والجدّ وسببه الوثوق بخبر المتصف به وثمرته مدح الله والخلق للمتصف به، واعلم أنّ الصدق معتبر في كامل العبادات وأساس في قبولها، وفي الترقّي إلى عليّ درجاتها والمراد به فيها دوام الجد، والاجتهاد في أدائها على حسب مطلوب الشارع ﷺ، وفي أسباب ثبوته العلم بفوائده وثمراته في الدنيا والآخرة بحسب الوعد الحق، والخبر الصدق وبأنّه مما يرضي الرّب وضدّه يسخطه وغير ذلك، والصدق يطلق لمعان: منها الإخبار عن الشيء، بما هو عليه وخلافه الكذب، ومنه قوله تعالى: ﴿وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ اللَّهِ قِيلًا﴾ سورة النساء، الآية: ١٢٢، ومنها صدق الوفاء وهو يشمل صدق القلب والجوارح، ومنه قوله تعالى: ﴿رِجَالٌ صَدَقُوا مَا عَاهَدُوا اللَّهَ عَلَيْهِ﴾ سورة الأحزاب، الآية: ٢٣.

ومنه صدق الوعد: وعلى كلّ وجه فالصدق في القول الحق، وفي الفعل الوقوع عقيب العزم، وفي القلب التثبيت والجدّ في تحصيل الفعل، وحكمه الوجوب أو الندب أو الجواد في القول والفعل والنية، هذا وعلامة الصادق في الحال عند أهل الحق من الرجال أن تعلوه الهيبة والجلال كما أنّ صاحب المقام ترى عليه أنس الجمال.

وقال يوسف بن أسباط، لأنْ أبيت ليلة أعامل الله تعالى بالصدق، أحبّ إلي من أن أضرب بسيفي في سبيل الله تعالى، لأنّ الصدق يحتاج إليه في كلّ حال بخلاف الجهاد في سبيل الله، فإذا بات العبد يعامل الله بالصدق في سائر أحواله من قيامه ومنامه وشرابه وطعامه، فهو في الجهاد الأكبر، لأنه جهاد النفس وهو الأكبر من الجهاد في سبيل الله لأنه جهاد دائم متوال.

وقد ذكر الإمام الغزالي ~ في الصدق[1]: نذكر هنا وبصورة مختصرة وذلك لعدم تطويل الموضوع على القارئ الكريم بل اكتفي بذكر بعض معاني رئيسية وحقيقة الصدق ومراقبة، فيقول: اعلم أنّ لفظ الصدق يستعمل في ستة معان:

---

(١) الغنية لطالبي طريق الحق، ج ٢، ص: ١٧٤، للشيخ عبدا القادر الجيلاني.

(٢) حاشية العلامة مصطفى العروسي، ج ٣، ص: ٢٤٢، المسمى نتائج الأفكار القدسية في بيان معاني الرسالة القشيرية.

١- الصدق في القول: صدق اللسان، وذلك لا يكون إلاّ في الأخبار، أو فيما يتضمّن الأخبار وينبه عليه، والخبر أما أن يتعلّق بالماضي أو بالمستقبل وفيه يدخل الوفاء بالوعد والخلق فيه، وحقّ على عبد أن يحفظ ألفاظه فلا يتكلّم إلاّ بالصدق وهذا هو أشهر أنواع الصدق وأظهرها فمن حفظ لسانه عن الأخبار عن الأشياء على خلاف ما هي عليه فهو صادق.

٢- الصدقُ في النية والإرادة: ويرجع ذلك الى الإخلاص وهو أن لا يكون له باعث في الحركات والسكنات إلاّ الله تعالى، فيرجع معاني الصدق الى خلوص النية وهو الإخلاص فكلّ صادق فلا بدّ وإن يكون مخلصاً.

٣- صدق العزم: فإنّ الإنسان قد يقدم العزم على العمل فيقول في نفسه، إن رزقني الله مالاً تصدّقت بجميعه أو بشطره أو إنْ لقيت عدواً في سبيل الله تعالى قاتلت، ولم أبال وإن قتلت وإن أعطاني الله تعالى ولاية عدلت فيها ولم أعص الله تعالى بظلم وميل الى خلق، فهذه العزيمة قد يصادقها من نفسه، وهي عزيمة جازمة صادقة.

٤- الصدقُ في الوفاء بالعزم: فإنّ النفس قد تسخو بالعزم في الحال إذ لا مشقة في الوعد والعزم والمؤونة فيه خفيفة فإذا حقت الحقائق وحصل التمكن، وهاجت الشهوات انحلت العزيمة، وغلبت الشهوات ولم يتصف الوفاء بالعزم وهذا يضاد الصدق فيه، ولذلك قال الله تعالى: (رجالٌ صدقوا ما عاهدوا الله عليه) سورة الأحزاب، الآية: ٢٣.

٥- الصدق في الأعمال: وهو أن يجتهد حتى لا تدلّ أعماله الظاهرة على أمر في باطنه لا يتصف هو به لا بأن يترك الاعمال ولكن بأن يستجرّ في الباطن الى تصديق الظاهر، وهذا مخالف ما ذكرناه من ترك الرياء، لأنّ المرائي هو الذي يقصدُ ذلك، وربّ واقف على هيئة الخشوع في صلاته ليس يقصد به مشاهدة غيره لكن قلبه غافل عن الصلاة إذن مخالفة الظاهرة للباطن إن كانت عن قصد حيث رياء ويفوت بها الإخلاص وإن كانت عن غير قصد فيفوتُ بها الصدق.

٦- الصدقُ في مقامات الدين: وهو أعلى الدرجات وأعزها، وكالصدق في الخوف والرجاء والتعظيم والزهد والرضا والتوكّل والحبّ وسائر هذه الأمور، فإنّ هذه الأمور لها مباد يتطلق الاسم بظهورها ثم لها غايات حقائق والصادق المحقق من نال حقيقتها وإذا غلب الشيء وتمت حقيقته سمّي صاحبه صادقاً فيه، كما يقال: فلان صدق القتال ويقال: هو الخوف الصادق وهذه الشهوة الصادقة.

---

(١) إحياء علوم الدين، ج ٤، ص: ٣٨٦، للإمام الغزالي.

ثم درجات الصدق لا نهاية لها وقد يكون للعبد صدق في بعض الأمور دون بعض، فإن كان صادقاً في الجميع فهو الصدِّيق حقاً، والكلمات المأثورة عن المشايخ في حقيقة الصدق في الأغلب لا تتعرض لأحد هذه المعاني، نعم قال أبو بكر الورّاق: الصدقُ ثلاثة: صدق التوحيد، وصدق الطاعة، وصدق المعرفة.

فصدقُ التوحيدِ لعامة المؤمنين، قال الله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ أُولَٰئِكَ هُمُ الصِّدِّيقُونَ﴾ سورة الحديد:١٩، وصدق الطاعة: لأهل العلم والورع، وصدقُ المعرفة: لأهل الولاية الذين هم أوتاد الأرض وكلّ هذا يدور على ما ذكرناه في الصدق السادس.

وقال جعفر الصادق: الصدقُ هو المجاهدة وأن لا تختار على الله غيره كما لم يختر عليك غيرك، فقال تعالى: (هو اجتباكم) فإذن من علامات الصدق: كتمان المصائب والطاعات جميعاً وكراهة اطلاع الخلق عليها، وجاء في اصطلاحات الصوفية[1]، الصدقُ: المبالغ في الصدق وهو الذي كمل تصديق كلّ ما جاءت به رسل الله علماً وقولاً وفعلاً لصفاء باطنه وقربه لباطن النبي ﷺ لشدّة مناسبته له، ولهذا لم يتخلّل في كتاب الله مرتبة بينهما وفي قوله تعالى: ﴿فَأُولَٰئِكَ مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِم مِّنَ النَّبِيِّينَ وَالصِّدِّيقِينَ وَالشُّهَدَاءِ وَالصَّالِحِينَ وَحَسُنَ أُولَٰئِكَ رَفِيقًا﴾ سورة النساء: ٦٩.، وقال ﷺ: (أنا وأبو بكر كفرسي رهانٍ فلو سبقني لآمنت به، ولكن سبقته فآمن بي).

قال الجنيد: حقيقة الصدقِ أن تصدّق في مواطن لا ينجيك منه إلاّ الكذب[2]، **وقال** أيضاً حقيقة الصدقِ تجري بموافقة الله تعالى في كلّ حال، وقال ~ أيضاً: إذا صدقت الله فاصدقه في سرك فإنه تعالى جعل لإبليس على كلّ شيء طريقاً إلاّ على صدقِ الأسرار، وقال أيضاً: من طلب عزاً بباطل أورثه الله ذلاً بحق، وقال أيضاً في تصديق: إنّ التصديق يزيد ولا ينقص ونقصانه يُخرج من الإيمان، لأنه تصديق بأخبار الله تعالى ومواعيده وأدنى شك فيه كفرٌ، وزيادته من جهة القوة واليقين، وإقرار اللسان لا يزيد ولا ينقص وعمل الأركان يزيد وينقص.

وجاء في كتاب أبواب التصوّف مقاماته وآفاته ما يلي[3]: الصدقُ في اللغة: أصل يدلُّ على قوة في الشيء قولاً عكس الكذب لا قوة له، والصديق: الملازم للصدق، والصدقُ: مطابقة الحكم للواقع، والصدِّيق: هو الذي لم يدعْ شيئاً مما أظهره باللسان إلاّ حققه بقلبه وعمله كما عند الشريف الجرجاني في

---

(١) اصطلاحات الصوفية، ص: ١٣٩، للشيخ كمال الدين عبد الرزاق القاشاني.

(٢) تاج العارفين، الجنيد البغدادي، د. سعاد الحكيم.

(٣) أبواب التصوّف مقاماته وآفاته، ص: ٤٢، لسيدي محمد بن الشيخ عبد القادر الجيلاني.

التعريفات، أما عند القشيري فالصدقُ: موافقة السرّ النطق، وعند القاشاني: الصدقُ هو الموافقة للحق في الأقوال والأفعال والأحوال، وقال سيدنا الجيلاني في الغنية، أما الصدقُ: فالأصل فيه قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ اتَّقُواْ اللّهَ وَكُونُواْ مَعَ الصَّادِقِينَ﴾ سورة التوبة: ١١٩.

وإنّ الصدق هو: استواء السرّ والعلانية، فالصادقُ: هو الذي صدق في أقواله، والصدّيق من صدق في أقواله وجميع أفعاله وأحواله. والسالك الصادق هو من جاهد في نفسه، يقول سيدي عبد القادر الجيلاني في فتوح الغيب: كلما جاهدت نفسك وغلبتها وقتلتها بسيف المخالفة أحياها الله، والإحياء هنا مخالفة عاداتها وطبائعها المذمومة، واستبدالها بالطبائع الحميدة وهو صدقُ الأعمال، وقالت الصوفية، الصدقُ اصطلاحاً: هو قول الحقّ في مواطن الهلاك بمعنى أي تقول الحق، والصدقُ ولو كان فيه هلاكك، والقول الأخير نعتقده للجنيد البغدادي وإلاّ فالصمتُ نجاة للعبد لقول الرسول ﷺ (من صمتَ نجا)، قال السيد أحمد الرفاعي (قدّس سرّه) في كتاب حالة أهل الحقيقة مع الله: ووجدان الصدق على قدر عرفان المراقبة، ارتقى هنا المراقبة الى أعلى مقام لها فجعلها عرفاناً، فكلما زادت المعرفة زاد الصدقُ والمعرفة عند أهل التصوّف معرفة الله سبحانه وتعالى، فمعرفة عظمة الله تعالى توجب الصدقَ في كلّ الأحوال بعد أن ولدت المراقبة عنده.

قال المحاسبي: أهل الصدقِ هم أهل المعرفة، وقال سيدي عبد القادر الجيلاني: ما أريدُ منكم إلاّ الصدق والإخلاص، قيّدوا ألفاظ ألسنتكم الظاهرة والباطنة فإنّ عليكم رقباء الملائكة يراقبون ظواهركم، والحق ﷻ يراقبُ بواطنكم...

اعلم من آفات الصدقِ العامة، وليس على مستوى المقامات هي:

١- قلّة المعرفة بالله سبحانه وتعالى.

٢- ضعف اليقين.

٣- عدم تحمل قوة الصدق كما ذكرها المحاسبي في كتاب القصد، قال (فصدق العزمُ تجريد إرادة الحق، وصدق الأعمال وركوب الجهدِ بترك راحات النفوس، وصدق اللسانِ محاسبة النفس بعد إطلاق القول).

قال السيد الرواس الرفاعي ؒ: طريقنا صدقٌ وزهدٌ ورأفة، وذلٌ الى المولى ونهجٌ مقوّم فهو عماد الطرق الصوفية وأساسها حين قالوا الصدقُ من مقامات الدين، كالخوف والرجاء والحبّ والرضا والتوكّل وخوف الصادقِ هو من تحقّق في درجات الصدقِ فهو صديق والمرتبة بقدر صدقه، ومن الصدق تحقيق

القلب وهذا هو الصدق بأنّ الله هو الرزاق والتوكّل عليه، أراد المحاسبي القول: الصدقُ باب لصحة التوحيدِ في القلوب، وإذا صحّ التوحيد وتحقّق فلا ترى رازقاً غير الله، ولا تتوكّل على سلطان وقوة وجاه ومال إلاّ الله، الى بقية الأسماء عند ذلك تكون على كرسيّ التحقيق في التوحيد بطريق الصدق في القلب.

الصبر

الصبر: هو حبس النفس على ما نكره، أو احتمال المكروه بنوع من الرضا والتسليم.

فقد جاء كلمة الصبرُ في كثير من الآيات في القرآن الكريم وذُكر في عدّة مواضع، ولكلّ ذات معنى خاص وفي مكان خاص، ويحثّ الله سبحانه وتعالى عباده المؤمنين بالتخلّق بصفة الصبر، وقد جعل هذه الصفة للأنبياء والأولياء وأهل العلم والإيمان والزاهدين وأصحاب السلوك من المتصوّفين من السلف والخلف وعملوا بها في عباداتهم وتقواهم، وجعلوا صفة الصبر خُلقاً لعملهم واقتدائهم بالرسول الأعظم سيدنا محمد ﷺ وذكر عدداً من الآيات الكريمة التي ذكر فيها الصبر والعمل به ونتاجه وثوابه عند الله ﷻ.

فقد قال الله سبحانه وتعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ اسْتَعِينُواْ بِالصَّبْرِ وَالصَّلاَةِ إِنَّ اللّهَ مَعَ الصَّابِرِينَ﴾ سورة البقرة: ١٥٣ وحيث جاء في تفسير هذه الآية الكريمة[١]، (يا أيها الذين آمنوا استعينوا) في كلّ ما تأتون وما تذرون (بالصبر) على الأمور الشاقة على النفس عن المعاصي وحظوظ النفس (والصلاة) التي هي أمّ العبادات ومعراج المؤمنين ومثاب ربّ العالمين وإنّما خصّ الصبرُ والصلاة بالذكر، لأنّ الصبر أشدّ الأعمال الظاهرة على البدن والصلاة أشدّ أعمال الظاهرة عليه، لأنّها تجمع أنواع الطاعات من الأركان والسنن والآداب والحضور والخضوع والتوجّه والسكون وغير ذلك مما لا يتيسّر حفظه إلاّ بتوفيق الله تعالى.

(إنّ الله مع الصابرين) بالنصرة وإجابة الدعوة فمعنى المعيّة الولاية الدائمة المستتبعة لهما ودخول مع الصابرين لما هم المباشرون للصبر حقيقة فهم متبوعون من تلك الخشية.

---

(١) تفسير روح البيان، ج ١، سورة البقرة: ١٥٣، إسماعيل حقي البورسوي.

واعلم أنّ الصبر الذي تحمّل المشاق من غير جزع واضطراب ذريعة الى فعل كلّ خير ومبدأ كلّ فضل فإنّ أول التوبة الصبر عن المعاصي، وأول الزهد الصبرُ عن المباحات وأول الإرادة الصبر وطلب ترك ما سوى الله تعالى، ولهذا قال ﷺ: (الصبرُ من الإيمانِ بمنزلة الرأس من الجسد) وقال: (الصبرُ خير كله فمن تحلّى بحلية الصبر سهل عليه ملابسة الطاعات والاجتناب من المنكرات وكذا الصلاة، ﴿إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنكَرِ﴾ سورة العنكبوت، الآية: ٤٥، وأيضاً قال الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اصْبِرُوا وَصَابِرُوا وَرَابِطُوا وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ سورة آل عمران، الآية: ٢٠٠، حيث جاء في تفسير هذه الآية الكريمة[١]:

﴿يا أيها الذين آمنوا اصبروا﴾ على مشاقّ الطاعات وما يصبكم من الشدائد كالمرض والفقر والقحط والخوف وغير ذلك من المشاق (صابروا) وغالبوا أعداء الله في الصبرِ كلّ شدائد الحرب وأعدى عدوكم من الصبرِ على مخالفة الهوى، والمصابرة نوعٌ خاصٌ من الصبر ذُكر بعد الصبر على ما يجب الصبرُ عليه تخصيصاً لشدته وصعوبته وكونه أكمل وأفضل من الصبر على ما سواه، والصبرُ هو حبس النفس عما لا يرضاه الله وأوله التصبّر وهو التكلّف لذلك ثم المصابرة، وهي معارضة ما يمنعه عن ذلك ثم الاصطبار والاعتبار والالتزام ثم الصبر وهو كماله وحصوله من غير كلفة (ورابطوا) أبدانكم وخيولكم في الثغور ومترصّدين وأنفسكم على الطاعة.

(واتقوا الله لعلكم تفلحون) واتقوه بالتبرّي مما سواه لكي تعلموا غاية الفلاح أو اتقوا القبائح لعلكم تعلمون بنيل المقامات الثلاثة المرتبة التي هي الصبر على مضض الطاعات ومصابرة النفس في رفض العادات ومرابطة السرّ على جناب الحق لترصّد الواردات المعبّر عنها بالشريعة والطريقة والحقيقة فعلم من هذا أنّ الصبر دون المصابرة والمصابرة دون المرابطة ولا من السلوك حتى يتجاوز العبدُ عن الأحوال والمقامات الى أقصى النهايات.

وقال الله تعالى: ﴿إِنَّمَا يُوَفَّى الصَّابِرُونَ أَجْرَهُم بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾ سورة الزمر، الآية: ١٠، والآيات في الأمر بالصبر، وبيان فضله كثيرة في القرآن الكريم، واعلم ولما كان الصبرُ وعدم الجزع من الأخلاق التي تكتسب وتنال بنوعه من الرياضة والمجاهدة، فالمسلم بعد افتقاره الى الله تعالى أن يرزقه الصبر، فإنّه يستلهم الصبر بذكر ما ورد فيه من أمر وما وعد عليه وأجره وقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يُوَفَّى الصَّابِرُونَ أَجْرَهُم بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾ سورة الزمر، الآية: ١٠، وكقول الرسول ﷺ (الصبرُ ضياء) رواه مسلم، وأما

---

(١) تفسير روح البيان، ج ٢، ص: ١٥٧، إسماعيل البروسوي.

احتمال الأذى فهو الصبرُ ولكنه أشقّ وهو بضاعة الصدِّيقين، وشعار الصالحين وحقيقة أن يؤذي المسلم في ذات الله تعالى فيصبر ويتحمّل فلا يرد السيئة بغير الحسنة، ولا ينتقم لذاته ولا يتأثر لشخصية مادام ذلك في سبيل الله ومؤدّياً الى مرضاة الله وأسوته في ذلك المرسلون والصالحون[1].

الصبرُ لغةً: الحبس، وشرعاً: حبس النفس على ثلاثة أمور: الأول طاعة الله، الثاني: عن محارم الله، الثالث: على أقدار الله المؤلمة، هذه أنواع الصبر التي ذكرها أهل العلم[2].

الأمر الأول: أن يصبر الإنسان على طاعة الله، لأنّ الطاعة ثقيلة على النفس، تصعب على الإنسان وكذلك ربما تكون ثقيلة على البدن، بحيث يكون مع الإنسان شيء من العجز والتعجّب وكذلك أيضاً يكون فيها مشقّة من الناحية المالية كمسألة الزكاةِ ومسألة الحج، المهم أنّ الطاعات فيها شيء من المشقّة على النفس والبدن فتحتاج الى صبرٍ والى معاناة.

الأمر الثاني: الصبر على محارم الله بحيث يكفّ الإنسان نفسه عما حرّم الله عليه، لأنّ النفس الأمارة بالسوء تدعو الى السوء فيصبر الإنسان نفسه، مثل الكذب والغش في المعاملات، وأكل المال بالباطل بالربا أو غيره، والزنى وشربُ الخمرِ والسرقة، وما أشبه ذلك من المعاصي الكثيرة، فيحبسُ الإنسان نفسه عنها حتى لا يفعلها، وهذا يحتاج أيضاً الى معاناة ويحتاج الى كفّ النفس والهوى.

أما الأمر الثالث: فهو الصبرُ على أقدار الله المؤلمة لأنّ أقدار الله جلّ وعلا على الإنسان ملائمة ومؤلمة. فالملائمة: تحتاج الى الشكرِ، والشكرُ من الطاعات، فالصبر عليه من النوع الأول، ومؤلمة: بحيث لا تلائم الإنسان، فيبتلى الإنسان في بدنه، يبتلى في ماله يفقده، يبتلى في أهله، ويبتلى في مجتمعه، المهم أنّ أنواع البلايا كثيرة تحتاج الى صبرٍ ومعاناة، فيصبر الإنسان نفسه عما يحرم عليه من إظهار الجزع باللسان أو بالقلب أو بالجوارح، لأنّ الإنسان عند حلول المصيبة له أربع حالات: الحالة الأولى: أن يتسخط. الحالة الثانية: أن يصبر، الحالة الثالثة: أن يرضى، والحالة الرابعة: أن يشكر.

هذه أربع حالات تكون للإنسان عندما يصاب بالمعصية وقد شرح الآيات والأحاديث الكثيرة الواردة في هذا الموضوع بصوره مفصلة، ولكن اكتفي بهذا القدر من هذا المصدر.

الصبر[1]:

(١) منهاج المسلم، ص: ١٤٦، أبو بكر جابر الجزائري.

(٢) شرح رياض الصالحين للإمام النووي، ج ١، ص: ٧٨، شرح وتعليق محمد بن صالح العثمين وعبدا العزيز بن باز.

الصَبْرُ: بفتح الصاد وسكون باء الموحدة، قال السالكون التصبُّر هو حمل النفس على المكاره وتجرّع المرارة يعني إن لم يكن المرء مالك الصبرِ، فينبغي أن يجتهد ويُكلف نفسه الصبر، والصبرُ هو ترك الشكوى الى غير الله، وقال سهل: الصبرُ انتظار الفرج من الله، وهو أفضل الخدمة وأعلاها، وقال غيره: الصبرُ أن تصبر في الصبرِ معناه أن لا تطالع فيه الفرج، يعني: أن لا يرى الخروج من المحن والشدائد، وقالوا: الصبرُ هو أنّ العبدَ إذا أصابه البلاء لا يتأوّه.

والرضا: هو أنّ العبد إذا أصابه البلاء لا يصبر متربصاً فللهِ ما أعطي ولله ما أخذ فمن أنت من البين، ويقول بعضهم: إنّ أهل الصبرِ على ثلاث درجات:

الأولى: عدم الشكوى، وهذه درجة التائبين.

الثانية: الرضا بالمقدور، وهذه درجة الزهّاد.

الثالثة: المحبةُ لكلّ ما يفعله المولى بعبده وهذه درجة الصدّيقين.

وهذا تقسيم للصبرِ باعتبار حلول المصائب والبلاء، وأما حكم الصبرِ فاعلم بأن ينقسم الى فرض ونفل ومكروه وحرام، فالصبرُ عن المحظور فرضٌ وهو عن المكروهات نفلٌ والصبرُ على ما يصيبه من ألمٍ لترك المحظور كما لو قصد شهوةً محرمةً وقد بلغ درجة الهيجان، فيكظم شهوته ويصبر، وكذلك الصبر على ما يصيبه من مصائب في أهله.

وأما الصبر المكروه فهو صبرٌ على ما كره فعله في الشرع، وعليه فالمعيارُ الشرعُ وهو المحكُ الحقيقي للصبرِ. وقيل: الصبرُ هو ترك الشكوى من ألم البلوى الى غير الله لا إلى الله، لأنّ الله تعالى أثنى على أيوب عليه السلام بالصبرِ بقوله: ﴿إِنَّا وَجَدْنَاهُ صَابِرًا﴾ سورة ص: ٤٤، مع دعائه في دفع الضرّ عنه بقوله: ﴿وَأَيُّوبَ إِذْ نَادَىٰ رَبَّهُ أَنِّي مَسَّنِيَ الضُّرُّ وَأَنتَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ﴾ سورة الأنبياء، الآية: ٨٣، فعلمنا أنّ العبد إذا دعا الله تعالى في كشف الضُر عنه لا يقدح في صبره، ولئلا يكون كالمقاومة مع الله تعالى، ودعوى التحمّل بمشاقة، قال الله تعالى: ﴿وَلَقَدْ أَخَذْنَاهُم بِالْعَذَابِ فَمَا اسْتَكَانُوا لِرَبِّهِمْ وَمَا يَتَضَرَّعُونَ﴾ سورة المؤمنون، الآية: ٧٦.

فإنّ الرضا بالقضاء لا يقدح فيه الشكوى الى الله ولا إلى غيره، وإنما يقدح بالرضاء في المقضي ونحن وأحواطنا بالرضا بالمقضي، والضّر هوالمقضي به وهو مقتضى عن العبدِ سواء رضي به أو لم يرضَ وفي التفسير الكبير في تفسير قوله تعالى: ﴿وَبَشِّرِ الصَّابِرِينَ﴾ سورة البقرة، الآية: ١٥٥، الصبرُ ضربان:

---

(١) موسوعة كشاف اصطلاحات،ج ٢، ص: ١٠٥٧، للعلامة محمد علي التهانوي.

أحدهما: بدني لتحمّل المشاق بالبدن والثبات عليه وهو إما بالعقل كتعاطي الأعمال الشاقة أو بالاحتمال كالصبر على الضرب الشديد والألم العظيم.

وثانيهما: هو الصبرُ النفساني وهو منعُ النفس عن مقتضيات الشهوة ومشتهيات الطبع ثم هذا الضرب إن كان صبراً عن شهوة البطن والفرج يُسمى عِفّ، وإن كان على احتمال مكروهٍ اختلف أساساً عند الناس باختلاف المكروه الذي يدلّ عليه الصبرُ، فإن كان في مصيبة اقتصر عليه اسم الصبر ويضاده حالة تسمّى الجزع والهلع وهو إطلاق داعي الهوى في رفع الصوت وضرب الخد وشقّ الجيوب وغيرها، وإن كان في حال الغنى يسمى ضبط النفس، وتُضاده حالة تسمّى البطر، وإن كان في حربٍ ومقاتلةٍ يسمّى شجاعةً ويضاده الجُبن وإن كان في كظم الغيظ والغضب يسمّى حِلماً ويضاده البرق، وإن كان في نائبة من نوائب الزمان مضْجِرةً يسمى سعةَ الصدر ويضاده الضّجر والندم وضيقُ النفس. وإن كان في إخفاء كلامٍ يسمّى كتمان النفس ويسمّى صاحبه كتوماً، وإن كان في فضول العيش يسمّى زهداً ويضاده الحرصُ، وإن كان على قدرٍ يسيرٍ من المال يسمّى القناعة، ويضاده الشرّه وقد جمع الله أقسام ذلك وسمّى الكُلّ صبراً، فقال تعالى: ﴿وَالصَّابِرِينَ فِي الْبَأْسَاءِ وَالضَّرَّاءِ﴾ سورة البقرة، الآية: ١٧٧، أي الفقر وحين البأس أي المحاربة.

قال القفّال الفارقي:

ليس الصبرُ هو حمل النفس على ترك إظهار الجزع فإذا كظمَ الحزنَ وكفّ النفس عن إبراز آثاره كان صاحبه صابراً، وإن ظهر دمعُ عين أو تغيّر لون، وقال ﷺ: (الصبرُ عند الصدمةِ الأولى) صحيح البخاري، وهو كذلك لأنّ من ظهر منه في الابتداء ما لا يُعدّ معه من الصابرين ثم ظهر فذلك يُسمّى سلوّاً، وهو مما لابدّ منه.

قال الإمام الغزالي ؒ: الصبرُ من خواص الإنسان ولا يُتصوّر في البهائم، لأنها سلطت عليهم الشهوات وليس لهم عقل يعارضها، وكذلك لا يتصوّر في الملائكة لأنهم جُرّدوا للشوق الى الحضرة الربوبية والابتهاج بدرجة القرب ولم يسلّط عليهم شهوة صارمة عنها حتى يحتاج الى مصادمة ما يعرفها عن حضرة الجلال بجهدٍ آخر، وأما الإنسان فإنّه خلق في الابتداء ناقصاً مثل البهيمة ثم يظهر فيه شهوة اللعب ثم شهوة النكاح إذا بلغ ففيه شهوة تدعوه الى طلب اللذات العاجلة والإعراض عن الدار الآخرة، وعقلٌ يدعوه الى الإعراض عنها، وطلب اللّذات الروحانية الباقية فإذا عرف العارف أنّ

الاشتغال عنها يمنعه عن الوصول الى اللّذات صارت صادّةً ومانعة لداعية الشهوة من العمل فيسمّى ذلك الصّدّ والمنعُ صبراً.

وجاء في الرسالة القشيرية[1]:

قال الله تعالى: ﴿وَاصْبِرْ وَمَا صَبْرُكَ إِلاَّ بِاللَّهِ﴾ سورة النحل، الآية: ١٢٧، وعن أبي هريرة عن عائشة، قال رسول الله ﷺ: (إنّ الصبرَ عند الصدمة الأولى) ثم الصبرُ على أقسام: صبرٌ على ما هو كسبٌ للعبدِ وصبرٌ على ما ليس بكسبٍ، فالصبرٌ على المكتسب على قسمين: على ما أمر الله تعالى به وصبر على ما نهى عنه.

وأما الصبرُ على ما ليس يمكتسب للعبد فصبره على مقاساة ما يتصل به من حكم الله فيما يناله فيه مشقة.

يقول الجنيد: المسير من الدنيا الى الآخرة سهلٌ هيّنٌ على المؤمن وهجران الخلق في جنب الله شديد والمسير من النفس الى الله تعالى صعبٌ شديدٌ والصبرُ مع الله ﷻ أشدّ، فسُئل عن الصبر فقال: تجرّع المرارة من غير تعبن، وقال أبو القاسم الحكيم، قوله تعالى: (واصبرْ) أمرٌ بالعبادة، وقوله تعالى (وما صبرُك إلاّ بالله) عبوديةٌ فمن ترضّى من درجة لك الى درجة بك فقد انتقل من درجة العبادة الى درجة العبودية.

قال ﷺ: (بكَ أحيا وبكَ أموت) وقال ابن عطاء: الصبرُ الوقوف مع البلاء بحُسن الأدب وقيل: هو الفناء في البلوى بلا ظهور شكوى، وقال أبو عثمان: أحسنُ الجزاء على عبادة الجزاءُ على الصبر، ولا جزاءَ فوقه، قال الله ﷻ: ﴿وَلَنَجْزِيَنَّ الَّذِينَ صَبَرُواْ أَجْرَهُم بِأَحْسَنِ مَا كَانُواْ يَعْمَلُونَ﴾ سورة النحل، الآية: ٩٦، وفي الخبر أنّ النبي ﷺ، سُئل من الإيمان فقال: (الصبرُ والسماحة) بالقربات ولذلك قيل الإيمانُ نصفان: نصفُ الصبر ونصفُ الشكر، فالصبر على البلايا، والشكرُ على النعم وفيه دليلٌ أنّ الإيمان يطلق على أعمال الجوارح، وسُئل السريّ عن الصبر، فجعل يتكلم فيه فدبت على رجله عقرب، وهي تضربه بأبرتها ضربات كثيرةٍ وساكن فقيل له: لمَ تنحها قال: استحييتُ من الله تعالى أن أتكلّم في الصبر ولم أصبرْ فيه أنّ العبد لا يتكلّم في شيء من علوم المقامات والأحوال الصالحات حتى يكون مُتخلّقاً به ليسلم من الدخول في ذمّ الله لمن يقول ما لا يفعل، فيسلم من صفته كما قال تعالى: ﴿كَبُرَ مَقْتًا عِندَ اللَّهِ أَن تَقُولُوا مَا لَا تَفْعَلُونَ﴾ سورة الصف، الآية: ٣، لكن هذا المقت إنّما يكون للمرئيّ في

---

(١) الرسالة القشيرية، ص: ١٤٤، للإمام أبي القاسم القشيري.

كلامه الذي يُوهِم الناسَ أنّه متخلّقٌ بما يقول ليعظم قدره عندهم وللكذب المستشيع بما لم ينل هو المدعي المقام لم يبلغه.

قال أبو علي الدقّاق: إنّ الصبرَ حدّه أن لا يتعرّض على التقدير، فإما إظهار البلاء على غير وجه الشكوى فلا ينافي الصبر قال تعالى في قصة أيوب عليه السلام ﴿إِنَّا وَجَدْنَاهُ صَابِراً نِعْمَ الْعَبْدُ إِنَّهُ أَوَّابٌ﴾ سورة ص، الآية: ٤٤، مع ما أخبرنا عنه أنّه قال ﴿مَسَّنِيَ الضُّرُّ﴾ سورة الأنبياء، الآية: ٨٣، وسمعته يقول استخرج الله منه هذه المقالة يعني قوله مسّني الضرُّ لتكون متنفساً لضعفاء هذه الأمة، وقال بعضهم إنّا وجدناه صابراً ولم يقلْ صبوراً لأنّه لم يكن جميع أحواله الصبر بل كان في بعض أحواله يستلذ البلاء ويستفد به فلم يكن في حالة الاستلذاذ صابراً فلذلك لم يقول صبوراً.

وأيضاً قال أبو علي الدقاق: حقيقة الصبرِ الخروج من البلاء على حسب الدخول فيه مثل أيوب عليه السلام قال في آخر بلائه مسّني الضرّ وأنت أرحمُ الراحمين فحفظ أدب الخطاب حيثُ عرض بقوله وأنت أرحمُ الراحمين، ولم يصرح بقوله أرحمني، واعلم أنّ الصبر على ضربين: صبرُ العابدين وصبر المحبين، فصبرُ العابدين أحسنه أن يكون محفوظاً وصبر المحبين أحسنهُ أن يكون مرفوضاً وفي هذا المعنى يقول أصبح يعقوب عليه السلام وقد وعد الصبرُ من نفسه قال فصبرٌ جميل أي فشأني صبرٌ جميل ثم لم يمس حتى قال يا أسفا على يوسف.

جاء في كتاب نتائج الأفكار القدسية(١):

الصبرُ: هو حبسُ النفس على كريه ليتحملهُ أو لذيذ يفارقه وهو ممدوح ومطلوب، قال الله ﷻ ﴿وَاصْبِرْ وَمَا صَبْرُكَ إِلاَّ بِاللَّهِ﴾ سورة النحل، الآية: ١٢٧.

وقال بعضهم، الصبرُ: على أنواع: بعضها أفضل من بعض:

الأول: الثبات على الكتاب والسنة قولاً وفعلاً وحركةً وسكوناً.

والثاني: استواء النعمة والنقمة مع وجود الأحساس بشهود مقام الرضا.

والثالث: وجود لذّة في النقمة وكراهة في النعمة بواسطة يقين وعدُ الأجر وخوفُ الامتحان.

والنوع الأول: ثابت مع باقي الأنواع التي بعده، وأسباب الصبرِ شهودومصدر الأفعال واليقين بما أعدّه الله للصابرين، وخوف التسخّط بالمقدور، فيحرم الأجر ويكسب الوزر والعلم بعدم فائدة الجزع

---

(١)نتائج الأفكار القدسية في بيان معاني الرسالة القشيرية، ج ٣، ص: ١٤٧، حاشية العلامة مصطفى العروسي.

واعلم أنّه قيل في قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ اصْبِرُواْ وَصَابِرُواْ وَرَابِطُواْ﴾ سورة آل عمران، الآية: ٢٠٠.

إنّ الصبرَ دون المصابرة وهي دون المرابطة، لأنّ المعنى اصبروا بحبس نفوسكم على طاعة الله، وصابروا بقلوبكم على الرضا بالبلوى في الله ورابطوا بأسراركم على الشوق الى الله، وقيل: اصبروا في الله وصابروا بالله ورابطوا مع الله وحكمه مختلف وجوباً وندباً بحسب اختلاف ما يتعلّق به فهو تعتريه الأحكام، وقيل: الصبرُ أفضلُ من الشكرِ لأنّ الشاكر مع المزيد، والصابر مع الله بذوق، قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللّهَ مَعَ الصَّابِرِينَ﴾ سورة الأنعام، الآية: ١٤٦، وقوله: هو حبسُ النفسِ... الخ) أي القيام عليها بمطالعة ما أعدَّه الله تعالى للصابرين، وما توعّدَ به المتسخطين حتى يكمل لها مقام الرضا بما يجريه الحق تعالى من تصاريف أحكامه الجارية على وفق علمه وإرادته بحكمته الباهرة للعقول، قوله: وقيل في معناه: (اصبروا في الله... الخ) أقول: فكلٌّ منهم قد تكلّم على الصبرِ بحسب ما نال في شربه على حسب استعداده، وقوله تخلّق بأخلاقي.... الخ فيه أنّ شرع من قبلنا ليس شرعاً لنا، قلت: قد قرّره شرعنا بالكتابِ والسنةِ، وقوله (تجرّع الصبرُ) أي تحمّل مشاقة فإنّ قتلك أي فإن كان سبباً في قتلك ميت شهيداً المجاهدة في الطاعة، وإن أحياك على معنى الحفظ منه عشت عزيزاً رفيع القدر في الدنيا والآخرة.

وقيل: الصبرُ لله عناء أي لأنّ هذا المقام يبقى معه إحساس النفس بعادتها، وقوله والصبرُ بالله بقاء أي لفناء النفس بإعانة الله، وشهودُ الأفعال من مصدرها، وقوله والصبر في الله بلاء، أي: ابتلاء منه تعالى لعبده هل يدوم على الرضا أو لا وقوله: والصبرِ مع الله وفاء، أي فهو من ثمرة ما قبله ومن نتائجه وقوله: والصبرُ عن الله جفاء، أي سببه قلبُ العبدِ وعموم غفلاته حتى تعمى بصيرته، وذلك بسابق القضاء الأزلي نعوذُ بالله من ذلك، وقوله: والصبر عنك... الخ، هو كالدليل على ما قبله وقوله: فمذمومٌ عواقبه أي عقلاً وشرعاً لما يترتب عليه من الجفاء، والعبدُ من منازل الأخيار ومقام المقرّبين، وقوله: وكيف الصبرُ... الخ.

واستفهام إنكاري معناه أنّ ذلك لا يصحّ وقوعه إذ لا غنى للإنسان عن يمينه، ولا عن شماله بل هو الى اليمين أشدّ احتياجاً وغلبة المقصود أنّه صبر على مرضاة الحق سبحانه وتعالى حتى فني صبره وفني هو عن شهوده كحسبانه قليلاً بل كالعدم في حنب ما صبرَ لأجله، والله أعلم بمراد أحبائه.

وقال الإمام السهروردي ~[1]، قال بعض العلماء: أي شيءٍ أفضل من الصبر، وقد ذكره الله تعالى في كلامه في نيف وتسعين موضعاً، وما ذكر شيئاً بهذا العدد، وصحة التوبة تحتوي على مقام الصبر مع شرفه وروى فضالة بن عبيد قال: سمعتُ رسول الله ﷺ يقول: المجاهد من جاهدَ نفسه، ولا يتم ذلك إلاّ بالصبر وأفضل الصبر، الصبرُ على الله بعكوف الهم عليه، وصدق المراقبة بالقلب وجسم مواد لخواطر والصبر ينقسم الى فرض وفضل، فالفضلُ كالصبرِ على أداء المفترضات والصبرُ عن المحرمات، ومن الصبرِ الذي هو فضل.

الصبرُ على الفقر، والصبرُ عند الصدمة الأولى، وكتمان المصائبِ والأوجاع، وترك الشكوى، والصبرُ على إخفاء الفقر والصبرُ على كتم المنح والكراماتِ ورؤية الصبرِ والآيات ووجوه الصبرِ فرضاً وفضلاً كثيرة، وكثير من الناس من يقوم بهذه الأقسام من الصبرِ ويضيق عن الصبر على الله بلزوم صحة المراقبة والرعاية ونفي الخواطر، فإذن حقيقة الصبرِ كائنة في التوبة، كينونة المراقبة في التوبة، والصبرُ من أعزّ مقامات الموقنين وهو داخل في حقيقة التوبة.

ومن الصبرِ: الصبرُ على النعمة: وهو أن لا يصرفها في معصية الله تعالى، وهذا أيضاً داخل في صحة التوبة، وكان سهل بن عبد الله يقول: الصبرُ على العاقبة أشدّ من الصبرِ على البلاء، وحقيقة الصبرِ تظهرُ من طمأنينة النفس وطمأنينتها من تزكيتها، وتزكيتها بالتوبة، فالنفسُ إذ تزكت بالتوبة النصوح زالتْ عنها الشراسة الطبيعية، وقلّة الصبرِ من وجوه الشراسة للنفس وتخرجها من طبيعتها وشراستها الى اللين، لأنّ النفس بالمحاسبة والمراقبة تصفو وتنطفيء بنيرانها المتأججة بمتابعة الهوى، وتبلغ بطمأنينتها محلّ الرضا مقامه وتطمئنُ في مجاري الأقدار.

وقد جاء في تعريف وتفسير الصبرِ الكثير، ولكن أذكرُ بعض هذه التفاسير الواردة من هذا الكتاب من أقوال العلماء وكبار الأولياء والعارفين منها:

قال سهل: الصبرُ انتظارُ الفرج من الله، وهو أفضل الخدمة وأعلاها، وقال بعضهم، الصبرُ أن تصبر في الصبر، أي لا تطالع فيه الفرج، قال الله تعالى: ﴿وَالصَّابِرِينَ فِي الْبَأْسَاءِ وَالضَّرَّاءِ وَحِينَ الْبَأْسِ أُولَئِكَ الَّذِينَ صَدَقُوا وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ﴾ سورة البقرة، الآية: ١٧٧، وقيل: لكلّ شيء جوهرٌ، وجوهرُ الإنسان العقلُ، وجوهرُ العقلِ الصبرُ، عرك النفس وبالعرك تلين والصبر جارٍ في الصابر مجرى الأنفاس، لأنه يحتاجُ الى الصبرِ في كلّ منهي ومكروه ومذموم ظاهراً وباطناً، والعلمُ يدلّ والصبر يقبل ولا تنفعُ

---

(١) عوارف المعارف، ص: ٢٢٩، للإمام السهروردي.

دلالته بغير قبول الصبرِ والعلمُ والصبرِ متلازمان، كالروح والجسدِ لا يستقل أحدهما بدون آخر ومصدرها الغريزةُ العقلية وهما متقاربان لاتحاد مصدرهما، وبالصبر يتحامل على النفسِ وبالعلم يترقّى الروح وهما بالبرزخُ والفرقان، بين الروح والنفس، ليستقرّ كلّ واحد منهما في مستقرّه.

وقال أبو الحسن بن سالم: هم ثلاثة: متصبّرٌ، وصابرٌ، وصبّارٌ:

فالمتصبّر من صبرَ في الله، فمرةً يصبرُ، ومرّةً يجزع.

والصابر: من يصبر في الله لله لا يجزعُ ولكن تتوقّع منه الشكوى، وقد يمكن منه الجزع.

وأما الصبّارُ: فذلك الذي صبره في الله ولله وبالله.

فهذا لو وقع عليه جميع البلايا لا يجزع ولا يتغيّر من جهة الوجود والحقيقة لا من جهة الرسم والخلقة وإشارته في هذا ظهور حكم العلم فيه مع ظهور صفة الطبيعة.

قال جعفر الصادق ~: أمرَ الله تعالى أنبياءه بالصبرِ وجعل الحظ الأعلى للرسول ﷺ حيث جعل صبره بالله لا بنفسه فقال: ﴿وَمَا صَبْرُكَ إِلاَّ بِاللَّهِ﴾ سورة النحل، الآية: ١٢٧، وسُئِل السريّ عن الصبر: فتكلّم فيه فدبّ على رجله عقرب فجعل بضربه بأبرته، فقيل له: لمَ لا تدفعه؟ قال: أستحي من الله تعالى أن أتكلّم في حالٍ ثم أخالف ما أتكلّم فيه، قال الجنيد ~: إنّ الله تعالى أكرم المؤمنين بالإيمان وأكرم الإيمانِ بالعقل، وأكرم العقلِ بالصبرِ.

فالإيمانُ زين المؤمن، والعقلُ زين الإيمانِ والصبرُ زين العقل.

وقال عمر بن عبد العزيز ~: ما أنعمَ الله على عبدٍ من نعمة ثم انتزعها فعاضه مما انتزع منه الصبرُ إلاّ كان ما عاضه خيراً مما انتزعه منه.

وجاء في كتاب ترانيم روح وأشجان قلب[1]: الصبرُ: أساسٌ مهم من أسس السمو الى الفضيلة وهو انتصارٌ للإرادة وعند غيابة لا يمكن توقع تهذيب الروح ولا العلوّ للوصول الى أسرار الذات، وبالصبرِ يستخلص المرءُ في الارتباط بالتراب وباللحم والعظم.

ويكون من السعداء المرشحين للوصول الى عوالم علية، فإن كان الصبرُ ممراً ضيّقاً وقمة عالية صعبة الاجتياز الى سلطنة عوالم ما وراء الأفق، فإنّ جندي الحق الذي عشق تلك العوالم وتوسلّه بها حباً ووجداً هو البطلُ الذي يتحدّى هذه الممرات الصعبة وتلك القِمَم العالية ويراها سهولاً منبسطة سهلة الاجتياز.

---

(١) ترانيم روح وأشجان قلب، ص: ١٧٥، محمد فتح الله طولن.

الصبرُ هو شعور المرءِ بالتناغُم الموجود في ثنايا الفطرة وفهمه وتقليده أجل إنّه جهد لفهم لغة الأشياء والحوادث ودخول في حوار معها، وما أجل الذين يبدون صبراً وثباتاً في سبيل إدراك هذه اللغة ومعرفتها ثم يقومون بتأسيس جسر بين تصرفاتهم وسلوكهم وبين الحوادث المتدفعة عبر سبل الزمن للتوحيدِ مع الطبيعةِ وما أحلى هذه الموسيقى الإلهية التي يترنّم بها الكون وما أحلى الإحساس بهذا التناغم ورؤيته، وما أستطيع هذه الرؤية.

الصبرُ: هو فهمٌ لفعل الزمن وصونه وتأثيره في الأشياء وإدراك أنّ الزمن يأخذ الحوادث ويلوكها بين أسنانه المادة ويفتتنها ويطحنها ويقلبها من حال الى حال، ومن شكل إلى شكل والذين يعرفون كيف يكونون فولاذاً في أحيان وجليداً في أحيان أخرى حيال هذه الأذاية الصامتة للزمن يستطيعون الوصول الى بعد آخر في حظ جريان الزمنِ فيتخلّفون في العدو ومن يستطيع إدراك هذا عصرته يد الزمن.

أنت موجودٌ بقدر صبرك ومنزلتك عند الحق تعالى بقدر صبرك بقدر الذي تمارسه في أثناء حياتك باستمرار ودون أي انقطاع الصبرِ الذي يقول كتابك الكريم عنه أنّه الصبرُ على الاستمرار في ممارسة أجمل الصفات وأفضل العادات دون هوادة ودون أي توقف وبقدر ثباتك وقدرة تحملك تجاه القبح وتجاه ما تكره، وأخيراً بمقدار صبرك تجاه النوازلِ التي تصيبك دون سابق إنذار أي بقدر ارتباطك بالحقيقة التي يرسمها الشاعر:

إن جاء الجفاءُ منك	أو جاء الوفاء
حبيب الى النفس	اللطف منك أو البلاء

الصبرُ: هو الثبات في الموقع وعدم تركه، مهما بلغت الخسائر هو الثبات في الموقع حتى ولو كنت تذوب، مثل: شمعة مشتعلة.

يقول أحد عشّاق الحق والحقيقة: لقد أرشدتني قطةٌ، قطة كانت تنتظر صيدها أمام حجر طوال الليل حتى الصباح دون أن تطرف لها عين، فما بالك أنت أيها الإنسان، قُل لي كم انتظرت في محرابكَ الأبي دون تحويل نظرك وبصرُك، ودون تغيّر طورك؟ أجل كم مرّة استطعت لَمّ شملك دون غضب أو مرارة بعد تشتّت ما نظمته وتطرّق ما جمعته، وداومت من جديد على طريقك مرة بعد أخرى؟ وكم مرة رجعت بعد أن طردتَ من ديارك ونفيتَ من وطنكَ واغتربتَ في أرض الله فعُدت ووضعت جنبك على عتبة حبيبك، قال تعالى ﴿أَمْ حَسِبْتُمْ أَن تَدْخُلُواْ الْجَنَّةَ وَلَمَّا يَأْتِكُم مَّثَلُ الَّذِينَ خَلَوْاْ مِن قَبْلِكُم مَّسَّتْهُمُ الْبَأْسَاء وَالضَّرَّاء وَزُلْزِلُواْ حَتَّى يَقُولَ الرَّسُولُ وَالَّذِينَ آمَنُواْ مَعَهُ مَتَى نَصْرُ اللّهِ أَلا إِنَّ نَصْرَ اللّهِ قَرِيبٌ﴾

سورة البقرة، الآية: ٢١٤، إنّه قريب من الذين يستمرون على الخط نفسه في إظهار العبودية له ويتحدّون الآنام ويناضلون ضدّها ولا يفقدون أملهم.

وقال الإمام أبي حامد الغزالي[1]:

الصبرُ: فإنّ الإيمان نصفان: نصفُ صبرٍ ونصفُ شكرٍ، كما وردتْ به الآثار وشهدتْ له الأخبار، وهما أيضاً وصفان من أوصاف الله تعالى واسمان من أسمائه الحسنى إذ سمى نفسه صبوراً وشكوراً.

فالجهلُ بحقيقة الصبر والشكر،جهلٌ لِكلا شطري الإيمان، وكيف يتصوّر سلوك سبيل الإيمان دون معرفة ما به الإيمان ومن به الإيمان والتقاعد عن معرفة الصبر والشكرِ تقاعد عن معرفة من به الإيمان وعن إدراك ما به الإيمان.

وقد وصف الله تعالى الصابرين بأوصاف وذكر الصبر في القرآن وأضاف أكثر الدرجات والخيرات الى الصبرِ وجعلها ثمرة له، قوله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا مِنْهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا لَمَّا صَبَرُوا وَكَانُوا بِآيَاتِنَا يُوقِنُونَ﴾ سورة السجدة، الآية: ٢٤، وقال تعالى أيضاً: ﴿وَاصْبِرُوا إِنَّ اللَّهَ مَعَ الصَّابِرِينَ﴾ سورة الأنفال، الآية: ٤٦، وآيات كثيرة أخرى.

وقال ﷺ: (الصبرُ نصفُ الإيمان) أخرجه أبو نعيم والخطيب من حديث أبي مسعود، وقال أيضاً سُئل ﷺ عن الإيمان فقال: (الصبرُ والسماحة) حديث جابر أخرجه الطبراني، وسُئل مرّة (ما الإيمان؟) فقال: الصبر، أخرجه أبو منصور الديلمي.

وأما حقيقة الصبرِ ومعناه: فاعلمْ أنّ الصبرَ مقام من مقامات الدين، ومنزل من منازل السالكين، وجميع مقامات الدين، إنّما تنتظمُ من ثلاثة أمور: معارفٌ، وأحوالٌ، وأعمال.

فالمعارف هي: الأصول وهي تورث الأحوال، والأحوال تثمر الأعمال، فالمعارف: كالأشجار والأحوال كالأغصان، والأعمال: كالثمار، وهذا مُطّرد في جميع منازل السالكين الى الله تعالى، قال بعض العارفين: أهلُ الصبرِ على ثلاثة مقامات:

أولها: ترك الشهوة وهذه درجة التائبين.

ثانياً: الرضا بالمقدور وهذه درجة الزاهدين.

ثالثاً: المحبةُ لما يضع به مولاه وهذه درجة الصديقين واعلم أنّ الصبرَ أيضاً ينقسمُ باعتبار حكمه الى: فرض ونفلٍ ومكروه ومُحرم.

---

(١) إحياء علوم الدين، ج ٤، ص: ٦٠ ، للإمام أبي حامد الغزالي.

فالصبرُ عن المحظورات فرضٌ، وعلى المكاره نفلٌ والصبرُ على الأذى المحظور كمن تقطع يده أو يد ولده، وهو يصبرُ عليه ساكناً، ويمكن يقصد جرية بشهوة محظورة، فتهيج غيرته فيصبر عن إظهار الغيرة، ويسكتُ على ما يجري على أهله فهذا الصبرُ محرم، والصبر المكروه: وهو الصبر على أذى يناله بجهة مكروهة في الشرع فليكن الشرعُ محكّ الصبرِ، فكون الصبر نصفُ الإيمان لا ينفي أن يخيل إليك أنّ جميعه محمود بل المراد به أنواع من الصبر مخصوصة، واعلم أنّ جميع ما يلقي العبدُ في هذه الحياة لا يخلو من نوعين: (أحدهما) هو الذي يوافق هواه، (والآخر) هو لا يوافقه بل يكرهه، وهو محتاج الى الصبر في كلّ واحدٍ منهما، وهو في جميع الأحوال لا يخلو عن أحد هذين النوعين أو عن كليهما فهو إذن لا يستغني قطّ عن الصبر، وقد ذكر ~ مُفصّلاً عن أنواع الصبرِ وأقسام الصبرِ بالتفصيل ولكن أكتفي بذكر قسماً موجزاً.

ومن أقسام الصبر: ما لا يدخل تحت حصر الاختيار أوّله وآخره، كالمصائب: مثل موت الأعزة وهلاك الأموال وزوال الصحة بالمرض وعمى العين وفساد الأعضاء وبالجملة سائر أنواع البلاء.

فالصبرُ على ذلك من أعلى مقامات الصبرِ، قال ابن عباس: الصبرُ في القرآن على ثلاثة أوجه: صبرٌ على أداء فرائض الله تعالى، فله ثلاثمائة درجة، وصبرٌ عن محارم الله تعالى، فله ستمائة درجة، وصبرُ على المصيبة عند الصدمة الأولى، فله تسعمائة درجة، وإنّما فضلت هذه المرتبة مع إنّها من الفضائل على ما قبلها وهي من الفرائض، لأنّ كلّ مؤمن يقدر على الصبر عن المحارم.

فأما الصبرُ على بلاء الله تعالى فلا يقدر عليه الأنبياء، لأنّه بضاعة الصديقين، فإنّ ذلك شديد على النفس ولذلك قال ﷺ (أسألك من اليقين ما تُهوّن عليّ مصائب الدنيا) أخرجه الترمذي والنسائي والحاكم وصححه ابن عمر، فهذا صبر مستنده حسن اليقين.

واعلم أنّ الذي أنزل الداء أنزل الدواء، ووعد الشفاء، فالصبرُ وإن كان شاقاً أو ممتنعاً فتحصيله ممكن بمعجونِ العلم والعملِ، فالعلم والعمل هما الأخلاط التي منها تركّب الأدوية للأمراض القلوب كلها، ولكن يحتاج كلّ مرض الى علمٍ آخرٍ وعمل آخر، وكما أنّ أقسام الصبر مختلفة، فأقسام العلل المانعة منه مختلفة وإذا اختلت العلل، اختللت العلاج إذ معنى العلاج مضادة العلة وقمعها.

وقال الجنيد ~: السير من الدنيا الى الآخرة سهل على المؤمن وهجران الخلق في حب الحق شديد والسيرُ من النفسِ الى الله تعالى أصعب والصبر مع الله أشدّ تذكر شدّة الصبر عن شواغل القلب ثم شدة هجران الخلق، وحُكيَ عن بعض العارفين أنّه سأل الشبلي عن الصبرِ: أيهُ أشد؟ فقال: الصبرُ في الله

تعالى، فقال: لا، فقال: لله فقال: لا، فقال: الصبرُ مع الله، فقال: لا، فقال: فأيشي؟ قال: الصبرُ عن الله، فصرَخَ الشبلي صرخةً كادتْ روحه تتلف، وقد قيل في معنى قوله تعالى: ﴿اصْبِرُواْ وَصَابِرُواْ وَرَابِطُواْ وَاتَّقُواْ اللّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ سورة آل عمران، الآية: ٢٠٠، اصبروا في الله وصابروا بالله ورابطوا مع الله، وقيل: الصبرُ لله غناء والصبرُ بالله بقاء والصبرُ مع الله وفاء، والصبرُ عن الله جفاء، وهناك شرح بصورة مفصلة عن هذا الموضوع (الصبر) لمن يريد من المزيد عليه الرجوع الى كتاب إحياء علوم الدين، ج ٤، ص: ٦٠ وبصورة مفصّلة ومن كلّ جوانب لمعنى الصبر. والله أعلم.

وقال الشيخ عبد القادر عيسى[1]:

عرّف العلماء الصبرُ بتعاريف كثيرة، وأهمها ما قاله ذو النون المصري ~: الصبرُ هو التباعُد من المخالفات والسكون عند تجرّع غصَص البلية، وإظهار الغنى عند حلول الفقر بساحة المعيشة، وفي كتاب شرح رياض الصالحين لابن علان، ج ١، ص: ١٩٤.

وما ذكره الراغب الأصفهاني ~ في مفرداته، الصبرُ: الحبسُ على ما يقتضيه العقلُ أو الشرع أو عمّا يقتضيان حبسها عنه، وما ذكره السيد الجرجاني ~ في تعريفاته، الصبرُ: هو تركُ الشكوى من ألم البلوى لغير الله، ويفهم من تعريف السيد الجرجاني: أنّ الشكوى لله تعالى لا تُنافي الصبر، إنّما ينافيه شكوى الله الى غيره، كما رأى بعضهم رجلاً يشكو الى آخر فاقه وضرورة فقال: يا هذا أتشكو من يرحمك الى من لا يرحمك؟ ثم أنشد:

وإذا عرتك بلية فاصبرْ لها	صَبْرَ الكريم فإنّه بك أعلم
وإذا شكوتَ الى ابن آدم إنّما	تشكو الرحيم الى الذي لا يرحم

وأقسام الصبر:

ذكر العلماء للصبرِ تقسيمات منوّعة: وكلّها ترجع إلى هذه الأنواع الثلاثة: صبرٌ على الطاعات، وصبرٌ على المعاصي، وصبرٌ على المصائب.

وقد ذكر هذه في كتاب إحياء علوم الدين للغزالي، وقوت القلوب لأبي طالب المكي، ومدارج السالكين لابن القيم بالتفصيل، وأهمية الصبر وبعض ما ورد في فضله:

الصبرُ: نصف الإيمان، وسرّ سعادة الإنسانِ ومصدر العافية عند البلاء، وعدّة المؤمن حين تدلّهم الخطوب وتحدق الفتن وتتوالى المحن، وهو سلاح السالك في مجاهداته لنفسه، وحملها على الاستقامة على

---

(١) الحقائق عن التصوّف، ص: ٢٢٣، الشيخ عبد القادر عيسى.

شرع الله تعالى، وتحصنها من الانزلاق في مهاوي الفساد والضلال، ولعظم أهميته ورفيع مقاصد ذكره الله تعالى في القرآن الكريم في نحو تسعين موضعاً، فتارةً يأمر الله تعالى به فيقول: ﴿اسْتَعِينُوا بِاللَّهِ وَاصْبِرُوا﴾ سورة الأعراف، الآية: ١٢٨، وفي مواطن آخر يثني عن أهله فيقول: ﴿وَالصَّابِرِينَ فِي الْبَأْسَاءِ وَالضَّرَّاءِ وَحِينَ الْبَأْسِ أُولَئِكَ الَّذِينَ صَدَقُوا وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ﴾ سورة البقرة، الآية: ١٧٧، وفي بعض الآيات يخبرُ عن محبته للصابرين فيقول: ﴿وَاللَّهُ يُحِبُّ الصَّابِرِينَ﴾ سورة آل عمران، الآية: ١٤٦، وطوراً يبيّن الله تعالى معيته للصابرين معيته حفظ وتأييد ونُصرة، فيقول: ﴿إِنَّ اللَّهَ مَعَ الصَّابِرِينَ﴾ سورة البقرة، الآية: ١٥٣، وفي موقع آخر يخبر عن إيجاب الجزاء لهم بغير حساب، فيقول: ﴿إِنَّمَا يُوَفَّى الصَّابِرُونَ أَجْرَهُم بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾ الزمر، الآية: ١٠، وفي موطن آخر يبيّن أنّ الهداة المرشدين قد نالوا هذا المقام الرفيع بالصبر فيقول: ﴿وَجَعَلْنَا مِنْهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا لَمَّا صَبَرُوا﴾ سورة السجدة، الآية: ٢٤.

ولقد جاءت الأحاديث النبوية الكثيرة مؤكدة فضل الصبر وما له من أثر عميق في سعادة المؤمن وتلقيه صدمات الحياة ونوائب الدهر، كما توارت الأخبار المستفيضة عن صبر رسول الله ﷺ وتحمله صنوف الأذى وأنواع الشدائد، وحياة الرسول ﷺ صبرٌ وجهادٌ وتضحية، وهذه نبذة يسيرة من الأحاديث الشريفة:

١- عن أبي سعيد الخدري ﷺ أنّ النبي ﷺ قال: (ما أعطي أحد من عطاء خيراً وأوسع من الصبر) رواه البخاري ومسلم والنسائي وأبو داود والترمذي.

٢- عن صهيب بن سنان ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ (عجباً لأمر المؤمن أن أمره كلهُ له خير، وليس ذلك لأمر إلاّ للمؤمن إن أصابته سرّاء شكر فكان خيراً له وإنْ أصابتهُ ضراء صبر فكان خيراً له) رواه مسلم، كتاب الزهد.

٣- وعن يحيى بن وثاب عن شيخ من أصحاب النبي ﷺ: (المسلمُ الذي يخالط الناس ويصبرُ على أذاهم خير من الذي لا يخالطهم ولا يصبرُ على أذاهم) أخرجه الترمذي.

أما تحقيق الصالحين بالصبر ودعوتهم إليه: تتبّع الصحابة رضوان الله عليهم أثر الرسول ﷺ وورثوا عنه الصبر جادّين في نشر الإسلام بإيمان لا يعرف اليأس وعزيمة لا تعرف الخور وثبات لا يتطرّق إليه الوهن، ثم أخذ التابعون عنهم هذه الروح الإيمانية الصابرة، وهكذا انتقلت هذه الروح في كلّ عصرٍ وزمانٍ الى يومنا هذا، قال عليه الصلاةُ والسلام: (لا يزالُ طائفة من أمتي ظاهرين حتى يأتي أمر الله

وهمْ ظاهرون) رواه البخاري في صحيحه، وقال سيدنا عمر بن عبدالعزيز ﷺ لما مات ولده الصالح: إنّ الله أحبّ قبضه وإنّي أعوذ بالله أن تكون لي محبة في شيء من الأمور يخالفُ محبة الله)

ومن أروع الصبر: ما وقع للإمام مالك ﷺ حين لدغته عقرب وهو يحدث ست عشرة فصار يصفرّ ويتلوّى حتى تمّ المجلس ولم يقطع كلامه تعظيماً لحديث رسول الله ﷺ (شرح الزرقاني على موطأ لإمام مالك،ج ١، ص:٣).

وكان أبي شبرمة: إذا نزل به بلاء قال: (سبحانه ثم تنقشع) وللصوفية في الصبر كلام عجيب ومنطق طريف، فقد سُئل الشبلي عن الصبر، فتمثل بقوله:

صابرُ الصبرِ فاستغاث به الصبرُ فصاح المحبّ بالصبرِ صبراً فلله درّ الصوفية لقد تعرّضوا لرضوان الله أكبر في ظلال الصبر وانطبق عليهم وصف الله تعالى في قوله: ﴿الَّذِينَ إِذَا أَصَابَتْهُم مُّصِيبَةٌ قَالُواْ إِنَّا لِلّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعونَ﴾ سورة البقرة، الآية: ١٥٦.

فهم لله وإلى الله، ولذا كانوا جديرين بأن يوفّيهم ربهم بغير حساب، ونعم أجر الصابرين، ﴿أُولَـئِكَ عَلَيْهِمْ صَلَوَاتٌ مِّن رَّبِّهِمْ وَرَحْمَةٌ﴾ سورة البقرة، الآية: ١٥٧، إنّ مثلهم الأعلى وقد ولّتهم في الصبر هو رسول الله ﷺ الذي تعرضُ لصنوف الابتلاء أو شتّى المحن، فلم يزدْدْ إلاّ صبراً وثباتاً وهذه سنة الأنبياء والرسل الكرام عليهم الصلاة والسلام، قال تعالى: ﴿فَاصْبِرْ كَمَا صَبَرَ أُوْلُوا الْعَزْمِ مِنَ الرُّسُلِ﴾ سورة الأحقاف، الآية: ٣٥، ولقد أوصاه الله تعالى بتحمّل مشاقّ الدعوة وأعباء الرسالة، والصبرُ على أذى المشركين بقوله تعالى: ﴿وَاصْبِرْ وَمَا صَبْرُكَ إِلاَّ بِاللّهِ وَلاَ تَحْزَنْ عَلَيْهِمْ وَلاَ تَكُ فِي ضَيْقٍ مِّمَّا يَمْكُرُونَ﴾ سورة النحل، الآية: ١٢٧.

والخلاصة في هذا البحث ومعنى الصبر:

إنّ الصبرَ صفةُ الأنبياء وحلية الأصفياء ومفتاح الخيرات، وسبيل السالكين الى الله تعالى لا يستغني السالك عنه في أية مرحلة من مراحل سيره إذ لكلّ مقام صبرٌ يناسبه، قال ابن عجيبة ~: (الصبرُ حبس القلبِ على حكم الربّ، فصبرُ العامة حبسُ القلب على مشاق الطاعات ورفضُ المخالفات).

وصبر الخاصة: حبسُ النفس على الرياضات والمجاهدات وارتكاب الأحوال في سلوك طرايق الأحوال مع مراقبة القلب في دوام الحضور، وطلب رفع الستور، وصبر خاصة الخاصة، حبس الروح والسرّ في حضرة المشاهدات والمعاينات أو دوام النظرة والمعكوف في الحضرة).

وأخيراً فهذه الصفات الثلاث: الصدقُ والإخلاص والصبرُ هي أركان السيرِ الى الله تعالى، من لم يبنِ عليها سيره وسلوكه فهو مقطوع ولو زعم أنّه موصول، وواقف ولو زعم أنّه سائر.

وحقيقة الإخلاص توحيد المطلوب كما أنّ حقيقة الصدقِ توحيد الطلبِ والصبر على ذلك هو عينُ الكمال.

سُئل الجنيد عن الصبر، فقال: هو تجريد المرارة من غير تعبيس[1]، وقال أيضاً: السير من الدنيا الى الآخرة سهل هين على المؤمنِ وهجران الخلق في جنب الله تعالى شديد والسيرُ في النفس الى الله تعالى صعبٌ شديد والصبرُ مع الله أشد.

وجاء في كتاب أبواب التصوّف مقاماته وآفاته[2]:

الصبرُ في اللغة: الحبس، وأعالي الشيء وجنس من الحجارة.

الأول: الحبس، صبرت نفسي على ذلك الأمر أي حبستها.

والثاني: صبر كلّ شيء أعلاه أصبار، لإناء نواحيه (فملأتها علقاً الى أصبارها).

الثالث: فالصُبرة من الحجارة ما اشتدّ وغلظ والعرب يقول: وقع القوم في أم صبوّر إذا وقعوا في أمر عظيم.

قال سيدنا عبد القادر الجيلاني (قدّس سرّه): لا تخلو حالتك، إما أن تكون بلية أو نعمة، فإن كانت بلية فتطالب فيها بالتصبّر وهو الأدنى، والصبرُ هو أعلى منه، فالصبرُ مفتاحه وابتداؤه كما جاء في الخبرِ الصبر من الإيمانِ كالرأس من الجسدِ أو الصبرُ الإيمانُ كله.

وقال الجنيد: لا يجد أحد حلاوة الإيمان حتى يأتيه البلاء ويرضى ويصبر، وقال ابن عطاء: الصبرُ الوقوف مع البلاء بحسن الأدب، أي: الحلم، وقيل: الصبرُ هو الفناء في البلوى بلا ظهور شكوى، قال عمرو بن عثمان: الصبرُ هو الثبات مع الله تعالى وتلقي بلائه بالرحب والدعة.

وقال القاشاني في لطائف الأعلام: الصبر عند الطائفة عبارةٌ عن حبس النفس على الطاعات ولزوم الأمر والنهي، ثم على تركِ رؤية الأعمال وترك الدعوى مع مطالبة الباطنِ بذلك وعلى الأعراض عن إظهار العلوم والأحوال وكلّ ما يبدو وللروح من المواجيد والأسرار ثم حبس السرّ والروح عن الاضطراب في كلّ ما يبدو من الإلهامات والواردات والتجليّات والثبات على ذلك كله، وعلى مقامات

---

(١) تاج العارفين، الجنيد البغدادي، ص: ١٤٢، د. سعاد الحكيم.

(٢) أبواب التصوّف مقاماته وآفاته، ص: ٩٤، لسيد محي الدين ابن الشيخ عبد القادر الجيلاني.

البلايا لرؤيتها رافعة للحجب النورانية الرقيقة حتى يصبر كلّ بلاء محنة بتلك الرؤية عطاء ومنحة ويصبرُ وطيف السالك ومقامه شكراً.

وأضاف الصبر: جميع المقامات والأخلاق والأعمال والأحوال فإنّ جميع ذلك لا يتحقّق إلاّ بحمل النفس على الثبات في التوجّه الى تحقّقه فلا يخرج شيءٌ عن الصبر، لأنّه أعمّ المقامات حكماً وأشمل الأخلاق أثراً لكونه لا يتمّ شيء من الأمور إلاّ به.

وقال القشيري: ﴿وَتَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ﴾ سورة البلد، الآية: ١٧، الصبرُ: لا عملَ أفضل من الصبر ولا ثوابَ أكبر من ثواب الصبر ولا زاد إلاّ التقوى، ولا تقوى إلاّ بالصبر ولا معينَ على الصبر لله إلاّ الله ﷻ ، وقال إبراهيم الخواص: الصبرُ الثبات على أحكام الكتاب والسنة، وقيل: علامة الصبر أن تستوي عنده النعمة والنقمة، والله أعلم.

وجاء في كتاب ماذا يحبّ الله وماذا يبغض[1]:

قال الله تعالى: ﴿وَاللَّهُ يُحِبُّ الصَّابِرِينَ﴾ سورة آل عمران، ١٤٦ ، قال رسول الله ﷺ: (الإيمانُ: الصبرُ والسماحة) صحيح الجامع الصغير.

الصبر في اللغة: الحبسُ والكفّ، فهو حبس النفس عن الجزع والتسخط، وحبس اللسان عن الشكوى، وحبس الجوارح عن التشويش، وهو ثلاثة أنواع:

صبرٌ على طاعة الله، وصبرٌ عن معصية الله تعالى، وصبرٌ على امتحان الله تعالى، وقيل: الصبرُ هو الصبرُ على المصائب والنكبات، وأنواع المكاره في الدنيا والوقوف مع البلاء بحُسن الأدب، وأن لا يعترض على المقدور.

الصابرون: هم الذين يصبرون على دينهم الذي ارتضاه الله، وهو الإسلام، فلا يدعوه السرّاء ولا الضرّاء ولا لشدّة ولا لرضاء حتى يموتوا مسلمين، ويصبرون على العبادات، ويصبرون على المعاصي والشهوات وعلى مخالفة أهواء النفس، وعدم أتباع خطوات الشيطان ويصبرون على الجهاد، ولا يضعفون لما يصبهم في سبيل الله ولا يضعفون عن عدوهم ولا يخضعون، ويصبرون ولا يفرون ويوطنون أنفسهم على الموتِ ويصبرون عن حمية الدنيا ويرغبون في الدار الآخرة، ويصبرون على الأمراض والبلاء وأذى الناس واستهزائهم بهم على التزامهم على الأقدار والمصائب وإذا أصابتهم مصيبة قالوا: إنا لله

---

(١) عدنان الطرشة، ماذا يحب الله وماذا يبغض، ص: ٧٩، الطبعة الرابعة، ١٤٢٥ هـ – ٢٠٠٤ م، مكتبة العيكان – الرياض.

وإنّا إليه راجعون، اللّهمّ أجرنا في مصيبتنا واخلفْ لنا خيراً منها، ويصبرون على الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وما يصيبهم بسببه من الأذى، إنّ من حُسن التوفيق وأمارات السعادة الصبر على الملمّات والرفق عند النوازل قال الله تعالى: ﴿إِنَّمَا يُوَفَّى الصَّابِرُونَ أَجْرَهُم بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾ سورة الزمر، الآية: ١٠.

وجاء في كتاب مدارج السالكين[١]:الصبر: فإنّه لا ينفك عنه في مقام من المقامات وإنما هذا الترتيب ترتيب المشروط المتوقف على شرطه المصاحب له، ومثال ذلك أنّ الرضا مترتّب على الصبر لتوقّف الرضا عليه واستحالة ثبوته بدونه فإذا قيل أنّ 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.

فالصبرُ في اللغة: الحبسُ والكفّ، ومنه قُتل فلان صبراً، والصبر حبس النفس عن الجزع، والتسخط وحبس اللسان عن الشكوى، حبس الجوارح عن التشويش وهو على ثلاثة أنواع:

صبرٌ على طاعة الله، وصبرٌ عن معصية الله، وصبرٌ على امتحان الله وهو واجبٌ بإجماع علماء الأمة، ونصف الإيمان والنصفُ الآخر الشكر، ومن منازل إياكَ نعبدُ وإياك نستعين منزلة الصبر.

قال الإمام أحمد ~[٢]: الصبرُ: هو عند الطائفة حبسُ النفس على الطاعات ولزوم الأمر والنهي، ثم على ترك رؤية الأعمال وترك الدعوى مع المطالبة الباطن بذلك وعلى الأعراض عن إظهار العلوم والاحوال، والصبرُ على مقامات البلايا حتى تصير المحنة منحة وحتى يكون مقامه الشكر بدل الصبر، فالصبر أعمّ المقامات حكماً وأشملها أثراً، وقال بعضهم: هو أن تَصَبّر في الصبر، وقال الإمام أحمد ~: ذكر الله الصبر في القرآن في نحو من تسعين موضعاً، وهو واجبٌ بإجماع الأمة، وهو نصفُ الإيمان، فإنّ الإيمان نصفان: نصفُ صبرٍ، ونصف شكرٍ.

وهو في القرآن على ستة عشر نوعاً، ولا أريد ذكر جميع أنواع الصبر حتى لا أطول على القارئ الكريم ولمن يريد المزيد فالرجوع الى المصدر هذا بالتفصيل.

---

(١) ابن القيم الجوزية، مدارج السالكين بين منازل إياك نعبدُ وإياك نستعين، ج ١، ص: ٤٤٧، دراسة وتحقيق د. ناصر بن سليمان السعوي.

(٢) نفس المصدر السابق، د. صالح بن عبد العزيز التويجري، ج ٣، ص: ١٨٣٥.

ولهذا كان الصبرُ من الإيمان بمنزلة الرأس من الجسدِ، ولا إيمان لمن لا صبر له، كما أنّه لا جسد لمن لا رأس له، قال عمر بن الخطاب ﷺ: (خيرُ عيش أدركناه بالصبرِ) وأخبر النبي ﷺ في الحديث الصحيح: (إنّه ضياء، وقال: من يتصبرْ يُصبره الله) البخاري ومسلم والترمذي، وفي الحديث الصحيح: (عجباً لأمر المؤمن، إنّ أمره كله له خير وليس ذلك لأحدٍ إلاّ للمؤمن إن أصابته سرّاً شكرَ فكان خيراً له، وإنْ أصابته ضراءَ فكان خيراً له) رواه مسلم، وقال ﷺ: (للمرأة السوداء التي كانت تصرع فسألته: أن يدعو لها: فقال لها: (إن شئت صبرتِ ولكِ الجنة، وإن شئت دعوت الله أن يعافيك، فقالت: إنّي اتكشف فادع الله أن لا أتكشف فدعا لها) رواه مسلم والبخاري.

وسمعتُ شيخ الإسلام ابن تيمية (قدّس سرّه) يقول: كان صبرُ يوسف عن مطاوعة امرأة العزيز عن شأنها أكمل من صبره على إلقاء إخوته له في الجبّ، وبيعه وتفريقهم بينه وبين أبيه، فإنّ هذه أمور جرت عليه بغير اختياره لا كسب له فيها، ليس للعبدِ فيها حيلة غير الصبر، وأما صبره عن المعصية فصبر واختيار ورضى، ومحاربة للنفس، ولا سيما مع لا الأسباب التي تقوى معها دواعي المواقعة، فإنّه كان شاباً وداعيةُ الشبابِ إليها قوية، ومع هذه الدواعي كلها صبر اختياراً وإيثاراً لما عند الله وكان ~ يقول: الصبرُ على أداء الطاعات أكملُ من الصبرِ عن اجتناب المحرمات، وأفضل فإنّ مصلحة فعل الطاعة أحبّ الى الشارع من مصلحة ترك المعصية ومفسدة عدم الطاعة أبغض إليه وأكره من مفسدة وجود المعصية، فإنّ أنواع الصبر ثلاثة أنواع:

صبرٌ بالله، وصبرٌ لله، وصبرٌ مع الله، وهناك أقوالٌ مأثورة في فضل الصبر ومعناه، وقد ذكرته سابقاً في هذا المبحث من أقوال الصوفين الكرام والعلماء، أما عن درجات الصبر قال ~: الصبرُ: وهو على ثلاث درجات: الدرجة الأولى: الصبر عن المعصية بمطالعة الوعيد، وإبقاء على الإيمان وحذراً من الإيمان، وأحسنُ منها الصبرُ عن المعصية حياءً.

أما الدرجة الثانية: الصبرُ على الطاعة بالمحافظة عليها دواماً، وبرعايتها إخلاصاً وبتحسينها علماً، هذا يدلّ عنده على أنّ فعل الطاعة آكد من ترك المعصية فيكون الصبرُ عليها فوق الصبر على ترك المعصية في الدرجة.

أما الدرجة الثالثة: الصبرُ في البلاء، بملاحظة حُسن الجزاء، وانتظار روح الفرج وتهوين البلية بعد الأيادي المنن وتذكر سوالف النعم، وأيضاً قيل للصبر مراتب فكلّ مرتبة أقوى من الآخر وكلٌّ حسب تحمّله الصبر وأنواعه كصبر الأنبياء والرسل وصبر الأولياء والصديقين والشهداء، ومنها ما صبر نبي

الله إسماعيل الذبيح وصبر أبيه إبراهيم على تنفيذ أمر الله أكمل من صبر يعقوب على فقد يوسف، وفي الختام أكملت بحث عن الصبر ندعو الله أن يلهمنا الصبر بما يرضيه آمين.

الصحبة

الصحبة: جاء في المتن الرسالة القشيرية ما يأتي(١):

في الله تعالى وهي ممدوحة ومطلوبة، قال الله ﷻ ﴿ثَانِيَ اثْنَيْنِ﴾ سورة التوبة، الآية: ٤٠، هما النبي ﷺ وأبو بكر الصديق ﷺ ﴿إِذْ هُمَا فِي الْغَارِ إِذْ يَقُولُ﴾ أي النبي ﷺ ﴿لِصَاحِبِهِ﴾ أي الصديق: ﴿لَا تَحْزَنْ إِنَّ اللَّهَ مَعَنَا﴾ بنصره، لما أثبت سبحانه وتعالى للصديق الصحبة مع النبي ﷺ بين له أنه ﷺ أظهر عليه الشفقة والخلاص من ألم الحزن، فقال تعالى: ﴿إِذْ يَقُولُ لِصَاحِبِهِ لَا تَحْزَنْ إِنَّ اللَّهَ مَعَنَا﴾ فالحرُّ شفيقٌ على من يصحبه كما فعل النبي مع الصديق، وجاء في الحاشية لشرح هذا المتن من الرسالة القشيرية هي: مطلق الاجتماع ولو قل الزمن من غير أنّ العرف يخصها بطوله وهي على ثلاثة أقسام كما سيأتي:

صحبة الأدنى والمماثل والأعلى، فصحبة الأدنى يشترط فيها الرفق به والرحمة والتنبيه على ما به الكمال والزجر عن أسباب النقص، وصحبة القرين يعتبر فيها الأعضاء، التعامل مع الحمل على أحسن وجوه التأويل فيما ظاهره يخالف سنن المتابعة وصحبة الأعلى هي في الحقيقة خدمة يلزم لها التسليم والبُعد عن أسباب الأغراض وغير ذلك مما يعتبر في صحبة الأصاغر الأكابر.

و(قوله الصحبة في الله) أي مع الاخوان المؤمنين واعلم ووفقني الله وإياك أنّ الأخوان أربعة أخ: كالدواء وأخ كالغذاء، وأخ كالداء، وأخ كالدفلي.

فالأول معدوم، والثاني مفقود، والثالث موجود والرابع مشهود، وأما الأول فكمثل المشايخ الذين أهّلهم الله لتربية المريدين وكالعلماء والعلماء العاملين وأنت ترى خلو هذا الزمن ممن يحمل هذه الصفة.

وأما الثاني: فهو مثل الأخ في الله شفيق الودود الرحيم الحنون الذي يؤلمه ما يؤلمك ويسرّه ما يسرّك، فيكابد ما نزل بك أكثر من مكابدة ما نزل به، وأنت يا أخي كما لا يخفاك ترى فقده في هذا الزمان لكن بين الفقدِ والعدم فرقٌ، وهو أنّ المعدوم لا يوجد البتة، والمفقود قد يوجد في موضع ما،

---

(١) نتائج الأفكار القدسية في بيان معاني الرسالة القشيرية، ج ٤، ص: ٥٤، حاشية العلامة مصطفى العروسي.

والثالثُ والرابع: غني عن أن يذكر وبعيد من أن يحصر فلا حول ولا قوة إلاّ بالله العلي العظيم، قوله (الصحبةُ في الله) أي في طلب مرضاته أو لأجلها ففي على بابها أو بمعنى لام التعليل.

قوله: (قال الله ﷻ... الخ) دليل مدحها وطلبها بالخلق المحمدي مع صاحبه قوله: (ثاني اثنين) قيل هذه ﴿إِلَّا تَنصُرُوهُ فَقَدْ نَصَرَهُ اللَّهُ﴾ سورة التوبة، الآية: ٤٠، أي: إنْ لم تنصروه فسينصره الله الذي قد نصره في وقت ضرورة أشدّ من هذه المدة، فحذف الجزاء وأقيم سببه مقامه إذ أخرجه الذين كفروا أي تسببوا لخروجه حيث أذن له ﷻ في ذلك حين همّوا بإخراجه، ثاني اثنينِ حال، من ضميره ﷺ أي: أحد اثنين من غير اعتبار كونه عليه الصلاة والسلام. ثانياً؛ وقوله: (إذ هما في الغار) بدل من إذ أخرجه بدل البعض، إذا المراد به زمان متسع، والغار ثقب من جبل على يمن مكة على مسيرة ساعة مكثاً فيه ثلاثاً، وقوله: إذ يقول: بدل ثانٍ أو ظرف لثاني لصاحبه، أي: الصديقُ لا تحزن إنّ الله معنا، أي بالعونِ والحفظ والعظمة، والمراد بمعية الولاية الأئمة التي لا يحرم حول صاحبها شائبة شيء من الحزن وفي ذلك دلالة على أن الانزعاج والحزن إنّما كان للصديق وأما حاله ﷺ فالسكينة والثبات على جري عادته الشريفة، قوله: (إذ يقولُ لصاحبه... الخ) أي ففيه الإشارة الى واجب الصحبة من تحمل الأذى منه وعنه وإدخال السرور عليه وغير ذلك.

واعلم أرشدني الله وإياك أنّ من جملة ما يلزمُ مراعاته في الصحبة أنّ المريد إذا ابتلى بالاجتماع والخلطة بالناس مع الأذية له منهم والجفاء وقول المكروه في حقه أن ينظر في أمرهم ويرجع الى تفتيش خبايا نفسه، عن أنس بن مالك ﷺ قال رسول الله ﷺ: متى ألقى أحبابي، فقال له أصحابه، بأبينا أنت وأمنا، أو لسنا أحبابك، قال: لهم أنتم أصحابي أما أحبابي: فهمْ قومٌ لم يروني وآمنوا بي وأنا إليهم بالأشواق أكثر، أخرجه الهيثمي، وفي نسخة بدل أحبابي إخواني وبدل لها رواية أنّ النبي ﷺ قال: (وددتُ لو رأيت إخواني قالوا: أو لسنا إخوانكَ يا رسول الله قال: أنتم أصحابي) أخرجه ابن ماجه الخبر بالجملة فالصحبة له ﷺ آكد من الأخوة والمحبة.

والصحبة على ثلاثة أقسام:

الأول: صحبةٌ مع من هو (فوقك) في المنزلة من دينٍ أو علمٍ أو نحوه، وهي في الحقيقة خدمته فحقك في صحبته الإخلاص والخدمة له.

والثاني: صحبةٌ مع من هو دونك فيما ذكر وهي تقضي للتابع على المتبوع بالشفقة والرحمة وللمتبوع على التابع بالوفاق والحرمة.

والثالث: صحبةُ الأكفاء والنظراء، أي من يساويك فيما ذكر، وهي مبنيةٌ على الإيثار والفتوة على غيرك فمن صحب شيخاً فوقه في الرتبة فأدبه ترك الاعتراض عليه وحمل ما يبدو منه على وجه جميل وتلقي أحواله بالإيمان به أي التصديق بحاله وبأنّه حق، سمعتُ منصور بن خلف المغربي: وقد سأله بعض أصحابنا وهو الشيخ أبو يعفور الطوسي كما وجد في نسخة مع أبي عثمان المغربي فنظر إليه شزراً، أي نظر الغضبان بمؤخّر العين، وقال: (إنّي لم أصحبه بل خدمته مدة) لأنّه كان فوقي وأما إذا صحبك من هو دونك، فالخيانة منك في حق صحبة أن لا تنبّهه كلّ ما فيه من نقصان في حالته.

وقيل: كان إبراهيم بن أدهم إذا صحبه أي رغب في صحبة أحد شارطه اختياراً له على ثلاثة أشياء: الأول والثاني: أن تكون الخدمة والآذان له طلباً لزيادة الفضيلة مع التواضع، فطلب الخدمة والآذان لا إمارة والسيادة لما ورد أنّ سيد القومِ خادمهم، والمؤذنون أطول أعناقاً يوم القيامةِ لعلو ذكر الله بأفواههم ودعائهم بها عباد الله لطاعته، والثالث: أن تكون يده في جميع ما يفتح الله عليهم به من الدنيا كيدهم في الانتفاع به والتصرّف فيه لكنه المتولي أمره بالخدمةِ ليكمل كونه خادماً ولأنّ ردّ الأمر الى واحدٍ.

قال رجل لذي النون: مع من أصحب فقال: مع من إذا مرضت عادك وإذا أذنبت تاب عليك فلا تصحب إلاّ الله فإنّه المبرض المعافي، السانّ بالتوبة على من عصاه، قال تعالى: ﴿وَعَلَى ٱلثَّلَٰثَةِ ٱلَّذِينَ خُلِّفُواْ حَتَّىٰٓ إِذَا ضَاقَتۡ عَلَيۡهِمُ ٱلۡأَرۡضُ بِمَا رَحُبَتۡ وَضَاقَتۡ عَلَيۡهِمۡ أَنفُسُهُمۡ وَظَنُّوٓاْ أَن لَّا مَلۡجَأَ مِنَ ٱللَّهِ إِلَّآ إِلَيۡهِ ثُمَّ تَابَ عَلَيۡهِمۡ لِيَتُوبُوٓاْۚ إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلتَّوَّابُ ٱلرَّحِيمُ﴾ سورة التوبة، الآية: ١١٨، أو من يعتني بأمرك ويعنيك على ما ينفعك فإنّ المريض العاجز أحبّ شيء إليه من يباشره ويقوم بأمره، وكذا إذا وقع في معصية رجع صاحبه الى الله فيه وتضرّع إليه، وسأله أن يتوب عليه، وتسبب له بدعاء الصالحين رجاء استجابة دعائهم له.

قال الأستاذ الإمام القشيري ~: ولم أدخل أنا على الأستاذ أبي علي ووقت بدايتي إلاّ صائماً، مُجلاً مُعظّماً له وكنت اغتسلَ قبله أي: قبل دخولي عليه وكنت أحضر باب مدرسته غير مرة فأرجعُ من الباب، فلا أستطيع دخولها احتشاماً منه أن أدخل عليه فإذا تجرأت مرّة ودخلت المدرسة كنتُ إذا يلتق وسط المدرسة يصحبني أي يلحقني الحشمة والخشوع (شبه تدر) ليكون في الرجل حتى لو غرز فيّ أبرة مثلاً لعلي كنت لا أحس بها إجلالاً له، ثم إذا قعدت عنده لواقعة وقعت لي لم احتج الى أن أسأله بلساني عن المسألة أي الواقعة فكلما أي فعندما كنت أجلس عنده كان يبتدئ بشرح واقعتي وغير

مرات رأيت منه هذا عياناً وكلّ ذلك تنبيه على آداب التلاميذه مع مشايخهم ليكمل، انتفاعهم بهم واقتفاؤهم لآثارهم، وبالغ في ذلك حتى قال: وقدر في نفسه ما لم يقع ويقعُ تقريباً للأذهان في تعظيمه لشيخه سمعتُ الشيخ أبا عبد الرحمن السلمي ~ يقول: سمعتُ عبد الله بن المعلم يقول: سمعتُ أبا بكر الطمستاني يقول: اصحبوا مع الله بأن تشتغلوا به لا بغيره، فإن لم تطيقوا صحبته فاصحبوا مع من يصحب مع الله لتوصلكم بركات صحبتهم الى صحبة الله تعالى ولتعلموا منها كيف تصحبون الله، وذلك أنّ العبد إذا قصرت همته بنفسه ينفي به أن يتعرض للمدد والنفحات بالاجتماع على أصحاب الأسرار والبركات.

وجاء في كتاب حقائق عن التصوّف[1]: الصحبة وأهميتها وفائدتها وآثارها، اعلم أنّ للصحبة أثراً عميقاً في شخصية المرء وأخلاقه وسلوكه، والصاحبُ يكتسب صفات صاحبه بالتأثير الروحي والاقتداء العملي والإنسان اجتماعي بالطبع لابدّ أن يخالط الناس ويكون له منهم أخلاء وأصدقاء، فإنّ اختارهم من أهل الفساد والشر والفسوق والمجون انحدرت أخلاقه، وانحطت صفاته تدريجياً دون أن يشعر حتى يصل الى حضيضهم ويهوى إلى إدراكهم أما إذا اختار صحبةَ أهل الإيمانِ والتقوى والاستقامة والمعرفة بالله تعالى فلا يلبث أن يرتفع الى أوج علاهم، ويكتسبُ منهم الخُلق القويم والإيمان الراسخ والصفات العالية والمعارفَ الإلهية ويتحرّر من عيوب نفسه ورعونات خُلقه، ولذا تُعرف أخلاق الرجلِ بمعرفة أصحابه وجلسائه.

قال الشاعر:

إذا كنتَ في قوم فصاحب خيارهم	ولا تصحب الأردى فتردى مع الردي
عن المرءِ لا تسأل وسل عن قرينه	فكلّ قرينٍ بالمقـــارنِ يقتـــدي

وما نال الصحابة رضوان الله عليهم هذا المقام السامي والدرجة الرفيعة بعد أن كانوا في ظلمات الجاهلية إلاّ بصاحبتهم لرسول الله ﷺ ومجالستهم له وما أحرز التابعون هذا الشرف العظيم إلاّ باجتماعهم بأصحاب رسول الله ﷺ.

وبما أنّ رسالة سيدنا محمد ﷺ عامة خالدة الى قيام الساعة، فإنّ لرسول الله ﷺ وراثاً من العلماء العارفين بالله تعالى، ورثوا عن نبيهم العلمَ والخُلق والإيمان والتقوى، فكانوا خلفاء عنه في الهداية والإرشاد والدعوة الى الله يقتبسون من نوره ليضيئوا للإنسانية طريق الحق والإرشاد فمن جالسهم سرى

(١) حقائق عن التصوّف، ص: ٢٨، للشيخ عبد القادر عيسى.

إليه من حالهم الذي اقتبسوه من رسول الله ﷺ، ومن نصرهم فقد نصر الدين ومن ربط حبله بحبالهم فقد اتصل برسول الله ﷺ ومن استقى من هدايتهم وإرشادهم فقد استقى من ينبع رسول الله ﷺ هؤلاء الوارث هم الذين ينقلون للناس الدين مُمثلاً في سلوكهم وسكناتهم هم من الذين عناهم رسول الله ﷺ بقوله: (لا تزل طائفةٌ من أمتي ظاهرين على الحق لا يضرّهم من خذلهم حتى يأتي أمرُ الله وهم كذلك) أخرجه مسلم والبخاري، لا ينقطع أثرهم مرّ الزمان، ولا يخلو منهم قطر، وهؤلاء الورّاث المرشدون صحبتهم ترياق مجرّب والبعد عنهم سمّ قاتل هم القوم لا يشقى بهم جليسهم مرافقتهم هي العلاج العملي الفعال للإصلاح النفوس وتهذيب الأخلاق وغرس العقيدة، ورسوخ الإيمان، لأنّ هذه أمور لا تُنال بقراءة الكتب ومطالعة الكراريس إنّما هي خصال عملية وجدانية، تقتبس بالاقتداء وتنال بالاستقاء القلبي والتأثر الروحي.

ومن ناحية أخرى فكلّ إنسان لا يخلو من أمراض قلبية وعلل خفيّة لا يدركها بنفسه كالرياء والنفاق والغرور والحسد والأنانية وحبّ الشهرة والظهور والعجب والكبر والبخل، بل قد يعتقد أنّه أكمل الناس خُلقاً. وأقومهم ديناً وهذا هو الجهل المركب والضلال المبين، قال الله تعالى: ﴿قُلْ هَلْ نُنَبِّئُكُمْ بِالْأَخْسَرِينَ أَعْمَالًا * الَّذِينَ ضَلَّ سَعْيُهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَهُمْ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعًا﴾ سورة الكهف، الآية: ١٠٢–١٠٣.

فكما أنّ المرء لا يرى عيب وجهه إلاّ بمرآة صافية مستوية تكشف له عن حقيقة حاله. فكذلك لابدّ للمؤمن من أخ مؤمن مخلص ناصح صادقٍ أحسن منه حالاً، وأقوم خُلقاً وأقوى إيماناً يصاحبه ويلازمه فيريه عيوبه النفسية ويكشف له عن خفايا أمراضه القلبية إما بمقاله أو بحاله ولهذا قال عليه الصلاة والسلام: (المؤمنُ مرآةُ المؤمن) رواه أبو داود عن أبي هريرة والبخاري.

علينا نلاحظ أنّ المرايا أنواع وأشكال، فمنها الصافية المستوية ومنها الحربا التي تشوّه جمال الوجه ومنها التي تُكبر أو تصغر، وهكذا الأصحاب فمنهم الذي لا يحبك نفسك على حقيقتها فيمدحك حتى تظنّ في نفسك الكمال ويُدخل عليك الغرور والعُجب أو يذمّك حتى تيأس وتقنط من إصلاح نفسك، أما المؤمن الكامل فهو المرشد الصادق الذي صقلتْ مرآته بصحبة مرشد كامل ورث عن مرشد قلبي وهكذا حتى يتصل برسول الله ﷺ وهو المرآة التي جعلها الله تعالى المثل الأعلى للإنسانية الفاضلة، قال الله تعالى: ﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِمَنْ كَانَ يَرْجُو اللَّهَ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ وَذَكَرَ اللَّهَ كَثِيرًا﴾ سورة الأحزاب، الآية: ٢١.

فالطريقُ العملي الموصل لتربية النفوس والتجلّي بالكمالات الخُلقية هو صحبة الوارث المحمدي والمرشد الصادق الذي تزداد بصحبته إيماناً وتقوىً وأخلاقاً وتشفّي بملازمته وحضور مجالسه من أمراضك القلبية وعيوبك النفسية وتتأثر شخصيتك بالشخصية التي هي صورة عن الشخصية المثالية شخصية رسول الله ﷺ، ومن هنا يتبيّن خطأ من يظنُّ أنّه يستطيع بنفسه أن يعالج أمراض القلبية وأن يتخلّص من عِلَلِهِ النفسية بمجرّد قراءة القرآن الكريم والاطلاع على أحاديث الرسول ﷺ وذلك لأنّ الكتاب والسنة قد جمعا أنواع الأدوية لمختلف العِلَل النفسية والقلبية مزيد مهماً من طبيب يصفُ لكلّ داءٍ دواءً ولكلّ علّة علاجها.

فقد كان رسول الله ﷺ يطيب قلوب الصحابة ويزكّي نفوسهم بحاله ومقاله، فمن ذلك ما حدث مع الصحابي الجليل أبي بن كعب رضي الله عنه قال: (كنت في الْمَسْجِدِ فَدَخَلَ رَجُلٌ يُصَلِّي فَقَرَأَ قِرَاءَةً أَنْكَرْتُهَا عليه ثُمَّ دخل آخَرُ فَقَرَأَ قِرَاءَةً سِوَى قِرَاءَةِ صَاحِبِهِ فلما قَضَيْنَا الصَّلَاةَ دَخَلْنَا جميعا على رسول اللَّهِ ﷺ فقلت إِنَّ هذا قَرَأَ قِرَاءَةً أَنْكَرْتُهَا عليه وَدَخَلَ آخَرُ فَقَرَأَ سِوَى قِرَاءَةِ صَاحِبِهِ فَأَمَرَهُمَا رسول اللَّهِ ﷺ فقرأ فَحَسَّنَ النبي ﷺ شَأْنَهُمَا فَسَقَطَ في نَفْسِي من التَّكْذِيبِ ولا إِذْ كنت في الْجَاهِلِيَّةِ فلما رأى رسول اللَّهِ ﷺ ما قد غَشِيَنِي ضَرَبَ في صَدْرِي فَفِضْتُ عَرَقًا وَكَأَنَّمَا أَنْظُرُ إلى اللَّهِ عز وجل) أخرجه مسلم.

ولهذا لم يستطع أصحاب رسول الله ﷺ أن يطيبوا نفوسهم بمجرد قراءة القرآن الكريم ولكنهم لازموا مستشفى رسول الله ﷺ فكان هو المزكّي لهم والمشرف على تربيتهم كما وصفه الله تعالى بقوله: ﴿هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا مِّنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ﴾ سورة الجمعة، الآية: ٢، فالتزكيةُ شيءٌ وتعليم القرآن شيء آخر.

إذا المراد من قوله تعالى (يُزكيهم) يعطيهم حالة التزكية ففرقٌ كبير بين علم التزكية وحالة التزكية، كما هو الفرق بين علم الصحة وحالة الصحة والجمع بينهما هو الكمال، وكم نسمع عن أناس متحيّرين يقرأون القرآن الكريم ويطّلعون على العلوم الإسلامية الكثيرة ويتحدّثون عن الوساوس الشيطانية وهم مع ذلك لا يستطيعون أن يتخلّصوا منها في صلاتهم، فإذا ثبت في طب الحديث أن الإنسان لا يستطيع أن يطيب نفسه بنفسه ولو قرأ كتب الطب بل لابد له من طبيب يكشف خفايا عِلَلِهِ ويطّلع على ما عَمِيَ عليه من دقائق مرضه، فإن الأمراض القلبية والعِلَل النفسية أشدّ احتياجاً للطبيب المزكّي، لأنها أعظم خطراً وأشد خفاءً وأكثر دقة.

ولهذا كان من المفيد عملياً تزكية النفس والتخلّص من عِلَلها على يدِ مُرشدٍ كامل مأذون بالإرشاد قد ورث عن رسول الله ﷺ العلم والتقوى وأهلية التزكية والتوجيه وها نحن نورد ذلك يا أخي من كتاب الله تعالى ومن سنة رسوله ﷺ ومن أقوال علماء الشريعة من المحدّثين والفقهاء والهداة المرشدين العارفين بالله ما يثبت أهمية صحبة الدالّين على الله الوارثين عن رسوله ﷺ وما في ذلك من الآثار الحسنة والنتائج الطيبة.

الدليل على أهمية الصحبة من كتاب الله تعالى:

١- قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَكُونُوا مَعَ الصَّادِقِينَ﴾ سورة التوبة، الآية: ١١٩، والصادقون هم الصفوة من المؤمنين الذين عناهم الله بقوله: ﴿مِنَ الْمُؤْمِنِينَ رِجَالٌ صَدَقُوا مَا عَاهَدُوا اللَّهَ عَلَيْهِ﴾ سورة الأحزاب، الآية: ٢٣.

٢- قال تعالى: ﴿وَاتَّبِعْ سَبِيلَ مَنْ أَنَابَ إِلَيَّ﴾ سورة لقمان، الآية: ١٥، أناب: رجع.

٣- قال تعالى: ﴿وَيَوْمَ يَعَضُّ الظَّالِمُ عَلَى يَدَيْهِ يَقُولُ يَا لَيْتَنِي اتَّخَذْتُ مَعَ الرَّسُولِ سَبِيلًا * يَا وَيْلَتَى لَيْتَنِي لَمْ أَتَّخِذْ فُلَانًا خَلِيلًا * لَقَدْ أَضَلَّنِي عَنِ الذِّكْرِ بَعْدَ إِذْ جَاءَنِي وَكَانَ الشَّيْطَانُ لِلْإِنْسَانِ خَذُولًا﴾ سورة الفرقان، الآيات: ٢٧-٢٩.

٤- قال تعالى: ﴿الْأَخِلَّاءُ يَوْمَئِذٍ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ إِلَّا الْمُتَّقِينَ﴾ سورة الزخرف، الآية: ٦٧.

٥- قال تعالى حاكياً على لسان سيدنا موسى عليه السلام حين ألتقى بالخضر عليه السلام بعد عزم صادق وعناءٍ طويلٍ وسفر شاق ﴿قَالَ لَهُ مُوسَى هَلْ أَتَّبِعُكَ عَلَى أَنْ تُعَلِّمَنِ مِمَّا عُلِّمْتَ رُشْدًا قَالَ إِنَّكَ لَنْ تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا﴾ سورة الكهف، الآيتان: ٦٦-٦٧، وأما الدليل على أهمية الصحبة في الأحاديث الشريفة:

١- قال رسول الله ﷺ (حدثنا محمد بن العَلاء حدثنا أبو أُسامة عن بُرَيْدٍ عن أبي بُرْدَةَ عن أبي مُوسَى رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال مَثَلُ الْجَلِيسِ الصَّالِحِ وَالسَّوْءِ كَحَامِلِ الْمِسْكِ وَنَافِخِ الْكِيرِ فَحَامِلُ الْمِسْكِ إِمَّا أَنْ يُحْذِيَكَ وَإِمَّا أَنْ تَبْتَاعَ منه وَإِمَّا أَنْ تجد منه رِيحًا طَيِّبَةً وَنَافِخُ الْكِيرِ إِمَّا أَنْ يُحْرِقَ ثِيَابَكَ وَإِمَّا أَنْ تجد رِيحًا خَبِيثَةً) رواه البخاري ومسلم.

٢- عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: (الرجلُ على دين خليله، فلينظرْ أحدكم من يخالل) رواه أبو داود.

٣- عن عُمَرَ بن الْخَطّابِ قال قال النبي ﷺ إِنَّ من عِبادِ اللَّهِ لَأُنَاسًا ما هُمْ بِأَنْبِياءَ ولا شُهَداءَ يَغْبِطُهُمُ الْأَنْبِياءُ وَالشُّهَداءُ يوم الْقِيامَةِ بِمَكَانِهِمْ من اللَّهِ تَعالَى قالوا يا رَسُولَ اللَّهِ فَخَبِّرْنا من هُمْ؟ قال: هُمْ قَوْمٌ تَحابُّوا بِرُوحِ اللَّهِ على غَيْرِ أَرْحَامٍ بَيْنَهُمْ ولا أَمْوالٍ يَتَعاطَوْنَها فَوَاللَّهِ إِنَّ وُجُوهَهُمْ لَنُورٌ وَإِنَّهُمْ على نُورٍ لَا يَخافُونَ إذا خَافَ الناس ولا يَحْزَنُونَ إذا حَزِنَ الناس وَقَرَأَ هذه الْآيَةَ (أَلا إِنَّ أَوْلِيَاءَ اللَّهِ لَا خَوْفٌ عليهم ولا هُمْ يَحْزَنُونَ) سورة يونس، الآية: ٦٢، رواه أبو داود.

إن هذه الأحاديث السالفة الذكر وكثيراً غيرها تبيّن بمجموعها أهمية الصحبة وأثرها في النفوس، وأنها السبيل العملي للإصلاح ويظهرُ بوضوح كيف كانت مجالسة رسول الله عليه الصلاةُ والسلام تشعّ في القلوب أنوار اليقين وتُزكّي في النفوس جذور الإيمان وترتفع بالأرواح إلى مستوى ملائكيّ أقدس، وتُطهر القلوب من أدران المادة، وتسمو بالإيمان الى مستوى المراقبة والشهود، وهكذا مجالسة وراث رسول الله ﷺ وصحبتهم تزكّي النفوس وتزيد الإيمان وتوقظ القلوب وتذكر بالله تعالى، والبُعد عنهم يورث الغفلة وانشغال القلب بالدنيا، وميله الى متع الحياة الزائلة، وهناك أقوال الفقهاء والمحدثين في أهمية الصحبة وآدابها، ولكن أذكر عدد قليل من أقوالهم منها قول ابن حجر الهيثمي:

يقول الشيخ الفقيه المحدّث أحمد شهاب الدين بن حجر الهيثمي المكي ﷺ في كتابه الفتاوى الحديثية: والحاصل أولى بالسالك قبل الوصول الى هذه المعارف أن يكون مديماً لما يأمره به أستاذه الجامع لطرفي الشريعة والحقيقة فإنه هو الطبيب الأعظم بمقتضى معارفه الذوقية وحكمه الربانية يُعطى كلّ بدن ونفس ما يراه هو اللائق بشفائها والمُصلح لغذائها.

وقال الحافظ أبو عبد الله محمد الشهير بابن القيم الجوزية: فإذا أراد العبدُ أن يقتدي برجل، فلينظر هل هو من أهلِ الذكرِ أو من الغافلين، وهل الحاكم عليه الهوى أو الوحي؟ فإذا كان الحاكم عليه هو الهوى وهو من أهل الغفلة كان أمرهُ فُرطاً الى أن قال: فينبغي للرجلِ أن ينظرَ في شيخه وقدوته ومتبوعهِ، فإن وجده كذلك فليبعد منه، وإن وجده ممن غلب عليه ذكر الله تعالى وأتباع السنة وأمره غير مفروط عليه، بل هو حازم في أمره، فليستمسك بغرزه. من كتاب الوابل الطيبِ، لابن القيم الجوزية، هناك أيضاً أقوال الفقهاء والمحدثين آخرين كثيرين ومنهم:

الإمام فخر الدين الرازي والشيخ إبراهيم الباجوري والإمام ابن جمرة، والفقيه المالكي عبد الواحد بن عاشر والطيبي صاحب حاشية الكشاف.

وهناك أقوال العارفين بالله من رجال التصرّف في فائدة الصحبة وآدابها:

إنّ السادة الصوفية هم أحرص الناس على حياة تعبدّية خالصة، تقوم أسسها على السمع والطاعةِ، والإذعان لنصيحة ناصحٍ، أو توجيهِ مرشدٍ فنشأتْ بينهم كذلك المدارس الروحية التي قامت على أعظم أساليب التربية والتقويم وأقوى صلات الروح بين الشيخ والمريد ولذا يوصي العارفون بالله تعالى كلّ من أراد سلوك طريق الحق الموصل الى معرفة الله ورضاه بالصحبة وروحها الاعتقاد والتصديق بهؤلاء المرشدين الدالين على الله تعالى، الموصلين الى حضرته القدسية.

قال الإمام حجة الإسلام أبو حامد الغزالي رحمه الله: الدخول مع الصوفية فرضٌ عين إذ لا يخلو أحد من عيب أو مرض إلاّ الأنبياء عليهم السلام، وقال رحمه الله: كنت في مبدأ أمري مُنكراً لأحوال الصالحين ومقامات العارفين حتى صحبت شيخي (يوسف النساج) فلم يزل يصقلني بالمجاهدة حتى حظيت بالواردات، ولا أريد التطويل الى القارئ الكريم حيث ذكر مؤلف الكتاب عدداً كبيراً من أقوال رجال التصوّف العارفين الحاثّين على الصحبة وفوائده، واذكر منهم الأسماء فقط: مثل قول الأمير عبد القادر الجزائري: وابن عطاء الله السكندري والشيخ عبد الكريم الجيلي، والشيخ الرباني عبد الوهاب الشعراني في كتابه العهود المحمدية، وأبو علي الثقفي والشيخ أبو مدين والشيخ أحمد زروق وسيدي علي الخواص والشيخ محمد الهاشمي ومنها ما قاله ابن عطاء الله السكندري رضي الله عنه: (وينبغي لمن عزم على الاسترشادِ، وسلوك طريق الرشاد أن يبحث عن شيخ من أهل التحقيق سالك للطريق تارك الهواء راسخ القدم في خدمة مولاه، فإذا وجده فليتمثّل ما أمر ولِيُنبّه عما نهى عنه وزجر، وقال أيضاً: (لا تصحب من يُنهضُك حاله، ولا يدلك على الله مقاله).

وجاء في كتاب عوارف المعارف ما يلي[1]: سُئل أبو حفص عن آدب الفقراء في الصحبة: فقال حفظ حرمات المشايخ وحسن العشرة مع الأخوان والنصيحة للأصاغر، وترك صحبة من ليس في طبقتهم، وملازمة الإيثار، ومجانبة الادخار والمعاونة في آمر الدين والدنيا، فمن أدبهم التفاضُل عن زلل الاخوان، والنصح فيما يجب فيه النصيحة وكتم عيب صاحبه واطلاعه على عيب يعلم منه.

قال عمر بن الخطاب رضي الله عنه رحمَ الله امرأ أهدى اليّ عيوبي، وهذا فيه مصلحة كلية تكون للشخص من نَبّهَهُ على عيوبه، قال: جعفر بن برقان: قال لي ميمون بن مهران، قل لي في وجهي ما أكره فإنّ الرجل لا ينصح أخاه حتى يقولُ له في وجهه ما يكرهه فإنّ الصادق يحبّ من يصدقه، والكاذب لا يحبّ

---

(١) عوارف المعارف، ص: ٢١٢، للعارف بالله الإمام السهروردي.

الناصح، قال الله تعالى: ﴿وَلَكِن لَّا تُحِبُّونَ النَّاصِحِينَ﴾ سورة الأعراف، الآية: ٢١، والنصيحةُ ما كانت في السرّ.

ومن آداب الصوفية: القيام بخدمة الاخوان واحتمال الأذى منهم، فبذلك يظهر جوهر الفقير.

وروي أنّ عمر بن الخطاب ﷺ أمر بقلع ميزاب كان في دار العباس بن عبد المطلب الى الطريق بين الصفاء والمروة، فقال له العباس: قلعت ما كان رسول الله ﷺ وضعه بيده، فقال: إذن لا يردهُ الى مكانه غير يدك، ولا يكون لك سُلّم غير عاتق عمر فأقامه على عاتقه وردّه إلى موضعه.

ومن آدابهم أن لا يرون لأنفسهم ملكاً يختصون به، قال إبراهيم بن شيبان: كنا لا نصحب من يقول لعلي، أخبرنا بذلك رضي الدين عن أبي المظفر عن والده أبي القاسم القشيري قال: سمعتُ أبا حاتم الصوفي قال: سمعتُ أبا نصر السراج يقول ذلك، وقال أحمد بن القلانسي: دخلتُ على قوم من الفقراءِ يوماً بالبصرة فاكرموني وبجلوني، فقلتُ يوماً لبعضهم، أين إزاري؟ فسقطت من أعينهم، وكان إبراهيم بن أدهم إذا صحبه إنسان شارطه على ثلاثة أشياء: أن تكون الخدمة والآذان له، وأن تكون يده في جميع ما يفتح الله عليهم من الدنيا كيده، فقال رجل من أصحابه: أنا لا أقدر على هذا، فقال: أعجبني صدقك، وكان إبراهيم بن أدهم، ينظر البساتين، ويعمل في الحصاد وينفق على أصحابه.

ومن آدابهم أنّهم إذا استثقلوا صاحباً يتهمون أنفسهم ويتسبّبون في إزالة ذلك من بواطنهم، لأنّ انطواء الضمير مثل ذلك للمصاحب وليجة في الصحبة، قال أبو بكر الكتاني: صحبني رجل وكان علي ثقيلاً فوهبت له شيئاً بنية أن يزول ثقله في قلبي، فلم يزل فخلوت به يوماً وقلت له: ضع رجلك على خدي، فأبى فقلت له لابدّ من ذلك ففعل ذلك فزال ما كنت أجده في باطني، قال الرقي: قصدتُ من الشام الى الحجازِ حتى سألت الكتاني عن هذه الحكاية.

ومن أدبهم تقديم من يعرفون فضله والتوسعة له في المجلس والإيثار بالموضع روى أنّ رسول الله ﷺ كان جالساً في صفة ضيقة، فجاء قوم من البدريين، فلم يجدوا موضعاً يجلسون فيه، فأقام رسول الله ﷺ من لم يكنْ من أهل بدر فجلسوا مكانهم، فاشتدّ ذلك عليهم فأنزل الله تعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ انشُزُوا فَانشُزُوا﴾ سورة المجادلة، الآية: ١١، ومن آدابهم: ترك صحبة من همّه شيء من فضول الدنيا، قال تعالى: ﴿{فَأَعْرِضْ عَن مَّن تَوَلَّىٰ عَن ذِكْرِنَا وَلَمْ يُرِدْ إِلَّا الْحَيَاةَ الدُّنْيَا﴾ سورة نجم، الآية: ٩.

ومن آدابهم: بذلك الانصاف للاخوان وترك مطالبة الانصاف، قال أبو عثمان الحيري: حقّ الصحبة: أن توسّع على أخيك من مالك ولا تطمع في ماله، وتصفه من نفسك ولا تتطلب منه الانصاف، وتكون تبعاً له ولا تطمع أن يكون تبعاً لك، وتستكثر ما يصل إليك منه وتستقل ما يصل إليه منك.

ومن آدابهم في الصحبة: لين الجانب وترك ظهور النفس بالصولة، قال أبو علي الروذباري: الصولة على من فوقك قحة، وعلى من مثلك سوء أدب، وعلى من دونك عجز.

ومن آدابهم: أن لا يجري من كلامهم لو كان كذا لم يكن كذا وليت كان كذا وعسى أن يكون كذا، فإنّهم يرون هذه التقديرات عليه اعتراضاً.

ومن آدابهم في الصحبة: حذر المفارقة، والحرص على الملازمة.

ومن آدابهم: التعطّف على الأصاغر، قيل: كان إبراهيم بن أدهم يعمل في الحصاد ويطعم الأصحاب.

ومن آدابهم في الصحبة: المداراة وترك المداهنة، وتشبه المداراة المداهنة والفرق بينهما، أنّ المداراة: ما أودت به صلاح أخيك فذا رتبة لرجاء صلاحه واحتملت منه ما تكره، والمداهنة: ما قصد به شيئاً من الهوى عن حظ أو إقامة جاه.

ومن آدابهم في الصحبة: رعاية الاعتدال بين الانقباض والانبساط، نقل عن الشافعي ~ أنّه قال: الانقباض عن الناس مكسبة لعداوتهم، والانبساط إليهم مجلبة لقرناء السوء، فكن بين المنقبض والمنبسط.

ومن آدابهم: الاستغفار للاخوان بظهر الغيب، والاهتمام لهم مع الله تعالى في دفع المكاره عنهم.

ومن آدابهم: أن لا يحوجوا صاحبهم الى المداراة ولا يلجئوه الى الاعتذار ولا يتكلّفوا للصاحب ما يشقّ عليه، بل يكونوا للصاحب من حيث هو مؤثرين مراد الصاحب على مراد أنفسهم قال علي بن أبي طالب كرّم الله وجهه: شرّ الأصدقاء من أحوجك الى مداراة أو ألجاك الى اعتذار أو تكلفت له.

وقال جعفر الصادق: أثقلُ إخواني علي من يتكلّف لي وأتحفظ منه وأخفّهم على قلبي من أكون معه كما أكون وحدي، فآداب الصحبة وحقوق الأخوة كثيرة.

والحكايات في ذلك يطول نقلها، وفي كتاب الشيخ أبي طالب المكي ~ من الحكايات في هذا المعنى شيئاً كثيراً، فقد أودع كتابه كلّ شيء حسن من ذلك حاصل الجميع: أنّ العبد ينبغي له أن يكون لمولاه ويريد كلّ ما يريد لمولاه لا لنفسه، وإذا صاحب شخصاً تكون صحبته إياه لله تعالى، وإذا

صحبه لله تعالى يجتهد له في كلّ شيء يزيده عند الله زلفى، وكلّ من قام بحقوق الله تعالى يرزقه الله تعالى علماً بمعرفة النفس وعيوبها ويعترفه من أداء الحقوق على بصيرة ويفقهه في ذلك كله، ولا يفوته شيء مما يحتاج إليه فيما يرجع الى حقوق الحق، وفيما يرجع الى حقوق الخلق، فكلّ تقصير يوجد من خبث النفس وعدم تزكيتها وبقاء صفاتها عليه، فإن صحبت ظلمت بالإفراط تارةً وبالتفريط أخرى، وتعدت الواجب فيما يرجع الى الحق والخلق والحكايات والمواعظ والآداب وسماعها لا يعمل في النفس زيادة تأثير ويكونُ كبئر يقلبُ به الماء من فوق فلا يمكث فيه ولا ينتفع به، وإذا أخذت بالتقوى والزهد في الدنيا نبع منها ماء الحياء وتفقهت وعلمت وأدّت الحقوق وقامت بواجب الآداب بتوفيق الله سبحانه وتعالى.

وقال سيدي عبد القادر الجيلاني[1]:

وكيف الصحبة الأغنياء والفقراء، أما الصحبة مع الأخوان فبالإيثار والفتوة والصفح عنهم والقيام معهم بشرط الخدمة لا يرى لنفسه على أحد حقاً ولا يطالب أحداً بحق ويرى لكلّ أحد عليه حقاً، ولا يقصر في القيام بحقهم ومن الصحبة بهم إظهار الموافقة لهم في جميع ما يقولون أو يعملون ويكونُ أبداً معهم على نفسه، ويتأوّل لهم ويعتذر عنهم ويترك مخالفتهم ومنافرتهم ومجادلتهم ومشادتهم ويتعامى عن عيوبهم فإن خالفه أحد منهم في شيء سلم له ما يقول في الظاهر وإن كان الأمر عنده بخلاف ما يقول وينفي أن يحفظ أبداً قلوب الاخوان، ويحتسب فعل ما يكرهونه وإنْ علم فيه صلاحهم فلا ينطوي لأحد منهم حقد، وإن خابر قلب واحد منهم كراهة له تخلق معه بشيء حتى يزول ذلك فإن لم يزل زاد في الإحساس والتخلّف حتى وإنْ وجد هو في قلبه من أحد منهم استيحاشاً وأذية بغيبة أو غيرها فلا يظهر ذلك من نفسه ويرى من نفسه خلاف ذلك.

وأما الصحبة مع الأجانب فيحفظ السرّ عنهم وينظر إليهم بعين الشفقة والرحمة، وأن يسلم أموالهم إليهم ويستر معاشرتهم ما أمكنه، وأن لا يعتقد لنفسه عليهم فضيلة ويقول إنهم من أهل السلامة فيتجاوز الله عنهم ويقول لنفسه أنت من أهل المضايقة فتطالبين بالنقير والقطمير والحقير والكبير وتحاسبين على الكبير والصغير، وأنّ الله تعالى يتجاوز للجاهل ما لا يتجاوز بمثله من العالم والعوام لا يبالي بهم والخواص على الخطر.

---

(١) الغنية لطالبي طريق الحق، ج ٢، ص: ١٤٨، لسيدي عبد القادر الجيلاني.

وأما الصحبة مع الأغنياء فالتعزّز عليهم وترك الطمع فيهم وقطع الأمل مما في أيدهم وإخراج جميعهم من قلبك وحفظ دينك من التضعضع لهم لنوالهم، كما جاء في الحديث وهو قوله ﷺ: (من تضعضع لغني لأجل ما في يديه ذهب ثلثا دينه) فنعوذ بالله من فعل ينقص به الدين.

فآداب الغني بالإحسان الى الفقير، وهو إخراج المال من كيسه إليه ويكون فارغاً من ماله مستخلفاً فيه غير ممتلك له وأدب الفقير إخراج الغني من قلبه ويكون قلبه فارغاً من عن الغني وماله بل من الدنيا والآخرة، وأجمع ولا يجعل لشيء من الأشياء في قلبه موطناً ومحلاً ومدخلاً بل يتصفى من ذلك كله ويخلو منه ثم يترقب امتلاء بربه ﷻ فلا يكون لغيره وجود ولا له حول ولا قوة فيأتيه عند ذلك فضل الله ﷻ فحينئذٍ يحصلُ الغني به ﷻ من غير تعب ولا هم، وأما الصحبة مع الفقراء فبإيثارهم وتقديمهم على نفسك في المأكول والمشروب والملبوس والملذوذ والمجالس وكلّ شيء نفيس وترى نفسك دونهم ولا ترى لها عليهم فضلاً في شيء من الأشياء البتة.

عن ابن سعيد بن أحمد بن عيسى قال: صحبت الفقراء ثلاثين سنة، ولم يجر بيني وبينهم كلام قط تأذوا به ولا جرى بيني وبينهم مناظرة استوحشوا منها، قيل له كيف ذلك؟ قال: لأني كنت معهم على نفسي أبداً وإذا دخلت عليهم أدخلت عليهم سروراً ورفقاً واستعملت معهم خُلقاً هدية وأدباً وسبباً من الأسباب، فلا ترى بذلك لك عليهم فضلاً بل تتقلد عنهم منه في قلوبهم ذلك منك واحذر أن تمن عليهم بذلك أو تراه منك بل أشكر لله ﷻ على ما أولاك من توفيقه على تيسير ذلك وجعلك له أهلاً لخدمة أهله وخاصة وأحبابه فإنّ الفقراء الصالحين هم أهل الله وخاصته.

وفي آداب الصحبة مع الفقراء أن لا تحوجهم الى مسألتك وأن اتفق فاستقرض الفقير منك شيئاً فتقرضه في الظاهر ثم تبرئه منه في الباطن، وتخبره عن قريب بذلك، ولا تبدأه بالعطاء على وجه الصلة، لئلا يتحشم بحمل المنة منك بذلك ومن الأدب مع الفقراء الصبر معهم على ما يذكر الفقير من ماله وأن تتلقاه في حال ما يحاطُ بك بوجه طلق مستبشر ولا تلقاه بالعبوس ولا بالنظر الشزر ولا بالكلام الوحش وإذا طالبك بما لا يحضر في الوقت فاصرفه بالوجه الجميل الى مساعدة الإمكان ولا توحشه بيأس الردّ على الجزم.

وقال الإمام أبي حامد الغزالي ~[1]:

---

(١) إحياء علوم الدين، ج ٢، ص: ١٥٧، للإمام الغزالي.

أعلم أن الألفة ثمرة حسن الخلق والتفرّق ثمرة سوء الخلق فحسن الخلق يوجب التحاب والتآلف والتوافق وسوء الخلق يثمر التباغض والتحاسد والتدابر ومهما كان المثمر محموداً كانت الثمرة محمودة وحسن الخلق لا تخفى في الدين فضيلته وهو الذي مدح الله سبحانه به نبيه عليه السلام إذ قال (وانك لعلى خلق عظيم)، سورة قلم، الآية: ٤.

وأقول: بما أنّ الإمام الغزالي قد ذكر وبصورة طويلة ومفصلة هذا الموضوع ولكن أريدُ أن أذكر بعض المقتطفات من بعض أقواله ~: اعلم أنّه لا يصلح للصحبة كلّ إنسان، قال ﷺ (المرءُ على دين خليلهِ فلينظر أحدكم من يخالل) أخرجه أبو داود. ولا بدّ أن يتميّز بخصال وصفات يرغب بسببها في الصحبة وتشترط لتلك الخصال بحسب الفوائد المطلوبة من الصحبة إذ معنى الشرط ما لابد منه للوصول الى المقصود تظهر الشروط ويطلبُ من الصحبة فوائد دينية ودنيوية.

أما الدنيوية: فكالانتفاع بالمالِ أو الجاه، أو مجرّد الاستئناس بالمشاهدة والمجاورة وليس ذلك من أغراضنا، وأما الدينية: فيجتمع فيها أيضاً أغراض مختلفة إذ منها الاستفادة من العلم والعمل، منها الاستفادة من الجاه تحصّناً به من إيذاء من يشوّش القلب ويصدّ عن العبادة، ومنها استفادة المال للاكتفائه عن يضيّع الأوقات في طلب القوت، ومنها الاستعانة في المهمات فيكون عدّةً في المصائب وقوة في الأحوال ومنها التبرّك بمجرّد الدعاء، ومنها انتظار الشفاعة في الآخرة فقد قال السلف: استكثروا من الاخوان فإنّ لكلّ مؤمن شفاعة فلعلك تدخل في شفاعة أخيك، واعلم أنّ عقد الأخوة رابطة بين الشخصين كعقد النكاح بين الزوجين وكما يقتضي النكاح حقوقاً يجب الوفاء بها قياماً بحقّ النكاح فكذا عقد الأخوة فلأخيك عليك حقّ في المال والنفس وفي اللسان والقلب بالعفو والدعاء وبالإخلاص والوفاء والتحقيق والتكليف وكلّ ما ورد فعله وشرحه.

وقد ذكر الإمام الغزالي ~ بصورة مفصلة وكافية ولكن لا أريدُ التطويل على القارئ الكريم في بحثنا هذا واكتفي بهذا القدر، ولمن يريد المزيد فعليه الرجوع الى المصدر نفسه إحياء علوم الدين، ج ٢، ص: ١٥٧، والله أعلم.

أقول وقد رأيت بعض المحبين من المريدين المتحابين والمصاحبين بينهما لله وعلى الله، كانوا يتعاهدون بينهم بأن لا يدخلون الجنة إذا رزقهم الله أي منهم بوحده وعلى هذا العهد كانوا يصاحبون رحمهم الله جميعاً.

سُئل الجنيد البغدادي من أصحب؟ فقال[1]: من تقدر أن تُطلعه على ما يعلمه الله منك، وأيضاً سأل رجل الجنيد: من أصحب؟ فقال: من يقدر أن ينسى ماله، ويقضي ما عليه.

وقال أيضاً: ما احتشم صاحبٌ من صاحبه أيسأله حاجة، إلاّ لنقص في أحدهما.

قال محمد بن أحمد البغدادي ~[2]: من صحب الصوفية فليصحبهم بلا نفسٍ ولا قلبٍ ولا ملك فمتى نظر الى شيء من أسباب قطعه ذلك عن بلوغ قصده، وقال إبراهيم ابن أدهم ~: بصحبة الفقراء العارفين يصل العبد إلى مقام العارفين وحكي عن إبراهيم بن شيبان: قال: كنا لا نصحب من يقول: نعلي وركوتي.

وقال أبو سعيد الخراز: صحبتُ الصوفية خمسين سنة فما وقع بيني وبينهم خلاف، قيل ولِمَ ذلك؟ قال: لأني كنت على نفسي، وقال ذو النون المصري: لا تصحب مع الله إلاّ بالموافقة ولا مع الخلق إلاّ بالمناصحة ولا مع النفس إلاّ بالمخالفة ولا مع الشيطان إلاّ بالمحاربة.

الصمت

الصمت[3]: قال الله تعالى: ﴿لاَّ خَيْرَ فِي كَثِيرٍ مِّن نَّجْوَاهُمْ إِلاَّ مَنْ أَمَرَ بِصَدَقَةٍ أَوْ مَعْرُوفٍ أَوْ إِصْلاَحٍ بَيْنَ النَّاسِ وَمَن يَفْعَلْ ذَلِكَ ابْتَغَاء مَرْضَاتِ اللّهِ فَسَوْفَ نُؤْتِيهِ أَجْرًا عَظِيمًا﴾ سورة النساء، الآية: ١١٤، ينبغي للإنسان إذا كان من مجالس الناس أن يحفظ لسانه عن الكلام المحرّم أو المكروه أو الذي فيه أدنى شبهة، والصمتُ عن الكلام أفضل للعبد، لأنّ فيه النجاة والسلامة إلاّ عن كلام تأكدت المصلحة والفائدة فيه كما في قوله تعالى: (إلاّ من أمرَ بصدقةٍ أو معروفٍ أو إصلاحٍ بين الناس) والمعروف: هو كلّ ما أمرَ الله به أو ندب إليه من أعمال البرّ والخير، وأما ما سوى هذه المصالح التي ذكرها الله ﷻ، فإنّ الكلام في كثيرٍ منه لا خير فيه، والسنة الإمساك عنه، لأنّ الكلام المباحُ الذي ليس فيه مصلحة ما قد يجرُّ صاحبه الى الكلام الحرام أو المكروه، ولذلك ليس هناك أفضل من الصمت في الحصول على السلامة.

---

(١) تاج العارفين، الجنيد البغدادي، ص: ١٤٣، د. سعاد الحكيم.

(٢) المقدمة في التصوف وحقيقته، ص: ٨، لأبي عبد الرحمن السلمي.

(٣) كتاب ماذا يحب النبي وماذا يبغض، ص: ٢٨٩، عدنان طرشة.

وهناك رقيبٌ عتيد لدى كلّ إنسان يكتبُ كلامه ليجازي عليها يوم الحساب، قال تعالى: ﴿مَا يَلْفِظُ مِن قَوْلٍ إِلَّا لَدَيْهِ رَقِيبٌ عَتِيدٌ﴾ سورة ق، الآية: ١٨، فللكلمة شأنٌ عظيمٌ وكلّ كلمة ينطق بها الإنسان محسوبة له أو عليه ولها جزاء من جنسها، فإن كانت خيراً فخير وإن كانت شراً فشر، قال تعالى: ﴿أَمْ يَحْسَبُونَ أَنَّا لَا نَسْمَعُ سِرَّهُمْ وَنَجْوَاهُم بَلَىٰ وَرُسُلُنَا لَدَيْهِمْ يَكْتُبُونَ﴾ سورة الزخرف، الآية: ٨٠، فينبغي للإنسان أن لا يطلق العنان للسانه بالكلام والثرثرة بل يتفكّر جيداً بالكلمة قبل النطق بها حتى لا يسجل في كتابه الذي سوف يقرأه يوم القيامة كلاماً محرماً أو مكروهاً.

قال رسول الله ﷺ (منْ كان يؤمنُ بالله واليوم الآخر فليقلْ خيراً أو ليصمت) أخرجه البخاري، وهذا حديث صريح في أنّه لا ينبغي للإنسان أن يقول إلاّ ما هو خير، وإن لم يكن لديه شيء من ذلك أو شكّ في الكلام فلم يعرف إذا كان فيه خيرٌ أم لا فالأسلم له أن يصمت، لأنّ السلامة لا يعدلها شيء فهو لا يدري ما تكون نتائج كلمته.

فقد قال رسول الله ﷺ: (إنّ العبدَ ليتكلّم بالكلمة ما يتبين ما فيها يهوي بها في النار أبعد ما بين المشرقِ والمغرب) أخرجه مسلم.

عن أبي هريرة ﷺ أنّ النبي ﷺ قال: (قال من كان يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ فَلْيُكْرِمْ ضَيْفَهُ وَمَنْ كان يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ فَلْيَصِلْ رَحِمَهُ وَمَنْ كان يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ فَلْيَقُلْ خَيْرًا أو لِيَصْمُتْ) متفقٌ عليه، البخاري ومسلم[1].

حيث أنّ قوله ﷺ: (من كان يؤمنُ بالله واليوم الآخر فليقلْ خيراً أو ليصمت) وقد يكون الكلام نفس الكلام خيراً وقد يكونُ الخير في المقصودِ منه، فمثلاً الأمر بالمعروف والنهي عن الكلام وتعليم مسألة من مسائل العلم والدين والكلام هنا خير في نفسه.

والكلام الآخر الذي ليس في نفسه خير من حيث هو لكن تتكلّم به من أجل أي تُدخل الأُنس عن مجالسك، وأن تشرح صدره هنا أيضاً خير، وإن كان نفس الكلام ليس مما يتقرّب به الى الله لكنه ليس آثماً وتقصدُ بذلك أن توسع صدر جليسك وأن تدخل عليه الأنس والسرور، فهذا أيضاً من الخير. وعُلِم من هذا إن من لم يقل الخير فإنّ إيمانه بالله واليوم الآخر يكونُ ناقصاً فكيف بمن يقول الشرّ؟ وكيف بمن أصبحَ يأكل لحوم الناس والعياذُ بالله ويسعى بينهم بالنميمةِ ويكذب ويغش؟ بل كيف من أصبح يؤلب على أهل العلم ويسبّ أهل العلم ويذمّهم بأجرهم فيه أقربُ الى الصواب مما يظن؟

---

(١) شرح رياض الصالحين، ج ٢، ص: ٤٥٥، محمد بن صالح العثيمي و عبد العزيز بن باز.

فإنّ هذا أعظم وأعظم، لأنّ الكلام في أهل العلم ليس كالكلام في عامة الناس، الكلام في عامة الناس ربما يجرح الرجل نفسه، لكن الكلام في أهل العلم جرح في العلماء وجرح فيما يحملونه من الشريعة، لأنّ الناس لن يثقوا بهم إذا كثر القول فيهم والخوض فيهم، ولهذا يجب عند كثرة الكلام وخوض الناس في أمر من الأمور أن يحرص الإنسان على كفّ لسانه، وعدم الكلام إلاّ فيما كانت مصلحته ظاهرة حتى لو سئل فإنّه يقول: نسأل الله الهداية، نسأل الله أن يهدي الجميع، أما أن يتكلّم ويطلق لسانه في أمور ليس لها أصل ألبتة، فهذا من عدم الإيمان بالله واليوم الآخر ولا يكفر الإنسان بهذا إيمانه يكون ناقصاً.

لأنّ النبي ﷺ قال: (من كان يؤمنُ بالله واليوم الآخر فليقلْ خيراً أو ليصمت) وكما قيل: إذا كان الكلام من فضة فالسكوت من ذهب، وقيل أيضاً في الحكمة: الصمتُ حكمة وقليل فاعله، وقيل أيضاً من صمت نجا، ومن تكلّم فإنّه خطر فلذلك الزم الصمت إلاّ في شيء ترى أنّه خير فحينئذٍ تكلّم فالخير مطلوب.

وجاء في الرسالة القشيرية وشرحها ما يلي[1]:

الصمتُ: يقال صمت، يصمتُ صمتاً وصموتاً وصماتاً أي سكت عن أبي سلمة عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: (من كان يؤمنُ بالله واليومَ الآخر فلا يؤذي جاره ومن كان يؤمنُ بالله واليومَ الآخر فليكرمْ ضيفه، ومن كان يؤمن بالله واليومَ الآخر فليقلْ خيراً أو ليصمت) أخرجه البخاري، رواه شيخان.

دلّ على أنّ المقصود من الكلام قول الخير فإن لم يعلم العبد أنّ في كلامه خيراً فالصمت خيرٌ له، وقد قال الله تعالى:: ﴿لاَّ خَيْرَ فِي كَثِيرٍ مِّن نَّجْوَاهُمْ إِلاَّ مَنْ أَمَرَ بِصَدَقَةٍ أَوْ مَعْرُوفٍ أَوْ إِصْلاَحٍ بَيْنَ النَّاسِ﴾ سورة النساء، الآية: ١١٤، وسُئل عن الرسول الله ﷺ: (فيمَ النجاة، فقال: في حفظ اللسان) روى الترمذي، خبر (من صمت نجا) وآفات اللسان كثيرة منها الغيبةُ والنميمةُ والهمزُ واللمزُ والاستهزاء في الأحكام وغيرها فلابدّ من دخوله في قوله تعالى: ﴿وَأَن تَقُولُواْ عَلَى اللّهِ مَا لاَ تَعْلَمُونَ﴾ سورة البقرة، الآية: ١٦٩.

وبالجملة (الصمتُ سلامةٌ) وهو الأولى وهي السلامة الأصل، إذا لا غنيمة إلاّ بعد السلامة، فكلّ غانم سام (وعليه) أي الصمت (ندامةٌ إذا ورد عنه الزجر أي الزجر عنه لكونه النطق مطلوباً، فالواجب

---

(١) الرسالة القشيرية، ص: ٩٦، للإمام القشيري.

أن يعتبر الشرع والأمر، يعني يعتبر فيه الأمر والنهي عنه شرعاً) ومن ثم قالوا: (السكوت في وقته صفة الرجال) كأن يسكت خوفاً من وقوعه في الزلل كما أنّ النطق في موضعه من أشرف الخصال، كأن يأمر بتغيير منكر أو يتكلم بكلمة حقّ من يخاف أو يرجى خوفه.

قال الأستاذ علي الدقاق: من سكتَ عن الحق فهو شيطان أخرس، والصمتُ من آداب الحضرة قال الله تعالى: ﴿وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنصِتُوا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾ سورة الأعراف، الآية: ٢٠٤، وقال تعالى: ﴿وَخَشَعَتِ الْأَصْوَاتُ لِلرَّحْمَٰنِ فَلَا تَسْمَعُ إِلَّا هَمْسًا﴾ سورة طه، الآية: ١٠٨، وكم بين عبد يسكتُ تعاوناً عن الكذبِ والغيبة، وبين عبد يسكت لاستيلاء سلطان الهيبة عليه بما يطرقه من الحياءِ والخجل وغلبة الاحترام، وقد يغلب الاحترام على قلبِ المحترم بالحضور حتى ينسى جميع ما حضر لأجله.

والسكوت على ضربين: ١ـ سكوتٌ بالظاهر وهو سكوت اللسان، ٢ـ وسكوتٌ بالقلبِ والضمائر، وهي القلوب على القلب لاختلافها لفظاً كما في قوله تعالى: ﴿أُولَٰئِكَ عَلَيْهِمْ صَلَوَاتٌ مِّن رَّبِّهِمْ وَرَحْمَةٌ﴾ سورة البقرة، الآية: ١٥٧، وكما أنّ سكوت اللسانِ يختلفُ تارةً لاشتغاله بما هو أهمّ مما أراده كذلك القلب قد يكون سكوته للوثوق بالضمان، وهو سكوت المتوكل، وقد يكون للرضا بما يجريه الحق عليه، مما سبق في الأزل وهو سكوت العارف، فالمتوكل يسكتُ قلبه عن تقاضي الأرزاق لما وعد به من ضمانها من مولاه، فلا يخشى فواتها، والعارفُ يسكتُ قلبه مقابله للحكم بنعت الوفاق، أي الموافقة لأوامر الله ونواهيه، فهذا أي المتوكل بجميل صنعه واثق لعلمه بأن ضامنه يوفي لضمانه.

يقول ممشاد الدينوري: (الحكماء ورثوا الحكمة بالصمتِ والتفكّر) لأنّ الحكمة وضع الشيء في محله، ممن لم يثبت بقلبه وجوارحه حتى يعرف الصواب من الخطأ لم يكن حكيماً ووقع في الخطأ.

وسُئل ذي النون المصري من أصون الناس لنفسه من الوقوع في الآفات كالغيبة والنميمة فقال: أملكهم للسانه، لأنّ من ملك لسانه حتى لا يتكلّم إلاّ بما يثاب عليه فقد سَلِم من الآفات، وصان نفسه عن الوقوع فيها.

قال بعض الحكماء رحمهم الله: إنّما خُلق للإنسان لسان واحد وعينان وأذنان ليسمع ويبصر أكثر مما يقول، أي فينبغي أن يكون كلامه أقل من سماعه ورؤيته ولذلك حكمة أخرى وهو أنّ العبد لما احتاج أن يسمع ويرى من جهته تفضل عليه الحق بعينين وأذنين، وأما اللسانُ فترجمان عما في الضمير فلا يحتاج الى تعدده.

دعى إبراهيم بن أدهم ﵁ الى دعوى فلما جلس مع القوم عليها أخذوا في الغيبة فقال: عندنا يؤكل الخبز قبل اللحم وأنتم ابتدأتم بأكل اللحم أشار بذلك الى قوله تعالى: ﴿أَيُحِبُّ أَحَدُكُمْ أَن يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتًا فَكَرِهْتُمُوهُ﴾ سورة الحجرات، الآية: ١٢، هذا من باب التلطّف في التنبيه على إنكار الغيبة وهو مطلوب لا سيما إذا كان مرتكبها لا يحتمل الأمر والنهي لعظمته في نفسه أو لصغر قدر الآمر والناهي والأولى بمن ابتلى بذلك أن يعدل الى الحكايات والأمثال لتنبيه المغتاب من نفسه على زلله، وينكف عن غيبته فإن عجز عن ذلك عرض بحديث آخر غير ما هم فيه ليشتغل المغتابون عما هم فيه.

وقال بعضهم: تعلّمِ الصمت كما تتعلّم الكلام لتوقع كلا منهما في محله، فإن كان الكلامُ يهديك الى الخيرِ فإنّ الصمت يقيك الشرّ، وإن كانت الوقاية دون الهداية ولهذا قيل إذا كان الكلامُ من فضة فإنّ السكوت من ذهبٍ.

وقيل: صمت العوام يكون بألسنتهم عن فضول الكلام وصمتُ العارفين يكونُ بقلوبهم عن فضول الفكرة في غير محبوبهم.

قال فضيل بن عياض ؒ: من عدّ كلامه من عمله الذي يحصيه الله عليه ويسأله عنه قلّ كلامه لكونه يتثبت فيه خوفاً من عاقبة فلا يتكلّم إلاّ فيما يعنيه أي يحتاج إليه، وذلك لأنّه قد ذاق العلمُ ووفق للعمل به فعلم أن حصان اللسان مهلكة قد توجب القتل بل الخلود في النارِ مع القتل، أعاذنا الله من ذلك.

وقال الإمام السهروردي الصمتُ[1]:

أدب المريدين مع الشيوخ عند الصوفية من مهام الأدب وذلك اقتداءً لرسول الله ﷺ وأصحابه فأحسن أدب المريد مع الشيخ السكوتُ والخمود والجمود، حتى يبادئه الشيخ بما له فيه من الصلاح قولاً وفعلاً، قال السرّي ؒ: حُسن الأدب ترجمان العقل، وقال أبو عبد الله بن حنيف، قال لي رويم: يا بني اجعل عملك ملحاً وأدبك دقيقاً.

وقيل التصوّف كلّه أدب، لكلّ وقت أدب ولكلّ حال أدب، ولكلّ مقام أدب، فمن حرّم الأدب فهو بعيد من حيث يظنّ القرب، ومردود من حيث يرجو القبول، ومن تأديب الله تعالى أصحاب الرسول ﷺ قوله تعالى: ﴿لَا تَرْفَعُوا أَصْوَاتَكُمْ فَوْقَ صَوْتِ النَّبِيِّ﴾ سورة الحجرات، الآية: ٢ زجر عن الأدنى لئلا

---

(١) عوارف المعارف، ص: ١٩٨، للإمام السهروردي.

يتمطّى أحد الى ما فوقه من ترك ومن هذا القبيل يكون خطاب المريد مع الشيخ وإذا سكت الوقار القلبِ علم اللسان كيفية الخطاب.

قال الجنيد البغدادي ~[1]: رأيت مع أبي حفص النيسابوري ~ إنساناً كثير الصمتِ لا يتكلّم، فقلتُ لأصحابه من هذا؟ فقيل لي: هذا إنسان يصحب أبا حفص ويخدمنا وقد أنفق عليه مائة ألف درهم كانت له، واستدان مائة ألف أخرى أنفقها عليه ما يسوّغه أبو حفص أن يتكلّم بكلمة واحدة.

وجاء في حاشية مصطفى العروسي[2]، الصمتُ: اعلم أنّ نشأة أن من دخل الى حضرة الحق ناظراً لنفسه إذا أراد أن يظهر له ما جرى في حقه من الكرامات ناداه منادي الحقيقة تذكر كرامتك ولا تذكر ذاتك فيقف حينئذٍ عند حدّه ويفرّ مما بدأ له عوضاً من فرحه به، فيكون حاله قبضاً في قبض وكتماناً في كتمانٍ، وستراً في سترٍ وهو حال الزهّاد والعبّاد وأهل الطاعة والأوراد، ممن لم يخصّ بالمعرفة ولا تبرأ من نفسه، أما من دخل ناظراً الى إحسان الله تعالى عاملاً بما به تولاه راجعاً إليه فيما من به عليه وأولاه فذلك الذي ينطق لسانه ويسترسل بالإظهار بيانه، فلا يحتشم عن التعبير ولا يبالي بما فيه من جليل وحقير، لأنّه لا يرى نفسه متعدماً من البين ويشاهد معروفه الحق رؤية العينِ فافهم هذا.

اعلم أنّ الكمال كله في صمتِ اللسان والقلب فغير ذلك لا خير فيه، لأنّ الصمت والسكوت عن الأسرار مع غير الأهل من شأن الكاملين ومن خلق المحبوبين أما مع الأهل والإخوان والأقران فهو من دأب المحبين فبالصمت تكون السكينة والوقار وبالقيل والقال قد تنتهك الأسرار وبعبارة الأخرى تقول الصمتُ هو السكوت عن المحرّم والمكروه، وخلاف الأولى أو هو السكوت عما لا يعني عملاً بخبر، (من حسن إسلام المرء تركه ما لا يعنيه) والدليل على مشروعية الصمت قوله ﷺ في حديث الطواف: (فمن نطقَ فلا ينطقُ إلاّ بخير) أخرجه الدارمي، وقوله ﷺ في حديث: (من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليقلْ خيراً أو ليصمت) أخرجه البخاري وأحمد بن حنبل.

قال بعضهم في حثّه على السكوت عبارة رقيقة دقيقة، وقوله تعالى: ﴿لَّا خَيْرَ فِي كَثِيرٍ مِّن نَّجْوَاهُمْ إِلَّا مَنْ أَمَرَ بِصَدَقَةٍ أَوْ مَعْرُوفٍ أَوْ إِصْلَاحٍ بَيْنَ النَّاسِ﴾ سورة النساء، الآية: ١١٤، فالآية الشريفة تشير الى أنّ النطق لا يكونُ مأذوناً فيه إلاّ إذا تحقّقت خيريته، وهو كذلك لمن رغب في الخير (الصمتُ سلامة) أي سبب السلامة وهو الأولى أي والصمت الذي هو سبب السلامة الأولى للعبدِ

---

(١) تاج العارفين، الجنيد البغدادي، د. سعاد الحكيم

(٢)نتائج الأفكار القدسية في بيان معاني الرسالة القشيرية، ج ٢، ص: ٢٨١ حاشية العلامة مصطفى العروسي.

تقديمه على الغنيمة، لأنّ من قبيل قولهم درء المفاسد مقدم على جلب المصالح والسلامة الأصل أي أصل ما يبني عليه العبدُ من أعماله إذ لا غنيمة إلاّ بعد السلامة علة لما قبله، فكلّ غانم سالم أي جرياً على تقديم السلامة على الغنيمة ولا يلزم العكس مطلقاً بل على وجه المذكور وعلى أي الصمت ندامة ومصلحة أنّ كلاً من الصمت والكلام يعتبر فيها حكم الشرع أمراً ونهياً فيدور العبدُ مع حكم الشرع فيهما.

والصمتُ من آداب الحضرة أي من آداب أهل الحضور ممن يدوم على حال المراقبة له تعالى في جميع حركاتهم وسكناتهم مثل الزهّاد والعباد وأصحاب الأوراد ممن لم يتمّ لهم الشهود ولم يتحقّق عندهم الورود، أما الكاملون في مقام العرفان المشاهدين مشاهد العيان ممن غلبت على قلوبهم غلبات الحقيقة فلا يبالون بالنطق حيث أنّهم قد تحقّقوا بالحق والصمت ليس بمنصوص على اللسان لكنه يقع أيضاً على القلب والجوارح بحسب ذوقي إن صمت القلبُ لغيره فهو السبب الأقوى في صمت اللسان وباقي الجوارح.

حرف العين

علم اليقين وعينُ اليقين وحقّ اليقين

اليقين[1]: هو عند جماعة توالي العلم بالعلوم حتى لا يكاد يغفل عنه فهو أخصّ عن العلم، هذه الألفاظ وعبارات عن علوم جلية مع تفاوتها في القوة بناء على أنّ اليقين مقول على أفراده بالتشكيك.

والثلاثة مذكورة في القرآن الكريم، قال الله تعالى: ﴿كَلَّا لَوْ تَعْلَمُونَ عِلْمَ الْيَقِينِ﴾ سورة التكاثر، الآية: ٥، وقال: ﴿ثُمَّ لَتَرَوُنَّهَا عَيْنَ الْيَقِينِ﴾ سورة التكاثر، الآية: ٧، وقال: ﴿إِنَّ هَٰذَا لَهُوَ حَقُّ الْيَقِينِ﴾ سورة الواقعة، الآية: ٩٥، فاليقين: هو العلمُ الذي لا يتداخل صاحبه ريب على مطلق العرفِ ولا يطلق في وصف الحقِ سبحانه بعدم التوفيق.

فعلمُ اليقين: هو اليقين، وكذلك عينُ اليقين نفس اليقين، وحقُّ اليقين: نفس اليقين فعلمُ اليقين على موجب اصطلاحهم ما كان يشرط البرهان، وعين اليقين ما كان بحكم البيان (أي بطريق الكشف والنوال، حق اليقين ما كان بنعت العيان فعلم اليقين لأرباب العقولِ، وعينُ اليقين لأصحاب العلوم، وحقّ اليقين لأصحاب المعارف والكلام في الإفصاح عن هذا المجال تحقيقه يعوده الى ما ذكرناه فاختصرناه على هذا القدر على جهة التنبيه).

وفسّر العارف بالله الإمام السهروردي هذه الألفاظ[2]: علمُ اليقين وعينُ اليقين وحقّ اليقين كما يأتي:

فعلمُ اليقين: ما كان من طريق النظر والاستدلال.

وعينُ اليقين: ما كان في طريق الكشوف والنوال.

وحقّ اليقين: ما كان بتحقيق الانفصال عن لوث الصلصال نور ودرائد الوصال.

---

(١) الرسالة القشيرية، ص: ٧٤، للإمام السهروردي.

(٢) عوارف المعارف، ص: ٢٥٠، للإمام السهروردي.

قال فارس: علم اليقين لا اضطراب فيه، وعينُ اليقين: هو العلم الذي أودعه الله الأسرار، والعلمُ إذا انفرد عن نعت اليقين كان علماً بشبهة، فإذا انضم إليه اليقين كان علماً بلا شبه، وحقّ اليقين: هو حقيقة ما أشار إليه علم اليقين وعينُ اليقين.

وقال الشيخ جنيد البغدادي ؒ، حقّ اليقين: ما يتحقّق العبدُ بذلك وهو أن يشاهد الغيوب كما يشاهد المرئيات، مشاهدة عيان ويحكم على الغيب فيتخيّر عنه بالصدق كما أخبر الصديق ﷺ حيث قال له رسول الله ﷺ: (ما أبقيت لعيالك؟ قال الله ورسوله)، وقال بعضهم: علمُ اليقين حال الجمع، وحقّ اليقين: جمعُ الجمع بلسان التوحيد، وقيل: اليقين: اسم، ورسم، علمٌ، وعينٌ وحق: فالاسم والرسم، للعوام. وعلم اليقين: للأولياء، عينُ اليقين: لخواص الأولياء، وحقُّ اليقين: للأنبياء عليهم الصلاة والسلام، حقيقة حق اليقين: اختصّ بها بسيدنا محمد ﷺ.

قوله تعالى: ﴿إِنَّ هَٰذَا لَهُوَ حَقُّ الْيَقِينِ﴾ سورة الواقعة، الآية: ٥٦[١]، أي أنّ الحق الخبر اليقين فهو من قبيل إضافة الموصوف الى الصفة على الاتساع والمجاز، وقيل: الحق الثابت في اليقين، أي الثابت الذي لا يطرأ عليه التبدّل والتغيّر، وقال أبو الليث: أي يقين حقّ اليقين واليقين علم يحصل به ثلج الصدور ويسمى برد اليقين فهو العلم الذي يحصل به اطمئنان النفس ويزول ارتيابها واضطرابها والمراد هنا المعلوم المتيقن به، لأنّ المبتدأ عبارة عن المعلوم فيجب الخبر أيضاً كذلك التقدير أنّ هذا لهو ثابت الخبر المتيقن به أي الثابت على الإضافة بمعنى.

وقال ابن الملك: إضافة العلم الى اليقين إضافة الشيء الى مراد منه كما فعلوا مثل ذلك في العطف، وفي شرح النصوص بالنون: العلم اليقين هو العلمُ الحاصل بالإدراك الباطن بالفكر الصائب والاستدلال وهذا للعلماء الذين يوقنون بالغيب ولا تزيد هذه المرتبة العلمية إلاّ بمناسبة الأرواح القدسية فإذا يكون العلمُ عيناً ولا مرتبة للعين إلاّ اليقين الحاصل من مشاهدة المعلوم، ولا تزيد هذه المرتبة إلاّ بزوال حجاب الاثنينية، فإذا يكون العين حقاً ولا مرتبة للحق إلاّ الإدراك بأحدية جمعك أي بحقيقتك المشتملة على المدركات الظاهرة والباطنة والجامعة بين روحانيتك وجسمانيتك أي يدركها بها يستوجب معرفة كلّ ما اشتملت عليه حقيقة المدرك من الأمور الظاهرة والباطنة وهو حال الكامل وصفه من صار قلبه مستوى الحق الذي قد وسعه كما أخبره، لأنّه حال جمع الجمع وزيادة هذه المرتبة أي حق اليقين فهو لنبينا ﷺ.

---

(١) تفسير روح البيان، ج ٩، ص: ٣٤٢، سورة الواقعة، الآية: ٥٦، للشيخ إسماعيل حقي البروسوي.

وهذه الدرجات والمراتب لا تحصل إلاّ بمجاهدة مثل دوام الوضوء، قلّة الأكل والذكر والسكوت بالفكر في ملكوت السموات والأرض وبأداء السنن والفرائض وترك ما سوى الحق والفرض، وقليل المنام والعرض وأكل الحلال وصدق المقال والمراقبة بقلبه إلى الله تعالى، فهذه مفاتيح المعاينة والمشاهدة، وقال ابن عطاء ~: إنّ الحق ثابت في صدور الموقنين وأهل اليقين وهو الحقّ من عند الحقّ فلذلك تحقّق في قلوب المحققين، واليقين: ما استقرّ في قلوب أوليائه وقد قال سيدنا علي ~: لو كشف الغطاء ما ازدادت يقيناً.

وقال ﷺ: اللّهم إنّي أسألك إيماناً يباشر قلبي، ويقيناً ليس بعد سفر وهو اليقين الحاصل بالعيان، وظهور الحقيقة ولذا يقول أهلُ العلم اليقين ذو خطر لا يحصل منه الإرشاد بخلاف أهل عين اليقين فإنّه قطب إرشاد، وبخلاف أهل حق اليقين فإنّه قطب الأقطاب فالتجليّات ثلاثة تجلّي علمي وتجلّي عيني، وتجلّي خفي.

فالأول: كعلمُ الكعبة علماً ضرورياً من غير رؤيةٍ، والثاني: مثل رؤيتها من بعيدٍ، والثالث كدخولها، قال القتادة: إنّ الله ليس تاركاً أحداً من الناس حتى يوقفه على اليقين من هذا القرآن، أما المؤمن فأيقن في الدنيا فتنفعه ذلك يوم القيامة، وأما الكافر فأيقن يوم القيامة حين لا ينفعه.

حقّ اليقين[1]: عبارةٌ عن فناء العبدِ في الحق والبقاء به علماً وشهوداً وحالاً لا علماً فقط، فعلم كلّ عاقل الموت علم اليقين. وقيل: علم اليقين ظاهر الشريعة، وعين اليقين: الإخلاص فيها، وحق اليقين المشاهدة فيها، هكذا في تعريفات السيد الجرجاني.

اعلم أنّ اليقين عبارة عن الاعتقاد الجازم الراسخ الثابت وذلك على ثلاث مراتب:

الأولى: ما يحصل من الدلائل القطعية من البرهان أو الخبر المتواتر ونحوهما، وهو علم اليقين. الثانية: ما يحصل من المشاهدةِ وهو عينُ اليقين. الثالثة: ما يحصل بالشيء بعد اتصاف العالم بذلك الشيء وهو حق اليقين، هكذا في حواشي كتب المنطق.

حقّ اليقين[2]: أي اليقين الذي لا ريبَ فيه، فالحقّ واليقين: صفتان بمعنى واحد، أضيف أحدهما الى الآخر إضافة الشيء إلى نفسه كحبّ الحصيد للتأكيد فإنّ الحقّ هو الثابت الذي لا يتطرق إليه الريب وكذا اليقين.

---

(١) الموسوعة كشاف اصطلاحات، ج ١، ص: ٦٨٤، الباحث العلامة محمد علي التهانوي.

(٢) تفسير روح البيان، ج ١٠، ص: ١٥٢، إسماعيل البورسوي.

قال الراغب في المفردات، اليقين: من صفة العلم فوق المعرفة والدراية وأخواتها، يقال علم اليقين عين اليقين، حقُ اليقين وبينها فرق مذكور في غير هذا الكتاب. انتهى.

قال الزمخشري: اليقين، حق اليقين كقولك هو العالم حقّ العالم، وجد العالم ويراد به التبليغ الكامل في شأنه، وقال الجنيد (قدّس سرّه): حقّ اليقين ما يتحقّق العبد بذلك معرفة الحق، وهو أن يشاهد الغيوب كمشاهدة للمرئيات مشاهدة عيان، ويحكم على المغيبات ويخبر عنها بالصدق كما أخبر الصديق الاكبر في مشاهدة النبي ﷺ حين سأله ماذا أبقيت لنفسك، قال الله ورسوله، فأخبر عن تحققه بالحق وانقطاعه عن كلّ ما سوى الله ووقوفه على الصدقِ معه، ولم يسأله النبي ﷺ عن كيفية ما أشار إليه لما عرف من صدقه وبلوغه المنتهي عنه، ولما سأل ﷺ حارثه: كيف أصبحت، قال: أصبحت مؤمناً حقاً، أخبر عن حقيقة إيمانه فسأله ﷺ عن ذلك لما كان مجد في نفسه من عظيم دعواه، ثم لما أخبر لم يحكم الى حقيقة الإيمان فالزم الطريق حتى تبلغ إليه وكان يرى حال أبو بكر ﷺ مستوراً من غير استخبار عنه ولا استكشاف لما علم من صدقه فيها أدعى، وهذا المقام حقّ اليقين، واليقين اسم للعلم الذي زال عنه اليأس ولهذا لا يوصف علم ربّ المتضمن باليقين.

علم اليقين[1]: واليقين صفةٌ لموصوف محذوف والمعنى لو تعلمون ما بين أيديكم علم الأمر اليقين أي لو علمتم ما تستيقنونه لفعلتم ما لا يوصف ولا يكبتنّه ولكنكم ضلال جهلة فاليقين بمعنى المتيقن به كما يتيقن حتى كأنّه عين اليقين وإلاّ فليلزم إضافة أحد المترادفين الى الآخر، إذ العلم في اللغة بمعنى الخاص بناءً على أنّ اليقين أخصّ من العلم فإنّ العلم قديم الظنّ واليقين فتكون إضافته كإضافة بلد بغداد، ويدلّ عليه قولهم العلم اليقين بالوصف.

عينُ اليقين: أي الرؤية التي هي نفس اليقين، فإنّه علم المشاهدة للمحسوسات أقصى مراتب اليقين، فلا يردّ أنّ أعلى اليقينات الأوليات، وإنّما قيد الرؤية بعين اليقين استمراراً عن رؤية غلط الحسّ فانتصاب عينُ اليقين على أنّه صفة المصدر ترونها وجعل الرؤية هي سبب اليقين على اليقين مبالغةً.

علمُ الباطن:

اصطلاح صوفي: يقصد به العلم الموصل الى حقائق العقيدة بالمكاشفة، وذلك تميّزاً له عن علم الظاهر أي مذهب أهل الشريعةِ أو أهل السنةِ الذي يقوم على دراسة الفقه والعلوم المتصلة به في

---

(١) تفسير روح البيان، ج ١٠، ص: ٥٠٤، سورة التكاثر، إسماعيل البرسوي.

الوصول الى العقيدة كما يسمّى علم الباطن باسم علم الحقيقة أو علمُ اليقين أو علم المكاشفة أو علم الطريق باعتبار أنّ الوصول الى حقيقة الدين تتكشف للسالك على الذي يشعّ في قلبه، والمقصود الإلهي أساس لفهم الدين فهماً روحياً ويتمّ ذلك بالتفرّغ لعبادته والفناء في حبّه والاتصال به عن طريق تصفية القلب وهو الأساس الذي يقوم عليه الفكر الصوفي والمنطق في تفسير حقائق الدين.

وينكر الفقهاء على الصوفية هذه الدعوى وقد ذكر ابن عطاء الله السكندري قبل اندماجه في سلك الصوفية فكان قد تبحّر في علوم الفقه أنّ (ليس إلاّ أموراً عظيمة وظاهر الشرع يأباها) ثم أصبح عطاء مريداً لأبي العباس المرسي ثم انتقلت إليه زعمانه الطريقة الشاذلية فذلك جمع بين علوم الظاهر والباطن[1].

وأيضاً ما جاء في تعريف (علمُ اليقين وعين اليقين وحقّ اليقين) أقولُ علم اليقين هو ما أثبته الدليل والخبر، وعينُ اليقين: هو ما يشاهد بالعينِ والنظر، وحقّ اليقين: هو مقام لا يبقى ولا يذر، وقال بعضهم: علم اليقين: هو قبول ماظهر من الحق، وما غاب للحق والوقوف على ما قام بالحق، وعين اليقين: هو الفناء بالاستدلال عن الاستدلال، وعن الخبر بالعيان، وفرق الشهود حجاب العلم، وحق اليقين: هو أسفار صبح الكشف ثم الخلاص من كلفة اليقين، ثم الفناء في حقّ اليقين (من منازل السائرين للسهروردي) وقيل علم اليقين عقد ذهني بلا اضطراب مطابق للواقع وعين اليقين مشاهدة بلا حجاب وحقّ اليقين اتحاد بعد اقتراب[2].

وقيل اليقين: اسم محصلة أنّه يختلف باختلاف محله فهو بالنسبة العوام من أهل الظاهر مجرّد اسم ورسم لوقوفهم مع أحكام الظاهر وعدم شغل قلوبهم بكشف مجوهرات الخظائر، وعلمُ اليقين بالنسبة لخواصهم ممن صفت ضمائرهم ودامت على المجاهدات ظهورهم وعينُ اليقين هو لخواص الخواص ممن لهم مقام الاختصاص وحق اليقين هو لساداتهم من النبيين وأولي العزم من المرسلين وحقيقة هذا الحق قد اختفى بها الإنسان إلاّ حقّ عليه وعليهم أفضل الصلاة والتسليم.

وقال الشيخ كمال الدين عبد الرزاق القاشاني[3]:

حقّ اليقين: هو شهود الحق حقيقته في مقام عين الجمع الأحدية.

---

(١)القاموس الإسلامي، ج ٥، ص: ٤٦١، أحمد عطية الله.

(٢)نتائج الأفكار القدسية، ج ٢، ص: ١٥٣، العلامة مصطفى العروسي.

(٣) اصطلاحات الصوفية، ص: ٦٠، للشيخ كمال الدين عبد الرزاق القاشاني.

اليقين[1]: على ثلاثة مقامات، علم اليقين، وعينُ اليقين، وحقّ اليقين، فعلم اليقين ما تعلقه به الغيبوبة، وعين اليقين: ما تعلق به المشاهدة، وإن كان بشرط العبودية، وحق اليقين ما تعلق به السرية بسرّ القلبِ وبقي الوصف فآفة علمُ اليقين النظر الى العاجلة لشاهد الحظ وآفة عين اليقين عوارض البشرية لعين الحقيقة وآفة حقّ اليقين عوارض الأشباح والصور في الأوهام وتحقيق الرؤية في حقّ اليقين بغير شرط مشاهدة الإيمان.

أما في اللغةِ، يقنَ: زوال الشك، والاعتقاد الجازم الثابت المطابق للواقع والعلم المستقرّ في القلب ثبوته من سبب متعيّن له بحيث لا يقبل الاتهام.

واصطلاحاً، اليقين: هو العلمُ الذي لا يتداخل صاحب ريب على مطلق العرفِ، واليقين: العلمُ الذي لاشكّ فيه، ولا يوصف به الحق سبحانه لعدم التوفيق.

واليقين: الوقوف على الحقائق بالكشف.

واليقين: السكون والاطمئنان لما غاب بناء على ما حصل الإيمان به وارتفع الريب عنه.

ويقال العلم أو علم اليقين المستقرّ في القلب بحيث لا يقبل الشك والريبة والاتهام، وعلم اليقين سكوت النفس مع إثبات الحكم وصفة علمُ اليقين: فوق الدراية وهو أبلغ أنواع العلم وأوكده.

وقال أبو سعيد الخراز في كتابه الحقائق: ما ذاتيةُ اليقين؟ قال: الاطمئنان بالحق المبين مع الاستقامة على الدين، يعني: من سكت قلبه الى جمال ربوبية الرّب جلّ وعلا، وقام بالصبر على بساط عبوديته بالنفس والقلب فهو الموقن.

ثلاث متقاربات في نصّ الخراز: سكوت القلبِ الى الربوبية ولا تحصل إلاّ بالدليل، وذكر الربوبية لأنّ فيها الرعاية والتدبير لما هو موجود من دليل يحصل منه العلم وأنّ هذه الدلالة هي (الحق المبين) ولكنها لا تحصل إلاّ (بالحق) بواسطته والاستعانة به والتسليم (بساط العبودية) بالنفس والقلب والعقل والباطن وهذه أركان علمُ اليقين.

عالم الغيبِ والشهادة

---

(١) أبواب التصوّف مقاماته وآفاته، ص: ٢٧٧، لسيدي محمد ابن عبد القادر الجيلاني.

عالم الجبروت[1]: عالم الأمر وعالم الملكوت وعالم الغيب، هو عالم الأرواح والروحانيات، لأنّها وجدت بأمر الحق بلا واسطة مادة ومدّة.

عالم الخلق وعالم الملك وعالم الشهادة: هو عالم الأجسام والجسمانيات، وهو ما يوجد بعد الأمر بمادة ومُدةٍ.

عالم الغيبِ والشهادة[2]:

فيعلم كلّ غيب وكلّ شهادة أي ما غاب عن الحسّ والجواهر القدسية وأحوالها، وما حضر له من الإجرام وأعراضها ومن المعدوم والموجود، فالمراد بالغيب حينئذٍ ما غاب عن الوجود ومن السرّ والعلانية ومن الآخرة والأولى.

ونحو ذلك قال الراغب: ما غابَ عن حواس الناس وبصائرهم وما شهدوه بها، والمعلومات: أما المعدومات يمتنع وجودها أو معدومات يمكن وجودها وأما الموجودات لا يمنع عدمها، ولكلّ من هذه الأقسام الأربعة أحكام وخواص، ولكلّ معلوم الله تعالى وقدم الغيب على الشهادة تقدمه في الوجود وتعلّق العلم القديم به من حيث كونه موجوداً، واعلم أنّ ما ورد من إسناد علم الغيبِ الى الله فهو الغيب بالنسبة إلينا لا بالنسبة إليه تعالى، لأنّه لا يخفى على الله شيء في الأرض ولا في السماء، وإذا انتفى الغيب بالنسبة إليه، انتفى العلم به أيضاً لما سقطت جميع النسب والإضافات في مرتبة ذات البحث والهوية الصرفة اتفقت النسبة العلمية مطلقاً فأشفى العلم بالغيب فأفهم.

علم الغيوب[3]:

قال الجنيد: تفرّد الحق بعلم الغيوب، فعلم ما كان وما يكونُ، وما لا يكون، أن لو كان كيف كان يكون.

(1) اصطلاحات الصوفية، ١٠٦، كمال الدين عبد الرزاق القاشاني.

(2) تفسير روح البيان، ج ٩، ص: ٤٥٦، سورة الحشر، إسماعيل حقي البورسوي.

(3) تاج العارفين، الجنيد البغدادي، ص: ١٧٧، د. سعاد الحكيم.

حرف الغين

الغيرة[1]:

قال تعالى: ﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَالإِثْمَ وَالْبَغْيَ بِغَيْرِ الْحَقِّ﴾ سورة الأعراف، الآية: ٣٣.

وجاء في تفسير هذه الآية وبصورة مفصّلة، وجاء في التأويلات النجمية الفواحش ما يقطع على العبدِ طريق الربّ ويمنعه عن السلوك ففاحشة العوام ما ظهر منها ارتكاب المناهي وما يظنّ حظورها بالبال وفاحشة الخواص ما ظهرَ منها ما لأنفسهم نصيب منه ولو بذرة وما بطن الصبر عن المحبوب ولو بلحظة وفاحشةُ الأخصّ ما ظهر منها ترك أدب من الآداب أو التعقُّل بسبب من الأسباب وما بطن منها الركون إلى شيء من الدارين والالتفات الى غير الله من العالمين والإثم هو الإعراض عن الله ولو طرفة عين والبغي هو حبّ غير الله فإنّه وضع في غير موضعه وأن تشكو بالله يعني وأن تستعينوا بغير الله ما لم ينزل به سلطاناً أي ما لم يكن به محبة ورخصة من الشريعة المنزلة وأن تقولوا على الله ما لا تعلمون، أي: وأن تحكموا بتقوى النفس وهواها أو تقولوا بنظر العقل على الله ما لا تعلمون حقيقة وفيه معنى آخر، وأن تقولوا في معرفة الله وبيان أحوال السائرين وشرح المقامات وإثبات الكرامات ما أنتم عنه غافلون ولستم به عارفين.

الغيرة[2]: في اصطلاح الصوفية: هو عالم الكون، ويطلقون عليه أيضاً اسم الغير واسم السوّي، وهذا على النوعين:

أحدهما: عالم لطيف كالروح والنفس والعقل.

والثاني: عالم كيف مثل العرشي والكرسي والفلك وغيرها من الأجسام وهذه المرتبة يسموّنها هوى الله، ولأنّ الحق في هذه المرتبة ستر الوجود بصور الأعيان والأكوان، كذا في كشف اللغات.

وذهب الشيخ الأشعري وعامة الأصحاب، الى أنّ من الصفات ما هي عينُ الموصوف كالوجود، ومنها ما هي غيره وهي كلّ صفة أمكن مفارقتها عن الموصوف كصفات الأفعال من كونه خالقاً

---

(١) تفسير روح البيان، ج ٣، سورة الأعراف، الآية: ٣٣، إسماعيل حقي البرسوي.

(٢) موسوعة كشاف اصطلاحات،ج ٢، ص: ١٢٥٨، محمد علي التهانوي.

ورزّاقاً ونحوهما، ومنها ما لا يقال إنّه عين ولا غير وهي ما يمتنع انفكاكه عنه بوجه كالعلم والقدرة.
وهي يمتنع انفكاكه عنه بوجه كالعلم والقدرة وغير ذلك من الصفات النفسية لله تعالى، ويُردّ عليهم الباري تعالى مع العالم لامتناع انفكاك العالم عنه في العدم لاستحالة عدمه تعالى، ولا في الحيز لامتناع تحيّزه وأجيب بأنّ المراد جواز الانفكاك من الجانبين في التعقّل لا في الوجود، لذا قيل الغيران: هما اللّذان يجوز العلم بواحدٍ منهما مع الجهل بالآخر، ولا يمتنع تعقّل العالم بدون تعقّل الباري، ولذلك يحتاج الى الإثبات بالبرهان، وهذا الجواب إنّما يصحّ إذا ترك قيد في عدم أو حيّز من التعريف، واعلم أنّ قولهم لا هو لا غير مما استبعده الجمهور جداً فإنّه إثبات الواسطة بين النفي والإثبات، إذ تغيّر به تساوي نفي العينية فكلّ ما ليس بعين فهو غير كما أنّ كلما هو غير فليس بعينٍ منهم من اعتذار عن ذلك بأنّه نزاع لفظي راجع الى الاصطلاح، فإنّهم اصطلحوا على أنّ الغير من يجدر الانفكاك بينهما ولا مشاحة في الاصطلاحات واستدلالاتهم بالعرف.

واللغةُ والشرعُ بيان لمناسبة الاصطلاح للأمور الثلاثة: وفيه أنّهم ذكروا ذلك في الاعتقادات المتعلّقة بذات الله تعالى وصفاته، فكيف يكون أمراً لفظياً محضاً متعلّقاً بمجرّد الاصطلاح؟ والحق أنّه بحث معنوي ومرادهم أنّه لا هو بحسب المفهوم ولا غير بحسب الهوية على ما ذهب عليه المحققون من الأشاعرة والصوفية من أنّ صفاته تعالى زائدة على ذاته، لكن ليست موجودة قائمة به كما ذهب إليه الجمهور من أن لكلّ منها هوية مغايرة لهويةِ الآخر، إذ لم يفهمْ دليل على أمرٍ سوى التعلّق.

ولذا فسّر القاضي البيضاوي في تفسيره العلم بالانكشاف والقدرة بالتمكّن والإرادة بترجيح أحد المقدورين فهذا القول عندهم راجع الى نفي الصفات في الوجود وإثباتها في العقل، هكذا في شرح المواقف وغيره.

قال الله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ﴾ سورة الأعراف، الآية: ٣٣.

عن أبي الأحوص عن عبد الله قال: قال رسول الله ﷺ: (ما أحدٌ أغيرُ من الله تعالى، ومن غيرته حرّم الفواحش ما ظهرَ منها وما بطنَ)، وعن أبي هريرةَ ﷺ أنّ رسول الله ﷺ قال: أنّ الله يغار وأنّ المؤمنَ يغار وغيرة الله تعالى أن يأتي العبدُ المؤمن ما حرّم الله عليه تعالى)[1].

---

(١) الرسالة القشيرية، ص: ١٩٧، للإمام القشيري.

الغيرة: كراهية مشاركة الغير، وإذا وصف الحق سبحانه بالغيرة فمعناها أن لا يرضى بمشاركة الغير معه فيمَ هو حق له من طاعة عبده.

حُكيَ عن السريّ رحمة الله أنّه قرىء بين يديه: ﴿وَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ جَعَلْنَا بَيْنَكَ وَبَيْنَ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ حِجَابًا مَّسْتُورًا﴾ سورة الإسراء، الآية: ٤٥، فقال السريّ لأصحابه: أتدرون ما هذا الحجاب؟ حجاب الغيرة، ولا أحد أغير من الله تعالى، ومعنى قوله هذا حجابُ الغيرة يعني أنّه لم يجعل الكافرين أهلاً لمعرفة صدقِ الدين.

قال الشيخ أبو عبد الرحمن ~، سمعتُ أبا عثمان المغربي يقول: الغيرة عمل المريدين الذين لم يتمكّنوا في التوحيد فأما أهل الحقائق فلا، وقال الشبلي أيضاً: الغيرة غيرتان: غيرة البشرية على النفوس وغيرة الإلهية على القلوب، وقال أيضاً غيرة إلهية على النفوس أن تضيع فيما سوى الله تعالى، والواجبُ أن يقال الغيرةُ غيرتان: غيرةُ البشرية على النفوس وغيرةُ الإلهية على القلوب.

وقال الشبلي أيضاً: غيرة الإلهية على الأنفاس أن تضيع فيما سوى الله تعالى الواجب أن يقال الغيرةُ غيرتان غيرةُ الحق سبحانه على العبدِ، وهو أن لا تجعل شيئاً من أحواله وأنفاسه لغير الحق تعالى فلا يقال أنا أغار على الله تعالى، ولكن يقول أنا أغار لله تعالى، فإذن على الله جهل وربّما تؤدي الى ترك الدين، والغيرة لله تعالى توجب تعظيم حقوقه وتصفية الأعمال له.

واعلموا أنّ من سنة الحق تعالى مع أوليائه أنّهم إذا ساكنوا غيراً أو لاحظوا شيئاً أو ضاجعوا بقلوبهم شيئاً، شوّش عليهم ذلك فيغار على قلوبهم بأن يعيدها خالصة لنفسه فارغةً عما ساكنوه أو ضاجعوه كآدم عليه السلام لما وطن نفسه على الخلود في الجنة أخرجه منها وإبراهيم عليه السلام لما أعجبه إسماعيل أمره بذبحه حتى أخرجه من قلبه، فلما أسلما وتلّه للجبين وصفا سرّه منه أمره بالفداء عنه.

قال الشيخ أبا عبد الرحمن، قال النصر آباذي: الحق تعالى غيور، ومن غيورته إنّه لم يجعل إليه طريقاً سواه، يقول أبو علي الدقاق: لما دخل الأعرابي مسجد رسول الله ﷺ وبال فيه، وتبادر إليه الصحابة لإخراجه قال ~ إنّما أساء الأعرابي الأدب ولكن الخجل وقع على الصحابة والمشقة حصلت لهم حين رأوا وضع حشمته كذلك العبدُ إذاعرف جلال قدرة سبحانه شقّ عليه سماع ذكر من يذكره بالغفلة وطاعةِ من يعبده بالحرمة.

يقال سمع (النوري) ~ رجلاً يؤن فقال طعنه سمّ الموتِ، وسمع كلباً ينبحُ، فقال: لبيك وسعديك فقيل له: إن هذا ترك للدين إنّه يقول للمؤمنين في تشهده طعنة وسمّ الموت ويلبي عند نباحُ الكلب،

فسُئل عن ذلك، فقال: أما ذلك فكان ذكره لله على رأس الغفلة، وأما الكلب فقال الله تعالى: ﴿تُسَبِّحُ لَهُ ٱلسَّمَٰوَٰتُ ٱلسَّبۡعُ وَٱلۡأَرۡضُ وَمَن فِيهِنَّۚ وَإِن مِّن شَيۡءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمۡدِهِۦ وَلَٰكِن لَّا تَفۡقَهُونَ تَسۡبِيحَهُمۡۚ إِنَّهُۥ كَانَ حَلِيمًا غَفُورٗا﴾ سورة الإسراء، الآية: ٤٤.

قال رسول الله ﷺ: (من الغيرةِ ما يحبُّ اللهُ، فأما التي يحبها الله فالغيرةُ في الريبةِ) صحيح سنن أبي داود[١].

الغيرة في الريبةِ: هي أن يغار الرجل على محارمه إذا رأى منهم فعلاً محرماً، أو في مواضع التهمةِ والتردّدِ فتظهر فائدتها وهي الرهبة والانزجار، فإنّ الغيرة في ذلك ونحوه مما يحبه الله، قال رسول الله ﷺ: (ما مِنْ أحدٍ أغيرِ من الله من أجل ذلك حرّم الفواحش) أخرجه البخاري، وقال ﷺ: (إنَّ اللّهَ يَغارُ وَغَيْرَةُ اللّهِ أنْ يَأْتِيَ الْمُؤْمِنُ ما حرّمَ الله) أخرجه البخاري.

وكان الحسن يقول: أتدعون نسائكم ليزاحمْنَ العلوج في الأسواق قبح الله من لا يغار، والطريق المُغني عن الغيرة أن لا يدخل عليها الرجال ولا تختلط بهم ولا تصافحهم ولا تخرج الى الأسواق إلاّ للضرورة، والخروج مباحٌ للمرأة العفيفة برضا زوجها ولكن القصور أسلم لقوله تعالى: ﴿وَقَرۡنَ فِي بُيُوتِكُنَّ﴾ سورة الأحزاب، الآية: ٣٣، وينبغي تعليم المرأة إذا مست الحاجة الى الخروج وليكن على تبذل وتستّر تام وأن تتجنّب أي سفور أو تبرّج كما نهى الله تبارك وتعالى: ﴿وَلَا تَبَرَّجۡنَ تَبَرُّجَ ٱلۡجَٰهِلِيَّةِ ٱلۡأُولَىٰ﴾ سورة الأحزاب، الآية: ٣٣، وأن تغضّ بصرها كما أمر الله تعالى: ﴿وَقُل لِّلۡمُؤۡمِنَٰتِ يَغۡضُضۡنَ مِنۡ أَبۡصَٰرِهِنَّ﴾ سورة النور، الآية: ٣١.

واعلم أنّ الغيرة[٢]: هي كراهية مشاركة الغير فيما للنفس فيه حظ من حالٍ أو جاهٍ أو غيرهما وهي بهذا المعنى مذمومةٌ لأنّها لا تنشأ إلاّ عن نحو الحسد، كحبّ الرياسة. أما إذا كانت الغيرة للحق تعالى بأن لا يرضى العبد من قلبه أن يميل الى غيرها يرضيه تعالى فهي ممدوحة ومطلوبة وهذا كله إذا أسندت الغيرة للعبد الى ما يرضيه عند صدور التفاتة الى غيره، غيرةً عليه وحفظاً له.

---

(١) ماذا يحب الله وماذا يبغض؟ ص: ٣٤٥، عدنان الطرشة.

(٢) نتائج الأفكار القدسية، ج ٣، ص: ٣٦١، للعلامة مصطفى العروسي.

وقد ذكر الإمام القشيري في رسالته أن الغيرة: هي سقوط الاحتمال وضيق الصدور عن الصبر، أي التحمّل وما عطف عليه تفسير له، وقوله ضيق الصدر عن الصبر أي: على مشاركة الغير فيما فيه حظّ له، وقوله (وهي إن لم تكنْ في مباح) أي فيما خيّر فيه الشارع المكلّف فعلاً أو تركاً، وقوله فهي مذمومة أي لأنّ منشأها إمّا الحسد وإما حبّ الرياسة وهما مذمومان وقوله (إنّ الله يغار) هذا المعنى يعمّ غيرة الحق، وغيرة الخلق كما هو واضح، وإنّ حقيقة الغيرة كراهيةُ مشاركة الغير وذلك يقتضي قيام المغار منه بالشخص ذي الغيرة.

والغيرة أيضاً[1]: كراهة مشاركة الغير، وغيرة الخلق وغيرة الحق وغيرة الخلق من لوازم المحبة، فكلّ محبّ له غيرة، وغيرة الحق لها شقّان الأول: أن لا يرضى بمشاركة الغير، والثانية: عدم الاشتغال بغير ذكره.

قال (غيرة في الحق، فالغيرة في الحق لرؤية الفواحش والنواهي، فآفة الغيرة في الحق خروج إنكار الفواحش من القلب)، قال الرسول الله ﷺ: (ما أحدٌ أغير من الله تعالى ومن غيرته حرّم الفواحش ما ظهر منها وما بطن) هذه غيرة من الله تعالى، أما غيرة في الحق في أن يرى العبدُ الفواحش والنواهي التي لا يرتضيها الحق فيبعدها، وتحديد هذه الفواحش والنواهي لا تتمّ إلاّ بمعرفةِ الشرع الحنيف حدوده ونواهيه ومحارمه يحدّد بموجبه قياس الفواحش والنواهي لأبعادها وتركها والنهي عنها، وهذا في الظاهر. أما في الباطن فيحتاج الى غيرة تابعة من حمية الحق هذه الغيرة في الحق تجعلهُ يبتعد عنهاوآفة هذا المقام (خروج إنكار الفواحش من القلب) أي: أنّه لا يقوم على إيثار الفواحش (لا يحرمها) وعدم التحريم هذا لا يحصل من قلب فيه محبة الحق ومن لم تدخله هذه المحبة لم تحصل له الغيرة في الحق.

والغيرة للحق في إكتام السرائر أي مايحصل في السرائر من علوم وواردات واشارات فهي أسرارٌ خاصةٌ بين الحق وخواص من الخلق ولا يجوز إفشاؤها وآفة هذا المقام: عدم حفظ هذه الأسرار وإفشاؤها بين الخلق.

ومن عزيز صفته بتنقصهِ على أوليائه، لا يسمع لأوليائه ويحفظهم من الغفلة عنه وهذا هو الحفظ، وآفة هذا المقام: وافقهم الحق من توفيق وإنعام فإذا جرت هذه المقارنة كانت سبب في خروجه من هذا المقام فالله سبحانه وتعالى قد يبتلي أنبياءه وأولياءه بالبلايا مثلما حدث لرسولنا محمد ﷺ

---

(١) أبواب التصوّف ومقاماته وآفاته، ص: ٢٩٤، لسيدي محمد ابن سيدنا الشيخ عبد القادر الجيلاني، شرح ميعاد الطيلاني.

ملاحظة الغير والمقارنة آفة في هذا الباب وهذا المقام خاص لأولياء الله الذين تعهد الله بحفظهم وتنقية قلوبهم عما سواه، والله أعلم.

الغيبة – الغيبة والشهود – الغيبة والحضور

الغيبة أو الغيب[1]:

الغَيْب: بفتح الغين وسكون الباء، هو الأمر الخفي لا يدركه الحسّ ولا يقتضيه بديهةً، وهو قسمان: قسمٌ لا دليلَ عليه لا عقلي ولا سمعي، وهذا هو المعنى بقوله تعالى: ﴿وَعِندَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ﴾ الأنعام: ٥٩، وقسمٌ عليه دليلٌ عقلي أو سمعي، كالصانع وصفاته، واليوم الآخر وأحواله وهو المراد بالغيب في قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ﴾ البقرة: ٣، هكذا ذكر في تفسير البيضاوي لهذه الآية في أول سورة البقرة والغيبة في اصطلاح الصوفية مقام الكثرة، وما أجمل ما قاله المير سيد حسيني في كشف اللغات في معنى الغيبة والحضور ما ترجمته:

وإنْ لا تستطع أن تكون معه في حضرته فَغِبْ عن نفسك حتى تجدُ ربّه

فما دُمت قريباً من ذاتك بعيداً عن هذا الكلام فتلزم الغيبة إن أردت الحضور

الغيبة والشهود[2]:

فالشهود: هو الحضور وقتاً بنعت المراقبة ووقتاً بوصف المشاهدة، فما دام العبدُ موصوفاً بالشهود والرعاية فهو حاضر، فإذا فقد حال المشاهدة والمراقبة خرج من دائرة الحضور فهو غائب، وقد يعنون بالغيبة، الغيبةُ عن الأشياء بالحق فيكون على هذا المعنى حاصل ذلك راجعاً الى مقام الفناء.

الغيبة والحضور[3]:

---

(١) موسوعة اصطلاحات، ج ٢، ص: ١٢٥٦، محمد علي التهانوي.

(٢) عوارف المعارف، ص: ٢٥١، للإمام السهروردي.

(٣) الرسالة القشيرية، ص: ٦٣، للإمام القشيري.

فالغيبةُ: غيبة القلب عن علم ما يجري من أحوال الخلق لاشتغال الحسّ بما ورد عليه ثم قد يغيب عن إحساسه بنفسه وغيره بوارد من تذكر ثواب أو تفكّر عقاب كما تروى أنّ الربيع بن خيثم كان يذهب إلى ابن مسعود ﷺ فمرّ بحانوت حدّادٍ فرأى الحديدة المحماة في الكير، فغشي عليه وذلك لتذكرة من نار جهنم وعذابه وحال المدانين فيها وخروجهم منها ولم يَفِق إلى الغد، وكان يُنادي يا ربيع يا ربيع الصلاة، فلا يسمع ولا يشعر لغلبة حاله واستخراجه في خوفه فهو حاضر بقلبه مع الخوف، غائب عن كلّ مألوف، فلما أفاق سُئل عن ذلك فقال: تذكرت كون أهل النار في النار، فهذه غيبة زادت على حدّها حتى صارت غشية.

وروي عن علي بن الحسين ﷺ: أنّه كان في سجوده فوقع حريق في داره، فلم ينصرف عن صلاته فسئل عن حاله فقال: ألهتني النار الكبرى عن هذه النار، وربما تكون الغيبة عن إحساسه بمعنى يكاشف به من الحق سبحانه وتعالى، ثم أنّهم مختلفون في ذلك على حسب أحوالهم ومن المشهور أنّ ابتداء حال أبي حفص النيسابوري الحدّاد في ترك الحرفة أنّه كان على حانوته فقرأ قارىء آية من القرآن، فورد على قلب أبي حفص واردٌ تغافل عن إحساسه فأدخل يده في النار وأخرج الحديدة المحماة بيده فرأى تلميذه له ذلك فقال: يا أستاذ ما هذا فنظرَ أبو حفص إلى ما ظهر عليه فترك الحرفة وقام من حانوته.

وكان الجنيد البغدادي: قاعداً وعنده امرأته فدخل عليه الشبلي فأرادت امرأته أن تستتر فقال لها الجنيد: لا خبر للشبلي عنكِ، اقعدي فلم يزل يكلمه حتى بكى الشبلي، فلما أخذ الشبلي في البكاء، قال الجنيد لامرأته استتري فقد أفاق الشبلي من غيبته.

سمعتُ أبا نصر المؤذن نيسابوري، وكان رجلاً صالحاً قال كنت أقرأ القرآن في مجلس الأستاذ أبي علي الدقاق بنيسابور، وقت كونه هناك وكان يتكلّم في الحج كثيراً، فأثّر في قلبي كلامه فخرجتُ إلى الحج تلك السنة، وتركت الحانوت والحرفة وكان الأستاذ أبو علي ~ خرج إلى الحج أيضاً في تلك السنة، وكنت مدّة كونه بنيسابور أخدمه وأواضبُ على القراءة في مجلسه فرأيته يوماً في البادية تطهر ونسي قمقمة كانت بيده فحملتها، فلما عاد الى رحله وضعتها عنده، فقال: جزاك الله تعالى خيراً حيث حملت هذا، ثم نظر إليّ طويلاً كأنّه لم يرني قطّ، وقال رأيتك مرّة من أنت فقلت المستغاث بالله تعالى صحبتك مدّة وخرجت عن مسكني ومالي بسببك وتقطعت في المفازة بك والساعة تقول رأيتك مرّة.

أما الحضور:

فقد يكون حاضراً بالحق، لأنه إذا غاب عن الخلق حضر بالحق على معنى أنه يكون كأنّه حاضر وذلك لاستيلاء ذكر الحق على قلبه فهو حاضر بقلبه بين يدي ربه تعالى، فعلى حسب غيبته على الخلق يكون حضوره بالحق فإن غاب بالكلية كان للحضور على حسب الغيبة، فإذا قيل فلا حاضر فمعناه أنه حاضر بقلبه لربّه غير غافل عنه ولا ساهٍ مستديم لذكره، ثم يكون مكاشفاً في حضوره على حسب رؤيته بمعان يخصّه الحق سبحانه وتعالى بها.

وقد يقال: الرجوع للعبد إلى إحساسه بأحوال نفسه وأحوال الخلق، أنّه حضر أي رجعَ عن غيبته فهذا يكون حضوراً بخلق والأول حضوراً بحق وقد تختلفُ أحوالهم في الغيبةِ فمنهم من لا تمتدّ غيبته ومنهم من تدوم غيبته، وقد حكي أنّ ذا النون المصري: بعث إنساناً من أصحابه إلى أبي يزيد البسطامي: لينقل إليه صفة أبي يزيد، فلما جاء الرجل الى بسطام، سأل عن دار أبي يزيد، فدخل عليه، فقال له أبو يزيد ما تريد؟ فقال: أريد أبا يزيد، فقال: من أبو يزيد؟ (ودليل ذلك على كمال استغراقه في أكثر أوقاته وهو يجب أن لو خفف عنه ما هو فيه ليرجع الى إحساسه وينتفع بما لابدّ منه) وقال: وأين أبو يزيد؟ أنا في طلب أبي يزيد، وخرج الرجلُ وقال هذا مجنون فرجع إلى ذي النون المصري، فأخبره بما شهد فبكى ذون المصري، وقال: أخي أبو يزيد قد ذهب في الذاهبين الى الله.

الغيبة والحضور:

ويعبّر عنه بالشهود، فالغيبة غيبة القلب من علم، أي فهي تحصل بما غلب على القلب من تجلّيات الحق تارةً بالخوف وتارةً بالجلال وتارةً بالجمال الى غير ذلك من أنواع التجلّيات الواردات الإلهية على حسب تهيُّوء واستعداد الإنسان فيضعف قوته عن مشاهدها يستهلك فيها عن الالتفات إلى غيرها، ويدلّ ذلك أن سيد المرسلين ومختارُ ربِّ العالمين أصبح ليلة الإسراء يدعو قومه بدون تأثّر يظهر مما شاهده من عجائب لطف الله تعالى بخلاف سيدنا الكليم (موسى) عليه السلام وعلى نبينا الصلاة والتسليم، فإنّه تبرقع شهراً لما وقع له من التأثّر بالتكليم فتدبر حكمة الحكيم العليم تفهم سرّ فرق المقامين ورفعة درجة أحد اليدين.

وأما الحضور:

المراد بالإشارة إلى أنّ الحضور قد يكون بالخلق وبالحق ويتحقّق ما بالحق بالغيبة عن سائر الخلق، ونهاية الغيبة الفناء عن الفناء وحينئذٍ فلا إحساس لصاحبه إلاّ بالحق إذ هو في هذا المقام يشرف الوجود مشتغلاً بما به كان التجلّي ويتحقّق ما بالخلق بالرجوع إلى ما كان عليه من الإحساس. فالأول:

غائبٌ حاضرٌ بالنسبة إلى شيئين الخلق والحق. والثاني: غائبٌ حاضرٌ بالنسبة إلى شيءٍ واحدٍ في وقتين كالتخلّق بالأخلاق الحميدة بالتوفيق والرجوع عنها إلى ذميمة بالخذلان، فالمتخلّق غائب عن الذميمة في الحالة الأولى حاضر معها في الحالة الثانية[1].

والغيبة، جاء في كتاب مدارج السالكين[2]:

الغيبة: أن يغيب عن حظوظ نفسه فلا يراها، وقال بعضهم: الشهود أن تشهد ما تشهد مستصغراً له معدوم الصفة لما غلب عليك من شاهد الحق، وقال بعضهم: هو الحضور مع الشهود، وهو عندهم درجات ينظر في ذلك.

الغيبة على ثلاث درجات[3]:

الأولى: غيبة المريد في تخلص القصدِ عن أيدي العلائق ودرك العوائق لالتماس الحقائق.

الدرجة الثانية: غيبةُ السالك عن رسوم العلم وعِلل السعي ورخص الفتور.

أما الدرجة الثالثة: غيبة العارفِ عن عيون الأحوال والشواهد والدرجات في عين الجمع.

الغيبة: غيبة القلب عن علم ما يجري من أحوال الخلق لاشتغال الحسّ بما ورد إليه ويطلق أيضاً على الغيبة عن حظوظ النفس فلا يراها[4].

---

(١) نتائج الأفكار القدسية، ج ٢، ص: ١٠٠، للعلامة مصطفى العروسي.

(٢) ابن القيم الجوزية، مدارج السالكين بين منازل إياك نعبدُ وإياك نستعين، ج ٣، ص: ١٧١٨، دراسة وتحقيق د. صالح بن عبد العزيز التويجري.

(٣) نفس المصدر السابق، ج ٤، ص: ٣١٩٤، دراسة وتحقيق، د.خالد بن عبد العزيز الغنيم.

(٤) نفس المصدر السابق، ج ٥، ص: ٣٨٠٠، دراسة وتحقيق، د. محمد بن عبد الله الخضيري.

حرف الكاو

الطوارق والبوادي والهجوم واللوائح والطوالع واللواقع واللوامع

الطوارق والبوادة أو البوادي[1]:

البوادة: جمع بادهة، وهي ما يفجأ القلب عن الغيب فيوجب بسطاً أو قضباً هكذا في اصطلاحات الصوفية لكمال الدين.

البوادة: من بدهة الشيء أي فجأة[2].

البوادة ما يفجأ قلبك من الغيب على سبيل الوهلة أما موجب فرح وإما موجب ترح.

والهجوم: ما يرد على القلب بقوة الوقت من غير تصنّع منك أي من غير تكلّف وتظهر منك، ويختلف في الأنواع على حسب قوة الوارد وضعته فهم من تغيّره البوادة تصرفه الهواجس، ومنهم من يكون فوق ما يفجأه حالاً وقوةً أولئك سادات الوقت.

البادة: والواقع والقادع والطوالع واللوامع واللوائح[3]: وهذه كلها ألفاظٌ متقاربة المعنى،ويمكن بسط القول ويكون حاصل ذلك راجعاً الى معنى واحد يكثر بالعبارة فلا فائدة فيه والمقصود أنّ هذه الأسماء كلها مبادي الحال ومقدمات وإذا صحّ الحال استوعب هذه الأسماء كلها ومعاينها.

الطوالع واللوائح واللوامع، الذوق والشرب والري[4]:

الذوق بيان والشرب علم والري حال، فالذوق لأرباب البوادة والشرب لأرباب الطوالع واللوائح واللوامع، والري لأرباب الأحوال، وذلك أنّ الأحوال هي التي تستقرّ فما لم يستقرّ فليس بحال وإنّما هي لوامع وطوالع وقيل الحال لا تستقرّ لأنها تحوّل فإذا استقرت تكون مقاماً.

اللوامع[5]:

---

(١) موسوعة الاصطلاحات، ج ١، ص: ٣٤٨.

(٢) الرسالة القشيرية، ص: ٦٩، للإمام أبي القاسم القشيري.

(٣) عوارف المعارف، ص: ٢٥١، للإمام السهروردي.

(٤) المصدر نفسه، ص: ٢٥١

(٥) الموسوعة كشاف الاصطلاحات، ج ٢، ص: ١٤١٥.

هي اصطلاح الصوفية عبارة عن الأنوار الساطعة التي تلمعُ لأهل الرايات من أرباب النفوس الطاهرة، ثم تنعكسُ من الخيال للحس المشترك وتشاهدُ بالحواس الظاهرة كذا في لطائف اللغات.

الطوالع[1]:

هي درجة السواء التي بإزاء المطالع، والطوالع في اصطلاح الصوفية أول شيء يظهرُ لباطن العبدِ من تجلّيات الأسماء الإلهية وتزين أخلاقه بنور الباطن.

اللوائح والطوالع واللوامع[2]:

هذه الألفاظ متقاربةُ المعنى لا يكادُ يحصل بينها كبير الفرق وإن كان الطوالع أتمّ من اللوامع، وهي صفات أصحاب البدايات الصاعدين في الترقّي بالقلب فلم يدمْ لهم بعد ضياء شموس المعارف لكن الحق سبحانه وتعالى يؤتي رزق قلوبهم في كلّ حين كما قال: ﴿وَلَهُمْ رِزْقُهُمْ فِيهَا بُكْرَةً وَعَشِيًّا﴾ سورة مريم، الآية: ٦٢، فكلما أظلم عليهم سماء القلوب بسحاب الحظوظ سنح لهم فيها لوائح الكشف وتلألأ لوامع القرب وهم في زمان سترهم يرقبون فجأة اللوائح فهم كما قال القائل:

يا أيها البرق الذي يلمعُ | من أي أكناف السماءِ تسطعُ

فتكون أولاً لوائح ثم لوامع ثم طوالع، فاللوائح كالبروق ما ظهرت حتى استترت واللوامع أظهر من اللوائح وليس زوالها بتلك السرعة فقد تبقى اللوامع وقتين وثلاثة، فإذا طلع قطعك عنك وجمعك به لكن لم يستقرّ نوره نهاره حتى كرّ عليه عساكر الميل فهؤلاء بين روح ونوح لأنهم بين كشف وستر كما قالوا:

فالليلُ يشملنا بفاضل برده | والصبحُ يلحقنا رداء مُذهباً

الطوالع: أبقى وقتاً وأقوى سلطاناً، وأدوم مكثاً وأذهب للظلمة وأنفى للتهمة، لكنها موقوفة على خطر الأفول ليست برفيعة الأوج ولا بدائمة المكث ثم أوقات حصولها وشيكة الارتحال وأحوال أفولها طويلة الأذيال، وهذه المعاني التي هي: اللوائح واللوامع والطوالع، أثر كالشوارق إذا أفلت فكان الليل كان دائماً ومنها ما يبقى عنه أثر فإن زال رقمه بقي ألمه وإن غربت أنواره فضاحيه بعد سكون

---

(١) الموسوعة كشاف الاصطلاحات، ج ٢، ص: ١١٤١.

(٢) الرسالة القشيرية، ص: ٦٨، للإمام القشيري.

غليانه بقيت آثاره يعيش في ضياء بركاته فإلى أن يلوح ثانياً يرجى وقته على انتظار عوده ويعيش بما وجد في حين كونه.

اللوامع[1]:

وجاء في اصطلاحات الصوفية: أنوارٌ ساطعة تلمعُ لأهل البدايات من أرباب النفوس الضعيفة فتعكس من الخيال الى الحسِّ المشترك فتصير مشاهدة بالحواس الظاهرة فيتراآى لهم أنوارٌ كأنوار الشهب والشمسِ والقمرِ فيضيء ما حولهم، وهي إما من غلبة أنوار القهرِ والوعيد على النفس فيقرُب الى الحُمرة وإما من غلبة أنوار اللطف والوعد فيقرّب الى الخضرة والنقوع ليلة القدر ليلة يختصُّ فيها السالك بتحل خاص يعرف به قدره ورتبته بالنسبة إلى محبوبه، وهي وقت ابتداء وصول السالك إلى عين الجمع ومقام البالغين في المعرفة.

البرقُ: أول ما يبدو للعبدِ من اللائح النوري فيدعوه الى الدخول في حضرة القرب من الرّب للسير في الله[2].

اللوايح: جمع لايحة وقد يطلق على ما يلوح للحس من عالم المثال كحال سارية ~ لعمر ﷺ وهو في كشف الصوري، وبالمعنى الأول من الكشف المعنوي الحاصل في الجناب الأقدس[3]، اللوائح والطوالع واللوامع[4].

هي قريبة المعاني، وهي من أحوال المبتدئين في السلوك والترقّي واللوامع أقوى من اللوائح والطوالع أقوى من اللوامع ، وهذه كناية عن اختلاف أحوال أي فلكلّ من هذه الأحوال أنوار مختلفة قوة وضعفاً باختلاف قوة وضعف أربابها فهي كلها أنوار تقع لهم في مباديء سلوكهم تكونُ مدارج لما وراءها إن ثبت الحق قدم العبدُ في تلك الأنوار فالحق يكرّر وجودها في قلوبهم ويواليها لهم فتكون بذلك كالمستمرة فضلاً من الله ورحمة.

وقد شرحت هذه الاصطلاحات مجتمعة لعلاقتهم مع البعض في المعنى.

□

(١) اصطلاحات الصوفية، صك ٧٤، للشيخ عبدالرزاق الكاشاني.

(٢) اصطلاحات الصوفية، ص: ٣٦، للشيخ كمال الدين عبد الرزاق القاشاني.

(٣) اصطلاحات الصوفية، ص: ٧٢، للشيخ كمال الدين عبد الرزاق القاشاني.

(٤) نتائج الأفكار القدسية، ج ٢، ص: ١٢٥، حاشية العلامة مصطفى العروسي.

حرف الفاء

الفناء والبقاء[1].

الفَناء بالفتح والمدّ: عند الصوفية عدم شعور الشخصي بنفسه ولا بشيء من لوازم نفسه ففناء الشخص عن نفسه عدم شعوره، وفناؤه عن محبوبه باستهلاكه فيه، كذا في الإنسان الكامل في باب الإرادة.

وقال المولوي عبد الحكيم في حاشية عبد الغفور: معنى الفناء في اصطلاح الصوفية تبديل الصفات البشرية بالصفات الإلهية مقامها، فيكون الحق سمعه وبصره كما نطق به الحديث القدسي، وكذا حال الفناء في النبي والشيخ. انتهى.

وقال عبد اللطيف في شرح المثنوي: الفناء عند الصوفية سقوط الأوصاف المذمومة والبقاء ثبوت النعوت المحمودة، وقيل الفناء: صفة الكون وما كان الأجل الكون والبقاء صفة الكون وما كان لأجل الملكوت وفي توضيح المذاهب يقول: الفناء عند أرباب السلوك عبارة عن نهاية السير في الله.

وذلك لأنّ السير الى الله ينتهي وقته عندما يقطع العبد صحراء الوجود يقدم الصدق مرّة واحدةً، ويتحقّق السير من الله عندما يتطّهر العبدُ من شوائب الحدثان بعد الفناء الذاتي المطلق فيتسع تلك الدرجة حتى يتصف بأوصاف الله ويتخلّق بالأخلاق الربانية مُسترخياً فيها.

وفي مجمع السلوك يقول، الفناء: هو الغيبة عن الأشياء رأساً لما كان فناء موسى حين تجلّى ربه للجبل جعله دكّاً وخرّ موسى صعقاً، وأبو سعيد خرازي يقول: علامة الفاني: ذهاب حظه في الدنيا والآخرة إلاّ من الله تعالى، والبقاء الذي يعقبه هو أن يغني عما له ويبقى بما لله تعالى.

وقال بعضهم: الفناء مقام النبيين صلوات الله عليهم أجمعين، فجملة الفناء والبقاء أي يغني عن حظوظه ويبقى بحظوظ غيره، والفناء متنوّع: الفناء عن الخلق، والفناء عن النفس وأهوائها، وفناء عن الإرادة، ولكلّ واحد منها علامات.

وقد قال الشيخ عبد القادر الجيلاني في فتوح الغيب: وعلامة فنائك عن الخلق انقطاعك عنهم، عن التردّد إليهم واليأس مما لديهم، وعلامة فنائك عنك وعن هواك ترك التسبّب والتعلّق بالسبب في جلب النفع ودفع الضر كما كنت في الرحم، وكونك طفلاً رضيعاً في المهد وعلامة فناء إرادتك بفعل الله

---

(١) الموسوعة كشاف اصطلاحات، ج ٢، ص: ١٢٩١،محمد علي التهانوي.

تعالى، إنّك لا تريده إذاً قط ولا يكون لك غرض ولا يقف لك حاجة وحرام بل لا تريد مع إرادة الله تعالى سواها، بل يجري فعل الله فيك فتكون أنت إرادة الله وفعله ساكن الجوارح مطمئن الجنان مشروح الصدر منوّر الوجه غنياً عن الأشياء بخالقها بقلبك كيف يشاء.

وفي مجمع السلوك: أيضاً في موضع آخر الفناء عندهم هو أن لا ترى شيئاً إلاّ الله ولا تعلم إلاّ الله وتكون ناسياً لنفسك ولكلّ الأشياء سوى الله فعند ذلك يتراءى أنّه الرّب، إذ لا ترى ولا تعلم شيئاً إلاّ هو فتعقد أنّه لا شيء إلاّ هو فتظنّ أنك هو فتقول أنا الحق.

وتقول ليس في الدار إلاّ الله، وليس في الوجود إلاّ الله، وفي كشف اللغات يقول، طريق الفناء في اصطلاح العشّاق: هو طريق العشق، والذاكر في ذلك الطريق يقال له ذكر.

البقاء(١):

بالقاف في اصطلاح الصوفية: هو عبارة عن أن يرى نفسه باقياً بعد فنائه عن ذاته بالحق بسبب دعوة لاسم كلّي، يقتضي جمع الفرق فيأتي لجانب الخلق ويرشدهم من الأسماء المتفرقة التي توجب التفرقة والكثرة وجه البقاء وطريق البقاء هو وجه المرشد والشيخ الذي هو إنسان كامل وهو دائم البقاء بالعشق، كذا في كشف اللغات.

الفناء والبقاء(٢):

وقد قيل الفناء أي يفني عن الحظوظ فلا يكون له في شيء حظّ، بل يفني عن الأشياء كلها شغلاً بمن فُني فيه، وقد قال عامر بن عبد الله: لا أبالي امرأة رأيت أم حائطاً ويكون محظوظاً فيما لله عليه مصروفاً من جميع المخالفات والبقاء يعقبه وهو أن يفني عما له ويبقى بما لله تعالى.

وقيل: الباقي أن تصير الأشياء كلها له شيئاً واحداً فيكون كلّ حركاته في موافقة الحق دون مخالفته فكان فانياً عن المخالفات وباقياً في الموافقات وعندي أنّ هذا الذي ذكره هذا القائل هو مقام صحة التوبة النصوح، وليس من الفناء والبقاء في شيء ومن الإشارة الى الفناء، ما روى عن عبد الله بن عمر ﷺ: أنّه سلم عليه إنسان وهو في الطواف فلم يرد عليه فشكاه إلى بعض أصحابه، فقال له كنّا نتراءى الله في ذلك المكان، وقيل الفناء: هو الغيبة عن الأشياء كما كان فناء موسى حين تجلّى ربه للجبل.

---

(١) موسوعة كشاف اصطلاحات، ج ١، ص: ٣٤٢، محمد علي تهانوي.

(٢) عوارف المعارف، ص: ٢٤٧، للإمام السهروردي.

وقال الخراز، الفناء: هو التلاشي بالحق، والبقاء: هو الحضور مع الحق.

وقال الجنيد، الفناء: استحجام الكلّ عن أوصافك، واشتغال الكلّ منك بكلية.

وقال إبراهيم بن شيبان: علم الفناء والبقاء يدور على إخلاص الوحدانية وصحة العبودية، وما كان غير هذا فهو من المغاليط والزندقية.

وسُئل الخراز: ما علامة الفاني؟ قال علامة من ادّعى الفناء ذهاب حظه من الدنيا الآخرة إلاّ من الله تعالى.

وقال أبو سعيد الخراز: أهل الفناء في الفناء صحتهم أن يصحبهم علم البقاء وأهل البقاء في البقاء صحتهم أن يصحبهم علم الفناء، واعلم أن أقاويل الشيوخ في الفناء والبقاء كثيرة، فبعضها إشارة الى فناء المخالفات وبقاء الموافقات وهذا تقتضيه التوبة النصوح فهو ثابت بوصف التوبة وبعضها يشير إلى زوال الرغبة والحرص والأمل، وهذا يقتضيه الزهد، وبعضها إشارة إلى فناء الأوصاف المذمومة وبقاء الأوصاف المحمودة، وهذا يقتضيه تزكية النفس وبعضها إشارة إلى حقيقة الفناء المطلق وكلّ هذه الإشارات فيها معنى الفناء من وجه ولكن الفناء المطلق هو ما يستولي من أمر الحق سبحانه وتعالى على العبد فيغلب كونه الحق سبحانه وتعالى على كون العبد وهو ينقسم إلى فناء ظاهر، وفناء باطن.

فأما الفناء الظاهر: هو أن يتجلّى الحق سبحانه وتعالى بطريق الأفعال ويسلب عن العبد اختياره وارادته فلا يرى لنفسه ولا لغيره فعلاً إلاّ بالحق ثم يأخذ في المعاملة مع الله تعالى بحَسبه حتى سمعت أنّ بعض من أقيم في هذا المقام من الفناء كان يبقى أياماً لا يتناول الطعام والشراب حتى يتجرّد له فعل الحق فيه ويفيض الله تعالى له، من يطعمهُ ويسقيه كيف شاء وأحب وهذا العمر فناء لأنّه فني عن نفسه وعن الغير نظراً الى فعل الله تعالى بفناء فعل غير الله.

والفناء الباطن: أن يكاشف تارة بالصفات وتارةً بمشاهدة آثار عظمة الذات، فيستولي على باطنه أمر الحق حتى لا يبقى له هاجس ولا وسواس وليس من ضرورة الفناء أن يغيب إحساسه وقد يتحقق غيبة الإحساس لبعض الأشخاص وليس ذلك من ضرورة الفناء على الإطلاق، وقد سألت الشيخ أبا محمد بن عبد الله البصري، وقلت له: هل يكون بقاء المتخيّلات في السرّ ووجود الوسواس من الشرك الخفي؟ وكان عندي أنّ لك من الشرك الخفي، فقال لي: هذا يكون في مقام الفناء ولم يذكر أنّه هل هو من الشرك الخفي أم لا؟ ثم ذكر حكاية مسلم بن يسار أنّه كان في الصلاة فوقعت أسطوانة في الجامع

فانزعج لهدتها أهل السوق فدخلوا المسجد فرأوه في الصلاة ولم يحسّ بالاسطوانة ووقوعها فهذا هو الاستغراق والفناء باطناً، ثم قد يتسع وعاؤه حتى لعله يكون متحققاً بالفناء ومعناه روحاً وقلباً ولا يغيب عن كلّ ما يجري عليه من قول وفعل، ويكون في أقسام الفناء أن يكون في كلّ فعل وقول مرجعه إلى الله ينتظر الأذن في كليات أموره ليكون من الأشياء بالله لا بنفسه فتارك الاختيار منتظر لفعل الحق فإنّ وصاحب الانتظار لإذن الحق في كليات أموره راجع إلى الله بباطنه في جزئيّاتها فإن ومن ملكه الله تعالى اختياره وأطلقه في التصرّف يختار كيف شاء وأراد لا منتظر إلى الفعل ولا منتظر لأذن هو باقٍ، والباقي في مقام يحجبه الحق عن الحق، ولا الخلق عن الحق، والفاني محجوب بالحق عن الخلق، والفناء الظاهر لأرباب القلوب والأحوال، والفناء الباطن لمن أطلق عن وثاق الأحوال، وصار بالله لا بالأحوال وخرج من القلب فصار مع مقلبه لا مع قلبه.

أشار القوم بالفناء إلى سقوط الأوصاف المذمومة، وأشاروا بالبقاء إلى قيام الأوصاف المحمودة به[1]، وإذا كان العبدُ لا يخلو عن أحد هذين القسمين فمن المعلوم أنها إذا لم يكن أحد القسمين كان القسم الآخر لا محالة، فمن فني عن أوصافه المذمومة، ظهرت عليه الصفات المحمودة، ومن غلبت عليه الخصال المذمومة استترت عنه الصفات المحمودة.

واعلم أنّ الذي يتصّف به العبد أفعال وأخلاق وأحوال، فالأفعالُ تصرفاته باختياره، والأخلاق جبلة فيه ولكن تتغيّر بمعالجته على مستمر العادة والأحوال، تردّ على العبد على وجه الابتداء لكن صفاؤها بعد زكاء الأخلاق فهي كالأخلاق من هذا الوجه لأنّ العبد إذا نازل الأخلاق بقلبه فينفي بجهده سفسافها أي دنيئها كالكبرِ والغضبِ والحقد والحسد وسوء الخلق من الله عليه بتحسين أخلاقه أي المحمودة كالتواضع والصبر وسلامة الباطن والزهد وحسن الخلق، روى البيهقي خبرَ (أنّ ألله يحب معالي الأمور ويكره سفسافها) كذلك إذا واظب على تزكية أعماله، يبذل وسعة من الله عليه بتصفية أحواله بل بتوفية أحواله فهي ترك مذموم أفعال بلسان الشريعة يقال أنّه فُني عن شهواته، فإذا فُني عن شهواته بقي بنيته وإخلاصه عن عبوديته، ومن زهد في دنياه بقلبه يقال فني عن رغبته فيها بقي بصادق إنابته، ومن عالج أخلاقه فنفي عن قلبه الحسد والحقد والبخل والشحّ والغضب والكبر وأمثال هذا من رعونات النقص يقال فني عن سوء الخلق فإذا فني من سوء الخلق بقي بالفتوة والصدق ومن شاهد جريان القدرة في تصاريف الأحكام يقال فني عن حسبان الحدثان من الخلق فإذا فني عن توهّم الآثار من

---

(١) الرسالة القشيرية، ص: ٦١، الإمام القشيري.

الأغيار بقي بصفات الحق، من استولى عليه سلطان الحقيقة حتى لم يشهد من الأغيار ولا أثراً ولا رسماً، ولا طللاً، يقال أنّه فُني عن الخلق وبقي بالحق ففناء العبد عن أفعاله الذميمة وأحواله الخسيسة بعدم هذه الأفعال وفناؤه عن نفسه وعن الخلق بزوال إحساسه بنفسه وبهم فإذا فني عن الأفعال والأخلاق والأحوال فلا يجوز أن يكون ما فني عنه عن من ذلك موجوداً وإذا قيل فني عن نفسه وعن الخلق فنفسه موجودة والخلق موجودون، ولكنه لا علم له بهم ولا به ولا إحساس ولا خبر فتكون نفسه موجودة والخلق موجودين ولكنه غافل عن نفسه وعن الخلق أجمعين غير محسن بنفسه وبالخلق لكمال اشتغاله بما هو أرفع من ذلك.

وبهذا علم أنّ من قال الفناء ذهاب البشرية لم ترد به ذهابها بالكلية فإنّها موجودة في نفسها مع لوزامها من اللذات والآلام بل أراد أنّها مغمورة بما يطرأ عليها من الذات والآم آخر أعظم من تلك، وقد ترى الرجل يدخل على زيّ سلطان أو تحشم فيذهل عن نفسه وعن أهل مجلسه هيبة وربما يذهل عن ذلك المحتشم حتى إذا سُئل بعد خروجه من عنده من أهل مجلسه وهيّات ذلك الصدر وهيات لم يمكنه الأخبار عن شيء قال الله تعالى: ﴿فَلَمَّا رَأَيْنَهُ أَكْبَرْنَهُ وَقَطَّعْنَ أَيْدِيَهُنَّ﴾ سورة يوسف، الآية: ٣١، بالسكاكين حيث لم يجدْ عند لقاء يوسف ﷺ على الوهلة ألم قطع الأيدي وهن أضعفُ الناس وقلنَ ما هذا بشراً، ولقد كان بشراً وقلنَ إن هذا إلا ملكٌ كريم، ولم يكن ملكاً فهذا تغافل مخلوق عن أحواله عند لقاء مخلوق فأظنّك بمن تكاشف بشهود الحق سبحانه فلو تغافل عن إحساسه بنفسه وأبنا جنسه فأي أعجوبة فيه فمن فني عن جهلة بقي بعلمه ومن فني عن شهوته بقي بأناتيته، ومن فني عن رغبته بقي بزهادته، ومن فني عن منيته بقي بإرادته، وكذلك القول في جميع صفاته فإذا فني العبد عن صفته بما فني عن الأغيار فتارةً يكون ذاكراً القيامة، وتارةً يقوى شهوده وشغله بمن استغرق فيه حتى لا يحسّ بفنائه لعدم ذكره أحوال نفسه هذا فناء الفناء، فإنّه فني عن فنائه عن رؤية فنائه وإلى هذا ما أشار قائل:

فقوم تاه في أرض بقفر وقوم تاه في ميدان حبه
فأمنوا ثم آمنوا ثم آمنوا وأبقوا بالبقاء من قرب ربّه

فالاول فناء عن نفسه وصفاته ببقائه بصفات الحق ثم فناؤه عن صفات الحق بشهوده الحق ثم فناؤه عن شهود فنائه باستهلاكه في وجود الحق.

وقال الجنيد البغدادي ~[1]، سُئل الجنيد عن الفناء؟ فقال: إذا فُني الفناء عن أوصافه أدرك البقاء بتمامه، وأيضاً سُئل عنه عن الفناء، فقال: الفناء استعجام الكلّ عن أوصافك واشتغال الكلّ منك بكليته.

قال أبو بكر الزقاق: سمعتُ من الجنيد ~ كلمة في الفناء منذ أربعين سنة، هيّجتني وأنا بعد من غمارها، وقال الجنيد أيضاً: كنتُ أسمعُ السريّ يقول: يبلغ العبدُ إلى حدّ (من المواجيد في الأذكار القوية أو من الحبّ) لو ضُرب وجهه بالسيف لم يشعر به، وكان في قلبي منه شيء، حتى بان لي أنّ الأمر كذلك.

الفناء والبقاء[2]:

اعلم أنّ بعض المحقّقين قد ذكر أنّ أقسام الفناء عشرة باعتبار رُتب المقرّبين من عباد الله، وذلك أنّ لكلّ منهم بداية وهي رتبة أولى ولا بدّ لها من باب يدخل منه وهي رتبة ثانية ثم إذا دخل احتاج إلى معاملة لائقة به في سلوكه، وهي رتبة ثالثة، وإذا عامل مولاه بصدق وتخلق بأخلاق محمودة، فهي رتبة رابعة، وإذا تهيّأ بحسن التخلّق اشتاق الى التعلّق ولا بدّ له من أصول يبني عليها سلوكه، فتحقّقه فيها رتبة خامسة، ولابد له في طريقه من ملاقاة الشدائد تسمى أودية وهي رتبة سادسة، ثم يعبّر أحوالاً وهي رتبة سابعة، ثم يتصف بجميل الصفات ويجتمع همّه بعد الشتات وهي رتبة ثامنة، ثم يغفل عن نفسه لكمال شغله بربّه وهي رتبة تاسعة، ثم يبلغ إلى النهايات وهي الرتبة العاشرة، فمن أجل ذلك يكون الفناء عن العادات، والمألوفات بامتثال المأمورات، وفي الأبواب عن الهيآت الطبيعية النفسانية بالهيآت النورانية القلبية في المعاملات كالفناء عن الأفعال البشرية بالأفعال الإلهية، وفي الأخلاق بالفناء عن الملكات النفسانية بالأخلاق الإلهية، وفي الأصول بالفناء عن إرادة الأغيار وطلبها بإرادة الحق وطلبه، وفي الأودية بالفناء عن العلوم الرسمية، والحكم العقلية بالعلوم اللدنية والحكم الإلهية، وفي أحوال بالفناء عن التعلّق بالأكوان ومحبتها بمحبة الحق ذي الامتنان، وفي الولاية بالفناء عن الصفات والتوجّه إلى الذات، وفي الحقائق بالفناء عن الرسول مع بقاء البقية الخفية، وعدم الشعور بالأثنينية النورية الموجبة للتعدّد وهو مقام الخلة. قال الشيخ أبو محمد رزبهان البقلي من كتاب لوامع التوحدي:

---

(١) تاج العارفين، الجنيد البغدادي، ص: ١٨٨، د. سعاد الحكيم.

(٢) نتائج الأفكار القدسية، ج ٢، ص: ٩١، للعلامة مصطفى العروسي.

يكون الفناء من رؤية العزّ السرمدي، والكبرياء الأبدي واستغراق السرّ في بحر أنوار الهوية وسبحات الصفات الصمدية، وذلك من كثرة مطالعة الروح وجود الحق سبحانه وتعالى ثم بعد هذا فأقول لك قد اختلفت عبارات المشايخ في معنى الفناء وذلك على حسب ما وجد كلّ منهم من شربه وحظه على طريق حكمة ربه ثم اعلم أنّه لا يلزم من الفناء بأنواعه أن يغيب عن كلّ شيء يجري من قول أو فعل فيكون مرجعه أن يكون في كلّ فعل وقول مرجعه الى الله تعالى، وينتظر الإذن في كليات أموره ليكون فيها بالله تعالى، لا بنفسه إذا التفرقة بدون جمع زندقة، وأما معنى البقاء المعدود من اصطلاحات أهل التصوّف: فقال الشيخ العارف عبد الله الأنصاري في المنازل البقاء اسم لما بقي بعد فناء الشواهد يعني الأدلة والآثار، فهو على ثلاثة أقسام: الأول: بقاء المعلوم بعد سقوط العلم فمعناه أن يكون عيناً لا علماً، والثاني: بقاء المشهود بعد سقوط الشهود وجوداً لا نعتاً، والثالث: بقاء ما لم يزل حقاً بإسقاط ما لم يكن محواً يعني بقاء المعلوم عيناً، لأنّ بقاء المعلوم علماً لا عيناً بقاءٌ للعلم، فإذا تجلّى المعلوم له أخذه عن مطالعة علمه بالمعلوم ويعني بسقوط الشهود كونه شاهداً وببقاء الشهود كونه وجوداً لا نعتاً فمعناه أنّ الباقي لا يصحّ له البقاء ما لم يشاهد العبدُ المشهود وجوده شهوداً عيانياً حالياً وصفياً، فإنّ النعت وصف صاحب الوجد والوجود عين الموجود وبقاء ما لم يزل حقاً معناه أنّه عند ظهور سلطان الحقيقية ينمي عنه ذكر كلّ شيء مما لم يكن ثم كان ويبقى في شهوده الحق الغالب على كلّ شيء مما لم يكن، ثم كان ويبقى في شهوده الحق الغالب على كلّ شيء مشغولاً به عن غيره حتى عن نفسه، فالشهود فوق العلم، والوجود فوق الشهود لأنّه بالموجود يفني الشاهد وشهوده، وقيل في معنى البقاء غير ما ذكرناه، وفيما ذكرنا كفاية.

وقال الشيخ عبد الله الأنصاري: الفناء في هذا الباب اضمحلال ما دون الحق علماً، ثم جحداً ثم حقاً، أي لا يكون له علم بغير الله تحققه بعلم الله، ثم يرتقي حتى يصير الغير في حقه كالمعدوم ثم يغيب عنه وجوداً بالحق وذوقاً، فالأول فناء العلماء بالله، والثاني فناء السالكين وأرباب الأحوال، والثالث فناء العارفين المستغرقين في الله المحبين له، فالفناء على ثلاث درجات، فناء المعرفة في المعروف، فناءُ العيان في المعاين، وفناءُ الطلب في الوجود (أقول) ومن الإشارة الى الفناء، ما روي أنّ عبد الله بن عمر سلّم عليه إنسان، وهو في الطواف، فلم يرد عليه، فشكاه إلى بعض أصحابه، فقال له: كنّا نتراءى الله في ذلك المكان، وقال الفناء الغيبة عن الأشياء كما كان في موسى عليه السلام حين تجلّى ربّه للجبل،

فتلخّص أنّ الفناء والبقاء يدوران على إخلاص الوحدانية وصحة الربوبية وذلّ العبودية، وما كان غير هذا فهو المغاليط الزندقية، وفي عبارة بعضهم الفناء على ثلاث درجات:

فناءُ الظاهر، وهو مسلوبية العبدُ عن إرادته واختياره بتجلّي الحق عليه بصفة الفعلية، ويسمى فناء الأفعال، فناءُ الباطن: وهو مغلوبية صفاته في سلطة أنوار الصفات القديمة الأزلية ويسمى فناء الصفات، وفناء سرّ الباطن الذي هو ذات العبد، فإنّ الأفعال هي حجاب الصفات، فالصفات باطنها والصفات هي حجاب الذات، فالذات باطنها وسرّها، ولذا يسمى فناء الذات، وهو كناية عن مغلوبية ذات العبدِ في إشراق أنوار عظمة الذات وأحديتها، فهناك يستولي على باطنه أمر الحق، فلا يبقى له هاجس ولا وسواس هذا، والتحقيق الذي لا يصحّ العدول عنه بحال أن تقول التفرقة بلا جمع زندقة كما وقع للدهرية، والجمع بلا تفرقة إلحاد، لأنّه يؤدي الى أن يقول صاحبه باتحاد وجود الكون والمكنون كما ترشح في إناء بعضهم لضيقه، فقال أنا الله وليس في جُبتي سوى الله وسبحاني ما أعظم شأني فحينئذٍ لابدّ لصحة العبودية من التنزّل عن عالم الجمع إلى عالم التفرقة، ويقال لهذا البقاء وفرق بين التفرقة الأولى قبل الجمع والثانية التي بعده كما لا يخفى على من له إلمام.

وجاء في كتاب مدارج السالكين[1]:

والفناء 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 المشاهدة ورسمه أيضا فلا يبقى له صورة ولا رسم ثم يغيب شهوده أيضا فلا يبقى له شهود ويصير الحق هو الذي يشاهد نفسه بنفسه كما كان الأمر قبل إيجاد المكونات وحقيقته أن يفنى من لم يكن ويبقى من لم يزل.

قال صاحب المنازل هو اضمحلال ما دون الحق علما ثم جحدا ثم حقا وهو على ثلاث درجات: الدرجة الأولى: فناء المعرفة في المعروف وهو الفناء علماً وفناء العيان في المعاين 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.

---

(١) مدارج السالكين بين إياك نعبدُ وإياك نستعين، ج ١، ص: ٤٧٦، ابن قيم الجوزي، دراسة وتحقيق، د. ناصر بن سليمان السعوي.

الفناءُ في المصطلحات الصوفية: وقد اختلفت عباراتهم في تعريفه فمن تكلّم على الفناء الكلاباذي وعرّفهُ بقوله: الفناءُ هو أن يفنى عنه الحظوظ، فلا يكون له في شيء من ذلك حظ، ويسقط عنه التمييز فناء عن الأشياء كلها شغلاً بما فُني به والحق يتولى تصريفه، فيصرفه في وظائفه وموافقاته، فيكون محفوظاً فيما الله عليه، مأخوذاً عما له وعن جميع المخالفات فلا يكون له إليها سبيل.

وعرّفه الكاشاني في كتابه (رشح الزلال) بأنّه فناءُ رؤية العبدِ لفعله بقيام الله تعالى على ذلك ثم بين أنّ هذا قسم من أقسام الفناء، وهو فناء الفعل، ولم يشمل على فناء الصفة والذاتِ في الذات.

وقد عرّف ابن القيم: أن الفناء مصدر فُنِيَ فناءً إذا اضمحل وتلاشى وعدم وقد يطلق على ما تلاشت قواه وأوصافه مع بقاء عينه كما قال الفقهاء لا يقتل في المعركة شيخٌ فانٍ وقال تعالى (كل من عليها فان) أي هالكٌ ذاهب ولكن القوم اصطلحوا على وضع هذه اللفظة لتجريد شهود الحقيقة الكونية والغيبة عن شهود الكائنات.

وقال أيضاً حقيقة الفناء اسم يطلق على ثلاث معانٍ:

فناء عن وجود السوى، وهو فناء أهل الاتحاد، وفناءُ عن شهود السوى، وفناء عن إرادة السوى.

وقال أيضاً، الاعتصام بالله الترقّي عن كلّ موهوم[1]، الموهوم عنده ما سوى الله، والترقّي عنه إشارة الى الفناء ومراده الصعود وعطائه ومنعه وتأثيره الى الله، وهذا إشارة الى الفناء.

إذن الفناء: هو سقوط أوصاف المذمومة، وهذا ضدّ البقاء الذي يعني وجود الأوصاف المحمودة، وهو الاستغراق في المشاهدة والذهول عن الغير، وقيل: هو تبديل الصفات البشرية بالصفات الإلهية دون الذات، وخلاصته الزوال والاضمحلال، وهو عند الطائفة مراتب ضمنه: فناء عن إرادة السوى، وفناء عن شهود السوى، وفناء عن وجود السوى.

وجاء أيضاً الفناء[2]:

---

(١) مدارج السالكين بين إياك نعبدُ وإياك نستعين، ج ٢، ص: ١١٨، ابن قيم الجوزية، دراسة وتحقيق، د. علي بن عبد الرحمن القرعاوي.

(٢)مدارج السالكين بين إياك نعبدُ وإياك نستعين، ج ٣، ص: ١٧٢٣، ابن قيم الجوزية، دراسة وتحقيق، د. صالح بن عبد العزيز التويجري.

هو أن يفنى عن الحظوظ فلا يكون له في شيء من ذلك حظ ويسقط عنه التمييز فناءً عن الأشياء كلها شغلاً بما فني به، فالحقّ يتولّى تصريفه، وقال القشيري في رسالته الفناء: هو سقوط الأوصاف المذمومة، والبقاء قيام الأوصاف المحمودة.

والفناء أقسام: وهو مصطلح صوفي منتشر وهو يحتمل حقاً وباطلاً بحسب مرادهم به.

وقال ابن القيم: ومعنى الفناء عند الزنادقة، الفناء عن وجود السوي، وهو أن يشهد ربّاً ولا عبداً وخالقاً ومخلوقاً، بل الأمر كله واحد، فالسالك في البداية يشهدُ فرقاً بين الطاعة والمعصية ثم يرتفع هذا الفرق بالكشف حتى يشهد الأفعال كلها طاعة (وهو مشهود الحكم والقدر) فهي طاعة لموافقتها الحكم والمشيئة – الحقيقة الكونية– وهو ناقص عندهم إذ هو منتظم للفرق ثم يرتفع الى أن لا يشهد طاعة ولا معصية لأنّ الطاعة والمعصية تكون من غير لغير، وما ثم غير فإذا تحقق ذلك فني عن وجودالسوي، وهو غاية التحقيق ومن لم يصل فهو محجوب.

وجاء أيضاً في تعريف الفناء:

الفناء في اللغة: هو الزوال والعدم، كذا في القاموس المحيط، وعند الصوفية: زوال الرسوم جميعاً في عين الذات الأحدية، له عندهم درجات وحاسات بحسب ترتيب المنازل والمقامات فهو في البدايات الفناء عن العادات والمألوفات بامتثال المأمورات أي: يفنى عن شهواته وفي الحقائق: الفناء عن الرسوم مع بقاء البقية الخفية.

وأما الفناء: الذي تترجم عنه الطائفة، فأمر غير هذا ولكن وجه الإشارة بالآية، أنّ الفناء المشار إليه هو ذهاب القلب، وخروجه من هذا العالم وتعلّقه بالعلي الكبير الذي له بقاء فلا يدركه الفناء، ومن فني في محبته وطاعته وإرادة وجهه، أوصله هذا الفناء الى منزل البقاء، فالآية: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾ سورة القصص، الآية: ٨٨، تشير الى أنّ العبد حقيق أن لا يتعلّق بمن هو فانٍ، ويذر من له البقاء، وهو ذو الجلال والإكرام، فكأنّه يقول: إذا تعلقت بمن هو فانٍ، انقطع ذلك التعلّق عند فنائه أحوج ما تكون إليه وإذا تعلّقت بمن هو باقٍ لا يفنى، لم ينقطع تعلّقك ودام بدوامه، والفناء الذي يترجم عليه، هو غاية التعلّق ونهايته، فإنّه انقطاع عما سوى الربّ تعالى من كلّ وجه، ولذلك قال: الفناء في هذا الباب اضمحلال ما دون الحق علماً ثم جحداً ثم حقاً.

قلت: الفناء: ضد البقاء، والباقي إما باقٍ لنفسه من غير حاجة إلى من يبقيه بل بقاؤه من لوازم نفسه وهو الله تعالى وحده وما سواه، فبقاؤه بإبقاء الرب تعالى له، وليس له من نفسه بقاء، كما

أنّه ليس له من نفسه وجود فإيجاده وإبقاؤه من ربه وخالقه، وإلاّ فهو ليس له من نفسه إلاّ لعدم قبل إيجاده، والفناء بعد إيجاده[1].

أما البقاء[2]:

قال الشيخ: بابُ البقاء، قال الله ﷻ: ﴿وَاللَّهُ خَيْرٌ وَأَبْقَىٰ﴾ سورة طه، الآية: ٧٣.

البقاء: الذي يشير إليه القوم: هو صفة العبد ومقامه، والبقاء: في الآية هو بقاء الربّ تعالى، ودوام وجوده وإنّما ذكره مؤمنو السحرة في هذا المكان، لأنّ عدو الله فرعون توعّدهم على الإيمان بإتلاف حياتهم، وإفناء ذواتهم فقالوا له: وإن فعلت ذلك فالذي آمنا به، وانتقلنا من عبوديتك إلى عبوديته، ومن طلب رضاك والمنزلة عندك إلى طلب رضاه والمنزلة عنده خير منك وأدوم، وعذابك ونعيمك ينقطع ويفرغ، وعذابه هو نعيمه وكرامته لا تنقطع ولا تبيد فكيف نؤثر المنقطع الفاني الأذى على الباقي المستمر الأعلى، والبقاء عرفه القشيري في رسالته: بأنّه قيام الأوصاف المحمودة بالإنسان، وقال الكلاباذي في التعرّف: أنّ البقاء هو الذي يعقب الفناء، وهو أن يفنى عمّا له ويبقى بما لله، وقال الكاشاني: هو بقاء ما لم يزل حقاً بشهود فناء ما لم يكن شيئاً.

وقال الشيخ ايضاً: البقاء: اسم لما بقي قائماً بعد فناء الشواهد وسقوطها.

فالبقاء: هو الدوام واستمرار الوجود، وهو نوعان: مقيّد ومطلق، فالمقيّد البقاء الى مدة، والمطلق: الدائم المستمر لا إلى غاية، والبقاء: أوضح من هذا الحدّ الذي ذكره ولكن لما كان مراده البقاء الذي هو صفة العبد ومقامه.

وقال البقاء: وهو على ثلاث درجات:

بقاء المعلوم بعد سقوط العلم عيناً لا علماً، وبقاء المشهود بعد سقوط الشهود وجوداً لا نعتاً، وبقاء ما لم يزل حقاً بإسقاط ما لم يكن محواً.

وحاصل ذلك: أن تُفني من قلبك إرادة السوى، وشهوده والالتفات إليه، تُبقي فيه إرادة الحق وحده، وشهوده والالتفات بالكلية إليه، والإقبال بجمعتك عليه فحول هذا يدنون العارفون، وإليه شمّر السالكون وإن وسّعوا له العبارات وصرفوا له القول. والله أعلم.

---

(١) نفس المصدر السابق، ج ٥، ص: ٣٦٩.

(٢)مدارج السالكين بين إياك نعبدُ وإياك نستعين، ج٥ ، ص: ٣٦٨٦ ، ابن قيم الجوزي، دراسة وتحقيق، د.محمد بن عبد الله الخضيري.

الفراسة والكشف

الفراسة: قال الله تعالى: بسم الله الرحمن الرّحيم: ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِّلْمُتَوَسِّمِينَ﴾ سورة الحجر: ٧٥[١].

وجاء في تفسير هذه الآية الكريمة في كثير من التفاسير، ولكن نذكر منها ما جاء في تفسير القرآن الكريم (مختصر ابن كثير)، ج ٢، ص: ٣١٦ قوله تعالى: ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِّلْمُتَوَسِّمِينَ﴾ أي إنّ آثار هذه النعم الظاهرة على تلك البلاد لمن تأمّل وتوسّمه بعين بصره وبصيرته، كما قال مجاهد في قوله (للمتوسمين) قال: المتفرسين، وعن ابن عباس والضحاك، للناظرين، وقال قتادة للمعتبرين، وقال مالك عن بعض أهل المدينة (للمتوسمين) للمتأمّلين، وقال ابن أبي حاتم عن أبي سعيد مرفوعاً قال: قال رسول الله ﷺ: (اتقوا فراسة المؤمن، فإنّه ينظرُ بنور الله، ثمّ قرأ النبي ﷺ (إنّ في ذلك لآياتٍ للمتوسمين) وفي رواية ابن عمر (اتقوا فراسة المؤمن فإنّ المؤمن ينظرُ بنور الله) وروى الحافظ البزاز.

عن أنس، قال: قال رسول الله ﷺ (إنّ لله عباداً يعرفون الناس بالتوسّم)، وأيضاً تفسير الآية الكريمة في تفسير روح البيان[٢]، بسم الله الرّحمن الرحيم: (إنّ في ذلك) أي فيما ذكر من القصة ما تعرض قوم لوط لضيف إبراهيم طمعاً فيهم وقلب المدينة على من فيها وإمطار الحجارة عليها وعلى من غاب منهم (لآيات) لعلامات يستدلّ بها على حقيقة الحق ويعتبر(للمتوسمين) أي المتفكّرين المتفرسين الذين يبسطون في نظرهم حتى يعرفوا حقيقة الشيء وباطنه بسمته، يقال: توسمتُ في فلان كذا أي عرفت وسمه فيه أي أثره وعلامته وتوسّم الشيء تخيّره تفرسه (وإنّها لبسبيل مقيم إنّ في ذلك لآية للمؤمنين) وفي الآيات فائدتان:

الأولى مدح الفراسة: وهي الإصابة في النظر، وفي الحديث: (إن كان فيما مضى قبلكم من الأمم محدثون)، الحدث بفتح الدال المشددة هو الذي يلقى في نفسه فيخبر به فراسة ويكون كما قال وكأنّه حدثه الملأ الأعلى وهذه منزلة جليلة من منازل الأولياء، فإنّه إن كان في أمتي هذه فإنّه عمر بن الخطاب، لم يرد النبي ﷺ بقوله إن في أمتي التردّد في ذلك لأنّ أمته أفضل الأمم.

---

(١) تفسير مختصر ابن كثير، ج ٢، ص: ٣١٦، محمد علي الصابوني.

(٢) تفسير روح البيان، ج ٤، ص: ٤٨٠، إسماعيل البورصوي.

وفي الحديث قال رسول الله ﷺ: (اتقوا فراسة المؤمن فإنّه ينظر بنور الله، وينطق بتوفيق الله ثم قرأ: إنّ في ذلك لآياتٍ للمتوسمين) كذا في بحر العلوم.

والفائدة الثانية: إنّ في أهلاك الأمم الماضية وإنجاء المؤمنين فهم إيقاظاً وانتباهاً ووعداً ووعيداً تأديباً لهذه الأمة المعتبرين، وقال تعالى: ﴿وَاللَّهُ يَخْتَصُّ بِرَحْمَتِهِ مَن يَشَاءُ﴾ سورة البقرة، الآية: ١٠٥، يقال: خصّه بالشيء واختصه به إذا أفرده به دون غيره ومفعول من يشاء محذوف والرحمة النبوة والوحي والحكمة والنصرة والمعنى يفرد برحمته من يشاء إفراده بها ويجعلها مقصور عليه لاستحقاقه الذاتي الفائض عليه بحسب إرادته ﷻ لا تتحداه إلى غيره لا يجب عليه شيءٍ وليس لأحد عليه حق وما في عبارة مشايخنا في حق بعض الأشياء أنه واجب في الحكمة يعنون به أنّه ثابت متحقّق لا محالة في الوجود لا يتصوّر أن لا يكون لا أنّه يجب ذلك بإيجاب موجب ﴿وَاللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ﴾.

وأيضاً جاء في تفسير الآية الكريمة: (إنّ في ذلك لآياتٍ للمتوسّمين) سورة الحجر، الآية: ٧٥.

قال ابن عباس، للناظرين، وقال قتادة: للمعتبرين، وقال مقاتل: للمتفكّرين، وقال مجاهد: للمتوسّمين، ويقصدُ هذا التأويل ما رُوي عن أبي سعيد الخدري، أنّ رسول الله ﷺ قال: (اتقوا فراسةَ المؤمن فإنّه ينظرُ بنور الله، ثم قرأ (إنّ في ذلك لآيات للمتوسمين)) أخرجه الترمذي وقال حديث غريب.

الفراسة: بالكسر اسم من قولك تفرّست في فلان الخير، وهي على نوعين: أحدهما: ما دلّ عليه ظاهر الحديث وهو ما يوقّعه الله في قلوب أوليائه فيعلمون بذلك أحوال الناس بنوع من الكرامات وأصابة الحدس والنظر والظنّ والتثبت.

والنوع الثاني: ما يحصل بدلائل التجارب والخلق والأخلاق، وتعرف بذلك أحوال الناس أيضاً والناس في علم الفراسة تصانيف قديمة وحديثة، قال الزجاج: حقيقة المتوسّمين في اللغة: المتثبتين في نظرهم حتى يعرفوا سمة الشيء وصفته، وعلاقته فالتوسّم الناظر في سمته الدلائل تقول توسمتُ في فلان كذا أي عرفت وسم ذلك وسمته.

فالفراسة[1] بالكسر في اللغة الفارسية: العلمُ عن طريق التأمّل والنظر والتفرّس هو العلم بطريق العلامة كذا في كتاب الصراح وعند أهل السلوك: اطلاع مكاشفة اليقين ومعاينه السرّ، وقيل الفراسة: اطلاع الله على القلب، ويطلع القلب الغيوب بنور اطلاع الله، وذلك نور قلب المؤمن الذي قال في حقه النبي عليه الصلاة والسلام: (المؤمنُ ينظرُ بنور الله) عن ابن عباس كذا في خلاصة السلوك، وفي بحر

(١) موسوعة كشاف في اصطلاحات، ج ٢، ص: ٢٦٥، محمد علي التهانوي.

الجواهر الفِراسة بالكسر لغة اسم من التفرّس يعني الذكاء وهو الفهمُ للأمر بطريق غير محسوس وقيل الفراسة: هي الاستدلال بالأمور الظاهرة على الأمور الخفية في الحديث (اتقوا فراسة المؤمن فإنّه ينظرُ بنورِ الله) رواه الترمذي، فعلم الفراسة المعدود في فروع الطبيعي، علم بقوانين يعرف في سننه بها الأمور الخفية بالنظر في الأمور الظاهرة، وموضوعه العلامات والأمور الظاهرة في بدن الإنسان على ما لا يخفى.

وجاء في الرسالة القشيرية[1]:

الفِراسة: بكسر الفاء من التفرّس، وهو التثبّت والنظر يقال تفرسّت فيه الخيرَ إذا تثبت فيه ونظرت إليه والتفرّس يطلق أيضاً على التوسّم من السمة وهي العلامة والفراسة قد تكون عادية تعرف بقرائن الأحوال وقد تكون وهبية إلهامية يخلقها الله في القلبِ، وهي المراد غالباً عند القوم وعرفت بأنّها الاطلاع على ما في ضمائر الناس وبغير ذلك.

وقال الله تعالى في القرآن الكريم، (إنّ في ذلك لآيات للمتوسمين) سورة الحجر، الآية: ٧٥، قيل للمتفرسين، جاء في الحديث عن أبي سعيد الخدري ﷺ، قال رسول الله ﷺ: (اتقوا فراسة المؤمن فإنّه ينظر بنور الله تعالى) قال الأستاذ: الفراسة خاطرٌ يهجم على القلب فينفي ما يضادّه، وله على القلب حكم اشتقاقاً من فريسة السبع، وليس في مقابلة الفراسة مجوزات للنفس وهي على حسب قوة الإيمان، فكلّ من كان أقوى إيماناً كان أحد فراسة.

وقال أبو سعيد الخراز: من نظر بنورِ الفراسة نظر بنور الحق وتكون مواد علمه من الحق بلا سهو ولا غفلة بل حكم حق جرى على لسان عبدٍ ونظرَ بنور الحق يعني بنور خصّه به الحق سبحانه، وقال الواسطي: إنّ الفراسة سواطع أنوار لمعت في القلوب ومكن معرفة حملت السرائر في الغيوب من غيب إلى غيب حتى يشهد الأشياء من حيث أشهده الحق سبحانه إياها فيتكلّم على ضمير الحق.

وقال أبو سعيد الخراز: المستنبط من يلاحظ الغيب أبداً ولا يغيب عنه ولا يخفى عليه شيء وهو الذي دلّ عليه قوله تعالى لعلمه الذين يستنبطون منهم والمتوسم، هو الذي يعرف الوسم، وهو العارف بما في سويداء القلوب بالاستدلال والعلامات، قال تعالى: (إنّ في ذلك لآيات للمتوسمين) أي: للعارفين بالعلامات التي يبديها على الفريقين من أوليائه وأعدائه والمتفرس ينظرُ بنور الله تعالى ذلك سواطع أنوار لمعت في قلبه وأدرك بها المعاني، وهو من خواص الإيمان والذين هم أكثر منه حظاً الربانيون قال

(١) الرسالة القشرية، ص: ١٨٠، للإمام القشيري.

الله تعالى: (كونوا ربانيين) يعني علماء حكماء متخلقين بأخلاق الحق نظراً وخُلقاً وهم فارغون عن الأخبار عن الخلق والنظر إليهم والاشتغال بهم.

يقول الشيخ أبا عبد الرحمن السلمي، سمعتُ جدي أبا عمر بن نجيد يقول: كان شاه الكرماني حادّ الفراسة لا يخطيء ويقول: من غضّ بصره عن المحارم وامسك نفسه عن الشهوات وعمر باطنه بدوام المراقبة وظاهره باتباع السنة وتعود أكل الحلال لم تخطيء فراسته، وسُئل أبو الحسن النوري: من أين تولدت فراسة المتقربين؟ فقال: من قوله تعالى: ﴿وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِي﴾ سورة ص، الآية: ٧٢، والحجر: ٢٩، فمن كان حظه من ذلك النور أتمّ كانت مشاهدته أحكم وحكمه بالفراسة أصدق ألا ترى كيف أوجب نفخ الروح فيه السجود بقوله تعالى: ﴿فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِي فَقَعُواْ لَهُ سَاجِدِينَ﴾ سورة الحجر، الآية: ٢٩.

قال الأستاذ وهذا الكلام من أبي الحسن النوري فيه أدنى غموض والمام يذكر نفخ الروح، لا لتصويب من يقول بقدم الأرواح ولا كمال يلوح لقلوب المستضعفين، فإنّ الذي يصحّ عليه النفخ والاتصال والانفصال فهو قابل للتأثر والتغيّر وذلك من سمات الحدوث وأنّ الله سبحانه وتعالى في حظ المؤمنين ببصائر وأنوار بها يتفرّسون وهي في الحقيقة معارف وعليه يحمل قوله ﷺ: فإنّه ينظرُ بنور الله، أي بعلمٍ وبصيرةٍ يخصّه الله تعالى به يفرده به من دون أشكاله وتسمية العلوم والبصائر أنوار غير مستبدع، ولا يعدو وصف ذلك النفخ والمراد منه الخلق، ويروى عن أنس بن مالك رضي الله عنه قال: دخلت على عثمان رضي الله عنه وكنتُ رأيت في الطريق امرأة تأمّلت محاسنها، فقال: عثمان رضي الله عنه: يدخل عليّ أحدكم وآثار الزنا ظاهرة على عينه، فقلت: أوحي بعد رسول الله ﷺ فقال: لا ولكن تبصرة وبرهان وفراسة صادقة.

وحكى عن إبراهيم الخواص: أنّه قال: كنتُ ببغداد في جامع المدينة، وهناك جماعة من الفقراء، فأقبل شاب ظريف طيب الرائحة، حسن الحرمة(وهي مجتمع شعر الرأس) حسن الوجه، فقلت لأصحابنا يقع لي أنّه يهودي، فكلهم كرهوا ذلك فخرجت، وخرج الشاب ثم رجع إليهم، وقال إيش قال الشيخ فيّ فاحتشموه فألحّ عليهم، فقالوا: قال إنّك يهودي، قال فجاءني وأكب على يدي وأسلم، فقيل له ما السبب؟ قال نجد في كتابنا أن الصديق لا يخطيء فراسته فقلت امتحن المسلمين، فتأملهم فقلت إن كان فيهم صديق ففي هذه الطائفة الصوفية، لأنهم يتقولون أو يتلون حديثه أي كلام الله سبحانه وتعالى فلبست عليكم، فلما أطلع هذا علي وتفرّس في علمت أنّه صديق وصار الشاب من كبار الصوفية.

ويحكى عن الجنيد: أنّه كان يقول له السري تكلّم على الناس، فقال الجنيد وكان في قلبي حشمة من الكلام على الناس فإنّي كنت أتهم نفسي في استحقاق ذلك فرأيت ليلة النبي ﷺ في المنام، وكانت ليلةَ جمعة فقال لي تكلّم على الناس، فانتبهت وأتيت باب السريّ قبل أن أصبح فدققتُ عليه الباب، فقال لم تصدقنا حتى قيل لك، فقعد الناس في الجامع بالغد فانتشر في الناس أنّ الجنيد قعد يتكلم على الناس فوقف عليه غلام نصراني متنكّراً، وقال له أيها الشيخ ما معنى قول رسول الله ﷺ (اتقوا فراسة المؤمنِ فإنّ المؤمن يرى بنورِ الله تعالى) فأطرق الجنيد، ثم رفع رأسه وقال: أسلم فقد حان أي قرب وقت إسلامك، فاسلم الغلام، وحسن إسلامه، وهناك أمثلة كثيرة مذكورة ولكن حتى لا يكون البحث مطولاً اكتفي بهذا القدر من الأمثلة ومن يريد المزيد فاليعود الى الرسالة القشيرية للمزيد.

وبعد ما ذكرنا ما جاء في كتاب الرسالة القشيرية، نذكر في حاشية العلامة مصطفى العروسي ما يلي[1]:

سببها أي الفراسة ذكاء القريحة، وقوة الإدراك وكثرة الاختيار للأشياء الخفية، بقرائن دقيقة يستند إليها فيما يظنّ أو يتوهّم مع زيادة نور بصيرة الناظر بسبب تجرّد نفسه عن الأمور المظلمة للقلوب فبواسطة ما ذكر يدرك الأشياء على ما هي عليه بإلهام بواسطة ملك أو بدونها، وعلى كلٍّ فهي من كمال الخلق وطهارة النفس (يختصّ برحمته من يشاء) البقرة: ١٠٥، وهي نوعان: فراسة حكيمة وفراسة شرعية.

الأولى: تعلّم بالعلامات، والثانية تتحقق بالمكاشفات، فراسةالحكيم تعليمية وفراسةُ المؤمن نورانية، (اتقوا فراسة المؤمن فإنّه ينظرُ بنورِ الله) أخرجه الترمذي، فإنّ الفراسة مأخوذة من التفرس، أي فسببها النظر بأمعانٍ ودقة حتى يصل به الى إدراك ما خفي عن غيره عادة وحينئذ الفراسة لغة أخصّ منه اصطلاحاً إذ المعنى اللغوي خاص بالفراسة العادية والاصطلاحي يعمها، والوهبية الإلهية، والتفرّس يطلق أيضاً على التوسم، أي الذي ينشأ عن إمعان النظر في العلامات أي وهي أصدق في إفادة علم القلب، لأنّ الأولى قد لا تفيد علماً من أن تخلف العلامات والقرائن العادية، وعرفت بأنّها الاطلاع أي وذلك الاطلاع بقوة إدراك البصائر بواسطة زيادة أنوار القلوب الإلهية، قوله تعالى ﷻ: ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِّلْمُتَوَسِّمِينَ﴾ سورة الحجر: ٧٥، أي أنّ فيما ذكر من القصة لآيات لعلامات يستدلّ بها على حقيقة الحق.

---

(١) نتائج الأفكار القدسية، ج ٣، ص: ٣٠٩، للعلامة مصطفى العروسي.

للمتوسمين أي المتفكرين المتفرسين الذين يثبتون في نظرهم حتى يعرفوا حقيقة الشيء على ما هو عليه وقال رسول الله ﷺ: (اتقوا فراسة المؤمن فإنّه ينظر بنور الله ﷻ) أي احذروها وهي بكسر الفاء في التفرس، وهي ملكة في النفس ينشأ عنها قوة عين البصيرة فيدرك بها العبدُ ما خفي وهي لا تخطئ أصلاً.

وقوله المفترس ينظر بنور الله تعالى وذلك سواطع أنوار لمعت في قلبه، فأدرك بها المعاني أي المذكور من نور الله هو سواطع أنوار أي ساطعة أي أضأت بإشراقها في قلبه، فاطلع بسببها على المعاني في الغائبة التي هي من أحكام ضمائر الخلق، ولا يخفى ما في التعبير بالطوع في جانب الأنوار من الإشارة الى قوة تأثيرها في القلب وقد شرح صاحب الكتاب نتائج الأفكار القدسية ما ورد في الرسالة القشيرية مطولاً ولأني كتبت في السابق عن ذلك ولا أريد التطويل والتكرار على القارئ الكريم، واكتفي بذلك القدر من ذكر ما وجدته كافي ووافي للحديث عن الفراسة، والله أعلم.

قال السيد ~ في كتابه تعريفاته[1]:

الفراسة في اللغة: التثبت والنظر، وفي اصطلاح أهل الحقيقة، هي مكاشفة اليقين، ومعاينة الغيب، وقال العارف بالله ابن عجيبة ~: الفراسة هي خاطر يهجم على القلب، أو وارد يتجلى فيه لا يخطئ غالباً، إذا صفا القلب، وفي الحديث (اتقوا فراسة المؤمن فإنّه ينظرُ بنور الله) رواه الترمذي، عن أبي سعيد الخدري ﷺ، ،هي على حساب قوة القرب والمعرفة فكلما قوي القرب وتمكنت المعرفة صدقت الفراسة، لأنّ الروح إذا قربت من حضرة الحق لا يتجلى فيها غالباً إلاّ الحق.

والكشف نور يحصل للسالكين في سيرهم الى الله تعالى، يكشف لهم حجاب الحسّ، ويزل دونهم أسباب المادة نتيجة لما يأخذون به أنفسهم من مجاهدة وخلوة وذكر قال حجة الإسلام الغزالي ~: إنّ جلاء القلب وإبصاره يحصل بالذكر وإنّه لا يتمكّن منه إلاّ الذين اتقوا فالتقوى باب الذكر، والذكر باب الكشف، والكشفُ باب الفوز الأكبر وهو الفوز بلقاء الله تعالى.

فتنعكس أبصارهم في بصائرهم، فينظرون بور الله وتنمحي أمامهم مقاييس الزمان والمكان، فيطلعون على عوالم من أمر الله اطلاعاً لا يستطيعه من لا يزال في قيد الشهوات والشكوك، والبدع العقائدية والوساوس الشيطانية، ولا تتسع له إلاّ تلك القلوب النيّرة السليمة التي زالت عنها ظلمات الدنيا وغواشيها وانقشعت عنها غيوم الشكوك ووساوسها وكثافة الماديات وأوضارها.

---

(١) حقائق عن التصوّف، ص: ٢٨٨، للشيخ عبد القادر عيسى.

نعم إنّ غضّ بصره عن المحارم، وكفّ نفسه عن الشهوات وعمّر باطنه بمراقبة الله تعالى، وتعود أكل الحلا لم يخطئ كشفه وفراسته، ومن أطلق نظره من المحرمات تنفست نفسه الظلمانية في مرآة قلبه فطمست نورها، ويرجع هذا الكشف الى أنّ العبد إذا انصرف عن الحسّ الظاهر الى الحسّ الباطن تغلبت روحه على نفسه الحيوانية المتلبسة ببدنه، والروح لطيفة كشافة فيحصل له حينئذ الكشف ويتلقى واردات الإلهام.

يقول المؤرخ ابن خلدون ~ بينما نحن بصدده (ثم إنّ هذه المجاهدة والخلوة والذكر يتبعها غالباً كشف حجاب الحسّ، الاطلاع على عوالم من أمر الله ليس لصاحب الحسّ إدراك شيء منها، والروح من تلك العوالم وسبب هذا الكشف أنّ الروح إذا رجع عن الحسّ الظاهر الى الباطن ضعفت أحوال الحسّ وقويت أحوال الروح، وغلب سلطانه وتجد نشوؤه، وأعان مع ذلك الذكر فإنّه كالغذاء لتنمية الروح، ولا يزال في نمو وتزايد الى أن يصير شهوداً بعد إن كان علماً، ويكشف حجاب الحسّ، ويتمّ صفاء النفس الذي لها من ذاتها، وهو عين الإدراك فيتعرض حينئذٍ للمواهب الربانية والعلوم اللدنيّة والفتح الالهي الى أن قال: وهذا الكشفُ كثيراً ما يعرض لأهل المجاهدة فيدركون من حقائق الوجود ما لا يدرك سواهم.

وقد كان الصحابة رضوان الله عليهم على مثل هذه المجاهدة وكان حظهم من هذه الكرامات أوفر الحظوظ لكنهم لم يقع لهم بها عناية.

وفي فضائل أبي بكر وعمر وعثمان وعلي كثير منها وتبعهم في ذلك أهل الطريقة ممن اشتملت الرسالة القشيرية على ذكرهم ومن تبع طريقتهم من بعدهم، وهذا الكشف وراثة محمدية صادقة، ورثها أصحابه بسبب صدقهم وتصديقهم وصفاء سريرتهم الكشف عندر سول الله ﷺ.

وقبل أن نذكر شيئاً من هؤلاء المورثين من الصحابة ومن بعدهم نذكر نوعاً من كشف رسول الله عليه الصلاة والسلام، الذي منحه الله إياه، على أنّ الكشف له عليه الصلاة والسلام معجزة، وللصحابة والأولياء من بعده كرامة وكلّ كرامة لولي معجزة لنبيه ﷺ.

عن أنس ﷺ قال: أقيمت الصلاة، فأقبل علينا رسول الله ﷺ بوجهه فقال: (أقيموا صفوفكم وتراصو، فإنّي أراكم من وراء ظهري) رواه البخاري ومسلم، ولما كان الكشف بعيداً عن عالم الحسّ وينمحي أمامه المقياس من الزماني والمكاني، لذلك كان ﷺ يستوي عنده في الرؤية القرب والبعد.

(يقول أنس ﷺ: بعث رسول الله عليه الصلاة والسلام زيداً وجعفراً وابن رواحة، ورفع الراية الى زَيْدٍ فَأُصِيبَ ثُمَّ أَخَذَهَا جَعْفَرٌ فَأُصِيبَ ثُمَّ أَخَذَهَا عبد اللهِ بن رَوَاحَةَ فَأُصِيبَ وَإِنَّ عَيْنَيْ رسول اللهِ ﷺ

لَتَذْرِفَانِ ثُمَّ أَخَذَهَا خَالِدُ بن الْوَلِيدِ من غَيْرِ إِمْرَةٍ فَفُتِحَ له، قال ﷺ يوم غزوة مؤتة) رواه البخاري في صحيحه.

الكشف في القرآن الكريم، قال الله تعالى في حقّ إبراهيم عليه السلام، ﴿وَكَذَلِكَ نُرِي إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ وَلِيَكُونَ مِنَ الْمُوقِنِينَ﴾ سورة الأنعام، الآية: ٧٥، وكذلك ما أخبر الله عن الخضر عليه السلام حين صحب موسى عليه السلام في سورة الكهف: (٧٩- ٨٠- ٨١- ٨٢)، وقد ورد الكشف عند أبي بكر الصديق رضي الله عنه وعن عمر بن الخطاب حكاية (يا سارية الجبل) وعن عثمان بن عفان رضي الله عنه والكشف عند علي بن أبي طالب، وقد ورد في تراجيمهم رضوان الله عليهم في كشفهم وفراستهم، ولا أريد التطويل على القارئ الكريم، وأيضاً كشف العارفين وارد وفراستهم وأخبارهم كثيرة يخرج عن الحصر، إلاّ أنّ الجاحد لا تفيده هذه الشواهد والأثبار، فما ذكر من النقول الصحيحة عن الصحابة والتابعين ومن بعدهم مادام لا يؤمن إلاّ بالمادة لا يُصدق ما وراها.

قال تاج الدين السبكي رحمه الله:

اعلم أنّ المرء إذا صفا قلبه صار ينظر بنور الله، فلا يقع بصره على كدرٍ أوصاف الأعرفه، ثم تختلف المقامات فمنهم من يعرف أنّ هناك كدراً ولا يدري ما أصله ومنهم من يكون أعلى من هذا المقام فيدري أصله، كما اتفق لعثمان رضي الله عنه، فإن تأمل الرجل للمرأة أورثه كدراً فأبصره عثمان وفهم سببه.

وهنا دقيقة: وهي أنّ كلّ معصية لها كدر، وتورث نكته سوداء في القلب، فيكون ريناً، كما قال تعالى: ﴿كَلَّا بَلْ رَانَ عَلَى قُلُوبِهِم مَّا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾ سورة المطففين، الآية: ١٤، الى أن يستحكم والعياذ بالله، فيظلم القلب وتغلق أبواب النور فيطمعَ عليه فلا يبقى سبيل الى التوبة كما قال تعالى: ﴿رَضُواْ بِأَن يَكُونُواْ مَعَ الْخَوَالِفِ وَطُبِعَ عَلَى قُلُوبِهِمْ فَهُمْ لاَ يَفْقَهُونَ﴾ سورة التوبة، الآية: ٨٧، فإذا عرفت هذا: فالصغيرة من المعاصي تورث كدراً صغيراً بقدرها قريب المحو بالاستغفار وغيره من المكفرات ولا يدركه إلاّ ذو بصر حاد كعثمان رضي الله عنه حيث أدرك هذا الكدر اليسير فإن تأمل المرأة والنظر إليها أدركه عثمان وعرف أصله، وهذا مقام عالٍ يخضعُ له كثير من المقامات، وإذا أنظم الى الصغيرة صغيرة أخرى ازداد الكدر، وإذا تكاثرت الذنوب حتى وصلت والعياذ بالله الى ما وصفناه من ظلام القلوب صار بحيث يشاهده كلّ ذي بصر، فمن رأى متضمناً بالمعاصي قد أظلم قلبه، ولم يتفرس فيه ذلك فليعلم

أنّه إنما لم يبصره لما عنده من العمي المانع للأبصار وإلاّ فلو كان بصيراً لأبصر هذا الظلام الداجي فبقدر بصره يبصر فافهم ما نتحقك به.

فالفراسةُ أمر جائز الوقوع، وهي منحة إليهة تكرم الله بها عباده الصالحين الي تمسكوا بدينهم وحفظوا جوارحهم وصقلوا قلبوهم وهذبوا نفوسهم، قال المناوى في شرح الجامع الصغير عند قوله عليه الصلاة والسلام: (إنّ لكلّ قوم فراسة وإنّما يعرفها الأشراف) قاعدة الفراسة رأسها الخفى عن المحارم، قال الكرماني: من عمّر ظاهره باتباع السنة، وبا طنهُ بدوام المراقبةِ وكفّ نفسه عن الشهوات، وغضّ بصره عن المخالفات واعتاد أكل الحلال لم تخطئ فراسته أبداً، فمن وفق لذلك أبصر الحقائق عياناً لقلبه، وعلى كلّ فالقلوب تختلف باختلاف صقلها وتنظيفها من أدران الذنوب المظلمة، فهي كالزجاج كلما صقل ازداد ثمنه، وكشف الجراثيم التي لا ترى، فأين زجاج النافذة من زجاج المجهر الذي يكشف الجراثيم الدقيقة وكما لا يقاس زجاج النافذة بزجاج المجهر الذي يكشف الجراثيم الدقيقة وكما لا يقاس زجاج النافذة بزجاج المجهر، وكذلك لا تقاس القلوب الصافية المصقولة بالقلوب المكدرة المظلمة، ولا تقاس الملائكة بالشياطين فمن جد وجد، ومن سار على الطريق وصل، ومن أتقن المقدمة وصل الى النتيجة والبدايات تدلّ على النهايات.

وقال الإمام الغزالي ~ ما يلي[1]:

اعلم أنّ من الكشف له شيء ولو الشيء اليسير بطريق الإلهام أو الوقوع في القلب من حيث لا يدري فقد صار عارفاً بصحة الطريق ومن لم يدرك ذلك من نفسه قط فينبغي أن يؤمن به فإنّ درجة المعرفة فيه عزيزة جداً، ويشهد لذلك شواهد الشرع والتجارب والحكايات.

أما الشواهد، فقوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا﴾ سورة العنكبوت، ٦٩، فكلّ حكمة تظهرُ من القلب بالمواظبة على العبادة من غير تعلم، فهو بطريق الكشف والإلهام، وقال تعالى: ﴿وَمَن يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَل لَّهُ مَخْرَجًا﴾ سورة الطلاق، الآية: ٢، من الإشكالات والشبه، ﴿وَيَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ لَا يَحْتَسِبُ﴾ سورة الطلاق، الآية: ٣، يعلمه علماً من غير تعلّم ويفطنه من غير تجربه، وقال تعالى: ﴿إِن تَتَّقُواْ اللَّهَ يَجْعَل لَّكُمْ فُرْقَانًا﴾ سورة الأنفال، الآية: ٢٩، قيل: نوراً يفرق به بين الحق والباطل، ويخرج به من الشبهات ولذلك كان ﷺ يكثر في دعائه من سؤال النور، فقال عليه الصلاةُ

(١) أحياء علوم الدين، ج ٣، ص: ٢٣، للإمام الغزالي.

والسلام: (اللّهم أعطني نوراً وزدني نوراً واجعل في قلبي نوراً وفي قبري نوراً وفي سمعي نوراً وفي بصري نوراً حتى قال في شعري وفي بشري وفي لحمي ودمي وعظامي) متفق عليه.

وسئل ﷺ عن قول الله تعالى: ﴿أَفَمَن شَرَحَ اللَّهُ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ فَهُوَ عَلَىٰ نُورٍ مِّن رَّبِّهِ﴾ سورة الزمر، الآية: ٢٢، ما هذا الشرح؟ فقال هو التوسعة إنّ النور إذا قذف به في القلب اتسع له الصدر وانشرح، وقيل في تفسير قوله تعالى: ﴿يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَن يَشَاءُ﴾ سورة البقرة، الآية ٢٦٩، إنه الفهم من كتاب الله، وقال تعالى: ﴿فَفَهَّمْنَاهَا سُلَيْمَانَ﴾ سورة الأنبياء، الآية: ٧٩، خص ما انكشف باسم الفهم وكان أبو الدرداء يقول: المؤمنُ من ينظرُ بنور الله من وراء ستر رقيق والله إنّه للحق يقذفه الله في قلوبهم ويجريه على ألسنتهم، وقال ﷺ: (اتقوا فراسة المؤمن فإنّه ينظر بنور الله تعالى) وإليه يشير قوله تعالى: (إنّ في ذلك لآياتٍ للمتوسمين)، وقوله تعالى: ﴿قَدْ بَيَّنَّا الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ﴾، سورة البقرة، الآية: ١١٨، وروى الحسن عن رسول الله ﷺ أنّه قال: (العلمُ علمانِ فعلم باطنٍ في القلب فذلك هو العلم النافع) وسئل بعض العلماء عن العلم الباطن ما هو؟ فقال: هو سرّ من أسرار الله تعالى يقذفه الله تعالى في قلوب أحبابه لم يطلع عليه ملكاً ولا بشراً، وقد قال ﷺ: (إنّ من أمتي محدّثين ومعلّمين ومكلمين وإنّ عمر منهم) أخرجه البخاري ورواه مسلم، وقرأ ابن عباس: (وما أرسلناك من قبلك من رسول الله ولا نبي ولا محدّث) يعني الصديقين والمحدّث هو الملهم، والملهمُ هو الذي انكشف له في باطن قلبه من جهة الداخل لا في جهة المحسوسات الخارجية، والقرآن الكريم مصرح بأنّ التقوى مفتاح الهداية والكشف، وذلك علم من غير تعلّم.

وقال تعالى: ﴿وَمَا خَلَقَ اللَّهُ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَّقُونَ﴾ سورة يونس، الآية:٦، خصصها بهم وقال تعالى ﴿هَٰذَا بَيَانٌ لِّلنَّاسِ وَهُدًى وَمَوْعِظَةٌ لِّلْمُتَّقِينَ﴾ سورة النساء، الآية: ١١٥، وكان أبو يزيد وغيره يقول: ليس العالمُ الذي يحفظ من كتاب فإذا نسي ما حفظه صار جاهلاً، إنّما العالم الذي يأخذ علمه من ربه أي وقتٍ شاء بلا حفظ ولا درس، وهذا هو العا لم الرّباني وإليه الإشارة بقوله تعالى: ﴿وَعَلَّمْنَاهُ مِن لَّدُنَّا عِلْمًا﴾ سورة الكهف، الآية: ٦٥، مع أنّ كلّ علم من لدنه، ولكن بوسائط تعليم الخلق فلا يسمى ذلك علماً لدنيا بل اللدني الذي ينفتح في سرّ القلب من غير سبب مألوفه من خارج وهذه شواهد النقل ولو جمع كلّ ما ورد فيه من الآيات والأخبار والآثار لخرج عن الحصر.

وأما مشاهدة ذلك بالتجارب فذلك أيضاً خارج عن الحصر وظهرَ ذلك على الصحابة والتابعين ومن بعدهم وقال أبو بكر الصديق ﷺ لعائشة عند موته، إنّما هي أخواك وأختاك وكانت زوجته حاملاً

فولدت بنتاً فكان قد عرف قبل الولادة أنها بنت وقال عمر ﷺ في أثناء خطبته يا سارية الجبل، الجبل! إذ انكشف له أنّ العدوّ قد أشرف عليه فحذره لمعرفته ذلك ثم بلوغ صوته إليه من جملة الكرامات العظيمة، وعن أنس بن مالك ﷺ قال: دخلت على عثمان ﷺ وكنتُ قد لقيت امرأةً في طريق فنظرتْ إليها شزراً وتأملت محاسنها، فقال: عثمان ﷺ لما دخلت يدخلُ علي أحدكم أثر الزنا ظاهر على عينيه أما علمت أنّ زنا العينين النظر؟ لتسوبن أو لأعذرنك، فقلت: أوحي بعد النبي؟ فقال: لا، ولكن بصيرة وبرهان وفراسةٌ صادقة، وما حكي من تفرس المشايخ وأخبارهم عن اعتقادات الناس وضمائرهم يخرج عن الحصر، بل ما حكي عنهم من مشاهدة الخضر ﷺ والسؤال منه، ومن سماع صوت الهاتف، ومن متون الكرامات خارج عن الحصر والحكاية لا تنفع الجاحد والدليل القاطع الذي لا يقدر أحد على جحده أمران:

أحدهما: عجائب الرؤيا الصادقة، فإذا انكشف بها الغيب وإذا جاز ذلك في النوم فلا يستحيل أيضاً في اليقظة، فلم يفارق النوم اليقظة إلاّ في ركود الحواس وعدم اشتغالها بالمحسوسات فكم من مستيقظ غائص لا يسمع ولا يبصرُ لاشتغاله بنفسه!

الثاني: إخبار رسول الله ﷺ عن الغيبِ وأمور في المستقبل كما اشتمل عليه القرآن وإذاجاز ذلك للنبي ﷺ جاز لغيره من أمته إذا النبي عبارة عن شخص كوشف بحقائق الأمور وشغل بإصلاح الخلق فلا يستحيل أنّ يكون في الوجود شخص مكاشف بالحقائق، ولا يشتغل بإصلاح الخلق وهذا لا يسمى نبياً بل يسمى ولياً، فمن آمن بالأنبياء وصدق بالرؤيا الصحيحة لزمه لا محالة أن يقرّ بأنّ القلب له بابان: باب الى خارج وهو الحواس وباب الى الملكوت، فإذا دخل القلب وهو بابُ الإلهام والنفث في الورع والوحي.

فإذا أقرّ بهما جميعاً لم يمكنه أن يحصر العلوم في التعلم ومباشرة الأسباب المألوفة، بل يجوز أن يكون المجاهدة سبيل إليه فهذا ما ينبه على حقيقة ما ذكرناه عن عجيب تردد القلب بين عالم وعالم الشهادة الملكوت، وقال أبو سليمان الداراني ~: القلبُ بمنزلة القبة المقروبة حولها أبواب مغلقة فأي باب فتح له عمل قبة؟ فقد ظهر انفتاح باب من أبواب القلب الى جهة الملكوت والملأ الأعلى وينفتح ذلك الباب بالمجاهدة والورع والأعراض عن شهوات الدنيا.

سئل الجنيد البغدادي عن (الفراسة)[1]:

---

(١) تاج العارفين، الجنيد البغدادي، ص: ١٨٣، د. سعاد الحكيم.

فقال: هي مصادفة الإصابة، فقيل له: هي للمتفرّس في وقت المصادفة أو على الأوقات، قال لا، بل على الأوقات، لأنّها موهبة فهي معه كائنةً دائمة، (فأخبر أنّ المواهب تكون دائمة).

قعد الجنيد للناس في الجامع، فانتشر في الناس أنّ الجنيد قعد يتكلّم على الناس، فوقف عليه غلام نصراني متنكراً وقال له أيها الشيخ، ما معنى قول رسول الله ﷺ: اتقوا فراسةُ المؤمن، فإنّ المؤمن ينظرُ بنور الله تعالى، فاطرق الجنيد ثم رفع رأسه، وقال: أسلم فقد حان وقت إسلامك، فأسلم الغلام، يقول أبو بكر الخطيب: لا يعرفُ للجنيد غير حديث واحد، قال الجنيد: قال رسول الله ﷺ: اتقوا فراسة المؤمن، فإنّه ينظرُ بنورِ الله، ثم قرأ (الجنيد) (إنّ ذلك لآيات للمتوسمين) سورة الحجر، ٧٥، ويضيف السلمي، قال الجنيد (للمتفرسين).

وجاء في كتاب مدارج السالكين ما يلي[١]:

الفراسة لغةً: اسم من التفرس، وهوالتثبت والنظر ويقصد بها الاستدلال بالأمور الظاهرة على الأمور الخفية.

وفي الاصطلاح: أهل التصوّف هي مكاشفة اليقين ومعاينة الغيب وهي من مقامات الإيمان.

أما الكشف:

الكشف في اصطلاح الصوفية: هو الاطلاع على ما وراء الحجاب من المعاني الغيبية والأمور الحقيقية وجوداً وشهوداً[٢].

وجاء أيضاً الكشفُ، وهو في اللغة: يدور على معانٍ متعددة أقرّ بها الى مرادهم الإظهار، يقال كشفه أي أظهره[٣].

وفي اصطلاح: الاطلاع على ما وراء الحجاب من المعاني الغيبية والأمور الحقيقية وجوداً وشهوداً.

وقيل: هو بيان ما يستتر على الفهم، ويدخل تحته الإلهام والفراسةُ والهواتف والرؤى، ومن زعمائه أبو حامد الغزالي وابن عربي.

---

(١) مدارج السالكين من منازل إياك نعبدُ وإياك نستعين، ج ١، ص: ٢٦٦، للإمام ابن القيم الجوزية، دراسة والتحقيق: د. ناصر بن سليمان السعوي .

(٢) نفس لمصدر، ج ١، ص:٢٥٤.

(٣) نفس لمصدر، ج ٢، ص: ٨٢٦.

وقال أيضاً: (واعتصام خاصة الخاصة، بالاتصال، وهو شهود الحق تفريداً بعد الاستحذاء له تعظيماً، والاشتغال به قُرباً).

لما كان ذلك الانقطاع موصلاً الى هذا الاتصال كان ذلك للمترسمين وهذا عنده لأهل الوصول[1]، ويعني بشهود الحق تفريداً، أن يشهد الحق سبحانه وحده منفرداً، ولا شيء معه وذلك لفناء الشاهد في المشهود والحوالة في ذلك عند القوم على الكشف.

إذن الكشفُ: هو عبارة النفس لما غاب عن الحواس إدراكه، والاطلاع على ما وراء الحجاب من المعاني الغيبية بحيث يرتفع كما هو في المرئيات سواء كان ذلك بفكر أو حدس أو سانح أو غيرها.

قال ابن القيم الجوزية[2]، تسليم العلم الى الحال والقصد الى الكشف والرسم الى الحقيقة، إنّ الكشف مرتبة متوسطة بين المحاضرة والمشاهدة وهي عبارة عن كشف النفس لم غاب عن الحواس وإدراكه على وجه وتقع الريب منه سواء حصل بحدس أو قبض، فالشهود طريق الى العلم المحقق والكشف غاية ذلك الطريق فهو حصول العلم المحقق بالنفس، وقال القشيري: وهو حضور بنعت البيان غير مفتقر الى تأمل دليل وتتطلب سبيل وهي منزلة الحقائق.

وأما معنى (تسليم القصد الى الكشف) فليس معناه: أن يترك القصد عند معاينة الكشف، فإنّه متى ترك القصد خلع ربقة العبودية من عنقه، ولكن يجعل قصده سائراً طالباً لكشفه يؤمّه فإذا وصل إليه سلمه إليه وصار الحكم للكشف إذا القصد آلة ووسيلة إليه فإن كان كشفاً صحيحاً مطابقاً للحق في نفسه كشف له عن آفات القصد، ومفسداته ومصححاته وعيوبه، فأقبل على تصحيحه بنور الكشف، لا أنّ صاحب القصد ترك القصد لأجل الكشف فهذا سير أهل الإلحاد الناكبين عن سبيل الحق والرشاد وقد تحدّث ابن القيم ~ في كتابه المدارج في عدّة مواضع عن الكشف ويتبيّن من خلال كلامه أنّ الكشف ينقسم الى قسمين هما:

١- الكشفُ الجزئي المشترك بين المؤمن والكفار، والأبرار والفجار كالكشف عما في دار فلان أو عما في يده.

---

(١) مدارج السالكين بين منازل إياك نعبدُ وإياك نستعين، ج ٢، ص: ١١٩٦، للإمام ابن القيم الجوزية، دراسة وتحقيق، د. علي القرعاري.

(٢) مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين، ج ٣، ص: ١٨٢٩، ابن القيم الجوزية، دراسة وتحقيق: د. صالح التويجري.

٢- كشف الحقيقة: وهو ثلاث درجات:

الدرجة الأولى: كشفٌ عن الطريق الموصل الى المطلوب، وهو كشف عن حقائق الإيمان وشرائع الإسلام.

الدرجة الثانية: كشف عن المطلوب بالسير، وهو معرفة الأسماء والصفات، نوعي التوحيد وتفاصيله ومراعاة ذلك حقّ رعايته ثم قال: وليس وراء ذلك إلاّ الدعاوى والشطح والغرور.

الدرجة الثانية: كشف العين وظهور الذات المقدّسة لعيانه حقيقة، قال ابن القيم: من ظنّ ذلك فقد غلط أقبح الغلط، وقال ولا يعتقد أنّ الذات المقدسة والأوصاف برزت وتجلّت للعبد كما تجلّى سبحانه للطور، وكما يتجلّى سبحانه يوم القيامة للناس، إلاّ غالط فاقد للعلم وقال عن الصادقين العارفين مبيناً مرادهم بالكشف وإنّما يشيرون الى كمال المعرفة وارتفاع حجب الغفلة والشكّ والأعراف واستيلاء سلطان المعرفة على القلب بمحو شهود السوى بالكلية فلا يشهد القلب سوى معروفة.

وقال أيضاً: بأنّ مرادهم أن يكشف للسائل عن طريق سلوكهم ليستقيم عليها، وعن عيوب نفسه ليصلحها وعن ذنوبه ليتوب منها[١].

الفيض

الفَيض: بالفتح في اللغة كثرة الماء بحيث يسيل عن جوانب محله، يقال فاض الماء فيضاً، وفيضوفه إذ كثر حتى سال عن جانب الوادي[٢]، فالفياض ماء زاد عن موضعه فسال عن جوانبه ثم نقل الفياض الى الوّهاب بطريق الاستعارة التبعية بتشبه هِبة الوّهاب بكثرة الماء في كونهما سبباً للتجاوز الى الغير.

وقال الصوفية: الفيض عبارة عمّا يفيده التجلّي الإلهي، فإنّ ذلك التجلّي هيولاني الوصف وإنّما يتعيّن ويتقيّد بحسب المتجلّي، فإن كان المتجلّي بالنسبة إليه تجلّياً وجودياً فيفيد الوجود، وإن كان المتجلى له موجوداً خارجياً كالصورة المسواة يكون التجلّي بالنسبة إليه بالصفات ويفيد صفة غير

---

(١) مدارج السالكين بين منازل إياك نعبدُ وإياك نستعين، ج ٤، ص: ٢٧٥٨ ، للإمام ابن القيم الجوزية، دراسة وتحقيق: د. خالد بن عبدالعزيز الغنيم.

(٢) موسوعة كشاف اصطلاحات، ج ٢، ص: ١٢٩٣،محمد علي التهانوي.

الوجود كصفة الحياة، ونحوها والفيض الأقدس عندهم عبارة عن التجلّي الحُبي الذاتي الموجب لوجود الأشياء واستعداد ذاتها في الحضرة العلمية.

والفيض المقدّس: عندهم عبارة عن التجلي الوجودي الموجب لظهور ما يقتضيه تلك الاستعدادات في الخارج، كذا في شرح الفصوص للمولوي الجامي في الفصل الأول يقول في كشف اللغات: الفيض الأقدس هو ذاك المنزه عن شوائب كثرة الأسماء ونقائض حقائق الأمكان، إذاً فاعلم بأنّ الفيض الأقدس هو عبارة عن تجلّي الحبّ الذاتي الذي يقتضي وجود الأشياء والاستعدادات العائدة لها في حضرة العلم ثم في الحضور العيني.

وقيل: الفيض الأقدس، هو فيضُ الحق سبحانه وتعالى الذي هو واسطة الروح العظمى، وبهذا الفيض تصير الشؤونات الذاتية والأعيان ثابتة والفيض المقدّس عبارة عن أسماء تقتضي ظهور الشيء قد طُلب، واستعداداته في خارج الوجود، وقيل: الفيض المقدس هو فيض الحق سبحانه وتعالى الذي هو واسطة الروح العظمى، ومن هذا الفيض ظهرت جميع الأرواح والنفوس، هكذا في كشف اللغات.

وجاء في كتاب مدارج السالكين: الحال هنا ما أشار إليه في منزلة التهذيب بقوله: وهو لا يجمع الحال إلى علم ولا يخضع لرسم، والحال موهبة وليست مكتسبة وهي نظيرة الإلهام.

وقد قال عنه الجرجاني: هو ما يلقى في الروع بطريق الفيض، وقيل هو ما وقع في القلب من علم وهو يدعو إلى العمل من غير استدلال بآية ولا نظر في حجة.

فالإلهام عندهم أحد مصادر المعرفة، وهناك ألفاظ مشتركة في هذا المعنى، (الإشراق، الشهود، التجلّي، المكاشفة، الحدس، النور الإلهي، الفيض).

الفيضيون: نسبة إلى القول بالفيض، وهو مقولة فلسفية دالة على قابلية الأشياء والظواهر للتمول، وهي ترتبط بالنظرة الجدلية للعالم، وتتفق مع نظرة النشوء والارتقاء وقد ظهرت نظرية الفيض عند الفلاسفة الأفلاطونية الحدثة ولا سيما عند أفلوطين، وهي محاولة منهم لتجاوز قولهم بصدور الكثرة عن الواحد فالجزئيات صدرت ضرورة وفاضت بتوسط سلسلة في المباديء العقلية، وقد دخلت هذه النظرية في الإسلام عن طريق الإسماعيلية ثم إلى الفارابي وابن سينا في محاولة لترتيب الوجود في صورة فيض متدرج هرمي[1].

---

(١) مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين، ج ٣، ص: ١٦٥٧، ابن القيم الجوزية، دراسة وتحقيق: د. صالح التويجري

القبض والبسط

القبض: بالفتح وسكون الموحدة، خلاف البسط وهو عند الصوفية، وأردوا فيه إشارة بعتاب أو تأديب أو عدم لُطف من جانب الحق لصاحب ذلك الوارد، ولكلّ مقام لائقٍ بذلك المقام قبض وبسط كذا في لطائف اللغات[1].

القبض والبسط، أو (البسط والقبض)[2] من مصطلحات الصوفية، ويقصد بالبسط والقبض حالتان نفسيتان تسيطران على الإنسان بعد أن يرتفع عن حالتي الخوف والرجاء، ذلك أنّ الخوف إنّما يكون من شيء في المستقبل كان يخاف وقوع محذورٍ، وكذلك الرجاء إنّما يكون بتأميل شيء محبوب في المستقبل أو بالتطلّع إلى زوالِ محذورٍ، فصاحب الخوف والرجاء يتعلّق قلبه في حالتيه بأجله أما صاحب البسط والقبض فأخِذَ وقته فالمبسوط لا يستوحش من أكثر الأشياء ولا يؤثر فيه شيء بحال من الأحوال، قال تعالى: ﴿وَاللَّهُ يَقْبِضُ وَيَبْسُطُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ سورة البقرة، الآية: ٢٤٥.

وجاء في تفسير هذه الآية الكريمة[3]، (والله يقبض) يقتّر على بعض و (يبسط) يوسع على بعض أو يقتر تارة ويوسع أخرى حسبما تقضيه مشيئته المبينة على الحكم والصالح، وإذا علم العبد ذلك هان عليه الأعطاء لأنّ الله تعالى هو الرزاق وهو الذي وسع عليه فهو يسأل منه ما أعطاه ولأنّه يخلفه عليه في الدنيا ويشبه عليه في العقبى فكان الله تعالى يقول: إذا علمتم أنّ الله هو القابض والباسط وإنّ ما عندكم إنّما هو من يبسطه وأعطائه، فلا تبخلوا عليه فأقرضوه وأنفقوا مما وسع عليكم وأعطاكم ولا تمسكوا بأن تبخلوا لئلا يعاملكم مثل معاملتكم في التعكيس بأن يقبض بعد ما بسط، ولعلّ تأخير البسط عن القبض في الذكر، للإيماء الى أنّه يعقبه في الوجود تسلية للفقراء، قال الإمام الغزالي في شرح الأسماء الحسنى، القابضُ الباسط، هو الذي يقبضُ الأرواح من الأشباح عند الممات، ويبسط الأرواح في الأجساد عند الحياة، ويقبض الصدقات من الأغنياء ويبسط الأرزاق للضعفاء، ويبسط

---

(١) موسوعة كشاف اصطلاحات، ج ٢، ص: ١٣٠٠، محمد علي تهانوي.

(٢) القاموس الإسلامي، ج ١، ص: ٣١٤، أحمد عطية الله.

(٣) تفسير روح البيان، ج ١، ص: ٣٨٠، الإمام إسماعيل حقي البروسوي.

الرزق على الإغنياء حتى لا تبقى فاقه ويقبضه من الفقراء حتى لا تبقى طاقة ويقبض القلوب فيضيقها مما يكشف لها من قلّة مبالاته وتعاليه وجلاله، ويبسطها لما يقرّب إليها من يده ولطفه وجماله، والقابض الباسط من العابد من أُلهم بدائع الحكم وأوتي جوامع الكلم فتارة يبسط قلوب العباد بما يذكرهم من آلاء الله ونصحائه وتارة يقبضها بما ينذرهم به من جلال الله وكبريائه وفنون عذابه وبلائه وانتقامه من أعدائه كما فعل رسول الله حيث قبض قلوب الصحابة على الحرص على العبادة حيث ذكرهم أنّ الله يقول لآدم يوم القيامة أبعث بعث النار، فيقول كم فيقول من كلّ ألف تسعمائة وتسعة وتسعين، فانكسرت قلوبهم حتى فتروا عن العبادة، فلما أصبح ورآهم على ما هم عليه من القبض والفتور روح قلوبهم وبسطها فذكر أنّهم في سائر الأمم كشامة سوداء في صكّ نور البيض انتهى.

وقال الإمام القشيري في رسالته:

القبض والبسط: حالتان بقدر ترقّي العبد في حال الخوف والرجاء، والقبض للعارف بمنزلة الخوف للمستأنف والبسط للعارف بمنزلة الرجاء للمستأنف (وإليه ترجعون).

(والله يقبضُ ويبسطُ)[1]:

قيل يقبض بإمساك الرزق والتقتير على من يشاء ويبسط بمعنى يوسّع على من يشاء وقيل يقبض بقبول الصدقة ويبسطُ بالخلق والثواب وقيل أنّه تعالى لما أمرهم بالصدقة وحثّهم على الانفاق أخبر أنّه لا يمكنهم ذلك إلاّ بتوفيقه وإرادته وإعانته والمعنى والله يقبض بمعنى القلوب حتى لا تقدر على الانفاق في الطاعة وعمل الخير ويبسط بعض القلوب حتى تقدر على فعل الطاعات والانفاق في البرّ كما روى عن عبد الله بن عمرو بن العاص، قال سمعتُ رسول الله ﷺ يقول: إنّ قلوب بني آدم بين أصبعين من أصابع الرحمن، كقلب واحد يصرفه حيث يشاء ثم قال رسول الله ﷺ: (اللّهم مصرّف القلوب ثبّت قلوبنا على طاعتك) أخرجه مسلم، وهذا الحديث من أحاديث الصفات التي يجب الإيمان بها والسكون عنها وإقرارها كما جاءت في غير تكييف ولا تشبيه ولا إثبات جارحة هذا مذهب أهل السنة وسلف هذه الأمة.

البسط[2]: بسكون السين المهملة في اللغة، وعند المحاسبين هو التجنيس، وهو جعل الكسور من جنس كسرٍ معيّن، والحاصل من العمل يسمّى مبسوطاً.

---

(١) تفسير الخازن والمدارك، ج ١، ص: ١٨٥، سورة البقرة، الآية: ٢٤٥.

(٢) موسوعة كشاف اصطلاحات، ج ١، ص: ٣٢٧، محمد علي التهانوي.

أما عند السالكين: هو حال من الأحوال ويقول في مجمع السلوك: القبض والبسط والخوف والرجاء هي قريبة ولكن الخوف والرجاء في مقام المحبة هما عاقّان.

وأما القبض والبسط في مقام الأوائل فهما من المحبة الخاصة، إذن فكلّ من يؤدّي الأوامر ويجتنب المناهي فله حكمُ الإيمان، وليس هو من أهل القبض والبسط بل الإيمان هو من الرجاء والخوف الشبيهين بحال القبضِ والبسط وهو يظنّ ذلك قبضاً وبسطاً فمثلاً إذا عرض له حزن أو تحيّر فيظنّ ذلك قبضاً، وإذا عرض له شيءٍ من النشاط الطبيعي أو الانبساط النفسي فإنّه يظنّ ذلك بسطاً، هذا وأنّ الحزن والحيرة والنشاط والمرح جزءٌ من جوهر النفس الإمارة، فإذا وصل العبدُ إلى أوائل المحبة فإنّه يصبح صاحب حال وصاحب قلب وصاحب نفس لوّامة وفي هذا الوقت تتناوب عليه حالتا القبض والبسط. ذلك، لأنّ العبد انتقل من حريته الإيمان إلى أعلى فيقبضه الحق تارةً ويبسطه أخرى إذن فالحاصل هو أنّ وجود البسط باعتبار غلبة القلب وظهور صيغته، وإنّ النفس فما دامت أمارة فلا قبض ولا بسط.

وأما النفس اللوّامة فهي حيناً مغلوبة وآخر غالبة وبالنسبة للسالك يكونُ القبضُ والبسط باعتبار حال غلبة النفسِ وظهور صفتها ويقول في اصطلاحات الصوفية:

البسط: في مقام القلب بمثابة الرجاء في مقام النفس، وهو واردٌ يقتضيه إشارة إلى قبول ولُطف ورحمة وأنس، ويقابله القبض كالخوف في مقابلة الرجاء، في مقام البسط، والبسطُ في مقام الخفي هو أن يبسط الله العبد مع الخلق ظاهراً ويقبضه إليه باطناً رحمة للخلق فهو يسع الأشياء ويؤثر في كلّ شيء ولا يؤثر فيه شيء.

وقيل: القبض ليس أيضاً قبضاً إلاّ إذا كان من حركة النفسِ وظهوره بصفتها وأما السالك صاحب القلب فلا يرى أبداً القبض فروحه تبقى مستأنسةً على الدوام وقالوا أيضاً: القبض اليسير هو عقوبة بسبب الإفراط في البسط وبمعنى آخر إذا أقبلت الواردات الإلهية على السالك صاحب القلب، فيمتلىء قلبه فرحاً فنفسه حينئذٍ تسترق وتجعل على نصيب من ذلك ونظراً لطبيعتها تأخذ في العصيان وتُفرط من البسط حتى يصيرُ مشابهاً للبسط القلبي والله تعالى من باب العقوبة للنفس يلقي حالة القبض.

اعلم بما أنّ السالك يرتقي من عالم القلب ويخرج من حجاب القلب الذي هو لأهل القلوب حجاب، وفي الوجود النوراني الذي هو يتخلص حتى يصل الى عالم الفناء والبقاء، فلا يعود القبضُ والبسط مقيداً له، ولا تتصرّف فيه الأحوال فلا قبض ولا بسط، قال الفارس: يجد المُحبّ أولاً القبض ثم البسط

ثم لا قبضَ ولا بسطَ، لأنهما يقعان في الموجود فأما مع الفناء والبقاء فلا، هكذا في المجمع السلوك، قال الإمام السهروردي، القبضُ والبسطُ[1]:

وهما حالان شريفان، قال الله تعالى (والله يقبضُ ويبسطُ)، سورة البقرة: ٢٤٥، وقد تكلّم الشيوخ وأشاروا بإشارات هي علامات القبض والبسط، ولم أجد كشفاً عن حقيقتها، لأنّهم اكتفوا بالإشارة، والإشارة تقنع الأهل.

واعلم أنّ القبض والبسط لهما موسمٌ معلومٌ ووقتٌ معلومٌ محتومٌ لا يكونان قبله ولا يكونان بعده ووقتهما وموسمهما في أوائل حال المحبة الخاصة لا في نهايتها ولا قبل حال المحبة، فمن هو في مقام المحبة العامة الثابتة بحكم الإيمان لا يكون له قبض ولا بسط، وإنّما يكون له خوف ورجاء وقد يجد شبه حال القبض وشبه حال البسط، ويظنّ ذلك قبضاً وبسطاً، وليس هو ذلك، وإنّما هو هم يعتزّ به فيظنّه قبضاً واهتزاز نفساني ونشاط طبيعي يظنّه بسطاً، والهم والنشاط يصدران من محلّ النفس ومن جوهرها لبقاء صفاتها وما دامت صفة الإمارة فيها بقية على النفس يكون منها الاهتزاز والنشاط والهمّ: وهج ساجور النفس والنشاط: وارتفاع موج النفس عند تلاطم بحر الطبع، فإذا ارتقى من حال المحبة العامة إلى أوائل المحبة الخاصة يصير ذا حال وذا قلب وذا نفس لوامة، ويتناوب القبض والبسط فيه عند ذلك، لأنّه ارتقى في رتبة الإيمان إلى رتبة الإيقان وحال المحبة الخاصة، فيقبضه الحق تارة ويبسطه أخرى.

قال الواسطي: يقبضك عمالك، ويبسطك فيما له، وقال النوري: يقبضك بإيّاك، ويبسطك لإياه. واعلم أنّ وجود القبض لظهور صفة النفس وغلبتها، وظهور البسط لظهور صفة القلب وغلبته، والنفس مادامت لوامة فتارة مغلوبة وتارة غالبة، والقبضُ والبسط باعتبار ذلك منها وصاحب القلب تحت حجاب نوراني لوجود قلبه كما إنّ صاحب النفس تحت حجاب ظلماني لوجود نفسه فإذا ارتقى من القلب وخرج من حجابه لا يقيّده الحال ولا يتصرّف فيه، فيخرج من تصرّف القبض والبسط حينئذٍ، فلا يقبض ولا يبسط مادام متخلّصاً من الوجود النوراني الذي هو القلب ومتحققاً بالقرب من غير حجاب النفس والقلب، فإذا عاد إلى الوجود من الفناء والبقاء يعود إلى الوجود النوراني الذي هو القلب فيعود القبض والبسط إليه عند ذلك ومهما تخلّص إلى الفناء والبقاء فلا قبض ولا بسط.

قال فارس: أولاً القبض ثم البسط، ثم لا قبض ولا بسط، لأنّ القبض والبسط يقع في الوجود، فأما مع الفناء والبقاء فلا، ثم إنّ القبض قد يكون عقوبة لإفراط في البسط، وذلك أنّ الوارد من الله

---

(١) عوارف المعارف، ص: ٢٤٦، للإمام السهروردي.

تعالى يرد على القلب فيمتليء القلب منه روحاً وفرحاً واستبشاراً، فتسترق النفس السمع عند ذلك وتأخذ نصيبها، فإذا وصل أثر الوارد إلى النفس يطعمها، وأفرطت في البسط حتى تشاكل البسطُ نشاطاً، فتقابل بالقبض عقوبةً، وكل القبض إذا فتش لا يكونُ إلاّ من حركة النفس وظهورها بصفتها ولو تأدبت النفس وعدلت ولم تمرّ بالطغيان تارةً وبالعصيان أخرى ما وجد صاحب القلب القبض ومادام روحه وأنسه ورعاية الاعتدال الذي يسدّ باب القبض فتلقى من قوله تعالى: ﴿لِكَيْلَا تَأْسَوْا عَلَى مَا فَاتَكُمْ وَلَا تَفْرَحُوا بِمَا آتَاكُمْ﴾ سورة الحديد: ٢٣، فوارد الفرح ما دام موقوفاً على الروح والقلب لا يكثف ولا يستوجب صاحبه القبض سيما إذا لطف بالفرح بالوارد بالأيواء إلى الله، وإذا لم يلتجيء بالإيواء إلى الله تعالى تطلّعت النفس وأخذت حظّها من الفرح، وهو الفرح بما أوتي الممنوع منه، فمن ذلك القبض في بعض الأحايين وهذا من ألطف الذنوب الموجبة للقبض وفي النفس من حركاتها وصفاتها وثبات متعددة موجبة للقبض ثم الخوف والرجاء لا يعدمها صاحب الأنس والهيبة، لأنّهما من ضرورة الإيمان فلا ينعدمان وأما القبض والبسط فينعدمان عند صاحب الإيمان لنُقصان الحظ من القلب، وعند صاحب الفناء والبقاء والقرب لتخلصه من القلب، وقد يرد على الباطن قبض وبسط ولا يعرف سببهما، ولا يخفى سبب القبض والبسط إلاّ على قليل الحظ من العلم الذي لم يحكم على الحال ولا علم المقام، ومن أحكم علم الحال والمقام لا يخفى عليه سبب القبضِ والبسطِ وربما يشتبه عليه سبب القبض والبسط كما يشتبه عليه الهمّ بالقبض والنشاط بالبسط وإنّما علم ذلك لمن استقام قلبه ومن عدم القبض والبسط وارتقى منهما فنفسه مطمئنة لا تقدح من جوهرها نار توجب القبض ولا يتلاطم بحر طبيعها من أهوية الهوى حتى يظهر منه البسط، وربما صار لمثل هذا القبض والبسط في نفسه لا من نفسه فتكون المطمئنة بطبع القلب فيجري القبضُ والبسط في نفسه المطمئنة، وما لقلبه قبض ولا بسط، لأنّ القلب متحصّن بشعاع نور الروح مستقرّ في دعة القرب فلا قبض ولا بسط.

وقال الإمام القشيري ~ القبض والبسط[1]:

وهما حالتان بعد ترقّي العبدُ عن حالة الخوف والرجاء والقبض للعارف بمنزلة الخوف للمستأنف والبسط لعارف بمنزلة الرجاء، للمستأنف ومن الفصل بين القبض والخوف والبسط والرجاء، أنّ الخوف إنما يكون من شيء في المستقبل إما أن يخاف فوت محبوب أو هجوم محذور وكذلك الرجاء إنّما يكون بتأجيل محبوب في المستقبل أو يتطلّع زوال محذورٍ وكفاية مكروه في المستأنف، وأما القبض فلمعنى

(١) الرسالة القشيرية، ص:٥٥، للإمام أبي القاسم القشيري.

حاصل في الوقت وكذلك البسط فصاحب الخوف والرجاء تتعلّق قلبه في حالتيه بأجله وصاحب القبض والبسط أخيذ وقته بوادر غلب عليه في عاجلة ثم تتفاوت نعوتهم في القبض والبسط على حسب تفاوتهم في أحوالهم فمن وارد يوجب قبضاً، ولكن يبقى مساغ للأشياء الآخر، لأنّه غير مستوفٍ ومن مقبوض لا مساغ لغير وارده فيه، لأنّه مأخوذ عنه بالكليّة بوارده. كما قال بعضهم أنار دم أي لمساغ في وكذلك المبسوط قد يكون فيه بسط يسع الخلق فلا يستوحش من أكثر الأشياء ويكون مبسوطاً لا يؤثر فيه شيء بحال من الأحوال، سمعت الأستاذ أبا علي الدقاق ~ يقول: دخل بعضهم على أبي بكر القحطي وكان له ابن يتعاطى ما يتعاطاه الشباب وكان مر هذا الداخل على هذا الابن، فإذا هو مع أقرانه من اشتغاله ببطالته فرق قلبه وتألم للقحطي، وقال مسكين هذا الشيخ كيف ابتلى بمقاساة هذا الابن فلما دخل على القحطي وجده كأنّه لا خبر له بما يجري عليه من الملاهي، فتعجب منه وقال فديت من لا تؤثر فيه الجبال الرواسي، فقال القحطي: إنا قد حررنا عن رق الأشياء في الأول، ومن أدنى موجبات القبض أن يرد على قلبه واردٌ موجبه إشارة إلى عتاب ورمز باستحقاق تأديب فيحصل في القلب لا محالة قبض وقد يكون موجب بعض الواردات إشارة إلى تقريب أو إقبال بنوع لطف وترحيب فيحصل للقلب بسط وفي الجملة قبض كلّ أحد على حسب بسطه وبسطه على حسب قبضه وقد يكون قبض يشكل على صاحبه سببه يجد في قلبه قبضاً لا يدري موجبه ولا سببه، فسبيل صاحب هذا القبض التسليم حتى يمضي ذلك الوقت، لأنّه لو تكلّف نفيه أو استقبل الوقت قبل هجومه عليه باختباره زاد في قبضه ولعله يعدّ ذلك منه سوء أدب وإذا استلم لحكم الوقت فمن قريب يزول القبض فإنّ الحق سبحانه قال: (والله يقبضُ ويبسط) وقد يكون بسط يرد بغتةً ويصادف صاحبه فليته لا يعرف له سبباً يهزّ صاحبه واستقرّه، فسبيل صاحبه الكون ومراعاة الأدب فإنّ في هذا الوقت حظر عظيم فليحذر صاحبه مكبّراً خفياً كذا قال بعضهم فتح على باب البسط، فزللت زلة فحجبت عن مقامي ولهذا قالوا: وقف على البساط، وإياك الانبساط وقد عدّ أهل التحقيق حالتي القبض والبسط من جملة ما استعاذوا منه لأنهما بالإضافة إلى ما فوقها من استهلاك العبد واندراجه في الحقيقة فقرٌ وضر. سمعت الشيخ أبا عبد الرحمن السلمي يقول: سمعتُ الحسين بن يحيى يقول: سمعتُ جعفر بن محمد يقول سمعتُ الجنيد يقول: الخوف من الله يقبضني والرجاء منه يبسط والحقيقة تجمعني والحق يفرقني إذا قبضني بالخوف أفناني عني إذا بسطني بالرجاء ردني علي وإذا جمعني بالحقيقة أحضرني وإذا فرقني

بالحق أشهدني غيري فغطّاني عنه فهو تعالى في ذلك كلّه مُحركي غير ممسكي، وهو وحشتي غير مؤنسي، فأنا بحضوري أذوق طعم وجودي فليته أفناني عني فمتعني أو غيبني عن فروجني.

وقال سيدي الشيخ عبد القادر الجيلاني في تفسيره[1] لقوله تعالى (والله يقبضُ ويبسط وإليه ترجعون)، البقرة: ٢٤٥، (والله) الواحد الأحد الصمد (يقبض) إلى ذاته ما ينشر (ويبسط) من أظلال أسمائه وصفاته وآثار تجلّياته الذاتية (وإليه) لا إلى غيره (تُرجعون) أيا الأظلال والآثار طوعاً وكرهاً. وقال الشيرازي في (عرائس البيان): (والله يقبضُ ويبسط) يقبض أرواح الموحّدين بقبضة الجبروتية في نور الأزلية، ويبسط أسرار العارفين من قبضة الكبرياء وينشرها في مشاهدة سناء الأبدية، وأيضاً يقبضُ المشتاقين في رفاق التوحيد، فيتجلّى لهم مشاهدة العظمة، ويبسط العاشقين في جمال الأُنس فيتجلّى لهم مشاهدة الجمال وصرف القرب، ويقال: القبضُ سرّه والبسطُ كشفه، ويقال: القبض للمريدين، والبسط لمن تجلّى له الحق، ويقال: يقبضك إياه ويبسطك إياه، قال الواسطي: يقبضك عمّا لك، ويبسطك فيما عليه، وقال البغداديون: يقبض أي يوحش أهل صفوته من رؤية الكرامات ليصغرهم يبسطهم بالنظر الى الكرم.

وجاء في اصطلاحات الصوفية[2]:

البسط: في مقام القلب بمثابة الرجاء في مقام النفس، وهو وارد يقتضيه إشارة إلى قبول ولطف ورحمة وأنس، ويقابله وارد القبض كالخوف في مقابلة الرجاء في مقام النفس والبسط في مقام الحق، وهو أن يبسط الله العبد مع الخلق ظاهراً ويقبضه الله إليه باطناً رحمة للخلق وهو يسع الأشياء ولا يسعُهُ شيء ويؤثّر في كلّ شيء ولا يؤثّر فيه شيءٌ.

وورد في اصطلاح الصوفية لابن عربي: البسطُ عندنا من يسعُ الأشياء ولا يسعهُ شيء، وقيل هو حال (الرجاء) وقيل هو وارد توجه إشارة إلى قبول ورحمة أنس، وما ذكره القاشاني أدق وأكثر تفصيلاً وبخاصة فيما يتعلّق بالبسط في مقام الخفاء.

القبض بالله

(١) تفسير الجيلاني، ج ١، ص: ٢٢٤، لسيدي عبد القادر الجيلاني.

(٢) اصطلاحات الصوفية، ص: ٣٧، كمال الدين عبد الرزاق القاشاني.

هو أخذ القلب بوارد يشير إلى ما يوحشه (من الصدّ والهجران وأمثال ذلك، وقد مرّ ذكره في ما يقابله من البسط، وأكثرها يقع عقيب البسط بسوءِ أدبٍ يصدر من) السالك في حال البسط. والفرق بينهما وبين الخوف والرجاء أن تعلق الخوف والرجاء بالمكروه والمرغوب المتوقّع في مقام النفس. والقبض والبسط إنّما يتعلّقان بالوقت الحاضر لا تعلّق لهما بالأجل. ولعلّ المراد أنّ الخوف والرجاء بما يمثلان من مواقف نفسية شبه مستقرّة أو دائمة فهما مقامان، بينما يعتبر القبض والبسط لارتباطهما بالحال الراهن والوقت الحاضر الطارىء ـ يعتبر أنّ حالتين ـ فالفرق بين هذين الزوجين وما يقابلها هو الفرق الذي ذكره الصوفية بين المقام والحال، حيث نسبوا إلى الأول الثبوت، ونسبوا إلى الآخر عدم اللبث أو الدوام[1].

وقال سيدنا الجنيد البغدادي في معنى (القبض والبسط): يعني الخوف والرجاء، فالرجاء يبسط إلى الطاعة، والخوف يقبض عن المعصية[2].

وجاء في كتاب حاشية العلامة مصطفى العروسي المسماة (نتائج الأفكار القدسية في بيان معاني شرح الرسالة القشيرية):

بما أنّ جاء في شرح مطوّل والمأخوذ من كتاب عوارف المعارف للإمام السهروردي ولأنّي ذكرت هذا سابقاً في بحثنا هذا ولا أريدُ التكرار، ولكن أذكر قسماً ما ذكره:

قال: فتحصل أنّ البسط في مقام القلب بمثابة الرجاء في مقام النفس فهو وارد تقتضيه إشارة إلى قبول ولطف ورحمة وأنس، ويقابله القبض فهو كالخوف في مقام النفس ثم للبسط الإشارة بقوله تعالى: ﴿وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُم فِي الْأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ الَّذِي ارْتَضَىٰ لَهُمْ وَلَيُبَدِّلَنَّهُم مِّن بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا﴾ سورة النور، الآية: ٥٥. إذ معناه على طريق القوم وعدَ الله الذين آمنوا يعني أنفسهم بمعنى صيروها آمنة من الغضب والصدّ والأعراض والبُعد فالمؤمن الذي هذا حاله هو صاحب القلب المطمئن بقهر جند الأمّارة واللوّامة بالعقل وإليه الإشارة بقوله (منكم) فإنّ القلب من جملة المعاني التي مدّت منها النفس وإنّما آمنت النفس من الحجاب بواسطة القلب، وبواسطة العقل القاهر لها بالأعمال الصالحة وأصلح الأعمال معرفة الله تعالى ومحبته المثمرة للأحوال السنية التي من جملتها السكر بخمر مشاهدة جمال أوصاف محبوبها والشكر له،

---

(١) اصطلاحات الصوفية، ص: ١٤٣، للشيخ كمال الدين عبد الرزاق القاشاني.

(٢) حاشية العلامة مصطفى العروسي، نتائج الأفكار القدسية، ج ٢، ص: ٥٢.

وخلقه والاستخلاف جعلها أي القلوب خليفة في أرض الوجد والذوق والقرب والأنس التي حلها من قبلها رجال الهية وأقاموا فيها وترقوا عنها إلى ما فوقها من سموات الرفعة والمجد بعلوّ الهمة (وليمكنّنّ لهم دينهم الذي ارتضى لهم)، اعلم أنّ ظاهر الدين هو الإسلام، وباطنه جزاؤه، وقوله: (هما حالتان) محصله أنّ القبض والبسط بمنزلة الخوف والرجاء، الثابت كلّ منهما للمبتدي الزاجران له عن المخالفات والقائدان لفعل المأمورات والقبض والبسط مثلهما بالنسبة لمن ترقّى عن درجتهما، والفرق اعتبار الحال في القبض والبسط والاستقبال في الرجاء والخوف. واعلم أنّ القبض والبسط مظهران من مظاهر اسمه تعالى القابضُ والباسط، فهو تعالى يقبضُ ويبسطُ الأصوال والأرواح والأشباح والأسرار والأخلاق والأرزاق والعارف إذا بسط أخوف منه إذا قبض، لأنّ النفس جموح لها بطر إذ نشقت روائح الراحة بدليل قوله تعالى: ﴿كَلَّا إِنَّ الْإِنسَانَ لَيَطْغَى* أَن رَّآهُ اسْتَغْنَى﴾ سورة العلق، الآية: ٦– ٧، ومحصله أنّ الخوف والرجاء إنّما يكونان باعتبار متعلّقهما ممّا يحذر أو يؤمّل في المستقبل، وأما القبض والبسط اللذان يكونان بدلهما للعارف، فإنّما يكونان باعتبار متعلّقهما كذلك في الحال.

وجاء في كتاب مدارج السالكين[1]، **قال** صاحب المنازل:

باب القبض: قال الله تعالى: ﴿ثُمَّ قَبَضْنَاهُ إِلَيْنَا قَبْضًا يَسِيرًا﴾ الفرقان: ٤٦،

القبض: في أصل اللغة ضدّ البسطة، وهو متعدد المعاني، وأصله الإمساك، قال في لسان العرب: القبض خلاف البسط، قال تعالى (وَاللهُ يَقْبِضُ وَيَبْسُطُ)، البقرة: ٢٤٥.

وهو عند الصوفية: حالة ترد على العبدِ في الوقت بلا تكلّف وهو عبارة عن قبض الحق تعالى قلب عبده في حالة الحجاب ويقولون القبض للعارفين مثل الخوف في حال المريدين، وهو أنواع متعددة وفي تفسير الآية (ثمّ قبضناهُ قبضاً يسيراً) هو قبضُ الظلّ وهو تقلّصهُ بعد امتداده، وفي الآية وجهٌ آخر، وهو: إنّه سبحانه مدّ الظلّ حين بنى السماء كالقبّة المضروبة، ودحى الأرض تحتها فألقت القبة ظلّها عليها.

وفيها أيضاً وجه آخر: أن يكون المراد قبضه عند قيام الساعة بقبض أسبابه، وهي الأجرام التي تُلقي الظّلال، فيكون قد ذكر إعدامه بإعدام أسبابه، كما ذكر إنشاءه بإنشاء أسبابه.

ولهذا قال الشيخ:

(القبض في هذا الباب: اسم يُشارُ به إلى مقام الضنائن الذين ادخرهم الحقُ اصطناعاً لنفسه).

---

(١)مدارج السالكين بين إياك نعبدُ وإياك نستعين، ج ٥، ص: ٣٤٩٠ ابن قيم الجوزية، دراسة وتحقيق، د. محمد بن عبد الله الخضيري

أما أنواع القبض: فالقبضُ نوعان:

قبض في الأحوال، وقبض في الحقائق، فالقبضُ في الأحوال: أمر يطرق القلب يمنعه عن الانبساط والفرح، وهو نوعان أيضاً:

أحدهما: ما يعرفُ سببه، مثل تذكر ذنب، أو تفريط أو بُعد أو جفوة أو حدوث ذلك.

والثاني: ما لا يُعرف سببه، بل يهجم على القلب هجوماً لا يُقدر على التخلّص منه. وهذا هو القبضُ المشار إليه على ألسنة القوم. وضدّه (البسط) فالقبض والبسط عندهم حالتان للقلب لا يكاد ينفك عنهما.

وقال أبو القاسم الجنيد: في معنى القبض والبسط معنى الخوف والرجاء، فالرجاء: يبسطُ إلى الطاعة والخوف يقبض على المعصية. وكلّهم تكلّم في (القبض والبسط) على هذا النهج حتى جعلوه أقساماً: قبضَ تأديب، وقبضَ تهذيب، وقبضَ جمع، وقبضَ تفريق، ولهذا يمتنع به صاحبه، إذا تمكن منه من الأكل والشُرب والكلام، وفعل الأوراد، والانبساط إلى الأهل وغيرهم.

وذكر ابن قيم الجوزية[1].

(أنّ حفظ الحرمة عند المكاشفة، وتصفية الوقت من مراعاة الخلق، وتجريد رؤية الفضل).

أما حفظ الحرمة عند المكاشفة، فهو ضبط النفس بالذلّ والانكسار عن البسط والإدلال الذي تقتضيه المكاشفة فإنّ المكاشفة توجب بسطاً.

والبسط عند الصوفية: عبارة عن كون النفس في ما هي بسبيله على نشاط وطرب وبهيمة يتسع معها لقبول الواردات وهو ضدّ القبض.

قال صاحب المنازل[2]:

باب البسط، قال الله تعالى (يذرؤكم فيه) الشورى: ١١، وقال في معنى البسط:

البسط: أن يُرسل شواهد العبد في مدارج العلم ويُسبل على باطنه رداء الاختصاص. وهم أهل التلبيس، وإنّما بسطوا في ميدان البسط بعد ثلاث معانٍ لكلّ معنى طائفة. يريد: أنّ البسط إرسال

---

(١) مدارج السالكين بين منازل إياك نعبدُ وإياك نستعين، ج ٢، ص: ١٣٢٨، للإمام ابن قيم الجوزية، دراسة وتحقيق، د. علي القرعاوي.

(٢)مدارج السالكين بين إياك نعبدُ وإياك نستعين، ج ٥، ص: ٣٥٠٥، ابن قيم الجوزية، دراسة وتحقيق، د. محمد بن عبد الله الخضيري

الظواهر العبد وأعماله على مقتضى العلم، ويكون باطنه معموراً بالمراقبة والمحبة والأنس بالله فيكون جماله في ظاهره وباطنه، فظاهره قد اكتسى الجمال بموجب العلم وباطنه قد اكتسى الجمال بالمحبة والرجاء والخوف والمراقبة والأنس، فالأعمال الظاهرة له دثار، والأحوال الباطنة له شعار، فلا حالة ينقض عليه ظاهر الحكم ولا علمه يقطع وارد حال، وقد جمع سبحانه بين الجمالين أعني جمال الظاهر وجمال الباطن، في غير موضع من كتابه.

إذن البسطُ: عبارة ضدّ القبض كما سبق ذكرنا، والبسطُ من أحوال العارفين مثل الرجاء في حال المريدين. فالقبض عبارة عن قبض القلوب في حالة الحجاب، والبسط: عبارة عن بسط القلوب في حالة الكشف، وكلاهما يردان من غير تكلف، وقيل: هو بسط الحق عبده لقوة معناه، وكمال عرفانه بحيث يشهد الحق في الخلق فلا تخالج الشواهد مشهوده، هكذا في كشف المحجوب للهويري، وعوارف المعارف للسهروردي، ومعجم اصطلاحات الصوفية.

القُرب والبعد

القُرب والبُعد[1]:

البُعد: بالضمّ الباء وسكون العين المهملة ضدّ القُرب، وهو عند الصوفية فيه عبارة عن بعد العبد عن المكاشفة والمشاهدة.

القُرب، والبعد[2]: القُرب: بالضم القاف وسكون الراء، ضدّ البُعد، وعند الصوفية عبارة عن قرب العبدِ من الحق سبحانه بالمكاشفة والمشاهدة، والبُعد: عبارةٌ عن بعد العبدِ من المكاشفة والمشاهدة كذا في مجمع السلوك.

وفي خلاصة السلوك: القُرب هو الانقطاع عما دون الله، قيل القُرب الطاعة، وقيل القُرب: الدُّنو من المحبوب بالقلوب وفي كتاب (التحفة المرسلة)، القرب: على نوعين: قُرب النوافل، وهو زوال الصفات البشرية وظهور صفاته تعالى عليه أي على البشر بأن يُحي ويميت بإذنه تعالى وجميع المسموعات من بعيد ويبصر المبصرات من بعيد، وعلى هذا القياس، وهذا معنى فناء الصفات في صفات الله تعالى

---

(١) موسوعة كشاف اصطلاحات، ج ١، ص: ٣٤٠، محمد علي التهانوي.

(٢) نفس المصدر السابق، ج ٢، ص: ١٣١٣.

وهو ثمرة النوافل وقرب الفرائض وهو فناء العبد بالكليّة عن الشعور بجميع الموجودات حتى نفسه أيضاً، بحيث لم يبق في نظره إلاّ وجود الحق سبحانه، وهذا معنى فناء العبد في الله تعالى وهو ثمرة الفرائض، إذن على هذا التقدير قرب الفرائض أتمّ وأكمل، وقد أورد في ترجمة صحيح البخاري: إنّه معلوم من كلام الأصفياء، أنّ قرب النوافل أكمل، لأنّ قرب الفرائض عندهم عبارة على أنّ العبدَ (قد فُني في الله) فالحق هو الفاعل كما يشير إلى ذلك الحديث أنّ الله ينطق على لسان عمر.

وأما قرب النوافل: فهو عبارةٌ عن أنّ الحق سبحانه هو الإله والعبدُ هو الفاعل كما جاء في حديث: (ولا يزال عبدي يتقرّب إليّ بالنوافل حتى أُحبهُ فكنت سمعه الذي يسمعُ به وبصره الذي يبصرُ به ويده التي يبطشُ بها ورجله التي يمش بها، وهو يشيرُ إلى هذا المعنى، وقد ذكر عبد اللطيف في شرح المثنوي (لمولانا جلال الدين الرومي):

إنّ قُرب الفرائض بهذا المعنى أفضل من قُرب النوافل، وقال: إنّ قرب الفرائض الذي هو عبارة عن كون الفاعل هو الحق والعبدُ إله أعلى من قرب النوافل، لأنّ قُرب النوافل إنّما فاعله العبد والحق إله، والفرق بين فعل الحق والعبدِ ظاهر.

قال صاحب العقد المنفرد، (في ترجمة صحيح البخاري): إنّ صاحب قرب الفرائض ليس له أجر، لأنّه فانٍ عن نفسه فمنْ يقبل الأجر، فمنْ هذا المقام نبينا محمد ﷺ: أمر بأن يقول: ﴿قُل لَّا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَىٰ﴾ سورة شورى، الآية: ٢٣، وسائر الأنبياء وعليهم السلام لما علموا فقالوا وأجرنا على الله ذلك لأنّ ﷺ صاحب قرب الفرائض فهو عبد محض وجميع الأنبياء صلوات الله عليهم أرباب قرب النوافل، وقرب الفرائض من خصوصيات هذه الأمة، وأما في قرب النوافل فالعبدُ محبوب بنفسه فإنّه بقيت له بقية وبها صار له من الأجر، وبالجملة فمقام قرب الفرائض مختصّ بسيدنا محمد ﷺ ولكلّ وارثيه حظٌ وافرٌ فيه.

البُعد[1]:

البعد: ضدّ القُرب، والأباعد ضدّ الأقارب والبُعد من مصطلحات الصوفية، والمقصود به التدنس بمخالفة الله، والتجافي عن طاعته والبعد على درجات أولها البعد عن التوفيق ثم البعد عن التحقيق،

---

(١) القاموس الإسلامي، ج ١، ص: ٣٢٨، أحمد عطية الله.

قال الله تعالى: ﴿أَلَا إِنَّ ثَمُودَ كَفَرُوا رَبَّهُمْ﴾ سورة هود، الآية: ٦٨، أي جحدوا بوحدانية الله تعالى[1]. فهذا تنبيه وتخويف لمن بعدهم (ألا بعداً لثمود) فقوله بعداً مصدر وضع موضع فعله، فإنّ معناه بعدو أو هلكوا بسبب كفرهم وتكذيبهم وعقرهم ناقة الله تعالى، الإشارة فيه إنّه إشارة إلى إهلاك النفس وصفاتها بعذاب البُعد وصاعقة القهر إلاّ ما كان في حرم الله تعالى والشريعة يعني النفس وصفاتها إن لم تكن آمنت، ولكن التجأت إلى حرم الشريعة آمنت من عذاب البعد فتكون بقدر التجائها في القرب وجوار الحق وهو الجنة ولهذا قال تعالى للنفس المطمئنة ﴿فَادْخُلِي فِي عِبَادِي* وَادْخُلِي جَنَّتِي﴾ سورة الفجر، الآية: ٣٠، والناس في القرب والبعد والسلوك والترك على طبقات فمنهم من اختار الله له في الأزل البلوغ إليه بلا كسب ولا تعمل فوقع مفطوراً على النظرِ إليه بلا اجتهاد بدفع غيره عن مقتضى قصده، ومنهم من شغلته الأغيار عن الله زماناً فلم يزل في علاج وجودها بتوفيق الله تعالى حتى أفناها ولم يبقى له سواه سبحانه ومنهم من بقي في الطريق ولم يصل إلى المقصد الأفقي لكون نشأته غير حاصلة لما أرادت ومنهم لم يدر ما الطريق وما الدخول فيها فبقي في مقامه الطبيعي.

وأول رتبة في القرب، القرب من طاعته والإتصاف في دوام الأوقات بعبادته[2].

وأما البعد: فهو التدنس بمخالفته والتجافي عن طاعة فأول البعد بعد التوفيق ثم بعد التحقيق بل البعد عن التوفيق هو البعد عن التحقيق.

قال ﷺ مخبراً عن الحق سبحانه ما تقرّب إليّ المقرّبون بمثل أداء ما افترضت عليهم ولا يزال العبد يتقرّب إليّ بالنوافل حتى أحبه، فإذا أحببته كنت له سمعاً وبصراً فبي يبصرُ وبي يسمعُ الخبر، فتقرّب العبدُ أولاً قرب بإيمانه وتصديقه ثم قرب بإحسانه وتحقيقه وقرب الحق سبحانه ما يخصّه اليوم به من العرفان وفي الآخرة ما يكرمه به من الشهود والعيان، وفيما بين ذلك بوجوه اللطف والامتنان ولا يكون قرب العبدِ من الحق سبحانه إلاّ ببعده عن الخلق، وهذه من صفات القلوب دون أحكام الظواهر، ثم بخصائص التأنيس مختصّ بالأولياء، قال الله تعالى: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ﴾ سورة ق، الآية: ١٦، وأيضاً قال تعالى: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ﴾ سورة الواقعة، الآية: ٥٨، وقال أيضاً: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ﴾ سورة الحديد، الآية: ٤، وقال أيضاً: ﴿مَا يَكُونُ مِن نَّجْوَى ثَلَاثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ﴾ سورة المجادلة، الآية: ٧، ومن تحقق بقرب الحق سبحانه وتعالى فأدومه دوام مراقبة إياه،

---

(١) تفسير روح البيان، ج ٢، سورة هود، الآية: ٦٨، إسماعيل البورسوي.

(٢) الرسالة القشيرية، ص: ٧٠، للإمام القشيري.

لأنّه عليه رقيب التقوى، ثم رقيب الحفاظ والوفاء ثم رقيب الحياء أي من الوضوع فيما لا يليق وإذا وصل العبدُ أي دوام مراقبته لربّه واشتدّ حياؤه منه حتى لا يخرج عن الحق.

وكان بعض مشايخ التصوّف يخصّ واحداً من تلامذته بإقباله عينه بما أصحابه له في ذلك فدفع الشيخ الى كلّ واحد منهم طيراً، وقال لهم أذبحوه بحيث لا يراه أحد فمضى كلّ واحد وذبحَ الطيرَ بمكان خالٍ، وجاء واحد منهم والطيرُ معه غير مذبوح، فسأله الشيخ فقال: أمرتني أن أذبحه بحيث لا يراه أحد ولا يمكن موضع إلاّ والحق سبحانه وتعالى يراه، فقال الشيخ: لهذا أقدم هذا عليكم إذ الغالب عليكم حديث الخلق وهذا غير غافل عن الحق ورؤية القرب حجاب عن القرب، لأنّه إذا رأى قربه منه فقد رأى غيره فكمال قربه أن يشتغل بربّه عن قربه منه فمن شاهد لنفسه محلاً أونفاً، فهو ممكور به، ولهذا قالوا أوحشك الله تعالى من قربه أي من سمات العزّة به إذا لحق سبحانه وراده أي أمام كلّ أنس وإنّ مواضع الحقيقة توجب الدهش والمحو وفي قريب من هذا.

رأى أبو الحسين النوري أحد مشايخ الكبار بعض أصحاب أبي حمزة فقال: أنت من أصحاب أبي حمزة الذي يشير إلى القرب إذا لقيته، فقل له أنّ أبا الحسين النوري يقرؤك السلام ويقول لك قرب القربِ فيما نحن فيه بعد البعد، فأما القرب بالذات فتعالى الله الملك الحق عنه فإنّه متقدّس عن الحدود والإقطار والنهاية والمقدار ما اتصلّ به مخلوق ولا انفصل عنه حادث مسبوق به جلّت الصمدية عن قبول الوصل والفصل فقرب هو في نعته محال وهو تداني الذوات وقرب هو واجب في نعته وهو قرب العلم، ورؤية وقرب هو جائز في وصفه يخصّ به من يشاء من عباده وهو قرب الفضل باللطف.

قال الله تعالى لنبيه عليه الصلاةُ والسلام[1]: ﴿وَاسْجُدْ وَاقْتَرِبْ﴾ سورة العلق، الآية: ١٩، وقد ورد أقرب ما يكون العبدُ من ربه في سجوده، فالساجد إذ أذيق طعم السجود بقرب لأنّه يسجدُ ويطوي بسجوده بساط الكونِ ما كان وما يكون ويسجد على طرف رداء العظمة فيقرب.

وقال بعضهم: إنّي لا أجدُ الحضور فأقول: يا ألله أو يا ربّ، فأجد ذلك عليّ أثقل من الجبال، قيل: ولم؟ قال: لأنّ النداء يكون من وراء حجاب وهل رأيت جليساً ينادي جليسه وإنّما هي إشارات وملاحظات ومناجات وملاحظات، وهذا الذي وصفه مقام عزيز متحقق فيه القرب ولكنه مشعر بمحو ومؤذن بسكر، يكون ذلك لمن غابت نفسه في نور روحه لغلبة سكره، وقوة محوه، فإذا صحا وأفاق تتخلص الروح من النفس والنفسُ من الروح، ويعود كلّ من العبدِ إلى محله ومقامه فيقول: يا الله يا

---

(١) عوارف المعارف، ص: ٢٤٤، للإمام السهروردي.

رب، بلسانِ النفس المطمئنة العائدة إلى مقام حاجتها ومحلّ عبوديتها، والروح تستقلّ بفتوحه وبكمال الحال عن الأقوال، وهذا أتمّ وأقرب من الأول، لأنه وفي حقّ القرب باستقلال الروح بالفتوح.

وأقام رسم العبودية يعود حكم النفس إلى حمل الافتقار وحظّ القرب لا يزال بتوفر نصيب الروح بإقامة رسم العبودية من النفس.

وقال الجنيد: إنّ الله تعالى يقرّب من قلوب عباده على حسب ما يرى من قرب قلوب عباده منه فانظر ماذا يقرّب من قلبك.

وقال أبي يعقوب السوسي: مادام العبدُ يكونُ بالقُربِ لم يكن قريباً حتى يغيبُ عن رؤية القُرب بالقرب فذلك القُرب.

وقال ذون النون المصري: ما ازداد أحد من الله قربة إلاّ ازداد هيبةً، وقال سهل: أدنى مقام من مقامات القرب الحياء، وقال النصر آباذي: باتباع السنة فقال المعرفة وبأداء الفرائض تنال القربة وبالمواظبة على النوافل تنال المحبة.

سئل الجنيد عن قرب الله تعالى؟ فقال[1]: بعيدٌ بلا افتراق، قريب بلا التزاق، وقال الجنيد: إنّ الله تعالى يقرّب من قلوب عباده على حسب ما يرى من قرب قلوب عباده منه، فانظر ماذا يقرّب من قلبك، قال رجل للجنيد: علّمني شيئاً يقرّبني إلى الله وإلى الناس، فقال: أما الذي يقرّبك الى الله فمسألته، وأما الثاني: فترك مسألتهم.

قال الشيخ عبد الرزاق الكاشاني[2]: القُرب: عبارة عن الوفاء بما سبق في الأول من العهد الذي بين الحق والعبدِ في قوله تعالى: ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُواْ بَلَى﴾ سورة الأعراف، الآية: ١٧٢، وقد يخصّ بمقام قاب قوسين، وإنّ آراء كثيرة تبنى للصوفية منها الرأي القائل بحقيقة وقوع الميثاق في مرحلة وجودية للأنفس البشرية قبل تلبسها بالأبدان.

(القُرب والبُعد) من الله ومن العبدِ بالأبدان كما سيأتي لاستحالته عليه تعالى لما أخذ في بيانه بقوله تعالى[3]، دليل لما قبله من قوله ومن ذلك (القُرب والبُعد) أقول القرب على وجوه ثلاثة: أولها قرب الكرامة، وهو من الحق إلينا وآيته مشاهدة قرب الحق منّا وأحاطة علمه بنا، والثاني قرب

---

(١) تاج العارفين، الجنيد البغدادي، ص: ١٩٠، د. سعاد الحكيم.

(٢) اصطلاحات الصوفية، ص: ١٤٤، الشيخ كمال الدين القاشاني.

(٣) حاشية العلامة مصطفى العروسي، المسماة نتائج الأفكار القدسية، ج ٢، ص: ١٣٦.

الإحاطة بالعلم والقدرة والإرادة، وهو قرب الحق من كلّ موجود فقال تعالى: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ﴾ سورة ق، الآية: ١٦، وأيضاً قال تعالى: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ﴾ سورة الواقعة، الآية: ٥٨، وقال أيضاً: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ﴾ سورة الحديد، الآية: ٤، إلى غير ذلك، والثالث قرب المسافة والنسب والمداناة وهو قرب الأجسام وسائر المحدثات تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً، فحينئذٍ المراد بالقرب المراقبة حتى لا يراك حيث نهاك ولا يفقد حيث أمرك فافهم.

وإنّ أول رتبة في القرب: أقول في بيان هذا المقام على طريق ذوق الأحكام إنّ أول الدرجات تشخيص أحكام المتابعات بالتلقي من شيخ ناصح والتعليم بالدليل الواضح، ثم إذا أحكم التعلم وأتقن التفهّم شمّر عن ساعد الجدّ والاجتهاد وعمر الوقت بعبادة ربّ الأسعاد مهتماً بأداء المفروضات بعد إسباغ ماء الطهارات وتخليص الباطن من القاذورات بأفراد المعبود بمحاسن النيات فهذا اسم من أهل القرب من منهل شراب الحبّ ثم إذا أراد فتح الباب الدخول في حظائر الأحباب يبادر بفعل المندوبات في أشرف أوقات التهجّدات لتعرّض لتنزل الرحمات، فإذا ثبتت في ذلك أقدامه ولذا له في المكابدة إقدامه أشرقت أنوار إلاّ له على سرّه وتوالت بالواردت على قلبه فلا يشهد حينئذ إلاّ المعبود ولا يعول إلاّ على المقصود فحينئذٍ يصل إلى مقام الإحسان ويكرع من رائق شراب الدنان هذا معنى في قرب العبد من الرّب.

واعلم أنّ طلب الوصلة والقرب سببه غيبة العبد عن مولاه إذ لو كان حاضراً معه لشاهده قربه، وما التفت لغيره فضلاً عن طلب القرب منه غير أنّه أقبح من ذلك طلب الوصلة بغيره تعالى لأنّ سببه عدم الحياء منه سبحانه، فإنّه لو استحى منه لما كان يلتفت إلى غيره فضلاً عن كونه يراه أهلاً لذلك فذود الحمم بأنّ الأمور كلها بيده وقدرته تعالى.

القناعة

القَناعة: بالفتح القاف وتخفيف النون عند العارفين هي الرضا بالقسم، وقيل ترك ما في أيدي الناس وإيثار ما في يديك، وقيل هي أن لا تأخذ شيئاً عن أحد ولا تمتنع شيئاً من أحد كذا في خلاصة السلوك[1].

---

(١) موسوعة كشاف اصطلاحات، ج٢، ص: ١٣٤١، للعلامة محمد علي التهانوي.

ومن أخلاق الصوفية: القناعة باليسير من الدنيا[1]، قال ذنون المصري: من قنعَ استراح من أهل زمانه واستطال على أقرانه، وقال بشير بن الحارث: لو لم يكن في القناعة إلاّ التمتّع بالعزّ لكفى صاحبه.

وقال بنان الحمال: الحرّ عبد ما طمع والعبدُ حرّ ما قنع

وقال يحيى بن معاذ، من قنع بالرزق فقد ذهب بالآخرة طاب عيشه، وقال أمير المؤمنين علي بن أبي طالب كرّم الله وجهه: القناعةُ سيف لا ينبو، وروى عن النبي ﷺ أنّه قال: (قد أفلحَ من أسلم وكان رزقهُ كفافاً ثم صبر عليه) وروى جابر ﷺ عن النبي ﷺ أنّه قال: (القناعةُ مالٌ لا ينفذ)، وقال أبو سليمان الداراني: القناعةُ من الرضا كما أنّ الورع من الزهد.

القناعة: إحدى اصطلاحات أهل السلوك (التصوّف)، قال تعالى: ﴿لِلْفُقَرَاءِ الَّذِينَ أُحصِرُواْ فِي سَبِيلِ اللّهِ لاَ يَسْتَطِيعُونَ ضَرْبًا فِي الأَرْضِ يَحْسَبُهُمُ الْجَاهِلُ أَغْنِيَاء مِنَ التَّعَفُّفِ تَعْرِفُهُم بِسِيمَاهُمْ لاَ يَسْأَلُونَ النَّاسَ إِلْحَافًا﴾ سورة البقرة، الآية: ٢٧٣، وجاء في تفسير هذه الآية الكريمة[2]: قوله للفقراء: فقيل هو مردودٌ على موضع اللام من قوله: فلأنفسكم فكأنّه قال وما تنفقوا من خير فللفقراء وإنّما تنفقون لأنفسكم وهم فقراء المهاجرين كانوا نحو أربعمائة رجل لم يكن لهم بالمدينة مساكن ولا عشائر وكانوا يأوون إلى صفة المسجد يتعلّمون القرآن بالليل ويرضخون النوى بالنهار وكانوا يخرجون في كلّ سرية يبعثها رسول الله ﷺ وهم أصحاب الصفة فحثّ الله الناس على مواساتهم فكان من عنده فضل أتاهم به إذا أمسى.

وقوله في الآية: ﴿يحسبهم الجاهلُ أغنياء من التعفُّف﴾ أي يظنّ من لم يخبر حالهم أنّهم أغنياء من التعفُّف وهو تفعُّل من العِفة وهي ترك الشيء والكفّ عنه، يقال التعفُّف إذا ترك السؤال ولزم القناعة والمعنى يظنّهم من لم يعرف حالهم أغنياء لإظهارهم التجمّل وتركهم المسألة (تعرفهم بسيماهم) والسّمة العلامة التي يعرف بها الشيء، فقيل الخضوع والتواضع، وقيل هي أثر الجهد من الحاجة والفقر، وقيل هي صفرة ألوانهم من الجوع ورثاثة بثيابهم من العزّ (لا يسألون الناس إلحافاً) يعني الحاحاً، قيل إذا كان عنده غداء لا يسألون الناس عشاء، وإذا كان عنده عشاء لا يسأل غداء، وقيل لا يسألون الناس أصلاً، لأنّه قال يحسبهم الجاهلُ أغنياء من التعفّف وهو ترك المسألة فعلم بذلك إنّهم لا يسألون البتة أي ليس يصدر منهم سؤال حتى يقع فيه إلحاف فهم لا يسألون الناس إلحافاً ولا غير إلحاف، وأيضاً جاء

(١) عوارف المعارف، ص: ١٤٤، للإمام السهروردي.

(٢) تفسير الخازن، ج ١، سورة البقرة: ٢٧٣.

في تفسير هذه الآية الكريمة في تفسير في ظلال القرآن، لقد كان هذا الوصفُ الموحي ينطبقُ على جماعة من المهاجرين تركوا وراءهم أموالهم وأهليهم وأقاموا في المدينة، ووقفوا أنفسهم على الجهاد في سبيل الله وحراسة رسول الله ﷺ[1]. كأهل الصفة الذين كانوا بالمسجد حرساً لبيوت الرسول ﷺ لا يخلص إليها من دونهم عدو واحصروا في الجهاد لا يستطيعون ضرباً في الأرض للتجارة والكسب وهم مع هذا لا يسألون الناس شيئاً فيتجملون بحسبهم من يجهل أغنياء لتعفّفهم عن إظهار الحاجة ولا يفطن إلى حقيقة حالهم إلاّ ذو الفراسة.

ولكنّ النص عام ينطبقُ على سواهم في جميع الأزمات ينطبق على الكرام المعوزين الذين تكتنفهم ظروف تمنعهم من الكسب قهراً، وتمسك بهم كرامتهم أن يسألوا العون، وإنّهم يتجمّلون كي لا تظهر حاجتهم بحسبهم الجاهلُ بما وراء الظواهر أغنياء في تعفّفهم ولكن ذا الحسّ المرهف والبصيرة المفتوحة يدرك ما وراء التجمل، فالمشاعر النفسية تبدو على سيماهم وهم يدرونها في حياء إنّها صورة عميقة الإيحاء تلك التي يرسمها النصّ القصير لذلك النموذج الكريم، وهي صورة كاملة ترتسم على استحياء وكلّ جملة تكاد تكون لمسة ريشة ترسم الملامح والسمات، وتشخص المشاعر والانفعالات وما يكاد الإنسان يتمّ قراءتها حتى تبدو له تلك الوجوه وتلك الشخصيات كما أنّما يراها، وتلك طريقة القرآن في رسم النماذج الإنسانية، حتى تكاد تحضرنا بصفة حية هؤلاء الفقراء الكرام الذين يكتمون الحاجة كأنّما يغطون الصورة، لن يكون إعطاؤهم إلاّ سراً وفي تلطّف لا يخدش إباهم ولا يجرح كرامتهم، ومن ثم كان التعفّف موجباً بأخفاء الصدقة وأسرارها مطمئناً لأصحابها على علم الله بها وجزائه عليها قال الله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ إِذَا أَنفَقُوا لَمْ يُسْرِفُوا وَلَمْ يَقْتُرُوا وَكَانَ بَيْنَ ذَٰلِكَ قَوَامًا﴾ سورة الفرقان، الآية: ٦٧.

وجاء في تفسير هذه الآية الكريمة[2]: وبصورة مفصّلة وفي نهاية التفسير الآية الكريمة وفي التأويلات النجمية، يعني لا يرفعون حوائجهم إلى الأغيار ولا يتوهّمون منهم المسار والمضارّ وأيضاً لا يشوبن أعمالهم بالرياء والسُمعة ولا يطلبون مع الله مطلوباً ولا يحبون معه محبوباً بل يطالبون الله من الله ويحبونه به، وقال تعالى: ﴿وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِي ٱلْأَرْضِ إِلَّا عَلَى ٱللَّهِ رِزْقُهَا﴾ سورة هود، الآية: ٦.

---

(١) تفسير القرآن الكريم، في ظلال القرآن، ج ١، سورة البقرة، سيد قطب.

(٢) روح البيان، ج ٦، سورة الفرقان، الآية: ٦٧، للإمام إسماعيل الحقي البروسوي.

وجاء في تفسير الآية الكريمة[1]، (وما) نافية (من) أصله (دابة) عام لكلّ حيوان يحتاج إلى الرزق صغيراً كان أو كبيراً ذكراً أو أنثى سليماً أو معصيب طائراً أو غيره (في الأرض) في قطر أقطار الأرض (إلاّ على الله رزقها) غذاؤها ومعاشها اللائق لتكلفه إياه تفضلاً ورحمة، (كلّ) أي كلّ واحد من الدّواب ورزقها ومستقرّها ومستودعها، (في كتاب مبين) أي مثبت في اللوح المحفوظ البين لمن ينظر من الملائكة وفي التأويلات النجمية (في كتاب مبين) أي عنده في أم الكتاب الذي لا تغير فيه من المحو والإثبات.

وقد اتفقوا على أربعة أشياء لا تقبل التغيّر أصلاً، وهي العمر والرزق والأجل والسعادة أو الشقاوة، فعلى العاقل أن لا يهتمّ لأجل رزقه ويتوكّل على الله فإنّه حسبه، وقد ورد أحاديث كثيرة من الرسول الله ﷺ على القناعة والشكر منهما[2]:

١- عن عبد الله بن عمر ﷺ، أنّ رسول الله ﷺ قال: (قد أفلحَ من أسلم ورُزق كفافاً وقنّعهُ الله بما آتاه) رواه مسلم.

٢- عن أبي هريرة ﷺ عن النبي ﷺ قال: (ليس الغنى عن كثرة العرض، ولكن الغنى عن النفس)، متفق عليه.

٣- وعن ثوبان ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: (من يكفلُ لي أن لا يسأل الناسُ شيئاً، وأتكفّل له الجنة)؟ فقلت: أنا، فكان لا يسألُ أحداً شيئاً) رواه أبو داود بإسناد صحيح.

٤- عن عبد الله بن عمر ﷺ أنّ رسول الله ﷺ قال: (قال وهو على المنبر، وذكر الصدقة والتعفّف عن المسألة: (اليدُ العليا خيرٌ من اليدِ السّفلى) واليدُ العُليا هي المنفقة، والسفلى هي السائلة)، متفق عليه.

٥- عن عبد الله بن محصن الأنصاري الخطي ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: (من أصْبَحَ مِنْكُمْ آمِنًا في سِرْبِهِ مُعَافَىً في جَسَدِهِ عِنْدَهُ قُوتُ يَوْمِهِ فَكَأنّما حيزَتْ له الدُّنْيا بحذافيرها) رواه الترمذي وابن ماجه والبيهقي.

٦- عن ابن محمد فضالة بن عبيد الأنصاري ﷺ، أنّه سمع رسول الله ﷺ، يقول: (طوبى لمن هُدي للإسلام وكان عيشهُ كفافاً وقنع)، رواه الترمذي وأحمد في المسند.

---

(١) روح البيان، ج ٤، ص: ٩٥، إسماعيل حقي البورصوي.

(٢) رياض الصالحين، ١٤٦- ١٥٦، ١٦١، الإمام النووي.

٧- عن ابن عباس ﷺ قال: كان رسول الله ﷺ (يبيتُ اللّيالي المُتتابعة طاويًا وأهْلُهُ لا يَجدون العَشَاء وكان عامَّةَ خُبْزِهِمْ خُبْزُ الشَّعيرِ) رواه الترمذي، وابن ماجه، وأحمد في المسند والطبراني.

٨- عن ابن عمر ﷺ قال: أخذ رسول الله ﷺ بِمَنْكِبي فقال: (كُنْ في الدُّنْيا كأنّك غريبٌ أو عابرُ سَبيلٍ) وكان ابن عمر ﷺ يقول: (إذا أمْسَيْتَ فلا تَنْتَظِرْ الصَّباحَ وإذا أصْبَحْتَ فلا تَنْتَظِرْ المَساءَ وَخُذْ من صِحَّتِكَ لِمَرَضِكَ وَمِنْ حَياتِكَ لِمَوْتِكَ) رواه البخاري.

وقالوا في شرح هذا الحديث، معناه: لا تركنْ إلى الدنيا، ولا تتخذها وطناً، ولا تحدث نفسك بطول البقاء فيها، ولا بالاعتناء بها ولا تتعلّق منها إلاّ بما يتعلّقُ به الغريب في غير وطنه ولا تشتغل فيها بما لا يشتغل به الغريب الذي يريد الذهاب الى أهله.

٩- عن النعمان بن بشير ﷺ قال: ذكر عمر بن الخطاب ﷺ ما أصاب الناس من الدنيا قال: لقد رأيت رسول الله ﷺ يظلّ اليوم يلتوي، ما يجدُ من الدّقل ما يلؤ به بطنه) رواه مسلم، (الدّقل) بفتح الدال المهملة، والقاف: رديء التمر.

١٠-عن أبي العباس سهل بن سعد الساعدي ﷺ قال: جاء رجل الى النبي ﷺ: فقال: يا رسول الله دُلّني على عمل إذا عملتُهُ أحبّني الله وأحبّني الناس، فقال: (ازهدْ في الدنيا يُحبكَ الله وازهدْ فيما عند الناس يُحبكَ الناس) رواه ابن ماجه والطبراني والحاكم.

حكي عن إبراهيم بن شيبان قال: [١]: لقيت ستة آلاف شيخ في هذه الطائفة كلهم قالوا المسألة حرامٌ والتعريض شبهة، وقال عبد السلام بن سلامة: شكوتُ إلى إبراهيم فزعي من الفقر مع قلّة انصاف الاخوان، فقال لي: يا ابن سلامة، عليك بالقنوع فإنّ من قنع استغنى، وإياك أن تمدّنّ عينيك إلى ما في أيدي الناس فقد ذهب الذين كانوا يتواضعون في الله.

وحكم الفقير: أن يجلس تحت الرضى ينتظر الورود من السماء فعيشه هنيّ وحاله رضي وباله رخي ويعلم أنّ الكسب والحركة لا تزيد في رزق العبد وتركها لا ينقصُ منه شيء لأنّ الأرزاق بمشيئة المعبود لا بمشيئة العباد.

---

(١) المقدمة في التصوف وحقيقته، ص: ٥٨، للإمام أبي عبد الرحمن السلمي.

قال الإمام أبي القاسم القشيري ~: القناعةُ: هي الاكتفاء بما تندفع به الحاجة من مأكل وملبس وغيرها وهي ممدوحة ومطلوبة[1]، **قال** الله تعالى: ﴿مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِّن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهُ حَيَاةً طَيِّبَةً﴾ سورة النحل، الآية: ٩٧.

أخبرنا الشيخ أبو عبد الرحمن السلمي، قال حدّثنا أبو عمر عن جابر بن عبد الله، قال رسول الله ﷺ: (القناعةُ كنزٌ لا يفنى) عن أبي هريرة ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: كن ورعاً تكن أعبد الناس وكُن قنعاً تكن أشكر الناس، وأحبّ الناس ما تحبّ لنفسك تكن مؤمناً وأحسن مجاورة من جاورك تكن مسلماً.

وقيل: الفقراء أموات إلاّ من أحياه الله تعالى بعزّ القناعة، وقال: بشر الحافي ﷺ، القناعةُ ملك لا يمكن إلاّ في قلب مؤمن، وقال أبو سليمان الداراني: يقول القناعة من الرضا بمنزلة الورع من الزهد هذا أول الرضا وهذا أول الزهد وقيل القناعة السكون عند عدل المألوفات، وقال أبو بكر المراغي: العاقل من دبر أمر الدنيا بالقناعة والتسويق وأمر الآخرة بالحرص والتجميل وأمر الدين بالعلم والاجتهاد.

وقال أبو عبد الله بن خفيف: القناعة بترك التشوق إلى المفقود والاستغناء بالموجود، وقيل: معنى في قوله تعالى: ﴿لَيَرْزُقَنَّهُمُ اللَّهُ رِزْقًا حَسَنًا﴾ سورة الحج، الآية: ٥٨، يعني: القناعة.

وقال محمد بن على الترمذي: القناعةُ رضا النفس بما قسم لها من الرزق، ويقال القناعة الاكتفاء بالموجود وزوال الطمع فيما ليس بحاصل.

يقول ابراهيم المرستاني: انتقم من حرصك بالقناعةِ كما تنتقم من عدوك بالقصاص، وقال ذنون المصري: من قنعَ استراح من أهل زمانه واستطال عن أقرانه، وقال الكتابي: من باعَ الحرص بالقناعة ظفرَ بالعزّ والمروءة، وقيل من تبعت عيناه ما في أيدي الناس طال حزنه، يقول محمد بن فرحان بسامرة يقول: سمعتُ خالي عبد الوهاب يقول: كنتُ جالساً عند الجنيد أيام الموسم وحوله جماعة كثيرون من العجم والمولدين فجاء إنسان بخمسمائة دينار، ووضعها بين يديه، وقال: تفرقها على هؤلاء الفقراء، فقال: ألك غيرها، قال: نعم لي دنانير كثيرة فقال: أتريد غير ما تملكُ، فقال: الجنيد خذها فإنك أحوج إليها منا ولم يقبلها.

وجاء في حاشية العلامة مصطفى العروسي[1]:

---

(١) الرسالة القشيرية، ص: ١٢٦، للإمام أبي القاسم القشيري.

القناعةُ: هي الاكتفاء بما تندفع به الحاجة من مأكل وملبس وغيرهما، وهي ممدوحة ومطلوبة.

القناعة: هي لغةً: الرضا بالمقسوم وعدم التشوق الى ما سواه، يقال: قنعَ الرجل ويقنعُ قناعة فهو قنع وقنوع، ويقال: أقنعهُ إذا أرضاه، ويقال: قانع أيضاً، وثمرتها تفريغ القلب للمناجاة والسلامة من غرر التعرض للآفات والتحبب لخالق الأرض والسموات.

واعلم أنّ القناعة باعتبار حال موصوفها أنواع ثلاثة:

الأول: الرضا المقسوم من غير إشراف على زائد مع التوفيق في طرق البذل، وهذا النوع من أخلاق العوام.

الثاني: الاكتفاء بها تندفع به الحاجة من غير التفات لغيره وذلك شيم الخواص.

الثالث: الاستغناء بالذكر، وسكر الفكر عن الإحساس بشيء من حظوظ النفس، وهو من منازل خواص الخواص العارفين رضي الله تعالى عن الجميع ورضي عنا ببركاتهم، ثم أنّ القناعة بأنواعها المذكورة من أسباب المزيد وطرق الإحسان، فاللهُ يرزقنا التوفيق لمحابه وسبب القناعة التكليفي حثّ الشارع عليها، وإرشاده إليها، واعلم ما يقاسيه الإنسان بفقدها من العذاب الناجز في قلبه وبدنه، فيكون دائم الهمّ متعوب الجسدِ لا يجد راحة ولا يكتفي بحاصل، ولا يرضى عن أحد في الخلق والله أعلم.

قال الله تعالى: ﴿مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِّن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَى وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهُ حَيَاةً طَيِّبَةً﴾ سورة النحل، الآية: ٩٧، قال كثير من أهل التفسير الحياة الطيبةُ في الدنيا القناعة، أي في الدنيا بأن يعيش عيشاً طيباً فإن كان موسراً فظاهر، وإن كان معسراً فطيب عيشه بالقناعة والرضا بالقسمة يؤجر الأجر العظيم كالصائم يطيب نهاره بنعيم ليله بخلاف الفاجر، فإنه إن كان معسراً فظاهر وإن كان موسراً فلا يدعه الحرص وخوف الفوات أن يتهنأ بعيشه أقول كيف لا تكون هي القناعة، وهي سبب المزيد المترتب عليه الشكر، وقوله ﷺ: (القناعةُ كنز لا يفنى) أخرجه السيوطي (في الدر المنثور) أي لأنها تشعر سكون القلب لمرادات القلب الرّب وتقطع عن الشواغل الدينة، وتحمل على علو المهمة.

فائدة: إذا عزم العبدُ الموفق على القناعة وأخذ الكفاف فليأخذه من وجوه المحمودة شرعاً ويبعدُ عن السبل المسألة إلى الانحراف، وذلك ككسبه بنفسه من صناعة بالنصح، أو تجارة بالصدق أو صيدِ البرّ والبحر أو ما يجري هذا المجرى، واعلم أخس الاكتساب الأكل بالدين والتشبّه بالزهّاد وملازمة

---

(١) حاشية العلامة مصطفى العروسي، المسماة نتائج الأفكار القدسية، ج ٣، ص: ٧٠، شرح الرسالة القشيرية.

مواطن الصدقات مع دعوى التوكّل إذ ذلك أوساخ مذمومة، وقوله تعالى: ﴿أَوَ مَن كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَاهُ﴾ سورة الأنعام، الآية: ١٢٢.

فجعل الكفر والغفلة عن الله موتاً، والإيمان والطاعة والمعرفة بالله حياة وذلك تقريب للعقول بما تعهّد في الموت من عدم الإحساس لمن قام به عدم انتفاعه بشيء لانقطاع أعماله، وإلاّ فالكفر أقبح وأضر، وقيل لأبي يزيد: بِمَ وصلت إلى ما وصلت إليه من مقامك العظيم؟ فقال: جمعت أسباب الوصول إلى الدنيا فربطتها بحبل القناعة باليسير منها ووضعتها أي الأسباب في منجنيق الصدق في البعد عنها ورميت بها في بحر اليأس من رجوعي إليها، فاسترحت من تعبها ووصلت إلى ربي أي دام شغلي به دون غيره.

قال الإمام الغزالي [١]:

اعلم أنّ الفقر محمودٌ ولكن ينبغي أن يكون الفقير قانعاً منقطع عن الخلق غير ملتفت إلى ما في أيديهم ولا حريصاً على اكتساب المال كيف كان ولا يمكنه ذلك إلاّ بأن يقنع بقدر الضرورة من المطعم والملبس والمسكن، ويقتصر على أقله قدراً وأخسّه نوعاً، ويريد أمله إلى يومه أو إلى شهره، ولا يشغل قلبه بما بعد شهر، فإنّ تشوّق إلى الكثير أو طول أمله فإنه عزّ القناعة وتدنس لا محالة بالطمع وذلّ الحرص، وجرّه الحرص والطمع إلى مساويء الأخلاق وارتكاب المنكرات الخارقة للمروءات، وقد جبل الآدمي على الحرص والطمع وقلّة القناعة، قال رسول الله ﷺ: (لو كان لابن آدم واديان من ذهب لابتغى لهما ثالثاً ولا يملأ جوف ابن آدم إلاّ التراب، ويتوب الله على من تاب) متفق عليه، وقال ﷺ: (يهرمُ ابن آدم ويشبُّ معه اثنتان الأمل وحبّ المال) متفق عليه.

وكان محمد بن واسع يبلّ الخبز اليابس بالماء ويأكل ويقول: من قنع بهذا لم يحتج إلى أحد.

واعلم أنّ علاج الحرص والطمع والدواء الذي يكتسب به صفة القناعة، إنّ هذا الدواء مركب من ثلاثة أركان: (الصبر والعلم والعمل) وصحيفه ذلك خمسة أمور، ولكن اقتصر بذكر بعض منها وذلك لأنّ الموضوع مفصّلاً، وأكتفي بذكر قدر ما يفهم منها القناعة ومنها الأول: وهو العمل، الاقتصاد في المعيشة والرفق في الانفاق، فمن أراد عزّ القناعة فينبغي أن يسدّ عن نفسه أبواب الخروج مما أمكنه ويرد نفسه إلاّ ما لا بدّ له منه، فمن كثر خرجه واتسع انفاقه لم تمكنه القناعة، بل إن كان وحده فينبغي أن يقنع بثوب واحد خشن، ويقنع بأي طعام كان، ويقلل من الأدام ما أمكنه، ويوطن نفسه عليه، وإن

---

(١) إحياء علوم الدين، ج ٣، ص: ٢٣٧، للإمام الغزالي.

كان له عيال فيردّ كلّ واحد إلى هذا القدر، فإن هذا القدر يتيسّر بأدنى جهد ويمكن معه الإجمال في الطلب والاقتصاد في المعيشة وهو الأصل في القناعة.

واعلم أنّه يجب أن يعرف ما في القناعة من عزّ الاستغناء وما في الحرص والطمع من الذلّ، فإذا تحقق عنده ذلك انبعث رغبته إلى القناعة، لأنّه في الحرص لا يخلو من تعب وفي الطمع لا يخلو من ذلّ، وليس في القناعة إلاّ ألم الصبر عن الشهوات والفضول، وهذا ألم لا يطلع عليه أحد إلاّ بالله وفيه ثواب الآخرة، وذلك مما يضاف إليه نظر الناس وفيه الوبال والمآثم، قال ﷺ: (عزّ المؤمن استغناؤه عن الناس) أخرجه الطبراني والحاكم، ففي القناعة: الحرية والعزّ ولذلك قيل استغن عمّن شئت تكن نظيره واحتج إلى من شئت تكن أسيره وأحسن إلى من شئت تكن أميره.

قال أبو هريرة ﷺ، قال رسول الله ﷺ: (إذا نظر أحدكم إلى من فضله الله عليه في المال والخلق فلينظر إلى من هو أسفل منه ممن فضل عليه) متفق عليه.

فهذه الأمور يقدر على اكتساب خُلق القناعة وعماد الأمر الصبر وقصرُ الأمل، وأنّ يعلم أنّ غاية صبره في الدنيا أيام قلائل للتمتّع دهراً طويلاً فيكون كالمريض الذي يصبر على مرارة الدواء لشدّة طعمه في انتظار الشفاء.

سُئل الجنيد البغدادي ~[1]: ما القناعة؟ قال: ألا تتجاوز إرادتك ما هو لك في وقتك.

---

(١) تاج العارفين، الجنيد البغدادي، ص: ١٩٢، د. سعاد الحكيم.

حرف الكاف

الكرامة – وكرامات الأولياء

كرُم، الكرامة، (مصدر): أمر خارق للعادة من قبل شخص غير مقارن لدعوى النبوة[1].

الكرامة: الأمرُ الخارق للعادة غير مقرون بالتحدّي، ودعوى النبوة، يظهرهُ الله على أيدي أوليائه[2]، قال تعالى: ﴿أَلا إِنَّ أَوْلِيَاء اللّهِ لاَ خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلاَ هُمْ يَحْزَنُونَ * لَهُمُ الْبُشْرَى فِي الْحَياةِ الدُّنْيَا وَفِي الآخِرَةِ لاَ تَبْدِيلَ لِكَلِمَاتِ اللّهِ ذَلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ﴾ سورة **يونس**، الآية: ٦٣- ٦٢، وكيف يخاف أولياء الله أو يحزنون والله معهم هكذا في كلّ شيء وفي كلّ عمل وفي كلّ حركة أو سكون؟ وهم أولياء الله المؤمنون به، الاتقياء المراقبون[3] له في السرّ والعلنِ (الذين آمنوا وكانوا يتقون) كيف يخافون وكيف يحزنون، وهم على اتصال بالله، لأنهم أولياؤه وعلام يحزنون وممّ يخافون، والبشرى لهم في الحياة الدنيا وفي الآخرة، إنّه وعد الحق الذي لا يتبدّل- لا تبديل لكلمات الله (ذلك هو الفوزُ العظيم).

إنّ أولياء الله الذين يتحدّث عنهم السياق هم المؤمنون حقّ الإيمان المتقون حقّ التقوى، والإيمان ما وقر في القلبِ وصدقه العمل، والعمل هو تنفيذ ما أمر الله به واجتناب ما نهى الله عنه هكذا يجب أن نفهم معنى الولاية لله، لا كما فهمه العوام من أنهم الميولون المخيولون الذين يدعونهم بالأولياء.

وفي ظلّ هذه الرعاية والحماية لأولياء الله يخاطب النبي ﷺ وهو أولى الأولياء بما يطمئنه تجاه المكذبين والمفترين، وكانوا في ذلك الوقت هم أصحاب القوة والجاه.

وأيضاً في قوله تعالى: ﴿أَلا إِنَّ أَوْلِيَاء اللّهِ لاَ خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلاَ هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ سورة يونس، الآية: ٦٣، جاء في تفسيرها[4]:

أي انتبهوا أيها الناس واعلموا أنّ أحباب الله وأولياءه لا خوف عليهم في الآخرة من عذاب الله ولاهم يحزنون على ما فاتهم في الدنيا ثم بين تعالى هؤلاء الأولياء، فقال: (الذين آمنوا وكانوا يتقون)

---

(١) المنجد في اللغة والأعلام.

(٢) المعجم الوسيط، ج ١- ٢، ص: ٨٣٦، مجمع اللغة العربية – القاهرة.

(٣) تفسير في ظلال القرآن، ج ٣، سورة يونس، الآيتان: ٦٣- ٦٤، سيد قطب.

(٤) صفوة التفاسير، ج ١، سورة يونس، الآية: ٦٢، محمد علي الصابوني.

أي الذين صدقوا الله ورسوله، وكانوا يتقون ربهم بامتثال أوامره واجتناب نواهيه، فالوليّ هو المؤمن التقي، وفي الحديث (إنّ لله عباداً ما هم بأنبياء ولا شهداء، يغبطهم الأنبياء والشهدا يوم القيامة لمكانهم من الله، قالوا: أخبرنا من هم؟ وما أعمالهم؟ فلعلّنا نحبّهم، قال: هم قوم تحابوا في الله على غير أرحام بينهم ولا أموال يتعاطونها، فوالله إن وجوههم لنورٌ وإنّهم لعلى منابر من نور لا يخافون إذا خاف الناس ولا يحزنون إذا حزن الناس ثم قرأ: ﴿أَلا إِنَّ أَوْلِيَاءَ اللَّهِ لا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلا هُمْ يَحْزَنُونَ * لَهُمُ الْبُشْرَى فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَفِي الآخِرَةِ لا تَبْدِيلَ لِكَلِمَاتِ اللَّهِ ذَلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ﴾.

أي لهم ما يسرّهم في الدارين، حيث تبشّرهم الملائكة عند الاحتضار برضوان الله ورحمته، وذهب بعض المفسّرين إلى أنّ البشارة في الدنيا هي الرؤية الصالحة التي يراها المؤمن أو ترى له، فقد ورد ذلك في حديث أخرجه الحاكم، واختار الطبري، أنّ البشارة تكون بالرؤية الصالحة، وبشارة الملائكة عند الموت وفي الآخرة بجنات النعيم والفوز العظيم كقوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ قَالُوا رَبُّنَا اللَّهُ ثُمَّ اسْتَقَامُوا تَتَنَزَّلُ عَلَيْهِمُ الْمَلَائِكَةُ أَلَّا تَخَافُوا وَلَا تَحْزَنُوا وَأَبْشِرُوا بِالْجَنَّةِ الَّتِي كُنتُمْ تُوعَدُونَ﴾ سورة فصلت، الآية: ٣٠.

الكرامة[١]: الكرامة: بالفتح وتخفيف الراء عند أهل الشرع ما يظهر على يد الأولياء من خرق العادة كذا في مجمع السلوك وأيضاً في مصدر نفسه ج ١، في معنى كلمة الخارق.

عرفها العلماء **بأنه** هو الأمر الذي يخرق بسبب ظهوره العادة وهو على الصحيح بأقسام كثيرة[٢]، لأنّ الخارق إما ظهر عن المسلم أو الكافر.

والأول إما لا يكون مقروناً بكمال العرفان،وهو المعونة أو يكون وحينئذ لا يخلو إما أن يكون ظاهراً من النبي ﷺ قبل دعواه، وهو الإرهاص أولاً، وهو الكرامة.

والثاني: أعني الظاهر على يد الكافر، إما أن يكون موافقاً لدعواه، وهو الاستدراج أولاً وهو الإهانة، ومنهم من ربع القسم، وأدخل الإرهاص في الكرامة، فإنّ مرتبة الأنبياء لا تكون أدنى من مرتبة الأولياء وقد تظهرُ الخوارق على يد إنسان من غير شيء من الدعاوي فذلك الإنسان، إما يكون صالحاً مرضياً عند الله أو يكون خبيثاً مذنباً، فالأول هو القول بكرامات الأولياء، وقد اتفق أصحابنا على جوازه، وانكرتها المعتزلة إلاّ الحسين البصري، وصاحبه محمود الخوارزمي فصاحب الاستدارج يستأنس بذلك ويظنّ أنّه إنّما وجد تلك الكرامة، لأنّه كان مستحقاً بها فحينئذٍ يستحقر غيره وينكر

---

(١) موسوعة كشاف اصطلاحات، ج ٢، ص: ١٣٦، محمد علي التهانوي.

(٢) نفس المصدر السابق، ج ١، ص: ٧٣٠.

عليه ويحصلُ له أمر من مكر الله وغفلة، فإذا ظهر شيء من هذه الأحوال على صاحب الكرامة دلّ ذلك على أنّها استدراج فإنّ صاحب الكرامة لا يستأنس بها بل يصير خوفه من الله أشدّ وحذره من قهره أقوى وإن كان بحسب الواقع كرامة له، ولذا قال المحققون أكثر الانقطاع من حضرة الله تعالى، إنّما وقع في مقام الكرامات فلا جرم ترى المحققين يخافون كما يخافون من أشدّ البلايا وهذا هو الفرق بين الكرامة والاستدراج.

واعلم أنّ لاستدراج أسماء كثيرة في القرآن الكريم، أحدها الاستدراج، قال: ﴿سَنَسْتَدْرِجُهُم مِّنْ حَيْثُ لاَ يَعْلَمُونَ﴾ سورة الأعراف، الآية: ١٨٢، وثانيها، المكر: ﴿وَمَكَرُواْ وَمَكَرَ اللّهُ وَاللّهُ خَيْرُ الْمَاكِرِينَ﴾ آل عمران، ٥٤، وثالثها، الكيد: ﴿إِنَّ كَيْدِي مَتِينٌ﴾ الأعراف، الآية: ١٨٣، ورابعها، الخدع: ﴿يُخَادِعُونَ اللّهَ وَهُوَ خَادِعُهُمْ﴾ النساء، ١٤٢، وخامسها، الأملاء: ﴿إِنَّمَا نُمْلِي لَهُمْ لِيَزْدَادُواْ إِثْمًا﴾ آل عمران، الآية: ١٧٨، وسادسها، الأهلاك: ﴿إِذَا فَرِحُواْ بِمَا أُوتُواْ أَخَذْنَاهُم بَغْتَةً﴾ الأنعام، الآية: ٤٤.

وجاء في تفسير قوله تعالى[1]: ﴿أَلا إِنَّ أَوْلِيَاء اللّهِ لاَ خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلاَ هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ يونس، الآية: ٦٣، أي هم الذين يتولّونه بالطاعة ويتولاهم بالكرامة أو والذين تولّى الله هداهم بالبرهان الذي آتاهم فتولّوا القيام بحقه والرحمة لخلقه أو هم المتحابون في الله على غير أرحام بينهم ولا أموال يتعاطونها أو هم المؤمنون المتقون بدليل الآية الثانية: (لا خوفٌ عليهم، إذا خاف الناس (ولا هم يحزنون) إذا حزن الناسُ (الذين آمنوا) منصوبٌ بإضمار أعني أو لأنّه صفة لأولياء أو مرفوع على أنّه خبر مبتدأ محذوف أي هم الذين آمنوا، (وكانوا يتقون) الشرك والمعاصي،...

(لهم البشرى في الحياة الدنيا) ما بشّر الله به المؤمنين المتقين في غير موضع من كتابه، وعن النبي ﷺ هي الرؤيا الصالحة يراها المسلم أو ترى له وعنه عليه السلام، ذهبت النبوة وبقيت المبشرّات والرؤيا الصالحة جزء من ستة وأربعين جزءاً من النبوة أو هي محبة الناس له والذكر الحسن أو لهم البشرى عند النزع، بأن يرى مكانه في الجنة (وفي الآخرة) هي الجنة.

وجاء في تفسير هذه الآية الكريمة في تفسير روح البيان: ألا تنتبهوا واعلموا (أنّ أولياء الله) أي أحباء الله وأعداء نفوسهم فإنّ الولاية هي معرفة الله ومعرفة نفوسهم فمعرفة الله رؤيته بنظر المحبة ومعرفة النفس رؤيتها بنظر المداوة عند كشف غطاء أحوالها وأوصافها فإذا عرفتها حقّ المعرفة وعلمت

(١) تفسير النسفي، ج ٢ (الخازن والمدارك) للإمام أبي البركات عبد الله.

أنها عدوة لله ولك وعالجتها بالمعاندة والمكابدة أمنت مكرها وكيدها وما نظرت إليها بنظر الشفقة والرحمة كما في التأويلات النجمية[1].

قال المولى أبو السعود ~: الولي لغةً القريب والمراد بأولياء الله خُلّص المؤمنين لقربهم الروحاني منه سبحانه، لأنّهم يتولّونه تعالى بالطاعة أي يتقرّبون إليه بطاعته والاستغراق في معرفته بحيث إذا رأوا رأوا دلائل قدرته وأن سمعوا سمعوا آياته وأن نطقوا نطقوا بالثناء عليه، وإن تحركوا تحركوا في خدمته وإن اجتهدوا، واجتهدوا في طاعته (لا خوف عليهم) في الدارين من لُحوق مكروه والخوف إنّما يكون من حدوث شيءٍ من المكاره في المستقبل (ولا هم يحزنون) من فوات مطلوب والحزن إنّما يكون من تحقّق شيءٍ مما كرهه في الماضي أو من فوات شيء أحبه فيه أي لا يعترِ بهم لكنهم ما يوجب ذلك لا إنّه يعترِ بهم لكنهم لا يخافون ولا يحزنون ولا أنّه لا يعترِ بهم خوف وحزن بل يستمرون على النشاط والسرور كيف لا واستشعاره الخوف والخشية واستعظاماً لجلال الله وهيبته واستقصاره للجد والسعي في إقامة حقوق العبودية من خصائص الخواص والمقرّبين، وقال الكواشي (لا خوفٌ عليهم ولا هم يحزنون) في الآخرة وإلاّ فهم أشدّ خوفاً وحزناً في الدنيا من غيرهم.

وأيضاً جاء في تفسير مختصر ابن كثير في سياق تفسير الآية الكريمة نفسها[2]: ﴿أَلا إِنَّ أَوْلِيَاء اللّهِ لاَ خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلاَ هُمْ يَحْزَنُونَ * لَهُمُ الْبُشْرَى فِي الْحَياةِ الدُّنْيَا وَفِي الآخِرَةِ﴾ سورة يونس، الآيتان: ٦٣- ٦٤.

فيخبر الله تعالى أنّ أولياءه (الذين آمنوا وكانوا يتقون) كما فسرّهم بهم كلّ من كان تقياً كان لله ولياً، (لا خوف عليهم) أي فيما يستقبلونه من أهوال الآخرة، (ولا هم يحزنون) على ما وراءهم في الدنيا، وقال: عبد الله بن مسعود: أولياء الله: الذين إذا رأوا ذكر الله ورد هذا القول في حديث موضوع، رواه البزاز عن ابن عباس قال: قال رجل يا رسول الله من أولياء الله؟ فذكره وقال رسول الله ﷺ: (إنّ من عباد الله عباداً يغبطهم الأنبياء والشهداء، قيل من هم يا رسول الله لعلّنا نحبهم؟ قال: هم قومٌ تحابوا في الله من غير أموال ولا أنساب وجوههم نورٌ على منابر من نور، لا يخافون إذا خاف الناس، ولا يحزنون إذا حزن الناس، ثم قرأ: ﴿ألا إنّ أولياء الله لا خوفُ عليهم ولا هم يحزنون) قال

---

(١) تفسير روح البيان، ج ٤، سورة يونس، الآية: ٦٢، إسماعيل البورصوي.

(٢) تفسير مختصر ابن كثير، ج ٢، سورة يونس، الآية: ٦٣- ٦٤، محمد علي صابوني.

الإمام أحمد عن أبي الدرداء، عن النبي ﷺ في قوله: (لهم البشرى في الحياة الدنيا وفي الآخرة) قال: الرؤيا الصالحة يراها المسلم أو ترى له.

وقد كثر تساؤل الناس في هذا الزمان عن الكرامات[1]، هل هي ثابتة في الشرع؟ هل لها دليل من الكتاب والسنة؟ ما هي الحكمة من إجرائها على يد الأولياء والمتقين؟

وبما أنّ موجات الإلحاد والمادية، وتيارات التشكيك والتضليل، قد كثرت في هذا الوقت فأثرت في عقول كثير من أبنائنا وأضلّت العديد من مثقفينا وحملتهم على الوقوف من الكرامات موقف المنكر الجاحد أو الشاكّ المتردّد أو المستغرب المتعجب نتيجة لضعف إيمانهم بالله وقدرته وقلّة تصديقهم بأوليائه وأحبابه فلا يسعنا إلاّ أن نعالج هذا الموضوع إظهاراً للحق ونصرة لشريعة الله تعالى.

إثبات الكرامات:

لقد ثبت كرامات الأولياء في كتاب الله وفي سنة رسوله ﷺ وفي آثار الصحابة رضوان الله عليهم ومن بعدهم إلى يومنا هذا وأقرّها جمهور العلماء من أهل السنة والجماعة من الفقهاء والمحدّثين والأصوليين ومشايخ الصوفية، تصانيفهم ناطقة بذلك كما ثبت كذلك بالمشاهدة العيانية في مختلف العصور الإسلامية فهي ثابتة بالتواتر في المعنى وإن كانت التفاصيل آحاداً ولم ينكرها إلاّ أهل البدع والانحراف ممن ضعف إيمانهم بالله تعالى وبصفاته وأفعاله.

الدليل عليها من كتاب الله تعالى:

١- قصة أصحاب الكهف وبقائهم في النوم أحياء سالمين عن الآفات مدة ثلاثمائة وتسع سنين وأنه تعالى كان يحفظهم من حرّ الشمس وكما جاء في سورة الكهف الآية: ١٧- ٢٥.

٢- هزّ مريم جذع النخلة اليابس فاخضرّ وتساقط منه الرطب الجنيّ في غير أوانه، قال تعالى: ﴿وَهُزِّي إِلَيْكِ بِجِذْعِ النَّخْلَةِ تُسَاقِطْ عَلَيْكِ رُطَبًا جَنِيًّا﴾ سورة مريم، الآية: ٢٥.

٣- ما قصّ الله علينا في القرآن من أنّ زكريا عليه السلام كان كلما دخل على مريم المحراب وجد عندها رزقاً وكان لا يدخل عليها أحد غيره عليه السلام فيقول: يا مريم أنّى لكِ هذا؟ وتقول: هو من عند الله، قال الله تعالى: ﴿كُلَّمَا دَخَلَ عَلَيْهَا زَكَرِيَّا الْمِحْرَابَ وَجَدَ عِندَهَا رِزْقًا قَالَ يَا مَرْيَمُ أَنَّىٰ لَكِ هَٰذَا قَالَتْ هُوَ مِنْ عِندِ اللَّهِ﴾ سورة آل عمران، الآية: ٣٧.

---

(١) حقائق عن التصوّف، ج ٣٠٨، ص: ٣٢٢، للشيخ عبد القادر عيسى.

٤- قصة آصف بن برخيا مع سليمان عليه السلام على ما قاله جمهور المفسّرين في قوله تعالى: ﴿قَالَ الَّذِي عِندَهُ عِلْمٌ مِّنَ الْكِتَابِ أَنَا آتِيكَ بِهِ قَبْلَ أَن يَرْتَدَّ إِلَيْكَ طَرْفُكَ﴾ سورة النمل، الآية: ٤٠.

الدليل عليها من السنة الصحيحة:

١- قصة جريج العابد الذي كلّمه الطفل في المهد وهو حديث صحيح أخرج في الصحيحين.

٢- قصة الثلاثة الذين دخلوا الغار، وانفراج الصخرة عنهم بعد أن سدّت عليهم الباب، والحديث متفق عليه.

٣- قصة البقرة التي كلّمت صاحبها، وهو حديث صحيح مشهور، طويل، رواه البخاري في صحيحه ومسلم والترمذي.

الدليل عليها من آثار الصحابة:

وقد نقل عنهم من الكرامات الشيء الكثير:

١- قصة أبو بكر رضي الله عنه مع أضيافه في تكثير الطعام حتى صار بعد الأكل أكثر مما كان وهو حديث صحيح في البخاري.

٢- قصة عمر رضي الله عنه وهو على منبر المدينة ينادي بقائده، يا سارية الجبل وهو حديث حسن.

٣- قصة عثمان رضي الله عنه مع الرجل الذي دخل عليه فأخبره عمّا أحدث في طريقه من نظره إلى المرأة الأجنبية حيث قال: (إنها فراسة المؤمن).

٤- وأخرج البخاري في صحيحه من باب غزوة الرجيع عن أبي هريرة رضي الله عنه أنّ خبيباً رضي الله عنه كان أسيراً عند بني الحارث بمكة في قصة طويلة وفيها أن بنت الحارث كانت تقول: (ما رأيتُ أسيراً قط خيراً من خبيب، لقد رأيته يأكل من قطف عنب وما بمكة ثمرة وإنّه الموثوق في الحديد، وما كان إلاّ رزقٌ رزقهُ الله.

٥- قصة خالد بن الوليد رضي الله عنه عنه في شربه السم، أخرجه البيهقي وأبو نعيم والطبراني بإسناد صحيح.

٦- سماع بعض الصحابة سورة الملك من قبر بعد أن ضرب خباء فوقه، رواه الترمذي.

هذا غيضٌ من فيض، وقليل من كثير مما ورد عن كرامات صحابة رسول الله ثم توالي ورود الكرامات الكثيرة على يد الأولياء في عهد التابعين وتابعي التابعين إلى يومنا هذا، مما يصعب عدّه ويضيق حصره.

وقد ألّف العلماء في ذلك مجلدات كثيرة وصنف أكابر الأئمة منهم مصنفات في إثبات الكرامة للأولياء، منهم: فخر الدين الرازي، وأبو بكر الباقلاني وإمام الحرمين، وأبو بكر بن فورك، وحجة الإسلام الغزالي، وناصر الدين البيضاوي، وحافظ الدين النسفي، وتاج الدين السبكي، وأبو بكر الأشعري، وأبو القاسم القشيري، والإمام النووي، وعبد الله اليافعي، ويوسف النبهاني وغيرهم من العلماء المحققين الذين لا يحصى عددهم، وصار ذلك علماً قاطعاً يقيناً ثابتاً لا تتطرق إليه الشكوك أو الشبهات.

وقد يتساءل بعضهم أنّ كرامات الصحابة على كثرتها أقلّ من كرامات الأولياء الذين جاؤوا بعد عصر الصحابة؟ ويجيب على ذلك تاج الدين السبكي في الطبقات بقوله:

الجواب: ما أجاب به الإمام الجليل أحمد بن حنبل ﷺ حين سُئل عن ذلك، فقال: أولئك كان إيمانهم قوياً فما احتاجوا إلى زيادة شيء يقدمون به، وغيرهم كان إيمانهم ضعيفاً لم يبلغوا إيمان أولئك فقووا بإظهار الكرامات لهم، إنّ الكرامة والمعجزة تلتقيان في بعض الحكم والمقاصد إلاّ أنّ الفارق بينهما، أنّ المعجزة لا تكون إلاّ للأنبياء عليهم السلام، والكرامة لا تكون إلاّ للأولياء وكلّ كرامة لولي معجزة لنبي.

الفرق بين الكرامة والاستدراج:

لابدّ من التنبيه إلى الفرق بين الكرامة والاستدراج: ذلك لأننا نشاهدُ بعض الفسقة المنسوبين للإسلام تجري على أيديهم خوارق العادات مع أنّهم مجاهرون بالمعصية منحرفون عن دين الله تعالى.

فالكرامة لا تكون إلاّ على يدِ وليّ، وهو صاحب العقيدة الصحيحة، المواظب على الطاعات المتجنّب للمعاصي المعرض عن الإنهاك في اللذات والشهوات، وهو الذي قال الله تعالى: ﴿أَلا إِنَّ أَوْلِيَاء اللّهِ لاَ خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلاَ هُمْ يَحْزَنُونَ *الَّذِينَ آمَنُواْ وَكَانُواْ يَتَّقُونَ﴾ سورة يونس، الآيتان: ٦٢- ٦٣.

وأما ما يجري على يد الزنادقة والفسقة من الخوارق كطعن الجسم بالسيف، وأكل النار والزجاج وغير ذلك فهو من قبيل الاستدراج.

ثم أنّ الوليّ لا يسكن إلى الكرامة ولا يتفاخر بها على غيره، قال العلامة فخر الدين الرازي في تفسيره الكبير: (إنّ صاحب الكرامة لا يستأنس بتلك الكرامة، بل عند ظهور الكرامة يصير خوفه من الله تعالى أشدّ وحذره من قهر الله أقوى، فإنّه يخاف أن يكون ذلك من باب الاستدراج، وأما صاحب

الاستدراج فإنّه يستأنس بذلك يظهرُ عليه ويظنّ أنّه إنّما وجد تلك الكرامة لأنّه كان مستحقاً لها وحينئذٍ يحتقرُ غيره، ويتكبّرُ عليه ويحصلُ له أمن من مكرِ الله وعقابه، ولا يخاف سوء العاقبة).

وعلى هذا فإنّنا حين نرى أحداً من الناس يأتي بخوارق العادات لا نستطيع أن نحكم عليه بالولاية ولا يمكن أن نعتبر عمله هذا كرامة حتى نرى سلوكه وتمسكه بشريعة الله.

قال أبو يزيد ~: (لو أنّ رجلاً بسط مُصلاهُ على الماء وتربّع في الهواء، فلا تغترّوا به حتى تنظروا كيف تجدونه في الأمر والنهي).

موقف الصوفية من الكرامات:

إنّ بعض المنحرفين على الصوفية يدّعي أنّ مقصد الصوفية من سيرهم هو الوصول إلى الكرامات، وهم في هذا إنّما يترجمون عما في نفوسهم من أمراض خبيثة وعلل دفينة، مع أنّنا نرى الصوفية يهتمون بتزكية النفس، وتخليصها من صفاتها المذمومة كالريا، والنفاق، وتحليتها بالصفات العالية أن يكون سيره معهم بعيداً عن العلل والغايات وإلاّ ينبغي إلاّ وجه الله تعالى ورضاه كما تراهم يسترون من الكرامة بعداً عن شبهة الريا.

إنّ الصوفية يمنعون إظهار الكرامة إلاّ لغرض صحيح لنصرة شريعة الله أمام الكافرين والمعاندين وكأبطال سحر الكافرين والضالّين أو الفسقة المشعوذين الذين يريدون أن يظلوا الناس عن دينهم ولشككوهم في عقائدهم وإيمانهم أما إظهارها بدون سبب مشروع فهو مذموم لما فيه من حظ النفس والمفاخرة والعجب.

وقال الشيخ محي الدين في الفتوحات المكية:

لا يخفى أنّ الكرامة عند أكابر الرجال معدودة من جملة رعونات النفس إلاّ إن كانت لنصر دين أو جلب مصلحة، لأنّ الله تعالى هو الفاعل عندهم لاهم، هذا مشهدهم وليس وجه الخصوصية إلاّ وقوع ذلك الفعل الخارق على يدهم دون غيرهم، ثم إنّ الصوفية يعتبرون أنّ أعظم الكرامات هي الاستقامة على شرع الله تعالى.

وقال أبو القاسم القشيري ~ في رسالة القشيرية:

(اعلم أنّ من أجلّ الكرامات التي تكونُ للأولياء دوام التوفيق للطاعات والتحفظ من المعاصي والمخالفات)، وذكر عند سهل بن عبد الله التستري ~ الكرامات فقال: وما الآيات وما الكرامات؟

(أشياء تنقضي لوقتها، ولكن أكبرُ الكرامات أن تبدّل خُلقاً مذموماً من أخلاق نفسك بخُلق محمود)، وقال الشيخ أبو الحسن الشاذلي ~: الكرامةُ الحقيقة، إنّما هي حصول الاستقامة، الوصول الى كمالها، ومرجعها أمران: صحة الإيمان بالله ﷻ، واتباع ما جاء به رسول الله ﷺ ظاهراً وباطناً، فالواجب على العبد أن لا يحرص إلاّ عليها، ولا تكون له همة إلاّ في الوصول إليهما، وأما الكرامة بمعنى خرق العادة فلا عبرة بها عند المحققين إذ قد يرزق بها من لن يكتمل استقامته وقد يرزق بها المستدرجون.

وقال: إنّما هي كرامتان جامعتان محيطان: كرامة الإيمانِ بمزيد الإيقان وشهود العيانِ وكرامة العمل على الاقتداء والمتابعة ومجانبة الدعاوي والمخادعة، فمن أعطيهما ثم جعل يشتاق الى غيرهما، فهو عبد مفترٍ كذاب، ليس ذا حظِ العلم والعمل بالصواب كمن أكرم بشهود الملك على نعت الرضا فجعل يشتاق الى سياسة الدواب وخلع الرضا.

وقال الشيخ محي الدين عربي ~: (واعلم أنّ الكرامة على قسمين: حسيّة ومعنوية، ولا تعرف العامة إلاّ الحسيّة، مثل الكلام على الخاطر والأخبار بالمغيبات الماضية والكائنة والآتية والأخذ من الكون، والمشي على الماء واختراق الهواء وطيّ الأرض، والاحتجاب عن الأبصار وإجابة الدعاء في الحال، ونحو ذلك فالعامةُ لا تعرف الكرامات إلاّ مثل هذا، وأما الكرامة المعنوية فلا يعرفها إلاّ الخواص من عباد الله تعالى، والعامة لا تعرف ذلك وهي أن يُحفظ على العبدِ آداب الشريعةِ وأن يوفق لفعل مكارم الأخلاق واجتناب سفاسفها، والمحافظة على أداء الواجبات مطلقاً في أوقاتها والمسارعة إلى الخيرات وإزالة الغلّ والحقدِ من صدره للناس والحسد وسوء الظنّ، وطهارة القلب في نفسه وفي الأشياء وتفقد آثار ربه في قلبه ومراعاة أنفاسه في دخولها وخروجها، فيتلقاها بالأدب، إذا وردت عليه ويخرجها وعليها حلة الحضور مع الله تعالى، فهذه كلها عندنا كرامات الأولياء المعنوية التي لا يدخلها مكرٌ ولا استدراج).

كما أنّ الصوفية يعتبرون أنّ عدم ظهور الكرامة على يد الولي الصالح ليس دليلاً على عدم ولايته، قال الإمام القشيري ~ في رسالته: (لو لم يكن للولي كرامة ظاهرة عليه في الدنيا لم يقدح عدمها في كونها ولياً).

وقال شيخ الإسلام زكريا الأنصاري في شرحه الرسالة القشيرية عند هذا الكلام: بل قد يكون أفضلُ ممّن له كرامات، لأنّ الأفضلية إنّما هي بزيادة اليقين لا بظهور الكرامة، إنّ لله تعالى من عباده

أولياء استخلصهم لعبادته، واستعملهم في طاعته وشرفهم بمحبته، وإنّما لهم من كرامته فهو وليّهم ويحبهم ويقرّبهم[1].

وهم أولياؤه يحبونه ويعظمونه يأتمرون بأمر ربه يأمرون وينتهون بنهيه، إذا سألوه أعطاهم، وإذا استعانوه أعانهم، وإذا استعاذوا به أعاذهم وأنّهم هم أهل الإيمان والتقوى، والكرامة والبشرى في الدنيا وفي الآخرة وإنّ كلّ مؤمن تقي هو لله وليّ، غير أنّهم يتفاوتون في درجاتهم حسب تقواهم وإيمانهم فكلّ من كان حظّهُ من الإيمان والتقوى أوفى، كانت درجته عند الله أعلى وكانت كرامته أوفر، فسادات الأولياءهم المرسلون والأنبياء ومن بعدهم المؤمنون، وأن ما يجريه الله على أيديهم من كرامات كتكثير القليل من الطعام أو إبراء الأوجاع والأسقام أخوض البحار أو عدم الاحتراق بالنار وما إليه هو من جنس المعجزات غير أنّ المعجزة تكون مقدرته كالتحدّي والكرامة عارية عنه، غير مرتبطة به، وإنّ من أعظم الكرامات الاستقامة على الطاعات بفعل المأمورات الشرعية واجتناب المحرمات والمنهيات وإخباره تعالى عن أوليائه وكرامتهم في قوله تعالى:

﴿أَلا إِنَّ أَوْلِيَاءَ اللَّهِ لا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلا هُمْ يَحْزَنُونَ * لَهُمُ الْبُشْرَى فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَفِي الآخِرَةِ لا تَبْدِيلَ لِكَلِمَاتِ اللَّهِ ذَلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ﴾سورة يونس:٦٢-٦٣.

وفي قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانُوا أَوْلِيَاءَهُ إِنْ أَوْلِيَاؤُهُ إِلاَّ الْمُتَّقُونَ﴾ سورة الأنفال، الآية: ٣٤، وفي قوله تعالى: ﴿قُلْنَا يَا نَارُ كُونِي بَرْدًا وَسَلَامًا عَلَى إِبْرَاهِيمَ﴾ سورة الأنبياء، الآية: ٦٩، وأخبار رسول الله ﷺ عن أولياء وكراماتهم في قوله فيما يرويه عن ربه ﷻ: «مَن عَادَى لي وليًّا فَقَدْ آذَنْتُهُ بِالْحَرْبِ وما تَقَرَّبَ إلي عَبْدِي بشَيْءٍ أَحَبَّ إلي مِمَّا افْتَرَضْتُ عليه وما يَزَالُ عَبْدِي يَتَقَرَّبُ إلي بالنَّوَافِلِ حتى أُحِبَّهُ فإذا أَحْبَبْتُهُ كنت سَمْعَهُ الذي يَسْمَعُ به وبَصَرَهُ الذي يُبْصِرُ به ويَدَهُ التي يَبْطِشُ بها ورِجْلَهُ التي يَمْشِي بها وإنْ سَأَلَنِي لَأُعْطِيَنَّهُ ولَئِنْ اسْتَعَاذَنِي لَأُعِيذَنَّهُ»، وفي قوله ﷺ: (إنّ لله رجالاً لو أقسموا على الله لأبرهم) متفق عليه.

وقوله ﷺ في أصحاب الغار الثلاثة الذين انطبقت عليهم الصخرة، فدعوا الله وتوسّلوا إليه بصالح أعمالهم، فاستجاب الله لهم وفرّجها عنهم حتى خرجوا سالمين كرامة لهم. (متفق عليه).

وما رواه الآف العلماء وشاهدوه وأغلب هذه الكرامات في الصحيح والسنن الصحيحة والآثار المنقولة والمتواترة من أولياء وكرامات لهم تفوق الحصر، ومن ذلك ما روى أنّ سلمان الفارسي وأبا

---

(١) منهاج المسلم، ص: ٥٨، أبو بكر جابر الجزائري.

الدرداء ﷺ كان يأكلان من صحفة فسبّحت الصحفة أو الطعام فيها وإنّ خبيباً ﷺ كان أسيراً عند المشركين بمكة، فكان يؤتي بعنب يأكله وليس بمكة من عنبٍ وأنّ عمر بن الخطاب ﷺ كان يخطبُ على منبر رسول الله ﷺ بالمدينة، فإذا به يقول: يا سارية الجبل، يا سارية الجبل، يوجه قائد معركة يقال له سارية، فسمعَ سارية صوته وانحاز بالجيش إلى الجبل، فكان في ذلك نصرهم، وانهزام أعدائهم من المشركين ورجع سارية فأخبر عمر والصحابة بما سمع من صوت عمر ﷺ، وأنّ الكرامات إنّ الحسن البصري دعا الله على رجل كان يؤذيه فخر ميتاً في الحال.

وأما الفرق بين كرامة أولياء الله الربانية وبين أحوال الشيطانية، فإنّه يظهر في سلوك العبد وحاله وإن كان من ذوي الإيمان والتقوى المتمسكين بشريعة الله ظاهراً، وباطناً فما يجري على يديه من خارقة هو كرامة من الله تعالى، وإن كان من ذوي الخبث والشرّ والبُعد عن التقوى المنغمسين في ضروب المعاصي المتوغلين في الكفرِ والفسادِ فما يجري على يديه من خارقة إنّما هومن جنس الاستدراج أو من خدمة أوليائه من الشياطين له ومساعدتهم إياه.

الفرق بين المعجزة والكرامة والسّحر[1]:

اجمع أهل السنة على أنّ كرامات الأولياء حقٌّ، قال الشيخ الرّباني (محي الدين النووي ~ في شرح مسلم، في الكلام على حديث (جريج الراهب) فيه إثبات كرامات الأولياء وأنّها تكون بجمعُ خوارق العادات، وأنّ كلّ ما جاز أن يكون معجزةً للأنبياء جاز أن يكون كرامة للأولياء وأنّ كرامات الأولياء يجوزُ أن تقعَ باختبارهم وطلبهم وبغير اختيارهم لأنّ (جريجاً) توضأ وصلى ودعا الله تعالى، وقال للغلام من أبوك؟ فقال: فلان الراعي، انتهى.

وجميع ما ذكره ~ هو مذهب أهل السنة، لأنّ خرقَ العادةِ لا يُخيله الغفل وقد تظاهرت أدلة الكتاب والسنةِ والأخبار والآثار التي ملأت الآفاق فضاقت عن حصرها الأوراق على وقوع كرامات الأولياء في كلّ عصر وزمان لقوله تعالى في مريم: ﴿كُلَّمَا دَخَلَ عَلَيْهَا زَكَرِيَّا الْمِحْرَابَ وَجَدَ عِندَهَا رِزْقًا﴾ سورة آل عمران، الآية: ٣٧، وقوله تعالى: ﴿وَهُزِّي إِلَيْكِ بِجِذْعِ النَّخْلَةِ تُسَاقِطْ عَلَيْكِ رُطَبًا

---

(١) حدائق الأنوار ومطالع الأسرار، ج ١، ص: ١٨٣، ابن الربيع الشيباني الشافعي، وجيه الدين عبد الرحمن بن علي بن محمد.

جنيّاً﴾ سورة مريم، الآية: ٢٥، وقوله تعالى: ﴿قَالَ عِفْرِيتٌ مِّنَ الْجِنِّ أَنَا آتِيكَ بِهِ﴾، سورة النمل، الآية: ٣٩، وتحديث (جُريج) وأصحاب الغار الثلاثة، وكذا حديث (بركة قصعة الصديق، وحديث نداء الفاروق يا سارية الجبل، ومشي العلاء بن الحضرمي على الماء ومع كلّ هذا ولو لم يكن إلاّ قوله ﷺ (إنّ من عباد الله من لو أقسمَ على الله لأبره) يكفي (صحيح مسلم) وسئل الإمام أحمد ~: (ما بال الصحابة لم يُنقل عنهم من الكرامات ما نُقل عما بعدهم؟ فقال: لقوة إيمانهم.

وسُئل الإمام النووي ~: ما بالُ العلماء لا يظهرُ عليهم وما يظهرُ على العباد؟ فقال: لعزّة الإخلاص في العلم دون العباد، ولا فرقَ بين الكرامة والمعجزة إلاّ اقتران المعجزة بدعوى النبوة.

لفهم تلبيس الكرامة بالسحر فإنّه أمرٌ أيضاً خارقٌ للعادة، وإنّما الفرق بين الكرامة والسّحر باتباع الوليّ الرسول ﷺ، ومخالفة الساحر له فالكرامةُ التي لا يتطرق إليها تلبيسٌ هي الاستقامة، قال العلماء: (ويستحيلُ أن يظهرَ الخارق مع دعوى النبوة على يد الكاذب، وكلّ كرامة لوليّ معجزةٌ، لنبيه للدلالة صدق التابع على صدق المتبوع والله أعلم)

قال الأستاذ أبو القاسم القشيري[1]:

ظهور الكرامات على الأولياء جائزٌ، والدليل على جوازه أنّه أمرٌ موهومٌ حدوثه في العقل لا يؤدي حصوله إلى رفع أصل من الأصول، فواجب وصفه سبحانه القدرة على إيجاده وإذا وجب كونه مقدوراً لله سبحانه فلا شيءَ يمنعُ جواز حصوله وظهور الكرامات علامةُ صدقِ من ظهرت عليه في أحواله فمن لم يكن صادقاً فظهور مثلها عليه لا يجوز والذي يدلّ عليه أنّ تعريف القديم سبحانه إيانا حتى تعرف بين من كان صادقاً في أحواله وبين من هو مبطلٌ من طريقِ الاستدلال أمرٌ موهوم ولا يكون ذلك إلاّ باختصاص الوليّ بما لا يوجد مع المفتري في دعواه، وذلك الأمر هو الكرامة التي أشرنا إليها، ولابدّ أن تكون هذه الكرامة فعلاً خارقاً للعادة في أيام التكليف ظاهراً على موصوف بالولايةِ في معنى تصديقه في حاله وتكلّم الناس في الفرق بين الكرامات وبين المعجزات من أهل الحق بيانٌ للناس.

فكان الإمام أبو إسحاق الأسفراييني ~ يقول: المعجزات دلالات صدق الأنبياء ودليل النبوة، لا يوجد مع غير النبي، كما أنّ العقل تحكم لما كان دليلاً للعالم في كونه عالماً لم يوجد إلاّ ممن يكون عالماً، وكان يقول: الأولياءُ لهم كرامات شبه إجابة الدعاء كالأخبار بمجيء زيد من سفره وعافيته من مرضه فأما جنس ما هو معجزة للأنبياء فلا، وأما ما قال الإمام أبو بكر بن فورك ~ فكان يقول المعجزات

(١) الرسالة القشيرية، ص: ٢٧٣، الإمام أبي القاسم القشيري.

دلالات الصدق، أي صدق الأنبياء، ثم أنّ أدعى صاحبها النبوة، فالمعجزات تدلّ على صلاحه في مقالته وأنّ أشار صاحبها إلى الولاية، دلّت المعجزة على صدقه في حاله، فتسمى كرامة ولا تسمى معجزة، وإن كانت من جنس المعجزات، للفرق بينهما بأنّ للمعجزة ما قارنها دعوى النبوة بخلاف الكرامة، فعنده أن ما يكون من جنس المعجزات يكونُ للولي أيضاً.

وكان ~ يقول: من الفرق بين المعجزات والكرامات أنّ الأنبياء عليهم السلام مأمورون بإظهارها والولي يجب عليه سترها وإخفائها، والنبي ﷺ يدّعي ذلك ويقطع القول به، والوليّ لا يدّعيها ولا يقطع بكرامته، لجواز أن يكون ذلك مكراً.

وقال القاضي أبو بكر الأشعري ﷺ: إنّ المعجزات تختصّ بالأنبياء والكرامات تكونُ للأولياء كما تكون للأنبياء ولا تكون للأولياء معجزة، لأنّ من شرط المعجزة إقتران دعوى النبوة بها، والمعجزة لم تكن معجزة لعينها وإنّما كانت معجزة لحصولها على أوصاف كثيرة، فمتى اختلّ شرط من تلك الشرائط لا تكون معجزة، وأحد تلك الشرائط دعوى النبوة.

والوليّ لا تدّعي النبوة، والذي يظهرُ عليه لا يكون معجزة وهو القول الذي نعتمدُ ونقول به بل ندين به فشرائط المعجزات كلها أو أكثرها توجدُ في الكرامة إلاّ هذا الشرط الواحد، والكرامةُ قيل لا محالة تحدث لأنّ ما كان قديماً لم يكن له اختصاص بأحد وهو ناقض للعادة (خارق العادة) وتحصلُ في زمان التكليف وتظهرُ على عبدٍ تخصيصاً له، وتفضيلاً وقد تحصلُ باختيار ودعائه بغير اختياره في بعض الأوقات ولم يأمر الولي بدعاء الخلق الى نفسه ولو أظهر شيئاً من ذلك على أن يكون أهلاً له جاز واختلف أهل الحق في الولي هل يجوز أن يعلم أنّه ولي أم لا؟ فكان الإمام أبو بكر بن فورك ~ يقول لا يجوز ذلك لأنّه يسلبه الخوف ويوجب له الأمن.

وكان الأستاذ أبو علي الدقاق يقول: بجوازه، وهو الذي نؤثره أي ننقله ونقول به وليس ذلك واجب من جميع الأولياء حتى يكون كلّ ولي يعلم أنّه ولي واجباً، ولكن يجوز أن يعلم بعضهم كما يجوز أن لا يعلم بعضهم، فإذا علم بعضهم أنّه وليّ كانت معرفته تلك كرامة له انفرد بها وليس كلّ كرامة لوليّ يجب أن يكون بعينها لجميع الأولياء بل لو لم يكن للوليّ كرامة ظاهرة عليه في الد نيا لم يقدح عدمها بل قد يكون أفضل ممن ظهرت له كرامات، لانّ الأفضلية إنّما بزيادة اليقين لا بظهور الكرامة في كونه ولياً بخلاف الأنبياء فإنّه يجب أن تكون لهم معجزات، لأنّ النبي مبعوث الى الخلق، فلناس حاجة الى

معرفة صدقه، ولا يعرفُ إلاّ بالمعجزة وبعكس ذلك حال الولي، لأنّ ليس بواجب على الخلق ولا على الولي أيضاً العلم بأنّه ولي.

العشرة المبشرة من الصحابة صدقوا الرسول ﷺ فيما أخبرهم به أنّهم من أهل الجنة، وقول من قال لا يجوز ذلك، لأنّ يخرجهم من الخوف فلا بأس أن لا يخافوا تغير العاقبة والذي يجدونه في قلوبهم من الهيبة والتعظيم والإجلال للحق سبحانه يزيد على كثير من الخوف، واعلم أنّه ليس للولي مساكنه أي سكون إلى الكرامة التي تظهرُ عليه ولا له ملاحظة فربّما يكون لهم ظهور جنسها قوة يقين وزيادة بصيرة لتحققهم أنّ ذلك فعل الله فيستدلون بها على صحة ما هم عليه من العقائد وبالجملة فالقول بجواز ظهورها على الأولياء واجب وعليه جمهور أهل المعرفة ولكثرة ما تواتر بأجناسها الأخبار والحكايات صار العلمُ بكونها أي وجودها وظهورها على الأولياء في الجملة علماً قوياً انتفى عنه الشكوك ومن توسط هذه الطائفة وتواتر عليه حكايتهم وأخبارهم لم تبقَ له شبهة في ذلك على الجملة ومن هذه الجملة نصّ القرآن في صاحب سليمان عليه السلام حيث قال: (إنّا آتيك به قبل أن يرتدّ إليك طرفك) ولم يكن نبياً، والأثر في ذلك عن أمير المؤمنين عمر بن الخطاب رضي الله عنه في صحيح أنّه قال يا سارية الجبل، وهو على المنبر بالمدينة في حال خطبته يوم الجمعة وتبلغ صوت عمر إلى سارية في نفس الوقت حتى تجاوزوا من مكان العدو من الجبل في تلك الساعة فإن قيل كيف يجوز إظهار هذه الكرامات لزائدة في المعاني على المعجزات للرسل وهل يجوز تفضيل الأولياء على الأنبياء عليهم السلام؟ قيل هذه الكرامات لاحقة بمعجزات نبينا رسول الله ﷺ، لأنّ كل من لم يصادق في الإسلام لا تظهرُ عليه الكرامة وكلّ نبي ظهرت كرامته على واحد من أمته فهي معدودة من جملة معجزاته إذا لو لم يكن ذلك الرسول صادقاً لم يظهر على يد من تابعة الكرامة.

فأما رتبة الأولياء فلا تبلغ رتبة الأنبياء عليهم السلام بالإجماع المنعقد على ذلك وقد ورد أمثلة كثيرة في الرسالة القشيرية على ذلك من كرامات الأولياء الكرام المذكورة في نصّ القرآن الكريم وفي أحاديث الرسول ﷺ أو ما ظهر على الأولياء والمشايخ وقسم منها قد ذكرناهم في البحث سابقاً واكتفى بذكر بهذا القدر أرجو أن قد وافياً بمعنى القدير في فهم كرامات الأولياء وتصديقه والإيمان به يقيناً لا شكوك إنشاء الله.

والكرامة[1] في الأمر الخارق لما تعود عليه البشر أن يجدوه مقبولاً عقلاً ومطابقاً للقوانين والنظم الطبيعية والحياة، غير أنّ هذا الأمر الخارق لما تعود عليه البشر لا يقترن بدعوى النبوة ولا إيحاء لها ولا سحر دجال، وإنّما يخصّ الله أولياءه العارفين بها وهو القادرُ الفعّال لما يريد، وقد يفهم من تعريف الكرامة: أنّني من القائلين والمؤيدين لكرامات الأولياء، ولا أستطيع أنْ أقرّر الآن ذلك قبل إلقاء الضوء على المشكلة وإن كنت أقولُ إنّ أعظم كرامة يحبها الله لمخلوق من مخلوقاته هي كرامة الهدايةِ والتوفيق في حياته وأعماله.

قال القشيري: اعلم إنّ من أجلّ الكرامات التي تكون للأولياء، دوام التوفيق للطاعة والعصمة عن المعاصي والمخالفات.

وقد قسم ابن العربي في الفتوحات المكية الكرامات إلى قسمين:

١ـ الحسية ٢ـ المعنوية.

أما الكرامات الحسيّة: فهي من كرامات العامة مثل المشي على الماء، وطيّ الأرض، والاطلاع على الكوائن والأخبار بالماضي والحاضر والمستقبل.

أما الكرامات المعنوية: فهي الكرامات الخاصة من عباد الله وهي كرامة العمل بشريعة القرآن والتمسك بها ونفس هذا التقسيم للكرامة أخذه ابن عطاء الله السكندري في كتاب لطائف المنن، ص: ٢٤.

ويقول الأستاذ مصطفى أحمد الرفاعي اللبان في كتابه كرامات الأولياء، يجب ألا تصادم الكرامة للعقل فليس معنى خرق العادة أن يكون الخارق مستحيلاً، إذ أنّ المعجزات والكرامات تجري على أسباب لو كشفها الله تعالى لعباده لرأوها سهلة مفهومة ولعلموها أنها تجري على سنن كونية خفيّة.

ويقول مؤلف الكتاب (الطُرق الصوفية)، عامر النجار، وكما صرحت من قبل أنني لا أنكر الكرامة، فقد قال الله تعالى ﴿وَهُزِّي إِلَيْكِ بِجِذْعِ النَّخْلَةِ تُسَاقِطْ عَلَيْكِ رُطَبًا جَنِيًّا﴾ سورة مريم، الآية: ٢٥،وقوله تعالى: ﴿كُلَّمَا دَخَلَ عَلَيْهَا زَكَرِيَّا الْمِحْرَابَ وَجَدَ عِندَهَا رِزْقًا قَالَ يَا مَرْيَمُ أَنَّى لَكِ هَٰذَا قَالَتْ هُوَ مِنْ عِندِ اللَّهِ﴾ سورة آل عمران، الآية: ٣٧، وكان الرزق فاكهةَ الشتاء في الصيفِ وفاكهة الصيفِ في الشتاء، ولم تكن مريم نبياً.

---

(١) الطرق الصوفية، ص: ٦٧، عامر النجار.

وحديث النبي ﷺ في قصة جريج الراهب، جريج هذا لم يكن نبيّاً، وحديث المصطفى ﷺ إنّ في أمتي مكلّمون ومحدّثون، كلّ ذلك وأكثر وغيره يؤكد وجود الكرامة فنحنُ لا ننكرها وإنّما ننكرُ بعض ما جاء في كتب المناقب والمقال من لا يطابق وقواعد الكرامة والله أعلم.

وإذا علمت ما تلونا عليك من اختصاص جمع من المؤمنين بمزيد درجات من الله سبحانه وتعالى في حقهم، وفي كتاب نور الإسلام، ص: ١٩٨، ﴿أَلا إِنَّ أَوْلِيَاءَ اللَّهِ لا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلا هُمْ يَحْزَنُونَ * الَّذِينَ آمَنُوا وَكَانُوا يَتَّقُونَ * لَهُمُ الْبُشْرَى فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَفِي الآخِرَةِ﴾ سورة يونس، الآيات: ٦٢-٦٣- ٦٤.

وفسرت البشرى بما بشرّ الله به المتقين في كتابه وعلى لسان نبيه ﷺ وما يريهم من الرؤيا الصالحة، وما يمنحُ لهم من المكاشفات وبشرى الملائكة عند النزع، وغير ذلك من المواهب فليعلم أنّه استقرّت عقيدة المسلمين على ثبوت الكرامة لهم.

والكرامةُ: أمرٌ خارق للعادة تظهرُ على أيدي العبادِ المختصين باتباع الكتاب والسنة النبوية كرامات لهم ورعاية لمقامهم والفرق بينها وبين المعجزة من وجوه:

١- إنّ المعجزة تظهرُ مع دعوى الرسالة مقرونة بالتحدّي، والكرامةُ لا تظهرُ إلاّ على يد من يتبعُ الرسل ولا تقترن بالتحدّي.

٢- إنّ المعجزة يجب انفكاكها من المعارضة، والكرامة يجوز معارضتها بما يماثلها، أو يكون أعلى منها من جهة خرقها للعادة.

٣- إنّ الرسل الكرام مأمورون بإظهار المعجزة، وأصحاب الكرامة لا يؤمرون بإظهارها، بل ويحبون إخفاءها إلاّ إذا تعلّق بها تأييد شأن الدين، كتثبيت حكم شرعي أو تبكيت شخص من المخالفين إلى غير ذلك، ويدلّ على ثبوتها أدلّة من الكتاب والسنة والمعقول.

وأقول: نظراً لكثرة الأمثلة المذكورة من الكتابِ والسنةِ والأحاديث الرسول وما ظهر لخلفاء الراشدين والأئمة من الصحابة والتابعين رضوان الله تعالى عليهم كثيرة ومتعددة، مما يؤدي إلى تطويل البحث والشرح وقد ذكرنا قسم كبير من هذه الأمثلة آنفاً لذا اكتفى بهذا القدر، والله أعلم.

وقد ذكر الشيخ عبد الكريم المدرّس ~ في خاتمة البحث عن أولياء الله الكرام في كتابه (نور الإسلام)، ص: ٢١٤، ما يلي: فإنْ قيل: ما بال الكرامة في زمن الصحابة ، وإن كثرت في نفسها قلت بالنسبة إلى ما يروى من الكرامات الكائنة بعدهم على يد الأولياء[1].

فالجواب: ما أجاب به الإمامُ الجليل أحمد بن حنبل ~ عنه حيث سُئل عن ذلك فقال: أولئك كان إيمانهم قوياً فما احتاجوا إلى زيادة يقوي بها إيمانهم وغيرهم ضعيف الإيمان في عصره فاحتيج إلى تقويته وإظهار الكرامة، ومما ينبغي علمه أنّه كما اختصت المعجزة بالرسل عليهم الصلاة والسلام، واختصّت الكرامة بالمؤمنين المتقين المستقيمين على اتباع الرسول ﷺ كالصحابة الكرام وأفراد التابعين وتابعي التابعين وسائر المؤمنين الأخيار g فلا تصدر الكرامة قطعاً من الفسّاق الفجّار والعصاة الأشرار وما يتوّهم من وقوع بعض الأمور غير الاعتيادية منهم فليست كرامة، وإنّما هي نتيجة علوم خاصة اكتسابية كالسّحر والشعوذة وخفة اليد، أو لنتيجة تدريبات رياضية علاجية كشرب حبوب مسمومة في اليوم مرات، والطفرة إلى الأسفل من أعالي السطوح العاليات، أو نتيجة رياضيات نفسية بالجوع والعطش والسهر كإدراك بعض أسرار خفية من بعض الأشخاص على أنّها ظنون وأوهام تتخلّف كثيراً كما علّم بالتجارب القطعية، أو أثر دعاء صالح دعاء بعض الناس لرعاية مصالح دينية مهمة في بعض الأوقات فاستمرار أثر ذلك فيهم كرامة لذلك الداعي ولكلّ صالح مطبق لتلك المصالح واستدراج لغيرهما من الناس غير المراعين لأحكام الدين المبين، وذلك لأنّ الكرامة فرعٌ من معجزة الرسول ﷺ فهي من باب الامدادات الربانية والفيوضات الرحمانية، والأنوار الروحية الناشئة من صميم الإسلام والمتابعة لسيد المرسلين صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين.

إثبات الكرامات:

لقد ثبت في كتاب الله تعالى، وفي سنة رسول الله ﷺ وفي آثار الصحابة رضوان الله عليهم، ومن بعدهم الى يومنا هذا، وأقرّها جمهور العلماء من أهل السنة والجماعة من الفقهاء والمحدّثين والأصوليين ومشايخ الصوفية وتصانيفهم ناطقة بذلك كما ثبت كذلك بالمشاهدة العيانية في مختلف العصور الإسلامية فهي ثابتة بالتواتر في المعنى، وإن كانت التفاصيل آحاداً، ولم ينكرها إلاّ أهل البدع والانحراف مع ضعفِ إيمانهم بالله وبصفاته وأفعاله، قال العلامة اليافعي في كتابه (روض الرياحين)، والناس في إنكار الكرامات مختلفون فمنهم من ينكر كرامات الأولياء مطلقاً، وهؤلاء أهل مذهب

---

(١) نور الإسلام، ص: ١٩٨- ٢١٤، الشيخ عبد الكريم المدرس.

معروف (المعتزلة) ومنهم من يكذبُ بكرامات أولياء زمانه ويصدق بكرامات الأولياء الذي ليسوا في زمانه، ومنهم من يصدق بأنّ لله تعالى أولياء لهم كراماتٌ ولكن لا يصدق بأحدٍ معين من أهل زمانه، والدليل على كرامات في كتاب الله تعالى:

١- قصة أصحاب الكهف وبقائهم في النوم أحياء سالمين عن الآفات مدة ثلاثمائة وتسع سنين.

٢- هزّ مريم جذع النخلة اليابس فاخضرّت وتساقط منه الرطب الجني في غير آوانه، قال تعالى: ﴿وَهُزِّي إِلَيْكِ بِجِذْعِ النَّخْلَةِ تُسَاقِطْ عَلَيْكِ رُطَبًا جَنِيًّا﴾ سورة مريم، الآية: ٢٥.

٣- ما قص الله علينا في القرآن من أنّ زكريا عليه السلام كان كلما دخل على مريم المحراب وجد عندها رزقاً وكان لا يدخل عليها أحد غيره عليه السلام فيقول: يا مريم أنّى لكِ هذا؟ وتقول: هو من عند الله، قال الله تعالى: ﴿كُلَّمَا دَخَلَ عَلَيْهَا زَكَرِيَّا الْمِحْرَابَ وَجَدَ عِندَهَا رِزْقًا قَالَ يَا مَرْيَمُ أَنَّى لَكِ هَذَا قَالَتْ هُوَ مِنْ عِندِ اللَّهِ﴾ سورة آل عمران، الآية: ٣٧.

٤- قصة آصف بن برخيا مع سليمان عليه السلام على ما قاله جمهور المفسّرين في قوله تعالى: ﴿قَالَ الَّذِي عِندَهُ عِلْمٌ مِّنَ الْكِتَابِ أَنَا آتِيكَ بِهِ قَبْلَ أَن يَرْتَدَّ إِلَيْكَ طَرْفُكَ﴾ سورة النمل، الآية: ٤٠، فجاء بعرش بلقيس من اليمن الى فلسطين قبل ارتداد الطرف.

الدليل عليها في السنة الصحيحة:

أ- قصة جريج العابد الذي كلّمه الطفل في المهد.

ب- قصة الغلام الذي تكلّم في المهد.

ت- قصة الثلاثة الذين دخلوا الغار، وانفراج الصخرة عنهم بعد أن سدّت عليهم الباب، وهو حديث متفق عليه.

ث- قصة البقرة التي كلّمت صاحبها، وهو حديث صحيح مشهور، رواه سعيد بن المسيب عن أبي هريرة.

الدليل عليهما من آثار الصحابة:

أ- قصة أبي بكر الصديق مع أضيافه في تكثير الطعام، في حديث صحيح في البخاري.

ب- قصة عمر بن الخطاب رضي الله عنه وهو على منبر المدينة ينادي بقائده يا سارية الجبل، وهو حديث حسن.

وهكذا ما ذكرناه غيضٌ من فيض، وقليل من كثير مما ورد من كرامات صحابة رسول الله ثم توالي ورود الكرامات الكثيرة على يد الأولياء في عهد التابعين وتابعي التابعين الى يومنا هذا مما يصعب عدّه ويضيق حصره وقد ألّف العلماء في ذلك مجلدات كثيرة وصنف أكابر الأمة منهم: فخر الدين الرازي، وأبو بكر الباقلاني وإمام الحرمين، وأبو بكر بن فورك، وحجة الإسلام الغزالي، وناصر الدين البيضاوي، وحافظ الدين النسفي، وتاج الد ين السبكي، وأبو بكر الأشعري، وأبو القاسم القشيري، والإمام النووي، وعبد الله اليافعي، ويوسف النبهاني وغيرهم من العلماء المحققين الذين لا يحصى عددهم، وصار ذلك علماً قاطعاً يقيناً ثابتاً لا تتطرق إليه الشكوك أو الشبهات.

وقد يتسأل بعضهم: لماذا كرامات الصحابة على كُثرتها أقلّ من كرامات الأولياء الذي جاؤوا بعد عصر الصحابة؟

ويجيب على ذلك تاج الدين السبكي في الطبقات بقوله: الجواب: ما أجاب به الإمام الجليل أحمد بن حنبل ﷺ حين سُئل عن ذلك، فقال: أولئك كان إيمانهم قوياً فما احتاجوا الى زيادة شيء يُقوون به، وغيرهم كان إيمانهم ضعيفاً لم يبلغوا إيمان أولئك فقووا بإظهار الكرامات لهم.

الحكمة من إجراء الكرامات على يد الأولياء:

اقتضت حكمة الله تعالى أن يُكرم أحبابه وأولياءه بأنواع من خوارق العادات تكريماً لهم على أيمانهم وإخلاصهم، وتأييداً لهم في جهادهم ونصرتهم لدين الله، وإظهار لقدرة الله تعالى ليزدادَ الذين آمنوا إيماناً وبياناً للناس أنّ القوانين الطبيعية والنواميس الكونية، إنّما هي من صنع الله وتقديره وإنّ الأسباب لا تؤثر بذاتها بل الله تعالى يخلقُ النتائجَ عند الأسباب لا بها، كما هو مذهبُ أهل السنة والجماعة، وقد يقول معترض بأنّ تأييد الحق ونشر دين الله لا يكون بخوارق العادات بل يكونُ بإقامة الدليل المنطقي والبرهان العقلي.

فنقول: نعم لا بدّ من نشر تعاليم الإسلام بتأييد العقل السليم والمنطق الصحيح والحجة الدامغة ولكن التعصُّب والعناء يدعوان إلى أنْ تخرق العادات بالكرامات كما اقتضت حكمة الله أن يؤيد أنبياءه ورسله بالمعجزات ظهاراً لصدقهم وتأييداً لهم في دعوتهم، وحملاً للعقول المتحجرة والقلوب المقفلة أن تخرج من جمودها، وتتحرّر من تعصبها فتفكر تفكيراً سليماً مستقيماً يوصلها إلى الإيمان الراسخ واليقين الجازم ومن هنا يظهرُ أنّ الكرامة والمعجزة تلتقيان في بعض الحكم والمقاصد، ألا أنّ الفارق

بينهما أنّ المعجزة لا تكونُ إلاّ للأنبياء عليهم السلام، والكرامةُ لا تكون إلاّ للأولياء وكلّ كرامة لوليّ معجزة لنبي.

الفرقُ بين الكرامة والاستدراج:

لابدّ من التنبيه إلى الفرق بين الكرامة والاستدراج؛ ذلك لأنّنا نشاهدُ بعض الفسقة المنسوبين للإسلام تجري على أيديهم خوارق العادات مع أنّهم مجاهرون بالمعصية منحرفون عن دين الله تعالى.

فالكرامة لا تكون إلاّ على يد وليّ، وهو صاحب العقيدة الصحيحة، المواظب على الطاعات المتجنب للمعاصي المعرض عن الإنهاك في اللذات والشهوات، وهو الذي قال الله تعالى: ﴿أَلاَ إِنَّ أَوْلِيَاءَ اللَّهِ لاَ خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلاَ هُمْ يَحْزَنُونَ *الَّذِينَ آمَنُواْ وَكَانُواْ يَتَّقُونَ﴾ سورة يونس، الآيتان: ٦٢-٦٣، وأما ما يجري على يد الزنادقة والفسقة من الخوارق كطعن الجسم بالسيف، وأكل النار والزجاج وغير ذلك فهو من قبيل الاستدراج.

ثم إنّ الولي لا يسكنُ الى الكرامة ولا يتفاخرُ بها على غيره، قال العلامة فخر الدين الرازي في تفسيره الكبير: (إنّ صاحب الكرامة لا يستأنس بتلك الكرامة، بل عند ظهور الكرامة يصير خوفه من الله تعالى أشدّ وحذره من قهر الله أقوى، فإنّه يخاف أن يكون ذلك من باب الاستدراج، وأما صاحب الاستدراج فإنّه يستأنس بذلك يظهرُ عليه ويظنّ أنّه إنّما وجد تلك الكرامة لأنّه كان مستحقاً لها وحينئذٍ يحتقرُ غيره، ويتكبّرُ عليه ويحصلُ له أمن من مكر الله وعقابه، ولا يخاف سوء العاقبة).

فإذا ظهرَ شيء من هذه الأحوال على صاحب الكرامة دلّ ذلك على أنّها كانت استدراجاً لا كرامة، فلهذا قال المحققون: (أكثر ما اتفق من الانقطاع عن حضرة الله إنّما وقع في مقام الكرامات فلا جرم أن ترى المحققين يخافون من الكرامات كما يخافون من أنواع البلاء والذي يدلّ على أنّ الاستئناس بالكرامة قاطعٌ من الطريق وجوه) ثم ذكرها حتى عدّ إحدى عشرة حجة، نذكر منها واحدة:

قال الرازي: (إنّ من اعتقدَ من نفسه أنّه صار مستحقاً الكرامةَ بسبب عمله، وحصل لعمله وقعٌ عظيم في قلبه، ومن كان لعمله وقعٌ عنده كان جاهلاً ولو عرف ربه لعلم أن كلّ طاعات الخلق في جنب جلال الله تقصير وكلّ شكرهم في جنب آلائه ونعمائه مقصور، وكلّ معارفهم وعلومهم فهي في مقابلة عزته حيرة وجهل) ورأيتُ في بعض الكتب أنّه قرأ المقريء في مجلس الأستاذ أبي علي الدقاق قوله تعالى: ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ﴾ سورة فاطر، الآية: ١٠، فقال علامة أن الحق

رفع عملك أن لا يبقى عندك، (أي عمل، فإن بقي عملك في نظرك فهو مدفوعٌ وإن لم يبق معك فهو مرفوع) تفسير الرازي.

وعلى هذا فإنّنا حين نرى أحداً من الناس يأتي بخوارق العادات لا نستطيعُ أنْ نحكمَ عليه الولاية ولا يمكن أن نعتبر عمله هذا كرامة حتى نرى سلوك وتمسكه بشريعة الله (ولو أنّ رجلاً مصلاةُ على الماء وتربّع في الهواء، فلا تغترّوا به حتى تنظروا كيف تجدونه في الأمر والنهي) هكذا في كتاب اللمع، للطوسي).

إلا أنّ بعض المنحرفين المتحاملين على الصوفية يدّعي أنّ مقصد الصوفية من سيرهم هو الوصول إلى الكرامات، وهم في هذا إنّما يترجّحون عما في نفوسهم من أمراض خبيثة وعلل دفينة، مع أنّنا نرى الصوفية يهتمون بتزكية النفس، وتخليصها من صفاتها المذمومة كالريا، والنفاق، وتحليتها بالصفات الكاملة كالإخلاص والصدق وحبّ الله ورسوله، ولهذا يشترطون على المريد كي يصلَ إلى هذه الصفات العالية، أن يكون سيره معهم بعيداً عن العلل والغايات ولا ينبغي إلاّ وجه الله تعالى ورضاه، ثم إنّ الصوفية يمنعون إظهار الكرامة إلاّ لغرض صحيح كنصرة شريعة الله.

أما الكافرين والمعاندين وكإبطال سحر الكافرين والغالبين أو الفسقة المشعوذين الذين يريدون أن يظلوا الناس عن دينهم ويشككوهم في عقائدهم وإيمانهم، أما إظهارها بدون سبب مشروع فهو مذموم لما فيه من حظّ النفس والمفاخرة والعجب، ثم إنّ السادة الصوفية لا يعتبرون ظهور الكرامات على يد الولي الصالح دليلاً على أفضليته على غيره.

قال الإمام اليافعي ~ في كتابه (نشر المحاسن الغالية): لا يلزمُ أن يكون كلّ من له كرامةٌ من الأولياء أفضلُ من كلّ من ليس له كرامةٌ منهم، بل قد يكون بعض من ليس له كرامة منهم أفضل من بعض من له كرامة، لأنّ الكرامة قد تكون لتقوية يقينِ صاحبها ودليلاً على صدقه وعلى فضله لا على أفضليته، وإنّما الأفضليةُ تكونُ بقوة اليقين وكمال المعرفة بالله تعالى.

وأيضاً قال الشيخ يونس الشيخ إبراهيم السامرائي في كتابه[١]:

الشيخ عبد القادر الكيلاني حياتهُ وآثاره: دليلُ الكرامة الأولياء:

---

(١) الشيخ عبد القادر الجيلاني، حياته وآثاره، ص: ٣٤، الشيخ يونس إبراهيم السامرائي.

جوازها عقلاً ووقوعها نقلاً، أما جوازها عقلاً فهي إنها ليست بمستحيلة في قدرة الله ﷻ بل هي من قبيل الممكنات كظهور معجزات الأنبياء عليهم السلام، وقد جاء دليل الكرامة في القرآن والآثار والأخبار في الحديث.

وفي الحديث عن مريم ابنة عمران يقول الله تعالى: ﴿كُلَّمَا دَخَلَ عَلَيْهَا زَكَرِيَّا الْمِحْرَابَ وَجَدَ عِندَهَا رِزْقاً قَالَ يَا مَرْيَمُ أَنَّى لَكِ هَذَا قَالَتْ هُوَ مِنْ عِندِ اللَّهِ﴾ سورة آل عمران، الآية: ٣٧، وقال: ﴿وَهُزِّي إِلَيْكِ بِجِذْعِ النَّخْلَةِ تُسَاقِطْ عَلَيْكِ رُطَباً جَنِيّاً﴾ سورة مريم، الآية: ٢٥، وكان في ذلك من غير أوان الرطب، ومنه ما أخبرنا الله تعالى به من العجائب على يد الخضر ﵁ حيث التقى بموسى ﵇ كما حكاه القرآن، وتمكين الله في الأرض لذي القرنين تمكيناً لم يهيأ لمثله من البشر، وقصة أصحاب الكهف وما لهم من الأعاجيب التي من بينها كلام الكلب معهم، وقصة آصف بن برخيا مع سليمان ﵇ في عرش بلقيس وحديث جريج الراهب الذي كلّمه الطفل في المهد حيث قاله من أبوك؟ فقال: الراعي، وحديث أصحاب الغار الذي انطبقت عليهم الصخرة، وقصة البقرة التي حمل عليها صاحبها فالتفت إليه وكلمته قائلة إني لم أخلق لهذا ولكني خلقت للحرث، فكلّ ذلك في الصحيح.

وحديث أضياف أبي بكر ﵁ الذين قالوا: وأيم الله ما كنّا نأخذ من لقمة الاربا من أسفلها أكثر منها حتى شبعوا وصارت أكثر من ذي قبل، ودعوة سعد بن أبي وقاص حين كان والياً على الكوفة من قبل عمر فدعا على ظالمه فاستجيب له، وحديث سعيد بن زيد الذي قال للمرأة التي ادّعت أنه اغتصبت أرضها فقال: اللّهم إن كانت كاذبة فأعم بصرها وجعل قبرها في دارها فما ماتت حتى ذهب بصرها وبينما تمشي في أرضها تردت في حفرة فماتت ودفنت في بيتها.

وقصة خبيب ﵁ حين كان مكبّلاً بقيود الحديد وقد وجد في يده قطف من العنب وليس بمكة في ذلك الوقت ثمرة، كما رواه البخاري.

أنكر بعض الجهّال وضعاف الإيمان كرامات الأولياء وأثبتها الموحدون لاستفاضة الخبر عن صاحب سليمان في إتيانه بعرش بلقيس من اليمن إلى فلسطين قبل ارتداد الطرف إليه، ورؤية عمر ﵁ جيشه بنهاوند، وهو على منبره بالمدينة المنورة حتى صعد الجبل فتح منه الكمين للعدو وكان ذلك سببُ الفتح حينما نادى يا سارية الجبل.

وهناك كرامات أخرى كثيرة ذكرناها في السابق ومذكورة في كتب كثيرة فمن أراد المزيد فليراجعها.

فاعلم أنّ الكرامة أمر خارق للعادة غير مقرون بالتحدّي يوجب لصاحبه الاحترام والتخصيص لا التقديم والاتباع، إلاّ أنّ يظهرُ عليه كمال الاستقامة وهي الاستواء في اتباع الحق ظاهراً وباطناً على منهج السداد بلا علّة[1].

فهي حينئذٍ تولية بلا إصرار، وعملٌ بلا فتور، وإخلاصٌ بلا التفات، وتعين بلا تردد واستسلام بلا معارضة وتفويض بلا تدبير، وتوكّل بلا وهن، واعلم أنّ الولاية قسمان: عامة وخاصة، والخاصة أقسام باعتبار أهل الخصوص إذ هم منقسمون إلى أقسام: عباد، وزُهاد وعمال، وأبدال، ونجائب، وعصائب ونقباء وأقطاب وقطب أقطاب، والجميع من أهل الحضرة الإلهية غير أنّهم متفاوتون في الشرب بحسب ما تقدّم لهم في القضاء الأزلي.

على ما اقتضاه اسم الله المقسط هذا وإمارة قطب الأقطاب ما ذكره العارف بالله الشاذلي حيث قال: للقطب خمس عشرة كرامة، فمن أدعاها أو شيئاً منها، فليبرز بمدد الرحمة، والعصمة، والخلافة، والنيابة ومدد حملة العرش ويكشفُ له عن حقيقة الذات وإحاطة الصفات، ويكرم بكرامة الحُلم والعقل بين الوجودين، وانفصال الأول عن الأول، ما إنفصل عنه إلى منتهاه، وما ثبت فيه وحكم ما قبل وما بعد، وعلم البدء وهو العلم المحيط بكلّ علم وبكلّ معلوم بدأ من السرّ الأول إلى من منتهاهُ، ثم يعودُ إليه فهذا معيارُ أعطاه الشيخ يختبر به من أدّعى هذه الرتبة العظيمة القائمة بكفالة الأسرار والمحيطة بمدد الأنوار، وهو نحو ما ذكره أبو عبد الله الترمذي الحكيم في كتاب.

(ختم الأولياء) حيث قال: من أدّعى الولاية فيقال له: صفْ لنا منازلِ الأولياءِ فذكر مسائل معياراً على من أدّعى الولاية. أه.

واعلم أنّ آخر مقام الولاية أول مقام (الصديقية) وأما مقام الصديقية أول مقام النبوة، وآخر مقام النبوة، أول مقام الرسالة، وآخر مقام الرسالة أول مقام ذوي العزيمة من أولي العزم، وآخر مقام أولي العزيمة، أول المقام المحمدي، فما بالك بنهايتهِ وغايته فلا مطمع لأحدٍ في ذلك المقام، نعم قد يغبطه فيه أولوا العزم من الرّسل، واعلم أنّ ما أجراه الله تعالى على أوليائه في الدنيا من الكرامات وخوارق العادات فبحر لا يقدر على نزحه متعاطيه، وعدد يشقُ حصره على من يعانيه، فإنّ القدرة الأزلية صالحة لإيجاد سائر الممكنات وما يقوي الله به قلوب أوليائه مختلف الأنواع والصفات فما من نوع أجراه الحق من خوارق العادات فيما تقدّم من الزمان إلاّ وإعادته أو مثله أو خلافه جائزة في سائر الأوقات

---

(١) نتائج الأفكار القدسية، في شرح الرسالة القشيرية، للعلامة مصطفى العروسي، ج ٤، ص: ٢٤٩.

فحيثُ كان هذا من قسم الإمكان ونقل وقوعه العدول كان ردّه من باب الخذلان، إذ لو استحال خرق العادة لتعذرت المعجزات وما يسبقها من الإرهاصات وأوضحها لنبينا عليه الصلاة والسلام القرآن وغيره كنبع الماء من بين أصابعه وتكثير القليل من الطعام، وحنين الجذع، وتكليم الضبّ، وانشقاق القمر، وغير ذلك مما ورد في صحيح الروايات ونقله العدول السادات.

إنّ الكرامات مشروع في بيان أنواعها مما يجريه الحق تعالى على يد أوليائه، واعلم أنّه إذا كانت جميع الخوارق الجارية على يد أهل التصريف من عالم القدرة الجائز في حقها كلّ ممكن، فلا يبعد ما يذكر من أنواعها وأصنافها، أنّه وقع على يد من شاء الله من عباده إذ عالم الحكمة منطو في بساط القدرة والعالمات من أخلاقه ﷺ فمن بساط الحكمة قطعه ﷺ مسافات أسفاره مفصلة على ما جرت به العادة من حيث اقتضاء الحكمة الإلهية ذلك وشوهد ذلك منه في هجرتهُ وعمرته وغزواته، وفي تلك الأسفار ساعد مقتضى الحكمة باتخاذ الزاد والأُهبة والسلاح، ومن بساط القدرة طيّه ﷺ مسافة الأرض والسموات السبع، وما فوق ذلك وما دونه ذهاباً وإياباً في بعض ليلة الإسرى، والله أعلم.

وقال الإمام ابن القيم الجوزية في شرح السكينة[1]:

وفيها ثلاثة أشياء: للأنبياء معجزة، ولملوكهم كرامةٌ وهي آية النُصرة، تخلعُ قلوب الأعداء بصوتها رُعباً إذا التقى الصفان للقتال.

وكرامات الأولياء: هي من معجزات الأنبياء، لأنهم إنّما نالوها على أيديهم، وبسبب اتباعهم فهي لهم كرامات وللأنبياء دلالات، فكرامات الأولياء لا تعارض معجزات الأنبياء، حتى يطلب الفرقان بينها، لأنّها من أدلتهم وشواهد صدقهم.

نعم الفرق بين ما للأنبياء وما للأولياء وجوهٌ كثيرة جداً إذ أنّ المعجزة أمرٌ خارق للعادة داعية إلى الخير والسعادة قصد به إظهار صدق من ادّعى أنّه رسول من الله، وقد ذكرنا بعض هذه الفروق سابقاً.

قال الجنيد البغدادي ~: من يتكلّم في الكرامات ولا يكون له من ذلك شيء مثله مثل من يمضغ التبن .

---

(١) مدارج السالكين بين منازل إياك نعبدُ وإياك نستعين، ج ٤، ص:٢٧٣١ ، للإمام ابن القيم الجوزية، دراسة وتحقيق: د. خالد بن عبدالعزيز الغنيم.

عن جنيد ~، قال: جاءني أبو حفص النيسابوري مرّةً ومعه عبد الله الرباطي وجماعة، وكان فيهم رجلٌ أصلع قليل الكلام، فقال يوماً لأبي حفص ~ قد كان فيمن مضى، لهم الآيات الظاهرة (يعني الكرامات) وليس لك شيء من ذلك، فجاء أبو حفص به (السائل) إلى الحدادين الى كورٍ عظيم محميّ فيه حديدة عظيمة، فأدخل يده في الكور، فأخذ الحديدة المحماة فأخرجها فبردتْ في يده، فقال له: يجزيك هذا، فسُئل بعضهم عن معنى إظهار ذلك في نفسه فقال الجنيد: كان مشرفاً على حاله فخشى على حاله أن يتغيّر عليه إنْ لم يظهر ذلك له، فخصّهُ بذلك شفقة عليه، وصيانة لحاله، وزيادة لإيمانه.

قال الجنيد ~: سمعتُ أبا جعفر الخصاف يقول: حدّثني جابر الرحبي، قال: أكثر أهل الرحبة على الإنكار في باب الكرامات، فركبت السبعُ يوماً، ودخلت الرحبة، وقلت: أين الذي يُكذبون أولياء الله؟ قال: فكفّوا بعد ذلك مني[1].

(١) تاج العارفين، الجنيد البغدادي، ص: ١٩٥، د. سعاد الحكيم.

حرف الميم

المريد

المريد: من مراتب الصوفية، والمريد هو المتجرّد عن إرادته الذي دخل في جملة المتواصلين إلى الله بالاسم، جمعه: مريدون[1].

المريد: اسم فاعل من الإرادة وقد عرف معناه، ويأتي عند أهل التصوّف بمعنيين[2]:

أحدهما: بمعنى المحبّ أي السالك المجذوب.

الثاني: بمعنى المقتدي، والمقتدي هو الذي نوّر الله عين بصيرته بنور الهداية، حتى ينظر دائماً إلى نقصه فيسعى دائماً إلى طلب الكمال ولا يقرّ له قرار حتى يحصل على مراده، والقرب من الحق سبحانه وتعالى، وكلّ من اتسم باسم أهل الإرادة فلا مراد له سوى الحق في الدارين، وإن هو توقف واستراح لحظة عن الطلب فإنّ اسم المريد له مجاز وبالعارية.

قال أبو عثمان: المريد مات قلبه عن كلّ شيء دون الله، فيريدُ اللهَ وحده ويريدُ به قربه ويشتاق إليه حتى تذهب شهوات الدنيا من قلبه لشدّة شوقه إلى الله، والمريدُ الصادق هو المتجه بكُلّه وجملته الكاملة ويعد روحانية الشيخ حاضرة معه في جميع الأحوال ويستخدمه بطريق الباطن ويرى نفسه مع الشيخ كالميتِ بين يدي الغسال كي يبقى محفوظاً من شرّ الشيطان ووساوس النفس الأمارة.

كذا في كتاب مجمع السلوك، وفي كتاب خلاصة السلوك:

المريد: الذي أعرض قلبه عن كلما سوى الله، وقيل المريد من يحفظُ مراد الله.

وقال السيد عامر النجار[3]: إذا كان الشيخ يمثل الزاوية الإنسانية في الطرق الصوفية، فإنّه بدون وجود مريدين لهذه الطرق ما قامت ولا كانت هناك طرق الصوفية.

والمريد: هو سالك الطريق الذي يسيرُ في الطريقة حسب إرشادات شيخه فيسلك طريقه كما يرسمه له شيخ حتى يصل إلى غايته.

---

(١) معجم المصطلحات والألقاب التاريخية، مصطفى عبدا الكريم الخطيب.

(٢) موسوعة كشاف اصطلاحات والفنون والعلوم، ج ٢، ص: ١٥١٤، العلامة محمد علي التهانوي.

(٣) الطرق الصوفية، ص: ٣٤، عامر النجار.

ويمكن أن نلخص خطوات المريد نحو الطريق في ثلاثة خطوات تبدأ بالتوبة:

١- قال تعالى: ﴿وَتُوبُوا إِلَى اللَّهِ جَمِيعًا أَيُّهَا الْمُؤْمِنُونَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ سورة النور، الآية: ٣١.

٢- الخطوة الثانية: هي أخذ العهد، من الشيخ بطاعة الله ورسوله والسير في الطريق.

٣- الخطوة الثالثة، هي تلقين وهو: تعليم الشيخ للمريد كيفية الذكر نطقاً وبدء في مرحلة الأولى، ويتجدد التلقين كلما قطع المريد مرحلة من مراحل القرب إلى الله سبحانه وتعالى ومن ذلك يتضح لنا أنّ أهم واجبات المريد نحو شيخه طاعة أوامر شيخ، حيث قال: الشيخ أبو الحسن الشاذلي: (عليك أيها المريد بالعكوف على أعتاب شيخك، فإنك لو علمت ما انطوى عليه الشيوخ ما برحت عن أبوابهم وللأتيهم سعياً على الوجه، وواجب المريد ألا يتكلم أي سرّ عن شيخ بل ينبغي عليه أن يذكر له كلّ ما يحول بخاطره من أسرار وخطوات وهموم ومشكلات فهو طبيبه ومداويه).

وأيضاً من أهم آداب المريد مع شيخه الأنصات لكلّ ما يقوله وحسن الظنّ بشيخه وأن يكون مستعداً دائماً وفي كلّ الأحوال لخدمة شيخه.

يقول أبو طالب المكي:

اعلم أنّ المريد لابدّ له من خصال سبع[1]:

١) الصدق في الإرادة وعلامته أعداد العدة.

٢) لابدّ له من السبب إلى الطاعة، وعلامة ذلك هجر قرناء السوء.

٣) لابدّ له من المعرفة بحال نفسه، وعلامة ذلك استكشاف آفات النفس.

٤) لابدّ له من مجالسة عالم بالله وعلامة ذلك إيثاره على ما سواه.

٥) لابدّ له من توبة نصوح فبذلك يجد حلاوة الطاعة ويثبت على المداومة وعلامة التوبة، قطع أسباب الهوى والزهد فيما كانت النفس راغبة فيه.

٦) لابدّ له من طعمة لا يذمها العلم، وعلامة ذلك الحلال المطالبة عنه وحلول العلم فيه يكون سبب مباح وافق فيه حكم الشرع.

٧) لابدّ له من قرين صالح يؤازره على ذلك، وعلامة القرين الصالح معاونته على البرّ والتقوى، ونهيه إياه عن الإثم والعدوان.

---

(١) قوت القلوب، ج ١، ص: ١٩٤، أبو طالب المكي.

وينصح الإمام عبد الوهاب الشعراني المريد حتى يصبح في طريق الصوفية ويسير على نهج إسلامي سليم ليس به ابتداع وبهذا يصبح المريدُ مريداً صادقاً يسير على نهج إسلامي ويتبع الطريق المستقيم والطريقة المثلى ويهتدي بنور شيخه وأستاذه الأمين.

وفي الآداب التي تطلب به المريد الصادق كي يتحقق له الوصول إلى مطلوبه، فقد اتفق أهل الله قاطبة على أن من لا أدب له لا سير له، ومن لا سيرَ له لا وصول له، وإنّ صاحب الأدب يبلغ في قليل من الزمن مبلغ الرجال.

وآداب المريدين[1]:

١- آداب المريد مع شيخه: وهذا تشمل جملة من الآداب والوصاية وتعاليم والنصائح الشريعة والحقيقة، والإرشادية والتربوية.

٢- آداب المريد مع إخوانه: وهذا يتطلب حرمتهم غائبين أو حاضرين، ونصيحتهم بتعليم جاهلهم وإرشاد ضالهم، ونصيحتهم سراً وبلطف وبلا استعلاء، والتواضع لهم، وحسنُ الظن بهم وقبول عذرهم إذا اعتذروا، وإصلاح ذات بينهم إذا اختلفوا والدفاع عنهم إذا آذوا... وأن لا يطلب الرئاسة والتقدم عليهم فهذه جملة من الآداب التي يجب على السالك مراعاته والمحافظة عليها، فإنّ الطريق كلها آداب، حتى قال بعضهم: (اجعل عملك ملحاً، وأدبك دقيقاً).

وقال أبو حفص النيسابوري ~: (التصوّف كله آداب لكلّ وقت آداب، ولكلّ حال آداب، ولكلّ مقام آداب، فمن لزم الأدب بلغ مبلغ الرجال، ومن حُرم الأدب فهو بعيد من حيث يظنّ القرب مردود من حيث يظنّ القبول).

وبالجملة فآداب المريد لا نهاية مع شيخه، ولا مع اخوانه ولا مع عامة الوجود، وقد أفرده المربون بالتأليف، وألف فيه ابن عربي الحاتمي والشعراني وأحمد زروق والسهروردي وغيرهم.

قال سيدي عبد القادر الكيلاني (قدّس سرّه)[2]: إنّ المريد والمراد واحد، إذ لو لم يكن مراد الله ﷻ بأن يريده لم يكن مريداً، ولا يكون إلاّ ما أراد لأنّه إذا أراده الحق بالخصوصية وفقه بالإرادة، وقال الآخرون: المريد المبتديء، والمراد المنتهي، المريد الذي نصب بعين النصب وألقي في مقاساة المشاق، والمراد الذي لقي الأمر من غير مشقة، المريد متعب والمراد مرفوق به مرفه، فالأغلب في حق القاصدين

---

(١) حقائق عن التصوّف، ص: ٦٣، الشيخ عبد القادر عيسى.

(٢) الغنية لطالبي طريقة الحق، ج ٢، ص: ١٣٧، لسيدي الشيخ عبد القادر الجيلاني.

المبتدئين في سنة الله تعالى ما قد تمّ وجرى عن توفيق الله تعالى للمجاهدات ثم إيصالهم إليه وحط الأثقال عنهم والتحقيق عنهم في كثير من النوافل، وترك الشهوات والاقتصار على القيام بالفرائض والسنن من جميع العبادات وحفظ القلوب ومحافظة الحدود والمقام والانقطاع عما سوى الحق ﷻ بالقلوب، فيكون ظواهرهم مع خلق الله تعالى وبواطنهم مع الله ﷻ وألسنتهم بحكم الله وقلوبهم بعلم الله.

وسُئل الجنيد ~ عن المريد والمراد: فقال المريد: تتولاه سياسة العلم، والمراد تتولاه رعاية الحق، لأنّ المريد يسير، والمراد يطير، فمتى يلحق السائر الطائر وينكشفُ ذلك لموسى ونبينا محمد ﷺ كان موسى ﷺ مريداً ونبينا ﷺ مراداً انتهى سير موسى ﷺ إلى جبل طور سيناء، وطيران نبينا ﷺ إلى العرش واللوح المحفوظ.

فالمريد طالب، والمراد مطلوب، وعبادة المريد مجاهدة، وعبادة المراد موهبة. المريد موجودٌ، والمراد فانٍ، والمريد يعمل للعوض، والمراد لا يرى العمل بل يرى التوفيق والمنن، والمريد قائم بأمر الله، والمراد قائم بفعل الله، المريد يعمل في سلوك السبيل، والمراد قائم على مجمع كلّ سبيل المريد، ينظر بنور الله والمراد ينظر بالله، المريد يخاف هواه، والمراد يتبرأ من إرادته ومناه، المريد يتقرّب، والمراد يقرب، والمريد يحمي والمراد يدلل وينعم ويغذي ويشهي، المريد محفوظ، والمراد يحفظ به، المريد في الترقي، والمراد قد وصل وبلغ إلى ربّ الذي هو المرقي ونال عنده كلّ طريق ونفيس ولطيف ونفي فجاز على كلّ طائع عابدٍ متقرّب بارتقي.

تنبيه[1]:

اعلم أنّ المريد إذا ظفر بشيخ كامل، وهو العارفُ الرباني المرشد الداعي إلى الله تعالى على بصيرة فعليه أن يشكر الله تعالى على تلك النعمة فلقد ظفرَ بكنزٍ عظيم ونال غنيمة نفسية، ومن شكره أن يذلّ نفسه له ويسلمه مقاليدها بدنياه وأخراه وروحه وبدنه بحيث لا يكونُ له معه إرادة ولا حركة ولا اختيار بوجه من الوجوه ولا سبب من الأسباب بل يكون كالميتِ في يد الغاسل وكالعبد بين يدي سيده ولا ينتقد له حالة ولا يعترض عليه قولاً ولا فعلاً لا سراً ولا جهراً بل يُمكنْ شيخهُ من التصرّف في ظاهره وباطنه فإذا منّ الله تعالى عليه بهذه النعم وجب على الشيخ أن يشكرِ له أيضاً

---

(١) نتائج الأفكار القدسية في بيان معاني، حاشية العلامة مصطفى العروسي، شرح الرسالة القشيرية، ج ٤، ص: ٣٦١.

بحيث يبلغه تلقين الذكرِ والثناء بعد ظهور صفاء سريرته واطمئنان قلبه وذكاء نفسه وتهذيب أخلاقه فيراعيه ظاهراً وباطناً ويبذل له النصح ويحملهُ على الأهمّ ينظر الشريعة والله سبحانه وتعالى أعلم.

وجاء في كتاب مدارج السالكين[1]: المريد عند الصوفية هو: من عزفت نفسه عن طيبات الدنيا، وأعرضَ عن لذاتها ولتلذذه بوظائف العبادات، وعرّف ابن عربي المريد: بأنّه المتجرّد عن إرادته وهو الذي ينظر إلى شيخه فيكون عنده كالميت بين يدي المغسل.

المحاضرة والمكاشفة والمشاهدة

المحاضرة:

هي عند الساكين: الرؤية قبل رفع الحجاب، ويقال: لحضرة الجمع، وحضرة الوجود حقيقة الحقائق، ويقال للحضور مقام الوحدة، ويأتي شرح ذلك في (لفظ الوصال).

المشاهدة[2]:

هي الإدراك بإحدى الحواس الظاهرة أو الباطنة، والمشاهدات هي المحسوسات، وقد تجعل أعمّ أو أخصّ منها، وقد سبق وشارح التجريد أطلق المشاهدات على قضايا قياسها معها، والمشاهدة عند أهل السلوك رؤية الحق ببصر القلب من غير شبهة كأنّه رآه بالعينِ ويجيء في (لفظ الوصال)[3].

ويقول في كشف اللغات: الشُهود بضمتين عند السالكين هو رؤية الحق بالحق، ويعني أنّ الكاسب قد عبر وجاوز مراتب الكثرة الموهومة الصورية عنها والمنوية إلى أن وصل مقام التوحيد العياني، وبعين الحق بريء استناداً إلى الحديث المشهور، (كنتُ سمعهُ وبصرهُ الذي يبصرُ به) صور جميع الموجودات لأنّه يرى نفسه وكلّ الموجودات قائمين بالحقِ فلا جرم إنّه قد جاوز نظره الغيرية والثنائية وكلّ ما يراه فهو حق، وكلّ يعلمهُ فهو حق.

---

(١) مدارج السالكين بين منازل إياكَ نعبدُ وإياك نستعين، ج ٢، ص: ٩٢٥، للإمام ابن قيم الجوزية، دراسة وتحقيق، د. علي القرعاوي.

(٢) موسوعة اصطلاحات، ج ٢، ص: ١٥٤٥، محمد علي التهانوي.

(٣) المصدر نفسه، ج ٢، ص: ١٤٨٠

المكاشفة[1]:

الكشفُ بالشين المعجمة عند أهل السلوك هو المكاشفة، والمكاشفة يقال لها رفعُ الحجاب الذي بين الروح الجسماني، الذي لا يمكن إدراكه بالحواس الظاهرة وقد تطلق المكاشفة على المشاهدة أيضاً على ما سيجيء في (لفظ الوصال)، قالوا: إنّ السالك حينما يضع قدمه على عليين الحقيقة بعدما يجذبها من طبيعتها السفلية بسبب جذبة الإرادة فإنّه يصفي باطنه بالرياضة فلذا تصبحُ عينه في كلّ وقتٍ مفتوحة، وبمقدار ذلك (الصفاء) يرتفعُ عنه الحجاب، ويزدادُ لديه قوةُ صفاء عقلِ المعاني المعقولة، ويقال لهذا: الكشفُ النظري ثم يجب على السالكِ أن يتجاوز ذلك ويخطو عدة خطوات أكثر ولا يبقى في طريق أهل الفلسفة والحكمة، وأن يجعل قلبه عاملاً أكثر حتى يتصل بنور القلب يسمى الكشفُ النوري، وهنا يتقدّمهم السالك نحو الإمام خطوات أخرى حتى تبدو له المكاشفات السرّية، التي يقال لها: الكشفُ إلهي وثمة تبدو له أسرار الخلق وحكمةُ الوجود ثم يتقدّم إلى الأمام أيضاً حتى يصلَ إلى المكاشفة الروحانية وهي التي يقال لها: الكشفُ الروحاني، فتنكشفُ له عوالمِ النعيم والجحيم ورؤية الملائكة والعوالمُ الامتناهية فتبدوا له الولاية (يد المقام) ثم يجب أن يجتاز هذه الدرجة حتى تبدو له المكاشفات الخفية حتى يجد بواسطتها عالمَ صفات الربوبية وهذا مايقال له المكاشفة الصفاتية، وفي هذه الحال إذا كوشفَ بالصفة العلمية فتبدو له من جنس العلم اللّدني كما هو حال الخضر عليه السلام.

وإذا كشفه عن طريق الاستماع، فيكونُ ذلك عن طريق استماع الكلام والصفات كما هو حال سيدنا موسى عليه السلام، وإذاكان كشفهُ بصرياً، فانّه يبدأ بالمشاهدة والرؤية إذا كشفهُ بصفة الجلال فيظهرُ له البقاء الحقيقي، وإذا كان بصفة الوحدانية تبدو له الوحدة، وعلى هذا القياس تقاسُ بقية الصفات.

أما الكشفُ الذاتي: فدرجةٌ عاليةٌ جداً يقصر البيان والإشارة عنها، كذا في مجمع السلوك، ويقول في كشف اللغات، المكاشفةُ: هي التي يقال لها: ظهورُ الناسوتِ والملكوتِ، والجبروتِ واللاهوت، يعني: النفسُ والقلبُ والروح والرأس يصيرون واقفين على الحال.

فالمحاضرة لأرباب التلوين[2].

والمشاهدة: لأرباب التمكين، والمكاشفة: بينهما إلى أن تستقرّ.

فالمشاهدة والمحاضرة لأهل العلم، والمكاشفة لأهل العين، والمشاهدة لأهل الحق، أي حقّ اليقين.

---

(١) المصدر نفسه، ج ٢، ص: ١٣٦٦

(٢) عوارف المعارف، ص: ٢٥١، للأمام السهروردي.

المحاضرة: ابتداء، ثم المكاشفة، ثم المشاهدة[1]، فالمحاضرةُ: حضور القلب وقد يكونُ بتواترِ البرهانِ وهو بعد وراء الستر، وإن كان حاضراً باستيلاء سلطان الذكر ثم بعده المكاشفة.

المكاشفة: وهو حضوره بنعت البيان غير مفتقرٍ في هذه الحالة إلى تأمل الدليل وتطلبُ السبيل ولا مستجير من دواعي الريب، ولا محجوب عن نعت الغيبِ ثم المشاهدة.

المشاهدة: وهي حضور الحق من غير بقاء تهمة فإذا أسحت سماء السرّ عن غيوم الستر أي الحجاب، فشمسُ الشهود للحق مشرقةٌ عن برج الشرف، وحقّ المشاهدة ما قاله الشيخ جنيد البغدادي ~: وجود الحق مع فقدانك وفنائك، فصاحب المحاضرة مربوط بآياته، وصاحب المكاشفة مبسوط بصفاته وصاحب المشاهدة ملقى بذاته، وصاحبُ المحاضرة يهديه عقله، وصاحبُ المكاشفة يدنيه علمه بالحق وصفاته، وصاحب المشاهدة تمحوه معرفته، ولم يزد في بيان تحقيق المشاهدة أحد على ما قاله عمرو بن عثمان المكي ~: ومعنى ما قالهُ أنّه تتوالى أنوار التجلّي على قلبه من غير أن يتخللها ستر، وانقطاع كما لو قدر اتصال البروق، فكما أنّ الليلة الظلماء يتوالى البروق فيها واتصالها إذا قدرت تصير في ضوء النهار، فكذلك القلب إذا دام التجلّي متع أي ارتفع وطال نهاره فلا ليل له.

وقال النوري: لا يصحّ للعبدِ المشاهدة، وقد بقي له عرق قائم، وقال: إذا طلع الصباح استغنى عن المصباح وتوهّم قوم أنّ المشاهدة تشير إلى طرف منه التفرقة، لأنّ باب المفاعلة في العربية بين اثنين وهذا وهمٌ من صاحبه فإنّ ظهور الحق سبحانه ثبور الخلق، وباب المفاعلة جملتها لا تقتضي مشاركة الاثنين نحو سافر وطارق النعل وأمثاله.

المشاهدةُ في اللغةِ: شهدَ، الشهادة حضور، وعلم وإعلام[2]، وشهد بمعنى (بيّن) في الله، والشهادة بيانُ الحق وفصل الحق عن الباطل، وقيل إقرار مع العلم وثبات اليقين، والمشاهدة اصطلاحاً، عند الصوفية.

قول الجنيد، المشاهدة: وجود الحق مع فقدانك، ويعني بها حضورك مع الحق مع فنائك، وقال النوري: لا يصحّ للعبدِ المشاهدة وقد بقي له عرق قائم، قال عمرو بن عثمان المكي، المشاهدة: أن تتوالى أنوار التجلّي على قلبه من غير أن يتخلّلها ستر وانقطاع كما لو قدر اتصال البروق، قال اللجائي في قطب العارفين: المشاهدة: أن يشهدَ الله بإيمانه كأنّه يراه، ورؤية من سواه بعين العدم، قصد الحضور مع

---

(١) الرسالة القشيرية، ص: ٦٧، للأمام أبي القاسم القشيري.

(٢) أبواب التصوّف مقاماته وآفاته، ص: ٢٤٩، الشيخ محمد ابن سيدنا عبد القادر الكيلاني.

الله والغيبة عمن سواه، وهنا لابدّ من ذكر المكاشفة والمشاهدة حيثُ ترد تلازمه في كتبِ الصوفية حتى يعتقد القارئ وكأنّهما متشابهتان، والحقيقة هما متلازمان من حيث العلم، وفترتان في النواحي الأخرى

قال سيدنا الشيخ عبد القادر الكيلاني (قدّس سرّه):

(نازعتْ أقدار الحق بالحق للحق) هذه العبارة استوقفت كبار العلماء والمشايخ، وخصصّ لها ابن تيمية فصلاً لشرحها وبيان مناقبها، وانتهى إلى القول من أنّ العبارة: (هو الذي أمر الله به ورسوله) في كتاب مجموع فتاوى، ج ٨، ص: ٥٤٨، والقول فيها يشبه إلى حدّ ما النص الذي بين يدنا:

(مشاهدة بالحق ومشاهدة للحق ومشاهدة الحق) بمعنى أنّ المشاهدة به ومنه وإليه، وكلّ شيء في علوم التصوّف يقف عند هذه العبارة فكلّ شيء به ومنه وإليه إن كان قدراً أو علماً أو توفيقاً أو توكلاً أو محبةً وكلّ ما تعدى ذلك من فروع التصوّف من وصف وشرح وبيان ومعاملات وآداب وأحوال.

واعلم أنّ الصوفي لا يرى في الوجود غير الله والفناء هو مشاهدُ الحق، والبقاء والعودة من الحق إلى الخلق لغرض التعامل معهم، وآفة هذا المقام، رؤية النفس والعودة إلى الطبيعة البشرية والرغبات النفسية، (المشهود) هو الحاضر في القلب والحق، فإذا سبقت الرؤية النفسية المشاهدة لا يتحقق صاحبها في هذا المقام فعليه العودة إلى الفناء الكامل دون رؤية النفس ليتحقق فيه.

وفي المكاشفة[1] سبق وأن فصلنا الفرق بين المكاشفة والمشاهدة في شرح المشاهدة لورودها بشكل متلازم في كتب التصوّف، وذكرنا أنّ المكاشفة أعلى في العلم من المشاهدة، وتحصل فيها أي المكاشفة معانٍ ورفع حجب أما من الناحية الاصطلاحية: فالمكاشفة من حيث دلالتها اللغوية من كشف يدلّ على سرّ والشيء عن الشيء، كالثواب يُسري عن البدن.

وفي اصطلاح الصوفية، المكاشفة: وهو حضور بنعت البينان غير مفتقر في هذه الحالة إلى تأمل الدليل وتطلبُ السبيل ولا يستجير من دواعي الريب ولا محبوب من نعت الغيب وصاحب المكاشف مبسوط بصفاته يدنيه علمه، والمكاشفة أتمّ من المشاهدة وكرر العبارة الشريف الجرجاني في تعريفاته بينما ذكرها ابن عربي بأنّها تطلقُ بإزاء تحقيق الإنابة بالقهر، وتطلق بإزاء تحقيق زيادة الحال، وتطلق بإزاء تحقيق الإشارة، والمكاشفة على ثلاثة مقامات:

مكاشفة بالعلم ومكاشفةُ بالحال ومكاشفة بالوجد.

---

(١) أبواب التصوّف ومقاماتها وآفاته، ص: ٢٦٧، الشيخ محمد ابن سيدنا عبد القادر الطيلاني.

فالمكاشفة بالحال: تحقيق رؤية زيادة الحال، والمكاشفة بالوجد: تحقيق صحة الإشارة، فآفة المكاشفة بالعلم: ترك التدبير في العلوم بالفراغ، وآفة المكاشفة بالحال ترك شكر النعم، وآفة المكاشفة بالوجد الاذهال عن علم المطالبة من غير الإشارة.

ونعود هنا إلى المقام الأول الشريعة وحقيقة العلوم الشرعية والعلوم الحقيقة فإذا حصل علم بالإشارة والمكاشفة لا يعني ترك المطالبة بيان في العلوم الشرعية المؤيدة والمحددة لها والحدود هنا في إلهام ضوابطها لا بمعنى التقييد أي إضافة الحجاب المانع للمكاشفة والمشاهدة والإشارة.

المحاضرة والكشف (والمكاشفةُ والمشاهدة) والمعاينة[1].

وهما أكملُ من المكاشفة لا بالعكس خلافاً للغزالي، والمكاشفة والكشفُ أكملُ من المحاضرة كما أشار إلى ذلك في غير الكشفِ بقوله (المحاضرة) تكون ابتداء أي: أول المراتب أي لأنّ بها حضور القلب وقت الذكر واستحضار عظمة المذكور وإحاطة علمه، وذلك بواسطة قوة تواتر البرهان على القلب، ومع ذلك يكون قلب الذاكر من وراء الحجاب ، لأنّه مستور عنه ما هو إلاّ رفع مما كشف له كالمكاشفة وما بعدها، وإن كان حاضراً باستيلاء سلطان الذكر هذه الغاية نظراً لكونه في حالة المحاضرة من وراء الستر فهو محجوب عن الأشرف، ولو غلب عليه سلطان الذكر واستغرق فيه، وهو بعد وراء الستر أي الحجاب يحتملُ أنّ المراد بيانُ معنى مطلق الكشفِ بقطع النظر عن المقام.

ويحتملُ أن جعله حسياً باعتبار مصدره من حركات العبدِ استنشاق الأسرار الإلهية أي: التشوق لبدوّها من وراء الحجب البشرية لكونها متحققة في هذا المشهد لم تتقدم بالكلية.

المشاهدة أو الشاهد[2]: ما يحضرُ القلبُ من أثر المشاهدة، وهو الذي يشهدُ له بصحة كونه مختصاً من مشاهدة مشهودة إما بعلمٍ لدني لم يكن له فكان أو وجد أو حال أو تجلٍ أو شهود.

والشهود: رؤية الحق بالحق.

وشهود المفصل في المجمل: رؤية الكثرة في الذات الأحدية، وشهود المجمل في المفصل: رؤية الأحدية في الكثرة..

وشواهدُ الحق: هي (حقائق الأكوان فإنّها تشهد) بالمكوّن، وشواهد التوحيد: تعينات الأشياء فإنّ كلّ شيء له أحدية بتعين خاص يمتاز بها عن كلّ ماعداه كما قيل ففي كلّ شيء له آية، تدلّ أنّه واحدٌ.

---

(١) نتائج الأفكار القدسية،ج ٢، ص: ١٢٠، حاشية العلامة مصطفى العروسي.

(٢) اصطلاحات الصوفية، ص: ١٥٣، للشيخ كمال الدين عبد الرزاق الكاشاني.

وشواهد الأسماء: اختلاف الأكوان بالأحوال، والأوصاف والأفعال، كالمرزوق على الرازق، والحي على محيي الميتِ على المميتِ وأمثالها.

وقال ابن قيم الجوزية[١]:

وأما نقضُ رُعونةِ التعرض فيشيرُ به إلى معنى آخر، لا تتمّ المراقبة عنده إلاّ بنقضه، وهو إحساس العبدِ بنفسه وخواطره وأفكاره حال المراقبة، (الرعون: عند الصوفية هي الوقوف مع حظوظ النفس ومقتضى طباعها)، فحالُ المراقبة والحضور مع الله.

الحضور أو المحاضرة: هو حضور القلبِ بالحق في تجلياته الذاتية والوصفية والفعلية عند غيبته بالحق عن الخلق، أو بالخلق عن الخلق، وناتج عن صفاءِ اليقين فهو كالحاضر عنده، وإن كان غائباً عنه قال النوري: إذا تغيبت بدا وإن بدا غيبني فإنّ ذلك تعرض منه لحجاب الحق له عن كمال الشهود، لأنّ بقاء العبدِ مع مداركه وحواسه ومشاعره، وأفكاره وخواطره عند الحضور والمشاهدة هو تعرض للحجاب فينبغي أن تتخلص مراقبة نظر الحق إليك من هذه الآفات.

وإنّ المشاهدة: هي المعاينة، وعند الصوفية هي المحاضرة والموافاة، وقيل: هي رؤية الحق ببصر القلبِ من غير شبهة وتطلق على رؤية الأشياء بدلائل التوحيد، وتطلق بإزاء التوحيد، وتطلقُ بإزاء رؤية الحق في الأشياء، والمشاهدة: حال تقتضي اليقين، كذا في لطائف الأعلام، ومعجم مصطلحات الصوفية، قال صاحب المنازل[٢]:

باب المكاشفة: قال الله تعالى: ﴿فَأَوْحَى إِلَى عَبْدِهِ مَا أَوْحَى﴾ سورة النجم: ١٠، وجه احتجاجه بإشارة الآية أنّ الله سبحانه كشف لعبده ﷺ ما لم يكشفهُ لغيره، وأطلعه على ما لم يطلعْ عليه غيره فحصل لقلبه الكريم من انكشاف الحقائق التي لا تخطر ببال غيره ما خصه الله به.

المكاشفة: مصدرُ كشف وهو الإظهار، والمبادأة، والأصل الكشف: وهو رفعك شيء عما يواريه ويغطيه.

---

(١) مدارج السالكين بين منازل إياكَ نعبدُ وإياكَ نستعين، ج ٢، ص: ١٥٠٣، للإمام ابن قيم الجوزية، دراسة وتحقيق، د. علي القرعاوي.

(٢)مدارج السالكين بين منازل إياكَ نعبدُ وإياكَ نستعين، ج ٥، ص: ٣٣٣٩، للإمام ابن قيم الجوزية، دراسة وتحقيق، د. محمد بن عبد الله الخضيري.

وفي اصطلاح الصوفية: الاطلاع على ما وراء الحجاب من المعاني الغيبية والأمور الحقيقة، كالإيمان بحقائق الأسماء والصفات وهو عند معتدليهم كشف الحجاب، أي: حجابُ الظلمةِ حيث يرى الحقائق مكاشفة بعين البصيرة لا بعين البصر، وعند الغلاة: كشفُ الحجابِ عن عينِ البصر حتى يشاهد ويخاطب حقيقة الموجود ويفنى فيه.

وأيضاً قال صاحب المنازل[1]: في باب المشاهدة: قال الله تعالى: ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَذِكْرَىٰ لِمَن كَانَ لَهُ قَلْبٌ أَوْ أَلْقَى السَّمْعَ وَهُوَ شَهِيدٌ﴾، سورة ق: ٣٧، قلت: جعل الله سبحانه كلامه ذكرى، ينتفع بها من جمع هذه الأمور الثلاثة:

أحدها: أي يكون له قلب حيّ واعٍ، فإذا فقد هذا القلب لم ينتفع بالذكرى.

الثاني: أن يصغي سمعه فيميله كلّه نحو المخاطبِ له، فإن لم يفعل لم ينتفع بكلامه.

الثالث: أن يحضر قلبه وذهنه عند المكلّم له وهو الشهيد، أي الحاضر، قال الشيخ: المشاهدة: سقوط الحجابِ بتاً، أي قطعاً بحيث لا ينفي منه شيء.

والمشاهدة هي المسقطة للحجاب أو التي تكون عند سقوط الحجاب فإنّ سقوط الحجاب وليست هي نفس سقوط الحجاب لكن عبّر عن الشيء بلازمه، فإنّ سقوط الحجاب يلازمُ حصول المشاهدة وقوله: وهي فوق المكاشفة: هذا يدلّك على أنّ مراد الشيخ ومن وافقه من أهل الاستقامة بالمكاشفة والمشاهدة، قوة اليقين ومزيد العلم وارتفاع الحجبِ المانعة من ذلك لا نفس معاينة الحقيقة، فإنّ المكاشفة لو كانت هي معاينة الحقيقة لما كان فوقها مرتبة أخرى، وإنّما المشاهدة عنده فوق المكاشفة، وإنّ المكاشفة تتعلّق بالصفات الإلهية فولايتها ولاية النعوت والأوصاف أي سلطانها وما يتعلّق به، هو النعوت والصفات وسلطان المشاهدة، وما يتعلق به: هو نفس الذات الجامعة للنعوت والصفات فلذلك كانت فوقها، وأكمل منها.

المشاهدة في اللغة: المعاينة، وفي اصطلاح القوم قال القشيري: هي حضور الحق من غير بقاء شبهة، وقيل: هي رؤية الحق ببصر القلب من غير شبهة، وقال الكاشاني: إنّها درجات وفي النهايات يصلُ أصحابها إلى شهود الحق ذاته بذاته لفناء العبدِ بكليته في عين الجمع وهذه الدرجة لاشكّ درجة الاتحاد الوجودي.

---

(١) نفس المصدر السابق، ج ٥، ص: ٣٣٦٧.

المقام والحال:

المقام[1]:

على صيغة اسم الظرف عند السالكين: هو الوصفُ الذي يثبتُ على العبدِ ويقيم فإن لم يثبت سُمّي حالاً، وقد سبق في لفظ الرجاء، والمقام المحمود مرّ ذكره في لفظ الشُكر، وأما عند أهل المعاني فقيل أنّه مرادف الحال، وقيل هما متقاربا المفهوم وقد سبق القول.

الحال[2]:

الحال: بتخفيف اللام في اللغة: الصفة يقال: كيف حالك، أي صفتك، وقد يطلق على الزمان الذي أنت فيه وجمع الحال، الأحوال، وفي الاصطلاح الحكماء: هي كيفية مختصة بنفس أو بذي نفس وما شأنها أن تفارق.

وفي اصطلاح السالكين: وهو المقصود، هو ما يرد على القلب من طَرَب أو حُزن أو بسط أو قبض كذا في سلك السلوك في التصوّف، للسيد ضياء الدين البدابوني الهندي.

وفي مجمع السلوك، وتسمى الحال بالوارد أيضاً، ولذا قالوا لاورد لمن لا وارد له، أحوال عمل القلب التي تردُ على قلب السالك من صفاء الأذكار، وهذا يعني أنّ الأحوال لها علاقة بالقلب وليس بالجوارح وهذا المعنى الذي هو غيبي بعد حصول الصفاء بسبب الأذكار يظهرُ في القلب.

إذن الأحوال هو جملة المواهب وأما المقامات فمن جملة المكاسب، وقيل: الحالُ معنى يتصل بالقلبِ، وهو وارد من الله تعالى، وقد يُمكن تحصيلهُ بالتكلّف ولكنه يذهب، ويقول بعض المشايخ: للحالِ دوامٌ وبقاء، لأنّ الموصوف إذا لم يتصف بصفة البقاء فلا يكون حالاً بل لوائح ولم يصل صاحبه إلى الحال، ألا ترى أنّ المحبة والشوق والقبض والبسط هي من جملة الأحوال فإن لم يكن لها دوام فلا المحبّ يكونُ محباً ولا المشتاق مشتاقاً، وما لم يتصفُ العبدُ بصفة الحال فلا يطلق **عليه** ذلك الاسم.

---

(١) موسوعة كشاف اصطلاحات، ج ٢، ص: ١٦٢٣، محمد علي التهانوي.

(٢) المصدر نفسه ج ١، ص: ٦١٠

ويقول بعضهم بعدم بقاء ودوام الحال، كما قال الجنيد: الحالُ نازلة تنزل بالقلب ولاتدوم، وفي الاصطلاحات الصوفية: لكمال الدين الأحوال: هي المواهب الفائضة على العبدِ من ربّه واردة عليه ميراثاً للعملِ الصالح المزكي للنفس المصفي للقلب، وإما نازلة من الحق تعالى امتناناً محضاً، وإنّما سميتْ الأحوال أحوالاً لحول العبدِ بها من المرسوم الخلقية ودركات العبدِ إلى الصفات الحقية ودرجات القُرب وذلك هو معنى الترقّي، وقال الإمام أبو القاسم القشيري في رسالته[1]:

والمقامُ: ما يتحقق به العبدُ بمنازلة من الآداب بها بما يتوصل إليه بنوع تصرف، ويتحقق به بضرب تطلب ومقاساة تكلّف، فمقام كلّ أحد موضع إقامته عند ذلك، وما هو مشتغلي بالرياضة له وشرطه أن لا يرتقي من مقام إلى مقام آخره، ما لم يستوفِ أحكام ذلك المقام فإن من لا قناعة له لا يصح له التوكل، ومن لا توكّل له لا يصحّ له التسليم وكذلك من لا توبة له لا تصلحُ له الإنابة، ومن لا ورع له لا يصحّ له الزهد، والمقام هو الإقامة لمدخل، بمعنى الإدخال والمخرجُ بمعنى الإخراج، ولا يصلحُ لأحد منازلة مقام، إلاّ بشهود إقامة الله تعالى إياه بذلك المقام ليصبحَ بناء أمره على قاعدة صحيحة.

سمعتُ الأستاذ أبا علي الدقاق ~ يقول: لما دخلَ الواسطي نيسابور، سألَ أصحاب أبي عثمان، بماذا كان يأمركم شيخكم، فقالوا: كان يأمرنا بالتزام الطاعات ورؤية لتقصير فيها، فقال: أمركم بالمجوسية المحضة، هلا أمركم بالغيبة عنها برؤية منشئها ومجريها، إنّما أراد الواسطي بهذا صيانتهم عن محلّ الإعجاب لا تعريجاً في أوطان التقصير أو تجويزاً للإخلال بأدب من الآداب.

وأيضاً قال الإمام القشيري في شرحه الحال[2]: والحالُ عند القوم، معنى يرد على القلبِ من غير تعمد منهم ولا اجتلاب ولا اكتساب لهم من طرب أو حزن أو قبض أو شوق أو انزعاج والمقامات تحصلُ ببذل المجهود، وصاحب المقام ممكن في مقامه، وصاحب الحال مترق عن حاله، وسئل ذنون المصري: عن العارف بالله، فقال: كان ههنا مذهب، وقال بعض المشايخ: الأحوال كالبروق، فإن بقي فحديث نفس، وقالوا الأحوال كأسها يعني إنّها كما تحلّ بالقلب تزول في الوقت وأشار قوم إلى بقاء الأحوال ودوامها، وقالوا: إنّها إذا لم تدومْ ولم تتوالَ فهي لوائح وبواده ولم يصلْ صاحبها بعد إلى الأحوال فإذا دامتْ تلك الصفة فعند ذلك يسمى حالاً.

---

(١) الرسالة القشيرية، ص: ٥٣، للإمام أبي القاسم القشيري.

(٢) المصدر نفسه، ص: ٥٤

يقول الأستاذ أبا علي الدقاق ~ يقول: في معنى قوله ﷺ (إنّه ليغان على قلبي حتى استغفرُ الله تعالى في اليوم سبعين مرّة) إنّه كان ﷺ أبداً في الترقي من أحواله فإذا ارتقى من حالة إلى حالةٍ أعلى مما كان فيها مرّ بما حصل له ملاحظة إلى ما ارتقى عنها، فكان بعدها غنياً بالإضافة إلى ما حصل فيها فأبد كانت أحواله في التزايد ومقدورات الحق سبحانه من الألطاف، لا نهاية لها فإذا كان حقّ الحق تعالى العزّ، وكان الوصول إليه بالتحقيق محالاً فالعبدُ أبداً في ارتقاء أحوالهِ فلا معنى توصل إليه إلاّ وفي مقدوره سبحانه ما هو فوقه أو يوصلهُ إليه وعلى هذا يحملُ قولهم حسناتُ الأبرارِ سيآت المقرّبين، وقد سئل الجنيد عن هذا فأنشد:

طوارقُ أنوارٍ تلوح إذا بدت   فتظهرُ كتماناً وتخبر عن جمع

فطوارقُ الأنوار: أي المقامات أولها طوارقُ تلوح إذا ظهرت ونهايتها إنّها إذا قويت بعد ظهورها أظهرتْ الجمع وكمال، وكتمان السرّ فأول المقام طوارق ونهايته جمع كمال حال وكتمان سرّ فأشارَ بالأول إلى مقام الأبرارِ، وبالثاني إلى مقام المقرّبين.

الفرقُ بين الحال والمقام[1]:

قال الإمام السهروردي: قد كثر الاشتباه بين الحالِ والمقام، واختلفت إشارات الشيوخ في ذلك، ووجود الاشتباه لمكانِ تشابهها في نفسها وتداخلها، فتري للبعضِ الشيء حالاً، وترى للبعض مقاماً، وكلا الرؤيتين صحيح لوجود تداخلهما، ولابدّ من ضابط يفرقُ بينهما، على أنّ اللفظ والعبارة عنهما مشعر بالفرق، فالحالُ سمي حالاً، لتحوّله، والمقامُ مقاماً لثبوته واستقراره، وقد يكونُ الشيء بعينه حالاً ثم يصيرُ مقاماً، مثل أن ينبعث من باطنِ العبدِ داعية المحاسبة ثم تزول الداعية بغلبة صفات النفس ثم تعدد ثم تزولُ، فلايزال العبدُ حال المحاسبةِ يتعاهد الحال، ثم يحوّل الحال بظهور صفات النفس إلى أن تتداركه المعونة من الله الكريم، ويغلبُ حال المحاسبة وتقهر النفس وتنضبط وتتملكها المحاسبة، فتصيرُ المحاسبة وطنه ومستقرّه ومقامه، فيصيرُ في مقام المحاسبة بعد إن كان له حال المحاسبة، ثم ينازله حال المراقبة، فمن كانت المحاسبة مقامه يصيرُ له من المراقبة حال، ثم يتحوّل حال المراقبة لتناوب السهوّ والغفلة في باطن العبدِ إلى أن ينقشع ضباب السهوّ والغفلة ويتدارك الله عبده بالمعونة فتصيرُ المراقبة مقاماً بعد إن كان حالاً، ولا يستقرّ مقام المحاسبة قراره إلاّ بنازل حال المراقبة ولا يستقرّ مقام المراقبة

---

(١) عوارفُ المعارف، ص: ٢٢٥، للإمام السهروردي.

قراره حالاً إلاّ بنازل حال المشاهدة، فإذ مخ العبدُ بنازل حال المشاهدة استقرّت مراقبته وصارت مقامهُ ونازل المشاهدة أيضاً يكون حالاً يحول بالاستتار، ويظهرُ بالتجلّي ثم يصير مقاماً وتتخلص شمسه عن كسوفِ الاستتار، ثم مقام المشاهدة أحواله وزيادات وترقيات من حال إلى حال أعلى منه كالتحقق بالفناء والتخلص إلى البقاء، والترقي من عين اليقين إلى حقّ اليقين، وحقّ اليقين نازل يخرق شغاف القلبِ، وذلك أعلى فروع المشاهدة، وقد قال رسول الله ﷺ: (اللّهمّ إنّي أسألك إيماناً يباشر قلبي).

قال سهل بن عبد الله ~: للقلب تجويفان، أحدهما: باطنٌ وفيه السمع والبصر، وهو قلبُ القلبِ وسويداؤه، والتجويف الثاني: ظاهرُ القلبِ وفيه العقل، ومثل العقل في القلب مثل: النظر في العين، وهو صقال لموضوع مخصوص فيه بمنزلة الصفا الذي في سواد العين ومنه تنبعثُ الأشعة المحيطة بالمرئيات فهكذا تنبعثُ من نظرِ العقل أشعة العلوم المحيطة بالمعلومات، وهذه الحالة التي خرقت شغاف القلبِ ووصلتْ إلى سويدائه وهي: حقّ اليقين: هي أسنى العطايا، وأعزّ الأحوال وأشرفها، ونسبة هذه الحال من المشاهدة كنسبة الأجر من التراب، إذ يكونُ تراباً ثم طيناً ثم ليناً ثم آجراً، فالمشاهدُ هي الأول والأصلُ يكونُ منها الفناء كالطينِ، ثم البقاء كاللبنِ ثم هذه الحالة، وهي آخر الفروع، ولما كان الأصل في الأحوال هذه الحالة وهي أشرف الأحوال وهي محضّ موهبة لا تكتسبُ حيثُ كلّ المواهبِ من النوازل بالعبدِ أحوالاً، لأنها غير مقدوره للعبدِ بكسبه، فاطلقوا القول وتداولت ألسنة الشيوخ أنّ المقامات مكاسب والأحوال مواهب، وعلى الترتيب الذي درجنا عليه كلها، مواهب إذا المكاسبُ محفوفة بالمواهبِ، والمواهبُ محفوفة بالمكاسب، فالأحوال مواجيدُ، والمقامات طرق المواجيد، ولكن في المقامات ظهرَ الكسبُ وبطنت المواهبُ وفي الأحوال بطل الكسبُ وظهرتْ المواهبُ .

فالأحوال: مواهبُ علوية سماوية، والمقامات طرقها وقول أمير المؤمنين علي بن أبي طالب ﷺ: (سلوني عن طرق السمواتِ فإني أعرف بها من طرق الأرض) إشارة إلى المقامات والأحوال، فطرقُ السموات، التوبة والزهدُ وغير ذلك من المقامات، فإنّ السالك لهذه الطرق يصير قلبه سماوياً، وهي طرق السموات ومنزل البركات وهذه الأحوال لا يتحقق بها إلاّ ذو قلبٍ سماوي، قال بعضهم: الحالُ هو الذكرُ الخفيّ، وهذا إشارة إلى شيء مما ذكرناه.

وسمعتُ المشايخ بالعراق يقولون: الحالُ ما منّ الله فكلّ ما كان من طريق الاكتساب والأعمال، يقولون: هذا ما منّ العبدُ، فإذا لاحَ المريدُ شيءٍ من المواهب والمواجيد، قالوا: هذا ما منّ الله، وسموه حالاً إشارة إلى أنّ الحال موهبة، وقال بعض المشايخ خراسان: الأحوال: مواريث الأعمال.

وقال بعضهم: الأحوال كالبروق، فإن بقي فحديث النفس، وهذا لا يكادُ يستقيم على الاطلاق وانّما يكونُ ذلك في بعض الأحوال فإنّها تطرق ثم تستلمها النفس، فأما على الاطلاق فلا، والأحوال لا تمتزج بالنفس كالدهن لا يمتزجُ بالماء.

وذهب بعضهم: إلى أنّ الأحوال لا تكونُ إلاّ إذا دامتْ، فأما إذا لم تدم، فهي لوائح وطوالع وبوادر وهي مقدمات الأحوال وليست بأحوال، واختلف المشايخ التصرّف في أنّ العبدَ هل يجوز له أن ينتقل إلى مقام غير مقامه الذي هو فيه قبل أحكام حكم مقامه، قال بعضهم: لا ينبغي أن ينتقلَ عن الذي هو فيه دون أن يحكم حكم مقامه. وقال بعضهم لا يكملُ المقام الذي هو فيه إلاّ بعد ترقية إلى مقام فوقه، فينظرُ من مقامه العالي إلى ما دونه في المقام فيحكمُ أمر مقامه، والأولى أن يقال والله أعلم، الشخصُ في مقامه يعطي حالاً من مقامه الأعلى الذي سوف يرتقي إليه، فبوجدان ذلك الحال يستقمُ أمر مقامه الذي هو فيه ويتصرّف الحق فيه كذلك، ولا يضافُ الشيء إلى العبدِ إنّه يرتقي أولا يرتقي، فإنّ العبدَ بالأحوال يرتقي إلى المقامات، والأحوال مراهب ترقي إلى المقامات التي يمتزجُ فيها الكسب بالموهبة، ولا يلوح للعبدِ حال من مقام أعلى مما هو فيه إلاّ وقد قرب ترقية إليه، فلا يزال العبدُ يرقي إلى المقامات بزائد الأحوال، فعلى ما ذكرناه يتضح تداخل المقامات والأحوال حتى التوبة، ولا تعرف فضيلة إلاّ فيها حالٌ ومقام، وفي الزهدِ حال ومقام، وفي التوكّل حالٌ ومقام، وفي الرضا حال ومقام.

قال أبو عثمان الحيري: منذُ أربعين سنة ما أقامني الله في حال فكرهته، أشار إلى الرضا، ويكونُ منه حالاً، ثم يصيرُ مقاماً، والمحبةُ حال ومقام، ولا يزال العبدُ يتوبُ بطروق حال التوبةِ حتى يتوبَ، وطروق حالِ التوبةِ بالانزجار أولاً، قال بعضهم: الزجرُ هيجان في القلبِ لا يسكنهُ إلاّ الانتباه من الغفلةِ فيردهُ إلى اليقظة، فإذا تيقظ أبصر الصواب من الخطأ.

وقال بعضهم: الزج ضياء في القلبِ يبصرُ به خطأ قصده، والزجرُ في مقدمة التوبةِ على ثلاثة أوجه: زجرٌ من طريق العلم، وزجرٌ من طريق العقل، وزجرٌ من طريق الإيمان، فينازل التائب حال الزجر، وهي موهبة من الله تعالى تعودهُ إلى التوبةِ ولا يزالُ بالعبدِ ظهور هوى النفس يمحوه آثار الحال التوبة، والزجرُ حتى تستقرّ وتغير مقاماً، وهكذا في الزهدِ لا يزال يتزهد بنازلة حال تريه لذّة ترك الاشتغال بالدنيا وتقبح له الإقبال عليها، فتمحو أثر حاله بدلالة شرّه النفس وحرصها على الدنيا ورؤية العاجلة حتى تتداركه المعونة من الله الكريم، فيزهدُ ويستقرّ زهدهُ ويصير الزهد مقامه، ولا تزال نازلة حال التوكّل تقرع باب قلبه حتى يتوكّل وهكذا حال الرضا حتى يطمئن على الرضا، ويصير ذلك مقامه.

وههنا لطيفة، وذلك أنّ مقام الرضا والتوكّل يثبت ويحكمُ ببقائه مع وجود داعية الطبع، ولا يحكمُ ببقاء حال الرضا مع وجود داعية الطبع وذلك مثل كراهية يجدها الراضي بحكم الطبع، ولكن علمه بمقام الرضا يضمر حكم الطبع وظهور حكم الطبع في وجود الكراهية المغمورة بالعلم لا يخرجه عن مقام الرضا، ولكن يفقدُ حال الرضا. لأنّ الحال لما تجردت موهبة أحرقت داعية الطبع، فيقال كيف يكونُ صاحب مقام في الرضا ولا يكونُ صاحب حال فيه، والحالُ مقدمة المقام والمقامُ أثبت نقول: لأنّ المقام لما كان مشوباً بكسب العبد احتمل وجود الطبع فيه، والحالُ لما كانت موهبة من الله نزحت عن فرج الطبع فحال الرضا أشرف، ومقام الرضى أشرف، ومقام الرضا أمكن، ولابدّ للمقامات من زائد الأحوال، فلا مقام إلاّ بعد سابقة حال، ولا تفرّد المقامات دون سابقة الأحوال، أما الأحوالُ، فمنها ما يصيرُ مقاماً ومنها ما لا يصير مقاماً، والسرّ فيه ما ذكرناه أنّ الكسبَ في المقام ظهر والموهبة بطنت، وفي الحال ظهرتْ الموهبةُ والكسبُ بطن، فلما كان في الأحوال الموهبة غالبة لم تتقيّد وصار الأحوال إلى ما لا نهاية لها، ولطف سنى الأحوال أن يصير مقاماً مقدورات الحق غير متناهية، ومواهبة غير متناهية ولهذا قال بعضهم: لو أعطيت روحانية عيسى عليه السلام ومكالمة موسى وخُلة إبراهيم عليهم السلام لطلبت ما وراء ذلك، لأنّ مواهب الله لا تنحصرُ وهذه أحوال الأنبياء ولا تعطي لأولياء، ولكن هذه إشارة من القائل إلى دوام تطلّع العبد وتطلبه وعدم قناعته بما فيه من أمر الحق تعالى، لأنّ سيد المرسل صلوات الله عليه وسلامه، نبّه على عدم القناعة وقوع باب الطلب واستنزال بركة المزيد يقول عليه السلام: (كلّ يوم لم ازدد فيه علماً فلا بورك لي في صبيحة ذلك اليوم).

وفي دعائه ﷺ: (اللّهم ما قصرَ عنه رأيي وضعف فيه عملي، ولم تبلغهُ نيتي وأمنيتي من خير وعدته أحداً من عبادك أو خيرً أنت معطيه أحداً من خلقك فأنا راغب إليك وأسألك إياه) فاعلم أنّ مواهب الحق لا تنحصر، والأحوال مواهب، وهي متصلة بكلمات الله التي ينفد البحر دون تفادها وتنفد أعداد الرمال دون أعدادها والله المنعم المعطي.

قال الجنيد ~: الحالُ نازلة تنزل بالقلوب فلا تدوم، وأيضاً قال: والحالُ نازلة تنزل بالعبد في الحين، فيحلّ بالقلب من وجود الرضا والتفويض وغير ذلك فيصفو له في الوقت، وفي حاله ووقته ويزول[1].

قال الشيخ عبد الرزاق الكاشاني، الحالُ[2]:

---

(١) تاج العارفين، الجنيد البغدادي، ص: ٩٧، د. سعاد الحكيم.

(٢) اصطلاحات الصوفية، ص: ٥٧، للشيخ عبد الرزاق الكاشاني.

ما يردُ على القلبِ بمحض الموهبة من غير تعمل واجتلاب أو الإضافة، كحزنٍ أو خوفٍ، أو بسط، أو قبض أو شوقٍ أو ذوق يزول بظهور صفات النفسِ سواء أعقبه المثل أولاً، فإذا دام وصار ملكاً يسمى مقاماً.

وأيضاً قال الشيخ عبد الرزاق الكاشاني في تعريفه المقام[1]:

هو استيفاءُ حقوق المراسم فإن لم يستوفِ حقوق ما فيه من المنازل لم يصح له الترقّي إلى ما فوقه كما أن من لم يتحقق بالقناعة حتى تكون له ملكة، لم يصح له التوكلُ من لم يتحقق بحقوق التوكل لم يصح له التسليم وهلّم جراً في جميعها، وليس المرادُ من هذا الاستيفاء إن لم يبقَ عليه بقية من درجات المقام السافل حتى يمكن له الترقّي إلى المقام العالي، فإنّ أكثر بقايا بالتثبت فيه بحيث لا يحول فيكون حالاً ويصدق اسمه عليه بحصول معناه بأن يسمى قانعاً ومتوكلاً وكذا في الجميع فإنّه إنّما يسمى مقاماً لإقامة السالك فيه.

جاء في حاشية العلامة مصطفى العروسي في شرح المقام[2]:

قال: هو بفتح الميم موضع القيام وبضمها موضع الإقامة وقد قرِيء بها قوله تعالى: ﴿لَا مُقَامَ لَكُمْ فَارْجِعُوا﴾ الأحزاب: ١٣، قال الجوهري، وقد يكون كلٌ منهما بمعنى الإقامة وبمعنى موضع القيام، والمقامُ بلغتيه عند القوم ما يتحقّق أي يتصف به العبدُ بمنازلته أي بنزوله فيه وانتقاله إليه باكتسابه له من الأدب، أي ما يصيرُ بالتعمل والتكلّف وصفاً للعبدِ باعتبار انتقاله إليه ومنه إلى الأعلى بإشارات وإلهامات إلهية وتحققه له إنّما يكونُ بالجدّ مع التفرّغ وإخلاص المقاصد في الآداب المحمدية والأخلاق الأحمدية، ومثل هذا لا يتمّ لعبدٍ ما بقيت لنفسه بقية، والحاصل أنّ المقام نعت للعبدِ يتجدّد له من العمل بالآداب الشرعية التي لا تتمّ إلاّ بالتطلب والتصرف والتكلّف مع مساعدة الهداية بالهبات الإلهية، أي إنّما يكونُ اكتسابُ العبدِ للمقام بعمله بالآداب المحمدية والطريقة الأحمدية.

وقال العلامة مصطفى العروسي في حاشية[3]:

الحال: فالعبدُ بالأحوال يترقّى إلى المقامات الممتزج الكسبِ بالموهبة، ولا يلوحُ له حال من مقام أعلى من مقامه إلاّ وقد قرب ترقية إليه، فلا يزال العبدُ يترقّى إلى المقامات بزيادة الأحوال ويقالُ

---

(١) المصدر نفسه، ص: ٨٧

(٢) حاشية العلامة مصطفى العروسي، نتائج الأفكار القدسية، ج ٢، ص: ٤٢.

(٣) المصدر نفسه، ج ٢، ص: ٤٧.

أيضاً: الأحوال تأتي من عين الجود والمقامات تحصلُ يبذل المجهود وصاحب المقام متمكن، أي بثبوته في مقامه حتى ينقله الحق تعالى إلى غيره مما هو أكمل منه بواسطة جدّه في الطلب أي بكونه مكنه الله فيه وثبت له القدم عليه، فمسكن يقرأ على صيغة المفعول ومثله قوله بعد مرقى.

وقال ابن قيم الجوزية ~:

الفرقُ بين المقامات والأحوال، أنّ المقامات عندهم من المكاسب، والأحوالُ مجرّد المواهب، وحكمتْ فرقة ثالثة بين الطائفتين منهم القشري وغيره، فقالوا: يمكن الجمع بينهما، بأن يقال: بداية الرضى مكتسبة للعبدِ، وهي من جملة المقامات ونهايته من جملة الأحوال وليست مكتسبة، فأوله مقامُ ونهايتهُ حال[1].

والمقام: من الاصطلاحات التي تعددت تعريفاته عندهم مع عدم وضوح مرادهم به، لكن تعريف الحال عندهم يفهم منه المراد بالمقام والحال، إنّما هو لتحوله وزواله، والمقام لإقامته واستقراره فإذا كان الأمر غير مستقرّ فهو الحال، فإذا استقرّ أصبح مقاماً، ولا يرتقي من مقام حتى يستوفي أحكام ذلك المقام سواء من العبادات أو المجاهدات أو الرياضيات.

إذن المقامات والأحوال: الحال مقدمة المقام فإن المبتديء بالذكر يصل إلى طمأنينة مؤقتة لا تلبث أن تزول فهذه حال، فإذا وصل إلى طمأنينة دائمة للقلب فهذا مقام، فالحال ما يرد فجأة وهو أوائل المقام الذي هو الاستقرار والدوام، والمقامات تختلف عند أهل الطرق من حيثُ أنواع والأعداد، فالمقامات تتراوح عندهم من السبعة إلى التسعة، ومنها: (التوبة والورعُ والزهدُ والفقر والصبر والتوكل والرضى...) والأحوال، مثل: قبض والبسطُ والهيبةُ والأنس والصحود والسكر، والجمعُ التفرقة والفناء والبقاء والمكاشفة والمشاهدة، وهذه الأسماء متداولة في أمهات كتبهم على تفاوت في الوضوح والترتيب كما في أحياء علوم الدين والرسالة القشرية والتعريف وغيرها.

وقال أيضاً[2]:

---

(١) مدارج السالكين بين منازل إياك نعبدُ وإياك نستعين، ج ٣، ص: ١٨٨١، للإمام ابن قيم الجوزية، دراسة وتحقيق، د. صالح التويجري.

(٢) مدارج السالكين بين منازل إياك نعبدُ وإياك نستعين، ج ٢، ص: ١٢٢١، للإمام ابن قيم الجوزية، دراسة وتحقيق، د. علي القرعاوي.

الحال: هو ما يرد على القلب من غير تأمل ولا اجتلاب، وقيل: هو تغيرُ الأوصاف على العبدِ، وقيل: هو كإسمه كلما حلّ بالقلب حال عنه، سُمي بذلك لتحوله وزواله بخلاف المقام فهو من الإقامة والاستقرار، ولهذا قال بعضهم: هو نازلة تنزل بالقلب فلا تدوم، فالواجبُ تسليط العلم على الحالِ وتحكيمه وأن لا يعارض به، ومتى تمرّنت النفسُ عليه وتعودته صار خلقاً وكثير من السالكين إذا لاحت له بارقة، (البرقُ: واحد بروق السحابِ وهو الذي يلمع في الغيم)، وعند الصوفية: أول ما يبدو للعبدِ من اللوامع النورية، فيدعوه إلى الدخول في حضرة القرب من الربّ للسير إلى الله وإذا حكم عليه الحال، انحرف عن سبيل الله، ولهذا عظمت رهبة أهل الاستقامة من الشيوخ بالعلم والتمسك به.

المجاهدة

المجاهدة: جَهَدَ، مجاهدةً، وجهاداً، بذلَ وسعهُ، يقال: (جاهدوا في الله حقّ جهاده)[1]، في الصراح الجهاد والمجاهدة، بمعنى الاجتهاد والمجاهدة عند الصوفية، عبارةٌ عن الحربِ مع النفس والشيطان، كما في مجمع السلوك.

وفي خلاصة السلوك، المجاهدة، صدق الافتقار إلى الله تعالى بالانقطاع عن كلّ ما سواه، كذا قال أبو عطاء الأسكندري، وقال جعفر الصادق: المجاهدة بذل النفس في رضاء الحق، وقال أبو عثمان: فطامُ النفس عن الشهواتِ ونزع القلبِ عن الأماني والشبهات[2].

قال الله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا﴾ **سورة العنكبوت: ٦٩،** معناه: جاهدوا المشركين لنصر ديننا، (لنهديّنهم سُبلنا) لنثبتنهم على ما قاتلوا، وقيل لتزيدنّهم هدى وقيل لنوفقنّهم لإصابة الطرق المستقيمة وهي التي توصل رضا الله تعالى.

قال سفيان بن عيينة: إذا اختلف الناسُ فانظروا ما عليه أهل الثغور، فإنّ الله تعالى يقول: والذين جاهدوا فينا لنهدينّهم سبلنا، وقيل: المجاهدة الصبرِ على الطاعات ومخالفة الهوى، وقال الفضيل بن عياض: والذين جاهدوا فينا في طلب العلم لنهدينّهم سبل العلم والعمل به، وقال سهل بن عبد الله:

---

(١) المنجد في اللغة والأعلام.

(٢) موسوعة الاصطلاحات، ج ٢، ص: ١٤٧٠، محمد علي التهانوي.

والذين جاهدوا فينا بإقامة السنة لنهدينّهم سبل الجنة، وقال ابن عباس: والذين جاهدوا في طاعتنا لنهدينّهم سبل ثوابنا[1].

وأيضاً جاء في تفسير مدارك التنزل في تفسير الآية نفسها: (والذين جاهدوا) أطلق المجاهدة (فينا) في حقنا، ومن أجلنا، ولوجهنا خالصاً، (لنهدينّهم سبلنا)، وقال سهل: والذين جاهدوا في إقامة السنة، لنهدينّهم سُبُل الجنة، وعن ابن عطاء: جاهدوا في رضانا لنهدينّهم إلى الوصول إلى محلّ الرضوان، وعن الجنيد: جاهدوا في التوبة لنهدينّهم سبل الإخلاص أو جاهدوا في خدمتنا لنضمن عليهم سبل المناجاة معنا والأنس بنا أو جاهدوا في طلبنا تحر بالرضا لنهدينّهم سبل الوصول إلينا[2].

وأيضاً جاء في تفسير الآية الكريمة (والذين جاهدوا فينا)، سورة العنكبوت، ٦٩، في تفسير روح البيان ما يأتي: الجهادُ والمجاهدة، استفراغ الوسع في مدافعة العدو، أي جهدوا وبذلوا وسعهم في شأننا وحقنا، ولوجهنا خالصاً، وأطلق المجاهدة ليسعهم جهاد الأعداء الظاهرة والباطنة[3].

أما الأول: فكجهاد الكفار المحاربين، وأما الثاني: فكجهادُ النفس والشيطان، وفي الحديث: (جاهدوا أهوائكم كما تجاهدونَ أعدائكم) ويكونُ الجهادُ باليدِ واللسان، كما قال ﷺ (جاهدوا الكفّار بأيديكم وألسنتكم) أي بما يسوءهم من الكلام المجود ونحوه.

قال ابن عطاء الأسكندري: المجاهدة صدق الافتقار إلى الله بالانقطاع عن كلّ ما سواه، وقال عبد الله بن مبارك، المجاهدة: علمُ أدب الخدمة، قال: أدب الخدمة أعزّ من الخدمة، وفي الكواشي: المجاهدة، غضّ البصرِ وحفظ اللسانِ وخطرات القلبِ ويجمعها الخروج عن العاداتِ البشرية، (لنهدينّهم سبلنا) الهداية الدلالة ما يوصل إلى المطلوب، والسُبُل: جمع سبيل وهو من الطرق، ما هو معتادُ السلوك ويلزمه السهولة ولهذا قال الإمام الراغب، السبيل: الطريق الذي فيه سهولة، وإنّما جمعٌ لأنّ الطريق إلى الله بعدد أنفاس الخلائق، والمعنى سُبُل السير إلينا والوصول إلى جنابنا.

وقال سهل بن عبد الله التستري: والذين جاهدوا في إقامة السنة، لنهدينّهم سبيل الجنة، ثم قيل مثل السنة في الدنيا، كمثل الجنة في العُقبى من دخل الجنة في العقبى سلم، كذلك من لزمَ السنة في الدنيا سلم.

---

(١) تفسير الخازن، ج ٣، ص: ٤٥٧.

(٢) تفسير مدارك التنزيل، ج ٣، ص: ٤٥٧.

(٣) تفسير روح البيان، ج ٦، ص: ٤٩٧، الإمام اسماعيل البورصوي.

ويقال والذين جاهدوا بالتوبة، لنهدينّهم إلى الإخلاص والذين جاهدوا في طلب العلم لنهدينّهم إلى طريق العمل به، والذين جاهدوا في رضانا، لنهدينهم إلى الوصول إلى محل الرضوان.

وقالت المشايخ: المجاهدات تورثُ المشاهدات، ولو قال قائل للبراهمة والفلاسفة إنّهم يجاهدون النفس حقّ جهادها، ولا تورثُ لهم المشاهدة قلنا لأنّهم قاموا بالمجاهدات فجاهدوا وتركوا الشرط الأعظم منها وهو قوله (فينا) أي خالصاً لنا وهم جاهدوا في الهوى، والدين والخلق والريا واللمعة والشهوة وطلبِ الرياسة والعلو في الأرض والتكبّر على خلق الله فأما من جاهد في الله جاهد أولاً: بترك المحرمات ثم يتركُ الشبهاتْ ثم يترك الفضلات ثم يقطعُ التعلّقات تزكية للنفس ثم بالتنقي عن شواغل القلبِ على جميع الأوقات وتحلية عن الأوصاف المذمومات تصفية للقلب ثم يترك الالتفات إلى الكونين وقطع الطمع عن الدارين تحلية للروح فالذين جاهدوا في قطع النظر عن الأغيار بالانقطاع والانفصال، لنهدينّهم سبلنا بالوصول والوصال.

قال الشيخ عبد القادر الجيلاني (قدّس سرّه)[1]:

فأما المجاهدة فالأصل فيها قول الله ﷻ: ﴿وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا﴾ سورة العنكبوت، ٦٩، وروى أبو نضرة عن أبي سعيد الخدري ﷺ قال: سُئل رسول الله ﷺ عن أفضل الجهاد قال: كلمة حقّ عند سلطانٍ جائر، ودمعتْ عينا أبي سعيد ﷺ، وقال: أبو علي الدقاق ~: (من زين ظاهره بالمجاهدة حسن الله سرائره بالمشاهدة) قال الله ﷻ: ﴿وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا﴾ وكلّ من لم يكن في بدايته صاحبُ مجاهدةٍ لم يجدْ من الطريقة شمّة.

قال ذو النون المصري ~: إنّما دخل الفسادُ على الخلق من ستة أشياء:

١- ضعف النية بعمل الآخرة.

٢- صارت أبدانهم رهينة بشهواتهم.

٣- طول الأمل مع قربِ الأجل.

٤- آثروا رضا المخلوقين على رضا الخلق.

٥- اتبعوا أهوائهم ونبذوا سنة نبيهم ﷺ وراء ظهورهم.

٦- جعلوا قليل زلاتِ السلف، حجة أنفسهم ودفنوا كثير مناقبهم.

---

(١) الغنية لطالبي طريق الحق، ج ٢، ص: ١٥٩، لسيدي الشيخ عبد القادر الجيلاني.

والأصلُ في المجاهدة: مخالفة الهواء فيفطمُ نفسه عن المألوفات والشهوات واللذاتِ ويحملها على خلاف ما تهوى في عموم الأوقات، فإذا أنهمك في الشهوات ألجمها بلجام التقوى والخوف من الله ﷻ فإذا حرنت ووقفت عند القيام بالطاعات والموافقات ساقها بسياط الخوف وخلافَ الهوى ومنع الحظوظ، ولا تتمّ المجاهدة إلاّ بالمراقبة وهي التي أشار إليها رسول الله ﷺ حين سألهُ جبريل ﷺ عن الإحسانِ فقال: (الإحسانُ أن تعبدَ الله كأنك تراه، فإنْ لم تكنْ تراه فإنّه يراك) لأنّ المراقبة علم العبدِ باطلاع الرّب سبحانه عليه واستدامة لهذا العلم مراقبة لربه وهذا هو أصلُ كلّ خيرٍ وإنّما يصلُ إلى هذه المرتبة بعد المحاسبة وإصلاح حاله في الوقت ولزوم طريقِ الحق وإحسان مراعاة القلبِ بينه وبين الله تعالى وحفظ الأنفاس مع الله ﷻ، إنّ الله تعالى عليه رقيبٌ ومن قلبه قريب يعلمُ أحواله ويرى أفعاله ويسمعُ أقواله ولا تتمّ أيضاً إلاّ بمعرفة خصال أربع:

١- معرفة الله تعالى.

٢- معرفةِ عدوّ الله (إبليس).

٣- معرفة نفسك الأمارة بالسوء.

٤- معرفة العمل لله تعالى ولو عاش إنسان دهراً في العبادة مجتهداً ولم يعرفها، ولم يعمل عليها لم تنفعه عبادته وكان على الجهلِ ومصيرهُ إلى النار، إلاّ أن يتفضل الله تعالى عليه برحمته فأما معرفة الله ﷻ فهو أن يلزم العبدُ قلبه قربه ﷻ وقيامه عليه، وقدرته عليه وشهادته هو علمه به إنّه رقيبٌ حفيظ، وإنّه واجدُ ماجد لا شريك له في ملكه وإنّه عندما وعد صادق وعندما ضمن وافٍ وعندما دعا إليه وندب إليه على أوله وعد ينجزه ووعيد صادق ينفذه.

قال الإمام القشيري في رسالته المجاهدة[1]، قال الله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا وَإِنَّ اللَّهَ لَمَعَ الْمُحْسِنِينَ﴾ سورة العنكبوت، الآية: ٦٩، سمعتُ الأستاذ أبا علي الدقاق يقول: (من زيّن ظاهره بالمجاهدة، حسنَ الله سرائره بالمشاهدة) قال الله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا وَإِنَّ اللَّهَ لَمَعَ الْمُحْسِنِينَ﴾ واعلم إن من لم يكن في بدايته صاحبُ مجاهدة لم يجد هذه الطريقة شمة، يقول الأستاذ أبا علي الدقاق ~: من لم يكنْ له في بدايته قومة لم يكنْ في نهايته جلسة، وسمعتهُ أيضاً يقول: قولهم الحركة بركة، حركات الظواهرِ توجب بركاتَ السرائر، ويقول إبراهيم بن أدهم: لن ينال الرجل درجة الصالحين حتى يجاوز ست عقبات، أولها: أن يغلق باب النعمةِ ويفتح باب الشدة.

---

(١) الرسالة القشيرية، ص: ٨١، للإمام أبو القاسم القشيري.

الثاني: أن يغلقَ باب العزّ ويفتحُ باب الذلّ.

الثالث: أن يغلقَ باب الراحةِ ويفتحُ بابَ الجهدِ.

الرابع: أن يغلقَ باب النومِ ويفتحُ باب السهرِ.

الخامس: أن يغلقَ باب الغنى ويفتحُ باب الفقرِ.

السادس: أن يغلق باب الأمل ويفتحُ باب الاستعداد للموتِ.

قال أبو علي الروذباري: أنّ أصل المجاهدة وملاكها فطمَ النفسَ عن المألوفات، وحملها على خلاف هواها في عموم الأوقات، وللنفسِ صفتان مانعتان لهما من الخيرِ إنهماك في الشهوات، وإقناع عن الطاعات فإذا أجمعت عند ركوبِ الهوى وجبَ كبحها بلجام التقوى، وإذا صرفت عند القيام بالموافقات يجب سوقها على خلاف الهوى وإذا ثارت عند غضبها فمن الواجبِ مراعاة حاله، فما من منازلة أحسن عاقبة من غضب بكسر سلطانه بخلق حسن وتخمدُ نيرانه برفق فإذا استهلت شراب الرعونة فضاقتْ إلاّ عن إظهار ما فيها والتزيّن لمن ينظر إليها ويلاحظها فمن الواجبِ كسر ذلك عليها وإحلالها بعقوبة الذلّ بما يذكرها من حقارة قدرها وخساسة أصلها وقذارة فعلها وجهد العوام في توفية الأعمال وقصد الخواصِ إلى تصفية الأحوال فإنّ مقاساة الجوع والسهرِ سهل يسيرٌ ومعالجة الأخلاق والترقي عن سفاسفها صعبٌ شديد.

وقال أبو حفص: النفسُ ظلمة كلها وسراجها سرّها ونور سراجها التوفيق فمن لم يصحبه في سرّه توفيق من ربّه كان ظلمةُ كله، قال الأستاذ الإمام القشيري: معنى قوله: سراجها سرّها، يريد العبدُ الذي بينهُ وبين الله تعالى، وهو محلّ إخلاصه وبه يعرفُ العبدُ الذي بينهُ وبين الله تعالى، وهو محلّ إخلاصه به يعرفُ العبدُ أنّ الحادثات بالله لا بنفسه ولا في نفسه ليكونَ متبرئاً من حوله وقوته على استدامة أوقاته ثم بالتوفيق يعتصم من شرور نفسه فإن لم يدركه التوفيق لم ينفعه علمه بنفسه ولا بربّه، وقال أبو عثمان: لا يرى أحد عيب نفسه، وهو مستحسن من نفسه شيئاً وإنّما يرى عيوب نفسه من يتهمها في جميع الأحوال.

قال أبو حفص: ما أسرع هلاك من لا يعرفُ عيبه فإنّ المعاصي يزيدُ الكفر، وقال أبو سليمان: ما استحسنك من نفسي عملاً فاحتسبت به، وقال ذنون المصري: إنّما دخلَ الفسادُ على الخلقِ من ستة أشياء: ضعف النية بعمل الآخرة صارت أبدانهم رهينة لشهواتهم، طول الأمل مع قربِ الأجل، آثروا

رضا المخلوقين على رضا الخالق، اتبعوا أهوائهم ونبذوا سنة نبيهم ﷺ وراء ظهورهم، جعلوا قليل زلاتِ السلف، حجة أنفسهم ودفنوا كثير مناقبهم.

وجاء في حاشية العلامة مصطفى العروسي ما يلي[1]:

المجاهدةُ: هي الأعمال التي تزيل الأخلاق الذميمة وتحصلُ الأخلاق الحميدة سواء كانت من أعمال القلوب أم الجوارح، وهي مطلوبة، قال الله ﷻ ﴿وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا﴾، أي طرقنا أي طرقنا الحميدة، أي الجهاد الأكبر للنفس كما يشيرُ إليه خبر: (رجعنا من الجهادِ الأصغر إلى الجهادِ الأكبر) إذ ردّ النفسُ عن مألوفاتها من أكبر الجهادِ لصعوبته ومشقته، وكثرة الأجر المرتب عليه وهي مطلوبة وجوباً أو ندباً بحسب المجاهدة فيه، وهي أعمال القلوب أو عملاً بخبر (الكيس من دان نفسه وعمل لما بعد الموت) والعاجزُ من اتبع نفسه هواها وتمنى على الله الأماني) فعلى العاقل أن يستعمل طرق هضم نفسه عن غرّتها ويوقظها من سنة غفلتها ويدوم على محاسبتها، فذلك مقام عجيبٌ لابدّ منه لكلّ متوجّه لما ورد، حاسبوا أنفسكم قبل أن تحاسبوا، وهي شعوب ومنازل وموارد ومناهل، فينبغي لكلّ عاقل أن يحاسب نفسه كمحاسبة الشريك الشحيح لشريكه، فلا يسامحها في شيء من حظوظها، ومألوفاتها ما استطاع إذ الخواطر إلى قسمين: محمودٌ ومذمومٌ.

والمحمود إلى قسمين: ربّاني وملكي، والمذموم كذلك: نفساني وشيطاني، ثم هو قد يكون من الملبوس بالوارد الربّاني أو الملكي، فيحتاجُ المريد إلى شيخ عارف وبصير وناقد ناصح يبيّن له ذلك ليتبع ما يصحّ إتباعه ويجتنب ما يلزم اجتنابه.

والمجاهدة: مطلوب من الأعمال سواء كانت من أعمال القلوب أي سواء كانت تلك التي يحصلُ بها جهادُ النفس وردها من مألوفاتها من أعمال الجوارح الظاهرة أم من أعمال القلوب لقوله تعالى: ﴿والذين جاهدوا فينا) استدلال على أنّ المجاهدة للنفس مطلوبة فقوله (والذين جاهدوا فينا) أي مرضاتنا ولذاتها، لنهدينّهم سبلنا أي لتوصلهم إلى الطرق المبلغة لرضانا والمقرّبة من رحمتنا، ورواه البخاري المقيد صراحة إنّ أفضل الأعمال الإيمان ثم الجهاد، وإنّ أفضلها الصلاةُ لوقتها، ومحصل ذلك أنّه ﷺ لما كان طبيباً روحانياً بعثه الله رحمةً للعالمين، وفيهم مرضى بأمراض مختلفة فقد داوى كلّ إنسان بحسب ما يوافق علّة وجزاه الله تعالى عن أمته أفضلُ الجزاء ومجاهدة كلّ أحد، محصلة أنّ الأهم من أنواع المجاهدة فينا أقيم فيه العبدُ من تصاريف الحقّ في الحال فعليه القيام بحقوق ما أقيم فيه من حقوق

---

(١) حاشية العلامة مصطفى العروسي، نتائج الأفكار القدسية، ج ٢، ص: ١٩٤.

الحق وحقوق الخلق وإنّ حقيقة الإرادة لا تحقق العبدُ بوصف العبادة لا يتمّ إلا باستدامة الجد بجهاد النفس وترك راحتها، فقدم القيام المريد بوضائف الطاعة والبعد عن معاملاتها، دليل على عقاب القلب وكفى بظلمة القلب بالتركِ عقوبة وأي عقوبة فعلى العاقل أن يتجنبهم ويبعدُ عن مخالفتهم إذ الضرر بهم أقرب والعملُ عن اشتغال بالأعمال الصالحة وتحصيل الأجر الباقي والدائم والله بعباده أعلم.

يقول أبو عثمان المغربي[1]:

أفضل ما يلزمُ الإنسان في هذا الطريق المحاسبة والمراقبة وسياسة العمل بالعلم، وإذا صحت التوبة صحتِ الإنابة، قال إبراهيم بن أدهم: إذا صدق العبدُ في توبتهِ صار منيباً لأنّ الإنابة ثاني درجة التوبة.

قال بعضهم: الإنابة الرجوع منه إليه لا في شيءٍ غيره فمن رجعَ من غيره إليه ضيعَ أحد طرفي الإنابة، والمنيب على الحقيقة من لم يكن له مرجعٌ سواه فيرجعُ إليه من رجوعه ثم يرجعُ من رجوع رجوعه فيبقى شبحاً لا وصف له قائماً بين يدي الحق مستغرقاً في عينِ الجمع ومخالفة النفس ورؤية عيوب الأفعال والمجاهدة تتحقق بتحقيق الرعاية والمراقبة.

وروى فضالة بن عبيد، قال سمعتُ رسول الله ﷺ: (المجاهدُ من جاهدَ نفسه) ولا يتمّ ذلك إلاّ بالصبرِ وأفضل الصبرِ، الصبرُ على الله بعكوف الهمّ عليه، وصدق المراقبة بالقلبِ، وحسم مواد الخواطر، والصبرُ ينقسمُ إلى فرضٍ وفضل، فالفضلُ كالصبرِ على أداء المفترضات، والصبرُ عن المحرمات ورؤية عيوب الأفعال من ضرورة صحة الإنابة وهو في تحقيق مقام التوبة، ولا تستقيم التوبة إلاّ بصدقِ المجاهدة، ولا يصدقُ العبدُ في المجاهدة إلاّ بوجود الصبر.

قال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا﴾[2]، يدرجهم الله تعالى في مدارج الكسبِ، بأنواع الرياضيات والمجاهدات وسهر الدياجر، وظمأ الهواجر، وتتأجج فيهم نيران الطلب وتتحجب دونهم لوامع الأدب يتقلبون في رمضاء الإرادة ويتخلعون من كلّ مألوف وعادة، وهي الإنابة التي شرطها الحق سبحانه وتعالى لهم وجعل الهداية مقرونة بها، يقول: سمعتُ الجنيد ~، يقول: ما أخذنا التصوّف عن القيل والقالِ ولكن أخذناه عن الجوع وترك الدنيا وقطع المألوفات والمستحسنات.

قال الإمام الغزالي ~، المجاهدة[3]:

---

(١) عوارف المعارف، ص: ٢٢٩، للإمام السهروردي.

(٢) عوارف المعارف، ص: ٦١، للإمام السهروردي.

(٣) أحياء علوم الدين، ج ٤، ص: ٤٠٨، للإمام الغزالي.

إنّه إذا حاسب نفسه فرآها قد فارقت معصية فينبغي أن يعاقبها بالعقوبات التي مضت، وإن رآها تتوالى بحكم الكسل في شيء من الفضائل أو ورد من الأوراد، فينبغي أن يؤدبها بتثقيل الأوراد عليها ويلزمها فنوناً من الوظائف جبر المسافات منه وتداركاً لما فرط، وكان بعضهم يجعل على نفسه صوم سنة أو الحج ماشياً أو التصدّق بجميع ماله كلّ ذلك مرابطة للنفس ومؤاخذة لها بما فيه نجاتها، فإن قلت: إن كانت نفسي لا تطاوعني على المجاهدة والمواظبة على الأوراد فما سبيل معالجتها؟ فأقول: سبيلك في ذلك أن تسمعها ما ورد في الأخبار من فضل المجتهدين، ومن أنفع أسباب العلاج أن تطلب حجة عبد من عباد الله مجتهد في العبادة فنلاحظ أقواله وتقتدي به وكان (كرزين ويرة) أحد الصالحين، يختم القرآن في كلّ يوم ثلاث مرات، ويجاهدُ نفسه في العبادات غاية المجاهدة، فقيل له: قد أجهدت نفسك؟ فقال: كم عمر الدنيا؟ فقيل: سبعة آلاف سنة، فقال: كم مقدار يوم القيامة؟ فقيل: خمسون ألف سنة، فقال: كيف يعجزُ أحدكم أن يعمل سبع يوم حتى يأمنَ ذلك اليوم؟ يعني أنّك لو عشتَ عمر الدنيا واجتهدت سبعة آلف سنة وتخلصت من يوم واحد كان مقداره خمسين ألف سنة، لكان ربحك كثيراً، وكنتُ بالرغبة فيه جديداً، فكيف وعمرك قصير والآخرة لا غاية لها، فهكذا كانت سيرة السلفِ الصالحين في طريقة النفسِ ومراقبتها، فمهما تمرّدت نفسك عليك واقتنعت من المواظبة على العبادة فطالع أحوال هؤلاء، فهو أنجع في القلب وأبعث على الاقتداء فليس الخبرُ كالمعاينة، فعليك إن كنت من المرابطين المراقبين لنفسك أن تطالع أحوال الرجال والنساء من المجتهدين لينبعث نشاطك ويزيد حرصك.

قال الراغب الأصفهاني في مفردات غريب القرآن في تعريف المجاهدة[1]:

الجهاد والمجاهدة: استفراغ الوسع في مدافعة العدو، والجهادُ ثلاثة أضرب: مجاهدة العدو الظاهر، ومجاهدة الشيطان، ومجاهدةُ النفس، وتدخل ثلاثتها في قوله تعالى: ﴿وَجَاهِدُوا فِي اللَّهِ حَقَّ جِهَادِهِ﴾، سورة الحج: ٧٨، وقوله ﴿وَجَاهِدُواْ بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنفُسِكُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾، سورة التوبة، الآية: ٤١، وقال ﷺ: (جاهدوا أهواءكم كما تجاهدونَ اعداءكم).

فمجاهدة النفس فطمها وحملها على خلاف هواها المذموم وإلزامها تطبيق شرع الله أمراً ونهياً، ودليلها في الكتاب والسنة النبوية:

---

(١) حقائق عن التصوّف، ص: ٧٥، الشيخ عبد القادر عيسى.

قال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا﴾ العنكبوت: ٦٩، وعن فُضالة بن عبيد ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ (المجاهدُ من جاهدَ نفسه في الله) وفي رواية: (لله) أخرجه الترمذي والبيهقي والمجاهد.

طريقة المجاهدة[1]:

وأول مرحلة في المجاهدة: عدم الرضى عن نفسه، وإيمانه بوصفها الذي أخبر عنه خالقها ومبدعها: ﴿إِنَّ النَّفْسَ لأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ﴾ سورة يوسف، ٥٣، وعلمه أنّ النفس أكبرُ قاطع عن الله تعالى، والقواطعُ عن الله تعالى أربعة: النفسُ، والدنيا، والشيطانُ، والخلق، أما عداوة النفس والشيطان فظاهرة، وأما الخلق فملاحظة مدحهم وذمّهم تعرقل سير السالك إلى ربّه، وأما الدنيا فالاهتمام بها وانشغال القلبِ بتقلّباتها قاطع كبير عن الله تعالى، ففي حالة الفقر تكثرُ هموم المرء فتشغله عن الله، وفي حالة الغنى يشتغلُ بزينتها وزخرفها عن الله تعالى: ﴿إِنَّ الْإِنسَانَ لَيَطْغَى * أَن رَّآهُ اسْتَغْنَى﴾ سورة العلق، الآيتان: ٦– ٧، وأما إذا خرج حبها من قلبه فإنّها لا تضرّه، كما قال شيخ الصوفية سيدي عبد القادر الجيلاني ~: (أخرجْ من قلبك الدنيا وضعها في جيبك أو في يدك فإنّها لا تضرك)

وكما أن المجاهدة أعظمُ موصل إليه وذلك أنّ النفس حينما تكون أمارةً بالسوء لا تتلذّذ إلاّ بمعاني والمخالفات، ولكنها بعد مجاهدتها وتزكيتها تصبحُ راضيةً مرضية لا تسرّ إلاّ بالطاعات والموافقات والاستئناس بالله تعالى.

يقولون: لا ترَ عيبَ غيرك مادام فيك عيبٌ، العبدُ لا يخلو من عيب أبداً، فإذا عرف المسلمُ ذلك أقبل على نفسه يفطمها عن شهواتها المنحرفة وعاداتها الناقصة، ويلزمها بتطبيق الطاعات والقربات.

ويتدرّج في المجاهدة على حسب سيره، فهو في باديء الأمر يتخلى عن المعاصي التي تتعلّق بجوارحه السبعة، وهي: اللسانُ والأذنان والعينان واليدان والرجلان والبطن والفرج، ثم يحلي هذه الجوارح السبعة بالطاعات المناسبة لكلّ منها فهذه الجوارح السبعة منافذ على القلب إما أن تصب عليه ظلماتُ

(١) المصدر نفسه ص: ٧٧

المعاصي فتكدره وتمرضه، وإما أن تدخل عليه أنوار الطاعات فتشفيه وتنوره، ثم ينتقلُ في المجاهدة إلى الصفاتِ الباطنة فيبدلُ صفاته الناقصة كالكبرِ والرياء والغضب... بالصفاتِ كاملة كالتواضع والإخلاص والحلم.

وبما أنّ طريقَ المجاهدة وعر المسالك متشعبُ الجوانب يصعبُ على السالك أن يلجَهُ منفرداً كان من المفيد عملياً صحبة مرشد خبير بعيوبها، عالمٍ بطرق معالجتها ومجاهداتها، يستمدّ المريدُ من صحبته خبرة علمية بأساليب تزكية النفس، كما يكتسبُ من روحانية نفحات قدسية تدفعُ المريدَ إلى تكميل نفسه وشخصيته وترفعهُ فوق مستوى النقائص والمنكرات...

فقد كان رسول الله ﷺ: المرشدُ الاول المزكي الأعظم الذي ربى أصحابه الكرام وزكّى نفوسهم بقاله وحاله، كماوصفه الله تعالى بقوله: ﴿هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا مِّنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِن كَانُوا مِن قَبْلُ لَفِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ﴾ سورة الجمعة: ٢.

قال أبو عثمان المغربي ~: (منْ ظنّ أن يُفتح له بهذه الطريقة أو يُكشف له عن شيء منها لا بلزوم المجاهدةِ فهو في غلط)، وقال أبو علي الدقاق ~: (من زيّن ظاهره بالمجاهدة حسن الله سرائره بالمشاهدة) قال الله ﷻ: ﴿وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا﴾ واعلم أنّه من لم يكن في بدايته صاحبُ مجاهدةٍ لم يجدْ من الطريقة شمة، واعلم: إنّ التصوّف لم يكنْ في يوم من الأيام شرعة مستقلة ولا ديناً جديداً، ولكنه تطبيق عملي لدين الله تعالى واقتداء كما حلّ برسوله عليه الصلاة والسلام.

وإنّما سرت الشبهة على هؤلاء المتسرعين، لأنهم وجدوا في التصوّف اهتماماً بتزكية النفس وتربيتها وتصعيدها ومجاهدتها على أُسس شرعية وضمن نطاق الدين الحنيف، فقاسوا تلك الانحرافات الدينية على التصوّف قياساً أعمى دون تمحيص أو تمييز.

ففرق كبير إذاً بين المجاهدة المشروعة المقيدة بدين الله تعالى، وبين المغالاة والانحراف وتحريم الحلال وتعذيب الجسد كما عليه البوذيون والكافرون، فالمجاهدةُ: إذاً شرط أساس لكلّ سالك في جميع مراحل سيره، ولكنها تتغيّر بحسب ترقي المريد في مدارج السمو، ومثاله في ذلك الطالبُ يكونُ في مرحلة الابتدائي ثم الثانوي ثم الأعدادي ثم الجامعي، وفي كلّ المراحل يعتبر طالباً ولكن هناك فرقٌ كبير بين الطالب الابتدائي والطالب الجامعي، وكذلك الفرق شاسعٌ بين كون نفسه أمارة بالسوء تميل إلى الفواحش وبين كونها مطمئنةً راجعةً إلى ربها راضيةً مرضية.

والخلاصة:

إنّ المجاهدة أصل من أصول طريق الصوفية وقد قالوا: من حققَ الأصول نال الوصول، ومن ترك الأصول حُرِم الوصول.

وقالوا أيضاً: من لم تكنْ له بداية محرقة (بالمجاهدات) لم تكنْ له نهاية مشرقة، والبدايات تدلّ على النهايات، قال سيدي الشيخ عبد القادر الجيلاني ~[1]: كلما جاهدت نفسكَ وغلبتها وقتلتها بسيف المخالفة أحياها الله فإن تركت جهادها، نازعتك وطلبتْ منك الشهوات واللّذات والجُناح منها والمباحُ تتعود إلى المجاهدة والمسابقة ليكتسب لك ثواباً دائماً وهو معنى قول النبي ﷺ: (رجعنا من الجهادِ الأصغر إلى الجهادِ الأكبر) أراد مجاهدة النفس لدوامها واستمرارها على الشهواتِ واللّذات، وأنهاكها في المعاصي، وهو معنى قوله ﷻ: ﴿وَاعْبُدْ رَبَّكَ حَتَّى يَأْتِيَكَ الْيَقِينُ﴾ سورة الحجر: ٩٩، أمر الله ﷻ نبيه ﷺ بالعبادة وهي مخالفةُ النفس، لأنّ العبادة كلّها تأباها النفس وتريد ضدّها إلى أن يأتيها اليقين يعني الموت، فإن قيل: كيف تأبى نفسُ رسول الله ﷺ العبادةُ وهو عليه الصلاة والسلام لا هوى له: ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ الْهَوَى * إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَى﴾ سورة النجم: ٣- ٤.

فيقال: إنّه ﷻ خاطبَ نبيه ﷺ ليتقرّر به الشرع، فيكونُ عاماً بين أمتهِ إلى أن تقومَ الساعة، ثم إنّ الله ﷻ أعطى نبيه عليه الصلاة والسلام القوة على النفسِ والهوى، كيلا يضره ويحوجهُ إلى المجاهدةِ بخلاف أمته، فإذا دام المؤمنُ على هذه المجاهدة إلى أن يأتيه الموتُ ويلحق بربّه ﷻ بسيفٍ مسلول ملطخ بدم النفسِ والهوى أعطاه ما ضَمِنَ له من الجنة لقوله ﷻ: ﴿وَأَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ وَنَهَى النَّفْسَ عَنِ الْهَوَى * فَإِنَّ الْجَنَّةَ هِيَ الْمَأْوَى﴾ النازعات: ٤٠- ٤١، فإذ أدخله الجنة وجعلها داره ومقرّه ومصيره آمن من التحويل عنها والانتقال إلى غيرها والعود إلى دار الدنيا، جدّد له كلّ يوم وكلّ ساعة من أنواع النعيم وتغير عليه أنواع الحالِ والحلي إلى ما لا نهاية له ولا غاية ولا نفاد كما جدّد هو في الدنيا كلّ يوم وكلّ ساعة ولحظة مجاهدة النفس والهوى.

وأما الكافرُ والمنافقُ والعاصي، لما تركوا مجاهدة النفس والهوى في الدنيا وتابعوها ووافقوا الشيطان تمرّغوا في أنواع المعاصي من الكفرِ والشركِ وما دونهما حتى أتاهم الموتُ من غيرِ الإسلام والتوبة، أدخلهم الله النار التي أعدت للكافرين في قوله ﷻ: ﴿وَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ﴾ سورة آل عمران: ١٣١، فإذا أدخلهم بها، وجعلها مقرّهم ومصيرهم وأمهم فأحرقت جلودهم ولحومهم، جدّد لهم ﷻ جلوداً ولحوماً كما قال ﷻ: ﴿كُلَّمَا نَضِجَتْ جُلُودُهُمْ بَدَّلْنَاهُمْ جُلُوداً غَيْرَهَا﴾ سورة النساء:

---

(١) شرح فتوح الغيب، للشيخ عبد القادر الجيلاني، شرح تقي الدين أبي العباس ابن تيمة الحرّاني.

٥٦، يفعل ﷻ بهم ذلك كما وافقوا أنفسهم وأهواءهم في الدنيا في معاصيه ﷻ، فأهل النارِ تُجدّد لهم كلّ وقت جلود ولحوم لأيصال العذابِ والآلام إليهم وأهلُ الجنة يُجددُ لهم كلّ وقتٍ نعيم لتضاعف الشهوات واللّذات لديهم، وسببُ ذلك مجاهدة النفس وعدم موافقتها في دار الدنيا، وهذا معنى قول النبي ﷺ: (الدنيا مزرعةُ الآخرة).

المراقبة والمحاسبة

جاء في القرآن الكريم آيات كثيرة في هذا الباب ونقتصر بذكر بعض هذه الآيات وتفسيرها منها قوله تعالى: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ﴾ سورة الحديد: ٤، حيث جاء في تفسير هذه الآية الكريمة[١]، (وهو معكمْ أينَ ما كنتم) في الأرضِ وهو تمثيل لإحاطة علمه تعالى بهم وتصوير لعدم خروجهم عنه إينما داروا، وفي الحديث (أفضلُ إيمانِ المرءِ أن يعلم أنّ الله معه حيثُ كان).

قال موسى ﵇: أين أجدكَ يا ربّ؟ يا موسى إذا قصدت إليّ فقد وصلت إليّ وفي التأويلات النجمية، وهو معكم لا بالمعية المفهومة للعوام والخواص أيضاً، بل بالمعية المذوقة بالذوق الكشفي الشهودي، أي أنا معكُم بحسب مراتب شهوداتكم، إن كنتم في مشهد الفعلي فأنا معكم بالتجلّي الذاتي، ما أتقدّم ولا أتأخر عنكم والـ (أين) المذكور في الآية متناول لجميع الإينات الأزلية والأبدية، من المعنوية والروحانية والمثالية والحسيّة والإثيرية والبرزخية والنشريّة والحشريّة والنيرانية والجنانية والغيبية والشادبة مطلقاً كليّة كانت أو جزئية، وهذه الأينية كالمعية من المبهمات والمتشابهات، وما يعلمُ تأويلها إلاّ الله وما يتذكّر سرّها إلاّ أولوا الألباب، قال بعضهم في هذه الآية بشارة للعاشقين حيثُ هو معهم أينما كانوا وتوفيق للمتوكلين وسكينة للعارفين وبهجةٌ للمجبين ويقينٌ للمراقبين ورعايةٌ للمقبلين واشارةٌ إلى سرّ الوحدة للموحدّين.

---

(١) تفسير روح البيان، ج ٩، سورة الحديد، الآية: ٤، إسماعيل البورصوي.

وأيضاً جاء في القرآن الكريم: ﴿يَعْلَمُ خَائِنَةَ الْأَعْيُنِ وَمَا تُخْفِي الصُّدُورُ﴾ سورة المؤمن: ١٩، وفي تفسير هذه الآية الكريمة[1]:

(يعلمُ الله) تعالى (خائنةُ الأعين) أي النظرة الخائنة للأعين وإسناد الخيانة إلى النظرة مجازٌ لأنّ الخائن هو الناظر أو يعلمُ خائنة الأعين على أنها مصدرٌ كالعافية، كقوله تعالى ولا تزال تطلعُ على خائنة منهم والخيانةُ مخالفةُ الحق بنقض العهد في السرّ ونقيضها الأمانة والمراد هنا استراق النظر إلى غير المحرم كفعل أهل الريب والنظرة الثانية إليه.

(وما تُخفي الصدور) هذا من الضمائر الأسرار مطلقاً خيراً كانت أو شراً ثبت بهذا أنّ أفعال القلوب معلومة لله تعالى، وكذا أفعال الجوارح تكونُ، لأنّ إخفاها وهي خائنة الأعين، إذا كانت معلومة لله تعالى وكذا أفعال الجوارح تكونُ لأنّ إخفاها خائنة الأعين إذا معلومةً لله تعالى فعله تعالى سائر الأفعال الجوارح يكونُ أولى والحاكم إذا بلغ في العلم إلى هذا الحدّ وجبَ أن يكونَ خوف المجرم منه أشدّ وأقوى، فقوله تعالى: (يعلمُ خائنة........ الخ) في قوة التعليل للأمر بالإنذار، وقوله تعالى: ﴿وَتَوَكَّلْ عَلَى الْعَزِيزِ الرَّحِيمِ﴾ وتوكّل في جميع حالاتك (على العزيز) الذي لا يزلُ من والاه، ولا يعزّ من عاداه، فهو قهرُ أعدائه (الرحيم) الذي يرحمُ من توكّل عليه وفوض أمره إليه بالظفر والنصرة فهو ينصرُ أولياء ولا تتوكّل على الغير، فإنّ الله تعالى هو الكافي لشرّ الأعداء لا الغير والتوكّل على الله تعالى في جميع الأمور والأعراض عما سواه ليس إلاّ من خواص الكمل جعلنا الله وإياكم من الملحقين بهم ثم اتبع به قوله (الذي يراك)... الخ، لأنّه كالسبب لتلك الرحمة أي توكّل على من يراك (حين تقوم) أي إلى التهجّد في جوف الليل.

وفي التأويلات النجمية: (الذي يراك حين تقوم) أي يرى قصدك ونيتك وعزيمتك عند قيامك للأمور كلها و﴿وَتَقَلُّبَكَ فِي السَّاجِدِينَ﴾ سورة الشعراء: ٢١٩، أي تصرفك فيما بين المصلين بالقيام والركوع والسجود والقعود إذا أمّمتهم فقوله في الساجدين معناه مع المصلين في الجماعة، وفي التأويلات النجمية: (الذي يراكَ حين تقوم) أي يرى قصدكَ ونيتكَ وعزيمتكَ عند قيامك للأمور كلها.

وأيضاً قال الله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَخْفَىٰ عَلَيْهِ شَيْءٌ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي السَّمَاءِ﴾ سورة آل عمران: ٥، حيثُ لا يخفى من كلّ معلوم في هذه الدنيا في علم الله سبحانه وتعالى، ويراقبُ عباده في كلّ أفعاله وحركاته وهناك آيات عديدة كثير في هذا الموضوع، وقد جاء في حديث شريف عن رواية عمر

---

(١) تفسير روح البيان، ج ٨، سورة المؤمن، الآية: ١٩ إسماعيل البورصوي.

بن الخطاب ﷺ، عن حديث طويل المعروف، منها سؤال جبريل ﷺ عن النبي ﷺ[1]، (عن الإسلام والإيمان والإحسان والساعة... الخ) حيثُ قال: فأخبرني عن الإحسان؟ قال: (أن تعبدَ اللهَ كأنَّك تراهُ فإن لم تكنْ تراهُ فإنّه يراك).

وعن حديث معاذ بن جبل ﷺ عن النبي ﷺ قال: (اتقِ الله حيثما كنتَ، واتبعْ السيئة الحسنة تمحُها، وخالقِ الناس بخلقٍ حسن) رواه الترمذي، وفي حديث آخر عن أبي يعلي شداد بن أوس ﷺ عن النبي ﷺ قال: الكيسُ من دان نفسهُ وعمل لما بعد الموت، والعاجزُ من اتبع نفسهُ هواها وتمنى على الله) رواه الترمذي، ومعنى (دان نفسه) حاسبها.

والمراقبة لها وجهان[2]:

الوجه الأول: أنْ تراقبَ الله ﷻ.

الوجه الثاني: أنّ الله تعالى رقيبٌ عليك كما قال الله: ﴿وَكَانَ اللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ رَّقِيبًا﴾ سورة الأحزاب: ٥٢.

أما مراقبتك لله أن تعلم أنّ الله تعالى يعلمُ كلّ ما تقومُ به من أقوال وأفعال واعتقادات، وقوله تعالى: ﴿الَّذِي يَرَاكَ حِينَ تَقُومُ * وَتَقَلُّبَكَ فِي السَّاجِدِينَ﴾ سورة الشعراء، الآيتان: ٢١٨- ٢١٩، يراك حين تقومُ، أي في الليل حين يقوم الإنسان في مكان خالٍ لا يطلعُ عليه أحد، فالله سبحانه يراه، حتى ولو كان في أعظم ظلمة وأحلك ظلمة فإنّ الله يراه فإنّ الذي يتكلّم به خيراً كان أو شراً، فإنّه يكتبُ لك أو عليك، كما قال الله تبارك وتعالى: ﴿مَا يَلْفِظُ مِن قَوْلٍ إِلَّا لَدَيْهِ رَقِيبٌ عَتِيدٌ﴾ سورة ق، الآية: ١٨، فاعلمْ هذا وإياك أن تخرج من لسانك قولاً تحاسبُ عليه يوم القيامة، اجعل لسانك يقول الحق أو يصمت، وراقب الله في سرّك وفي قلبك.

انظر ماذا في قلبك من الشرك بالله والرياء والانحرافات والحقد على المؤمنين، وبغضاء وكراهية وصحبة للكافرين وما أشبه ذلك من الأشياء التي لا يرضاها الله ﷻ راقب قلبك، فإنّ الله يقول: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنسَانَ وَنَعْلَمُ مَا تُوَسْوِسُ بِهِ نَفْسُهُ﴾ سورة ق، الآية: ١٦، قبل أن ينطق به.

---

(١) رياضُ الصالحين، ص: ٢٦، للإمام النووي.

(٢) شرح رياض الصالحين، ج ١، ص: ١٧٢، محمد بن صالح العثيمين، و عبد العزيز بن عبد الله باز.

فراقبْ الله في هذه المواضع الثلاثة: في فعلك، وفي قولك، وفي قلبكَ، حتى يتم لك المراقبة، ولهذا لما سُئل النبي ﷺ عن الإحسان، قال: (أن تعبدَ الله كأنّك تراهُ فإنْ لم تكنْ تراهُ فإنّه يراك)، اعبد الله كأنّك تراهُ وتشاهدهُ رأي عين، فإن لم تكن تراه فانزل إلى المرتبة الثانية (فإنّه يراك).

فلابدّ أن يراقب الإنسان ربّه وأن تعلم أنّ الله رقيب عليك، أي شيء تقوله أو تفعله أو تُضمره في سرّك والله تعالى عليم به.

وأيضاً في شرح الحديث المذكور: سئل جبريل عليه السلام عن الإحسان، حين سأل النبي ﷺ، قال: أخبرني عن الإحسان؟ قال: (أن تعبدَ الله كأنّك تراهُ فإن لم تكنْ تراهُ فإنّه يراك).

الإحسان: ضدّ الإساءة، والمراد بالإحسان هنا إحسانُ العمل، فبين النبي عليه الصلاة والسلام أنّ الإحسان أن تعبدَ الله كأنّك تراه، يعني مثلاً: تصلي وكأنّك ترى الله ﷻ وتزكي وكأنّك تراه، وتصوم وكأنّك تراه، وتحجُ وكأنّك تراه، وهكذا بقية الأعمال، وكون الإنسان يعبدُ الله كأنّه يراه، فإنّ ذلك دليلٌ على الإخلاص لله ﷻ وعلى إتقان العملِ في متابعة الرسول ﷺ لأنّ كلّ من عبدَ الله على هذا الوصفِ فلابدّ أن يقعَ في قلبه من محبةِ الله وتعظيمه ما يحمله على إتقان العملِ وأحكام العمل.

(فإن لم تكنْ تراهُ فإنّه يراك)، أي: فإن لم تعبدْ الله على هذا الوصف فاعبده على سبيل المراقبة، والخوف (فإنّه يراك) ومعلوم أنّ عبادة الله على وجه الطلب أكمل من عبادته على وجه الهربِ منها، هنا مرتبتان:

المرتبة الأولى: أن تعبدَ الله كأنّك تراه، وهذه مرتبة الطلبِ.

والمرتبة الثانية: أنْ تعبده كأنّك تعلمُ أنّه يراك وهذه مرتبة الهرب، ولكنا هما مرتبتان عظيمتان لكن الأول أكمل وأفضلُ.

فالمراقبة[1] هي عند أهل السلوك محافظة القلبِ عن الرديّة وقيل المراقبة: أن تعلمَ أنّ الله تعالى على كلّ شيء، قدير وقيل حقيقة المراقبة، أن تعبدَ الله كأنّك تراه فإن لم تكنْ تراه فإنّه يراك، كما جاء في الحديث في باب الصلاة وقال بعض أهل الإشارات: المراقبة على ضربين: مراقبةُ العام، ومراقبةُ الخاص، فمراقبةُ العام من الله تعالى، خوفٌ ومراقبة الخاص من الله رجاء، سئل ابن عطاء ماأفضل الطاعات؟ قال مراقبة الحق على دوام الأوقات.

(١) موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون العلوم، ج ٢، ص: ١٥٠٦، العلامة محمد علي التهانوي.

وقيل علامة المراقبة: إيثار ما آثره الله وتعظيم ما عظّمه وتصغير ما صغره الله، كذا في خلاصة السلوك وفي أسرار الفاتحة، المراقبة عبارة: عن مراعاة السرّ بملاحظة الحق.

وقال الخواص هي خلو السرّ والعلانية لله تعالى، وقال بعضهم هي خروج النفس عن حولها وقوتها متعرضاً نفحات لطفه ورضاه معترضاً عما سواه مستغرقاً في بحر هواه مشتاقاً إلى لقاه، وبدايتها صيانةُ الإعضاء والجوارح من المخالفات ونهايتها هي مراقبة الرقيب الحقيقي بالمشاهدات، وقال الواسطي: أفضلُ الطاعات حفظ الأوقات وهو أن لا يُطاع العبدُ غير حدّه ولا يراقبُ غير ربّه ولا يقارن غير وقته، ومراقبة الخواطر عندهم قد سبقت في المقدمة في بيان علم السلوك.

والمراقبة[1]:

هي لغة دوام ملاحظة المقصود، واصطلاحاً: دوامُ النظرِ بالقلبِ إلى الله تعالى، ويراقبُ مايبدو من أفعاله وأحكامه ويعبر عنه باستشعارك نظر الله إليك في حركاتك وسكناتك وسببها معرفة الله بصفاته ومعرفة وعده ووعيده وأحكامه وثمرتها حسن الآداب والسلامة من شدائد الحساب والتحلّي بحِلية الأولياء ذوي الألباب وهي ممدوحة مطلوبة.

قال الله تعالى: ﴿وَكَانَ اللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ رَّقِيبًا﴾ سورة الأحزاب: ٥٤، وذكر المؤلف ~ الحديث الطويل عن سؤال جبريل عليه السلام عن النبي ﷺ عن الإيمان والإسلام والإحسان، فقال: الإحسان أن تعبدَ الله كأنّك تراه فإن لم تكنْ تراه فإنّه يراك، قال صدقت (الحديث)، قال الشيخ هذا الذي قال ﷺ: فإن لم تكن تراه فإنّه يراك إشارة إلى حال المراقبة، لأنّ المراقبة علم العبدِ باطلاع الربِّ سبحانه وتعالى عليه، واستدامة لهذا العلم مراقبةُ كريه، وهذا أصل كلّ خير له لا يكادُ يصلُ إلى هذه المرتبة إلاّ بعد فراغه من المحاسبة فإذا حاسب نفسه على ما سلف وأصلح حاله في الوقت ولازم طريق الحق أو أحسن بينه وبين الله تعالى مراعاة القلب وحفظُ مع الله تعالى الأنفاس وراقبَ الله تعالى في عموم أحواله يعلمَ أنّه سبحانه عليه رقيب ومن قلبه قريب يعلمُ أحواله ويرى أفعاله ويسمعُ أقوالهُ ومن تغافل عن هذه الجملة فهو بمعزل عن بداية الوصلة، فكيف عن حقائق القربة، سمعتُ أبا عبد الرحمن السلمي يقول سمعتُ أبا بكر الرازي يقولُ سمعتُ الجريري يقول: من لم يحكمْ بينه وبين الله تعالى التقوى والمراقبة لم يصل إلى الكشف والمشاهدة، وقيل كان ابن عمر في سفرٍ فرأى غلاماً يرعى غنم، فقال له: تبيع من هذه الغنم واحدة فقال: إنّها ليست لي، فقال: قل لصاحبها إنّ الذئب أخذ منها واحدة، فقال العبدُ: فأين الله، فإنّه

---

(١) الرسالة القشيرية، ص: ١٤٨، العالم أبي القاسم القشيري.

يعلمُ ذلك ويؤاخذني به، فكان ابن عمر يقول بعد ذلك إلى مدة، قال ذلك العبدُ فأين الله، لأنّه لما علم بذلك دينه ومراقبة الله أعجبه حاله وصار عبرة لـه يتذكر بـه زمانـاً، وروى أنّـه سأل عـن ربّ الغـنم فاشتراه والغنم فأعتقه ووهبها له.

وقال الجنيد ﷺ: من تحقّق أي ثبت في المراقبة خافَ على فـوت حظـه مـن ربّـه ﷻ لا غـير، لأنّ المراقبة على درجات فقد يراقبُ العبدُ أحكام ربّه يسلمُ من العقاب وقد يراقبها لزيادة الثواب وقد يراقبها ليرفع عنه الحجاب، وقد يراقبها ليكون من الأحباب، فإذا وصل إلى هذا الحال الشريف راقبَ ربه ودام نظرهُ لما ينتقل به عليه ليسلم من الغفلات التي يفوتُ بسببها حظـه مـن مـولاه وكـان بعـض المشايخ له تلامذه فكان يخصّ واحداً منهم بإقبال عليه أكثر مما يقبلُ على غيره، فقـالوا لـه ذلـك فقـال أبيّن لكم، فدفع إلى كلّ واحد من تلامذته طائراً، وقاله لهم أذبحه بحيث لا يـراه أحـد، ودفـع إلى هـذا أيضاً فمضوا ورجع كلّ واحدِ منهم وقد ذبح طائرة، وجاء هذا بالطـائر حيّـاً، فقـال هـلا ذبحتـه؟ فقـال: أمرتني أن أذبحه بحيث لا يراه أحد، ولم أجد موضعاً لا يراه فيه أحد، فقال لهذا أخصّه بإقبالي عليه.

وقال ذون النون ~: علامة المراقبة إيثار ما أثر الله تعالى وتعظيم ما عظّم الله تعـالى وتصـغير ما صغّرَ الله تعالى، وقال: سمعتُ أبا العباس البغدادي يقول: سألت جعفر بن نصير عـن المراقبـة فقـال: مراعاة السرّ لملاحظة الحقّ سبحانه مع كلّ خطرة وسمعته يقول: سمعتُ أبا الحسين الفارس يقول سمعتُ أبا الحسين الفارس، يقول سمعتُ الجرير يقول: أمرنا هذا مبني على فعلين، وهـو أن تلـزم نفسـك المراقبـة لله تعالى، ويكون العلم عن ظاهرك قائماً، وسمعتُ أبا القاسـم البغدادي يقول: سمعتُ المرتعش يقول: المراقبـةُ مراعاةُ السرّ، بملاحظة الغيبِ مع كلّ لحظة ولفظة، وسئل ابن عطاء: ما أفضلُ الطاعات؟ فقال: مراقبةُ الحق على دوام الأوقات، وقال إبراهيم الخواص المراعـاة تـورث المراقبـة والمراقبـة تـورث خلـوص السـرّ والعلانية لله.

سمعتُ الشيخ أبا عبد الرحمن السلمي يقول:

سمعتُ أبا عثمان المغربي يقول: أفضلُ ما يلزم به الإنسان نفسه في هذه الطريقة، المحاسبة والمراقبة وسياسة عمله بالعلم وسمعته، يقولُ سمعتُ عبد الله الرازي يقول: سمعتُ أبـا عثمـان يقـول: قـال لـي أبـو حفص: إذا جلست للناس فكـن واعظاً لقلبـك ولنفسـك ولا يغرنّـك إجتماعهم عليـك فـإنّهم يراقبـون ظاهرك، والله تعالى يراقب باطنك، وقال الواسطي: أفضلُ الطاعات حفظُ الأوقـات، وهـو أن لا يطـالع العبدُ غير حدّه ولا يراقب غير ربّه ولا يقارن غير وقته.

وجاء في كتاب حقائق عن التصوّف ما يلي[1]:

المحاسبة: تهيئة الوازع الديني في النفس، وتربيتها على تنمية اللوم الباطني الذي يجردّها في كلّ ما يقفُ أمامها عقبة في طريق الصفاء والمحبة، والإيثار والإخلاص وللصوفية في هذا المقام قدم راسخة وجهاد مشكور، وهم على أثر الرسول ﷺ ينهجون منهجه ويهتدون بهديه، قال ﷺ: (الكيسُ من دانَ نفسهُ وعمل لما بعد الموتِ، والعاجزُ من أتبع نفسه هواها، وتمنى على الله الأماني) رواه الترمذي، ومن حاسب نفسه لا يترك لها سبيلاً إلى الاشتغال بالباطل إذ هو يشغلها بالطاعات ويلوحها على التقصير مع الله تعالى خشية منه، فكيف تجدُ سبيلاً إلى اللهوّ والبطالة؟

قال السيد أحمد الرفاعي ~ في كتابه البرهان المؤيد: (من الخشية تكونُ المحاسبة ومن المحاسبة تكونُ المراقبة، ومن المراقبة يكونُ دوام الشغل بالله تعالى)، وما أشبه حال الصوفية في هذا بما كان يأخذ به النبي ﷺ أصحابه من تربية روحية خالصة تغرس في نفوسهم اللوم الباطني، فقد روي أنّ رسول الله ﷺ خرجَ يوماً من بيتهِ يطوي بطنهُ على الجوع، فالتقى بصاحبيه أبي بكر وعمر فعلمَ منهما أنّ أمرهما كأمره، وأنهما لا يجدان قوت يومهما، والتقى بهم رجلٌ من الأنصار لم تخدعه بشاشتهم، فعلم أمرهم فاستضافهم، فلما وصلوا إلى منزلة وجدوا تمراً وماءً بارداً وظلاً وارفاً، فلما تبلغوا بتمراتٍ وشربوا من الماء، قال صلوات الله وسلامه عليه: (هذا من النعيم الذي تُسألون عنه). تفسير ابن كثير أي نعيم هذا حتى يُسألوا عنه ويحاسبوا عليه؟ بضع تمرات، وجرعة ماء تنقع الغليل يعتبرها الرسول ﷺ من النعيم الذي يسألهم ربّهم عنه يوم القيامة، أليس في هذه اللفتة الكريمة من الرسول ﷺ نفحة ترمي إلى طبع النفس من الرسول ﷺ بطابع الوازع القوي والإحساس المرهف والشعور الدقيق والتبعة الكبرى والمسؤولية الضخمة في كلّ تصرف تهدفُ إليه النفس بين حينٍ وآخر.

وإنّ المحاسبة تثمرُ الشعور بالمسؤولية تجاه الله تعالى وتجاه خلقه، وتجاه النفس المكلفة بالتكاليف الشرعية من أوامر ونواهٍ، فبالمحاسبة يفهمُ الإنسانُ أنّه ما وجد عبثاً، وأنّه لابدّ راجع إلى الله تعالى، كما أخبر رسول الله ﷺ (ما مِنْكُمْ من أحدٍ إلا سَيُكَلِّمُهُ الله ليس بَيْنَهُ وَبَيْنَهُ تُرْجُمَانٌ فَيَنْظُرُ أَيْمَنَ منه فلا يَرَى إلا ما قَدَّمَ وَيَنْظُرُ أَشْأَمَ منه فلا يَرَى إلا ما قَدَّمَ وَيَنْظُرُ بين يَدَيْهِ فلا يَرَى إلا النَّارَ تِلْقَاءَ وَجْهِهِ فَاتَّقُوا النَّارَ وَلَوْ بِشِقِّ تَمْرَةٍ فمن لم يجدْ فبكلمة طيبةٌ) رواه مسلم والترمذي.

---

(١) حقائق عن التصوّف، ص: ١٩٧، للشيخ عبد القادر عيسى.

فينبثقُ من قلبه الرجوع الاختياري بالتوبة النصوح ويترك الشواغل الفانية التي تشغلهُ عن خالقه تعالى، ويفرّ إلى الله من كلّ شيء، ﴿فَفِرُّوا إِلَى اللَّهِ إِنِّي لَكُم مِّنْهُ نَذِيرٌ مُّبِينٌ﴾ سورة الذاريات، ٥٠، ففرّ مع تلك الفئة المؤمنة الصوفية في سفرهم إلى الله تعالى، مجيباً هواتف الغيب، قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَكُونُوا مَعَ الصَّادِقِينَ﴾ التوبة: ١١٩، فآواهم المبيتَ في حضرته الكبرى، وأكرمهمْ الجناب الأقدس بتلك العندية التي ينشدها كلّ محبّ لله تعالى: ﴿فِي مَقْعَدِ صِدْقٍ عِندَ مَلِيكٍ مُّقْتَدِرٍ﴾ سورة القمر: ٥٥.

قال الشيخ أحمد زرق ~ في قواعده: (الغفلةُ عن محاسبة النفسِ توجبُ غلطها فيما هي به، والتقصيرُ في مناقشتها يدعو لوجود الرضا عنها، والتضيق عليها يوجب نفرتها، والرفق بها معيّن على بطالتها، فلزم دوام المحاسبة مع المناقشة والأخذ في الحل بما قارب وصحّ دون مسامحةٍ في واضح ولا مطالبة بخفي من حيثُ العمل واعتبر في النظرِ تركاً وفعلاً واعتبر في قوله: (من لم يكنْ يومُه خيراً من أمسه فهو مغبون، ومن لم يكنْ في زيادة فهو في نقصان، وإنّ الثبات في العملِ زيادة فيه)، ومن ثم قال الجنيد ~: لو أقبلَ مقبلٌ على الله سنة ثم أعرض عنه لكانَ ما فاته منه أكثر مما نالهُ.

وقال سيدي الشيخ عبد القادر الجيلاني[١]:

قوله إنّي أرى تصاريفك غير تصاريف المراقبين لله ﷻ الخائفين منه تواصل أهل الشرّ والفسادِ وتفارقُ الأولياء والأصفياء، قد فرغت قلبك من الحق ﷻ وملأته من الفرح بالدنيا وأهلها ومطامعها، أما علمت أنّ الخوف شحنة في القلبِ ومنوّر له ومبين ومفسّر إن دمت على هذا فقد ودّعت السلامة دنيا وآخرة ولو ذكرت الموت قلّ فرحك بالدنيا، وكثر زهدك فيها، من آخره الموت كيف يفرحُ بشيء؟

آخر الأحزان والأفراح والغنى والفقرَ والشدّة والرخاء والأمراض والأوجاع الموت من مات قامتْ قيامته وقرب البعيد في حقه حياتك في الدنيا إلى أحد معلوم وحياتك في الآخرة إلى أبد غير معلوم.

قال العلامة مصطفى العروسي في شرح الرسالة القشيرية[٢]:

المراقبة: هي لغةً دوام ملاحظةِ المقصود، واصطلاحاً دوام النظر بالقلبِ إلى الله تعالى، ترتب ما يبدو من أفعاله وأحكامه ويعبر عنه باستشعارك نظر الله إليك في حركاتك وسكناتك وسببها معرفة

(١) الفتح الرباني، ص: ٢٤١، لسيدي الشيخ عبد القادر الجيلاني.

(٢) نتائج الأفكار القدسية في بيان معاني، حاشية العلامة مصطفى العروسي، شرح الرسالة القشيرية، ج ٣، ص: ١٦٣.

الله بصفاته ومعرفة وعده ووعيده وأحكامه وثمرتها حسنُ الأدب والسلامة من شدائد الحساب والتحلّي بحلية الأولياء ذوي الألباب وهي ممدوحة ومطلوبة، قال الله تعالى ﴿وَكَانَ اللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ رَّقِيبًا﴾ سورة الأحزاب: ٥٢، وقال أيضاً ﴿إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا﴾ سورة النساء: ١، أي فراقبوه أنتم أيضاً.

وأيضاً المراقبة: هي لغةً: الخوفُ منه تعالى بالنظرِ إلى إشراف العبدِ على إحاطة العلم القديم به، وهي تنقسم إلى مراقبة العلم، وإلى مراقبة الحال، وهي المقصودة هنا، أما مراقبة العلمِ فهي الأشراف على أنّه تعالى المنفرد بالأحكام فيراقبه فيما أوقعه به أوزواه عنه، وذلك يكونُ عند خواطر القلوب وأول دعاتها، وعند عزوبها وعقودها، وعند ابتداء الأفعال بالجوارح وفي أثنائها، وقبل التمام وبعد الختام. وذلك يختلفُ باختلاف كمال العلمِ والجهل بالأحكام، وأما مراقبة الحال: فهي أن يغلبَ على قلبِ العبدِ انفراد الحقِ بالأفعال، ورؤية من سواه تعين الافتقار إلى النوال من غير تخلل عقله إلاّ اليسيرِ الجاري مثله على الصديقين والمقرّبين، وقال بعضهم: المراقبةُ على ثلاث درجات:

مراقبةُ الحقِ في السيرِ إليه، ومراقبةُ نظرُ الحقِ إلى العبدِ، ومطالعةُ الأزلِ بمراقبة السبق.

فالأولى: مراقبةُ الأحكام، والثانية مراقبةُ الاطلاع، والثالثة: مراقبةُ الانخلاع أي التبرّي من الأفعال، وقال بعضهم: المراقبةُ على درجاتٍ ومقامات على حسب همم العبيد المقرّبين، فقد يراقبُ العبدُ قلبه ويقتدي به في حكمه، وذلك إذا أشرقت الأنوار القدسية على القلبِ والنفس والسّر، فصاروا أئمة يهتدي بهديهم، ويستضاء بأنوارهم بالنسبة لما تحتهم من عالمِ هيكلهم، ومملكة جسدهم، وله الإشارة بقول قدوة العارفين وإمام الكاملين ﷺ وعلى اخوانه من النبيين والمرسلين وسلم: (استفتِ قلبك وإن أفتاك المفتون) أخرجه الترمذي، وسببُ المراقبةُ معرفة العبدِ صفات الحقِ وكمالاته ويقينه بوعده ووعيده، وجزمه بأحكامه وأنّه لا مردّ لها والدليلُ على مراقبةِ كلّ آية وخبر دلّ على وجوب النية والتثبت قبل الفعل، قال تعالى: ﴿يَخَافُونَ رَبَّهُم مِّن فَوْقِهِمْ﴾ سورة النحل: ٥٠، الآية تقريب للأذهانِ وجري على المعتاد، وإلاّ فهو تعالى منزّه عن الجهاتِ بل وجميع الآيات الدالة على الأسماء والصفات دليلٌ على المراقبة، واعلمْ أنّ المراقبة من أعظم أسباب الاستقامة وأداء العبادة على أكمل وجوه الطلب، وغاية البعد عما به يكونُ العطب، واعلمْ أنّه من مراقبة الحالِ أن يراقب العبدُ حاله أن يشوبه حظّ نفس كما يراقبُ عمله أن يقع على غير وجهه فيقعَ في الخسران، فتكونُ أحواله مبرأة من حظوظها متعكسة على موافقة مجريها، فإن حضرتْ خطرة عجب واعتماد على عمل، أو سكون إلى حال كان متيقظاً بها مبادراً بالإصلاح يكونُ فيها ومن المراقبة أيضاً: مراقبةُ حفظ الأدبِ مع الله تعالى بعد

حصول المقامات، وبلوغ أعلى الدرجات مراقبة محفوفة بالحياءِ معضودة بالحمدِ على جزيل العطاء وحكم المراقبة: الوجوب في مراقبة القيام بالواجبات والتحفّظ عن ارتكاب المحرمات والندب في مراقبة، حبّ الراحات وتضيع الأوقات، وتأخير المندوبات، والوقوع في المكروهات، وتضييع الأوقات في المباحات.

قال إبراهيم الخواص ~: المراعاة للأحكام تورثُ المراقبة، والمراقبة تورثُ خلوص السرّ والعلانية لله تعالى، أي في أفعال القلبِ والجوارح فالمراعاةُ للأحكام بالمتابعةِ تورثُ المراقبة فهي من أسبابها، والمراقبةُ تورثُ خلوص السرّ أي عن الأغيار بواسطة الهمة على نظر، نظر القلبِ لعظمة الربّ المحاسبة والمراقبة أي المحاسبة على ما يصدرُ من الأقوال والأفعال بل وعلى الأنفاسِ أيضاً.

قال سيدي الشيخ عبد القادر الجيلاني ~[1]:

ولا تتمّ المجاهدة إلاّ بالمراقبة وهي التي أشار إليها رسول الله ﷺ حين سأله جبريل عليه السلام عن الإحسانِ فقال: (الإحسانُ أن تعبدَ الله كأنك تراهُ، فإنْ لم تكنْ تراه فإنّه يراك) لأنّ المراقبة علم العبدِ باطلاع الربّ سبحانه عليه واستدامة لهذا العلم مراقبة لربهِ وهذا هو أصلُ كلّ خيرٍ وإنّما يصلُ إلى هذه المرتبة بعد المحاسبة وإصلاح حاله في الوقت ولزوم طريق الحق وإحسان مراعاة القلبِ بينه وبين الله تعالى وحفظ الأنفاس مع الله ﷻ، فيعلمُ أنّ الله تعالى عليه رقيبٌ ومن قلبه قريبٌ يعلمُ أحوالهُ ويرى أفعالهُ ويسمعُ أقوالهُ ولا تتمّ أيضاً إلاّ بمعرفة خصال أربع أولها: معرفة الله تعالى، والثانية: معرفةُ عدوّ الله (إبليس)، والثالثة: معرفةُ نفسك الأمارة بالسوء، والرابعة: معرفة العمل لله تعالى، ولو عاش إنسانٌ دهراً في العبادة مجتهداً ولم يعرفها ولم يعمل عليها لم تنفعه عبادته وكان على الجهلِ ومصيره إلى النارِ إلاّ أن يتفضّل الله تعالى عليه برحمته.

فأما معرفةُ الله ﷻ فهو أن يلزمَ العبدُ قلبه قربة ﷻ وقيامه عليه وقدرته عليه وشهادته وعلمه به وإنّه رقيبٌ حفيظ وإنّه واجدٌ ماجدٌ لا شريك له في ملكه وإنّه عندها وعدٌ صادقٌ وعندما ضمن وافٍ وعندما دعا إليه وندب إليه مليء وله وعدٌ يُنجزه ووعيدٌ صادقٌ وقد فسّره رحمة عليه هذا الموضوع بتفصيل وبصورة طويلة في كتابه هذا.

قال سيدي محمد ابن الشيخ عبد القادر الجيلاني ~[2]:

---

(١) الغنية لطالبي طريقة الحق، ج ٢، ص: ١٦١، لسيدي الشيخ عبد القادر الطيلاني.

(٢) أبواب التصوّف مقاماته وآفاته، ص: ٢٥٧ الشيخ محمد ابن سيدنا عبد القادر الطيلاني، شرح السيد ميعاد شرف الدين الجيلاني.

المراقبةُ في اللغة: رقيب يدلّ على انتصاب لمراعاة شيء.

الرقيب: الحافظ، المراقبةُ: كلّ واحدٍ يرقبُ الآخر.

قال الإمام البيهقي: ومنها الرقيبُ من أسماء الله الحسنى، وهو الذي لا يغفلُ عما خلق فلحقه نقص أو يدخلُ عليه خلل من قبل غفلته عنه، وقال الزجاج: الرقيبُ الحافظ الذي لا يغيبُ عنه الشيء، وفي القرآن الكريم: قال الله سبحانه وتعالى: ﴿وَكَانَ اللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ رَّقِيبًا﴾ سورة الأحزاب: ٥٢، وقال تعالى: ﴿مَا يَلْفِظُ مِن قَوْلٍ إِلَّا لَدَيْهِ رَقِيبٌ عَتِيدٌ﴾ سورة ق، الآية: ١٨.

المراقبةُ اصطلاحاً: لعبدٍ قد علمَ وتيقنَ أنّ الله تعالى مطّلع على ما في قلبه وضميره وعالمٌ بذلك فهو يراقبُ الخواطر المذمومة المشغلة للقلبِ عن ذكر سيده، وقال الإمام القشيري ~، المراقبةُ: أحراق السريرة والحياءُ من ارتكاب الجريرة، ومحافظةُ الأوقاتِ بملاحظة الأسامي والصفات، واجتماعُ القلبِ لاطلاع الربّ ومحاباة السراير بمراعاة الخواطر، وتحقق بربوبيته وتخلق بعبوديته.

قال المحاسبي: المراقبةُ علمُ القلب بقرب الربّ ﷻ، ودوام القلبِ بعلم الله ﷻ علماً لازماً للقلبِ بصفاء اليقين، وقال الشريف الجرجاني، المراقبةُ: استدامة علمُ العبدِ باطلاع الرّب عليه في جميع أحواله.

واعلمْ أنّ المراقبة على ثلاثة مقامات: مراقبةُ النفسِ ومراقبةُ القلبِ ومراقبةُ الحق.

فمراقبةُ النفس بالمحاسبة ومراقبة القلبِ بجمع الهمّ ومراقبةُ الحق بالمشاهدة، فآفة مراقبة النفس تخلية النفس مع الحظوظ، وآفة مراقبةُ القلب الاشتغال والعلايق من الحق وآفة مراقبة الحق أن لا يستحي.

قال ابن عطاء ~: خيركُم من راقبَ الحق بالحقِ في فناء ما دون الحقِ وتابعَ المصطفى ﷺ في أفعاله وأخلاقه وآدابه، اتباع المصطفى ﷺ المتحقق والمتخلق بأسماء الله سبحانه وتعالى وصفاته، ومنها الرقيب كان دواعي التحقيق بمراقبة الحق، وقيل الكبراء من أهل المراقبة يراقبون لله تعالى ويسألونه أنّ يعصمهم فيها.

ومن هذه التعاريف وغيرها نخلص إلى أنّ المراقبة: علمٌ ويقينٌ بمراقبة الله له، وهذا يتطلب معرفة بالله بأسمائه وصفاته، فمن لم يتحقق بالأسماء والصفات لا يتحقق بالمراقبة وتحقق العبدُ بأنّ الله سبحانه قريب منه مطلع على ظاهره وباطنه وهو الرقيب.

قال سيدي محمد بن سيدنا عبد القادر الجيلاني (قدّس سرّه)(١):

المحاسبة على ثلاثة مقاماتٍ، محاسبةُ النفس، ومحاسبةُ القلبِ ومحاسبةُ السرّ، فمحاسبة النفس ظاهر آداب الشريعة، ومحاسبة القلب، ترك الملاحظات في الباطن، ومحاسبة السرّ: التقرّب إلى الله تعالى، بجمع الهمّ فآفة محاسبة النفس الغفلة وآفة محاسبة القلبِ الوسواس آفة محاسبة السرّ كثرة الملاحظات، اتفق أهل التصوّف على أنّ المحاسبة مقايسة وموازنة وضعوا معياراً للقياس والموازنة، وهو ميزانُ الشرع أولاً وعدم الميلِ إلى ما سوى الله، وأنّ النفسَ متهمة ولا تفعل خيراً فكلّ فعل عندهم أو خاطر داخلي وضعوه في هذا المعيار فإن وافق الشرع وغيره من الشروط اعتبروه موافقاً ومرّروه فإنّه خالف ذلك أوقفوه واعتبروه من السيئات واجب الترك والتوبة، هذه هي المقاييس والموازنات عندهم.

يقول عنها القاشاني في لطائف الأعلام: المحاسبة هي المقايسة بين الحسناتِ والسيئات ليعلمَ العبد أيهما أرجح، أما الكمشخانوي في جامع الأصول فيقول: المحاسبةُ الموازنةُ بين الحسناتِ والسيئات، والمقايسة بين الخيرِ والشرّ، والانقياد للأولى وقمع الثانية.

وكان قبل هؤلاء أن تفرد الإمام الحارث بن أسد المحاسبي في دراسة المحاسبة حتى صار من واضعي أسسها عند أهل التصوّف، ومصنفاته على مختلف موضوعاتها لا تخلو من ذكر المحاسبة وتفرعاتها، حتى صار يلقب بـ(المحاسبي)، يقول في كتاب القصد، المحاسبة: قيامُ العقلِ على حراسة النفوس من خيانتها لتتفقد منها زيادتها من نقصها، ويضيف المحاسبي أنّ الوزن في المحاسبة الأخذ بقول الخليفة عمر بن الخطاب ﷺ، حين قال: (حاسبوا أنفسكمْ قبل أن تحاسبوا، وزنوها قبل توزنوا).

يقولُ الإمام القشيري في رسالته: الشريعةُ أن تعبده والحقيقة أن تشهدهُ، والشريعة قيام بما أمر والحقيقةُ شهود لما قضى وقدر وأخفى وأظهر، لذا فإنّ العبدَ عليه محاسبة نفسه خوفاً من إصابتها بالغفلة، قال سيدي عبد القادر الجيلاني (قدّس سرّه) في الفتح الربّاني: كنْ أنتَ واعظْ نفسك على ظاهرك ووعظك على باطنك، عظْ نفسك بدوام ذكرِ الموتِ وقطع العلائق والأسباب.

قال الشيخ التلمساني في شرح الحكم الغوثية:

وبالمحاسبةِ يصلُ العبدُ إلى مقام المراقبةِ، وأشار إلى شيء أصيل بقوله: لا يكملُ العبدُ إلاّ بالإخلاص في خدمة مولاه، ولا يحصلُ الإخلاص إلاّ بكمال المراقبة ويعني ذلك أنّ هناك تدرّجاً ثابتاً،

---

(١) أبواب التصوّف مقاماته وآفاته، ص: ٥٤، الشيخ محمد ابن سيدنا عبد القادر الكيلاني، شرح السيد ميعاد شرف الدين الجيلاني.

فالمحاسبةُ توكّل إلى المراقبة، والمراقبةُ إلى الإخلاص، والأساسُ في كلّ ذلك هو المحاسبة، ونختمُ هذا المصطلح المحاسبة، بكلام الكمشخانوي، بقوله: المحاسبةُ في المعاملةِ بين أوقاتِ الحضور والرعاية وبين أوقاتِ الذهول والغفلات، والمحاسبةُ في الأخلاق بين الفضائل والرذائل والملكات الفاضلة والرديئة، والمحاسبةُ في الأصول: بين أوقات العزيمة والفترة، وجمعية الهمم وفي السلوك والأنس والوحشة بالالتقاء ومع الخلق.

قال ابن القيم الجوزية ~[1]: ومن منازل إياك نعبدُ وإياك نستعين، منزلة المراقبة: قال تعالى: ﴿وَاعْلَمُواْ أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِي أَنفُسِكُمْ فَاحْذَرُوهُ﴾ البقرة: ٢٣٥، وقال تعالى: ﴿وَكَانَ اللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ رَّقِيبًا﴾ سورة الأحزاب: ٥٢. وقال تعالى: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ﴾ سورة الحديد: ٤.

الرقيب: الحفيظ، ورقَبَ الشيء يرقبهُ وراقبهُ مراقبة ورقاباً، حرسه، (انظر لسان العرب).

والمراقبة عند الصوفية: دوام الملاحظة لما هو المقصود بالتوجّه إلى الحقّ ظاهراً وباطناً، فمراقبةُ العامة محافظتهم على القيام بما فرضَ الله عليهم، والوقوف عند حدّه لهم، ومراقبة المريدين، هي دوام ملاحظة القلبِ بالحضور مع الربّ، ومراقبةُ الواصلين، حفظُ الحق لهم عما يفرق جمعيتهم عليهم فهم يراقبونه به لا بهم وفي حديث جبريل ﷺ أنه سأل ﷺ عن الإحسان فقال: (الإحسانُ أن تعبدَ الله كأنك تراهُ، فإنْ لم تكنْ تراه فإنّه يراك).

المراقبة: دوامُ علم العبدِ وتيقّنه باطلاع الحقّ سبحانه على ظاهره وباطنه فاستدامتهُ لهذا العلم واليقين هي المراقبة، وهي ثمرة علمهِ بأنّ الله سبحانهُ رقيب عليه ناظرٌ إليه سامعٌ لقوله، مطلع على عمله كلّ وقت وكلّ لحظةٍ، والغافلُ عن هذا بمعزل عن حال أهل البدايات، فكيف بحال المريدين؟ فكيف العارفين؟

قال الجريري ~: من لم يحكمْ بينه وبين الله التقوى والمراقبة لم يصل إلى الكشفِ والمشاهدة، وقيل: من راقبَ الله في خواطره عصمهُ في جوارحه، وقيل لبعضهم: متى يهشّ الراعي غنمهُ بعصاه عن مراتع الهلكة؟ فقال: إذا علم عليه رقيباً، قال الجنيد: من تحققَ في المراقبةِ، خاف فوت حظه من ربه لا غير، وقال ذو النون ~: علامة المراقبة: إيثار ما آثره الله وتعظيم ما عظّمه وتصغير ما صغره الله، وقيل: الرجاء يحركُ إلى الطاعةِ والخوف يبعدك عن المعاصي، والمراقبة تؤديك إلى طريق الحقائق.

---

(١) مدارج السالكين بين منازل إياكَ نعبدُ وإياكَ نستعين، ج ٢، ص: ١٤٨٩، للإمام ابن قيم الجوزية، دراسة وتحقيق، د. علي القرعاوي.

وقيل، المراقبةُ: مراعاةُ القلبِ لملاحظةِ الحقِّ مع كلِّ خطرة وخطوة، قال الجريري: أمرُنا هذا مبنيّ على فصلين، أن تلزم نفسك المراقبة لله، ويكونُ العلمُ على ظاهرك قائماً، وقال إبراهيم الخواص ~: المراقبةُ خلوص السرور والعلانية لله ﷻ، وقيل: أفضلُ ما يلزمُ الإنسان نفسه في هذه الطريق، المحاسبة والمراقبة وسياسة عمله بالعلم.

وقال أبو حفص لأبي عثمان النيسابوري رحمهما الله: إذا جلست للناس فكنْ واعظاً لقلبك ونفسك، ولا يغرنّك اجتماعهم عليك، فإنهم يراقبون ظاهرك والله يراقبُ باطنك.

وأرباب الطريق مجمعون على أنّ مراقبةُ الله في الخواطر، سبب لحفظه في حركات الظواهر، فمن راقبَ الله في سرّه حفظه في حركاته وعلانيته.

والمراقبةُ: هي التعبّد باسمه (الرقيب) الحفيظُ العليمُ السميعُ البصير، فمن عقل هذه الأسماء وتعبّد بمقتضاها، حصلت له المراقبة، وقال صاحب المنازل ~:

المراقبةُ: دوام ملاحظةُ المقصود، وهي على ثلاث درجات، الدرجة الأولى: مراقبةُ الحق تعالى في السيرِ إليه على الدوام بين تعظيم مُذهل ومُداناة حاملةِ وسرور باعث.

الدرجة الثانية: مراقبةُ نظرِ الحق إليك برفض المعارضة بالأعراض عن الأعراض ونقض رعونة التعرض هذه المراقبةُ لمراقبة الله لك، فهي مراقبةُ لصفة خاصة معينة، وهي توجب صيانة الباطن والظاهر.

أما الدرجة الثالثة: مراقبةُ الأزل، بمطالعة عين السبقِ استقبالاً لعلم التوحيد، ومراقبةُ ظهور إشارات الأزل على أحايين الأبد ومراقبةُ الإخلاص من ورطة المراقبة، فلنرجع إلى ذكر منازل (إياك نعبدُ وإياك نستعين) التي لا يكونُ العبدُ من أهلها حتى ينزل منازلها[1].

فذكرنا منها: اليقظة والبصيرة والفكرة والعزم، وهذه المنازل الأربعة لسائر المنازل كالأساس للبيان، وعليها مدار منازل السفرِ إلى الله تعالى ولا يتصوّر السفر إليه بدون نزولها البتة، ثم يعزم عليه، فإذا عزم عليه وأجمع قصده انتقل إلى منزلة المحاسبة وهي: التمييز بين ما له وعليه، فيتعجّب ما له ويؤدي ما عليه، لأنه مسافرٌ سفرَ من لا يعود.

---

(١) مدارج السالكين بين منازل إياك نعبدُ وإياك نستعين، ج ١، ص: ٥١٣، للإمام ابن قيم الجوزية، دراسة وتحقيق، د. ناصر سليمان السعوي.

ومن منزلة المحاسبة: يصحّ له نزول منزلة التوبة، لأنّه إذا حاسب نفسه عرف ما عليه من الحق، فخرج منه، وتنصل منه إلى صاحبه، وهي حقيقة التوبة، فكان تقديم المحاسبة عليها لذلك أولى، ولتأخيرها عنها وجه أيضاً، وهو أنّ المحاسبة لا تكونُ إلاّ بعد تصحيح التوبة.

والتحقيق: أنّ التوبة بين محاسبتين، محاسبة قبلها تقتضي وجوبها ومحاسبةٌ بعدها، تقتضي حفظها، فالتوبةُ محفوظة بمحاسبتين، وقد دلّ على المحاسبةِ قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَلْتَنظُرْ نَفْسٌ مَّا قَدَّمَتْ لِغَدٍ﴾ سورة الحشر: ١٨، فأمر سبحانه العبد أن ينظر ما قدم لغده، وذلك يتضمّن محاسبة نفسه على ذلك النظر، هل يصلحُ ما قدمه أن يلقى الله به أو لا يصلح؟

والمقصود من هذا النظر: ما يوجبهُ ويقتضيه من كمال الاستعداد ليوم الميعاد، وتقديم ما ينجيه من عذاب الله، ويبقى وجهه عند الله، وقال عمر بن الخطاب ﷺ: (حاسبوا أنفسكمْ قبل أن تحاسبوا، وزنوها قبل أن توزنوا، وتزيّنوا للعرض الأكبر).

قال تعالى: ﴿يَوْمَئِذٍ تُعْرَضُونَ لَا تَخْفَىٰ مِنكُمْ خَافِيَةٌ﴾ الحاقة: ١٨، قال صاحب المنازل ~: (المحاسبةُ لها ثلاثةُ أركان، أحدها: أن تقيس بين نعمتهِ وجنايتك) يعني تقايس بين ما من الله وما منك فحينئذٍ يظهر لك التفاوت وتعلم أنّه ليس إلاّ عفوه ورحمته أو الهلاك والعطب، الركن الثاني من أركان المحاسبة: أن تميز بين ما للحق عليك من وجوب العبودية والتزام الطاعة واجتناب المعصية، وبين مالك والذي لك هو المباح الشرعي فعليك حق ولكَ حق، ولابدّ من التمييز بين مالك وما عليك، واعطاء كلّ ذي حقّ حقه.

وأما الركن الثالث: أن تعرف أنّ كلّ طاعة رضيتها منك فهي عليك وكلّ معصية عيرت بها أخاك فهي إليك، رضا العبدُ بطاعتهِ دليل على حسنِ ظنه بنفسه، وجهله بحقوق العبودية وعدم علمه بما يستحقه الرّب ﷻ ويليق أن يعامل به.

وقد جعل الهروي: منزلة المحاسبة بعد منزلة التوبة، وقال: وإنّما يسلكُ طريق المحاسبة بعد العزيمة على عقد التوبة، والعزيمة لها أركان.

قال الإمام الغزالي[1]:

الحمد لله القائم على كل نفس بما كسبت الرقيب على كل جارحة بما اجترحت المطلع على ضمائر القلوب إذا هجست الحسيب على خواطر عباده إذا اختليت الذى لا يعزب بهنّ علمه مثقال ذرة في

---

(١) إحياء علوم الدين، ج ٤، ص: ٣٩٣، للإمام أبي حامد الغزالي.

السموات والأرض تحركت أو سكنت المحاسب على النقير والقطمير والقليل والكثير من الأعمال وان خفيت المتفضل بقبول طاعات العباد وان صغرت المتطول بالعفو عن من معاصيهم وإن كثرت وإنما يحاسبهم لتعلم كل نفس ما أحضرت وتنظر فيما قدمت وأخرت فتعلم انه لولا لزومها للمراقبة والمحاسبة في الدنيا لشقيت في صعيد القيامة وهلكت وبعد المجاهدة والمحاسبة والمراقبة لولا فضله بقبول بضاعتها المزجاة لخابت وخسرت فسبحان من عمت نعمته كافة العباد وشملت واستغرقت رحمته الخلائق في الدنيا والآخرة.

وقد ذكر ~ في هذا الباب مطولاً من المراقبة والمرابطة ومقاماتها وأنواع المراقبة والمحاسبة وفضيلتها وحقيقتها. وللمزيد على القارئ الكريم الرجوع إلى هذا المصدر.

المحو والإثبات

المحوُ: بالفتح الميم وسكونُ الحاء[1].

في اللغة الفارسية: إزالةُ الكتابة عن اللوح، وعند الصوفية هو: محو أوصاف العادة كما أنّ الإثبات إقامة أحكام العبادةِ وينبغي أن يكون على ثلاث طرق:

١- محو الزلّة عن الظواهر.

٢- محو الغفلة عن الضمائر.

٣- محو العلّة عن السرائر.

كذا في شرح اللطيف للمثنوي الشريف، ويقول في مجمع السلوك: المحوُ: عبارةٌ عن اجتناب أوصاف النفوس، والإثبات: عبارةٌ عن تثبت أوصاف القلوب، إذن فالشخصُ الذي اجتنب الأوصاف المذمومة وتبدّل بها الصفات الحميدة فهو صاحب محو وإثبات ويقول بعضهم:

المحو: إبعاد رُسوم الأعمال بالنظرِ الفناء إلى نفسه، وكلّ ما هو صادرٌ من نفسه، والإثبات: هو إثباتُ المرسوم يثبتُ الله فهو قائمٌ بالحق لا بنفسه.

وقيل: المحو إبعادُ الأوصاف.

والإثباتُ: هو إثبات الأسرار.

---

(١) موسوعة كشاف اصطلاحات والفنون والعلوم، ج ٢، ص: ١٤٩٠، العلامة محمد علي التهانوي.

قال الله تعالى: ﴿يَمْحُو اللهُ مَا يَشَاءُ وَيُثْبِتُ﴾ الرعد: ٣٩، قيل: يمحو عن قلوب العارفين الغفلة عن الله وذكر غير الله عن ذكر الله، ويثبتُ على ألسنة المريدين ذكر الله فالمحو لكلّ أحد والإثبات بكلّ أهل على ما يليق به والمَحق فوق المحو، لأنّ المحوَ يُبقي أثراً والمحقّ لا يُبقي أثراً انتهى كلامه، ونقل عن الشيخ عبد الرزاق الكاشاني: إنّ المحق هو فناءُ وجود العبدِ في ذات الحقِ كما أنّ المحو هو فناءُ أفعال العبدِ في فعل الحقِ والطّمسُ فناءُ الصفات (البشرية) من صفات الحق.

وجاء في شعر فارسي وترجمته:

المحوُ أول الطّمس ثاني   والمحقُ آخر إن كنت تعلم

ويقول في لطائف اللغات:

المحوُ الحقيقي: هو محوُ الجمع الذي يُقال له في اصطلاح الصوفية عبارةٌ عن محو الكثرة الخلقية الوحدة الإلهية.

وقال الإمام السهروردي(١):

المحو: بإزالة أوصاف النفوس.

والإثبات: بما أدير عليهم من آثار الحبّ كؤوس، أو المحو: محو رسوم الأعمال بنظر الفناء إلى نفسه ومأمنه.

والإثباتُ: إثباتها بما أنشأ الحق له من الوجودية فهو بالحقِ لا بنفسه بإثبات الحق إياه مستأنفاً بعد أن محاه عن أوصافه.

قال ابن عطاء الله: يمحوُ أوصافهم ويثبت أسرارهم، وقال الإمام القشيري في رسالته(٢):

المحو: رفعُ الأوصاف العادة.

الإثبات: إقامة أحكام العبادة فمن نفي عن أحواله الخصال الذميمة وأتى بدلها بالأفعال والأحوال الحميدة، فهو صاحب محوٍ وإثبات فمحو الجهل يحصلُ بإثبات العلم ومحوُ الكسل يحصلُ بإثبات العلم، ومحوُ الكسل يحصلُ بملازمة العمل، وكذا القول في سائر ما يمحى ويثبت في القلوب والجوارح من الصفات، سمعتُ الأستاذ أبا علي الدقاق ~ يقول: قال بعض المشايخ لواحد إيش (تمحو) وإيش (تثبت)

---

(١) عوارف المعارف، ص: ٢٥٠، للإمام السهروردي.

(٢) الرسالة القشيرية في علم التصوّف، ص: ٦٦، للإمام القشيري.

سأله عن حاله في وقته ليعرف مقامه الذي هو فيه، فسكتَ الرجلُ فقال: أما علمت أنّ الوقت محو وإثبات إذ من لا محو ولا إثبات فهو معطل مهمل وينقسمُ إلى:

١ـ محوُ الزلّة عن الظواهر، ٢ـ ومحو الغفلة عن الضمائر، ٣ـ ومحوُ العلة عن السرائر.

ففي محوُ الزلّة: وإثبات المعاملات، وفي محوُ الغفلة: إثباتُ المنازلات، وفي محوُ العلّة: إثبات المواصلات، وهذا محوُ وإثبات بشرط العبودية.

فأما حقيقة المحوُ والإثبات فصادران عن القدرة فالمحوُ ما ستره الحق ونفاه، والإثبات ما أظهرهُ الحق وأبداه، والمحو والإثبات: مقصوران على المشيئة قال الله تعالى: ﴿يَمْحُو اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثْبِتُ﴾ الرعد: ٣٩، قيل: يمحوُ عن قلوب العارفين ذكر غير الله تعالى.

ويثبت على ألسنة المريدين ذكر الله ومحوُ الحق لكلّ أحد وإثباته على ما يليق بحاله ومن محاهُ الحقُّ سبحانه عن مشاهدة أثبته بحقّ ومن محاه الحق عن إثباته به ردّه إلى شهود الأغيار وأثبته في أودية التفرقة، وقال رجلٌ للشبلي ~: أراك قلقاً أليس هو معك، وأنتَ معه، فقال الشبلي: لو كنتَ أنا معه كنتُ أنا، ولكني محو فيما هو والحق فوق المحو، لأنّ المحوَ يُبقى أثراً، والحق لا يُبقى أثراً، وغايةُ همة القوم أن يمحقهم الحقّ عن مشاهدهم ثم لا يردهم إليهم بعد ما محقهم عنهم.

قال العلامة مصطفى العروسي في شرحه الرسالة القشيرية(١):

إنّ (المحوُ والإثبات): محصلة أنّ كلا منهما يقال على تبديل الذميم من الأخلاق بالحميدة منها بحسب ما اقتضته رعاية المتابعة للطريقة المحمدية والسنة المصطفوية، المحوُ والإثبات، المحوُ رفعُ أوصاف العادة بغيرها، والإثبات إقامة أحكام العبادة فمن نفي عن أحواله الخصال الذميمة وأتى بدلها بالأفعال والأحوال الحميدة، فهو صاحبُ (محوُ وإثبات) فمحو الجهل يحصلُ بإثبات العلم ومحو بكلّ يحصلُ بملازمة العمل وكذا القولُ في سائر ما يمحى ويثبت في القلوب والجوارح من الصفات،ومحصلهُ أنه أنواع بعضها من الكمال وباقيها من الأكمل، وكلّ منها لا يتمّ إلاّ لمن قويت متابعة لسيد المرسلين، وإمام النبيين والعارفين من المحققين جميع الأحوال والمقامات لا يترتب إلا على إخلاص العبادات بعد إيقاعها على سنن المتابعات.

وقال الشيخ كمال الدين عبد الرزاق الكاشاني ~(١):

---

(١) نتائج الأفكار القدسية في بيان معاني شرح الرسالة القشيرية، ج ٢، ص: ١١٣، العلامة مصطفى العروسي،

محوُ أرباب الظواهر: رفعُ أوصاف العادة والخصال الذميمة، ويقابله الإثبات الذي هو إقامة أحكام العبادة واكتساب الأخلاق الحميدة.

وقال أيضاً، محوُ أرباب السرائر: هو إزالةُ العِلَلِ والآفات ويقابله إثبات المواصلات وذلك برفع أوصاف العبد ورسوم أخلاقيته وأفعاله لتجلّيات صفات الحق وأخلاقه وأفعاله كما قال في حديث القدسي: (كنتُ سمعهُ الذي يسمعُ به، وبصره الذي يبصر به)، وقال محوُ الجمع الحقيقي: فناءُ الكثرة في الوحدة، وأيضاً قال وعرّف محو العبودية ومحو عين العبد: هو إسقاط إضافة الوجود إلى الأعيان، فإنّ الأعيان شؤون ذاتية ظهرتْ في الحضرة الوحدانية بحكم العالمية فهي معلومات معدومة العينِ أبداً، إلاّ أنّ وجود الحقِ ظهر فيها مع كونها ممكّنات معدومة، لها آثار في الوجود الظاهرِ بها بصورها المعلومة، والوجود ليس إلاّ عين الحقّ تعالى، والإضافة نسبة ليست لها وجودٌ في الخارج، والأفعال والتأثيراتُ ليست إلاّ تابعة للوجود، إذ المعدوم لا يؤثّر، فلا فاعلَ ولا موجود إلاّ الحق تعالى وحده، فهو العابدُ باعتبار تعيّنه وتقيّده بصورة العبدِ التي هي شأن في شؤونه الذاتية وهو المعبود باعتبار (إطلاقه وعينُ العبدِ باقية على عدمها، فالعبدُ محوُ والعبودية) محمودة.

كما قال تعالى: ﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَىٰ﴾ سورةالأنفال: ١٧، إلا ترى قوله تعالى: ﴿مَا يَكُونُ مِن نَّجْوَىٰ ثَلَاثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ وَلَا خَمْسَةٍ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ﴾ سورة المجادلة: ٧، وقوله تعالى: ﴿لَّقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ ثَالِثُ ثَلَاثَةٍ﴾ المائدة: ٧٣، فأثبت الله أنه رابعُ ثلاثة، ونفي أنه ثالث ثلاثة، لأنّه لو كان أحدهم لكانَ ممكناً مثلهم تعالى عن ذلك وتقدّس، أما إذا كان رابعهم كان غيرهم باعتبار الحقيقة عينهم باعتبار الوجود أو غيرهم باعتبار تعيناتهم عينهم، باعتبار حقيقتهم أو غيرهم باعتبار الذات وعينهم باعتبار الصفات.

قال ابن القيم الجوزية أيضاً ~[٢]:

والمحبة: أول أودية الفناء، والعقبة التي ينحدرُ منها على منازل المحو، وهي آخر منزل تلتقي فيه مقدمة العامة وساقةُ الخاصة.

---

(١) اصطلاحات الصوفية، ص: ٧٩، للشيخ عبد الرزاق القاشاني.

(٢) مدارج السالكين بين منازل إياكَ نعبدُ وإياك نستعين، ج ٤، ص: ٢٨٣١، للإمام ابن قيم الجوزية، دراسة وتحقيق، د. خالد الغنيم.

إنما كانت المحبةُ أول أودية الفناء، لأنها تفني خواطر المحبّ عن التعلّق بالغير، وأول ما يفنى من المحبّ خواطره المتعلقةُ بسوى محبوبه لأنه إذا انجذب قلبه بكليته إلى محبوبه انجذبت خواطره تبعاً له.

ويريد بمنازل المحو، مقامه:

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

والثاني: محوُ الصفات التي في فعل الحق تعالى فيراها عارية أُعيرها، وهبة وُهبها ليستدلّ بها على بارئه وخاطره، وعلى وحدانيته وصفاته، فيعلمُ بواسطة حياته معنى حياة ربّه، وبواسطة علمه وقدرته وإرادته وسمعه.

وقال ابن القيم الجوزية[1]:

وقد يسمّى الحال مثل هذا سكراً، واصطلاحاً ومحواً وجمعاً، وقد يفرقون بين معاني الأسماء وقد يغلبُ شهود القلبِ بمحبوبه ومذكوره حتى يغيبَ به ويفنى به فيظنّ أنه اتحدَ به وامتزج بل يظنّ أنه نفسه.

وعرف الجرجاني، المحوَ: بأنه رفعُ أوصافُ العادة بحيثُ يغيبُ العبدُ عندها عن غفلة ويحصلُ منه أفعال وأقوال لا مد خل لعقله فيها كالسكرِ من الخمرِ، ومحوُ الجمع والمحوُ الحقيقي فناءُ الكثرة في الوحدة، ومحوُ العبودية ومحو عينُ العبد هو إسقاط إضافة الوجود إلى الأعيان، ولكن في حال السكر والمحو والاصطلام والفناء قد يغيبُ عن هذا التمييز، وبصرهُ وكلامهُ وغضبهُ ورضاه معنى علمُ ربه وقدرته وإرادته وسمعه وبصره وكلامه وغضبه ورضاه، ولولا هذه الصفات فيه لما عرفها من ربّه.

وهذا أحد التأويلات في الأثر الإسرائيلي: (أعرفْ نفسك تعرف ربّك) وهذه الصفات في الحقيقة: أثر الصفاتِ الإلهية فيه، فإنّها أفعال الحقِ وأفعاله موجب صفاته وأسمائه ، فإذن عاد الأمرُ كله إلى أفعاله وعادتْ أفعاله إلى صفاتهِ ففي هذه المنزلة يمحوُ العبدُ شهود صفاته ووجودها الذي ليس بحقيقي، ويثبتُ شهود صفات المعبود ووجودها الحقيقي، فالله سبحانه منح عبده هذه الصفات ليعرفهُ بها ويستدلّ بها عليه، فإنْ لم يفعلها عطل عليه طريق المعرفة والاستدلال بها، فصارتْ بمنزلة العدم، ولهذا يوصفُ الغافل عن الله بالصم والبكم والعمي والموتِ وعدم العقل.

---

(١) مدارج السالكين بين منازل إياكَ نعبدُ وإياك نستعين، ج ١، ص: ٤٨٨، د. ناصر سليمان السعوي.

الثالث: محوُ الذات، وهو شهودُ تفرّد الحق تعالى بالوجود أولاً وأبداً وأزلاً، وأنّه الأول الذي ليس قبله شيء، والآخر الذي ليس بعده شيء، ووجود كلّ شيء ما سواهُ قائم به، وأثر صنعه فوجوده هو الوجود الواجبِ الحق، الثابت لنفسه أزلاً وأبداً وأنّه المنفرد بذلك وهو المحوُ يصحّ باعتبارين:

أحدهما: اعتبارُ الوجود الذاتي، ولا ريبَ في إثبات محوه بهذا الاعتبار، إذ ليس مع الله موجود بذاته سواه، وكلّ ما سواه فوجوده بإيجاده سبحانه.

الاعتبار الثاني: المحوُ في المشهود، فلا يشهدُ فاعلاً غير الحق سبحانه، ولا صفات غير صفاته، ولا موجوداً سواه لغيبته بكمال شهوده عن شهود غيره.

وأما محو ذلك من الوجود جملة: فهو محوُ الزنادقة وطائفةُ الاتحادية، وصاحبُ المنازل وكلّ وليّ الله بريء منهم حالاً وعقيدةً، والمقصود أنّ من عقبة المحبة ينحدر المحبّ على منازل المحو، قال الطوسي في اللمع، المحوُ: ذهابُ الشيء إذا لم يبقَ له أثر، وقال في التعريفات، المحوُ: فناءُ أفعاله في أفعال الحق.

المحبة

قال الله تعالى: ﴿قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ آل عمران: ٣١، جاء في تفسير الآية الكريمة في تفسير روح البيان(١):

نزلت حين دعا رسول الله ﷺ كعب بن الأشرف ومن تابعهُ إلى الإيمان، فقالوا: ﴿نَحْنُ أَبْنَاءُ اللَّهِ وَأَحِبَّاؤُهُ﴾ فقال الله تعالى لنبيه ﷺ قل لهمْ إنّي رسول الله أدعوكم إليه فإنْ كنتمْ تحبونهُ فاتبعوني على دينهِ وامتثلوا أمري يحببكم الله ويرضَ عنكم، والمحبةُ ميلُ النفس إلى الشيء لكمال أدركته فيه بحيث يحملها على ما يقرّبها إليه والعبدُ إذا علم أنّ الكمال الحقيقي ليس إلاّ الله وإن كلّ ما يراه كمالاً عن نفسه أو غيره فهو من الله وبالله وإلى الله لم يكنْ حبّه إلاّ لله وفي الله وذلك يقتضي إرادة طاعته والرغبة فيما يقرّبه إليه فلذلك فسرّت المحبة بإرادة الطاعة وجعلت مستلزمة لاتباع الرسول الله ﷺ في الطاعة والحرص على مطاوعته (ويغفرْ لكمْ ذنوبكم) أي: يكشفُ الحجبَ عن قلوبكم بالتجاوز عما فرط منكم فيقرّبكم من جنات عزّه وبيوتكم في جوار قدسه، عبر عنه بالمحبة بطريق الاستعارة أو المشاكلة (والله غفورٌ رحيم).

---

(١) تفسير روح البيان، ج ٢، سورة آل عمران، العلامة إسماعيل البورصوي.

إنّما كان من أدعى محبة الله وخالف سنة رسوله كاذباً في دعواه لأنّ من أحبَّ آخر يحبُّ خواصه والمتصلين به من عبيده وغلمانه وبيته وبنيانه ومحلّه ومكانه وجداره وكلبه وحماره وغير ذلك، فهذا هو قانونُ العشق وقاعدة المحبة، قال الإمام القشيري ﷺ: قطعَ الله أطماع الكلّ أن يسلم لأحدهم نفسه إلاّ ومقتداهم سيد الأولين والآخرين، وقال القاشاني: محبّة النبي عليه الصلاةُ والسلام، إنّما تكونُ بمتابعته وسلوك سبيله قولاً وعملاً وخلقاً وحالاً وسيرة وعقيدة ولا تتمشى دعوى المحبة إلاّ بهذا فإنّه قطبُ المحبةِ ومظهرها وطريقته ﷺ المحبةُ فمن لم يكن له طريقته نصيب لم يكن له من المحبة نصيبٌ وإذا تابعه حقّ المتابعة ناسب باطنه وسرّه وقلبه ونفسه وهو مظهرُ المحبة فلزم بهذه المناسبة أن يكون لهذا التابع قط من محبة الله بقدر نصيبه من المتابعة فيلقى الله محبتَهُ عليه ويسري من روح النبي نور تلك المحبة أيضاً إلى قلبهِ أسرع ما يكونُ إذ لولا محبةُ الله لم يكنْ محباً لله، ثم نزل عن هذا إلى ما هو أعلم من مقام المحبةِ وهو مقامُ الإرادة (قلْ أطيعوا الله والرسول) أي: إنْ لم تكونوا محبين ولم تستطيعوا متابعة حبيبي فلا أقل من أن تكونوا مريدين مطيعين لما أمرتم به فإنّ المريد يلزمه طاعة المرادِ وامتثال أمر (فإنْ تولوا) أي: أعرضوا عن ذلك أيضاً فهم كفّار محجوبون.

وروى البخاري عن عبد الله بن هشام أنّه كان مع النبي ﷺ وهو آخذ بيد عمر ﷺ، فقال: عمر ﷺ أنت أحبّ إليّ من كلّ شيءٍ إلاّ نفسي، فقال عليه الصلاةُ والسلام: (والذي نفس محمدٍ بيده لا يؤمن أحدكمْ حتى أكونَ أحبّ إليه من نفسه) فقال عمر فإن الآن والله أنتَ أحبّ إليّ من نفسي، فقال: ﷺ: (الآن يا عمر صارَ إيمانكَ كاملاً) وقال ﷺ: (كلّ أمتي يدخلون الجنة إلاّ من أبى) قالوا ومن يأبى: (من أطاعني دخلَ الجنةَ ومن عصاني فقد أبى).

عن أنس ﷺ عن النبي ﷺ قال: (ثَلَاثٌ من كُنَّ فيه وَجَدَ بِهِنَّ حَلَاوَةَ الْإِيمَانِ من كان الله وَرَسُولُهُ أَحَبَّ إليه مِمَّا سِوَاهُمَا وَأَنْ يُحِبَّ الْمَرْءَ لَا يُحِبُّهُ إلا لِلَّهِ وَأَنْ يَكْرَهَ أَنْ يَعُودَ في الْكُفْرِ بَعْدَ أَنْ أَنْقَذَهُ الله منه كما يَكْرَهُ أَنْ يُقْذَفَ في النَّارِ) متفقٌ عليه.

وفي شرح هذا الحديث الشريف[1]:

أن يكونَ الله ورسولهُ أحبّ إليه مما سواهما، وهنا قال: أن يكونَ الله ورسوله أحبّ إليه مما سواهما، ولم يقلْ ثم رسوله، لأنّ محبةُ الرسول عليه الصلاةُ والسلام هنا تابعة وتابعة من محبةُ الله سبحانهُ وتعالى.

---

(١) شرح رياض الصالحين، ج ٢، ص: ١٥٠، محمد بن صالح العثمين، وعبد العزيز بن عبد الله باز.

فالإنسانِ يحبّ الرسول بقدر ما يحبّ الله كلما كان الله أحبّ، كان للرسول ﷺ أحبّ لكن مع الأسفِ أنّ بعض الناس يحبّ الرسول مع الله ولا يحبّ الرسول لله انتبهوا لهذا الفرق، يحبّ الرسول مع الله ولا يحبّ الرسول لله، لأنّ رسول الله والمحبة في الأصل والأم محبة لله ﷻ، ولكن هؤلاء الذين غلوا في رسول الله ﷺ يحبون الرسول مع الله لا يحبونهُ لله، أي يجعلونه شريكاً لله في المحبة، بل يحبه أعظمُ من محبة الله تجدهُ إذ ذكر الرسول ﷺ اقشعرّ جلوده من المحبة والتعظيم، لكن إذا ذكر الله إذا هو باردٌ لا يتأثر، هل هذه المحبة نافعة للإنسان؟

لا تنفعهُ هذه محبة مشركية، عليك أن تحبّ الله ورسوله وأن تكونوا محبتك للرسول ﷺ تابعة من محبة الله وتابعة لله، أن يكون الله ورسوله أحبّ إليه مما سواهما، وأن يحبّ المرء لا يحبه إلاّ لله، هذا الشاهدُ (تحب المرء لا تحبهُ إلاّ لله) لا تحبهُ لقرابة ولا لمال ولا لجاه ولا لشيء من الدنيا، إنّما تحبهُ لله.

وفي حديث آخر لأبي هريرة ﷺ أنّ النبي ﷺ قال: (قال سَبْعَةٌ يُظِلُّهُم الله في ظِلِّه يوم لَا ظِلَّ إلا ظِلُّهُ الْإِمَامُ الْعَادِلُ وَشَابٌّ نَشَأَ بِعِبَادَةِ اللَّهِ وَرَجُلٌ قَلْبُهُ مُعَلَّقٌ فِي الْمَسَاجِدِ وَرَجُلَانِ تَحَابَّا فِي اللَّهِ اجْتَمَعَا عليه وتَفَرَّقَا عليه وَرَجُلٌ دَعَتْهُ امْرَأَةٌ ذَاتُ مَنْصِبٍ وَجَمَالٍ فقال إني أَخَافُ اللَّهَ وَرَجُلٌ تَصَدَّقَ بِصَدَقَةٍ فَأَخْفَاهَا حتى لَا تَعْلَمَ يَمِينُهُ ما تُنْفِقُ شِمَالُهُ وَرَجُلٌ ذَكَرَ اللَّهَ خَالِيًا فَفَاضَتْ عَيْنَاهُ) متفقٌ عليه.

والشاهد من الحديث لهذا الباب قوله: (رجلانِ تحابا في الله اجتماع عليه وتفرقا عليه) يعني: أنهما جرت بينهما محبة، لكنها محبةٌ في الله لا في حال ولا جاهٍ ولا نسبٍ ولا أي شيء، إنّما هو محبةُ الله ﷻ، رآه قائماً بطاعةِ الله، فتجنبا لمحارم الله، فأحبه من أصل ذلك، فهذا هو الذي يدخلُ في هذا الحديثِ (تحابّا في الله)، وقوله: (اجتمعا عليه وتفرّقا عليه) يعني اجتمعا عليه في الدنيا وبقيت المحبةُ بينهما حتى فرق بينهما الموت وتفرقا وهما على ذلك.

وفي هذا إشارة إلى أنّ المتحابين في الله لا يقطعُ معيّتهم في الله شيء من أمور الدنيا، وإنّما هم متحابون في الله لا يفرقهم إلاّ الموت، حتى لو أنّ بعضهم أخطأ على بعض، أو قصرفي حقّ بعض، فإنّ هذا لا يهمهمْ لأنّه إنّما أحبه لله ﷻ، ولكنه يصحّ خطأه وبين تقصيره لأنّ هذا من تمام النصيحة، فنسأل الله أن يجعلنا والمسلمين من المتحابّينَ فيه، المتعاونين على البرّ والتقوى إنّه جواد كريم.

وفي حديث عن أبي هريرة ﷺ عن النبي ﷺ قال: (لَا تَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ حتى تُؤْمِنُوا ولا تُؤْمِنُوا حتى تَحَابُّوا أَوَلَا أَدُلُّكُمْ على شَيْءٍ إذا فَعَلْتُمُوهُ تَحَابَبْتُمْ أَفْشُوا السَّلَامَ بَيْنَكُمْ) رواه مسلم.

ففي هذا الحديث: الدليل على أنّ المحبة من كمالِ الإيمان، وأنّه لا يكملُ إيمان العبدِ حتى يحبّ أخاه وإنّ من أسباب المحبةِ أن يفشي الإنسان السلام بين أخوانه، أي يظهره ويعلنهُ ويسلمُ على من لقيه من المؤمنين سواء عرفه أو لم يعرفهُ فإنّ هذا من أسباب المحبة، ولذلك إذا مرّ بك رجلٌ وسلّم عليك أحببتهُ، وإذا أعرض كرهتهُ ولو كان أقرب الناسِ إليك، فالذي يجب على إنسان أن يسعى لكلّ سببٍ يوجب المودة والمحبة بين المسلمين، لأنّه ليس من المعقول ولا من العادة أن يتعاون الإنسانُ مع شخصٍ لا يحبهُ، ولا يمكنُ التعاون على الخيرِ والتعاون على البرّ والتقوى إلاّ بالمحبة، ولهذا كانت المحبة في الله من كمال الإيمان.

فإنّ كلما كان الإنسانُ لرسول الله ﷺ أتبع كان لله أطوعَ وكان أحب إلى الله تعالى، وإذا أحبّ الله أحبه الله ﷻ، وقد يمتحنُ بها من أدّى محبةُ الله، فينظر إذا كان يتبعُ الرسول عليه الصلاةُ والسلام، بهذا دليل على صدقِ دعواه ولهذا قال الله ﷻ (فاتبعوني يُحببكمُ الله) وهذه ثمرةُ جليلةُ، إنّ الله تعالى يحبك، لأنّ الله تعالى إذا أحبّك نلتَ بذلك سعادة الدنيا والآخرة، وعن معاذ ﷺ قال سمعتُ رسول الله ﷺ يقول: (قال الله عز وجل الْمُتَحَابُّونَ فِي جَلَالِي لَهم مَنَابِر مِن نُورٍ يَغْبِطُهُمْ النَّبِيُّونَ وَالشُّهَدَاء) رواه الترمذي.

وجاء في موسوعة كشاف ما يلي[1]:

المحبةُ: إنّ العلماء اختلفوا في معناها، فقيل المحبةُ ترادفُ الإرادة بمعنى الميل، محبة الله للعبادِ إرادةُ كرامتهم وثوابهم على التأييد، محبةُ العبادِ له تعالى إرادةُ طاعةِ، وقيل: محبتنا لله تعالى كيفية روحانية مترتبة على تصور الكمالِ المطلق الذي فيه على الاستقرار ومقتضية للوجه التام إلى حضرة القدسي بلا فتور وضرار، وأما محبتنا لغيرهِ تعالى فكيفة مترتبة على تخيل كمالٍ فيه من لّذة أو منفعةِ أو مشاكلةِ تخيلاً مستمراً، كمحبةِ العاشقِ لمعشوقهِ، والمنعمِ عليه لمنعمهِ والوالد لولدِه، والصديقِ لصديقه، هكذا في شرح المواقف وشرح الطوالع في مبحث القدرة.

قال الإمام الرازي في التفسير الكبير، في قوله تعالى: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يَتَّخِذُ مِن دُونِ اللَّهِ أَندَاداً يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ اللَّهِ﴾ سورة البقرة: ١٦٥، اختلف العلماء معنى المحبة فقال جمهور المتكلّمين إنّها نوعٌ من الإرادة، والإرادةُ لا تعلّق لها إلاّ بالجائزاتِ فيستحلّ تعلّق المحبةِ لذات الله تعالى وصفاته، فإذا قلنا

---

(١) موسوعة كشاف للمصطلحات، ج ٢، ص: ١٤٨١، محمد علي التهانوي.

تحبّ الله فمعناه تحبّ طاعتهُ وخدمتهِ أو ثوابه وإحسانه وأما العارفون فقد قالوا: العبدُ قد يحبُ الله تعالى لذاته، وأما حبّ خدمتهِ أو ثوابه قدر به نازلة وذلك أنّ للذة محبوبة لذاتها وكذا الكمال.

أما اللّذةُ فإنّه إذا قيل لنا لِمَ تكتسب؟ قلنا لنجد المالَ، فإذا قيل: ولِمَ تطلبُ المالَ؟ قلنا لنجد به المأكولَ والمشروب، فإذا قيل ولِمَ تطلبِ المأكول والمشروب؟ قلنا لنحصل اللّذة وندفعَ الألمَ، فإذا قيل ولِمَ تطلبِ اللّذة وتكرهُ الألمَ، قلنا هذا غير مُعلّل وإلاّ لزم إما الدور أو التسلسل، فعلم أنّ اللّذة مطلوبة لذاتها كما أنّ الألمَ مكروهٌ لذاته، وأما الكمال فلأنّا نحبّ الأنبياء والأولياء بمجرّد كونهم موصوفين بصفات الكمال، فنقول الذين حملوا محبّة الله تعالى على محبتِهِ طاعتهِ وثوابه فهؤلاء هم الذين عرفوا أنّ اللّذة محبوبة لذاتها ولم يعرفوا كونَ الكمال محبوباً لذاته.

وأما العارفون الذين عرفوا أنّه تعالى محبوبٌ لذاتهِ وفي ذاته فهم الذين انكشفَ لهم أنّ الكمال محبوبٌ لذاته، ولا شكّ أنّ أكملَ الكاملين هو الحق سبحانه تعالى إذ كمالُ كلّ شيء يستفادُ منه، فهو محبوب لذاته سواء أحبّه غيره أو لا.

وفي مجمع السلوك: بدايةُ المحبة الموافقة ثم الميل ثم المؤانسة ثم المودّة ثم الهوى ثم الخلّة ثم المحبة ثم الشغف ثم التّيم ثم الوَله ثم العشق، والموافقة هي أن تعادي أعداء الحق كالشيطانِ والدنيا والنفس وأن تُحب أحباب الحقّ، وأن تتكلّم معهم وأن تحترم أوامرهم حتى تجد مكاناً في قلوبهم.

والمحبةُ: هي النظر من الأوصاف الذميمة والاتصاف بالصفات الحميدة، وكلما تطهرت النفسُ من الصفات المذمومة كلّما سمت الروح نحو المحبّة، قال الإمام الغزالي ~ في بيان المحبة[1]:

فإنّ المحبّة لله هي الغايةُ القصوى من المقاماتِ والذروة العليا من الدرجات، فما بعد إدراك المحبّة مقام إلاّ وهو ثمرةٌ من ثمارها وتابع من ثمارها، كالشوق والأنس والرضا وأخواتها، ولا قبل المحبّة مقام إلاّ وهو مقدمة من مقدماتها كالتوبة والصبرِ والزهدِ وغيرها، وسائر المقاماتِ إن عزّ وجودها فلم تخلُ القلوب عن الإيمان بإمكانها، وأما محبّة الله تعالى فقد عزّ الإيمان بها حتى أنكر بعض العلماء إمكانها، وقال: لامعنى لها إلاّ المواظبةِ على طاعةِ الله تعالى.

وأما حقيقةُ المحبة فمحال إلاّ مع الجنس والمثال ولما أنكروا المحبّة أنكروا الأنس والشوق ولذّة المناجاة وسائر لوازم الحبّ وتوابعهُ، ولابدّ من كشفِ الغطاء من هذا الأمر، ونحنُ نذكر من هذا الكتاب: بيانَ شواهدِ الشرع في المحبة ثم بيان حقيقتها وأسبابها ثم بيان أن لا مستحق المحبة إلاّ الله تعالى، ثم بيان أنّ

---

(١) إحياء علوم الدين،ج ٤، ص: ٢٩٣، للإمام الغزالي.

أعظمَ اللّذات لذّة النظرِ إلى وجه الله تعالى، ثم بيان سبب زيادةُ لذّة النظرِ في الآخرةِ على المعرفةِ في الدنيا، ثم بيان الأسباب المقوّية لحبّ الله تعالى، ثم بيان السبب في تفاوت الناس في الحبّ ثم بيان السبب في قصور الأفهام عن معرفةِ الله تعالى، ثم بيان معنى الشوقِ ثم بيان معنى الانبساط في الأنس، ثم القول في معنى الرضا وبيان فضيلته، ثم بيان حقيقته ثم بيان حكايات وكلمات للمحبين متفرقة، فهذه جميع بيانات المحبّة، وكلّ هذه المواضيع ذكره ~ في هذا الكتاب وبالتفصيل، ولكن لعدمِ التفصيل على القارئ الكريم أرجو لمن أرادَ المزيد عليه الرجوع إلى التفاصيل إلى المصدر نفسه، ج ٤، ص: ٢٩٤، من إحياء علوم الدين، للإمام الغزالي، رحمة الله ولكن أكتفي بذكر قليلاً من شواهد الشرع في حبّ العبدِ لله تعالى، حيثُ يقول رحمهُ الله تعالى:

اعلم أنّ الأمة مجمعة على أنّ الحبّ لله تعالى ولرسوله ﷺ فرضٌ، وكيف يفرضُ ما لا وجود له وكيف يفسرّ الحبّ بالطاعة، والطاعةُ يتبع الحبّ وثمرته؟ فلابدّ وأن يتقدّم الحبّ ثم بعد ذلك يطيعُ من أحبّ ويدلّ على إثبات الحبّ لله تعالى قوله ﷻ: ﴿يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ﴾ سورة المائدة: ٥٤، وقوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ آمَنُواْ أَشَدُّ حُبًّا لِلَّهِ﴾ سورة البقرة: ١٦٥، وهو دليلٌ على إثبات الحبّ وإثباتُ التفاوت فيه وقد جعل رسوله ﷺ الحبّ لله من شرطِ الإيمان في أخباره كثيرة، إذ قال أن يكون الله ورسوله أحبّ إليك مما سواهما، أخرجه بزيادة في أوله، وفي حديث آخر قال: (لا يؤمنُ أحدكم حتى يكونَ اللهُ ورسوله أحبّ إليه مما سواه) متفق عليه، وفي حديث آخر: (لا يؤمنُ العبدُ حتى أكونَ أحبّ إليه من أهلهِ ومالهِ والناس أجمعين) وفي رواية أخرى، ومن نفسه. متفقٌ عليه، وفي حديث عبد الله بن هشام: قال عمر يا رسول أنت أحبُّ إليّ من كلّ شيء إلاّ نفسي، فقال لا والذي نفسي بيده حتى أكون أحبّ إليك من نفسك، فقال عمر: فأنت الآن والله أحبّ إليّ من نفسي، فقال: (الآن يا عمر)، وقد ورد في حبّ الله تعالى من الأخبار والآثار مالاً يدخلُ في حصرها وذلك أمر ظاهر.

وإنّ من أحبّ غير الله لا من حيثُ نسبته إلى الله فذلك بجهله وقصوره في معرفة الله تعالى وحبّ الرسول ﷺ محمود لأمة عين حبّ الله تعالى، وكذلك حبّ العلماء والأتقياء، لأنّ محبوب المحبوب محبوبٌ ورسول المحبوب **محبوب** ومحبّ المحبوب محبوب، وكلّ ذلك يرجعُ إلى حبّ الأصل فلا يتجاوزه إلى غيره فلا محبوب بالحقيقة عند ذوي البصائر إلاّ الله تعالى ولا مستحقّ للمحبة سواه.

اعلم أنّ من أنكر حقيقة المحبة لله تعالى فلابدّ وإن ينكر حقيقة الشوقِ، إذ لا يتصوّر الشوق إلاّ إلى محبوب، ونحنُ نثبتُ وجود الشوق إلى الله تعالى، وكون العارفِ مضطرّ إليه بطريق الاعتبار والنظرِ

بأنوار البصائر وبطريق الأخبار والآثار، أما الاعتبار فيكفي في إثباته ما سبق في إثبات الحبّ، فكلّ محبوب يشتاقُ إليه في غيبته لا محالة، فأما الحاصلُ الحاضر فلا يشتاق إليه،فإنّ الشوق طلب وتشوق إلى أمر والموجود لا يطلبُ، ولكن بيانه أنّ الشوق لا يتصوّر إلاّ إلى شيء أدرك من وجه ولم يدركْ من وجه، اعلم انّ شواهد القرآن متظاهرة على أنّ الله تعالى يحب عبده فلابدّ من معرفة ذلك ولتقدّم الشواهد على محبته فقد قال الله تعالى: ﴿يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ﴾، وقال تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِهِ صَفًّا﴾ سورة الصف، ٤ وقال تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ﴾ وقد روى أنس عن النبي ﷺ أنّه قال: (إذا أحبّ الله تعالى عبداً لم يضرّه ذنب، والتائبُ من الذنب كمنْ لا ذنبَ له ثم تلا (إنّ الله يحبّ التوابين) رواه ابن ماجه في حديث ابن مسعود.

وقد اشترط الله تعالى للمحبة غفران الذنب فقال: ﴿قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ﴾ سورة آل عمران: ٣١، وقال رسول الله ﷺ: (إنّ الله تعالى يعطي الدنيا من يحبّ ومن لا يحبّ، ولا يعطي الإيمان إلاّ من يحب) أخرجه الحاكم، وصحح إسناده البيهقي، وقال ﷺ: (قال الله تعالى لا يزالُ العبدُ يتقرّب إليّ بالنوافل حتى أحبهُ، فإذا أحببتهُ كنتُ سمعهُ الذي يسمعُ وبصره الذي يبصرُ له) أخرجه البخاري وبهذا القدر اكتفي من ذكر المحبة من كتاب إحياء علوم الدين وادعو القارئ الكريم للمزيد الرجوع إلى ج ٤، ص: ٢٩٣، من كتاب إحياء علوم الدين للإمام الغزالي ~ للمزيد من المعلومات إنشاء الله.

سُئل عن سيدي الشيخ عبد القادر الجيلاني ~ عن المحبة[١]، **فقال: تشويش القلبِ يقعُ مع المحبوب فتصير الدنيا عليه كحلقة خاتم أو مجمع ماتم)، وقال ﷺ وأرضاه[٢]: (ما أكثر ما يقولُ المؤمنُ قُرب فلان وبُعدت وأعطي فلان وحُرمتُ وأغني فلانَ وأفقرتُ، وعوفي فلان واستمعتُ وعُظم فلان وحُقرتُ، وحُمدَ فلان وذممتُ، وصُدق فلان وكُذبت! أما يعلم أنّه الواحد، وأنّ الواحد يحب الوحدانية في المحبة ويحبّ الواحد في محبته.**

إذا مرّ بكَ بطريقِ غيره نقصت محبتك له ﷻ وشعبتَ فربّما دخلك الميلُ إلى من ظهرت المواصلة والنعمة على يديه فتنقصُ محبة الله في قلبك وهو ﷻ غيور لا يحبُ شريكاً، فكفّ أيدي الغير عنك

---

(١) الشيخ عبد القادر الجيلاني حياته وآثاره، ص: ١٩، للشيخ يونس الشيخ إبراهيم السامرائي.

(٢) شرح فتوح الغيب للإمام الرباني، الشيخ عبد القادر الجيلاني، ص: ٢٠٤، شرح شيخ الإسلام تقي الدين أبي العباس الحراني.

بالمواصلة ولسانه عن حمدك وثنائك ورجليه عن السعي إليك كيلا تشتغل به عنه، أما سمعت قول النبي ﷺ: (جُبلت القلوبُ على حبِّ من أحسنَ إليها) رواه ابن مسعود، مرفوعاً وموقوفاً، ورواه ابن الجوزي في العلل المتناهية فهو ﷻ يكفّ الخلق عن الإحسان إليك من كلّ وجه وسبب حتى تُوحّدَه وتحبه وتعبّر له من كلّ وجه بظاهرك وباطنك في حركاتك وسكناتك فلا ترى الخيرَ إلاّ منه، ولا الشرَّ إلاّ منهُ ﷻ وتغني عن الخلقِ وعن النفسِ وعن الهوى أو الإرادة والمعنى، وعن جميع ما سوى المولى ثم يطلقُ الأيدي إليك بالبسطِ والبذلِ والعطاء والأنس بالحمدِ والثناء فيدلّك أبداً في الدنيا ثم في العقبى فلا تُسيء الأدب، انظر إلى من ينظرُ إليك وأقبل على من أقبلَ إليك وأحبَّ من يُحبك.

قال سيدي الشيخ عبد القادر الجيلاني (قدّس سرّه)[1]:

الحبّ لا يملكُ شيئاً يسلمُ الكلَّ إلى محبوبه، محبة وتملكُ لا يجتمعان، المحبّ للحقِ ﷻ الصادقُ في محبتهُ يسلمُ إليه نفسهُ وماله وعاقبتهُ ويتركُ اختياره فيه وفي غيره لا تتهمه في تصرفه لا تستعجله لا تبخله يحلو عنده كلّ ما يصدرُ إليه منه، تفسد جهاتهُ لا يبقى له جهةٌ واحدةٌ، يا من يدّعي محبة الله ﷻ لا تكملُ لك حجتكَ إياه، حتى تنسدَّ الجهاتَ في حقك، لا يبقى لك إلاّ جهة واحدةً محبوبك يخرجُ الخلق من قلبك من العرشِ الثرى، فلا تحبُّ الدنيا ولا الآخرة تستوحشُ منك وتستأنسُ به تصير كمجنون ليلى، ما تمكنت منه المحبة خرج من بين الخلقِ ورضي بالوحدة وخالطَ الوحش.

قال الشيخ عبد القادر عيسى عن المحبة والحبّ الإلهي ما يلي[2]:

المحبةُ لله هي الغاية القصوى من المقامات والذروة العليا من الدرجاتِ فما بعد إدراك المحبةِ مقام إلاّ وهو ثمرةٌ من ثمارها وتابع مع توابعها، كالشوق والأنس والرضا، ولا قبل المحبة مقامٌ إلاّ وهو مقدمة من مقدماتها، كالتوبة والصبرِ والزهدِ، والمحبةُ لا تُحدّ بحد أوضح منها والتعاريف والحدود لا تزيدها إلاّ خفاءً فتعريفها إذ التعاريف للمعلوم، أما المحبةُ فهي حالة ذوقية تفيضُ على قلبِ المحبين ما لها سوى الذوق إفشاء وكلّ ما قيل في المحبةِ ما هو إلاّ بيان لآثارها وتعبير عن ثمارها وتوضيح لأسبابها.

قال الشيخ الأكبر ابن عربي الحاتمي ~: اختلفَ الناسُ في حدّها، فما رأيت أحداً بالحدّ الذاتي بل لا يُتصوّر ذلك، فما حدّها إلاّ بنتائجها وآثارها ولوازمها ولا سيما وقد اتصف بها الجناب الإلهي العزيز

---

(١) الفتح الرّباني، ص: ١٦٧، للشيخ عبد القادر الجيلاني.

(٢) حقائق عن التصوّف، ص: ٢٧٢، للشيخ عبد القادر عيسى.

وهو الله وأحسن ما سمعتُ فيها ما حدثنا غير واحد، عن ابن عباس الصنهاجي، قالوا: سمعناه وقد سُئل عن المحبة فقال: الغيرةُ من صفات المحبة، والغيرة تأبى إلاّ السرّ فلا تُحدّ.

وقال ابن الدباغ ~: فإنّ المحبة لا يعبر عنها حقيقة إلاّ من ذاقها، ومن ذاقها استولى عليه من الذهول ما هو فيه أمرٌ لا يمكنهُ معه العبارة كمثل من هو طافح سكراً، وإذا سُئل عن حقيقة السكر الذي هو فيه لم يمكنه العبارة في تلك الحال لاستيلائه على عقله والفرقُ بين السكرين، أنّ سكر الخمر عرضي يمكنُ زواله ويعبّر عنه في حين الصحو، وسكر المحبة ذاتي ملازم، لا يمكنُ من وصل إليه أن يصحو عنه حتى يخبرُ فيه عن حقيقة.

لذلك لما سُئل الإمام الجنيد البغدادي ~ عن المحبة: كان جوابه فيضانِ الدموع عن عينيه وخفقات القلبِ بالهيام والشوق، ثم عبّر عما يجدهُ من آثار المحبة، قال أبو بكر الكتاني ~: جرتْ مسألة في المحبة بمكة المكرمة أعزّها الله تعالى أيام الموسم الحج فتلكم الشيخ فيها، وكان الجنيد أصغرهم سناً، فقالوا: هاتِ ما عندك يا عراقي، فأطرق رأسه ودمعتْ عيناهُ ثم قال: عبدٌ ذاهبٌ عن نفسه متصلٌ بذكر ربه، قائمٌ بأداء حقوقه ناظرٌ إليه بقلبه، أحرق قلبهُ أنوار هيبته وصفاء شربه من كأس ودّه، وانكشف له الجبار من أستار غيبه، فإن تكلّم فبالله، وإن نطق فعن الله، وإن تحرّك فبأمر الله، وإن سكن فمعَ الله فهو بالله ولله ومع الله، فبكى الشيوخ وقالوا: ما على هذا مزيد، جزاك الله يا تاج العارفين.

دليلُ المحبة وفضلها:

الأدلة على محبة الله لعبده، محبةُ العبد لربّه كثيرة، قال الله تعالى: ﴿يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ﴾ سورة المائدة: ٥٤، وقال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا أَشَدُّ حُبًّا لِّلَّهِ﴾ سورة البقرة: ١٦٥، وأيضاً قال تعالى: ﴿قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ﴾ آل عمران: ٣١، ويحبكم الله دليلٌ على المحبة وفائدتها وفضلها.

والمحبةُ في السنة:

عن أنس ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: (قال ثَلَاثٌ من كُنَّ فِيهِ وَجَدَ حَلَاوَةَ الْإِيمَانِ أَنْ يَكُونَ اللهُ وَرَسُولُهُ أَحَبَّ إليه مِمَّا سِوَاهُمَا وَأَنْ يُحِبَّ الْمَرْءَ لَا يُحِبُّهُ إلا لِلَّهِ وَأَنْ يَكْرَهَ أَنْ يَعُودَ فِي الْكُفْرِ كما يَكْرَهُ أَنْ يُقْذَفَ فِي النَّارِ) أخرجه البخاري في صحيحه.

وعن أبي هريرة ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: (يقول الله تعالى: إنّ الله قال من عادى لي وليًّا فقد آذنته بالحرب وما تقرّب إلي عبدي بشيء أحبّ إلي ممّا افترضتُ عليه وما يزال عبدي يتقرب إلي بالنّوافل حتى أحبّه فإذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به وبصره الذي يبصر به ويده التي يبطش بها ورجله التي يمشي بها وإنْ سألني لأعطينّه ولئن استعاذني لأعيذنّه) أخرجه البخاري.

وعن أبي هريرة ﷺ عن النبي ﷺ قال: (إذا أحبّ الله العبد نادى جبريل إنّ الله يحبّ فلانا فأحببه فيحبّه جبريل فينادي جبريل في أهل السّماء إنّ الله يحبّ فلانا فأحبّوه فيحبّه أهل السّماء ثمّ يوضع له القبول في الأرض) أخرجه البخاري في صحيحه.

وعن أبي الدرداء ﷺ عن النبي ﷺ أنّه قال: (كان من دعاء داود يقول اللهم إني أسألك حبّك وحبّ من يحبّك والعمل الذي يبلّغني حبّك اللهم اجعل حبّك أحبّ إلي من نفسي وأهلي ومن الماء البارد) أخرجه الترمذي.

والقرآن والسنة مملوءآن بذكر من يحبه الله من عباده وذكر ما يحبه من أعمالهم وأقوالهم وأخلاقهم كقوله تعالى: ﴿والله يحبّ الصّابرين﴾ آل عمران: ١٤٦، ﴿والله يحبّ المحسنين﴾ المائدة: ٩٣، وقال تعالى: ﴿إنّ الله يحبّ التّوّابين ويحبّ المتطهّرين﴾ البقرة: ٢٢٢.

وقد جعل رسول الله ﷺ: حبّ الله ورسوله من شرائط الإيمان في أحاديث كثيرة فقال: (لا يؤمن أحدكم حتى أكون أحبّ إليه من أهله وماله والناس أجمعين) رواه البخاري ومسلم، وقد وجه الرسول الأعظم ﷺ أصحابه للمحبة لما لها من الأثر العظيم والمقام الرفيع، ولفت أنظارهم إلى نعمه تعالى وبالغ إفضاله، ثم بين لهم أنّ حبهم لله يقضي حبّهم لحبيبه الأعظم عليه الصلاة والسلام كما أنّ حبهم الرسول الله ﷺ يوصلهم إلى حبّ الله تعالى، قال عليه الصلاة والسلام: (أحبّوا الله لما يغذوكم من نعمه وأحبوني بحب الله) رواه الترمذي، وقد بشّر الرسول الله ﷺ المحبين بالمعية مع محبوبهم، عن أنس ﷺ: (أنّ رجلاً سأل النبي ﷺ فقال يا رسول الله متى السّاعة قال وما أعددت للسّاعة قال حبّ الله ورسوله قال فإنّك مع من أحببت قال أنس: فقلنا ونحن كذلك، قال: نعم، ففرحنا بها فرحاً شديداً) رواه البخاري ومسلم.

والأحاديث في المحبة كثيرة وكلها تشير إلى عظيم فضلها وبالغ أثرها، وحين تحقق الصحابة الكرام رضوان الله تعالى عليهم بمحبة الله ورسوله بلغوا أوج الكمال في الإيمان والأخلاق والتضحية، وأنستهم حلاوة المحبة مرارة الابتلاء وقساوة المحن، وحملهم دافع المحبة على بذل الروح والمال والوقت، وكلّ غال

ونفيس في سبيل محبوبهم لعلهم يحرزون رضوانه وحبه، والحقيقة أنّ الإسلام أعمال وتكاليف وأحكام وروحه المحبة والأعمال بلا محبة أشباح لا حياة فيها.

الأسباب المورثة للمحبة:

ذكر العلماء من الأسباب المورثة للمحبة أموراً كثيرة، وأهمها عشرة:

١- قراءة القرآن بالتدبّر والتفهّم لمعانيه وما أريد به.

٢- التقرّب إلى الله بالنوافل بعد الفرائض، فإنّها توصل إلى درجة المحبوبية بعد المحبة.

٣- دوامُ ذكره على كلّ حالٍ باللسانِ والقلبِ والعملِ والحالِ فنصيبه من المحبةِ على قدر نصيبه من هذا التذكير.

٤- إيثار محابة على محابك عند غلبته الهوى، والتسنم إلى محابة وإن صعب المرتقي.

٥- مطالعةُ القلبِ لأسمائه وصفاته ومشاهدتها ومعرفتها وتقلبه من رياض المعرفة ومباديها، فمن عرف الله بأسمائه وصفاته وأفعاله أحبّه لا محالة.

٦- مشاهدة برّه وإحسانه وآلائه ونعمهِ الباطنة والظاهرة فإنّها داعيةٌ إلى محبته.

٧- انكسار القلبِ بكليته بين يديه تعالى تذلّلاً وتواضعاً.

٨- الخلوة به وقت التجلّي الإلهي لمناجاته لا سيما في الأسحار وتلاوة كلامه، والوقوف بالقلبِ والتأدّب بين يديه ثم ختمُ ذلك بالاستغفار والتوبة.

٩- مجالسة المحبين الصادقين والتقاط أطايب ثمرات كلامهم كما ينتقي أطايب الثمر ومن الأدب في مجالستهم ألا تتكلّم في حضرتهم إلاّ إذا ترجحت مصلحة الكلام، وعلمت أنّ فيه مزيداً لحالك ومنفعة لغيرك.

١٠- مباعدةُ كلّ سبب بين القلبِ وبين الله ﷻ فمن هذه الأسباب وغيرها وصل المحبون الى منازل المحبة، كذا في مدارج السالكين، ص: ١١- ١٢، لابن القيم الجوزية.

ومن علامات المحبة:

كثير من الناس من يدعي محبةَ الله ورسوله، وما أسهل دعوى اللسان فلا ينبغي للإنسان أن يغيّر بخداع النفس بل عليه أن يعلمَ أنّ للحبّ علاماتٍ تدلّ عليه، وثماراً تظهرُ في القلبِ واللسانِ والجوارح فإذا أراد ألا يغش نفسه فليضعها في موازين الحبّ وليمتحنها بعلاماته وهي كثيرة منها:

١) حبّ لقاء الحبيب بطريق الكشف والمشاهدة في دار السلام، فلا يتصوّرُ أن يحبّ القلبَ محبوباً إلاّ ويحب مشاهدةَ ولقاءه، وإذا علم أنّه لا وصول إلاّ بالارتحال من الدنيا ومفارقتها بالموت، فعليه أن يكونَ محباً للموتِ غير فار منه، لأنّ الموت مفتاحُ اللقاء، قال عليه الصلاةُ والسلام: (منْ أحبّ لقاءَ الله أحبّ الله لقاءه) رواه البخاري، ولهذا كان الصحابة الكرام رضوان الله عليهم يحبون الشهادة في سبيل الله ويقولون حين يُدعون للمعركة مرحباً بلقاءِ الله.

٢) أن يكونَ مؤثراً ما أحبه الله تعالى على ما يحبه في ظاهره وباطنهُ فيلزمُ الطاعة، ويجتنبُ الكسل واتباع الهوى ومن أحبّ الله لا يعصه، فطاعةُ الله تعالى ومحبته تستلزمُ اتباع رسول الله ﷺ في الأقوال والأفعال والأخلاق، قال تعالى: ﴿قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ آل عمران: ٣١.

٣) أن يكونَ مكثراً لذكر الله تعالى، لا يفترُ عنه لسانه ولا يخلو عنه جنانه، فمن أحبّ شيئاً أكثر من ذكره.

٤) أن يكونَ أنسه بالخلوة، ومناجاته لله تعالى وتلاوة كتابه فيواظب على التهجّد ويغتنمُ هدوء الليل وصفاء الوقتِ فأقل درجاتِ المحبة التلذّذ بالخلوة بالحبيب والتنعّم بمناجاته.

٥) أن لا يتأسّف على ما يفوتهُ مما سوى الله ﷻ، ويُعظم تأسفه على فوت كلّ ساعة خلت عن ذكر الله وطاعته فيكثرُ رجوعه عند الغفلات بالاستعطاف والتوبة.

٦) أن يتنعم ويتلذّذ بالطاعة ولا يستثقلها ويسقط عنه تعبها.

٧) أن يكونَ مشفقاً على جميع عباد الله رحيماً بهم شديداً على جميع أعداء الله، كما قال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ﴾ سورة الفتح: ٢٩.

٨) أن يكونَ في حبّه خائفاً متفائلاً تحت الهيبة والتعظيم، وقد يُظنّ أنّ الخوف يُنافي الحبّ وليس كذلك، بل إدراك العظمة يوجبُ الهيبة كما أنّ إدراك الجمال يوجبُ الحب وللمحبين مخاوف على حسبِ مراتبهم، كخوفِ الأعراض وخوف الحجاب وخوف الأبعاد.

٩) كما أنّ الحبّ واجتناب الدعوى والتوقّي من إظهار الوجد والمحبة تعظيماً للمحبوب وإجلالاً له وهيبة منه وغيرة على سرّه، وبعض المحبين عجز عن الكتمان.

١٠) الأنس بالله والرضا به، وعلامة الأنس بالله عدم الاستئناس بالخلق والتلذّذ بذكر الله فإن خالطهم فهو كمتفرّد في جماعة ومجتمع في خلوة، قال الإمام علي كرّم الله وجهه في وصف المحبين المستأنسين

بالله، هم قومٌ هجمَ بهم العلمَ على حقيقة الأمر فباشروا روح اليقين واستلانوا بما استوعر المترفون، وآنسوا بما استوحش منه الجاهلون صحبوا الدنيا بأبدان أرواحها معلقة بالمحلّ الأعلى أولئك خلفاء الله في أرضه والدعاة إلى دينه، (نقلاً من كتاب إحياء علوم الدين، كتاب المحبة والشوق).

مراتبُ المحبة:

يذكر العلماء للمحبة مراتبَ عشراً:

١- العلاقة: وسمّيت بذلك لتعلّق القلب بالمحبوب.

٢- الإرادة: وهي ميلُ القلب إلى محبوبه وطلبه له.

٣- الصبابة: وهي انصباب القلبِ إلى المحبوب بحيثُ لا يملكهُ صاحبهُ كانصباب الماء في المنحدر.

٤- الغرام: وهو الحبّ اللازم للقلبِ لا يُفارقه بل يلازمه كملازمة الغريم لغريمه.

٥- الوداد: وهو صفوُ المحبة وخالصها ولبّها.

٦- الشغف: وهو وصول الحبّ إلى شغاف القلب، قال الإمام الجنيد البغدادي ؒ: الشغف أن لا يرى المحبّ جفاءً بل يراه عدلاً منه ووفاءً وتعذيبكم عذب لديّ وجوركم علي بما يقضي الهوى لكم عدلُ.

٧- العشق: وهو الحبّ المفرط الذي يُخاف على صاحبه منه.

٨- التتيم: وهو التعبد والتذلّل، يقال تيّمهُ الحبّ أي ذلّه وعبّده.

٩- التّعبد: وهو فوق التّتيم، فإنّ العبدَ لم يبقَ له شيء من نفسه.

١٠-الخلة: انفرد بها الخليلان إبراهيم ومحمد عليهما الصلاة والسلام، وهي المحبةُ التي تخللت روح المحبّ وقلبه حتى لم يبقَ موضع لغير المحبوب.

وقد رأى الصوفية أنّ سرّ هذه الحياة يقوم على حرفين اثنين: الحاء والباء.

وأحسنُ حالة الإنسان صدقٌ　　　　وأكملُ وصفه حاءٌ وباءٌ

وإذا تمكن الحبُّ من القلب أخرج هذه الدنيا الفانية من سويدائه وعاش صاحبه حياة طيبة منعمة، ولا يعرفُ الهمّ سبيله إليه.

مرّ بعض الصوفية على رجل يبكي على قبرٍ فسأله عن سبب بكائه، فقال: إنّ لي حبيباً قد مات، فقال: لقد ظلمت نفسك بحبك لحبيبٍ يموتُ، فلو أحببتَ حبيباً لا يموتُ لما تعذبت بفراقه.

وفي واقعنا أمثلة كثيرة عمّن يسترخص موته عند يأسه من لقاء مـن يحبـهُ أو انقطاع أملـه ممّا تعلّق قلبه به من متاع زائل، فالانتحار وحرق النفس والترامي على صخرة الموتِ أمـور كلنـا نسمعها عن محبين يائسين خاسرين، فأين هؤلاء من أحباب الله ورسـوله ﷺ الـذين أحبّـوا الله روضـوا بـه ربـاً، وبرسوله محمد ﷺ رسولاً وبالإسلام ديناً، فمنهم من أحبّ الموت، وحبّ به ليلقى من ورائه أحبابه (غـداً ألقى الأحبة محمداً وصحبه) قال ذلك بلال رضي الله عنه عند احتضاره، ومنهم من ضحّى بنفسه ودمه في ساحات الجهاد، لينالَ رضوان الله ويحضر بلقائه، ومنهم ومنهم.... وفرقٌ كبير بين من يضحّي بنفسـه في سـبيل الله تعالى وبين من يضحّي بنفسه لفقد شيء خسيس تافه وأعلى وأغلى الثمرات التي يقطفها المحبّ هو الحبّ المتبادل ﴿يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ﴾ سورة المائدة: ٥٤، والرضى المتبادل: ﴿رَّضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ﴾ البينة: ٨، والذكر المتبادل: ﴿فَاذْكُرُونِي أَذْكُرْكُمْ﴾ البقرة: ١٥٢، والحبّ فطرة في النفس الزكية، تنزعُ بها الى تفهم حقيقتها والشوق الى التعرّفِ على خالقهـا، ويـزداد الحـبّ كلمـا ازداد الإيمـان، وبمقـدار كـمال النفس يكونُ الحب وعلى قدر الحبّ تكون السعادة ويكونُ النعيم.

وحبّ الله تعالى يسمو بالذوق الإنساني إذ يحولُ صاحبهُ الى لطيفـةٍ راضـية مطمئنـة، ولقـد جـرّد الصوفيـة الحبّ عن المطامع والشهوات أخلصوا الحبّ لله تعالى، فليس من حبّهم علّة ولا لعشـقهم دواءٌ إلاّ رضى مولاهم.

قال الله تعالى في الحديث القدسي (وما تَقَرَّبَ إلي عَبْدِي بِشَيْءٍ أَحَبَّ إلي مِمَّا افْتَرَضْتُ عليه وما يَزَالُ عَبْدِي يَتَقَرَّبُ إلي بِالنَّوَافِلِ حتى أُحِبَّهُ فإذا أَحْبَبْتُهُ كنت سَمْعَهُ الذي يَسْمَعُ بِهِ وَبَصَرَهُ الـذي يُبْصِرُ بِهِ وَيَدَهُ التي يَبْطِشُ بها وَرِجْلَهُ التي يَمْشِي بها وَإِنْ سَأَلَنِي لَأُعْطِيَنَّهُ وَلَئِنْ اسْتَعَاذَنِي لَأُعِيذَنَّهُ) رواه البخاري في صحيحه عن أبي هريرة.

وهو أصلُ السلوك الى الله تعالى والوصول الى معرفته، سئل ذو النون المصري ~ عن المحبة فقال: (أن تحبّ ما أحبّ الله، وتبغضَ ما أبغض الله وتفعلَ الخير كلّه، وترفضَ كلّ مـا يشـغلُ عـن الله وأن لا تخاف في الله لومة لائم، مع العطف على المؤمنين والغلظةُ على الكافرين واتباع رسول الله ﷺ في الدين) وقال أيضاً: (من علاماتِ المحبّ لله، متابعةُ حبيب الله في أخلاقه وأفعاله وأمره وسنته)، وقـال السـيد أحمد الرفاعي ~: (من أحبّ الله علّم نفسـه التواضع، وقطعَ عنها علائق الدنيا، وآثـر الله تعـالى علـى جميع أحواله، واشتغل بذكره، ولم يترك لنفسه رغبتهُ فيما سـوى الله تعـالى وقـام بعبادتـه) مـن كتـاب البرهان المؤيد، ص: ٥٩.

وقال محمد بن علي الترمذي الحكيم ~: (حقيقةُ محبتِه دوامُ الأنس بذكره) وقال ابن الدباغ ~: (ولما كان مطلبُ ذوي العقول الكاملةِ والنفوس الفاضلة نيلُ السعادةِ القصوى التي معناها الحياة الدائمة في الملأ الأعلى، ومشاهدةُ أنوار حضرة قدس المولى، والتلذّذ بمطالعة الجمالِ الإلهي الأسنى ومعاينة مطالعُ النور القدسي الأبهى.

وهذه السعادة لا تحصل إلاّ لنفسٍ زكية، وقد سبقت لها في الأزل العناية الرّبانية بتيسيرها لسلوك الطرق العلمية والعملية المقضيات بها إلى المحبة الحقيقة، والشوق إلى الأنوار الإلهية وبحصول هذه السعادة يحصلُ للنفوس العارفة من اللذّة والابتهاج ما لا عينٌ رأت، ولا أذنٌ سمعتْ ولا خطرَ على قلب بشر، فيجب على كلّ ذي لبّ المبادرةُ التي تحصيل هذا الأمر الجليل، وورد هذا المورد السلسبيل الذي لم يصل إليه من الناس إلاّ القليل، فالعاشقُ يحنّ إلى هذا الموطن الجليل وينجذب جملة إلى ظلّه الظليل ونسيمه العليل وورد منهله العذب، فلا يشيم البرق الا لأنّه ياتي من ذلك الجناب الرفيع ويخبرُ عن سرّ جماله البديع، فلهذا كان لمعانِ البروق يقطعُ بالشوق أفلاذ كبد المشوق، بمثل هذا الذوق وصل الصوفية إلى الاطمئنان والرضا في ظلال الحبّ الإلهي، ورأوا متعاً روحية دونها متع الحياة وشهواتها وحسبهم أنهم يُسرون مع الله، وينعمون بقربه، ويشعرون بفضله وجوده و(رضي الله عنهم ورضوا عنه) البينة: ٨، ﴿يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ﴾ سورة المائدة: ٥٤، فاختارهم بعد ما أحبهم ورضي عنهم أولئك خلاصة خلقه وخواصُ أحبابه.

قال الإمام أبي القاسم القشيري ~ في رسالته[1]:

بعد مقدمة طويلة ومفصلّة ولا أريد التكرار والتفصيل في الموضوع، بل اقتصر على كتابة قسماً مما ذكره ~ في هذا الباب، قال أبو يزيد البسطامي ~ في المحبة: استقلالُ الكثيرِ من نفسك واستكثارُ القليل من حبيبك، وقال سهل: الحبّ معانقةُ الطاعة، ومباينةُ المخالفة.

وسُئل الجنيد عن المحبة، فقال: دخول صفاتِ المحبوب على البدل من صفات المحبّ أشار بهذا إلى استيلاء ذكر صفات المحبوب والتغافل بالكلية عن صفات نفسه والإحساس بها، وقال أبو علي الروذباري: المحبةُ الموافقة، وقال ابن عطاء: المحبةُ إقامةُ العتاب على الدوام كلام من المحبّ لمحبوبه يؤلف منه ما خشيت فرقته ويجبرُ ما لاحت قطيعتهُ.

---

(١) الرسالة القشيرية، ص: ٢٤٦، للإمام أبي القاسم القشيري.

ويقول أبو علي الدقاق ~، المحبةُ: لذّة ومواضع الحقيقة دهش وسمعتهُ يقول: العشـقُ مجاوزةُ الحدّ في المحبةِ والحقّ سبحانهُ لا يوصفُ بأنّه يجاوزُ الحدّ، فلا يوصفُ بالعشقِ، وإن وصف بالمحبةِ لعدمِ الإذنِ فيه ولا له إنّما يكونُ لغائبٍ، والله لا يغيبُ عنه شيء لأنه عالمٌ بكلّ شيء ولا يؤثرُ في ذلك كون الوصفِ كمالاً عادةً فإنّ نصفهُ تعالى بأنّه حكيمٌ وكريم وعالمٌ لأنه وصف نفسه بها، ولا تصفهُ بأنّه مهندسٌ وسخيّ أو فقيه أو نحويّ أو أصوليّ، ولو جمع محاب الخلقِ كلّهم لشخصٍ واحدٍ لم يبلغ ذلك استحقاق قدر الحقِ سبحانهُ فلا يقال أنّ عبداً جاوز الحدّ في محبةِ الله تعالى فلا يوصفُ الحق سبحانهُ بأن يعشقَ ولا العبدَ من صفته سبحانه بأن يعشقَ ولا العبدُ في صفتهِ سبحانهُ بأنّه يعشقُ فنفي العشقِ ولا سبيل له إلى وصفِ الحق سبحانه لا من الحق للعبدِ ولا في العبدِ للحق سبحانه فلا الحق عشق عبده لا العبد عشق الحقِ ولا يخفى ما في كلامه من التكرار.

يقولُ سمعتُ الشيخ عبد الرحمن السلمي يقول: سمعتُ منصور بن عبيد الله يقول: سمعتُ الشبلي يقول: المحبةُ أن تغار على المحبوب أن يحبهُ مثلك، قال سمنوناً: ذهبَ المحبوب لله تعالى بشرف الدنيا والآخرة، لأنّ النبي ﷺ قال: (المرءُ مع من أحب) فهم مع الله تعالى، وقال أبو يعقوب السوسي: حقيقةُ المحبةِ أن ينسى العبدُ حظهُ من الله ﷻ وينسى حوائجهُ إليه.

قال الحسين بن منصور: حقيقةُ المحبةِ قيامك مع محبوبك بخلع أوصافك، وقال محمد بن الفضل: المحبةُ سقوطُ كلّ محبةٍ من القلبِ إلاّ محبة الحبيب، وقال الجنيد: المحبةُ إفراط الميلِ بلا نيل، ويقال المحبةُ: تشويشٌ في القلوب يقعُ من المحبوب، ويقال المحبةُ: فتنةٌ تقعُ في الفؤاد من المراد، يقول الجنيد: سمعتُ الحارث المحاسبي يقول: المحبةُ ميلكَ إلى الشيء بكليتك ثم إيثارك له على نفسك وروحك ومالك ثم موافقتك له سراً وجهراً على ما أمرك ونهاك عنه ثم علمك بتقصيرك في حبه، وقيل المحبة: نارٌ في القلبِ تحرقُ ما سوى مراد المحبوبِ، وقيل، المحبةُ: بذلُ المجهودِ والحبيب يفعلُ ما يشاء.

وقال النوري، المحبةُ: هتكُ الأستارِ وكشفُ الأسرارِ، وقال أبو يعقوب السوسي: لاتصلحُ المحبةُ إلاّ بالخروج عن رؤيةِ المحبةُ إلى رؤيةِ المحبوب بفناء علم المحبة، وقال عبد الله بن المبارك: من أعطى شيئاً من المحبةِ ولم يعطِ مثله من الخشية فهو مخدوع، وقيل: المحبةُ ما يمحوُ أثرك، وقيل: المحبةُ سكر لا يصحو صاحبهُ إلاّ بمشاهدة محبوبه ثم السكر الذي يحصلُ عند الشهود لا يوصف لعظمه فشغلك بالله عن غيرك من المخلوقين وأنت مدرك السلوك سكرة وشغلك به عن غيره حتى نفسك سكرة أخرى، أعظمُ من تلك وهي محبةُ العارفين وتلك المحبةُ العابدين والزاهدين.

قال أبو بكر الكتاني ~: جرتْ مسألة في المحبة بمكة المكرمة أعزّها الله تعالى أيام الموسم الحج فتلكم الشيوخ فيها، وكان الجنيد أصغرهم سناً، فقالوا: هاتِ ما عندك يا عراقي، فأطرق رأسه ودمعتْ عيناه ثم قال: عبدٌ ذاهبٌ عن نفسه متصلٌ بذكر ربه، قائمٌ بأداء حقوقه ناظرٌ إليه بقلبه، أحرق قلبهُ أنوار هيبته وصفاء شربه من كأس ودّه، وانكشفَ له الجبار من أستار غيبه، فإن تكلّم فبالله، وإن نطقَ فعن الله، وإن تحرك فبأمر الله، وإن سكن فمعَ الله فهو بالله ولله ومع الله، فبكى الشيوخ وقالوا: ما على هذا مزيد، جزاك الله يا تاج العارفين.

يقول الشيخ أبو عبد الرحمن السلمي، سمعتُ شيد الله الرازي، يقول سمعتُ أبا عثمان الحيري يقول سمعتُ أبا حفص يقول: أكثرُ فساد الأحوال من ثلاثة: فسقُ العارفين، وخيانةُ المحبين، وكذبُ المريدين، وقال أبو عثمان، فسقُ العارفين، إطلاق الطرف واللسان والسمع إلى أسباب الدنيا ومنافعها، وخيانةُ المحبين اختيارُ هواهم على رضا الله ﷻ فيما يستقبلهم، وكذب المريدين، أن يكون ذكر الخلق ورؤيتهم تغلبُ عليهم على ذكر الله ﷻ ورؤيته.

قال العلامة مصطفى العروسي في حاشيته لشرح الرسالة القشيرية للإمام القشيري[1]:

قال الله تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا مَن يَرْتَدَّ مِنكُمْ عَن دِينِهِ فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ﴾ سورة المائدة: ٥٤، قال الجوهري الحبُ بضمّ الحاء المحبة، وكذلك الحبّ بالكسر، والحبّ أيضاً الحبيب مثل خدن وخدين، فالمحبةُ هي الودّ والميل للمحبوب، ويلزمُ ذلك الموافقة في المطلوب، وأما معنى المحبة عند العلماء وأرباب الأصول وأرباب الأحوال من علماء الشريعة فهي كما قال أبو المعالي إمام الحرمين: قد اختلف أهلُ الحق فيها، فمنهم من ردّها إلى صفة الفعل لاستحالة معنى التحنن والميل في حقه تعالى، فالمراد بها حينئذٍ في حقه تعالى إنعامه وإحسانه على عبده وبالنسبة للعبدِ انقياده وإذعانه له تعالى فإنّه سبحانه وتعالى يستحيلُ أن يميل أو يمالُ إليه لما يلزمُ ذلك من التميز والجهةُ المحالين في حقه تعالى ومنهم من حمل المحبة على الإرادة فترجع إلى صفة الذات وفيه أنّه تعالى مريدٌ لكلّ شيء من الخير والشرّ، فكيف يحبّ الكفر ويرضاه؟ وقال: ولا يرضى لعباده الكفر وأجاب أبو المعالي، حيث قال: يريدُ الكفر كفراً أو يرضاه معاقباً عليه، وفيه أنه قد نفاه بقوله تعالى: ﴿وَلَا يَرْضَىٰ لِعِبَادِهِ

---

(١) نتائج الأفكار القدسية في بيان معاني، حاشية العلامة مصطفى العروسي، شرح الرسالة القشيرية، ج ٤، ص: ١٣٦.

﴿الْكُفْرَ﴾ سورة الزمر: ٧، أقول معنى قوله تعالى: (ولا يرضى لعبادهِ الكفر) أنه لا يرضاه غير معاقبٍ عليه، وحينئذ فلا ينافي ما قبله، قال: إلاّ أن يحمل العبادُ على مخصوصين من أوليائه قال تعالى:

﴿إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ﴾ الحجر: ٤٢، فهو تعالى لا يريدُ لعباده الخواطر الكفر، ولا يخلقهُ لهم أصلاً، إذاعلمت ذلك تعلمُ عدم صحة محلّ المحبة على الحقيقة بالنسبة لـه تعالى لاستحالتها عليه واعلم أنّ المحبة عند أرباب الأحوال حالة لطيفة يجدها العبدُ بقلب احتراق أو اهتياج أو غرام أو سقام أو لدغ، فكلّ ذلك يصحّ أن تفرّ المحبة به على القريب وإن كانت العبارةُ لا تفي يشرحُ حقيقتها على التفصيل.

وأنّ كلام الإمام القشيري على وجه المحبة في حقه تعالى على حقيقتها كما تقدّم لما يلزمهُ من التحيّز والجهةِ الحالين بل على أنّها صفة فعل أو ذاتٍ على معنى الإحسان أو إرادته وفيه أنّ الإرادة لا تتعلّق إلاّ بمتجدد والربّ تعالى أزلي لا أول لوجوده، وإنّما يريد المريدُ أن يكونَ ما ليس بكائن ويجوزُ كونه، وأن لا يعدمُ ما يجوزُ عدمه، وما ثبت قدمه استحالة عدمه فلا تتعلق به إرادة، والذي يكشفُ ذلك أنّ اجتماع الضدين لما كان محالاً امتنع أن يريد المريد استحالة اجتماع الضدين، هذا من كلام الإمام القشيري ﷺ وما قاله من التفريع على أنّ المحبة هي الإرادة إن صحّ له لغةً وعرفاً، وقد أطلقها الحق على نفسه في قوله تعالى ﴿يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ﴾ سورة المائدة:٥٤.

فإذا كان لا معنى لها إلاّ الإرادة خاصة فكيف يطمع بظاهر هذه الإضافة وإن تأوّل الضمير في قوله: ويحبونه وصرف إلى أفعاله تعالى تكون المعنى ويحبونه أفعاله، فقد تعلّقت محبتهم على الحقيقة إذ هي متجدّدة كائنة مع أنّه لا يخطرُ ببال أحد من العلماء أنّ القديم الواجبَ الوجود يجوزُ أن يقصد إلى تخصيصه بالوجود لاستحالة إيجاد الموجود، فهذا مستغنٍ عن الشرح، وما ذكر من اختلاف أهل الحقِ في معنى المحبة وإنّها ترجعُ إلى صفة الفعل أو صفة الذات يمكن الجمع فيه يتحقق الإرادة والفعل في كلّ من الرّب والعبدُ كما لا يخفى على من تأمل وعلم من قوله ﷺ: (لا يزالُ العبدُ يتقرّب إليّ بالنوافل) إنّ التقريب قسمان فرضيّ ونفلي، فالفرضي هو الإثبات بالفرائض، والنفلي: هو الإتيان بمجرّد النوافل وبهما معاً، وإنّ هذا الثالث هو المراد في الحديث المثمر للمحبوبية فمعنى الحديث: لا يزالُ العبدُ يتقرّب إلى الحق بالنوافل بعد أداء الفرائض كما ينبغي فإنّ مجرد النوافل لا يفيد ولا يثمرُ إلاّ البعد عن الحقّ تعالى، ويفهمُ ذلك في قوله: العبدُ لا يكونُ عبداً إلا بعد أداء ما أوجب السيد عليه، فالتقرّب الفرضي

وحده يثمرُ محبةُ العبدِ للحق، والتقرّب النفلي بعد الفرضي يثمرُ محبوبيته له، فالفرضُ وحده أكمل من النفلي وحده بل لا كمال فيه وحده وكلاهما معاً أكمل.

ومن الفوائد المتعلّقة بالحقائق: أنّ هذا الكلام يتضمّن الفناء بقوله: إذا أحببتهُ كنتُ سمعهُ...) والبقاء بقوله: فبي يسمعُ... الخ، وبيانُ ذلك أنّ النوافل هنا إشارة إلى الدنيا والعقبى، ومراتبُ الكشوفات الفعلية والوصفية والإسمية، لأنّ النافلة هي الزيادةُ في اللغة ولاشكّ أنّ الله تعالى خلق العبدَ لذاته كما قال لموسى: (واصطنعتك لنفسي).

فما جاء شيء من الملك والملكوت والخلق والأمر الا طفيلياً لجنابه تعالى كما يشيرُ إليه قول الخليل إبراهيم عليه السلام ﴿قُلْ إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ فحاصلُ الحديث أنّ العبد مما أدّى مواجبُ العبودية من أداء لحقوق الشرعية إلاّ لتقرّبه للحضرة الأحدية بترك النظر عن نوافلِ الدنيا والعقبى.

ولذا المكاشفات وما وقف في برزخ من البرازخ حتى ينتهي إلى محبة ذاته والاستغراق فيه، فهناك تحبه الحضرة الأحدية بالمحبة الذاتية التي يدلّ عليها لقطة أنا المضمر في أجبته الذي هو الاسم الأعظم المشير إلى خصوصية الذات كما أنّ نحن يشير إلى خصوصية الصفات.

قال الحوي: قوله كنتُ سمعهُ... الخ، معناه كنتُ أسرع إلى قضاء حوائجه من سمعه في الاستماع وبصره في النظر ويده في البطش ورجله في المشي، وقال بعضه: ذلك على طريق ضرب المثل أريد به التوقيف في الأعمال التي يباشرُها العبدُ بهذه الأعضاء يعني يوفقه للمحبوب ويصونه عن المكروه، وقد يرادُ سرعة الإجابة له إذا دعا، والا نجاح في الطلب لأنّ مساعي الإنسان إنّما تكونُ بهذه الأعضاء الأربع، وقال بعضهم: معناه أن يكونَ في مقام الفناء عن الحظوظ والانخلاع عن الشهواتِ بواسطة غلبة سلطان العشق والمحبة عليه، فلا يرى ولا يسمعُ ولا يعقلُ إلاّ لله بل أيّما يتوجّه يكن بمرأي منه ومسمعُ قد بعدت عنه الغفلات، وكلّ ما سوى المحبوب فلا يصدر منه شيء إلا يحبّه المحبوب ويرضاه، فيكونُ الله تعالى له سمعاً وبصراً ويداً ورجلاً على معنى أن يكون له معيناً وناصراً فيرجعُ هذا المعنى إلى ارتهان العبدُ كلاً بمراضي الله تعالى بحسن رعاية الله تعالى له.

واعلم أنّ سببِ المحبة نظرة عين العناية لعبدٍ سبقت له عواطف الهداية من الحنان، فدخل حضرة الامتنان الأمانِ فهي نار تحرقُ الأكباد ولوعة تنمو وتزدادُ فحقيقة كتمان سرّ المحبوب فيما يتجلّى على المحبّ من مشاهد الغيوب.

تنقسم محبةُ العبد إلى واجبة ومندوبة على حسب أنواع ما كلّف به، أما محبّة الحق للعبد بمعنى الإرادة فيستحلّ انقسامها لكونها صفة قديمة متعلّقة بسائر المرادات وليس بلازم تعددها بتعدد المرادات، نعم تختلف أحوال المراد لهم على حسب ما سبق لهم في علم الربّ جلّ المرادات نعم تختلف وتتفاوت أحوال المراد لهم على حسب ما سبق لهم في علم الربّ ﷻ.

أما محبة باعتبار الفعل فهي منقسمة على سبق به التقدير الأزلي بحكمة الاستعداد، وأما أقاويل الشيوخ من الصوفية وغيرهم هو من أقاويل أهل الظاهر وغيرهم فيه أي: في الحبّ تعاريف، قال بعضهم: المحبةُ الميل الدائم بالقلب الهائم الذي لا قرار له أي ميل القلب إلى صفات الربّ جلّ علاه أو إلى آثارها بالنسبة لبعض العبيد (وقوله الميل الدائم) أي الميل الدائم إلى طاعته الله تعالى وإلى فعل ما يرضيه، وإنّما اعتبرت الديمومة في الميل، لأنّ المدار على الصدق في الطاعة وهو الجد فيها دائماً مع الإخلاص في العمل لله وحده.

وقول المحبة (إيثار المحبوب على جميع المصحوب) للمحبّ لأنّ القلب إذا أحبّ شيئاً اشتغل به وآثره على غيره حتى على نفسه ويتحمّل في خدمته فوق طاقته وهذا يرجعُ إلى أنّ المحبة حالة في القلب تحمّل على إيثار المحبوب على كلّ شيء وذلك لكون الحبّ يحملُ على الموافقة والإيثار، ومداومة الأعمال آناء الليل وأطراف النهار لا لرغبة في جنة ولا لرهبة من نار.

قال يحيى بن معاذ ~: مثقال خردلة من الحبّ أحبّ إليّ من عبادة سبعين سنة بلا حبّ، لأنّ كلّ عبادة تجري من تعبدٌ محمولاً بالخوف والرجاء والصبر، فتارةً يغلبُ وتارةً يُغلبُ، والمقصود حبّ الذات العلية باعتبار حقها من الجلال والجمال والكمال، وذلك لأنّ العمل مع المحبة يدوم على أحسن الوجوه بخلافه مع غير المحبة، وقوله فتارةً يغلب... الخ، أي فتارة يغلبُ إلى حلّ بسبب بقاء بعض المألوفات وتارة يغلبهُ إلى الحاصل بسطوات قوته، فهو حينئذٍ متردد بين الثبات وضدّه، بخلاف من تملكت المحبة من قلبه وكان عمله من أجلها.

يقول أبو القاسم الجوهري: سمعتُ أبا علي ممشاد بن سعدي العبكري يقول: راود خطاف، وهو ما يسمّى عصفور الجنة (خطافة) أي طلب منها أن يواقعها (في قبة سليمان عليه السلام فامتنعت عليه فقال لها) وسليمان يسمعهُ (تتمنعين عليّ) وأنا (إن شئت قلبتُ القبة على سليمان) فدعاه سليمان عليه السلام، وقال له: ما حملك عن ما قلت مع ما فيه من قلة الأدب، فقال له: يا نبي الله إنّ العشّاق لا يؤاخذون بأقوالهم لكثرة خطاياهم فيها فقال له: وكان يعرف منطق الطير بنصّ القرآن كما مرّ، (صدقت) وهذا

الشرع قد يقعُ من بعض المحبين ويسمى الشطح فلا يؤاخذون به ولا يعدلهم مقاماً ولا حالاً، أي لأنّهم قد تغلبهم غلبات أحوال المحبة، فهم مكرهون غير مختارين على أنّ المحبّ شأنه أن يحبّ المحبوب لا يرى إلاّ محاسنهُ فافهم، أي المقامات والأحوال لا تعتبر إلاّ يشاهد المتابعة وحكم الشرع.

قال الشيخ كمال الدين عبد الرزاق القاشاني[1]:

المحبةُ: هي محبةُ الذات عينها لذاتها لا باعتبار أمر زائد لأنّها أصل جميع أنواع المحبات فكلّ محبة بين اثنين فهي إما لمناسبة في ذاتيهما، أو لاتحاد في وصفٍ أو مرتبةٍ أو حالٍ أو فعلٍ، وقد كثرت التعاريف في المحبة ولا نذكرها لعدم الإطالة، فمنها تعريف الشيخ الجُنيد البغدادي[2]:

قال ~: الناسُ في محبة الله ﷻ عامّ وخاص، فالعوامُ أحبوه لكثرة نعمه، ودوام إحسانه إلاّ أنّ محبتهم تقلّ وتكثر، وأما الخواص فأحبّوه لما عرفوا من صفاته، وأسمائه الحسنى، واستحقّ المحبة عندهم، لأنّه أهل لها لو أزال عنهم جميع النعم.

وقال أيضاً: المحبةُ ميل القلوب.

وقال أيضاً: كلّ محبة كانت لغرض، إذا زال الغرض زالتْ تلك المحبة.

وقال ~ أيضاً: سمعتُ الحارث المحاسبي يقول: المحبةُ مَيْلُكَ إلى الشيء بكليتك ثم إيثارك له على نفسك وروحك ومالك ثم موافقتك له سراً وجهراً ثم علمك بتقصيرك في حبه، وقال أيضاً: المحبةُ إفراط الميل بلا نيل.

سُئل الجنيد عن المحبة فقال: دخول الصفاتِ المحبوب عل البدل من صفات المحب.

قال الجنيد ~: علامةُ كمال الحبّ دوامُ ذكره (أي ذكر المحبوب) في القلب بالفرح والسرور والشوق إليه، والأنس به وأثره محبة نفسه، والرضا بكلّ ما يضعُ وعلامة أنسه بالله، استلذاذ الخلوة وحلاوة المناجاة، واستفراغ كلّه حتى لا يكادُ يعقلُ الدنيا وما فيها، ولا يحملُ هذا على الأنس بالخلق فيرتب على مدارج العقول كما لا يحملُ المحبة على محبة الخلق فيكون بمعاني العقول، لأنّه حال منها وقد أنكر الأنس من لا مقام له فيه كما أنكر المحبةُ أيضاً من لا معرفة له بها لأنّه تخيّل فيها محبة المخلوق وتمثل لها صفاتهم فقال: (لا يعرفُ المحبة إلاّ المخلوق وليس إلاّ الخوف والهيبة)، وقال أيضاً: إذا أراد الله عبداً للمحبةِ كشف له عن قدم إنعامه عليه وبرّه إليه وكثرة الأيادي القديمة عنده.

---

(١) اصطلاحات الصوفية، ص: ٧٨، الشيخ كمال الدين عبد الرزاق القاشاني.

(٢) تاج العارفين، الجنيد البغدادي، ص: ٩٧، د. سعاد الحكيم.

قال سيدي محمد ابن الشيخ عبد القادر الجيلاني (قدّس سرّه)[1]:

المحبةُ في اللغة: حبّ، اللزوم والثبات ولها معانٍ أخرى مثل: الشيء ذي الحبّ والقصر، وحبّه القلب، سويداؤه ويقال ثمرته.

أما المحبة اصطلاحاً: تعدّدت التعاريف، ومنها: الميل، الهوى، والعلاقة من تعلّق القلب بالمحبوب، وربط صاحب الكليات بين الرضى والمحبة، قال كلّ منهما أخصّ من المشيئة، فكلّ رضا إرادة ولا عكس والأخصّ غير الأعمّ، وقال الرضى أحق من الإرادة وهو ترك الاعتراض، والرضى قسمان: قسمٌ لكلّ مكلّف فلابدّ له من الإيمان من غير اعتراض على حكمه وتقديره، وقسم لأرباب المقامات، وحقيقتُهُ ابتهاجُ القلب وسروره بالمقضي والعبارة الأخيرة الخاصة بأرباب المقامات إنّما وصفها يطابق المحبة، لذا فإنّ الرضى يتضمّن محبة، أي كثرة الرضا، ثم عاد صاحبُ الكليات في مكانٍ آخر، وقال الرضى فوق التوكّل، لأنّ المحبة في الجملة ما يهمنا علامة المحبة بالإيمان بعد علاقة المحبة بالرضى والإرادة.

قالت الصوفية: المحبة من شروط الإيمان، إذ قال أبو رزين العقيلي: يا رسول الله ما الإيمان؟ قال: أن يكون الله ورسوله أحبّ إليك مما سواهما، وجاء في القرآن الكريم: ﴿قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي﴾ آل عمران: ٣١، قال سهل بن عبد الله: محب الله على الحقيقة من يكون اقتداؤه من أحواله وأفعاله وأقواله بالنبي ﷺ ، قال ابن عطاء: في تفسير الآية: أمر يطلبُ النور الأدنى من عمي عن النورِ الأعلى، قال السّلمي: لا وصول إلى النورِ الأعلى إلاّلمن يستدلّ عليه بالنور الأدنى ولا سبيل إلاّ بمتابعة والتمسك بآداب النور الأدنى.

قال أبو عثمان: صدقوا محبتكم إياي باتباع حبيبي فإنّه لا وصول إلى محبتي إلاّ بتقديم محبته، واتباعه على طريقة وهي المثلى قال محمد بن الفضل: نفي اسم المحبة عمّن يخالفُ شيئاً من سنن الشريعة ظاهراً وباطناً أو يترك متابعة الرسول فيما دقّ وجلّ لأنّ المتابع له من لا يخالفه في شيء من طريقته، وقال أبو الحسين العراقي: علاقة حبّ الله متابعة حبيبه ﷺ هذا وتعدّدت تعريفات المحبة وتشعّبت عند الصوفية وكلّ منهم من تحدّث عن مقامه وحاله ومن زاويته إلاّ أنّهم اتفقوا على أنّها حال الأحوال وحال ما لابدّ منه، قال السهروردي: للمحبة ظاهرٌ وباطن، ظاهرها اتباع رضا المحبوب، وباطنها أن يكون مفتوناً بالحبيب عن كلّ شيء، وقال أبو عثمان: الشوق المحبة فمن أحبّ الله اشتاق إلى لقائه، قال الحسين بن منصور: حقيقة المحبة: قيامك مع محبوبك بخلع أوصافك.

---

(١) أبواب التصوّف ومقاماتها وآفاته، ص: ٢٠٨، الشيخ محمد ابن سيدنا عبد القادر الكيلاني.

وقال الاسكداري: أصلُ المحبة أربعة أقسام: روحانية وقلبية ونفسانية وعقلية، آخر قسمين فيهما أغراض دنيوية، وأول قسمين: المحبة الروحانية ذاتية مستندة إلى تناسب الأرواح في الأزل والمحبةُ القلبية: مستندة إلى تناسبِ الأوصاف والأخلاق وخاصة بالأولياء، وقال ابن الجوزية: المحبةُ أول أودية الفناء، المحبة تفني خواطر المحب عن التعلق بالغير وأول ما تفني من المحب خواطره المتعلّقة بما سوى محبوبه، وهنا إشارة إلى علاقة المحبة بالتوبة فالمحبةُ تصل إلى حال الطاعة لمحبوبه والطاعةُ بدايتها التوبة كما قالت رابعة العدوية:

لو كان حبك صادقاً لأطعته ... إنّ المحبة لمن يحب مطيعُ

قال ابن القيم الجوزية في مدارج السالكين(1):

ومن منازل إياك نعبد وإياك نستعين منزلة المحبة، وهي: المنزلة التي فيها تنافس المتنافسون وإليها شخّص العاملون وإلى علمها شمّر السابقون وعليها تفانى المحبّون وبروح نسيمها تروح العابدون فهي قوت القلوب وغذاء الأرواح وقرة العيون، وهي الحياة التي من حُرِمَ منها فهو من جملة الأموات والنور الذي من فقده فهو في بحار الظلمات والشفاء الذي من عدمه حلت بقلبه جميعُ الأسقام واللذة التي من لم يظفر بها فعيشه كله هموم وآلام.

وهي روح الإيمان والأعمال والمقامات والأحوال التي متى خلت منها فهي كالجسد الذي لا روح فيه تحمل أثقال السائرين إلى بلاد لم يكونوا إلا بشقّ الأنفس بالغيه وتوصلهم إلى منازل لم يكونوا بدونها أبداً واصليها وتبوؤهم من مقاعد الصدق مقامات لم يكونوا لولا هي داخليها وهي مطايا القوم مسراهم على ظهورها دائماً إلى الحبيب وطريقهم الأقوم الذي يبلغهم الأولى من قريب تالله لقد ذهب أهلها بشرف الدنيا والآخرة إذ لهم من معية محبوبهم أوفر نصيب وقد قضى الله يوم قدر مقادير الخلائق بمشيئته وحكمته البالغة، أن المرء مع من أحبّ فيا لها من نعمة على المحبين، يقول: إذا غرست شجرة المحبة في القلبِ وسقيت بماء الإخلاص، ومتابعة الحبيب أثمرت أنواع الثمار، وأتت أكُلها كلّ حينٍ بإذن ربّها، أصلها ثابتٌ في قرار القلبِ وفرعها متصل بسدرةِ المنتهى.

---

(1) مدارج السالكين بين منازل إياك نعبدُ وإياك نستعين، ج ٤، ص: ٢٧٧٥، للإمام ابن قيم الجوزية، دراسة وتحقيق، د. خالد عبد العزيز الغنيم.

لا يزالُ سعي المحب صاعداً إلى حبيبه لا يحجبه دونه شيء، قال تعالى: ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ﴾ سورة فاطر، ١٠، لاتحدّ المحبةُ بحدّ أوضح منها، فالحدود لا تزيدها إلاَّ خفاءً وجفاءً فحدّها وجودها، ولا توصفُ المحبةُ بوصف أظهر من المحبة، وإنّما يتكلّم الناس في أسبابها وبواجباتها، وعلاماتها وشواهدها وثمراتها وأحكامها فحدوهم ورسومهم دارت على هذه الستة، وتنوّعت بهم العبارات وكثرت الإشارات، بحسب إدراك الشخص ومقامه وحاله، وملكه للعبارة وهذه المادة تدورُ في اللغة على خمسة أشياء:

أحدها: الصفاء والبياض، ومنه قولهم لصفاء بياض الأسنان ونضارتها حبب الأسنان.

الثاني: العلو والظهور، ومنه حبب الماء وحبابه، وهو ما يعلوه عند المطر الشديد، وحبب الكأسُ منه.

الثالث: اللزوم والثبات ومنه: حبُّ البعير وأحبَّ إذا برك فلم يقم.

الرابع: اللبّ ومنه حبة القلب للبة وداخله، ومنه الحبة لواحدة الحبوب، إذ هي أصل الشيء ومادته وقوامه.

الخامس: الحفظ والإمساك ومنه حبّ الماء للوعاء، الذي يحفظُ فيه ويمسكهُ وفيه معنى الثبوت أيضاً، ولا ريب أنّ هذه الخمسة من لوازم المحبة فإنّها صفاء المودة، وهيجان إرادات القلوب، وعلوها وظهورها منع لتعلّقها بالمحبوب المراد، وثبوت إرادة القلب للمحبوب ولزومها لزوماً لا يفارقُ ولأعطاء المحبِّ محبوبه لبه، وأشرفُ ما عنده وهو قلبه ولاجتماع عزماته وإراداته وهمومه على محبوبه.

فاجتمعت فيها المعاني الخمسة ووضعوا لمعناها حرفين مناسبين للمسمّى غاية المناسبة (الحاء) التي هي أقصى الحلق، و(الباء) الشفهية التي هي نهايته، فللحاء الابتداء وللباء الانتهاء وهذا شأنُ المحبة وتعلقها بالمحبوب فإنّ ابتداءها منه وانتهاءها إليه وقالوا في فعله حبّه وأحبه.

وقال ابن القيم ~(١):

أما درجات المحبة: وهي على ثلاث درجات، الدرجة الأولى: محبةٌ تقطعُ الوساوس وتلذُّ الخدمة وتسلّي عن المصائب.

---

(١) مدارج السالكين بين منازل إياك نعبدُ وإياك نستعين، ج ٤، ص: ٢٨٣٦، للإمام ابن قيم الجوزية، دراسة وتحقيق، د. خالد عبد العزيز الغنيم.

الدرجة الثانية: محبة تبعثُ على إيثار الحق على غيره وتَلهجُ اللسان بذكره، وتعلّق القلب بشهوده، وهي محبة تظهرُ من مطالعة الصافات والنظر إلى الآيات والإرتياض بالمقامات، وهذه الدرجةُ الثانية أعلى مما قبلها باعتبار سببها وغايتها، فإنّ سبب الأولى مطالعةُ الإحسان والمنة وسبب هذه مطالعة الصفات وشهود معاني آياته المسموعة والنظر الى آياته المشهودة وحصول الملكة في مقامات السلوك، وهو الارتياض بالمقامات وكذلك غايتها أعلى من غاية ما قبلها.

وقال أما الدرجة الثالثة: محبةٌ خاطفةٌ، تقطعُ العبارةُ وتدفعُ الإشارةُ ولا تنتهي بالنعوت.

يعني أنها تخطف قلوب المحبين لما يبدو لهم من جمال محبوبهم ويشير الشيخ بذلك إلى الفناء في المحبة والشهود وإن العبارة تنقطع دون حقيقة تلك المحبة ولا تبلغها ولا تصل إليها الإشارة فإنها فوق العبارة والإشارة، وحقيقتها عندهم فناء الحدوث في القدم واضمحلال الرسوم في نور الحقيقة التي تظهر لقلوب المحبين فتملك عليها العبارة والإشارة والصفة فلا يقدر المحب أن يعبّر عما يجده، لأن واردها قد خطف فهمه والعبارة تابعة للفهم فلا يقدر المحبُّ أن يشير إليه إشارة تامة.

ولما كان الحب عند أرباب الفناء لم يخلص إلى مقام توحيد الفناء بالكلية بل رسوم المحبة معه بعد جعلوا المحبة هي العقبة التي ينحدر منها إلى أودية الفناء.

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

وأما كون نعوت المحبة لا تتناهى فلأنّ لها في كل مقام نسبة وتعلقاً به وهي روح كل مقام والحاملة له وأقدام السالكين إنما تتحركّ بها فلها تعلق بكلّ قدم وحال ومقام فلا تتناهى نعوتها البتة، والله أعلم.

المحبة بين العبد وربّه[1]:

والكلام في هذه المنزلة يتعلّق بطرفين: طرفُ المحبة العبدِ لربه، وطرفُ محبة الربِّ بعبده.

والناس في إثبات ذلك ونفيه أربعة أقسام: فأهلُ السنة والجماعةِ، يحبهم ويحبونه على إثبات الطرفين وأن محبةَ العبد لربه فوق كل محبة تقدر ولا نسبة لسائر المحاب إليها وهي حقيقة (لا إله إلا الله)

(١) نفس المصدر السابق، ج ٤، ص: ٢٨٠٠.

وكذلك عندهم محبة الربّ لأوليائه وأنبيائه ورسله صفة زائدة على رحمته وإحسانه وعطائه فإن ذلك أثر المحبة وموجبها فإنه لما أحبهم كان نصيبُهم من رحمته وإحسانه وبره أتم نصيب.

وجميعُ طرف الأدلة، عقلاً ونقلاً وفطرة وقياساً واعتباراً وذوقاً وجداً تدلّ على إثبات محبة العبدِ لربّه والربِّ لعبده.

المسامرة

المُسامرة: خطابُ الحق للعارفين، ومحادثته لهم في عالم الأسرار والغيوب، كذا في شرح الجرجاني[1].

وأيضاً جاء في معنى المُسامرة: هي تفرّد الأرواح بخفي الأرواح مناجاتها، لطيف مناغاتها في سرّ الأسرار بلطيف إدراكها للقلب لتفرّد الروح بها فتلتذّ بها دون القلب[2].

المسامرة: هي محادثة الحقّ للعبد في سرّه، لأنها في العرف هي المحادثة ليلاً[3].

وقال ابن القيم الجوزية[4]:

الذكر الخفي: وهو الخلاص من القيود، والبقاءُ مع الشهود ولزوم المسامرة، يريد بالخفي هنا: الذكر بمجرّد القلب بما يعرض له من الواردات وهذا ثمرة الذكر الأول.

ويريد بالخلاص من القيود: التخلّص من الغفلة والنسيان والحجب الحائلة بين القلب وبين الربّ سبحانه.

والبقاء مع الشهود: ملازمة الحضور مع المذكور ومشاهدةُ القلب له حتى كأنّه يراه، ولزوم المسامرة، وهي لزوم مناجاة القلب لربّه تملقاً تارةً وتضرعاً تارة وثناءً تارةً واستعطافاً تارةً، وغير ذلك من أنواع المناجاة بالسرّ، والقلب وهذا شأن كلّ محبّ وحبيبه.

والمسامرة في اللغة: هي الحديث بالليل (مختارُ الصحاح).

وعند الصوفية: هي عتابُ الأسرار عند خفي التذكار، وقال الكاشاني: محادثةُ الحقّ للعبدِ في سرّه.

---

(١) موسوعة كشاف، اصطلاحات الفنون والعلوم، ج ٢، ص: ١٥٢٧، محمد علي التهانوي.

(٢) عوارف المعارف، ص: ٢٥٠، للإمام السهروردي.

(٣) اصطلاحات الصوفية، ص: ٨٣، للشيخ كمال الدين عبد الرزاق القاشاني.

(٤) مدارج السالكين بين منازل إياك نعبدُ وإياك نستعين، ج ٤، ص: ٢٥٦٠، للإمام ابن قيم الجوزية، دراسة وتحقيق، د. خالد الغنيم.

المنسوبين والمحسوبين

المنسوبين: من الاصطلاحات الصوفية المستخدمة في التصوّف ويطلقُ إلى الذين نسبوا إلى الطريقة الصوفية المعينة أو إلى جماعة التكية أو الزاوية أو الرباط المعيّن ويترددون إلى التكية أو الزاوية ويقومون بأداء الذكر المقام أو الختمة الشريفة مع مريدي، ويقومون بواجبات وأداء المراسم والطقوس المقامة في المقام وفي مراعات شيخهم، وأنهم أخذوا العهد أو الطريقة من شيخهم الخاص للطريقة أو التكية، ويسمى (المنسوبين) أيضاً المريدين أو الدراويش حيث يطلق عليهم هذه الأسماء أحياناً إذ أنّهم منتسبين إلى هذه الطريقة أو إلى هذه التكية أو خانقاه أو الزاوية ويقومون بأداء الأوراد والأذكار في التكية إذ يعتبرون أحد أفراد من عائلة واحدة والتي يجمعهم تكيتهم وشيخهم وطريقتهم.

المحسوبين:

المحسوبين أناس يتردّدون إلى التكية الخاصة أوالخانقاه أوالزاوية أويقومون بأداء الواجبات من الصلاة الواجبة والذكر واشتراكهم في كافة المناسبات الدينية المقامة في التكية مع جماعتهم المنسوبين ولكن الفرق المحسوبين مع المنسوبين، إذ أنّ المحسوبين لم يتخذوا عهداً (أو الطريقة) من شيخهم مثل المنسوبين من المريدين في التكية، ولكن يجمعهم المحبة والتواصل والألفة مع المريدين ومع شيخهم في تكية واحدة وصاروا من المحبين مع المريدين والطريقة وجماعته وفي العيش معاً في أداء العبادات والأذكار المقامة في التكية وأخذ الإرشاد وصدق رسول الله ﷺ حيث قال: (يُحشرُ المرءُ مع من أحبّ) اللّهمّ اجعلنا حشرنا مع الأنبياء والأحباب في الله مع الصالحين والمتقين والشهداء وحسن أولئك رفيقاً. آمين.

حرف النون

النفس

النفس في اصطلاح الصوفية خمسة أضرب[1]: حيوانية، وأمارة ومُهملة، ولوامةُ ومطمئنة، وكلها أسماء الروح، إذ ليس حقيقة النفس إلاّ الروح وليس حقيقةُ الروح إلاّ الحق، فافهم فالنفسُ الحيوانية تُسمى بالروح باعتبار تدبيرها للبدن فقط.

وأما الفلسفيون: فالنفس الحيوانية عندهم هو الدم الجاري في العروق وليس هذا بمذهبنا، ثم النفس الأمارة: تسمى بها باعتبارها ما يأتيها من المقتضيات الطبيعية الشهوانية للإنهاك في اللذات الحيوانية وعدم المبالاة بالأوامر والنواهي، ثم النفس المهملة: تُسمى بها لاعتبار ما يُلهمها الله من الخير فكلّ ما تغفله من الخير هو بالإلهام الإلهي وكلّ ما تغفله من الشرّ هو بالاقتضاء الطبيعي وذلك الاقتضاء منها بمثابة الأمر لها بالعقل، فكأنّما هي الأمارة لنفسها بفعل لتلك المقتضيات فلذا سميت أمارة، وللإلهامَ الإلهي سُميت مُلْهمة.

ثم النفس اللوامة، سُميت بها لاعتبار أخذها في الرجوع والإقلاع، فكأنّها تلوم نفسها عن الخوض في تلك المهالك وذلك سميت لوامة.

ثم النفسُ المطمئنة سميت بها للاعتبار سكونها إلى الحق واطمئنانها به وذلك إذا قطع الأفعال المذمومة والخواطر المذمومة مطلقاً، فإنّه متى لم ينقطع عنها الخوطر المذمومة لا تسمى مطمئنة بل هي لوّامة، ثم إذا ظهرَ على جسدها الآثار الروحية من طيّ الأرض وعلم الغيب وأمثالِ ذلك فليس لها الاسم الروح ثم إذا انقطعت المذمومة واتصفت بالأوصاف الإلهية، وتحققت بالحقائق الذاتية فاسم العارف اسم معرفة وصفاته صفاته وذاته ذاته.

وقال في مجمع السلوك:

النفسُ اللوامة عند بعضهم هي الكافرة التي تلوم ذاتها وتقول: يا ليتني قدمتُ لحياتي، ويقول بعضهم: هي نفس الكافر والمؤمن، لأنه ورد في الحديث: (في يوم القيامة كلّ نفس تكون لوامة لذاتها).

---

(١) موسوعة اصطلاحات، ج ٢، ص: ١٧١٨، العلامة محمد علي التهانوي.

فالعشّاق يقولون: لماذا ارتكبنا أعمال الفسوق، والصالحون يقول: لماذا لم نزد من أعمال الصلاح، وإنّ النفس من حيث هي كالبهائم والاستثناء من النفس أو من الضمير المستتر في إمارة كأنّه قيل إنّ النفس الأمارة بالسوء إلاّ نفس رحمها ربي فإنّها لا تأمر بالسوء أو بمعنى الوقت أي هي أمارة بالسوء في كلّ وقت إلاّ وقت رحمه ربي وعصمته لها ودلّ على عموم الأوقات صيغة المبالغة في أمارة يقال في اللغة أمرت النفس بشيء فهي آمره وإذا كثرت الأمر في أمارة[1].

وفي التأويلات النجمية:

خلقت النفس على جبلة الأمارية بالسوء طبعاً حين خليت إلى طبعها لا يأتي منها إلاّ الشرّ ولا تأمر إلاّ بالسوء ولكن إذا رحمها ربها ونظر إليها بنظر العناية بقلبها من طبعها ويبدّل صفاتها ويجعل أمارتيها مبدلة بالمأمورية وشريرتها بالخيرية، فإذا تنفس أصبح الهداية في ليلة البشرية وأضاء أفق سماء القلب، صارت النفس لوّامة تلوم نفسها على سوء فعلها وندمت على ما صدر عنها من الأمارية بالسوء فيتوبُ الله عليها فإنّ الندم توبة وإذا طلعت شمس العناية من أفق الهداية صارت النفس ملهمة إذ هي تنوّرت بأنوار شمس العناية، فألهما نورها فجورها وتقواها، وإذا بلغت شمس العناية وسوا سماء الهداية وأشرقت الأرض بنور ربها، صارت النفس مطمئنة مستعدة لخطاب ربها بجذبة ﴿ارْجِعِي إِلَى رَبِّكِ رَاضِيَةً مَّرْضِيَّةً﴾ يقول الفقير سلوك الأنبياء عليهم السلام وإن كان من النفس المطمئنة إلى الراضية والمرضية والعافية إلاّ أن طبع النفوس مطلقاً أي سواء كانت نفوس الأنبياء أو غيرهم على الأمارية وكون طبعها عليها لا يوجب ظهور آثار الأمارة بالنسبة إلى الأنبياء ولذا لم يقل يوسف ﷺ: أنّه تغني لأمارة بالسوء، بعدها قال: ﴿وَمَا أُبَرِّئُ نَفْسِي﴾ بل أطلق القول في الأمارية، واستثنى النفوس المعصومة فلولا العصمة لوضع في النفس ما وقع، ولذا قال ﷺ: (ربّ لا تكلني إلى نفسي طرفة عين ولا أقل من ذلك) فالدليلُ على أمارية مطلق النفوس.

قال الله تعالى: ﴿يَا أَيَّتُهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ﴾ سورة الفجر: ٢٧[2]، في تفسير هذه الآية الكريمة، تقدّم من الآيات في السورة، ذكر شقاوة النفس الأمارة ثم شرع في بيان سعادة النفس المطمئنة، والاطمئنان السكون بعد الانزعاج، وسكون النفس إنّما هو الوصول إلى غاية الغايات في اليقين والمعرفة والشهود، وفي قوله تعالى: ﴿أَلاَ بِذِكْرِ اللّهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ﴾ سورة الرعد، ٢٨ ينبّه على أنّه بمعرفته

---

(١) تفسير روح البيان، ج ٤، ص: ٢٧٥، سورة يوسف الإمام أسماعيل البروسوي.

(٢) المصدر نفسه، ج ١٠، ص: ٤٣٢، سورة الفجر

تعالى والإكثار من عبادته يكتسب اطمئنان النفس وإذا وصلت إلى مقام الاطمئنان النفس وإذا وصلت إلى مقام الاطمئنان بذكر الله صار صاحبها في مقام التلوين في التمكين آمنا من الرجوع إلى الأحكام الطبيعية والآثار البشرية، فإنّ الفاني لا يرد إلى أوصافه فمن كان متمكناً في مقام الترقّي تخلص من التنزيل إلى مقام النفس الأمارة، وتخلق بالأخلاق الحميدة، إنّ الله تعالى يقول الذات للمؤمن من إكراماً له كما كلّم موسى عليه الصلاةُ والسلام، أو على لسان الملك وذلك عند تمام الحساب (يا أيتها النفس المطمئنة، إرجعي إلى ربك)، أي: إلى ما وعدتك من الكرامة والزلفى، فكونه تعالى منتهي الغاية، إنّما هو بهذا الاعتبار فقط تمسك المجسمة واستدلّ بالرجوع الذي هو العود على تقدم الروح خلقاً (راضية) بما آتيت من النعيم المقيم (مرضية) عند الله، ﴿فَادْخُلِي فِي عِبَادِي﴾ سورة الفجر: ٢٩، معهم كقوله تعالى: ﴿وَأَدْخِلْنِي بِرَحْمَتِكَ﴾ سورة النمل: ١٩، في عبادك الصالحين من الدخول في زُمرة الخواص هي السعادة الروحانية والدخول معهم في الجنات ودرجاتها هي السعادة الجسمانية، وقيل المراد بالنفس الروح، والمعنى فادخلني في أجساد عبادي التي فارقت عنها وادخلي دار ثوابي، وهذا يؤيد قول من قال أن عند البعث، وذهب بعضهم إلى أنّه عند الموت كما روى أنّ أبا بكر ﷺ سأل عن ذلك رسول الله ﷺ، فقال: إنّ الملك سيقولها لك يا أبا بكر عند موتك، وقال الحسن: إذا أرادَ الله قبضها اطمأنت إلى الله ورضيت من الله ورضي الله عنها، وقال عبد الله بن عمر: إذا توفّي العبدُ المؤمن، أرسل الله ملكين وأرسل إليه بتحفة من الجنة فيقال لها: أخرجي أيتها النفس المطمئنة، أخرجي إلى روح وريحان وربٌ عنك راضٍ، فتخرج كما طيب ريح مسك وجده أحد في أنفسه والملك على أرجاء السماء يقولون قد جاء من الأرض روح طيبة ونسمة طيبة، فلا تمر بباب إلا فُتح ولا الملك إلاّ صلى عليها حتى يؤتي بها إلى الرحمن أي إلى حضوره ومقام مخصوص من مقامات كراماته فتجد.

وقال بعض أهل الإشارة: (يا أيتها النفسُ المطمئنة) إلى الدنيا ارجعي إلى الله بتركها وبسلوك سبل الآخرة فادخلي في عبادي الآخرية، وادخلي جنتي الصورية والمعنوية.

وقال القاشاني: يا أيتها النفسُ المطمئنة التي نزلت عليها السكينة، وتنوّرت بنور اليقين فاطمأنت إلى الله من الاضطراب ارجعي إلى الذات هي حال الرضى الذي هو كمال مقام الصفات والرضي عن الله لا يكونُ إلاّ بعد رضي الله عنها كما قال رضيَ الله عنهم ورضوا عنه، فادخلي في زُمرة عبادي المخصوصين من أهل التوحيد الذاتي وادخلي جنتي المخصوصة بي أي جنةُ الذات.

وفي التأويلات النجمية: ارجعي إلى ربّك: بالفناء وفيه بعد قطع المنازل والمقامات راضية من نتائج السلوك إلى الله والسير في الله مرضية عند الله باليأس خلفه البقاء عليها فادخلي من عبادي الباقين فيّ وبصفاتي وادخلي جنة ذاتي لفنائك وأنا بنيتك.

قال الإمام السهروردي ~[1]:

يقال النفسُ المنتهي، والوقتُ للمبتدىء، والحالُ للمتوسط، فكأنّه إشارة منهم إلى أنّ المبتديء بطرقه من الله تعالى طارق لا يستقرّ، والمتوسط صاحب حال غالب حاله عليه، والمنتهي صاحب نفس متمكن من الحال، لا يتناوب عليه الحال بالغيبة والحضور بل تكون المواجيد مقرونة بأنفاسه مقيمة لا تتناوب عليه، وهذه كلها أحوال لأربابها، ولهم منها ذوق وشرب.

قال الإمام القشيري في رسالته ~[2]:

نفس الشيء في اللغة وجوده وعند القوم ليس المراد من إطلاق لفظ النفس الوجود ولا القالب الموضوع إنّما أرادوا بالنفس ما كان معلوماً من أوصاف العبد ومذموماً من أخلاقه وأفعاله ثم المعلومات من أوصاف العبد على ضربين، أحدهما: يكونُ كسباً له كمعاصيه ومخالفته، والثاني: أخلاقه الدنيئة، فهي في أنفسها مذمومة فإذا عالجها العبدُ ونازلها تنتفي عنه بالمجاهدة تلك الأخلاق على مستمر العادة، أي العادة المستمرة وإن لم يتغيّر الطبع وهو الميل لكلّ لذيذ والنفرة عن كلّ كريه، فالنفسُ في طبعها تميل إلى الدنيا لكونها لا تعرف حسناً غيرها، فإذا عرفت نقصها وحجبها عن الخيرات نفرت عنها الذي كان لذيذاً لها بما لها وطبعها لم يتغيّر وإنّما تغيّر ظنّها باللذيذ والكريه وكذلك من نظر للأعمال الصالحة ومشقة القيام بها يجدّ نفسه نافرة عنها، فإذا عرف ما يترتب عليها من الفوائد مال إليها وكره تركها فالذي كان كارهاً له صار مائلاً إليه والطبع لم يتغيّر.

والقسم الأول من أحكام النفس ما نهى عنه نهي تحريم أو نهي تنزيه، وأما القسمُ الثاني من النفس: فسفساق الأخلاق والدنيء منها هذا حدّه على الجملة، ثم تفصيلها، فالكبرُ والغضب والحقدُ والحسدُ وسوء الخلق وقلّة الاحتمال وغير ذلك من الأخلاق المذمومة وأشدّ أحكام النفس وأصعبها توهمها أنّ شيئاً منها حسن أو أنّ لها استحقاق قدر، ولهذا عدّ ذلك من الشرك الخفي ومعالجة الأخلاق في ترك النفس وكسرها أتمّ من مقاساة الجوع والعطش والسهر وغير ذلك من المجاهدات التي تتضمّن

---

(١) عوارف المعارف، ص: ٢٥١، للإمام السهروردي.

(٢) الرسالة القشيرية، ص: ٧٢- ٧٥، للإمام أبي القاسم القشيري.

سقوط القوة، وإن كان ذلك أيضاً من جملة ترك النفس ويحتمل أن تكون النفس لطيفة مودّعة في هذا تغالب هي محلّ الأخلاق المظلومة، كما أنّ الروح لطيفة في هذا القالب هي محلّ الأخلاق المحمودة وتكونُ الجملة مسخراً بعضها لبعض والجميع إنسان واحد وكون الروح والنفس من الأجسام اللطيفة في الصورة كسكون الملائكة والشياطين بصفة اللطافة وكما يصحّ أن يكون البصر محلّ الرؤية والأذن محلّ السمع والأنف محلّ الشمّ والفمّ محلّ الذوق، والسميع والبصير والشام والذائق إنّما هي الجملة التي هي الإنسان فكذلك محلّ الأوصاف الحميدة للقلب والروح ومحلّ الأوصاف المذمومة للنفس، والنفسُ جزء من هذه الجملة، والقلب جزء من هذه الجملة والحكم والاسم راجع إلى الجملة. وقال ~ أيضاً:

النفس: ترويح القلوب بلطائف الغيوب وصاحبُ الأنفاس أرقّ وأصفى من صاحب الأحوال، فكلّ صاحب الوقت مبتدئاً وصاحب الأنفاس منتهياً وصاحب الأحوال بينهما، فالأحوال وسائط والأنفاس نهاية الترقّي، فالأوقات لأصحاب القلوب والأحوال لأرباب الأرواح والأنفاس لأهل السرائر، وقالوا: خلقَ الله القلوب وجعلها معادن المعرفة، وخلق الأسرار ورآها وجعلها محلاً للتوحيد على بساط الاضطرار فهو ميتٌ وصاحبه مسؤول عنه، سمعتُ الأستاذ أبا علي الدقّاق ~ يقول: العارفُ لا يسلمُ له النفس، لأنه لا مسامحة تجري معه، والمحبّ لابدّ له من نفس إذ لولا أن يكون له نفس لتلاشى لعدم طاقته.

قال الشيخ كمال الدين عبد الرزاق القاشاني ~[1]:

النفسُ: ترويح القلب بلطائف الغيوب وهو للمحبّ الأنس بالمحبوب، النفسُ الرحماني: هو الوجود الإضافي الوجداني بالحقيقة المتكثرة بصور المعاني الأعيان وأحوالها في الحضرة الواحدية سمّي به تشبيهاً بنفس الإنسان المختلف بصورِ الحروف مع كونه هو أثر ساذجاً في نفسه، ونظر إلى الغاية التي هي ترويح الأسماء الداخلة تحت حيطة الاسم الرحمن عن كربها، وهو كمون الأشياء فيها وكونها بالقوة كترويح الإنسان بالنفس.

وقال أيضاً، النفسُ: هو الجوهر البخاري اللطيف الحامل لقوة الحياة والحسّ والحركة الإرادية وسماها الحكيم الروح الروح الحيوانية، وهي الواسطة بين القلب الذي هو النفس الناطقة وبين البدن، المشار إليها في القرآن بالشجرة الزيتونية الموصوفة بكونها مباركة لا شرقية ولا غربية، لازدياد رتبة الإنسان فيه وتركبه بها ولكونها ليست من شرق عالم الأرواح المجرّدة ولا من غرب عالم الأجساد الكثيفة.

---

(١) الاصطلاحات الصوفية، ص: ٩٤، للشيخ كمال الدين عبد الرزاق القاشاني.

وقال النفس الأمارة: هي التي تميلُ إلى الطبيعة البدنية وتأمر باللذات والشهوات الحسيّة، وتجذب القلب إلى الجهة السفلية، فهي مأوى الشرّ، ومنبع الأخلاق الذميمة والأفعال السيئة، قال الله تعالى: ﴿إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ﴾ سورة يوسف: ٥٣.

والنفسُ اللوامة: هي التي تنوّرتْ بنورِ القلبِ تنوّراً قدر ما تنبهت به عن سنة الغفلة، فتيقظت وبدأت بإصلاح حالها مترددة بين جهتي الربوبية والخلقية وكلما صدرت منها سيئة بحكم جبلّيتها الظلمانية وسجيتها تداركها نور التنبيه الإلهي، فأخذت تلوم نفسها وتتوبُ عنها مستغفرة راجعة إلى باب الغفار الرحيم، ولهذا نوهها الله تعالى بذكرها بالأقسام بها في قوله تعالى: ﴿وَلَا أُقْسِمُ بِالنَّفْسِ اللَّوَّامَةِ﴾ سورة القيامة: ٢.

والنفسُ المطمئنة: هي التي تم تنوّرها بنورِ القلب لا زايدة حتى انخلعت عن صفاتها الذميمة وتخلقت بالأخلاق الحميدة وتوجهت إلى جهة القلب بالكليّة مشايعة له في الترقّي إلى جناب علم القدس، متنزهّة عن جانب الرجس مواظبةُ عن الطاعات مسالكة إلى حضرة رفيع الدرجات حتى خاطبها ربّها بقوله تعالى: ﴿يَا أَيَّتُهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ * ارْجِعِي إِلَى رَبِّكِ رَاضِيَةً مَرْضِيَّةً * فَادْخُلِي فِي عِبَادِي * وَادْخُلِي جَنَّتِي﴾ سورة الفجر: ٢٧- ٣٠.

قال الجنيد البغدادي ~[1]: قدّم نفسك وأخّر عزمك، ولا تقدّم عزمك وتؤخّر نفسك ، فيكون فيها إبطاء كثير، وقال أيضاً: النفس الأمارة بالسوء هي الداعية إلى المهالك المُعينة للأعداء المُتبعة للهوى، المتهمة بأصناف الأسواء.

وقال أيضاً: أساسُ الكفر قيامك على مراد نفسك، وقال أيضاً من أعان نفسه على هواها فقد أشرك في قتل نفسه، لأنّ العبودة ملازمة الأدب والطغيان، فقد سُئل الجنيد ~ عن الإخلاص، فقال: إخراج الخلق من معاملة الله تعالى، والنفس أول الخلق.

وقال العلامة مصطفى العروسي في حاشيته لشرح الرسالة القشيرية[2]:

النفسُ: المراد به الوظائف الوقتية لحقّ الحقّ أو نفس الوقت باعتبار الواقع فيه من تلك الوظائف وكثيراً ما تراهم يعتبرون الوقت، ومن ذلك ما حكي عن الجنيد ~، من قوله: الوقتُ أعزّ شيء، وإذا فات لا يستدرك، وقال الجنيد أيضاً: أدركت أقواماً كانوا على أوقاتهم أشدّ منكم حفظاً على دنانيركم

---

(١) تاج العارفين، الجنيد البغدادي، ص: ٢٠٢، د. سعاد الحكيم.

(٢) نتائج الأفكار القدسية في حاشية لشرح الرسالة القشيرية، ج ٢، ص: ١٦٠، للعلامة مصطفى العروسي.

يقال: المراد بالأمارة بالسوء، هي النفس بالمعنى الأول، فإذن النفس بالمعنى الأول مذمومة غاية الذم، وبالمعنى الثاني: محمودة لأنها نفس الإنسان أي ذاته وحقيقه العالمه بالله تعالى وسائر المعلومات.

(والنفسُ والروح مكانان لالتقاء الملك والشيطان، فالملك يلقي التقوى إلى القلب، والشيطان يلقي الفجور إلى النفس فتطالب النفس القلب باستعمال الجوارح بالفجور) هذا ما قاله سيدي الشيخ عبد القادر الجيلاني في كتابه الغنية، ج ٢، وما قاله الشيخ نور الدين البريفكاني (قدّس سرّه العزيز) في كتابه (الفيضُ الرباني، مختصر كتاب مرام الإسلام) محمد ياسين عبد الله.

النفس والروح:

النفس لطيفة مودعة في القلب، وهي محلّ الأخلاق المحمودة، قال الشيخ زين الدين البغدادي في رسالته: صفةُ النفس إنها أمارة بالسوء إلاّ ما رحم ربي، قال الله تعالى: ﴿وَأَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ وَنَهَى النَّفْسَ عَنِ الْهَوَى * فَإِنَّ الْجَنَّةَ هِيَ الْمَأْوَى﴾ سورة النازعات: ٤٠- ٤١، والنفسُ الأمارة بالسوء رأسها الكبر وعينها العجب وفمها الحسب ولسانه الكذب وأذنها النسيان وصدرها الحقد وبطنها الشهوة ويدها الخيانة والسرقة ورجلها الأمل وقلبها الغفلة وروحها الكفر، وليس عقل إلاّ ما رحم ربي وتبيع الجنة ونعيمها وخلودها بشهوة ساعة في دار الفناء، ولا تموت بالمجاهدة لكن تخنس وتغيب ثم تعود عند التغافل عن المجاهدة فلا يؤمنُ شرّها أبداً، ثم كلّ ما يحجب العبد عن الله فهو من النفس ومحلّها في العين ينظرُ بالخيانة وهكذا كلّ عضو للنفس حظّ منه، قال ﷺ: (اللّهمّ طهّر قلبي من النفاق وعملي من الرياء ولساني من الكذب وعيني من الخيانة، فإنّك تعلمُ خائنة الأعين، وما تخفي الصدور)

وقال الإمام ابن القيم الجوزية في مدارج السالكين[1]:

باب النفس: قال الله سبحانه وتعالى: ﴿فَلَمَّا أَفَاقَ قَالَ سُبْحَانَكَ﴾ سورة الأعراف: ١٤٣، وجه إشارته بالآية، إنّ النفس يكون بعد مفارقة الحال وانفصاله عن صاحبه فشبه الحال بالشيء الذي يأخذ صاحبه فيغته ويعطه حتى إذا أقلع عنه تنفّس نفساً يستريح به، ويستروح إليه قال: ويسمى النفس نفساً لتروح المُتنفس به.

---

(١) مدارج السالكين بين منازل إياك نعبدُ وإياك نستعين، ج ٤، ص: ٣١٣٩، لابن القيم الجوزية، تحقيق و دراسة: د. خالد عبد العزيز الغنيم.

ومعنى النفس: التنفس والنَفْس، بسكون الفاء هي الروح وتطلق على الدم، لأنّ فيه بقاؤها، وقد تطلقُ ويراد بها عينُ الشيء أو الإنسان نفسه، والنَفَس بفتح الفاء، واحد الأنفاس جمع، وهو نيسم الهواء.

ويقصدُ بالنفس هنا كما قال الكاشاني في معجم اصطلاحات الصوفية النفس: ترويح القلوب بلطائف الغيوب وهو للمحبّ الأنس بالمحبوب، وقال الطوسي في اللمع: النفسُ روح من ريح الله المسلطة على نار الله تعالى، وكذلك التنفس.

التنفس: هو الترويح، يقال: نفّس الله عنك الكرب، أي أراحك منه، وفي الحديث الصحيح، قال رسول الله ﷺ: (من نفسّ عن مؤمنٍ كربة من كربِ الد نيا، نفسّ الله عنهُ كربة من كُربِ يوم القيامة) رواه مسلم في صحيحه.

وهذه الأحرف الثلاثة، وهي النون والفاء وما يثلثها، تدلّ حيثُ وجدت على الخروج والانفصال، فمنه النفل لأنّه زائد على الأصل خارج عنه، ومنه: النفي والنفس والنفر، ونفقت الدابة، وانفسّت المرأة ونفست، إذا حاضت أو ولدت، فالنفسُ: خروج وانفصال يستريح به المتنفس، وقال وهو على ثلاث درجاتٍ، وهي تشابهُ درجات الوقت وجه الشبه بينهما، أنّ الأوقات تعدّ بالأنفاس مُدرجاتها كدرجاتها، وأيضاً فالوقت والنفس لهما أسباب تعرض للقلب بسبب حجب مطلوبة عنه أو مفارقة حال كان فيها، فاستترت عنه، فبينهما تشابه من هذه الوجوه وغيرها.

والأنفاس ثلاثة: ١ـ نفس في حين استتار مملُوء من الكظم متعلق بالعلم، إنّ تنفس تنفسَ بالأسف وإن نطقَ نطقَ بالحُزن وعندي: هو متولّدٌ من وحشةِ الاستتار، وهي الظُلمة التي قالوا: إنّها مقام.

والنفسُ الثاني: نفسٌ في حين التجلّي وهو نفس شاخص عن مقام السرور إلى روح المُعاينة، مملوءٌ من نور الوجود شاخص إلى منقطع الإشارة، هذا النفس أعلى من الأول، فإنّ الأول في حين استتار وظلمة، وهذا نفس في حال تجلّي ونور، وحين التجلي هو زمان حصول الكشف، والتجلي مشتق من الجلوة، قيل: وحقيقته إشراق نورِ الحق على قلوب المريدين وقوله.

والنفس الثالث: نفسٌ مُطهّرٌ بماء القدُس قائمٌ بإشارات الأزل وهو النفس الذي يسمى بصدق النور.

فالنفس الأول: للعيون سراجٌ والثاني: للقاصد معراجٌ، والثالث للمتحقق تاجٌ.

وقال ابن القيم ~[1]:

الأنفاسُ ثلاثة: نفسُ الخوف، ونفسُ الرجاء، ونفسُ المحبة.

والنفَسُ: بفتح الفاء أصله في اللغة خروج الريح من الأنف والفم، وجمعه أنفاس، ويطلقُ على الهواء والنسيم وعلى الفرج من الكرب.

والنفسُ عند الصوفية يريدون به ترويح القلوب بلطائف الغيوب، وهو للمحبّ الأنس بالمحبوب، انظر إلى معجم اصطلاحات الصوفية للكاشاني.

لما كان كلّ حيوانٍ متنفساً، فالنفسُ موجبُ الحياة وعلامتها كانت أنفاس الحياة المشار إليها ثلاثة أنفاس، نفساً بالخوف ومصدره مطالعة الوعيد، ،ما أعد الله لمن آثر الدنيا على الآخرة والمخلوق على الخالق والهوى على الهوى، والغيّ على الرشاد، ونفساً بالرجاء، ومصدره مطالعة الوعد وحسنُ الظنّ بالربّ تعالى، ونفساً بالمحبة مصدره مطالعة الأسماء والصفات ومشاهدة النصحاء والآلاء.

(١) نفس المصدر السابق، ج ٥، ص: ٣٤٧٩.

حرف الهاء

الهيبة والأنس

الهيبة: هابَ، يَهابُ، خافَهُ، الهيبةُ: (مَصى) المخافةُ ضدّ الأُنس[1].

الأُنس: ضدّ الوحش[2].

الهيبة والأُنس[3]:

الأُنس: بضمّ الألف وسكونِ النون هو في اللغة: (آرام يا فتن مجزى) بالفارسية، الاستئناس بالشيء، وعند الصوفية: يطلقُ على أُنس خاص وهو الأنس بالله وكذا المؤانسة، وفي مجمع السلوك الأُنس عند الصوفية حال شريف، وهو تلذاذ الروح بكمال الجمال، وفي موضع آخر منه الأُنس ضدّ الهيبة، وقال الجنيد البغدادي: الأُنس ارتفاع الحشمة مع وجود الهيبة.

ومعنى ارتفاع الحشمة: هو أن يغلبَ الرجاء على الخوف منه، إذاً يعلمُ من هذا أنّ الأُنس والهيبة لازم وملزوم كما هو حال الخوفُ والرجاء لدى المؤمنِ كلّ منها قرينُ الآخر.

والهيبةُ: ضدّ الأُنس وهو فوق القبض وكلّ هائب غائب، ثم يتفاوتون في الهيبة بحسب تناهيهم في الغاية، ويقول خواجة ذوالنون المصري: إنّ أدنى مقامات الأُنس هو بحيث لو ألقي به في النار لا يتكدّر، ولا يغفلُ عمّن يستأنس به وأما كمال الأنس فهو انبساط المحبّ نحو المحبوب، كما قال الخليل عليه السلام: ﴿رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَى﴾ سورة البقرة: ٢٦٠، وقال كليم الله موسى عليه السلام: ﴿قَالَ رَبِّ أَرِنِي أَنظُرْ إِلَيْكَ﴾ سورة الأعراف: ١٤٣، يقول إبراهيم بارستاني: الأُنس وحشتك منك، وقيل: الأنس، تستأنس بالأذكار فتغيب عن رؤية الأغيار.

والأُنس والهيبة نوعان:

أحدهما: أن يظهرَ كلاهما قبل الفناء في مطالعة صفات الجلال والجمال، وهذا مقام التلوين.

---

(١) المنجد، ص: ٨٧٩.

(٢) المنجد، ص: ٩.

(٣) موسوعة الاصطلاحات، ج ١، ص: ٢٧٧، محمد علي التهانوي.

وثانيهما: ظهورُهما بعد الفناء في مقام التمكين والبقاء، مطالعة الذات، ويقال لهذا أُنس الذات وهيبة الذات وهذا حال شريف يحصلُ السالك بعد طهارة الباطن، وفي اصطلاحات الصوفية للشيخ محي الدين العربي ~: الأُنس أثر مشاهدة جمال الحضرة الإلهية في القلب وهو جمال الجلال.

وفي القرآن الكريم، ورد على لسان موسى عليه السلام[1]، حيث قال: ﴿إِنِّي آنَسْتُ نَاراً﴾ وفي سورة طه، الآية: ١٠، وحيث ورد في تفسيره، الإيناس، الأبصار البين الذي لا شبهة فيه، وفيه إنسان العين، لأنه يبين به الشيء، والأُنس لظهورهم، ويدلّ على ظهور الشيء وكلّ شيء خالف طريقة التوحّش.

قال مقاتل: النار هو النور وهو نور ربّ العزة، فرآه ليلة الجمعة عن اليمن الجبل بالأرض المقدسة وفي ليلة مظلمة وبرد وشتاء وثلج.

وقال بعض كبار العلماء: لما كانت النار بغية موسى عليه السلام وتجلّى الله له في صورة مطلوبة المجازي ليقبل عليه ولا يعرض عنه فإنّه لو تجلّى له في غير صورة مطلوبة أعرض عنه لاجتماع ما يتلى فيه، وتجلّى الله في صورة النور والمتكلم فيها، وهذا نوع من الأُنس.

قال الإمام السهروردي ~[2]:

سُئل الجنيد ~ عن الأُنس، فقال: ارتفاع الحشمة مع وجود الهيبة، وسُئل ذنون عن الأنس، فقال: هو انبساط المحبّ المحبوب، وقيل: معناهُ قول الخليل: ﴿رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَى﴾، وقول موسى عليه السلام: ﴿أَرِنِي أَنظُرْ إِلَيْكَ﴾.

وروى أن مطرف بن الشجر كتب إلى عمر بن عبد العزيز ليكن أنسك بالله وانقطاعك إليه، فإنّ لله عباداً استأنسوا بالله وكانوا في وحدتهم أشدّ استئناساً من الناس في كثرتهم، وأوحش ما يكون الناس أنس ما يكونون وآنس ما يكون الناس أوحش ما يكونون، قال الواسطي: لا يصلُ إلى حمل الأُنس من لم يستوحش من الأكوان كلّها.

وقال ابو الحسين الوراق: لا يكون الأُنس بالله إلاّ ومعه التعظيم، لأنّ كل من استأنست به سقط عن قلبك تعظيمه إلاّ بالله تعالى، فإنّك لا تتزايد به أُنساً إلاّ ازددت منه هيبةً وتعظيماً، وقال رابعة: كلّ مطيع مستأنس، وقال مالك بن دينار: من لم يأنس بمحادثة الله عن محادثة المخلوقين فقد قلّ علمه

---

(١) تفسير روح البيان، ج ٥، ص: ٣٦٩، سورة طه، إسماعيل البورصوي.

(٢) عوارف المعارف، ص: ٢٤٣، للإمام السهروردي.

وعمي قلبه وضيع عمرهُ، قيل لبعضهم: من معك في الدار؟ قال: الله تعالى معي، ولا يستوحش من أُنس بربّه.

وقال الخراز: الأُنس محادثة الأرواح مع المحبوب في مجالس القرب، وقد وصف بعض العارفين صفة أهل المحبة الواصلين، فقال: جدّدَ لهم الودّ في كلّ طرفة بدوام الاتصال وآواهم في كنفه بحقائق السكون إليه حتى أتت قلوبهم وحنت أرواحهم شوقاً، وكان الحبّ والشوقُ منهم إشارة من الحق إليهم عن حقيقة التوحيد، وهو الوجود بالله فذهبت منا هم وانقطعت آمالهم عنده لما بات منه لهم، ولو أنّ الحق تعالى أمر جميع الأنبياء يسألون لهم ما سألوه بعض ما أعدّ لهم من قديم وحدانية ودوام أزليته، وسابق علمه، وكان نصيبهم معرفتهم به وفراغ همهم عليه واجتماع أحوالهم فيه فصار يحسدهم من عبيده العموم، أن رفع عن قلوبهم جميع الهموم.

وقد يكون الأُنس: الأُنس بطاعة الله وذكره وتلاوة كلامه وسائر أبواب القُربات، وهذا القدر من الأُنس نعمة من الله تعالى ومنحه منه، ولكن ليس هو حالُ الأُنس الذي يكون للمحبين، والأُنس حال شريف يكون عند طهارة الباطن وكنسه بصدق الزهد وكمال التقوى، وقطع الأسباب والعلائق ومحو الخواطر والهواجس، وحقيقة عندي: كنسُ الوجودِ بثقل لانع العظمة وانتشار الروح في ميادين الفتوح، وله استقلال بنفسه يشتملُ على القلب فيجمعهُ به عن الهيبة وفي الهيبة اجتماعُ الروح ورسو به إلى محلّ النفس، وهذا الذي وصفناه من أُنس الذات وهيبة الذات يكونُ في مقام البقاء بعد العبور على ممر الفناء وهما غير الأُنس والهيبة اللذين يذهبان بوجود الفناء، لأنّ الهيبة والأُنس قبل الفناء ظهراً ومطالعة الصفات من الجلال والجمال، وذلك مقام التلوين، وما ذكرناه بعد الفناء في مقام التمكين والبقاء من مطالعة الذات.

ومن الأُنس: خضوع النفس المطمئنة، ومن الهيبةِ: خشوعها، والخضوع والخشوع يتقاربان ويفترقان، يفرقُ لطيف يدرك بإيماء الروح.

قال القشيري ~[1]:

الهيبة والأُنس: هما فوق القبض والبسط، فكما أنّ القبض فوق رتبة الخوف والبسط فوق منزلة الرجاء، فالهيبة أعلى من القبض والأُنس أتمّ من البسط، أي فوقه فالهيبة ناشئة من القبض الناشيء من الخوف، والأُنس ناشيء من البسط الناشيء من الرجاء، لأنّ من خافَ الله وعرف تقصيرهُ في حقه

---

(١) الرسالة القشيرية، ص: ٥٦، للإمام القشيري.

تعالى انقبض قلبه وبقي مشغولاً بالله فيحصل له الهيبة منه، ومن أمل وصوله الخير انبسط قلبه وبقي مشغولاً بالله فيحصل له الأنس به، وحق الهيبة الغيبة فكلّ هائب غائب ثم الهائبون يتفاوتون في الهيبة على حسب تباينهم فمنهم ومنهم، وحق الأنس صحو بحقّ فكلّ مستأنسٍ صاحٍ ثم يتباينون في الهيبة على حسب تباينهم في الشُرب ولهذا قالوا: أدنى محلّ الأنس أنّه لو طرح في لظى لم يتكدّر عليه أنسه، قال الجنيد ~: كنتُ أسمع السري يقول: يبلغُ العبدَ إلى حدّ لو ضرب وجهه بالسيفِ لم يشعر، وكان في قلبي منه شيء حتى بأنّ لي أنّ الأمر كذلك، حيث ذاق وعلم أنّ كمال الاستغراق يزيلُ الإحساس بالنفس بالكلية، وشاهده خبر أنّ الشهيد إنّما يجد من الموت كما نجده من القرصة لحقة ذلك عليه، بكمالِ شغله بجهاده، فيأتيه الموت بالسيف ولا يحسبه إلاّ كما يحسُ بالقرصة.

وما حكى عن أبي مقاتل العكي: أنّه قال: دخلت على الشبلي، وهو ينتف الشعر حاجبه بمنقاش، فقلتُ يا سيدي أنت تفعل هذا بنفسك ويعود ألمهُ إلى قلبي، فقال ويلك الحقيقة ظاهرة لي ولستُ أطيقها فهو ذا فأنا أدخل الألم على نفسي لعلي أحسّ به فيستتر عني فلستُ أجد الألم وليس يستترُ عنّي، وليس لي به طاقة وحال الهيبة والأُنس، وإن جلتا فأهل الحقيقة يعدونهما نقصاً لتضمنهما تغير العبد، فإنّ أهل التمكين سمعتُ أحوالهم عن التغير وهم محو في وجود العين فلا هيبة لهم ولا أنس، ولا علم ولا حسّ، هذا وإنّما يرّ تقي العبدُ عن هذه الحالة بالوجود.

قال الإمام أبي حامد الغزالي ~(١):

وبالجملة جميع محاسن الدين ومكارم الأخلاق ثمرة الحب وما لا يثمره الحب فهو اتباع الهوى وهو من رذائل الأخلاق، نعم قد يحب الله لإحسانه إليه وقد يحبه لجلاله وجماله وإن لم يحسن إليه.

والمحبون لا يخرجون عن هذين القسمين ولذلك قال الجنيد: الناسُ في محبة الله تعالى عامّ وخاصّ، فالعوام: نالوا ذلك بمعرفتهم في دوام إحسانه وكثرة نعمه فلم يتمالكوا أن أرضوه إلا أنهم تقل محبتهم وتكثر على قدر النعم والإحسان فأما الخاصة فنالوا المحبة بعظم القدر والقدرة والعلم والحكمة والتفرد بالملك، ولما عرفوا صفاته الكاملة وأسماءه الحسنى لم يمتنعوا أن أحبوه إذ استحق عندهم المحبة بذلك لأنه أهل لها ولو أزال عنهم جميع النعم نعم من الناس من يحبّ هواه وعدو الله إبليس وهو مع ذلك يلبس على نفسه بحكم الغرور والجهل فيظنّ أنه محب لله عز وجل وهو الذي فقدت فيه هذه العلامات أو يلبس

---

(١) إحياء علوم الدين، ج ٤، ص: ٣٣٨، الإمام الغزالي.

بها نفاقاً ورياءً وسمعة وغرضه عاجل حظ الدنيا وهو يظهر من نفسه خلاف ذلك كعلماء السوء وقراء السوء أولئك بغضاء الله في أرضه.

وكان سهل ~: إذا تكلّم مع إنسان قال يا دوست أي: يا حبيب فقيل له: قد لا يكون حبيباً فكيف تقول هذا فقال في أذن القائل سراً لا يخلو إما أن يكون مؤمناً أو منافقاً فإن كان مؤمناً فهو حبيب الله عز وجل، وإنْ كان منافقاً فهو حبيب إبليس.

وفي بيان معنى الأُنس بالله تعالى:

قد ذكرنا أن الأنس والخوف والشوق من آثار المحبة إلا أن هذه آثار تختلف على المحب بحسب نظره وما يغلب عليه في وقته فإذا غلب عليه التطلّع من وراء حجب الغيب إلا منتهى الجمال واستشعر قصوره عن الاطلاع على كنه الجلال انبعث القلب إلى الطلب وانزعج له وهاج إليه وتسمى هذه الحالة في الانزعاج شوقاً وهو بالإضافة إلى أمر غائب، وإذا غلب عليه الفرح بالقُرب ومشاهدة الحضور بما هو حاصل من الكشف وكان نظره مقصوراً على مطالعة الجمال الحاضر المكشوف غير ملتفت إلى ما لم يدركه بعد استبشر القلب بما يلاحظه فيسمى استبشاره أنساً وإن كان نظره إلى صفات العزّ والاستغناء وعدم المبالاة وخطر إمكان الزوال والبعد تألم القلب بهذا الاستشعار فيسمى تألمه خوفاً، وهذه الأحوال تابعةً لهذه الملاحظات والملاحظات تابعةٌ لأسباب تقتضيها لا يمكن حصرها فالأُنس معناه استبشار القلب فرحه بمطالعة الجمال حتى إنه إذا غلب وتجرّد عن ملاحظة ما غاب عنه وما يتطرق إليه من خطر الزوال عظم نعيمه ولذته ومن هنا نظر بعضهم حيث قيل له أنت مشتاق فقال لا إنما الشوق إلى غائب فإذا كان الغائب حاضراً خالي من يشتاق وهذا كلام مستغرق بالفرح بما ناله غير ملتفت إلى ما بقي في الإمكان من مزايا الألطاف.

ومن غلب عليه حال الأنس لم تكن شهوته إلا في الانفراد والخلوة، كما حكى أن إبراهيم بن أدهم نزل من الجبل فقيل له: من أين أقبلت؟ فقال: من الأنس بالله وذلك لأنّ الأنس بالله يلازمه التوحّش من غير الله بل كل ما يعرفُ عن الخلوة فيكون من أثقل الأشياء على القلب، كما روى أنّ موسى عليه السلام لما كلّمه ربه مكث دهراً لا يسمعُ كلام أحد من الناس إلا أخذه الغثيان لأن الحب يوجب عذوبه كلام المحبوب وعذوبة ذكره فيخرج من القلب عذوبة ما سواه.

ولذلك قال بعض الحكماء في دعائه: يا من آنسني بذكره وأوحشني من خلقه وقال الله تعالى لداود عليه السلام كنْ لي مشتاقاً وبي متأنساً ومن سواي مستوحشاً، وقيل لرابعة: بمَ نلت هذه المنزلة؟ قالت

بتركي ما لا يعنيني وأنسي بمن لم يزل، وقال عبد الواحد بن زيد: مررتُ براهب فقلت له يا راهب لقد أعجبتك الوحدة؟ فقال: يا هذا لو ذقت حلاوة الوحدة لاستوحشت إليها من نفسك الوحدة رأس العبادة، فقلت يا راهب ما أقل ما تجده في الوحدة؟ قال: الراحةُ من مداراة الناس والسلامة من شرهم، قلت يا راهب متى يذوق العبد حلاوة الأنس بالله تعالى؟ قال: إذا صفا الود وخلصتْ المعاملة، قلت ومتى يصفو الودّ؟ قال: إذا اجتمع الهمّ فصار هماً واحداً في الطاعة.

وقال بعض الحكماء عجباً للخلائق كيف أرادوا بك بدلاً عجباً للقلوب كيف استأنست بسواك عنك فإن قلت فما علامة الأنس؟ فاعلم أن علامته الخاصة ضيق الصدر من معاشرة الخلق والتبرّم بهم واستهتاره بعذوبة الذكر فإن خالط فهو كمنفرد في جماعة ومجتمع في خلوة وغريب في حضر وحاضر في سفر وشاهد في غيبة وغائب وحضور مخالط بالبدن منفرد بالقلب مستغرق بعذوبة الذكر كما قال علي (كرم الله وجهه) في وصفهم هم قوم هجم بهم العلم على حقيقة الأمر فباشروا روح اليقين واستلانوا ما استوعر المترفون وأنسوا بما استوحش منه الجاهلون صحبوا الدنيا بأبدان أرواحها معلقة بالمحل الأعلى أولئك خلفاء الله في أرضه والدعاة إلى دينه، فهذا معنى الأنس بالله وهذه علامته وهذه شواهده.

وقد ذهب بعض المتكلمين إلى إنكار الأنس والشوق والحبّ لظنه أن ذلك يدلّ على التشبيه وجهله بأن جمال المدركات بالبصائر أكمل من جمال المبصرات ولذة معرفتها أغلب على ذوي القلوب ومنهم أحمد بن غالب يعرف بغلام الخليل أنكر على الجنيد وعلى أبي الحسن النوري والجماعة حديث الحب والشوق والعشق حتى أنكر بعضهم مقام الرضا وقال ليس إلا الصبر فأما الرضا فغير متصور.

وهذا كله كلامٌ ناقص قاصر لم يطلع من مقامات الدين إلا على القشور فظنّ أنه لا وجود إلا للقشر فإن المحسوسات وكل ما يدخلُ في الخيال من طريق الدين قشر مجرّد ووراءه اللبّ المطلوب فمن لم يصل من الجوز إلا إلى قشره يظنّ أن الجوز خشب كله ويستحيل عنده خروج الدهن منه لا محالة وهو معذور ولكن عذره غير مقبول.

أعلم أن الأنس إذا دام وغلب واستحكم ولم يشوّشه قلق الشوق ولم ينغصهُ خوف التغير والحجاب فإنه يثمر نوعاً من الانبساط في الأقوال والأفعال والمناجاة مع الله تعالى وقد يكون منكر الصورة لما فيه من الجراءة وقلة الهيبة ولكنه محتمل ممن أقيم في مقام الأنس ومن لم يقم في ذلك المقام ويتشبه بهم في الفعل والكلام هلك به وأشرف على الكفر ومثاله مناجاة (برخ الأسود) الذي أمر الله تعالى كليمه موسى عليه السلام أن يسأله ليستسقي لبني إسرائيل بعد أن قحطوا سبع سنين وخرج موسى عليه السلام ليستسقي

لهم في سبعين ألفا فأوحى الله ﷻ إليه كيف أستجيب لهم وقد أظلمت عليهم ذنوبهم سرائرهم خبيثة يدعونني على غير يقين ويأمنون مكري ارجع إلى عبد من عبادي يقال له (برخ الأسود) فقل له يخرج حتى أستجيب له، فسأل عنه موسى عليه السلام فلم يعرف فبينما موسى ذات يوم يمشي في طريق إذا بعبد أسود قد استقبله بين عينيه تراب من أثر السجود في شملة قد عقدها على عنقه فعرفه موسى عليه السلام بنور الله ﷻ فسلّم عليه، وقال له: ما إسمك؟ فقال اسمي برخ، قال: فأنت طلبتنا منذ حين أخرج فاستسق لنا، فخرج فقال في كلامه ما هذا من فعالك ولا هذا من حلمك؟ وما الذي بدا لك؟ أنقصت عليك عيونك أم عاندت الرياح عن طاعتك أم نفد ما عندك ام اشتدّ غضبك على المذنبين؟ ألست كنت غفاراً قبل خلق الخطائين؟ خلقت الرحمة وأمرت بالعطف أم ترينا أنك ممتنع أم تخشى الفوت فيتعجل بالعقوبة، قال: فما برح حتى اخضلت بنو اسرائيل بالقطر وأنبت الله تعالى العشب في نصف يوم حتى بلغ الركب، قال: فرجع برخ فاستقبله موسى عليه السلام فقال: كيف رأيت حين خاصمت ربي؟ كيف أنصفني فهم موسى عليه السلام به فأوحى الله تعالى إليه إن برخا يضحكني كل يوم ثلاث مرات، ومنها أن يكون في حبه خائفاً متضائلاً تحت الهيبة كذلك بل إدراك العظمة يوجبُ الهيبة كما أنّ إدراك الجمال يوجب الحبّ ولخصوص المحبين مخاوف في مقام المحبة، ليست لغيرهم، وبعض مخاوفهم اشدّ من بعض، فأولها خوف الأعراض، وأشدّ منه خوفُ الحجاب، وأشدّ منه خوف الأبعاد، وهذا المعنى في سورة هود هو الذي شيبَ سيدُ المرسلين ﷺ قال: (شيبتني هود) أخرجه الترمذي.

إذا سمع قوله تعالى: ﴿أَلَا بُعْدًا لِّمَدْيَنَ كَمَا بَعِدَتْ ثَمُودُ﴾ سورة هود، ٩٥، وإنّما تعظيم هيبة البعد وخوفه في قلب ألف القرب وذاقه وتنعم به، فحديث البعد في حقّ المبعدين يشيب سماعه أهل القرب في القرب ولا يحسن إلى القرب من ألف البعد، ولا يبكي لخوف البعدِ من لم يمكن من بساط القُرب ثم خوف الوقوف وسلب المزيد، فإنّ قدّمنا أنّ درجات القُرب لا نهاية لها وحقّ العبدِ أن يجتهد في كلّ نفس حتى يزداد فيه قرباً، ولذلك قال رسول الله ﷺ (من استوى يوماهُ فهو مغبونٌ ومن كان يومه شراً من أمسه فهو ملعونٌ) رواه البيهقي في الزهد.

وكذلك قال رسول الله ﷺ: (إنّه ليغان على قلبي في اليوم والليلةِ حتى استغفرَ الله سبعين مرّة) متفق عليه، وإنّما كان استغفار من القدم الأول فإنّه كان بعداً بالإضافة إلى القدم الثاني، ويكون ذلك عقوبة لهم على الفتور في الطريق والالتفات إلى غير المحبوب[1].

---

(١) إحياء علوم الدين، ج ٤، ص: ٣٣٥، الإمام الغزالي.

سُئل الجنيد ~ عن الأنس بالله فقال[1]: ارتفاع الحشمة مع وجود الهيبة، وقال أيضاً: اطّراح هذه الأمة من المروءة، والاستئناس بهم حجاب عن الله تعالى، والطمع فيهم فقر الدنيا والآخرة، وقال الجنيد أيضاً: أهل الأُنس يقولون في كلامهم ومناجاتهم في خلواته أشياء هي كفر عند العامة، وقال مرةً: لو سمعها العموم لكفر وهم يجدون المزيد في أحوالهم بذلك، وذلك يُحتمل منهم ويليق بهم.

اعلم أنّ الهيبة: هي الخشية والأجلال للحق تعالى[2]، ومنشؤها كمال العلم والمعرفة بالله.

والأُنس: لغةً مصدرُ أنس يأنس أنساً من الاستئنناس بالغير، وهو ثلاثي بخلاف آنس فإنّه رباعي، و منه قوله تعالى: ﴿آنَسَ مِن جَانِبِ الطُّورِ نَارًا﴾ سورة القصص: ٢٩، أي أبصرها وأدركها، والدليل عليه قوله جلّ شأنه، ﴿الَّذِينَ آمَنُواْ وَتَطْمَئِنُّ قُلُوبُهُم بِذِكْرِ اللّهِ أَلاَ بِذِكْرِ اللّهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ﴾ سورة الرعد: ٢٨، قال قتادة: هشت قلوبهم إلى ذكر الله واستأنست به، وقوله تعالى: ﴿حَتَّى تَسْتَأْنِسُوا وَتُسَلِّمُوا عَلَى أَهْلِهَا﴾ سورة النور: ٢٧، وقوله ولا مستأنسين لحديث) أي متحدثين بعد فراغ الطعام إيناساً من بعضكم لبعض.

واعلم أنّ الأُنس له أقسام، فأنس بالخلوة، وأنس بالعبادة، وأنس به تعالى، أما الأنس بالخلوة فصاحبه ينقصُ بالانفصال عنها، والأُنس بالعبادة يتم بحسب اعتيادها مع النظر إلى وعد جزائها والأُنس به تعالى ينشأ عن كمال المعرفة بعظمته تعالى وجلاله وجماله وباقي كمالاته من الأنعام وانفراده بالأحكام، وصاحبه يستوي عنده الاجتماع بالخلق، والانفراد عنهم وهو خلق الأنبياء صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين.

وقال ابن القيم الجوزية ~[3]:

الهيبةُ: عرفت بأنّها تعظيم في القلبِ عند تجلّي صفات الجلال يمنع من النظر إلى غير المحبوب، فتارة يتنفس بالهيبة وهي سطوة نور الصفات وذلك عند أول ما يسطع نور الوجود فيقع القلب في هيبة

---

(١) تاج العارفين الجنيد البغدادي، ص: ٨٩، د. سعاد الحكيم.

(٢) نتائج الأفكار القدسية في بيان معاني شرح الرسالة القشيرية، ج ٢، ص: ٦٠، حاشية العلامة مصطفى العروسي.

(٣) مدارج السالكين بين منازل إياك نعبدُ وإياك نستعين، ج ٥، ٣٤٨٤ لابن القيم الجوزية، تحقيق و دراسة: د. محمد بن عبد الله الخضيري.

تستغرق حسه عن الالتفات إلى شيء من عوالم النفس وذلك هو الاعتلال الذي يميته النفس الثاني وهو قوله ونفس يميت الاعتلال فتموت منه علل أعماله وآثار حظوظه وشهود إنيته.

وقال في منازل إياك نعبدُ وإياك نستعين منزلة (الأنس): قال صاحب المنازل ~(1):

وهو روح القُرب، ولهذا صدر منزلته بقوله تعالى: ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ﴾ سورة البقرة: ١٨٦، فاستحضار القلب هذا البرّ واللطف والإحسان، يوجب قربه من الرّب تعالى، وقربه منه يوجب الأُنس والأُنس ثمرةُ الطاعة والمحبة فكلّ مطيع مستأنس، وكلّ عاص مستوحش والقرب يوجب الأُنس والهيبة والمحبة.

قال صاحب المنازل ~:

الأُنس: أثر مشاهدة جمال الحضرة في القلب وحصول الصحو بالحق فكلّ مستأنس صاح، وهو روح القرب والتلذاذ الروح بكمال الجمال، وهو ضدّ الهيبة، وقيل معها والأُنس والهيبة عند أهل الحقيقة تعدان نقصاً لتضمنها تغير العبد بخلاف أهل التمكين فقد سمتْ أحوالهم عن الغير إذ لا هيبة ولا أنس ولا علم ولا حسّ، ومن علامات صاحب هذه المنزلة أن لا يهتمّ لنازلة ولا يغتم لحادثة، بل هو دائم الأُنس بربّه، فهو يرى الحكمة في كلّ شيء، ولهذا يسمى صاحبها (أنس) إذ لا يصحّ مع شهود والحضرة والحكمة تسخط، فكلّ نقمة استبطنت نعمة وهو من مراتب الوصول عند أصحاب الطريق، وهو قرين الحياء فإذا اجتمعا فهي غاية العطاء.

قال صاحب المنازل ~:

الأُنس وهو على ثلاث درجات: الدرجة الأولى: الأُنس بالشواهد، وهو استحلاءُ الذكر، والتغذّي بالسماع، والوقوف على الإشارات، وهذا السماع القرآني سماعُ أهل المعرفة بالله والاستقامة ويحصلُ للأذهان الصافية منه معان وإشارات ومعارف وعلوم، تتغذّى بها القلوب المشرقة بنور الأُنس فيجدُ بها لذّة روحانية، يصل نعيمها إلى القلوب والأرواح وربما فاض حتى وصل من إلى الأجسام فيجدُ من اللذّة ما لم يعهد مثله من اللذات الحسية.

وللتغذّي بالسماع سرّ لطيف نذكره للطف موقعه، اعلم أنّ الله ﷻ جعل للقلوب نوعين من الغذاء: نوعاً من الطعام والشراب الحسيّ وللقلب منه خلاصته وصفوة، ولكلّ عضو منه بحسب استعداده وقبوله.

---

(١) نفس المصدر، ج ٣، ص: ٢٤٠٠.

والثاني: غذاء روحاني معنوي، خارج عن الطعام والشراب، من السرور والفرح، والابتهاج واللّذة والعلوم والمعارف، وبهذا كان الغذاء سماوياً علوياً، وبالغذاء المشترك كان أرضياً سفلياً وقوامه بهذين الغذاءين وله ارتباطٌ بكلّ واحدةٍ من الحواس الخمس، وغذاءٌ يصل إليه منها، فله ارتباط بحاسة اللمس، ويصل إليه منها غذاء وكذا حاسة الشمّ وكذلك حاسةُ الذوق، وكذلك ارتباطه بحاستيّ السمع والبصر، أشدّ من ارتباطه بغيرهما، ووصول الغذاء منهما إليه أكمل وأقوى من سائر الحواس، وانفعاله عنهما أشدّ من انفعاله عن غيرهما، ولهذا تجد اقترانه بهما أكثر من اقترانه بغيرهما، بل لا يكادُ يُقرنُ إلاّ بهما، أو بإحداهما قال الله تعالى: ﴿وَاللَّهُ أَخْرَجَكُم مِّن بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْئًا وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ سورة النحل: ٧٨.

وقال الدرجة الثانية:

الأُنس بنور الكشف، وهو أُنس مشاخصٌ عن الأنس الأول تشوبهُ صولةُ الهيمان، ويضربُهُ موجُ الفناءِ وهو الذي غلب قوماً على عقولهم وسلبَ قوماً طاقة الاصطبار وحلّ عنهم قيود العلم، وفي هذا ورد الخبرُ بهذا الدعاء، (أسألك شوقاً إلى لقائك من غير ضراً مُضرةٍ ولا فتنة مُظلّة).

والأنس من باب القرب والدنوّ والسكون إلى من يأنس به والطمأنينة إليه فضدّه، والوحشة وضدّ نور الكشفِ ظلمةُ الحجابِ.

الدرجة الثالثة: أنس اضمحلالٍ في شهودِ الحضرةِ لا يُعبِر عن عينهِ ولا يُشارُ إلى حده ولا يوقفُ على كنهه.

حرف الواو

الورع

وَرَعَ: ابتعد من الإثم، وكفّ عن الشُبهات والمعاصي فهو وَرِع، كذا في المنجد اللغة.

الوَرَع[1]: بفتح الواو والراء هو عند السالكين ترك المحظورات كما أنّ التقوى ترك الشبهات، كذا في مجمع السلوك، وقيل بعكس ذلك، وقيل: هي أي الورع والتقوى بمعنى واحد، كما في ترجمة المشكواة في الفصل الثالث من كتاب العلم في شرح الحديث السابع، وفي خلاصة السلوك الورع، حدّه عند السالكين هو الخروج من كلّ شبهة ومحاسبة في كلّ لحظة، وقيل الورع: الكفّ عن كلّ الإباحات، وقيل: الورع خلاصة أحوال المتقين وفضيلتها، وقال يحيى بن حبش بن أميرك السهروردي، الورع على وجهين: في الظاهرِ وهو لا يتحرك لسانكَ إلاّ بالله وفي الباطن وهو أن لا يدخلَ فيك سوى الله.

وقال عبد الرحمن بن المبارك التميمي: الورعُ: تصفيةُ القلوبِ وحفظُ اللسان وترك ما لا يعنيك من الأمور، وأيضاً قال برجندي: للورع مراتب أدناها الاجتناب عما نهى الله عنه وأعلاها الاجتناب عما يشغله عن ذكر الله، وقد يفرق بينه وبين الزهدِ بأنّ الورع ترك الشبهات والزهد ترك ما زاد على الحاجة.

وفي مجمع السلوك جاء أيضاً: اعلم بأنّ صاحب الورع إن صاحَبَ قلب فإنّه يستغني قلبه في ترك الأمور المشتبهة، ولا يعمل بفتوى المفتين وإن لم يكن من أصحاب القلوب، فإنّه يعمل بفتوى المفتين وذلك هو ورعهُ، واعلم بأنّ الورع ومعناه ترك المحظور، إن ينقسم إلى أربعة أقسام: ورعُ العدول، وورعُ الصالحين، وورعُ المتقين، وورعُ الصديقين، والالتزام به باعتبار حال ومقام كلّ شخص فترك المحظور بنسبة كلّ شخص هو الورع.

فورعُ العُدول: هو اجتناب الأشياء التي يفتي بتحريمها ومرتكبها ساقط العدالة ويُعدّ عاصياً.

وورعُ الصالحين: هو اجتنابُ ما يحتمل كونه حراماً، ولكن المفتي قد يفتي بناءً على الظاهر بحلّهِ ويرخّص بأكله، ولكن الامتناع عمّا لا يوجد فيه احتمال الحرمة، فهو من قبيل الوسوسة لا الورع.

ومثال الأمر المشتبه كصيد يُصبه أحدهم ولكنه لا يهتدي إليه، ثم يُعثر عليه شخص آخر، فالاختيار أنّه ليس بحرام، ولكنّ ترك ذلك هو الورع لمقام الصالحين لماذا؟ لأنّه يحتمل موته بسبب السقوط

---

(١) موسوعة كشاف اصطلاحات، ج ٢، ص: ١٧٧٧، العلامة محمد علي التهانوي.

أو علة أخرى، وليس بسبب الإصابة، ومثال الوسوسة هو أن يجتنب أحدهم الصيد لاحتمال أن يكون العبدُ مملوكاً لإنسان.

وأما ورعُ الاتقياء: فهو اجتنابُ ما لا حرفه فيه ولا شبهة في حله، لكن يخشى أن يؤدي به الحرام كما فعل أحد الأتقياء في تجارته فكان لا يأخذ حقه إلاّ بأنقص منه بحبه وكان يعطي الحق بزيادةٍ حبه حتى يقاوم الحرص في نفسه.

وورعُ الصديقين: هو اجتناب كلّ ما ليس بحرامٍ وغيرِ مشتبه وما لا يؤدي إلى حرام، ولكن يجتنبُ كلّ ما كان ليس لله، وليس فيه نيةُ القوةِ على الطاعة.

الورعُ والزهد[1]:

يشتبه معناهما عند كثيرٍ من الناس لكن الفرق بينهما كما قال ابن القيم ~ في كتاب الروح:

الورع: تركُ ما يضرّ في الآخرة، والزهدُ ترك ما لا ينفعُ مقام الزهد أعلى من مقام الورع، لأنّ الورع أن يترك الإنسان ما يضرّ، والزهد: أن يتركَ الإنسان ما لا ينفعُ لأنّ الأشياء ثلاثة أقسام: ضارّ ونافعٌ وما ليس بضارّ ولا نافع، فالزاهدُ يتركُ شيئين من هذا، يترك الضارّ ويتركُ ما ليس بنافع ولا ضارّ ويفعل ما هو نافع.

والورع يترك شيئاً واحداً منهما وهو ما كان ضاراً، ويفعل النافع ويفعل الشيء الذي ليس فيه نفع ولا ضرر وبهذا صارت منزلة الزاهدِ أرفعُ من منزلة الورع، وربّما يطلقُ أحدهما على الآخر، فالورعُ ترك ما يضرّ ومن ذلك ترك الأشياء المشبهة في حكمها والمشبهة، فالأول: اشتباه في الحكم، والثاني: اشتباه في الحال، فالإنسان الورع هو الذي إذا اشتبه عليه الأمر تركه إن كان اشتباهاً في تحريمه وفعله إن كان اشتباهاً في وجوبه لئلّا يأثم بالترك.

وجاء في شرح رياضُ الصالحين للحديث:

عن النُّعمَانِ بن بَشِيرٍ قال: سمعت رَسُولَ اللّه ﷺ يقول وَأَهْوَى النُّعْمَانُ بِإِصْبَعَيْهِ إلى أُذُنَيْهِ (إِنَّ الْحَلَالَ بَيِّنٌ وَإِنَّ الْحَرَامَ بَيِّنٌ وَبَيْنَهُمَا مُشْتَبِهَاتٌ لَا يَعْلَمُهُنَّ كَثِيرٌ من الناس فَمَنْ اتَّقَى الشُّبُهَاتِ اسْتَبْرَأَ لِدِينِهِ وَعِرْضِهِ وَمَنْ وَقَعَ في الشُّبُهَاتِ وَقَعَ في الْحَرَامِ كَالرَّاعِي يَرْعَى حَوْلَ الْحِمَى يُوشِكُ أَنْ يَرْتَعَ فيه ألا

(١) شرح رياضُ الصالحين، ج ٢، ص: ٢٩٩، باب الورع، شرح محمد بن صالح العثيمين وعبد العزيز بن باز.

وَإِنَّ لِكُلِّ مَلِكٍ حِمًى أَلا وَإِنَّ حِمَى اللَّهِ مَحَارِمُهُ أَلا وَإِنَّ فِي الْجَسَدِ مُضْغَةً إِذَا صَلَحَتْ صَلَحَ الْجَسَدُ كُلُّهُ وَإِذَا فَسَدَتْ فَسَدَ الْجَسَدُ كُلُّهُ أَلا وَهِيَ الْقَلْبُ). متفقٌ عليه.

وكان سيدنا أبا بكر ﷺ كان من أهل الورع والزهد والبعد من المشتبهات، ولذلك فقد قاء كلّ ما في بطنه بعد أن أكله حتى لا يتغذى بطنه على شيء جاء من حرام أو في طريق شبهة وهذا أمر واجبٌ كما قال أهل العلم، أنّه إذا اشتبه مباحٌ بمرحم، وجب اجتناب الجميع لأنّ اجتناب المحرم واجب، ولا يتمّ إلاّ باجتناب المباح وما لا يتم الواجب إلاّ به فهو واجب، ولكن لو اضطرّ إلى أحدهما فله أن يتحرّى في هذه الحال، ويأخذ بما غلب على ظنّه، ولنفرض أنّه اشتبه طعام غيره بطعام نفسه، ولكنه مضطرّ إلى الطعام ففي هذه الحالة يتحرّى ويأكل ما يغلب على ظنه أنّه طعامه.

قال الإمام ابن القاسم القشيري في رسالته[1]:

الورع: هو ترك الشبهات، وقال ابراهيم بن أدهم، الورعُ: تركُ كلّ شبهة وترك ما لا يعنيك هو ترك الفضلات أي الحلال وما لا تدعو إليه حاجة دينية، ويقال له الزهد، فقال أبو **بكر** الصديق ﷺ: كنّا ندعُ سبعين باباً من الحلالِ مخافة أن نقع في باب من الحرام، لا سيما في المطعم لخبرِ كلّ لحم نبت من سُحت فالنّارُ أولى به، المرادُ بالسبعين المبالغةُ في كثرة ترك الحلالِ ويحتمل إرادة العدد المخصوص، كما قيل في قوله تعالى: ﴿إِن تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعِينَ مَرَّةً﴾ وقال ﷺ لأبي هريرة: (كُنْ ورعاً تكنْ أعبد الناس).

يقول أبو القاسم الدمشقي يقول سمعتُ الشبلي، يقول: إن تتورّع عن كلّ ما سوى الله تعالى وسمعته، يقول: حدّثنا إسحق ابن خلف، قال: الورع في المنطق أشدّ منه في الذهب والفضة، والزهد في الرياسة أشدّ منه في الذهب والفضة، لأنّك تبذلها في طلب الرياسة.

وقال أبو سليمان الداراني:

الورع: أولُ الزهدِ، كما أنّ القناعة طرف في الرضا، وقال أبو عثمان: ثوابُ الورع حقه الحساب، يقول يحيى بن معاذ: الورعُ على وجهين، ورعُ الظاهرِ: وهو أن لا يتحرك إلاّ لله تعالى، وورعُ الباطن وهو أن لا يدخل قلبك سواه تعالى، وقال أيضاً: من لم ينظر في الدقيق من الورع لم يصل إلى الجليل من العطاء، لأنّ العبد إنّما يشرف عند مولاه، بعلو همتهِ في طلبه لما يرضاه، فمن دقّ نظره فيما يخشاه نال من فضلِ الله أشرف عطاياه ومن لا فلا.

---

(١) الرسالة القشيرية، ص: ٩٠، للإمام أبي القاسم القشيري.

وقال سهل بن عبد الله: من لم يصحبه الورع أكل رأس الفيل، ولم يشبع. وكان حسان بن أبي سنان لا ينامُ مضطجعاً ولا يأكلُ سميناً، ولا يشربُ ماء بارداً ستين سنة، فروي في المنام بعد موته فقيل له ما فعل الله بك فقال: خيراً إلاّ إنّي محبوس عن الجنة بأبرة استعرتها فلم أردها.

وقال الشيخ عبد القادر عيسى ~[1]:

وقد ذكر عدة تعاريف ومراتب الورع منها: قال السيد الجرجاني ~ تعالى: هو اجتناب الشبهات خوفاً من الوقوع في المحرمات، و قال ابن عجيبة ~: الورعُ كفُّ النفس عن ارتكاب ما تكره عاقبته.

ولتوضيح معنى الورع نبيّن مراتبه التي يسعى طالب الكمال أن يتحقق بها:

فورعُ العوام: هو تركُ الشبهاتِ حتى لا يتردى في المخالفات اتباعاً لإرشاد رسول الله ﷺ في قوله: (إنّ الحلال بيّنٌ وإنّ الحرامَ بيّنٌ وبينهما أمور مشتبهات..............).

وورعُ الخواص: تركُ ما يكدرُ القلب ويجعله في قلق وظلمة، فأهل القلوب يتورّعون عما يهجس في قلوبهم من الخواطر، وما يحيك في صدورهم من الوساوس وقلوبهم الصافية أعظمُ منبّه لهم حين يتردّدون في أمر أو يشكون في حكم، كما أشار إلى ذلك رسول الله ﷺ بقوله: (دعْ ما يريبكَ إلى ما لا يريبك) رواه الترمذي، وفي هذا يقول سفيان الثوري ~: (ما رأيت أسهل من الورع ما حاك في نفسك فاتركه).

وورعُ خاص الخاصة: رفضُ التعلّق بغير الله تعالى، وسدّ باب الطمع في غير الله تعالى، وعكوف الهمّ على الله تعالى وعدم الركون إلى شيءٍ سواه وهذا هو ورعُ العارفين الذين يرون كلّ ما يشغلك عن الله تعالى هو شؤم عليك.

قال الشبلي ~: الورعُ أن تتورّع عن كلّ ما سوى الله، وقال ابن عطاء السكندري ~: ليس يدلّ على فهم العبدِ كثرةُ علمه، ولا مداومته على ورده، وإنّما يدلّ على نوره وفهمه غناه بربه وانحياشه إليه بقلبه والتحرّر من رقّ الطمع، والتجلّي بحلية الورع، وليس أدلّ على منزلة الورع، وأنّه أرقى أنواع العبادة من وصية رسول الله ﷺ لأبي هريرة ؓ حيثُ قال: (يا أبا هريرة كُنْ ورعاً تكنْ أعبد الناس) رواه ابن ماجه عن أبي هريرة.

ولأهمية الورع ورفعة منزلته وعلو شأنه وعظيم أثره، أشار إليه الرسول ﷺ في أحاديث كثيرة نورد هنا بعضها:

---

(١) حقائق عن التصوّف، ص: ٢٣١، للشيخ عبد القادر عيسى.

عن حذيفة بن اليمان ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ (فضلُ العلم خير من فضل العبادة، وخير دينكم الورع) رواه الطبراني في الأوسط والبزاز بإسناد حسن، وإنّ السادة الصوفية إذ يتحققون بمراتب الورع المتسامية وإنّما يحيون ذكر الصحابة والتابعين رضوان الله عليهم، فقد روى أنّ الصديق ﷺ: (أكلَ طعاماً أتاه به عنه غلامه ثم أخبرهُ الغلامُ إنّ فيه شبهة، فما وسع الصديق ﷺ إلاّ أنْ أدخل يده في فمه فقاءَ كلّ شيء في بطنه) أخرجه البخاري.

وقال العلامة المناوي ~: وقد رجع ابن المبارك ~ من خراسان إلى الشام في رد قلم استعاره منها، وبعد أن أورد المناوي عدّة قصص في ورع الصوفية قال: فانظرْ إلى ورع هؤلاء وتشبّه بهم إن أردت السعادة، وحكى عن بشر الحافي ~: أنّه حُمل إلى دعوى فوضع بين يديه طعامٌ، فجهدَ أن يمدّ يده إليه، فلم تمتدّ ثم جهد فلم تمتدّ ثلاث مرات، فقال لرجلٍ ممن كان يعرفه أنّ يده لا تمتدّ إلى طعام حرام، أو فيه شبهة ما كان أغنى صاحبُ هذه الدعوة أن يدعو هذا الرجل إلى بيته فما نَهْجُ الصوفية في ورعهم إلاّ اقتداء برسول الله ﷺ وأصحابه الكرام وأثر من آثار حبهم لله تعالى، وتمسكهم بهديه ونتيجة خوفهم الشديد من أن يقعوا في مخالفة الله تعالى، لأنّ من ذاق طعم الإيمان أكرمه الله بالتقوى، ومن تحقق بالتقوى كان من الشبهات متورعاً، ومن الله خائفاً ولفضله راجياً، كما قال شاه الكرماني: (علامةُ التقوى الورعُ، وعلامةُ الورع الوقوف عند الشبهات، وعلامةُ الخوف الحزن، وعلامةُ الرجاء: حسنُ إطاعةٍ، (كذا في طبقات الصوفية) للسلمي.

قال الإمام العلامة عبد الوهاب الشعراني[1]:

ومن شروط الورع والتثبّت في كلّ ما يرونه عن رسول الله ﷺ لقوله: من كذب عليّ متعمّداً، وفي رواية بإسقاط متعمّداً، فليتبرّأ مقعدهُ في النار، وهو حديث متواترٍ يفيد التعمّد، وفي الحديث أيضاً: كفى بالمرء إثماً أن يحدث بكلّ ما سمع، وفي رواية المسلم: (حسب المرء كذباً يحدثُ بكلّ ما سمع).

وقد قالوا: الورعُ في المنطلق أعزّ من الكبريت الأحمر، ومن شأن شدّة الورع وكثرة التوقّف على الأكل مما بأيدي أهل زمانهم حتى يعلموا ورعهُ في كسبه، وكان سفيان الثوري ﷺ كان يتهم نفسه ويقول لأصحابه إيّاكم أن تقتدوا بي حتى تزنوا أحوالي على الكتاب والسنة، فإنّي رجل خلطت في ديني وأكلت جوائز السلطان، وأيضاً كذلك بلغنا عن الحسن البصري ~ إنّه يقول ذلك.

---

(١) الأنوار القدسية في معرفة قواعد الصوفية، ج ٢، ص: ١٩٤، للإمام العلامة عبد الوهاب الشعراني.

وقال سيدي الشيخ عبد القادر الجيلاني (قدّس سرّه)[1]: الورعُ إشارة إلى التوقّف في كلّ شيء وترك الأقدام عليه إلاّ بإذن من الشرع، فإن وجد للشرع فيه فعلاً ولتناوله فيه مساغاً وإلاّ تركه.

والورعُ على ثلاث درجات:

ورعُ العوام: وهو ورعٌ من الحرام والشبهة.

وورعُ الخواص: وهو ورعٌ عن كلّ ما لهم فيه إرادة.

والورعُ ورعان: ظاهرٌ: وهو أن لا يتحرّك إلاّ بالله تعالى، وباطنٌ: وهو أن لا يدخل على قلبك سوى الله تعالى، ومن لم يحصل له نفائس والعطاء والورع في المنطق أشدّ والزهد في الرياسة أصعب، والزهد أو الورع كما أنّ القناعة طرايق الرضا.

قال شيخ الإسلام تقي الدين أبي العباس الحران (ابن تيمية)[2]:

الورعُ المشروع هو الورع عمّا قد تخاف عاقبة، وهو ما يُعلم تحريمه وما يشكُّ في تحريمه ولبس في تركه مفسدة أعظم من فعله، مثل فعل محرم يتعيّن مثل من يترك أخذ الشبهة ورعاً مع حاجته إليها، ويأخذ بدل ذلك محرّماً بيناً تحريمه، أو يترك واجباً فتركه أعظمُ فساداً من فعله مع الشبهة كمن يكون على أبيه أو عليه ديون هو مطالب بها، وليس له وفاء إلاّ من مال فيه شبهة فيتورّع عنها، ويدع ذمّته وذمّة أبيه مرتهنة، وكذلك من الورع الاحتياط بفعل ما يُشكّ في وجوبه، ولكن على هذا الوجه وتمام الورع أن يعلم الإنسان خير الخيرين، وشرّ الشرّين، ويعلمُ أنّ الشريعة مبناها على تحصيل المصالح وتكميلها وتعطيل المفاسد وتقليلها، وإلاّ فمن لم يوازن ما في الفعل والترك في المصلحة الشرعية والمفسدة الشرعية، فقد يدع واجبات ويفعل محرّمات ويرى ذلك من الورع كمن يدع الجهاد مع الأمراء الظلمة ويرى ذلك ورعاً، ويدعُ الجمعة والجماعة خلف الأئمة الذين فيهم بدعة أو فجور، ويرى ذلك من الورع ويمتنع عن قبول شهادة الصادق، وأخذ علم العالم، لما في صاحبه من بدعة خفية، ويرى ترك قبول سماع هذا الحق الذي يجب سماعهُ من الورع.

قال العارف بالله الإمام السهروردي ~[3]:

---

(١) الشيخ عبد القادر الجيلاني حياته وآثاره، ص: ٢٧، للشيخ يونس إبراهيم السامرائي.

(٢) شرح فتوح الغيب للشيخ عبد القادر الجيلاني، الشيخ تقي الدين أبي العباس الحراني، ص: ٦٠.

(٣) عوارف المعارف، ص: ٢٣٢، للإمام السهروردي.

الورع، قال رسول الله ﷺ (ملاك دينكم الورع) وفي حديث آخر قال أبي الدرداء ﷺ أنّ رسول الله ﷺ (توضأ على نهر فلما فرغ من وضوئه أفرغ فضله على النهر، وقال: (يبلغهُ الله ﷻ قوماً ينفعهم)، قال عمر بن الخطاب ﷺ: لا يبتغي لمن أخذ بالتقوى ووزن بالورع أن يذلّ لصاحب دنيا، وقال الشيخ معروف الكرخي ~: احفظ لسانك من المدح كما تحفظهُ من الذمّ.

نقل عن الحارث أسد المحاسبي ﷺ: أنّه كان على طرف أصبعه الوسطى عرق إذا مدّه يدهُ إلى طعام فيه شبه ضرب عليه ذلك العرق، وسئل الشبلي عن الورع؟ فقال: الورعُ تتورّع أن يتشتّت قلبك عن الله طرفة عينٍ، وقال أبو سليمان الداراني: الورعُ أول الزهد كما أنّ القناعة طرف من الرضا، وقال يحيى بن معاذ ﷺ: الورعُ الوقوف على حدّ العلم من غير تأويل.

وسئل الخواص عن الورع؟ فقال: أن لا يتكلم العبدُ إلاّ بالحق غضب أو رضى، وأن يكون اهتمامه بما يرضى الله تعالى، وأيضاً قال الخواص: الورعُ دليلُ الخوفِ، والخوفُ دليل المعرفةِ، والمعرفةُ دليل القربة.

قال الإمام أبي حامد الغزالي ~(1):

اعلم أن الحرام كله خبيث لكن بعضه أخبث من بعض والحلال كله طيب ولكن بعضه أطيب من بعض وأصفى من بعض، وكما أن الطبيب يحكمُ على كلّ حلوّ بالحرارة ولكن يقول بعضها حارّ في الدرجة الأولى كالسكر وبعضها حارّ في الثانية كالفانيذ وبعضها حارّ في الثالثة كالدبس وبعضها حارّ في الرابعة كالعسل، كذلك الحرام بعضه خبيث حارّ في الدرجة الأولى وبعضه الثانية أو الثالثة أو الرابعة، وكذا الحلال تتفاوت درجات صفاته وطيبه فلنقتد بأهل الطب في الاصطلاح على أربع درجات تقريباً، وإن كان التحقيق لا يوجب هذا الحصر إذ يتطرّق إلى كل درجة من الدرجات أيضاً تفاوت لا ينحصرُ فإن من السكر ما هو أشدّ حرارة من سكر آخر وكذا غيره فلذلك نقول الورع عن الحرام على أربع درجات:

الأولى: ورع العدول: وهو الذي يجب الفسق باقتحامه وتسقط العدالة به ويثبتُ اسم العصيان والتعرض للنار بسببه وهو الورع عن كل ما تحرمه فتاوى الفقهاء.

الثانية: ورع الصالحين: وهو الامتناع عما يتطرّق إليه احتمال التحريم ولكن المفتي يرخّص في التناول بناءً على الظاهر فهو من مواقع الشبهة على الجملة فلنسمّ التحرّج عن ذلك ورع الصالحين وهو في الدرجة الثانية.

---

(1) إحياء علوم الدين، ج ٢، ص: ٩٤، للإمام الغزالي.

الثالثة: مالا تحرمه الفتوى ولا شبهة في حلّه ولكن يخاف منه أداؤه إلى محرّم وهو ترك ما لا بأس به مخافة مما به بأس وهذا ورع المتيقن، قال ﷺ: (لا يبلغ العبد درجة المتقين حتى يدع ما لا بأس به مخافة ما به بأس) رواه ابن ماجه.

الرابعة: ما لا بأس به أصلاً ولا يخاف منه أن يؤدّي إلى ما به بأس ولكنه يتناول لغير الله وعلى غير نية التقوى به على عبادة الله أو تتطرق إلى أسبابه المسهلة له كراهية أو معصية و الامتناع منه ورع الصديقين فهذه درجات الحلال جملة.

الورع له أول وهو الامتناع عما حرمته الفتوى، وهو ورعُ العدول وله غاية وهو ورع الصدّيقين وذلك هو الامتناع من كل ما ليس له ممّا أخذ بشهوة أو توصل إليه بمكروه أو اتصل بسببه مكروه وبينهما درجات في الاحتياط فكلما كان العبد أشد تشديداً على نفسه كان أخف ظهراً يوم القيامة وأسرع جوازاً على الصراط وأبعد عن أن تترجّح كفه سيئاته على كفة حسناته وتتفاوت المنازل في الآخرة بحسب تفاوت هذه الدرجات في الورع.

واعلم اكتفي بهذا القدر من ذكر الورع من هذا الكتاب حتى لا يكونُ طويلاً في البحث على القارئ الكريم حيث أكثر من ٦٠ صفحة ولمن أراد المزيد من التفاصيل في الورع ومعناها ودرجتها وفروعاتها عليه بالرجوع إلى المصدر المذكور (إحياء علوم الدين، ج ٢، ص: ٩٤، ص: ١٥٦، ومن الله التوفيق.

قال العلامة مصطفى العروسي في حاشيته في شرح الرسالة القشيرية[١]:

الورع: هو ترك الشبهات، وهو الورع المندوب الشائع وقد يطلق على ترك المحرّمات وهو الورع الواجب وكلّ منهما مطلوب.

والورع: ينقسمُ بالنظر إلى أحكامه إلى واجبٍ ومندوب وأكد منه، وبالنظر إلى متعلقة إلى ما نهي عنه تحريم وتنزيه، وإلى مشتبه متردّد بين الحلّ والحرمة وإلى ما كان السبب في تحصيله فعلاً محرماً، وإن كان ملكه حقيقياً، والورعُ باعتبار ذاته ونفسه أصله الخوف والحذر، وهو يكونُ لخوف العقاب أو اللوم والعتاب أو فوات الثواب أو النزول عن المراتب أو فراق الأحباب، وفي الصحاح الورع بالتحريك الجبان وليس كذلك، وإنّما الورعُ الصغير الضعيف الذي لا غناء عنده، والورعُ مصدر، ورعَ الرجلُ ورعاً، والورِعُ: بكسر الراء الرجل المنكف وعليه فالورع الكفّ، وهذا المعنى موجودٌ في المعنيين قبله

(١) نتائج الأفكار القدسية في بيان معاني شرح الرسالة القشيرية، ج ٢، ص: ٢٤٥، للعلامة مصطفى العروسي.

وحقيقة الورع الشرعية الكفّ عمّا يحذرُ شرعاً امتثالاً لأمر الله وحكمه يختلف بحسب ما أضيف إليه فتعتريه الأحكام والدليل عليه في الكتاب قوله تعالى: ﴿مِنْهُ آيَاتٌ مُّحْكَمَاتٌ﴾ آل عمران: ٧، ثم اعلم أنّه قد اختلف في المحكم وغيره، فقيل: المحكم ما لا يحتمل من التأويل إلاّ وجهاً واحداً في اللغة، والمتشابه ما احتمل فيها أوجهاً، وقيل المحكم ما كانت حجة واضحة لا حاجة إلى طلب معانيها والمتشابه هو الذي يدركُ بالنظر، وعلى كلّ المشابه مظانّ الاختلاف وتعدّد الاحتمالات، وقد روى الترمذي برفعه عن النعمان بن بشير قال: سمعتُ رسول الله ﷺ يقول: (الحلالُ بيّنٌ والحرامُ بيّن وبين ذلك أمور مشتبهات لا يدري كثير من الناس أمن الحلالُ هي أم من الحرام .. إلى آخر الحديث).

واعلم أنّ كلاً من الورع والزهد باعتبار الحال الأكمل من أخلاق العوام في ابتداء سيرهم إلى الله تعالى، لأنّه حبس النفسُ عن الملذوذات وإمساكها عن فضول الشهوات، ومخالفة دواعي الهوى وترك ما يغني من كلّ شيء، وكلّ هذا نقص في طريق الخواص، لأنّه تعظيم للدنيا ومبالاة بها، وتضييع للوقت في منازعة النفس وكلّ ذلك عين الرجوع إليها بل طريقهم صرف الرغبة إليه تعالى.

واعلم أنّ لكلّ جارحة ورعاً تعتريه الأحكام كما لا يخفى على من له إلمامٌ والاعتماد على ما في القلوب حيث هي عرش تجلّي المحبوب، وهذا حصر فيهم لأهل الورع ذلك لاشتهارهم به.

قال الجنيد البغدادي ~[1]:

الورعُ في الكلام أشدّ منه في الاكتساب به، وقال أيضاً: سمعتُ السريّ يقول: كان أهلُ الورع في أوقاتهم أربعة: حُذيفة المرتعش، يوسف بن أسباط، وإبراهيم بن أدهم، وسليمان الخواص، فنظروا في الورع فلما ضاقت عليهم الأمور فزعو إلى التقليل.

وقال سيدي محمد بن الشيخ عبد القادر الجيلاني في الورع[2]: الورعُ في اللغة: أصل صحيح يدلّ على الكفّ والانقباض، ومنه الورع العفة: وهي الكفّ عما لا ينبغي وورّعته كففتهُ، وفي الحديث (ورع اللصّ ولا تراعه) أي بادر إلى كفّه وردعه ولا تنتظرهُ.

وعند الفيروز آبادي: القاموس المحيط، الورع حركة التقوى، ومن الكليّات لأبي البقاء: الورعُ الاجتناب عن الشبهات سواء كان تحصيلاً أو غير تحصيل، إذ قد يفعلُ المرءُ فعلاً تورّعاً وقد يتركه تورّعاً أيضاً ويستعملُ بمعنى التقوى وهو الكفّ عن المحرمات القطعية.

---

(١) تاج العارفين، الجنيد البغدادي، ص: ٢١٥، د. سعاد الحكيم.

(٢) أبواب التصوّف مقاماته وآفاته، ص: ٦٢، لسيدي محمد ابن الشيخ عبد القادر الجيلاني.

ومن هنا فإنّ أصحاب المعاجم اتفقوا على أنّ أصل الكلمة الورع الكفّ والعفة، واجتناب الشبهات، ومالوا إلى أنّ الورع صلة بالتقوى لذا ذكر الكمشخانوي في جامع الأصول: الورعُ هو التقوى في اللغة واحد، وفي اصطلاح أهل الحقيقة: الورعُ هو اجتناب الشهوات خوفاً من الوقوع في المحرمات وهو الوقوف مع ظاهر الشرع من غير تأويل.

وذكر إبراهيم بن أدهم في كتاب تنبيه الغافلين للسمرقندي: الورعُ ورعان، ورعُ فرض، وورعُ حذر.

ورع الفرض: الورعُ في معاصي الله تعالى.

والورعُ الحذر: الورع عن الشبهات.

وعن أبي موسى الأشعري قوله: لكلّ شيء حدّ، وحدود الإسلام الورع والتواضع والصبر والشكر، فالورع سلاكُ الأمور، والصبر نجاةٌ من النار، والشكرُ الفوز بالجنة، والسمرقندي هنا توسّع في مقامات الورع لتشمل البصر والجوارح بالإضافة إلى اللسان، والكفّ عن الكذب والغيبة بأن يكون لسانه لسان صدق، بعد أن يكون حاله حال صدق، لأنّ اللسان الحال ، وقد ذكر مثل ذلك وزيادة سيدنا الشيخ عبد القادر الجيلاني في كتابه الغنية، والكلام فيه توافق وتطابقٌ مع السمرقندي قال: سيدنا الجيلاني (قدّس سرّه): ولا يتمّ الورع إلاّ أن يراعي عشرة أشياء فريضة على نفسه(1):

١- حفظُ اللسانِ من الغيبة ﴿وَلَا يَغْتَب بَّعْضُكُم بَعْضًا﴾ سورة الحجرات: ١٢.

٢- الاجتناب عن سوء الظنّ: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اجْتَنِبُوا كَثِيرًا مِّنَ الظَّنِّ إِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ إِثْمٌ﴾ سورة الحجرات: ١٢.

٣- الاجتناب من السخرية: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا يَسْخَرْ قَوْمٌ مِّن قَوْمٍ﴾ سورة الحجرات: ١١.

٤- غضّ البصر عن المحارم: ﴿قُل لِّلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ﴾ سورة النور: ٣٠.

٥- صدقُ اللسان: ﴿وَإِذَا قُلْتُمْ فَاعْدِلُواْ وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَى وَبِعَهْدِ اللّهِ أَوْفُواْ ذَلِكُمْ وَصَّاكُم﴾ سورة الأنفال: ١٥٢.

٦- أن يعرف منه لله تعالى عليه لكيلا يعجب بنفسه لقوله: ﴿بَلِ اللَّهُ يَمُنُّ عَلَيْكُمْ أَنْ هَدَاكُمْ لِلْإِيمَانِ﴾ سورة الحجرات: ١٧.

٧- أن ينفق ماله في الحقّ ولا ينفقه في الباطل: ﴿وَالَّذِينَ إِذَا أَنفَقُوا لَمْ يُسْرِفُوا وَلَمْ يَقْتُرُوا﴾ سورة الفرقان: ٦٧.

---

(1) الغنية لطالبي طريق الحق، ج ١، ص: ١١٩، لسيدي الشيخ عبد القادر الجيلاني.

٨- أن لا يطلب لنفسه العلوّ والكبر ﴿تِلْكَ الدَّارُ الْآخِرَةُ نَجْعَلُهَا لِلَّذِينَ لَا يُرِيدُونَ عُلُوًّا فِي الْأَرْضِ وَلَا فَسَادًا﴾ سورة القصص: ٨٣.

٩- المحافظة على الصلوات الخمس في مواقتها بركوعها وسجودها: ﴿حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الْوُسْطَى وَقُومُوا لِلَّهِ قَانِتِينَ﴾ سورة البقرة: ٢٣٨.

١٠-الاستقامة على السنة والجماعة: ﴿وَأَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ﴾ الأنعام: ١٥٣.

وهناك أمثلة كثيرة في الورع الصالحين والمشايخ والسالكين رضوان الله تعالى عليهم أجمعين.

قال الإمام ابن القيم الجوزية ومن منازل إيّاكَ نعبدُ وإيّاك نستعين منزلة الورع[1]: **قال تعالى:** ﴿وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ﴾ سورة المدثر: ٤، قال مجاهد وقتادة: نفسك فطهّر من الذنب فكنّى وعن النفس بالثوب، وهذا قول إبراهيم والضحاك والشعبي والزهري والمحققين من أهل التفسير، قال ابن عباس: لا تلبسها على معصية ولا غدر، ثم قال: أما سمعت قول غيلان بن سلمة الثقفي: وإنّي بحمد الله لا ثوب غادرٍ لبست ولا من غدرة أتقنع، والعرب تقول في وصف الرجل بالصدق والوفاء: طاهرِ الثياب وتقول للغادر والفاجر، دنس الثياب.

والورع في اللغة: التحرّج والتوقّي عن المحارم، يقال: ورع يرعى ورعا وورعاً ورعة، وتوقّي عن المحارم، ثم استعير الكفّ عن الحلال والمباح.

أما الورع عند الصوفية: هو الاحتراز عن كلّ ما فيه شوب انحراف شرعي أو شبهة مضرّة معنوية في كلّ ما يقوم به بصورة الإنسان الحسية أو المعنوية بحكم النشوة الدنيوية، والورع يتضمّن القناعة التي هي صورة التقوى.

فورعُ الخاصة: الاحتراز عن كلّ داعية تدعو إلى شتات الوقت، والتعلّق بالتفرق، وعارض يعارض حال الجميع، إنّ الورع يطهّر دنس القلب ونجاسته كما يطهر الماء دنس الثوب ونجاسته، وبين الثياب والقلوب مناسبة ظاهرة وباطنة، ولذلك تدلّ ثياب المرء في المنام على قلبه وحاله ويؤثر كلّ منهما في الآخر.

---

(١) مدارج السالكين بين منازل إياك نعبدُ وإياك نستعين، ج ٢، ص: ١٣٨١، لابن القيم الجوزية، تحقيق و دراسة: د. علي بن عبد الرحمن القرعاوي.

وقد جمع النبي ﷺ الورع كلّه في كلمة واحدة فقال: (من حسنِ إسلام المرء تركه ما لا يعنيه) رواه أحمد والترمذي، فهذا يعمّ الترك لما لا يعني في الكلام والنظر والاستماع والبطش والمشي والفكر، وسائر الحركات الظاهرة والباطنة فهذه الكلمة شافية في الورع.

قال إبراهيم بن أدهم ~: الورعُ ترك كلّ شبهة، وترك ما لا يعنيك هو تركُ الفضلات، وفي الترمذي، مرفوعاً إلى النبي ﷺ: (يا أبا هريرة كنْ ورعاً تكنْ أعبد الناس) رواه الترمذي وابن ماجه وصحّحه الألباني. قال الشبلي ~: (الورعُ أن تتورّع عن كلّ ما سوى الله) وقال إسحاق بن خلف: الورعُ في المنطق أشدّ منه في الذهب والفضّة، والزهدُ في الرياسة أشدّ منه في الذهب والفضة، لأنهما يبذلان في طلب الرياسة.

وقال أبو سليمان الداراني: الورعُ أول الزهدِ كما أنّ القناعة أول الرضا، وقال يحيى بن معاذ: الورعُ الوقوف على حدّ العلم من غير تأويل، وقال: الورعُ وجهين: ورعٌ في الظاهر: أن لا يتحرك إلاّ لله، وورعٌ في الباطن: وهو أن لا يدخل قلبك سواه، وقال: من لم ينظر في الدقيق من الورع، لم يصل إلى الجليل من العطاء.

وقال يونس بن عبيد: الورعُ الخروج من كلّ شبهة ، ومحاسبة النفس مع كلّ طرفة، وقال سفيان الثوري: ما رأيت أسهل من الورع ماحك في نفسك تركته.، وقال أبو هريرة ﷺ: جلساء الله غداً أهل الورع والزهد، وقال بعض الصحابة: (كنّا ندعُ سبعين باباً من الحلال مخافة أن نقع في باب من الحرام).

وقال الإمام السهروردي ~: الورعُ توقٍّ مستقصى على حذر، وتحرّجٌ على تعظيم، يعني أن يتوقّى الحرام والشبهة، وما يخاف أن يضرّه أقصى ما يمكنه من التوقّي والتوقّي والحذر متقاربان إلاّ أنّ التوقّي فعلُ الجوارح والحذر فعلُ القلب، فقد يتوقّى العبدُ الشيء لا على وجه الحذر والخوفِ ولكن لأمور أخرى من إظهار نزاهة وعزّة وتصون أو أغراض آخر الورع عن المعصية إما لخوفٍ أو تعظيم واكتفى بذكر التعظيم عن ذكر الحبّ الباعث على ترك معصية المحبوب، لأنه لا يكون إلاّ مع تعظيمه.

أما درجات الورع وهو على ثلاث درجات:

الدرجة الأولى: تجنّب القبائح لصون النفس وتوفير الحسنات، ،صيانةِ الإيمان، وهذه ثلاث فوائد من فوائد تجنب القبائح.

وقال الشيخ ~: وهذه الثلاث صفاتٍ هي في الدرجة الأولى من ورع المريدين، يعني إنّ للمريدين درجتين أخرين من الورع فوق هذه، ثم ذكرهما فقال:

الدرجة الثانية: حفظُ الحدود عندما لا بأس به، إبقاء على الصيانة والتقوى صعوداً عن الدناءة وتخلصاً عن اقتحام الحدود، ويقول: إنّ من صعدَ عن الدرجة الأولى إلى هذه الدرجة من الورع فهو يترك كثيراً مما لا بأس به من المباح، وقال لي يوماً شيخُ الإسلام ابن تيمية (قدّس الله روحه): في شيء من المباح هذا ينافي المراتب العالية، وإن لم يكن تركه شرطاً في النجاة أو نحو هذا الكلام، فالعارف يترك كثيراً من المباح إبقاءً على صيانة ولا سيما إذا كان ذلك المباحُ برزخاً بين الحلال والحرام فإنّ بينهما برزخاً كما تقدّم فتركه لصاحب هذه الدرجة كالمتعين الذي لابد منه لمنافاته لدرجته.

وقال الدرجة الثالثة: التورّع عن كلّ داعية تدعو إلى شتات الوقت والتعلّق بالتفرّق، وعارض يعارضُ حال الجمع، وإنّما كان هذا أعلى من الدرجة الثانية، لأنّ أربابها مشتغلون بحفظ الصيانة من الكدر وملاحظتها، وذلك عند أهل الدرجة الثالثة تفرّق عن الحق، واشتغال عن مراقبة بحال نفوسهم فأدب أهل هذه الدرجة أدبُ حضور، وأدب أولئك أدب غيبة.

وأما الورعُ عن كلّ حال يعارضُ حال الجمع، فمعناه أن يستغرق العبدُ شهود فنائه في التوحيد وجمعيته على الله تعالى، فيه عن كلّ حال يعارض هذا الفناء والجمعية وعلى هذا فالورعُ الخاص: الورعُ عن كلّ حال يعارض حال القيام بالأمر والبقاء به فرقاً وجمعاً، والله المستعان، وقال أيضاً: الخوفُ يثمر والورع والاستقامة وقصر الأمل وقوة الإيمان باللقاء تثمروا المعرفة تثمر المحبة، والخوف والرجاء والقناعة تثمُر الرضا، والذكر يثمر حياة القلب والإيمان بالقدر يثمر التوكل ودوام تأمل الأسماء والصفات يثمر المعرفة، والورعُ يثمرُ الزهدَ أيضاً، والتوبةُ تثمرُ المحبة أيضاً، ودوام الذكر يثمرها، والرضا يثمرُ الشكر، والعزيمة والصبر يثمرانِ جميع الأحوال والمقامات والإخلاص والصدق كلّ منهما يثمرُ الآخر ويقتضيه، والمعرفة تثمرُ حسن الخلق والفكر يثمرُ العزيمة والمراقبة تثمرُ عمارةُ الوقت، وحفظُ الأيام والحياء والخشية والإنابة وإماتة النفس وإذلالها وكسرها يوجب حياة القلب وعزه وجبره ومعرفة النفس ومقتها يثمرُ الحياء من الله تعالى واسكثار ما منه واستقلال ما منك من الطاعات ومحو أثر الدعوى من القلبِ واللسان وصحة البصيرة تثمرُ اليقين وحسن التأمل لما ترى وتسمعُ من الآيات المشهودة والمتلوة يثمرُ صحة البصيرة.

الوصال: بالكسر عند السالكين مرادف الموصل بالضمّ والاتصال[1]، قالوا الاتصال: هو الانقطاع عمّا سوى الحق.

وليس المراد به اتصال الذات بالذات، لأنّ ذلك إنّما يكونُ بين جسمين، وهذا التوّهم في حقه تعالى كفر، ولهذا قال النبي ﷺ: (الاتصالُ بالحقِ على قدر الانفصالُ عن الخلق)، وقال بعضهم من لم ينفصل لم يتصل، أي من لم ينفصل عن الكونين لم يتصل بمكوّن الكونين، وأدنى الوصال مشاهدة العبدِ ربّه تعالى بعين القلب وإن كان بعيد بعيني (أقلّ درجات الوصالِ هي رؤيةُ العبدِ ربّه بعينِ القلب ولو أنّ ذلك الوصالُ والرؤية من بُعد، وهذه الرؤية من بعد إن كانت قبل رفع الحجاب، فيقال لها محاضرة، وأما إذا كانت بعدَ رفع الحجابِ يقول لها: مكاشفة، والمكاشفة لا تكونُ بدون رفع الحجاب أي: أنّ السالك بعد أن يرفع الحجاب عنه فيعلم يقيناً في قلبه أنّه هو الله الذي هو حاضرٌ معنا وناظرٌ إلينا وشاهدٌ علينا، وهذا يقال له أيضاً: الوصالُ الأدنى، وأما إذا كان بعد رفع الحجابِ والكشف عند تجلّي الذات فإنّه يرتقي إلى مقام المشاهدة الأعلى ويقال الوصال الأعلى والسالكُ يبدأ في مقام المحاضرة ثم بعده المكاشفة ثم بعده المشاهدة.

فالمحاضرة لأرباب التلوين، والمشاهدة لأرباب التمكين، والمكاشفةُ بينهما إلى أن تستقرّ المشاهدة والمحاضرة لأهل علم اليقين، والمكاشفةُ لأهل عين اليقين والمشاهدة لأهل حقّ اليقين، كذا في مجمع السلوك.

وقال فيه أيضاً: فإذا رفع الحجابُ عن قلب السالك وتجلّى له يقال: أنّ السالك الآن واصل يعني بمجرّد رفع الحجاب يصيرُ السالك في مقام المكاشفة وإذا كان بعد رفع الحجاب والكشفُ فحين تتجلّى الذات فإنّه يدخلُ في مقام المشاهدة العالي، وهذا هو الوصال الأعلى بالنسبة للوصال السابق.

والوصال: هو الرؤية والمشاهدة بسرّ القلب في الدنيا وبعينِ الرؤوس في الآخرة، وإنّما نراه في الآخرة بلا كيف كما نعلمه ونعتقده في الدنيا بلا كيف، وفي كتاب درّ لمعات الصوفية يقول هكذا ويقول في اللغات الصوفية: رؤيةُ القلب هو نظره إلى ما توارت – توارى– في الغيبِ بنورِ اليقين عند حقائق الإيمان.

ويقول في درّ لطائف أعلام، المشاهدةُ: هي رؤية الحق ببصرُ القلبَ بغيرِ شُبهة كأنّه رآه بالعين، ويقول سيد محمد حسين ~: العبادُ الذين يرون الله في الدنيا بعينِ قلوبهم التي هي عينُ وجوههم التي تنعكسُ وتصيرُ عيناً للقلب، وفي الفتاوى الراجية: رؤيةُ الله تعالى في المنام جائزةٌ وما يراه الناس في النوم فهو

(١) موسوعة المصطلحات، ج ٢، ص: ١٧٨٤، محمد علي التهانوي.

من عينِ القلبِ هي العينُ نفسها تنعكسُ في القلبِ، وأما جاء في شرح الآداب للشيخ شرف الدين المنيري بأنّه من المُجمع عليه أنّ رؤيةَ الله سبحانه وتعالى يمكن أن تكون بالعينِ ولا بالقلب إلاّ من جهة اليقين، فرآه الشيخ هو نفي رؤيةُ العين الحق أو إدراك الهوية وليس نفي المعنى المذكور، ألا ترى أنّ الإمام النوري يقول: اليقين هو المشاهدة، فمعنى صحّ يقينُ العبدِ على هذا النوع، فلا جرم أن يكون كذلك، أي أنّ الرؤية ليست رؤية العينِ وإدراك الهوية، وليس مرادُ الشيخ من هذا اليقين العلمي، لماذا؟ لأنّ العوام يكونُ لهم أيضاً مثله، ومعاذ الله أن يكون للرؤية القلبية هذا المعنى إذاً ليس هو اليقين الذي عند الخواص ما لم يرفع الحجاب وتتجلّى الأنوار وهذا ما نسمّيه نحنُ المشاهدة والرؤية القلبية، وقال الشيخ قوامُ الحق: ليس المكاشفة بإدراك هوية الحق أو تمييزه لأنه لا مدخل لأحد من المخلوقات حتى الأنبياء في مشاهدة ذاته في دار الدنيا وهذا ما قلنا هو ما يُعبّر عنه لدى الصوفية كالرؤيا القلبية، ولا رؤية عيانية لها علاقة بحاسّة البصر إن شئت الزيادة على هذا فارجع إليه (كتابُ مجمعُ السلوك).

يقول في كتاب كشف اللغات: الوصال عند الصوفية هو ما يقولون له: مقامُ الوحدةِ مع الله تعالى سراً وجهراً، والوصلُ: هو الوحدة الحقيقية التي هي وسطٌ بين الظهورِ والخفاء وأيضاً الوصلُ عبارةٌ عن تصرّف السالكِ في أوصاف الحق تعالى، وهو التحقق بأسمائه تعالى، وقيل الوصل ما يقولون له: عدم الانفصال عنه ولو لحظة، فاللسان مشغولٌ بالذكر والقلبُ بالفكرِ والروح بالمشاهدة، وهو معه على كلّ حال. والواصل هو الذي انسلخ عن ذاته واتصل بربّه وصار موصوفاً ومتخلقاً بأخلاق الله، وصار بلا اسمٍ ولا رسمٍ مثله كالقطرةِ في البحر.

قال الإمام السهروردي ~، قال النوري[1]: الاتصال أو الوصال: مكاشفات القلوب ومشاهداتُ الأسرار، وقال بعضهم: الاتصال وصول السرّ إلى مقام الذهول، وقال بعضهم الاتصال: أن لا يشهدَ العبدُ غير خالقه ولا يتصل بسرّه خاطر بغير صانعه، وقال سهل بن عبد الله: حركوا بالبلاء فتحركوا ولو سكنوا اتصلوا، وقال يحيى بن معاذ الرازي: العمّالُ أربعة: تائب، وزاهد ومشتاق، ومراحل. فالتائب محجوب بتوبته، والزاهد محجوبٌ بزهده، والمشتاق محجوب بحاله، والواصل لا يحجبه عن الحق شيء، وقال أبو سعيد القرشي: الواصلُ الذي يصله الله فلا يخشى عليه القطع أبداً، والمتصلُ الذي يجهدُ يتصل، وكلما دنا انقطع، وكأنّ هذا الذي ذكره حال المريد والمراد لكون أحدهما مباداً بالكشوف وكون الآخر مردوداً إلى الاجتهاد.

---

(١) عوارفُ المعارف، ص: ٢٤٥، للإمام السهروردي.

وقال أبو يزيد: الواصلون في ثلاثة أحرف همُّهم لله، وشغلهم في الله، ورجوعهم إلى الله، وقال السياري: الوصول مقامٌ جليل، وذلك أنّ الله تعالى إذا أحبَّ عبداً أن يوصله اختصر عليه الطريق وقرّب إليه البعيد، وقال الجنيد، الواصل: هو الحاصل عند ربّه، وقال رويم: أهل الوصول أوصل الله إليهم قلوبهم فهم محفوظوا القوى، ممنوعون من الخلق أبداً، وقال ذو النون ~: ما رجعَ من رجع إلاّ من الطريق وما وصل إليه أحدٌ فرجعَ عنه.

واعلم أنّ الاتصال والمراسلة أشار إليه الشيوخ، وكلّ من وصل إلى صفو اليقين بطريق الذوق والوجدان فهو من رتبة الوصول، ثم يتفاوتون فمنهم من يجد الله بطريق الأفعال وهو رتبة في التجلّي فيفني فعله وفعل غيره لوقوفه مع فعل الله، ويخرجُ في هذه الحالة من التدبير والاختيار، وهذه رتبة في الوصول ومنهم من يوقفُ في مقام الهيبة والأنس بما يكاشفُ قلبه به من مطالعة الجمالِ والجلال، وهذا تجلي طريقُ الصفات وهو رتبة في الوصول، ومنهم من ترقى لمقام الفناء مشتملاً على باطنه أنوار اليقين والمشاهدة مغيباً في شهوده عن وجوده، وهذا ضرب من تجلّي الذات لخواص المقرّبين وهذا المقام رتبة في الوصول وفوق هذا حقّ اليقين ويكون من ذلك في الدنيا للخواص لمح، وهو سريان نورِ المشاهدة في كلية العبد حتى يحظى به روحه وقلبه ونفسه حتى قالبه، وهذا من أعلى رتب الوصول، فإذا تحققت الحقائق يعلمُ العبدُ مع هذه الأحوال الشريفة أنّه بعد في أول المنزل فأين الوصول؟ هيهات منازل طريق الوصول لا تقطع أبداً الآباد في عمر الآخرة الأبدي فكيف في العمر القصير الدنيوي؟.

قال الشيخ عبد الرزاق القاشاني ~[1]:

الوصل: هو الوحدة الحقيقية الواصلة بين البطون والظهور، وقد يعبّر به عن سبق الرحمة بالمحبة المشار إليها وقد يعبّر به عن قيومية الحق للأشياء فإنّها تصل الكثرة بعضها ببعض حتى تتحد وبالفصل نزهه العارف عن حدوثها، قال الإمام جعفر بن محمد الصادق عليهما السلام: من عرفَ الفصل من الوصل والحركة من السكون فقد بلغ مبلغ القرار في التوحيد ويروي في المعرفة، والمراد بالحركة السلوك لسكون القرار في عيف أحدية الذات، وقد يعبّر بالوصل عن فناء العبدِ بأوصافه أوصاف الحق وهو التحقّق بأسمائه تعالى المعبّر عنه بإحصاء الأسماء، كما قال ﷺ (من أحصاها دخلَ الجنة) رواه البخاري.

---

(١) الاصطلاحات الصوفية، ص: ٥٠، للشيخ كمال الدين عبد الرزاق القاشاني.

سُئل الجنيد ~: ما الوصل؟ قال ترك ارتكاب الهوى، وقال أيضاً: يتصل به من أوصله بقدر ما خُصَّ به، وإلاّ فليس بينه تعالى وبينهم أي البشر سبب ولانسب ولا وصل، وسُئل~ عن النهاية فقال: هي الرجوع إلى البداية، يضيفُ السهروردي وقد فسرَّ بعضهم قول الجنيد فقال: معناه أنّه كان في ابتداء أمره في جهل، ثم وصل إلى المعرفة ثم ردّ إلى التحيّر والجهل وهو كالطفولية يكونُ جهل ثم علم ثم جهل.وقال الجنيد أيضاً: الواصل هو الحاصلُ عند ربه[1]،

قال ابن القيم الجوزيه ~[2]:

قلتُ: العبدُ لا يزالُ في الطريق حتى يلحق بالله تعالى: قال الله تعالى: ﴿وَاعْبُدْ رَبَّكَ حَتَّى يَأْتِيَكَ الْيَقِينُ﴾ الحجر: ٩٩، وهو الموت بإجماع أهل العلم كلهم، وقال الحسن: لم يجعل الله لعباده المؤمنين أجلاً دون الموت حتى يلقَ الله، وتقسيم أبناء الآخرة إلى: طالب وسالكٍ وواصل.

إنّ الوصول إلى الله فالعبدُ إذا وصل إلى الله جدَّ به سيره وقوي سفره، فعلامةُ الوصول إلى الله الجدّ في السير، والاجتهاد في السفر، وهذا الموضع هو مفرّق الطريقين بين الموحدين والملحدين، ومتى وصل العبدُ سقطت عنه أحكام السفر.

وقال الطالب: المبتديء في الطريق كالمريد والسالك هو المتوسط في الطريق كالعابدِ والزاهدِ، والواصل هو المنتهي كالعارفِ والقطب، انظر مصطلحات الصوفية، لأبن العربي والمعجم الصوفي للحفني.

فكلّ واصل إلى الله فهو طالبٌ له وسالكٌ في طريق مرضاته نعم بدايةُ الأمر الطلب وتوسّطه السلوك ونهايتهُ الوصول، وسيأتي بيان حقيقة الوصول الذي يشيرُ إليه القوم إن شاء الله.

الاتصال عند الصوفية: أن ينفصل بسرّه عمّا سوى الله وهو مكاشفات القلوب ومشاهدات الأسرار، وبدايته عندهم الحضور مع الله بسلامة الفطرة والاعتصام بالله بتصحيح القصد ورجته في النهايات، الاستغراق في الأحدية به بانتفاء الرسم في الأزلية وبينهما مراتبٌ متعدّدة بحسب الأقسام العشرة.

---

(١) تاج العارفين، الجنيد البغدادي، ص: ٢١٦، د. سعاد الحكيم.

(٢) مدارج السالكين بين منازل إياك نعبدُ وإياك نستعين، ج ٥، ص: ٣٥٤٧، لابن القيم الجوزية، تحقيق و دراسة: د. محمد بن عبد الله الخضيري.

منزلة الاتصال، قال صاحب المنازل: بابُ الاتصالِ قال الله تعالى: ﴿ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّى * فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَى﴾ سورة النجم: ٨- ٩، أيأس العقول فقطع البحثُ بقوله: أو أدنى.

وقال درجات الاتصال: والاتصالُ ثلاث درجاتٍ: الدرجةُ الأولى: اتصالُ الاعتصام ثم اتصالُ الشهودِ ثم اتصال الوجودِ، فاتصالُ الاعتصام: تصحيح القصدِ ثم تصفيةُ الإرادة ثم تحقيقُ الحال.

وقوله ثم اتصال الشهود: وتقدّم ذكر المشاهدة قريباً، وبيان أنّ المشاهدة هي تحقيق مقام الإحسان، وبيان أنّ المشاهدة هي تحقيق مقام الإحسان، فالاتصالُ الأول: اتصال العلم والعمل، الثاني: اتصالُ الحالِ والمعرفة.

وقوله: ثم اتصالُ الوجود: الظفر بحقيقة الشيء، وإنّما يريدُ الشيخ باتصال الوجود، أنّ العبد يجدُ ربه بعد أن كان فاقداً له، فهو بمنزلة من كان يطلبُ كنزاً ولا وصول له إليه، فظفر به بعد ذلك ووجده واستغنى به غايةَ المغنى، فهذا اتصال الوجود، وهذا الوجود من العبدِ لربه يتنوع بحسب حالِ العبدِ ومقامه، فالتائب الصادقِ في توبته إذا تاب إليه وجده غفوراً رحيماً، والمتوكلّ إذا صدق في التوكلّ عليه وجده حسيباً كافياً والداعي إذا صدق في الرغبة إليه وجده قريباً مجيباً والمحبّ إذا صدق في محبته وجده ودوداً حبيباً.

وقوله فالدرجة الثانية: إتصالُ الشهودِ، وهو الخلاصُ من الاعتلال والغنى عن الاستدلال وسقوطِ أشتات الأسرار.

الاعتلال: هو العوائق والعلل، والخلاص منها هو الصحة ولهذا كانت هذه الدرجة أعلى مما قبلها فإنّ الأولى اتصال بصحة المقصود والأعمالِ، وهذه الاتصال برؤية من العمل له على تحقيق مشاهدته بالبصيرة فخلص العبدُ بذلك من علل الأعمال واستكثارها واستحسانها والسكون إليها.

وقوله أما الدرجة الثالثة: (اتصالُ الوجود، وهذا الاتصال لا يدرك منه نعتٌ ولا مقدارٌ إلاّ اسم معار، ولمسح إليه مشارٌ) يقول: لما لم يعهد هذا النوع من الاتصال وكان أعزّ شيء وأعز به على النفوس علماً وحالاً، لم تفِ العبارةُ بكشفه، فإنّ اللفظ ظلوم والعبارةُ فتانه.

وقال الشيخ عبد القادر عيسى عن طريقِ الوصول إلى الله وذلك بتعبير الوصول بدلاً عن الوصال أو الواصلون[1]، فقال: فطريقُ الوصولِ إلى الله تعالى هو تلك المقاماتِ القلبية كالتوبة والمحاسبة والخوفِ والرجاء والمراقبة... والصفات الخلقية كالصدق والإخلاص والصبر... التي يتجلّى بها السالكُ في طريقه

(١) حقائق عن التصوّف، ص: ١٨٥، الشيخ عبد القادر عيسى.

إلى معرفة الله تعالى معرفةً ذوقية والوصول إلى مقام الإحسان الذي لاحدّ لمراتبه، وليس المراد بالوصولِ المعنى المفهوم بين ذوات الأشياء، فإنّ الله تعالى جلّ أن يحدّه مكان أو زمان ولذا قال ابن عطاء السكندري: (وصولُك إلى الله وصولك إلى العلم به، وإلاّ فجلّ ربّنا أن يتصل به شيء أو يتصل هو بشيء).

وقال الإمام الغزالي ~:

معنى الوصول هو الرؤية والمشاهدة بسرّ القلبِ في الدنيا، وبعينِ الرأس في الآخرة فليس معنى الوصول اتصالُ الذاتِ بالذات تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً، وإنّ السيرَ في طريقِ الوصول إلى الله تعالى صفة المؤمنين الصالحين، ومن أجله جاء الأنبياء والمرسلون وإليه يدعو العلماء والمرشدون كي يرتقي المرءُ من حضيض المادية والحيوانية إلى مستوى الإنسانية والملكية ويذوقَ نعيم القُرب ولذّة الأنس بالله تعالى، وإنّ الطريق واحدة في حقيقتها وإن تعدّدت المناهج العلمية وتنوّعتْ أساليب السيرِ والسلوك تبعاً للاجتهاد وتبدّل المكانُ والزمان، ولهذا تعدّدت الطرق الصوفية وهي في ذاتها وحقيقتها وجوهرها طريق واحدة.

قال الشيخ الأكبر محي الدين بن عربي ~: إنّ طريقَ الوصول إلى علم القوم الإيمان والتقوى ﴿وَمَن يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَل لَّهُ مَخْرَجًا * وَيَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ لَا يَحْتَسِبُ﴾ سورة الطلاق: ٣، والرزق نوعان: روحانيّ وجسمانيّ، قال تعالى: ﴿وَاتَّقُواْ اللَّهَ وَيُعَلِّمُكُمُ اللَّهُ﴾ سورة البقرة: ٢٨٢، أي يعلمكم ما لم تكونوا تعلمونه بالوسائط من العلوم الإلهية، قال ابن عطاء الله السكندري ~: (ما أرادت همةُ سالك أي تقفُ عندما كشف لها إلاّ ونادته هواتف الحقيقة الذي تطلبُ أمامك).

ويختلف الواصلون في وصولهم إلى الله تعالى كلّ على حسب مقامه وهمّته، فمنهم من وصل في سيرة إلى وحدة الأفعال ذوقاً وشهوداً، ويفني فعله وفعل غيره ويتذوق معنى قوله تعالى: ﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَى﴾ سورة الأنفال: ١٧، وهذه رتبة في الوصول.

ومنهم من يصلُ في سيرِهِ إلى وحدة الصفات ذوقاً وشهوداً، فيتذوّق معنى قوله تعالى: ﴿وَمَا تَشَاؤُونَ إِلَّا أَن يَشَاءَ اللَّهُ﴾ سورة الدهر: ٣، ويتذوّق معنى الحديث القدسي: (فإذا أحببتهُ كنتُ سمعهُ الذي يسمعُ به وبصره الذي يبصرُبه) وهذه رتبة الوصول.

ومنهم من يترقّى إلى مقام الفناءِ في الذات فيشهدُ عرضية كلّ شيء مقابل وجود الحق ﷻ وتفيض عليه أنوار اليقين.

والصوفية في طريقهم للوصول إلى الله تعالى قد جعلوا قدوتهم ورائدهم سيدُ الوجود إمامُ المتقين محمداً رسول الله ﷺ فنهجوا النهجة حين فرّ عليه الصلاة والسلام إلى ربّه ولجأ بعيداً عن الجوّ الوثني وعبادُ الأصنام والأحجار وعن صخب الحياة وأوضارها.

وأخيراً هناك بعض المقاماتِ التي يمرّ بها السالكُ في سيره ووصوله إلى الله تعالى، فأولها التوبةُ، فمن لا توبةَ له لا سير له، وهي منطلقُ السالكِ في سيرِهِ إلى ربّه.

وقال شيخُ الإسلام ابن تيمية (شيخ الإسلام تقي الدين أبي العباس أحمد بن عبد الحليم الحرّاني ~ في شرح كتاب فتوح الغيب للإمام الرّباني الشيخ عبد القادر الجيلاني ~[1]: في كيفية الوصول إلى الله بواسطة المرشد: قال ~:

إذا وصلت إلى الله وقربت بتقريبه وتوفيقه ومعنى الوصول إلى الله ﷻ خروجك عن الخلق والهوى والإرادة والمنى، والثبوت مع فعله من غير أن يكون منك حركة فيك ولا في خلقه بك بل بحكمه وأمره وفعله، فهي حالة الفناء يعبّر عنها الوصول، فالوصول إلى الله ﷻ ليس كالوصول إلى أحدٍ من خلقه المعقول المعهود، ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ سورة الشورى: ١١، جلّ الخالق أن يشبّه بمخلوقاته أو يقاس على مصنوعاته فالواصلُ إليه ﷻ معروفٌ عن أهل الوصول بتعرفه ﷻ لهم كلّ واحدٍ على حدة لا يشاركه فيه غيره وله ﷻ مع كلّ واحدٍ من رسله وأنبيائه وأوليائه سرّ من حيثُ هو لا يطلع على ذلك أحد غيره، حتى أنّه قد يكون للمريد سرّ لا يطلعُ عليه شيخه، وللشيخ سرّ لا يطلعُ عليه مريدُه الذي قد دنا سيره إلى عتبة باب حالة شيخه، فإذا بلغ المريدُ حالة شيخه أفرد عن الشيخ وقطع عنه، فيتولّاه الحق ﷻ فيفطمه عن الخلق جملة، فيكون الشيخ كالظئر والداية، لا رضاع بعد الحولين ولا خلق بعد زوال الهوى، والإرادة والشيخ يُحتاج إليه مادام ثمّ هوى وإرادة لكسرهما وأما بعد زوالهما فلا لأنّه لا كدورة ولا نقصان فإذا وصلت إلى الحق ﷻ على ما بينا فكن آمناً أبداً من سواه ﷻ فلا ترى لغيره وجوداً البتة لا في الضرّ ولا في النفع ولا في العطاء ولا في المنع ولا في الخوفِ ولا في الرجاء هو ﷻ أهل التقوى وأهل المغفرة، فكن أبداً ناظراً إلى فعله مترقباً لأمره، مشتغلاً بطاعته مبايناً عن جميع خلقه دنيا وأخرى.

---

(١) شرح فتوح الغيب للشيخ عبد القادر الجيلاني، للإمام الشيخ الإسلام تقي الدين أبي العباس الحراني (ابن تيمية)، ص: ٨٨.

الوقت

الوَقت[1]: بالفتح وسكون القافِ عند الصوفية هو ما يردّ على العبدِ ويصرّف فيه ويمضيه بحكمه من خوف أو حزنٍ أو فرح، ولذلك قيل الوقتُ سيفٌ قاطع لأنّه يقطعُ الأمر بحكمه، ولهذا يقال فلان مشتغلٌ بحكم الوقت، وقد يراد بالوقت ما حضر من الزمان المسمّى بالحال، يقال فلان اشتغل بوظيفة الوقت أي بعملٍ لا يسوغ ذاك إلاّ في كلّ حال، ولهذا الوقت قيل مَن أهملَ وظيفة الوقت فوقته مقت، كذا في شرح العقيدة الفارضية يقول في جامع الصنائع: الوقتُ حال يظهرُ في رأس العبدِ، وهو بذلك الحال يهدأ، وهناك وقت للعارفِ يكونُ فيه السكوتُ واجباً عليه ووقتٌ آخر يجبُ عليه في الشكر، ووقتٌ للشكاية، ومن هنا يقولون: العارفُ ابن وقته، يعني كما الطفلُ تابعٌ لوالدِه وأمه، فكذلك العارفُ ظاهراً وباطناً تابعٌ للوقت انتهى كلامه.

ويقول في شرح المثنوي: الصوفي قسمان: ابن الوقت وهو أن يكون تابعاً للوقت، والوقت غالبٌ عليه، وأبو الوقت: وهو أن يكونَ غالباً للوقتِ، وابن الحال: وأبو الحال، كذلك انتهى.

وقال الإمام السهروردي ~[2]:

الوقت: المراد بالوقت ما هو غالب على العبدِ وأغلبُ ما على العبدِ وقته، فإنّه كالسيف يمضي الوقت بحكمة ويقطعُ وقد يرادُ بالوقت ما يهجم على العبد لا يكسبه، فيتصرّف فيه فيكونُ بحكمه يقال: فلانٌ بحكمُ الوقت، يعني مأخوذاً عما منه بما للحقّ.

وقال الإمام أبي القاسم القشيري في رسالته[3]:

حقيقةُ الوقتِ عند أهل التحقيق حادث متوّهم وقوعه في المستقبل، علّق حصوله على حادث متحقّق وقوعه فيه، فالحادث المتحقق وقتٌ للحادثِ المتوّهم، تقول آتيك رأس الشهر حادث متحقق فرأس الشهر وقت الإتيان.

سمعتُ الأستاذ أبا علي الدقاق ~ يقول: الوقتُ ما أنت فيه إن كنت بالدنيا فوقتك الدنيا وإن كنت بالعقبى فوقتك للعقبى، وإن كنت بالسرور فوقتك السرور، وإن كنت بالحزنِ فوقتك الحزن يريد بهذا

---

(١) موسوعة كشاف اصطلاحات، ج ٢، ص: ١٨٠١، محمد علي التهانوي.

(٢) عوارفُ المعارف، ص: ٢٥٠، للإمام السهروردي.

(٣) الرسالة القشيرية، ص: ٥٢، للإمام أبي القاسم القشيري.

أنّ الوقت ما كان هو الغالبُ على الإنسان، وهم يعنون بالوقت ما هو فيه من الزمان قوماً قالوا الوقت ما بين الزمانين يعني الماضي والمستقبل، ويقولون الصوفي ابن وقته يريدون بذلك أنّه مشتغلٌ بما هو أولى به في الحال قائم بما هو مطالب به في الحين، وقيل: للفقير لا يهمّه ما في وقته وآتيه بل يهمّه وقته الذي هو فيه، وقيل: الاشتغال بفوات وقت ماضي تضيع وقت ثان، وقد يريدون بالوقت ما يصادفهم من تصريف الحق لهم دون ما يختارون لأنفسهم، ويقولون فلان بحكم الوقت، أي أنّه مستلم لما يبدو له من الغيب من غير اختيار له وهذا فيما ليس لله تعالى عليهم فيه أمر به وإحالة الأمر على التقدير وترك المبالاة بما يحصل منك من التقصير خروج عن الدين ومن كلامهم الوقت سيف، أي كما أنّ السيف قاطعٌ فالوقت بما يمضيه الحقُ ويجزيه غالب، وقيل: السيفُ ليّن مسّه قاطع حدّه فمن لا ينهَ سلم ومن خاشنه اصطلم أي استوصل كذلك الوقت من استسلم لحكمه نجا ومن عارضه انتكس وتردى، ومن ساعده الوقت له وقت، ومن ناكده الوقت عليه مقت.

وسمعتُ الأستاذ أبا علي الدقاق يقول: الوقتُ مبرّد يسحقك ولا يمحقك يعني لو محاك وأفناك لتخلصت حين فنيت لكنه يأخذ منك ولا يمحوك بالكلية.

والكيّس من كان بحكمُ وقته إن كان وقته الصحو فقيامه بالشريعة، وإن كان وقته المحو فالغالب عليه أحكام الحقيقة، لأنّ من غاب عن إدراك نفسه وغيره فهو مشغولٌ بالحق عن الخلق، ومع ذلك لا يجري عليه حينئذٍ ما يخالفُ الشريعة فحصل من مجموع وعلى ما كان عمارة للزمان وعلى ما يصرف الله العبدَ فيه من المقدورات بغير اختيار وأنّه لقبوا الوقت بأنّه سيف لأنّه يقطع عمر العبد فان لم يقطعه بخير انقطع عمرهُ بغفلة وإنّهم لقبوه أيضاً بأنّه مبرّد، بمعنى أنّه لا يستغرق العبدُ حتى يغيب عن إحساس بل لابدّ أن يدرك ما هو فيه من غلبه حال أو عبارة أو تصريف من الحق ولو استخرته لم يسموه وقتاً.

قال الجنيد البغدادي ﷺ[1]، الوقتُ عزيزٌ إذا فاتَ لا يُدرك، وقال الشيخ كمال الدين عبد الرزاق القاشاني[2]، الوقتُ ما حضرك في الحال، فإن كان من تصريف الحق فعليك الرضا والاستسلام حتى تكون بحكم الوقت، ولا يخطرُ ببالك غيره، وإن كان مما يتعلّق بكسبك فالزم مما أهمك فيه لا تعلّق لك

(١) تاج العارفين، الجنيد البغدادي، ص: ٢١٨، د. سعاد الحكيم.

(٢) اصطلاحات الصوفية، ص: ٥٣، للشيخ كمال الدين عبد الرزاق القاشاني.

بالماضي والمستقبل فإن تدارك الماضي تضييع للوقت الحاضر، وكذلك الفكر فيما يستقبل فإنّه عسى أن تبلغه وقد فاتك الوقتُ ولهذا قال: المحقق الصوفي ابن الوقت.

وقال الإمام مصطفى العروسي في شرحه لرسالة القشيرية[1]:

الوقتُ ما أنت فيه، أي ما أظهرهُ الله فيه بحكمْ التصريف على مقتضى الحكمة الباهرة وما سبق في العلم الأزلي وحينئذٍ فيلزم العبد الرضا به حيث كان يشاهدُ العلم لأنّ عدم الرضا به جهل العقليات والشرعيات والعاديات والوقت ما أنت فيه، فيه اعتبار الوقت بما قارنهُ من أحوال الإنسان، وهو صحيح باعتبار الثمرة وضدّها للعبدِ تكون بذلك لا بالوقت مجرداً عنه والله أعلم.

وقد يعنون بالوقت: أي يقصدون به الزمان نفسه وحقيقة غير أنّهم يخصونه بالحال دون الماضي والاستقبال ويقولون الصوفي ابن وقته، أقول ويرحم الله ابن الفارض حيث قال في تائيته:

وكنْ صارماً كالوقت فالمقت في عسى وإياك على فهي أخطر علة

إلى آخر ما قاله نفعنا الله ببركات علومه ومعارفه مراد العارف بالصارم السيفِ، يشير به إلى قولهم الوقت كالسيفِ إن لم تقطعه قطعكِ، قيل سُمي به لقطعه حكم الوصف الغالب بإظهار سلطنة مضيه كالسيف وأصل الوقت الزمن عدل به إلى ما يصادفه السالك في المواجهات، فيقال فلان وقته القبض أو البسطُ قال في عوارف المعارف، والمراد بالوقت ما هو غالب على العبد، وأغلب ما على العبد وقته فإنّه كالسيف يمضي بحكمه وقد يراد بالوقت ما يهجم على العبدِ لا بكسبه فيتصرف فيه، فيكونُ بحكمه فيقال فلان بحكم الوقتِ يعني مأخوذ عمّا منه للحق أهل.

وقال السيد الشريف (قدّس سرّه): الفقيرُ ابن وقته يعني لا ماضي له ولا مستقبل، يعني إن كان في نعمة شكراً وبلاء صبراً وطاعة دام واستقرّ، أو في ذنبٍ أنابَ واستغفر.

وقال ابن القيم الجوزية ~[2]:

وأما السير بين القبض والبسط فالقبض والبسط حالتان تعرضان لكل سالك يتولدان من الخوف تارة والرجاء تارة فيقبضه الخوف ويبسطه الرجاء، ويتولّدان من الوفاء تارة والجفاء تارة فوفاؤه يورثه البسط وجفاؤه يورثه القبض.

---

(١) النتائج الأفكار القدسية في شرح الرسالة القشيرية، ج ٢، ص: ٣٥، حاشية الإمام مصطفى العروسي.

(٢)مدارج السالكين بين منازل إياك نعبدُ وإياك نستعين، ج ٣، ص: ٢٣٣٣، ابن القيم الجوزية، تحقيق و دراسة: د. صالح التويجري.

ويتولدان من التفرقة تارة والجمعية تارة فتفرقته تورثه القبض وجمعيته تورثه البسط، ويتولدان من أحكام الوارد تارة فوارد يورثُ قبضاً ووارد يورث بسطا وقد يهجمُ على قلب السالك قبض لا يدري ما سببه، وبسط لا يدري ما سببه وحكم صاحب هذا القبض أمران الأول: التوبة والاستغفار لأن ذلك القبض نتيجة جناية أو جفوة ولا يشعر بها.

والثاني: الاستسلام حتى يمضي عنه ذلك الوقت ولا يتكلفُ دفعه ولا يستقبلُ وقته مغالبة رقهراً، ولا يطلبُ طلوع الفجر في وسط الليل بل يصبر حتى يهجم عليه وليرقد حتى يمضي عامة الليل ويحين طلوع الفجرِ وانقشاع ظلمةُ الليلِ بل يصبر حتى يهجمُ عليه الوقتُ ويزول القبضُ الملك فالله يقبضُ ويبسطُ وكذلك إذا هجم عليه واردِ البسط فليحذرْ كلّ الحذر من الحركة والاهتزاز وليحرزه بالسكون والانكماش والاستقرار ويلقيه بالثبات فإنّه في هذا الوقت عليه خطر عظيم فليحذر مكراً خفيفاً، فالعاقل يقف على البساط ويحذر من الانبساط.

وقال الوقتَ: حالك في زمان الحال لا تعلق له بالماضي ولا بالمستقبل ويراد به ما يهجم على العبدِ من غيرِ كسبه فهو محكوم عليه بتعريف الله تعالى له وهمّ يعنون بذلك أنّ الصوفي ابن وقته لا يهمّه ماضي وقته ولا آتيه بل دائماً يهمّه الوقت الذي هو فيه، فهو مشتغل بالحال دون الفائت مستسلم لحكمِ الحق من غيرِ اختيار ولا اعتراض ومن عارض انتكس فصار صاحب (مقتٍ) وليس (وقت) وعندهم إذا غلب عليه الصحو قام بالشريعة وإن كان وقتَ المحو غلبت عليه أحكام الحقيقة، وقيل: هو بدايةُ حال السالك وما يعتريه من بروق ترمض ثم تخمد، وقيل: هو ما يعتري النفس من أحوال تبلغ حدّ المقام فسميّ بذلك لعدم إقامته فهو أمر وقتي كذا في معجم مصطلحات الصوفية ولطائف الأعلام.

وقال أيضاً[(١)]:

الوقتُ ظرف الكون، الوقت عبارة عن مقارنة حادث لحادث عند المتكلمين فهو نسبة بين حادثين، فقوله: (ظرفُ الكون) أي وعاء التكوين: فهو الوعاء الزماني الذي يقعُ فيه التكوين كما أنّ ظرف المكان: هو الوعاءُ المكانيّ الذي يحصل فيه الجسم.

ولكن (الوقت) في اصطلاح القوم أخصّ من ذلك.

---

(١)مدارج السالكين بين منازل إياك نعبدُ وإياك نستعين، ج ٤، ص: ٣٠٢٦، لابن القيم الجوزية، تحقيق و دراسة: د. خالد عبد العزيز الغنيم.

الوقتُ: مقدار من الزمان، مفروض لأمر ما، وكلّ شيء قدرت له حيناً فقدْ وقته توقيتاً، والوقتُ في اصطلاح القوم: هو حين تردّد السالك بين التلوين والتمكين مع رجحان التمكين لاستيلاء الحال مع الالتفات إلى العلم، وقيل: الوقت ما حضرك في الحال، معجم اصطلاحات الصوفية.

ومثله قال الطوسي في اللمع: الوقتُ: ما بين الماضي والمستقبل، كذا في تعريفات للجرجاني، وكشوف اصطلاحات الفنون ولكن (الوقت) في اصطلاح القوم أخصّ من ذلك.

قال أبو علي الدقاق:

الوقت: ما أنت فيه، فإن كنت في الدنيا فوقتُك الدنيا، وإن كنت بالعقبى فوقتك العقبى، وإن كنت بالسرور فوقتُك السرور، وإن كنت بالحزن فوقتُك الحزن، يريد أنّ الوقت ما كان الغالبُ على الإنسان من حاله، وقد يريدون: أنّ الوقت ما بين الزمانين الماضي والمستقبل، وهو اصطلاح أكثر الطائفة، ولهذا يقولون: الصوفي أو الفقيرُ ابن وقته.

يريدون أنّ همته لا تتعدى وظيفة وقته وعمارته بما هو أولى الأشياء به، وأنفعها له، فهو قائمٌ بما هو مطالب به في الحين والساعة الراهنة فهو لا يهتمّ بماضي وقته وآتيه بل يهتمّ بوقته الذي هو فيه، فإنّ الاشتغال بالوقتِ الماضي والمستقبل يضيع الوقت الحاضر، وكلما حضر وقت اشتغل عنه بالطرفين فتصيرُ أوقاته كلّها فوات.

قال الشافعي ~: صحبت الصوفية، فما انتفعت منهم إلاّ بكلمتين سمعتهم يقولون: الوقتُ سيف، فإن قطعتهُ وإلاّ قطعكَ، ونفسكَ إن لم تشغلها بالحق وإلاّ شغلتك بالباطل، وقد يريدون بالوقت: ما هو أخصّ من هذا كله، وهو ما يصادفهم في تصريف الحق لهم دون ما يختارونه لأنفسهم، ويقولون: فلان بحكم الوقتِ أي مستسلم لما يأتي من عند الله من غير اختيار، وإذا أراد الله بالعبدِ خيراً، أعانه بالوقت، جعل وقته مساعداً له، وإذا أراد به شراً، جعل وقته عليه، فكلما أراد التأهب للمسير لم يساعده الوقت، والأول: كلّما همّت نفسه بالقعود أقامه الوقتُ وساعده.

وقد قسّم بعضهم الصوفية أربعة أقسام:

أصحابُ السوابق، وأصحاب العواقب، وأصحابُ الوقتِ، وأصحاب الحق، قال:

فأما أصحاب السوابق: فقلوبهم أبداً فيما سبق لهم من الله سبحانه لعلمهم أنّ الحكم الأزلي لا يتغيّر باكتساب العبدِ، وأما أصحابُ العواقب: فهم مفكرّون فيما يختمّ به أمرهم فإنّ الأمور بأواخرها، والأعمال بخواتيمها، والعاقبة مستورة، وأما أصحابُ الوقت: فلم يشتغلوا بالفكر في السوابق ولا في

العواقب، بل اشتغلوا بمراعاة الوقت وما يلزمهم من أحكامه، وقالوا: العارفُ ابن وقته والفقيرُ لا ماضي له ولا مستقبل، وأما أصحابُ الحق: فهم مع صاحبِ الوقتِ والزمان، ومالكهما ومدّبرهما، مأخوذون بشهوده عن مشاهدة الأوقات لا يتفرّغون لمراعاة وقتٍ وزمان.

قال الجنيد: دخلت على السرّي يوماً، فقلتُ له: كيف أصحبت؟ فإنشاد يقول:

ما في النهارِ ولا في الليل لي فرج

فلا أبالي أطال الليل لي أم قصراً

ثم قال ليس عند ربكم ليلٌ ولا نهار يشيرِ إلى أنّه غير متطلّع إلى الأوقات، بل هو مع الذي يقدر الليل والنهار.

وقال صاحبُ المنازل[1]:

الوقتُ: اسم في هذا الباب لثلاث معانٍ المعنى الأول: (حينَ وجدَ صادق) أي وجد صادق أي: زمن من وجد يقوم بقلبه، وهو صادق فيه غير متكلّف له ولا متعمل في تحصيله ومقصوده، أنّ الوقت وقت جدّ صاحبه صادق فيه لرؤيته ضياء فضلُ الله ومنه عليه، والفضلُ هو العطاء الذي يستحقه المعطى أو يعطى فوق استحقاقه.

وملخص ذلك: أنّ الوقت في هذه الدرجة الأولى، عبارةٌ عن وجد صادق سببهُ رؤية فضل الله على عبد لأنّ رجاءه كان صافياً من الأكدار.

أما المعنى الثاني: اسم لطريق سالك يسيرُ بين تمكّن وتلونٍ لكنه إلى التمكّن ما هو؟ يسلك الحال، ويلتفتُ إلى العلم، فالعلم يشغله في حين والحالُ يحمله فبلاؤه بينهما يُذيقه شهوداً طوراً ويكسوه عبرة طوراً ويريه غيرة تفرّق طوراً، أنّ هذا المعنى: هو المعنى الثاني من المجاني الثلاثة من معاني الوقت عنده.

قال: والمعنى الثالث: قالوا: الوقتُ الحقّ أرادوا به، استغراق رسم الوقتِ في وجود الحق، وهذا المعنى يسبقُ على هذا الاسم عندي، لكنه اسم في هذا المعنى الثالث، لحينَ تتلاشى فيه الرسوم كشفاً، لا وجوداً محضاً وهو فوق البرقِ والوَجدِ وهو يُشارف مقام الجمع لو دامَ وبقي ولا يبلغ وادي الوجود، لكنه يكفي مؤونة المعاملة ويَصفي عين المسامرةِ ويُشمّ روائح الوجود.

---

(١) نفس المصدر، ج ٤، ص: ٣٠٢٣.

هذا المعنى الثالث من معاني (الوقت) أخصّ مما قبله وأصعب تصوّراً وحصولاً، فإنّ الأول: وقتُ سلوك يتلون وهذا وقتِ كشف يتمكّن ولذلك أطلقوا عليه اسم الحقّ لغلبة حكمه على قلب صاحبه فلا يحسّ برسم الوقت بل يتلاشى ذكر وقته من قلبه، لما قهره من نورِ الكشف.

وقوله: ويُشمّ رائحة الوجود، أي صاحب مقام هذا الوقتِ الخاص، يشمُّ رائحة الوجود، وهو حضرة الجمع فإنّهم يسمّونها بالجمع والوجود ويعنون بذلك ظهور وجود الحقِ سبحانه وفناء وجود ما سواه.

المصادر

١- القرآن الكريم

٢- البورسوي، إسماعيل حقي، تفسير روح البيان، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت – لبنان.

٣- سيد قطب، تفسير في ظلال القرآن، دار الشروق، بيروت – لبنان، الطبعة الخامسة والثلاثون، سنة الطبع ١٤٢٥ هـ - ٢٠٠٥ م.

٤- الصابوني محمد علي، صفوة التفاسير، دار القرآن الكريم، بيروت – لبنان، الطبعة الرابعة، سنة ١٤٠٢ هـ ١٩٨١ م.

٥- الصابوني، محمد علي، تفسير مختصر ابن الكثير، دار القرآن الكريم، بيروت – لبنان، الطبعة السابعة، ١٤٠٢ هـ - ١٩٨١م.

٦- الجيلاني (الشيخ عبد القادر)، تفسير الجيلاني، تحقيق وتخريج وتعليق: الشيخ أحمد فريد المزيدي، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، الطبعة الأولى، ٢٠٠٩ م.

٧- البغدادي الصوفي، الإمام علاء الدين علي بن محمد بن إبراهيم، تفسير الخازن، دار الكتب العربية الكبرى – مصر، مكتبة المثنى – بغداد.

٨- ابي البركات (عبد الله بن محمد النسفي، تفسير النسفي، دار الكتب العربية الكبرى – مصر، مكتبة المثنى – بغداد.

٩- محمد فؤاد عبد الباقي، المعجم المفهرس للألفاظ القرآن الكريم، المكتبة الإسلامية، استانبول – تركيا، مطبعة دار الكتب المصرية، ٢٥ ابريل، ١٩٤٥م.

١٠- مصطفى عبد الكريم الخطيب، معجم المصطلحات والألقاب التاريخية، الطبعة الأولى، (مؤسسة الرسالة – بيروت)، ١٤١٦ هـ - ١٩٩٦م.

١١- العلامة محمد علي التهانوي، موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، مكتبة لبنان ناشرون، الطبعة الأولى، ١٩٩٦ م.

١٢- أحمد عطية الله، القاموسي الإسلامي، مكتبة النهضة المصرية، ١٩٦٦م.

١٣- مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروز آبادي، رتبه ووثقه: خليل مأمون شيما، القاموس المحيط، دار المعرفة، بيروت – لبنان، الطبعة الرابعة، ٢٠٠٩م.

١٤- المنجد في اللغة والأعلام، منشورات دار الشرق، بيروت – لبنان، الطبعة السابعة والعشرون.

١٥- الرازي، محمد بن أبي بكر بن عبد القادر، المتوفى (٦٦١ هـ)، مختار الصحاح، الناشر دار الكتاب العربي، بيروت – لبنان، ١٤٠١ هـ - ١٩٨١ م، رياض الصالحين، مكتبة الرياض الحديثة.

١٦- محمد بن صالح العثيمي والشيخ عبد العزيز بن باز، شرح رياض الصالحين من كلام سيد المرسلين، دار ابن الجوزي – القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤٢٧ هـ - ٢٠٠٦ م.

١٧- الشيخ صالح بن عبد العزيز آل الشيخ، شرح الأربعين النووية، دار الإيمان للطبع والنشر والتوزيع – اسكندرية، ٢٠٠٤ م.

١٨- الشيخ عبد القادر عيسى، حقائق عن التصوّف، مطبعة النواعير، الرمادي – العراق، الطبعة الخامسة (١٩٩٢م-١٤١٣هـ).

١٩- السامرائي، يونس الشيخ إبراهيم لـ(الشيخ عبد القادر الجيلاني) حياته وآثاره، مكتبة الشرق الجديد، بغداد – عراق، ١٩٨٢ م.

٢٠- عامر النجار، الطرق الصوفية، مكتبة الأنجلو المصرية، ١٩٧٨م.

٢١- السامرائي، يونس الشيخ إبراهيم، السيد أحمد الرفاعي حياته وآثاره، مكتبة الشرق الجديد، بغداد – عراق.

٢٢- القشيري، الإمام أبا القاسم القشيري، الرسالة القشيرية في علم التصوّف، دار التربية للطباعة والنشر والتوزيع.

٢٣- الإمام أبي حامد الغزالي، المتوفى (٥٠٥ هـ)، إحياء علوم الدين، دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت – لبنان.

٢٤- الإمام السهروردي، عوارف المعارف، دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت – لبنان.

٢٥- الجيلاني (الشيخ عبد القادر) الفتح الرباني والفيض الرحماني، مكتبة الشرق الجديد، بغداد – عراق، دار العلوم الحديثة، بيروت، ١٩٨٢.

٢٦- الدكتور عبد الرحمن البدوي، شطحات الصوفية، الناشر وكالة المطبوعات – كويت، الطبعة الثالثة، ١٩٧٨.

٢٧- حسين الفوزى الحسيني الجيلي، عقود الجواهر في سلاسل الأبكار، مطبعة الأمة – بغداد، ١٩٧٧.

٢٨- السلمي، الإمام أبي حامد أبي عبد الرحمن السلمي، المتوفى (٤١٢ هـ) المقدمة في التصوّف وحقيقته، تحقيق وتعليق الدكتور حسين أمين، دار القادسية للطباعة، ١٩٨٣م.
٢٩- الجزائري، أبو بكر جابر، منهاج المسلم، دار الكتب السلفية، مؤسسة علمية للطباعة ونشر الكتاب الإسلامي – القاهرة، ١٤٠٦ هـ.
٣٠- ابن البديع الشيباني الشافعي، حدائق الأنوار ومطالع الأسرار في سيرة النبي المختار ﷺ، إدارة إحياء التراث الإسلامي، بدولة قطر، سنة الطبع الثانية ١٤٠٣ هـ – ١٩٨٢ م.
٣١- عبد الكريم المدرس، نور الإسلام، الدار العربية للطباعة، بغداد، ١٩٧٨.
٣٢- الشيخ منصور علي ناصف، التاج الجامع للأصول في أحاديث الرسول، دار الفكر، بيروت – لبنان، الطبعة الرابعة، ١٣٩٥ هـ – ١٩٧٥ م.
٣٣- العروسي، حاشية العلامة مصطفى، نتائج الأفكار القدسية في بيان معاني شرح الرسالة القشيرية، منشورات دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٢٠ هـ – ٢٠٠٠ م.
٣٤- الجيلي، الشيخ عبد القادر، الغنية لطالبي طريقة الحق ﷻ، الناشر دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت – لبنان.
٣٥- ابن تيمية (شيخ الإسلام تقي الدين أبي العباس الحراني)، شرح فتوح الغيب، للشيخ عبد القادر الجيلاني، الناشر دار القادري للنشر والتوزيع، سوريا – دمشق، الطبعة الثانية، ١٤٢٦ هـ – ٢٠٠٥ م.
٣٦- السكندري، (الشيخ الإمام تاج الدين بن عطاء الله السكندري)، تاج العروس الحاوي لتهذيب النفوس، المطبعة العامرية الشرقية في مصر، ١٣٠٤ هـ.
٣٧- كولن، محمد فتح الله، ترانيم روح، وأشجان قلب، ترجمة أورخان محمد علي، مطبعة جاغلان يان – أزمير – تركيا، الطبعة الأولى، ٢٠٠٤ م، الناشر القدس للنشر والتوزيع، كركوك ك– عراق.
٣٨- سعد يوسف أبو عزيز، صحيح وصايا الرسول، شرح ٢٠٠ وصية من وصايا الرسول، دار التوفيقية للطباعة، القاهرة – مصر.

٣٩- عدنان الطرشة، ماذا يحبّ الله وماذا يبغض، الناشر مكتبة العبيكان –الرياض، سعودية، الطبعة الرابعة، ١٤٢٥ هـ – ٢٠٠٤ م.
٤٠- الدكتور محمد عبد العزيز عمرو، اللباس والزينة في الشريعة الإسلامية، مؤسسة الرسالة، بيروت – لبنان، الطبعة الثانية، ١٤٠٠ هـ – ١٩٨٥.
٤١- القاشاني، كمال الدين عبد الرزاق، اصطلاحات الصوفية، تحقيق وتعليق: دكتور محمد كمال إبراهيم جعفر، الهيئة المصرية العامة للكتاب – القاهرة، ٢٠٠٨ م.
٤٢- السيد محمد ابن سيدنا الشيخ عبد القادر الجيلاني، أبواب التصوّف مقاماته وآفاته وشرح ووضع جداوله، السيد ميعاد شرف الدين الجيلاني، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، الطبعة الأولى، ٢٠١٠ م.
٤٣- الشعراني، الإمام العلامة عبد الوهاب، الأنوار القدسية في معرفة قواعد الصوفية، الناشر مكتبة المعارف، بيروت – لبنان.
٤٤- د. سعاد الحكيم، تاج العارفين، الجنيد البغدادي، دار الشروق، القاهرة – مصر، الطبعة الثالثة، ٢٠٠٧ م.
٤٥- عدنان الطرشة، ماذا يحبّ النبي وماذا يبغضه، الناشر مكتبة العبيكان – الرياض، السعودية، الطبعة الثالثة، ١٤٢٤ هـ – ٢٠٠٤م.
٤٦- إيقاظ القلوب، خليل محمد حسن، مطبعة منارة، أربيل، الطبعة الأولى، ٢٠٠٨م.
٤٧- السيد ميعاد شرف الدين الجيلاني، مكاتبات سيدنا عبد القادر الجيلاني، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، الطبعة الأولى، ٢٠٠٩ م.
٤٨- الإمام ابن القيم الجوزية، محمد بن أبي بكر الزرعي الدمشقي، ٦٩١ – ٧٥١ هـ ،مدارج السالكين بين منازل إياك نعبدُ وإياك نستعين، دار الصميعي للنشر والتوزيع، الرياض – السعودية، الطبعة الأولى، ١٤٣٢ هـ – ٢٠١١ م، دراسة وتحقيق أساتذة العقيدة والمذاهب المعاصرة بكلية الشريعة والدراسات الإسلام، جامعة المملكة العربية السعودية.
٤٩- خواجة زادة أحمد حلمي، حديقة الأولياء، ١٣١٨، اسطنبول، شارع باب عالي.
٥٠- الإمام الحافظ أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، فتح الباري، شرح صحيح البخاري، الطبعة الثالثة، (١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م)، مكتبة دار السلام، الرياض، مكتبة دار الفيحاء للطباعة والنشر، دمشق.
وهناك مصادر أخرى مذكورة في الهامش أو مع شرح المصطلحات مباشرة.

الفهرس

الموضوع	الصفحة
تقريظ	٥
المقدمة	٦
الباب الأول: شرح التصوّف والصوفي والصوفية	١٠
ما هو التصوّف	١٦
نشأة علم التصوّف	٢٤
اشتقاق التصوّف	٢٧
التصوّف والصوفية	٢٨
التصوّف مبني على ثمان خصال	٣٠
الباب الثاني: شرح الاصطلاحات الصوفية	٤٦
حرف الألف	٤٧
الإرادة	٤٧
الأبدال	٥٤
الأوتاد	٦١
الإلهام	٦١
الإغماض	٦٦
الإخلاص	٦٨
الإحسان	٧٨
حرف الباء	٨٢
الباز الأشهب	٨٢
البيعة والمبايعة أو العهد	٨٢
پوست نشين	٩٦

البوادة والهجوم	٩٧
پير	٩٨
حرف التاء	٩٩
التكية — خانقاه — درگاه — رباط	٩٩
التكية	٩٩
درگاه _ خانقاه	١٠٢
الرباط	١٠٣
الزاوية	١٠٤
التكايا القادرية (قادري خانة)	١٠٦
التجلي والأستار	١٠٧
التلوين والتمكين	١١٢
التواجد والوجد والوجود - والوجد	١١٧
التجريد والتفريد	١٢٧
التفرقة والجمع	١٣١
التوكل	١٣٥
التوبة	١٥١
التوحيد	١٦٨
حرف الخاء	١٨٦
الخوف والرجاء	١٨٦
الرجاء	١٨٩
الخرقة أو البردة	٢٠٠
الخليفة	٢١١
خواجه— خوجة	٢١٤

الخلوة أو العزلة	٢١٥
العزلة	٢٢٢
حرف الجيم	٢٢٦
جاويش – **چاويش**	٢٢٦
الجذبة والمجذوب	٢٢٧
حرف الحاء	٢٢٩
الحياء	٢٢٩
حق اليقين	٢٣٨
حرف الدال	٢٤١
الدرويش	٢٤١
حرف الذال	٢٤٣
الذِكْر	٢٤٣
الذوق والشراب والري	٢٥٨
حرف الراء	٢٦٢
الرضا	٢٦٢
الرابطة ورابطة الموت	٢٨١
الرياضة	٢٨٣
حرف الزاء	٢٩٠
الزُهد الزاهد	٢٩٠
حرف السين	٣١٤
السيِّد	٣١٤
السَّماع	٣١٥
السالك – السالكين – السلوك	٣٢٩

الاستقامة	٣٣٢
السُكْر والمحو	٣٣٨
المحو والإثبات	٣٤١
الصحو والسكر	٣٤٢
الساقي	٣٤٤
حرف الشين	٣٤٦
الشيخ	٣٤٦
الشريعة والحقيقة والطريقة	٣٥٢
الحقيقة	٣٥٥
الطريقة	٣٥٧
الشوق	٣٧٢
الشاهد	٣٨٠
شيدا أو ديوانة	٣٨٢
حرف الصاد	٣٨٤
الصدق	٣٨٤
الصبر	٣٩٨
الصحبة	٤١٨
الصمت	٤٣٢
حرف العين	٤٣٩
علم اليقين وعينُ اليقين وحقُ اليقين	٤٣٩
عالم الغيبِ والشهادة	٤٤٤
حرف الغين	٤٤٦
الغيرة	٤٤٦

الغيبة – الغيبة والشهود – الغيبة والحضور	٤٥١
حرف الطاء	٤٥٥
الطوارق والبوادي والهجوم	٤٥٥
الطوالع واللوائح واللوامع، الذوق والشرب والري	٤٥٥
حرف الفاء	٤٥٨
الفناء والبقاء	٤٥٨
الفراسة والكشف	٤٦٨
الفيض	٤٨١
حرف القاف	٤٨٤
القبض والبسط	٤٨٤
البسط	٤٨٥
القبض بالله	٤٩٠
القُرب والبعد	٤٩٤
البُعد	٤٩٥
القناعة	٤٩٩
حرف الكاف	٥٠٨
الكرامة – وكرامات الأولياء	٥٠٨
الفرق بين الكرامة والاستدراج	٥١٤
الفرق بين المعجزة والكرامة والسّحر	٥١٨
حرف الميم	٥٣٢
المريد	٥٣٢
المحاضرة – والمكاشفة – والمشاهدة	٥٣٦
المكاشفة	٥٣٦

المقام — والحال	٥٤٣
الفرقُ بين الحال والمقام	٥٤٥
المجاهدة	٥٥١
طريقة المجاهدة	٥٥٩
المراقبة والمحاسبة	٥٦٢
المراقبة	٥٦٤
المحو والإثبات	٥٧٧
المحبة	٥٨٢
المسامرة	٦٠٦
المحسوبين والمنسوبين	٦٠٧
النفس	٦٠٩
النفس والروح	٦١٧
الهيبة والأُنس	٦٢٠
الورع	٦٣٠
الورعُ والزهد	٦٣١
الوِصال	٦٤٣
الوقت	٦٥٠
المصادر	٦٥٧
الفهرس	٦٦١