

التجليات الروحية في الإسلام

نصوص صوفية عبر التاريخ

دراسة وإعداد وتقديم

أحمد حسن أنور

ماجستير في العلوم الإسلامية

دكتور جورج يبي سكاتولين

أستاذ العلوم الإسلامية بالجامعة البابوية
للدراسات العربية والإسلامية بروما



التجليات الروحية في الإسلام
نصوص صوفية عبر التاريخ

سكاتولين، جوزيبي
التجليات الروحية في الإسلام: نصوص
صوفية عبر التاريخ / دراسة وإعداد
وتقديم: جوزيبي سكاتولين، أحمد حسن
أنور؛ تصدير أحمد الطيب. - القاهرة: الهيئة
المصرية العامة للكتاب، ٢٠٠٨.

٦٨٨ ص؛ ٢٤ سم.

تدمك ٦ ٦١٧ ٤٢٠ ٩٧٧ ٩٧٨

١ - التصوف الإسلامي - تاريخ

(أ) - أنور، أحمد حسن (معد مشارك)

(ب) - الطيب، أحمد (تصدير)

(ج) - العنوان

رقم الإيداع بدار الكتب ٢٣٢٤٢ / ٢٠٠٨

I.S.B.N 978 - 977 - 420 - 617 - 6

ديوى ٩، ٢٦٠

الغلاف: على أبو الخير

لوحة الغلاف: مفكر غارق في التأمل

سي إف إتش فرنر

تنفيذ: مصطفى نصار

الهيئة المصرية العامة للكتاب

الجماليات الروحية في الإسلام نصوصٌ صوفيةٌ عبر التاريخ

دراسة وإعداد وتقديم

أحمد حسن أنور
ماجستير في التصوف الإسلامي

دكتور جوزيبي سبكاتولين
أستاذ التصوف الإسلامي بالعهد البابوي
للدراسات العربية والإسلامية بروما

تصنيف
دكتور أحمد الطيب
رئيس جامعة الأزهر



الهيئة المصرية العامة للكتاب
٢٠٠٨

شبكة كتب الشيعة



shiabooks.net

رابط بديل < mktba.net

إهداء

إلى كل نفس حرة طليقة
أصغت إلى دعوة الحق فى سرها
فانطلقت فى سبيل الحب الكامل
لله وللخلق أجمع
حتى أفنت ذاتها فى خدمة الجميع
فلقيت فى مماتها الحياة والقيامة

فَلَمْ تَهْزِنِي مَا لَمْ تُكْسِنِ فِيَّ فَأَنِيَا وَلَمْ تَفْنِ مَا لَمْ تُجْتَلِي فِيكَ صُورِي
هُوَ الْحُبُّ إِنْ لَمْ تَقْضِ لَمْ تَقْضِ مَا رَبَّنَا مِنَ الْحُبِّ فَاخْتَرِ ذَلِكَ أَوْ خَلِّ خَلَّتِي

عمر بن الفارض، الثانية الكبرى، الأبيات ٩٩. ١٠٢

بسم الله الرحمن الرحيم

تصدير

قد تتفق معي - أيها القارئ المدقق في هذا السُّفر الثمين - أن الكتابة في التصوف عامة، وفي التصوف الإسلامي خاصة، ليست سهلة ولا ميسورة، وأن الحكم له أو عليه أمر بالغ الصعوبة، إذا ما أريد لهذا الحكم أن يجيء ثمرة لنظر دقيق في تراث التصوف من ناحية، وفي مقاصد الأديان وآفاقها المتعالية من ناحية أخرى. وما لم يتاهل الباحث للسير في هذين الحقلين على هدي من نور العقل ونور القلب معاً فإن نتائج بحثه لا تنجو من القلق والاضطراب إن لم نُقل: من التضارب والتناقض.

ولعل السبب في ذلك أن التجربة الصوفية في جوهرها تجربة ذاتية، متفردة غير قابلة للتكرار أو الاشتراك، وأن اللغة على اتساعها كثيراً ما تعجز عن الإفصاح بمكونات هذه التجارب وأسرارها المعقدة، ومن أنمة التصوف أنفسهم من لفتوا إلى هذا الملاحظ وهم يتحدثون عن صعوبة "تعريف التصوف"، وقرروا أنه لا مطمع في تحديد معناه تحديداً جامعاً مانعاً، لتبدل أحوال الصوفي وتغير إرادته وتعدد أذواقه ومواجيدته، وأن غاية ما يقال في هذا الباب إنما هو إشارات وعبارات تومي من بعيد إلى معنى يقع خلف العبارات والإشارات:

عباراتهم شتى، وحسنك واحد .. وكلُّ إلى ذلك الجمال يشير

وإذا أضفت إلى سعة الذوق الصوفي ضيق اللغة عن وصفه وشرحه أدركت "عسر" اللغة الصوفية، وبخاصة تلك التي تتعلق بشوارق "الحب الإلهي" عند المؤهلين من أهل الله. وعلمت أن ما يصدر عنهم أحياناً من عبارات "قلقة" أو "متوترة" بمقاييس الشرع إنما مردها إلى أحوال تملكهم، وليس إلى ضلالات يقترفونها عن وعي وقصد.

وهذا هو شيخ الإسلام ابن تيمية، رحمه الله، وهو عمدة ناقدى الصوفية والتصوف، وملمهمم الأكبر على مدى قرون عدة، لم يسعه إلا أن يلتبس العذر لأرباب الأحوال، وقد اعترف - في شيء غير قليل من الإنصاف وحسن القصد - أن مقام "السُّكْر" في الحب الإلهي أرفع منزلة من مقام "الصحو"، وقال، وهو يتحدث من التصوف والصوفية "ومن هؤلاء من يقوى عليه الوارد حتى يصير مجنوناً. ومن هؤلاء عقلاء المجانين الذين يُعدون في النَّسَاك وقد يسمون: المولَّهين". (فهذه الأحوال التي يقترن بها الغشى أو الموت أو الجنون أو السُّكْر أو الفناء حتى لا يشعر بنفسه ونحو ذلك، إذا كانت أسبابها مشروعة وصاحبها صادقاً عاجزاً عن دفعها كان محموداً على ما فعله من الخير وما ناله من الإيمان، معذوراً فيما عجز عنه وأصابه بغير اختياره، وهم أكمل ممن لم يبلغ منزلتهم لنقص إيمانهم وقسوة قلوبهم ونحو ذلك من الأسباب التي تتضمن ترك ما يحبه الله أو فعل ما يكرهه الله. ولكن من لم يُزَلْ عقله مع أنه قد حصل له من الإيمان ما حصل لهم أو مثله أو أكمل منه فهو أفضل منهم. وهذه حال الصحابة، رضى الله عنهم، وهو حال نبينا صلى الله عليه وسلم فإنه أُسرى به إلى السماء وأراه الله ما أراه، وأصبح كباثت لم يتغير عليه حاله، فحاله أفضل من حال موسى، صلى الله عليه وسلم، الذي خر صعقاً لما تجلَّى ربه للجبل وحال موسى حال جليلة عليه فاضلة: لكن حال محمد صلى الله عليه وسلم أكمل وأعلى وأفضل)^(١).

وهذا الكتاب الجليل الذي نُقِّدَم له يعرض في أمانة علمية دقيقة مظاهر التجليات الرُّوحية في الإسلام ويتحدث عن التصوف الإسلامي نشأةً وتطوراً وازدهاراً وعرضاً لبعض المفاهيم والقضايا الإنسانية، وذلك من خلال نصوص شيوخ التصوف أنفسهم، أخذاً من كتبهم وأقوالهم، بدءاً من القرن الأول وانتهاءً

(١) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية ١١، ١٢-١٣، مطابع الرياض، ١٣٨١هـ.

بالقرن السابع الهجريين. والكتاب في هذه الحطة العلمية الجادة سجلٌ حافل لأقوال الصوفية المسلمين في هذه الفترة التاريخية الطويلة، ومنجم مملوء بمأثورات كبار الشيوخ والعارفين بالله تعالى؛ وقد جمع هذا الكتاب دررًا غواليً من عيون قصائد الحب الإلهي وأسراره، واحتشد فيه من أقوال الصوفية قدر كبير قل أن يجتمع في سفر آخر قبل هذا الكتاب.

ومما يزيد القارئ اعتزازًا وتقديرًا لهذا المصنف الخصب الثرى أن جامعه أ.د. جوزيف سكاتولين عالم كبير جليل القدر في ميدان التصوف الإسلامي، وقد قضى شطرًا طويلًا من عمره المبارك المديد غارقًا في تحصيل علوم القوم ومعايشتها ودراستها وتدريسها، وهو أستاذ التصوف الإسلامي بالمعهد البابوي للدراسات الإسلامية والعربية بمدينة روما، وأحد كبار المفردين في دوحة الشعاع الصوفي المصري سلطان العاشقين: ابن الفارض، وله أياض بيضاء في تحقيق ديوانه وإخراجه لأول مرة في نشرة علمية نقدية، وذلك رغم عُسْر اللغة الشعرية في قصائد سلطان العاشقين، ورغم الغموض الشديد الذي يجلب مفرداته العذبة والقوية في الآن نفسه، وقد استطاع أ.د. جوزيف سكاتولين - وهو الغريب عن العربية - أن يغوص في لغة ابن الفارض، ويستخلص لنا ديوانه في نشرة علمية نادرة.

فله منا - أهل اللغة العربية - الشاء العاطر والشكر الجزيل، وللأستاذ/ أحمد حسن أنور الشاء الجميل على ما قدم في هذا الكتاب القيم.

أ.د/ أحمد الطيب

رئيس جامعة الأزهر

مقدمة في التصوف

وتتضمن النقاط التالية:

- ١- حول التصوف الإسلامي.
 - ١-١: التصوف الإسلامي.
 - ١-٢: مصادر التصوف الإسلامي.
 - ١-٣: مكانة التصوف الإسلامي.
- ٢- التصوف الإسلامي والحوار الديني.
 - ٢-١: الإنسان كائنًا متسانلاً.
 - ٢-٢: التساؤل هبة إلهية.
 - ٢-٣: التصوف في الأفق الوجودي الإنساني.
- ٣- التصوف في الوقت الراهن.
- ٤- حول هذا الكتاب.
- ٥- التصوف بلسان الصوفية: تعريف التصوف عند الكلاباڊى.

١- حول التصوف الإسلامي

١-١: التصوف الإسلامي

ما التصوف؟ وما مكانته في الإسلام؟ وهل هو إسلامي الطابع أم هو أجنبي ودخيل في الفكر الإسلامي؟ ما أهم مراحل التاريخية؟ وهل له أهمية للإنسان المعاصر؟ أو قد صار من بقايا موروث قديم لا محل له في عصرنا العلمي التكنولوجي؟

هذه بعض التساؤلات التي تطرأ في حديثنا عندما يُجرى فيه ذكر عن "التصوف الإسلامي" أو "التصوف في الإسلام"، وقد تختلف الأجوبة عليها أشد الاختلاف. فهناك من يؤيد ويدافع عن فكرة التصوف حتى جعله الدين كله. وهناك من يعارض ويُدين فكرة التصوف حتى التكفير بحجة أنه خارج عن دين الإسلام بل مُفسد له من أساسه. إذن، فإزاء تلك الآراء المختلفة المتضاربة، لا بد للمرء العاقل من اتخاذ موقفٍ حكيمٍ بعيد عن الأحكام المسبقة والأهواء الفردية المتحيزة. فلذلك نرى أن أصوب وأعقل طريق إزاء هذه الإشكاليات هو اللجوء إلى الواقع التاريخي الأكثر موضوعية وثقة مع إعادة قراءة مصادره الأصلية على ضوء المناهج العلمية المقبولة عامة في المراكز العلمية المعاصرة. لذلك نقدم هنا بعض الخطوط العامة للتصوف من ناحية تاريخه ومضمونه كما نقرؤها في مصادره التاريخية كمقدمة عامة للنصوص المعروضة في هذا الكتاب.

أما من الناحية التاريخية فيمكننا وصف التصوف الإسلامي بأنه ظاهرة تاريخية عامة ومهمة في التاريخ الإسلامي كله، بل هو من أهم وأبرز تجلياته، بلا شك. والواقع أن التصوف الإسلامي يمثل حركة تاريخية واسعة ممتدة عبر القرون أنتجت إنتاجاً دينياً وثقافياً وفنياً متميزاً في جملة الحضارة الإسلامية؛ هذا واقع لا أحد يمكنه إنكاره. فقد بدأت هذه الحركة الروحية في القرن الأول الهجري مع حركة العباد

والزهاد الأوائل من أمثال الحسن البصرى (ت ١١٠هـ / ٧٢٨م) وغيره، ثم نمت وتطورت تلك الحركة الروحية في القرنين الثاني والثالث الهجريين مع التعمق في خبرة الحب الإلهي من أمثال رابعة العدوية البصرية (ت ١٨٥هـ / ٨٠١م)، ومع فكرة الفناء والبقاء من أمثال الجنيد (ت ٢٩٨هـ / ٩١٠م)، وغيرها من التبصرات الروحية. فأدّت هذه الحركة آخر الأمر إلى مأساة الحسين بن منصور الخلاج (ت ٣٠٩هـ / ٩٢٢م) التي تُمثل في التاريخ الإسلامي مظهرًا من مظاهر التوتر بل التصادم بين حركة الفقهاء (التصوفية) وعالم الفقهاء (المتكلمين). بعد ذلك اتجهت هذه الحركة الروحية اتجاهين: فهناك اتجاه عُرف بالتصوف السني في القرنين الرابع والخامس الهجريين وفيما بعد، حيث اجتهد أصحابه، من أمثال الإمام أبي حامد محمد الغزالي (ت ٥٠٥هـ / ١١١١م) وغيره، في إيجاد صيغة توافقٍ مُقنع بين الخبرة الصوفية الباطنة وظاهر الشريعة الإسلامية. فقد أنتج هذا الاتجاه الصوفي المصنّفات الصوفية العظيمة المعروفة في التراث الصوفي، من أمثال "الرسالة القشيرية" للإمام أبي القاسم عبد الكريم القشيري (ت ٤٦٥هـ / ١٠٧٢م) وغيرها، و"إحياء علوم الدين" لأبي حامد محمد الغزالي نفسه، الذي يمثل قمة التصوف السني. وإلى جانب هذا الاتجاه السني نجد اتجاهًا آخر توغل في مجالات أكثر نظرية وفلسفية، خاصة عند أصحاب المدرسة المسماة "وحدة الوجود" في القرنين السادس والسابع الهجريين وفيما بعد، عند صوفية من أمثال محيي الدين بن العربي (ت ٦٣٨هـ / ١٢٤٠م) وغيره كما سترى فيما يلي. فقد اجتهد أصحاب هذه المدرسة في إيجاد صيغة توافق بين التصوف وبين ما يسمونه "باطن الشريعة الإسلامية"، أى معناها العميق والمقصد الأعلى منها. فهذا الاتجاه الصوفي أيضًا أنتج مصنّفات صوفية عظيمة متشعبة بنظريات فلسفية فريدة عميقة مبدعة، أصبحت من أهم التجليات للفكر الإسلامي عبر القرون. وبعد ذلك، منذ القرن السادس الهجري/ الثاني عشر الميلادي فصاعدًا، تطورت حركة التصوف وتوسعت فيما يُعرف بظاهرة الطرق الصوفية، التي ازدهرت وانتشرت في

العالم الإسلامي كله حتى أيامنا الراهنة. ومن المعروف أن الطرق الصوفية قامت بدور كبير ومهم جداً في نشر الدين الإسلامي عبر القارات وفي مجال التربية الأخلاقية لعامة الشعوب الإسلامية.

وأما من ناحية المضمون، فمن الصعب أن نقوم بتلخيص الأفكار والتجارب والتبصرات الكثيرة المتنوعة، التي أتت بها هذه الحركة الروحية عبر التاريخ في سطور معدودة. فلنذكر هنا فقط بعض التعريفات العامة للتصوف الإسلامي التي تُبرز بعضاً من ملامحه الرئيسية الجوهرية.

ويقول أحد أبرز الدارسين المعاصرين في التصوف الإسلامي، هو أبو الوفا الغنيمي التفتازاني (ت ١٩٩٥) معرفاً إياه بقوله:

"التصوف فلسفة حياة تهدف إلى الترقى بالنفس الإنسانية أخلاقياً، وتحقيق بواسطة رياضيات عملية معينة تؤدي إلى الشعور في بعض الأحيان بالفناء في الحقيقة الأسمى، والعرفان بما ذوقاً لا عقلاً، وثمرتها السعادة الروحية، ويصعب التعبير عن حقائقها بألفاظ اللغة العادية لأنها وجدانية الطابع وذاتية"^(١).

يذكر التفتازاني في هذا التعريف بعضاً من العناصر الرئيسية التي يتميز بها التصوف، وهي: الترقى الأخلاقي، الفناء في الحقيقة العالية، العرفان الدوقى المباشر، الطمأنينة والسعادة الروحية، والرمزية في التعبير الصوفي إذ إن اللغة الصوفية يصعب فهمها لمن ليست لديه خبرة صوفية. ويُفصل التفتازاني قوله، فيقول:

"ونظرة تحليلية إلى التصوف تبين لنا أن الصوفية على اختلافهم يتصورون طريقاً للسلوك إلى الله، تبدأ بمجاهدة النفس أخلاقياً، ويتدرج السالك له في مراحل متعددة تُعرف عندهم بالمقامات والأحوال، وينتهي من مقاماته وأحواله إلى المعرفة

(١) أبو الوفا الغنيمي التفتازاني، مدخل إلى التصوف الإسلامي، دار الثقافة للطباعة والنشر، القاهرة، ١٩٧٩، ص ٨.

بالله، وهى نهاية الطريق. ويعنى الصوفية بالمقام مقام العبد بين يَدَى الله فيما يقام فيه من العبادات والمجاهدات والرياضيات. ومن أمثلة المقامات عندهم: التوبة والزهد والورع والفقر والصبر والرضا والتوكل وما إلى ذلك. أما الأحوال فهى ما يحل بالقلوب أو تحل به القلوب من صفاء الأذكار، وليس الحال، كما يقول الطوسى، من طريق المجاهدات والعبادات التى ذكرناها. ومن أمثلة الأحوال عندهم: المراقبة والقرب والمحبة والخوف والرجاء والشوق والأنس والطمأنينة والمشاهدة واليقين وغير ذلك^(١).

وهناك عدد كبير من التعريفات عن التصوف تُرد فى مختلف المصنفات الصوفية، وهى تُوضح وتبين مفهوم التصوف ومضمونه عند أصحابه. نذكر منها البعض على سبيل المثال لا الحصر:

يقول أبو القاسم النصراياذى (ت ٣٦٧هـ / ٩٧٧م): "التصوف نورٌ من الحق يذُل على الحق، وَخَاطِرٌ مِنْهُ يَشِيرُ إِلَيْهِ، التَّصَوُّفُ فَنَازِكَةٌ عَنِ الْكَوْنَيْنِ لِيَبْقَى، مُكَوَّنُهُمَا"^(٢).

يقول الغزالي: "فإذا الفرق بين علوم الأولياء [أى الصوفية] والأنبياء، وبين علوم العلماء والحكماء [أى الفلاسفة] هذا، وهو أن علومهم تأتى من داخل القلب، من الباب المنفتح إلى عالم الملكوت، وعلم الحكمة يأتى من أبواب الحواس، المفتوحة إلى عالم الملك، وعجائب عالم القلب، وتردده بين عالمي الشهادة والغيب، لا يمكن أن يستقصى فى علم المعاملة، فهذا مثال يعلمك الفرق بين مدخل العالمين"^(٣).

قال شيخ الإسلام زكريا الأنصارى (ت ٩٢٦هـ / ١٥٢٠م): "... هو علم تُعرف به أحوال تزكية النفوس، وتصفية الأخلاق، وتعمير الظاهر والباطن، لنيل السعادة الأبدية، وموضوعه التزكية والتصفية والتعمير المذكورات، وغايته نيل

(١) التفاضلان، مدخل، ص ٣٨-٣٩.

(٢) عبد الملك المحركوسى، تلميد الأسرار، تحقيق بسام بارود، الجمع الطلاق، أبو ظى، الإمارات، ١٩٩٩، ص ٣٦-٣٧.

(٣) أبو حامد الغزالي، إحياء علوم الدين، دار الخوار، بيروت، ١٩٩٠م، ج٣، ص ١٣٦.

السعادة الأبدية، ومسائله ما يذكر في كتبه من المقاصد. وهذا العلم علم الوراثة التي هي نتيجة العمل، المشار إليه بخبر: من عمل بما علم، ورثه الله علمًا ما لم يعلم^(١).

وقال الإمام الشعرائي (ت ٩٧٣هـ / ١٥٦٥م): "اعلم يا أخى رحمتك الله أن علم التصوف عبارة عن علم انقح في قلوب الأولياء حين استنارت بالعمل بالكتاب والسنة، فكل من عمل بهما انقح له من ذلك علوم وآداب {في المرجع: أدب} وأسرار وحقائق تعجز الألسن عنها"^(٢).

وخلاصة القول، فإننا نرى من أقوال المتصوفة أن التصوف يحتوي على عدد من العناصر، يمكننا تلخيصها فيما يلي:

١- إن التصوف خبرة عملية ذاتية في المقام الأول، وليس ضربًا من العلوم النظرية مثل الفقه وعلم الكلام والفلسفة.. إلخ. فإن المعرفة الصوفية لا تأتي من دروس نظرية في الأمور بقدر ما تُحصَل من مجاهدات ورياضات ذاتية. لذلك فإن الصوفية يتكلمون عن المعرفة كذوق أو تذوق للحقيقة الأسمى لا كعلم نظري مجرد. فطالما تجادل المتصوفة مع "العقلانيين" الذين يعتمدون على العقل باعتباره الوسيلة الرئيسية للوصول إلى الحقيقة العليا.

٢- ويتدرج السلوك الصوفي عبر عدد من المراحل الروحية التي تُسمى عندهم المقامات (التي تأتي في الغالب من المجاهدات الذاتية) والأحوال (التي تأتي في الغالب من المواهب الإلهية). ويختلف عدد وترتيب هذه المراحل الروحية من صوفي لآخر. ومجموع هذه المراحل الروحية يشكل ما يُسمى بـ"الطريق الصوفي"، الذي لا بد من سلوكه لكل من أراد الوصول إلى غايته، فلذلك يُسمى أيضًا بـ"السلوك الصوفي". ونظرًا لصعوبة هذا الطريق فهناك مبدأ عام عند المتصوفة يُثبت أن هذا السلوك الروحي يجب أن يتم تحت إرشاد شيخ محقق يساعد المرشد في تقدمه الروحي مع تجنب مخاطره.

(١) محمد علي حمد، حقيقة التصوف وكرامات الأولياء، مطبعة جامعة الخرطوم، الخرطوم، ١٩٧٩، ص ٢.

(٢) عبد الوهاب الشعرائي، الطبقات الكبرى، دار الفكر العربي، القاهرة، بدون تاريخ، ج ١، ص ٤.

٣- وأخيراً، يصل الصوفي إلى نهاية الطريق أو إلى مقصده الأسمى في المراحل العليا من أمثال المعرفة والمحبة، حتى الفناء التام في الحقيقة العليا، أى في الله. وهناك يصير الصوفي في حضرة "ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر"^(١) من الأسرار الإلهية. وقد عبر بعض الصوفية عن تلك التجربة العميقة الفريدة بعبارات غريبة عُرفت بالشطحات الصوفية، التي أثارت الاستنكار بل الشك والرفض من طرف بعض الناس بسبب صياغتها اللفظية المذهلة المُغربة. فدارت المناقشات والمجادلات واختلفت الآراء حول تلك العبارات عبر القرون، كما سنرى فيما بعد.

وقد وُصفت هذه المراحل الثلاث من السلوك الصوفي بأسماء أخرى من أهمها التقسيم الثلاثي الذي كثيراً ما نجد عند المتصوفة على النحو التالي: المرحلة الانطلاقية التي تتمثل في الشريعة (حيث يلتزم السالك بالحفاظ على أحكام الشريعة أشد التزام)، ثم تأتي مرحلة الطريقة (وهي مرحلة تهذيب الأخلاق والارتقاء بما يكسب الفضائل الحميدة وبالانصاف بالصفات الإلهية حسب الحديث الشريف المشهور: "تَخَلَّقُوا بِأَخْلَاقِ اللَّهِ"^(٢)) وأخيراً تأتي مرحلة الحقيقة (وهي المرحلة النهائية وغاية السلوك الصوفي الذي يتم باللقاء بين العبد وربّه، فيتحوّل العبد فيه تحوُّلاً جذرياً إذ إنه يدخل في حضرة الحقيقة الأسمى مع الفناء التام عن نفسه وعن كل ما سوى الله).

أما بما يتعلق بقضية أصل كلمة "التصوف" ومشتقاتها مثل "صوفي"، "مُتصوف"، وجمعه "صوفية" أو "مُتصوفة"، وفعله "تصوف" ومصدره "تصوف"،

(١) راجع نص الحديث: البخاري، بدء الخلق، ٨، تفسير ٣٢، توحيد ٣٥؛ ومسلم، الإيمان ٣١٢، الجنة ٢ - ٥؛ والترمذي، تفسير ٣٢، ١٥٦ وابن ماجه، الزهد ٣٩؛ وابن حنبل، المسند ٥ / ٢٣٤. ولهذا الحديث ما يقابله في الكتاب المقدس من آيات: انظر إلى رسالة القديس بولس الأولى إلى أهل كورنثوس، ٩/٢، وسفر اشعيا النبي ٣/٦٤، وسفر إرميا النبي ١٦/٣.

(٢) ذكره الغزالي في إسماء علوم الدين، ج ٥، ص ١٩٥. المقصد الأسنى، تحقيق فضله سبحانه، دار المشروق، بيروت، ١٩٨٦، ص ١٥. إلا أنه لم يرد في المصنفات الرسمية للأحاديث.

فاختلف الآراء حولها. غير أن الدارسين، قدامى ومحدثين، أجمعوا على أن اللفظ "صوفي" مشتق بلا شك من اللفظ "الصُوف"، أى من الأصل (ص و ف). فهذا هو الاشتقاق الوحيد الذى تحتمله اللغة. فمنه يأتى اللفظ الصوفي (النسبة) واللفظ تَصَوَّفُ (الفعل) بمعنى "لبس الصوف"، واللفظ التصوُّف (المصدر). وهناك روايات عديدة فى هذا الصدد تُثبت أن الصوف صار منذ بداية القرن الثانى الهجرى شعاراً منتشرًا بين الزهاد والعباد الأولين ممايزة لهم عن حياة الترف والبذخ المنتشرة بين الأغنياء والأمراء فى بلاط السلطنة. وكذلك يرد فى العديد من الروايات ذات الطابع الصوفي القول بأن الصوف كان لبس الأنبياء والأتقياء. وهذا بلا شك تبريرٌ منهم لأسلوب حياتهم الجديدة المفارقة لعامة الناس. وإلى جانب هذا، فإن المصنفات الصوفية تقدم اشتقاقاً أخرى للفظ "صوفي" مراعاةً للمعنى المقصود منه أكثر من صيغته اللغوية الصحيحة، كما سنرى فى مقدمة الكلاباذى. نذكر هنا بعضاً منها فقط على سبيل المثال لا الحصر. هناك من يقول إن اللفظ "صوفي" مشتق من الفعل (صفا - يصفو - صفاء)، ومنه العبارة (صُوفِي قَلْبِهِ)، أى طَهَّرَ من كل ذنوبه وورثائه، إذن، فالصوفي هو من طَهَّرَ الله قلبه وصفاه فلذلك سُمِّي صُوفِي. وهناك من يقول إن اللفظ مشتق من "أهل الصُفَّة"، وهم قوم من فقراء المهاجرين بُنيت لهم صُفَّةٌ (أى مكان مُظَلَّل) إلى جانب مسجد رسول الإسلام بالمدينة، فمدحهم الرسول على ذلك. والمعنى المقصود أن أهل التصوف امتداد لهؤلاء الفقراء والزهاد الأوائل الذين أوصى بهم الرسول وأقر بأمرهم. وهناك من يقول إنه مشتق من لفظ "الصُفِّ"، إشارة إلى أُنْم فى الصف الأول أمام الله. وهناك من يقول إنه مشتق من الكلمة اليونانية (sofos) ومعناها "الحكيم"، وهذا لأنهم اعتبروا أنفسهم من أهل الحكمة والخبرة فهم أصحاب المعرفة الحقيقية. إلا أن هذا الاشتقاق الأخير يبدو ضعيفاً جداً إذ إن الكلمة اليونانية (sofos) عُرِّبت عادة عند الفلاسفة المسلمين بكلمة (سوفوس) وليس بـ(صوفي).

١-٢: مصدر التصوف الإسلامي

لقد صارت قضية مصدر التصوف الإسلامي من القضايا الشائقة والصعبة التي شغلت الكثير من المفكرين، مسلمين وغير مسلمين زمنًا طويلاً. نذكر هنا فقط بعض الخطوط الرئيسية منها دون التوغل في تفاصيلها الجدالية الطويلة المعقدة.

ففي داخل الإسلام نجد من يؤيد التصوف ويدافع عنه باعتباره تجلياً من التجليات الشرعية للإسلام، ولكن، في الوقت نفسه، فهناك أيضاً من يعارض التصوف حتى حد التكفير. فالذين يؤيدون التصوف يُثبتون أنه صادرٌ من المصادر الإسلامية الأصلية، أى القرآن والسنة. فهناك عدد ضخم من العلماء المتصوفة ممن اتخذوا موقفاً إيجابياً تجاه حركة التصوف. نذكر منهم في المقام الأول الإمام الجليل، حجة الإسلام، أبا حامد محمد الغزالي (ت ٥٠٥هـ / ١١١١م)، ومعه أصحاب المصنفات الصوفية الكبرى من أمثال أبي نصر السراج الطوسي (ت ٣٧٨هـ / ٩٨٨م)، وأبي القاسم عبد الكريم القشيري (ت ٤٦٥هـ / ١٠٧٢م)، وغيرهم. ومن بين المدافعين عنه يجب ذكر عدد من العلماء الأجلاء المتأخرين الذين لا غبار عليهم من أهل السنة، من أمثال العلامة جلال الدين السيوطي (ت ٩١١هـ / ١٥٠٥م)، وزكريا الأنصاري (ت ٩٢٦هـ / ١٥٢٠م)، وغيرهم كثيرون. أما من بين الذين عارضوا الحركة الصوفية، فيأتي على رأسهم جمال الدين أبو الفرج بن الجوزي (ت ٥٩٧هـ / ١٢٠٠م)، والعالم الشهير، شيخ الإسلام، تقي الدين بن تيمية (ت ٧٢٨هـ / ١٣٢٨م)، وبعدهما بفترة محمد بن عبد الوهاب (ت ١٢٠٦هـ / ١٧٩٢م) الذي ذهب مذهبهما، وغيرهم ممن اتهموا الصوفية بالبدعة والخروج عن أحكام الدين حتى تكفيرهم. ويرى هؤلاء العلماء أن الصوفية أخذوا أفكارهم ومذهبهم عن عناصر أجنبية عن الدين الإسلامي، فخلطوا بين الحق والباطل، الصواب والخطأ. أما إذا سألنا الصوفية أنفسهم فهم جميعاً يعلنون بلا تردد ويثبتون بغير تشكك أنهم يريدون أن يكونوا مسلمين مخلصين لدينهم بلا تحريف ولا التباس، بل يدعون أنهم وصلوا إلى أقصى درجة من الإخلاص والأمانة، بل والتفاني في حقيقة الدين الخنيف.

وإذا انتقلنا إلى الدراسات الحديثة نجد أن هناك عددًا كبيرًا من الباحثين الإسلاميين البارزين، من أمثال مصطفى عبد الرازق (ت ١٩٤٧)، وأبو العلا عفيفي (ت ١٩٦٤)، ومحمد مصطفى حلمي (ت ١٩٦٩)، وأبو الوفا التفتازاني (ت ١٩٩٥) وعبد الرحمن بدوي (ت ٢٠٠٢)، وغيرهم كثيرون، الذين أجمعوا على الدفاع عن التصوف الإسلامي كظاهرة إسلامية أصيلة، مبنية على أسس إسلامية صحيحة مع السماح ببعض التأثيرات من البيئات المختلفة، شأنه في ذلك شأن العلوم الإسلامية الأخرى، التي تأثرت بالبيئات الثقافية المختلفة التي مرت بها.

أما فيما يخصُّ المستشرقين، أى الباحثين الغربيين الذين اهتموا بدراسة الحضارة الإسلامية فأجادوا فيها، فيختلف موقفهم من التصوف الإسلامي من جيل لآخر ومن تيار فكري لآخر، بل من مستشرق لآخر. نعرض هنا بإيجازٍ بعضًا من أهم آراء هؤلاء المستشرقين حول قضية مصدر التصوف الإسلامي^(١).

فالجيل الأول منهم، أى الذين عاشوا منذ القرن الثامن عشر حتى بداية القرن العشرين، رأوا أن التصوف الإسلامي نشأ من مصادر أجنبية لا من داخل الإسلام كما يدعى الصوفية. ويأتى قولهم هذا على أساس عدة أسباب من أهمها تأثرهم بفلسفة التاريخ للفيلسوف الألماني الشهير هيغل (G. W. F. Hegel) (ت ١٨٣١) التي تقوم على نظرية واضحة بمركزية الحضارة الأوروبية كالمرحلة الأخيرة لمظاهر الروح المطلق في التاريخ البشرى.

فالبعض منهم، من أمثال ثولوك (F. D. A. Tholuk)، دوزى (R. Dozy)، بالمير (E. H. Palmer)، هورتن (Max Horton)، وهارتمان (R. Hartmann)، زانير (R. C. Zaenher) وغيرهم، بحثوا عن مصدر التصوف الإسلامي في الأديان الهندو-

(١) التفتازان. مدخل، ص ٢٥-٣٧؛ آنا ماري شميل، الأبعاد الصوفية في الإسلام وتاريخ الصوف، ترجمة محمد اسماعيل

ورضا حامد قطب، منشورات الجمل، كولونيا، ألمانيا، ٢٠٠٦، ص ١١-١٧.

آرية (Indo-Aryan أى من أصل هندي - فارسي)، وهذا لأنهم رأوا أن هناك عدة أوجه من التشابه بين الفكرة الوجودية الهندوسية (عن الموجود الحقيقي الأسمى الأواحد وهو المبدأ المطلق للكل والمسّمى عندهم بـ- برهمن) وفكرة بعض الصوفية وخاصة أصحاب مدرسة وحدة الوجود من أمثال محي الدين بن العربي (ت ٦٣٨هـ / ١٢٤٠م) وابن سبعين (ت ٦٦٨هـ / ١٢٦٩م أو ٦٦٩هـ / ١٢٧١م) وغيرهما. فهؤلاء الصوفية قالوا بنظرية فلسفية وحدوية تشبه إلى حد كبير النظرية الوجودية الهندوسية، وما يتشابه بها، والتي تبدو للوهلة الأولى بعيدة جدًا عن المفهوم المتداول للتوحيد القرآني المؤسس على تمييز صارم بين الخالق والمخلوق. ويلاحظ التفتازاني في هذا الصدد أن التأثير المباشر بالفكر الهندوسي لم يظهر في العالم الإسلامي إلا متأخرًا، خاصة مع ما كتب أبو ريحان البيروني (ت ٤٤٠هـ / ١٠٤٨م أو ٤٤٢هـ / ١٠٥٠م) عن عقائد أهل الهند.

ومنهم، من أمثال أوليري (Delacy O'Leary)، نيكلسون (R. A. Nicholson)، براون (J. P. Brown) من قال بالمصدر اليوناني للتصوف الإسلامي، وخاصة بالفلسفة الأفلاطونية المحدثة. وهذا لأنهم رأوا تشابهًا كبيرًا بين الفلسفة الأفلاطونية المحدثة وفكرة بعض الصوفية الذين تكلموا عن الواحد والكلمة (Logos)، وعن الفيض وصدور العالم من الواحد، وعن مراتب الكون، ..إلخ. وهنا أيضًا يلاحظ التفتازاني أن التأثير المباشر بالفكر الفلسفي اليوناني لم يظهر في العالم الإسلامي إلا متأخرًا عند ترجمة الأعمال اليونانية إلى العربية في القرنين الثاني والثالث الهجريين، وكان التصوف قد قطع حينذاك شوطًا أساسيًا في تكوينه.

ومنهم، من أمثال جولدزيهر (I. Goldziher)، فون كريمير (A. Von Kremer)، دوزي (R. Dozy)، آسين بلاثيوس (Asin Palacios)، أوليري (D. O'Leary)، نيكلسون (R. A. Nicholson)، وتور اندري (Tor Andrac)،

وغيرهم، من قال بالمصدر النصراني أو المسيحي، أو بالثقافات الدينية الأخرى مثل الثقافة اليهودية وغيرها التي كانت منتشرة في الشرق الأوسط قبل العصر الإسلامي. فيرى أنصار هذا الرأي أن فكرة الحب الإلهي التي ظهرت مبكرة عند بعض الصوفية المسلمين قد تكون نتيجة لتأثرهم بأفكار مسيحية متشابهة، بل هناك الكثير من أقوال الصوفية في حياة الزهد والتقشف والتسك نجد ما يقابلها في أقوال الرهبان المسيحيين، فهناك كتاب مشهور في أقوال الرهبان كان مذكوراً عند الصوفية فدخل في التراث الصوفي العام. ونحن نعلم أن الرهبانية المسيحية كانت معروفة لدى العرب قبل الإسلام إذ إنها كانت منتشرة على تخوم الصحراء السورية وفي صحراء سيناء وحتى في داخل جزيرة العرب. وكذلك يُروى في سير بعض الزهاد الأوائل، من أمثال مالك بن دينار (ت ١٣٠هـ/ ٤٧-٧٤٨م أو ١٣١هـ/ ٤٨-٧٤٩م) وإبراهيم بن أدهم (ت ١٦١هـ/ ٧٧-٧٧٨م) وغيرهما، أنهم كانوا يزورون أديرة الرهبان المسيحيين، مما يدل على أنهم كانوا على معرفة جيدة بالممارسات الزهدية هؤلاء الرهبان.

فكما سبق من الكلام يبدو جلياً أن قضية مصدر التصوف الإسلامي قضية معقدة للغاية وهي تحتاج إلى معالجة علمية حكيمة بعيدة عن المواقف الأيديولوجية المسبقة، وإلى بحث جاد عن الوقائع التاريخية الصحيحة كما ترد في المصادر الموثوق بها. ومن الملاحظ أن الأغلبية العظمى من المستشرقين المتأخرين، ابتداءً من المستشرق الفرنسي العظيم، لويس ماسينيون (Louis Massignon, d. 1962)، وخاصة بعد نشره كتابه المشهور "دراسة في مصادر القاموس التقني للتصوف الإسلامي" (باريس، ١٩٢٢م)^(١)، فقد أجمع هؤلاء المستشرقون على أن المصدر الأول والأصلي للتصوف الإسلامي يرجع إلى منبع إسلامي، وعلى رأسه القرآن الكريم. ونذكر بعضاً من أبرز

Louis Massignon, *Essai sur les origines du lexique technique de la mystique musulmane*, Paris, Cerf, 1999 (led. Geuthner, 1922; Vrln, 1954).

(١)

أسمانهم من أمثال نيكلسون (R.A. Nicholson, d.1945)، خاصة في مرحلته المتأخرة^(١)، وجون آرثر آربري (J. A. Arberry, d.1969)^(٢)، وآنا ماري شيمل (Annemarie Schimmel, d. 2003)^(٣)، صاحبة دراسة عميقة في التصوف الإسلامي عنوانها "الأبعاد الصوفية في الإسلام"، وأليكسندر كنيش (Alexander Knysh)، صاحب أحدث وأجود دراسة في تاريخ التصوف^(٤). وهذا مما يجعلنا نتعجب كل العجب عندما نقرأ بعد في الكثير من الكتب العربية هجوماً شرساً، واسع النطاق وشديد اللهجة، ضد المستشرقين عامة، وكأنهم، في رأى هؤلاء المعارضين، ليسوا إلا جملة من المتعصبين العُمى لا غرض لهم إلا التآمر ضد العالم الإسلامي عامة، والدين الإسلامي بوجه خاص.

وخلاصة القول، فهناك الآن إجماع واسع بين المستشرقين المحدثين على أن التصوف الإسلامي له أصالة واضحة في الدين الإسلامي أولاً، دون إنكار بعض تأثيرات من مختلف الثقافات التي عاصرت التاريخ الإسلامي. هذا ما يُقره أيضاً الدارس المصرى المعروف، أبو الوفا التفتازان، الذى تتلمذ على يد المستشرق الفرنسى العظيم لويس ماسينيون، في دراسته عن التصوف الإسلامى حيث يتخذ موقفاً متوازناً من هذه القضية بين الأصالة والتأثر:

"ولذلك فإن من الإنصاف العلمى القول بأن مذاهب الصوفية في العلم ورياضاتهم العملية تُردُّ إلى مصدر إسلامى. إلا أنه بمرور الوقت وبمحكم التقاء الأمم

Reynold Alleyne Nicholson, *Studies in Islamic Mysticism*, University Press, Cambridge, 1989 (1ed. 1921); *The Mystics of Islam*, Arkana, London, 1989 (Routledge and Paul Kegan, London, 1975; 1ed. 1914). (١)

Arthur John Arberry, *Sufism. An Account of the Mystics of Islam*, Allen & Unwin, London, 1950. (٢)

Annemarie Schimmel, *Mystical Dimensions of Islam*, The University of North Carolina, Chapel Hill (North Carolina), 1975. (٣)

وقد ترجم إلى العربية تحت عنوان: الأبعاد الصوفية في الإسلام وتاريخ التصوف، سبق ذكره.

Alexander Knysh, *Islamic Mysticism - A Short History*, Brill, Leiden, 2000. (٤)

واحتكاك الحضارات تسرب إليها شيء من المؤثرات المسيحية أو غير المسيحية، فظن بعض المستشرقين خطأ أن الصوفية أخذوا أول ما أخذوا عن المسيحية^(١). وعلى هذا الأساس يذكر الفتنازاني في دراسته القيمة عن التصوف الإسلامي عددًا كبيرًا من الآيات القرآنية والأحاديث النبوية التي تمثل المصدر الأول والدافع الأساسي لحركة التصوف منذ نشأته الأولى، فليطلب ذلك هناك^(٢).

فهذا موقف مبني على الكثير من العقلانية والاعتدال، وقد صار منذ وقت الموقف السائد عند الأغلبية العظمى من المستشرقين المعاصرين. فحسب ما يرد في دراسات علمية جادة بخصوص قضية مصدر التصوف الإسلامي فمن الإنصاف العلمي أن يُبَيَّن في آن واحد الأصالة الإسلامية لظاهرة التصوف مع تأثره عبر الزمان والمكان بالتيارات الدينية المختلفة التي تعامل معها، شأنه في ذلك شأن سائر العلوم الإسلامية الأخرى مثل علم الكلام والفلسفة والعلوم الطبيعية.. إلخ. ونحن نعلم مدى تأثير الحضارة الإسلامية بالحضارات الأخرى التي تعاملت معها، وخاصة بالحضارة اليونانية عبر فلسفتها التي أصبحت الفلسفة المتداولة بين المفكرين المسلمين. وعلى كل حال فيجب أن نغيز هنا بين المصدر والتأثر. فالمصدر هو الأصل والتأثر هو الفرع. وفي هذا الصدد يجب الانتباه إلى أن التأثر ليس عيبًا أو نقصًا، كما قد تتصوره بعض العقلليات المتعصبة الضيقة الأفق، إنما التأثر خاصية عامة لكافة الحضارات البشرية وهو علامة حيوية لتلك الحضارات التي تتفاعل ككائنات حية متحركة وليس ككائنات متحجرة جامدة. فعلى مدى التاريخ تقابلت الحضارات البشرية وتفاعلت بعضها بعض فبادلت أفكارها وأعمالها، فكان هذا التبادل بلا شك من أهم العناصر لنموها وتطورها وازدهارها. فالحضارة الإسلامية أيضا شاركت مشاركة عظيمة إيجابية فعالة مع سائر الحضارات في الحركة الحضارية الإنسانية العامة عبر التاريخ. إذن، فالتفاعل والتأثر والتبادل من العناصر التي تُثري ولا تُفقّر الحضارات البشرية، فهي عناصر مرجوة وليست مرفوضة فيها.

(١) الفتنازاني، مدخل، ص ٢٩ - ٣٠.

(٢) الفتنازاني، مدخل، ص ٣٧ - ٥٥.

١-٣: مكانة التصوف في الإسلام

تسأتى الإجابة على هذا السؤال في عديد من المؤلفات والدراسات لأهم الباحثين في هذا المجال. فهناك إجماع شبه كلي بين الدارسين للتصوف الإسلامي على اعتباره البعد الروحي من الدين الإسلامي. فقد عتَوَنُ الدارس المصري الشهير، محمد مصطفى حلمي (ت ١٩٦٩م)، كتابه في التصوف بعنوان واضح الإشارة *الحياة الروحية في الإسلام*^(١). وهناك دارس مصري جليل آخر، هو أبو العلا عفيفي (ت ١٩٦٤م) الذي عتَوَنُ كتابه في التصوف *التصوف، الثورة الروحية في الإسلام*^(٢). والمقصود عندهما وأمثالهما من الدارسين أن التصوف الإسلامي يمثل البعد الروحي للدين الإسلامي ومعناه العميق. فيقول أبو الوفا الفتازاني، في مدخله إلى التصوف الإسلامي: "ومن هذا يتبين لك أن التصوف في الإسلام، كعلم ديني، يختص بجانب الأخلاق والسلوك، وهو روح الإسلام"^(٣). إذن، فإن التصوف يمثل في رأيه "روح الدين الإسلامي"، وهذا موقف صارم وجريء جدًا. وكذلك عتَوَنُ الباحثة الألمانية الشهيرة، آنا ماري شيميل (Annemarie Schimmel)، كتابها القيم في التصوف الذي يعتبر من أبرز الدراسات فيه: *الأبعاد الصوفية (mystical) في الإسلام*^(٤). ونحن نرى أن هذا هو الرأي الأعم والأصح حول مكانة التصوف في الإسلام، يؤيده الكثير من أبرز الدارسين من العلماء المسلمين والباحثين المستشرقين، وإن لا يخلو هذا المجال من الذين يعارضونه: فكل واحد يشرب من مشربه، فالروحاني يشرب من الروح، والحرثي يقف عند الحرف.

وينبغي هنا أن نذكر ملحوظة مهمة للباحث العراقي الأب اليسوعي بولس نويبا (Paul Nwyia, d. 1980) بخصوص مكانة الصوفية في الإسلام. فإنه يعترف

(١) محمد مصطفى حلمي، *الحياة الروحية في الإسلام*، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ١٩٨٤، ط ٢.

(٢) أبو العلا عفيفي، *التصوف: الثورة الروحية في الإسلام*، القاهرة، ١٩٦٣.

(٣) الفتازاني، مدخل، ص ٧.

(٤) شيميل، *الأبعاد الصوفية*، سبق ذكره.

للمتصوفة بأفضال عظيمة، إذ إنهم أنشأوا بجزائهم الذاتية والممارسات الحياتية لغة خاصة لهم، وهي لغة حية مليئة بمعان عميقة ذات صبغة ذاتية ملموسة، بعيدة عن البلاغة الشكلية السائدة لدى الكثير من الأدباء العرب. ففتحتم الأب نوباً قوله مُثبتاً أنه: "بفضل المتصوفة وُلدت لغة جديدة في لسان العرب، ألا وهي لغة الخبرة الروحية الذاتية"^(١).

وأخيراً، فمهما اختلفت الآراء وتضاربت المواقف إزاء هذه الظاهرة التاريخية المهمة، أى التصوف الإسلامى، فلا أحد يمكنه إنكارها أو تجاهلها، وإلا فقد أهمل ثرائاً حضارياً عظيماً من الحياة والفكر والفن أثرى التاريخ الإسلامى ثراءً متميزاً. إذن، فالتصوف الإسلامى يجب اعتباره جزءاً أساسياً لا يتجزأ من تاريخ الإسلام وحضارته، وله فيه مكانة عالية جليلة على شتى المستويات من الدين والفكر، والفن والعمل.

٣- التصوف الإسلامى والحوار الدينى

يعتبر التصوف الإسلامى ثروة روحية عظيمة ليس فقط على مستوى الحضارة الإسلامية، بل على مستوى الحضارات العالمية جمعاء، لذلك فهو مؤهل لكى يكون مجالاً مفتوحاً للتلاقى بين الحضارات والأديان العالمية. والواقع أن الحركة الروحية فى الإسلام، أى التصوف، تجتاز موازبات عديدة فى حركات روحية مماثلة فى سائر الأديان العالمية. وهذا لأن كل دين منها يحتوى فى داخله على بُعد روحى أو صوفى (mystic)، كما يُسمى فى اللغات الغربية. وقد أشار الكثير من الباحثين إلى أن هناك عددًا وافراً من الموازبات المدهشة العجيبة بين التيارات الروحية العالمية المختلفة. إذن، فالتصوف الإسلامى لا يأتى يتيماً فى تاريخ البشر، وإنما يأتى فى انسجام واسع وتناغم عجيب مع التيارات الروحية الدينية الأخرى. هذا مما يجعلنا نبحث عن

Paul Nwyia, *Exegèse coranique et langage mystique*, Dar al-Machreq, Beirut, 1970, p. 4.

(١)

المشترك العام لتلك التيارات الروحية العالمية وأن نوضح، ولو قليلاً، المصدر والماهية لذلك البعد الصوفي أو الروحي الذي يبدو متأصلاً في صميم الكائن البشرى، بقدر ما هو كذلك، عبر الزمان والمكان.

٢-١: الإنسان كائنًا متسائلًا

إن الخبرة الإنسانية العامة تُثبت بكل وضوح أن الكائن البشرى تحت كل سماء وفوق كل أرض كائنٌ في حركة دائمة لا تنتهي أبدًا. وهذا لأنه يجد نفسه مُلقًى في سلسلة لا متناهية من التساؤلات أو قُلْ من الألفاظ حول معنى حياته ووجوده. فقد أقلقت تلك التساؤلات ولا تزال تُقلق القلب البشرى في أعماقه، في ماضيه وحاضره: ما الإنسان؟ ما معنى حياته وما غايتها؟ ما الخير وما الشر؟ ما مصدر الآلام وما غايتها؟ ما الطريق الذى يقود إلى السعادة؟ ما الموت وما مصير الإنسان بعد الموت؟ هل هناك حساب وجزاء؟ وكيف ذلك؟ وأخيرًا، ما السر المطلق المتعالى على الكل حتى يتعدى وصفه والذى يحيط بوجودنا من كل جانب والذى منه نستمدُّ أصل وجودنا وإليه نصير؟ وهلم جراً من مثل هذه التساؤلات والإشكاليات الوجودية التى تشكّل صميم الكائن البشرى بقدر ما هو إنسانى. والواقع أنه إن وُجد هناك كائن بشرى لا يطرح على نفسه مثل تلك التساؤلات فسوف يتوقف عن كونه إنسانًا فيتحدر إلى مستوى الآلات الروبوتية.

إذن، فالكائن البشرى يبدو أنه كائن متسائل في جوهره. فهو يتساءل قبل كل شيء عن معنى وجوده وحياته، ولكن عبر ذلك فتساؤله يتسع نحو أبعاد أخرى حتى يشمل معنى الوجود بكليته. وهذان التساؤلان متصلان بشكل وثيق، حيث إنه لا يمكن الإجابة على أحدهما دون الإجابة على الآخر. فهذا جانبٌ أساسى في الكيان البشرى، قد وجد استيضاحًا مستفيضًا في التفكير الفلسفى واللاهوتى عبر التاريخ. وفي ضوء تلك التبصرات يبدو لنا أن الإنسان ليس فقط "الكائن الناطق

(logikòs)"، كما قال أرسطو، إنما الإنسان، أى الكائن البشرى جماعةً وفردًا، هو في جوهره "الكائن المتسائل" بامتياز، أو قُلْ "الكائن فى بحث مستمر". فإن البحث المستمر والتساؤل المتواصل والإشكالية المتجددة أكثر فأكثر حول معنى وجوده ووجود الكل المحيط به، هى فى الجملة الملامح الجوهرية التى تشكل الكائن البشرى بقدر ما هو "كذلك" أى إنسانى، وهى تميزه عن سائر الكائنات، سواء الأدنى منه، مثل الحيوانات والنباتات والجماد، أو الأرقى منه، مثل الملائكة. إلا أن نظرة أعمق فى تلك الكائنات عامة تكشف لنا أن هناك أيضًا، فى جوهر كل كائن، يدور سؤال أنطولوجى جذرى وحتمى، هو السؤال أو قل البحث عن الأصل والأساس للوجود، أى عن "المطلق"، الذى هو الأصل الأول والهدف الأخير لكل موجود: فالكل منه صادر وإليه متوجه. إذن، حسب التبصرات الفلسفية الأكثر عمقًا واتساعًا، فالخليفة كلها تبدو فى حركة دائمة متواصلة تبدأ من "المطلق" وإليه تعود.

إذن، فالإنسان بخلاف الكائنات الأخرى يُثبت ذاته على أنه الكائن السائل المتسائل بلا انقطاع. إنه الكائن الذى عقب كل إجابة يطرح أسئلة أخرى متجددة: إنه الكائن المتسائل بامتياز. والواقع أنه يتحرك دائمًا تحت دافع سؤال مُلح وفى بحث دائم عن معنى وجوده ووجود الكائنات المحيطة به. وهذا على الأقل ما دام إنسانًا... فمن يدرى؟ ربما سيأتى يومٌ يتوقف فيه الإنسان عن كونه إنسانيًا. ربما يختزله الطغيان التكنولوجى المتزايد إلى مجرد آلة للإنتاج والاستهلاك دون أى أفق يتطلع به إلى ما وراء عالم التلاعب التكنولوجى. ربما ستتحقق حينذاك المقولة التى أورددها منذ وقت: "إن الإنسان صنع الآلة ثم تحوّل على صورتها ومثلها"... إن لم يكن قد تحوّل إلى عبد لها. حينذاك سيتوقف الكائن البشرى عن كونه "إنسانيًا"، كى يتحول - ومن يدرى؟ - ربما إلى "روبوت" مُتقن يعمل وينتج ويستهلك فى إطار نظام روبروتى شامل مُحكم مُطلق حيث أصبح وجوده مجرد وظيفة عملية روبروتية لا غير، فيمكن تبديلها بكل سهولة بغيرها من الوحدات الروبوتية.

٢-٢: التساؤل هبة إلهية

إلا أن هذا التساؤل الإنساني المتأصل في كيانه، إذا سُبِر في العمق، ينكشف أنه في الحقيقة دعوة إلهية موضوعة في صميم قلب الكائن البشري، بل يمكننا أن نعتبره العلامة الأولى لحضور الله في الوعي الإنساني، أو قل في قلب الإنسان، ومن ثم فهو أول كشف الله عن ذاته للكائن البشري. فالكائن البشري يتساءل، لأنه يشعر في أعماقه بأنه "مسؤول" عن حياته من طرف مصدر وأساس وجوده. والواقع أن الإنسان يكتشف أنه "مسؤول" لأنه واعٍ كل الوعي بأن عليه وجوب الإجابة على وجوده. وهذا لأن لديه الوعي العميق بأن وجوده ليس "له"، كملك مطلق تحت مطلق تصرفه، إنما يشعر الإنسان بأن هذا الوجود أعطى له كدعوة وواجب، ومن ثم كمسؤولية. ففي أعماق تساؤله يدرك الإنسان (حتى ولو بشكل غير واضح) أنه في حضرة "أحد ما" يبادره بالسؤال لأنه بعينه هو الذي أعطاه هبة الوجود. وبالإضافة إلى هذا، فالإنسان يشعر بأن هذه هبة مجانية، ولكن في الوقت نفسه هي واجب حتمي لا مفرّ له منه. إن الكائن البشري يكتشف ويعي في أعماقه بأنه ملزم بوجوده، فعليه أن يحقق وجوده وهو مسؤول عن ذلك. وهذا إلى حدّ أنه لو قرّر أن يوقف ذاته عن الوجود ماحياً إياها بالكلية مادياً أو معنوياً عن وجه الوجود، فإن اختياره هذا في حد ذاته يمثل إجابة على الدعوة الإلهية المانحة له الوجود لكي يُحقق معناه المطلوب منه. قد تكون هذه إجابة سلبية، ولكنها دائماً إجابة تجعله مسؤولاً عنها، ومن ثم قابلاً لتحمل تبعاتها.

ومن هذه التأملات حول الوجود البشري يتضح لنا أن السؤال والتساؤل، والبحث والسعي من السمات الأساسية في تكوين الكائن البشري من حيث هو "إنساني"، وهي في الوقت نفسه تمثل دعوة إلهية أصيلة موجهة إليه ومرتسخة في أعماق كيانه: إنها دعوة إلى المسؤولية والاختيار على مستوى الوجود. هذه هي الخلفية التي على ضوئها يجب أن نفهم حقيقة الدين والأديان، وخاصة حقيقة المسيرات الروحية فيها. والواقع أن الأديان على اختلافها تمثل، بل تريد أن تكون

إجابة على تلك التساؤلات الأساسية الجذرية التي تخترق الوجود الإنساني بكيته. فالجدير بالذكر أن هذه الفكرة عن الإنسان "ككائن متساوٍ وفي بحث دائم عن معنى وجوده"، تظهر في الكثير من الأساطير والحكايات الواردة في العديد من الثقافات والديانات في شتى شعوب العالم. وهذه، بلا شك، علامة واضحة على أن هذه التساؤلات الوجودية تنبع من أعماق الكيان البشري المشترك بين جماعات البشرية كلها، وهي ترجع آخر الأمر إلى موجدتها الأول والمطلق، وهو الله. لذلك تمثل تلك التساؤلات الوجودية الأرضية الأولى والأساسية للتلاقى والحوار فيما بين الأديان والثقافات المختلفة.

٢-٣: التصوف في الأفق الوجودي الإنساني

الإنسان، إذن، وهو الكائن المتساوٍ بامتياز، في بحث دائم دؤوب عن معنى وجوده. ولا يجد إجابة مقنعة على تساؤلاته هذه إلا في الخبرة الدينية الصحيحة، وخاصة فيما يُعتبر جوهر هذه الخبرة الدينية، وهي الخبرة الروحية الصوفية (mystic). وهذا لأن الإنسان من خلال الخبرة الصوفية يتقابل في أعماق ذاته مع المصدر الأول لوجوده، وهو في الوقت نفسه هدفه الأخير، هو المطلق، الله. فينبغي لنا أن نتوقف قليلاً لتوضيح الأمر.

أ. التصوف كخبرة بالهوية الإنسانية (human identity)

إن المصطلح "صوفي" (mystic) مع كل مشتقاته قد تم ابتداله على نطاق واسع في الثقافة التسويقية المتداولة حالياً والمفروضة على الجماهير عبر شتى الوسائل الإعلامية. فقد تم اختزال هذا المصطلح في أغلب الأحيان كعبارة عن كل ما هو شاذٌ غريباً، غير منطقي وتافه على مستوى العرض السوقي الاستهلاكي في عالمنا المعرّم. لقد وصلنا إلى حد أننا كثيراً ما نسمع الحديث بصفاقة مدهشة عن تصوف (mysticism) يخلص بعض الأشياء التافهة مثل العطور والسيارة وكرة القدم

والموضة، وهلمَّ جرأً من المنتجات التسويقية المعروضة عبر الوسائل الإعلامية العامة. وكذلك، يُستخدم مصطلح "صوفي" (mystic) للتلميح إلى أى نوع من الظواهر الغيبية الغربية وغير الطبيعية أو غير المنطقية من أمثال الرؤى والأحلام، والأحداث الخارقة للعادة، وأشياء عديدة من هذا القبيل. من ثمَّ، فهناك حاجة ماسّة إلى إرجاع هذا المصطلح إلى معناه الأصلي الحقيقي العميق. وفي هذا الصدد يمكننى هنا أن أتلمّس فقط بعضاً من الملامح العامة لتوضيح المعنى الحقيقي للفظ "صوفي" (mystic)، دون تكرار ما قيل في موضع آخر.

من المعروف أن مصطلح (mystic) في اللغات الغربية، (المقابل لمصطلح "صوفي" في العربية)، مشتقٌّ من اللفظ اليوناني (myô) بمعنى "صمت"، لاسيما بصدد خفايا الأسرار الدينية (mysteria) الممارسة وقتذاك في بعض الجماعات الدينية اليونانية. أما فيما بعد فقد أُستخدم هذا اللفظ في اللغة الدينية للإشارة إلى الحقيقة الأكثر عمقاً في صميم سرِّ الإنسان، وهي أيضاً الأكثر سرية وخفاء فيه، وغير معروضة ولا متاحة للفضول المتطفّل والاهتمامات السطحية التافهة لعامة الجماهير. وكذلك أُستخدم هذا اللفظ للإشارة إلى الحقيقة العالية، أى السر الإلهي (divine mystery) المطلق الذى يفوق كل إدراك بشرى فلا أحد يستطيع الاطلاع عليه. إذن، فاللفظ "صوفي" (mystic) يشير إلى ما هو أكثر حقيقةً وسراً في صميم قلب الإنسان، حيث يتقابل هذا مع المطلق ومعه يحتفى بلقاء فوقاني يُحوّله في صميم كيانه. إن الاهتمام بهذا البعد العميق للكائن البشرى والرغبة الصارمة في تحقيقه حتى في الحياة اليومية، بل المراهنة عليه بالحياة نفسها كلياً، كل هذا يعنى الدخول في البعد الصوفي.

والحقيقة أن الخبرة الصوفية تمثل قلب الخبرة الدينية وبالتالي أيضاً صميم الخبرة الإنسانية ذاتها. فالتصوف ليس حديثاً كلامياً متقفاً مجرداً حول الله وقضاياه النظرية، كما هو الأمر في العلوم الدينية الأخرى مثل علم الكلام والفقه واللاهوت.. إلخ. إنما

التصوف (mysticism) لقاءً حياً وخبرة ملموسة مع من هو الأساس الأول والغاية القصوى بل والهدف الأخير للوجود البشرى ووجود الكون كله، ومن ثم فهو المعنى الحقيقي للوجود بكنيته، هو المطلق، الله. وإزاء هذا السر المطلق يكتشف الإنسان هويته الأعمق، كما يكتشف ويخبر أن هويته هذه يشاركه فيها غيره من البشر، وهي جذور الأخوة الإنسانية الأصلية.

ب. التصوف كخبرة بالسر المطلق (Experience of the Absolute Mystery)

إن الخبرة الصوفية تنكشف على أنها خبرة درامية في أساسها. ففيها تتلخص وتتجسد الدراما الجدرية الراسخة في صميم الكائن البشرى الذى، كما وصفناه أعلاه، هو الكائن المخلوق للتسامى أى المدعو إلى اللقاء مع أساسه المطلق، السر المطلق، الله. إلا أن هذا المطلق، وهو غاية رغبات القلب البشرى وبغية رحلة حجته عبر الزمان، ينكشف في آخر الأمر أنه مطلق الضرورة، فلا غنى عنه للإنسان في وجوده، إلا أنه في الوقت نفسه مطلق الاستقلال عن الإنسان استقلالاً كلياً لا تنازل فيه. فمن ثم، فلا يمكن استقباله إلا كهبة مجانية أو نعمة خالصة خارجاً عن نطاق التصرف البشرى بأجمعه. والواقع أن الإنسان لا يستطيع لقاء المطلق إلا هناك حيث المطلق ذاته يجعل اللقاء مع نفسه ممكناً، فليس هناك من سبيل إليه إلا هو. وعلى هذا الأساس، يمكن تلخيص دراما البحث الإنسانى في المخطوط التالية: إن الإنسان هو ذلك الكائن الذى يتحرك في بحث دائم ملح عن المعنى العميق والحقيقى لوجوده، أى عمّا هو أكثر ضرورة له فلا غنى له عنه، إلا أنه لا يستطيع الوصول إلى تلك الغاية الأسمى ولا بلوغ ذلك الهدف الأعلى إلا من خلال هبة مجانية أو نعمة خالصة، وإلا فليس له إليه من سبيل. هذه هى الخبرة الأساسية مع المطلق التى تحصل في صميم كل خبرة صوفية (mystic) حقيقية، والتى تشهد بما المعاناة الروحية لكل صوفى أو إنسان روحى حق في شتى الأديان العالمية. ولا شك أن اكتشاف هذا البعد الإنسانى والدينى المشترك بين مختلف الخبرات الروحية على مستوى سائر الأديان يمثل حقيقة مهمة تملأ

قلب الباحث حكمة وسعادة لا يفى بهما وصف، إذ إنها خبرة عميقة تكشف عن وحدة الجنس البشرى وعن واحدية منبعه الأخير، وهو المطلق، الله.

ومن ناحية أخرى، فالخبرة الصوفية تحملنا إلى مستوى يتجاوز كل صيغة عقلانية منطقية محددة. فقبل كل شيء نتعامل هنا مع خبرة، أى مع حدث وجودى ذاتى، يدخل الإنسان من خلاله فى اتصال بسر الوجود الأسمى، وهو السر الإلهى. وفى هذا اللقاء، كما يبدو بوضوح من شهادة المتصوفة (mystics) من كل الأديان، قد تحدث أشياء، من "ما لا عين رأت ولا أذن سمعت"^(١)، إذ إن الصوفى غيرَ خبرة عميقة كهذه يتحول فى أعماق كيانه تحولاً جذرياً. فالمتصوفة الذين حصلت لهم خبرة حقيقية مع الله بوصفه المطلق، اختبروا فيها أن كل الحدود التى تحدّد وتكبّل وجودنا البشرى العادى المرسوم فى إطار الزمان والمكان، قد تم تجاوزها بشكل ما. وهذا لأن الخبرة الصوفية فى أساسها لقاء مع الحقيقة المطلقة، وحقيقة كهذه لا يمكن أن تصبح ملكاً أو حكراً لأى كائن، كما أنها لا يمكن حصرها فى حدود ثقافة بشرية معينة. فعلى مستوى الخبرة الصوفية "الروح فقط هو القانون"، يقول الصوفى المسيحى القديس يوحنا الصليب (John of the Cross, d. 1591)، وعلى هذا المستوى يتحلّى الإنسان بـ "الصفات الإلهية"، كما يقول المتصوفة المسلمون. فعلى أية حال فالمتصوفة يتكلمون بلغة لا يمكن فهمها إلا لمن ذاق مذاق خبرتهم تلك، حسب قولهم "من ذاق عرف"، وشرب من عين مشربهم فيما وراء الصيغ الشكلية العقلانية. فعلى هذا المعنى تأتى العبارة الشهيرة للصوفى محمد عبد الجبار النفرى (ت ٣٥٤هـ / ٩٦٥م أو ٣٦٦هـ / ٩٧٦م) فى كتابه الشهر "المواقف والمخاطبات"، "كلّما أُنسَت الرؤية ضاقت العبارة"^(٢). إذن، فإن الخبرة الصوفية فى واقع أمرها تُقصد، بل يجب أن تكون فى المقام الأول خبرة وجودية حية ملموسة بالحقيقة المطلقة، وإلا فلن تكون صوفية البتة.

(١) سبق ترجمته.

(٢) محمد عبد الجبار النفرى، الأعمال الصوفية، تحقيق سعيد العامى، دار الجعل، ألمانيا، كولونيا، ٢٠٠٧، ص ١٠٥.

إذن، فالخبرة الصوفية، وهي قلب كل خبرة دينية، يجب أن تصير أيضًا بالضرورة الموضوع المميز للحوار بين الأديان بل الأساس للحوار بين الثقافات والحضارات أيضًا. وهناك عدد من المجالات المهمة ينبغي بل يجب أن يُجرى فيها الحوار على مستوى الروحانيات الدينية العالمية لصالح البشرية كلها. نذكر من أهمها: أولاً، قضية هوية الإنسان، فقد رأينا أن الثقافة التسويقية المسيطرة في عالمنا المعولم تمثل خطرًا جسيمًا للحفاظ على هوية الإنسان كإنسان. ثم هناك قضية كبرى أخرى قد أصبحت الآن من المهام الأولى للإنسان المعاصر، هي قضية البيئة التي صارت في السنوات الأخيرة في تدهور خطر قد يذهب ببقاء البشرية نفسها. وأخيرًا، فكل خبرة روحية صوفية تدور، كما رأينا أكثر من مرة، حول سر الوجود الأسمى المطلق، وهو سر يفوق كل إدراك بشري، وهو الله. وهنا، إزاء السر المطلق يمتد مجال واسع للتبادل بالمجاهدات والمكاشفات والخبرات الروحية التي تعبّر عن تحقيقات روحية متنوعة مفيدة لكل لكي نسير كلنا معًا نحو من هو مصدر وجودنا الأصلي وهدفه النهائي. فتبادل الخبرات الروحية على هذا المستوى يمثل، بدون شك، أكبر نعمة يمكننا أن نتشارك فيما بيننا نحن البشر. والرجاء أن يصير هذا الحوار الروحي أساسًا متينًا يضمن للبشرية جمعاء التعاون في مواجهة قضاياها الوجودية والتعايش بين أفرادها وجماعاتها في الأخوة والسلام والسعادة.

أ.د. الأب جوزيبي سكاتولين

٣ - التصوف في الوقت الراهن

قدم التاريخ الإسلامي العديد والعديد من الشخصيات الهامة في التصوف. وقد أسهمت هذه الشخصيات في إثراء البُعد الروحي لجوهر الدين الإسلامي، حيث أخذ هؤلاء على عاتقهم الإقبال على الدين والزهد في الدنيا وصفاء العلاقة بينهم وبين الله سبحانه وتعالى. وهكذا نشأت تلك الحركة الروحية "التصوف" وتطورت داخل الإسلام ابتداء من القرنين الأول والثاني الهجريين بحركة الزهد إذ إنه لم يكن هناك قطر من الأقطار الإسلامية خال من ممثلين لتلك الحركة (المدينة، البصرة، الكوفة، خراسان، مصر..) واستمرت هذه الحركة الروحية في التطور طوال التاريخ الإسلامي.

أما عن الوقت الحاضر، فيفرض علينا السياق الثقافي السائد في العالم الإسلامي النظر إلى التصوف الإسلامي بصورة واقعية معقولة، فعندما تُذكر كلمة "تصوف" في الأوساط الثقافية ينظر إليها بشيء من الريبة والشك وربما ربطها البعض بالتخلف والشعوذة، وربما أخرجها البعض عن دائرة الإسلام، وربما اعتبرها البعض موروثاً قديماً لا قيمة له ولا حاجة لنا إليه الآن. والغريب أن هذه النظرات قد تناست العديد من الأمور، أهمها: أنما تناست إسهام التصوف في كافة المجالات الثقافية التي قدمها المتصوفة المسلمون على مدار العصور الإسلامية، كما تناست دور التصوف في نشر الإسلام في شتى بقاع العالم. وتناست أيضاً دور التصوف المهم من الناحية الأخلاقية والروحية.

والآن ونحن نعيش في عالم أصبحت تسيطر عليه المادية المتطرفة، وظهرت فيه نماذج من التيارات الدينية المتشددة، وظهر فيه الاهتمام بالشكليات دون الجوهر؛ فليس من الغريب أن يُهمَّش التصوف وسط هذه الماديات التي أصبحت مع الأسف

معيار القيم لدينا، ووسط التيارات الدينية المتطرفة التي باتت تُسخر وتستغل كافة المشاعر الدينية لدى البسطاء لصالح أغراضها السياسية، والعديد من السلبات الأخرى. في ظل هذه الظروف الصعبة يظهر لنا مدى احتياجنا إلى التصوف الإسلامي.

ويمكنني في هذا السياق التنبيه إلى عدة محاور هامة يهدف إليها التصوف، منها: محور العلاقة مع الله، ومحور العلاقة مع الإنسان، ومحور العلاقة مع الطبيعة. فبالنسبة لمحور العلاقة مع الله، فكما قال الإمام القشيري فالصوفي يهدف إلى العيش لله وبالله ومع الله، ومن أجل الوصول إلى هذا الهدف يمر الصوفي بمجموعة من المخططات الأخلاقية التي تؤدي إلى عملية الترقى الأخلاقي كى يصبح الإنسان خليفة الله على الأرض، ثم الروحانية التي يسميها الصوفية بـ "المقامات والأحوال" كالنوبة والزهد والورع والخوف والتوكل والشوق والمحبة. أما بالنسبة للمحور الثاني الذي يحدد علاقة الإنسان بأخيه الإنسان، فقد قدم التراث الصوفي أنماطاً وغماذج رائعة تقوم على فكرة المحبة، وليس هناك دليل على ذلك أقوى من التراث العظيم الذي تركه لنا العديد من المتصوفة من أمثال الحسن البصري، والحسين بن منصور الحلاج، وعمر بن الفارض، وفريد الدين العطار، وجلال الدين الرومي، وغيرهم كثيرون. كما أن النزعة الصوفية بصفة عامة تسمح بإتاحة الفرصة للحوار والعيش مع الآخر، كما أنها ترفض أى نوع من التشدد الذي يؤدي إلى تعصب، وتاريخ التصوف الإسلامي يؤكد ذلك. وأما بالنسبة للمحور الثالث وهو علاقة الإنسان بالطبيعة، فقد أصبحنا نعاني اليوم من خطر يهدد النظام البيئي لكوننا مما يهدد وجودنا كبشر على هذا الكوكب، فأصبح الإنسان يتفنن في تصنيع الأسلحة التي تقتل أخاه الإنسان وتؤدي إلى تدمير المخلوقات الأخرى. وكان من المدهش أن أجد نماذج من المتصوفة تدعو إلى محبة ليس للإنسان فحسب بل لكل المخلوقات والجمادات، مما يؤدي إلى احترام وجودها واعتبارها دليلاً على قدرة الله، وعدم السير ضد القوانين الإلهية التي تحكم

وتنظم سير الطبيعية. ومن المحاور الثلاثة السابقة يتضح للقارئ العزيز أهمية التصوف ليس فقط من الناحيتين النظرية والأدبية، بل ومن الناحيتين العملية والوجودية أيضاً.

نشأت فكرة هذا الكتاب عندما أراد الأب أ.د. جوزيبي سكاتولين أن يجمع النصوص الصوفية التي كان يُدرّسها منذ فترة طويلة في روما، تسهيلاً للطلاب لكي يتسنى لهم قراءة النصوص الصوفية. ثم، عندما بدأنا هذا العمل معاً، رأينا أنه من الفائدة أن نزيد من النصوص الصوفية لكي نقدم للقراء العرب مجموعة من النصوص المهمة في التاريخ الإسلامي لكي يستفيدوا منها، وهكذا اتخذ العمل شكلاً أوسع وأكمل. إن العمل في هذا الكتاب قد حقق لي فائدة كبرى، حيث اشتركت في إعداده مع أستاذي الأب أ.د. جوزيبي سكاتولين الذي سبق أن أشرف على رسالتي للماجستير بعنوان: "التصوف عند عبد الملك الحركوشي دراسة تاريخية دلالية"، ويشرف على رسالتي للدكتوراه حالياً. وحقيقة الأمر أن هذا العمل المشترك مع حضرته، قد ساهم في تعميق رؤيتي للتصوف الإسلامي عن طريق الاستفادة من خبرته التخصصية والروحية في هذا المجال. كما أنني استفدت منه في أمر آخر وهو الدقة في استخدام مناهج البحث العلمي. وله مني جزيل الشكر والعرفان.

الباحث/ أحمد حسن أنور

القاهرة: ١٠/١٠/٢٠٠٨م

٤- حول هذا الكتاب

وأخيراً، فهذا الكتاب الذى نقدمه للقراء الكرام يجمع عددًا وافراً من النصوص التى تمثل أهم الشخصيات والتيارات الصوفية مما يُعتبر الخبئة الكلاسيكية للتصوف الإسلامى، أى من القرن الأول إلى القرن السابع الهجرى، ما يقابل من القرن السابع إلى القرن الثالث عشر الميلادى. وقد رأينا من الأفضل أن يتم عرضها بعتريب تاريخى لإبراز التعاقب الواقعى للأشخاص وأفكارهم وتبصراقم. وكذلك فضّلنا أن نجعل المتصوفة يتكلمون هم عن أنفسهم من خلال نصوصهم، فلا نكون نحن المتكلمين عنهم، كما يحدث فى الكثير من الكتب فى التصوف. لذلك قدمنا كل شخصية منهم بمقدمات موجزة، بغير تطويل فى التعليقات والشروح التى قد تغطى المعنى المقصود من جانب الصوفى ذاته. لهذا الغرض اخترنا نصوصاً تمثل بالفعل جانباً مهماً أو أكثر من جانب من الفكر أو الرؤية لكل واحد من الصوفية المذكورين. ومن الواضح أن هذه المختارات لا يمكن أن تغطى كل الجوانب من الصوفية، إلا أننا نأمل أن هذه النصوص المقدمة هنا تعبر بالقدر الكافى عن الفكر والرؤية والخبرة الخاصة بكل صوفى.

ويجب أن نبيه القارئ الكريم هنا أن هذه النصوص أخذت من الكتب المنشورة والمتداولة للتراث الصوفى، ومن المعروف أن الكتب الصوفية المتوافرة نادراً ما تكون على مستوى جيد من التحقيق والضبط. فلذلك قمنا بإعادة قراءة ومقابلة هذه النصوص فى طبعاتها المختلفة القديمة منها والحديثة، وتصرفنا فيها بالضبط والتشكيل حسب فهمنا لها، كما أننا سجلنا بعض الاختلافات الواردة بين الطبقات المختلفة لهذه النصوص بوضعها بين { }، بالإضافة إلى ذلك فإننا ذكرنا فى الهوامش أفضل مرجع لكل نص من وجهة نظرنا حتى يتسنى للقارئ العودة إليه عند الحاجة. أما بالنسبة للمقدمات الخاصة بالشخصيات المذكورة فى هذا الكتاب، فقد ذكرنا فى

المواش أهم المراجع التي اعتمدنا عليها، بالإضافة إلى الموسوعة الإسلامية^(١) التي كانت لنا مرجعاً عاماً خاصة فيما يرتبط بتاريخ هذه الشخصيات.

وفي النهاية، فهدفنا الأول والأساسي من هذا العمل تسهيل المقاربة من النصوص الصوفية لعامة الناس، ليس للقراء باللغة العربية فحسب، بل لكل القراء في سائر الديانات والثقافات العالمية تمهيداً لإجراء حوار عميق مثمر بين كل الروحانيات الدينية على مستوى العالم. فالتصوف الإسلامي يمثل في رأينا ثروة روحية عظيمة غير محصورة على المسلمين فحسب، إنما هي ثروة روحية تخص الناس كلهم، لأن عالم الروح هو عالم الأسرار الإلهية التي لا حدَّ لها إذ إنّها واسعة سعة رحمة الله ومحبته في ذاته. فعلى هذا المستوى يجب أن يتلاقى ويتقابل الناس بعضهم بعضاً لكي يكتشفوا ويختبروا بالفعل أنهم جميعاً إخوة أمام الله.

وتتوجه بالشكر لكل من ساهم في هذا العمل وخاصة الأستاذ أحمد فتحي لمساعدته في كتابة العمل على الكمبيوتر ومراجعة النصوص، والأستاذين عبد الله درويش وعمرو زكريا على قيامهما بمراجعة الكتاب لغويًا، ومكتبة الآباء الدومينكان بالقاهرة لإمدادها لنا ببعض المراجع المهمة. وأخيرًا، نقدم بشكر خاص إلى جمعية الآباء الكميونيان على كل ما قدموه من تسهيلات لإتمام هذا العمل.

٥- التصوف بلسان الصوفية

تعريف التصوف عند الكلاباذي

أبو بكر الكلاباذي (ت ٣٨٠هـ / ٩٩٠م أو ٣٨٤هـ / ٩٩٤م)^(١)

هو أبو بكر محمد بن إسحاق الكلاباذي. لا نعرف شيئاً كثيراً من أخباره، إلا أن اسمه يدل على أن أصله كان من كلاباذ من أحياء بخارى، مدينة في خراسان، حيث توفي أيضاً سنة ٣٨٠هـ / ٩٩٠م أو ٣٨٤هـ / ٩٩٤م وهناك يقع ضريحه. وشهرته متعلقة بكتابه "التعرف لمذهب أهل التصوف" حيث يثبت أنه على دراية واسعة بتعاليم أكبر شيوخ الصوفية من مدرسة بغداد خاصة الحلاج (الذي يكثر الكلاباذي من ذكره في كتابه) والجنيد والنوري والخراز وغيرهم. ويهتم الكلاباذي في كتابه اهتماماً بالغاً بإثبات أن تعاليم وممارسات الصوفية تتماشى مع التقليد السني. وكذلك يحاول التوفيق بين المذهبين الشافعي والأشعري فهو يقبلهما معاً. وفي كتابه وصف موجز لعدد من المقامات الصوفية التي تبدأ بالتوبة وتنتهي بالخبث. إلا أن الكلاباذي يعترف أيضاً أن بعض الأحوال الصوفية قد تثير الشك بين بعض الناس، لذلك يجب الحذر في التعبير عنها. ونقدم هنا بعض النماذج من رؤيته الصوفية في موضوع تعريف التصوف.

قَوْلُهُمْ فِي الصُّوفِيَّةِ، وَلِمَ سُمِّيَتِ الصُّوفِيَّةُ صُوفِيَّةً (٢)

قالت طائفة: "إِذَا سُمِّيَتِ الصُّوفِيَّةُ صُوفِيَّةً لَصَفَاءِ أَسْرَارِهَا، وَنَقَاءِ آثَارِهَا".
وقال بِشْرُ بْنُ الْحَارِثِ: "الصُّوفِيُّ مَنْ صَفَّ قَلْبُهُ لَلَّهِ".

(١) شميل، الأبعاد الصوفية، ص ٩٨ - ١٩٩. Knysh, *Mysticism*, p. 123-124

(٢) أبو بكر محمد بن إسحاق الكلاباذي، كتاب التعرف لمذهب أهل التصوف، تخليق أحمد شمس الدين، دار الكتب العلمية.

بيروت، ١٩٩٣، ص ٩-٢١.

وَقَالَ بَعْضُهُمْ: "الصُّوفُ مِنْ صَفَتِ اللَّهِ مُعَامَلَتُهُ، فَصَفَتْ لَهُ مِنَ اللَّهِ عَزْرٌ وَجَلٌّ كَرَامَتُهُ".
 وقال قَوْمٌ: "إِنَّمَا سُمُّوا صُوفِيَّةً لِأَنَّهُمْ فِي الصَّفَةِ الْأَوَّلِ بَيْنَ يَدَيِ اللَّهِ جَلٌّ وَعَزْرٌ بَارْتِفَاعِ
 هَمَمِهِمْ إِلَيْهِ، وَإِقْبَالِهِمْ عَلَيْهِ، وَوُقُوفِهِمْ بِسَرَائِرِهِمْ بَيْنَ يَدَيْهِ".
 وقال قَوْمٌ: "إِنَّمَا سُمُّوا صُوفِيَّةً لِقُرْبِ أَوْصَافِهِمْ مِنْ أَوْصَافِ أَهْلِ الصَّفَةِ، الَّذِينَ كَانُوا
 عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ".

وقال قَوْمٌ: "إِنَّمَا سُمُّوا صُوفِيَّةً لِلْبِسِمْ صُوفٍ".
 وأما مَنْ نَسَبَهُمْ إِلَى الصَّفَةِ وَالصُّوفِ فَإِنَّهُ عَبَّرَ عَنْ ظَاهِرِ أَخْوَالِهِمْ، وَذَلِكَ أَنَّهُمْ قَوْمٌ قَدْ
 تَرَكَوا الدُّنْيَا، فَخَرَجُوا عَنِ الْأَوْطَانِ، وَهَجَرُوا الْأَخْدَانَ^(١)، وَسَاخُوا فِي الْبِلَادِ،
 وَأَجَاعُوا الْأَكْبَادَ، وَأَعْرَزُوا الْأَجْسَادَ، لَمْ يَأْخُذُوا مِنَ الدُّنْيَا إِلَّا مَا لَا يَجُوزُ تَرْكُهُ،
 مِنْ سِتْرِ عَوْرَةٍ وَسَدِّ جَوْعَةٍ.

فَلَخَرُوجِهِمْ عَنِ الْأَوْطَانِ سُمُّوا غُرَبَاءَ، وَلِكثْرَةِ اسْفَارِهِمْ سُمُّوا سَيَّاحِينَ.
 وَمِنْ سَيَّاحِيَّتِهِمْ فِي الْبَرَارِيِّ وَإِيْوَانِهِمْ إِلَى الْكُهُوفِ عِنْدَ الضَّرُورَاتِ سَمَّاهُمْ بَعْضُ أَهْلِ
 الدِّيَارِ "شَكْفِيَّةً" وَالشَّكْفُ بِلُغَتِهِمْ {الْفَارْسِيَّةُ}: الْغَارُ وَالْكَهْفُ.
 وَأَهْلُ الشَّامِ سَمَّوهُمْ "جَوْعِيَّةً" لِأَنَّهُمْ إِذَا يَتَأَلَوْنَ مِنَ الطَّعَامِ قَدَرِ مَا يَقِيمُ الصُّنْبَ
 لِلضَّرُورَةِ، كَمَا قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "بِحَسْبِ ابْنِ آدَمَ أَكْلَاتُ
 يَقْمَنُ صَلْبُهُ"^(٢).

وقال السُّرِيُّ السَّقَطِيُّ وَوَصَفَهُمْ فَقَالَ: "أَكْلُهُمْ أَكْلُ الْمَرْضَى، وَنَوْمُهُمْ نَوْمُ الْقِرْقَاسِيِّ،
 وَكَلَامُهُمْ كَلَامُ الْحَرْقِيِّ".

وَمِنْ تَخَلُّفِهِمْ عَنِ الْأَمْثَلِكِ سُمُّوا فُقَرَاءَ.
 قِيلَ لِبَعْضِهِمْ: مِنَ الصُّوفِيِّ؟ قَالَ: "الَّذِي لَا يَمْلِكُ وَلَا يُمْلِكُ"؛ يَعْني: لَا يَسْتَتْرِقُهُ
 الطَّمَعُ.

وَقَالَ آخَرُ: "هُوَ الَّذِي لَا يَمْلِكُ شَيْئًا، وَإِنْ مَلَكَهُ بَدَلَهُ".

(١) الْأَخْدَانُ جَمْعُ خَدَنٍ وَخَدِينٍ، وَهُوَ الصَّدِيقُ وَالصَّاحِبُ اخْتَدَّ الَّذِي يَجَادُكَ لِيَكُونَ مَعَكَ فِي كُلِّ أَمْرٍ ظَاهِرٍ وَبَاطِنٍ، انظر: لسان العرب، مادة خد.
 (٢) يَذْكَرُ الْمُحَقِّقُ: أَخْرَجَهُ التِّرْمِذِيُّ فِي صَحِيحِهِ (كِتَابُ الزُّهْدِ، بَابُ ٤٧) وَاللَّفْظُ لَهُ، وَالْإِمَامُ أَحْمَدُ فِي مُسْتَدْرَكِهِ: ج ٤ ص ١٣٢.

وَمِنْ لِبَسِهِمْ وَزِيَّتِهِمْ سُمُّوا صُوفِيَّةً، لِأَنَّهُمْ لَمْ يَلْبَسُوا لِحْطُوطِ التَّفْسِ مَا لَانَ مَسُّهُ وَحَسَنَ
مَنْظَرُهُ، وَإِنَّمَا لَبَسُوا لِسْتَرِ الْعَوْرَةِ، فَتَجَزَّؤا بِالْحَشَنِ مِنَ الشَّعْرِ، وَالْقَلِيظِ مِنَ
الصُّوفِ.

ثم هذه كلها أحوال أهل الصُّفَّة، الذين كانوا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم، فإنهم كانوا غرباء فقراء مهاجرين، أخرجوا من ديارهم وأموالهم. ووصفهم أبو هريرة وفضالة بن عبيد فقالا: "يَخْرُونَ مِنَ الْجُوعِ حَتَّى تَحْسِبُهُمُ
الْأَعْرَابُ مَجَانِينَ. وَكَانَ لِبَاسُهُمُ الصُّوفُ، حَتَّى إِنْ كَانَ بَعْضُهُمْ يَغْسِرُقُ فِيهِ
فَيُوجَدُ مِنْهُ رَائِحَةُ الصَّنَانِ إِذَا أَصَابَهُ الْمَطَرُ".

هذا ووصف بعضهم هم، حتى قال عيينة بن حصن للنبي صلى الله عليه وسلم: "إِنَّهُ
لِيُؤَذِّبُنِي رِيحُ هَؤُلَاءِ أَمَا يُؤَذِّبُكَ رِيحُهُمْ؟".

ثم الصوف لباس الأنبياء، وزى الأولياء.

وقال أبو موسى الأشعري عن النبي صلى الله عليه وسلم: "إِنَّهُ مَرَّ بِالصُّخْرَةِ مِنْ
الرُّوحَاءِ سَبْعُونَ نَبِيًّا حُفَاةً عَلَيْهِمُ الْعَبَاءُ يُؤْمُونَ بِالنَّبِيِّ الْعَتِيقِ"^(١).

وقال الحسن البصري: "كَانَ عَيْسَى عَلَيْهِ السَّلَامُ يَلْبَسُ الشَّعْرَ، وَيَأْكُلُ مِنَ الشَّجَرَةِ،
وَيَبِيْتُ حَيْثُ أَمْسَى".

وقال أبو موسى: "كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَلْبَسُ الصُّوفَ، وَيَرْكَبُ الْحِمَارَ،
وَيَأْتِي مَذْعَاةً"^(٢) الضَّعِيفَ".

وقال الحسن البصري: "لَقَدْ أَدْرَكْتُ سَبْعِينَ بَدْرِيًّا مَا كَانَ لِبَاسُهُمْ إِلَّا الصُّوفُ".

فلما كانت هذه الطائفة بصفة أهل الصُّفَّة فيما ذكرنا، ولبسهم وزيتهم زى أهلها،
سُمُّوا صُفِّيَّةً وَصُوفِيَّةً.

(١) ل صحيح مسلم (كتاب الصلاة، حديث ١٥).

(٢) المذعأة والمذعأة: ما دعوت إليه من طعام وشراب (لسان العرب، مادة دعا).

ومن نسبهم إلى الصُّفَّةِ والصَّفِّ الأوَّلِ فإنه عبَّرَ عن أسرارهم وبواطنهم، وذلك أن من ترك الدنيا وزهد فيها وأعرض عنها، صفَّى الله سِرَّهُ، ونور قلبه. قال النبي صلى الله عليه وسلم: "إِذَا دَخَلَ التُّورُ فِي القَلْبِ الشَّرْحَ والنَّسْحَ"، قيل: وما علامة ذلك يا رسول الله؟ قال: "التَّجَافَى عَنِ ذَارِ الغُرُورِ، والإِنَابَةُ إِلَى ذَارِ الخُلُودِ، والاستِعْدَادُ لِلْمَوْتِ قَبْلَ نُزُولِهِ"^(١).

فأخبر النبي صلى الله عليه وسلم أن من تجافى عن الدنيا نورَ الله قلبه. وقال حارثة حين سأله النبي صلى الله عليه وسلم: "مَا حَقِيقَةُ إِيمَانِكَ؟" قال: عَزَفْتُ بِنَفْسِي عَنِ الدُّنْيَا، فَاظْمَأْتُ هَامِي، وَأَسْهَرْتُ لَيْلِي، وَكَأَنِّي أَنْظُرُ إِلَى عَرْشِ رَبِّي بَارِزًا، وَكَأَنِّي أَنْظُرُ إِلَى أَهْلِ الجَنَّةِ يَتَزَاوَرُونَ، وَإِلَى أَهْلِ النَّارِ يَتَعَادُونَ.

فأخبر أنه لما عَزَفَ عن الدنيا نورَ الله قلبه، فكان ما غاب عنه بمنزلة ما يشاهده. وقال النبي صلى الله عليه وسلم: "مَنْ أَحَبَّ أَنْ يَنْظُرَ إِلَى عَبْدٍ نُورَ اللهِ قَلْبَهُ فَلْيَنْظُرْ إِلَى حَارِثَةَ"^(٢) فأخبر أنه منور القلب.

وسميت هذه الطائفة نُورِيَّةً لهذه الأوصاف.

وهذا أيضًا من أوصاف أهل الصُّفَّةِ، قال الله تعالى: (فِيهِ رِجَالٌ يُحِبُّونَ أَنْ يَتَّطَهَّرُوا وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُطَهَّرِينَ) [سورة التوبة، الآية: ١٠٨].

والتطهَّرَ بالظواهر عن الأنجاس، وبالباطن عن الأهجاس.

وقال الله تعالى: (رِجَالٌ لَا تُلْهِمُهُمُ تِجَارَةً وَلَا بَيْعًا عَنِ ذِكْرِ اللَّهِ) [سورة السور، الآية: ٣٧]. ثم لصفاء أسرارهم تصدَّقُوا فَرَأَسْتَهُمْ.

(١) يذكر محقق كتاب التصرف هامش (٤) ص ٦٤: "أخرجه الغزالي في إحياء علوم الدين. قال الحافظ العراقي في تخرجه أحاديث الإحياء: إن صدر هذا الحديث رواه الحاكم في المستدرک. أخرج الحديث الزبيدي في بحار السادة المطهرين، السبوطي في الدر المنثور، وابن كثير في تفسيره، والقرطبي في تفسيره".

(٢) يذكر المحقق: قال الحافظ العراقي في تخرجه أحاديث الإحياء: الحديث أخرجه البزار من حديث أنس، والطبراني من حديث الحارث بن مالك، وكلا الحديثين ضعيف. انظر: الغزالي، إحياء علوم الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٨٦، ج ٤، ص ٢٤٣.

قال أبو أمامة الباهلي رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم: "اتَّقُوا فِرَاسَةَ
المُؤْمِنِ فَإِنَّهُ يَنْظُرُ بِنُورِ اللَّهِ"^(١). وقال أبو بكر الصديق رضي الله عنه: "ألقى في
رُوعِي أَنْ ذَا بَطْنِ بِنْتِ خَارِجَةَ"، فكان كما قال.

وقال النبي صلى الله عليه وسلم: "إِنَّ الْحَقَّ لَيَنْطِقُ عَلَى لِسَانِ عُمَرَ"^(٢).
وقال أوتيس القرني لهرم بن حيان حين سلم عليه: "وعليك السلام يا هَرِمَ ابْنَ حَيَّانَ"
ولم يكن رآه قبل ذلك؛ ثم قال له: "عَرَفَ رُوحِي رُوحَكَ". وقال أبو عبد الله
الأنطاكي: "إِذَا جَالَسْتُمْ أَهْلَ الصَّدَقِ فَجَالِسُوهُمْ بِالصَّدَقِ فَإِنَّهُمْ جَوَاسِسُ
الْقُلُوبِ يَدْخُلُونَ فِي أَسْرَارِكُمْ وَيَخْرُجُونَ مِنْ هِمَمِكُمْ". ثم من كان بهذه الصفة
من صفوة سره وطهارة قلبه ونور صدره فهو في الصف الأول، لأن هذه
أوصاف السابقين.

قال النبي صلى الله عليه وسلم: "يَدْخُلُ الْجَنَّةَ مَنْ أَمَّتِي سَبْعُونَ أَلْفًا بِغَيْرِ حِسَابٍ" ثم
وصفهم وقال: "الَّذِينَ لَا يَرْتَفُونَ وَلَا يَسْتَرْفُونَ، وَلَا يَكُونُونَ وَلَا يَكْتَسُونَ،
وَعَلَى رِجْلِهِمْ يَتَوَكَّلُونَ"^(٣).

فلفساء أسرارهم، وشرح صدورهم، وضيء قلوبهم: صححت معارفهم بالله، فلم
يرجعوا إلى الأسباب ثقة بالله عز وجل، وتوكلوا عليه، ورضا بقضائه.
فقد اجتمعت هذه الأوصاف كلها ومعاني هذه الأسماء كلها في أسامي القوم والقائم،
وصححت هذه العبارات وقربت هذه المآخذ.

وإن كانت هذه الألفاظ متغايرة في الظاهر، فإن المعاني متفقة؛ لأنها إن أخذت من
الصفاء والصفوة كانت صفوية.

(١) يذكر الحقيق: "هذا الحديث رواه الترمذي في السنن، وأبو حنيفة في مسنده، وأبو نعيم في حلية الأولياء، والطبراني في
المعجم الكبير، وابن كثير في التفسير، والزبيدي في إتحاف السادة المشفقين، وابن حجر في فتح الباري، والمحقق الهندي في كوكب
العمال، والبخاري في التاريخ، والسيوطي في تفسير الدر المنثور.

(٢) يذكر الحقيق لم أجده بهذا اللفظ، وفي سنن الترمذي كتاب المناقب، باب ١٨، وأخرجه بلقظ الترمذي ابن سعد في
الطبقات الكبرى، ج ٣، ص ٢٠٥.

(٣) يذكر الحقيق: أخرجه من حديث عمران بن حصين: البخاري في صحيحه (كتاب الطب، باب ١٧) وسلم في صحيحه
(كتاب الإيمان، حديث ٣٧١، ٣٧٢) والإمام أحمد في مسنده (ج ١ ص ٤٠١).

وإن أُضيفت إلى الصَّفِّ أو الصُّفَّة كانت صَفِيَّةً أو صُفِيَّةً، ويجوز أن يكون تقديم الواو على الفاء في لفظ الصوفية وزيادتها في لفظ الصُّفِيَّة والصُّفِيَّة إنما كانت من تداوُل الألسن.

وإن جعل مأخذه من الصوف، استقام اللفظ، وصحَّت العبارة من حيث اللغة. وجميع المعاني كلها من التخلَّى عن الدنيا وعُزوف النفس عنها، وترك الأوطان ولزوم الأسفار، ومنع النفوس حظوظها، وصفاء المعاملات، وصفوة الأسرار، وانسراح الصدور، وصفة السُّبُاق.

وقال بندار بن الحسين: "الصُّوفِيٌّ من اختارَهُ الحَقُّ لِنَفْسِهِ فَصَافَاهُ، وَعَن نَفْسِهِ بَرَّاهُ، وَلَمْ يُرِذْهُ إِلَى تَعْمَلٍ وَتَكَلُّفٍ بِذَعْوَى. وَصُوفِيٌّ عَلَى زَيْلَةِ عَوْفِيٍّ، أَيْ عَافَاهُ اللهُ لِعَوْفِيٍّ؛ وَكُوفِيٌّ، أَيْ كَافَاهُ اللهُ فَكُوفِيٌّ؛ وَجُوزِيٌّ، أَيْ جَاوَاهُ اللهُ، فَفِعْلُ اللهِ بِهِ ظَاهِرٌ فِي اسْمِهِ وَاللهُ الْمُتَفَرِّدُ بِهِ".

وقال أبو علي الروذباري وسئل عن الصوفي فقال: "مَنْ لَبَسَ الصُّوفَ عَلَى الصُّفَاءِ، وَأَطْعَمَ الْهَوَى ذَوْقَ الْجَفَاءِ، وَكَانَتِ الدُّنْيَا مِنْهُ عَلَى الْقَفَا، وَسَلَّكَ مِنْهَا جَ الْمُضْطَقَى".

يسئل سهل بن عبد الله التستري: من الصوفي؟ فقال: "مَنْ صَفَا مِنَ الْكَدْرِ، وَامْتَلَأَ مِنَ الْفِكْرِ، وَانْقَطَعَ إِلَى اللهِ مِنَ الْبَشَرِ، وَاسْتَوَى عِنْدَهُ الذَّهَبُ وَالْمَدْرُ"^(١).
وسئل أبو الحسن النوري: ما التصوف؟ فقال: "تَرْكُ كُلِّ حَظٍّ لِلنَّفْسِ".

وسئل الحنيد عن التصوف، فقال: "تَصْفِيَّةُ الْقَلْبِ عَنِ مَوَافَقَةِ الْبَرِيَّةِ، وَمُفَارَقَةِ الْأَخْلَاقِ الطَّبِيعِيَّةِ، وَإِخْمَادُ الصِّفَاتِ الْبَشَرِيَّةِ، وَمُجَابَبَةُ الدَّوَاعِي النَّفْسَانِيَّةِ، وَمُنَازَلَةُ الصِّفَاتِ الرُّوحَانِيَّةِ، وَالتَّعَلُّقُ بِالْعُلُومِ الْحَقِيقِيَّةِ، وَاسْتِعْمَالُ مَا هُوَ أَوْلَى عَلَى الْأَبَدِيَّةِ، وَالتَّصَنُّحُ لِمَجْمِيعِ الْأُمَّةِ، وَالْوَفَاءُ لِمَا عَلَى الْحَقِيقَةِ، وَالتَّبَاعُ الرَّسُولِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي الشَّرِيعَةِ".

(١) المدر: قطع الطين اليابس، وقيل: الطين العلك الذي لا رمل فيه. انظر: لسان العرب، مادة مدر.

وقال يوسف بن الحسين: "لكل أمة صفة، وهم وديعة الله الذين أخفاهم عن خلقه، فإن يكن منهم في هذه الأمة، فهم الصوفية".

قال رجل لسهل بن عبد الله التستري: من أصحاب من طوائف الناس؟ فقال: "عليك بالصوفية، فإهم لا يستكبرون، ولا يستكبرون علينا، ولكل فعل عندهم تأويل، فهم يعذرونك على كل حال".

وقال يوسف بن الحسين: سألت ذا النون من أصحاب؟ فقال: "من لا يملك ولا يملك ولا يملك عليك حالاً من أحوالك، ولا يتغير بتغيرك وإن كان عظيماً، فإلك أخرج ما تكون إليه أشد ما كنت تغيراً".

وقال ذو النون: رأيت امرأة ببعض سواحل الشام، فقلت لها: من أين أقبلت رحمتك الله؟ قالت: من عند قوم (تتجافى جنوبهم عن المضاجع يدعون ربهم خوفاً وطمئناً) [سورة السجدة، الآية: ١٦]، قلت: وأين تريدان؟ قالت: إلى (رجال لا لهنهم تجارة ولا بيع عن ذكر الله) [سورة النور، الآية: ٣٧]، قلت صفيهم لي! فأنشأت تقول:

فما لهم همم تنمو إلى أحد
يا حسن مطلبهم للواحد الصمد
من المطاعم واللذات والولد
ولا لزوح سرور حل في بلد
قد قارب الخطو فيها باعد الأبد
وفي الشوامخ تلقاهم مع العدد

قوم همومهم بالله قد علقنا
فمطلب القوم مولاهم وسيدهم
ما إن تنازعهم دنيا ولا شرفنا
ولا للبس ثياب فاتق أنقى
إلا مسارعة في إثر مربة
فهم رهائن غدران وأودية

الجزء الأول

بشأة وتطور التصوف

من القرن الأول الهجرى/ السابع الميلادى

حتى القرن الثالث الهجرى/ التاسع الميلادى

١- من الزهد إلى التصوف

في القرنين الأول والثاني الهجريين

١-١. الأحوال السياسية والاجتماعية في المجتمع الإسلامي:

شهدت تلك الحقبة من الزمن تغيراً جذرياً في المجتمع الإسلامي في مجال الحياة السياسية والاجتماعية عما كان عليه من قبل. فقد أصبحت الدولة الإسلامية إثر الفتوحات الكبرى إمبراطورية واسعة تمتد أطرافها من الأندلس غرباً إلى المحيط الهندي شرقاً، وتحتضن في داخلها عدداً كبيراً من شعوب مختلفة. فمع دخول هذه الشعوب الجديدة في إطار المجتمع الإسلامي تغير شكله وتكوينه، فلم يعد مكوناً من العرب فحسب، بل تكوّن من العجم كذلك الذين دخلوا في حوزته. أما في الوقت نفسه فتلك الحقبة من الزمن شهدت أيضاً حروباً وصدامات عديدة بين الأحزاب المتناحرة في داخل المجتمع الإسلامي، من الشيعة والخوارج والمرجئة، مما أدى إلى انقسامات ومنازعات متواصلة هزت الدولة الإسلامية من أساسها. فقد كان مقتل عثمان بن عفان سنة ٣٥هـ / ٦٥٥م بداية لتلك الاضطرابات والانقسامات العنيفة التي اخترقت العالم الإسلامي بسلسلة متتابعة من الحروب الأهلية التي عُرفت في التاريخ الإسلامي بـ "الفتنة الكبرى". ويقول نيكلسون (R. A. Nicholson) في هذا الصدد: "لقد مزقت الحروب الأهلية التي أعقبت هذه الفتنة الإسلام شر تمزيق ولم يلتئم بعد الجرح الذي أحدثته تلك الحروب"^(١).

وفي آخر الأمر، بعد الفترة المعروفة بخلافة الراشدين الأربعة، انتهى حكم الدولة الإسلامية إلى أيدي بني أمية الذين حولوه إلى حكم وراثي على طراز ملوك الفرس والروم. وكان هذا الأمر جديداً وخطيراً في المجتمع الإسلامي مما أثار رفضاً شديداً عند الكثير من المسلمين. زد على ذلك أن خلفاء بني أمية مارسوا حكمهم

(١) R. A. Nicholson, *The Literary History of the Arabs*, University Press, Cambridge, 1930, p. 190.

بالكثير من العنف والاستبداد والإباحية مما زاد استياءً منهم عند عامة الناس، خاصة من الصالحين الأتقياء منهم. فرأى هؤلاء الناس أن حكم بني أمية كله ظلم وجور، وأن أسلوب حياتهم كان بعيداً عن المثل الإسلامي السليم وأقرب ما يكون إلى القبلية الوثنية الأولى. وازداد سخط الناس على بني أمية بعد مقتل الحسين بن علي بن أبي طالب في كربلاء، سنة ٦١ هـ / ٦٨٠ م.

إن جملة تلك الأحداث أثرت في المجتمع الإسلامي تأثيراً بالغاً عميقاً، فيقول أبو

الوفا التفتازاني في هذا الصدد:

“يُضاف إلى ما تقدم أن حياة المسلمين الاجتماعية في العصر الأموي تغيرت كثيراً عما كانت عليه في عهد النبي صلى الله عليه وسلم والخلفاء الراشدين، فقد فتح المسلمون بلداناً كثيرة، وغنموا كثيراً، وبدأ الثراء يظهر في المجتمع الإسلامي مقترناً بحياة الترف وما قد تستتبعه من انحراف خلقي، وهنا وجد المسلمون من الأتقياء أن من واجهم دعوة الناس إلى ما كان عليه السلف من تقلل وزهد وورع، وعدم انغماس في الشهوات، ومن أمثلة الدعاة إلى ذلك الصحابي أبو ذرّ الغفاري، الذي انتقد حياة الأمويين المترفة، وأساليهم في الحكم، نقدًا شديدًا، ودعا إلى الأخذ باشتراكية الإسلام العادلة”^(١).

وكذلك رأى عدد من المسلمين أن تلك الأحزاب المتناحرة المتحاربة في سبيل الاستيلاء على الحكم لم تعد لصالح الأمة بل تزيدها سفك الدماء وإرهاق النفوس، لذلك فضلوا الاعتزال في منازلهم ومساجدهم تورعاً منهم عن الانغماس في الفتن السياسية وفسادها. وكانت هذه بداية حياة الزهد في جماعات متزايدة من المسلمين ممن رأوا في ذلك نوعاً من الاحتجاج الصامت على طغيان الحكام وترفعهم المفرط، فقاموا بدعوة متشددة ملحة إلى إصلاح الأمة بالاعتداء بالسلف الصالح. هذا، وقد

(١) التفتازاني، مدخل، ص ٧٠-٧١.

رفع بعضهم من أمثال الحسن البصرى أصواتهم ضد الظلم والجور غير مُبالين البطش والاضطهاد من جانب هؤلاء الحكام حتى الموت في بعض الأحيان.

ويقول نيكلسون أيضًا في هذا الصدد، معقبًا على أحوال المجتمع الإسلامى حينذاك:

"وقد انفرد القرن الأول في الإسلام بالعوامل الكثيرة التى شجعت على ظهور الزهد وانتشاره. فالحروب الأهلية الطويلة الدامية (التي وقعت في عهد الصحابة وبنى أمية) والتطرف العنيف في الأحزاب السياسية، وازدياد التراخي والاستهانة في المسائل الخلقية، وما عاناه المسلمون من عسف الحكام والمستبدين الذين يُملون إرادتهم وآرائهم الدينية على غيرهم ممن أخلصوا في إسلامهم، ورفض هؤلاء الحكام علانية كل فكرة تتصل بالخلافة الدينية (theocracy) التي حاول المسلمون إرجاعها، كل أولئك عوامل حركت في نفوس الناس الزهد في الدنيا ومتاعها، وحولت أنظارها نحو الآخرة، ووضعت آمالهم فيها ومن هنا ظهرت حركة الزهد قوية عنيفة وانتشرت على مر الأيام، فكان زهدًا دينيًا خالصًا في بادئ الأمر، ثم دخل إليها بالتدرج بعض العناصر الصوفية حتى تحولت في النهاية إلى أقدم صورة نعرفها للتصوف الإسلامى. وظلت هذه الحركة تحمل طابع مذهب أهل السنة الدقيق طيلة حكم بنى أمية، أى نحوًا من قرن من الزمان (٦٦١ - ٧٥٠م)، وكان القائمون عليها من أشهر أتقياء المسلمين، بل كان منهم القراء وأهل الحديث وعلماء الدين، ومن هؤلاء جميعًا استمدت قوتها وشبابها"^(١).

١-٢. نشأة حركة الزهد وتطورها:

قامت بداية حركة الزهد في أول أمرها بغير تخطيط أو تنظيم من جانب بعض الناس الذين اهتموا بإصلاح حياتهم الخاصة والعامة. إلا أنه مع مرور الوقت التف الناس حول من اشتهر منهم بزهده وحسن سيرة حياته، فارتفع صيته وانتشر في

(١) نيكلسون: دراسات في التصوف الإسلامى وتاريخه مجموعة أبحاث عنونها الترجمة الدكتور أبو العلا عفيفى بهذا العنوان،

القاهرة، ١٩٤٧، ص ٤٤٦، نقلا عن الضنازان، مدخل، ص ٧١.

أرجاء المجتمع الإسلامي كله. وهكذا تكونت حول هؤلاء الزهاد حلقات من التلاميذ تصاحبهم في حياة الزهد والعبادة والتسك. ومن ثم، نشأت في مختلف العواصم الإسلامية خلال القرن الأول والثاني بعض مراكز الزهد التي سماها المستشرق الفرنسي لويس ماسينيون "مدارس الزهد". ولكل من هذه المدارس خصائصها المميزة التي اكتسبتها من الزهاد الذين عاشوا ومارسوا حياتهم الزهدية فيها. نذكر منها أهمها مع ذكر أسماء بعض الشخصيات الذين اشتهروا فيها.

(١) مدرسة المدينة: وكان من أشهر زهادها: أبو عبيدة بن الجراح (ت ١٨هـ / ٦٣٩م)، وأبو ذرّ الغفاري (ت ٣٢هـ / ٦٥٢م)، وسلمان الفارسي (ت ٣٥هـ / ٥٥ - ٦٥٦م أو ٣٦هـ / ٥٦ - ٦٥٧م)، وعبد الله بن مسعود (ت ٣٢هـ / ٦٥٣م)، وحذيفة بن اليمان (ت ٣٦هـ / ٦٥٦م)، وسعيد بن المسيّب (ت ٩٤هـ / ٧١٣م)، وسالم بن عبد الله (ت ١٠٦هـ / ٧٢٥م).

(٢) مدرسة البصرة: وكان من أشهر زهادها: الحسن البصري (ت ١١٠هـ / ٧٢٨م)، ومالك بن دينار (ت ١٣٠هـ / ٤٧-٤٨م أو ١٣١هـ / ٤٨-٧٤٩م)، وعبد الواحد بن زيد (ت ١٧٧هـ / ٧٩٣م) صاحب طائفة الزهاد في عبادان، وأبو المهاجر رباح بن عمرو القيسي (ت ١٨٠هـ / ٧٩٦م) وراعبة العدوية البصرية (ت ١٨٥هـ / ٨٠١م).

(٣) مدرسة خراسان: ومن أشهر زهادها: إبراهيم بن أدهم (ت ١٦١هـ / ٧٧-٧٧٨م)، وداود الطائي (ت ١٦٥هـ / ٧٨١م أو ١٦٦هـ / ٧٨٢م)، والفضيل بن عياض (ت ١٨٧هـ / ٨٠٣م)، وشقيق البلخي (ت ١٩٥هـ / ٨١٠م)، ومعروف الكرخي (ت ٢٠٠هـ / ١٥-٨١٦م).

(٤) مدرسة الكوفة: ومن أشهر زهادها: الربيع بن خيثم (ت ٦٧هـ / ٦٨٧م)، وسعيد بن جبیر (الذي قتله الحجاج الثقفي ولي بنى أمية في الكوفة، سنة ٩٥هـ / ٧١٤م). وطاوس بن كيسان (ت ١٠٦هـ / ٧٢٥م)، وسفيان الثوري (ت ١٦١هـ / ٧٧٨م).

(٥) مدرسة مصر: ومن أشهر زهادها: سليم بن عتر التجيبي (ت ٧٥هـ / ٦٩٤م)، وعبد الرحمن بن حنبل (ت ٨٣هـ / ٧٠٢م)، وحياة بن شريح الفقيه المصري (ت ١٥٨هـ / ٧٧٥م)، والليث بن سعد (ت ١٧٥هـ / ٧٩١م)، وأبو عبد الله بن وهب بن مسلم المصري (ت ١٩٧هـ / ٨١٣م)^(١).

وكان اهتمام هؤلاء الزهاد الأولين يدور في الأغلب حول فكرة الموت ويوم الحساب ومصيرهم بعد الموت من عذاب جهنم ونعيم الجنة. فدفعهم هذا الشعور بالخوف إلى ممارسة حياة دينية جادة مع الحفاظ على أدق أحكام الشريعة، بل إلى الزيادة فيها من النوافل والأعمال الصالحة. وعلى أساس ذلك أقبل هؤلاء الناس على حياة الزهد والفقر والورع والاعتكاف والتهجد والصوم والتوكل وغير ذلك من ألوان التنسك والتقشف ابتعاداً منهم عن فتن الدنيا وفسادها. ويقول التفتازاني في هذا الصدد: "ولعله قد تبين من أقوال بعض زهاد البصرة في الزهد أنها كانت تدور حول معنى الخوف من عذاب الآخرة، وهو الخوف الذي يستتبع العمل الديني الجاد، والانصراف عن ملذات الدنيا بالثقل في المأكل والمشرب، وغير ذلك مما لا يخرج عن حدود زهد النبي وصحابته"^(٢).

والجدير بالذكر أن هؤلاء الزهاد الأوائل لم يُسمُوا أنفسهم باسم خاص، إنما أُلقيت عليهم، حسب ما يبدو من المصادر التاريخية، تسميات مختلفة، منها الزُّهَّاد (لأنهم يمارسون حياة الزهد)، والعَبَّاد (لأنهم كثيرو العبادات)، والنُّسَّاك (لأنهم يواظبون على التنسك)، وحقى البِكَازُون (لأنهم يكثرون من البكاء على ذنوبهم). أما تسمية "الصوفية" فلم تظهر، إلا في بداية القرن الثاني. ويذكر آربري (J. A. Arberry) أن الحسن البصري (ت ١١٠هـ / ٧٢٨م) كان قد مدح لبس الصوف فنسبه إلى الأنبياء والأتقياء من المؤمنين. فعاتبه في ذلك معاصره ابن سيرين (ت ١١٠هـ /

(١) التفتازاني، مدخل، ص ٧٢-٩١.

(٢) التفتازاني، مدخل، ص ٧٧.

٧٢٨م) الذى رأى فى ذلك ضرباً من النصرانية. وكذلك يذكر آبرى أن أول من لُقّب بتسمية "صوفى" هو أبو هاشم عثمان بن شريك من الكوفة المتوفى حوالى ١٦٠هـ/ ٧٧٦م. ويتفق معه فى ذلك الباحث العالم ألكسندر كنيش^(١).

أما سينسر تريمينجهام (J. Spencer Trimingham) فيذهب إلى أن تسمية "صوفية" ظهرت أول مرة فى مدينة الإسكندرية بمصر حوالى سنة ٢٠٠ هـ حيث أقامت طائفة (أى جماعة) من الزهاد كانوا يسمون أنفسهم "صوفية"^(٢).

ويلزم هنا الملاحظة أن بعضاً من هؤلاء الزهاد كانوا قد تأثروا ببعض الجوانب من الحياة الروحية المنتشرة فى بلاد الشرق عند الرهبان المسيحيين وغيرهم من أصحاب الأديان الأخرى، مثل الفارسية والهنوسية. ففى المصادر التاريخية عن سير هؤلاء الزهاد من أمثال إبراهيم بن أدهم ومالك بن دينار، كما ذكرنا سلفاً، يأتى أكثر من مرة ذكر زيارتهم إلى بعض "الرهبان" حيث تعلموا منهم بعض أسرار الحياة الروحية، بل هناك عدد وافر من أقوال الرهبان التى رواها الصوفية فأصبحت جزءاً من التراث الصوفى للأجيال اللاحقة. والواقع أن المسلمين ظلوا أقلية فى بلاد الشرق مدة من الزمن وفى نفس الوقت شهد التاريخ تعاملًا واسعاً بينهم وبين الشعوب الأخرى المتعايشة معهم. وأكبر دليل على ذلك التعامل المثمر الذى حصل بين أصحاب ديانات مختلفة، خاصة مع العلماء المسيحيين، فى حركة الترجمة التى بدأت مع الخليفة المأمون (ت ٢١٨هـ/ ٨٣٣م) فى نهاية القرن الثانى الهجرى بتأسيسه "بيت الحكمة" فى بغداد. وعلى أية حال، فإننا نتكلم هنا عن تأثير وليس عن مصدر، فالمصدر الأول والمرجع الأساسى لحركة الزهد والتصوف، كما سبق أن قلنا، تمثل فى القرآن الكريم والسنة النبوية.

Arberry, *Sufism*, p. 35; Knysh, *Mysticism*, p. 14-15. (١)

J. Spencer Trimingham, *The Sufi Orders in Islam*, Oxford University Press, Oxford, 1971, p. 5. (٢)

وأخيراً، يلاحظ أن حركة الزهد الأولى هذه ظلت في تعمق وتطور واكتشاف لمعانٍ روحية بديعة، مما أدى إلى تحولها من مجرد حركة زهدية إلى حركة صوفية بمعنى الكلمة. ففي أقوال رابعة العدوية البصرية (ت ١٨٥هـ / ٨٠١م) وخبرتها الفريدة بالحب الإلهي الصافي المطلق، وكذلك في أقوال جعفر الصادق (ت ١٤٨هـ / ٧٦٥م) وإبراهيم بن أدهم (ت ١٦١هـ / ٧٧ - ٧٧٨م) وغيرهما، نلمس نفمةً جديدة، حيث يفتح عالم الزهد إلى أبعاد أوسع وأعمق من الخبرة الروحية، ألا وهي أبعاد الحب الإلهي وما يستلزمه من معاناة ومكاشفات ومواجيد روحية عجيبة.

فيما يلي نذكر بعضاً من أهم الشخصيات من الزهاد والصوفية الذين اشتهروا في القرنين الأول والثاني الهجريين، مع اقتباس بعض أقوالهم التي وصلت إلينا من خلال المصنفات الصوفية اللاحقة لهم. وهكذا يستطيع القارئ اللبيب أن يقترب من خبرات هؤلاء الصوفية الأوائل، ويتذوق أفكارهم ومكاشفاتهم العميقة فيستفيد منها في حياته الروحية.

(١) أبو الدرداء (ت ٣٢هـ / ٦٥٢م)^(١)

هو أبو الدرداء عويمر بن زيد، صحابي جليل. أسلم بعد معركة بدر، وقيل إنه كان من أهل الصُّفَّة أي من جماعة من هؤلاء الفقراء الذين كان لهم صُفَّة (أي مكان مسقَّف) في مسجد الرسول، فلُقِّب بالزاهد وعُرِفَ بالحكيم. كان من الذين شاركوا في جمع آيات القرآن الكريم. كان يشتغل بالتجارة وحاول أن يجمع بين التجارة والعبادة فلم يستقر له الأمر، فترك التجارة ولازم العبادة. ويقول عنه عبد الرحمن بدوي: "إن له كلمات في العبادة والتقوى تدل على بلوغه قدماً راسخة في المعرفة الصوفية"^(٢). واشتهر بالتفكير والاعتبار، فقد سئلت أم الدرداء: ما كان أفضل عمل

Knysh, *Mysticism*, p. 5.

(١)

(٢) عبد الرحمن بدوي، تاريخ التصوف الإسلامي من البداية حتى نهاية القرن الثاني، وكالة المطبوعات، الكويت، ١٩٧٥، ص ١٣٤.

لأبي الدرداء؟ قالت: التفكير والاعتبار. انتقل أبو الدرداء من المدينة المنورة إلى دمشق حيث تُوفِّي بها ٣٢هـ، ولا يزال ضريحه قائماً وإلى جانبه ضريح زوجته أم الدرداء. ونقدم هنا بعض أقواله في الزهد. ومما رُوِيَ عنه^(١):

١ - تفكر ساعة خير من قيام ليلة.

٢ - بعث النبي صلى الله عليه وسلم وأنا تاجر، فأردت أن تجتمع لي العبادة والتجارة، فلم يجتمعا، فرفضت التجارة وأقبلت على العبادة. والذي نفس أبي الدرداء بيده ما أحب أن لي اليوم حانوئاً على باب المسجد لا يخطئني فيه صلاة أربح {في المرجع: ربح} فيه كل يوم أربعين ديناراً، وأتصدق بها كلها في سبيل الله. قيل له: يا أبا الدرداء، وما تكره من ذلك؟ قال: شدة الحساب.

٣ - من لم يعرف نعمة الله عليه إلا في مطعمه ومشربه فقد قلَّ علمه {في المرجع: عمله}، وحضر عذابه. ومن لم يكن غنياً عن الدنيا فلا دنيا له.

٤ - ويل لمن لا يعلم ولو شاء الله لعلمه، وويل لمن يعلم ولا يعمل - سبع مرات.

٥ - إنك لا تفقه كل الفقه حتى ترى للقرآن وجوهاً، وإنك لا تفقه كل الفقه حتى تمقت الناس في جنب الله، ثم ترجع إلى نفسك فتكون لها أشد مقتاً منك للناس.

٦ - يا حبذا نوم الأكياس وإفطارهم كيف يعيرون سهر الحمقى وصيامهم؟ ومثقال ذرة من بر صاحب تقوى وبقين أعظم وأفضل وأرجح من أمثال الجبال من عبادة المغترين.

٧ - لا تكلفوا الناس ما لم يكلفوا، ولا تحاسبوا الناس دون رهم، ابن آدم عليك نفسك. فإنه من تتبع ما يرى في الناس يظل حزنه، ولا يشف غيظه.

٨ - اعبدوا الله كأنكم ترونه، وعُدُّوا أنفسكم من الموتى، واعلموا أن قليلاً يغنيكم خير من كثير يلهيكم، واعلموا أن البر لا يبلى وأن الإثم لا ينسى.

٩ - ليس الخير أن يكثر مالك وولدك، ولكن الخير أن يعظم حلمك، ويكثر علمك، وأن تبارى الناس في عبادة الله عز وجل، فإن أحسنت حمدت الله تعالى، وإن أسأت استغفرت الله عز وجل.

(١) أبو نعيم الأصبهاني، حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٩٨٠، ج ١، ص ٢٠٨ - ٢٢٧.

- ١٠- لا يكون تقيًا حتى يكون عالمًا، ولن يكون بالعلم جميلًا حتى يكون به عاملاً.
- ١١- إن أخوف ما أخاف إذا وقفت على الحساب أن يقال لي: قد علمت، فما عملت فيما علمت؟
- ١٢- ذروة الإيمان الصبر للحكم والرضا بالقدر، والإخلاص في التوكل، والاستسلام للرب عز وجل.

(٢) سلمان الفارسي (ت ٣٥هـ / ٥٥ - ٦٥٦م أو ٣٦هـ / ٥٦ - ٦٥٧م)^(١)

كان سلمان من أصل فارسي، من أسرة نبيلة من أساورة فارس. ولد في رامهرمز أو في أرزن (بالقرب من إصفهان). اعتنق المسيحية بعد أن سمع تراتيل في إحدى الكنائس أو مواضع أحد الرهبان في كهف فأعجب بها واعتزم أن يحيا حياة ديرية، وأن يمتنع عن اللحوم التي يذبحها المزدكية. عندما سمع عن رسول الإسلام، ذهب إليه فاستمع له ودخل في الإسلام. وحسب ما يقول عبد الرحمن بدوي، كان سلمان وقتها عبدًا لبي قريظة، فأعتق نظير غرس ثلاثمائة ودية من النخيل لسيده وأربعين أوقية من الذهب اشترك في دفع هذه الفدية إخوانه في الدين الجديد. وكان هو الذي نصح الرسول بحفر الخندق عند المعركة المشهورة بهذه التسمية. وقد روى أن الرسول قال عنه: "سلمان منا أهل البيت"، كما روى أنه "أحد الذين تشناق إليهم الجنة". وهناك بعض الأخبار عنه يحيط بها العديد من الشكوك. ونقدم هنا بعض أقواله في الزهد. ومما روي عنه^(٢):

١- خطب عمر رضى الله عنه مرة فقال: انتصوا حتى أسمعكم فقال سلمان رضى الله عنه والله: لا نسمعك، قال: لماذا؟ قال: لأنك تفضل نفسك على رعيتك، قال: كيف؟ قال: عليك ثوبان وعلى هذا الحاضرين ثوب واحد، فقال: مهلا

(١) عبد الرحمن بدوي، شخصيات قلقة في الإسلام، مكتبة النهضة، القاهرة، ١٩٦٤، ص ٣-٤٤، شمل، الأبعاد الصوفية.

مصر ١٣٦، Knysch, *Mysticism*, p. 5

(٢) عبد الرؤوف المناوي، الكواكب الدرية في تراجم السادة الصوفية، تحقيق عبد الحميد صالح، المكتبة الأزهرية للتراث.

القاهرة، بدون تاريخ، ج ١، ص ١٠٨-١١١.

نادى بابه، فقال: أنشدك الله أما تعلم أن هذا الثوب الثاني؟ قال: اللهم نعم، فقال سلمان رضى الله عنه: الآن نسمع لك ونطيع.

٢- دخل عليه رجلان في خص بناحية المدائن، وهو أميرها فسلما ثم قالا: أنت سلمان؟ قال: نعم، قالا: أنت صاحب رسول الله صلى الله عليه وسلم، قال: لا أدري، فارتابا وقالا: لعله غير الذى نريد، فقال: أنا الذى تريد أنى قد رأيت رسول الله، صلى الله عليه وسلم، وجالسته وإنما صاحبه الذى يدخل الجنة.

٣- دخل على مريض يعوده وهو فى الرع فقال: أيها الملك أرفق به، فقال المريض إنه يقول: أنا بكل مؤمن رقيق.

٤- العلم كثير والعمر قصير فخذ من العلم ما تحتاجه لديك ودع ما سواه. وإنما تُهَلِّك هذه الأمة من قبل نقض موثيقها.

٥- مثل القلب والجسد مثل أعمى ومقعّد، قال: المقعد أرى ثمرة فلا أستطيع {أن} أقوم إليها فاحملنى فحمله فأكل وأطعمه.

٦- لما مرض سلمان، دخل عليه سعد يعوده فقال: أبشر توفى رسول الله صلى الله عليه وسلم وعنك راض، قال: كيف! وقد سمعته يقول: "لنكن لغة أحدكم من الدنيا كزاد الراكب" قال سعد: أعهدُ إلينا نأخذُ به، قال: أذكرُ ربك عند هَمِّك إذا هُمِّمتَ، وعند حُكْمِك إذا حَكَمْتِ، وعند يدك إذا أقسمت.

٧- قيل له: أوصنا فقال: من استطاع منكم أن يموت حاجاً أو غازياً أو عامراً لمسجد ربه فليفعل ولا يموتن تاجراً ولا جايياً.

(٣) الحسن البصرى (ت ١١٠ هـ / ٧٢٨ م)^(١)

هو أبو سعيد حسن بن أبي الحسن يسار ميساقى البصرى. يقال إنه ولد فى المدينة سنة ٢١ هـ / ٦٤٢ م أو ٢٢ هـ / ٦٤٣ م والتاريخ الأخير هو الأرجح، رغم أنه مشكوك فيه. تشير بعض المصادر إلى أن أباه كان اسمه بيروز، مما يرجح أنه كان

(١) الفتازاني، مدخل، ص ٧٤ - ٧٥؛ بدوى، التاريخ التصرف، ص ١٣٤؛ شميل، الأبعاد الصربية، ص ٣٨؛ حلمى، الحياة

الروحية، ص ٨٨ - ٩٦؛ Knysht, *Mysticism*, p. 10-13

فارسي الأصل. سببت أسرة الحسن البصرى في ميسان لما سقطت هذه الناحية التي كانت تقع أسفل البصرة في أيدي المسلمين، ونقل من بين الأسرى إلى المدينة المنورة، مما يدل على أنه ولد في البصرة. وهناك رواية مشهورة تحكى أن أم الحسن كانت مولاة لأم سلمة زوجة الرسول. ويروى أن أمه كانت ربما غابت، فبكى الصبي، فتعطيه أم سلمة ثديها تعلقه به حتى نجى أمه. أما عبد الرحمن بدوى فيشك في هذه الرواية ويصفها بأنها ضرب من تعظيم فصاحة الحسن البصرى. شاهد الحسن وهو في الرابعة عشرة من عمره مقتل عثمان بن عفان (سنة ٣٥هـ / ٦٥٥م) وما أعقب هذا الحادث من حروب أهلية (الفتنة الكبرى) أدت إلى استشهاد علي بن أبي طالب وبداية خلافة معاوية في دمشق (سنة ٤١هـ / ٦٦١م) وبطش بنى أمية على الأنصار في المدينة والخوراج في العراق. وشارك الحسن في جهاد الأمة فشهد فتح كابول، وبعد ذلك استقر بالبصرة، ولكنه لم يشارك في الثورات الدامية مع الأنصار والخوراج ضد بنى أمية حفاظاً منه على وحدة الأمة. ومع ذلك فإنه لم يسكت أمام طغاة بنى أمية، إنما رفع صوته ضد الظلم والجور والاستبداد غير خائف من بطش الخلفاء وولاةهم. ويُذكر أنه قد تولى القضاء فترة، فكان لا يأخذ على قضائه أجرًا. ويُعد الحسن البصرى من أبرز الشخصيات لحركة الزهد في القرنين الأول والثاني الهجريين. وكان يتعمد الابتعاد عن الصراعات السياسية حتى لا تُفسد عليه زهده. وقد اشتهر الحسن البصرى بأقواله في الزهد والحزن والخوف، فبالغ فيها حتى وكأنه يشعر بأن جهنم لم تخلق إلا له وحده. وكذلك اشتهر بوعظاته، شديدة اللهجة، التي كانت لها تأثير واسع في قلوب المؤمنين. يُذكر أن الحسن البصرى كتب عددًا من الرسائل، منها التي أرسلها إلى الخليفة الأموى عمر بن عبد العزيز (ت ١٠١هـ / ٧٢٠م)، يناقش فيها قضية القضاء والقدر. وعند وفاته سنة ١١٠هـ / ٧٢٨م، خرج أهل البصرة كلهم في جنازته لتشييعه إلى مثواه الأخير. ونقدم هنا بعضًا من أقواله في الزهد. ومما رُوِيَ عنه^(١):

(١) الأصبهان، حلية الأورياء، ج ٢، ص: ١٣١ - ١٦١.

- ١ - ذهبت المعارف وبقيت المناكر، ومن بقى من المسلمين فهو مغموم.
- ٢ - إن المؤمنَ يصيحُ حزيناَ وعمى حزيناَ ولا يسمعه غير ذلك، لأنه بين عفايتين؛ بين ذنب قد مضى لا يدري ما الله يصنع فيه، وبين أجل قد بقى لا يدري ما يصيب فيه من المهالك.
- ٣ - سمعت الحسن يخلف بالله الذى لا إله إلا هو ما يسع المؤمن فى دينه إلا الحزن.
- ٤ - يحق لمن يعلم أن الموتَ موردهُ وأن الساعةَ موعدهُ، وأن القيامَ بين يدى الله تعالى مشهدهُ، أن يطول حزنه.
- ٥ - والله ما من الناس رجل أدرك القرن الأول أصبح بين ظهرائكم، إلا أصبح مغموماً وأمسى مغموماً.
- ٦ - والله لا يؤمن عبد بهذا القرآن إلا حزينٌ وذليلٌ، وإلا نضبَ، وإلا ذابَ [وإلا] تعب.
- ٧ - والله يا ابن آدم لئن قرأتَ القرآنَ ثم آمنتَ به؛ ليطولنَّ فى الدنيا حزنك، وليشتدَّنَ فى الدنيا خوفك، وليكثرنَّ فى الدنيا بكاؤك.
- ٨ - نضحك ولا ندري لعل الله قد أطلع على بعضِ أعمالنا فقال: لا أقبلُ منكم شيئاً، ويُعحك يا ابن آدم هل لك بمحاربة الله طاقة؟ إنه من عصى الله فقد حاربه. والله لقد أدركت سبعين بدرية أكثر لباسهم الصوف، ولو رأيتموهم قلتُم مجانين، ولو رأوا خياركم لقالوا ما هؤلاء من خلاق، ولو رأوا شراركم لقالوا ما يؤمن هؤلاء بيوم الحساب. ولقد رأيت أقواما [كانت الدنيا أهون على أحدهم من التراب تحت قدميه ولقد رأيت أقواما] يمسى أحدهم وما يجد عنده إلا قوتاً فيقول لا أجعل هذا كله فى بطنى، لاجعلن بعضه لله عز وجل فيتصدق ببعضه، وإن كان هو أحوج من يتصدق به عليه.
- ٩ - غذاً كل امرئ فيما يهمله، ومن همُّ بشيء أكثر من ذكره، إنه لا عاجلة لمن لا آخرة له، ومن آثر دنياه على آخرته فلا دنيا له ولا آخرة.

١٠ - في قوله عز وجل: (هَازِمٌ أقرءوا كِتَابِيَةَ إِيَّيْ طَنَنْتُ أَلِي مَلَأَقِ حِسَابِيَةَ) [سورة الحاقة، الآية: ١٩ - ٢٠] قال إن المؤمن أحسن الظن بربه فأحسن العمل، وإن المنافق أساء الظن فأساء العمل.

١١ - حادثوا هذه القلوب فإنها سريعة الدثور، وافرعوا النفوس فإنها خليعة وإنكم إن أطعمتموها تزل بكم إلى شر غاية.

١٢ - من كانت له أربع خلال حرمه الله على النار، وأعاذه من الشيطان من يملك نفسه عند الرغبة، والرغبة، وعند الشهوة، وعند الغضب.

١٣ - والله لقد أدركت أقواما ما طوى لأحدهم في بيته ثوب قط، ولا أمر في أهله بصنعة طعام قط، وما جعل بينه وبين الأرض شيئا قط، وإن كان أحدهم ليقول لوددت أني أكلت أكلة في جوف مثل الآجرة. قال: ويقول بلغنا أن الآجرة تبقى في الماء لثمانئة سنة. ولقد أدركت أقواما إن كان أحدهم ليرث المال العظيم قال وإنه والله لمجهود شديد الجهد، قال فيقول لأخيه يا أحمى إنني [قد] علمت أن ذا ميراث وهو حلال ولكني أخاف أن يفسد عليّ قلبي وعملي فهو لك لا حاجة لي فيه، قال: فلا يرزأ منه شيئا أبداً و[إنه] مجهود شديد الجهد.

١٤ - يا ابن آدم سُرْطاً سُرْطاً^(١)، جمعاً جمعاً في وعاء، وشدأ في وكاء، ركوب الذلول وكبوس اللين، ثم قيل مات فأفضى والله إلى الآخرة. إن المؤمن عمل لله تعالى أيام يسيرة فوالله ما ندم أن يكون أصاب من نعيمها ورخائها، ولكن راقى الدنيا له، فاستهانها وهضمها لآخرته وتزود منها فلم تكن الدنيا في نفسه بدار، ولم يرغب في نعيمها ولم يفرح برخائها ولم يتعاطم في نفسه شيء من البلاء إن نزل به مع احتسابه للأجر عند الله ولم يحتسب نوال الدنيا حتى مضى راغبا راهبا فهنيئاً هنيئاً، فأمن الله بذلك روعته، وستر عورته ويسر حسابه، وكان الأكياس من المسلمين يقولون إنما [هو الغدو والزواح وحظ من الدجلة

(١) السرط: البع.

والاستقامة لا يلبثك يا ابن آدم أن] على الخير. حتى أن العبد إذا رزقه الله تعالى الجنة فقد أفلح. وأن الله تعالى لا يخذع عن جنته ولا يعطي بالأمان، وقد اشتد الشح وظهرت الأمان وتمنى التمنى في غروره.

١٥ - سألت الحسن عن شيء فقلت إن الفقهاء يقولون كذا وكذا فقال: وهل رأيت فقيها بعينك؟ إنما الفقيه الزاهد في الدنيا، البصيرُ بدينه، المداوم على عبادة ربه عز وجل.

١٦ - حدثنا أيوب: لو رأيت الحسن لقلت إنك لم تجالس فقيهاً قط.

١٧ - ما من رجل يرى نعمة الله عليه فيقول: الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات؛ إلا أغناه الله تعالى وزاده.

١٨ - ابن آدم إنما أنت أيام، كلما ذهب يوم ذهب بعضك.

١٩ - إن أفسقَ الفاسقين الذي يركبُ كل كبيرة، ويسحب على ثيابه ويقول: ليس عليّ بأس، سيعلم أن الله تعالى ربما عجل العقوبة في الدنيا وربما أخرها ليوم الحساب.

٢٠ - رحم الله رجلا لبث خلقا، وأكل كسرة، ولصق بالأرض، وبكى على الخطيئة، ودأب في العبادة.

٢١ - أما والله لئن تدققت بهم الهماليج ووطئت الرجال أعقابهم إنَّ ذلَّ المعاصي لفي قلوبهم، ولقد أبى الله أن يعصيه عبد إلا أذله.

٢٢ - فضح الموت الدنيا فلم يترك فيها لذي لب فرحا.

٢٣ - والله لئن تصحب أقواما يُخوفونك حتى يدركك الأمن خير لك من أن تصحب [أقواما] يؤمنونك حتى يلحقك الخوف.

٢٤ - خرج الحسن من عند ابن هبيرة فإذا هو بالقراء على الباب، فقال: ما يجلسكم ها هنا تريدون الدخول على هؤلاء الخبثاء؟ أما والله ما مجالستهم بمجالسة الأبرار، تفرقوا فرق الله بين أرواحكم وأجسادكم، قد لفتحتم نعالكم وشمرت ثيابكم وجزتم شعوركم فضحتم القراء فضحككم الله، أما والله لو زهدتم

فيما عندهم لرغبوا فيما عندكم لكنكم رغبتم فيما عندهم فزهدوا فيما عندكم
أبعد الله من أبعاد.

٢٥- إن الله عز وجل عبادة كمن رأى أهل الجنة في الجنة مخلدين، وكمن رأى أهل النار في النار مخلدين، قلوبهم محزونة، وشروهم مأمونة، حوائجهم خفيفة، وأنفسهم عفيفة. صبروا أياما قصارا تعقب راحة طويلة، أما الليل فمصافة أقدامهم، تسيل دموعهم على خدودهم، يجارون إلى ربه ربنا ربنا، وأما النهار فحلما علماء بررة أتقياء كأنهم القداح ينظر إليهم الناظر فيحسبهم مرضى وما بالقوم من مرض، أو خولطوا ولقد خالط القوم من ذكر الآخرة أمر عظيم.

٢٦- كان الحسن يتمثل بهذين البيتين أحدهما في أول النهار والآخر في آخر النهار:

يَسْرُ الْفَتَى مَا كَانَ قَدَمٌ مِنْ تُقَى إِذَا عَرَفَ الدَّاءَ الَّذِي هُوَ قَاتِلُهُ
وَمَا الدُّنْيَا بِبَاقِيَةٍ لِحَى وَلَا حَىَّ عَلَى الدُّنْيَا بَبَاقٍ

٢٧- ابن آدم السكين تجذ والكبش يعتلف والتنور يسجر.

٢٨- ما أعزُّ أحدَ الدرهم إلا أذله الله.

٢٩- ابن آدم أصبحت بين مطيتين لا يعرجان بك خطر الليل والنهار حتى تقدم الآخرة؛ فأما إلى الجنة وإما إلى النار، فمن أعظم خطرا منك.

٣٠- أتاه رجل فقال إن أريد السند فأوصني- قال حيث ما كنت فاعزَّ الله بعزك، قال فحفظت وصيته فما كان بها أحد أعزُّ مني حتى رجعت.

٣١- ضحك المؤمن غفلة من قلبه، وكثرة الضحك تيمت القلب.

٣٢- الإسلام وما الإسلام؟ السر والعلانية فيه مشتبهة، وأن يسلم قلبك لله، وأن يسلم منك كل مسلم وكل ذى عهد.

٣٣- والله ما تعاطم في أنفسهم ما طلبوا به الجنة [حين] أبكاهم الخوف من الله تعالى {في المرجع: تعال}.

٣٤- المؤمن من يعلم أن ما قال الله عز وجل كما قال، والمؤمن أحسنُ الناسِ عملاً وأشدُّ الناسِ خوفاً لو أنفقَ جِلاً من مال ما آمنَ دونَ أن يُعائِن، لا يزداد صلاحاً وبراً وعبادة إلا ازداد فرحاً، يقول: لا أنجو، والمنافق يقول: سواد الناس كثير وسيُفقر لي ولا بأس عليّ، فينسى العمل ويتمنى على الله تعالى.

٣٥- أن شاباً مر به وعليه بردة له فدعاه فقال إيه ابن آدم معجبٌ بشبابه، معجبٌ بجماله، ومعجبٌ بشبابه، كأن القبرَ قد وارى بدنك، وكأنك قد لاقيتَ عمك، فداو قلبك فإن حاجة الله إلى عباده صلاح قلوبهم.

٣٦- عن الحسن: أنه لما حضره الموتُ دخل عليه رجال من أصحابه فقالوا له يا أبا سعيد زودنا منك كلمات تنفعنا بهن. قال: إني مزودكم ثلاثَ كلماتٍ ثم قوموا عني ودعوني ولما توجهتُ له؛ ما نهيتم عنه من أمر فكونوا من أترك الناس له، وما أمرتم به من معروف فكونوا من أعمل الناس به، واعلموا أن خطاكم خطوتان خطوة لكم وخطوة عليكم، فانظروا أين تغدون وأين تروحون.

٣٧- رحم الله رجلاً لم يُقره كثرة ما يرى من كثرة الناس، ابن آدم إنك تموت وحدك، وتدخل القبرَ وحدك، وتُبعثَ وحدك، وتُحاسَبَ وحدك. ابن آدم وأنت المعنى وإياك يُراد.

٣٨- لقد أدركت أقواماً كانوا أمر الناس بالمعروف وآخذهم به وأهملوا الناس عن منكر وأتركهم له، ولقد بقينا في أقوام أمر الناس بالمعروف وأبعدهم منه وأهملوا الناس عن المنكر وأوقعهم فيه فكيف الحياة مع هؤلاء؟

٣٩- بنس الرقيقان الدرهم والدينار، لا يتفانك حتى يفارقانك.

٤٠- ابن آدم طأ الأرض بقدمك فأما عن قليل قبرك، إنك لم تنزل في هدم عمرك منذ سقطت من بطن أمك.

٤١- لا تُخالقوا الله عن أمره فإن خلافاً عن أمره عُمران دارٍ قضى الله عليها الخراب.

٤٢ - أبى الله تعالى أن يعطى عبداً من عباده شيئاً من الدنيا إلا بعوضٍ خطر مثله من بلاء إما عاجلاً وإما آجلاً.

٤٣ - قال رجلا يا أبا سعيد ما الإيمان؟ قال الصبر والسماحة. فقال الرجل يا أبا سعيد فما الصبر والسماحة؟ قال الصبر عن معصية الله، والسماحة بأداء فرائض الله عز وجل.

٤٤ - فضل الفعال على المقال مكرمة، وفضل المقال على الفعال منقصة.

٤٥ - مالك مالك يا فريقد؟ أترى أن لك فضلا على إخوانك بكسيك هذا لقد بلغنى أن عامة أهل النار أصحاب الاكسية.

٤٦ - الرجاء والخوف مطيتا المؤمن.

٤٧ - والله لقد عبدت بنو إسرائيل الأصنام بعد عبادتهم للرحمن تعالى بحبهم الدنيا.

٤٨ - دخل الحسن المسجد ومعه فرقد {السبخى} فقعده إلى جنب حلقه يتكلمون فصنت لحديثهم ثم أقبل على فرقد فقال: يا فرقد والله ما هؤلاء إلا قوم ملوا العبادة ووجدوا الكلام أهون عليهم، وقل ورعهم فتكلموا.

٤٩ - وأيم الله ما من عبد قسم له رزق يوم بيوم فلم يعلم أنه قد خير له إلا عاجز أو غيى الرأى.

٥٠ - إن المؤمن قوام على نفسه بحاسب نفسه لله، وإنما خف الحساب يوم القيامة على قوام حاسبوا أنفسهم في الدنيا، وإنما شق الحساب يوم القيامة على قوم أخذوا هذا الأمر على غير محاسبة. إن المؤمن يفجأه الشيء يعجبه فيقول والله إنى لأشتهيك وإنك لمن حاجتى ولكن والله ما من وصلة إليك هيئات حيل بينى وبينك، ويفرط منه الشيء فيرجع إلى نفسه فيقول ما أردت إلى هذا مالى ولهذا والله مالى عذر بما ووالله لا أعود لهذا أبداً إن شاء الله، إن المؤمنين قوم أوثقهم القرآن وحال بينهم وبين هلكتهم، إن المؤمن أسير في الدنيا يسعى في فكاك رقبته لا يأمن شيئاً حتى يلقى الله عز وجل يعلم أنه مأخوذ عليه في ذلك كله.

٥١- أرى رجالا ولا أرى عقولا، أسمع أصواتا ولا أرى أنيسًا، أخصب السنة وأجدب قلوبًا.

٥٢- إن العبد المؤمن ليعمل الذنب فلا يزال به كثيرًا.

٥٣- لو علم العابدون أنهم لا يرون ربه يوم القيامة لماتوا.

٥٤- لما كانت الفتنة فتنة ابن الأشعث إذا قاتل الحجاج بن يوسف انطلق عقبة بن

عبد الغافر وأبو الجوزاء وعبد الله بن غالب في نفر من نظرائهم فدخلوا على

الحسن فقالوا: يا أبا سعيد، ما تقول في قتال هذا الطاغية الذي سفك الدم

الحرام، وأخذ المال الحرام، وترك الصلاة وفعل وفعل؟ قال: وذكروا من فعل

الحجاج، قال: فقال الحسن: "أرى أن لا تقاتلوه. فإنما إن تكن عقوبة من الله

فما أنتم براذى عقوبة الله بأسيافكم، وإن يكن بلاء فاصبروا حتى يحكم الله وهو

خير الحاكمين". قال: فخرجوا من عنده وهم يقولون نطع هذا العليج^(١)!

قال: وهم قوم عرب. قال: وخرجوا مع ابن الأشعث. قال: فقتلوا جميعًا^(٢).

٥٥- سمعت الحسن يقول: لو أنّ الناس إذا ابتلوا من قبل سلطانهم صبروا ما لبثوا

أن يفرج عنهم ولكنهم يمزعون إلى السيف فيوكلون إليه فوالله ما جازوا بيوم

خير قط^(٣).

٥٦- كان الحسن إذا قيل له: ألا تخرج لتغير؟ قال: يقول إن الله إنما يغير بالتوبة ولا

يغير بالسيف^(٤).

٥٧- لما فرغ الحجاج من خضراء واسط نادى في الناس أن يخرجوا فيدعوا له

بالبركة فخرجوا وخرج الحسن فاجتمع عليه الناس وخاف أهل الشام فرجع

وهو يقول: قد نظرنا يا أفسق الفاسقين، ويا أخيب الأخيبين، فأما أهل السماء

(١) العليج: الرجل الضخم القوي من كبار العمم وبعضهم يطلقه على الكافر عمومًا. انظر: لسان العرب، سادة عليج.

ووصفوا الحسن البصري بهذا الوصف لأنه من أصل غير عربي

(٢) محمد بن سعد، الطبقات الكبرى، دار التحرير، القاهرة، ١٩٦٨، ج ٢٦، ص ١٦٣-١٦٤.

(٣) ابن سعد، الطبقات الكبرى، ص ١٦٤-١٦٥.

(٤) ابن سعد، الطبقات الكبرى، ص ١٧٢.

فمقتوك، وأما أهل الأرض فلعنوك، ثم قال: إن الله تعالى أخذ الميثاق على العلماء ليبيننه للناس ولا يكتمونه. فبلغ ذلك الحجاج فقال: يا أهل الشام يقوم عبيد من عبيد أهل البصرة فيتكلم بما تكلم ولا يكون عند أحدكم نكير؟ ثم قال: على به، وأمر بالنطع والسيف فاستعجل والحاجب على الباب فلما دنا الحسن حرّك شفتيه والحاجب ينظر فلما دخل قال له الحجاج: ههنا، فأجلسه قريبا منه وقال: ما تقول في عليّ وعثمان؟ قال: أقول قول من هو خير مني عند من هو شر منك قال فرعون لموسى: "ما بال القرون الأولى؟" قال: "علمها عند ربّي"، قال: أنت سيد العلماء يا أبا سعيد، ودعا بغالية وغلف بما لحيته، فلما خرج تبعه الحاجب. فقال له: ما الذي كنت قلت حين دخلت عليه؟ قال: قلت: يا عدتي عند كربتي، ويا صاحبي عند شدتي، ويا ولي نعمتي، ويا إلهي وإله آبائي إبراهيم وإسحاق ويعقوب أرزقني مودته واصرف عني أذاه ففعل ربّي عز وجل^(١).

٥٨ - مثله قول الحسن حين أرسل إليه ابن هبيرة وإلى الشعبي، فقال له: ما ترى يا أبا سعيد في كتب تأتينا من عند يزيد بن عبد الملك فيها بعض ما فيها، فإن أنفذتها وافقت سُخْطَ اللَّهِ وإن لم أنفذها خَشِيتُ عليّ دمي؟. فقال له الحسن: هذا عندك الشعبي فقيه (أهل) الحجاز. فسأله، فرفق له الشعبي وقال له: قارب وسدّد، فإنما أنت عبدٌ مأمورٌ. ثم التفت ابن هبيرة إلى الحسن وقال: ما تقول يا أبا سعيد؟ فقال الحسن: يا ابن هبيرة، خف الله في يزيد ولا تخف يزيد في الله. يا ابن هبيرة، إن الله مانعك من يزيد وإن يزيد لا يمنعك من الله. يا ابن هبيرة، لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق؛ فانظر ما كتب إليك فيه يزيد فأعرضه على كتاب الله تعالى، فما وافق كتاب الله تعالى فأنفذه وما خالف كتاب الله فلا تنفذه، فإن الله أولى بك من يزيد وكتاب الله أولى بك من كتابه^(٢).

(١) أحمد بن الرضوى، طبقات المعتزلة، تحقيق ديفلد فلز، المطبعة الكاثوليكية، بيروت، ١٩٦١، ص ٢٣ - ٢٤.

(٢) ابن عبد ربه، العقد الفريد، لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، ١٩٤٨، ص ٥٨ - ٥٩.

٥٩- يا ابن آدم إنك لا تصيب حقيقة الإيمان حتى لا تعيب الناس بعبء هو فيك، وحتى تبدأ بصلاح ذلك العيب من نفسك فتصلحه، فإذا فعلت ذلك لم تصلح عيباً إلا وجدت عيباً آخر لم تصلحه، فإذا فعلت ذلك كان شغلك في خاصة نفسك، وأحب العباد إلى الله تعالى من كان كذلك. إن المؤمن قوام على نفسه يحاسب نفسه لله عز وجل، وإنما خف الحساب يوم القيامة على قوم حاسبوا أنفسهم في الدنيا، وإنما شق الحساب يوم القيامة على قوم أخذوا هذا الأمر من غير محاسبة.

(٤) مالك بن دينار (ت ١٣٠هـ/٤٧-٧٤٨م أو ١٣١هـ/٤٨-٧٤٩م)^(١)

هو أبو يحيى مالك بن دينار، كان مولى لامرأة من بنى سامة بن لؤي. ولد في البصرة وصار مثلاً رائعاً يضرب به في الزهد، وكان ينسخ المصاحف، وتُنسب إليه أقوال قرأها في "التوراة"^(٢). لم يكن يخشى بطش الحكام، فيروى أنه دخل على والي البصرة، فقال له الوالي: "اذعُ لي"، فقال: "كم من مظلوم بالباب يدعو عليك!"^(٣). ونجد له العديد من الأقوال في الصدق والحزن والورع والزهد.. إلخ. اختلف المؤرخون في تاريخ وفاته إلا أن أرجح تقدير أنه توفى في البصرة سنة ١٣٠هـ/٤٧-٧٤٨م أو ١٣١هـ/٤٨-٧٤٩م، إذ إنه توفى قبل الطاعون الذي انتشر في البصرة سنة ١٣١هـ/٧٤٨م. ونقدم هنا بعضاً من أقواله في الزهد. ومما رُوِيَ عنه^(٤):

١- خرج أهل الدنيا من الدنيا ولم يدوقوا أطيب شيء فيها، قالوا: وما هو يا أبا يحيى؟ قال: معرفة الله تعالى.

٢- ما تنعم المتنعمون بمثل ذكر الله عز وجل.

(١) الفنازاني، مدخل، ص ١٧٦ بدوى، تاريخ التصوف، ص ١٩٣-٢٠٧، Knysh, *Mysticism*, p. 13-15

(٢) الأصبهان، حلية الأولياء، ج ٢، ص ٣٥٨.

(٣) الأصبهان، حلية الأولياء، ج ٢، ص ٣٨٥.

(٤) الأصبهان، حلية الأولياء، ج ٢، ص ٣٥٦-٣٨٨.

٣- قرأت في التوراة أيها الصديقون تنعموا بذكر الله في الدنيا، فإنه لكم في الدنيا نعيم وفي الآخرة جزاء عظيم.

٤- إن الصديقين إذا قرئ عليهم القرآن طربت قلوبهم إلى الآخرة.

٥- وجد في بعض الكتب سبحوا الله أيها الصديقون بأصوات حزينة.

٦- وجد في بعض الكتب زمرنا لكم فلم ترقصوا - أى وعظناكم فلم تتعظوا.

٧- يا حملة القرآن ماذا زرع القرآن في قلوبكم؟ فإن القرآن ربيع المؤمن كما أن الغيث ربيع الأرض فإن الله يزل الغيث من السماء إلى الأرض فيصيب الحش فتكون فيه الحبة فلا يمنعها نتن موضعها أن تهرز وتخرض وتحسن، فيا حملة القرآن ماذا زرع القرآن في قلوبكم؟ أين أصحاب سورة أين أصحاب سورتين ماذا عملتم فيهما.

٨- حدثنا مالك قال: قال داود نبى الله عليه السلام: يا معاشر الأتقياء تعالوا أعلمكم خشية الله أيما عبد منكم أحب أن يحيا ويرى الأعمال الصالحة فليحفظ عينه أن ينظر إلى السوء ولسانه أن ينطق بالإفك عين الله إلى الصديقين وهو يسمع لهم.

٩- سمعت مالكاً، يقول: قرأت في التوراة: ابن آدم لا تعجز أن تقوم بين يدي في صلاحك باكياً؛ فإنى أنا الله الذى اقتربت لقلبك وبالغيب رأيت نورى، قال مالك: يعنى تلك الرقة وتلك الفتوح الذى يفتح الله لك منه.

١٠- إن الصدق يبدو في القلب ضعيفاً كما يبدو نبات النخلة يبدو غصناً واحداً فإذا نتفها صى ذهب أصلها وإن أكلتها عمر ذهب أصلها، فتسقى فتنتشر وتسقى فتنتشر حتى يكون لها أصل أصيل يوطأ، وظل يستظل به، وثمره يؤكل منها، كذلك الصدق يبدو في القلب ضعيفاً فيفقده صاحبه ويزيده الله تعالى. ويفقده صاحبه فيزيده الله حتى يجعله الله بركة على نفسه، ويكون كلامه دواء للخاطئين. قال: ثم يقول مالك: أما رأيتموهم؟ ثم يرجع إلى نفسه، فيقول: بلى، والله لقد رأيناهم؛ الحسن وسعيد بن جبير وأشباهم، الرجل منهم يجيى الله بكلامه الفئام من الناس.

١١ - سمعت مالكا يقول بعض أهل العلم: نظرت في أصل كل إثم فلم أجده إلا حب المال؛ فمن ألقى عنه حب المال فقد استراح. قال: وسمعت مالكا يقول: الصدق والكذب يعتركان في القلب حتى يخرج أحدهما صاحبه.

١٢ - إن في بعض الكتب إن الله تعالى يقول: إن أهون ما أنا صانع بالعالم إذا أحب الدنيا أن أخرج حلالة ذكري من قلبه.

١٣ - من لم يكن صادقاً فلا يتبعني (في المرجع: يتعن).

١٤ - إذا لم يكن في القلب حزن خرب، كما إذا لم يكن في البيت ساكن يخرب.

١٥ - يا هؤلاء إن الكلب إذا طرح إليه الذهب والفضة لم يعرفهما، وإذا طرح إليه العظم أكب عليه، كذلك سفهاؤكم لا يعرفون الحق.

١٦ - الجهاد! أنا من نفسي في جهاد.

١٧ - إن البدن إذا سقم لم ينجح فيه طعام ولا شراب ولا نوم ولا راحة، وكذلك القلب إذا علقه حب الدنيا لم تنجح فيه الموعظة.

(٥) إبراهيم بن أدهم (ت ١٦١هـ / ٧٧ - ٧٧٨م)^(١)

هو أبو إسحاق إبراهيم بن أدهم، من أهل بلخ بخراسان وكان من أبناء ملوكها. ويروى أنه ترك حياة الترف واتجه إلى حياة الزهد، فأصبح شخصية متميزة في تاريخ التصوف كله. وقصة توبته تُشبه إلى حد كبير قصة توبة جاراتاما بوذا (Gautama Buddha, d. 483 BC)، مؤسس الديانة البوذية، الذي صار مثلاً لقصص كثيرة من هذا القبيل. يُروى أن إبراهيم بن أدهم في بدء أمره خرج للصيد، وفجأة سمع هاتفاً يهتف به أيقظه من غفلة. فترك الدنيا واتجه إلى الزهد والورع. إلا أن عبد الرحمن بدوي يلاحظ: "لا تدلنا كتب التاريخ أن والياً (في المرجع: ولياً)

(١) بدوي، تاريخ التصوف، ٢١٨ - ٢٣٩؛ الفزازان، مدخل، ص ١٨٢؛ شميل، الأبعاد الصوفية، ص ٤٦؛

لخراسان أو بلخ كان اسمه أدهم في النصف الأول من القرن الثاني للهجرة أو في القرن الأول الهجري. فما تذكره هذه الرواية من أن أباه أدهم، كان من ملوك خراسان، لا أساس له من التاريخ^(١)، مما يجعلنا نشك في هذه الرواية. ويضيف عبد الرحمن بدوي أن ارتحال إبراهيم بن أدهم من بلخ إلى العراق ثم إلى الشام، واستقراره بها، أمر تؤكد روايات الزهاد. ويضيف أيضًا أن المراحل اللاحقة من حياة إبراهيم بن أدهم معروفة جدًا، فيما عدا ما قيل من أنه أقام في أخريات حياته بالقرب من البحر الميت. من المحتمل أن يكون قبره بـ "جَبَلَة" بالقرب من دمشق. وعلى أية حال لا تزال الأخبار عن حياة إبراهيم بن أدهم موضع بعض الشكوك والجدل بين الباحثين. وتتركز آراؤه في الزهد حول المراقبة والحزن وترك الدنيا والفقر، ولكن له أقوالاً حسنة في الخلَّة والمعرفة والمشاهدة. ونقدم هنا بعضًا من أقواله في هذه الموضوعات الزهدية الصوفية. ومما رُوِيَ عنه^(٢):

١ - كان أبي من ملوك خراسان. وكنت شابًا. فركبت إلى الصَّيْد. فخرجت يومًا على دَابَّةٍ لِي، ومعِي كلب؛ فَأَثَرْتُ أرنَبًا، أو ثعلبًا؛ فبينما أنا أَطْلُبُهُ، إذ هتف بي هاتف لا أراه؛ فقال: يا إبراهيم: ألهذا خلقت؟! أم بهذا أمرت؟! ففزعْتُ، ووقفتُ، ثم عدتُ، فركضتُ الثانية. ففعل بي مثلُ ذلك، ثلاثَ مرات. ثم هتف بي هاتف، من قَرْبوس السَّرْج؛ والله! ما لهذا خُلِقت! ولا بهذا أمرت! قال: فزلت، فصادفت راعيًا لأبي، يرعى الغنم؛ فأخذتُ جُبَّتَهُ الصوفَ، فلبستها، ودفعتُ إليه الفرس، وما كان معي؛ وتوجهت إلى مكة. فبينما أنا في البادية، إذا أنا برجل يسير، ليس معه إناء، ولا زاد. فلما أمسى، وصلى المغرب، حرك شفتيه، بكلامٍ لم أفهمه؛ فإذا أنا بإناء، فيه طعام، وإناء فيه شراب؛ فأكلتُ، وشربتُ. وكنْتُ معه على هذا أيامًا؛ وعلمنى "اسمَ الله الأعظم". ثم غاب عني،

(١) بدوي، تاريخ التصوف، ص ٢٢١.

(٢) عبد الرحمن السلمي، طبقات الصوفية، تحقيق نور الدين شريعة، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط ٣، ١٩٨٦، ص ٢٧ - ٣٨.

وبقيت وحدى. فيينا أنا، ذات يوم، مُستوحش من الوحدة، دعوت الله به؛ فإذا أنا بشخص آخِذٌ بِحُجْرَتِي؛ وقال: سَلْ نُعْطَهُ. فَرَأَعْنِي قَوْلُهُ. فقال: لا زَوْعَ عليك! ولا بَأْسَ عليك!. أنا أخوك الحِضْر. إن أخى داود، عَلِمَكَ "اسمَ الله الأعظم"، فلا تَدْعُ به على أحد بينك وبينه شَحْنَاء، فَتُهْلِكَ هَلَاكَ الدُّنْيَا والآخرة؛ ولكن ادْعُ الله أن يُشَجِّعَ به جُبْنَكَ، وَيُقَوِّىَ به ضَعْفَكَ، وَيُؤَيِّنَسَ به وَحْشَتَكَ، وَيَجِدَّ به، في كل ساعة، رَغْبَتَكَ. ثم انصرف وتركتي.

٢- عن رجل من أهل اسكندرية، يقال له أسلم بن يزيد الجهني؛ قال: لَقِيْتُهُ بالإسكندرية، فقال لي: من أنت يا غلام؟ قلت: شابٌّ من أهل خراسان. قال: ما حَمَلَكَ على الخروج من الدنيا؟ قلت: زُهْدًا فيها، ورجاءً لثواب الله تعالى. فقال: إن العبد لا يَتِمُّ رجاؤه لثواب الله تعالى، حتى يَحْمِلَ نَفْسَهُ على الصَّبْرِ. فقال رجلٌ، مِمَّنْ كان معه: وأى شيء الصَّبْرُ؟ فقال: إن أدنى منازل الصَّبْرِ، أن يَرُوضَ العبدُ نَفْسَهُ على احتمال مكاره الأَنْفُسِ. قال؛ قلت: ثم مه؟ قال: إذا كان مُحْتَمِلًا للمكاره، أورث الله قلبه نورًا. قلت: وما ذلك النور؟ قال: سِرَاجٌ يكون في قلبه، يُفَرِّقُ به بَيْنَ الحقِّ والباطل، و الناسخ، والمُتَشَابِه. قلت: هذه صفة أولياء رب العالمين. قال: استغفر الله! صدق عيسى بن مريم، عليه السلام، [حين قال]: لَا تَضَعُوا الْحِكْمَةَ عِنْدَ غَيْرِ أَهْلِهَا، فَتَضَيُّعُوهَا؛ وَلَا تَمْتَعُوهَا أَهْلَهَا، فَتُظْلِمُوهَا. فَصَبَّصْتُ إِلَيْهِ، وَطَلَبْتُ إِلَيْهِ، وَطَلَبَ مَعِيَ أَصْحَابُهُ إِلَيْهِ. فقال عند ذلك: يا غلام! إياك- إذا صحبت الأَخْيَارَ، أو حادثت الأَبْرَارَ- أن تُفَضِّبَهُمْ عليك؛ فإن الله يَغْضِبُ لَغْضَبِهِمْ، ويرضى لرضاهم. وذلك أن الحكماء هم العلماء؛ وهم الراضون عن الله عز وجل، إذا سخط الناس؛ وهم جلساء الله غدًا، بعد النبيين والصدِّيقين. يا غلام! احفظ عني واغفل. واحتمل ولا تَعَجَل. فإن التَّأَلَّى معه الحِلْمُ والحِياءُ، وإن السُّفَهَ معه الحُرْقُ والشُّؤْم. قال: فسالت عيناى، وقلت: والله! ما حملنى على مُفَارَقَةِ أبوى، والخروج من مالى، إلا حبُّ

الأثرة لله. ومع ذلك، الزهدُ في الدنيا، والرغبةُ في جوار الله تعالى. فقال: يياك والبخل! قلت: ما البخلُ؟ فقال: أما البخلُ - عند أهل الدنيا - فهو أن يكون الرجلُ بخيلًا بماله. وأما الذي عند أهل الآخرة، فهو الذي يبخلُ بنفسه عن الله تعالى. ألا وإنَّ العبدَ إذا جادَ بنفسه لله، أورث قلبه الهدى والثقى؛ وأعطى السكينة والوقارَ، والعلمَ الراجحَ، والعقلَ الكاملَ. ومع ذلك تُفتح له أبواب السماء، فهو ينظرُ إلى أبوابها بقلبه كيف تُفتح، وإن كان في طريق الدنيا مطروحًا. فقال له رجل من أصحابه: اضربْهُ فَأَوْجِعْهُ، فإننا نراه غلامًا قد وُفق لولاية الله تعالى. قال: فَتَعَجَّبَ الشيخ من قول أصحابه: قد وُفق لولاية الله تعالى. فقال لي: يا غلام! أما إنك ستصحبُ الأخيارَ؛ فكن لهم أرضًا يطأون عليك؛ وإن ضربوك، وشتموك، وطرَدوك، وأسمعوك القبيحَ. فإذا فعلوا بك ذلك، ففكرْ في نفسك: من أين أتيت؟ فإنك إذا فعلتَ ذلك، يؤيدُك الله بنصره؛ ويُقبل بقلوبهم عليك. واعلم أن العبدَ إذا قلاه الأخيارُ، واجتنب صحبته الورعون، وأبغضه الزاهدون؛ فإن ذلك استعجابٌ من الله تعالى، لكي يُعْتَبَهُ؛ فإن أعتبَ الله، عز وجل، أقبلَ بقلوبهم عليه، وإن تَمَرَدَ على الله، أورث قلبه الضلالةَ، مع حرمان الرزق، وجفاء من الأهل، ومقت من الملائكة، وإغراض من الرسل بوجوههم. ثم لم يُيالِ الله في أي وادٍ يهلكه. قال، قلت: إني صحبتُ - وأنا ماشٍ بين الكوفة ومكة - رجلاً فرأيتُه - إذا أمسى - يصلي ركعتين، فيهما تجاوز؛ ثم يتكلم بكلام خفي، بينه وبين نفسه؛ فإذا جفنته من تَريد عن يمينه، وكورز من ماء؛ فكان يأكلُ ويُطعمُنِي. قال: فبكى الشيخُ عند ذلك، وبكى من حوله، ثم قال: يا بني! - أو: يا أخي - ذاك أخي داودُ. ومَسْكَنُهُ من وراء بَلخ، بقرية يقال لها: "الباردة الطيبة". وذلك أن البقاع تُفَاخَرَت بكيونة داود فيها. يا غلام! ما قال لك؟ وما علمك؟ قال: قلت: علمني "اسم الله الأعظم". فسأل الشيخُ: ما هو؟ فقلت: إنه يتعاضم على أن

انطقَ به. فإن سالتُ به مرةً، فإذا برجلٍ آخذٍ بِجُحزَتِي؛ وقال: سَلْ تُعْطَه.
 فراغني؛ فقال: لا رَوْعَ عليك! أنا أخوك الحِضْرُ. إن أحمى داودَ علمك إياه.
 فإياك أن تدعوَ به إلا في برٍّ! ثم قال: يا غلامُ! إن الزاهدين في الدنيا، قد اتَّخذوا
 الرضا عن الله لباسًا، وَحَبَّه دِثَارًا، والأثرَةَ له شعارًا. ففَضَّلُ اللهُ - تعالى -
 عليهم، ليس كتَفَضُّلِهِ على غيرهم. ثم ذهب عنى. فتعجب الشيخ من قولى. ثم
 قال: إن الله سَيَبْلُغُ بِنِ كَانٍ في مثالك، ومن تبعك من المهتدين. ثم قال: يا
 غلامُ! أنا قد أَفْذَنَّاكَ وَمَهَّدْنَاكَ، وَعَلَّمْنَاكَ عِلْمًا. ثم قال بعضهم: لا تَطْمَعُ في
 السَّهْرِ مع الشَّيخِ، ولا تَطْمَعُ في الحُزْنِ مع كثرةِ النومِ، ولا تَطْمَعُ في الخوفِ لله
 مع الرغبةِ في الدنيا؛ ولا تَطْمَعُ في الأُنْسِ بالله مع الأُنْسِ بالمخلوقين؛ ولا تَطْمَعُ
 في إلهامِ الحكمة مع تركِ التقوى؛ ولا تَطْمَعُ في الصَّحَّةِ في أموركَ مع مُوافَقَةِ
 الظُّلْمَةِ؛ ولا تَطْمَعُ في حُبِّ الله مع محبةِ المالِ والشرفِ؛ ولا تَطْمَعُ في لينِ القلبِ
 مع الجفاءِ لليتيمِ والارمَلَةِ والمسكينِ؛ [ولا تَطْمَعُ في الرِّقَةِ مع فضولِ الكلامِ]؛
 [ولا تَطْمَعُ في رحمةِ الله مع تركِ الرحمةِ للمخلوقين]؛ ولا تَطْمَعُ في الرُّشْدِ مع
 تركِ مُجالسةِ العلماءِ؛ ولا تَطْمَعُ في الحبِّ لله مع حُبِّ المِدْحَةِ؛ ولا تَطْمَعُ في
 الوَرَعِ مع الحِرْصِ في الدنيا؛ ولا تَطْمَعُ في الرِّضَا والقناعةِ مع قلةِ الورعِ. ثم قال
 بعضهم: يا إلهنا! احبِّبْهُ عَنَّا، واحبِّبْنَا عَنَّهُ!. قال إبراهيم: فما أذرى أين ذهبوا.

٣- مَنْ عَرَفَ ما يَطْلُبُ، هَانَ عَلَيْهِ ما يَبْتَذُلُ. ومن أَطْلَقَ بَصَرَهُ، طَالَ أَسْفَهُ. ومن
 أَطْلَقَ أَمَلَهُ، سَاءَ عَمَلُهُ، ومن أَطْلَقَ لِسَانَهُ، قَتَلَ نَفْسَهُ.

٤- حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ إِسْحَاقَ، [قال] قلتُ لإبراهيمَ بنِ أدهمَ: أَوْصِنِي. فقال: اتَّخِذِ
 اللهُ صَاحِبًا، وَذَرِ النَّاسَ جَانِبًا.

٥- قال إبراهيمُ بنُ أدهمَ، لِرجلٍ في الطوافِ: اعلمْ أنَّكَ لا تَنالُ دَرَجَةَ الصَّالِحِينَ،
 حتَّى تَجُوزَ سِتَّ عِقَابٍ: أولاهما: أن تُغْلِقَ بابَ النعمةِ، وتُفْتَحَ بابَ الشدةِ.
 والثانية: أن تُغْلِقَ بابَ العِزِّ، وتُفْتَحَ بابَ الذلِّ. والثالثة: أن تُغْلِقَ بابَ الراحةِ،

وتفتح باب الجُهد. والرابعة: أن تغلق باب النوم، وتفتح باب السَّهر.
والخامسة: أن تُغلق باب الغنى، وتفتح باب الفقر. والسادسة: أن تُغلق باب
الأمل، وتفتح باب الاستعداد للموت.

٦- إنه من عرف نفسه اشتغل بنفسه، ومن عرف ربه اشتغل بربه عن غيره^(١).

٧- ما قاسيت شيئاً من أمر الدنيا أشد عليّ من نفسي، مرة عليّ ومرة ليّ، وأما
هوانى فقد والله استعنت بالله عليه فأعنى، واستكفيتها سوء مغالبتها فكفاني فوالله
ما آسى عليّ ما أقبل من الدنيا ولا ما أدبر منها.

٨- لو أن العباد علموا حبّ الله - عز وجل - لقلّ مطعمهم ومشربهم وملبسهم
وحرصهم، وذلك أن ملائكة الله أحبوا الله فاشتغلوا بعبادته عن غيره، حتى إن
منهم قائماً وراكعاً وساجداً منذ خلق الله تعالى الدنيا ما التفت إلى مَنْ عَن يمينه
وشماله، اشتغالاً بالله - عز وجل - وبخدمته.

٩- رأى إبراهيم بن أدهم في المنام كأن جبريل - عليه السلام - قد نزل إلى الأرض،
فقال له: لم نزلت إلى الأرض؟ قال: لأكتب الحبين. قال: مثل مَنْ؟ قال: مثل
مالك بن دينار، وثابت البناني، وأيوب السخيتاني - وعدّ جماعات. قال: أنا
منهم؟ قال: لا. فقلت: فإذا كتبهم فاكتب تحتهم: محب للمحبين. قال: فقول
الوحي: اكتبه أوّهم.

١٠- اللهم إنك تعلم أن الجنة لا تزن عندى جناح بعوضة فما دونها، إذا أنت
وهبت لي حَبّك، وآلستني بمذاكرتك، وفرغتني للتفكر في عظمتك.

(١) العبارات من ٦-١٠ النظر: بدوى، تاريخ النصارى، ص ٢١٨ وما بعدها.

(٦) رابعة العدوية البصرية (ت ١٨٥هـ / ٨٠١م)^(١)

هي أم الخير رابعة بنت إسماعيل القيسية العدوية البصرية، وهي مثل رائع للحياة الروحية في الإسلام. لدينا القليل من المعلومات الثابتة عن تاريخ حياتها، والبعض منها له طابع أسطوري واضح، وكذلك اختلطت في بعض أجزائها بغيرها من "الرابعات" في التاريخ الإسلامي. من المحتمل أنها وُلدت في البصرة حوالي سنة ٧١٤هـ / ٧١٤م في أسرة فقيرة. فقدت أبويها وهي صغيرة، وما إن شبت حتى بيعت لخدمة رجل غليظ القلب. وهكذا كان احتكاكها الأول بالحياة مذاقة مرة من قساوة قلوب الناس واستبدادهم بالفقراء والضعفاء، فرأت أن لا ملجأ لها إلا الله، فهو الوحيد الذي يقدر على إنقاذها من هذه الدنيا المليئة ظلماً وجوراً. فأكثرت في ذكره والدعاء إليه حتى استجاب الله لاشتيائها. وفي ليلة من الليالي رآها سيدها تصلي وفوقها قنديل منير، فتأثر برويتها في تلك الحالة فأعتقها. هكذا انتقلت رابعة من حياة عادية إلى حياة دينية صوفية، فاختارت لنفسها كوخاً فقيراً في ضواحي البصرة، فأقبلت على الزهد والعبادة لا تريد شيئاً من هذه الدنيا. وتعد رابعة العدوية أول من فتح باب الحب الإلهي في التصوف الإسلامي، فسوف يحتل موضوع الحب هذا مكانة مركزية في خبرة الصوفية اللاحقين. ومن الملاحظ أن ذلك الحب كان في رابعة نتيجة تجربة ومعاناة عاشتهما طوال حياتها، فاستغنت به عن كل ما في الدنيا من مغريات ولفن، فالتزمت الذل والفقر والتعب. ولم تهتمّ هي بنشر أفكارها وأقوالها كما فعل غيرها من الصوفية، فآثرت الاعتزال والخلوة، إلا أن الناس أقبلوا عليها منجذبين نحو نورها الروحي الذي كان يشعّ من كوخها الفقير. وتذكر بعض الروايات أنها أدركت

(١) عبد الرحمن بدوي، شهيدة العشق الإلهي - رابعة العدوية. مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ط ٢، ١٩٦٢. الضغائن؛ مدخل، ص ٨٤-٩٠؛ حلمي، الحياة الروحية، ص ٩٦-٩٩؛ شميل، الأبعاد الصوفية، ص ٤٧-٤٩؛ محمد الراشد، نظرية الحب والامتنان في التصوف الإسلامي، دار الأوتل، دمشق، سوريا، ٢٠٠٦، ص ٧٧-٧٨؛

الحسن البصرى، وهذا موضع شك للفارق التاريخى بينهما. والصحيح أنها كانت معاصرة للعالم الزاهد المشهور سفيان الثورى (ت ١٦٦هـ / ٧٧٨م)، وهناك بعض الروايات المشهورة حول لقائهما. ويُذكر عنها عدد من الأقوال قام عبد الرحمن بدوى بجمعها فى كتابه المعروف *شهيدة العشق الإلهى*. والجدير بالذكر أن التجربة الصوفية عند رابعة العدوية تركزت على الحب الخالص لله، حسب المراحل التالية: الحب لله وحده، الحب لله مع الشوق والحنين لمشاهدته فى الآخرة، الحب لله وحده مفره عن الأمل فى الجزاء بنعيم الجنة والخوف من العقاب فى نار جهنم. ونقدم هنا بعضاً من أقوالها المشهورة فى الحب الإلهى. ومما رُوِيَ عنها^(١):

١- وفى الليلة التى أتت فيها رابعة إلى الدنيا لم يكن فى بيت أهلها شىء، لأن أباهما كان فقيراً فلم يكن عنده قطرة من سمن حتى يدهنوا موضع خلاصها، ولم يكن ثمة نور ولا خرق للـف الوليد. وكان له ثلاث بنات فسميت "رابعة" لأنها رابعتهن.

٢- فلما كبرت وتوفيت أمها وأبوها حدث فى البصرة قحط، وتفرقت أخواتها. فلما خرجت رابعة فقيم على وجهها وآها ظالم وباعها بستة دراهم، ومن اشتراها أثقل عليها العمل. وذات يوم جاء رجل غريب فهربت وسارت فى طريقها، ثم ارتقت على التراب، وقالت: يا ربى! أنا غريبة ویتيمة وأسيرة وقد صرت عبدة، لكن غمى الكبير أن أعرف. أراض عنى أنت أم غير راض؟ فسمعت صوتاً يقول لها: لا تخزنى، لأنه فى يوم الحساب المقربون فى السماء ينظرون إليك ويحسدونك على ما أنت فيه. وبعد أن سمعت هذا الصوت ذهبت إلى بيت سيدها، وصارت تصوم وتخدم كل يوم سيدها وتصلى لربها، ساهرة على قدميها. وذات ليلة استيقظ سيدها من النوم ونظر من خوخة فى الباب، فرأى رابعة ساجدة وهى تقول: إلهى! أنت تعرف أن قلبى يتمنى طاعتك، ونور عينى

(١) بدوى، *شهيدة العشق*. تم ترتيب أقوالها حسب دراسة د. الأب روبرت كاسبار، مدخل تاريخى لدراسة الصوف الإسلامى، المعهد البابوى للدراسات العربية والإسلامية، روما، ١٩٦٨، ص ٣٠-٤٢.

Robert Caspar, *Cours de mystique musulmane*, PISA, Rome, 1964, p. 30-42.

في خدمة عبتك. ولو كان الأمر بيدي لما توقفت ساعة عن خدمتك، لكنك تركتني تحت رحمة هذا المخلوق. وبينما كانت لا تزال تصلي، شاهدتني فوق رأسها، معلقاً، بدون سلسلة، وكان النور يملأ البيت كله. فلما رأى سيدها هذا النور العجيب فزع ونهض ثم عاد إلى مكانه وظل يفكر حتى طلع النهار. هنالك دعا رابعة وحدثها بلطف وأطلق سراحها قائلاً: يا رابعة! لقد أعتقتك حرة، فإذا شئت بقيت هنا وسنكون جميعاً في خدمتك؛ وإذا لم تشائي اذهبي ألى شئت. فودعته رابعة وارتحلت وانقطعت للتقوى والعبادة.

٣- وفي رواية أخرى أنها كانت تضرب على الناي (كر وهي كوييد در مطربي أفتاد) {لغة فارسية} مدة ما، ثم تابت وابتنت لنفسها خلوة انقطعت فيها للعبادة.

٤- حدثني عبدة بنت أبي شوال- وكانت من خيار إماء الله تعالى، وكانت تخدم رابعة- قالت: كانت رابعة تصلي الليل كله، فإذا طلع الفجر هجعت في مصلاها هجعة خفيفة حتى يسفر الفجر، فكنت أسمعها تقول إذا وثبت من مرقدها ذلك وهي فرزة: يا نفس! كم تنامين! وإلى كم تقومين! يوشك أن تنامي نومة لا تقومين منها إلا لصرخة يوم النشور.

إِنِّي جَعَلْتُكَ فِي الْفُؤَادِ مُحَدَّثِي وَأَبَحْتُ جِسْمِي مِنْ أَرَادِ جُلُوسِي
فَأَجِسُّ مِنْهُ لِلْجَلِيسِ مُؤَانِسٍ وَحَبِيبُ قَلْبِي فِي الْفُؤَادِ أُنَيْسِي

٥- قالت: فكان هذا دأبها دهرها حتى ماتت. فلما حضرها الوفاة دعته فقالت: يا عبدة! لا تؤذني بموتى أحداً، ولقيني في جيتي هذه (جبة من شعر كانت تقوم فيها إذا هدأت العيون)، قالت: فكفناها في تلك الجبة وخمار صوف كانت تلبسه.

٦- حدثنا أزهر بن مروان، قال دخل على رابعة رباح {في المرجع: رباح} القيسي وصالح بن عبد الجليل وكلاب، فتذاكروا الدنيا فاقبلوا يذموها فقالت رابعة:

إن لأرى الدنيا بترايبها في قلوبكم، قالوا: ومن أين توهمت علينا؟ قالت: إنكم نظرتم إلى أقرب الأشياء من قلوبكم فتكلمتم فيه.

٧- سئلت رابعة: كيف بلغت هذه المرتبة العالية في الحياة الروحية، فأجابت: بقولي دائماً: اللهم إن أعوذ بك من كل ما يشغلني عنك، ومن كل حائل يحول بيني وبينك.

٨- شهدنا رابعة وقد أتتها رجل بآربعين ديناراً فقال لها: تستعينين بما على بعض حوائجك؟ فبكت ثم رفعت رأسها إلى السماء فقالت: هو يعلم أني أستحي منه أن أسأله الدنيا وهو يملكها، فكيف أنا أريد أن آخذها ممن لا يملكها!.

٩- خطبها عبد الواحد بن زيد، مع علو شأنه؛ فهجرته أياماً حتى شفع له إليها إخوانه. فلما دخل عليها قالت له: "يا شهواني، اطلب شهوانية مثلك!".

١٠- خطبها محمد بن سليمان الهاشمي أمير البصرة على مائة ألف وقال: لي غلة عشرة آلاف في كل شهر أجعلها لك. فكتبت إليه: ما يسرق أنك لي عبد، وأن كل مالك لي، وأنك شغلتنى عن الله طرفة عين.

١١- سئلت: "لماذا لا تتزوجين؟ فأجابت: هناك ثلاثة أشياء تسبب الهم عندي، فإذا كان من يخلصني منها تزوجت. وما هي؟ فأجابت: أولها: هل إذا أنا متُ أستطيع أن أتقدم بإيماني طاهراً؟ والثاني: إذا ما كنت سأعطى كتابي يميني يوم القيامة. والثالث: إذا جاء يوم البعث وأخذ أصحاب الميمنة إلى الجنة وأصحاب المشامة إلى السعير، فمن أى الفريقين سأكون؟ فقالوا جميعاً: لسنا نعرف شيئاً عما سألته. فقالت إذا كان الأمر كذلك، وأنا في قلق من هذه الأمور، فكيف أحتاج إلى الزوج وأتفرغ له!.

١٢- سأها الحسن البصرى: هل تتزوجين؟ فأجابه: الزواج ضرورى لمن له الخيار؛ أما أنا فلا خيار لي في نفسي، إن لربي وفي ظل أوامره، ولا قيمة لشخصي.

١٣- نظرت رابعة إلى رباح وهو يقبل صبياً من أهله ويضمه إليه؛ فقالت: أمحيه؟ قال: نعم! قالت: ما كنت أحسب أن في قلبك موضعاً فارغاً لحبة غيره تبارك

اسمه - قال: فصرخ رباح وسقط مغشيًا عليه ثم أفاق وهو يمسح العرق من عند وجهه وهو يقول: رحمة منه تعالى ذكره ألقاها في قلوب العباد للأطفال.

١٤- وكان الثوري يقعد بين يديها ويقول: علمينا مما أفادك الله من طرائف الحكمة. وكانت تقول له نغم الرجل أنت لولا أنك تحب الدنيا! وقد كان الثوري زاهدًا عالمًا، إلا أنها كانت تجعل إشار كتب الحديث والإقبال على الناس من أبواب الدنيا.

١٥- وقيل لرابعة العدوية قدس سرها: كيف حبك للرسول صلى الله عليه وسلم فقالت. والله إنى لأحبه حبًا شديدًا! ولكن حب الخالق شغلنى عن حب المخلوقين.

١٦- ويروى أن رابعة رأت الرسول عليه الصلاة والسلام في المنام. وهو يسلم عليها ويقول: يا رابعة! أتحبينى؟ فقالت: يا رسول الله! وهل ثمت من لا يحبك؟ لكن حى الله تعالى قد ملأ قلبى إلى حد لم يجعل ثمت مكانًا محبة غيره أو كراهيته.

١٧- سئلت رابعة! أتحبين الله تعالى؟ أوه! نعم أحبه حقًا. وهل تكرهين الشيطان؟ إن حى الله قد منعى من الاشتغال بكرهية الشيطان.

١٨- سئلت رابعة: متى يكون العبد راضيا؟ فقالت: إذا سرته المصيبة كما سرته النعمة. يحكى أن مالك بن دينار والحسن البصرى وشقيق البلخى (ليس من الممكن أن يجتمع الحسن البصرى ومالك بن دينار وشقيق البلخى، لأن المصادر التاريخية تذكر أن الأول توفى ١١٠هـ، والثانى توفى بين ١٣٠ - ١٣١هـ، والثالث ١٩٥هـ) ذهبوا لزيارة رابعة فتحدثوا عن الإخلاص فقال الحسن: ليس بصادق في دعواه من لم يصبر على ضرب مولاة. فقالت رابعة: هذا غرور. وقال شقيق البلخى: ليس بصادق في دعواه من لم يشكر على ضرب مولاة. فقالت رابعة: هناك ما هو خير من هذا. فقال مالك بن دينار: ليس بصادق في دعواه من لم يتلذذ بضر مولاة. فصاحت رابعة: هنالك أفضل من هذا. فقالوا لها: تكلمى أنت أذن، قالت رابعة: ليس بصادق في دعواه من لم ينس الضرب

في مشاهدة مولاه، مثل نسوة مصر اللاتي نسين آلام أيديهن لما رأين وجه يوسف.

١٩- وقالت رابعة العدوية يوما: من يدلنا على حبيبنا؟ فقالت خادمة لها: حبيبنا معنا ولكن الدنيا قطعنا عنه.

٢٠- وقال الثوري بين يدي رابعة: واحزننا، فقالت: لا تكذب، قل: واقسلة حزننا، لو كنت محزوننا ما هناك عيش. ويوما قال سفيان عندها: واحزننا، قالت: لا تقل الكذب، إن كنت أنت محزوننا لا تكن مسرورا في الحياة الدنيا، وأيضا عنها قالت: لا يكون حزني أن أكون محزونة بل حزني أني ما كنت محزونة.

٢١- دخلت على رابعة وهي ساجدة. فلما أحست بمكاني رفعت رأسها فإذا موضع سجودها كهيئة الماء المستنقع من دموعها. فسلمت، فأقبلت عليّ فقالت: يا بني! لك حاجة؟ فقلت: جنتك لأسلم عليك. قال: فبكيت وقالت: سترك اللهم سترك. ودعت بدعوات ثم قامت إلى الصلاة وانصرفت.

٢٢- أخذ بيدي سفيان الثوري وقال: "مرُّ إلى المؤذنة التي لا أجدُ من أستريحُ إليه إذا فارقتُه"، فلما دخلنا عليها رفع سفيان يده وقال: اللهم إني أسألك السلامة. فبكت رابعة. فقال لها: ما يبكيك؟ قالت: أنت عرضتني للبكاء. فقال لها: وكيف! قالت: أما علمت أن السلامة ترك ما فيها، فكيف وأنت متلطخ بها!

٢٣- سمعت رابعة تقول لسفيان: إنما أنت أيام معدودة؛ فإذا ذهب يوم ذهب بعضك ويوشك إذا ذهب البعض أن يذهب الكل وأنت تعلم، فاعمل.

٢٤- يحكى أن رابعة كانت تنوح باستمرار، فسئلت: لماذا تنوحين وما من ألم تشكين منه؟ فأجبت: وأسفاه، إن العلة التي أشكو منها من نوع لا يستطيع طبيب أن يشفيه ودواؤها الوحيد هو رؤية الله وما يعينني على احتمال هذه العلة هو رجائي في أن أبلغ رغباتي في العالم الآخر.

٢٥- قيل لها يوما: كيف شوقك إلى الجنة؟ فقالت: الجار قبل الدار.

٢٦ - قالت لسفيان الثوري: ما تعدون السخاء فيكم؟ قال: أما عند أبناء الدنيا فمن يجود بماله وعند أبناء الآخرة من يجود بنفسه. قالت: أخطأتم. قال لها: فما السخاء عندكن؟ قالت: أن تعبدته حبا له لا طلب جزاء ولا مكافأة.

٢٧ - ومرضت فقال لها عوآذها: ما سبب علنك؟ قالت: نظرت بقلبي إلى الجنة فأذاني فتبت أن لا أعود.

٢٨ - ويحكى أنه أتى إلى رابعة كثير من الصالحين فسألت أحدهم: وأنت، لماذا تعبد الله تعالى؟ فأجاب: لأني أخاف النار. وقال آخر: وأنا أعبدته خوفاً من النار وطمعا في الجنة. فقالت رابعة: ما أسوأ العبد الذى يعبد الله تعالى رجاء دخول الجنة أو مخافة النار. أضافت: فإذا لم يكن ثمة جنة ولا نار أفلا تعبد الله تعالى؟ فسألوها: وأنت لماذا تعبدين الله؟ فأجابت: أعبدته لذاته أفلا يكفيني نعمة منه أنه يأمرني بعبادته؟.

٢٩ - وقال لها الثوري يوما: لكل عقد شريطة ولكل إيمان حقيقة وما حقيقة إيمانك؟ قالت: ما عبديته خوفاً من ناره ولا حباً لجنّته، فأكون كالأجير السوء إن خاف عمل أو إذا أعطى عمل، بل عبديته حبا له وشوقا إليه.

٣٠ - عن رابعة: وعزتك ما عبديتك رغبة في جنتك، بل لمحبتك، وليس هذا (أي الجنة) ما قطعت عمري في السلوك إليه.

٣١ - كانت تقول: إلهي، إذا كنت أعبدك خوف النار فأحرقني بما أو طمعا في الجنة فحرمها عليّ، وإذا كنت لا أعبدك إلا من أجلك فلا تخزمني من مشاهدة وجهك.

٣٢ - في ذات يوم رأى جماعة من الفتيان رابعة وفي إحدى يديها نار وفي الأخرى ماء وكانت تعدو بسرعة. فسألوها: أيتها السيدة، إلى أين أنت ذاهبة؟ وماذا تبغين؟ فقالت: أنا ذاهبة إلى السماء حتى ألقى بالنار في الجنة وأصب الماء في الجحيم. فلا تبقى الواحدة ولا الأخرى ويظهر المقصود، فينظر العباد إلى الله

دون رجاء ولا خوف، ويعبدونه على هذا النحو. ذلك أنه لو لم يكن ثمت رجاء في الجنة وخوف من الجحيم أفكانوا يعبدون الحق ويطيعونه؟.

أَجِبْكَ حُبِّينِ: حُبِّ الْمَهْوَى وَحُبِّ لَأْتِكَ أَهْلٍ لِذَاكَ
فَأَمَّا الَّذِي هُوَ حُبُّ الْمَهْوَى فَشَغْلِي بِذِكْرِكَ عَمَّنْ سِوَاكَ
وَأَمَّا الَّذِي أَنْتَ أَهْلٌ لَهُ فَكَشْفُكَ لِي الْحُجُبِ حَتَّى أَرَكَ
فَلَا الْحَمْدُ فِي ذَا وَلَا ذَاكَ لِي وَلَكِنْ لَكَ الْحَمْدُ فِي ذَا وَذَاكَ

٣٣- قال رجل لرابعة: إني قد أكثرت من الذنوب والمعاصي، فلو تبت هل يتوب علي؟ فقالت: لا، بل لو تاب عليك لتبت.

٣٤- قالت رابعة: أستغفر الله من قلة صدقي في قولي: أستغفر الله.

٣٥- قال سفيان (الثوري) عن رابعة: اللهم ارض عني! فقالت له: أما تستحي أن تطلب رضا من لست عنه براص؟.

٣٦- قيل لرابعة القيسية: هل عملت عملاً قد ترين أنه يقبل منك؟ قالت: أن كان شيء فخوفي من أن يرد علي.

٣٧- وإذا مرت بقوم، عرفوا فيها العبادة وقال لها رجل: ادعي لي، فالتصقت بالحائط وقالت: من أنا، يرحمك الله، أطع ربك وأدعه فإنه يجيب المضطر.

(٧) الفضيل بن عياض (ت ١٨٧هـ / ٨٠٣م)^(١)

هو الفضيل بن عياض بن مسعود بن بشر، التميمي، البزيعي، المكنى بأبي علي. اختلف الباحثون حول مكان مولده نظراً لاختلاف الروايات في هذا الأمر، وأغلب الظن أنه كان خراساني الأصل. يحكى ابن خلكان عن سبب دخول الفضيل في التصوف حيث يقول: "إنه كان في أول أمره قاطع الطريق بين أبيورد وسرخس

(١) الفنازاني، مدخل، ص ٨٣؛ محمد الراشد، نظرية الحب، ص ٧٧-٧٨؛ Knysh, *Mysticism*, p. 23-24

(بالقرب من سمرقند بخراسان)، وكان سبب توبته أنه عشق جارية، فبينما هو يرتقى الجدران إليها، سمع تالياً يتلو: (أَلَمْ يَأْنِ لِلَّذِينَ آمَنُوا أَنْ تَخْشَعَ قُلُوبُهُمْ لِذِكْرِ اللَّهِ) [سورة الحديد، الآية ١٦] فقال: يا رب! قد آن. فرجع، وآواه الليل إلى خربة، فإذا فيها رفقة. فقال بعضهم: نرتحل. وقال بعضهم: حتى نُصيح فإن فَضَيْلاً في الطريق يقطع علينا. فتاب الفضيلُ وآمنهم...^(١). ويرى البعض أن هذه الرواية أقرب إلى الأسطورة منها إلى الحقيقة، لأنها غير مذكورة في المصادر الأولية. وتذكر بعض الأخبار أنه انتقل إلى مكة وجاورها حتى توفاه الله سنة ١٨٧هـ / ٨٠٣م. ويلاحظ أن الفضيل في أقواله كان يركز على الخوف من الله، والتفكير في الموت والآخرة، والتواضع وعدم الخوف من ذوى السلطة، وترك الدنيا من أجل الآخرة، وكان ينصح الناس بأن يأكلوا من عمل يديهم. ونقدم هنا بعضاً من أقواله في هذه الموضوعات. مما رُوِيَ عنه^(٢):

- ١- من جلس مع صاحب بدعة لم يعط الحكمة.
- ٢- في آخر الزمان أقوام، يكونون إخوان العلانية، أعداء السريرة.
- ٣- أحق الناس بالرضا عن الله، أهل المعرفة بالله عز وجل.
- ٤- لا ينبغي لحامل القرآن، أن يكون له إلى خلق حاجة، لا إلى الخلفاء فمن دونهم؛ ينبغي أن تكون حوائج الخلق كلهم إليه.
- ٥- لم يدرك عندنا من أدرك، بكثرة صيام ولا صلاة؛ وإنما أدرك بسخاء الأنفس، وسلامة الصدر، والنصح للأمة.
- ٦- لم يتزين الناس بشيء، أفضل من الصدق، وطلب الحلال.
- ٧- أصل الزهد الرضا عن الله تعالى.

(١) شمس الدين ابن خلكان، ولغات الأعيان، القاهرة، ١٩٤٨، جـ ١٣، ص ٢١٥.

(٢) السلسي، طبقات الصوفية، ص ٦- ١٤.

- ٨- من عَرَفَ الناس استراح.
- ٩- إني لا أَعْتَقِدُ إِخَاءَ الرجلِ في الرِّضَا، ولكنِّي أَعْتَقِدُ إِخَاءَهُ في الغُضْبِ، إذا أَعْضَيْتُهُ.
- ١٠- تَبَاعَدَ من القُرَاءِ، فَإِفْهَمَ إِنْ أَحْبَبْتُكَ، مَدْحُوكٌ بِمَا لَيْسَ فَيْكَ؛ وَإِنْ أَبْغَضْتُكَ، شَهِدُوا عَلَيْكَ، وَقَبِلَ مِنْهُمْ.
- ١١- سئِلَ الفَضِيلُ بنَ عِيَاضٍ عَنِ التَّوَاضُعِ، فَقَالَ: أَنْ تَخْضَعُ لِلْحَقِّ، وَتُنْقَادَ لَهُ، وَتَقْبَلَ الْحَقَّ مِنْ كُلِّ مَنْ تَسْمَعُهُ مِنْهُ.
- ١٢- أَشْتَهَى مَرَضًا بِلَا عُرُودٍ.
- ١٣- إِنْ فَيْكُمُ خَصَلْتَيْنِ، هُمَا مِنَ الْجَهْلِ: الضُّحْكُ مِنْ غَيْرِ عَجَبٍ، وَالتَّصْبِيحُ مِنْ غَيْرِ سَهَرٍ.
- ١٤- مَنْ أَظْهَرَ لِأَخِيهِ الْوُدَّ وَالصَّفَاءَ بِلِسَانِهِ، وَأَضْمَرَ لَهُ الْعِدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ، لَعَنَهُ اللَّهُ، فَأَصْمَمَهُ، وَأَعْمَى بَصِيرَةَ قَلْبِهِ.
- ١٥- جُعِلَ الشَّرُّ كُلُّهُ فِي بَيْتٍ، وَجُعِلَ مِفْتَاحُهُ الرِّغْبَةُ فِي الدُّنْيَا، وَجُعِلَ الْخَيْرُ كُلُّهُ فِي بَيْتٍ، وَجُعِلَ مِفْتَاحُهُ الزُّهْدُ فِي الدُّنْيَا.
- ١٦- مَنْ كَفَّ شَرَّهُ فَمَا صَبَحَ مَا سَرَّهُ.
- ١٧- ثَلَاثُ خِصَالٍ تُفَسِّسُ الْقَلْبَ: كَثْرَةُ الْأَكْلِ، وَكَثْرَةُ النَّوْمِ، وَكَثْرَةُ الْكَلَامِ.
- ١٨- خَيْرُ الْعَمَلِ أَخْفَاهُ. وَأَمْتَعُهُ مِنَ الشَّيْطَانِ، أَبْعَدُهُ مِنَ الرِّئَاءِ.
- ١٩- إِنْ مِنْ شُكْرِ النِّعْمَةِ أَنْ نَحَدِّثَ بِهَا.
- ٢٠- أَبِي اللَّهِ إِلَّا أَنْ يَجْعَلَ أَرْزَاقَ الْمُتَّقِينَ، مِنْ حَيْثُ لَا يَحْتَسِبُونَ.
- ٢١- لَا عَمَلَ لِمَنْ لَا نِيَّةَ لَهُ، وَلَا أَجْرَ لِمَنْ لَا حِسْبَةَ لَهُ.
- ٢٢- طُوبَى لِمَنْ اسْتَوْحَشَ مِنَ النَّاسِ، وَأَنْسَ بَرِيهِ، وَبَكَى عَلَى خَطِيئَتِهِ.

(٨) شقيق البلخي (ت ١٩٥ هـ / ٨١٠ م)^(١)

هو أبو علي شقيق بن إبراهيم الأزدي، من أهل بلخ، لذلك سُمي البلخي وأصبح من مشاهير مشايخ خراسان. كان أستاذًا لحاتم الأصم، وصحب إبراهيم بن أدهم، وعنه أخذ الطريقة^(٢). ويُروى أن السبب في سلوكه طريق التصوف كان أنه قد خرج إلى بلاد الترك لتجارة فقال له خادم من الأتراك (ويقال إنه راهب بوذي): ليس يوافق قولك فغلّك. فقال له شقيق: كيف ذاك؟ قال: زعمت أن لك خالفاً رازقاً قادراً على كل شيء، وقد تغيّبت إلى هنا لطلب الرزق. ولو كان كما تقول فإن الذي رزقك ها هنا هو الذي يرزقك ثم، فتربح العناء! قال شقيق: وكان سبب زهدى كلام التركي. فرجع وتصدّق بجميع ما ملك وذهب في طلب العلم^(٣). ومن المحتمل أن تكون وفاة شقيق البلخي في معركة كولان ببلاد الأتراك، حيث دارت هذه المعركة سنة ١٩٥ هـ. وليس من المنطقي أن تكون وفاة شقيق البلخي سنة ١٥٣ هـ، كما يرد في بعض المصادر، ذلك لأنه تتلمذ على يد إبراهيم بن أدهم المتوفى ١٦١ هـ. ويقال عنه إنه أوّل من تكلم في علوم الأخوال ببلاد خراسان، فاشتهر بالتوكل وأقواله فيه، ويبدو أنه ألزم نفسه بأشد نوع من التوكل. وإذا كان شقيق البلخي قد تكلم أيضًا عن الزهد والخوف، إلا أنه وضع قمة التجربة الصوفية في الشوق والمحبة، كما يظهر من النص الذي نقله ههنا. ونقدم هنا بعضًا من أقواله في هذه الموضوعات. مما رُوِيَ عنه^(٤):

(١) شميل، الأبعاد الصوفية، ص ٤٧؛ بولس نويبا، نصوص صوفية غير منشورة، دار المشرق، بيروت، لبنان، ١٩٨٦، ص ١٧-٢٢؛ بدوي، تاريخ التصوف، ٢٤٠-٢٥٢.

Knysht, Mysticism, p.32-35; Paul Nwyia, *Trois oeuvres inédites de mystiques musulmans*, Dar El-Machreq, Beyrouth, 1986, p. 17-22.

(٢) السلمي، طبقات الصوفية، ص ٦١.

(٣) الأصهباني، حلية الأولياء، ج ٨، ص ٥٩.

(٤) السلمي، طبقات الصوفية، ص ٦١ - ٦٦.

- ١ - العاقل لا يَخْرُجُ من هذه الأخرُفِ الثلاثة: الأول: أن يكون خائفًا لما سَلَفَ منه من الذنوب. والثاني: لا يَدْرِي ما يَرِثُ به ساعة بعد ساعة. والثالث: يخاف من إهَامِ العاقبة، لا يدري ما يُخْتَمُ له.
- ٢ - اخذُرْ أَلَّا تَهْلِكَ بالدُّنْيَا ولا تَهْتَمُ! فَإِنَّ رِزْقَكَ لا يُعْطَى لِأَحَدٍ سِوَاكَ.
- ٣ - اسْتَعِدْ! إِذَا جَاءَكَ المَوْتُ لا تَسْأَلِ الرَّجْعَةَ.
- ٤ - التَوَكَّلْ أَنْ يَطْمِئِنَ قَلْبُكَ بِمَوْعُودِ اللَّهِ.
- ٥ - تُعْرِفُ تَقْوَى الرَّجُلِ فِي ثَلَاثَةِ أَشْيَاءَ: فِي أَخْذِهِ، وَمَنْعِهِ، وَكَلَامِهِ.
- ٦ - وَسُئِلَ: بَأَى شَيْءٍ يَعْرِفُ الرَّجُلُ أَنَّهُ أَصَابَ القَلَّةَ؟ قَالَ: بِأَنَّ كُلَّ شَيْءٍ يَأْخُذُ مِنَ الدُّنْيَا، يَأْخُذُهُ فِي حَالٍ، يَخَافُ - إِنْ لَمْ يَأْخُذْهُ - أَنْ يَأْتِمَ.
- ٧ - وَسُئِلَ: بَأَى شَيْءٍ يَعْرِفُ الفَقِيرُ أَنَّهُ أَصَابَ مِنَ اللَّهِ تَعَالَى حِفْظَ الفَقْرِ؟ قَالَ: بِأَنَّ يَخْشَى مِنَ الغِنَى، وَيَغْتَمَّ الفَقْرَ.
- ٨ - عَمِلْتُ فِي القُرْآنِ عَشْرِينَ سَنَةً، حَتَّى مَيِّزْتُ الدُّنْيَا مِنَ الآخِرَةِ؛ فَاصْبِرْ فِي حَرْفَيْنِ، وَهُوَ قَوْلُ اللَّهِ تَعَالَى (وَمَا أُوْتِيتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَمَتَاعُ الحَيَاةِ الدُّنْيَا وَزِينَتِهَا وَمَا عِنْدَ اللَّهِ خَيْرٌ وَأَبْقَى) [سورة القصص، الآية: ٦٠].
- ٩ - الزَاهِدُ الَّذِي يَقِيمُ زُهْدَهُ بِفِعْلِهِ، وَالْمُتَزَهِّدُ الَّذِي يَقِيمُ زُهْدَهُ بِلِسَانِهِ.
- ١٠ - مَنْ لَمْ يَعْرِفِ اللَّهَ بِالقُدْرَةِ، فَإِنَّهُ لا يَعْرِفُهُ؛ قِيلَ: وَكَيْفَ يَعْرِفُهُ بِالقُدْرَةِ؟ فَقَالَ: يَعْرِفُ أَنَّ اللَّهَ قَادِرٌ، إِذَا كَانَ مَعَهُ شَيْءٌ أَنْ يَأْخُذَ مِنْهُ، وَيُعْطِيهِ غَيْرَهُ؛ وَإِذَا لَمْ يَكُنْ مَعَهُ شَيْءٌ أَنْ يُعْطِيَهُ.
- ١١ - مَنْ أَرَادَ أَنْ يَعْرِفَ مَعْرِفَتَهُ بِاللَّهِ، فَلْيَنْظُرْ إِلَى مَا وَعَدَهُ اللَّهُ وَوَعَدَهُ النَّاسُ، بِأَيِّهِمَا قَلْبُهُ أَوْثَقُ.
- ١٢ - مَيِّزْ بَيْنَ مَا تُعْطِي وَتُعْطَى: إِنْ كَانَ مَنْ يُعْطِيكَ أَحَبَّ إِلَيْكَ فَإِنَّكَ مُحِبٌّ لِلدُّنْيَا؛ وَإِنْ كَانَ مَنْ تُعْطِيهِ أَحَبَّ إِلَيْكَ فَإِنَّكَ مُحِبٌّ لِلآخِرَةِ.
- ١٣ - مَنْ خَرَجَ مِنَ النُّعْمَةِ، وَوَقَعَ فِي القَلَّةِ، وَلا تَكُونُ القَلَّةُ عِنْدَهُ أَعْظَمَ مِنَ النُّعْمَةِ، وَقَعَ فِي غَمِّينَ: غَمِّ فِي الدُّنْيَا، وَغَمِّ فِي الآخِرَةِ. وَمَنْ خَرَجَ مِنَ النُّعْمَةِ، وَوَقَعَ فِي

القِلَّةَ، وكانت القِلَّةَ أعظمَ عنده من النِّعمَةِ التي خرجَ منها، كان في فُرْحَيْنِ:
فُرْحٍ في الدنيا، وفُرْحٍ في الآخرة.

١٤ - اتَّقِ الْأَغْنِيَاءَ! فَإِنَّكَ مَتَى عَقَدْتَ قَلْبَكَ مَعَهُمْ، وَطَمَعْتَ فِيهِمْ، فَقَدْ اتَّخَذْتَهُمْ
أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ.

١٥ - وسئلَ بآيِ شَيْءٍ يُعْرَفُ بِأَنَّ الْعَبْدَ اخْتَارَ الْفَقْرَ عَلَى الْغِنَى؟ قَالَ: يَخَافُ أَنْ
يَصِيرَ غَنِيًّا، فَيَحْفَظُ الْفَقْرَ بِالْخَوْفِ، كَمَا كَانَ مِنْ قَبْلُ يَخَافُ أَنْ يَصِيرَ فَقِيرًا،
فَيَحْفَظُ الْغِنَى بِالْخَوْفِ.

١٦ - وَسُئِلَ بِآيِ شَيْءٍ يُعْرَفُ بِأَنَّ الْعَبْدَ وَاتَّقَ بَرِيئَهُ؟ قَالَ: يُعْرَفُ بِأَنَّهُ إِذَا فَاتَهُ شَيْءٌ
مِنَ الدُّنْيَا يَحْسِبُهُ غَنِيمَةً؛ وَإِذَا أَبْطَأَ عَلَيْهِ شَيْءٌ مِنَ الدُّنْيَا يَكُونُ أَحَبَّ إِلَيْهِ مِنْ أَنْ
يَأْتِيَهُ.

١٧ - إِنْ حَفِظَ الْفَقْرَ أَنْ تَرَى الْفَقْرَ مَتَّةً مِنَ اللَّهِ عَلَيْكَ، حَيْثُ لَمْ يُضْمَنْكَ رِزْقُ غَيْرِكَ،
وَلَمْ يُنْقِصْكَ مِمَّا قَسَمَ لَكَ.

١٨ - تَفْسِيرُ التَّوْبَةِ أَنْ تَرَى جُرْأَتَكَ عَلَى اللَّهِ، وَتَرَى حِلْمَ اللَّهِ عَنكَ.

١٩ - لَيْسَ شَيْءٌ أَحَبَّ إِلَيَّ مِنَ الصَّيْفِ، لِأَنَّ رِزْقَهُ وَمُؤْتَتَهُ عَلَى اللَّهِ، وَلِي أَجْرُهُ.

٢٠ - طَهَّرْتُ قَلْبِي مِنْ حُبِّ عُرُوضِ الدُّنْيَا، حَتَّى يَدْخُلَ فِيهِ حُبُّ الآخِرَةِ، وَثَوَابُ اللَّهِ
عَزَّ وَجَلَّ.

٢١ - مَنْ لَمْ يَكُنْ مَعَهُ ثَلَاثَةُ أَشْيَاءَ، لَا يَنْجُو مِنَ النَّارِ: الْأَمْنُ، وَالْخَوْفُ،
وَالِاضْطِرَابُ.

٢٢ - الصَّبْرُ وَالرِّضَا شِكْلَانِ؛ إِذَا تَعَمَّدْتَ فِي الْعَمَلِ فَإِنَّ أَوَّلَهُ صَبْرٌ، وَآخِرُهُ رِضَا.

٢٣ - إِذَا أَرَدْتَ أَنْ تَكُونَ فِي رَاحَةٍ، فَكُلْ مَا أَصَبْتَ، وَابْسُ مَا وَجَدْتَ، وَارْضَ بِمَا
قَضَى اللَّهُ عَلَيْكَ.

٢٤ - جَعَلَ اللَّهُ أَهْلَ طَاعَتِهِ أَحْيَاءَ فِي مَمَاتِهِمْ، وَأَهْلَ الْمَعَاصِي أَمْوَاتًا فِي حَيَاتِهِمْ.

٢٥ - قال شقيق البلخي^(١) "إن المنازل التي يعمل فيها أهل الصدق أربع منازل: أولها الزهد- والثاني الخوف- والثالث الشوق إلى الجنة- والرابع المحبة لله" وهذه منازل الصدق.

(الزهد): ومبتدأ الدخول في الزهد أدب النفس بقطع الشهوات من الطعام والشراب على القوت الكافي، ومنعها من الشبع بالليل والنهار، حتى يصير الجوع لها شعارًا والطعام لها دثارًا- ولا قوة إلا بالله- فيجعل لنفسه طعامًا معلومًا، وي طرح مونة الآدام. ويجعل طعامه قوتًا، ويجعل طعامه أكلتين: إن شاء غداء وعشاء وإن شاء عشاء وسحورًا، إن اراد الصوم. والصوم أقوى وأسرع في السير. ولا يجعل طعامه أكلة واحدة. فإنه إذا اجتمع قوت يوم وليلة في وقت واحد، ظلَّ يومه وعامة ليلته ليس هو جوع. فيطلع في تلك الحال إلى فضول الشهوات، ويفغل جسده لاجتماع الطعام في بطنه. وامتلاء جوفه مشغلاً لجسده عن العبادة والصلاة. ولكن ليجوع نفسه حتى يشتغل بالجوع عن التطلع إلى فضول الشهوات والتمنى. فإنه إذا كان في أول النهار أكل في ثلث بطنه أو نصفه، لم يزل يريد الطعام ويشغل عن الفضول إلى الليل. وإذا كان بالليل، أكل كما وصفتُ النهار، واشتغلت نفسه بشهوة الطعام إلى الصباح، ولا يتمنى، فإن التمنى من الشهوات، ولا يتطلع إليها. وينبغي أن لا يأكل إلا في ثلث بطنه. ويجعل الثلث الثاني والثالث للنفس والتسبيح وقراءة القرآن. فأكثان أقوى من أكلة واحدة واعظم للجسد. وإن شهوة الفضول حب الدنيا. فإذا مضى به يوم، وقد علم الله منه صدق النية، أخرج من قلبه طائفة من حب الدنيا، وأدخل مكانها نور الزهد والجوع. فإذا مضى به يوم آخر على ذلك، يروض نفسه ويؤذيها ليقطع عنها شهوة الفضول، اخرج من قلبه شهواتها. ولا يزال كل يوم يمر عليه يخرج الله

(١) نوبيا، نصوص صوفية، ص ١٧ - ٢٢.

من قلبه الظلمة ويدخل مكانها النور، حتى يأتي عليه اربعون يوماً، لم يبقَ من الظلمة في قلبه شيء إلا أخرجه الله تعالى وجعل مكانه نوراً. فيصير قلبه نوراً يُزهر، قد تمكّن فيه نور الزهد. فهو يومئذ في الدنيا لا يطلبها مع الطالبين، ولا ينافس فيها مع المنافسين، وليس له في نعيمها أرب، ولا إلى ألفها طرب. قد هانت عليه. فهي مطروحة لديه. قد استراح من تعب الطلب، وأراح نفسه من أنواع التعب. وليس تلقاه إلا قوياً، نشيطاً، قنوعاً، غنياً، قليل الهم، عظيم الخطر. على وجهه بماء العابدين، وفي قلبه أنوار الزاهدين؛ فليس له في شيء من الدنيا حاجة إلا في قوامه من العيش، وهو خير من غيره. هذه منزلة جميلة، جيدة، حسنة. فإذا صار هكذا، فإن شاء، فليدم على ذلك حتى الممات. وإن شاء فليترل منزلة الخوف من الزهد.

(الخوف): الزهد والخوف اخوان، لا يتم واحد منهما إلا بصاحبه. وهما كالروح والجسد مقرونان. لأن الزهد لا يكون إلا بالخوف من الله. فلا يلزم العبد الزهد الذي هو الزهد، حتى يلزم الخوف. وإذا لزم الخوف، اقترن به الزهد، فصار زاهداً، والتقى نور الخوف ونور الزهد. ومبتدأ الخوف أن يلزم قلبه ذكر الموت حتى يرق، ويلزم نفسه الخشية لله والحدرد والفرق من الله، حتى يخافه خوفاً كأنه يراه. فإذا مضى به يوم واحد، وهو آخذ في الرياضة والخوف لطلب منزلة الخوف، نظر الله إليه إذا علم منه النية والصحة فألزمه شيئاً من المهابة، وألزم قلبه نور الخوف، فإذا مضى به يوم آخر وهو على ذلك، زاده الله مهابة، وزاده في القلب نوراً. فصارت المهابة على وجهه [حتى إذا تم له اربعون يوماً، اكمل الله له المهابة بأسرها]، فهابة الأهل والولد. فهو حينئذ الخائف، الحزين، الدليل، المسكين؛ لا يلهو مع اللاهين، ولا يسهو مع الساهين. دائم البكاء، كثير الدعاء، قليل النوم، كثير الخوف. وجارهُ آمن مكره، غير خائف لشره. فلست تلقاه إلا مهموماً، خائفاً، محزوناً، مكروباً. لا

ينفعه العيش من شدة الخوف وكثرة الحزن. فهو دائماً ليس يُفتر عن الذكر، ولا يقصر عن الشكر، قد طرد خوفه الكسل، لا يتبرم، ولا يفتر، ولا يمل. فإذا صار هكذا، فقد نزل نفسه منزلة عظيمة، جسيمة عند العامة، لأنهم لا يعرفون غيرها، ولا يبصرونها: فهي عند المبصرين أرفع المنازل. فإن شاء، فليلزم حتى الممات؛ وإن شاء، فليزل منزلة الشوق إلى الجنة مع ما هو فيه من الزهد والخوف.

(الشوق): ومبتدأ الدخول في الشوق إلى الجنة أن يتفكر في نعيم الجنة وما أعد الله فيها لساكنيها من أنواع الكرامة والنعيم والخدم، ويشوق نفسه إلى الخور العين والنعيم الدائم المقيم. فإنه إذا مضى به يوم، وهو يكابد نفسه على الشوق، وعلم الله منه النية الصحيحة في الاجتهاد، سكن قلبه نور الشوق إلى الجنة. فإذا مضى به يوم آخر، وهو على ذلك، زاده الله من النور والشوق إلى الجنة. حتى إذا تمَّ له أربعون يوماً، كَمَلَّ له نور الشوق إلى الجنة في قلبه، فصار القلب، الغالبُ عليه الشوق، وأنساه الخوف الذي كان في قلبه من الخوف، وألْقَيْتْ عنه مؤتته من غير أن ينقص من نور الخوف شيء ولا فارقه. فهو حينئذ المشتاق، الشديد الحب، العالم الغريب، الدائم الإحسان، الذي لا يروح لكسب المال ولا تشغله الاشغال ولا تحزنه المصائب ولا تُرمضه النوائب. صادق المقال، كريم الفعال. فليس تلقاه إلا ضاحكاً، مستبشراً بما في يديه، غير بخيل ولا متان، ولا هَماز ولا لَماز، ولا تَمام. هو الصَّوام القوام. فإذا صار هكذا، فقد نزل منزلة أعظم وأشرف من منزلة الخوف. فإن شاء، فليدم عليه إلى الممات، وإن شاء، فليزل منزلة المحبة لله.

(المحبة): فإن كثيراً من الناس جازوا منزلة الخوف والشوق إلى الجنة، فصاروا إلى منزلة المحبة لله. فليس كل واحد يصير إلى هذه المنزلة. لأنها أرفع المنازل وأشرفها وأبهاها. ولا يصير الله إلى هذه أحدًا إلا من تقوى قلبه عليها باليقين

الصادق والفعال الفائق المطهّر من الذنوب، المبرّأ من العيوب. فإذا صيره الله إلى هذه المزلّة، كان في قلبه نور المحبة. فغلب عليه من غير أن يكون فارقه نور الزهد والخوف والشوق إلى الجنة، ولا نقصَ منها شيء. فيصير قلبه قد امتلأ حباً وشوقاً إليه وينسى ما كان فيه من الخوف والشوق إلى الجنة، كرامة من الله ورحمةً ونوراً وانعاماً عليه. ومبتدأ الدخول في محبة الله أن يُلهِم قلبه محبة ما أحبَّ الله، وبغض ما ابغض الله. حتى لا يصير شيء أحبَّ إليه من الله ومن رضاه. ومن ابتغى محبة الله، نظر الله إليه ورحمه، وألقى إليه المحبة. فإذا مضى عليه يوم آخر، وهو في ذلك، زاد الله محبة حتى يصير حبه في قلوب الملائكة وقلوب العباد، وذلك تمام اربعين يوماً. فإذا خلصت نيته، فهو يومئذ المحبوب، الكريم، المقرب، المهذب، الحليم، السهل، الكثير، البرّ، الزكي، المتجاني عن الفواحش، الزاهد في الرئاسة. وليس تلقاه إلا مبتسماً، حليماً، كريماً، مهذب الأخلاق، طيب المذاق، ليس بالعابس، حسن البشر، طيب الخبر، مجانب الذنوب، مخالف الكذابين، لا يسمع إلا فيما يحب الله. قد أحبه من سمع به أو رآه. وذلك بحب الله عز وجل إياه. فمثل نور الزهد والخوف في القلب كمثل كوكب يُنظر إليه وهو يتلألأ. فبينما هو ينظر إليه، إذ طلع القمر، يُطْفَأ نور الكوكب من غير أن يطفأ الكوكب. ولا الكوكب يبرح من مكانه. فكذلك نور الشوق يغلب نور الخوف والزهد، من غير أن ينقص من نورهما شيئاً. ومثل نور الشوق مع نور المحبة كمثل القمر الطالع. فبينما هو ينظر إليه، إذ طلعت الشمس، فأطفاَت نوره، والقمر من مكانه لم يبرح، ولم ينقص من نوره شيء. فكذلك نور المحبة لله أقوى الأنوار وأعلاها على العبادة.

(٩) مَعْرُوفُ الْكَرْخِيِّ (ت ٢٠٠هـ / ١٥ - ٨١٦م) ^(١)

وهو أبو محفوظ مَعْرُوفُ بِنُ فَيْرُوزِ أَوْ الْفَيْرُوزَانِ، ويقال أيضاً مَعْرُوفُ بِنُ عَلِيِّ. كان معروف من أصل فارسي، وأسلم على يد علي بن موسى الرضا، فعاش في حى الكرخ ببغداد لذلك لُقِّبَ بالكرخي. رفض الزواج مفضلاً التبتل، ويقال إنه كان أمياً. صحب معروف الكرخي داود الطائي، كما أنه كان أستاذاً للسرى السقطي. ويروى أنه مات عندما كان في زيارة لعلی بن موسى الرضا، فازدحم الشيعة على باب علي بن موسى، فكسروا أضلعَ معروف، فمات ودُفِنَ ببغداد. وربما يعد معروف الكرخي أول من تكلم في المعرفة، وليس هذا فحسب بل قد يكون من أول من عرف التصوف بقوله: "التصوف الأخل بالحقائق، والباس مما في أيدي الخلاق" ^(٢). وكان يرفض المجادلات الكلامية المنتشرة عند العلماء المسلمين، مفضلاً الأعمال على الأقوال. وله في هذا الصدد قول مشهور: "إذا أراد الله بعبد خيراً فتح عليه باب العمل، وأغلق عنه باب الجدل. وإذا أراد الله بعبد شراً، أغلق عنه باب العمل، وفتح عليه باب الجدل" ^(٣). ونسبت إليه العديد من الكرامات، فصار ضريحه في بغداد مزاراً مشهوراً. ونقدم هنا بعضاً من أقواله في مواجيد الصوفية. وما روي عنه ^(٤):

- ١- ما أكثر الصالحين، وأقل الصادقين في الصالحين!
- ٢- إذا أراد الله بعبد خيراً فتح عليه باب العمل، وأغلق عنه باب الجدل. وإذا أراد الله بعبد شراً، أغلق عنه باب العمل، وفتح عليه باب الجدل.
- ٣- توكل على الله، حتى يكون هو معلّمك، ومؤنسك، وموضع شكواك. فإن الناس لا ينفعونك ولا يضرّونك.

(١) الطنّازان، مدخل، ص ١٠٠، مصطفى حلمي، الزهاد الأوائل دراسة في الحياة الروحية في القرون الأولى، دار الدعوة

للتشر، الإسكندرية، ١٩٧٩م، ص ١٧٢-١٧٥: *Knysh, Mysticism*, p. 48-49.

(٢) الخركوشي، تذيب الأسرار، ص ٢٥-٢٦.

(٣) السلمي، طبقات الصوفية، ص ٨٧.

(٤) السلمي، طبقات الصوفية، ص ٨٣ - ٩٠.

- ٤ - حقيقة الوفاء إفاقة السرّ عن رقدة القفلات؛ وفراغ الهمّ عن فصول الآفات.
- ٥ - السخاء إثار ما يحتاج إليه، عند الإغسار.
- ٦ - علامة مقت الله العبد أن تراه مشتغلاً بما لا يعنيه، من أمر نفسه.
- ٧ - طلب الجنة بلا عمل، ذنب من الذنوب. وانتظار الشفاعة بلا سبب نزع من الغرور. وارتجاء رحمة من لا يطاع، جهل وحُمت.
- ٨ - وقال أبو سليمان الداراني: سألتُ معروفاً الكرّخي عن الطائعين لله تعالى، بأى شيء قدّروا على الطاعة؟ قال: ياخراجه الدنيا من قلوبهم؛ ولو كان منها شيء في قلوبهم ما صحّت لهم سجدة.
- ٩ - سئل معروف: بم تُخرّج الدنيا من القلب؟ قال: بصفاء الودّ، وحسن المعاملة.
- ١٠ - المحبة ليست من تعليم الخلق، إنما هي من مواهب الحقّ وفضله.
- ١١ - للفتيان علامات ثلاث: وفاء بلا خلاف، ومدح بلا جود، وعطاء بلا سؤال.
- ١٢ - يا مسكين! كم تبكى وتندب؟! أخلصّ تخلّص.
- ١٣ - سئل معروف: ما علامة الأولياء؟ فقال ثلاثة: همومهم لله، وشغلهم فيه، وفراغهم إليه.
- ١٤ - ليس للعارف نعمة؛ وهو في كلّ نعمة.
- ١٥ - قلوب الطاهرين تُسرح بالتقوى، وتزهو بالبر؛ وقلوب الفجار تُظلم بالفجور، وتعمى بسوء النية.
- ١٦ - إذا أراد الله بعبد خيراً فتح عليه باب العمل، واغلق باب الفترة والكسل.

(١٠) أبو سُلَيْمَانَ الدَارَانِي (ت ٢١٥هـ / ٨٣٠م)^(١)

وهو عبدُ الرحمن بن عطية، ويقال أيضًا: عبدُ الرحمن بن أحمد بن عطية، من أهل "ذَارَانِيَا" قرية من قرى دِمَشْق، فلُقِبَ بـ "الدَارَانِي"، وبـ "ريحان القلوب"، كما يقول فريد الدين العطار^(٢)، لغاية لطفه. وقد فضّل التبتل لكي يتفرغ للعبادة، وكذلك كان له شأن في الرياضة الشاقة والجوع المفرط الدائم حتى أنهم كانوا يسمونه "بندار الجائعين"^(٣). ومن أتباعه يُذكر أحمد بن عاصم الأنطاكي (ت ٢٢٠هـ / ٨٥٣م) الذي عُرف بلقب "جاسوس القلوب" لأنه اهتم بتحليل أحوال النفس. اهتم الدارانِي بالمعرفة فرأى أن نور القلب هو مصدر المعرفة. فالمعرفة لديه أعلى درجة في التصوف. وقد ربط معرفة الله بأعمال التقوى ربطًا وثيقًا، وادّعى أنه وصل إلى درجة عالية جدًا في معرفة الله. وكذلك كان يربط بين الحقيقة والشريعة، فلا يقبل الأمور إلا إذا جاءت متفقة مع الكتاب والسنة. تكلم الدارانِي في التوكل والرضا، وخاصة في الجهاد بمعنى مجاهدة النفس ضد ميولها المنحرفة، وعن الدرجات الروحية. ونقدم هنا بعضًا من أقواله في مواجيد الصوفية. ومما رُوِيَ عنه^(٤):

١- إذا غَلَبَ الرجاءُ على الخوفِ فَسَدَ الوقتُ.

٢- ليتَ قلبي في القلوبِ كثنوي في الثيابِ! وكانت ثيابه وَسَطًا.

٣- من صَارَعَ الدنيا صَرَغَتْه.

٤- من أَحَسَّنَ في نهاره، كوفِيَءَ في لَيْلِهِ. ومن أَحَسَّنَ في لَيْلِهِ، كوفِيَءَ في نهاره. ومن صَدَّقَ في تَرْكِ شَهْوَةِ، ذهبَ اللهُ بها من قلبه. واللهُ أَكْرَمُ من أن يعذَّبَ قلبًا بشهوةٍ تُرَكَّتْ له.

(١) النغاران، مدخل، ص ١١٠٠ مصطلحي حلمي، الزهاد الأوتار، ص ١٣٥-١٤١.

Knysh, *Mysticism*, p. 36-39.

(٢) فريد الدين العطار، تذكرة الأرياء، ترجمة منال البني عبد العزيز، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ٢٠٠٦، ص ٤٧٥.

(٣) العطار، تذكرة الأرياء، ص ٤٧٥.

(٤) السلمي، طبقات الصوفية، ص ٧٥ - ٨٢.

- ٥- خيرُ السخاءِ ما وافق الحاجةَ.
- ٦- إذا سَكَنَتِ الدنيا في قلبٍ ترحلتَ منه الآخرةُ.
- ٧- الوارِدُ الصادقُ، أن يصدُقَ ما في قلبه ما نطق به لسانه.
- ٨- من صدقَ كوفِيءَ ومن أحسنَ عوفِيءَ.
- ٩- ربما يَقَعُ في قلبى التُّكْتَةُ من نُكَّتِ القومَ أيامًا، فلا أقبلُ منه إلا بشاهدينِ عدلينِ: الكتابِ، والسنةِ.
- ١٠- كُلُّ عملٍ ليس له ثوابٌ في الدُّنيا ليس له جزاءٌ في الآخرةِ.
- ١١- إذا جاعَ القلبُ وعَطِشَ، صفا ورَقًا؛ وإذا شبعَ ورَوَى، غمِي.
- ١٢- قال أحمدُ بنُ الحَواري؛ قلت لأبي سليمانَ "صليتُ صلاةً في خلوةٍ، فوجدتُ لها لذةً!". فقال: أى شيءٍ لَدُكَ منها؟ قلتُ: حيثُ لم يرقِ أحدًا!. فقال: إنك لضعيفٌ، حيثُ خَطَرَ بقلبك ذِكْرُ الخَلْقِ.
- ١٣- سأل أحمدُ بن الحواريّ أبا سليمانَ، فقال: إذا خرجتِ الشهواتُ من القلبِ، أى اسمٍ يَقَعُ عليه؟ زاهدٌ؟ ورعٌ؟ ماذا؟ قال: إذا سلا عن الشهواتِ فهو راضٍ.
- ١٤- اجعل ما طلبتَ من الدنيا فلم تَظْفَرْ به، بمزلةٍ ما لم يخطُرُ ببالك، ولم تَطلبه.
- ١٥- العيالُ يُضعِفون يقينَ صاحبِ اليقينِ. لأنه إذا كان وَحْدَهُ، فجاع، فرِحَ؛ وإذا كان له عيالٌ، فجاعوا طَلَبَ لهم. وإذا جاء الطَلَبُ فقد ضَعَفَ اليقينُ.
- ١٦- أبلغُ الأشياءِ فيما بينَ الله وبينَ العبدِ المحاسبةُ.
- ١٧- آخرُ أقدامِ الزاهدينِ أولُ أقدامِ المتوَكِّلينِ.
- ١٨- من لطائفِ المعارضِ قوله تعالى: (ألا لِلِ اللَّهِ الدِّينُ الحَالِصُ) [سورة الزمر؛ الآية: ٣]؛ قَدِيدٌ بِلُطْفِ.
- ١٩- لكلِّ شيءٍ مَهْرٌ، ومَهْرُ الجنةِ تركُ الدنيا بما فيها.
- ٢٠- لكلِّ شيءٍ حَلِيَّةٌ، وحَلِيَّةُ الصدقِ الخشوعُ.
- ٢١- إذا تركَ الحكيمُ الدنيا، فقد استنارَ بنورِ الحِكْمَةِ.

- ٢٢- لكل شيء معدن، ومعدن الصّدقِ قلوبُ الزاهدين.
- ٢٣- لكل شيء علم، وعلمُ الخذلانِ تركُّ البكاء.
- ٢٤- من توسّل إلى الله بتلّفِ نفسه، حفظَ الله عليه نفسه، وحكّمه في جنته.
- ٢٥- أفضلُ الأعمالِ خلافُ هوى النفس.
- ٢٦- من أرادَ واعظاً بيّناً، فليَنظُرْ إلى اختلافِ الليلِ والنهارِ.
- ٢٧- علموا النفوسَ الرضى بمجارى المقدور، فنعم الوسيلةُ إلى درجاتِ المعرفة.
- ٢٨- إذا سكنَ الخوفُ القلبَ أحرقتِ الشهواتُ، وطردتِ الغفلةُ من القلبِ.
- ٢٩- لكل شيء صدأ، وصدأ نورِ القلبِ شبعُ البطنِ.
- ٣٠- من أظهر الانقطاعَ إلى الله، فقد وجب عليه خلقُ ما دونه من رقبته.
- ٣١- من كان الصّدقُ وسيلته، كان الرضا من الله جائزته.
- ٣٢- لكل شيء صدق، وصدق اليقين الخوفُ من الله تعالى.
- ٣٣- لو أن محزوناً بكى في أمةٍ لرحم الله تلك الأمة.

٣- ارتفاع التصوف وازدهاره

فبما بين القرن الثالث وبداية الرابع الهجريين

٢-١- الحياة السياسية والاجتماعية والثقافية:

كان قيام الدولة العباسية (سنة ١٣٢هـ / ٧٥٠م) بداية ما يعتبره المؤرخون العصر الذهبي للحضارة الإسلامية، وهذا خاصة أثناء خلافة هارون الرشيد (ت ١٩٣هـ / ٨٠٩م) وابنه المأمون (ت ٢١٨هـ / ٨٣٣م) الذي أسس في بغداد سنة ٢١٧هـ / ٨٣٢م "بيت الحكمة" الذي صار مركزاً هاماً لترجمات العديد من الأعمال الفلسفية العلمية، خاصة من اليونانية إلى العربية. هكذا انفتح العالم الإسلامي على أبعاد جديدة من الفكر والعلوم والفنون الواردة من مختلف الحضارات، القديمة منها والحديثة، فأصبحت بغداد عاصمة عالمية للعلوم والفنون في شتى مجالات المعارف الإنسانية. واثّر ذلك شهد الفكر الفلسفي ازدهاراً واسعاً في العالم الإسلامي مع أسماء مشهورة من أمثال أبي يوسف يعقوب الكندي (ت ٢٥٢هـ / ٨٦٦م تقريباً) الملقّب بـ "فيلسوف العرب"، وأبي نصر الفارابي (ت ٣٣٩هـ / ٩٥٠م)، وبعده بفترة يصل الفكر الفلسفي الإسلامي إلى أوجّه مع أبي عليّ حسين بن سينا (ت ٤٢٨هـ / ١٠٣٧م) وغير هؤلاء. وفي الوقت نفسه وصلت العلوم الإسلامية، مثل علوم القرآن والحديث، وعلوم الكلام والفقه، إلى ذروتها. واثّر ذلك اشتدّت المعارك الكلامية الفقهية بين المذاهب المختلفة، خاصة ما دارت منها مع الكثير من العنف المتبادل بين المعتزلة وأهل السنة. فالأدب العربي أيضاً قد وصل إلى قمته في النثر مع الكاتب المشهور أبي عثمان الجاحظ (ت ٢٥٥هـ / ٦٨ - ٨٦٩م)، وفي الشعر مع شعراء من أمثال أبي نواس (ت ١٩٨هـ / ٨١٣م أو ٢٠٠هـ / ٨١٥م)، وأبي تمام (ت ٢٣١هـ / ٨٤٥م أو ٢٣٢هـ / ٨٤٦م)، والبحترى (ت ٢٨٤هـ / ٨٩٧م).

ورغم هذا الازدهار المدهش في شتى مجالات العلوم لم تكن الأحوال السياسية والاجتماعية هادئة ساكنة خلال هذه الحقبة من التاريخ الإسلامي. فما إن استقرّ الحكم في أيدي بني العباس حتى بدأت سلسلة من الحروب الأهلية والخارجية التي أدت في نهاية الأمر إلى تفكك الخلافة على يد التيارات الدينية السياسية المختلفة. نذكر منها الحرب التي دارت بين ابني هارون الرشيد، الأمين والمأمون، ومن خلالها بين عُنصرَي العرب والفرس من أجل الإمساك بالخلافة. وبعدها قامت في جنوب العراق ثورة الزنج، الذين وصلوا إلى نواحي عاصمة الخلافة حتى هزمهم الخليفة المعتمد سنة ٢٧٠هـ / ٨٨٣م. فما إن هدأت هذه الثورة حتى قامت ثورة القرامطة التي دُمّرت الكثير من بلاد بين الشام والعراق وجزيرة العرب. وآخر الأمر سقطت بغداد في أيدي أسرة شيعية، هم بنو بويه، سنة ٣٣٤هـ / ٩٤٥م، الذين أسسوا الدولة البويهية. وبعد ذلك بقليل استولت أسرة شيعية أخرى، هم الفاطميون، على المغرب الإسلامي، فزحفت جيوشهم من هناك نحو المشرق حتى فتحت مصر سنة ٣٥٨هـ / ٩٦٩م، فأسسوا الدولة الفاطمية التي استمرت أكثر من قرنين، فعملت في تنشيط حركات ثورية عديدة في شتى بلاد الشرق. وهكذا عند منتصف القرن الرابع الهجري بدأ ما يسمّى "القرن الشيعي" في التاريخ الإسلامي، حيث كانت الشيعة هي الفئة الإسلامية المسيطرة على مقاليد الحكم في أهم الدول في العالم الإسلامي.

٢-٢- تطور التصوف وازدهاره:

وفي ذلك الوقت المليء بأحداث سياسية خطيرة وتيارات فكرية مختلفة متعددة، ظلت الخبرة الصوفية وتفكرها في حركة مستمرة من النمو والتعمق بل التطور دون انقطاع لها عند أصحابها، فنتج عنها عدد من أهم الشخصيات الصوفية التي عرفها التصوف الإسلامي على مدى تاريخه. والملاحظ في هذا الصدد أن التطور

الصوفي الجديد مع تعمقه المتصل كان من ناحية مواصلة لما سبق من اخصل الصوفي من الأجيال السالفة، ومن ناحية أخرى كان نتيجة لتأثره بما عاصره من أفكار ورؤى وأساليب فكرية نمت من الحياة الثقافية الجديدة. فأدى كل هذا في آخر الأمر إلى فتح مجالات جديدة أمام الخبرة الصوفية، كما سنرى فيما يلي. والجدير بالذكر أن هذا التطور الفكري الجديد انسجم مع التيار الصوفي رغم أن الصوفية، كما هو معروف، لا يتعاطفون عادة مع عالم العقل والعلوم العقلانية، بل لهم موقف مضاد لها، كما رأينا في القول المأثور للصوفي العراقي معروف الكرخي، المذكور أعلاه، حيث قال: "إذا أراد الله بعبد خيراً فتح عليه باب العمل، وأغلق عنه باب الجدل. وإذا أراد الله بعبد شراً، أغلق عنه باب العمل، وفتح عليه باب الجدل". فهذا القول يمثل بلا شك رفض الصوفية للتراث الكلامية العقلانية ومجادلاتها العنيفة. ومن أهم الموضوعات التي وجدت تعمقاً خاصاً عند المتصوفة في ذلك الزمن نذكر: التحليل النفسي (الهارث اغناسي)، المعرفة وأحوالها (ذو النون المصري)، المحبة ودواعيها (محيي بن معاذ)، الفناء والمعراج الصوفي (أبو يزيد البسطامي)، النور المحمدي ومركزيته الكونية (سهل الثستري)، الصدق ومواقفه (أبو سعيد الخراساني)، الفناء ودرجات التوحيد (أبو القاسم الجنيد)، المحبة وتوحيد الصدق ومراحل الحياة الروحية (الحسين بن منصور الحلاج)، كما سنرى فيما يلي.

(١) الحارث المحاسبي (ت ٢٤٣هـ / ٨٥٧م) (١)

هو أبو عبد الله الحارث بن أسد المحاسبي. نشأ بالبصرة، وعاش بها فترة لا نعرفها بالضبط، ثم ذهب إلى بغداد واشتغل بالتدريس. ويُعتبر المحاسبي من مؤسسي مدرسة بغداد الصوفية. درس علم الكلام والفقه على أشهر علماء زمانه، وربما كان الشافعي (ت ٢٠٤هـ / ٨٢٠م) من بينهم، ويبدو كذلك أنه كان على اتصال ببعض البيئات الفلسفية. أثارت طريقة تعليمه معارضة من جانب أتباع ابن حنبل (ت ٢٤١هـ / ٨٥٥م) لاستعماله البيان العقلي في تعليمه الديني، حتى اضطرَّ إلى ترك بغداد فلجأ إلى الكوفة فترة من الزمن. ثم عاد إلى بغداد لكنه توقَّف عن التدريس بسبب استمرار معارضة أتباع ابن حنبل له. ف قضى المحاسبي بقية حياته في الفقر والإهمال، حتى إنه لما مات لم يُشيعه إلا أربعة من تلاميذه، لأن ابن حنبل كان قد هُمى الناس عن الصلاة في جنازته. ومن أبرز ملامح شخصيته تُذكر استقامة الأخلاق، حتى يروى أنه رفض ميراث أبيه؛ لأنه كان على مذهب المعتزلة. وللمحاسبي العديد من المؤلفات في التصوف، من أشهرها "كتاب الرعاية لحقوق الله"، و"كتاب التوهم"، و"رسالة المسترشدين". ويتميز مذهبه في التصوف بالتحليل الدقيق والمنطقي لأحوال النفس، وله الفضل في تطوير طريقة محاسبة النفس ولذلك لُقِّب بالمحاسبي. تكلم المحاسبي أيضًا في الحجة في فصل مشهور، وكذلك في أحوال المؤمن في الآخرة لترغيب الناس إلى عمل الخير. ويلاحظ أن أسلوب المحاسبي مبني في أحيان كثيرة على حوار بين الأستاذ والتلميذ، مما يدل على اهتمامه بالجانب التربوي في تعليمه. ونقدم هنا بعضًا من أقواله في خطورة وعيوب الرياء، ونصًا في الحجة.

(١) النفاذاني، مدخل، ص ١٠٤-١٠٦؛ عبد الحليم محمود، أسناد الساترين الحارث بن أسد المحاسبي، دار الكتب الحديثة،

القاهرة، بدون تاريخ، ص ٣١-٩٧، هيلم، الأعداد الصوفية، ص ٦٥-٦٦؛ Knysht, *Mysticism*, p. 43-48

كتاب الرياء

باب في صفة الرياء وذكره (١)

قلت: قد وصفت لي مراقبة الله عز وجل وذكره، والرعاية لحقوق الله عز وجل ووجوه طلبها. والأول من الواجب والفضل، فما تخاف عليّ إن قمت بذلك؟.

قال: أخاف عليك أن تُفسده بما يُبطل ثوابه في آخرته ويُذهب بحلاوته من قلبك.

قلت: ذلك أعظم للخسرة: أن أتغنى، ثم يُحبط ويبطل عملي، وما ذاك المعنى؟

قال: فإن المتقي الراعي لحقوق الله، عز وجل، القائم بما تتبدل أحواله حتى تظهر للخلق.

فيظهر منه الصمت بعد طول الخوض فيما لا يعنيه ولا [فيما] يحل له.

وتظهر منه المجانبة لمن كان يعصي الله عز وجل معه.

ويظهر منه الأنس لمن يسلم معه ومن يستفيد منه الخير.

ويظهر منه الكلام فيما يحبُّ الله عز وجل عليه، ويتقرب به إليه، وتسكُّت جوارحه ويخشع طرفه، وتعلوه السكينة والوقار، فتظهر منه الطاعات.

فعند ذلك تعلم النفس أن ما ظهر منها لعباد الله عز وجل لن يمنعهم أن يحمداوا فعله ويعظموه بذلك، ويروا له الفضل والقدر.

وتعلم النفس أن ما بطن منه وسره لو ظهر حمد ذلك منه وفضل به، فتطلب

النفس الراحة إلى التزيّن بالدين بما ظهر وبما أسر أن يكون محمودا معظما

وليكون في الدنيا محمودا معظما. لأنه لما منعها من كثير من لذاتها من الدنيا،

فإذا وجدت موضع خلاص في الدين إلى طلب اللذة والراحة نازعته إليه،

لتصيب من راحة الدنيا بعد منعه لها أكثر لذتها وراحتها، وهي شهواتها الخفية،

ولذتها الكامنة، لأنها ليست من ظاهر شهواتها.

(١) عبد الله الحارث بن أسد الغمامي، الرعاية لحقوق الله، تحقيق عبد القادر أحمد عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ٤،

١٩٨٥، ص ١٥٣ - ١٥٦.

فعلِم العبد- إذا نازعته إليها- أما قد نازعته إلى شهوتها ولذتها، وليس من شهوتها الظاهرة، ولا من شهوات مطعمها ومشربها وملبسها ومنكحها التي تناها بجوارحها، ولكن شهوة من باطنها في خير ظاهرها، فهي خفية في النفوس لأنها ليست بظاهرة من فضول حلال منفرد به، ولا شرٌّ ينفرد من الشر الذي لا يشوبه الخير، ولكنها شهوة خفية إذ صارت ممزجة للخير داخله فيه.

فعاملها ظاهر الخير، فهو مطيع في الظاهر، يرى أنه لله عز وجل يعمل، والنفس قد أبطنت الشهوة، لتزین بذلك وتتصنع عند العباد بظاهر الطاعة، وأما قرينة لا يتهم العبد نفسه فيفقدتها، لأن الشهوة تخفى على العبد قصده من أجلها، فلا يتبين ذلك إلا بالعلم الدال على قصده ما هو، فكمنت وخفيت على العامل إذ لم يستضي بالعلم.

كما يروى عن وهب: أنه قال: كُمون الشهوة في القلب ككُمون النار في العود: إن قُدح أزوى وإن تُرك خفي، وقال: الرياء أئينه كذبٌ وأخفاه مكيدة، يعنى أنه يخفى على من غفل ويتبين لمن يتفقده بالعلم وينظر إليه بالمعرفة. ومن علم شدة حاجته إلى صافي الحسنات غداً في القيامة، غلب على قلبه حذر الرياء وتصحيح الإخلاص بعمله حتى يواي يوم القيامة بالخالص المقبول، إذ علم أنه لا يخلص إلى الله، جل ثناؤه، إلا ما خلص منه، ولا يُقبل يوم القيامة إلا ما كان صافياً لوجهه، لا تشوبه إرادة بشيء غيره.

ألم تر إلى العباد يتجاوزون بينهم النقد في الورق والذهب، فيأخذ بعضهم من بعض الدرهم المردود والردىء من النقد في الحضرة والأمصار؟ فإذا أراد أحدهم طريق مكة أو غيرها لم يأخذ من النقد إلا الجيد الصافي، لمعرفته أن طريقه يقل فيه العطف من العباد بعضهم على بعض والمواساة لشدة سفرهم وبُعد شقتهم، فيخاف أن يأخذ دراهم رديئة أو دنائير مردودة، فيبذلها في إداوة من ماء، أو قرينة من ماء، أو في زاد، أو في كراء يتحمل به فترد عليه، فيقطع به في موضع

الحاجة حيث تقل المواسة، ويعزُّ التعاطف من الناس بعضهم على بعض، وهو في الحاضر يتجاوز الرُّدُّ والمردود، رجاء أن رُدَّ عليه رَدُّه وأبدله وإن رَدَّه وجد عوضاً منه من ملك له أو قرض من غيره، فكذلك من عقلَ تحاذلَ العباد في القيامة، وتبرى بعضهم من بعض، حتى تود الوالدة أنه جعل لها على ولدها حقاً تأخذ به لشدة حاجتها إلى شيء يتقل به ميزانها، ويزيد في حسناتها، ولعظيم ما عاينت.

فمن عقل شدة ذلك اليوم وشدة فقره إلى صافي الحسنات، خشى أن يأتي يوم القيامة بغدوً أو رواح إلى علم أو صلاة أو صيام أو خشوع، أو غزو أو كُرٍّ على عدو في سبيل الله لم يخلصه فيحبط، فتصير حسناته أنقص من سيئاته، ولو كان أخلص عمله في الدنيا لرجحت حسناته على سيئاته فدخل الجنة بذلك. فلما حبط عمله بقيت سيئاته أرجح، وحسناته أخف وأنقص، فلا تسأل عن تقطع نفسه حسرات، فيخاف العاقل ذلك، فيغلب على عقله حذر الرياء والتصنع للعباد وإرادة الله جل ثناؤه وحده لا غيره، حتى يتخلص له علمه وعمله.

باب في شرح الرياء: ما هو؟ وما الدليل عليه؟ (١)

قلت: فلا غنى بي عن معرفة الرياء ما هو؟
قال: أجل، لا غنى بك عن معرفته، وإلا لم تحسن أن تتقى ما لا تعلم، ولا تحذر ما لا تبصر، وذلك شأن المريدين من قبلك أن يعلموا ما هُؤوا عنه ليذعوا على علم ومعرفة.

ومما يدل على ذلك ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أن رجلاً سأله فقال: يا رسول الله "فيمَّ النجاة" فقال: "ألا تعمل بما أمرك الله به تريد به الناس" (٢).
فسأله عن نجاته في أعماله، فأخبره بترك الرياء.

(١) الخاسي، الرعاية، ص ١٥٨ - ١٦٢.

(٢) يذكر الخلق: أخرجه البخاري في صحيحه، الباب ٧٧ من كتاب المغازي، والباب ٤٩ من كتاب مناقب الأنصار، والباب السادس من كتاب الفرائض، ومستم في صحيحه، الحديث الخامس من كتاب الوصاية. وأبو داود في سننه، الباب السناق من كتاب الوصايا. والترمذي في سننه، الباب الأول من كتاب الوصايا.

وقال رجل: يا رسول الله، الرجل يقاتل في سبيل الله حمية، والرجل يقاتل ليرى مكانه، فسأله عن الرياء إذ أشفق على عمله أن يحبط، فأراد أن يعرفه الرياء من الإخلاص، لِيَنْفِيهِ عَلَى عِلْمِهِ بِهِ إِذَا عَرَضَ لَهُ.

وقال أبو الدرداء، رحمه الله: "إن من فقه العبد أن يعلم نزعات الشيطان" أى متى تأتيه؟ ومن أين تأتيه؟ وصدق رحمه الله: إذا فقه العبد عن الله عز وجل أنه لا يقبل إلا ما خلص وصفا من الأعمال لوجهه دون خلقه، وأن نفسه وعدوه يدعوانه إلى ما يحبط عمله، حذر واستدل بالعلم، فعلم حين تأتيه الرزعة أمن قبل الرياء أو غيره.

وعن يونس "بن عبيد" عن الحسن "البصرى": "لا يزال العبد بخير ما علم ما الذى يُفسد عليه عمله"، فلا غنى بالعبد عن معرفة ما أمرنا باتقائه من الرياء وغيره، ولا سيما الرياء، إذ وصف بالخفاء في الحديث أنه أخفى من ديبب النمل.

فما خفى لم يُعرف إلا بشدة التفقد ونفاذ البصرة، بمعرفته له حين يعرض، وإلا لم ينفع التفقد لما لا يُعرف، فبالخوف والحذر يتفقد العبد الرياء، وبمعرفته يبصره حين يعرض، فلا غنى بك عن معرفة الرياء.

قلت: فما هو؟ وما دل عليه من العلم؟ لتقوم بذلك الحجة، وينشرح لقبوله الصدر. قال الرياء: إرادة العبد العباد بطاعة ربه.

قلت: فما الدليل على ذلك؟ قال: قول الله عز وجل: (مَنْ كَانَ يُرِيدِ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا وَرَزَقْنَاهَا نَوْفًا لِيَهُمْ أَعْمَالُهُمْ فِيهَا وَهُمْ فِيهَا لَا يُبْخَسُونَ أُولَئِكَ الَّذِينَ لَيْسَ لَهُمْ فِي الآخِرَةِ إِلَّا النَّارُ وَحَبِطَ مَا صَنَعُوا فِيهَا وَبَاطِلٌ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ) [سورة هود، الآية: ١٥ - ١٦].

وقد روى عن معاوية بن أبي سفيان، ورؤى عن مجاهد في تفسير هذه الآية قال: هم المراءون. وقوله عز وجل: (وَالَّذِينَ يَمْكُرُونَ السُّيَّئَاتِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ وَمَكْرُ أُولَئِكَ هُوَ يَبُورُ) [سورة فاطر، الآية: ١٠]. قال مجاهد: هم أهل الرياء.

ووصف الله عز وجل قلوب المُخلصين: وأن الرياء إرادة لغير الله عز وجل، فرفضه الله عز وجل، فقال: (إِنَّمَا نَطَعْمُكُمْ لَوَجْهِ اللَّهِ لَأُرِيدَ مِنْكُمْ جَزَاءً وَلَا شُكُورًا)

[سورة الإنسان، الآية: ٩] فأخبر الله جل ثناؤه، أنه من أراد بعمله الحياة الدنيا وزينتها حبط عمله.

والحديث: "إن الله عز وجل، يقول للملائكة: إذا رَفَعْتِ عملَ العبد إن عبدي هذا لم يردني به فاجعلوه في سجين"^(١). فأخبرك أنها إرادة الدنيا والزينة عند أهلها، والآى في ذلك كثير؟ جدًا.

وأما في السُّنة: فقول النبي صلى الله عليه وسلم، حين سأله الرجل فقال: "يا رسول الله فيم النجاة؟ فقال: "لا يعمل العبد بطاعة الله يريد بها الناس".

وحديث عبد الله بن عمرو بن العاص عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: "من رأى بعمله رأى الله عز وجل به، ومن سَمِعَ سَمِعَ الله عز وجل به"^(٢).

وروى عنه أبو هريرة في حديث الثلاثة: المقتول في سبيل الله، والمتصدِّق بماله، والقارئ لكتاب الله عز وجل، أن الله تبارك وتعالى يقول لكل واحد منهم: كذبت. بل أردت أن يقال: فلان عالم. ويقول للآخر: بل أردت أن يقال: فلان شجاع، وقال للثالث: بل أردت أن يقال فلان جواد. فقد قيل: قال النبي صلى الله عليه وسلم "فاولئك أول ثلاثة يدخلون النار"^(٣).

فأخبر النبي صلى الله عليه وسلم، عن الله عز وجل، أن رياءهم الذى أحبط أعمالهم: إرادة الناس بطاعة الله عز وجل.

وأخبر عن قلوب الصادقين المخلصين له عن أعمالهم، أنهم قالوا: (إِنَّمَا نَطْعُمُكُمْ لَوَجْهِ اللَّهِ لَا نُرِيدُ مِنْكُمْ جَزَاءً وَلَا شُكْرًا) [سورة الإنسان، الآية: ٩]، قال مجاهد في تفسير ذلك: ما قالوه بالسنتهم، ولكن قالوه بقلوبهم.

فحكى الله عز وجل عنهم: ليرغبَ راعبٌ، فرضى عنهم إذ نفوا عن قلوبهم إرادة حَمْدِ المخلوقين، وإرادة مكافأهم.

(١) يذكر الحقق: أخرجه ابن المبارك في الجهد، وابن أبي الدنيا في الإخلاص، وأبو الشيخ في كتاب العظمة وأخرجه ابن الجوزى في الموضوعات.

(٢) يذكر الحقق: أخرجه البخارى في صحيحه، الباب ٣٦ من كتاب الرقاق، والباب التاسع من كتاب الأحكام، ومسلم في صحيحه، الحديث ٤٧، ٤٨ من كتاب الزهد. والترمذى في سننه الباب ١١ من كتاب النكاح، والباب ٤٨ من كتاب الزهد، وابن ماجه في سننه، الباب ٢١ من كتاب الزهد، والإمام أحمد في المسند ٤٠٠، ٢٧٠/٣، ٤٠٠، ٣١٣/٤، ٤٥/٥.

(٣) يذكر الحقق: أخرجه ابن المبارك في الزهد ١٦٠.

والحديث في ذلك كثير، فدلنا بالعلم أن الرياء: إرادة غير الله عز وجل بالطاعة.
فالرياء: إرادة المخلوقين بطاعة الله عز وجل.

باب معرفة أن الرياء على وجهين

أحدهما أعظم، والآخر أهون وكلاهما رياء^(١)

قلت: الرياء هذا الوجه وحده، أم في غيره من الوجوه؟

قال: الرياء هو: الإرادة وحدها، إلا أنه على وجهين، أحدهما أعظم وأشد والآخر
أهون وأيسر وكلاهما رياء.

وإنما الوجه الذي هو أشد الرياء وأعظمه: إرادة العبد العباد بطاعة الله عز وجل، لا
يريد الله عز وجل بذلك، كما قال النبي صلى الله عليه وسلم: "ألا تعمل بطاعة
الله تريد الناس"^(٢)، وكما وصف الثلاثة: أنهم أرادوا الناس، ولم يذكر أنهم
أرادوا الله عز وجل، مع إرادتهم لخلقهم، وذلك عنده عظيم.

وكذلك يروى عن النبي صلى الله عليه وسلم "أن المرائي يتأذى يوم القيامة على
رؤوس الخلائق: يا فاجرُ يا غادرُ (يا فاجر). يا مرائي، ضلّ عملك، وحبط
أجرك، اذهب فخذ أجرك ممن كنت تعمل له"^(٣).

وقال في حديث الثلاثة أن النبي صلى الله عليه وسلم خط على فخذ أبي هريرة وقال:
"يا أبا هريرة أولئك أول خلق الله عز وجل، تسعر بهم نار جهنم يوم القيامة"^(٤)
فذلك أعظم الرياء عند الله عز وجل.

وزوّى شداد بن أوس رضی الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "أخوف ما
أخاف على أمّتي الرياء"^(٥).

(١) الغامسي. الرعية. ص ١٦٢ - ١٦٦.

(٢) يذكر الحنفى: أخرجه البخارى في صحيحه، تفسير سورة ٤٧/٣. وأبو داود في سننه الباب الثالث من كتاب الوصايا.
والسائى في سننه: الباب الثالث من كتاب الوصايا.

(٣) يذكر الحنفى: أخرجه ابن أبى الدنيا في كتاب السنة والإخلاص من رواية يحيى بن معاذ لم يسمه. وإسناده ضعيف.

(٤) يذكر الحنفى: أخرجه الترمذى في سننه من حديث طويل، الباب ٤٨ من كتاب الزهد. وابن المبارك في الزهد ١٦٠.

(٥) يذكر الحنفى: أخرجه الترمذى في سننه. الباب ٢٤ من كتاب الحدود، الباب ٥٩ من كتاب الفتن، والباب ٢٠ من كتاب
الزهد. وابن ماجه في سننه، الباب ١٢ من كتاب الحدود، والباب ٢١ من كتاب الزهد. والإمام أحمد بن حنبل في مسنده
١٦٠. ٢٢١/٤٤. ٣٠٠/٧. ٣٨٢. ١٢٢٦/٤. ٤٢٨/٥. ٤٢٩. وابن المبارك في الزهد ٣٩٣ وزوائد الزهد ١٦.

وروى عنه أيضا أنه قال: "رأيت النبي صلى الله عليه وسلم، يبكي فقلت: ما يبكيك؟ فقال: أمرٌ تخوفتُهُ على أمتي: الشرك، أما إنهم لا يعبدون صنما ولا شمسا ولا قمرا ولا حجرا ولا وثنا، ولكن يراءون بأعمالهم، فكان أخوف ما أخاف عليهم الرياء"^(١).

وأما الوجه الذي هو أدنى وأيسر: فإرادة العباد بطاعة الله عز وجل، وإرادة ثواب الله عز وجل، يجتمعان في القلب.

فالإرادتان: إرادة المخلوقين، وإرادة ثواب الله، أدنى الرياء، وهو الشرك بالإرادة في العمل، لأن الأول: أراد الناس ولم يرد الله عز وجل، وهذا أراد الله {في المرجع: إلى} عز وجل والناس، فأشرك في عمله يطلب حمد الله عز وجل، وطلب حمد المخلوقين.

وكذلك يروى أبو هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم: "إن الله تبارك وتعالى {غير موجودة في المرجع} يقول أنا أغنى الشركاء عن الشرك من عمل لي عملا أشرك فيه غيري فأنا منه بريء وهو للذي أشركه"^(٢). فأبان بذلك أن من الرياء إرادة الله عز وجل، وإرادة خلقه.

قال طاووس: "جاء رجل إلى النبي صلى الله عليه وسلم، فقال: يا رسول الله، الرجل يتصدق ويحب أن يُحمد ويؤجر، فلم يدر النبي صلى الله عليه وسلم ما يقول، حتى نزلت عليه هذه الآية: (فَمَنْ كَانَ يَرْجُوا لِقَاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَالِحًا وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَدًا) [سورة الكهف، الآية: ١١٠].

فأنزلها الله عز وجل جوابا لقول السائل، إذ سأل عن من أراد الله عز وجل وأراد حمد المخلوقين.

(١) يذكر الحقق: أخرجه الإمام أحمد في المسند، ٢٤/٤، ١٢٦.

(٢) يذكر الحقق أخرجه مسلم في صحيحه، ج ٤٦ من كتاب الزهد، وابن ماجه في سننه، الباب ٢١ من كتاب الزهد. والترمذي تفسر سورة ١٨.

وقال الضحَّاك: "لا يقل أحدكم هذا لله ولك، ولا يقل أحدكم: هذا لله وللرحم، فإنه لا شريك له".

وضرب عمر رجلا بالدرة، ثم قال: اقتص مني، قال: بل أدعه لله ولك، فقال له عمر: ما صنعت شيئا، إما أن تدعها لي فأعرف ذلك، أو تدعها لله وحده، قال: ودعتها لله وحده، قال: فنعم إذا.

فدلت هذا الآثار أن أعظم الرياء: إرادة العباد بطاعة الله عز وجل، وأن يكون أدناه إرادة المخلوقين وإرادة ثواب الله عز وجل.

باب شرح ما يراعى به من العمل واللباس وغير ذلك (١)

قلت: وقد وهنت هذه الخلال عندي، وتبين حماقة من اعتقدهن وقلة عقله وفهمه عن ربه عز وجل {في المرجع: جل وعز} فأخبرني عن المراءى به الذي يُتَرْتَبُ به من

قبل هذه الخلال الثلاث ما هو؟ من وجه واحد هو أم من وجوه شتى؟

قال: المراءى به والمتزئ به خمسة أشياء: يرانى العبد ببدنه، وبزيه، وبقوله، وبعمله، وبغيره من الصحابة والقراية. فيرانى بالطاعة بهذه الأشياء الخمسة. وكذلك أهل الدنيا: يراؤون بالدنيا بهذه اخصال الخمس، إلا أن ذلك أيسر من الرياء بالطاعة.

[الرياء بالبدن]:

فأما البدن فيرانى به العبد من جهة الدين. يرانى بالنحول وبالاصفار ليتوهموا فيه الاجتهاد والأحزان أو الخوف. ويرانى بضعف الصوت، وغور العينين، وذبول الشفتين، ليستدل بذلك على الصيام.

كما يروى عن أبي هريرة، ويروى عن عيسى، صلى الله عليه وسلم، أنه قال: "إذا صام أحدكم فلينذهن رأسه، ويرجل شعره، ويكحل عينيه"^(٢). يخاف عليهم أن يراؤوا بما يظهر من بشرة وجوههم الذي يدل على صيامهم.

(١) المحاسن، الرابعة، ص ١٧٨ - ١٨٤.

(٢) بذكر الخلق: أخرجه أحمد بن حنبل في الزهد ٥٧، وابن المبارك في الزهد ٤٨.

وقال ابن مسعود رضى الله عنه: أصبحوا صياماً مدهنين.
 وكذلك التحول يدل على التقلل من الغذاء ويدل على الهموم والأحزان، وكذلك
 الاصفار، يدل على الصيام وقيام الليل، والأحزان والغوم، وفي ذلك التمقّت
 إلى الرحمن عز وجل.
 وأما أهل الدنيا: فبراءون بالسمن، وصفاء اللون، وانتصاب الصلب، وذلك أيسر من
 الرياء بالدين.

[الرياء بالزى]:

وأما الزى: فرائى العبد بتشعُّت الرأس، ومراة العينين^(١)، وحلق الشارب،
 واستتصال الشعر أو فرقه، يُظهر بذلك تتبع زى النبي صلى الله عليه وسلم، وأنز
 السجود، وخشِنَ اللباس، وغلظها، وتشميرها، وقصر الأكمام، وخصفَ
 النعال، وحدوها على زى أهل الدين، وترك تذيب الثوب، وجميع التقشيق على
 قدره في العبادة وقدر أصحابه، لأن القراء في ذلك أصناف.

فمنهم من يريد أن يجتمع له الحمد على الدين والدنيا، فيلبس الثياب الجيدة
 ويشمرها، ويلبس النعال الجيدة ويحدوها على غير حدو العوام على زى أهل
 الدين مع جودتها، والرداء الجيد ولا يفتله، أو يفتله إن كان أصحابه لا يُنْفِق^(٢)
 عندهم إلا ذلك، والأكسية الجيدة التي تجوز عند أهل الدين والدنيا.

يريد أن يحمده أصحابه والقراء والملوك والأغنياء من التجار وغيرهم، فليس زى
 القراء في جودة ثياب الأغنياء، فقد جمع زى أهل الدنيا والدنيا، ليحظى عند أهل
 الدين والدنيا.

ومنهم من يجب أن يبجله الملوك والسلاطين والقراء على الدين، وينفق^(٣) عند جميع
 أهل الفرق، فيبالغ في الثياب، والحمار الفاره والدابة الفارحة، يريد حمدهم أجمعين

(١) أى ذبواهما.

(٢) أى لا يستحسنون إلا ذلك.

(٣) يعنى: يروج.

ليدنو من السلطان على جهة الدين، ويقضى الحوائج لأهل الدين ويجالسهم
تصنعا وتزيينا.

ومنهم من يقترب بالطاعة عند أهل الهدى والضلال، ليقيم وجهه عند أهل الحق وأهل
الباطل.

يلقى هؤلاء بما يحبون، وهؤلاء بما يحبون - وهذا شر الفرق من أهل الرياء والتصنع -
ليقترب إلى أهل كل طبقة بما يتفق عندهم.

ومنهم من لو جعل له مفروخ ما قوى أن ينتقل مما قد ألفه وعرف به من الزى في دينه،
فمن يلبس منهم الصوف والثياب الخشننة الدون، لو قيل: تلبس المروية أو اللينة
الجيدة أو الرقاق، لكان عنده قريبا من الذبح، كراهية أن يقول الناس: فتر عن
طريقه، وركن إلى الدنيا بعد تقشفه.

ولو قيل لأهل الطبقة الوسطى ممن يلبس الأوسط من المروى، أن يلبس الثياب الرقاق
الجيدة، والأكسية الرقاق الجيدة، والأكسية الرقاق المرتفعة، أو الكتان الرقيق،
لكان عنده قريبا من الذبح، كراهية أن يقال ركن إلى الدنيا ورغب فيها.

وكذلك لو قيل لأهل هذه الطبقة، أن تلبس الصوف والثياب المخترقة الوسخة شق
ذلك عليه، كراهية أن يحقره أهل الدنيا، وينظروا إليه بالازدراء، يريد ألا يحقر،
ويريد أن يُحمد على زى الصالحين، ولا يقوى أن يغير ذلك الزى إلى ما هو أرفع
منه، كراهية أن يظن به رغبة، في الدنيا.

وكذلك أهل الرياء بالثياب الجياد المرتفعة، فلو قيل لهم انتقلوا إلى الصوف والخشن
من اللباس لما فعلوا، لئلا يكسدوا عند الملوك وعند السلطان والقضاة وأهل
الغنى.

وكذلك لا ينتقلون إلى زى الملوك من لبس المصبغة والقلائس وتقطيع الثياب، لئلا
يكسدوا عند القراء، ويدموهم ويقولوا: رجعوا عن طريقهم، وانسلخوا من
طريق القراء، كل ذلك من أجل إقامة المروة بالدين عند كل الفرق.

وأما الرياء بالدنيا فتصنع أهل الدنيا عند أمثالهم "من أهل الدنيا" بالثياب الجياد على
غير زى الدين، من تطويل التقطيع بالطيالة المصبغة والجياد وغير ذلك.

[الرياء بالقول]:

وأما الرياء بالقول: فبالنطق بالحكمة وإقامة الحججة عند المجادلة، وحفظ الحديث وبيان الحججة والفهم بالعلم، وإظهار الذكر لله عز وجل باللسان، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وتضعيف الصوت عند المحاوراة، وحسن الصوت بالقراءة وتحزينه؛ ليدل بذلك على المخافة.

ويرائى أهل الدنيا بالفصاحة وشدة الحججة في المحاوراة في الحقوق وغيرها، وحسن الصوت وحفظ الأشعار، وحسن الصوت بالشعر والغناء، وقوة الصوت، والنحو والغريب.

[الرياء بالعمل]:

ويرائى المتدين بعمله: يرائى بطول الصلاة، واعتدال الانتصاب فيها، والتمكن والتطويل للركوع والسجود، وشدة الخشوع فيها وتحزين القراءة، وأخذ اليسرى على اليمنى واصطفاف القدمين، والتجافي في الركوع والسجود ورفع الأيدي للركوع وبعده. بالصوم وبالغزو وباللحج وبطول الصمت، وبذل المال في الواجب والتثقل وإطعام الطعام، والإخبات في المشى وعند اللقاء، كإرخاء الجفون وتنكيس الرأس، وبالثبت عند المساءلة بالوقار.

[ألوان الرياء]:

ومنهم فرقة في ذلك تريد أن تجمع الدين والدنيا. تمشى مسرعة لحاجتها، وتكلم كذلك، حتى يَطَّلِعَ عليها بعض أهل الدنيا فتقارب في الخطى، وتبطئ المشى وتنكس الرأس، فإذا جاوزتها عادت لحالها الأولى. وذلك كالرجل يمشى مسرعًا لحاجته، أو يكون متلفتا جالسا وماشيا، فإذا رَمَقَهُ بعض أهل الدنيا وأهل الدين ممن يجب أن ينظر إليه بعين الخشوع والسكينة والوقار، ولا ينظر إليه خفيقا في مشيته، ولا لاهيا في تلفته، فإذا رَمَقَهُ سَكَنَ في مشيته، ونكس رأسه، وقارب خطاه.

وكذلك يدع التلفت، ويُحدث خشوعًا لم يكن عليه من قبل، فلم يخشع لذكر عظمة الله عز وجل ولا لذكر الآخرة، ولكنه خشوع أحدثه لمن يطلع عليه من الخلق. ويرائى أيضا بعض أهل الدين لغيرهم من أهل الدين بالعلماء والصحابة ممن هو فوقهم في الطاعات والعلم، فيسير مع العالم أو العابد، ليقال: فلان يأتي فلانًا ويمشى معه، أو ليقال: فلان صاحب فلان ويكثر غشيانه وذكره في كثير من حديثه ليوسم بمحبته.

فقد بيّنت لك أصول الخصال التي يُرائى المرءون بها، إلا أنهم جميعًا مختلفون في ذلك بعضهم دون بعض.

فمنهم من يريد بذلك أن يعرف الناس له قدره.

ومنهم من يريد مع معرفة القدر أن ينشر لهم حسن الثناء والحمد.

ومنهم من يريد بذلك الرياسة والشهرة في البلدان، والثناء والحمد والرحلة إليه.

ومنهم من يريد بذلك الشهوة عند الملوك والسلطان والتصنع للشهادات.

ومنهم من يريد بذلك أن يُطمأن إليه فيحتاز الأموال ويظلم الحقوق، وهؤلاء شر الفرق.

كتاب التنبيه على معرفة النفس وسوء أفعالها، ودعائها إلى هواها

باب التحذير من هوى النفس (١)

قلت: قد وصفت لي الرياء وأسبابه فمن أين أتيت؟

قال: من نفسك، من قبل هواها.

قلت: وكيف أتيت من قبل نفسي، ولي عدو يكيدني، ويزين لي، ودنيا تفتني؟

قال: فإنه لن ينال منك عدوك ما يريد إلا من قبل هوى نفسك، ولولا ذلك لكنت قد

ازددت بدعاء عدوك قربةً إلى ربك، إذ كان سبب القربة دعاؤه، لأنه حين دعاك

(١) الهامى، الرعاية، ص ٣٢٥ - ٣٢٧.

عدوك فأبيت أن تجيبه، كنت بامتناعك مطيعاً حين عصيت من دعاك إلى ما لا يحب ربك عز وجل، وكان اعتصامك منه خوفاً من الله عز وجل، ورجاء ثوابه، فامتنعت واستعملت الخوف والرجاء حيث أمرت، ولو لم تكن تركن نفسك إلى الدنيا لازددت بزيتها قربة، إذا امتحنت بالدنيا وغرورها، فلم تركن إلى غرورها، وأردت الآخرة ورغبت فيها، وامتنعت أن تترفع في الدنيا أو تميل إليها، فتحرم الآخرة، أو تنقص منها، فاطعت (الله تعالى) فيما امتحنت به، فكان سبب ذلك الدنيا، إذ يقول الله عز وجل: (إِنَّا جَعَلْنَا مَا عَلَى الْأَرْضِ زِينَةً لَهَا لِيَبْلُوهُمْ أَيُّهُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا) [سورة الكهف، الآية: ٧].

يُخبرك أنه يريد حسن العمل في الزينة، وإنما خلق زينة الأرض لينظر من الذي يُحسن له العمل فيها.

وإن أحسن العمل فيها الزهد فيها، وإيثارك الآخرة عليها، فإن فاتك ذلك فاترك كل زينة عليها توجب سخط الرب عز وجل، وذلك الورع الواجب عليك الله عز وجل.

ولم يضرك أحد من أهل الدنيا يدعوك إلى ضلالة وخطأ إن لم تُجبه نفسك، بل تؤجر إذا امتنعت وأبيت واستعصمت لقول الله عز وجل، ورسوله صلى الله عليه وسلم.

وكذلك من عاداك وآذاك واغتالك، وكادك إن لم تعص الله عز وجل فيه، ولم تكافئه فتكون مثله لم يضرك، بل عرضك للمنفعة، وأهلك نفسه، إلا عدواً أمرت بمجاهدته وهم الكفار، فذلك الذي ينفك مجاهدته.

وعلى أي الحالين فإنك الرابع الفائز، إما أن تغلب أو تقتل، فالغلبة منك فيها أجر عظيم، والقتل شهادة، لقول الله عز وجل: (قُلْ هَلْ تَرْتَبِصُونَ بِنَا إِلَّا إِحْدَى الْحُسَيْنَيْنِ) [سورة التوبة، الآية: ٥٢].

فوسيلة كل عدو ضرك بمكيدته نفسك من قبل هواها.

قلت: فقد ثبت عندى أن سبب كل محذور أخافه على نفسه من قبل الهوى، فذلتنى ذلك أن فى مخالفتها طاعة الله عز وجل، ولى طاعة الله عز وجل صدقه والقيام لمحبه، فاشرح لى ذلك وعرفنيها.

قال: لا تُصَدِّقِ اللهَ حتى تُصَدِّقَ نَفْسَكَ، ولا تُصَدِّقَ نَفْسَكَ حتى تعرفها، ولا تعرفها حتى تفتشها، وتعرضها على الموت والعرض على الله عز وجل، فتعرض أحوالها، ولا تعترض أحوالها حتى تتهمها فيما تظنها مُحْسِنَةً فيه، وتحكم عليها فيما ظهر من إساءتها.

فإذا أتممتها ففتشها^(١)، فإذا فتشتها اعترضت أحوالها، وإذا اعترضت أحوالها عرفت تصنعها وخدعها وكذبها.

فإذا عرفت حذرتها، فإذا حذرتها تفقدتها، فإذا تفقدتها أبصرت روغانها من طاعة ربما عز وجل، وتزينها بما لا يجب خالقها، لأنها معدن كل سوء، والدعاية إلى كل بلية، أخبرك عنها خالقها عز وجل أنها {فى المرجع: أنه} بالسوء أمارة، وللهوى المرذئ متبعة، فخذ منها حذرک، وأتمها على دينک؟

باب بم يعرف سوء رغبة النفس^(٢)

قلت: فذلتنى على ما أعرف به بعض عيوبها، حتى يلزم قلبى قمتها فافتشها وأعرفها.
قال: ألسنت ترى أن العزم منها فى حال الرضا مبدول على الحلم، سخية غير ممتعة؟
قلت: بلى.

قال: فكل خلق من كافر أو من مؤمن يحلم عند الرضا، فإذا غضبت فطلبت منها الحلم، امتنعت منه فظهر منها من السفه والحقد وسوء الخلق، ما لو يظهر من بعض الولدان لكان قبيحا.

قلت: بلى.

(١) يريد بالتفتيش المحاسبة.

(٢) الهامسى، الرحمانية، ص ٣٢٧ - ٣٣٤

قال: فمن بذل الشيء حيث لا يحتاج إليه، ومنعه عند الحاجة، أليس محادعًا وليس بصادق؟ يخذلك عند الحاجة ويعدك في الغنى أنه يفتيك، فإذا احتجت إليه أسلمك للهلكة، لأنها وَعَدْتِكَ أَنْ تَحْلِمَ عِنْدَ الْغَضَبِ، فتستوجب بذلك الجنة، وتعتصم من أَنْ تُمَضِيَ غَضَبِكَ بِمَا يَكْرَهُ رَبُّكَ عِزَّ وَجَلَّ، خوفًا أَنْ تَجِبَ لَكَ النَّارُ. فلما اِخْتَجَّتْ إِلَيْهَا اسْلَمْتِكَ إِلَى التَّعْرِضِ لَوْجُوبِ الْعَذَابِ، وَأَعَانَتِكَ عَلَيْهِ وَشَجَعَتِكَ فِيهِ، وَثَقَّلَتْ عَلَيْكَ التَّعْرِضَ لِلنَّجَاةِ، فَمَنْ أَعْدَى لَكَ مَنْ فَعَلَ ذَلِكَ بِكَ؟ وَمَنْ أَكْذَبٌ وَأَفْجَرُ مَنْ فَعَلَ ذَلِكَ بِكَ؟

وكذلك الإخلاص، تعطيك قبل العمل، وليس الإخلاص إلا نية الإخلاص أَنْ يَخْلُصَ عِنْدَ الْعَمَلِ إِشْفَاقًا - زَعَمْتَ - عَلَى الْعَمَلِ أَنْ يَحْبِطَ فِي يَوْمِ فِقْرِكَ وَفَاقَتِكَ إِلَيْهِ، تَعْطِيكَ ذَلِكَ سَخِيَّةً غَيْرَ مُتَمَتَّةً.

فإذا غُرِضَ الْعَمَلُ هَاجَتْ هِيَ بِالِدَّعَاءِ إِلَى الدَّخُولِ فِيهَا وَعَدْتَ أَنْ تَفْرَ مِنْهُ، وَامْتَنَعْتَ مِمَّا وَعَدْتَ أَنْ تَقُومَ بِهِ، وَهَاجَتْ الشَّهْوَةُ بِالرِّيَاءِ، وَامْتَنَعْتَ مِنَ الْإِخْلَاصِ، وَامْتَنَعْتَ مِمَّا يُقْبَلُ بِهِ عَمَلُكَ، وَدَعَيْتَ إِلَى مَا يَحْبِطُ بِهِ عَمَلُكَ فِي يَوْمِ فِقْرِكَ وَفَاقَتِكَ. أَرَأَيْتَ لَوْ أَنَّهَا وَعَدْتِكَ عِنْدَ الْعَمَلِ، وَالِامْتِنَاعِ مِنَ الْإِخْلَاصِ عِنْدَ الْعَمَلِ، فَأَخْبَرْتِكَ أَنَّهَا تَرِيدُ بِذَلِكَ حَبْطَ عَمَلِكَ، حَيْثُ نَحْتَاجُ إِلَيْهِ فِي يَوْمِ فِقْرِكَ وَفَاقَتِكَ، أَلَمْ تَكُنْ قَدْ أَنْجَزْتَ مَا وَعَدْتِكَ؟

وكذلك تُعْطِيكَ الْوَرَعَ فِي حَالِ الْعَدَمِ، وَإِنَّمَا ذَلِكَ نِيَّةُ الْوَرَعِ فَزَعَمَ أَنَّهَا تَدْعُ مَا يَكْرَهُ عِزَّ وَجَلَّ حِينَ تَعْرِضُ لِلْبَلَاءِ، خَوْفًا أَنْ يَغْضَبَ اللَّهُ عَلَيْكَ، فَتَسْتَوْجِبُ الْعَذَابَ وَتَحْرِمَ الثَّوَابَ، وَأَنَّهَا تَمْتَنِعُ مِنَ الْمَعْصِيَةِ تَرْجُو بِذَلِكَ الْأَمَانَ مِنَ الْعَذَابِ، وَالظَّفَرَ بِالْفُوزِ وَالثَّوَابَ.

حتى إِذَا قَدَّرْتَ وَامْتَحَنْتَ، جَاشَتْ لَشَهْوَتِهَا، فَطَلَبْتَ مَا زَعَمْتَ أَنَّهَا تَدْعُهُ إِذَا عَرَضَ لَهَا إِشْفَاقًا عَلَيْكَ مِنَ النَّارِ وَحَرَمَانَ الثَّوَابِ، وَامْتَنَعْتَ مِمَّا زَعَمْتَ أَنَّهَا تَقُومُ بِهِ مِنَ الْوَرَعِ، رَجَاءَ الْأَمَنِ مِنَ الْعَذَابِ وَالظَّفَرَ بِالْفُوزِ وَالثَّوَابِ.

فهو يقدر أعدى الأعداء لك إلا أن يعطيك من الأمن ما تفتقر به، لتسكن فطمئن ولا تحذره، وتأمنه حتى إذا عرض ما وعدك أن يعطيك كان هو الذى يطلب هلاكك وعطبك، لينال ما يريد ويشتهى؟

وكذلك الزهد، تعطيك قبل الملك، حتى يخيل إليك أنك من الزاهدين حتى إذا ملكت الدنيا أو القليل منها هاجت منها الرغبة، وكانت هى المطالبة والمنازعة إلى الرغبة، والصادة عن الزهد، والمبطقة عنه، فأخلفتك الموعد، وكانت عليك فى خلاف ما أعطتك.

وكذلك الرضا، فى حال الرخاء والعافية، قبل وقوع القضاء بالبلاء والمصائب، حتى يخيل إليك أنك من الراضين.

وتلك حال يرضى بها كل مؤمن وفاجر؛ لأنها حال توافق محبة النفوس، وليس عنده هذه الحالة أريد منها الرضا، وإنما ذلك العزم منها نية أن ترضى، لا رضاء، لأن الرضا بعد القضاء بزول البلاء والمصائب.

فإذا نزلت مصيبة أو بلاء فى بدنه، أو ضيق فى معاشه من شدة من شدائد الدنيا، امتنعت من الرضا بل كانت هى التى تميج للجزع والتسخط وتبسط عن الرضا وتصد عنه، فلم تف بما وعدت، وكانت هى التى تدعو إلى ما يكره الله عز وجل من السخط، وتصد عن الرضا.

وكذلك تعطيك التوكل والثقة بالله عز وجل ما واتها الأسباب الدنيا، وكفيت المؤنة. فإذا جاءت حال يحتاج فيها إلى النظر إلى الله عز وجل لا إلى خلقه والأسباب التى دون الله عز وجل تعلقت بالأطماع، وهاج رجاء المخلوقين وخوفهم، ولزم القلب الاهتمام بالأسباب، وظهر التصنع والتعلق للخلق.

فغدت بك النفس حين احتجت إليها وكانت هى التى تصد عن التوكل على الله وتبسط عنه.

فإن أيقظك الله عز وجل لها ولجاهدتها وذكرتها مؤعدها وما تخملك عليه من نقض مؤعدها، وخلف عزمها جاهدتك وامتنعت.

فإن حُمِلَتْ عليها بذكر الوعد والوعيد {في المرجع: الوعيد والوعد}، وذَكَرَتْهَا نظر
الله عز وجل وقيامه عليها وسؤاله غذا لها فَتَذَكَّرَتْ بعقلك استبان فيه اليقين،
وعظمت فيه المعرفة، واشتدت فيه البصيرة، فقهر ذلك هواها وغريزتها، خلاف
ما انقادت له.

فلما رأته قد حلت بينها وبين الشر الظاهر والباطن، طلبت الشر الخفى الغامض،
وانتشرت عليك بطلب الرياء لتتصنع به، والعجب لتستريح إليه، والكبر لتعظم
به وتفتخر به، تريد أن تنال لذتها فيما أُجِيبَتْ إليه كأنها لا تريد أن تصل إلى خير
من عمل الآخرة.

فإن صرَتْ إليه جَهَدَتْ في أن تحبطه - وما ذاك بها - ولكنها تحوم على أن تنال لذتها، لا
تبالى فيما نالت كأننا ما كان غير مكترثة.

فإن حُمِلَتْ عليها، وتفقدت دقائق منازعتها، ولطائف خدعها، فكرهت ذلك،
وذَكَرَتْ ما قدم الله عز وجل إليك فيه، وما توعدك به على قبول ذلك والركون
إليه من الحبط، والتعرض للمقت، فغلب على قلبك الخوف والحذر، انقادت
وهي كارهة، ثم لا ترضى مع إعطاء هذا العزم، ثم الغدر بما أن تفى بها والمعاونة
على الشر، حتى تدعو إلى الله عز وجل، وتتكلم بكلام الخائفين، وتقول بقول
المؤمنين، وتُظْهِرُ تَقَشُّفَ المتواضعين، وتنعت آفات الدين، من الغيبة والكذب
والرياء والكبر والحسد والاعتزاز.

فكنت مغترًا منها بذلك: تظن أنها كذلك لِمَا ظهر منها، حتى لَمَّا وقعت الخن، ونزلت
النوازل التي تحتاج فيها إلى تحقيق ما تقول، وتصديق ما تُدْعِي، ومعنى ما تظهِرُ،
قلبت ذلك كله وأرادت خلافه.

وقد كانت تخيل إليك أن الخوف له أصل في قلبك، والصدق والإخلاص والتواضع
والزهد والتوكل والرضا، فلما جاءت الأحوال التي يتبين فيها هل صدقت فيما
ظننت أنه قد سكن قلبك من الخوف والإخلاص والزهد والرضى والتوكل
والصدق، هاج اهوى منها، وجاشت الشهوات في ضد ذلك كله.

فلو كان ذلك ساكنًا قلبك، هاج في وقت الحاجة إليه، ولما هاج ضده، فإن هاج ضده
لمعه، فعلمت أن ذلك إعطاء جملة بلا مؤنة، مع دعوى غير محققة.
أرأيت لو قال لك عدوٌّ من الخلق: إنا معك إذا نزلت بك نازلة أو شديدة، فلما نزلت
بك النازلة خذلوك، وطلبهم فلم تجدهم، علمت أنهم ليسوا معك، ولكنهم
غُرُوك.

فيينا أنت متعجب من خذلانهم وقلة وفانهم، إذ وثبوا هم عليك، يعينون عليك
عدوك، لطال منهم تعجبك، واشتد منهم حذرک فيما يستقبل، ولم تطمئن إلى
موعد وعدوك به.

وإن سمعتهم الثانية يذكرون {في المرجع: يذكرون} نصرتك عند الشدائد مقتهم، لما
عرفت منهم.

فأعرف نفسك، فإنك لم ترد خيرًا قط - مهما قل - إلا وهي تنازعك إلى خلافه ولا
عرض لك شر - مهما قل - إلا كانت هي الداعية إليه، ولا ضيقت خيرًا قط إلا
لهواها، ولا ركبت مكروها قط إلا لخبثها.

فحق عليك حذرُها لأنها لا تفتر عن الراحة إلى الدنيا والغفلة عن الآخرة، فإن تيقظت
للآخرة، وتذكرتها وتفكرت فيها، نازعتك إلى الدنيا وإلى الراحة بالتذكُر
والفكر فيها، والتمنى لها.

فما تمت لك قط ركعتان لم تنظر فيهما في شيء من أمر الدنيا مما يشغلك عما أنت فيه،
ولا تمت لك ساعة من أجزاء النهار بالفكر في الآخرة، لمجاذبتها إياك عن ذلك،
ومنازعتها إلى الدنيا.

فإن غفلت عنها ركنت واشتغلت، وإن تيقظت نازعتك لتشغلك عما أنت فيه من أمر
آخرتك، فهواها قاهرٌ لعقلك، يغفل عقلك وهي لا تغفل، ويذكر عقلك وهي
تنازعك إلا يذكر، فلا يحل لك قتلها، ولا تقدر على مفارقتها، وهي بهذه المولة
من العداوة لك.

فاعرفها واحذرْها، فإنك إن عرفتها ازدادت منها حذرا، وعلى ربك توكلًا، وبه ثقة،
وإليه طمأنينة، ولها بغضا ومقتًا، ولربك عز وجل مودةً وحبًا، ومنها آياسًا

وقنوطاً، ولربك عز وجل رجاءً وأملاً، والله عز وجل بالنعمة والثمة والتفضل بما عملت، اعترافاً وإقراراً وشكراً، وأنها منه بريئة.

لأنك لو صحبت صاحبين: أحدهما لا يحل لك قتله فلا تقدر على مفارقتها، كالوالدة أو الوالد، وله همة أن يصيب لذته ويروح بدنه وإن أعطيت في ذلك، فبينما أنت معه إذ غفلت، فجاء بصخرة ليرضخ بها رأسك، فأيقظك الآخر الذي معك، وأمسك بيده حتى قمت إليه فأخذت الصخرة من يده ثم ألقيتها.

وكذلك لو صنع طعاماً فيه سم فبهك الآخر له حتى عرفته، لازددت له بغضاً ومقتاً، وللذي نبهك وفطنك له مودة وحباً، وللذي أراد بك القتل حذراً، وعلى الذي نبهك توكللاً، وبه ثقة، وانقطع رجاؤك ممن أراد أن يكيدك، واشتد أملك ورجاؤك للذي أيقظك ونبهك، وانقطع عنك العجب لفطنتك به، وتخلصك من شره، وأقررت بالنعمة والتفضل للذي نبهك وأيقظك، حتى امتنعت من مكانه عدوك الذي أراد أن يكيدك.

فالعذر الذي أراد مكيدتك نفسك، والذي أيقظك ونبهك ربك عز وجل، فكم من بلاء أرادته بك ونازعتك إليه، وهممت به أو فعلته، فبهك الله عز وجل عليه، فتركته ولم تركبه، وما ركبت منه ندمت عليه وتبت إليه.

فإن عرفتها ازدادت لله عز وجل حباً ومودة، ولها بغضاً ومقتاً، وعلى الله عز وجل توكللاً وثقة، ومنها إياساً، وإلى الله عز وجل طمأنينة، ومنها حذراً ووجلاً، ولم تعجب بما عملته، ولم تضغه إلى نفسك إذا كانت محبتها في خلاف ما عملت من الخير، ومحبتها فيما تركت من الشر، ولو تركت إلى محبتها صارت إليها.

فالذي أيقظك وأعانك على خلاف محبتها غيرها، وهو الله عز وجل، فأعرفه عز وجل واعرفها، فإلك إن عرفتها صدقتها، وإن صدقتها ولم تداهنها ولم تمل مع هواها، صدقت الله عز وجل واتقيته، وأنبت إليه ووثقت به.

فأهملها فيما خفت عليها من الخير من غير أن ينقطع منك الرجاء، فيدخلك الإياس والقنوط، ولكن أقمه وفتش، وإن لم تعلم شيئاً فاحمد الله عز وجل، وكن وجلاً أن

يكون قد كان منها ما يكره الله عز وجل، فلم تذكره لعلبة هواها، وأحصاه
ملكها عليها، مع الأمل في الله عز وجل أن يقبل منك ما عملت.
وإن كان منك أمر مما يكره فيما عملت رجوت العفو عنه، ولم تترك الوجع والإشفاق
من إلا يعفو عنك، وترجو بذلك الوجع العفو عنك والصفح، لأن من خاف إلا
يُغْفَى عنه بصدق منه عُفِيَ عنه، ومن امن واغترَّ استوجب أن لا يعفى عنه.
فأحذرهما وفتشها وخاصمها، كما يخاصم الخصم الظلوم الخائن الموارب، البليغ في
حُجته المزخرف القول بالباطل بشدة بيانه، حتى تقيم عليه البيئات العادلة،
وتفتشه حتى إذا قامت عليه اليُتُنَةُ، أو فتش فأصيب معه السرقة انقطعت حجته،
وأذعن وأقر.
فإن أبيت أن يؤدي الحق الذي اعترف به، أو قامت عليه البينة، رفعته إلى موضع الحكم،
فحكّم عليه بالحبس والضرب، فإذا نظر إلى ذلك وعلم أنه يمتنع أن يُعطي اقل مما
ينال منه، وأن يؤخذ منه أكثر مما يمتنع منه، أعطى الحق ورد الظلم.
وكذلك فخاصمها بالكتاب والسنة، وأقم عليها الحجة، وفتش عن عيوبها، وذكرها
خبثها وكذبها، حتى إذا ادعت بالإقرار والاعتراف بالحق، وانقطعت معاذيرها
ومواربتها وحججها الكاذبة.
فإن انقادت إلى الحق، وإلا فارفع وهما إلى النار، وهي السجن والعذاب، فتوهم شدة
عذابها وأنه واجب عليها، فإذا رأته يبصر العقل، وعين اليقين، وهاج منها
الخوف، لم تتمالك بالإذعان والندم والعزم، وانقادت إلى الحق، لما عاينت
وعلمت أنه يؤخذ منها أكثر مما تنال. ثم أحذرهما أيضًا بعد ذلك أن تنازع إلى ما
تركت فتدرك غادرًا، فإن نازعتك فأقم عليها الحجة وأرها العذاب، ورجها
بالترك الثواب، وأرها آياه بمشاهدة اليقين، واستعن بالله عز وجل عليها، وتوكل
عليه ثقة به، وأحسن به الظن، وإياس منها أن يكون منها خير إن وكلك الله عز
وجل إليها. فتوكل عليه، ومنها فليقطع رجاؤك وأملك.

{فصل في الخبة} (١)

قال الخاسبي: إن أول الخبة الطاعة وهي منزعة من حب الله {في المرجع: السيد} عز وجل إذ كان هو المبتدئ بها، وذلك أنه عرفهم نفسه ودلهم على طاعته وتحبب إليهم، على غناه عنهم، فجعل الخبة له ودائع في قلوب محبيه، ثم ألبسهم النور الساطع في ألقاظهم من شدة نور محبته في قلوبهم، فلما فعل ذلك بهم عرضهم سرورًا بهم على ملائكته، حتى أحببهم الذين ارتضاهم لسكنى أطباق سمواته نشر لهم الذكر الرفيع عن خليقته قبل أن يخلقهم مدحهم، وقبل أن يحمده شكرهم، لعلمه السابق فيهم أنه يبلغهم ما كتب لهم، وأخير به عنهم، ثم أخرجهم إلى خليقته وقد استأثر بقلوبهم عليهم، ثم رد أبدان العلماء إلى الخليقة، وقد أودع قلوبهم خزائن الغيوب فهي معلقة بمواصلة الحبوب، فلما أراد أن يجيبهم ويحيى الخليقة بهم أسلم لهم همهم، ثم أجلسهم على كرسى أهل المعرفة فاستخرجوا من المعرفة المعرفة بالأدواء ونظروا بنور معرفته إلى منابت الدواء، ثم عرفهم من أين يهيج الداء، وبما تستعينون على علاج قلوبهم ثم أمرهم بإصلاح الأوجاع، وأوعز إليهم في الرفق عند المطالبات وضمن لهم إجابة دعائهم عند طلب الحاجات، نادى بمخاطرات التلبية من عقولهم في أسماء قلوبهم، إنه تبارك وتعالى يقول: يا معشر الأدلاء من أتاكم عليلاً من فقدى فداووه، وفارا من خدمتى فردوه، وناسياً لأيادى ونعمانى فذكروه، لكم خاطبت لأنى حلیم، والحليم لا يستخدم إلا الحلماء، ولا يبيح الخبة للبطالين ضئلاً بما استأثر منها، إذ كانت منه وبه تكون فالحب لله هو الحب المحكم الرصين، وهو دوام الذكر بالقلب واللسان لله وشدة الأنس بالله، وقطع كل شاغل شغل عن الله، وتذكار النعم والأيادى، وذلك أن من عرف الله بالجود والكرم والإحسان اعتقد الحب له إذ عرفه بذلك أنه عرفه بنفسه وهده له دينه، ولم يخلق في الأرض شيئاً إلا وهو مسخر له وهو أكرم عليه منه، فاذا عظمت المعرفة واستقرت حاج الخوف من الله وثبت الرجاء. قلت خوفاً لماذا؟ ورجاء لماذا؟ قال: خوفاً لما ضيعوا في سالف الأيام لازماً لقلوبهم، ثم

(١) الأصبهان، حلية الأولياء، ج ١٠، ص ٧٦ - ٨٠.

خوفا ثابتا لا يفارق قلوب المحبين، خوفا أن يسلبوا النعم إذا ضيعوا الشكر على ما أفادهم، فإذا تمكن الخوف من قلوبهم وأشرفت نفوسهم على حمل القنوط عنهم وهاج الرجاء بذكر سعة الرحمة من الله، فرجاء المحبين تحقيق، وقربانهم الوسائل، فهم لا يسأمون من خدمته، ولا يتزلون في جميع أمورهم إلا عند أمره، لمعرفتهم به أنه قد تكفل لهم بحسن النظر، ألم تسمع إلى قول الله (اللَّهُ لَطِيفٌ بِعِبَادِهِ) [سورة الشورى، الآية: ١٩].

فدخلت النعم كلها في اللطف، واللطف ظاهر على محبته خاصة دون الخليفة، وذلك أن الحب إذا ثبت في قلب عبد لم يكن فيه فضل لذكر إيس ولا جان، ولا جنة ولا نار، ولا شيء إلا ذكر الحبيب وذكر أياديه وكرمه، وذكر ما دفع عن المحبين له من شر المقادير، كما دفع عن إبراهيم الخليل عليه السلام وقد أجمت النار وتوعده المعاند بلهب الحريق، فأراه عز وجل {في المرجع: جل وعز} آثار القدرة في مقامه، ونصرته لمن قصده، ولا يريد به بدلا. وذكر ما وعد أولياؤه من زيارتهم إياه وكشف الحجب لهم، وأنهم لا يجزئهم الفرع الأكبر في يوم فزعهم إلى معوته على شدائد الأخطار، والوقوف بين الجنة والنار. قال الحارث: وقيل إن الحب لله هو شدة الشوق وذلك أن الشوق في نفسه تذكارات القلوب بمشاهدة المعشوق، وقد اختلف العلماء في صفة الشوق فقلبت فرقة منهم: الشوق انتظار القلب دولة الاجتماع.

وسألت رجلا لقيته في مجلس الوليد بن شجاع يوما عن الشوق متى يصح لمن ادعاه؟ فقال: إذا كان حالته صائبا مشفقا عليها من آفات الأيام، وسوء دواعي النفس، وقد صدق العالم في قوله، وذلك أن المشتاقين لولا أنهم ألزموا أنفسهم التهم والمذلة لسلبوا عدوبات الفوائد التي ترد من الله على قلوب محبيه. قلت: فما الشوق عندك؟ قال: الشوق عندى سراج نور من نور المحبة غير أنه زائد على نور المحبة الأصلية. قلت: وما المحبة الأصلية؟ قال: حب الإيمان وذلك أن الله تعالى قد شهد للمؤمنين بالحب له فقال (وَالَّذِينَ آمَنُوا أَشَدُّ حُبًّا لِلَّهِ) [سورة البقرة، الآية: ١٦٥] فنور الشوق من نور الحب وزيادته من حب الوداد، وإنما يهيج الشوق في القلب من

نور الوداد، فإذا أسرج الله ذلك السراج في قلب عبد من عباده لم يتوهج في فجاج القلب إلا استضاء به، وليس يطفى ذلك السراج إلا النظر إلى الأعمال بعين الأمان، فإذا أمن على العمل من عدوه لم يجد لأظهاره وحشة السلب فيحل العجب وتشرذ النفس مع الدعوى وتحل العقوبات من المولى وحقيق على من أودعه الله وديعة من حبه فدفع عنان نفسه إلى سلطان الأمان يسرع به السلب إلى الافتقاد وقالت امرأة من العوابد: والله لو وهب الله لأهل الشوق إلى لقائه حالة لو فقدوها لسلبوا النعيم. قيل لها: وما تلك الحالة؟ قالت استقلال الكثير من أنفسهم ويعجبون منها كيف صارت ماوى لتلك الفوائد وهى وقيل لبعض العباد أخبرنا عن شوقك إلى ربك ما وزنه في قلبك؟ فقال العابد للسائل؟ لمثلى يقال هذا لا يمكن أن يوزن في القلب شيء إلا بحضرة النفس وإن النفس إذا حضرت أمرًا في القلب من ميراث القربة قذفت فيه أسباب الكدورات وقيل لمضر القارئ: الخوف أولى بالحب أم الشوق؟ فقال هذه مسألة لا أجيب فيها، ما أطلعت النفس على شيء قط إلا أفسدته. وأنشدني عبد العزيز بن عبد الله في ذلك يقول:

عِ إِذَا تَسَالَّةَ وَالْحُزْنَ	الْخَوْفُ أَوْ لَى بِالْمُسَى
وَبِالْتَقَى مَسْنِ الدَّرَنِ	وَالْحَبُّ يُحْبِنُ بِالْمَطِيحِ
لِ عَن ذَوَى الْفِطْنِ	وَالشُّوقُ لِلنُّجْبَاءِ وَالْأَبْدَانِ

لذلك قيل الحب هو الشوق لأنك لا تشتاق إلا إلى حبيب، فلا فرق بين الحب والشوق إذا كان الشوق فرعاً من فروع الحب الأصلي وقيل إن الحب يعرف بشواهد على أبدان المحبين وفي أفعالهم، وكثرة الفوائد عندهم دوام الاتصال بحبيبهم، فإذا وصلهم الله أفادهم فإذا ظهرت الفوائد عرفوا بالحب لله ليس للحب شبح مائل ولا صورة فيعرف بجلته وصورته، وإنما يعرف المحب بأخلاقه وكثرة الفوائد التي يجريها الله على لسانه بحسن الدلالة عليه، وما يوحى، إلى قلبه، فكلمة ثبتت أصول الفوائد في قلبه نطق اللسان بفروعها، فالفوائد من الله واصلة إلى قلوب

محبته فأبَيَّنْ شواهد المحبة لله شدة النحول بدوام الفكر وطول السهر بسخاء الانفس على الانفس بالطاعة وشدة المبادرة خوف المعالجة والنطق بالمحبة على قدر نور الفائدة، فلذلك قيل إن علامة الحب لله حلول الفوائد من الله بقلوب من اختصه الله بمحبته وأنشد بعض العلماء.

له خصائص يكفون بحبه اختارهم في سالف الأزمان
اختارهم من قبل لظرة خلفهم بدوائع وفوائد وبيانات

فالحب لله في نفسه استارة القلب بالفرح لقربه من حبيبه، فإذا استار القلب بالفرح استلذت الحلوة بذكر حبيبه، فالحب هانج غالب والخوف لقلبه لازم لا هانج إلا أنه قد ماتت منه شهوة كل معصية وهدى لاركان شدة الخوف وحل الانس بقلبه لله فعلاية الانس استقلال كل أحد سوى الله، فإذا ألف الحلوة بمناجاته حبيبه استغرقت حلوة المناجاة العقل كله حتى لا يقدر أن يعقل الدنيا وما فيها، ومن ذلك قول ضيفم العابد: عجبا للخليفة كيف استنارت قلوبهم بذكر غيرك؟ وحدثني أبو محمد قال: أوحى الله تعالى إلى داود عليه السلام: يا داود إن محبتي في خلقي أن يكونوا روحانيين وللروحانية علم هو أن لا يفتنوا وأنا مصباح قلوبهم. يا داود لا تمزج الغم قلبك فينقص ميراث حلوة الروحانيين. يا داود هممت للخبز أن تأكله وأنت تريدني وتزعم أنك منقطع إلى، تدعى محبتي وأنت قد أحببتني وأنت تسيء الظن بي أما كان لك علم فيما بيني وبينك إن كشفت لك الغطاء عن سبع ارضين حتى أريتك دودة في فيها برة تحت سبع ارضين، حتى تهمم بالرزق. يا داود أقر لي بالعبودية أمحك ثواب العبودية وهو محبتي. يا داود تواضع لمن تعلمه ولا تطاول على المريرين فلو يعلم أهل محبتي ما قدر المريرين عندي لكانوا للمريرين أرضا يمشون عليها، وللحسوا أقدامهم. يا داود إذا رأيت لى طالبا فكن لى خادما واصبر على المؤونة تأتلك المؤونة. يا داود لأن يخرج على يديك عبد ممن أسكره حب الدنيا حتى تستنقله من سكرة ما هو فيه سميتك عندي جهيذا، ومن كان جهيذا لم تكن به فاقة ولا وحشة إلى أحد من خلقي. يا داود من لقبني وهو يحبني أدخلته جنتي.

(٢) ذو النون المصري (ت ٢٤٦هـ / ٨٦١م)^(١)

هو أبو الفيض ثوبان بن إبراهيم المصري الملقب بذي النون المصري، وهو أبرز شخصية صوفية مصرية في القرن الثالث الهجري بلا شك. وُلد في أحميم، بلدة في صعيد مصر، من أسرة قيل إنما نوبية الأصل، وتعلم في تلك البلدة العلوم الدينية. ثم قام بأسفار عديدة، ونسبت له معرفة واسعة في شتى مجالات العلوم، حتى الكيمياء والفيزياء. وكان على معرفة واتصال بعدد كبير من الصوفية المعاصرين له من أمثال معروف الكرخي وأبي يزيد البسطامي. اُمتحن في قضية خلق القرآن، فسُجن لأنه أقرَّ بقدوم القرآن، ولكن الخليفة المتوكل أفرج عنه. كان له صيت واسع وشهرة مشهودة لها عند أهل زمانه. وبعدما رجع من بغداد استقر في مصر حيث توفى سنة ٢٤٦هـ / ٨٦١م. لم يصل إلينا أى نوع من كتاباته، فكل ما نعرفه من أفكاره ما وصل إلينا من الأقوال الماثورة عنه والتي نقلتها المصنفات الصوفية المتأخرة. تناول ذو النون المصري موضوعات عديدة في التصوف من أهمها ما يلي:

أ - اغبة والسماع: تكلم ذو النون المصري بصراحة وبلا تردد عن اغبة المتبادلة بين العبد وربّه، فقال في إحدى عباراته الشهيرة: "إهّى، أدعوك في المأل كما تُدعى الأرياب، وأدعوك في الخلا كما تدعى الأحباب؛ أقول في المأل: يا إهّى! وأقول في الخلا: يا حبيبي!"^(٢). فهناك فرق بين دعائه أمام عامة الناس (يا إهّى) ودعائه في سره (يا حبيبي). وكذلك كان ذو النون المصري يشجع السماع؛ لأنه رأى فيه وسيلة لترقى النفس إلى عالم الروح.

ب - المقامات والأحوال: يعد ذو النون المصري من الأوائل الذين اهتموا بترتيب الطريق الصوفي حسب المقامات والأحوال. فقد ظهرت في القرن الثالث محاولات عديدة في تنظيم مراحل السلوك الصوفي من أمثال أبي سعيد الخراز وسهل

(١) الفتازان، مدخل، ص ١٠١-١٠٢؛ شبل: الأبعاد الصوفية، ص ٥٢-٥٧. الراشد، نظرية الحب، ص ١٠٤-١٠٧.
Knysh, *Mysticism*, p. 40-42.

(٢) الأصبهان، حلية الأرياء، ج ٩، ص ٣٣٢.

الستري وغيرهما. وسيتناول هذا الموضوع الكثير من الصوفية فيما بعد وخاصة أصحاب المصنفات الصوفية الكبرى من أمثال أبي نصر السراج الطوسي والقشيري والغزالي وغيرهم. ويلاحظ أن ذا النون تناول هذا الموضوع بغير ترتيب واضح، والغالب عنده الذوق الصوفي الشعري.

ج - المعرفة: يحتل موضوع المعرفة بالله مكانًا خاصًا في تصوف ذي النون المصري، وهو أيضًا من الأوائل الذين اهتموا بها. فالمعرفة بالله تختلف عن معرفة العلوم الدراسية التي تُدرّس في المدارس وعلى الكتب. إن المعرفة بالله تأتي، في رأي ذي النون، من الله بطريقة مباشرة بغير وساطة. فعبّر عن رؤيته هذه في عبارته المشهورة: "عرفتُ ربِّي، لولا ربِّي لما عرفتُ ربِّي"^(١). ويلاحظ أن هناك وجوه تشابه بين المعرفة عند ذي النون وما يُسمَّى بالمعرفة الغنوصية: بما قد يدل على تأثيره ببعض التيارات الغنوصية المنتشرة في المشرق العربي آنذاك. ولذلك سمى ذو النون أبا المعرفة (الغنوصية) الإسلامية. ونقدم هنا بعضًا من أقواله في موضوعات صوفية شتى. ومما رُوِيَ عنه^(٢):

١- إياك أن تكون بالمعرفة مُدْعياً؛ أو تكون بالزهد مُحْتَرِفًا؛ أو تكون بالعبادة مُتَعَلِّقًا.

٢- وسئل: ما أخفى الحجاب وأشدُّه؟ قال: رُؤية النفس وتذبيرُها.

٣- وسئل عن المحبة. قال: أن تُحبَّ ما أحبَّ الله؛ وتُبغضَ ما أبغضَ الله؛ وتفعلَ الخيرَ كلِّه؛ وترفضَ كلَّ ما يشغلُّ عن الله؛ وألا تخافَ في الله لومه لائم؛ مع العطفِ للمؤمنين، والغلظةِ على الكافرين؛ وأتباعِ رسولِ الله، صلى الله عليه وسلم، في الدُّين.

٤- سمعت ذا النون يقول: قال الله تعالى مَنْ كَانَ لِي مُطِيعًا، كُنْتُ لَهُ وَلِيًّا؛ فَلْيَتَّقِنِي، يَا، وَلِيحْكُمَ عَلَيَّ. فَوَعَزَّتْنِي! لَوْ سَأَلَنِي زَوَالُ الدُّنْيَا لِأَرْزَأْتَهَا لَهُ.

(١) عبد الكريم القشيري، الرسالة القشيرية، تحقيق عبد الحلیم محمود وعمود بن الشريف. دار الكتب الحديثة، القاهرة. بدون تاريخ، جـ ٢، ص ٦٠٦.

(٢) السلمى، طبقات الصوفية، ص ١٥ - ٢٦.

٥ - سألتُ ذا النون عن الصوّفى، فقال: من إذا نطق، أبان نُطقَهُ عن الحقائق؛ وإن سكت نطقت عنه الجوارحُ بقطعِ العلائق.

٦ - الأئسرُ بالله، من صفاء القلبِ معَ الله؛ والتفردُ بالله، الانقطاعُ من كل شيءٍ سوى الله.

٧ - من أراد التواضعَ فليؤجّه نفسه إلى عظيمةِ الله، فإنما تدوبُ وتصفو. ومن نظر إلى سلطانِ الله، ذهبَ سلطانُ نفسه؛ لأنَّ النفوسَ كلها فقيرةٌ عند هيبته.

٨ - لم أرَ أجهلَ من طبيب، يداوى سكراناً، في وقت سكره. لن يكونَ لسكره دواء - حتى يُفريق - فيداوى بالتوبة.

٩ - لم أر شيئاً أبعثَ لطلبِ الإخلاص، من الوحدة؛ لأنه إذا خلا، لم ير غيرَ الله تعالى؛ فإذا لم ير غيره، لم يُحرّكه إلا حكمُ الله. ومن أحبَّ الخلوّة، فقد تعلّق بعمودِ الإخلاص، واستمسك بركنِ كبيرٍ من أركانِ الصدق.

١٠ - من علاماتِ المحبِّ لله، متابعةُ حبيبِ الله في أخلاقه، وأفعاله، وأمره، وسنته.

١١ - إذا صحَّ اليقينُ في القلبِ، صحَّ الخوفُ فيه.

١٢ - أنشد ذو النون:

ولا قصيتُ من صدقِ حُبك أوطاري
وألتُ العني، كلُّ العني، عند أقطاري
وموضعُ آمالي ومكنونُ اضماري

أموتُ وما مائتُ إليك صباي
مناي، المني كلُّ المني، أنتَ لي مني
وأنتَ مذى سُؤلي وغايةُ رَغْبتي

وإن طالَ سُفْمي فيك أو طالَ إضْماري
ولم يَبْدُ باديه لأهلٍ ولا جارٍ
فقد هَدَى مِنِّي الركنُ والبَثُ إنْ سارِي

تَحْمَلُ قلبي فيك ما لا أبته
ويَبينُ ضلوعي منك مالِكٌ قد بدا
وبي منك، في الأحشاءِ، داءُ مُحارِمِ

ومُنقذٌ من أشفَى على جُرفِ هاري؟
من الثورِ في أيديهم عَشْرَ مِغْشَارِ
أَغْشِي بِسِرِّ منك، يَطْرُدُ إغْشارِي

أَلستَ دليلَ الركبِ، إن همُ تحيروا
أترتَ الهدى للمهْتدِينِ، ولم يَكُنْ
فَلتني بعفوِ منك، أحسا بقرْبِهِ

- ١٣ - لَنْ مَدَدْتُ يَدِي إِلَيْكَ ذَاعِيًا، لَطَّالَمَا كَفَيْتَنِي سَاهِيًا. أَفَقَطْعُ مِنْكَ رَجَائِي، بِمَا غَمَلْتُ يَدَايَ؟ حَسْبِي مِنْ سؤَالِي، عِلْمُكَ بِحَالِي.
- ١٤ - كُلُّ مُدْعٍ مَحْجُوبٌ بِدَعْوَاهُ عَنْ شَهَادَةِ الْحَقِّ؛ لِأَنَّ الْحَقَّ شَاهِدٌ لِأَهْلِ الْحَقِّ؛ لِأَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ، وَقَوْلُهُ الْحَقُّ؛ وَلَا يَحْتَاجُ أَنْ يَدْعَى إِذَا كَانَ الْحَقُّ شَاهِدًا لَهُ؛ فَأَمَّا إِذَا كَانَ غَائِبًا فَحِينَئِذٍ يَدْعَى. وَإِنَّمَا تَقَعُ الدَّعْوَى لِلْمَحْجُوبِينَ.
- ١٥ - الصَّدَقُ سَيْفُ اللَّهِ فِي أَرْضِهِ، مَا وَضَعَ عَلَى شَيْءٍ إِلَّا قَطَعَهُ.
- ١٦ - مَنْ تَزَيَّنَ بِعَمَلِهِ، كَانَتْ حَسَنَاتُهُ سَيِّئَاتٍ.
- ١٧ - مَنْ أُنْسَ بِالْحَلِيقِ، فَقَدْ اسْتَمَكَنَ مِنْ بَسَاطِ الْفِرَاعِنَةِ. وَمَنْ غُيِّبَ عَنْ مُمْلِحَةِ نَفْسِهِ، فَقَدْ اسْتَمَكَنَ مِنَ الْإِخْلَاصِ. وَمَنْ كَانَ حِظَّهُ فِي الْأَشْيَاءِ "هُوَ"، لَا يَبَالِي مَا فَاتَهُ، مِمَّا هُوَ دُونَهُ.
- ١٨ - بِأَوَّلِي قَدَمِ تَطَلُّبِهِ، تُذَرِّكُهُ وَتَجِدُهُ.
- ١٩ - أَدْنَى مَنَازِلِ الْأُنْسِ، أَنْ يُلْقَى فِي النَّارِ، فَلَا يَغِيبُ هُمَهُ عَنِ مَأْمُولِهِ.
- ٢٠ - الْأُنْسُ بِاللَّهِ نُورٌ سَاطِعٌ؛ وَالْأُنْسُ بِالْحَلِيقِ غَمٌّ وَاقِعٌ.
- ٢١ - اللَّهُ عِبَادَ تَرَكَوا الذَّنْبَ اسْتِحْيَاءً مِنْ كَرَمِهِ؛ بَعْدَ أَنْ تَرَكَوه خَوْفًا مِنْ عُقُوبَتِهِ. وَلَوْ قَالَ لَكَ: (اعْمَلْ مَا شِئْتَ، فَلَسْتُ أَخْذُكَ بِذَنْبِ). كَانَ يَبْغِي أَنْ يَزِيدَكَ كَرَمَهُ اسْتِحْيَاءً مِنْهُ، وَتَرَكَوا لِعَصِيَّتِهِ؛ إِنْ كُنْتَ حُرًّا كَرِيمًا، عَبْدًا شُكُورًا. فَكَيْفَ وَقَدْ حَذَرْتُكَ؟!
- ٢٢ - الْخَوْفُ رَقِيبُ الْعَمَلِ، وَالرَّجَاءُ شَفِيعُ الْمُحْسِنِ.
- ٢٣ - اطْلُبْ الْحَاجَةَ بِلِسَانِ الْفَقْرِ لَا بِلِسَانِ الْحُكْمِ.
- ٢٤ - مِفْتَاحُ الْعِبَادَةِ الْفِكْرَةُ. وَعِلَامَةُ الْهُوَى مَتَابَعَةُ الشَّهَوَاتِ. وَعِلَامَةُ التَّوَكُّلِ انْقِطَاعُ الْمَطَامِعِ.
- ٢٥ - كَانَ لِي صَدِيقٌ فَقِيرٌ، فَمَاتَ، فَرَأَيْتُهُ فِي النَّوْمِ، فَقُلْتُ لَهُ: مَا فَعَلَ اللَّهُ بِكَ؟ قَالَ: قَالَ لِي: قَدْ غَفَرْتُ لَكَ، بَرَدْتُكَ إِلَى هَؤُلَاءِ السُّقُلِ {فِي الْمَرْجِعِ: السُّقُلِ}، أَبْنَاءِ الدُّنْيَا، فِي رَغِيفٍ، قَبْلَ أَنْ يُعْطُوكَ.

٢٦ - كان الرجلُ، من أهلِ العِلْمِ، يزدادُ بعلمه بُغضًا للدنيا، وتركًا لها؛ واليومُ، يزدادُ الرجلُ بعلمه، للدنيا حُبًّا، ولها طَلْبًا. وكان الرجلُ يُنْفِقُ ماله على عِلْمه؛ واليومُ يَكْسِبُ الرجلُ بعلمه مالا. وكان يُرى على صاحب العلم، زيادةً في باطنه وظاهره؛ واليومُ، يُرى على كثيرٍ من أهل العلم فسادُ الباطنِ والظاهرِ.

٢٧ - العارفُ كلُّ يومٍ أخشعُ؛ لأنه كلُّ ساعةٍ أقربُ.

٢٨ - يا مغشّر المريدين! من أراد منكم الطريقَ، فليلقِ العلماءَ بالجهلِ، والزهادَ بالرغبةِ، وأهلَ المعرفةِ بالصمتِ.

٢٩ - إن العارف لا يُلْزَمُ حالةٌ واحدةٌ، إنما يلزَمُ ربهُ في الحالاتِ كلها.

٣٠ - {مناجاة} ^(١): إلهي وسليتي إليك نَعْمَكَ عَلَيَّ، وشفيعي إليك إحسانك إليَّ. إلهي

أدعوك في المَلَأِ كما تُدْعَى الأرباب، وأدعوك في الخلا كما تُدْعَى الأحباب. أقول في المَلَأِ: يا إلهي، وأقول في الخلا: يا حبيبي أرغب إليك وأشهد لك بالربوبية مُقَرًّا بانك ربي، وإليك مَرْدِي. ابتدأتني برحمتك من قبل أن أكون شيئًا مذكورًا، وخلقتني من ترابٍ ثم أسكنتني الأصلاب ونقلتني إلى الأرحام، ولم تُخرجني برافتك في دولة أئمة، ثم أنشأت خلقي من مَنِيٍّ يُمْنِيٍّ ثم أسكنتني في ظلمات ثلاث بين دمٍ ولحمٍ مُلْتَاثٍ وكَوْنَتِيٍّ في غير صورة الإناث، ثم نشرتنني إلى الدنيا تامًا سويًّا وحَفِظْتَنِي في المهدي طفلاً صغيرًا صبيًّا، ورزقتني من الغذاء لبنا مرثًا، وكَفَلْتَنِي حجور الأمهات وأسكنت قلوبهن {في المرجع: قلوبهم} رقة لي وشفقة علىَّ وربيتني بأحسن تربية ودبرتنني بأحسن تدبير وكَلَأْتَنِي من طوارق الجن وسلمتنني من شياطين الإنس، وصننتني من زيادة في بدني تُشِينِنِي ومن نقص فيه يعينني، فتباركت ربي وتعاليت يا رحيم! فلما استَهْلَلْتُ بالكلام أتممت على سوايغ الإنعام، وألبتني زانداً في كل عام، فتعاليت يا ذا الجلال والإكرام، حتى

(١) الأصفهان، حلية الأولياء، ج ٩، ص ٣٣٢ - ٣٣٣.

إذا ملكتني شاني، وشددت أركانى أكملت لى عقلى، وأزلت {وأزلت: غير موجودة فى الأصل} حجاب الغفلة عن قلبى واهمنى النظر فى عجيب صنائعك، وبدائع عجائبك ورفعت وأوضحت لى حُجَّتَكَ وَذَلَّلْتِنِى عَلَى نَفْسِكَ وَعَرَفْتِنِى مَا جَاءَتْ بِهِ رِسَالِكَ، ورزقتنى من أنواع المعاش وصنوف الرياش بمنك العظيم، وإحسانك القديم، وجعلتنى سويًا ثم لم ترض لى بنعمة واحدة دون أن أتمت على جميع النعم، وصرفت عنى كل بلوى، وأعلمتني الفجور لأجتنبه، والتقوى لأتقربها، وأرشدتني إلى ما يُقَرِّبُنِي إِلَيْكَ زَلْفِي، فَإِن دَعَوْتُكَ اجْتَبِنِي، وَإِن سَأَلْتُكَ أَعْطِنِي، وَإِن حَمَدْتُكَ شَكَرْتَنِي، وَإِن شَكَرْتُكَ زَوَّدْتَنِي. إلهى فأى نعم أحصى عددًا؟ وأى عطائك أقوم بشكره؟ أما أسبغت عليّ من النعماء أو صرفت عنى من الضراء. إلهى أشهد لك بما شهد لك باطنى وظاهرى وأركانى، إلهى إني لا أطيق إحصاء نعمك فكيف أطيق شكرك عليها؟ وقد قلت وقولك الحق: (وَإِن تَعُدُّوا نِعْمَةَ اللَّهِ لَا تُحْصُوهَا) [سورة إبراهيم، الآية: ٣٤]. أم كيف يستغرق شكرى نعمك وشكرك من أعظم النعم عندى وأنت المنعم به عليّ، كما قلت سيدى: (وَمَا بِكُمْ مِنْ نِعْمَةٍ فَمِنَ اللَّهِ) [سورة النحل، الآية: ٥٣]. وقد صدقت قولك. إلهى وسيدى بلغت رسلك بما أنزلت إليهم من وحيك غير أنى أقول بجهدى ومنتهى علمى ومجهود وسعى ومبلغ طاقتى: الحمد لله على جميع إحسانه حمداً يعدل حمد الملائكة المقربين، والأنبياء والمرسلين.

٣١- {مناجاة^(١): إلهى ما أصغى لى صوت حيوان ولا حفيف شجر ولا خرير ماء ولا ترثم طائر ولا تنعم ظل ولا ذوى ریح ولا قعقعة رعد إلا وجدتها شاهدة بوحدانيتك ذالة على أنه ليس كمثلك شىء وأنت غالب لا تغلب وعالم لا تجهل وحليم لا تسفه وعدل لا تجور وصادق لا تكذب، إلهى فإن اعترف لك، اللهم،

(١) الأصهبان، حلية الأرياء، ج ٩، ص ٣٤٢-٣٤٣.

بما دلَّ عليه صنُعك، وشهد لك فِعْلُكَ، فَهَبْ لِي، اللهم، طلب رضاك برضاى
 ومسرة الوالد لولده يُذَكِّرُكَ عَجْبِي لَكَ وَوَقَارِ الطَّمَانِينَةَ وَتَطْلُبُ الْعَزِيمَةَ إِلَيْكَ لِأَنَّ
 مِنْ لَمْ يَشْبِعْهُ الْوَلُوعُ بِاسْمِكَ وَلَمْ يَرَوْهُ مِنْ ظَمَائِهِ وَرُودِ غَدْرَانِ ذِكْرِكَ، وَلَمْ يُنْسِهْ
 جَمِيعَ الْأَهْمُومِ رِضَاهُ عَنْكَ، وَلَمْ يُلْهِهِ عَنِ جَمِيعِ الْمَلَاهِي تَعْدَادِ آلَانِكَ، وَلَمْ يَقْطَعْهُ عِزُّ
 الْإِنْسِ بِغَيْرِكَ مَكَانَهُ مِنْكَ كَانَتْ حَيَاتِهِ مَيْتَةً وَمَيْتَتُهُ حَسْرَةً وَسُرُورُهُ غَصْبَةً وَأَنْسَهُ
 وَحِشَّةً. إلهي عرفني عيوب نفسي وأفضحها عندي لا تضرع إليك في التوفيق
 لِلتَّزَوُّهِ عَنْهَا، وَأَبْتَهَلْ إِلَيْكَ بَيْنَ يَدَيْكَ خَاضِعًا ذَلِيلًا فِي أَنْ تَغْسِلَنِي مِنْهَا، وَاجْعَلْنِي
 مِنْ عِبَادِكَ الَّذِينَ شَهِدْتَ أَبْدَانَهُمْ وَغَابَتْ قُلُوبُهُمْ نَحْوَلِ فِي مَلِكُوتِكَ وَتَتَفَكَّرُ فِي
 عَجَائِبِ صُنْعِكَ تَرْجِعُ بِفَوَائِدِ مَعْرِفَتِكَ وَعَوَائِدِ إِحْسَانِكَ قَدْ أَلْبَسْتَهُمْ خُلْعَ مَحَبَّتِكَ
 وَخَلَعْتَ عَنْهُمْ لِبَاسَ التَّزْيِيدِ لِفَيْرِكَ إلهي لا تترك بني وبين أقصى مرادك حجابًا إلا
 هَتَكَتَهُ وَلَا حَاجِزًا إِلَّا رَفَعْتَهُ، وَلَا عَرَا إِلَّا سَهَّلْتَهُ، وَلَا بَابًا إِلَّا فَتَحْتَهُ، حَتَّى تُقِيمَ
 قَلْبِي بَيْنَ ضِيَاءِ مَعْرِفَتِكَ، وَتُذَيِّقَنِي طَعْمَ مَحَبَّتِكَ، وَتُبَرِّدَ بِالرِّضَى مِنْكَ فُؤَادِي،
 وَجَمِيعَ أَحْوَالِي حَتَّى لَا أُخْتَارَ غَيْرَ مَا تَخْتَارُهُ وَتَجْعَلَ لِي مَقَامًا بَيْنَ مَقَامَاتِ أَهْلِ
 وَلَايَتِكَ وَمُضْطَرِبًا فِيسِحًا فِي مِيدَانِ طَاعَتِكَ، إلهي كَيْفَ أُسْتَرْزَقُ مِنْ لَا يَبْرُزُقُنِي إِلَّا
 مِنْ فَضْلِكَ أَمْ كَيْفَ أُسْخَطُكَ فِي رِضَى مِنْ لَا يَقْدِرُ عَلَيَّ ضَرِي إِلَّا بِتَمَكِينِكَ. فَيَا
 مَنْ أَسْأَلُهُ إِيْنَاسًا بِهِ وَإِيْحَاشًا مِنْ خَلْقِهِ وَيَا مَنْ إِلَيْهِ التَّجَانِي فِي شِدَّتِي وَرِجَالِي أَرْحَمَ
 غَرْبَتِي وَهَبْ لِي مِنَ الْمَعْرِفَةِ مَا أَزْدَادُ بِهِ يَقِينًا، وَلَا تَكَلِّنِي إِلَى نَفْسِي الْأَمَارَةَ بِالسُّوءِ
 طَرْفَةَ عَيْنٍ.

٣٢- قيل لذي النون المصري: بم عرفت ربك؟ قال: عرفت ربي بربي، ولولا ربي لما
 عرفت ربي^(١).

(١) الفشوى، الرسالة القشوية، جـ ٢، ص ٦٠٦.

(٣) يحيى بن مُعَاذِ الرَّازِي (ت ٢٥٨هـ / ٨٧٢م) (١)

هو يحيى بن مُعَاذِ بن جعفر الرّازي، لقب بالواعظ، لأنه كما يقال كان أول من وعظ الناس من أعلى المنبر؛ وهو أيضًا من أهم الشخصيات الصوفية في عصره. كان من قرية "الراي" بالقرب من طهران حاليًا، وعاش فترة لا نستطيع تحديدها في بلخ، وقد كتب عنه المهجويري أنه ألف كتبًا كثيرة، يبدو أنها قد فُقدت ولم تصل إلينا. رغم تلقيه بالواعظ تنسب إليه عبارات رقيقة في المحبة، وكذلك اشتهر عند معاصريه بأقواله في موضوعات صوفية أخرى مثل الرجاء، الأمل، المعرفة. وتوفي في نيسابور {والصحيح بالفارسية: نيشابور} سنة ٢٥٨هـ / ٨٧٢م. ونقدم هنا بعضًا من أقواله في المحبة وبعض الموضوعات الصوفية الأخرى. مما رُوِيَ عنه (٢):

١ - سُئِل: ما معاملة الراجين؟ وما معاملة الخائفين؟ قال: اعلم أن ترك العبودية ضلالة، وأن الخوف والرجاء قائمتا الإيمان؛ فمحال أن يقع أحد في الضلالة بممارسة ركن من أركان الإيمان. فالخائف يعبد خشية القطيعة، والراجي أملًا في الوصول، وما لم تُوجَد العبادة لا يصح الخوف ولا الرجاء، فإذا حَدَثَت العِبَادَةُ لا تكون دون خوف ورجاء.

٢ - اعتلى يحيى بن معاذ المنبر ذات يَوْمٍ، وقد حضر أربعة آلاف رجل فنظر جيدًا ونزل، وقال: إن الرجل الذي اعتلينا المنبر من أجله ليس حاضرًا.

٣ - يروى أن أخًا كان ليحيى ذهب إلى مكة، وجاورها، وكتب رسالة إلى يحيى (فحواها): إنني أرغب في ثلاثة أشياء، وجدت اثنين وباقي واحد، فادعُ أن يكرمني الله به أيضًا، ورغبت أن أمضي آخر عمري في بُفْعَةٍ أفضل، فجننت إلى الحرم أفضل البقاع، ورغبت أن يكون لي خادمٌ يخدمني، ويهيئ لي ماء الوضوء، فوهبني جارية لائقة، ورغبتني الثالثة أن أراك قبل الموت فليحققها الله لي ذات يوم. فكتب له يحيى: أما عن ما قلته: من أنك رغبت أفضل بُفْعَةٍ فكنْ أفضل

(١) شميل، الأبعاد الصوفية، ص ٦٤-٦٥، ٩٢-٩٤ Knysh, *Mysticism*, p. 92-94

(٢) اخترنا بعض أقواله من: المطار، تذكرة الأربلاء، ص ٥٧١-٥٨٨.

الخلق في كل بقعة تريد أن تكون فيها، فالبقاع عزيزة بالناس لا العكس. وأما فيما يتعلق بما قلته: أردتُ خادماً وَوَجَدْتُهُ فَإِنْ كَانَتْ لَكَ مُرُوءَةٌ وَفِتْوَةٌ لَمَا جَعَلْتُ خَادِمَ الْحَقِّ خَادِمًا لَكَ. ولما امتنعتُ عن خدمة الحق وانشغلت بخدمة نفسك، يَلْزِمُكَ خَادِمٌ، وَتَرْغَبُ أَنْ تَكُونَ مَخْدُومًا، والمخدومية من صفات الحق، والخادمية من صفات العبد، يَنْبَغِي للعبد عبد، وطالما طمع العبد في مقام الحق كان بمثابة فرعون، وأما عن ما قلته: إنني أرغب في رؤياك، فإنه إذا كان لك خبر عن الله لما كَذَرْتَنِي، فَصَاحِبُ الْحَقِّ صُحْبَةٌ لَا تُذَكِّرُكَ بِأَخٍ قَطُّ حَيْثُ يَنْبَغِي التَّضَحُّيَةُ بِالْأَبْنَاءِ فَمَا بِالْأَخِ، إِذَا وَجَدْتَهُ فَمَاذَا سَأْفَيْدُكَ؟ وَإِنْ لَمْ تَجِدْهُ فَأَيُّ فَائِدَةٍ لَكَ فِي؟.

٤ - يروى أن يحيى مرَّ مع أخيه على باب قرية، فقال أخوه: ما أطيبها قرية، فقال يحيى الأطيب منها قلبُ شخص فارغ منها "استغنى بالملك عن الملك".

٥ - إن مُنِحْتَ الجحيم فلن أُحْرِقَ عاشقًا قط لأن عِشْقَهُ حَرَقَهُ مائة مرة، فقال سائل: وَإِنْ كَانَتْ لَذَلِكَ الْعَاشِقِ ذُنُوبٌ كَثِيرَةٌ، أَلَا تُحْرِقُهُ؟ قَالَ: لَا، لِأَنَّهَا لَمْ تَكُنْ بِاخْتِيَارِهِ، فَسُلُوكُ الْعِشْقِ اضْطِرَّارِيٌّ وَلَيْسَ اخْتِيَارِيًّا {في المرجع: اختياري}.

٦ - قال: يظن العبد بالله ظنًا حسنًا بقدر معرفته بكرم الله، وليس هناك شخص قط يترك الذنب من أجل نفسه وخوفًا عليها مثل شخص يترك الذنب خجلًا من الله؛ لأنه يعلم أن الله يراه في شيء قد نُهِيَ عنه، ومن ثم فإنه يُعْرِضُ عنه لذلك لا من أجل نفسه.

٧ - قال: من خان الله في السر هتك الله ستره في العلانية.

٨ - قال: طالما أُلْصِقَ الْعَبْدُ اللَّهَ عَلَى نَفْسِهِ غَفَرَ اللَّهُ لَهُ.

٩ - قال: أَقْلُوا الْحَدِيثَ مَعَ النَّاسِ وَأَكْثِرُوا مَعَ اللَّهِ.

١٠ - قال: أَعْجَبَ مِنْ شَخْصٍ يَتَعَفَّفُ عَنِ الطَّعَامِ خَشْيَةَ الْمَرَضِ، وَمَنْ ثُمَّ فَلِمَاذَا لَا يَتَعَفَّفُ عَنِ الذَّنْبِ خَشْيَةَ الْعُقُوبَةِ.

١١ - قال: الْعُقُلَاءُ ثَلَاثَةٌ: مَنْ تَرَكَ الدُّنْيَا قَبْلَ أَنْ تُتْرَكَ، وَمَنْ بَنَى قَبْرَهُ قَبْلَ أَنْ يَدْخُلَهُ، وَمَنْ أَرْضَى رَبَّهُ قَبْلَ أَنْ يُلْقَاهُ.

- ١٢ - قال: لا مفر للمريد من ثلاث: ذار يتوارى فيه، وكفاية يستطيع العيش بها، وعمل يستطيع أن يحترفه، فداره الخلوّة وكفايته التوكل وحرفته العبادة.
- ١٣ - قال: محبوب اليوم يعقّب المكروه غذاً، ومكروه اليوم يعقّب المكروه غذاً.
- ١٤ - قال: مقدّارُ حبةٍ من محبة أحبّ إلى من سبعين عامًا عبادة بلا محبة.
- ١٥ - قال: الإيمان ثلاث: الخوف والرجاء والحبّة، ويتضمّن الخوف ترك الذنب حتى تنجو من النار، ويتضمن الرجاء الاستغراق في الطاعة حتى تفوز بالجنة، وتتضمن الحبّة احتمال المكروه حتى يتحقق رضا الحق.
- ١٦ - قال: الورع على نوعين: ورع في الظاهر لا يتحرك إلا بالله وورع في الباطن وهو لا يسرى إلى قلبك إلا بالله.
- ١٧ - قال: الزاهد ثلاثة حروف: الزاى والهاء والذال أما الزاى فترك الزينة والهواء ترك الهوى والذال ترك الدنيا.
- ١٨ - سئل: من يكون أكثر أمنًا غذاً؟ قال: من يكون أكثر خوفًا اليوم.
- ١٩ - سئل: متى يصل الرجل إلى التوكل؟ قال: حين يرضى بوكالة الله (تعالى).
- ٢٠ - سئل: ما الغنى؟ قال: الإيمان بالله.
- ٢١ - سئل: من العارف؟ قال: غير موجود.
- ٢٢ - سئل: ما الفقر؟ قال: أن تستغنى بالهلك عن كل الكائنات.
- ٢٣ - سئل: ما علامة الحبّة؟ قال: لا تزيد بالبر ولا تنقص بالجفاء.

{ نص في الحبّة }

- ٢٤ - قال: إلهى أرسلت موسى الكليم وهارون العزيز إلى فرعون الطاغى الباغى، وقلت: ترفقا به، إلهى، هذا هو لطفك مع شخص يدعى الإلهوية، فكيف يكون لطفك مع شخص يعبدك (مخلصًا) من الأعماق. إلهى هذا هو لطفك ورحمتك مع شخص يقول "أنا ربكم الأعلى" فمن يعرف ما سيكون لطفك وكرمك مع شخص يقول "سبحان ربي الأعلى". إلهى ليس لى فى كل مالى ومُلْكى سوى مُرَقَّةٍ بالية، ومع هذا إن طلبها شخص منى لا أمنعها عنه مع أنى محتاج إليها.

لديك آلاف مؤلِّفة من الرحمات ولست محتاجاً إليها مثقال ذرة، فكيف تُصنُّ بتلك الرحمات الموجودة عليهم. إلهى قلت: (مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ أَمْثَالِهَا) [سورة الأنعام: الآية: ١٦٠] وليس هناك شيء قطُّ أَطْيَبُ من الإيمان الذى وهبنا إياه، والشئُ الأفضل منه الذى تهبُّه لنا ليس إلا لِقَاؤُكَ {فى المرجع: لقاءك} يا إلهى.

إلهى كما أنك لا تُشبهه شخصاً فلا تُشبهه أعمالك أعمال شخص، فكل شخص يجب شخصاً يَنَحْتُ عن الراحة التامة له، وأنت عندما تحب شخصاً تُمَطِرُ على رأسه البلاء. إلهى كل شيء تمنحه لى من الدنيا امنحه للكافرين وكل شيء تمنحه لى من العقبى امنحه للمؤمنين، فَيَكْفِينِي ذِكْرُكَ فى الدنيا ولقاؤك فى العقبى. إلهى كيف أَمْتَنِعُ بالذنب عن دُعَاءِ ولا أراك تَمْتَنِعُ بذنبي عن العطاء، فمع أنى أرتكب الذنوب فإنك تمنحنى العطاء، ومن ثم فلا أَسْتَطِيعُ التوقف عن الدعاء على الرغم من اقترائى الذنوب. إلهى إذا لم أَسْتَطِيعُ الإقلاع عن الذنب فإنك تستطيع أن تُغْفِرَ ذنبي. إلهى كل ذنب يَصْدُرُ منى فى الوجود له وجهان: أحدهما بلطفك والآخر بضعفى. فإما أن تغفره بلطفك، أو تغفر عنه بضعفى. إلهى أخشاك لسوء سلوكى، وأرجوك بفضلك ومن ثم أَمْتَنِعُ فضلك عنى بسبب سوء سلوكى. إلهى اغفُ عنى فإننى مِلَّكَ لك. إلهى كيف أخشاك وأنت كريم؟ وكيف لا أخشاك وأنت عزيز؟ إلهى كيف أدعوك وأنا غاص؟ وكيف لا أدعوك وأنت إله كريم؟ إلهى ما أطيبك لها مُنْزَهاً، يذنب العبد وتنجل كرماً. إلهى أخشاك لأننى عبْدٌ، وأرجوك لأنك إلهٌ. إلهى إنك تُحِبُّنِي لأننى أحبك مع أنك فى غنى عَنِي، ومن ثم فكيف لا أحبك لأنك تحبى مع كل احتياجى هذا لك. إلهى إننى غريب، وقد أَلْفُتُ ذِكْرَكَ لأن الغريب يتألف مع الغريب. إلهى أخلى عطاء فى قلبى رجاؤك، وَأَطْيَبُ كَلَامٍ على لسانى الثناء عليك، وَأَحَبُّ الأوقات إلى وقت لقائك. إلهى لا أَسْتَحِقُّ الجنة ولا أطيق الجحيم، الآن تَوَقَّفَ الأمر على فضلك.

{وما أوردته الطوسي عنه} (١):

٢٥— إلهى وسيدى وأملى ومن به يتمُّ عملى. إلهى ادعوك بلسان أملى حين كلُّ لسانٌ عملى. إلهى ما أطيبَ واقعاتِ الإلهامِ منك على خطراتِ القلوب، وما ألدُّ مناجاةِ الأسرارِ إليك فى وَطْئاتِ الغيوب.

إلهى إذا قلتَ لى فى القيامة: عبدى ما عرَّك بى؟ فأقول: سيدى، برُّك بى وإن أدخلتني النار بين أعدائك لأخبرتهم بأنى كنت فى الدنيا أحبُّك لأنك مولائى ومن جمع الأشياءَ مَغْنَى.

اللهم إن نَجَّيْتِنِي نَجَّيْتِنِي بعفوك وإن عَذَّبْتِنِي عَذَّبْتِنِي بعدلك رَضِيتُ ما بى لأنك ربي وأنا عبدك. إلهى أنت تعلم أنى لا أقوى على النار وأنا أعلم أنى لا أصلح للجنة فما الحيلة إلا عفوك.

إلهى وسيدى وسرورى تكرَّمك شغلنى عن قبيح عملى وإن كان فى شقائى، وسرورى بنعمتك شغلنى عن حسن عملى وإن كان فيه نجاتى، وسرورى بك أنسان السُرُورَ بنفسى. اللهم إني اتقرب إليك، وبك أدلُّ عليك، وحُجَّتى نعمك لا عملى، ولا أظنُّك تحاسب غداً بعدلك من غَشِيَتَهُ اليومَ بفضلك، وعفوك يستغرق الذنوب، ورضوانك يستغرق الآمال، ولولا أنك بالعفو تجود ما كان عبدك بالذنب يعود.

إلهى وسيدى ومولائى ومن جميع الأشياءِ مَغْنَى، ضَيَّقْتُ نفسى بالذنوب فردَّها عَلَيَّ بالتوبة، أنت تعلم أن الكريم من عبادك يعفو عَمَّنْ ظلمه وقد ظلمت نفسى وأنت أكرم الأكرمين فاعفُ عني.

إلهى أنت تعلم أن إبليس عدوُّ لك ولى، وليس شيءٌ أنكى لِكَمْدِهِ وأقطع لِكَيْدِهِ من غفرانك لى فاغفر لى يا أرحم الراحمين.

(١) أبو نصر السراج الطوسي، كتاب اللمع، تحقيق عبد الحلیم محمود، مكتبة الثقافة الدينية، بدون تاريخ، ص ٣٣١.

(٤) أبو يزيد البسطاميّ (ت ٢٦٦هـ/ ٨٧٤م أو ٢٦٤هـ/ ٧٧-٨٧٨م)^(١)

هو أبو يزيد طيففور بن عيسى بن سُروشان. وكان جدّه سُروشان مَجُوسِيًّا فأسلم، وهو من أهل بسطامٍ (ويقال بسطّام). بلدة بخراسان. تُوفى أبوه وهو صغير مما جعله يتعلق بأمه تعلقًا مفرطًا يريد إرضاءها في كل شيء، فقال إنه أخذ منها أول تشجيع إلى الحياة الصوفية. اختلفت الآراء حول تضلعه في العلوم الدينية: هل كان متعلمًا أم أميًا؟ على أية حال لم يظهر في أقواله أثر واضح من العلوم الدينية المعروفة في زمانه، ولم يخرج من بلده إلا حاجًا إلى مكة أو في زيارة لأخ له في بلخ. وكان الناس، وخاصة أشهر الصوفية في ذلك الوقت، يزورونه من كل الأمصار، إلا أنه كان يأخذ عليهم ويُعاتبهم لوقوفهم في الطريق الصوفي دون بلوغ غايته. فظل أبو يزيد يلزم حجرته بجوار جامع بسطام طوال حياته حتى توفى فيها سنة ٢٦٦هـ/ ٨٧٤م أو ٢٦٤هـ/ ٧٧-٨٧٨م. لم يترك أبو يزيد البسطامي مؤلفات مكتوبة عن خبرته الصوفية، وكل ما نعرفه من أفكاره ما نجده في أقوال مأثورة في كتب الطبقات والمترجمين له.

ويمكننا أن نلخص الخبرة الصوفية عند البسطامي في ثلاث مراحل: المرحلة الأولى، التي ترتبط بالحفاظ الصارم على الشريعة والورع البالغ والزهد المتشدد؛ والمرحلة الثانية، وهي الترقى بالفناء عن نفسه حتى البقاء في الله وحده، وتمثل هذه المرحلة في "معراجة الروحي"؛ وأما المرحلة الأخيرة، فتظهر في شطحاته أي في أقوال تصدّر عنه في حال تحقّقه بأن وجوده قد تلاشى بكليته فلا يرى في الوجود غير الله. وقد أثارَت شطحَات البسطامي جدًّا وأسعا بين المتصوفة وغيرهم. إلا أن هناك العديد من أبرز المفكرين والعلماء المسلمين من أمثال الجنيد وأبي نصر الطوسي وأبي

(١) عبد الرحمن بدوي، شطحيات الصوفية، الجزء الأول: أبو يزيد البسطامي، وكالة المطبوعات، الكويت، ط ١٩٧٦م. الفتازلي، مدخل، ص ١١٧-١٢٣؛ شميل، الأبعاد الصوفية، ص ٥٧-٦٠؛ الراشد، نظرية الحب، ص ١٦٧.

Kuysh, *Mysticism*, p. 69-72.

حامد الغزالي ممن بحثوا عن مبرر لتلك الشطحات. ونقدم هنا بعضاً من أقواله في مواجيد الصوفية. ومما روي عنه^(١):

١- قَعَدْتُ لَيْلَةً فِي مِخْرَابِي، فَمَدَدْتُ رِجْلِي، فَهَتَفَ بِي هَاتِفٌ: مَنْ يُجَالِسُ الْمَلُوكَ يَتَّبِعِي أَنْ يُجَالِسَهُمْ بِحُسْنِ الْأَدَبِ.

٢- سئِلَ أَبُو يَزِيدَ عَنِ دَرَجَةِ الْعَارِفِ، فَقَالَ: لَيْسَ هُنَاكَ دَرَجَةٌ. بَلِ أَعْلَى فَائِدَةُ الْعَارِفِ وَجُودٌ مَعْرُوفَةٌ.

٣- الْعَابِدُ يَعْبُدُهُ بِالْحَالِ، وَالْعَارِفُ الْوَاصِلُ يَعْبُدُهُ فِي الْحَالِ.

٤- بِمَاذَا يُسْتَعَانُ عَلَى الْعِبَادَةِ؟ فَقَالَ: بِاللَّهِ! إِنْ كُنْتَ تَعْرِفُهُ.

٥- أَدْنَى مَا يَجِبُ عَلَى الْعَارِفِ، أَنْ يَهْبِ لَهَ مَا قَدَ مَلَكَه.

٦- مَنْ ادَّعَى الْجَمْعَ بِإِتْلَاءِ الْحَقِّ، يَحْتَاجُ أَنْ يُلْزِمَ نَفْسَهُ عِلَلِ الْعُبُودِيَّةِ.

٧- عَمِلْتُ فِي الْمَجَاهِدَةِ ثَلَاثِينَ سَنَةً، فَمَا وَجَدْتُ شَيْئًا أَشَدَّ غَلِيًّا مِنَ الْعِلْمِ وَمُتَابِعَتِهِ؛ وَلَوْلَا اخْتِلَافُ الْعُلَمَاءِ لَبْقِيْتُ. وَاخْتِلَافُ الْعُلَمَاءِ رَحْمَةٌ، إِلَّا فِي تَجْرِيدِ التَّوْحِيدِ.

٨- لَا يَعْرِفُ نَفْسَهُ مَنْ صَحَّيْتَهُ شَهْوَتَهُ.

٩- الْجَنَّةُ لَا خَطَرَ لَهَا عِنْدَ أَهْلِ الْمَحَبَّةِ. وَأَهْلُ الْحُبِّ مَخْجُوبُونَ بِمَحَبَّتِهِمْ.

١٠- مَنْ سَمِعَ الْكَلَامَ لِيَتَكَلَّمَ مَعَ النَّاسِ، رَزَقَهُ اللَّهُ فَهَمَّا يُكَلِّمُ بِهِ النَّاسَ؛ وَمَنْ سَمِعَهُ لِيُعَامِلَ اللَّهَ بِهِ فِي فِعْلِهِ، رَزَقَهُ اللَّهُ فَهَمَّا يُنَاجِي بِهِ رَبَّهُ عَزَّ وَجَلَّ.

١١- أَطَّلَعَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِ أَوْلِيَائِهِ، فَمِنْهُمْ مَنْ لَمْ يَكُنْ يَصْلُحُ لِحَمْلِ الْمَعْرِفَةِ صَرِيفًا؛ فَتَشَقَّلَهُمْ بِالْعِبَادَةِ.

١٢- كُفِرُ أَهْلِ الْهِمَّةِ أَسْلَمَ مِنْ إِيْمَانِ أَهْلِ الْجَنَّةِ.

١٣- بِمَاذَا نَالُوا الْمَعْرِفَةَ؟ قَالَ: بِتَضْيِيعِ مَا لَهُمْ، وَالْوُقُوفِ مَعَ مَالِهِ.

١٤- هَذَا فَرَحِي بِكَ وَأَنَا أَخَافُكَ! فَكَيْفَ فَرَحِي بِكَ إِذَا أَمْتَنْتُكَ!؟

١٥- يَا رَبِّ! أَفْهَمْنِي عَنْكَ، فَإِنِّي لَا أَفْهَمُ عَنْكَ إِلَّا بِكَ.

١٦- عَرَفْتُ اللَّهَ بِاللَّهِ، وَعَرَفْتُ مَا دُونَ اللَّهِ بِنُورِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ.

(١) السلمي، طبقات الصوفية، ص ٦٧ - ٧٤.

١٧- وسئِل: ما علامة العارِف؟ فقال: ألا يَفْتَر من ذِكْره، ولا يَمَل من حقّه، ولا يستانسُ بغيره.

١٨- إن الله تعالى أمرَ العباد ونهاهم، فأطاعوه. فخلعَ عليهم خِلقه، فاشتغلوا بالخلعِ عنه، وإنى لا أريد من الله إلا الله.

١٩- غلظتُ في ابتدائي في أربعة أشياء: توهمتُ أنى أذكُرُه، وأغرِفُه، وأحِبُه، وأطلبُه. فلما انتهيتُ، رأيتُ ذِكْرَه سبقَ ذِكْرِي، ومعرفةُته تقدمتُ معرفتي، ومحبتُه أقدمَ من محبتي، وطلبه لي أولاً حتى طلبته.

٢٠- اللهم إنك خلقتَ هذا الخلقَ بغيرِ علمِهم، وقلدْتهم أمانةً من غيرِ إرادتهم؛ فإن لمْ تُعِنهم فمنْ يُعِنهم؟!.

٢١- إذا صحبكَ إنسان، وأساءَ عشرتك، فاذخُل عليه بحسنِ أخلاقك بطيبِ عيشك. وإذا أنعمَ عليك، فابدأ بشكرِ الله عز وجل، فإنه الذى عطفَ عليك القلوب. وإذا ابتليتْ فأسرعِ الاستقالة؛ فإنه القادرُ على كشفها، دونَ سائر الخلق.

٢٢- إن الله يرزقُ العبادَ الخلاوة؛ فمن أجلِ فرحهم بما يمنعم حقائق القُرب.

٢٣- المعرفةُ في ذاتِ الحقِّ جهلٌ، والعلمُ في حقيقةِ المعرفةِ حيرةٌ، والإشارةُ - من المُشير - شركٌ في الإشارة. وأبعدُ الخلقِ من الله، أكثرُهم إشارةً إليه.

٢٤- سئِل أبو يزيد: بأى شيءٍ وجدتَ هذه المعرفةَ؟ فقال: بيطنِ جانح، وبدنِ عارِ.

٢٥- العارِفُ همُّه ما يأمَلُه، والزاهدُ همُّه ما يأكلُه.

٢٦- طوبى لمن كان همُّه همًّا واحداً، ولم يشغلْ قلبه بما رأت عيناه، وسمعت أذناه.

٢٧- من عرفَ الله فإنه يزهد في كلِّ شيءٍ يشغله عنه.

٢٨- سئل أبو يزيد عن السنَّة والفريضة. فقال: السنَّة تركُ الدنيا، والفريضةُ الصُّحبة مع المولى؛ لأنَّ السنَّة كلها تدلُّ على ترك الدنيا، والكتابُ كلُّه يدلُّ على صحبة المولى. فمن تعلَّم السنَّة والفريضة فقد كَمَل.

٢٩- النعمةُ أزليةٌ، يجبُ أن يكونَ لها شُكْرٌ أزلِي.

{وَمَا رَوَى عَنْهُ} (١)

٣٠- قيل له: بم بلغت ما بلغت؟ قال: أنتم تقولون ما تقولون، وإنما أرى ذلك من رضا الأم.

٣١- إن أم أبي يزيد قالت له ليلة من الليالي: اسقى! فخرج في طلب الماء ليسقيها. فلما رجع رآها نائمة. فأمسك الكوز في يده حتى انتهت. فلما انتهت قالت: يا أبا يزيد! أين الماء؟ قال: ها هيه. فأخذت الكوز من يده وقد علقه من إصبعه، فحمد عليه من شدة البرد. فبقى بعض جلد الإصبع على عروة الكوز. فلما رأت ذلك وسألته عنه أخبرها بذلك وقال: هو جلد إصبعي، قلت في نفسي، إن وضعت الكوز ونمت فلعلك تريدين الماء فلم تَرِيه، وما أمرتني، بوضعه فأمسكته ابتغاء مرضاتك والقيام بأمرك. فقالت له: رضى الله عنك.

٣٢- خالفت أُمِّي مرتين؛ فأصابني المضرة كل مرة: مرة لى: بأن ألقى الشيخ من السطح إلى أسفل الدار فكنت أرميها فقالت: أمسك! فقدمت فرميت قطعة منها؛ فأرادت أن أدركها طاعة لها وامتنالا لأمرها. فسقطت من السطح وانقرح أنفي. فكنت أرى ذلك القرح من خلاقي لها وتركي أمرها. ومرة أمرتني بالاستقاء وقالت: احملى جرة. فحملت جرتين، فلما برزتُ جاء سكران وضربني وكسر جرتي فرايت ذلك من خلاقي أمرها.

٣٣- كتب يحيى بن معاذ إلى أبي يزيد: "سكرت من كثرة ما شربت من كأس محبته". فكتب أبو يزيد جواباً له: "سكرت وما شربت من الدور؛ وغيرك قد شرب بحور السماوات وما رَوَى بعد. لسانه خارج ويقول: هل من مزيد!".

٣٤- لو نظرتم إلى رجل أعطى من الكرامات حتى ترَبِّعَ في الهواء، فلا تغفروا به حتى تنظروا كيف تجدوناه عند الأمر والنهي وحفظ الحدود وأداء الشريعة.

٣٥- سئل أبو يزيد السيطامي فقيل له: إن الناس يقولون إن شهادة "أن لا إله إلا الله" مفتاح الجنة. فقال: صدقوا. ولكن لا يفتح المفتاح بغير مغلاق؛ ومغلاق لا

(١) يزيد من التفاصيل: بدوى. شطحات الصوفية. سبق ذكره.

إله إلا الله أربعة أشياء: لسانٌ بغير كذب ولا غيبة، وقلبٌ بغير مكر ولا خيانة، وبطنٌ بغير حرام ولا شبهة، وعملٌ بغير هوى ولا بدعة.

٣٦- قصد أبو يزيد الجامع يوم الجمعة للصلاة وقد جاء المطر من قبل وكان وحلاً. فزلقت رجله؛ فوضع إصبعه على جدار في الطريق، فأمسك نفسه بسببه. فلما ثبت تفكر في ذلك وقال في نفسه: تفحصي عن صاحب الجدار ليجعلني في حل مما تعاطيت وفعلت، خيرٌ لي من أن أمضي إلى المسجد فإن ذلك لا يفوتني، ففي الوقت سعة. فانصرف وتعرف عن صاحب الجدار فقيل: مجوسى. فتقدم إلى باب داره وناداه، فخرج إليه فأخبره بالقصة، وطالبه أن يجعله في حل من ذلك. فقال المجوسى: ولكم في دينكم تلك الدقة وكل هذا الاحتياط؟ آمنت بالله وبرسوله محمد صلى الله عليه وسلم. آمَنَ و آمَنَ كُلُّ مَنْ في داره بركة ذلك الفعل.

٣٧- من ترك قراءة القرآن والتقشف بالجماعات وحضور الجنائز وعبادة المرضى وادعى هذا الشأن فهو مُدَّع.

٣٨- قيل لأبي يزيد: بماذا نلت هذه الدرجة؟ قال: جمعت أسباب الدنيا كلها فربطتها بحبل القنوع، ووضعتها في منجنيق الصدق، ورميت بها في بحر الإياس، فاسترحت.

٣٩- قيل لأبي يزيد: بماذا بلغت إلى ما بلغت؟ قال: عملت أشياء أولها: اتخذت سبحانه معلماً. فقلت: إن لم يكفك ربك لم يكفك غيره في السموات والأرض، وشغلت لساني بذكره وبدني بخدمته، كلما أعيت جارحة رجعت إلى الأخرى. ثم قيل: أبو يزيد أبو يزيد!.

٤٠- كان رجل من أهل بسطام لا ينقطع عن مجلس أبي يزيد ولا يفارقه. فقال له ذات يوم: استاذ! أنا منذ ثلاثين سنة أصوم الدهر وأقوم الليل؛ وقد تركت الشهوات وليس أجد في قلبي من هذا الذى تذكره شيئاً بته، وأنا أؤمن بكل شيء تقول وأصدق به. فقال له أبو يزيد: لو صُمْتَ لثمانئة سنة وَقُمْتَ لثمانئة سنة وأنت على ما أراك لا تجد من هذا العلم ذرة. قال: ولم يا استاذ؟ قال: لأنك

محبوب بنفسك. قال له: فلهذا دواء حتى ينكشف هذا الحجاب؟ قال: نعم! ولكنك لا تقبل ولا تعمل. قال: بلى! أنا أقبل وأعمل ما تقول. فقال له أبو يزيد: اذهب الساعة إلى الحجام واحلق رأسك ولحيتك وانزع منك هذا اللباس وأثّرْ بعباءة وعلق في عنقك مخلاة واملأها جوزا واجمع حولك صبيانا وقل بأعلى صوتك: يا صبيان! من صفعى صفقة أعطيته جوزة. وادخل إلى سوقك التي تعظم فيه وينظر إليك كل من عرفك على هذه الحالة. فقال: يا أبا يزيد! سبحان الله! تقول لي مثل هذا ويحسن أن أفعل هذا؟ فقال أبو يزيد: قولك: "سبحان الله" شرك. قال: وكيف؟ قال أبو يزيد: لأنك عظمت نفسك فسبحتها. فقال: يا أبا يزيد! هذا ليس أقدر عليه ولا أفعله؛ ولكن ذلني على غير هذا حتى أفعله. فقال له أبو يزيد: ابتداء بهذا قبل كل شيء حتى تسقط جاهك وتذل نفسك، ثم بعد ذلك أعرفك ما يصلح لك. فقال له: لا أطيق هذا. قال: قلت إنك لا تقبل وأنا أعلم.

٤١ - كنت ثلاثين سنة أذكر الله. ثم سكنت، فإذا حجابي ذكرى له.

٤٢ - سألت أبا يزيد عن الزهد فقال: ليس للزهد منزلة. فقلت: لماذا؟ قال: لأنني كنت ثلاثة أيام زاهداً؛ فلما كان اليوم الرابع خرجت منه. فقال أبو حفص: وكيف ذلك؟ قال: زهدت أول يومى في الدنيا وما فيها؛ واليوم الثاني زهدت في الآخرة وما فيها؛ واليوم الثالث زهدت فيما دون الله. فلما كان اليوم الرابع لم يبق لي سوى الله شيء. فهتمت فسمعتُ قاتلاً يقول: يا أبا يزيد! لا تقوى معنا. فقلت: إنما أردت هذه الكلمة فسمعتُ قاتلاً يقول لي: وجدت، وجدت.

٤٣ - أشد المحبوبين عن الله ثلاثة بثلاثة: الزاهد بزهده، والعابد بعبادته، والعالم بعلمه. ثم قال غريب قوله: مسكين الزاهد! قد تليس الزهد وجرى في ميدان الزهاد، ولو علم قلة الدنيا وفي أى شيء زهد، وكم مقدار ما زهد فيه! وأين يقع هو في الدنيا من الزاهدين! إن الزاهد يلحظ فيبقى عنده فلم يرجع بطرفه إلى غيره. وأما العابد (فهو) الذى يرى منة الله عليه في العبادة أكثر من العبادة حتى

تغرق عبادته في المنة. وأما العالم أن جميع ما أبدى الله سطرًا من اللوح المحفوظ فكم غلّم هذا العالم من ذلك العلم وبكم عمل فيما علم؟ ثم قال أبو يزيد: العالم الذي يكون علمه الله، يأخذ عنه إذا ما شاء كيف شاء بلا تحفظ ولا كتب. ويكون هؤلاء الثلاثة ذوى شيء إلى يوم القيامة.

٤٤ - قال أبو يزيد: رأيت رب العزة في المنام فقال لي: كل الناس يطلبون مني، غير أنك تطلبني.

٤٥ - قال أبو يزيد: إن الله تعالى أمر العباد ونهاهم فإطاعوه فخلع عليهم من خلعه، فاشتغلوا بالخلع عنه؛ وإن لا أريد من الله إلا الله.

٤٦ - قيل له: بم نلت ما نلت؟ قال: انسلخت من نفسي كما تنسلخ الحية من جلدها؛ ثم نظرت إلى نفسي فإذا أنا هو.

{وما أورده الطوسي في كتاب اللمع عن البسطامي مع تفسير الجنيد لأقواله}

باب ذكر حكاية حُكيت عن أبي يزيد البسطامي

رحمه الله تعالى^(١)

وقد شاع في كلام الناس أنه قال: ذلك، ولا أدري: يصح منه، ذلك أم لا؟
ذكر عن أبي يزيد أنه قال: رفعتي مرة فأقامني بين يديه، وقال لي: يا أبا يزيد، إن خلقي يحبون أن يروك. فقلت: زيني بوحدايتك، وألبسني أنايتك، وأرفعني إلى أحديتك، حتى إذا رأني خلقت قالوا: رأيناك، فتكون أنت ذاك، ولا أكون أنا هنا.
فإن صح عنه، ذلك فقد قال: الجنيد، رحمه الله، في كتاب تفسيره لكلام أبي يزيد، رحمه الله: هذا كلام من لم يلبسه حقائق وجد التفريد في كمال حق التوحيد، فيكون مستغنياً بما ألبسه عن كون ما سأله. وسؤاله لذلك يدل على أنه مقارب لما هناك، وليس المقارب للمكان بكان فيه على الإمكان والاستكمان. وقوله: ألبسني وزيني

(١) الطوسي، اللمع، ص ٤٦١ - ٤٦٢.

وارفعني: يدل على حقيقة ما وجدته مما هذا مقداره ومكانه، ولم يتل الحظوة إلا بقدر ما استبانته. قلت: فهذا الذي فسر الجنيد، رحمه الله، فقد وصف حالة فيما قال: وبين مكانه فيما أشار إليه أبو يزيد، رحمه الله.

فأما ما يجذ المتعنت والمعاند مقالا بالطعن على من يقول مثل ذلك فلم يبين. وإلى ذلك المعنى والمقصد وبالله التوفيق.

وقوله: رفعني مرة، فأقامني بين يديه، يعنى أشهدني ذلك وأحضر قلبي لذلك؛ لأن الخلق كلهم بين يدي الله تعالى، لا يذهب عليه منهم نفس ولا خاطر، ولكن يتفاضلون في حضورهم لذلك ومشاهدتهم، ويتفاوتون في صفاقتهم من كدورة ما تحجب بينهم وبين ذلك من الأشغال القاطعة والخواطر المانعة.

وقد روى في الحديث عن النبي صلى الله عليه وسلم كان إذا أراد أن يدخل في الصلاة يقول: وقفت بين يدي الملك الجبار.

وأما قوله: قال لي، وقلت له: فإنه يشير بذلك، إلى مناجاة الأسرار وصفاء الذكر عند مشاهدة القلب لمراقبة الملك الجبار في آناء الليل والنهار.

فقس على ما بينت لك، فإن الجميع يشبه بعضه بعضاً، وأعلم أن العبد إذا تيقن بقرب سيده منه، ويكون حاضرًا بقلبه مراقبًا لخواطره؛ فكل خاطر يحظر بقلبه فكان الحق يخاطبه بذلك، وكل شيء يتفكر بسره فكانه يخاطب الله تعالى به؛ إذ الخواطر وحركات الأسرار وما يقع في القلوب، بذوة من الله وانتهازة إلى الله. فهذا على هذا المعنى، والله أعلم بالصواب.

وقد قال القائل:

مَثَلْتُهُ الْمَيَّ فَظَلَّ لِي دَيْمِي	فَتَنَعَّمْتُ فَأَقْدَا لِلتَّعْمِيمِ
مَثَلْتُهُ حَتَّى كَانِي أَنَا جِي	بِهِ بِسِرِّهِ وَبِسِرِّهِ الْمَكْتُمِ

وقال آخر:

قَالَ لِي حِينَ رَمْتُهُ	كُلُّ ذَا قَدْ عَلِمْتُهُ
لَوْ بَكَى طُولَ عُمْرِهِ	بَدَمٍ مَا رَحِمْتُهُ

يريد مناجاة الأسرار، ومثل ذلك كثير في الشعر وغيره.

وأما قوله: زَيْنِي بواحدانيتك، والبسني أنايتك، وأرفغني إلى أحديتك: يريد بذلك الزيادة والانتقال من حاله إلى نهاية أحوال المتحققين بتجريد التوحيد والمفردين لله بحقيقة التفريد.

وقد ذُكِرَ عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، فيما روى عنه: "سبق المفردون قيل: يا رسول الله، ومن المفردون؟ قال: الحمدون الله في السراء والضراء".

وأما قوله: البسني أنايتك حتى إذا رآني خلقتك قالوا: رأيناك، فتكون أنت ذاك، ولا أكون أنا هناك: فهذا وأشبه ذلك تصف فناءه، وفَنَاءَهُ عن فَنَائِهِ، وقيام الحق عن نفسه بالوحدانية، ولا خَلْقَ قَبْلُ، ولا كون كان. وكل ذلك مستخرج من قوله صلى الله عليه وسلم: يقول الله تعالى: "ما زال عبدى يتقرب إلى بالنوافل حتى أحبه، فإذا أحببته كنتُ عينه التي يبصر بها، وسمعه الذي يسمع به، ولسانه الذي ينطق به، ويده التي يبطش بها، كما جاء في الحديث".

وقد قال القائل في وجده بمخلوق مثله، وقد وصف وجدهُ بمحبوبه حتى قال:

أنا مَنْ أَهْوَى وَمَنْ أَهْوَى أَنَا فإِذَا أَبْصَرْتَنِي أَبْصَرْتَنَا
نَحْنُ رُوحَانِ مَعَا فِي جَسَدٍ البسَ اللهُ عَلَيْنَا البَدَنَ^(١)

فإذا كان مخلوقٌ يجذُ بمخلوق، حتى يقول مثل ذلك، فما ظنك بما وراء ذلك؟ وبلغني عن بعض الحكماء أنه قال: لا يبلغ المتحابان حقيقة المحبة حتى يقول الواحد للآخر: يا أنا. وشرح ذلك يطول إن استقصيتُ، وفيما ذكرتُ كفايةً، وبالله التوفيق.

باب آخر في تفسير حكاية ذكرت عن أبي يزيد رحمه الله^(٢)

قال الشيخ رحمه الله: قلت: وقد حكى أيضًا عنه أنه قال: أول ما صرنتُ إلى وحدانيته، فصرنتُ طيرًا جسمه من الأحذية، وجناحه من الذئبومية؛ فلم أزلُ أطيُرُ في

(١) هذا النص للحلاج ولكن روايته مختلفة عما يرد في ديوانه: انظر الجزء الخاص بالحلاج.

(٢) الطوسي، الممع، ص ٤٦٤ - ٤٦٧.

هواء الكيفية عشر سنين، حتى صرتُ إلى هواءٍ مثل ذلك مائة ألف ألف مرة، فلم أزل أطيُرُ إلى أن صرتُ في ميدان الأزلية، فرأيتُ فيها شجرة الأحديسة. ثم وُصِفَ أرضها وأصلها وقرعها وأغصانها وثمارها، ثم قال: فنظرتُ فعلمتُ أن هذا كله خُدعة.

قال الجنيد، رحمه الله: أما قوله: أول ما صرتُ إلى وحدانيته: فذاك أول لحظه إلى التوحيد، فقد وصف ما لاحظ من ذلك، ووصف النهاية في حال بلوغه، والمستقرُّ في تهاى رُسوخه. وهذا كله طريقٌ من طريق المطلوبين بالبلوغ إلى حقيقة علم التوحيد بشواهد معانيها، منظورًا إليها، متوَّهاً بأهلها فيها، مُرسلين في حق ما لاحظوه مما شهدوه. وليس لذلك إذا كان كذلك غاية كُنْه يقوى عليه المطلوبُ به، ولا رُسوبٌ في إرْماس يصيرون إليه، بل ذلك على شاهد التأييد فيه، وإيثار التخليد فيما وجدوا منه.

وقال الجنيد، رحمه الله: وأما قول أبي يزيد ألف ألف مرة فلا معنى له؛ لأن نعمته أجلُّ وأعظمُ مما وصفه وقاله، وإنما نعتت من ذلك على حسب ما أمكنته، ثم وصف ما هناك، وليس هذا، بَعْدُ، الحقيقة المطلوبة، ولا الغاية المستوعبة، وإنما هذا بعضُ الطريق. فهذا ما فسره الجنيد، رحمه الله، وفيه بُلغة وكفاية لمن يفهم والله الموفق للصواب.

قال الشيخ رحمه الله: غير أن الجنيد قد تكلم على حال أبي يزيد، رحمه الله، فيما شطح به وما نطق بذلك عن وجده. فإما ما يجذ المتعنت مطعنًا فيما قال أبو يزيد فلم يذكره؛ وهو قوله صرتُ طيرًا، ولم أزل أطيُرُ، فكيف يتهاى للمراء أن يصير طيرًا ويطير؟

والمعنى: فيما أشار إليه، سُمُوُّ الهمم وطيران القلوب، وذلك موجود في لغة العرب: أن يقول القائل: كِدْتُ أطيُرُ من الفرح، وقد طار قلبي وكاد يطيرُ عقلي.

وقال يحيى بن معاذ رحمه الله: الزاهد سيار، والعارف طيار، يريد بذلك: أن العارف - في قصده إلى مطلوبه - أسرَعُ من الزاهد، وهذا جائز. وقد قال الله تعالى:

(وَكُلُّ لِسَانٍ أَلْزَمْنَاهُ طَائِرَهُ فِي عُنُقِهِ) [سورة الإسراء، الآية: ١٣]. روى عن سعيد بن جبیر رحمه الله عليه في معنى تفسيره، ألحقنا به ما سبق له من السعادة والشقاوة. وقال الشاعر:

رُبُّ يَوْمٍ كَأَنَّهُ يَوْمٌ بَأَثُوا مِنْ دَمُوعِ الْفِرَاقِ يَوْمَ مَطِيرُ
لَوْ تَرَانِي رَأَيْتَ يَوْمَ تَوَلَّوْا جَسَدًا وَأَقْفًا وَقَلْبًا يَطِيرُ

وأما قوله: وما يضيف جناحيه وجسمه إلى الأحذية والديمومية، يريد بذلك تَبْرِيه من حوله وقوته في طيرانه، يعني في قصده إلى مطلوبه، وأن يضيف فعله وحركته، في قصده إلى الأحد الدائم، بلفظة مستغربة.

ومثل ذلك موجود في كلام الواجدين والمستهترين، وإذا كان الغالب على سر الواجد وقلبه ذكراً من يجذب به، يصف جميع أحواله بصفات محبوه، مثل مجنون بسى عامر: كان إذا نظر إلى الوحش يقول: ليلى! وإن نظر إلى الجمال يقول: ليلى! وإن نظر إلى الناس يقول: ليلى! حتى إذا قيل له: ما اسمك وما حالك؟ يقول: ليلى، وفي ذلك قال:

أَمْرٌ عَلَى الدِّيَارِ دِيَارِ لَيْلَى أَقْبَلَ ذَا الْجِدَارِ وَذَا الْجِدَارَا
وَمَا حُبُّ الدِّيَارِ شَفَفَنَ قَلْبَى وَلَكِنْ حُبٌّ مِنْ سَكَنِ الدِّيَارَا

وقال غيره:

أَفْتَشُ سُرِّي عَنْ هَوَاكُمُ فَلَا أَرَى سَوَائِي وَأَلْيَ عَنكَ وَالْكَنَةَ أَكْبُرُ
فَإِنْ وَجَدْتِ ابْنِي فَمَنْ الْوَجْدِ أَلْهَا فَإِنْ عَبَّرْتَ عَنِّي فَعِنَهَا تَعْبُرُ

ومثل ذلك كثير ومستحسن من القائلين في معنى ما قالوا في وصف وجدهم بمخلوق وفي هوى باطل، والإشارة في معنى المراد من ذكر ذلك تُعْنَى عن العبارة وبالله التوفيق. وأما معنى قوله: عشر سنين، وألف ألف مرة، وميدان الأزلية، وهواء الكيفية: فذاك قد قال الجنيد رحمه الله: أنه وصف بعض الطريق. فيما قال الجنيد رحمه الله: كفاية عن كلامنا وتكرارنا في هذا.

وأما قوله فنظرت فعلمت أن ذلك كله خدعة، معناه - والله أعلم -: أن الالتفات والاشتغال بالملاحظة إلى الكون والمملكة: خدعة عند وجود حقائق التفريد وتجريد التوحيد.

فمن أجل ذلك قال الجنيد رحمه الله: لو أن أبا يزيد، رحمه الله، على عظم إشارته خرج من البداية والتوسط! ولم أسمع له نطقاً يدل على المعنى الذى ينبئ عن الغاية! وذلك ذكره للجسم، والجناح والهواء، والميدان. وقوله: فعلمت أن ذلك كله خدعة؛ لأن عند أهل النهاية أن الالتفات إلى أى شىء سوى الله خدعة، فمن أنكر ذلك فقد قال سيد الأولين والآخرين، صلى الله عليه وسلم، أصدق كلمة قالتها العرب قسولُ لبيد: (ألا كلُّ شىءٍ ما خلا الله باطلٌ).

باب أيضا فى شرح كلام حكى عن أبى يزيد رحمه الله تعالى (١)

قال الشيخ رحمه الله: وقد ذكر عن أبى يزيد أيضا أنه قال: أشرفتُ على ميدان اللئسية، فما زلتُ أظير فيه عشر سنين، حتى صرت من ليس فى ليس بليس، ثم أشرفت على التضييع، وهو ميدان التوحيد، فلم أزل أظير بليس فى التضييع، حتى ضعت فى الضياع ضياعًا، وضعت فضعت عن التضييع بليس فى ليس فى ضياعه التضييع، ثم أشرفت على التوحيد فى غيبوبة الخلق عن العارف، وغيبوبة العارف عن الخلق.

قال الجنيد، رحمه الله: هذا كله وما جانسه داخلٌ فى علم الشواهد على الغيبة عن استدراك الشاهد، وفيها معان من الفناء بتغيُّب الفناء عن الفناء.

ومعنى قوله: أشرفت على ميدان اللئسية، حتى صرت من ليس فى ليس بليس: فذاك أول النزول فى حقيقة الفناء، والذهاب عن كل ما يُسرَى ولا يُسرَى، وفى أول وقوع الفناء انطماس آثارها.

(١) الطرسى، الممع، ص ٤٦٨ - ٤٧١.

وقوله: ليس بليس، هو ذهاب ذلك كله عنه وذهابه عن ذهابه، ومعنى ليس بليس: أى ليس شيء يُحَسُّ ولا يوجد، قد طُمِسَ على الرسوم، وَقُطِعَتِ الأَسْمَاءُ، وغابت المحاضر، وبلعت الأشياء عن المشاهدة، فليس شيء يوجد، ولا يحس بشيء يُفقد، ولا أسم لشيء يُعهد، ذهب ذلك كله بكل الذهاب عنه، وهو الذى يسميه قَوْمُ الفناء، ثم غاب الفناء فى الفناء، فضاع فى فئانه، فهو التضييع الذى كان فى ليس به، وبه فى ليس.

وذلك حقيقة فَقَدَ كل شيء، وفقد النفس بعد ذلك، وفقد الفقد فى الفقد، والارتماس فى الانطماس، والذهاب عن الذهاب، وهذا شيء ليس له أمد ولا وقت يُعْهَد.

وقال الجنيد، رحمه الله: ذِكْرُهُ لعشر سنين: هو وقته، ولا معنى له؛ لأن الأوقات فى هذا الحال غائبة، وإذا مضى الوقت وغاب بمعناه عن غَيْبٍ عنه فعشر سنين ومائة وأكثر من ذلك كله، فى معنى واحد.

قال الجنيد، رحمه الله، فيما بلغنى: ثم قال أبو يزيد، رحمه الله: أشرفت على التوحيد فى غيبوبة الخلق عن العارف، وغيبوبة العارف عن الخلق: يقول: عند إشرائى على التوحيد تحقق عندى غيبوبة الخلق كلهم عن الله تعالى، وانفراد الله عز وجل، بكبريائه عن خليقته.

ثم قال الجنيد، رحمه الله: هذه الألفاظ التى قال أبو يزيد، رحمه الله: معروفة فى إدخال المراد فيما أُريد منها.

فهذا ما بلغنى عن الجنيد، رحمه الله فى تفسير هذه الكلمات لأبى يزيد، رحمه الله: والذى فسره الجنيد، رحمه الله أيضاً: مشكل إلا عند أهله؛ فإنما يشكل ذلك وأشباهه على من لم يتبحر فى العلم، ولم ينظر فى الروايات، وما دُوِّنَ فى الكتب عند العلماء، فى وصف عظمة الله تعالى، وكبريائه؛ حتى يستدل بذلك على ما لم يدوِّن فى الكتب مما انفرد، وخصَّ به قلوب أوليائه وخاصته وخالصته.

على أن الفقهاء من العلماء بالله: يعلمون أن كل من شاهد زيادته فى حاله الذى خص به من أحوال المنقطعين إلى الله، تعالى، فهو فى زيادة الحال مع الله، عز وجل، فى كل نفسٍ وطرفة عين من المزيد، كائنة فى كل نفسٍ فيما رُبط به من الحال، فهو فى

الانتقال في كل نفس من حال إلى حال، إلى ما لا نهاية له، حتى يبلغ وطنه في مكانه إلى محله الذي هو مراد بذلك، فكل حال هو منقول إليه، فهو: فان به عن الحال الذي انتقل منه. وهذا معنى قوله: الفناء، والفناء عن الفناء، والذهاب، والذهاب عن الذهاب، وضعتُ فُضِعْتُ عن التضييع ضياعًا، وإن كانت عباراته مختلفة، فإن معانيه متفقة، وحقائقه متسقة.

وبيان ذلك، فيما روى عن عبد الله بن عباس رضى الله عنه، في قوله تعالى: (ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ائْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ) [سورة فصلت، الآية: ١١].

قال: فقالت الملائكة: يا رب، فلو لم تأتكن، ما كنت صانعا بهما؟

قال: كنت أسلط عليهما دابة من دوابي تبتلعهما في لقمة.

قالت: يا رب، وأين تلك الدابة؟

قال: في مرج من مروجي.

قالت: يا رب، وأين ذلك المرج؟

قال: في غامض علمي. ألا ترى أن في الدابة واللقمة ذهاب السموات والأرض، وفي المرج ذهاب الذهاب، وفي الذهاب تنبيه قلوب العارفين؟! فما شاهد بقلبه ذلك، فكيف يشهد نفسه، والمملك، وجميع ما خلق الله تعالى؟

ويقال: إن في بعض الكتب أن الله أوحى إلى جهنم: إن لم تأتعى ما أمرك به لأحرقنك بنيران الكبرى.

فقيل لبعض العارفين: ما معنى قوله: لأحرقنك بنيران الكبرى؟

قال: يطالع بذرة من حبه قَدَمُهُ، فيكون مثل جهنم فيها كتثور خباز في حريق الدنيا، بل أقل من ذلك.

ومعنى قوله: ليسَ بليسَ في ليس: فإنه يشير إلى ليسيته فيما هو فيه؛ إذ الأشياء كلها في معانيها، ووجودها أشباح فيما لله تعالى، فهي، وإن كانت بالإيجاد مرسومة في حقائقها بالعدم والتلاشي، مرسومة، ولأهل الحقائق في مشاهدتها مراتب مقسومة، (وَاللَّهُ بِقَبْضِ وَيَسْطُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ) [سورة البقرة، الآية: ٢٤٥].

(٥) سَهْل بن عبد الله التُّسْتَرِيّ (ت ٢٨٣هـ / ٨٩٦م)^(١)

وهو أبو محمد سَهْل بن عبد الله التُّسْتَرِيّ. ولد بـتُسْتَرٍ بخوزِستَان ودرس الحديث على خاله محمد بن سَوَّار الذي أخذ الحديث عن سفيان الثوري. عاش ردحًا من الزمن مثل غيره من المتصوفة في الرباط المشهور المسمى بـ "عَبَادان" الذي أسسه عبد الواحد بن زيد (ت ١٧٧هـ / ٧٩٣م) على ضفة نهر دجلة. حيث مارس حياة زهدية أشد ما يكون الزهد. أصبح التستري من أبرز صوفية عصره، وروى أنه التقى بذي الثنون المصري عند خروجه إلى الحج بمكة. كان من بين تلاميذه محمد بن سالم (ت ٢٩٧هـ / ٩٠٩م)، مؤسس المدرسة المشهورة بالسالمية، والذي أصبح مع ابنه أحمد بن محمد بن سالم (ت ٣٥٦هـ / ٩٦٧م) والمصنف الصوفي الكبير أبي طالب المكي (ت ٣٨٦هـ / ٩٩٦م) من أبرز الدعاة لتعاليم التستري. وكان من أشهر تلاميذه الحسين بن منصور الحلاج الذي صُلِبَ في بغداد سنة ٣٠٩هـ / ٩٢٢م. وفي سنة ٢٦٣هـ / ٨٧٧م طُرد التُّسْتَرِيّ من مدينته تُسْتَرٍ لأسباب سياسية وعقائدية فاستقر بالبصرة حيث توفى (على أرجح تقدير) سنة ٢٨٣هـ / ٨٩٦م، فواصل تلاميذه نشر تعاليمه فكونوا المدرسة السالمية. ويُنسب إليه عدد كبير من الأقوال في شتى الموضوعات الصوفية، ولكن لم يصل إلينا من مؤلفاته سوى تفسيره للقرآن الكريم المعروف بتفسير التستري.

ومن أهم تعاليمه في التصوف الذكر الدائم فمن خلاله يتذكر الإنسان يوم الميثاق في الأزل، ويعتبر التستري من الأوائل الذين ركزوا على تفسير النص القرآني. كان يشدد على طلب التوبة المستمرة والتوكل حتى يصل الإنسان إلى حالة المشاهدة في هذه الحياة الدنيا بما سماه "نور اليقين". وكذلك تكلم التستري عن الله كنور ينبثق عنه النور المحمدي الذي عنه يصدر الكون كله، وبما فيه الجنس البشري. وهذا أيضًا

(١) الفضازان، مدخل، ١٣٤، جمل، الأبعاد الصوفية، ص ٦٨، ٨٦-٨٣، Knysht, *Mysticism*, p. 83-86

فكر مبتكر من عنده. وله آراء في الولاية، بمعنى حال القرب من الله، قد تكون أثرت في فكر معاصره الشاب المعروف بالحكيم الترمذى. ونقدم هنا بعضاً من أقواله في بعض الموضوعات الصوفية. ومما روي عنه^(١):

١ - الصوفيُّ مَنْ كَانَ دَمُهُ هَدْرًا، وَمَلِكُهُ مَبَاحًا، وَلَمْ يَرِ الْأَشْيَاءَ إِلَّا مِنَ اللَّهِ تَعَالَى، وَتَسْبِيحِهِ الرَّحْمَةَ لِجَمِيعِ خَلْقِ اللَّهِ.

٢ - سئل سهل عن الحبة؟ فقال: عين الحبة عطف الله تعالى بقلب عبده بمشاهدته بعد الفهم للمراد منه.

٣ - إذا لم يفتح الله عز وجل على العبد ثلاثاً، فهو مُضْطَرَبٌ في حاله وهُنَّ من عيون اليقين؛ إصلاح الباطن بمواد الحق، وإسقاط الخلق لرؤية القرب، والاعتماد على الله تعالى برفع الحجب.

٤ - سئل سهل عن الأئس؟ فقال: أَنْ تَسْتَأْسِنَ الْجَوَارِحَ بِالْعَقْلِ. وَيَسْتَأْسِنُ الْعَقْلُ بِالْعِلْمِ، وَتَسْتَأْسِنُ الْجَوَارِحُ بِالْعَبْدِ، وَيَسْتَأْسِنُ الْعَبْدُ بِاللَّهِ تَعَالَى.

٥ - استأنس إلى من عنده ما تريد، ومن ترك ذكر الخلق وصل إلى ذكر الخالق.

٦ - مَنْ ظَنَّ حُرْمَ الْيَقِينِ، وَمَنْ تَكَلَّمَ بِمَا لَا يَعْنِيهِ حُرْمَ الصَّدَقِ، وَمَنْ شَغَلَ جَوَارِحَهُ بِغَيْرِ مَا أَمَرَهُ اللَّهُ تَعَالَى حُرْمَ الْوَرَعِ.

٧ - التوبة على الكفار وأهل المعاصي، أيسر منها على القراء.

٨ - أعلى مقام من الإيمان أدنى مقام من العلم، وأعلى مقام من العلم أدنى مقام من الخوف، وأعلى مقام من الخوف أدنى مقام من اليقين، وأعلى مقام من اليقين أدنى مقام من الورع، وأعلى مقام من الورع أدنى مقام من الزهد، وأعلى مقام من الزهد أدنى مقام من الرضا، وأعلى مقام من الرضا أدنى مقام من التوكل.

٩ - لَمْ يَتَزَيَّنِ الْقَلْبُ بِشَيْءٍ أَفْضَلَ وَلَا أَشْرَفَ مِنْ {فِي الْمَرْجِعِ: نَم} عِلْمِ الْعَبْدِ بِأَنَّ اللَّهَ تَعَالَى شَاهِدُهُ حَيْثُ كَانَ.

١٠ - أَصْلُ الْأَفَاتِ كُلُّهَا قَلَّةُ الصَّبْرِ عَلَى الْأَشْيَاءِ، وَغَايَةُ شُكْرِ الْعَارِفِ مَعْرِفَتُهُ بِعَجْزِهِ عَنِ بُلُوغِ الشُّكْرِ.

(١) الفقرات من (١-٣٢) تم جمعها من أبواب مختلفة من كتاب تحف الأبرار، لعبد الملك الحر كوشى.

- ١١ - أن تُرَكِبَ الصَّبْرَ فافعل، ولا تُكُنْ مَنْ يركبه الصبر.
- ١٢ - الصبر على أربعة أوجه: صبر على المصائب، وصبر على الفرائض، وصبر على أذى الناس، وصبر على الفقر. فأما الفرائض: فمتى صبرت عليها رأيت حسن المعونة من الله عز وجل، وأما المصائب: فمتى صبرت عليها وجب لك الأجر، ومتى ما صبرت على أذى الناس وجب لك حب الناس. ومتى صبرت على الفقر وجب لك رضوان الله عز وجل.
- ١٣ - أولُ مقام التوكل، أن يكون العبد بين يَدَيِ الله عز وجل كالميت بين يَدَيِ الغاسل، يُقَلِّبُهُ كيف أراد، ولا يكون له حركة ولا تدبير.
- ١٤ - لا تصخّ الأمورُ إلا بالعزم، ولا يصح العزمُ إلا بالتوكل، ولا يصح التوكلُ إلا ببذل الروح، ولا يصح بذل الروح إلا بترك التدبير.
- ١٥ - لا يتم خوفٌ صدّيق، ولا رجاؤه حتى يخاف على نفسه ما يخاف على كل كافر، ويرجو للكافر ما يرجو للمؤمن.
- ١٦ - دخلتُ الباديةَ فرأيتُ شخصاً هاتلاً منكراً، فحفتهُ وارْتَعَدَتْ فَرَأَيْتُ مِنْهُ، فقلتُ له: أجنّ أنت أم إنسيّ؟ فأجابني: مؤمنٌ أنت أم كافرٌ؟ فقلتُ: مؤمنٌ، فقال: المؤمن لا يخاف شيئاً سوى الله تعالى.
- ١٧ - الرُّجَاءُ وَالْخَوْفُ لَا يَسْكُنَانِ قَلْبًا فِيهِ كِبَرٌ.
- ١٨ - الشُّبُعُ رَأْسُ كُلِّ آفَةٍ.
- ١٩ - سئل سهل عن الذي لا يأكل أياماً كثيرة أين يذهب لهبُ الجوع؟ قال يُطْفِئُهُ النور.
- ٢٠ - الإخلاص أن يكون سكون العبد وحركاته لله عز وجل خالصاً.
- ٢١ - أولُ جنّايةِ الصادقين حديثهم مع أنفسهم.
- ٢٢ - من قَهَرَ نَفْسَهُ بِالْأَدَبِ، فَهُوَ الَّذِي يَعْبُدُ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ بِالْإِخْلَاصِ.
- ٢٣ - سئل سهل عن حسن الخلق؟ فقال: أدناه الاحتمال، وترك المكافأة، والرحمة للظالم والاستغفار له والشفقة عليه.
- ٢٤ - اجْتَنِبْ صَحْبَةَ ثَلَاثَةِ أَصْنَافٍ مِنَ النَّاسِ: الجبابرة الغافلين، والقراء المدهنين، والمتصوفة الجاهلين.

٢٥- من طَعَنَ على الاكتساب فقد طعن على السنة، ومن طعن على السنة فقد طعن على الإيمان.

٢٦- إن لله تعالى في كل يوم ليلة وساعة عطايا، وأعظمُ العطايا أن يُلهِمَكَ ذِكْرَهُ.

٢٧- وسئل سهل بن عبدالله عن حياة القلوب، فقال: حياتها بحياة ذكر الله تعالى فيها، وموتها بموت ذكر الله تعالى عنها، والله تعالى حي لا يموت.

٢٨- وسئل سهل بن عبد الله، ما القوت؟ قال: ذكرُ الحَيِّ الذي لا يموت.

٢٩- قال سهل بن عبد الله: ما أعرفُ مَعْصِيَةً هي أشدُّ من نسيان الربِّ عزَّ وجلَّ.

٣٠- وقال أيضًا: ثلاثة أشياء تذهبُ بقلبٍ وعقله؛ الجهلُ، والمعصيةُ، والنسيانُ. وثلاثة أشياء تردُّ عليه عقله وقلبه: العلمُ، الطاعةُ، والذكرُ.

٣١- الأنفاس معدودة، فكل نفسٍ يخرج بغير ذكر الله تعالى فهو ميت، وكل نفسٍ يخرج بذكره فهو حيٌّ موصولٌ بالله عز وجل.

٣٢- قيل لإبليس: أى شيء أشد عليك؟ قال: إشارات المرئيين إليه.

{ومما روي عنه^(١)}

٣٣- الناسُ نيامٌ، فإذا اتبهوا ندموا؛ وإذا ندموا لم تنفعهم ندامتهم.

٣٤- ما طلعت شمسٌ ولا غربت على أحدٍ - على وجه الأرض - إلا وهم جهالٌ بالله، إلا من يؤثِر الله على نفسه، وزوجه، ودينه، وآخرته.

٣٥- أدنى الأدب أن تقف عند الجهل، وآخر الأدب أن تقف عند الشبهة.

٣٦- شُكِرَ العلمُ العمل، وشُكِرَ العملُ زيادةُ العلم.

٣٧- ما من قلبٍ ولا نفسٍ إلا والله مُطَّلِعٌ عليها في ساعات الليل والنهار؛ فأَيُّما قلبٍ أو نفسٍ رأى فيه حاجةً إلى سواه سلَّط عليه إبليس.

٣٨- الذي يَلْزِمُ الصوفى ثلاثة أشياء: حَفْظُ سرِّه، وأداءُ فَرَضه، وصيانةُ فقره.

٣٩- الله قِبْلَةُ النَّبِيِّ، والنبي قِبْلَةُ القَلْبِ، والقَلْبُ قِبْلَةُ البَدَنِ، والبَدَنُ قِبْلَةُ الجِوَارِحِ، والجِوَارِحُ قِبْلَةُ الدُّنْيَا.

(١) السلمي، طبقات الصوفية، ص ٢٠٦ - ٢١١.

- ٤٠ - ليس من الضرورة تذبذب. فإذا صار إلى التدبير خرج من الضرورة.
- ٤١ - من لم تكن ضرورته لربه، فهو مُدَّع لنفسه.
- ٤٢ - من أراد أن يسلم من الغيبة فليستد على نفسه باب الظنون؛ فمن سلم من الظن سلم من التجسس، ومن سلم من التجسس سلم من الغيبة، ومن سلم من الغيبة سلم من الزور، ومن سلم من الزور سلم من البهتان.
- ٤٣ - لا يستحق إنسان الرياسة حتى يجتمع فيه أربع خصال: يصرف جهله عن الناس، ويحمل جهلهم، ويترك ما في أيديهم، ويؤذل ما في يده لهم.
- ٤٤ - ذرؤا التدبير والاختيار فإلهما يكدران على الناس عقوبتهم.
- ٤٥ - من أخلاق الصديقين ألا يخلفوا بالله، لا صادقين ولا كاذبين، ولا يفتابون، ولا يُفتاب عندهم، ولا يُشيعون بطونهم، وإذا وعدوا لم يخلفوا، ولا يتكلمون إلا والاستثناء في كلامهم، ولا يمزحون أصلا.
- ٤٦ - أعلموا أن هذا زمان لا ينال أحد فيه النجاة إلا بذبح نفسه بالجوع والصبر والجهد، لفساد ما عليه أهل الزمان.
- ٤٧ - أعمال البرِّ يعملها البرُّ والفاجر؛ ولا يجتنب المعاصي إلا صديق.
- ٤٨ - أصولنا سبعة أشياء: التمسك بكتاب الله تعالى، والافتداء بسنة رسوله صلى الله عليه وسلم، وأكل الحلال، وكف الأذى، واجتناب الآثام، والتوبة، وأداء الحقوق.
- ٤٩ - من أحب أن يطلع الخلق على ما بينه وبين الله فهو غافل.
- ٥٠ - لقد أيس العلماء والحكماء من هذه الثلاث خلال: ملازمة التوبة، ومتابعة السنة، وترك أذى الخلق.
- ٥١ - اليلوى من الله على وجهين: بلوى رحمة، وبلوى عقوبة. فبلوى الرحمة يبعث صاحبه على إظهار فقره إلى الله، وترك التدبير؛ وبلوى العقوبة يبعث صاحبه على اختياره وتدبيره.
- ٥٢ - من خلا قلبه من ذكر الآخرة تعرض لوساوس الشيطان.
- ٥٣ - لا معين إلا الله، ولا دليل إلا رسول الله، ولا زاد إلا التقوى، ولا عمل إلا الصبر.

٥٤ - الآياتُ لله، والمعجزاتُ للأنبياء، والكراماتُ للأولياء، والمغوثاتُ للمرئيين،
والتَّمكينُ لأهلِ الخصوص.

٥٥ - الأعمالُ بالتوفيق، والتوفيقُ من الله، ومفتاحها الدعاءُ والتضرُّعُ.

٥٦ - العيشُ على أربعة أوجه: عَيْشُ الملائكةِ في الطَّاعة؛ وعَيْشُ الأنبياءِ في العلم،
وانتظارِ الوَحْيِ؛ وعَيْشُ الصَّديقينِ في الاقتداء؛ وعَيْشُ سائرِ الناسِ: عالِمًا كان أو
جاهلاً، زاهدًا كان أو عابدًا، في الأكلِ والشُّربِ.

٥٧ - الضرورةُ للأنبياء، والقوامُ للصَّديقين، والقوتُ للمؤمنين، والمعلومُ للبهائم.

٥٨ - يروى أن سهل أمر مريدًا بعمل، فقال له: لا أستطيع خشيةً ألسنة الناس،
فالتفت سهل إلى أصحابه وقال: لا يدرك حقيقة هذا الأمر ما لم يحظ بصفة من
صفتين: إما أن يسقط الخلق من عينه فلا يرى سوى الخالق، أو تسقط نفسه ولا
يبالي بأى صفة يراه الخلق عليها. أى يرى الجميعُ الحقَّ.

٥٩ - كنت أسير في البادية ذات مرة، فرأيت عجوزًا كانت قادمة بمفردها، وقد
عَقَدَت عَصَابَةً على رأسها وأمسكت بعصا في يدها، فقلت: ربما تَخَلَّفَتْ عن
قافلة، فَوَضَعَتْ يدي في جيبي وأعطيتها شيئًا (قائلًا): اَعْتَدِي به حتى تَبْلُغِي
مقصودك، فَمَضَتْ العجوز بنان التعجب ومدت يدها في الهواء، فأخذت حفنة
من الذهب، وقالت: أنت تأخذ من الجيب، وأنا أخذ من الغيب، قالت هذا
واختفت، فكنت أسير متعجبًا لذلك، حتى وصلت إلى عرفات، ولما ذهبت إلى
الكعبة للطواف رأيت الكعبة كانت تطوف حول شخص، فذهبت إلى هناك،
فرأيت تلك العجوز قالت: يا سهل، من يخطو خَطْوَةً ليرى جمال الكعبة فَلَا بُدَّ له
من الطواف حولها، وأما من يخطو خطوة من وجوده ليرى جمال الحق، فَلَا بُدَّ
للكعبة من الطواف حوله.

٦٠ - لا يصح تعبد العبد ما لم يرَ أثر الحجة على نفسه في العدم، وأثر الوجود عليها
في الفناء^(١).

(١) العبارات رقم (٥٨ - ٥٩) من: العطار، تذكرة الأولياء، ص ٥١٣؛ والعبارة رقم (٦٠) من ص ٥١٧.

(٦) أبو سعيد الخِرَاز (ت ٢٨٦هـ / ٨٩٩م) (١)

هو أبو سعيد أحمد بن عيسى الخراز. وُلد ببغداد في بداية القرن الثالث الهجري، ولا نعرف بالضبط تاريخ مولده، إلا أنه منذ سن مبكرة قام بأسفار كثيرة. ترك بغداد نهائيًا عند الاضطهاد الذي أثاره القاضي الحنبلي غلام بن خليل (ت ٢٧٥هـ / ٨٨٨م) سنة ٢٦٤هـ / ٨٧٨م ضد الصوفية. كان الخراز معاصرًا للجنيد وتربى على يد نفس الشيوخ الذين تربى عليهم الجنيد من أمثال معروف الكرخي، بشر الحافي، وسرى السقطي، وذى النون المصري وغيرهم. ولكن، خلافًا عن الجنيد، سافر الخراز أسفارًا عديدة وطويلة حتى وصل إلى بخارى بخراسان وبعد ذلك حجَّ إلى مكة. وقضى أخريات حياته في مدينة الفسطاط بمصر، حيث تولى عام ٢٨٦هـ / ٨٩٩م. لُقِّب الخراز بـ"لسان التصوف"، ويُعتبر من الأوائل الذين تكلموا عن الفناء والبقاء في عصره. أصبح هو أيضًا شيخًا يُربى مريديه، ولهذا الغرض كتب كتابه المشهور بعنوان "كتاب الصدق"، حيث يشرح مفهوم الصدق والإخلاص وأحوالهما. وحاول الخراز التوفيق بين الخبرة الصوفية، أى المعنى "الباطن" للنص الديني، والشريعة، أى المعنى "الظاهر" له. ويرى الخراز أن آخر مرحلة للسلوك الصوفي ما يسميه "عين الجمع"، حيث يسقط من الشهود كل ما سوى الله. وتُنسب له أيضًا مؤلفات أخرى غير "كتاب الصدق"، منها "كتاب الكشف والبيان"، "كتاب الضياء"، وبعض الرسائل. ونقدم هنا بعضًا من أقواله في أحوال الصدق.

علامة الواصلين (٢)

وهذا الآن جوابٌ لك آخر، على مسألتك، حين قلّت: هل يصير العبد إلى حالٍ يفقد مُطالبَةَ الصّدقِ من نفسه؟ وهى علامة الواصلين، فافهمها. أما علمت أيها المريد: أن الورع والزهد والصبر والتوكل والخوف والرجاء والمراقبة والحياء والحجة والشوق والأنس والصدق في المواطن والإخلاص فيها، وكل

(١) الفضلاني، مدخل، ص ١٠٧-١٠٨، شبل، الأبعاد الصوفية، ص ٦٦-٦٧، الراشد، نظرية الحب، ص ١١٨-١٢٠.

(٢) أبو سعيد الخراز، كتاب الصدق - الطريق إلى الله، تحقيق عبد الخليم محمود، دار المعارف، القاهرة، بدون تساريخ، ص ١١٤-

خلق حسن جميل: إنما هي منازل نزلها العمال لله، عز وجل، ثم ارتحلوا منها إلى غيرها، حتى وصلوا إلى المنى من قرب سيدهم؟!

فما أنت وذكر المنزل الذي نزلته حتى أوصلك إلى بُغيتك، إن كنت واصلاً ظافراً ببعض حظك من مطلوبك؟ فأنت كأنك مشاهدُه.

فعلية الآن فازدّدْ إقبالاً، وإليه فادِمِ النظر وأصغِ إليه بالأذان الواعية، فإنه أقرب إليك منك إلى نفسك، فما أنت الآن وذكر الصدق؟! وإنما هو منزل من منازل الطالبيين.

وبعد، فإن كان قد فتح لك الباب الذي كان بينك وبينه مغلقاً، وكشف عن قلبك السُّتر الذي كان عليه مرخى، فأوجدك قُربَه، ولاطفك ببعض التانس، فعساک أن تكون قد صرت إلى بعض سؤلك فقرّ قرارك. وإن كنت وغيرك من الطالبيين: إنما فقدت وجُودَ مطالبة الصدق، وما أشبهه من الأمور من وجُودك لقُربِ الله عز وجل والتشاغل به، فثلك بُغيةُ العارفين بالله عز وجل. وكذلك فافهمها من نفسك ومن غيرك، ولا تتخذ عن نفسك (!) من حظك من ربك.

واعلم أن الواصلين إلى الله عز وجل، وأهل القرب منه، الذين قد ذاقوا طعم محبة الله تعالى بالحقيقة، وظفروا بمحظهم من مليكهم؛ فمن صفاقهم: أن الورع والزهد والصبر والإخلاص والصدق والتوكل والثقة والمحبة والشوق والأنس والأخلاق الجميلة، وما لم يكن يمكن أن يوصف من أخلاقهم، وما استوطنوه من البرِّ والكرم فلذلك كله معهم، وساكن في طبعهم، ومخفى في سرانهم، لا يحسون غيره، لأنه غذاؤهم وعادتهم، لأنهم فرضوا ذلك على أنفسهم فرضاً، وعملوا فيه حتى ألقوه، فلم يكن عليهم بعد الوصول كلفة في إتيانه والعمل به، إذا حل وقت كل حال، لأن ذلك غذاؤهم، كما ليس هم في أداء الفرائض ثَقَلٌ ولا علاج.

وذلك لما غلب على قلوبهم من الإيثار لله عز وجل، والقُرب منه، فهم عاملون به بلا مؤونة، بل بلا تشاغل بالأعمال الظاهرة، لأن الخدمة والأعمال الظاهرة: إنما تقع على ظاهر الجوارح.

فافهم هذا الموضوع، والقلوب بعد ذلك ذاهلة، بل هي بالله مشغولة للذى استولى عليها من قرب الله عز وجل، والغيرة لله والشوق إليه والرهبة منه والتعظيم له والإجلال.

فافهم أيها المريد ما أَلَقَيْتُ إليك وتدبره تجده بينا معروفاً، إن شاء الله تعالى. فأحضر الآن عقلك، واجمع همك، ولا تسمع العلم وأنت عازب (١) الفهم عن الذى يُلقى إليك، فلا عذر لك الآن بعد العلم والبيان، بل قد تأكدت عليك الحاجة، فاعمل في التخلص إلى الله عز وجل، لعلك تتخلص، فتقر عينك بمعرفته في هذه الدار عاجلاً قبل الآجل. نعم، ثم يدوم حزنك، ويشند كريك، وتزداد كل حال كنت تجدها أضعاف ما كنت تجدها قبل المعرفة والوصول.

ومصادق ذلك في كتاب الله عز وجل وسنة نبيه صلى الله عليه وسلم قال الله عز وجل: (إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ) [سورة فاطر، الآية: ٢٨].

وقال النبي صلى الله عليه وسلم: "أنا أعلمكم بالله وأشدكم له خشية". وقال صلى الله عليه وسلم: "لو تعلمون ما أعلم لضحكتم قليلاً، ولبكيتم كثيراً وخرجتم إلى الصعدات، تجارون" (٢) إلى الله".

وعلى حسب ذلك كان النبي صلى الله عليه وسلم وكذلك العارف بالله، القريب من الأشياء، الموفق في كل حال يحل فيها بما يكون فيها: بخلاف غيره من الناس. ثم على هذا القياس، وفي هذا بلاغ لمن فهم وتدبر. وبالله التوفيق...

المقربون (٣)

قلت: متى يألف العبد أحكام مولاه، ويسكن في تدبيره واختياره؟

قال: الناس في هذا على مقامين، فافهم.

فمن كان منهم إنما يألف أحكام مولاه، ليقوم بأمره الذى يوصله إلى ثوابه، فذلك حسن وفيه خيرٌ كبير، إلا أن صاحبه يقوم ويقع، ويصبر مرة ويجزع أخرى، ويرضى

(١) عازب: غائب.

(٢) تجارون: ترفعون أصواتكم بالدعاء. والحديث منقح عليه إلى قوله "كثيراً" ورواه بلمة الريادة أحمد والحاكم.

(٣) الحراز، كتاب الصلوة، ص ١١٨ - ١٢٣.

ويستخط، ويعبر ويراجع الأمر، فذلك يؤديه إلى ثواب الله ورحمته، إلا أنه معنى في شدة ومكابدة.

وإنما يألف العبد أحكام مولاه، ويستعذب بلواه، ويسكن في حسن تدبيره واختياره بالكلية بلا تلكؤ من نفسه: إذا كان العبد: آلفاً لمولاه ولذكره، وهو له محباً واداً، وبه راض، وعنه راض.

فهل يكون، أيها السائل، على الحب مؤونة فيما حكم عليه محبوه؟ كيف؟ وإنما يتلقى ذلك بالسرور والنعيم!!

هكذا قال في الخبر: حتى يعد البلاء نعمة والرخاء مصيبة.

وقال في خبر آخر: غنية الصديقين: ما زوى^(١) عنهم من الدنيا.

وروى عن الله عز وجل في بعض ما أنزل من كتبه: أنه قال: "معشر المتوجهين إلى بحجى، ما يضركم ما نابكم من الدنيا، إذا كنت لكم حصناً، وما يضركم من عاداكم إذا كنت لكم سلماً؟!"

فمن كان مع الله عز وجل، بهذه {في المرجع: بهذا} الأحوال في المواطن، كيف يكون إلا على نحو ما ذكرناه!!

ولقد قال بعض العلماء بالله تعالى، وأهل القرب منه: إن القوم الذين ذكرنا بعض أحوالهم لا يرضون من أنفسهم أن تكون تقاوم الأمور عند حلولها، والأحداث عند نوازها، حتى تتمكن من قلوبهم، فيحتاجون أن يصبروا عليها أو يرضوا بها، بل الصبر والرضا لهم، تابع مضاف، لأنهم طالبوا من أنفسهم صحة الشغل بالله تعالى، والانفراد به، فلم يرضوا عند ذلك أن تكون الأمور النازلة بهم تقاوم ذكر الله تعالى، حتى تساويه: (وَاللَّهُ غَالِبٌ عَلَىٰ أَمْرِهِ) [سورة يوسف، الآية: ٢١].

وبعد، فإنهم عبيد محكوم عليهم، وإن أقل القليل في الأوقات ليملكهم، حتى يقرؤا لله تعالى، بالضعف ويسألوه العون، فلا تعجب، إذا بدا لك من أحد منهم شيء من

(١) زوى: جمع والمعنى: (نفي عنهم جمع الدنيا).

ذلك، فهذا النبي، صلى الله عليه وسلم، يقول: "إني بشر، اللهم من دعوت عليه فاجعل دعائي عليه رحمة".

وسمعت بعض العلماء بالله عز وجل، يقول: إن من شدة اتصال العبد بمسولاه ووجده به، ونزوله في قربه لا يحدُّ طعم اختلاف الأحكام، بل يكون معه النظر الخفي إليها، حتى كأنها على غيره أو بغيره نازلة.

فهذا غاية من التلقى للأحكام، فافهم هذا الموضوع وتدبره، فإنه يؤدبك إلى علم السكون إلى الله عز وجل، إن شاء الله.

وإنما يكون السكون إلى الله تعالى، والطمأنينة على قدر القرب من القلب.

ومن شرح السكون إلى الله تعالى، فقد حس الأشياء من القلب وسكون دواعي الهم، وهدوء الضمير مع الله وإلى الله تعالى!

فعند ذلك تكون الأمور من الدنيا والآخرة، وأعمال البر والطاعة طالبة للعبد ولا حقة به، وإليه محتاجة وإليه واصلة، بل إليه موصولة، لأنه عزف عنها واستغنى بمالكها فوصلت إليه.

قال الله عز وجل: (أَلَيْسَ اللَّهُ بِكَافٍ عَبْدَهُ) [سورة الزمر، الآية: ٣٦].

وبلغنا أن الله عز وجل، أوحى إلى عيسى عليه السلام: "أنزلي منك كهملك واجعلني ذخرًا لك في معادك".

وروى عن النبي صلى الله عليه وسلم: من غير طريق أنه قال: "من جعل الهم هماً واحداً كفاه الله سائر همومه".

وروى عن الفضيل بن عياض رحمه الله، أنه قال: "ما عجبت من عبادة مَلِكٍ مقرب ولا نبي مرسل إذا كان الله عز وجل قواهم على ذلك".

وهكذا من ذكرناه من القوم وصفاتهم.

فمن نظر إلى عبيد الله تعالى، بنفسه وقياسه، وبأنفسهم ما يشبههم فهم عنده في موضع النقص أبداً.

فإذا نظر إليهم بالله عز وجل، ويقوته وتدبيره فما يعجب؟ وبالله التوفيق.

مسألة تدل على ما ذكرناه، قلت: فما تقول في عبد كان لا يتكلم ولا يتحرك، ولا يعمل عملاً إلا طولب عليه في ذلك ووجد النقصان ولحقته الفترة والقسوة في

أوقات نيله وأكله وشربه، وكذلك في جميع أحواله، ثم صار إلى حال يتكلم ويتحرك في الأمور، ويقبض وييسط، ويأكل ويشرب، ولا يستوحش ولا يجد مطابفة ولا يرى نقصاً كما كان يراه قبل؟

فقال: "هذه مسألة حسنة فافهمها، فما أحوج المريدين العمال إليها".
اعلم أن المرید الطالب للصدق؛ فهو عامل في جميع أمورهِ بالمراقبة لله عز وجل بالقيام على قلبه وهمه وجوارحه، باحساسة.

"فهو جامع لهمه حذرًا من أن يدخل في همه مالا يعنيه حذرًا من الففلة".
فالحركات في ظاهر جوارحه بجوارحه تنقصه، والهمم الداخلة عليه في قلبه تكدر همه، فهو عند ذلك يتفرغ من الحركات التي ذكرت، وإن كانت في حق وبحق، وذلك لما غلب على قلبه من محبته أن يكون ذكره دائمًا، وهمه واحدًا.
فإذا دام على ذلك تفتن قلبه وصفت فكرته، وسكن النور قلبه وقرب من الله تعالى، فغلب على قلبه وهمه! فعند ذلك يتكلم والقلب يغلى بالذكر لله عز وجل، وقد كمننت في سويداء^(١) قلبه محبة الله تعالى، فهي لازمة للضمير لا تفارقه.
فمن شأنه في سرائره أن يكون ناعماً بالمخاطبة لله الخفية، والمطالعة الشجية والمحادثة الشهية.

وهكذا يكون في أكله وشربه ونومه وكل حركاته، لأن قرب الله تعالى، إذا تمكن في قلب العبد غلب على ما سواه من باطن عوارض الهمم، وظاهر حركات الجوارح، فعندها يكون العبد ذاهبًا وجائئًا، وآخذًا ومعطيًا، والغالب عليه هم ما قد ملك ضميره من محبة الله عز وجل وقربه.

ألم تر نفسك، أيها المرید كيف تُملِكُ قلبك أحيانًا همًّا {في المرجع: هم} من أمر الدنيا، فيسلبك عن كل شيء، حتى يكدر عليك العيش، فتكون ساهيًا إلا عن ذلك، حتى تفقد النوم؟

فامر الله عز وجل: أحرى عند العقلاء وأولى.
فعندما ذكرنا صحبت العبد من الله عز وجل العصمة، فكان محفوظًا من النقصان.

(١) سويداء: حبة للبه.

(٧) الجنيد البغدادي (ت ٢٩٨هـ / ٩١٠م) (١)

هو أبو القاسم الجنيد بن محمد الجنيد. وُلد ببغداد في أواخر عهد المأمون عام ٢١٥هـ / ٨٣٠م، إلا أن أصل أسرته كان من نهاوند في فارس. عاصر أحداثاً جسيمة من العصر العباسي الثاني، فبين ولادته ووفاته اعتلى عرش الخلافة العباسية اثنا عشر خليفة، مات أغلبهم مقتولاً. وكان الجنيد طفلاً حينما بدأت محنة خلق القرآن وما جرّته على الناس من العذاب. وكذلك شهد الجنيد ثورة الزنج ودخولهم البصرة وتوالي القتال ضدهم. كما عاصر ظهور القرامطة بالكوفة والفتنة التي عمّت البلاد بسببهم. كان الجنيد من أسرة تجارية فعمل في تجارة الحرير، وتربى على يد خاله سري السقطي (ت ٢٥٣هـ / ٨٦٧م)، الذي كان أيضاً صوفياً مشهوراً، وكذلك صحب الحارث المحاسبي فتأثر به كثيراً، وروى عنه أقواله. عاصر الجنيد أهم أئمة علماء المسلمين، وكذلك عاصر أبرز رموز التصوف في عصره من أمثال أبي سعيد الخراز، وسُنونون الحب، والحلاج، والشبلي، وغيرهم. بدأ الجنيد حياته الصوفية تحت رعاية خاله سري السقطي فعاش أربعين عاماً متخفياً بتصوفه، مواظباً على عمله التجاري. وبعد ذلك، بدافع إلهام داخلي حصل له، بدأ ينشر أفكاره في بغداد داعياً لإصلاح أمور الأمة. فانتشر صيته في البلاد الإسلامية وعلا اسمه. ونظراً لمكانته الكبيرة المعترف بها بين المتصوفة لُقّب الجنيد من طرف معاصريه بالألقاب متعددة مثل "سيد الطائفة" و"طاووس الفقراء" و"شيخ المشايخ" و"كاج العارفين" وقد التفّ حوله جماعة من مريديه عُرفت باسم "الجنيدية"، فأصبح صاحب مدرسة صوفية كبيرة. ولأهمية مكانته عند الصوفية يرد اسم الجنيد في معظم سلاسل الطرق الصوفية التي تأسست فيما بعد. لم يكتب الجنيد كثيراً، فكل ما وصل إلينا من مؤلفاته بعض الرسائل وبعض الأقوال الماثورة التي نُقلت عنه في المصنفات الصوفية. يتميز الجنيد بأفكاره النافذة وأسلوبه الغامض وعباراته التي يصعب فهمها، ويبدو وكأنه أراد ذلك قصداً وقاية من الإساءة إليه وإلى مذهبه الصوفي.

(١) التفتازان، مدخل، ص ١١٢-١١٦؛ شميل، الأبعاد الصوفية، ص ١٧١ سعاد الحكيم، كاج العارفين الجنيد البغدادي، دار الشروق، القاهرة، ٢٠٠٤، ص ٧-٢٦؛ الراشد، نظرية الحب، ص ١٢١؛ Knysht, *Mysticism*, p. 52-56

اهتم الجنيد بعدد من القضايا الصوفية المهمة، على رأسها قضية التوحيد التي كانت قد أصبحت موضوع مناقشات عنيفة بين المتكلمين، خاصة المعتزلة والحنابلة. إلا أن الجنيد رأى أن العقل البشرى عاجز أمام هذه القضية فقال عبارته الشهيرة: "إذا تناهت عقول العقلاء في التوحيد، تناهت إلى الحيرة"^(١). فكان يرى أن قضية التوحيد يجب مقاربتها عبر الحال الصوفي الذي يقود إلى الفناء عن ذاته والبقاء في الله. وفي هذا الصدد يذكر الجنيد الميثاق الأول المذكور في الآية القرآنية (وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَى أَنْفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَى شَهِدْنَا) [سورة الأعراف، الآية: ١٧٢] حيث حصلت الشهادة الأولى لسر الربوبية. فعلى الإنسان أن يرجع إلى تلك الشهادة الأولية من خلال الطريق الصوفي. هكذا سيرجع الإنسان من عالم التفرقة الواردة في الزمان والمكان إلى الجمع مع الله بالفناء عن ذاته والبقاء في الله، وعندئذ سيتم الرجوع إلى الله كما يقول الجنيد: "والعلم في ذلك أنه رجع آخر العبد إلى أوله، أن يكون كما كان إذ كان قبل أن يكون"^(٢). هذا هو التوحيد الحق والخاص لمن له هذه الخبرة الروحية، وهو متميز عن توحيد عامة المؤمنين الذين ينطقون به بلسانهم بغير إدراك عميق. فرأى الجنيد أن هذه الخبرة الصوفية قد تؤدي إلى حال السكر حيث يلفظ الصوفي العبارات الغريبة، الشطحيات، كما حصل مع أمثال البسطامي وغيره، والتي أثارت مجادلات عديدة بين الناس. لذلك كان الجنيد يفضل ما يُسميه لغة الصحو (أي كلام العقل) على لغة السكر (أي كلام الشطح)، فكان ينصح بالحفاظ على السر الصوفي بعدم إفشائه إلى الناس خوفاً من سوء فهمهم ورفضهم له. وللجنيد أقوال مشهورة في شتى الموضوعات الصوفية، منها تعريفه للحب الذي يعنى عنده: "دخول صفات المحبوب بدلا من صفات المحب"^(٣)، والتوحيد بأنه: "إفراد القَدَم عن الحَدَث"^(٤). وعلى كل

(١) القشيري، الرسالة القشيرية، جـ ٢، ص ٥٨٣.

(٢) سعاد الحكيم، تاج العارفين، ص ٢٦١.

(٣) القشيري، الرسالة القشيرية، جـ ٢، ص ٦١٥.

(٤) القشيري، الرسالة القشيرية، جـ ٢، ص ٥٨٦.

حال لا شك أن الجنيد يمثل اتجاهًا معتدلاً في التصوف؛ حيث كان يعتمد دائماً على ظاهر الكتاب والسنة ولم يُخَوِّزِ الخروج عن أحكامهما. ونقدم هنا بعضاً من أقواله في الميثاق والفناء والتوحيد.

كتاب الميثاق (١)

الحمد لله الذى جعل ما أنعم على عباده من إبزاغ نعمته دليلاً هادياً لهم إلى معرفته، بما أفادهم به من الأفهام والأوامر التى يفهمون بها رَجْعَ الخطاب؛ أحمده دائماً ديمومياً، وأشكره شكراً قائماً قيومياً. وأشهد أن لا إله إلا الله الفرد الفريد الأحد الوحيد الصمد القدوس، وأشهد أن محمد صلى الله عليه وسلم الكامل بالنبوة والتام للرسالة، صلى الله عليه وعلى آله أجمعين.

ثم إن لله عزَّ وجلَّ صفوة من عباده وخلصاء من خلقه، انتخبهم للولاية، واستخلصهم للكرامة، وأفردهم به له. جعل أجسادهم دنوية وأرواحهم نورانية، وأوامهم روحانية، وأفهامهم عرشية، وعقولهم حجبية. جعل أوطان أرواحهم غيبية في مغيب الغيب. جعل لهم تسريحاً في غوامض غيوب الملكوت. ليس لهم ماوى إلا إليه، ولا مستقر إلا عنده.

أولئك الذين أوجدتهم لديه في كون الأزل عنده ومراكب الأحذية لديه؛ حين دعاهم فأجابوا سراعاً، كرمًا منه عليهم وتفضلاً؛ أجاب به عنهم حين أوجدتهم، فهُم الدعوة منه؛ وعرفهم نفسه حين لم يكونوا إلا مشينة أقامها بين يديه؛ نقلهم بإرادته، ثم جعلهم كذراً، أخرجهم بمشيئته خلقاً، فأودعهم صلب آدم - عليه السلام -، فقال جل وعز: (وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ) [سورة الأعراف، الآية: ١٧٢]، فقد أخبر جل ذكره أنه خاطبهم وهم غير موجودين إلا بوجوده لهم، إذ كانوا واجدين للحق من غير وجودهم لأنفسهم، فكان الحق بالحق في ذلك موجوداً بالمعنى الذى لا يعلمه غيره، ولا يجده

(١) سعاد الحكيم، تاج العارفين، ص ٢٢٩-٢٣١.

سواه. فقد كان واجدًا محيطًا شاهدًا عليهم، برأهم في حال فنائهم، الذين كانوا في الأزل للأزل، أولئك هم الموجودون القانون في حال فنائهم الباقون في بقائهم؛ أحاطت بهم صفات الربانية وآثار الأزلية، وأعلام الديمومية. أظهر هذه عليهم لما أراد فناءهم، ليديم بقاءهم هناك، وليفسحهم في علم الغيب غيبه، وليربهم غوامض مكنونات علمه ويجمعهم به.

ثم فرقهم، ثم غيَّبهم في جمعهم، وأحضرهم في تفريقهم، فكان غيبهم سبب حضورهم، وحضورهم سبب غيبهم. اختطفهم بالشواهد البادية منه عليهم حين أحضرهم، واستلبهم عنها حين غيَّبهم. أكمل فناءهم في حال بقائهم، وبقاءهم في حال فنائهم.

أحاطت الأمور بهم حين أجرى عليهم مراده من حيث يشاء، بصفته المتعالية التي لا يُشارك فيها. فكان ذلك الوجود أتم الوجود، وهو أولى وأعلى وأحقّ بالقهر والغلبة وصحة الاستيلاء على ما بدا منه عليهم، حتى يحى أثرهم ويمتحن رسومهم ويذهب وجودهم؛ إذ لا صفة بشرية، ولا وجود معلومية، ولا أثر مفهومية؛ إنما هي تلبسات على الأرواح ما لها من الأزلية؛ ذوق وجود نعيم لا كالنعيم؛ مستحيلة في المعاني، متفقة الأسامي، متصادقة في ذوق نعيمها، متلونة في رسوم شواهدها. تبدو بنعيمها في طوابع شواهدها، وتتلون في ذوق مرارات طعمها. لهنج أفكارهم في محبوبهم، وتدمت أذكارهم في أسرارهم. هاجت عليهم عند ذلك بحار الفيرة تتلاطم أمواجهها، عظم البلاء عند تصفحهم لواردها، واضمحت نفوسهم عند توقعهم إياها، وقام عليهم كل معلوم نكرا، وثبت كل نكر معلومًا. برزوا بعلم الحقيقة لدى الحق؛ حين أوجدهم حقيقة الحق نسبة منه لا إلى الواجد لها؛ كان ذلك كمال الجهد لديه. ثم لم يجعل لبلاتهم أسامي فيستريحون، ولا جهدهم معلومًا فيتعمون. شغل بعضهم عن بعض، وأفرد بعضهم عن بعض، فهم في حضورهم فقد، وفي متعهم بالمشاهدة كمال الجهد، لأنه قد محى عنهم كل رسم ومعنى يجذونه بهم، ويشهدونه من حيث هم، لما استولى عليهم فمحاهم وعن صفاتهم أنفاهم. وإنما معنى ذلك أن تؤدي الحقيقة من الحق ما يشاء، كيف

أثبت بهم وعليهم، وقام عنهم بما هم، وثبت دواعي ذلك عليهم وفيهم من جنس كماله وتامه، فوجد النعيم من غير جنس النعيم، ووجد البلاء في معلوم النعيم، ووجد الوجود في غير سبيل الوجود، باستتار الحق واستيلاء القهر. فلما فقدت الأرواح النعيم الغيبى الذى لا تحاسه النفوس ولا تفارقه الغسوس، ألفت فناها عنها، وطرحتهم في مفاوز مهلكات بلواها، ثم ألفت بعد إلهم للفناء فناء، لأن لا يجدوا طعاما معلوما، ولا يستريحوا إلى موجود، امتلا بهم بلا إشارة إلى صفاقم، ولا رسوم من رسوم الموصفات، ولا البواعث منه إليها، وامتحت شواهد في الآثار حين لا يوجد السبيل إلى درك الشفاء على خالص الوجود المستولى عليه من الحق تعالى، كذلك من في صفته العليا وقوة شاهده بوارد سلطانه؛ وإنما جرت سنة البلاء على أهل البلاء حين جاذبوا وأقاموا، وثبتوا ولم ينخدعوا.

أقيم عليهم ما محققهم في نفس القوة وعلو المرتبة وشرف المزية وسناء النسبة، ثم أحضرهم الفناء في فنانهم، وأشهدهم الوجود في وجودهم، فكان ما أحضرهم منهم وأشهدهم الوجود في وجودهم [سترًا خفيًا وحجابًا لطيفًا]، أدركوا به عظيم النقص وشدة الاستينار ما لا يليق به العلم ولا [تليق] الآثار بصفته، فطالبره فيما كان مطالبهم، ومانعوه ما كان مانعهم، وتعرفوا منه ما عرفوه إليهم لا بهم، حلوا بحل القوة، ونالوا حقائق الخطوة، وتعالوا إلى حقيقة الحضرة، فأقام عليهم شاهدًا منه فيهم، وأدركوا منه به ما أدركوا، وأوقف كل واحد منهم عند إدراكه، وأفرد كل ما انفرد منه تعالى الله عن صفة الخلاق، وعز أن تشبه به الخلاق علوًا وتكبيرًا.

(١) كتاب الفناء

كلام الإمام أبي القاسم الجنيد بن محمد قدس الله روحه: الحمد لله الذى قطع العائق عن المنقطعين إليه، ووهب الحقائق للمتصلين به المعتمدين عليه، حين أوجدتهم ووهب لهم حبه، فأثبت العارفين في حزيه، وجعلهم درجات في مواهبه، وأراهم قوة أباها عنه، ووهبهم منة من فضله، فلم تعترض عليهم الخطرات بملئها، ولم تلتق بهم

(١) معاد الحكميم، ٧٢٤٧ - ٢٥٣.

الصفات المسببة للنقص في نسبتها؛ لانسابهم إلى حقائق التوحيد، بنفاذ التجريد، فيما كانت به الدعوة، ووُجِدَتْ به أسباب الحظوة {وإلى نسخة أخرى: الحظرة}، من بوادى الغيوب وقرب المحبوب؛ ثم سمعته يقول: وَهَيْئَتِهِ ثُمَّ اسْتَرَبَى عَنِّي، فَأَنَا أَضْرَبُ الْأَشْيَاءَ عَلَيَّ، الْوَيْلَ لِي مَنِّي، أَكَادَنِي وَعَنَهُ بِي خَدَعَنِي، كَانَ حَضُورِي سَبَبَ فَقْدِي، وَكَانَتْ مَتَعِي بِمَشَاهِدَتِي كَمَالَ جِهْدِي. فَالآنَ عَدِمْتُ قِرَايَ لِعَنَاءِ سَرَى. لَا أَجِدُ ذَوْقَ الوجودِ وَلَا أَحِلُّو مِنْ تَمَكِينِ الشُّهُودِ، وَلَا أَجِدُ نَعِيمًا مِنْ جِنْسِ النِّعِيمِ، وَلَا [أَجِدُ] التَّعْذِيبَ مِنْ جِنْسِ التَّعْذِيبِ، فَطَارَتْ الْمَذَاقَاتُ عَنِّي، وَتَفَانَتْ اللُّغَاتُ مِنْ وَصْفِي، فَلَا صِفَةَ تُبْدِي وَلَا دَاعِيَةَ تُخْذِي. كَانَ الْأَمْرُ فِي إِبْدَانِهِ، كَمَا لَمْ يَزَلْ فِي إِبْتِدَائِهِ. قُلْتُ [للجنيد]: فَمَا أَبَانَ مِنْكَ هَذَا النُّطْقُ "وَلَا صِفَةَ تَبْدُو وَلَا دَاعِيَةَ تَحْدُو"؟ قَالَ: نَطَقْتُ بِغَيْبِي عَنْ حَالِي، ثُمَّ أَبْدَى عَلَيَّ مِنْ شَاهِدِ قَاهِرٍ وَظَاهِرِ شَاهِرٍ. أَفَنَانِي يَانِشَانِي كَمَا أَنْشَانِي بَدِيًّا فِي حَالِ فَنَانِي، فَلَمْ أُؤَثِّرْ عَلَيْهِ لِبِرَائَتِهِ مِنَ الْأَثَارِ، وَلَمْ أُخْبِرْ عَنْهُ إِذْ كَانَ مَتَوَلِيًّا لِلْإِخْبَارِ. أَلَيْسَ قَدْ مَحَى رَسْمِي بِصَفْتِهِ، وَبِمَاتِحَانِي فَاتَ عِلْمِي فِي قَرْبِهِ، فَهُوَ الْمَبْدَى كَمَا هُوَ الْعَيْدُ. قُلْتُ: فَمَا قَوْلُكَ "أَفَنَانِي يَانِشَانِي كَمَا أَنْشَانِي بَدِيًّا فِي حَالِ فَنَانِي"؟ قَالَ: أَلَيْسَ تَعْلَمُ أَنَّهُ عَزَّ وَجَلَّ قَالَ (وَإِذْ أَخَذْنَا مِنْ بُنَى آدَمَ) [سورة الأعراف، الآية: ١٧٢] إِلَى قَوْلِهِ "شَهَدْنَا" فَقَدْ أَخْبَرَكَ عَزَّ وَجَلَّ أَنَّهُ خَاطَبَهُمْ وَهُمْ غَيْرُ مَوْجُودِينَ إِلَّا بِوَجُودِهِ هُمْ، إِذْ كَانَ وَاجِدًا لِلْخَلِيقَةِ بِغَيْرِ مَعْنَى وَجُودِهِ لِأَنْفُسِهَا، بِالْمَعْنَى الَّتِي لَا يَعْلَمُهَا غَيْرُهُ، وَلَا يَجِدُهَا سِوَاهُ، فَقَدْ كَانَ وَاجِدًا مَحِيطًا شَاهِدًا عَلَيْهِمْ بَدِيًّا فِي حَالِ فَنَانِهِمْ عَنْ بَقَائِهِمْ، الَّذِينَ كَانُوا [فِي الْأَزْلِ] لِلْأَزْلِ، فَذَلِكَ هُوَ الوجودُ الرِّبَانِيُّ وَالْإِدْرَاكُ الْإِلَهِيُّ الَّتِي لَا يَنْبَغِي إِلَّا لَهُ جَلُّ وَعِزُّ، وَلِذَلِكَ قُلْنَا إِنَّهُ إِذَا كَانَ وَاجِدًا لِلْعَبْدِ يَجْرِي عَلَيْهِ مَرَادُهُ مِنْ حَيْثُ يَشَاءُ بِصَفْتِهِ الْمُتَعَالِيَةِ الَّتِي لَا يَشَارِكُ فِيهَا، كَانَ ذَلِكَ الوجودُ أَمَّ الوجودِ وَأَمْضَاهُ لَا مَحَالَةَ، وَهُوَ أَوْلَى وَأَغْلَبُ وَأَحَقُّ بِالْغَلْبَةِ وَالْقَهْرِ وَصِحَّةِ الْإِسْتِيْلَاءِ عَلَيَّ مَا يَبْدُو عَلَيْهِ، حَتَّى يُمَحَى رَسْمُهُ عَامَةً وَيَذْهَبَ وَجُودُهُ، إِذْ لَا صِفَةَ بَشَرِيَّةٍ وَوَجُودٍ لَيْسَ يَقُومُ بِهِ لَمَّا ذَكَرْنَا، تَعَالِيًا مِنَ الْحَقِّ وَقَهْرَهُ، إِنَّمَا هَذَا تَلْبَسُ عَلَيَّ الْأَرْوَاحَ [مَا لَهَا مِنَ الْأَزَلِيَّةِ].

نعيم ليس [من] جنس النعيم المعقول، وسخاء بالحق لا من جنس السخاء المعلوم، إذ كان عز وجل لا يحس ولا يُحس ولا يبدل ذاتيته، ولا يعلم أحدٌ كيفية لطائفه في

خلقه، وإنما معنى ذلك ربّاني لا يعلمه غيره ولا يقدر عليه إلا هو، ولهذا قلنا إن الحق أفنى ما بدا عليه، وإذا استولى كان أولى بالاستيلاء وأحق بالعلية والقهر. قلت: فما يجد أهل هذه الصفة، وقد محوت اسم وجودهم وعلومهم؟ قال وجودهم بالحق بهم وما بدا عليهم بقول وسلطان غالب، لا ما طالبوه فأذكروه وتوهّموه بعد الغلبة، فيمحقها ويفنيها، فإنه غير متشبه بهم ولا منسوب إليهم، وكيف يصفون أو يجدون ما لم يقوموا فيحملوه، أو يقاربوه فيعلموه، وإنّ الدليل على ذلك من الخبر الموجود، ليس قد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: قال الله عز وجل "لا يزال عبدي يتقرب إلى بالنوافل حتى أحبه فإذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به وبصره الذي يبصر به". وفي الحديث زيادة في الكلام غير أني قصدت الحجة منه في هذا الموضع؛ فإذا كان سمعه الذي يسمع به وبصره الذي يبصر به فكيف تكيف ذلك بكيفيته أو تحده بحد تعلمه؟ ولو ادعى ذلك مدع لأبطل في دعواه، لأننا لا نعلم ذلك كأننا بجهة من الجهات تعلم أو تعرف، وإنما معنى ذلك أنه يؤديه ويوفقه ويهديه ويشهده ما شاء كيف شاء بإصابة الصواب وموافقة الحق، وذلك فعل الله عز وجل فيه ومواهبه له، منسوبة إليه لا إلى الواجد لها، لأنها لم تكن عنه ولا منه ولا به، وإنما كانت واقعة عليه من غيره، وهي لغرها أولى وبه أخرى، وكذلك جاز أن تكون بهذه الصفة الخفية، وهي غير منتسبة به على النحو الذي ذكرناه. قلت: كيف يكون الحضور سبب الفقد والمتعة بالمشاهدة كمال الجهد، وإنما علم الناس ههنا أنهم يتمتعون ويجدون بالحضور، لا يجهّدون في ذلك ولا يُفقدون؟ قال: ذلك علم العامة المعروف، وسبيل وجودهم الموصوف، فأما أهل الخاصة والخاصة المختصة، الذين غُربوا لغربة أحوالهم، فإنّ حضورهم فقد، ومتعتهم بالمشاهدة جهد لأنهم قد محوا عن كل رسم ومعنى يجدونه بهم أو يشهدونه من حيث هم، بما استولى عليهم لمحايم، وعن صفاتهم أفعالهم، حتى قام بهم وقام عنهم بما لهم، وثبت دواعي ذلك عليهم وفيهم من جنس كماله وتمامه، فوجدوا النعيم به غيبا بامتاع الوجود على غير سبيل

الوجود، لاستئثار الحق واستيلاء القهر، فلما فَقَدَت الأرواح النعيم الغيبي الذى لا تحاويه النفوس، ولا تقاومه الجسوس، أَلْفَتْ فَنَاهَا عنها ووجدتْ بَقَاها بمنه فَنَاهَا. فإذا أحضرها أنبتها وأوجدها جنسها، استترت بذلك عما كانت به وكان بها، فَصَصَتْ بنفسها وألفت بجنسها، إذ أفقدها التمام الأول والإكرام الأكمل، وَرَدَّتْ إلى تعلم وتعقل، فالحسرة فيها مستكنة وغصة الفقد بها متصلة في حال حضورها وكائن وجودها، ولذلك تاقت إلى الشهوة ورجعت إلى الحاجة. وكيف لا يَكَلِّمُهَا إخراجها بعد غيابها وتوقانها بعد امتلائها. فمن ههنا عرجت نفوس العارفين إلى الأماكن النظرة والمناظر الأنيقة والرياض الخضرة، وكان ما سوى ذلك عذابا عليها مما تحن إليه من أمرها الأول الذى تشمله الغيوب ويستأثر به المحبوب. ويحك إن إشارته إلى الصفة إشارة لا يشارك فيها، ومراده فيها ومنها هو ما استأثر به عليها. فمن كان مستترا أو ذاكرا لها أو محتصا بها، كان لا ينبغي للمراد بذلك حضور البوادي عليه ولا البواعث منه إليه، فتأمن صفته عن الفناء بحقيقته، ذاهبا عن الحضور ما هو به، اقتدارا من الغالب له القائم به المستولى عليه. حتى إذا أحضر وأشهد ضمن حضوره الاستتار وامتحت في شهوده الآثار، حتى لا يجد السبيل إلى درك الشفاء على خالص الوجود المستولى عليه من الحق تعالى كذلك يرى في صفته العليا وأسمائه الحسنى. وإنما جرت سنة البلاء على أهل البلاء من ههنا، حتى جاذبوا وأقاموا ولم ينخدعوا، أقيم عليهم ما محققهم في نفس القوة وعلو المرتبة وشرف النسبة.

قلت: فما أعجب ما أخبرتنى به وإن أهل هذه النسبة العالية ليجرى عليهم البلاء؟ فكيف ذلك حتى أعلمه؟ قال: إنهم لما طلبوه في مراده ومانعوه عن أنفسهم، فطلبوا له في استيلائه عليهم بساط البلاء على صفاقم، لأن لذة الأشياء فيهم، سَتَرَهُمْ به ليقضوا بأنيتهم ويحترقوا بجسوسهم ويلذوا برؤية أنفسهم، في مواطن الفخر ونتائج الذُكْرِ وغلبات القهر. وأتى لك بعلم ذلك، وليس يعلمه إلا أهله ولا يجده سواهم ولا يطيقه غيرهم. أو تدرى لما طالبوه ومانعوه فتوسلوا بما منه بدا إليه واستعانوا في

التوسل بالحقائق عليه؟ لأنه أوجدتهم وجوده لهم وثبت فيهم وعليهم غيب سرائره
الواصله إليه، فامتحت الآثار، وانقطعت الأوطار، حتى توالت النسب، وتعالمت
الرتب، بفقدان الحس وفناء النفس.

ثم أحضرهم الفناء في فنانهم، وأشهدهم الوجود في وجودهم؛ فكان ما أحضرهم
منهم وأشهدهم من أنفسهم سترًا خفيًا وحجابًا لطيفًا، أدركوا به غصة الفقد وشدة
الجهد، لاستتار ما لا تلحق به العلل، إحضار ما يلحق العلل به وتليق الآثار بصفته
فطالبوه فيما كان مطالبهم، وما يعرفه من نفوسهم، لأنهم حلوا بمحل القوة، ونالوا
حقائق الحظوة، فأقيم عليهم مشغلاهم، فنشأ منه فيهم تمام كان ولا كان على
الصفة، وإن كانت غصة البلاء تزيد. قلت: فصف لي تلوين البلاء عليهم في موطنهم
العجيب ومرثم القريب. قال: إنهم استغنوا بما كان بدا، فخرجوا عن الفاقة،
وتاركوا المطالعة، وألبسوا الظفر بجهد الاقتدار وصوله الافتخار، وكانوا بذلك
ناظرين إلى الأشياء بما لهم، دون التعرّيج على ما له، بإقامة الفرق والفصل، لما رأوا
ووجدوا بالعينين، فاستولى بالأمرين، فإذا بدت عليهم بوادي الحق، ألبأ منه هم مما
هم، على التجريد اقتدارا وافتخارا. خرجوا عن ذلك غير مشاكين له، مؤثرين لما
انفردت به متعتهم، دالة عليه ويقينا بالسماحة، لا يرون رجوعا عليهم ولا مطالبة
تجرى عليهم. فإذا كان ذلك أحاط بهم المكر من حيث لا يعلمون.

قلت: قد أعربت على عقلي، وزدت في خيالي فادن من فهمي. قال: إن أهل
البلاء لما اتصلوا بمحادث الحق فيهم، وجرى حكمة عليهم، تغربت أسرارهم، وتاهت
أرواحهم عمّر الأبد، لا تأويها المواطن ولا تجنّها الأماكن، تحنّ إلى مبتليها حينئذ، وتن
بفناء النائي عنها أنيئا، قد شجأها فقدائها وذفا وجدائها، أسوفة عليه، موجعة لديه،
متشوقة في الوجد إليه، أعقبها بما ظمًا، ويزيد الظمًا في أحشائها ناء، فهي الكلفة
بمعرفتها، السخية بفقدائها. أقام لها عطشها إليه مع كل ماتم ماتمًا، ورفع لها في كل
كسوة علما، يذيقها طعم الفقر، ويجدد عليها رؤية احتمال الجهد، بمالة (روى نسخة

أخرى: محالة} مع آثار المؤن، تواقفة إلى مثلات الشجى، طلابة لشفانها، متعلقة بآثار الحبوب فيما يبدو، وكلّ إبعاد تراه بعين الدنو. خفيت خفاء لفقدها سترها فما استترت، وابتلاها فما نكلت. وكيف تستتر، وهي مأسورة لديه، محتسبة له بين يديه. سمحت له بهلاكها فيما أبدى عليها من ابتلائها، ولم تعزم على الاهتمام بأنفسها استغناء بحبه وتعلقا به في محل قربه. ترى مقادير الأخطار منه في سرعة يقظتها، يستغرق هلاكها بالجارى عليها في دوام البقاء وتشديد البلاء، حتى أمتعها بلاؤها، وآنسها به بقاؤها، لما رآه قريبا لنعها واتبها بلسعتها. فلم تلو عن حملها كاللا ولا برمت به ملالا. هم الأبطال فيما جرى عليهم لما أسر إليهم. أقاموا في قهره، انتظار أمره، ليقتضى الله أمرا كان مفعولا.

وأهل البلاء يقسمون على قسمين: فمنهم من أوى إلى بلاته، فساكن مراده، وما بلى هواه في الأشياء إيثارا لمتعة نفسه، وتمتعه بوجود حسه حتى انكى به ومكسر به وأزال بالمكر عنه مزايلة حالة، واعتد ببلاته شرفا، ورأى أن سبب الخروج عنه سبب النقصان والضعف.

كلام في الألوهية (١)

قال أبو القاسم الجنيد رحمه الله تعالى: اعتزل الحق بهم، وجردت الألوهية لهم، فكان أول وارد الحق بتأدية شواهد إبرازه لهم وإنزاله إليهم في أول الألوهية، أنزل الأزلية على سرمد الأبد، في ديمومية البقاء إلى ما ليس له غاية ولا منتهى، ثم أتبع مع ذلك بشاهد منيع العز وطول الفخر وظهور القهر وشامخ العلو وقاهر السطوة وشدة الصولة وعظيم الكبرياء وجليل الجبرياء، فاعتزل منفردا بذلك وتكبر وتعالى بالعظمة، فكان الحق بالحق للحق قاتما، وكان الحق بالحق للحكم حاكما، وتوحد في تفرد جبروته أحدا فردا صمدا، وهذا أول شاهد إنزاله من أنزل في غلبة هذا الاسم عليه وأحلّه به لديه، وتابع مع ذلك ما أمكن في إجتان صوره به له من أسمائه الحسنى

(١) سعاد الحكيم، تاج العارفين، ص ٢٥٤ - ٢٥٥.

ما وقعت إليه الإشارة وما لم يقع من أسماء الجمع والتفرقة على ما شاء من الإبداء والإخفاء، فمنها ما بدت في شواهدا، وظهرت في مطالبيها، وعلت في مذاهبيها، وسرحت في مساكنها، وترددت في مراكزها، ثم تفتت النعوت بجواز الاحتواء على ما تكيفته الحقيقة فسترته، وكمنت فيه فغيته، وطوت عليه فكتمته، وتمكنت منه فألتفتة، وغلبت عليه فقهرته، ثم تذهب بواديهما على الانفصال من غير انقسام، وعلا بالإلف من غير جنس النظام، فعلى بظاهره وبظافر أبداه بتمكين أحكامه، فتصاول عند ذلك الصل، وتفاخر الفخر، وتفاخر القهر.

فأين الأين عند ذلك وليس يحين أينه، وأين ذهاب الأين على دوام أزليته، وأين ما لا أين له ولا أين فيه على تفرّد الألوهية، وهو بعض ما لَوَّح الحق به في اسم الجمع، ثم تجرى فيهم ما توقع منهم به النظر، في شواهد ما لاقى الحق به من هذا نعته على اسمه المنفرد وعلمه المجرد، فهذه إشارة ما لا يقع به الشرح أكثر ثم لا ينال فهم ذلك من جنس الإشارة إلا بتقدم الكون فيما تقدم به النعت، وقد طويت ما فيها ولم أفصح به فخذها من حيث لا تنال به إلا به إن أدرك الحق يادراكك في إدراكك، ومن بعض ما أوجد الحق في اسم التفرقة أن حبس به إظهار ما ألبسهم وألبسهم إظهار ما به حبسهم، فكانوا في إبدائه شواهد مكنون إخفائه، فكلمنا طالعهما بما لاحظهم أرمس مستدرك المكان بكون خفي الكتمان، وهم في شواهد ما يطالعهم به على ترادف ما أطلعهم به عليه، ثم يطالعهم فيما به يطالعهم، مطالعات سر اغتريز المرتجف عليهم به في إظهار ما كمنه، وذلك قبل أن يشرف بهم على حجاب غريب هذه الصفة، ثم يبدى لهم شواهد البذل ومستعطفات سوابق الأمر، ويظهر لهم به عند إقباله به عليهم، وإجلاله مرة لديهم بأنباء كون دوارك الوفاء، والاحتواء على كل محبوب ومطلوب ومرغوب، باستتمام كمال المصافاة واتحاد منح الموالة، ثم يعطف عليهم في قرار أمن ما أحلهم فيه بإشهاده إياهم الغيبة عنهم، والأخذ بما أقبل به عليهم، وانتزاع لكل ما أنسهم من منحة وعطف عليهم به من بذله، وأوقف عليهم لما يريد أن يبلغهم إليه، ويطلبهم به، أضداد الشواهد المتقدمة، فلورأيتهم بعين إشهاده إياهم،

وكون فيما فيه أحلهم، لرأيت رهائن أشباح أسرى واجتتاح جوانب أرواح سري،
 قد رهقوا باخو في ملكوت عزه، وأرهقوا بفرط ابتلاء الحق لهم بفقده، مما هم به منه
 يصرخون، وبه إليه في غمرات الكرب يضحجون، قد جمع أنفاسهم في أنفاسهم،
 وحس أرواحهم في أرواحهم، فهم به عليه يترددون، ومنه به إليه يتوحدون، وهذا
 بعض علم التوحيد مما لوح إليه به صفوته. تم بحمد الله ومنه وصلى الله على محمد
 وآله وسلم تسليمًا.

في التوحيد^(١)

اعلم أن أول عبادة الله - عز وجل - معرفته، وأصل معرفة الله توحيده، ونظام
 توحيده نفى الصفات عنه بالكيف والحيث والأين، فيه استدلال عليه، وكان سبب
 استدلاله به عليه توفيقه، فتوفيقه وقع التوحيد له، ومن توحيده وقع التصديق به،
 ومن التصديق به وقع التحقيق عليه، ومن التحقيق جرت المعرفة به، ومن المعرفة به
 وقعت الاستجابة له فيما دعا إليه، ومن الاستجابة له وقع الترقى إليه، ومن الترقى
 إليه وقع الاتصال به، ومن الاتصال وقع البيان له، ومن البيان له وقع عليه الخيرة،
 ومن الخيرة 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، وبتفقد وجوده صفا وجوده، وبصفاته غيب عن صفاته، ومن غيبته
 حضر بكنيته، فكان موجودًا مفقودًا ومفقودًا موجودًا.

فكان حيث لم يكن، ولم يكن حيث كان. ثم كان بعد ما لم يكن حيث كان كان،
 فهو هو بعد ما لم يكن هو، فهو موجود موجود بعد ما كان موجودًا مفقودًا، لأنه
 خرج من سكرة الغلبة إلى بيان الصحو، وتردّ عليه المشاهدة لإنزال الأشياء منازلها
 ووضعها مواضعها لاستدراك صفاته، ببقاء آثاره والاقتداء بفعله، بعد بلوغه غاية ما
 له منه.

(١) سعاد الحكيم، تاج العارفين، ص ٢٥٩.

صفة الموحد^(١)

اعلم أن الناس ثلاثة: طالب قاصد، ووارد واقف، أو داخل قائم. أما الطالب لله عز وجل فإنه قاصد نحوه، باسترشاد دلائل علم الظاهر، معامل الله - عز وجل - بجدّ ظاهره. أو وارد للباب واقفّ عليه، متبيّن لمواضع تقريبه إياه، بدلائل تصفية باطنة، وإدراج الفوائد عليه، معامل لله - عز وجل - في باطنه. أو داخل بمهّمه، قائم بين يديه، مُنتفّ عن رؤية ما سواه؛ ملاحظًا لإشارته إليه، مبادرًا فيما يأمره مولاه، فهذه صفة الموحّد لله - عز وجل -.

توحيد الخواص^(٢)

اعلم أن التوحيد في الخلق على أربعة أوجه: 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 والأشياء، والسكون إلى معارضات الرغبة والرغبة ممن سواه. فإن له حقيقة التحقيق في الأفعال ببقاء الإقرار.

وأما توحيد حقائق علم الظاهر فالإقرار بالوحدانية بذهاب رؤية الأرباب والأنداد والأشكال والأشياء، مع إقامة الأمر والانتها عن النهي في الظاهر، مستخرجة ذلك منهم من عيون الرغبة والرغبة والأمل والطمع، بإقامة حقيقة التحقيق في الأفعال لقيام حقيقة التصديق بالإقرار.

وأما الوجه الأول من توحيد الخاص فالإقرار بالوحدانية بذهاب رؤية هذه الأشياء مع إقامة الأمر في الظاهر والباطن، بإزالة معارضات الرغبة والرغبة ممن سواه، مستخرجة ذلك من عيون الموافقة بقيام شاهد الحق معه مع قيام شاهد الدعوة والاستجابة.

(١) سعاد الحكيم، تاج العارفين، ص ٢٥٩ - ٢٦٠.

(٢) سعاد الحكيم، تاج العارفين، ص ٢٦٠ - ٢٦١.

والوجه الثاني من توحيد الحفاص، فشبَّح قائم بين يديه ليس بينهما ثالث، تجرى عليه تصاريق تدبيره، في مجارى أحكام قدرته، في لُجج بحار توحيده، بالفناء عن نفسه، وعن دعوة الحق له، وعن استجابته له، بمقائق وجود وحدانيته في حقيقة قربه، بذهاب حسه وحركاته، لقيام الحق له فيما أَرادَه منه، والعلم في ذلك أنه رجع آخر العبد إلى اوله، أن يكون كما كان إذ كان قبل أن يكون، والدليل في ذلك قول الله عز وجل (وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ) [سورة الأعراف، الآية: ١٧٢]، فمن كان قبل أن يكون، وهل أجابت إلا الأرواح الطاهرة العذبة المقدسة، بإقامة القدرة النافذة والمشينة التامة، الآن كان إذ كان قبل أن يكون؛ وهذا غاية حقيقة توحيد الموحد للواحد بذهاب هو.

عبادة أهل المعرفة^(١)

سئل الجنيد - رحمه الله - إلى أين تنتهى عبادة أهل المعرفة بالله - عز وجل - فقال: إلى الظفر بنفوسهم، نصب الحق لهم أعمال أدلة العمال، فوقفوا مع ماله دون التعرّيج على ما لهم، فشوق إليهم الأنبياء، وانتسب بهم للأولياء، وسبّحت لهم الملائكة، فتركوا ما لهم ووقفوا مع ما لله - عز وجل - عليهم فردّ الله - عز وجل - كلاً إلى قيمته.

العلم والعمل^(٢)

رجل انتصب له العلم بحقيقته، وانتصبت المطالبة عليه بحدّتها، وانتصب للعمل بكليته، فلم يقع الائتلاف بين الصفة والعلم في المطالبة، فاستدرك عند الاختلاف بينهما مع حضوره وجمعه وانتصابه، علم مراد الرجوع إلى الحق مع الانتصاب والحضور والجمع، فرجع إليه الصغار والذلة والافتقار والقلة بالسؤال، بحملان اثنال

(١) سعاد الحكيم، تاج العارفين، ص ٢٦٦.

(٢) سعاد الحكيم، تاج العارفين، ص ٢٦٢.

ما انتصب عليه من علم الحقيقة، فكان موجوداً عندما انتصب له من العلم الثاني، بخروج صفته للعمل فيه، وغير واجد لما انتصب عليه من حقيقة علم الأول، لأثقال ما انتصب عليه من شروط أحكامه، فاستدرك عند اجتماع العلمين بوجود حقيقة الثاني وفقد حقيقة الأول - عِلْمٌ وقرع البلاء بحقيقته؛ بتجرع كأس المراقبة لإيضاح بقايا صفاته وإيضاح خفايا طبعه، بالخروج إلى صفاء حقيقة التوحيد، بانحطاط وقرع البلاء، على حسب ما تقدم من الموافقة للصفة، بوجود لذة الطبع، فخرج عند ذلك بفناء الصفة من الهوى، إلى وقوع تجريد الحكم على صفاء الصفة، بذهاب الهوى، فانبسط بالإشارة بالحقيقة إلى الحق عند حوادث الأمور وتلوين الأشياء، بذهاب الوسائط، بوقوع صفاء الحكم على صفاء الصفة.

الحق والحقيقة (١)

الخرف يقبضى. والرجاء بسطى. والحقيقة تجمعنى. والحق يفرقنى. فإذا قبضى بالخوف أفنانى عنى بوجودى، فصاننى عنى. وإذا بسطى بالرجاء رددنى على بفقدى، فأمرنى بحفظى. وإذا جمعنى بالحقيقة أحضرنى فدعانى. وإذا فرقنى بالحق أشهدنى غيرى فغطانى عنه. فهو فى ذلك كله محركى غير مسكى، وموحشى غير مؤنسى، بحضورى أذوق طعم وجودى، فليتة أفنانى عنى فمتعنى. أو غيبنى عنى فروحنى وللغناء أشهدنى. فنائى بقائى. ومن حقيقة فنائى أفنانى عن بقائى وفنائى، فكنت عند حقيقة الفناء بغير بقاء ولا فناء، بفنائى وبقائى لوجود الفناء والبقاء، لوجود غيرى بفنائى.

مقام الاصطناع (٢)

اعلم أن دليل الخلق برؤية الصدق وبذل المجهود، لإقامة حدود الأحوال بالتنقل فيها، لتؤديه حال إلى حال، حتى يؤديه إلى حقيقة العبودية فى الظاهر، بترك الاختيار والرضا بفعله؛ وهذه مواضع قبول الخلق لدلائل صفات علم الظاهر عليه، واجتماع

(١) سعاد الحكيم، لاج العارفين، ص ٢٦٣.

(٢) سعاد الحكيم، لاج العارفين، ص ٢٦٣ - ٢٦٤.

صفته، ثم تؤديه حقيقته إلى مشاهدة الحق وإدراك إشارته إليه، بتلوين الأمور لاختيار اختياره له؛ وهذه مواضع ذهاب الخلق عنه، لتلوين صفاته فيهم، ومواضع تغييبه عنهم، وهذا مقام الاصطناع، قال الله - عز وجل - موسى - عليه السلام - (وَاصْطَنَعْتُكَ لِنَفْسِي) [سورة طه، الآية: ٤١]، فمن أين وإلى أين، فمنه وإليه وله وبه فنى، وفنى فناؤه، لبقاء بقائه بحقيقة فئانه، فإن للحق فيه مراداً، برده عليهم، أخرجهم إليهم بتظاهر نعمانه عليه، فتألاً سناء عطائه برده صفاته عليه لاستجلاب الخلق إليه وإحسانهم عليه .

كنت بلا أنت (١)

اعلم أنك محبوب عنك بك، وأنت لا تصل إليه بك، ولكنك تصل إليه به، لأنه لما أبدى إليك رؤية الاتصال به، دعاك إلى طلب له فطلبتة، فكنت في رؤية الطلب برؤية الطلب والاجتهاد لاستدراك ما تريده بطلبك، كنت معجوباً، حتى يرجع الافتقار إليه في الطلب، فيكون ركنك وعمادك في الطلب بشدة الطلب، وأداء حقوق ما انتخب لك من علم الطلب، والقيام بشروط ما اشترط عليك فيه، ورعاية ما استرعاك فيه لنفسك، حماك عنك، فيوصلك بفئانك إلى بقائك لوصولك إلى بغيتك، فيبقى ببقائه، وذلك أن توحيد الموحد باقٍ ببقاء الواحد.

وإن فى الموحد حينئذ أنت أنت، إذ كنت بلا أنت، فبقيت من حيث فنيت والفناء ثلاثة: فناء عن الصفات والأخلاق والطباع، بقيامك بدلائل عملك، ببذل الجهود ومخالفة النفس، وحبسها بالمكروه عن مرادها. والفناء الثانى، فناؤك عن مطالعة حظوظ، من ذوق الحلاوات واللذات فى الطاعات، لموافقة مطالبة الحق لك، لانقطاعك إليه، لتكون بلا واسطة بينك وبينه. والفناء الثالث، فناؤك عن رؤية الحقيقة من مواجهتك بغليات شاهد الحق عليك، فأنت حينئذٍ فانٍ باقٍ، وموجود محقق لفئانك، بوجود غيرك عند بقاء رسمك بذهاب اسمك.

(١) سعاد الحكيم، تاج العارفين، ص ٢٦٤ - ٢٦٥.

(٨) الحسين بن منصور الخلاج (ت ٣٠٩ هـ / ٩٢٢ م)^(١)

هو أبو الميثم الحسين بن منصور بن محمد البيضاوي، لقب بـ "الخلاج"؛ لأنه كان يكتسب قوته بخلج الصوف صنعة أبيه. وفيما بعد شرح الحسين بن منصور لقبه بمعنى جديد، فقال إنه يعني "خلاج الأسرار" لتدريجه بما وإطلاعه عليها. وُلد الخلاج في بلدة طور، شمال شرق مدينة البيضاء، في بلاد فارس سنة ٢٤٤ هـ / ٨٥٧ م، وقيل إن والده كان مجوساً الأصل، وقيل أيضاً إنه من نسل الصحابي أبي أيوب. وارتحلت أسرته إلى العراق واستقرت في مدينة واسط على نهر دجلة، فشبَّ الخلاج بالعراق وتعلم العلوم الدينية المعروفة وخاصة علوم القرآن. وقد تعلم الخلاج على يد سهل التستري، وأبي عمرو المكي، وخاصة أبي القاسم الجنيد، إلا أنه اختلف معه فتركه. وكذلك صاحب الخلاج أشهر شيوخ الصوف في عصره. وبعد ذلك ذهب الخلاج حاجاً إلى مكة حيث استقر فيها سنة. ومن هناك سافر إلى عدة بلدان بعيدة مثل خراسان والأهواز؛ لكي ينشر دعوته، فواصل أسفاره حتى الهند وتركستان. وبعد عدة سنين رجع مرة أخرى إلى مكة سنة ٢٩٠ هـ حيث أقام سنتين. وبعد ذلك انتقل إلى بغداد حيث أخذ ينشر دعوته في كل مكان. فكان يُعلن حبه الفائق لله ويدهو الله أن يجعل من حياته آية حبه له بين الناس، لتدرجه أنه رأى أن موته سيكون لصالح أمته. فالتفت حوله سراً جمع ضخم من الناس، إلا أن دعوته هذه أثارت مقاومة من جهات مختلفة: منها السياسية، فقامته سلطات قصر الخلافة بأنه يتآمر على الدولة داعياً سراً إلى ملهب القرامطة؛ ومنها الدينية، التي رأت في دعوته خروجاً عن أحكام السنة والجماعة وخطراً على المؤمنين؛ ومنها الصوفية، التي أخذت عليه إفساده السرِّ الصوفي إلى عامة الناس.

لذلك، وطلب من الوزير ابن الفرات أصدر الفقيه ابن داود الظاهري فتوى حده، بالقبض عليه سنة ٢٩٧ هـ، ولكنه استطاع أن يهرب منه إلى الأهواز. وبعد

(١) الشيلان، ممدني، ص ١٢٢-١٢٣، فضل الأجداد الصريه، ص ٧٥-١٩٠، ترائد، نظرية الحب، ص ١٨٥-١٢١٢
Knysh, Mysticism, p. 72-82.

ثلاث سنوات قبض عليه سنة ٣٠١هـ، ولكن الوزير علي بن عيسى ترك له الكثير من الحرية في التعامل مع الناس. أما في سنة ٣٠٨هـ طلب الوزير الجديد حامد من القاضي المالكي أبي عمر بن يوسف أن يسلّم نفوس أخرى ضده، فبعد محاكمة طويلة أحلّ دمه وحُكّم عليه بالإعدام. ورغم معارضة واسعة من جهات مختلفة ضد هذا الحكم أقر الخليفة المعتز تنفيذ الحكم. وفي يوم ٢٤ من ذي القعدة سنة ٣٠٩هـ/ ٩٢٢م حُمِلَ الحلاج إلى باب عراسان من بغداد حيث قُطعت يده، ثم صُلب، وضرب عنقه، ثم حُرقت أشلائه وألقى رمادها في نهر دجلة. والنهضة المشاعلة ضده أنه ألقى حلول اللاهوت في ناسوته في الكبر من عباراته، ومن أشهرها: أنا الحق. ولم يعرف تاريخ التصوف الإسلامي شخصية مفيرة للمعدل مثل شخصية الحلاج. فمنذ أن قُتل مصلوبًا على صليبة نهر دجلة اشغلت نيران الاختلاف وتنازعت الآراء حوله، وتعددت المواقف لإزاءه بين من كفّروه تكفيرًا شديدًا ومن اعتبروه شاهدًا شهيدًا حقا للحق. ويجب أن يُذكر هنا عمل المستشرق الفرنسي العظيم لويس ماسينيون (ت ١٩٦٢) الذي كرّم جهده كله خلال حياته في جمع أخبار وآثار الحلاج لإبراز شخصيته الصوفية المتميزة^(١). يُنسب للحلاج عدة مؤلفات، من أهمها *مديوان الحلاج*، *كتاب الطواصير*، بالإضافة إلى العديد من الأقوال المأثورة عنه في شتى المصنفات الصوفية.

تكلم الحلاج في العديد من الموضوعات للصوفية. ومن أقواله استطاع ماسينيون أن يستخرج رؤية صوفية متكاملة عميقة. يبدأ الحلاج أيضًا مثل أسعاده الجديد بذكر ميثاق الأزل، إلا أنه يبرز فيه عنصر اضة بين الله والإنسان المخلوق على صورته. فعلى الإنسان أن يحقق حقيقة ذاته بكونه صورة الله الكاملة حتى يصل إلى رؤية الله. لأنه ليس بعينًا عنه، بل هو حاضر موجود في سره حتى يتجلى من الإنسان لسائر الخلائق. فالطريق الصوفي في رؤية الحلاج هو مسيرة نحو الله من خلال مراحل روحية

(١) لدم ماسينيون دراسة واسعة عن الحلاج في كتابه المشهور:

Louis Massignon, *La passion d'el-Houeyy Ibn Mansour Al-Hallaj, martyr mystique de l'Islam*, Paris, Geuthner, 1922, 2 vols.; revised edition, Gallimard, 1975, 4 vols.

وترجمت إلى العربية في مجلد واحد: لويس ماسينيون، *اللام الحلاج*، ترجمة الحسين مصطفي، دار الجمل، كتاب، ٢٠٠٤.

متعددة تبدأ بالترهبة والزهد حتى أعلى الدرجات الروحية، هي الهبة فطرية هي القوة التي تلطخ الإنسان في مسيرته الصوفية من لوطاً إلى آخرها موجبة إليه نحو الله. وأعلى درجة للمحبة، في رأى الحلاج، تحصل عندما يعرف الإنسان ذاته بالكلية فيبقى عن ذاته في محبته الأعلى، حتى لا يعود يرى لنفسه زوجاً مستقلاً عنه، بل لا يرى في الوجود إلا الله، كما قال في مقطعه المشهور:

أنا من أفضى وقسن أفضى أنا نحن زو جان خلقتنا بسنا
 فإذا أبصرناكي أبصرنا وإذا أبصرناك أبصرنا

وقطع عندما يصل إلى ذلك المقام من اللقاء في الهبوب يستطيع الإنسان أن يشهد شهادة التوحيد الحق، أو "توحيد الصنف" كما يسميه. وتفتى الحلاج بهذه الهبة الفالقة بأسلوب شعري رفيع معبر للغاية. كل هذا بأقوال غريبة هجينة على ضرب الشطحات الصوفية المبهمة المفرقة فقد أثارته عبارات الحلاج الكثير من المجادلات والانتقادات من الجهات الثقافية الغربية التي اتهمت الحلاج بالقول بالحلول والامزاج بين اللاهوت والناسوت. إلا أن هناك شروحات وتبويرات أخرى عديدة خيرة الروحية عند العديد من المفكرين شرقاً وغرباً تخرجه من تلك الاتهامات السهلة. وتقدم هنا بعض النماذج من عبرته الصوفية مأخوذة من أحاديثه وديوانه والتي تعبر عن محبته لله الفالقة وعبرته الفريدة بالتوحيد الحق.

كتاب أخبار الحلاج (١)

(١) عن إبراهيم بن فائق قال: لما أتى باخسين بن منصور ليصحب ربي الحسنة والمسامر فضحك كثيراً حتى دمعت عيناه. ثم انفتحت إلى القوم فرأى الشيلي فيما بينهم فقال له: يا أبا بكر هل معك سجاداتك. فقال: بلى يا شيخ. قال: أفرشها

(١) لويس ماسيون، أخبار الحلاج، للكتبة الفلسفية، باريس، ١٩٥٧.

Louis Massignon, *Akhbar al-Hallaj- Hujayr ibn Mansour Hallaj, Librairie Philosophique J. Vrin, Paris, 1957.*

فيها الروح الناطقة بالعلم والبيان والقنوة والبرهان. ثم توجهت إلى شاهدك الآن في ذاتك الهوى. كيف أنت إذا قلت بلذاتي، عند عقب كراتي، ودهوت إلى ذاتي بلذاتي، وأبديت حقائق علومى ومعجزاتى، صاعداً في معارجى إلى عروش أزلياتى، عند القول من بناتى. إلى أخذت ورحمت وأحضرت وحملت وقُلت، وأحرقت واحتملت الساطعات اللذريات أجزائى. وإن للذة من يتزوج مظاناً هاكل معجزاتى أعظم من الراسيات. ثم أنشأ يقول:

ألمى اليك للوفا طاح شاهدها	فيما روا الحديث بل في شاهد القدم
أنمى اليك قلبها طالما عطفت	سحاب الوحي فيها أبخر الحكيم
أنمى اليك لسان الحق ضد زمن	أوذى وتذكأزه في الوهم كالفنم
أنمى اليك بيانا تسكين له	أقوال كل فصيح مقول لهم
أنمى اليك إشارات المقول معاً	لم يبق منهن إلا حارس الترمم
أنمى وحنك، أخلاقاً لطافة	كالت مطابهم من مكند الكفم
مضى الجميح فلا عين ولا أثر	مطفي عاد وفندان الألى إزم
وخلقوا مغتراً يحملون أبتهم	أعمى من الجهم أعمى من التقم ^(١)

(٣) وقال إبراهيم بن فاتك: دخلت يوماً على الخلاج في بيت له على طفلة منه فربته قائماً على هامة رأسه وهو يقول: يا من لازمى في خلدى قرباً، وباعدنى بقدة القدم من الحدث غيباً. تعجلى على حتى شئت الكل، وكسب على حتى أشهد بتغيبك. فلا بُعذك يفتى، ولا قُربك ينفى، ولا حريك يفتى، ولا سبمك يؤمن. فلما أحس بي قعد مسرعاً وقال: ادخل ولا عليك. فدخلت وجلست بين يديه، فإذا عيناه كضلعى نار. ثم قال: يا بنى إن بعض الناس يشهدون على الكفر، وبعضهم يشهدون لي بالولاية. والذين يشهدون على الكفر أحب إلى

(١) حسرون، أخبار الخلاج، ص ١١ - ١٢.

وإلى الله من الذين يقرّون لي بالولاية. فقلت يا شيخ ولم ذلك. فقال: لأن الذين يشهدون لي بالولاية من حسن ظنهم بي. والذين يشهدون علي بالكفر تعصبا لدينهم، ومن تعصب لدينه أحبّ إلى الله من أحسن الظنّ بأحد. ثم قال لي: وكيف أنت يا إبراهيم حين ترائى وقد صلّيت وقطعت وأخبرلت، وذلك أسعد يوم من أيام حمري جهنمة. ثم قال لي: لا تجلس وانسرج لي أمان الله^(١).

(٥) وعن بن الحنّاد المصري قال: خرجت لي ليلة مقبرة إلى قبر أحمد بن حنبل رحمه الله، فرأيت هناك من بعد رجلاً قائماً مستظلاً القبلة. فلدوت منه من نور أن يعلم، فإذا هو الحسين بن منصور وهو يبكي ويقول: يا من أسكرت بخته، وحرّيت لي ميادين قبره، أنت المنفرد بالقبّتم والمتّوحد بالقيام على مقعد الصدق، قيامك بالعدل ولا بالاعتدال، وبُعدك بالعزل لا بالاعتزال، وحنسورك بالعلم لا بالانفعال، وخيبتك بالاحتجاب لا بالارتحال. فلا شيء فوقك يُظنّلك، ولا شيء تحكك يُظنّلك، ولا أمامك شيء فهجذك، ولا وراءك شيء فيهدرك. استلك بحرمة هذه القرب المقبولة والرتاب المستولة، أن لا تردنّ إلى بعد ما احتفظتني مني، ولا تُربني نفسي بعد ما حجبها عني، وأكثر أعدائي في بلادك والقاتليني لقتلي من عبادك. فلما أحسن لي التظت وضحك لي وجهي ورجع وقال لي: يا أبا الحسن، هذا الذي أنا فيه أوّل مقام المرئيين. فقلت تعصبتا: ما تقول يا شيخ، إن كان هنا أوّل مقام المرئيين فما مقام من هو فوق ذلك؟ قال: كلبت هو أوّل مقام المسلمين لا بل كلبت هو أوّل مقام الكافرين. ثم زعق ثلاث { في المرجع: ثلاث } زعقات وسقط وسال الدم من حلقه. وأشار إلى بكتفه أن اذهب، فلبت وحرسته. فلما أصبحت رأيتها في جامع المنصور فأخذ يدي ومال بي إلى زاوية وقال: بالله عليك لا تعلم أحنا بما رأيت مني اليارحة^(٢).

(١) مسهبون، كسبر وللاج، ص ١٤ - ١٥.

(٢) مسهبون، كسبر وللاج، ص ١٧ - ١٨.

(٩) وعن علي بن مردويه قال: سمعت الحسين بن منصور قد سلم عن الصلوة فقال: اللهم، أنت الواحد الذي لا يتم به عدد ناقص، والواحد الذي لا تتركه فطنة خالص، وانت (في السماء إله وفي الأرض إله) [سورة الزخرف، الآية: ٨٤] كنتك بور وجهك الذي أحضات به قلوب العارفين، وأظلمت منه أرواح المتمردين، وأستلك بقدمك الذي تخصصت به عن هورك، وتفردت به عن سواك أن [لا] لسرحى في مهادين الخيرة، وتصحفي من غمرات المفكر، وتوحشني عن العالم، وتلنسي بمناجلتك، يا أرحم الراحمين. ثم سكت ساعة وتركم، ورفع صوته في ذلك التركم وقال: يا من أسهلك الهون فيه، واغتر الظلون بأباده. لا يبلغ كنه ذلك لوهام العباد، ولا يصل إلى غاية معرفتك أهل البلاد. فلا فرق بيني وبينك إلا الإفة والروية. وكانت عياده في خلال الكلام تقطر دماً. فلما التفت إلى ضحكك فقال: يا أبا الحسن عد من كلامي ما يبلغ إليه علمك، وما أتكر علمك فاضرب بوجهي ولا تعلق به، فتصل عن الطريق^(١).

(١٠) وعن أبي الحسن علي بن أحمد بن مردويه قال: رأيت الخلاج في سوق القطيعة بعقاد باكياً يصيح: أيها الناس أضيئوني عن الله، ثلاث مرات، فإنه اعطفني مني وليس يرثني علي، ولا أطيق مراعاة تلك الحضرة، وأحاط الفجران فأكون خائباً محروماً. والويل لمن يغيب بعد الحضور، ويهجر بعد الوصول. فبكى الناس لبكائه حتى بلغ مسجد عتاب فوقف على بابها وأعد في كلام فهم الناس بعضه وأشكل عليهم بعضه. فكان لما فهمه الناس أنه قال: أيها الناس إنه يحدث الخلق تلعفاً فيجتلي لهم، ثم يستتر عنهم تربية لهم. فلولا تجليه لكتفروا جملة، ولولا ستره لفئتوا جميعاً، فلا يدم عليهم إحدى الحائزين. لكن ليس يستتر عن لحظة لاستريح حتى استهلك ناسوتي في لاهوتيه ونلاشي جسمي في أنوار ذاته، فلا عين لي ولا أثر، ولا وجه ولا غير. وكان لما أشكل على الناس معناه أنه قال: اعملوا أن

(١) مشهور، كسائر الخلاج، ص ٢٤.

المياكل قائمة يا هو، والأجسام متحركة بيبسته. وهو والسين طريفان إلى
معرفة النقطة الأصلية. ثم أنشأ يقول^(١):

عقد النبوة مصباح من النور مُتلقى الوحي في مشكاة تامور
بالله ينفخ نفخ الروح في غلدي ليعطيري لفتح إسرائيل في الصور
إذا تجلّى بطورى أن يكلمني رابت في غيبي موسى على الطور

(١١) وقال عبد الكريم بن عبد الواحد الزعفراني: دخلت على الحلّاج وهو في
مسجد وحوله جماعة وهو يتكلم فأزل ما اتصل بي من كلامه أنه قال: لو ألقى نفا
في لبي ذرة على جبال الأرض للابت، وإلى لو كنت يوم القيامة في النار
لأحرقت النار، ولو دخلت الجنة لا أقدم بها نقما. ثم أنشأ يقول^(٢):

عجبت لِكَلِمِي كَيْفَ بِحَمَلَةٍ بَغِيْبِي وَمِنْ لِقَائِي بَغِيْبِي نَيْسَ تَحْمِلُنِي أَرْضِي
أَيْنَ كَانَ لِي سَنَطٌ مِنَ الْأَرْضِ مُضَجِّعٌ قَلْبِي عَلَى سَنَطٍ مِنَ الْخَلْقِ لِي قَبِيْعِي

(١٢) وقال أحمد بن أبي الفصح بن عاصم البضاوي: سمعت الحلّاج يملئ على بعض
تلاميذه: إِنَّ اللَّهَ (بَارِكُ وَتَعَالَى وَهُوَ الْحَمْدُ) ذَاتٌ وَاحِدٌ قَائِمٌ بِنَفْسِهِ، مُتَفَرِّدٌ عَنْ
شَيْءٍ بِقَدَمِهِ، مُتَوَحِّدٌ عَنِ سِوَاهُ بِرَبِّيَّتِهِ. لَا يَمَازِجُهُ شَيْءٌ، وَلَا يَخْتَالِفُهُ شَيْءٌ، وَلَا
يُؤَبِّهُ مَكَانٌ، وَلَا يَلْوِكُهُ زَمَانٌ، وَلَا تَقْتَرُهُ لِكْرَةٌ، وَلَا تَصَوِّرُهُ خَطَرَةٌ، وَلَا تَلْوِكُهُ
نَظَرَةٌ، وَلَا تَحْتَرِبُهُ لَمْرَةٌ. ثم طاب ولته وأنشأ يقول:

جَمِئُونَ لَكِ تَقْدِيرُ وَظَنِّي لِيكَ تَقْوِيرُ
وَلَقَدْ حَسَبْتَنِي حَبَةً وَظَنَنْتُ لِيَهُ تَقْوِيرُ
وَلَقَدْ دَلَّ دَلِيلُ الْحَسْبِ أَنَّ الْقَسْرَبَ تَلْبِيرُ

(١) مائةون، أخبار الحلّاج، ص ٢٥ - ٢٦.

(٢) مائةون، أخبار الحلّاج، ص ٢٧ - ٢٨.

ثم قال: يا ولدي، صن قلبك عن فكرك، ولسانك عن ذكره، واستعملها بإدماة شكره. فإن الفكرة في ذاته والخطرة في صفاته والنطق في إلهاته، من اللب العظيم والفكر الكبير^(١).

(١٣) وعن أبي نصر أحمد بن سعيد الاسمينجان يقول: سمعت الحلاج يقول: ألزم الكل الحدث لأن القدم له. فالذي بالجسم ظهوره فالعرض يلزمه، والذي بالإرادة اجتماعه فظواهرها تمسكه، والذي يؤلفه وقت يفترقه وقت، والذي يقبمه غيره فالضرورة تمسه، والذي الوهم يظهر به فالتصوير يرتقى إليه. ومن آواه حمل إدراكه أين، ومن كان له جنس طالبه كيف. إنه تعالى لا يظنه فوق، ولا يقله تحت، ولا يقابله حد، ولا يواحه عدد، ولا يخالده خلقت، ولا يحده أمام، ولا يظهره قبل. ولا يقبضه بعد، ولا يجمعه كل، ولا يوجد له كان، ولا يقبله ليس. وصفه لا صفته له، وفعله لا علة له، وكونه لا أمثله له. توه عن أصول خلقه، ليس له من خلقه مزاج، ولا في فعله علاج. بانهم يقدمه كما بانوه بمحسولهم. إن قلت متى فقد سبق الوقت كونه، وإن قلت هو لتمامه والمواو خلقه، وإن قلت أين فقد تلتزم المكان وجوده، فالظروف آياته، ووجوده إلهاته، ومعرفته توحيده، وتوحيده قبزه من خلقه، ما تصور في الأوهام فهو بخلافه. كيف يحل به ما منه بدأ، لو يعود إليه ما هو أنشأه. لا تماثله العيون، ولا تقابله الطنون. قربه كرامته، وبعده إهانتة، وعلوه من غير توفل، وحميته من غير تنقل (هو الأول والآخرة وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ) [سورة الحديد، الآية: ٣] القريب البعيد (ليس كمفله شيء) وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ [سورة الشورى، الآية: ١١]^(٢).

(١٧) وعن أبي بكر الصبلي قال: قصدت الحلاج وقد قطعت يدها ورجلاه وصلب على جذع فقلت له: ما التصوف. فقال: أهون مرقة منه ما ترى. فقلت له: ما أعلاه. فقال: ليس لك إله سبيل، ولكن سترى هذا، فإن في اللب ما شهدته

(١) مسجون، كسبر الحلاج، ص ٢٩ - ٣٠.

(٢) مسجون، كسبر الحلاج، ص ٣١ - ٣٢.

وغياب عنك. فلما كان وقت العشاء جاء الاذن من الخليفة أن تضرب ريقه.
 فقال الحرث: قد أمسينا، نؤخر إلى الغد. فلما كان من الغد أنزل من الجلدع
 وقدّم لتضرب عنقه فقال بأعلى صوته: حسب الواجد افراد الواحد له. ثم قرأ
 (يَسْتَفْجِلُ بِهَا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِهَا وَالَّذِينَ آمَنُوا مُشْفِقُونَ مِنْهَا وَيَعْلَمُونَ أَنَّهَا
 الْحَقُّ) [سورة الشورى، الآية: ١٨] وليل هذا آخر شيء سمع منه. ثم ضربت
 عنقه ولف في ياره وصب عليه النفط وأحرق وحمل رماده على رأس منارة
 لتسفه الريح^(١).

(٣٦) وقال أحمد بن فارس: رأيت الحلاج في سوق القطيعة قائماً على باب مسجد
 وهو يقول: أيها الناس، إذا استولى الحق على قلب أخلاه عن غيره، وإذا لازم
 أحدنا أفتاه عن سواه، وإذا أحببنا عبداً حثَّ عباده بالعداوة عليه، حتى يتقرب
 العبد مقبلاً عليه. فكيف لي ولم أجد من الله حجة، ولا قرباً منه لذة، وقد ظلَّ الناس
 يعادونني. ثم بكى حتى أخذ أهل السوق في الهكاء. فلما بكوا عاد ضاحكاً وكاد
 يقهقه، ثم أخذ في الصياح صياحاتٍ موعلاتٍ مزعجاتٍ وأنشأ يقول:

مواجهي حتى أوجد الحق كلها	وإن عبرت عنها فهو الأكاير
وما الوجد إلا خطرة ثم نظرة	ننسى هيباً بين تلك السراير
إذا سكن الحق السريرة ضوعت	ثلاثة أحوال لأهل البصائر
فحال يبيد السر عن كنه وصفه	ويحط به للوجد في حال حائل
وحال به زمت لوى السر فالتقت	إلى منظر الهناء عن كل نظير ^(٢)

(٣٧) يروي عن مسعود بن الحارث الواسطي أنه قال: سمعت الحسين بن منصور
 الحلاج يقول لابراهيم بن فائق وأنا أسمع وكنت مروحاً: يا ابراهيم، إن الله تعالى
 لا يحيط به القلوب، ولا تدركه الأبصار، ولا تمسكه الأماكن، ولا تحويه الجهات،
 ولا يتصور في الأوهام، ولا يتعاهل للفكر، ولا يدخل تحت كيف، ولا يُنعت

(١) مسعود بن مسعود الحلاج، ص ٣٦.

(٢) مسعود بن مسعود الحلاج، ص ٥٥ - ٥٥.

بالشرح والوصف، ولا تتحرك ولا تسكن ولا تنفس إلا وهو معك، فانظر كيف تعيش. وهذا لسان العوام، وأما لسان الخواص فلا نطق له. والحق حقّ والعبد باطل، وإذا اجتمع الحقّ والباطل فيضرب (الحقّ على الباطل فيدمغه فإذا هو زاهقٌ ولكم الأويل مما تصفون) [سورة الأنبياء، الآية: ١٨] (١).

(٤٥) يروى عن عبد الله بن طاهر الأزدي أنه قال: كنتُ أخاصم يهوديًا في سوق بغداد وجرى على لفظي أن قلت له: يا كلب فمرّ بي الحسين بن منصور ونظر إلى شزراً وقال: لا تبيح كلبك، وذهب سريعاً. فلما فرغتُ من المخاصمة قصدته فدخلت عليه فأعرض عني بوجهه. فاعتذرتُ إليه فرضى ثم قال: يا بني، الأديان كلها لله عز وجل، شغل بكل دين طائفة لا اختياراً فيهم بل اختياراً عليهم. فمن لام أحداً ببطلان ما هو عليه فقد حكم أنه اختار ذلك لنفسه، وهذا مذهب القدرية و"القدرية مجوس هذه الأمة". واعلم أن اليهودية والنصرانية والإسلام وغير ذلك من الأديان هي ألقاب مختلفة واسام متغايرة، والمقصود منها لا يتغير ولا يختلف. ثم قال:

فألفيتها اصلاً له شعبٌ جمًا	تفكرتُ في الأديان جدًا محققًا
يُصد عن الوصل الوثيق وإنما	فلا تطلبن للمرء دينًا فإنه
جميع المعالي والمعاني فيقهما (٢)	يطلبه أصلٌ يُعبرُ عنده

(٥٠) وعنه قال: رأيت الحلاج دخل جامع المنصور وقال: أيها الناس اسمعوا مني واحدة. فاجتمع عليه خلق كثير، فمنهم محبٌ ومنهم منكر. فقال: اعلموا أن الله تعالى أباح لكم دمي فاقتلون. فبكى بعض القوم. فتقدمتُ من بين الجماعة وقلت: يا شيخ كيف نقتل رجلاً يصلى ويصوم ويقرأ القرآن. فقال: يا شيخ المعنى الذي به تُحقن الدماء خارج عن الصلوة والصوم وقراءة القرآن، فاقتلون توجروا وأستريح. فبكى القوم وذهب فتبعته إلى داره وقلت: يا شيخ ما معنى

(١) ماسبيون، أخبار الحلاج، ص ٥٦.

(٢) ماسبيون، أخبار الحلاج، ص ٦٩ - ٧٠.

هذا. قال: ليس في الدنيا للمسلمين شغل أهم من قتلى. فقلت له: كيف الطريق إلى الله تعالى. قال: الطريق بين اثنين وليس مع الله أحد. فقلت: بين. قال: من لم يقف على إشاراتنا لم ترشده عباراتنا. ثم قال:

أنت أم أنا هذا في إلهين	حاشاك حاشاك من إثباتِ اثنين
هُويّة لك في لاتيقي أبدًا	كلّي على الكلّ تليسّ بوجهين
فأين ذائك عنّي حيث كنت أرى	فقد تبينَ ذاتي حيث لا أبن
وأين وجهك مقصودٌ بناظرتي	في باطنِ القلب أم في ناظرِ العين
بينى وبينك أنسى يزاحني	فأرفع بألك أنسى من البين

فقلت له: هل لك أن تشرح هذه الأبيات. قال: لا يسلم لأحد معناها إلا لرسول الله (صلى الله عليه وسلم) استحقاقًا ولي تبعًا^(١).

(٦٢) عن إبراهيم بن محمد النهرواني قال: رأيت الحلّاج في جامع هروان في زاوية يصلي وختم القرآن في ركعتين. فلما أصبح سلّمت عليه وقلت: يا شيخ أفدني بكلمة من التوحيد. فقال: اعلم أن العبد إذا وحّد ربه تعالى فقد أثبت نفسه، ومن أثبت نفسه فقد أتى بالشرك الخفي. وإنما الله تعالى هو الذي وحّد نفسه على لسان من شاء من خلقه. فلو وحّد نفسه على لسان فهو وشأنه. وإلا فما لي يا أخي والتوحيد. ثم قال: من رامه بالعقل مُسترشِدًا..^(٢)

(١) ماسينيون، أخبار الحلّاج، ص ٧٥ - ٧٦.

(٢) ماسينيون، أخبار الحلّاج، ص ٩٣.

من ديوان الحلاج (١)
لبيك (٢)

لبيك، لبيك، يا قصدي ومغناي
ناديتُ إيالك أم ناديتُ إيائي
يا منطقي وعباراتي وإيماني
يا جملي وتباعضي وأجزائي
وكلُّ كلك ملبوس بمغناي
وجدًا فصرتُ زهينًا تحت أهواني
طوعًا، وتبعدي بالروح اغدائي
شوق تمكّن في مكّن أخشائي
مولاي قد ملّ من سقمي أطبائي
يا قوم هل يتدأري الداء بالداء
فكيف اشكر إلى مولاي مولائي
فما يترجم عنه غير إيماني
عليّ مني لبيّ أصل بلواني
تقوتنا وهو في بحر من الماء
إلا الذي حلّ مني في سويدائي
وإي مشيتي موتي وإخياتي
يا غشّ روعي يا ديني وذليّاتي
لم ذي الحاجة في بقدي وإقصائي
فالقلب يزعك في الإبعاد والثاني
(البيسط)

لبيك، لبيك، يا سرّي وتجوّالي
أدعوك، بل أنت تدعوني إليك فهل
يا عين عين وجودي يا مدى هممي
يا كلُّ كلّي ويا سمعي ويا بصري
يا كلُّ كلّي وكلُّ الكلّ مُتّسبب
يا من به علقتُ روحي فقد تلفتنا
أبكي على شجني من فرقتي وطني
أذنو فيبعدي خوفاً فيقلّني
فكيف اصتغ في حبّ كلفتُ به
قالوا: تدار به منه فقلتُ لهم:
حيّ لمولاي أضناني وانقمني،
إني لأرئقهُ والقلب يعرفهُ
يا ونح روعي من روعي فواسفي
كأني غرق تبتدو أناملهُ
وليس يعلم ما لاقيتُ من أحد
ذاك العليم بما لاقيتُ من ذنّف
يا غايّة السؤل والمأمول يا سكّيني
قل لي فديتك يا سمعي ويا بصري
إن كنتُ بالغيب عن عيني محتجبًا

(١) الحسين بن منصور الحلاج، ديوان الحلاج، أعدّه وقلم له عبده وازن، دار الجهد، بيروت، ١٩٩٨.

(٢) ديوان الحلاج، ص ٧٩ - ٨٠.

لِلْعِلْمِ أَهْلٌ^(١)

لِلْعِلْمِ أَهْلٌ وَالْإِيمَانَ تَرْتِيبُ
 وَالْعِلْمِ عِلْمَانِ: مَبْنُودٌ وَمُكْتَسَبٌ
 وَالذُّهْرُ يَوْمَانِ: مَذْمُومٌ وَمُعْتَدَخٌ
 فَاسْمَعْ بِقَلْبِكَ مَا يَأْتِيكَ عَنِ نَفْسِ
 إِلَهِي ارْتَقَيْتَ إِلَى طُورٍ بِلا قَدَمٍ
 وَخَضْتِ بَحْرًا وَلَمْ يَرُسِبْ بِهِ قَدَمِي
 حَصْبًاؤُهُ جَوْهَرٌ لَمْ تُدَنَّ مِنْهُ يَدٌ
 شَرِبْتُ مِنْ مَائِهِ رَبًّا بِغَيْرِ فَمٍ
 لِأَنَّ رُوحِي قَدِيمًا فِيهِ قَدْ عَطِشْتُ
 إِلَهِي يَتِيمٌ وَلِي أَبٌ أَلُوذُ بِهِ
 أَعْمَى بَصِيرٌ وَإِلَهِي أَبْلَةُ فُطْنُ
 وَفِتْيَةٌ عَرَفُوا مَا قَدْ عَرَفْتُ فَهَمُّ
 تَعَارَفْتُ فِي قَدِيمِ الدَّرِّ أَنْفُسُهُمْ
 وَلِلْعِلْمِ وَأَهْلِهَا تَجَارِيِبُ
 وَالْبَحْرُ بَحْرَانِ: مَرْكُوبٌ وَمَرْهُوبٌ
 وَالثَّاسِ اثْنَانِ: مَفْنُوحٌ وَمَسْتَلُوبٌ
 وَالنَّظْرُ بِفَهْمِكَ فَالتَّمْيِيزُ مَوْهُوبٌ
 لَهُ مَرَاتِقٌ عَلَى غَيْرِي مَصَاعِبُ
 خَاصَّةٌ رُوحِي وَقَلْبِي مِنْهُ مَرْغُوبٌ
 لَكِنَّهُ يَبِيدُ الْأَهْلَامَ مِنْهُوبٌ
 وَالْمَاءُ قَدْ كَانَ بِالْأَفْوَاهِ مَشْرُوبٌ
 وَالْجِسْمُ مَا مَسَّهُ مِنْ قَبْلِ تَرْكِيبِ
 قَلْبِي لِغَيْبَتِهِ مَا عِشْتُ مَكْرُوبٌ
 وَلِي كَلَامٌ إِذَا مَا شِئْتُ مَقْلُوبٌ
 صَحْبِي وَمَنْ يَحْطُ بِالْخَيْرَاتِ مَصْحُوبٌ
 فَأَشْرَقَتْ شَمْسُهُمْ وَالذُّهْرُ غَرِيبٌ
 (الْبَسِيطُ)

سُكُوتٌ ثُمَّ صَمْتُ^(٢)

سُكُوتٌ ثُمَّ صَمْتُ ثُمَّ خَرَسٌ
 وَطَيْنٌ ثُمَّ نَارٌ ثُمَّ نَوْرٌ
 وَخَزَنٌ ثُمَّ سَهْلٌ ثُمَّ قَفْرٌ
 وَعِلْمٌ ثُمَّ وَجَدٌ ثُمَّ رَمَسٌ
 وَبَرْدٌ ثُمَّ ظِلٌّ ثُمَّ شَمْسٌ
 وَنَهْرٌ ثُمَّ بَحْرٌ ثُمَّ يَبْسُ

(١) ديوان الحلاج، ص ٨١ - ٨٢.

(٢) ديوان الحلاج، ص ٨٤ - ٨٥.

وَسُكَّرَ نَمَّ صَخَوُ نَمَّ شَوْقُ
 وَقَبْضُ نَمَّ بَسَطُ نَمَّ مَخَوُ
 وَأَخَذُ نَمَّ رَدُّ نَمَّ جَذْبُ
 عِبَارَاتُ لِأَقْوَامِ سَمَاوَاتِ
 وَأَصْنَوَاتِ وَرَاءَ الْبَابِ لَكِنَّ
 وَأَحْرُ مَا يَسْأُولُ إِلَيْهِ عِنْدَ
 لِأَنَّ الْخَلْقَ خُدَامُ الْأَمَانِي
 وَقَرَّبَ نَمَّ وَصَلَ نَمَّ أَلْسُ
 وَقَرَّقَ نَمَّ جَمَعَ نَمَّ طَمَسُ
 وَوَصَفَ نَمَّ كَشَفَ نَمَّ لَبَسُ
 لَدَيْهِمْ هَذِهِ الدُّنْيَا وَقَلَسُ
 عِبَارَاتُ الْوَرَى فِي الْقُرْبِ هَمَسُ
 إِذَا بَلَغَ الْكُدَى، حَظُّ وَتَفَسُ
 وَحَقُّ الْحَقِّ فِي التَّقْدِيسِ قُدَسُ
 (الوالفر)

مَنْ سَارَرُوهُ (١)

مَنْ سَارَرُوهُ فَابْدَى كُلُّ مَا سَتَرُوا
 إِذَا التَّفُوسُ أَدَاعَتْ سِرًّا مَا عَلِمْتَ
 مَنْ لَمْ يَصُنْ سِرًّا مَوْلَاهُ وَسَيِّدِهِ
 وَعَاقِبُوهُ عَلَى مَا كَانَ مِنْ زَلَلٍ
 وَجَانِبُوهُ فَلَمْ يَصْلُحْ لِقُرْبِهِمْ
 مَنْ أَطْلَعُوهُ عَلَى سِرِّ قَتْمٍ بِهِ
 هُمْ أَهْلُ سِرِّ وَلِلْأَسْرَارِ قَدْ خَلِقُوا
 لَا يَقْبَلُونَ مُدِيعًا فِي مَجَالِسِهِمْ
 لَا يَغْطُونَ مُدِيعًا بَغَضَ سِرِّهِمْ
 فَكُنْ لَهُمْ وَبِهِمْ فِي كُلِّ نَائِبَةٍ
 وَلَمْ يُرَاعِ اتِّصَالَ كَانَ عَشَّاشَا
 فَكُلُّ مَا حَمَلَتْ مِنْ عَقْلِهَا حَاشَا
 لَمْ يَأْمَنُوهُ عَلَى الْأَسْرَارِ مَا عَاشَا
 وَابْتَدَلُوهُ مَكَانَ الْأَلْسِ بِعَاشَا
 لَمَّا رَأَوْهُ عَلَى الْأَسْرَارِ نَبَّاشَا
 فَذَاكَ مَطْمِي بَيْنَ النَّاسِ قَدْ طَاشَا
 لَا يَصْبِرُونَ عَلَى مَنْ كَانَ فَعَاشَا
 وَلَا يُحِبُّونَ سَتْرًا كَانَ وَشَوَّاشَا
 حَاشَا جَلَالَهُمْ مِنْ ذَلِكَمْ حَاشَا
 إِلَيْهِمْ مَا بَقِيَ ذَا الدُّهْرِ هَشَّاشَا
 (البيسط)

(١) ديوان الخلاج، ص ٨٦-٨٧.

لَمْ يَبْقَ بَيْنِي وَبَيْنَ الْحَقِّ (١)

ولا دليلَ بآياتٍ وبرهانٍ
 قد أزهرت في ثلاليتها بسُلطانٍ
 لا يعرفُ الحقُّ إلا مَنْ يُعرفُهُ
 لا يُستدلُّ على الباري بصنعتِهِ
 كان الدليلُ لَهُ مِنْهُ إِلَيْهِ بِهِ
 كان الدليلُ لَهُ مِنْهُ بِهِ وَلَهُ
 هذا وجودي وتصريحي ومُعْتَقَدِي
 هذي عبارةُ أهلِ الإنْفِرَادِ بِهِ
 هذا وجودُ وجودِ الواجدين لَهُ
 (البسيط)

لَمْ يَبْقَ بَيْنِي وَبَيْنَ الْحَقِّ ثَبَاتِي
 هذا تجلِّي طُلُوعِ الْحَقِّ نَائِرَةً
 لا يَعْرِفُ الْحَقُّ إِلَّا مَنْ يُعْرِفُهُ
 لا يُسْتَدَلُّ عَلَى الْبَارِي بِصُنْعَتِهِ
 كَانَ الدَّلِيلُ لَهُ مِنْهُ إِلَيْهِ بِهِ
 كَانَ الدَّلِيلُ لَهُ مِنْهُ بِهِ وَلَهُ
 هَذَا وَجُودِي وَتَصْرِيحِي وَمُعْتَقَدِي
 هَذِي عِبَارَةٌ أَهْلِ الْإِنْفِرَادِ بِهِ
 هَذَا وَجُودُ وَجُودِ الْوَاجِدِينَ لَهُ

أُقْتَلُونِي يَا ثِقَاتِي (٢)

إن في قَلْبِي حَيَاتِي
 وَحَيَاتِي فِي مَمَاتِي
 مِنْ أَجْلِ الْمُكْرَمَاتِ
 مِنْ قَيْحِ السُّنَّاتِ
 فِي الرُّسُومِ الْبَالِيَاتِ
 بِعِظَامِي الْفَانِيَاتِ
 فِي الْقُبُورِ الدَّارِسَاتِ
 فِي طَوَايَا الْبَاقِيَاتِ

أُقْتَلُونِي يَا ثِقَاتِي
 وَمَمَاتِي فِي حَيَاتِي
 أَنَا عِنْدِي مَخُودَاتِي
 وَثِقَاتِي فِي صِفَاتِي
 سَمِعَتْ رُوحِي حَيَاتِي
 فَأَقْتَلُونِي وَاحْرَقُونِي
 لِيَمُ مُرُورًا بِرُفَاتِي
 تَجِدُوا بِسِرِّ حَيَاتِي

(١) ديوان الخلاج، ص ٩٢ - ٩٣.

(٢) ديوان الخلاج، ص ٩٦ - ٩٧.

إلْسِنِي شَيْخَ كَيْسِرٍ
 ثُمَّ إِنِّي صَبَرْتُ طِفْلاً
 سَاكِنًا فِي لَعْدِ قَبْرِ
 وَأَلَدْتُ أُمِّي أَبَاهَا!
 فَبَنَانِي - بَعْدَ أَنْ كُنْتُ
 لَيْسَ مِنْ فِعْلِ زَمَانٍ
 فَاجْمَعِ الْأَجْزَاءَ جَمْعًا
 مِنْ هَوَاءٍ ثُمَّ نَارٍ
 فَارْزُقِ الْكُلَّ بِأَرْضِي
 وَتَعَاهَدَهَا بِمَقَامِي
 مِنْ جَوَارِ سَاقِيَاتِ
 فَبِذَا الْمَمْتِ سَبْعًا

فِي عَلْوِ الدَّارِجَاتِ
 لِي حُجُورِ الْمُضْمَعَاتِ
 فِي أَرْضِ سَبِيخَاتِ
 إِنَّ ذَا مِنْ عَجَبَاتِي
 مِنْ بَنَاتِي - أَخَوَاتِي
 لَا وَلَا لِغَلِ الزُّنَاةِ
 مِنْ جُجُومِ نَسِيرَاتِ
 ثُمَّ مِنْ مَاءِ فُصْرَاتِ
 تُرْبِهَا تُرْبُ مَوَاتِ
 مِنْ كُؤُوسِ دَائِرَاتِ
 وَمَسَاقِي جَارِيَاتِ
 الْبَتِّ غَيْرَ بَنَاتِ
 (مَجْزُوءِ الرَّمْلِ)

كَانَتْ لِقَلْبِي (١)

كَانَتْ لِقَلْبِي أَهْوَاءٌ مُفْرَقَةٌ
 فَصَارَ يَحْسُدُنِي مَنْ كُنْتُ أَحْسَدُهُ
 تَرَكْتُ لِلنَّاسِ ذُنُوبَهُمْ وَدِيْنَهُمْ
 مَا لَا مَنِي فِيكَ أَحْبَابِي وَأَعْدَائِي
 أَشْغَلْتُ فِي كَيْدِي نَارَيْنِ: وَاحِدَةٌ

فَاسْتَجَمَعَتْ مَذَّ رَأْيِكَ الْعَيْنُ أَهْوَائِي
 وَصَبَرْتُ مَوْلَى الْوَرَى مَذَّ صَبَرْتُ مَوْلَانِي
 شَغَلًا بِحَبْلِكَ، يَا دِينِي وَدُنْيَانِي
 إِلَّا لِقَلْبِيهِمْ عَنِ عِظَمِ بَلْوَانِي
 بَيْنَ الصُّلُوعِ وَأُخْرَى بَيْنَ أَحْشَانِي
 (الْبَسِيطِ)

(١) ديوان الحلاج، ص ١٠٥.

سُبْحَانَ مَنْ أَظْهَرَ نَاسُوتهُ^(١)

سُبْحَانَ مَنْ أَظْهَرَ نَاسُوتهُ سِرُّ سَنَا لَاهُوتِهِ الثَّاقِبِ
 ثُمَّ بَدَأَ فِي خَلْقِهِ ظَاهِرًا فِي حُورَةِ الْأَكْلِ وَالسَّيَّارِبِ
 حَتَّى لَقَدْ عَابَتْهُ خَلْقُهُ كَلْخَطْبَةِ الْحَاجِبِ بِالْحَاجِبِ
 (الشَّرِيع)

رَأَيْتُ رَبِّي^(٢)

رَأَيْتُ رَبِّي بِعَيْنِ قَلْبِي فقلتُ: مَنْ أَنْتَ؟ قَالَ: أَنْتَ
 فَلَيْسَ لِلْأَيْنِ مِنْكَ أَيْنٌ وَلَيْسَ أَيْنٌ بِحَيْثُ أَنْتَ
 وَلَيْسَ لِلْوَهْمِ مِنْكَ وَهْمٌ فَتَعْلَمُ الْوَهْمُ أَيْنَ أَنْتَ
 أَنْتَ الَّذِي حُزِنْتَ كُلُّ أَيْنٍ بِتَخَوُّ لَا أَيْنَ، فَايْنَ أَنْتَ؟
 فَفِي فَنَائِي فَنَا فَنَائِي وَفِي فَنَائِي وَجَدْتُ أَنْتَ
 وَفِي مَخْرٍ إِسْمِي وَرَسْمٍ جِسْمِي سَأَلْتُ عَنِّي فَقُلْتُ: أَنْتَ
 أَشَارَ سِرِّي إِلَيْكَ حَتَّى فَيَبْتَ عَنِّي وَذُمَّتْ أَنْتَ
 أَنْتَ حَيَاتِي وَسِرُّ قَلْبِي فَحَيْثُمَا كُنْتُ كُنْتَ أَنْتَ
 أَحَطْتُ عِلْمًا بِكُلِّ شَيْءٍ فَكُلُّ شَيْءٍ أَرَاهُ أَنْتَ
 فَمَنْ بِالْعَفْوِ يَا إِلَهِي فَلَيْسَ أَرْجُو سِوَاكَ أَنْتَ
 (مُخْتَلَعُ النِّسْبِ)

(١) ديوان الحلاج، ص ١٠٧.

(٢) ديوان الحلاج، ص ١١٢-١١٣.

سر السرائر (١)

سِرُّ السَّرَائِرِ مُطَوَّبِي بَائِسَاتِ فِي جَانِبِ الْأَفْقِ مِنْ نُورِ بَطِّيَّاتِ
 فَكَيْفَ وَالْكَيفُ مَعْرُوفٌ بِظَاهِرِهِ فَالْفَيْبُ بَاطِنُهُ لِلذَّاتِ بِالذَّاتِ
 تَاءُ الْخَلَائِقِ فِي عَمِيَاءِ مُظْلَمَةِ قَصْدًا وَلَمْ يَعْرِفُوا غَيْرَ الْإِسَارَاتِ
 بِالظَّنِّ وَالْوَهْمِ نَحْوَ الْحَقِّ مَطْلَبُهُمْ نَحْوَ السَّمَاءِ يُنَاجُونَ السَّمَوَاتِ
 وَالرَّبُّ بَيْنَهُمْ فِي كُلِّ مُنْقَلَبِ مُحِلُّ حَالَاتِهِمْ فِي كُلِّ سَاعَاتِ
 وَمَا خَلَوْا مِنْهُ طَرَفَ الْعَيْنِ لَوْ عَلِمُوا وَمَا خَلَا مِنْهُمْ فِي كُلِّ أَوْقَاتِ
 (البيط)

خصني (٢)

خَصَّنِي وَاحِدِي بِتَوْحِيدِ صِدْقِ مَا إِلَيْهِ مِنَ الْمَسَالِكِ طَرِقُ
 أَنَا الْحَقُّ وَالْحَقُّ لِلْحَقِّ حَقٌّ^(٣) لَا يَسِرُّ ذَاتَهُ فَمَا تَسِرُّ فَرِقُ
 قَدْ تَجَلَّتْ طَوَالِغُ زَاهِرَاتِ يَتَشَفَّشَقْنَ وَالطَّوَالِغُ بَرِقُ
 (الخصيف)

تفكرت في الأديان (٤)

تَفَكَّرْتُ فِي الْأَدْيَانِ جِدًّا مُحَقِّقِ فَالْفَيْبُهَا أَصْلًا لَهُ شَعْبٌ جَمًّا
 فَلَا تَطْلُبِينَ لِلْمَرْءِ دِينًا فَإِنَّهُ يَصُدُّ عَنِ الْأَصْلِ الْوَلِيِّقِ وَإِنَّمَا
 يُطَالِبُهُ أَصْلٌ يُعْبَرُ عِنْدَهُ جَمِيعَ الْمَعَالِي وَالْمَعَانِي فَيَفْهَمَا
 (الطويل)

(١) ديوان الحلاج، ص ١١٥.

(٢) ديوان الحلاج، ص ١٤٢.

(٣) هذا ما ورد لدى ماسينيون، وفي المرجع "قال الحقُّ حقٌّ لِلْحَقِّ حَقٌّ"

(٤) ديوان الحلاج، ص ١٥٣.

الجزء الثاني

تطور التصوف الإسلامي

في القرنين

الرابع والخامس الهجريين/ العاشر والحادي عشر الميلاديين

عصر المصنفات الصوفية الكبرى

تطور التصوف الإسلامي

في القرنين الرابع والخامس الهجريين/ العاشر والحادي عشر الميلاديين
عصر المصنفات الصوفية الكبرى^(١)

١- الحياة السياسية والاجتماعية والثقافية

مع دخول الأمير معز الدولة من بنى بويه بغداد في بداية القرن الرابع سنة ٣٣٤هـ / ٩٤٥م، بدأ ما عُرف بـ "القرن الشيعي" للإسلام، الذي سينتهي في منتصف القرن الخامس سنة ٤٤٧هـ / ١٠٥٥م، مع دخول طغرل بك السلجوقي بغداد. ومع فوز السلاجقة بالحكم وانتصارهم على الإمبراطور البيزنطي ديوجين في المعركة الفاصلة بمريكرت سنة ٤٦٣هـ / ١٠٧١م. بدأت الفترة التركية للدولة الإسلامية، مع السلاجقة أولاً والعثمانيين من بعدهم، التي ستدوم عبر القرون حتى العصر الحديث. وفي هذه الحقبة من التاريخ، أي القرنين الرابع والخامس الهجريين، شهدت الدولة العباسية تفككاً متزايداً حتى أصبحت السلطة المركزية للخليفة لا تتجاوز ولاية بغداد، مما أفقدها تأثيرها في سائر أرجائها التي أصبحت إمارات مستقلة عنها. وفي نفس الوقت تعرّضت الدولة العباسية إلى سلسلة من الهجمات سواء من داخل العالم الإسلامي (من طرف الدولة الفاطمية خاصة) أو من خارج العالم الإسلامي (من طرف الحملات الصليبية أولاً بين القرنين الخامس والسادس الهجريين، والمغولية ثانياً بين القرنين السادس والسابع الهجريين). فادت هذه الاضطرابات السياسية إلى هجرة الكثير من الناس، الذين تركوا أوطانهم شرقاً وغرباً طلباً للأمان والاستقرار في ظل الدولة السلجوقية أولاً والأيوبية من بعدها.

ورغم هذه الأوضاع المضطربة، فإن الحياة الثقافية ظلت تتطور وتنتشر في أرجاء الدولة الإسلامية. ففي هذه الفترة نشأت عواصم جديدة للحضارة الإسلامية من أمثال بخارى، سمرقند، نيسابور، أصفهان في الشرق، والقاهرة في مصر، وفاس في المغرب، وقرطبة في الأندلس. هكذا استمرت الحضارة الإسلامية في توسع وازدهار في شتى المجالات العلمية. ومن أبرز العلماء المسلمين في ذلك الوقت نذكر: ابن مسكويه (ت ٤٢١هـ / ١٠٣٠م) وابن سينا (ت ٤٢٨هـ / ١٠٣٧م) ومؤلفي رسائل إخوان الصفاء (ما بين القرنين الرابع والخامس) في مجال الفلسفة، وأبا الطيب المتنبي (ت ٣٥٤هـ / ٩٦٥م). وأبا العلاء المعري (ت ٤٤٩هـ / ١٠٥٨م) في مجال الأدب العربي، وأبا ريحان البيروني (ت ٤٤٠هـ / ١٠٤٨م أو ٤٤٢هـ / ١٠٥٠م) في مجال التاريخ والجغرافيا، وغيرهم كثيرون في سائر الميادين العلمية. والجدير بالذكر أن الحكام السلاجقة أنشأوا الكثير من المدارس في دولتهم لتعليم العلوم، من بينها المدرسة النظامية التي أسسها نظام الملك (ت ٤٨٥هـ / ١٠٩٢م)، وزير السلطان ألب أرسلان السلجوقي (ت ٤٦٥هـ / ١٠٧٢م)، في بغداد، ففيها درّس لمدة أربع سنين تقريباً العالم المعروف أبو حامد الغزالي (ت ٥٠٥هـ / ١١١١م). وكذلك تمّ بناء العديد من المدارس في شتى عواصم وأرجاء الدولة الإسلامية مما ساعد على ازدهار العلوم خارج بغداد عاصمة الدولة. فهذه المؤسسات المدرسية أصبحت من أهم الملامح للحضارة الإسلامية عبر المكان والزمان.

كذلك تطورت وانتشرت العلوم الدينية، وواصلت المدارس الفقهية والكلامية المؤسسة منذ القرن الثالث الهجري نشاطها. ومع انتصار أهل السنة والجماعة في مدارس الأشعرية والحنبلية أصبحت العقيدة السنية هي المسيطرة في العالم الإسلامي، بينما تراجع التيار الاعتزالي وإن أنتج في ذلك الوقت بعضاً من أهم مفكره. ومن بين علمائه الكبار في هذه الحقبة الزمنية نذكر العالم المشهور الأشعري أبا بكر الباقلي (ت ٤٠٣هـ / ١٠١٣م) والعالم المعتزلي القاضي عبد الجبار (ت ٤١٥هـ / ١٠٢٥م). وكذلك استمرت المشاجرات والمصادمات الكلامية بين شتى المدارس،

وكان للعنصر السياسي دورٌ مهمٌ فيها. ويلاحظ أيضًا في الوقت نفسه بداية ما سيُسمَّى بـ"منهج التقليد"، حيث يقوم أتباع مدرسة فكرية معينة بالدفاع المستميت عنها ضد معارضيتها بغير تطوير فكري ولا تجديد فيها. فسيحاول الغزالي في كتابه "إحياء علوم الدين" محاربة هذا المنهج الفكري العقيم مع تجديد الفكر الديني. إلا أن هذا التيار سيصبح مع الوقت هو الغالب في الثقافة الإسلامية حتى العصر الحديث عندما حاول بعض المفكرين المسلمين المحدثين فتح ما يسمَّى بـ"باب الاجتهاد"، أى قراءة تراث الأمة قراءةً جديدةً اجتهادية. وأخيرًا يجب أن يُلاحظ في هذه الحقبة الزمنية، أى فيما بين القرنين الخامس والسادس الهجريين، رجوع اللغة الفارسية إلى ميدان الإنتاج الفكري والأدبي بعدما كانت قد اختفت أكثر من ثلاثة قرون إثر الفتوحات الإسلامية الأولى. فنرى مثلاً أن أبا الحسن الهجویری (ت ٤٦٥هـ/ ١٠٧٣م أو ٤٦٩هـ/ ١٠٧٧م) صنف كتابه "كشف المحجوب" بالفارسية، وعبد الله الهروي الأنصاري (ت ٤٨١هـ/ ١٠٨٩م) كتب مؤلفاته بالعربية والفارسية ككتبيهما. وكانت هذه البشائر الأولى لما سوف تقدمه لغة الفرس من إنتاج رائع في كل مجالات الحضارة الإسلامية.

٢- الحياة الصوفية: بين الإبداع والتجميع

مع مأساة الحلاج دخلت الحركة الصوفية في أزمة عميقة، إذ إنما شعرت بأنها تحت حكم عقيدة أهل السنة والجماعة الذين كانوا ينظرون إليها باعتبارها موضع شك بين عامة المؤمنين. وإثر ذلك أحسَّ الصوفية بالحاجة الملحة إلى تبرير وتوضيح موقفهم، بل إلى تعميقة بإبراز الأسس الإسلامية لتوجههم الصوفي. لذلك نرى أنه في هذه الحقبة الزمنية نشأ وتطور ما سيعرف بـ"علم التصوف" الذى أنتج أدبًا جديدًا عظيمًا هو الأدب الصوفي مع مؤلفاته العديدة. ويلاحظ أن هذا الأدب الصوفي اتخذ لنفسه أسلوبين أساسيين كانا قد أصبحا معروفين في الأدب العربي عامة: أسلوب الطبقات

وأسلوب الرسائل. أما أسلوب "الطبقات الصوفية" فأراد مصنفوها أن يقدموا فيها تراجم حياة أهم المشايخ الصوفية الذين كانوا أحسن مثال يُضرب على حياة التقوى والصلاح، وهم في الحقيقة يمثلون خيرة المؤمنين بل الأسوة الحسنة للأمة كلها. وهكذا أراد هؤلاء المصنفون أن يرثوا بالواقع التاريخي على أقامات من كانوا يصفون الصوفية بالخروج عن الدين والأخلاق غير القويمة. وأما الأسلوب الثاني، أى "الرسائل في التصوف"، فأراد بها هؤلاء المصنفون أن يبرزوا الأسس الإسلامية الصحيحة للحركة الصوفية بإرجاعها إلى مصادرها الأولى، وهى الكتاب والسنة وأئمة العلماء المسلمين. لذلك نرى أنهم في مؤلفاتهم يرجعون دائماً إلى ما يرد في الكتاب والسنة في موضوع معين (الفقر مثلاً)، وإلى آراء أبرز العلماء المسلمين فيه. وبعد هذا الموقف التبريرى يذكرون عددًا من أقوال الشيوخ الصوفية لكى يُثبتوا أن تعاليم هؤلاء الشيوخ تتسجم مع التقليد الإسلامى والعقيدة السنية انسجامًا تامًا. وكثيرًا ما نجدهم يقدمون تلك الرسائل بمقدمات طويلة يعلنون فيها عن عقيدتهم الراسخة في تعاليم أئمة العلماء المسلمين من أهل السنة والجماعة. وخير مثال لهذا الأسلوب في الرسائل الصوفية ما كتبه أبو القاسم عبد الكريم القشيري في رسالته المشهورة في التصوف، كما سنرى فيما بعد. ولا عجب في ذلك إذ إن هؤلاء المصنفين كثيرًا ما كانوا في آن واحد متكلمين مدافعين عن المذهبين الكلامى والفقهى السنن، ومتصوفة مدافعين عن البعد الروحى في العقيدة والشريعة. وهذا الموقف المتعدد الجوانب المذهبية يبدو بكل وضوح في متصوفة من أمثال الطوسى، الكلاباذى، والقشيري، والأنصارى، والغزالي، وغيرهم. إنهم كلهم كانوا في نفس الوقت صوفية متكلمين أو متكلمين صوفية.

والجدير بالذكر أن هذه الحركة الدفاعية عن التصوف أنتجت عددًا كبيرًا من أهم المصنّفات الصوفية التى ستبقى عبر الزمن المصادر الأساسية للتصوف الإسلامى. زد

على ذلك أنها في مرات عديدة ستكون المصادر الوحيدة التي حافظت على أقوال كثيرة لمن سبقهم من الصوفية الذين لم يتركوا أثرًا مكتوبًا لألكارهم (من أمثال رابعة العدوية وذى النون المصري وغيرهما). إلا أن هؤلاء المؤلفين، رغم حرصهم الشديد، تركوا في كتبهم إشارات واضحة بأنهم كانوا على دراية أكثر بما كانوا يكتبون، أى كما يقول الإمام أبو حامد الغزالي: "[هى] معان باطنة يجوز أن يُذكر بعضها في الكتب وبعضها لا يجوز أن يُستطرَّ بل يُترك تحت غطاء الغبرة حتى يعثر عليه السالكون للطريق إذا استكملوا شرط السلوك"^(١).

وهناك غرض آخر مهم لتلك المصنفات الصوفية، هو الغرض التعليمي. ويبدو واضحًا كل الوضوح أن هؤلاء المؤلفين أرادوا أن يصفوا أمام مرديهم السلوك الصوفى ومراحل المختلفة ومنازله المتصاعدة ومخاطره المتعددة والوسائل للنجاة منها والوصول إلى الغاية المنشودة. والواقع أننا نجد فيها وصفًا واقفيًا وكاملًا للطريق الصوفى على مختلف أنواعه ومراحلها كما اختبره ووصفه أكابر شيوخ الطريق. ومن خلال دراسة تلك المؤلفات الصوفية يسهل تقييم قدرتهم على تحليل النفس البشرية في أدق خلجاتها حتى قدرها، مما أثار العجب عند الكثير من دارسى التصوف الإسلامى من أمثال لويس ماسنيون وغيره. وكذلك يسهل لمن يدرسونه المقارنة بين التصوف الإسلامى وقيمه الروحية وغيره من الروحانيات الدينية الأخرى مما يساعد على التفاهم والحوار.

وخلاصة القول، فإنه يمكننا أن نصف هذه الحقبة من تاريخ التصوف الإسلامى على أنها تمثل انتقالًا مهمًا وخطيرًا من مرحلة الإبداع المحض في الخبرة الصوفية، كما كانت عليه من قبل، إلى مرحلة تجميع وتصنيف أقوال الصوفية مع تنظيمها وتدوينها في مؤلفات خاصة بها.

ويبدو أن أول من صنف في طبقات الصوفية هو أبو سعيد الأعرابي (ت ٣٤١هـ/ ٩٥٢م)، من تلاميذ الجنيد وله كتاب عنوانه "طبقات النساك"، الذى لم يصل إلينا

(١) الغزالي، إحياء علوم الدين، ج ٥، ص ١٩٥.

مع غيره من المؤلفات الصوفية. وقد حاكاه في هذا الأسلوب الكثير من المؤلفين اللاحقين له منهم: أبو جعفر الخُلدي (ت ٣٤٨هـ / ٩٥٩م) صاحب "حكايات المشايخ" الذى لم يصل إلينا أيضاً؛ وأبو عبد الرحمن السُّلمى (ت ٤١٢هـ / ١٠٢١م) صاحب "طبقات الصوفية" الذى يُعتبر من أهم وأدق الكتب فى هذا الموضوع، كما أن له كتاباً آخر بعنوان "حقائق التفسير"، وهو تفسير صوفى للقرآن الكريم. وبعده كتب فى أسلوب الطبقات أبو نُعيم الإصْفَهَانِي (ت ٤٣٠هـ / ١٠٣٨م) صاحب "حلية الأولياء وطبقات الأصفياء" فى عشرة مجلدات وهو بالحقبة موسوعة صوفية تشتمل على تعريف سِتْمَانَةِ وَتِسْعٍ وَتَمَانِينَ شَخْصِيَّةً صُوفِيَّةً، وبعده عبد الله الأنصارى (ت ٤٨١هـ / ١٠٨٩م) صاحب "طبقات الصوفية" وهو كتاب موجز كتبه لتلاميذه.

أما أهم مؤلفى الرسائل فى التصوف فيذكر: أبو نصر السراج الطوسى (ت ٣٧٨هـ / ٩٨٨م) صاحب "كتاب اللمع فى التصوف"، وهو أول كتاب فى هذا الصدد، وأبو بكر الكلاباذى (ت ٣٨٠هـ / ٩٩٠م أو ٣٨٤هـ / ٩٩٤م)، صاحب "التعرف لمذهب أهل التصوف"، وأبو طالب المكي (ت ٣٨٦هـ / ٩٩٦م) صاحب "فوت القلوب فى معاملة المحبوب ووصف طريق المرید إلى مقام التوحيد"، وهو بلا شك من أشهر المصنفات الصوفية؛ وعبد الملك الخركوشى (ت ٤٠٦هـ / ١٠١٥م)، صاحب "كتاب تلمذ الأسرار"؛ وأبو القاسم عبد الكريم القشبرى (ت ٤٦٥هـ / ١٠٧٢م) صاحب "الرسالة فى علم التصوف" المعروفة بـ "الرسالة القشبرية"، وهو من أهم الكتب الصوفية منهجاً ومضموناً، وأبو الحسن الهجويزى (ت ٤٦٥هـ / ١٠٧٢م أو ٤٦٩هـ / ١٠٧٧م)، صاحب "كشف المحجوب لأرباب القلوب"، وهو من أوائل كتب التصوف بالفارسية، وعبد الله الأنصارى (ت ٤٨١هـ / ١٠٨٩م)، صاحب "كتاب منازل السائرين" وله كتاب "مناجاة ولسانح" ومؤلفات أخرى فى التصوف، وحجة الإسلام، أبو حامد الغزالى (ت ٥٠٥هـ / ١١١١م)، صاحب "إحياء علوم الدين"، الذى يُعتبر مرجعاً أساسياً

للعقيدة والتصوف السُّني لما نال صاحبه من ثقة، ومعاصره أبو الفضل المقدسي بن القيسراني (ت ٥٠٧هـ / ١١١٣م)، صاحب كتاب "صفوة التصوف".
ومن هذا العرض الموجز يمكن أن نطلع على الإنتاج العظيم من الطبقات والرسائل الذي أتى به أصحاب المصنفات الصوفية في تلك الحقبة الزمنية. وسوف نذكر فيما بعد بالتفصيل عددًا من هؤلاء المصنفين.

وأخيرًا، يجب أن يُشار هنا إلى أن ظاهرة الإبداع في التصوف لم تنتهِ إطلاقًا مع ظهور تلك المصنفات الصوفية التي قامت بدور تجميع أقوال الصوفية، بل استمرت قدرة الإبداع الصوفي عند عدد من المتصوفة في تلك الحقبة الزمنية من أمثال الحكيم الترمذی (ت ٣٢٠هـ / ٩٣٢م) وعبد الجبار النُّفري (ت ٣٥٤هـ / ٩٦٥م أو ٣٦٦هـ / ٩٧٦م) وغيرهما، خاصة لدى المتصوفة المنتمين إلى تيار الملامتية. مما يدل على أن التصوف ظل حركة حية قوية مُبدعة في التاريخ الإسلامي إلى جانب التيار التجميحي التصنيفي.

(١) الحكيم الترمذى (ت ٣٢٠هـ / ٩٣٢م)^(١)

هو أبو عبد الله محمد بن علي بن الحسن بن بشر الملقَّب بالحكيم الترمذى، نسبة إلى مسقط رأسه ترمذ، مدينة بخراسان، حيث عاش بها معظم حياته وفيها تُوفى. درس في شبابه الحديث والفقه الحنفي، ثم قام بأسفار كثيرة، أتم فيها حجه إلى مكة، وعرف فيها عددًا كثيرًا من علماء عصره. ثم رجع إلى وطنه ومارس حياة الزهد والعبادة والتأمل. وفي سنة ٢٦١هـ / ٨٧٤م وبسبب بعض كلامه في الحب لله والولاية أُنهمَّ بالبدعة والخروج عن الدين، فاضطرَّ إلى أن يترك مدينته. وبعدهما بُرئ من هذه التهمة سُمح له بالرجوع إلى مسقط رأسه ترمذ، حيث تُوفى سنة ٣٢٠هـ / ٩٣٢م حسب الرأى الأرجح. وللترمذى مواقف فكرية مختلفة ومتناقضة أحيانًا. فمن ناحية أراد الترمذى أن يكون تعليمه مؤسسًا على الكتاب والسنة، فرفض إدخال العقل في أمور الدين وقاوم الفلسفة. ومن ناحية أخرى كان توجهه الأساسي إلى إدراك الحقائق الدينية ذوقًا وعرافًا وراء حرفية النصوص. وكذلك تأثر بالعلوم الباطنية والكيماوية من مصادر أفلاطونية وفيثاغورسية وغنوصية، فلذلك لُقِّب بالحكيم. ومن كل ذلك استنتج تبصرات عميقة حول نشأة الإنسان وتكوينه. اهتم الترمذى بشكل كبير بفكرة الولاية، فالولئى عنده من وصل إلى أقرب منزلة من الله حتى أصبح خليفته الكامل على الأرض، وإنسانًا روحياً محضًا منقىً من كل علاتق أرضية. كذلك يُعد الترمذى أول من تكلم عن فكرة "ختم الولاية أو الأولياء"، ويبدو أن هذه النظرية قد تكون مستلهمة من التراث الفكرى الشيعى. فـ"ختم الولاية أو الأولياء" فى رأيه من تتم به دائرة الولاية على الأرض. ولقد ترك الترمذى فى كتابه "كتاب ختم الأولياء" مائة وثلاثة وخمسين سؤالاً حول هذا الموضوع، فمن أجاب عليها سيعرف من قد يكون "ختم الولاية أو الأولياء". وللترمذى تأثير واسع فى الصوفية اللاحقين عليه، وخاصة فى الشيخ الأكبر ابن العربى الذى سيجيب فى فتوحاته على المائة

(١) شيمل، الأبعاد الصوفية، ص ٦٩؛ Knysh, *Mysticism*, p. 105-113

والثلاثة والخمسين سؤالاً معلناً أنه "ختم الولاية" ذلك المقصود بها. وعبارات الترمذى فيها الكثير من الغموض حتى لیتحیر القارئ أمامها أحياناً كثيرة غير مدرك مسدولها. وللترمذى العديد من المؤلفات منها: "كتاب ختم الأولياء"، "بيان الفرق بين الصدر والقلب والفؤاد واللب"، "رياضة النفس". ونقدم هنا بعض النماذج من رؤيته الصوفية في موضوع الولاية.

علم الأولياء وعلم الأنبياء^(١)

فهذا، وإشبه هذا، هو علم الأنبياء وعلم الأولياء... بهذا العلم يطالعون تدبيره، وبهذا العلم يقومون بالعبودية له. لأنه من كشف له الغطاء عن هذا النوع من العلم، فإنما فتح له في الغيب الأعلى، حتى لاحظ ملك الملك، بعد أن قوّم ثم هذب ثم أدب ثم نقى ثم طهر ثم طيب ثم وسّع ثم عوّذ. فتمت ولاية الله له، وصلاح في المجلس الاعلى من مجالس الأولياء، بين يديه. يتاجيه كفاحاً، ويلجُ مجالسه سماحاً، ما له من حاجز. فيرجع من عنده مع الفناء الأكبر، فيقوم به بالعبودية محارصة.

فيقال لهذا البائس: إن كنت خلواً من هذا الذي ذكرناه، وفي عمى عنه، فما دخولك في هذا الباب حتى تكدر الماء الصافي؟ فأى جرم أعظم من جرم رجل يلتقط كلام الأولياء حرفاً حرفاً، ثم يخلطه فيصوغه حكايات، ثم يرمى بها إلى قوم يتزوّن بذلك عندهم، فيعمى عليهم طريقهم ويفسد عليهم سببهم؟

(فهذا البائس)، لا هو عالم بالطريق، ولا بالمكامن في الطريق، ولا بمنتهى القوم ومنازهم؛ من شغله بنفسه، واتخذاعها، وإصغائه إليها، وستره ذلك عن خلقه. فهو أبداً في الاعتذار والتزين والقصد؛ لما يعلم أنه يكسب بذلك جاهاً عند الخلق. وأعظم المصائب عنده، الوقت الذي يعمل فيه عملاً يتكسب به جاهه عند الناس.

فهذا عبد نفسه. فمتى يتفرغ لعبودية ربه؟ ومتى يصلح هذا لله؟ ومتى يصفو طريقه إلى الله تعالى؟

(١) الحكيم الترمذى، كتاب ختم الأولياء، تحقيق عثمان يحيى، المطبعة الكاثوليكية، بيروت، بدون تاريخ، ص ٣٢٧ - ٣٣١.

قال له قائل: صف لنا شأن الذين وصلوا، فوقفوا في مراتبهم على شريطة لزوم حفظ المرتبة؛ وما سبب اللزوم؟ وصف لنا شأن الذين وصلوا فرُفعت عنهم الشريطة، وفوضت إليهم الأمور. ومن ولى حق الله؟ ومن ولى الله؟

قال: إن الواصل إلى مكان القربة، رُتّب له محل، فحل بقلبه هناك، مع نفس فيها تلك الهنات باقية، فإنه إنما أُلزِم المرتبة، لأنه إذا توجه إلى عمل من أعمال البر، ينال في موضع القربة، ليعتق من رقّ النفس، وما زجه الهوى ومحبة محمّدة الناس، وخوف سقوط المترلة. فعمله لا يخلو من التزيّن والرياء، وإن دقّ. أفيطمع عاقل أن يترك قلبه مع دنس الرياء والتزيّن فيحل محل القربة؟

(بل) يقال له: يشترط عليك، مع العتق من رقّ النفس، الثبات ههنا؛ فلا تصدر إلى عمل بلا إذن. فإن أذنا لك، اصدرناك مع الحراس، ووكنا الحق شاهداً عليك ومؤيداً لك؛ والحرس يذّبون عنك.

قال له قائل: وما تلك الحرس؟

قال: أنوار العصمة، موكلة به؛ تحرق هنات النفس ونواجم ما انكمن منها. وكل ما ينجم من مكامن النفس، من تلك الهنات، أحرقت تلك الأنوار، حتى يرجع إلى مرتبته ولم تجد النفس سبيلاً إلى أن تأخذ بحظها من ذلك العمل. فيرجع إلى مرتبته طاهرًا كما صدر؛ لم يتدنس بأدناس النفس: من التزيّن والتصنع، والمركون إلى موقع الأمور عند الخلق.

فهذا المغرور المخدوع، لما وجد قوة المحل، ونور القربة، وظهرته ظنّ أنه استولى. ونظر إلى نفسه فلم يجد فيها شيئاً في الظاهر يتحرك. ولا يعلم أن المكامن مشحونة بالعجائب! روى عن وهب بن منبه، رحمه الله، أنه قال: "إن للنفس كمنوناً ككمنون النار في الحجر؛ إن دققته لم تجد فيه شيئاً وإن قدحته أورى ناراً".

فكان هذا نظراً من الله عز وجل! أن رحمه فنقله، في لحظة، من محل الصادقين إلى محل الصديقين: من بيت العزة، من سماء الدنيا إلى عساكر حول العرش. فذهب (هذا المسكين) لشقاء جدّه، فقال: أذهب فأطوف في البلاد، وأدعو الناس إلى الله تعالى. وأذهب فأعمل أعمال البر، فإنما خلقت للعبودية.

(ولكن، أيها البائس) هل أجابتك نفسك حين دعوتها، حتى يجيبك الناس؟ وهل صفا قلبك لله عز وجل! حتى تصفو عبوديتك؟ وهل خرجت من رقّ النفس، حتى تدخل في رقّ الله، عز وجل؟ هيهات، هيهات! ما أبعدك من الصدق، فكيف من طريق الصديقين؟

قال قائل: ومن أين تلك الأنوار، التي توكل بالحراسة لهذا الذي ثبت في مركزه ولم يصدر عنه إلا ياذن؟

قال: من مجالس الحديث.

قيل: وما مجالس الحديث؟

قال: مجالس المحدثين، أهل الله ونصحاؤه. يحبون أن يصل هؤلاء إلى ما وصلوا. فيقطع لهم قطعة من النور، فيحرسهم ذلك النور، ما داموا في تلك الأمور. فكل ما نجم من هنات النفس، في الصدر، شيء، وقت مباشرتهم تلك الأمور - ثار ذلك الشعاع في صدره فخرقى على القلب والنفس ذلك الناجم وبطل؛ فمرّ في أمره مستقيماً، غير ملتفت إلى أحد. ثم رجع إلى محله ومركزه نقياً.

وإن صدر عنها، بغير إذن، صدر على غرور نفسه؛ تلذذاً بشهوة نفسه في ذلك العمل، وقله صبره على لزوم المرتبة. فانصرف بلا حرس، فمدّت النفس إليه محالبها فأعابته، فرجع مخدوشاً محموشاً. ألا ترى إلى قول رسول الله، صلى الله عليه وسلم: "لا تسل الامارة، فإنك إن أعطيتها عن مسألة وكلت إليها؛ وإن أعطيتها من غير مسألة أعنت عليها"^(١). وهذا يحقق قولنا بعينه.

فهذا شأن وليّ حق الله، وهو مع هذا قد يقال له: وليّ الله، لأن الله قد وليّ أمره ونقله إلى محل القربة.

(١) يذكر المحقق: هذا الحديث الشريف مروى ل البخاري: كتاب الأحكام، الإيمان، الكفارات؛ وفي مسلم: كتاب الامارة، الإيمان؛ وفي صحيح أبي داود: كتاب الامارة؛ وفي مسند ابن حنبل: ٥ : ٦٣؛ وعند الترمذي: ك. النفوس؛ وعند النسائي: ك. القضاء، والدارمي: ك. النفوس.

وَلَىَّ اللَّهُ (١)

وأما وَلَىَّ اللَّهُ، فرجل ثبت في مرتبته، وافيًا بالشروط كما وَفَى بالصدق في سببِهِ، وبالصبر في عمل الطاعة، واضطراره. فأذى الفرائض، وحفظ الحدود، ولزم المرتبة؛ حتى قَوْمٌ وهذب ونَقَى وأدب وطَهَّرَ وطَيَّبَ ووسَّعَ وزكَّى وشجَّعَ وعودًا. فتمَّت ولاية الله له بمدة الخصال العشر. فنقل من مرتبته إلى مالك الملك. فرُتِّبَ له بين يديه، وصار يناجيه كِفَاحًا فاشتغل به عَمَّن سواه، وَلَهَا به عن نفسه، وعن كل شىء... فصيَّره في قبضته. فأى حصن أحصن من قبضته؟ وأى حارس أشد حراسة من عقله؟

فهذا قول رسول الله، صلى الله عليه وسلم، فيما يرويه عن جبريل عن الله، عز وجل، أنه قال: "ما تقرب إلىَّ عبدى، بمثل أداء ما افترضت عليه. وأنه ليتغرب إلىَّ بالأنوافل حتى أحبه. فإذا أحببته كنت سمعه وبصره ولسانه ويده ورجله وفؤاده: فمى يسمع، وبى يبصر، وبى ينطق، وبى يعشى، وبى يعقل، وبى يبطش!"^(٢). فهذا عبد حمد عقله بالعدل الأكبر؛ وسكنت حركاته الشهوانية لقبضته.

وهو قوله، فيما يروى، حيث قال موسى، عليه السلام: "يا رب، أين أبغيك؟" - قال: يا موسى، وأى بيت يسعنى؟ وأى مكان يحويبنى؟ فإن أردت أن تعلم أين أنا، فإن في قلب التارك الروع العفيف"^(٣).

فالتارك هو الذى تركه بجهدِهِ، وفيه بقية؛ ثم من عليه ربه بما وصفناه: فورعه هو ما عليه. ثم عَقَّفَ فلا يلتفت إلى شىء. فهذا موافق لذلك.

وكلاهما وَلَىَّ أمر الله بالصدق، حتى وَلَىَّ الله أمرهما. فالأوَّل خرجت له الولاية من الرحمة: فَوَلَّىَّ اللهُ نَقْلَهُ من بيت العزة إلى محل منزلة القرية، في لحظة. والثانى خرجت له الولاية من الجود: فَوَلَّىَّ اللهُ نَقْلَهُ، في لحظة، من مَلِكٍ إلى مَلِكٍ حتى مالك الملك. وهو

(١) الحكيم الترمذى، تحميم الأولياء، ص ٣٣١ - ٣٣٣.

(٢) يذكر الخفقى: للحديث روايات مختلفة، وهو مروى لدى البخارى: ك. الرقاق؛ وابن حنبل. مسند: ٦: ٢٥٦. وهو من أصول فكرة "التوحيد الصولى" في الإسلام.

(٣) يذكر الخفقى: هذا الحديث مروى في الإحياء، مع فارق يسير في الرواية: ٣: ١٥ وانظر ترجمته في المعنى عن حل الاسفار. على هامش الإحياء، نفس الجزء والصفحة، ملاحظة رقم ٢، ٣.

قوله تعالى: (اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ) [سورة البقرة، الآية: ٢٥٧] فالله وليُّ إخراجهم من ظلمات النفس إلى نور القربة، ثم من نور القربة إلى نوره.

ثم قال (تعالى): (أَلَا إِنَّ أَوْلِيَاءَ اللَّهِ لَا خَوْفَ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ) [سورة يونس، الآية: ٦٢] ولىُّ الله امرهم، وولىُّ نصرهم على نفوسهم، فتولوا أيام الدنيا نصرة حقوقه. ثم ولىُّ اخذهم إليه، وضمهم إلى الخلق بين يديه. فتولوا دعوة خلقه إليه والثناء عليه.

ثم وصف (عز وجل!) هؤلاء الأولياء، فقال: (الَّذِينَ آمَنُوا وَتَطْمَئِنُّ قُلُوبُهُمْ بِذِكْرِ اللَّهِ أَلَا بِذِكْرِ اللَّهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ) [سورة الرعد، الآية: ٢٨] أى: اطمانوا إليه وكانوا يتقون. أى: يتقون أن يطمأنوا إلى احد سواه!.

خصال الولاية العشر (١)

قال قائل: صف لنا الخصال العشر، التى تمت له ولاية الله بها: من التقويم والتهذيب، وسائر الخصال، التى ذكرت.

قال: نعم! اقامة (الله تعالى!) فى المرتبة، على شريطة اللزوم لها. فلمّا وفر له بالشرط، ولم يبع عملا فى محل القربة - نقله منها إلى ملك الجبروت، ليقوم بجبر نفسه ومنعها بسطان الجبروت، حتى ذلت وخشعت. ثم نقله منها إلى ملك السلطان، ليهذب؛ فذابت تلك العزة التى فى نفسه، وهى أصل الشهوات، فصارت باتنة عنها. ثم نقله منها إلى ملك الجلال ليؤدب. ثم نقله منها إلى ملك الجمال لينقى. ثم إلى ملك العظمة ليطهر. ثم إلى ملك الهيبة لينزكى. ثم إلى ملك الرحمة ليوسع. ثم إلى ملك البهاء ليربى. ثم إلى ملك البهجة ليطيب. ثم إلى ملك الفردانية ليفرد.

فاللطف يفرده، والرحمة تجمععه، والحنة تقربه، والشوق يدينه. ثم يهمله. ثم يناجيه. ثم ييسط له. ثم ينقبض عنه! فأين ما صار فهو فى قبضته، وأمين من امنائه. فإذا صار

(١) الحكيم الرمذى، حتم الأولياء، ص ٣٣٣ - ٣٣٦.

في هذا الغمل، فقد انقطعت الصفات، وانقطع الكلام والعبارات. فهذا منتهى العقول والقلوب!

قال له قائل: فهل للقلوب منتهى؟ فإن ناسًا يقولون: أنه لا منتهى للقلوب، لأن القلوب تسير إلى ما لا منتهى له. فكل ولى يزعم أنه قد انتهى إلى مقام لا يتقدمه أحد فهو مخطفى. ومن أين يبلغ أحد عظمة الله، حتى يكون للقلوب منتهى؟

قال: بحق اقول لك، هذا قول احمق، صاحب كلام ومقاييس. يتفكر في نفسه بأشياء ويتوهمها، ثم يقيسها من تلقاء نفسه. فأحذرك أن تصغى إليه! فإنه ينطق عن لسان الشياطين. وأنا اصف لك هذا الباب لتعرف عَوَارِة، إن شاء الله تعالى!

اعلم أن الله، سبحانه، عرف العباد اسماءه. ولكل اسم ملك، ولكل ملك سلطان؛ وفي كل ملك مجلس ونجوى وهدايا لأهلها. وجعل الله لقلوب خاصته، من الأولياء، هناك مقامات، (اعنى) أولئك الأولياء الذين تحطوا من المكان إلى الملك.

قُرْبٌ ولى مقامه في أول مُلْك، وله من اسمائه ذلك الاسم. ورُبٌ ولى مقامه التخطى إلى ملك ثان وثالث ورابع. فكلما تحطى إلى ملك أعطى ذلك الاسم؛ حتى يكون الذى يتخطى جميع ذلك إلى ملك الواحدانية الفردانية هو الذى يأخذ بجميع حظوظه من الاسماء. وهو محظوظ من ربه. وهو سيد الأولياء؛ وله ختم الولاية من ربه. فإذا بلغ المنتهى من اسمائه، فإلى أين يذهب؟ وقد صار إلى الباطن الذى انقطعت عنه الصفات!

وهل تسمى (الله) لاصفيائه، ووصف نفسه لهم، إلا ليحظر (منها)؟ فحظوظ العامة من صفاته إيمانهم بما. وحظوظ المقتصدين وعامة الأولياء المقربين، شرح الصدر لها واستنارة علم تلك الصفات في صدورهم؛ كل على قدره، وقدر نور قلبه. وحظوظ المخدئين، وهم خاصة الأولياء، ملاحظة تلك الصفات، واشراق نور تلك الصفات على قلوبهم وفي صدورهم. ولذلك قال (تعالى): هُوَ (الظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ) [سورة الحديد، الآية: ٣] فهل الظاهر إلا ما ظهر على القلوب؟ وإنما يظهر بصفاته على قلوب خاصة أوليائه. فإذا انتهت الصفات، صار إلى الباطن الذى لا يدرى. فقد

استقر القلب. وكلما علم أنه ليس وراء هذه صفة، ووجد هناك محلاً، علم أنه لا يتقدمه أحد.

فَسَلْ هذا الزاعم: ما أول اسمائه؟ وما الاسم الذي هو ولى اسمائه؟ فإن كان يعجز عن علم هذا، فكيف لا يخوض فيما هو أولى به؟- (وسَلْ أيضاً): حدثني عن الأنبياء، كيف عرفوا مقامهم؟ فإن قال: (عرفوا) هذا بالنبوة، فقل: هذا عرفوه بالولاية: فإن النبوة مع البرهان، والولاية هي البرهان.

أليست السكينة حقاً من الله، يزلها على انبيائه وأوليائه؟ فكما صح له (للسني) الوحي بالروح، فكذلك يصح الحديث لهذا (للولي) بالسكينة. وسوضح هذا، إن شاء الله، فيما بعد.

وأما قوله: فإن القلوب تصير إلى ما لا تنتهي له، فليس بحجة. وذلك أن القلوب جعل لها مقامات؛ وجعل للمقامات منتهى تصير تلك القلوب إليها. والمقامات أيضاً لا تنتهي إليها، ولكن عدد المقامات معلوم منناه.

قال (قائل): وما منتهاه (القلب)؟

قال: الواحد الفرد. فما وراء هذا، بما (لا) تضبطه العقول، هل يقدر أن يرد بشيء؟ فإنما تسير القلوب بعقولها إلى محل يعقل، وإنما يعقل ما ظهر. فإذا انتهى إلى العلوم، ووقف على من لا يعقل عنه وراء ذلك شيء، وقد بطن عنه، فبأى اسم يدعوه؟ ومن أى ملك يظهر له ويحدثه؟

خاتمة الأولياء وخاتمة الأنبياء^(١)

قال له قائل: وصفت لنا الأولياء، وذكرت أن لهم سيّداً، وأن له ختم الولاية، فما هذا؟ قال: نعم! فرغ سمعك، واشحذ عقلك في الافتقار إلى الله تعالى، في درك ما أريد أن أقول لك؛ لعله يرحمك فيرزقك فهمه!

اعلم أن الله، تبارك اسمه! أصطفى من العباد أنبياء وأولياء. وفضل بعض النبيين على بعض: فمنهم من فضّله بالخلّة، وآخر بالكلام، وآخر بالثناء- وهو الزبور-

(١) الحكيم الترمذى، ختم الأولياء، ص ٣٣٦ - ٣٤٢.

وآخر بإحياء الموتى، وآخر بالعصمة من الذنوب وحياة القلب، حتى لا يخطئ ولا يهيم بخطيئة. وكذلك الأولياء، فضل بعضهم على بعض. وخصّ محمدًا (المرجع: محمد)، صلى الله عليه وسلم: بما لم يُؤتِ أحدًا من العالمين. فمن الخصوصية ما يعنى عن الخلق، إلا على اهل خاصته؛ ومنها ما ليس لأحد عنه محيص ولا محيد.

وكان الله ولا شيء! فجرى الذكر. وظهر العلم. وجرت المشيئة. فأول ما بدأ، بدأ ذكره. ثم ظهر في العلم علمه. ثم في المشيئة مشيئته. ثم في المقادير هو الأول. ثم في اللوح هو الأول. ثم في الميثاق هو الأول. ثم هو الأول يوم تنشق عنه الأرض. ثم هو الأول في الخطاب. والأول في الوفادة. والأول في الشفاعة. والأول في الجوار. والأول في دخول الدار. والأول في الزيارة. فهذا ساد الأنبياء، عليهم السلام. ثم خصّ بما لا يدفع: وهو خاتم النبوة. وهو حجة الله، عز وجل! على خلقه: يوم الموقف. فلم ينل هذا احد من الأنبياء.

قال له قائل: وما خاتم النبوة؟

قال: حجة الله على خلقه، بحقيقة قوله تعالى: (وَنَشَرُّ الَّذِينَ آمَنُوا أَنْ لَهُمْ قَدَمٌ صِدْقٍ عِنْدَ رَبِّهِمْ) [سورة يونس، الآية: ٢] فشهد الله له بصدق العبودية. فإذا برز الديان في جلاله وعظمته، في ذلك الموقف، وقال: يا عبيدى، إنما خلقتكم للعبودة، فهاتوا العبودة! فلم يبق لأحد حسًّا ولا حركة، من هول ذلك المقام، إلا محمدًا، صلى الله عليه وسلم. فبذلك القدم (الصدق) الذى له، يتقدم على جميع صفوف الأنبياء والمرسلين. لأنه قد اتى بصدق العبودية لله تعالى. فيقبله الله منه، ويبعثه إلى المقام المحمود، عند الكرسي. فيكشف الغطاء عن ذلك الختم، فيحيطه النور وشعاع ذلك الختم يبين عليه. وينبع من قلبه على لسانه من الثناء ما لم يسمع به احد من خلقه؛ حتى يعلم الانبياء كلهم أن محمدًا، صلى الله عليه وسلم، كان اعلمهم بالله، عز وجل، فهو أول خطيب، وأول شفيح. فيعطى لواء الحمد، ومفاتيح الكرم.

فلواء الحمد لعامة المؤمنين، ومفاتيح الكرم للأنبياء. ولخاتم النبوة بدء وشأن عميق، اعمق من أن تحتمله. فقد رجوت أنه كفاك هذا القدر من علمه!

فصار محمد، صلى الله عليه وسلم، شفيحاً للأنبياء والأولياء، ومن دونهم. ألا ترى إلى قوله، عليه الصلاة والسلام، فيما يصف من شأن المقام المغمود؟: "حتى أن إبراهيم، خليل الرحمن، يحتاج إلى في ذلك اليوم"^(١).

ألا ترى أن الله، تبارك وتعالى! ذكر البشرى في غير آية؟ فلم يذكرها إلا مع الشرط: (بَشِّرِ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ) [سورة البقرة، الآية: ٢٥] وذكرها هنا ولم يشترط: (وَبَشِّرِ الَّذِينَ آمَنُوا أَنْ لَهُمْ قَدَمٌ صِدْقٍ عِنْدَ رَبِّهِمْ) [سورة يونس، الآية: ٢] يعلمهم أن نجاه الجميع، في ذلك اليوم، بهذا القدم الصدق.

وأما الحجة، فكانه يقول للأنبياء، عليهم السلام: معاشر الأنبياء، هذا محمد! جاء في آخر الزمان؛ ضعيف البدن، ضعيف القوة، ضعيف المعاش، قليل العمر. أتى بما قد تَرَوْنَ: من صدق العبادة، وغزارة المعرفة والعلم. وأنتم، في قواكم وأعماركم وأبدانكم، لم تأتوا بما أتى. ويكشف الغطاء عن الختم، فيقطع الكلام، وتصر الحجة على جميع خلقه. لأن الشيء المختوم محروس. وكذلك تدبير الله تعالى لنا في هذه الدنيا: أنه إذا وجد الشيء بختمه زال الشك وانقطع الخصام فيما بين الآدميين.

فجمع الله تعالى أجزاء النبوة محمد، صلى الله عليه وسلم، وتممها له، وختم عليها بختمه. فلم تجد نفسه ولا عدوه سبيلاً إلى ولوج موضع النبوة، من أجل ذلك الختم. ألا ترى إلى حديث الحسن البصرى، رحمه الله، عن انس بن مالك رضى الله عنه، في حديث الشفاعة، عن رسول الله، صلى الله عليه وسلم، أنه قال: "فإذا أتوا آدم، يسألونه أن يشفع لهم إلى ربه، قال لهم آدم: أرايتم لو أن أحدكم جمع متاعه في غيبته ثم ختم عليها، فهل كان يؤتى المتاع إلا من قبل الختم؟ فاتوا محمدًا، فهو خاتم النبيين". ومعناه عندنا: أن النبوة تمت بأجمعها محمد، صلى الله عليه وسلم. فجعل قلبه، لكمال النبوة، وعاءً عليها، ثم ختم!

(١) يذكر المحقق: انظر الآثار النبوية الخاصة بالشفاعة في صحيح مسلم: الإيمان، في مسند ابن حبان: ٥/١، ٤٥، ٢٨١، ١٢٩٥ في صحيح البخارى: زكاة، انبياء، توحيد؛ في صحيح النسائي، الفصل: ٨١.

ينبؤك (هذا) أن الكتاب المختوم والوعاء المختوم، ليس لأحد عليه سبيل، في الانتقاص منه، ولا بالازدياد فيه ثَمَّ ليس منه. وأن سائر الأنبياء، عليهم السلام، لم يختم لهم على قلوبهم، (فهم غير آمنين أن تجرد) النفس سبيلاً إلى ما فيها. ولم يدع الله الحجة مكتومة، في باطن قلبه حتى اظهرها: فكان بين كتفيه ذلك الختم، ظاهراً كبيضة حمامة. و(هذا) له شأن عظيم تطول قصته.

فإن الذي عميَ عن خبر هذا، يظن أن "خاتم النبيين" تأويله أنه آخرهم مبعثاً. فأى منقبة في هذا؟ وأي علم في هذا؟ هذا تأويل البله، الجهلة!

وقرأ العامة "خاتم" بفتح التاء. وأما من قرأ من السلف بكسر التاء، فإنما تأويله أنه "خاتم" على معنى فاعل، أى: أنه ختم النبوة، بالذى اعطى من الختم. ومما يحقق ذلك، ما روى في حديث المعراج، من حديث أبي جعفر الرازي، عن الربيع بن أبي العالية، فيما يذكر من مجتمعات الأنبياء في المسجد الأقصى: "فيذكر كل نبي مئة الله عليه. فكان من قول رسول الله، صلى الله عليه وسلم، أنه قال: وجعلني خاتماً وفاتحاً. فقال إبراهيم، عليه السلام: بهذا فضلكم محمد!"^(١).

(١) يذكر الحقيق: راجع هذا الحديث الشريف في البحارى: مناقب، ولى مسلم: فضائل؛ ولى ابى داوود: فن؛ ولى جامع الرملى: فن؛ ولى مسند الفارمى: مقدمة؛ ولى مسند ابن حنبل: ٢: ٣٩٨ - ٤١٢.

(٢) أبو بكر الشبليّ (ت ٣٣٤هـ / ٩٤٥م)^(١)

اختلف الرواة حول اسم الشبليّ، هو ذُلف بن جَعْدَر ويقال جعفر بن يونس. لكنهم اتفقوا على أنه أبو بكر الشبليّ نسبة إلى قرية شَبْلِيَّة، إحدى قرى أُسْرُوشَنَّة من بلاد ما وراء النهر. كان خُرَاسَانِيَّ الأصل، لكنه ولد في بغداد، وقيل في سَامَرَأَ، حيث كان أبوه حاجبًا للخليفة. وكان مالكيّ المذهب ومحدِّثًا، وعاش في بلاط الخليفة حتى سن الأربعين. إلا أنه لما التقى بالصوفي خَيْرِ التَّمَسَّج (ت ٣٢٢هـ / ٩٣٤م) تاب، فترك بلاط الخليفة والتحق بالجنيد. وبعد وفاة الجنيد صَاحَبَ الحلاج، فشهد محاكمته واستشهاده. ويُروى أن الحلاج قبل صلبه طلب من الشبليّ سجادته لكي يصلّي عليها. وكذلك يروى أن الشبليّ كان يدعى الجنون أحيانًا؛ ليتجنب مصير الحلاج. عاش الشبليّ سبعًا وثمانين سنة، فقد تولى سنة ٣٣٤هـ / ٩٤٥م، ودفن في مقبرة الحَيَزْرَان ببغداد. وروى عنه الكثير من الأقوال التي تعبّر عن مسدى عمق رؤيته وخبرته بالحجة. كذلك يُنسب له نص يشرح فيه المعنى الحقيقي لفريضة الحج، حيث يشير إلى أن الطقوس الدينية رموز للوصول إلى الحقيقة وراء الشكل الظاهري وإلا ستبقى ممارسات دون معنى. ونقدم هنا بعض نماذج من رؤيته الصوفية. ومما رُوِيَ عنه^(٢):

١ - لا يتحقق العبد بالتوحيد حتى يستوحش من سره وحشة لظهور الحق عليه، هناك لا يخطر بباله شيء آخر غير الحق، فالشواهد عن سره مصروفة، والأعراض عن قلبه مطرودة، فلا شاهد يشهده، ولا عَوْضَ يعبد، ولا سرٌّ يطالعه، ولا برٌّ يلاحظه، هو في حقه عن محجوب، وفي حظه عن حظه مسلوب.

(١) شبل، الأبعاد الصوفية، ص ٩١ - ١٩٤ محمد الرائد، نظرية الحب، ص ٢١٣ - ٢٢٠.

Knysh, *Mysticism*, p. 64-66.

(٢) أبو بكر الشبليّ، ديوان الشبليّ، تحقيق موفق فوزي الجبر، دار بنوا للنشر والتوزيع، دمشق، ط ١، ١٩٩٩.

٢ - أنشدا الشبلي:

باح مجنون عامر بمواه
فإذا كان في القيامة نودي:
وكتمت الهوى فمت بوجدى
من قتيل الهوى؟ تقدمت وحدي^(١)

٣ - أنشدا الشبلي:

عودوني الوصال والوصل عذب
زعموا حين عاتبوا أن ذلبي
لا، وحس الخضوع عند التلاقي
ورموني بالصد، والصد صعب
فرط حبي لهم وما ذاك ذنبي
ما جزا من يحسب إلا يحب

٤ - {صفة حج الشبلي لأبن منازل}^(٢):

وَعَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مَنَازِلٍ قَالَ: أَرَدْتُ الْحَجَّ، فَدَخَلْتُ عَلَى أَبِي بَكْرِ الشَّبَلِيِّ فَأَخْبَرْتُهُ بِالْعَزْمِ، فَقَالَ لِي: قَفْ، وَقَالَ لِعَلَامِهِ: هَاتِ غَرَاتِيْنَ، فَقَالَ لِي: خُذْهُمَا مَعَكَ فَبِإِذَا وَصَلْتَ إِلَى مَكَّةَ فَامْلَأْهَا رَحْمَةً، وَجِيْ بِمَا مَعَكَ، لِتَكُونَ حَظَنًا مِنَ الْحَجِّ، وَتُفَرِّقَهَا عَلَى مَنْ حَضَرَْنَا وَنَحْيَا بِهَا وَقْنَا، قَالَ: فَخَرَجْتُ مِنْ عِنْدِهِ إِلَى الْحَجِّ، فَلَمَّا رَجَعْتُ دَخَلْتُ عَلَيْهِ، فَقَالَ لِي: حِجَجْتَ؟، قُلْتُ: نَعَمْ، قَالَ: جَنَّتِ الْمِيقَاتُ؟ قُلْتُ: نَعَمْ، قَالَ: إِيشَ عَمِلْتَ؟ قُلْتُ: اغْتَسَلْتُ وَأَحْرَمْتُ، وَصَلَيْتُ رَكَعَتَيْنِ وَلَبَّيْتُ، قَالَ: عَقَدْتَ الْحَجَّ؟ قُلْتُ: نَعَمْ، قَالَ: فَسَخَّتْ بِعَقْدِكَ عَلَى عَقْدِ عَقْدَتِهِ يَخَالِفُ هَذَا الْعَقْدَ وَيُضَادُّهُ مِنْذُ خُلِقْتُ؟ قُلْتُ: لَا، قَالَ: مَا عَقَدْتَ!! قَالَ: نَزَعْتُ ثِيَابِيكَ؟ قُلْتُ: نَعَمْ، قَالَ: تَجَرَّدْتَ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ؟ قُلْتُ: لَا، قَالَ: مَا نَزَعْتَ!! قَالَ: تَطَهَّرْتَ؟ قُلْتُ: نَعَمْ، قَالَ: زَالَ عَنكَ كُلُّ عِلَّةٍ بِتَطَهَّرِكَ؟ قُلْتُ: لَا، قَالَ: مَا تَطَهَّرْتَ، قَالَ: لَبَّيْتُ؟ قُلْتُ: نَعَمْ، قَالَ: وَجَدْتَ جَوَابَ التَّلْبِيَةِ بِتَلْبِيَةِ مِثْلِهَا، قُلْتُ: لَا، قَالَ: مَا لَبَّيْتُ!! قَالَ: دَخَلْتَ الْحَرَمَ؟ قُلْتُ: نَعَمْ، قَالَ: اعْتَقَدْتَ بِدُخُولِكَ الْحَرَمِ تَرَكْ كُلَّ حَرَمٍ؟ قُلْتُ: لَا، قَالَ: مَا دَخَلْتَ الْحَرَمَ!! قَالَ: أَشْرَفْتُ عَلَى مَكَّةَ؟

(١) لقد كان أبو بكر الشبلي يُكثِر من التنخل بشعر مجنون ليلي، حتى أنه نالسه في إمارة الحب.

(٢) الحر كوشى، قدهب الأسرار، ص ٢٤٢-٢٤٤.

قلت: نعم، قال: أشرفت عليك حال من الحق بإشرافك على مكة، قلت: لا، قال: ما أشرفت على مكة!! قال: دخلت المسجد؟ قلت: نعم، قال: دخل في قربه من حيث علمت؟ قلت: لا، قال: ما دخلت المسجد!! قال: رأيت الكعبة؟ قلت: نعم، قال: رأيت من قصدته؟ قلت: لا، قال: ما رأيت الكعبة!! قال: رملت ثلاثاً ومشيت أربعاً؟ قلت: نعم، قال: هربت من الدنيا هرباً علمت أنك قد فاصلتها وانقطعت عنها ووجدت بِمَشِيكَ الأربع أمناً مما هربت منه؟ قلت: لا، قال: ما رملت ولا مشيت!! قال: طُفْتُ؟ قلت: نعم، قال: لُدَّتْ بالله تعالى شكراً لذلك؟ قلت: لا، قال: ما طُفْتُ!! قال: صافحت الحجر الأسود؟ قلت: نعم، قال: فصعق صَعَقَةً، وقال: ويحك فقد قيل: إن من صافح الحجر الأسود، فقد صافح الحق، ثم قال: وَفِيَتْ بالعهد لما بايعته؟ قلت: لا، قال: ما صافحت الحجر!! قال: وقفت الواقعة بين يدي الله عز وجل خلف المقام، وصليت ركعتين؟ قلت: نعم، قال: أوقفت على مكانك وحالك وكوشِفْتُ بأسرارك، وأمنيت في مقامك؟ قلت: لا، قال: ما صليت!! قال: خرجت إلى الصفا فرقيت عليه؟ قلت: نعم، قال: إيش عملت، كَبَّرْتُ؟ قلت: نعم، كَبَّرْتُ سَبْعًا، وسألت الله تعالى من خير الدنيا والآخرة، وذكرت الحج: وسألته القبول، قال: كَبَّرْتُ حين وجدت المملكة تصغر فيما أمرت حتى وجدت حقيقة ذكرك؟ قلت: لا، قال: ما صعدت الصفا!! قال: ما نزلت من الصفا!! قال: هَرَوُلْتُ؟ قلت: نعم، قال: فرزت منك إليك فتيَّرتُ من فرارك ووصلت إلى مطلوبك؟ قلت: لا، قال: ما هروولت!! قال: وصلت إلى المروة؟ قلت: نعم، قال: رأيت السكينة على المسروة فأخذتها ونزلت عليك؟ قلت: لا، قال: ما صعدت الصفا ولا المروة!! قال: خرجت إلى منى؟ قلت: نعم، قال: وجدت ما أمَّلته من مأمولك فأعطيت؟ قلت: لا، قال: ما دخلت منى!! قال: دخلت مسجد الخيف؟ قلت: نعم، قال: خفت الله عز وجل في دخولك وخروجك حتى وجدت من الخوف ما لم تجده إلا فيه؟ قلت: لا، قال: ما دخلت مسجد الخيف!! قال: مضيت إلى عرفات؟ قلت: نعم، قال: عرفتُ

الحال التي خلقت من أجلها، والحال التي تصير إليها وما يؤول على أهل عرفة، وما يتحققون به، وعرفت المعرف له هذه الأحوال، ورأيت المكان الذي إليه الإشارات، فإنه هو الذي نفس الأنفاس في كل حال؟ قلت: لا، قال: ما وقفت بعرفات!! قال: نفرت إلى المزدلفة؟ قلت: نعم، قال: رأيت المشعر الحرام؟ قلت: نعم، قال: ذكرت الله تعالى ذكراً أنساك ذكراً ما سواه؟ قلت: لا، قال: ما وقفت بالمزدلفة!! قال: ذبحت؟ قلت: نعم، قال: نفسك؟ قلت: لا، قال: ما ذبحت!! قال: رميت؟ قلت: نعم، قال: جهلك عنك؟ قلت: لا، قال: ما رميت!! قال: حلققت؟ قلت: نعم، قال: نفضت آمالك عنك؟ قلت: لا، قال: ما حلققت!! قال: زرت؟ قلت: نعم، قال: كسيف لك عمّن زرت؟ قلت: لا، قال: ما زرت!! قال: خللت عنده؟ قلت: لا، قال: ما حججت ولا زرت وعليك بالعودة.

{وما روى عنه} (١)

٥ - قال الشبلي: سرورُ المؤمنين بالأجور، وسرورُ العارفين بالله تعالى!

٦ - قال الشبلي: ما عرف الله تعالى من أثر نفسه عليه، وطلب منه ما ليس له عليه.

٧ - قال الشبلي: الحبة إيثار ما تحب لمن تحب.

٨ - دخل جماعة من الناس على الشبلي في مارستان، وقد جمع بين يديه حجارة،

فقال: من أنتم؟ فقالوا: نحن أصدقاؤك ومحباك. فأقبل عليهم يرميهم بالحجارة،

وأقبلوا يهربون. فقال: ما لكم؟ ادعيتم محبتي، فاصبروا على بلائي.

٩ - وللشبلي رضى الله عنه:

إِنَّ الْحَبَّةَ لِلرَّحْمَنِ أَسْكَرْتَنِي وَهَلْ رَأَيْتَ مُحَبًّا غَيْرَ سَكْرَانٍ

١٠ - وله أيضاً:

يَا أَيُّهَا السَّيِّدُ الْكَرِيمُ حُبُّكَ بَيْنَ الْحَشَا مُقِيمٌ

يَا رَافِعَ النَّوْمِ عَنِ جُفُونِ أَنْتَ بِمَا مَرَّ بِي عَلِيمٌ

١١ - قال الشبلي: الحية دهش في لذة، وخبيرة في تعظيم.

(١) الفقرات من رقم (٥) حتى النهاية تم اختيارها من أبواب مختلفة من كتاب تفتيح الأسرار، لعبد الملك الحركوشي.

١٢ - وأنشد الشبلي:

دَعْنِي دَرَاغِي الْحَبِّ مِنْ كُلِّ جَانِبٍ فَلَيْسَ لَهَا مَنَى سَبِيلٌ وَمَهْرَبٌ
وَحَلَّتْنِي مَا لَمْ تُطْفِئْهُ جَوَارِحِي فَسِرُّكَ فِي الْأَحْشَاءِ مَنَى مُغَيَّبٌ

١٣ - وقال رجل للشبلي: ماذا تستريحُ قلوبُ المحبِّين المشتاقين؟ فقال: إلى سرورهم
بمن اشتاقوا إليه.

١٤ - وقال الشبلي: نارُ الهَيْبَةِ تُذِيبُ الْقُلُوبَ، وَنَارُ الْحُبِّ تُذِيبُ الْأَرْوَاحَ، وَنَارُ
الشَّوْقِ تُذِيبُ النُّفُوسَ.

١٥ - سُنِّلَ الشَّبْلِيُّ عَنِ الْقَرَبِ، فَقَالَ: الْبُعْدُ، قِيلَ: وَكَيْفَ؟ قَالَ: يَغِيْبُ الذِّكْرُ
وَالذَّاكِرُ.

١٦ - قَالَ الشَّبْلِيُّ: مِنْ عِلَامَاتِ الْقَرَبِ الْإِنْقِطَاعُ عَنْ كُلِّ شَيْءٍ سِوَى اللَّهِ عِزٌّ وَجَلُّ.

١٧ - قَالَ الشَّبْلِيُّ: لَيْسَ مِنْ اسْتَأْنَسَ بِالذِّكْرِ كَمَنْ اسْتَأْنَسَ بِالْمَذْكُورِ.

١٨ - سُنِّلَ الشَّبْلِيُّ: هَلْ يَقَعُ الْحُبُّ بِشَيْءٍ مِنْ مَحْبُوبِهِ دُونَ مَشَاهِدَتِهِ؟ فَأَنْشَدَ يَقُولُ:

وَاللَّهِ لَوْ أَلَمَّكَ تَوَجُّعِي بِتَاجِ كِسْرِي مَلِكِ الْمَشْرِقِي
وَلَوْ بِأَمْوَالِ السُّورِي جُذِدَتْ لِي أَمْوَالٌ مِنْ بَادٍ وَمَنْ قَدْ بَقِيَ
وَقُلْتُ لِي لَا نَلْتَقِي سَاعَةً اخْتَرْتُ يَا مَوْلَايَ أَنْ نَلْتَقِي

١٩ - سُنِّلَ الشَّبْلِيُّ: مَا عِلَامَةُ التَّوْبَةِ؟ قَالَ: إِخْرَاجُ الزُّلْجِيِّ مِنَ الْحَوْبَةِ، قَالَ: يَعْنِي
إِخْرَاجَ النَّفْسِ مِنَ الْحَوْبَةِ، وَالْحَوْبَةُ الْإِثْمُ.

٢٠ - سُنِّلَ الشَّبْلِيُّ عَنِ الْوَرَعِ فَقَالَ: أَنْ تَتَوَرَعَ عَمَّا دُونَ اللَّهِ عِزٌّ وَجَلُّ.

٢١ - مَا خَفَتْ اللَّهُ تَعَالَى يَوْمًا إِلَّا رَأَيْتُ لَهُ بَابًا مِنَ الْحَكْمِ وَالْعَبْرِ، مَا رَأَيْتُهُ قَطُّ.

٢٢ - سُنِّلَ الشَّبْلِيُّ عَنِ حَقِيقَةِ الْفَقْرِ، فَقَالَ: أَنْ لَا يُسْتَعْتَمَّ بِشَيْءٍ دُونَ الْحَقِّ.

٢٣ - قَالَ الشَّبْلِيُّ: كُنْتُ أَسِيرُ فِي الْبَادِيَةِ فَإِذَا أَنَا بِرَجُلٍ جَالِسٍ فِي الْهَوَاءِ فَقُلْتُ لَهُ:
يَحِقُّ الَّذِي أَعْلَاكَ عَلَيَّ مَا أَرَى بِمَا وَصَلْتَ إِلَى هَذَا؟ قَالَ: لِمَ حَلَفْتَنِي، أَنَا رَجُلٌ
أَنْتَهَيْتُ عَنِ الْهَوَى، فَأَجْلَسَنِي فِي الْهَوَاءِ كَمَا تَرَى.

٢٤ - قَالَ الشَّبْلِيُّ: الْعِبُودِيَّةُ إِسْقَاطُ إِرَادَتِكَ عِنْدَ إِرَادَتِهِ، وَفَسْخُوحُ اخْتِيَارِكَ عِنْدَ
اخْتِيَارِهِ، وَتَرْكُ مُنْتَبِطِكَ عِنْدَ قَضَائِهِ.

(٣) محمد بن عبد الجبار النَّفْرِيّ (ت ٣٥٤هـ/ ٩٦٥م أو ٣٦٦هـ/ ٩٧٦م)^(١)

اختلف الباحثون في شأنه كثيراً. لا نعرف بالضبط تاريخ مولده، كما اختلفوا حول تاريخ وفاته بين ٣٥٤هـ/ ٩٦٥م و ٣٦٦هـ/ ٩٧٦م أو ٩٧٧م. وكذلك اختلفوا حول نسبة وترتيب كتابه "كتاب المواقف والمخاطبات". فمنهم من ذهب إلى أنه منسوب لمحمد بن عبد الجبار بن الحسن النفري، ومنهم من ذهب إلى أنه منسوب لأبي عبد الله محمد بن عبد الله النفري، وأن حفيده محمد بن عبد الجبار هو الذي قام بتجميع وترتيب شذرات كتاب جده، أثناء حياته وبعد وفاته، دون اهتمام بترتيبها التاريخي. والنَّفْرِيّ نسبة إلى "نفر" وهي مدينة بابلية قديمة بالقرب من الكوفة، كان اسمها الأصلي نيبور (Nippur) وعربت بـ "نفر". ليست لدينا معلومات دقيقة عن حياة النفري، كذلك لم يقدم النفري في مصنفاته أى خبر عن حياته أو عن أساتذته الذين تعلم على أيديهم فكل ما نعرفه عنه ما كتب بعده بقرون الصوفي عفيف الدين التلمساني (ت ٦٩٠هـ/ ١٢٩١م) في شرحه لـ "كتاب المواقف والمخاطبات". وحسبما يقول التلمساني كان النفري كثير السفر والترحال في البرارى ولا يسكن إلى إنسان، ولا يستوطن بمكان، مستوحشاً المكان والزمان. وكان يعتمد التخفى والابتعاد عن الأنظار ولم يكن يستقر له مكان، حتى مات في قرية مصرية في تاريخ غير محدد. ويبدو أن الفكرة المحورية في خبرته الصوفية هي فكرة الوقفة. ويستعمل النفري هذا المصطلح بمعنى خاص، يمكن فهمه فقط عن طريق استقراء نصوصه. فالوقفة هي رؤية الكون والأشياء من منظور يفوق كل علم بشرى وكل معرفة صوفية معروفة، إذ إن الوقفة رؤية تأتي من الحضرة الإلهية فحسب، فالله هو الذى يجعل عبده يقف في "الوقفة"، فلا يجمل النفري من تكرار العبارة: "أوقفنى في كذا وكذا..."، فيصف ما يُكشَف في وقفته من معانٍ غريبة عجيبة. ومن أشهر

(١) شميل. الأبعاد الصوفية، ص ٩٤ - ٩٦: جمال المرزوقي. فلسفة التصوف محمد عبد الجبار النفري. دار الفارابي. بيروت. لبنان، ٢٠٠٧.

عباراته في هذا الصدد قوله: "كلما اتسعت الرؤية ضاقت العبارة" [موقف ٢٨: ما تصنع بالمسألة]^(١). ويتميز أسلوب النفرى بأنه شديد الرمزية والتعقيد والغموض بشكل يجعل فهمه مشكلة مستعصية على الكل. وقد يكون هذا الغموض من الأسباب التي جعلته شبه مجهول حتى عند الكثير من الباحثين. وربما كان ذلك سبباً عدم شهرته في البيئات الصوفية اللاحقة له حتى زمن قريب. إلا أن قراءة متأنية لعباراته تكشف أنه كان صوفياً عميقاً، بل عبقرياً، مما يجعلنا نعتبره من أعمق المفكرين في الإسلام، ويستحق كل التقدير والاهتمام، كما أوضح الأب اليسوعي بولس نويبا (Paul Nwyia d. 1980) في دراساته الجيدة التي قدمها عن مذهب هذا الصوفي العراقي العبقرى. لم يصل إلينا من مؤلفاته إلا "كتاب المواقف" و"كتاب المخاطبات"، وبعض النصوص المتفرقة في الحجة. ونقدم هنا بعضاً من أقواله التي تعبر عن رؤيته الصوفية.

من كتاب المواقف

٨- موقف الوقفة^(٢)

- أوقفنى في الوقفة وقال لى: إن لم تظفر بي أليس يظفر بك سوى.
- ١- وقال لى: من وقف بي ألبستهُ الزينة، فلم يرَ لشيءٍ زينة.
- ٢- وقال لى: تطهر للوقفة وإلا نفضتكَ.
- ٣- وقال لى: إن بقى عليك جاذبٌ من السوى لم تقف.
- ٤- وقال لى: في الوقفة ترى السوى بمبلغ السوى، فإذا رأيتهُ خرجت عنه.
- ٥- وقال لى: الوقفة ينبوعُ العلمِ فمن وقف كان علمه تلقاء نفسه، ومن لم يقف كان علمه عند غيره.
- ٦- وقال لى: المواقف ينطقُ وبصمتُ على حُكمٍ واحدٍ.
- ٧- وقال لى: الوقفة نورية تُعرفُ القيم وتطمسُ الخواطر.

(١) محمد عبد الجبار النفرى، الأعمال الصوفية، تحقيق سعيد العافى، منشورات الجمل، ألمانيا، ٢٠٠٧، ط ١، ص ١٠٥.

(٢) النفرى، الأعمال الصوفية، ص ٦٧-٧٣.

- ٨- وقال لى: الوقفة وراء الليل والنهار ووراء ما فيهما من الأقدار.
- ٩- وقال لى: الوقفة نَارُ السوى فإن أحرقتَهُ بها وإلا أحرقتك به.
- ١٠- وقال لى: دخل الواقف كل بيت فما وسعته، وشرب من كل مَشْرَبٍ فما روى، فأفضى إلى وأنا قرارُهُ وعندى موقفة.
- ١١- وقال لى: إذا عرفت الوقفة لم تقبلك المعرفة، ولم يتألف بك الحدتان.
- ١٢- وقال لى: من فوض إلى في علوم الوقفة فإلى ظهره استند، وعلى عصاه اعتمد.
- ١٣- وقال لى: إن دعوتى في الوقفة خرجت من الوقفة، وإن وقفت في الوقفة خرجت من الوقفة.
- ١٤- وقال لى: ليس في الوقفة نبت ولا محو ولا قول ولا فعل ولا علم ولا جهل.
- ١٥- وقال لى: الوقفة من الصمدية فمن كان بها كان ظاهره باطنه وباطنه ظاهره.
- ١٦- وقال لى: لا ديمومية إلا لواقف، ولا وقفة إلا لدايم.
- ١٧- وقال لى: للوقفة مُطَلِّعٌ على كل علم وليس عليها مُطَلِّعٌ لعلم.
- ١٨- وقال لى: من لم يقف بي أوقفه كل شيء دوني.
- ١٩- وقال لى: الواقف يرى الأواخر فلا تحكّم عليه الأوائل.
- ٢٠- وقال لى: الوقفة تُعتق من رِقِّ الدنيا والآخرة.
- ٢١- وقال لى: الصلاة تفتخر بالواقف كما يفتخر بها السائر.
- ٢٢- وقال لى: ما عرفنى شيء، فإن كاد أن يعرفنى فالواقف.
- ٢٣- وقال لى: كاد الواقف يُفارق حكم البشرية.
- ٢٤- وقال لى: سقط قدر كل شيء في الوقفة فما هو منها ولا هي منه.
- ٢٥- وقال لى: في الوقفة عزاء مما وقفت عنه وأنس مما فارقت.
- ٢٦- وقال لى: الوقفة باب الرؤية، فمن كان بها رأى ومن رأى وقف، ومن لم يرى لم يقف.
- ٢٧- وقال لى: الواقف يأكل النعيم ولا يأكله، ويشرب الابتلاء ولا يشربه.
- ٢٨- وقال لى: مزجت حسَّ الواقف بجزروت عصمتي، فبأ عن كل شيء، فما يلانمه شيء.

٢٩ - وقال لى: لو كان قلب الواقف فى السوى ما وقف، ولو كان السوى فيه ما ثبت.

٣٠ - وقال لى: الواقف علمٌ كلُّه، حكمٌ كلُّه، ولن يجمعهما معاً إلا الواقف.

٣١ - وقال لى: الواقف لا يصلح على العلماء ولا تصلح العلماء عليه.

٣٢ - وقال لى: الواقف يبعد بقرب العالمين، ويحتجب بعلوم العالمين.

٣٣ - وقال لى: إن وقفت بى فالسوى حرّمى فلا تخرج إليه فتحلّ منى.

٣٤ - وقال لى: الواقف هو المؤمنُ والمؤمنُ هو المحتزن.

٣٥ - وقال لى: قف بى ولا تلقنى بالوقفه، فلو أبديت لك ثنائى على وعلمى الذى

لا ينبغى إلا لى عادت الكونية إلى الأولية، ورَجعت الأولية إلى الديمومية، فلا

علمها فارقها ولا معلومها غاب عن علمها، ورأيتنى فرأيت الحق لا فيه وقوف

فتعرفه، ولا سير فتعبره.

٣٦ - وقال لى: الواقف يرى العلم كيف يضيّع المعلوم، فلا ينقسم بوجود، ولا

ينعطف بمشهود.

٣٧ - وقال لى: من لم يقف رأى المعلوم ولم ير العلم، فاحتجب باليقظة كما يحتجب

بالغفلة.

٣٨ - وقال لى: الواقف لا يروقه الحسن، ولا يروعه الرّوغ، أنا حسبه والوقفه

حدّه.

٣٩ - وقال لى: إن تواريت عنه فى مشهودٍ شاهد شكى ضرّ فقدى لا ضرّ الشاهد.

٤٠ - وقال لى: حاز كلُّ شىء فى الواقف، وحاز الواقف فى الصّمود.

٤١ - وقال لى: الوقفة روح المعرفة، والمعرفة روح العلم، والعلم روح الحياة.

٤٢ - وقال لى: كلُّ واقف عارف، وما كلُّ عارف واقف.

٤٣ - وقال لى: الواقفون أهلى، والعارفون أهل معرفتى.

٤٤ - وقال لى: أهلى الأمراء، وأهل المعارف الوزراء.

٤٥ - وقال لى: للوقفة علم ما هو الوقفة، وللمعرفة علم ما هو المعرفة.

- ٤٦ - وقال لى: يموت جسمُ الواقف ولا يموت قلبه.
- ٤٧ - وقال لى: دخل المدعى كلُّ شيءٍ فخرج عنه بالدعوى، وأخبر عنه بالدخول إلا الوقفة، فما دخلها ولا يدخلها ولا أخبر عنها ولا يخبر عنها.
- ٤٨ - وقال لى: إن كنتَ فى الوقفة على عمدٍ فاحذرْ مكرى من ذلك العمد.
- ٤٩ - وقال لى: الوقفة تنفى ما سواها كما ينفى العلمُ الجهل.
- ٥٠ - وقال لى: اطلب كلَّ شيءٍ عند الواقف تجذؤه، واطلب الواقف عند كلِّ شيءٍ لا تجذؤه.
- ٥١ - وقال لى: ترتب الصبرُ على كلِّ شيءٍ إلا على الوقفة، فإنها تراثتُ عليه.
- ٥٢ - وقال لى: إذا نزل البلاءُ تحطى الواقف، ونزل على معرفة العارف وعلم العالم.
- ٥٣ - وقال لى: يخرج الواقف بالانتلاف كما يخرج بالاختلاف.
- ٥٤ - وقال لى: الوقفة يدى الطامسة ما أتت على شيءٍ إلا طمسته، ولا أرادها شيءٍ إلا أحرقتَه.
- ٥٥ - وقال لى: من علمَ علمَ شيءٍ كان علمُه إيذاناً بالتعرض له.
- ٥٦ - وقال لى: الوقفة جوارى وأنا غير الجوار.
- ٥٧ - وقال لى: لا يقدر العارف قدرَ الواقف.
- ٥٨ - وقال لى: الوقفة عمودُ المعرفة، والمعرفة عمودُ العلم.
- ٥٩ - وقال لى: الوقفة لا تتعلق بسببٍ ولا يتعلق بها سبب.
- ٦٠ - وقال لى: لو صلح لى شيءٌ صلحت الوقفة، ولو أخبر عنى شيءٌ أخصرت الوقفة.
- ٦١ - وقال لى: معرفة لا وقفة فيها مرجوعها إلى جهل.
- ٦٢ - وقال لى: الوقفة ريمى التى من حملته بلغ إلى، ومن لم تحمله بلغ إليه.
- ٦٣ - وقال لى: إنما أقول قفْ يا واقف اعرفْ يا عارف.
- ٦٤ - وقال لى: العلم لا يهدى الى المعرفة، والمعرفة لا تهدى إلى الوقفة، والوقفة لا تهدى إلى.

- ٦٥- وقال لى: العالمُ فى الرِّقِّ، والعارفُ مُكاتبٌ، والواقفُ حُرٌّ.
- ٦٦- وقال لى: الواقفُ فردٌ، والعارفُ مزدوج.
- ٦٧- وقال لى: العارفُ يعرفُ ويُعرفُ، والواقفُ يعرفُ ولا يُعرفُ.
- ٦٨- وقال لى: الواقفُ يربُّ العلمَ والعملَ والمعرفةَ، ولا يرثه إلا الله.
- ٦٩- وقال لى: احترقَ العلمُ فى المعرفةِ، واحتترقت المعرفةُ فى الوقفةِ.
- ٧٠- وقال لى: كلُّ أحدٍ له عِدَّةٌ إلا الواقفُ، وكلُّ ذى عِدَّةٍ مهزوم.
- ٧١- وقال لى: الوقفةُ تُعيِّنُ سرِّمدى لا ظنَّ فيه.
- ٧٢- وقال لى: العارفُ يشكُّ فى الواقفِ، والواقفُ لا يشكُّ فى العارفِ.
- ٧٣- وقال لى: ليس فى الوقفةِ واقفٌ وإلا فلا وقفةَ، وليس فى المعرفةِ عارفٌ وإلا فلا معرفةَ.
- ٧٤- وقال لى: ما بلَّغتُ معرفةً من لم يقفَ، ولا نفعَ علمٍ من لم يعرفَ.
- ٧٥- وقال لى: العالمُ يرى علمه ولا يرى المعرفةَ، والعارفُ يرى المعرفةَ ولا يرانى، والواقفُ يرانى ولا يرى سوى.
- ٧٦- وقال لى: الوقفةُ علمى الذى يجير ولا يُجار عليه.
- ٧٧- وقال لى: الوقفةُ ميثاقى على كل عارفٍ عرفه أو جهله، فإن عرفه خرَّجَ من المعرفةِ إلى الوقفةِ، وإن لم يعرفه امتزجتْ معرفتهُ بحده.
- ٧٨- وقال لى: الوقفةُ نورى الذى لا يجاوره الظلمُ.
- ٧٩- وقال لى: الوقفةُ صمود، والصمود ديمومة، والديمومة لا يقومُ لها الحدَّتان.
- ٨٠- وقال لى: لا يرى حقيقةً إلا الواقفُ.
- ٨١- وقال لى: الوقفةُ وراء البعد والقرب، والمعرفةُ فى القرب، والقربُ من وراء البعد، والعلمُ فى البعد وهو حدّه.
- ٨٢- وقال لى: العارفُ يرى مبلغَ علمه والواقفُ من وراء كلِّ مبلغ.
- ٨٣- وقال لى: الواقفُ ينفى المعارفَ كما ينفى الخواطرَ.
- ٨٤- وقال لى: لو انفصلَ عن الحدِّ شيءٌ انفصلَ الواقفُ.

- ٨٥- وقال لى: العلمُ لا يحملُ المعرفةَ أو تبدو عليه، والمعرفة لا تحمل الوقفة أو تبدو عليها.
- ٨٦- وقال لى: العالمُ يُخبرُ عن العلم، والعارفُ يُخبرُ عن المعرفة، والواقفُ يُخبرُ عنى.
- ٨٧- وقال لى: العالمُ يخبرُ عن الأمر والنهى وفيهما علمه، والعارفُ يخبرُ عن حقسى وفيه معرفته، والواقفُ يخبرُ عنى وفى وقفته.
- ٨٨- وقال لى: أنا أقرب إلى كل شىء من نفسه والواقفُ أقرب إلى من كل شىء.
- ٨٩- وقال لى: أنا إن خرج العالمُ من رؤية بُعدى احترق، وإن خرج العارفُ من رؤية قُربى احترق، وإن خرج الواقفُ من رؤيتى احترق.
- ٩٠- وقال لى: الواقفُ يرى ما يرى العارفُ وما هو به، والعارفُ يرى ما يرى العالمُ وما هو به.
- ٩١- وقال لى: العلمُ حجابى والمعرفةُ خطابى، والوقفَةُ حضرتى.
- ٩٢- وقال لى: الواقفُ لا يقبله الغيارُ ولا ترحضهُ المآربُ.
- ٩٣- وقال لى: حكومةُ الواقفِ صمته، وحكومةُ العارفِ نطقه، وحكومةُ العالمِ علمه.
- ٩٤- وقال لى: الوقفةُ وراء ما يُقال، والمعرفةُ منتهى ما يُقال.
- ٩٥- وقال لى: فى الوقفة تعرفُ كلُّ فرق.
- ٩٦- وقال لى: قلبُ الواقفِ على يدى، وقلبُ العارفِ على يد المعرفة.
- ٩٧- وقال لى: العارفُ ذو قلب، والواقفُ ذو رب.
- ٩٨- وقال لى: عبّر الواقفُ صفةَ الكونِ فما يُحكّمُ عليه.
- ٩٩- وقال لى: لا يُقرُّ الواقفُ على شىء، ولا يقرّ العارفُ على فقد شىء.
- ١٠٠- وقال لى: لا يُقرّ الواقفُ على كونٍ ولا يُقرّ عنده كونٌ.
- ١٠١- وقال لى: كلُّ شىء لى والذى لى مما لى الوقفة.
- ١٠٢- وقال لى: الوقفةُ نارُ الكونِ، والمعرفةُ نورُ الكونِ.

١٠٣- وقال لى: الوقفة ترانى وحدى، والمعرفة ترانى وتراها.

١٠٤- وقال لى: الوقفة وقفة، الوقفة معرفة، المعرفة علم، المعرفة معرفة، العلم لا معرفة ولا وقفة.

١٠٥- وقال لى: أخبارى للعارفين، ووجهى للواقفين.

١٦- موقف الموت (١)

أوقفنى فى الموت فرأيتُ الأعمالَ كلها سينات، ورأيتُ الحسوفَ يَسْتَحْكِمُ على الرِّجاءِ، ورأيتُ الغنى قد صارَ نارًا ولحقَّ بالنارِ، ورأيتُ الفقرَ خَصْمًا يَحْتَجُّ، ورأيتُ كلَّ شيءٍ لا يقدرُ على شيءٍ، ورأيتُ المُلْكَ غرورًا، ورأيتُ الملكوتَ خداعًا، وناديتُ يا علم، فلم يُجِبْنِي، وناديتُ يا معرفة فلم تُجِبْنِي، ورأيتُ كلَّ شيءٍ قد أسلمنى، ورأيتُ كلَّ خليفة قد هربَ منى، وبقيتُ وحدى، وجاءنى العملُ، فرأيتُ فيه الوهمَ الخفى والخفى الغابرُ، فما نفعنى إلا رحمة ربى، وقال لى أين علمك؟ فرأيتُ النارَ.

١- وقال لى: أين عملك، فرأيتُ النارَ.

٢- وقال لى: أين معرفتك، فرأيتُ النارَ. وكشفت لى عن معارفه الفردانية، فخدمتِ النارَ.

٣- وقال لى: أنا ولئلك، فثبتُ.

٤- وقال لى: أنا معرفتك، فنطقتُ.

٥- وقال لى: أنا طالبك، فخرجتُ.

٢٤- موقف لا تفارق اسمى (٢)

أوقفنى بين أولية إبدائه وآخرية إنشائه وقال لى: إن لم ترنى فلا تُفارقِ اسمى.

١- وقال لى: إذا وقفت بين يدي ناداك كل شيء، فاحذر أن تصغى إليه بقلبك، فاذا أصغيت إليه فكأنك قد أجبته.

٢- وقال لى: إذا ناداك العلمُ بجوامعه فى صلوتك فأجبته انفصلت عنى.

(١) التفرى: الأعمال الصوفية، ص ٨٩-٩٠.

(٢) التفرى: الأعمال الصوفية، ص ٩٩-١٠١.

- ٣ - وقال لى: إذا نظرتُ الى قلبك لم يخطرُ به شيء.
- ٤ - وقال لى: إن رأيتنى فى قلبك قويتُ على المصابرة.
- ٥ - وقال لى: أحببى الذين لا رأى لهم.
- ٦ - وقال لى: بدئك بعد الموت فى محل قلبك قبل الموت.
- ٧ - وقال لى: اذا وقفت بين يدي فلا يقف معك سواك.
- ٨ - وقال لى: اذا صار السوى خاطراً مذموماً سقطت الجنة والنار.
- ٩ - وقال لى: الصدق أن لا يكذب اللسان والصدقية أن لا يكذب القلب.
- ١٠ - وقال لى: كذب اللسان أن يقول ما لم يقل، وأن يقول ولا يفعل، وكذب القلب أن يعقد فلا يفعل.
- ١١ - وقال لى: كذب القلب استماع الكذب.
- ١٢ - وقال لى: الكذب كله لغة سواى، والحق الحقيقى لغتى، إن شئت أطلقتُ بها حجراً أو بشراً.
- ١٣ - وقال لى: كلما غلقتُ بي فهو نطقى عن لغتى.
- ١٤ - وقال لى: التمنى من كذب القلب.
- ١٥ - وقال لى: الأمانى غرس العدو فى كل شيء.
- ١٦ - وقال لى: الرجاء فى مجاورة الأمانى والمجاورة اطلاع.
- ١٧ - وقال لى: لكل متجاورين صحبة.
- ١٨ - وقال لى: حقيقة الترجية أن أعلقتُ بي، لا فى معنى ولا بمعنى، ولكن تناله حتى يُحرق الخوف ما سواه.
- ١٩ - وقال لى: أفسدتك على كل شيء، وجعلتُ ذلك حاجباً بينك وبينه، فلا تخرق الحجاب بالتعرض له، فأرسل عليك مدلته.
- ٢٠ - وقال لى: لو صلحت لشيء ما أبديتُ لك وجهى.
- ٢١ - وقال لى: إذا اعترض لك السوى بفتنه فانظر إلى أولية إنشائه ترى ما يسقطها عنك، فان لم تر فى أولية إنشائه فانظر إلى آخريه إبدانه ترى الزهد فيها ولا تراه.

٢٢- وقال لى: الأولى قوّة، الأخرى ضَعْفٌ، فاستغفرتنى من ضَعْفِ قُوَيْسَتُ عليه بضغف.

٢٣- وقال لى: اذا لم تَرْتَنِ فلا تُفارقِ اسمى.

٢٩ - موقف حجاب الرؤية^(١)

أوقفنى وقال لى: الجهلُ حجابُ الرؤية، والعلمُ حجابُ الرؤية: أنا الظاهر لا حجاب، وأنا الباطن لا كشوف.

١- وقال لى: من عرف الحجابَ أُشْرِفَ على الكشف.

٢- وقال لى: الحجابُ واحدٌ والأسبابُ التى يقع بها مختلفة، وهى الحجب المتنوعة.

٣- وقال لى: رأسُ الأمرِ أن تعلمَ من أنتَ خاص أم عام.

٤- وقال لى: إن لم يعملِ الخاصُّ على أنه خاصُّ هلكَ.

٥- وقال لى: كاد علمُ العامِ يشرفُ به من النجاة.

٦- وقال لى: الخاصُّ يبدو له بادٍ مَنى يهيمُنُ على سواه ولا يُهيمُنُ عليه، والعامُ ليس يبنى وبينه إلا الإقرارُ.

٧- وقال لى: الخاصُّ الراجعُ إلى بهمة.

٨- وقال لى: كلاهما مفتقرٌ إلى صاحبه كِراسِ المالِ والربح.

٩- وقال لى: أنتَ بينهما فى غيبتى.

١٠- وقال لى: ما فى رؤيتى مالٌ ولا ربحٌ.

١١- وقال لى: رأسُ المالِ فى غيبتى رؤيتى وربحُ اللجاءِ فى الحفظِ.

١٢- وقال لى: إن كنتَ ذا مالٍ فما أنا منك ولا أنتَ مَنى.

١٣- وقال لى: المسألةُ صَنَمٌ عبادتُهُ أن تذكُرَنى بلغته.

١٤- وقال لى: إنما يريدُ العدوُّ أن يذكُرَنى بأذكاره.

١٥- وقال لى: الغيبةُ وطنُ ذكر، الرؤية لا وطن ولا ذكر.

(١) انظرى، الأعمال الصرفة: ص ١٠٦ - ١٠٨.

- ١٦ - وقال لى: إذا غبت فاذعنى وتادبى وسلنى ولا تسأل عنى، فإنك إن سألت عنى غائباً لم يهدك وإن سألت عنى رائياً لم يخبرك.
- ١٧ - وقال لى: الرؤىة تشهدُ الرؤىة فتغيب عما سواها.
- ١٨ - وقال لى: العلمُ وما فيه فى الغيبة لا فى الرؤىة.
- ١٩ - وقال لى: الجهلُ حدٌ فى العلم وللعلم حدودٌ بين كل حدّين جهلٌ.
- ٢٠ - وقال لى: الجهلُ ثمرةُ العلمِ النافعِ والرضا به ثمرةُ الاخلاصِ الصادقِ.
- ٢١ - وقال لى: إن اعتبرت الغيبة بعين الرؤىة رأيت انتلافِ الداءِ والدواءِ فضاغِ حقى وخرجت عن عبوديتى.
- ٢٢ - وقال لى: رؤيتى لا تأمر ولا تنهى، غيبتى تأمر وتنهى.

٣٧ - موقف الدلالة^(١)

- أوقفنى فى الدلالة وقال لى: المعرفةُ بلاءُ الخلقِ خصوصه وعمومه، وفى الجهلِ نجاةُ الخلقِ خصوصه وعمومه.
- ١ - وقال لى: معرفةٌ لا جهلٌ فيها لا تبدو، جهلٌ لا معرفةٌ فيه لا يبدو.
- ٢ - وقال لى: أدنى ما يبقى من المعرفة اسمُ البادى.
- ٣ - وقال لى: عرفنى إلى من يعرفنى يرانى عندك فيسمع منى، ولا تعرفنى إلى من لا يعرفنى، يراك ولا يرانى فلا يسمع منى وينكرنى.
- ٤ - وقال لى: إذا عرفت من تسمع منه عرفت ما تسمع.
- ٥ - وقال لى: لن تعرف من تسمع منه حتى يتعرف إليك بلا نطق.
- ٦ - وقال لى: إذا تعرف إليك بلا نطق تعرف إليك بمعناه فلم تمل فى معرفته.
- ٧ - وقال لى: أنكرتني كلُّ معرفةٍ لم أشهدّها أننى جاعلها، وهربت إلى كلِّ سريرةٍ لم أشهدّها أننى مطالبها.
- ٨ - وقال لى: خوفُ كلِّ عارفٍ بقدرٍ ما استأثرت معرفته بنفعه فى معرفته.

(١) العرى. الأعمال الصوفية. ص ١١٩ - ١٢١.

- ٩ - وقال لي: كلُّ أحدٍ تضرُّه معرفتهُ إلا العارفُ الذي وقفَ بي في معرفتيهِ.
- ١٠ - وقال لي: إن عرفتني بمعرفة أنكرتني من حيثُ عرفتني.
- ١١ - وقال لي: إذا ذكرتني عند الواقفِ فلا تصفني يَطْلَعُ عليك ما استودعته من أنوارى.
- ١٢ - وقال لي: اطرذ عني كلُّ من لم يَرِنِ تظفرُ بالحياة بين يدي.
- ١٣ - وقال لي: من سالك عني فسله عن نفسه فإن عرفها فعرفني إليه، وإن لم يعرفها فلا تعرفني إليه فقد غلقتُ بابي دونه.
- ١٤ - وقال لي: المعارفُ المتعلقة بالسوى تُكْرَرُ في المعارفِ التي لا تتعلقُ به.
- ١٥ - وقال لي: لو أحببني الجاهل لعفوى عما جهل، ولو أحببني العالم لجودى عليه بما علم، فالجاهل يعلم عفوى ولا يشهده فيحبنى بإشهادهِ، والعالم يعلم عطائي ورجودى ويشهد في جريرته مواقع عفوى فيحبنى لما شهد.
- ١٦ - وقال لي: من أحببته أشهدته فلما شهد أحب.
- ١٧ - وقال لي: المعرفة نارٌ تَأْكُلُ الحبةَ لأنها تشهدك حقيقة الغنى عنك.
- ١٨ - وقال لي: الوقفة نارٌ تَأْكُلُ المعرفةَ لأنها تشهدك المعرفة سوى.
- ١٩ - وقال لي: الشهوة نارٌ تَأْكُلُ الوقارَ، ولا طمأنينة إلا فيه، ولا معرفة إلا في طمأنينة.
- ٢٠ - وقال لي: الهوى يأكل ما دخل فيه.
- ٢١ - وقال لي: الجزاءُ مادة الصبرِ إن انقطعتُ عنه انقطع.
- ٢٢ - وقال لي: الصبرُ مادة القنوعِ إن انقطعتُ عنه انقطع.
- ٢٣ - وقال لي: القنوعُ مادة العزِ إن انقطعتُ عنه انقطع.
- ٢٤ - وقال لي: سرَّت الدلالةُ إلا إلى، فلا دليلَ يعلم ولا مدلولَ يسلك.
- ٢٥ - وقال لي: الدالُّ كالطالبِ فانظر على ماذا تدلُّ فإنك طالبه وبطلبك آخذ.
- ٢٦ - وقال لي: الخوفُ مصحوبُ المعرفةِ وإلا فسدت، والرجاءُ مصحوبُ الخوفِ وإلا قُطِعَ.

- ٢٧- وقال لى: مصحوبُ كلِّ شيءٍ غالبُ حكمه، وحكمُ كلِّ شيءٍ راجعٌ إلى معنويته؛ ومعنويةُ كلِّ شيءٍ ناطقةٌ عنه، ونطقُ كلِّ شيءٍ حجابُهُ إذا نطقَ.
- ٢٨- وقال لى: المعرفةُ الصمّيةُ تحكّمُ والمعرفةُ النطقيةُ تُذعِرُ.
- ٢٩- وقال لى: الحكمُ كفايةٌ والدعاءُ تكليفٌ.
- ٣٠- وقال لى: أرذُ إلى كلِّ قلبٍ ينصحُ لى فى الموعظة.
- ٣١- وقال لى: إن رددتِ القلوبُ إلى ذكرى فما رددتها إلى.
- ٣٢- وقال لى: أنا العزيزُ الذى لا يهجمُ عليه بذكره ولا يُطلعُ عليه بتسميته.
- ٣٣- وقال لى: أنا القريبُ الذى لا يحسنه العلمُ، وأنا البعيدُ الذى لا يُدرِكُه العلمُ.

٤٢ - موقف نور (١)

أوقفنى فى نور، وقال لى: لا أقبضهُ ولا أبسطهُ ولا أطويه ولا أنشرهُ ولا أخفيه ولا أظهرهُ؛ وقال: يا نور، الْقَبْضُ وَالْبَسْطُ وَالطَّوِي وَالنَّشْرُ وَالْأَخْفَ وَالظَّهْرُ، فَالْقَبْضُ وَالْبَسْطُ وَالطَّوِي وَالنَّشْرُ وَالْأَخْفَى وَالظَّهْرُ، وَرَأَيْتُ حَقِيقَةَ لَا أَقْبِضُ وَحَقِيقَةَ يَا نَوْرَ الْقَبْضِ.

١- وقال لى: ليس أعطيك أكثر من هذه العبارة، فانصرفتُ فرأيتُ طلبَ رضاه معصيته، فقال لى: أتعنى فإذا أعطيتى فما أعطيتى ولا أطاعنى أحدٌ؛ فرأيتُ الوجدانيةَ الحقيقيةَ والقدرةَ الحقيقيةَ، فقال: غُضُّ عن هذا كُلِّهِ وانظرْ إليك وإذا نظرتَ إليك لم أرضى، وأنا أغفرُ ولا أبالى.

٤٣ - موقف بين يديه (٢)

أوقفنى بين يديه وقال لى: ما رضيتُك لشيءٍ ولا رضيتُ لك شيئاً، سبحانه أنا أسبِّحُك فلا تسبِّحنى، وأنا أفعلُك وأفعلُك فكيف تفعلنى؟ فرأيتُ الأنوارَ ظلمةً والاستغفارَ مناواةً والطريقَ كله لا ينفذ، فقال لى: سبِّحُك وقدسُك وعظمتُك وغطتُك عنى ولا تبرزك فإنك إن برزت لى أحرقتك وتغطيتُك عنك.

(١) الفرى. الأعمال الصوفية، ص ١٢٣.

(٢) الفرى. الأعمال الصوفية، ص ١٢٣ - ١٢٤.

١- وقال لى: اكشفتك لى ولا تغطك، فانك إن تغطيت هتكك، وإن هتكك لم أسترک، فتغطيت ولم أبرز وتكشفت ولم أغط، فرأيتہ يرضى ما لا يرضى ولا يرضى ما يرضى، فقال: إن أسلمت أأحدث، وإن طالبت أسلمت، فرأيتہ فعرفته ورأيت نفسى فعرفتها، فقال لى: أفلمت، وإذا جئت إلى فلا يكن معك من هذا كله شيء لأنك لا تعرفنى ولا تعرفك.

٤٤ - موقف من أنت ومن أنا^(١)

أوقفنى وقال لى: من أنت ومن أنا، فرأيت الشمس والقمر والنجوم وجميع الأنوار.
١- وقال لى: ما بقى نور فى مجرى مجرى إلا وقد رأيتہ، وجاءنى كل شيء، حتى لم يبق شيء فقبل بين عيني وسلم على ووقف فى الظل.
٢- وقال لى: تعرفنى ولا أعرفك، فرأيتہ كله يتعلق بثوبى ولا يتعلق بى، وقال: هذه عبادتى، ومال ثوبى وما ملت، فلما مال ثوبى قال لى: من أنا، فكسفت الشمس والقمر وسقطت النجوم وهدت الأنوار وغشيت الظلمة كل شيء سواه، ولم تر عيني ولم تسمع أذنى وبطل حسنى، ونطق كل شيء فقال: الله أكبر، وجانى كل شيء وفى يده حربة، فقال لى: اهرب، فقلت إلى أين؟ فقال: قع فى الظلمة، فوقعت فى الظلمة فأبصرت نفسى، فقال لى: لا تبصر غيرك أبداً ولا تخرج من الظلمة أبداً، فإذا أخرجك منها أريتك نفسى، فرأيتنى، وإذا رأيتنى فانت أبعده الأبعدين.

٥٨ - موقف رؤيته^(٢)

أوقفنى فى رؤيته وقال لى: أعرفنى معرفة اليقين المكشوف، وتعرف إلى مولاك باليقين المكشوف.

١- وقال لى: أكتب كيف تعرفت إليك بمعرفة اليقين المكشوف، واكتب كيف أشهدك وكيف شهدت لىكون ذكراً لك وليكون نبأ لقلبك، فكتب بلسان ما

(١) النفرى، الأعمال الصوفية، ص ١٢٤ - ١٢٥.

(٢) النفرى، الأعمال الصوفية، ص ١٤٨ - ١٤٩.

أشهدي ليكون ذكراً لي ولمن تعرف إليه ربي من أوليائه الذين أحبّ إبتائهم في معرفته، وأحبّ أن لا يعترض قلوبهم فتنة، فكتبتُ تعرفَ إلى ربي تعرفاً أشهدني فيه بدو كل شيء من عنده، فلما رأيتُ بدو كل شيء من عنده أقمتُ في هذه الرؤية، وهي رؤية بدو الأشياء من عنده، ثم لم أقف على مداومة رؤية من عنده فحصلت في رؤية البدو وفي علم أنه من عنده لا في رؤية أنه من عنده، فجاءني الجهلُ وجميع ما فيه فمعرض لي من قبل هذا العلم، فأعطان ربي إلى رؤيته، وبقي علمي في رؤيته ليس نفاه حتى لم يبق لي علمٌ بمعلوم، لكن أرائني في رؤيته أن ذلك العلم هو إبداءة، وهو جعله علماً وهو جعل لي معلوماً، فأوقفني في هو وتعرف إلى من قبل هو، التي هي هو، ليس من قبل هو الحرفية ومعنى هو الحرفية إرادتك هو إشارية، وهو بدائية وهو علمية وهو حجابية وهو عندية، فعرفتُ التعرف من قبل هو التي هي هو، ورأيت هو فإذا ليس هو إلا هو، ولم ما سواه هو يكون هو، ورأيتُ التعرف لا يبدو من سواه، ورأيت سواه لا يتعرف إلى قلبي، فقال لي: إن أعترض قلبك من دوني شيء فلا تستدل بالأشياء، ولا بسسلطان بعض الأشياء على بعض، فإن الأشياء تراجعك في الاعتراض، والمعارض لك من وراء الأشياء يراجعك في الوسوسة، واستدل على يأتي لعينها التي هي تعرف إلى إليك، فإنك ترى الأشياء كلها لا تعرف لها إلا لي، وتراها مشهودة الأعيان وترى أن لا تعرف إلا لي، وتراني لا مشهوداً بالعيان.

٢ - وقال لي: أتيت كل شيء، وأتيت في كل شيء، فكل آيات الشيء تجري في القلب كجريان الشيء، فهي تارة تطلع وتارة تحتجب، تختلف لاختلاف الأشياء، وكذلك الأشياء مختلفة وآياتها مختلفة، لأن الأشياء سياراً وآياتها سياراً، وأنت مختلف لأن الاختلاف صفتك، فمختلف لا تستدل بمختلف، فإنه إذا دلتك جعلك منك من وجه، وإذا لم يدلك تعرفت باختلافك من كل وجه.

٦٦ - موقف قف (١)

أوقفني في قف وقال لي: إذا قلت لك "قف" فقف لي لا لك، ولا لأخاطبك ولا لأمرك ولا لتسمع مني، ولا لما تعرف مني، ولا لما لا تعرف مني، ولا لأوقفني، ولا لياعبد، قف لا لأخاطبك ولا تخاطبني بل أنظر إليك وتنظر إلى فلا تنزل عن هذا الموقف حتى أتعرف إليك وحتى أخاطبك وحتى أمرك، فإذا خاطبتك وإذا حدثتك فإليك إن أردت على البكاء، وإن أردت على فوتي بخطابي، وعلى فوتي بمحادثتي.

١ - وقال لي: إذا قلت لك "قف" فوقف لا لخطابي عرفت الوقوف بين يدي، وإذا عرفت الوقوف بين يدي حرمتك على سواي، وإذا حرمتك على سواي كنت من أهل صيانتني.

٢ - وقال لي: إذا عرفت كيف تقول إذا قلت لك قف لي فقد فتحت لك الباب لي، فلا أغلقه دونك أبداً، وأذنت لك أن تدخله لي فلا أمنعك أبداً، فإذا أردت الوقوف لي فاستعمل أدي، ولك أن تدخل متى شئت، وليس لك أن تخرج إذا شئت، فإذا دخلت لي فقف ولا تخرج إلا بمحادثتي وبتعرفي، فما لم يحدثك وما لم أتعرف إليك فانت في المقام، مقام الله، وإذا تعرفت إليك فانت في المقام مقام المعرفة.

٣ - وقال لي: إذا قلت لك قف لي فعرفت كيف تقف لي فلا تخرج عن مقامك ولو هدمت كل كون بيني وبينك فالحقك بالهدم، فاعرف هذا قبل أن تقف لي ثم قف لي فلا تخرج أو أتعرف إليك بما تعرف مني.

٤ - وقال لي: لو جاءك في رؤيتي هدم السموات والأرض ما تزيلت، ولو طار بك في غيبي طائر بسرك ما نبت، ذلك لتعلم قيمتي بك واستيلائي عليك.

٥ - وقال لي: أيهما تسألني الرؤية لا عن المسألة أم الغيبة على المسألة، الغيبة قاعدة ما بين وبينك في إظهارك.

(١) النغمي، الأعمال الصربية، ص ١٥٩ - ١٦٠.

٦- وقال لي: ألا تعلقت بي في الوارد كما تتعلق بي في صرفه.

٧- وقال لي: التعلق الأول بي التعلق الثاني بك.

٨- وقال لي: التعلق بي في الوارد لا يصرفه لإقراره ولا لمكثه ولا لزواله.

٩- وقال لي: قل يا من أورده أشهدني ملكوت برك في ذكرك وأذقني حنان ذكرك في إشهادك فأرنيك مثبتاً حتى تقوم بي رؤيتك في إثباتك ووار عني ما ارتبط بالثبتي مني ومنه، وناجني من وراء ما أعلمتني، حتى أكون باقياً بك فيما عرفتني، وسرّ بي إليك عن قرار ما يستقرُّ به وصفى بوصفى ونادني، يا عبد، سقطت معرفة سواي فما ضرُّك ثبتُ تعرفي لك هو حسبك.

من كتاب المخاطبات

مخاطبة ١^(١)

١- يا عبد، إن لم أنشر عليك مَرِحَةَ الرِّحْمَانِيَةِ لَطَوْتُكَ يَدُ الْخِدَّانِ عَنِ الْمَعْرِفَةِ.

٢- يا عبد، إن لم تُبْرِ لَكَ أَنْوَارَ جَبْرَوْتِي لَخَطَفْتُكَ خَوَاطِفَ الدَّلَّةِ وَطَمَسْتُكَ طَامِسَاتُ الْغِيَارِ.

٣- يا عبد، إن لم أسقك برافقي عليك أكواب تعرفي إليك أظمأك مشرب كل علم وأحالتك بركة كل خاطر.

٤- يا عبد، أنا الناطق وما نطقى النطق، وأنا الحي وما حياتي الحياة، أحلت العقول عني فوققت في مبالغها، وأذهلت الأفكار عني فرجعت إلى متقلبيها.

٥- يا عبد، أنا الحاكم الذي لا يُحْكَمُ عليه، وأنا العالم الذي لا يُطَّلَعُ عليه.

٦- يا عبد، لولا صمودي ما صمذت ولولا دوامي ما دُمت.

٧- يا عبد، اخرج من همك تخرج من حدك.

٨- يا عبد، لو لم أكتبك في العارفين قبل خلقك ما عرفتني في مشهود وجدك لنفسك.

(١) النفرى، الأعمال الصورية، ص ١٨٩ - ١٩١.

- ٩- يا عبدُ، إن لم تعرف من أنت متى لم تستقر في معرفتي.
- ١٠- يا عبدُ، إن لم تستقر في معرفتي لم تدر كيف تعمل لي.
- ١١- يا عبدُ، إن عرفت من أنت متى كنت من أهل المراتب.
- ١٢- يا عبدُ، أتدرى ما المراتب؟ مراتب العزة يوم قيامي ومراتب التحقيق في يوم مقامي، أولئك يلون وأولئك أوليائي.
- ١٣- يا عبدُ، اعرف من أنت يكن أثبت لقدمك، ويكن أسكن لقلبك.
- ١٤- يا عبدُ، إذا عرفت من أنت حملت الصبر فلم تغى به.
- ١٥- يا عبدُ، إذا عرفت من أنت أشهدتك محل العلم بي من كل عالم ومقر الوجد بي من كل واجد، فإذا أشهدتك ذلك كنت من شهودي على العالمين، وإذا كنت من شهودي على العالمين فأبشر بمرافقة النبيين.
- ١٦- يا عبدُ، أنا أولى بك إن عقلت، وأنت أولى بي إن حملت.
- ١٧- يا عبدُ، لا أزال أتعرف إليك بما بيني وبينك حتى تعلم من أنت متى، فإذا عرفت من أنت متى تعرفت إليك بما بيني وبين كل شيء.
- ١٨- يا عبدُ، أنا القريب منك لولا قربي منك ما عرفتي، وأنا المتعرف إليك لسولا تعرفي إليك ما أظعتني.
- ١٩- يا عبدُ، اجأ إلي في كل حال أكن لك في كل حال.
- ٢٠- يا عبدُ، اقصدي وتحقق بي، فإن الأمر بيني وبينك، إذا أشهدتك أن ذكرى لا يمنع منى وأن اسمي لا يحجب عنى، وأنتى أمتع بذكرى من أشياء من أشياء وأحجب باسمي من أشياء عن أشياء، فأنت من خاصتي.
- ٢١- يا عبدُ، أنا أولى بك من علمك، وأنا أولى بك من عملك، وأنا أولى بك من رؤيتك، فإذا علمت فصبر وما علمت إلي، فاستمع منى فيه واحمل إلي رؤيتك ووقفتك، وقف بين يدي وحدك لا بعلم، فإن العلم لا يواريك عنى ولا بعمل فإن العمل لا يعصمك منى، ولا برؤية فإن الرؤية لا تغنى منى، ولا بوقفه فإن الوقفة لا تملك بما منى.

٢٢- يا عبدُ، قفْ بين يديَّ في الدنيا وحدكُ أسكنكُ في قبركُ وحدكُ، وأخرجكُ منه إلى وحدكُ، وتقفُ بين يديَّ في القيامةِ وحدكُ، وإذا كنتَ وحدكُ لم تُسرَّ إلا وجهي، وإذا لم تُرَّ إلا وجهي فلا حسابَ ولا كتابَ، وإذا لا حسابَ ولا كتابَ فلا رَوْعَ، وإذا لا روعَ فانتَ من الشُّفَعاءِ.

٢٣- يا عبدُ، الوجدُ بما دونِ سترَةٍ عن الوجدِ بي، وبحسبِ السترةِ عن الوجدِ بي تأخذُ منك البادياتُ، كنتَ من أهلها أم لم تكنْ من أهلها.

مخاطبة ٢^(١)

١- يا عبدُ، أخلصتُك لنفسي، فإن أردتَ أن يعلمَ بكِ سواي فقد أشركتَ بي، وإذا سمعتَ من سواي فقد أشركتَ بي، أنا ربُّك الذي سواك لنفسه واصطفاك لمخادتهِ وأشهدكُ مقامَ كلِّ شيءٍ منه، لتعلمَ أن لا مقامَ لكِ في شيءٍ من دونه، إنما مقامُك رؤيتهُ، وإنما إفرادُك حضرتُهُ.

٢- يا عبدُ، إنني جعلتُ لكِ في كلِّ شيءٍ مقامَ معرفةٍ، وإنني جعلتُ لكِ في مقامِ كلِّ معرفةٍ مقامَ تعلقٍ لتكونَ بي لا بالمقاماتِ، ولتكونَ عني لا عن النهاياتِ، إنني اصطفيتُك عن البدائياتِ فأجريتُك عنها إلى النهاياتِ، ثم اصطفيتُك عن النهاياتِ فرحلتُك عنها إلى الزياداتِ، ثم اصطفيتُك عن الزياداتِ فرحلتُك عنها إلى، فالبدائياتُ علمكُ ونهاياتها علمكُ، والزياداتُ علمٌ وجدكُ عندي، أتعرفُ إليه بما أشاءُ وألقى إليه ما أشاءُ، وأنا اليكُ أنظرُ لا إلى البدائياتِ ولا إلى النهاياتِ ولا إلى الزياداتِ، ولا إلى الشيءِ هو بينك وبينِي إذ لا بين بيني وبينك، أنا أقربُ إليكُ من كلِّ شيءٍ فلا بينَ، وأنا أقربُ إليكُ منكُ فلا إحاطةَ لكِ بي، أنتَ حدُّ نفسكُ، وأنتَ حجابُ نفسكُ كيف كنتَ، وكيف تعرفتُ إليكِ، وأنتَ منظرِي فلا الستورُ المسدلةُ بيني وبينك، وأنتَ جليسي لا الحدودُ بينك وبينِي.

(١) النغرى، الأعمال الصوفية، ص ١٩٦-١٩٢.

٣- يا عبد، لي جلساءٌ اهدلهم حضرتي واتولاهم بنفسي وأقبل عليهم بوجهي،
والف بينهم وبين كل شيء هيرة عليهم من كل شيء، ذلك لأردفهم إلى عن كل
شيء، وذلك ليفقهوا حتى ويفرقن بي قلوبهم، إني أنا اصطنعتهم، لو نساك لولياء
معرفة بما ينظرون، وعليها يمتعون، فهي كهف علومهم وعلومهم كهوف
أنفسهم.

٤- يا عبد، إنما ألهرك لمادتي، فإن كشفت عن سُدورك فلما حدتني، وإن أقبلت
عليك فلما جالسني.

مطالعة (١)

١- يا عبد، قل بي وبين أوليائي لتسمع هني وهنائي، ولتسرى لأنفسي وأسر بي،
ولتشهد حتى لهم لا يدعهم أن يرجعوا عني، ولا يخالني بين ففلاهم وبينهم عن
ذكرى، لاكي أنا اصطنعتهم لما جالي، وأنا صفتهم لتعرف، ولاكي أنا صنتهم
واصطنعتهم لو دعي.

٢- يا عبد، انقل بقلبك عن القلوب التي لا تراق، إن لي قلوباً أبوابهم إلى مفتوحة،
وأبوابهم إلى ناهرة، لتدخل إلى بلا حجاب، هي بيوت التي فيها أنكتم بحكمتي،
وفيها أعرف إلى خلقي، فانظر قلبك فإن كان من بيوت فهو حرمي، فلا تسكن
فيه سواي، لا علمي، فليس علمي من بيوت، ولا ذكرى، فليس ذكرى من
بيوت، إنك إن أسكنت فيه ساكناً حجتني فانظر ماذا تحجب.

٣- يا عبد، انظر ما آتيتك من علم ومعرفة، وما آتيتك من ذكر وموعظة، وما
آتيتك من حكمة وتبصرة، فاجعل ذلك حرمًا على أبواب قلبك وحجابًا لسواي
عنه.

٤- يا عبد، إذا غرالك أمر فكأنه إلى آتيتك صفاه وعاجلتة.

٥- يا عبد، أنا لما غرالك خير من فكرتك، وأنا على ما طرقتك القوي من ذمك.

(١) الشريفة الأسماء المصرية، ص ١٦٦-١٦٣.

٦- يا عبدُ، العقلُ بطنكُ من بطونِ المُصرِّفينَ ذوى الشهواتِ المجرَّباتِ عن الكراماتِ، وذوى الإراداتِ الموصولاتِ بالمَهالاتِ.

٧- يا عبدُ، إذا انقلبتْ بقلبكُ وبطنكُ اليُسْلكَ لباسَ الصبرِ العاصمِ لآبِنِكَ في كلِّ شيءٍ حكمتُهُ، فصبَتْ على مُرادى منكُ فيه، فإن تكلمتْ لبصرى وحققى، وإن سكتْ فَعلى تَبَيُّةٍ منى.

٨- يا عبدُ، إن انقلبتْ بقلبكُ قَبْلَ بطنكُ رجعَ قَلْبُكَ، وإن انقلبتْ بطنكُ لم تُرجِعْ قَلْبُكَ.

٩- يا عبدُ، اجعلْ بطنكُ كبطونِ الصالحينِ اجعلْ قلبك كقلوبِهِمْ.

١٠- يا عبدُ، إن انقلبتْ بطنكُ انقلبتْ عن اعدائى، وإن انقلبتْ عن اعدائى فانت من اوليائى.

١١- يا عبدُ، من عدى إلى الأشياءِ وإلا أخذتْكَ، ومن عدى إلى لا من الأشياءِ إلى، وإلا صَحِبَتْكَ.

١٢- يا عبدُ، إن صَحِبَتْكَ الأشياءُ قطعتْ بكُ.

١٣- يا عبدُ، سبقتْ إليك بتفرُّقِ إليك اجتهاءُ ولا أشياءُ بينى وبينكُ، ثم اظهرتْ لكُ الأشياءُ ابتلاءً، فأقيمُ في مقامِ اجتهائى لكُ، أقيمُ بكُ في مقامِ ابتلايى لكُ.

١٤- يا عبدُ، كُنْ عندى لا عندَ شيءٍ، فإن ذَكَرْتُكُ في شيءٍ أو جَمَعْتُكَ علىَّ، فإنما ذَكَرْتُكُ في نفسِى لا لِنَسائى، ولتكونَ عندى لا عندَهُ، وإلما جَمَعْتُكَ علىَّ لتفرِّقَ عنهُ لا عنى.

١٥- يا عبدُ، إذا أوجدتْكَ حكمةُ الصبرِ في شيءٍ فقد جعلتْ لكُ العافيةَ فيه.

١٦- يا عبدُ، انظرْ إلى صِفَتِكَ التى فيها أظهرتْكَ وبما ابتليتْكَ تنظرْ إلى ما بينى وبينها خطابُ، ولا بينها وبين أسبابِ تعلمِ أنكُ مخاطبى لا هى.

١٧- يا عبدُ، ما أظهرتْكَ لعذابٍ فيما سررتْكَ منى، فلا بينتْكَ وصنعتْكَ لتقبُلَ وتذبرَ لِمَا فرَّقتْكَ عن محادثى.

١٨- يا عبدُ، لا تعلمزْ لمخالفتى أعظمُ من العلبِ، وإن تعلمزْ فكرمى أعظمُ من الذلِّبِ.

- ١- يا عبد، إن القدر لك الوجد في حجبك عن العلم، وإن حجبك عن العلم في حلقك بعلم من المعلومات سوى أوجدك بك، وإن أوجدك بك عاد وجدك بك حاجياً عن المعلومات، فلا لك علم معلوم وانت بك واجد، ولا لك علم في وانت بالمعلومات متعلق.
- ٢- يا عبد، لو جمعت النطق في حرف، وجمعت الصمعية على هم، وتعلق في ذلك الحرف والقبل على ذلك المهم ما بلغا كذا حدى فيما اتهمت، ولا حتملا رؤية قرني فيما أحطت.
- ٣- يا عبد، أنا الذى لا يحيط به العلوم فتحصروها، وأنا الذى لا يتركه تقلب القلوب فتشور إليه، حجب ما أهديت من حقائق حياطي بما أهديت من غرائب صنعى، وعرفت من وراء التعريف بما لا يقال للقول فيجزة، ولا يمثل للقلب فيلوم فيه ويشهده.
- ٤- يا عبد، أية معرفى أن تزهد في كل معرفة، فلا لبال بعد معرفى بمعرفة سوى.
- ٥- يا عبد، لا تخرج في غيبى عن ذكوى ليلتك كل شيء ولا أنصرف.
- ٦- يا عبد، اعتبر بحبى بنصرى لك.
- ٧- يا عبد، اطلب نصرى لك في قلب قلبك.
- ٨- يا عبد، لمن أتمت في رؤى لتوكن للماء قبل وأذير.
- ٩- يا عبد، من الماء كل شيء حي، فلئن نصرفت فيه لتتصرفن فيما فيه.
- ١٠- يا عبد، اعز ذلك فما أقدرا قدرنا على شيء، صدمت لك كل شيء فكيف أروضاك لشيء.
- ١١- يا عبد، إذا رأيتى كسوى الحرف والأمن.
- ١٢- يا عبد، لو أدركت الكون لقلعة على أسواره ما استوى فيه ضئان.

- ١٣- يا عبد، أثبت رضى قلبك ومعت الكون، فاثبت بهمكم في الطوبى.
- ١٤- يا عبد، إذا رأيتى فكلُّ شيءٍ أنا مبدئه، فكيف تسأل ما أنا مبدئه عما أنا مبدئه؟ أقلُّ أطلع علىٰ فيما أنا مبدئه.
- ١٥- يا عبد، إذا رأيتى فكيف تقول لما بدا أين سره؟ أو تقول لما خفي أين جهره؟
- ١٦- يا عبد، أنا أولىٰ بك بما أبدى، وأنت أولىٰ بي بما أخفى.
- ١٧- يا عبد، أنا ربيك الذى تعلم، وأنت عبدى الذى تعلم، فأسجد علمانيك بك لعلمانيك بي.
- ١٨- يا عبد، إذا رأيتى فالعلم ماء من مالك، فأجره أين شئت، لثبت به ما شئت.
- ١٩- يا عبد، إذا لم تَرَنى فاصبح لعلميكي بي وأطفئ، إنما علمك بي دليلك، فإذا رأيتى فكيف أنت فى مقامك وعيل علمك لعلوم من ورثه مقامك.

ملاحظة (١)

- ١- يا عبد، إن لم تزلزنى على كل مجهول ومعلوم، فكيف تنسب إلىٰ شهوديتي؟
- ٢- يا عبد، كيف تقول حسبي الله وأنت لا تعلمين بالجهد على الجهد، كما تعلمين على العلم بالمعلوم؟
- ٣- يا عبد، طلبت منى أن أعلمك ما جهلت كطلبك أن أجعلك ما علمت، فلا تطلب منى أكفك البتة.
- ٤- يا عبد، ستقط الحرف وقدعت الدنيا والأخرة، واحرق الكون كله، وبدا الرب فلم يبق له شيء، فلولا أنه بدا بما احتجب، واحتجب بما بدا، لما بقي شيء ولا فنى شيء، ولو بدا بما بدا لأبدى أبدية على ما له بدا، ولو احتجب بما احتجب لما عرفه قلب ولا جرى ذكره على عبقرة.
- ٥- يا عبد، الصنن بمالك وأهلك وعلمك وجهلك.
- ٦- يا عبد، أرى قلبك وأعرض علىٰ خواطرك، لأن لم تغفل منى وبينك لم أغفل بينك وبين شيء منك.

(١) النظرى الاصطفاى للصرفية، ص ١٩٥ - ١٩٦.

٧- يا عبدُ، تعرَّفْتُ إِيكَ لا في شَيْءٍ، ولا لشيءٍ، ولا بِمَجازِيَةٍ من عِلْمِ شَيْءٍ، ولا لأَجَلِيَّةِ شَيْءٍ، لِمَا ضَرَّكَ شَيْءٌ، وَكَرَّثَكَ فَقُرَّبَ عَلَيْكَ أَنْ يَنْفَعَلَ أَوْ تَنْفَعَلَ فِي التَّكْوِينِ بِكَ.

٨- يا عبدُ، أخلَّني مَحَلُّ جِهَلِكَ وَعِلْمِكَ مِنْكَ لا تَجْهَلُ ولا تَعْلَمُ، وتَرَانِي وَحَدَى فَيَسْأَلُكَ الْجَهْلُ عَنِ الْجَهْلِ فَتُخَيِّرُهُ، وَيَسْأَلُكَ الْعِلْمُ عَنِ الْعِلْمِ فَتُخَيِّرُهُ، فلا أَنْتَ فِي الإِخْبَارِ ولا بِهِ، ولا أَنْتَ فِي المَخْيِرِ ولا بِهِ، فَتُ الْقوتِ وَوَضَعْتَ الكُلَّ بَيْنَ يَدَيْكَ وَرَأَيْتِي وَلا هَوَى، وَقَلْتُ وَلَمْ يَقُلْ لَكَ أَنَا، وَأَلْحَقْتُ القَوْلَ بِالكَلِيَّةِ المَوْضوعَةِ، وَرَأَيْتِي مِنْ وِراءِ القَوْلِ وَلَمْ تَرَ القَوْلَ وَلَمْ تَرَ الكَلِيَّةَ مِنْ وِراءِ الوَضْعِ، فَأَنْتَ المَصنُوعُ لَهُ كُلُّ شَيْءٍ، وَأَنَا النَّاظِرُ إِيكَ لا إلى شَيْءٍ.

مخاطبة (١)

١- يا عبدُ، كَأَنَّكَ أَعْطَيْتَ سِوَايَ عَهْدًا بِطَاعَتِكَ، إِنْ دَعَاكَ لَبِيئَتُهُ، وَالتَّالِيَةُ إِسْرَاعٌ فِي الإِجَابَةِ، وَإِنْ صَمَّتْ عَنْكَ ابْتِدَاءُهُ، وَالابْتِدَاءُ طَاعَةٌ الحُبِّ.

٢- يا عبدُ، انظُرْ إلى كَرَمِ الحِطَابِ وَلُطْفِي بِكَ، أَيْنَ ما صَرَفَ العِتابُ أَقْوَلَ كَأَنَّكَ وَأَنْتَ إِيَّكَ.

٣- يا عبدُ، مَنْ لَمْ تَكُنْ لَهُ حَقِيقَةً بِهِ، كَيْفَ يَضُرُّ أَوْ يَنْفَعُ؟

٤- يا عبدُ، إِذَا رَأَيْتِي جُرَّتِ النِّفْعُ وَالضَّرُّ.

٥- يا عبدُ، إِذَا جُرَّتِ الضَّرُّ وَالتَّنْفَعُ أَخَذْتُ بِذَنْبِكَ مِنْ آخِذٍ، وَغَفَرْتُ بِمَحْسَنَتِكَ لِمَنْ أَغْفِرُ.

٦- يا عبدُ، إِذَا عَلِمْتَ فَقُلْ رَبِّي أَعْلَمُ بِعِلْمِي، لا أَقْضِي بِعِلْمِي وَلا أَسْأَلُهُ عَنِ عِلْمِي.

٧- يا عبدُ، إِذَا ضَيَّعْتَ فَرَضَ ما تَعْلَمُ لِمَا تَصْنَعُ بِعِلْمِ ما تَجْهَلُ؟

٨- يا عبدُ، إِذَا رَأَيْتِي كَانَ ذَنْبُكَ أَثْقَلَ مِنَ السَّمَاءِ وَالأَرْضِ.

٩- يا عبدُ، غَرِقَ البِلاءُ لِمَا نَفَى مِنْ عُلُومِ الغِيبةِ فِي الرُّؤْيَةِ.

(١) النفرى، الأعمال الصوفية، ص ١٩٦ - ١٩٧.

مخاطبة (١) ٧

- ١- يا عبد، همك المحزون عَلى (كشجرة طيبة أصلها ثابت وفرعها في السماء)
[سورة إبراهيم، الآية: ٢٤].
- ٢- يا عبد، ما كنت تعلم علم همك المحزون عَلى، هو تحت كاف التشبيه كالشعاع
تحت السحاب.
- ٣- يا عبد، قل ليك ربّ على كل حال.
- ٤- يا عبد، الحزن عَلى حقيقة الحزن.
- ٥- يا عبد، أنا عند الحزين عَلى وإن أغرض عنى.
- ٦- يا عبد، كيف يحزن عَلى من لم يرني أم كيف لا يحزن عَلى من رآني؟
- ٧- يا عبد، قل ليك ربّ أكتبك مجيباً من وجهه.
- ٨- يا عبد، إن كتبك مجيباً من وجهه، كتبك مجيباً من كل وجه وإن كتبك مجيباً
من كل وجه جعلت لك بين يدي موقفاً، وجعلت كل شيء وراء ظهره.
- ٩- يا عبد، إذا وقفت بين يدي فوار عنى كل شيء حتى همك المحزون عَلى.
- ١٠- يا عبد، جزاء المحتمل في أن لا أغيب عنه أين حل.
- ١١- يا عبد، اجعل لي من بيتك وطناً كما جعلت لذكرى من قلبك وطناً.
- ١٢- يا عبد، شكرني همك المحزون عن كل شيء إثباتي الحزن فيه على من يشكره
عنه.
- ١٣- يا عبد، شيء كان، وشيء يكون، وشيء لا يكون، فشيء كان حتى لك،
وشيء يكون تراني، وشيء لا يكون لا تعرفني معرفة أبداً.
- ١٤- يا عبد، هم المحزون كالغول في الجدار المائل.
- ١٥- يا عبد، لكل شيء قلب، وقلب القلب هم المحزون.
- ١٦- يا عبد، القلب ينقلب، قلب القلب لا ينقلب.

(١) الغرى، الأعمال الصورية. ص ١٩٧ - ١٩٨.

- ١٧- يا عبدُ، الْمُتَقَلَّبُ يصلحُ على كلِّ شيءٍ، ما لا ينقلبُ لا يصلحُ على شيءٍ.
- ١٨- يا ضعيفُ، وارِ جسمَكَ أوارِ قلبَكَ، وارِ قلبَكَ أوارِ همِّكَ، وارِ همِّكَ ترائي.
- ١٩- يا عبدُ، هذا ما عهدَ ربُّكَ إلى الضَّعيفِ: اتَّخِذْ عهدًا بالخلوةِ أنصركَ وإلا فلا.
- ٢٠- يا عبدُ، ما لم تَرْتَنِ فالبلَاءُ يسيرٌ أو كاذبٌ أن لا بلَاءَ، إنما هي أعواضٌ تَقْلِبُكَ على أعواضٍ، فإن رأيتني طالبُكَ بأن لا تغيبَ عني، فلم تجد عني عَوْضًا ولا عُلَى صبرًا، وكانت الغيبةُ حديثَكَ، وقلتُ لك عهدتُ إليك في رؤيتي أن لا أقبلَكَ في غيبتِي ولو جئتَ برويتي.

مخاطبة ٨ (١)

- ١- يا عبدُ، من لم يَسْتَحْ لزيادةِ العلمِ لم يَسْتَحْ أبدًا.
- ٢- يا عبدُ، لا تتصرفَ فيك أحدُكَ كلِّ شيءٍ على عينِ ترعاه من حُسْنِ الاختيارِ.
- ٣- يا عبدُ، إن أردتَ أن تنظرَ إلى قُبْحِ المعصيةِ فانظرَ إلى ما جرى به الطبعُ وحالْفُهُ الهوى.
- ٤- يا عبدُ، علامةُ مغفرتي في البلاءِ أن أجعلهُ سببًا لعلمٍ.
- ٥- يا عبدُ، جعلتُ لكلِّ شيءٍ وَجْهًا، وجعلتُ فتنتهُ في وجهِهِ، وجعلتُ وجهَكَ وَجْهًا، وجعلتُ لكُ الأخرَةَ ما عاذَ عليك، وأمرتُكَ بالغيضِ عن كلِّ وجهٍ لتنظرَ إلى وجهي، وأنتَ بينك وبين سببِكَ واختيارِي، ولا أنتَ ولا سببِكَ، وأنا ولا ظهورَ اختياري لكُ ولا فيك.
- ٦- يا عبدُ، عبدِي الأمينُ عَلَيَّ هو الذي رَدَّ سِوَايَ إِلَيَّ.

مخاطبة ٩ (٢)

- ١- يا عبدُ، عَدْرَتُ مَنْ أَجْهَلُهُ بِالْجَهْلِ، مَكْرَتُ مَنْ أَجْهَلُهُ بِالْعِلْمِ.
- ٢- يا عبدُ، صَلِّ لِي بِقَلْبِكَ أَكْشِفْ لَكَ عَنْ قُرَّةِ عَيْنِهِ فِي الصَّلَاةِ.

(١) النغرى، الأعمال الصوفية، ص ١٩٨ - ١٩٩.

(٢) النغرى، الأعمال الصوفية، ص ١٩٩.

٣- يا عبدُ، لا تتبع الذنبَ بالذنبِ أسلبك الغمَّ عليه فتطمئنُ به فأخذك به.

٤- يا عبدُ، إذا رأيتني رأيت منتهى كلِّ شيء.

٥- يا عبدُ، إذا رأيت منتهى كلِّ شيء أدركت كلَّ شيءٍ وجُزت كلَّ شيءٍ.

٦- يا عبدُ، لقد أحبيتك الحُبَّ كُلَّهُ، أتجلى لك فلا أرضاك لشيءٍ حتى تحادثني فتكون بما أتجلى به، أشبهت حكمة ذلك متحابين ناظرين.

٧- يا عبدُ، لقد استحييتك حقَّ الحياء إذا لم آمرك وأهلك إلا من وراء حجاب.

٨- يا عبدُ، رأيتني قبل الشيء، فعرفت ما رأيت وهو الذي إليه تصير، وإن سأتيك

من وراء الشيء، فإذا رأيتني ورأيتَه فاستعدَّ بي مني وصدَّقني على ما أثبت فيه به،

منهُ أحتجب من ورائه، فيبقى لا حُكْمَ له به، وأردك إلى ما رأيت قبله، تلك

أمانتي عنده (ومن أوفى بما عاهدَ عليه الله فسيؤتيه أجرًا عظيمًا) [سورة الفتح،

الآية: ١٠].

مخاطبة ١٠ (١)

١- يا عبدُ، كم شيءٍ دفعتهُ بيدك جعلتهُ رزقك، وكم ثبتت يدك على رزقٍ هو

لغيرك، فكن عندي وانظر إلى كيف أجرى القسم ترى العطاء والمنع السمين لعرفي

إليك.

٢- يا عبدُ، مبلغك من العلم ما به تطمئن.

٣- يا عبدُ، حاجتك ما يقلبك عن الحاجة.

٤- يا عبدُ، ألقى وما من دون تقواي نجاة.

٥- يا عبدُ، كيف تستجيب لعلمك وأنا الرب؟

٦- يا عبدُ، ما منعك لضعي عليك، وإنما منعك لأعرض عليك الجزء البتلى منك

لتعرفه، فإذا عرفته جعلته سببًا من أسباب تعرفي إليك، فسويت بين الاختلاف

والإتلاف فرأيتني وحدي، وعلمت أنني لك أظهرت ما أظهرت ولك أسررت

ما أسررت.

(١) النفرى، الأعمال الصالحة، ص ٢٠٠-٢٠١.

- ٧- يا عبد، لو علمتُك ما في الرؤية لَحَزِنْتُ على دُخُولِ الْجَنَّةِ.
- ٨- يا عبد، ما أنتَ بعامِلٍ في الرؤية، إنما أنتَ مُسْتَعْمَلٌ.
- ٩- يا عبد، قُمْ إِلَى لا إلى مسافة تَقْطَعُ بَضْعُفَكَ ولا حاجة تُعْجِزُ فَفِرْكَ.
- ١٠- يا عبد، عَذْرَتُكَ ما بَقِيَ الْعِلْمُ في لا وبَلَى.
- ١١- يا عبد، لا أَرْفَعُ الْعِلْمَ، عَذْرَتُكَ على كُلِّ حَالٍ.
- ١٢- يا عبد، قُمْ إِلَى تَتَبِعْ سَبَبًا مُوَاصِلًا.
- ١٣- يا عبد، قُمْ إِلَى أُعْطِكَ ما تَسْأَلُ، لا تَقُمْ إِلَى ما تَسْأَلُ، اِحْتَجِبْ ولا أُعْطِي.
- ١٤- يا عبد، كَيْفَ أَنْتَ إِذَا لُدْبِتَ، كذلك أنا إِذَا دَعَوْتُ.
- ١٥- يا عبد، تَحْدِيثًا وَحِكْمَةً مَقَامٍ، أنا الرَّؤُوفُ بِكَ أَيْنَ قُلْتُ، وأنا الْمُقِيلُ لَكَ أَيْسَرَ عَثَرَتِ.

١٦- يا عبد، أَلَمْ تَرَنِ لِمَ أَرْضَيْتُكَ لِشُكْرِي ولا ذَكَرْتَنِي حَتَّى أَشْهَدْتُكَ رُؤْيِي، فَكَانَا وَرَاءَ ظَهْرِكَ؟ إِنَّمَا اصْطَفَيْتُكَ لِنَفْسِي وَارْتَضَيْتُكَ لِرُؤْيِي، لَكِنْ طَبَعْتُكَ على الْغَيْبَةِ عَنِّي فَرَقًا بَيْنَكَ وَبَيْنَ مُدَاوِمِي، فَإِذَا رَجَعْتُكَ إِلَى الْغَيْبَةِ فَمَا رَجَعْتُكَ عَن رُؤْيِي لَكَ، وَإِنَّمَا رَجَعْتُكَ عَن رُؤْيِي لِي، هُنَاكَ جَعَلْتُ لَكَ الْغَيْبَةَ مَسْرُوحًا فَادْكَرْتَنِي فِيهَا بِذِكْرِي الَّذِي أَحْبَبْتُ أَنْ أَذْكَرَ بِهِ، فَإِنِ لا أَلْفُكَ فِي الْغَيْبَةِ، ولا أَرْضِي بِمَشَاوِكِ فِي الْعِبَادَةِ فَانصِبْهَا لَكَ، أَبْوَابًا، وَطُرُقًا، أَوْصَلْتُكَ مِنْهَا إِلَى الرُّؤْيَةِ، فَإِذَا رَأَيْتَنِي أَحْرَقْتُ ما جَنَّتَ بِهِ.

مطابقة ١٤ (١)

- ١- يا عبد، إِنْ لَمْ تَذَرِ مِنْ أَنْتَ مَنِي فَمَا أَنَا مِنْكَ ولا أَنْتَ مَنِي، أَيُّ عَمَلٍ تَعْمَلُهُ لِي وَأَنْتَ لا تَدْرِي مِنْ أَنْتَ مَنِي، وَفِي أَيِّ مَقَامٍ تَقُومُ بَيْنَ يَدَيَّ، وَأَنْتَ لا تَدْرِي مِنْ أَنْتَ مَنِي.
- ٢- يا عبد، اسْتَعْذَرْتُ بِي مِنْ كُلِّ جَهْلٍ إِلَّا [مَنْ] (٢) جَهْلِي بِي.

(١) الفري، الأعمال الصورية، ص ٢٠٦ - ٢٠٧.

(٢) من زيادة يظلمها السامع، ومن دونها يجب نصب "جهلاً" بالإسعاء.

٣- يا عبد، لا تجالس من لا يعرفني إلا نديراً، فإن أنا بندرك فبشيراً.

٤- يا عبد، من لم يرن في الدنيا لا يراق في الآخرة.

٥- يا عبد، رؤية الدنيا توطئة لرؤية الآخرة.

٦- يا عبد، قل للمعارف لو تعرف إليك ما وسعك قلب، ولو عرفته ما خرج منك قلب.

٧- يا عبد، من رآني جازاً النطق والصمت.

٨- يا عبد، كن في ثر العلم والجهل حدّين، وثر النطق والصمت فيهما حدّين، وثر كلّ حديّة محبوبة عنى بمحبتها وثر الحجاب ظاهره العلم وباطنه الجهل، وثر العيب في العلم وفيه يوثق وفيها قرارهم، وثر العيب الأعرّة في الجهل فيه يوثق وبين يدي قرارهم.

٩- يا عبد، حجاب لا يكشف وكشوف لا يخجب، فالحجاب الذي لا يكشف هو العلم بي، والكشوف الذي لا يخجب هو العلم بي.

١٠- يا عبد، إذا فصلك علمي عن المعلومات فكشوف، وإذا أوجدك علمي بالمعلومات فحجاب.

١١- يا عبد، أي صفح أجمل من صفح أمرك بترك الاعتذار؟

١٢- يا عبد، لا تعتذر فتدكر ما منه تعتذر، فیشوب الاعتذار ميل من أهم، فإن جریت معه أصرت، وإن جاهدته احتجبت.

١٣- يا عبد، لو كشفت لك عن علم الكون وكشفت لك في علم الكون عن حقائق الكون، فاردتني بحقائق أنا كاشفها اردتني بالعدم، فلا ما اردتني به اوصلك لي، ولا ما اردتني لي اوفدك لي.

١٤- يا عبد، لو اردتني باسمي ألحدت بي على حكم ما بيني وبينك فيما تعرفت به إليك.

مخاطبة ١٥ (١)

- ١- يا عبدُ، ثبتَ لك الحرفُ ما أنتَ متى ولا أنا منك، عارضك الحرفُ ما أنتَ متى ولا أنا منك.
- ٢- يا عبدُ، جعتَ فأكلتَ ما أنتَ متى ولا أنا منك، عطِشتَ فشربتَ ما أنتَ متى ولا أنا منك.
- ٣- يا عبدُ، لما أعطيتَ شكَّرتَ ما أنتَ متى ولا أنا منك.
- ٤- يا عبدُ، رأيتني فَنمتَ ما أنتَ متى ولا أنا منك.
- ٥- يا عبدُ، ناجيتك فطلبتَ ما أنتَ متى ولا أنا منك، أحضرتك فسالتَ ما أنتَ متى ولا أنا منك.
- ٦- يا عبدُ، استبصرتَ لهدى الثوابِ ما أنتَ متى ولا أنا منك، صمتَ لتدخلَ من الريانِ ما أنتَ متى ولا أنا منك.
- ٧- يا عبدُ، ذكرتني لتحرسَ دنياءَ ما أنتَ متى ولا أنا منك.
- ٨- يا عبدُ، فقهتكَ فتأولتَ ما أنتَ متى ولا أنا منك، شكوتَ إلى سِوای ما أنتَ متى ولا أنا منك، لم ترضَ إذا رضيتَ ما أنتَ متى ولا أنا منك، لم تغضبَ إذا غضبتَ ما أنتَ متى ولا أنا منك.
- ٩- يا عبدُ، قلْ أعودُ بوحدايةٍ وصفك من كلِّ وصفٍ، وأعودُ برحمانيةِ برك من كلِّ عَسفٍ.
- ١٠- يا عبدُ، قلْ أعودُ بذاتك من كلِّ ذاتٍ.
- ١١- يا عبدُ، قلْ أعودُ بوجهك من كلِّ وجهٍ.
- ١٢- يا عبدُ، قلْ أعودُ بقربك من بُعدك، وأعودُ ببعدك من مقبتك، وأعودُ بالوجدِ بك من فقدك.
- ١٣- يا عبدُ، اجعلْ ذنبك تحتَ رجلتك واجعلْ حسنك تحتَ ذنبك.
- ١٤- يا عبدُ، من رآني عرفني وإلا فلا، من عرفني صبرَ عليَّ وإلا فلا.

(١) النغرى، الأعمال الصرفية، ص ٢٠٧ - ٢٠٨.

- ١٥- يا عبدُ، مَنْ صَبَرَ عَنْ سِوَايَ أَبْصَرَ نِعْمِي وَإِلَّا فَلَا.
- ١٦- يا عبدُ، مَنْ أَبْصَرَ نِعْمِي شَكَرَنِي وَإِلَّا فَلَا.
- ١٧- يا عبدُ، مَنْ شَكَرَنِي تَعَبَّدَ لِي وَإِلَّا فَلَا.
- ١٨- يا عبدُ، مَنْ تَعَبَّدَ لِي أَحْلَصَ وَإِلَّا فَلَا، مَنْ أَحْلَصَ لِي قَبِلْتُهُ وَإِلَّا فَلَا، مَنْ قَبِلْتُهُ كَلِمَتُهُ وَإِلَّا فَلَا.
- ١٩- يا عبدُ، مَنْ كَلِمَتُهُ سَمِعَ مِنِّي وَإِلَّا فَلَا، مَنْ سَمِعَ مِنِّي أَجَابَنِي وَإِلَّا فَلَا، مَنْ أَجَابَنِي أَسْرَعَ إِلَيَّ وَإِلَّا فَلَا، مَنْ أَسْرَعَ إِلَيَّ جَاوَزَنِي وَإِلَّا فَلَا، مَنْ جَاوَزَنِي أَجْرَمَهُ وَإِلَّا فَلَا، مَنْ أَجْرَمَهُ نَصَرْتُهُ وَإِلَّا فَلَا، مَنْ نَصَرْتُهُ أَعَزَّزْتُهُ وَإِلَّا فَلَا.

مخاطبة ٢٤ (١)

- ١- يا عبدُ، سَقَطَتْ مَعْرِفَةُ سِوَايَ وَمَا ضَرْكُكَ، ثَبِتْ تَعْرِفُ لَكَ هُوَ حَسْبُكَ.
- ٢- يا عبدُ، أَنَا وَلِيُّ التَّعْرِيفِ كَمَا أُرِيدُ.
- ٣- يا عبدُ، مَا بَرَزْتَ لِشَيْءٍ فَأَوَيْتَ بِهِ إِلَّا إِلَيَّ.
- ٤- يا عبدُ، كُلُّ قَسَمٍ قَسَمْتُهُ لَكَ سِتْرَةٌ عَلَيَّ مَعْرِفَةٌ، فَإِنْ رَأَيْتَنِي وَلَمْ تَرَهُ أَظْهَرْتَهَا، وَإِنْ رَأَيْتَهُ وَلَمْ تَرَنِي أَخْفَيْتَهَا.
- ٥- يا عبدُ، أَيُّ عَارِضٍ عَرَضَ لَكَ فَلَمْ تَرَنِي فِيهِ فَأَبْكُ مِنْ غَيْبِي لَا مِنْهُ.
- ٦- يا عبدُ، مَنْ دَعَاكَ سِوَايَ فَلَا تُجِبْهُ أَكْتَبُكَ جَلِيسًا وَإِلَّا فَلَا.
- ٧- يا عبدُ، إِنَّمَا تَبْدُو وَجْهَ الْمُوَدَّةِ لِلصَّانِعِينَ وَجْهَهُمْ فِي غَيْبِي عَنِ الْعَيُونِ النَّاطِرَةِ.
- ٨- يا عبدُ، مَنْ عَرَفَنِي سَامَرَ الْخَطَرَ، وَمَنْ سَامَرَ الْخَطَرَ مَقَتَ نَفْسَهُ وَإِنْ ذَكَرَ.
- ٩- يا عبدُ، مَنْ مَقَتَ نَفْسَهُ غَضُّ عَمَّا هَا رَهْبَةٌ، وَعَمَّا عَلَيْهَا رَغْبَةٌ.
- ١٠- يا عبدُ، مَا بَدَوْتُ لِقَلْبٍ فَتَرَكْتُهُ مَعَهُ.
- ١١- يا عبدُ، أَنَا أَرَأَفُ مِنَ الرَّأْفَةِ وَأَرْحَمُ مِنَ الرَّحْمَةِ.
- ١٢- يا عبدُ، لَا تَنْظُرْ إِلَى مَا أَبْدِيهِ بَعَيْنٍ مَا يَعُودُ عَلَيْكَ تَسْتَعْفِي مِنْ أَوَّلِ نَظَرِهِ، وَلَا تَذَلُّ لِشَيْءٍ.

(١) النفرى، الأعمال الصولية، ص ٢٢٠ - ٢٢٢.

- ١٣- يا عبد، اذا بدوت لك فلا غنى ولا فقر.
- ١٤- يا عبد، انظر إلى أظهر ولا أثبت الإظهار به تران، وهى رؤيتى، انظر إلى أثبت الإظهار به تران وتراه، وهى غيبى.
- ١٥- يا عبد، أنت رِقُّ ما استولى عليك.
- ١٦- يا عبد، إن رأيتنى فى استيلائه واستولى عليك فاحذر لا أكثبك مُشْرِكًا.
- ١٧- يا عبد، إن استولى عليك ولم ترنى فاهرب إلى عدوك إن أجارك.
- ١٨- يا عبد، لأجلك ظهرت.
- ١٩- يا عبد، أجلك هو أجل الآجال أخفئته فلا أظهره.
- ٢٠- يا عبد، لا تجعل همك تحت رجلتك تنقسم بمجاورته، فأخرجهُ من قلبك، فانا وهو لا يجتمع.
- ٢١- يا عبد، قلبٌ أنظر فيه لا يعقد على حسنة، ولا يصير على سيئة.
- ٢٢- يا عبد، قل لقلبك عقدك قصد، وإصرارك قصد وأنت ابن الاختلاف.
- ٢٣- يا عبد، ليس من دون المتهى راحة.
- ٢٤- يا عبد، ترئب عليك ما أطمأنت به لا مُحالة.
- ٢٥- يا عبد، تبدو رؤيتى فلا تمحو آثار غيبى ذلك هو البلاء المبين.
- ٢٦- يا عبد، رؤيتى لا تطمع فى الرؤية، ذلك هو العز، غيبى لا تعد بالروية، ذلك هو الحجاب.

- ٢٧- يا عبد، بينى وبينك وجدك بك، فألقه أحجبت عنك.
- ٢٨- يا عبد، اشترى بما سررك وساءك، يَفنى الثمن ويبقى المتباغ.

(١) مفاظية ٤٠

- ١- يا عبد، استغنِ بى تر فقر كل شىء.
- ٢- يا عبد، من استغنى بشىء سواى افتقر بما استغنى به.

(١) النفرى، الأعمال الصرفية، ص ٢٣٥ - ٢٣٦.

٣- يا عبدُ، سِوَايَ لَا يَدْرُومُ فَكَيْفَ يَدْرُومُ بِهِ غَنِيٌّ.

٤- يا عبدُ، إِنْ أَحْبَبْتَ أَنْ تَكُونَ عَبْدِي لَا عَبْدَ سِوَايَ فَاسْتَعِذْ بِي مِنْ سِوَايَ، وَإِنْ أَتَاكَ بِرِضَايَ.

٥- يا عبدُ، رِضَايَ يَحْمَلُ رِضَايَ سَكْنَا لِقُلُوبِ الْعَارِفِينَ، سِوَايَ يَحْمَلُ رِضَايَ فَتَنَةً لِعُقُولِ الْآخِذِينَ.

٦- يا عبدُ، رِضَايَ وَصَفِي، وَسِوَايَ لَا وَصْفِي، فَكَيْفَ يَحْمَلُ وَصْفِي لَا وَصْفِي؟

٧- يا عبدُ، أَنَا الْقَيُّومُ بِكُلِّ مَا عَلِمَ وَجَهَلْ عَلَى مَا افْتَرَقَتْ بِهِ أَعْيَانُهُ وَاخْتَلَفَتْ بِهِ أَوْصَافُهُ.

٨- يا عبدُ، اسْتَعِذْ بِي ثَمَّا تَعْلَمُ، تَسْتَعِذْ بِي مِنْكَ، وَاسْتَعِذْ بِي ثَمَّا لَا تَعْلَمُ تَسْتَعِذْ بِي مِنْي.

٩- يا عبدُ، أَيْنَ ضَعْفُكَ فِي الْقُوَّةِ؟ وَأَيْنَ فَرْكَُكَ فِي الْغِنَى؟ وَأَيْنَ فَنَائُكَ فِي الْبَقَاءِ؟ وَأَيْنَ زَوَالُكَ فِي الدَّوَامِ؟

(١) مَخَاطِبَةٌ ٤١

١- يا عبدُ، مَا نُورِي مِنَ الْأَنْوَارِ فَتَسْتَجِرُهُ بِمَطَالِعِهَا، وَلَا لِلظُّلْمِ عَلَيْهِ سُلْطَانٌ فَتُخَطِّفُهُ بِكَلَّاكِلِهَا.

٢- يا عبدُ، تُبِّإِ إِلَى مَا أَكْرَهُ أَقْدَرُ لَكَ مَا تُحِبُّ.

٣- يا عبدُ، نَاجِحِي عَلَى بُعْدِكَ وَقَرِيبِكَ، وَاسْتَعْنِي بِي عَلَى فَتْنِكَ وَرُشْدِكَ.

٤- يا عبدُ، أَنَا الْعَزِيزُ الْقَادِرُ، وَأَنْتَ الدَّلِيلُ الْعَاجِزُ.

٥- يا عبدُ، أَنَا الْغَنِيُّ الْقَاهِرُ، وَأَنْتَ الْفَقِيرُ الْخَاسِرُ.

٦- يا عبدُ، أَنَا الْعَلِيمُ الْغَافِرُ، وَأَنْتَ الْجَاهِلُ الْجَائِرُ.

٧- يا عبدُ، أَنَا الْمَتَعَرِّفُ بِمَا دَلَلْتُ، وَأَنَا الدَّلِيلُ بِيَانِ مَا اسْتَعْبَدْتُ.

٨- يا عبدُ، أَنَا الرَّقِيبُ بِمَا أَهَيْمَنُ، وَأَنَا الْمَهِيْمُنُ بِمَا أَحِيطُ.

(١) الغري، الأعمال الصوفية، ص ٢٣٦ - ٢٣٧.

- ٩- يا عبدُ، أن الجَبَّارُ بما حويتُ، وأنا القريبُ بما استوليتُ.
- ١٠- يا عبدُ، أنا الشهيدُ بما فطرتُ، وأنا الرحيمُ بما صنعتُ.
- ١١- يا عبدُ، أنا العظيمُ فلا تصمُدُ صَمَدِي الأمثالُ، وأنا الرفيعُ فلا تتصلُّ بي الأسبابُ.
- ١٢- يا عبدُ، أنا الولِيُّ بما وعدتُ وزيادة لا تبيدُ، وأنا المتجاوزُ عما تواعدتُ وحنانٍ لا يميدُ.
- ١٣- يا عبدُ، أنا الظاهرُ فلا تحجبني الحواجبُ، وأنا الباطنُ فلا تظهرني الظواهرُ.
- ١٤- يا عبدُ، أنا القيومُ فلا أنامُ، وأنا المثبتُ الماحي فلا أسأمُ.
- ١٥- يا عبدُ، أنا الأحَدُ فلا توحِدين الأعدادُ، وأنا الصَّمَدُ فلا تعاليني الأندادُ.
- ١٦- يا عبدُ، أنا الخبيرُ فلا تَوَارِ، وأنا القَرْدُ فلا تَسَاوِرِ.
- ١٧- يا عبدُ، ارضَ بما قسمتُ أجعلُ رضاك في رضاي، فلا تستكينُ على هواك ولا تشددَ على ندي إياك.

(١) مخاطبة ٤٩

- ١- يا عبدُ، أذنتُ لمن رأيتُ أن يطلبني، فإن طلبني وجدني، فإذا وجدني فليطلبني حيثُ وجدني ولا يقضِ عَلَيَّ.
- ٢- يا عبدُ، إذا لم تُرني فأنت من العمومِ ولو جمعتُ لك أعمالَ العاملينِ.
- ٣- يا عبدُ، إن رأيتني وفقدتني فجالسِ العلماءَ تنفعُ وتنتفعُ، وإن رأيتني ولم تفقدني فما أحدٌ منك ولا أنت منه.
- ٤- يا عبدُ، امسكني عليك أُنسِكُ عَلَيَّ.
- ٥- يا عبدُ، لا تنفقني على شيءٍ فما الشيءُ بعوضٍ مِنِّي.

(١) النغرى، الأعمال الصرفة، ص ٢٤٢.

مخاطبة . ٥ (١)

١- يا عبدُ، تريدُ قيامَ الليلِ، وتريدُ توفيرَ أجزاءِ القرآنِ، هنالك لا تقومُ إنما يقومُ الليلُ من قامَ إلى لا إلى وردٍ معلومٍ ولا إلى جزءٍ مفهومٍ، هنالك أتلقاه بسوجهي، فيقفُ بقيومتي لا يريدُ لي ولا يريدُ مني، فإن شئتُ أن أحادثهُ حادثه، وإن شئتُ أن أفهمهُ أفهمهُ.

٢- يا عبدُ، انصرفَ أهلُ الوردِ حين بلغوه، وانصرفَ أهلُ الجزءِ من القرآنِ حين درسوه، ولم ينصرفَ أهلي، فكيف ينصرفون؟

(٤) أبو نصر السراج الطوسي (ت ٣٧٨ هـ / ٩٨٨ م)^(١)

هو أبو نصر عبد الله بن علي السراج الطوسي الملقب بـ "طاووس الفقراء". يقول المستشرق نيكلسون عنه "ليس لدينا إلا القليل عن تاريخ حياة السراج، فإن مؤلفي التصوف القديم لم يُعبروه اهتمامًا، وأول ما ورد ذكره حسب علمي، هو في ملحق لتذكرة الأولياء، كما عرض لذكره عرضًا قصيرًا أبو المحاسن الذهبي في "تاريخ الإسلام"، وأبو الفلاح في "شذرات الذهب"^(٢).

يُذكر أن السراج تجول في أرجاء العالم الإسلامي فزار بغداد ودمشق والرملة والقاهرة ودمياط والبصرة وتبريز ونيسابور، واجتمع مع أبرز أعلام التصوف الإسلامي. وليس لدينا من مؤلفاته سوى "كتاب اللمع". وعن هذا الكتاب تقول المستشرقة الألمانية آنا ماري شيمل إنه أول مرجع في التصوف الإسلامي يعرض بشكل متكامل الطريق الصوفي مع ذكر مصادر عديدة له، وكذلك يمدحه الباحث الأمريكي ألكسندر كنيش. وهذا الكتاب في غاية الأهمية لقيامه بتعريف المقامات والأحوال والمصطلحات الصوفية والعديد من الأبواب الأخرى.

ويصنّف الطوسي العلوم الدينية وعلماءها إلى ثلاثة أقسام: أهل الحديث، الفقهاء، والمتصوفة. ويؤيد تفضيله للمتصوفة على هؤلاء وأولئك إذ إنهم لديهم معرفة بالحقائق الدينية؛ لأنهم يعيشون هذه الحقائق المتضمنة في القرآن والسنة. ويحتوي "كتاب اللمع" على ثلاثة عشر قسمًا، تتضمن عرضًا واقفيًا للتصوف في مائة وخمسين بابًا. ونقدم هنا بعض النماذج من رؤيته الصوفية في موضوع الوجود.

(١) النفاذاني، مدخل، ص ١٣٣، شيمل، الأبعاد الصوفية، ص ٩٦؛ Knysht, *Mysticism*, p. 118-120.

(٢) الطوسي، اللمع، ص ١٥.

كتاب الوجد^(١)

باب في ذكر اختلافهم في ماهية الوجد

قال الشيخ رحمه الله: اختلف أهل التصوف في الوجد: ما هو؟ فقال عمرو بن عثمان المكي رحمه الله: لا يقع على كيفية الوجد عبارة؛ لأنها سرُّ الله تعالى عند المؤمنين الموقنين.

وذكر عن الجُنَيْد رحمه الله أنه قال: كما أظنُّ أن الوجد هو المصادفة بقوله عز وجل: (وَوَجَدُوا مَا عَمِلُوا حَاضِرًا) [سورة الكهف، الآية: ٤٩] يعنى صادفوا، وقال: (وَمَا تَقْدُمُوا لَأُنْفُسِكُمْ مِنْ خَيْرٍ تَجِدُوهُ عِنْدَ اللَّهِ) [سورة البقرة، الآية: ١١٠] أى تُصادفوا، وقال: (حَتَّى إِذَا جَاءَهُمْ لَمْ يَجِدْهُ شَيْئًا) [سورة النور، الآية: ٣٩] يعنى لم يصادفه.

وكل ما صادف القلبُ من غم أو فرح فهو وجدٌ، وقد أخبر الله تعالى عن القلوب: أنها تنظر وتبصر وهو وجدٌ لها، قال الله تعالى: (فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى الْأَبْصَارَ وَلَكِنْ تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ) [سورة الحج، الآية: ٤٦] أى عن وجدها، ففرَّق بين التي تجد وبين التي لا تجد.

وقد قيل أيضًا: إن الوجد مكاشفات من الحق، ألا ترى أن أحدهم يكون ساكنًا فيتحرك ويظهر منه الزفير والشهيق؟ وقد يكون من هو أقوى منه ساكنًا في وجده لا يظهر منه شيء من ذلك، قال الله تعالى: (الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ) [سورة الحج، الآية: ٣٥].

قال بعض المشايخ من المتقدمين: الوجد وجدان: وجدٌ مُلك، ووجد لقاء لقول الله عز وجل: (فَمَنْ لَمْ يَجِدْ) يعنى من لم يملك، وقوله تعالى: (وَوَجَدُوا مَا عَمِلُوا حَاضِرًا) [سورة الكهف، الآية: ٤٩] يعنى لقوا.

وقال بعضهم: كل وجد يجرك فيملكك فذاك وجدٌ مُلك، وكل وجد تجده فذاك وجدٌ اللقاء تلقى بقلبك شيئًا ولا يثبت.

(١) الطوسي، المعجم، ص ٢٧٥ - ٣٨٩.

وسمعت أبا الحسن الحُصْرِي رحمه الله يقول: الناس أربعة، مُدَّع مكشوف، ومعترضٌ تارة له وتارة عليه، ومتحققٌ قد اكتفى بحقيقته، وواجدٌ قد فنى بما يجد. وحكى عن سهل بن عبد الله رحمه الله أنه قال: كل وجد لا يشهد له الكتاب والسنة فهو باطل.

وقال أبو سعيد أحمد بن بشر بن زياد بن الأعرابي رحمه الله: أول الوجد رفع الحجاب، ومشاهدة الرقيب، وحضور الفهم، وملاحظة الغيب، ومحادثة السر، وإيناس المفقود، وهو فناؤك أنت من حيث أنت.

قال أبو سعيد رحمه الله: الوجد أول درجات الخصوص وهو ميراث التصديق بالغيب، فلما ذاقوها وسطع في قلوبهم نورها، زال عنهم كل شك وريب. وقال أيضًا: الذي يحجب عن الوجد رؤية آثار النفس والتعلق بالعلائق والأسباب؛ لأن النفس محجوبة بأسبابها، فإذا انقطعت الأسباب، وخلص الذكر وصحا القلب ورق ووصفا، ولجعت فيه الموعظة والذكر وحل من المناجاة في محل غريب، وخوطب وسمع الخطاب بأذن واعية وقلب شاهد وسر طاهر، فشاهد ما كان منه خاليًا، فذلك هو الوجد؛ لأنه وجد ما كان عنده عدمًا معدومًا.

باب في صفات الوجدان

قال الشيخ رحمه الله: قال الله عز وجل: (مَتَانِي تَقْشَعِرُّ مِنْهُ جُلُودُ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ ثُمَّ تَلِينُ جُلُودُهُمْ وَقُلُوبُهُمْ إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ) [سورة الزمر، الآية: ٢٣] هذه صفة من صفات الوجدان، وقوله تعالى: (وَجَلَّتْ قُلُوبُهُمْ) [سورة الحج، الآية: ٣٥] فالوجل صفة من صفات الوجدان، وفي الحديث أن النبي صلى الله عليه وسلم قرأ: (فَكَيْفَ إِذَا جِئْنَا مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ بِشَهِيدٍ وَجِئْنَا بِكَ عَلَى هَؤُلَاءِ شَهِيدًا) [سورة النساء، الآية: ٤١] فصعق، فالصعقة صفة من صفات الوجدان.

والأخبار تكثر من مثل الزفير والشهيق والبكاء والغشية والأنين والصعقة والصراخ والصيحة فكل ذلك من صفات الوجدان. وهم على طبقتين: واجدٌ، ومتواجدٌ.

فأما الواجدون فهم على ثلاثة أصناف: فصنف منهم وجدَّهم مصحوبهم، إلا أنه يعارضهم في الأحايين دواعي النفوس والأخلاق البشرية ومزاج الطبع فيكدر عليهم الوقت ويتغير عليهم الحال، والصنف الثاني وجدَّهم مصحوبهم إلا أنه إذا طرأ عليهم ما يشاكل كل وجدَّهم من طوارق السمع تنعموا بذلك وعاشوا وانتعشوا ثم يتغير عليهم الوجد، والصنف الثالث وجدَّهم مصحوبهم على الدوام، وقد أفناهم ذلك الوجد: لأن كل واجد قد فني بما وجد، فليست فيهم فضلة عن موجودهم، لأن كل شيء عندهم كالمفقود عند وجدَّهم بموجودهم بذهاب رؤية وجدَّهم.

فأما المتواجدون فهم أيضاً على ثلاثة أصناف في تواجدهم: فصنف منهم المتكلفون والمتشبهون وأهل الدعاية ومن لا وزن له، وصنف منهم: الذين يستدعون الأحوال الشريفة بالتعرض بعد قطع العلايق المشغلة والأسباب القاطعة، فذلك التواجد يَجْمَلُ منهم، وإن كان غير ذلك أولى بهم؛ لأنهم نبذوا الدنيا وراء ظهورهم، فتواجدهم مطايباً وتسلياً وفرحاً وسروراً بما قد عانقوا من خلع الراحة وترك المعلومات.

قال الشيخ رحمه الله: فمن أنكر ذلك ويقول: ليس هذا في العلم، فيقال له: قد روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال: "إذا دخلتم على هؤلاء المعذنين فابكوا، فإن لم تبكوا فتابكوا".

فالتواجد من الوجد، بمنزلة التباكي من البكاء، والله اعلم.

وصنف ثالث: أهل الضعف من أبناء الأحوال، وأرباب القلوب، والمتحققين بالإرادات، فإذا عجزوا عن ضبط جوارحهم وكتمان ما بهم تواجدهم ونفضوا ما لا طاقة لهم بحمله ولا سبيل لهم إلى دفعه عنهم وردّه، فيكون تواجدهم طلباً للتفرج والتسلي، فهم أهل الضعف من أهل الحقائق.

قال: سمعت عيسى القصار يقول: رأيت الحسين بن منصور حين أخرج من الحبس ليُقْتَلُ فكان آخر كلامه أن قال: حسب الواجد أفراد الواحد، قال: وما سمع أحد من المشايخ الذين كانوا يبغداد هذا، إلا استحسنا منه هذه الكلمة.

وسئل أبو يعقوب النهرجوري رحمه الله عن صحة وجد الواجد وسقمه فقال: صحته قبول قلوب الواجدين له، وكذلك سقمه إنكار قلوب الواجدين له، وتيرم جلسانه؛ إذ كانوا أشكالا غير أضداد وليس ذلك لغير أبناء جنسهم.

باب في ذكر تواجد المشايخ الصادقين

قال الشيخ رحمه الله: حُكِيَ عن الشبلي رحمه الله: أنه تواجد يوماً في مجلسه فقال: آه ليس يدرى ما بقلبي سواهُ، فقيل له: آه من أى شيء؟ فقال: من كل شيء، وذُكر عنه أيضاً أنه تواجد يوماً فضرب يده على الخائط حتى عمِلت عليه يده قال: فعمدوا إلى بعض الأطباء، فلما أتاه قال للطبيب: ويَلِك! بأى شاهد جنتني؟ قال: جنت حتى أعالج يدك، فلطمه الشبلي رحمه الله وطرده، قال: فعمدوا إلى طيب آخر أَلطَفَ منه، فلما أتاه قال له: ويَلِك، بأى شاهد جنتني؟ قال: بشاهده، قال: فأعطاه يده فبَطَّها وهو ساكت، فلما أخرج الدواء يجعله عليها، صاح وتواجد، وترك إصبعه على موضع الداء وهو يقول:

أَتَيْتُ صَبَابَتِكُمْ قَرَحَةً عَلَى كَبِدِي
بِتُّ مِنْ تَفْجُعِكُمْ كَالأَسِيرِ فِي الصَّفَدِ

وذُكِرَ عن أبي الحسين النورى رحمه الله: أنه اجتمع مع جماعة من المشايخ في دعوة، فجرى بينهم مسألة في العلم، وأبو الحسين النورى رحمه الله ساكت، قال: ثم رفع رأسه فأنشدهم هذه الأبيات:

رُبُّ وَرَقَاءَ هَتُوفِ فِي الصُّخَى ذَاتِ شَجْوٍ صَدَحَتْ فِي فَنَنِ
فُبُكَائِي رُبَّمَا أَرْقَاهَا وَبُكَاهَا رُبَّمَا أَرْقَانِي
هِيَ إِنْ تَشْكُو فَلَا أَفْهَمُهَا وَإِذَا أَشْكُو فَلَا تَفْهَمُنِي
غَيْرَ أَنْ بَاجِلْوَى أَعْرِفُهَا وَهِيَ أَيْضًا بَاجِلْوَى تَعْرِفُنِي

قال: فما بقى في القوم أحد إلا قام وتواجد لما أنشد النورى هذه الأبيات: وقال بعض الصوفية: هو ذى أشتهى منذ سنين أن أسمع كلمة في المحبة من رجل واحد يتكلم بها عن وجده.

ويقال: إن أبا سعيد الخراز رحمه الله: كان كثير التواجد عند ذكر الموت فُسئل عن ذلك الجليد رحمه الله فقال: العارف قد أيقن أن الله لم يفعل شيئاً من المكاره بعضاً

له ولا عقوبة، ويشاهد في صنائع الله تعالى الحالة به من المكاره صفو المحبة بينه وبين الله عز وجل: وإنما يُرول به هذه النوازل ليرد روحه إليه اصطفاً له واصطناعاً له، فإذا كُوْشِفَ العارف بهذا وما أشبهه لم يكن يعجب أن تطير روحه إليه اشتياًقاً، وتقلب من وطنها اشتياًقاً، فلذلك ما رأيت من التواجد عند ذكر الموت، وربما أتى ذلك على قرب مُنيته؛ والله يفعل بوليّه ما يشاء وما يُحب.

وسئل بعض المشايخ عن الفرق بين الوجود والتواجد فقال: الوجود بَوَادِي الغيبة وإرسالات الحقيقة، والتواجد داخل في الاكتساب، راجع إلى أوصاف العبد من حيث العبد.

والذي كره الوجد، لمشاهدة علة في الذي يتواجد، عن أبي عثمان الحيري الواعظ حُكي عنه أنه رأى رجلاً قد تواجد فقال له: إن كنت صادقاً فقد أظهرت كتمانته وإن كنت كاذباً فقد أشركت، والله أعلم بمقصده من ذلك، ويُشبهه أنه أراد بذلك شفقة عليه، وحرزاً من الفتنة والآفة، والله أعلم.

باب في قوة سلطان الوجد وهيجانه وغلباته

قال: أخبرني جعفر بن محمد الخَلْدِي رحمه الله فيما قرأت عليه قال: سمعت الجنيد رحمه الله يقول: قال: ذُكر يوماً عند سري السقطي رحمه الله تعالى المواجه الحادة في الأذكار القوية وما جانس هذا مما يَقْوَى على العبد فقال سَرِيُّ رحمه الله وقد سأله فيه فقال: نَعَمْ يُضْرَبُ وجهه بالسيف وهو لا يحسه.

قال أبو القاسم رحمه الله: كان عندي في ذلك الوقت أن هذا لا يكون، فراجعته أنا في ذلك الوقت فقلت له: يُضْرَبُ بالسيف ولا يحس؟ إنكاراً مِنِّي لذلك! فقال: نعم، يُضْرَبُ بالسيف ولا يحس، وأقام على ذلك.

وعن الجنيد رحمه الله أنه كان يقول: إذا قوى الوجد يكون أتم من يستأثر العلم، وذكر عنه أيضاً أنه قال: لا يضر نقصان الوجد مع فضل العلم، وفضل العلم أتم من فضل الوجد وقد ذكر عنه جعفر الخلدِي رحمه الله أنه قال: الحملان في الوجد بعد الغلبة أتم من حال الغلبة في الوجد، والغلبة في الوجد أتم من المحمول قبل الغلبة، فقيل

له: كيف نزلت هذا التريل؟ فقال: المحمول عن حال غلبته بالحمل بعد القهر أتم،
والمغلوب بعد حُمْلَانِهِ عن نفسه وشاهده أتم.

قال الشيخ رحمه الله، وبيان ما قال {في المرجع: قل} والله أعلم: أن من يكون
محمولاً يعني ساكناً بعد غلبات الوجود وقوة الوارد يكون أتم في معناه ممن يغلبه حتى
يظهر على ظاهر صفاته، والغلبة لسُلطان الوجد من قوة الوارد عليه والمصادفة لقلبه
تكون أتم من حال الساكن الذي لا يقدح فيه القادح ولا ينجع فيه الوارد.

سمعت ابن سالم يقول عن أبيه: أن سهل بن عبد الله كان يَقْوَى عليه الوجد حتى
يبقى خمسة وعشرين يوماً أو أربعة وعشرين يوماً لا يأكل فيه طعاماً، وكان يعرق عند
البرد الشديد في الشتاء وعليه قميص واحد، وكانوا إذا سألوه عن شيء من العلم
يقول: لا تسألوني فإنكم لا تتفعون في هذا الوقت بكلامي.

سمعت أبا عمرو بن علوان يقول: سمعت الجنيد رحمه الله يقول: الشبلي رحمه الله
سكران ولو أفاق من سكره لجاء منه إمام يُنتَفَع به.

وحكى عن الجنيد رحمه الله إنه كان يقول: ذكرت المحبة بين يدي سرى السقطة
رحمه الله فضرب يده على جلد ذراعه فمدها ثم قال: لو قلت إنما جف هذا على هذا
من المحبة لصدقتُ قال: ثم أغمى عليه حتى غاب، ثم تورّد وجهه حتى صار مثل دارة
القمر فما استطعنا أن ننظر إليه من حُسْنِهِ حتى غطينا وجهه.

وقال عمرو بن عثمان المكي رحمه الله: الذي يجلب بالقلوب من الامتلاء والوجد
حتى لم يبق فيه فضل لوجود حال كان يعرفها قبل ذلك، إنما هي زيادة للنفوس في
معرفتها؛ لعظم قدر الحق وقدر ما يستحق حتى يتبين لها عن الحال التي يكون هو
منفرداً بها عن كل شيء حتى لا تجده غيره، فعند ذلك انقطع عنها حس كل محسوس،
وإنما أدركت انقطاعه عن المحسوسات بما أوقعه الحق عليه منه فلم يكن فيه فضل
لغيره.

وعن أبي عثمان المزين رحمه الله أنه كان يقول:

فَسُكْرُ الْوَجْدِ فِي مَعْنَاهُ صَحْوٌ وَصَحْوُ الْوَجْدِ سُكْرٌ فِي الْوِصَالِ

باب في الواجد الساكن والواجد المتحرك أيهما أتم؟

قال الشيخ رحمه الله: قال أبو سعيد بن الأعرابي رحمه الله في كتابه في الوجد إن سائلاً سأله فقال: أيما أفضل وأتم، الحركة في الوجد أم السكون فيه؟ وقد قال قوم: إن السكون والتمكن أفضل وأعلى من الحركة والانزعاج، قال أبو سعيد: فالجواب في ذلك والله أعلم: إن الواردات من الأذكار، منها ما يوجب السكون، فالسكون فيها أفضل من الحركة، ومنها ما يوجب الحركة، فالحركة فيها أتم: إذ حُكِمَها القهر لأهلها، فإذا لم يَتمَّ بهذا القهر كان الوارد ضعيفاً في وروده، ولو ورد بحقيقته لأوجب ضرورة الحركة والواردات من العلوم والأذكار الكائن عنها الوجد والاستهتار على القلوب فيشاهدها.

ورأيت جماعة يفضلون أهل السكون لكبر عقولهم وقوتها وإشرافها على ما ورد عليها وتمكنها فيه، وهذا لعمري كذلك، ولكن ربما ورد ما لا يلائم {في المرجع: يلازم} العقول المخلوقة فيكون نوره أقوى وبرهانه أقوى فيقوم شاهده منه ويعجز العقل عن إدراكه فيكون الوارد أقوى من العقل، فحكم هذه الحركة أتم.

قال أبو سعيد: ومن الواردات ما يكون للعقل ملائماً {في المرجع: ملائماً} وفي نسخة أخرى ملائماً} فيدركه ويساكنه فلا يظهر مع ذلك حركة لتمكن العقل، لأنه يشير إليه بما قد عرفه، فمن شرف أهل السكون بقوة إنما شرفهم بفضل عقولهم وشدة تمكّنهم ومن فضل المتحركين فضلهم بقوة الوارد من الذكر الذي ينخس دون فهم العقل، فكان أفضل لفضل الوارد، وإذا كان العقلان مستويين - ليس أحدهما أفضل - فالساكن أتم، وهذا ما لا أحسبه يكون: أن يستوى رجلان أو عقلاّن أو واردان، وقد أبى ذلك أهل العلم، وإذا بطل التساوي رجعتنا إلى ما قلنا في أول المسألة: أن لا معنى لتفضيل الساكن على المتحرك، ولا المتحرك على الساكن؛ لاختلاف الحال الواردة التي توجب الحركة، والحال التي توجب السكون؛ لأن الواجدين لا يستورون فيما كوشفوا به ولا ما شاهدوه من حالة الذكر الموجبة إحدى الحالين من الحركة والسكون، وفي الواردات التي توجب السكون ما هو أعلى من

الواردات التي توجب الحركة، وفي الواردات التي توجب الحركة ما هو أفضل من الواردات التي توجب السكون، فليس الفضل ما هنا بالحركة ولا بالسكون حتى تعلم الحال الواردة على المتحركين وعلى الساكنين، فإن كانت الحال توجب سكوتنا فلم تُسكن صاحبها فهو ناقصٌ عن غيره، وإن كانت توجب حركة فلم تُحرِّكه دَلٌّ ذلك على نقص واردة، والمشاهدات الواردات على قدر صفاء القلوب، وتخليها عن الحجب المانعة لإدراك الواردات.

فهذه صفة الأذكار لأهل الأحوال وقيامهم بها من حيث ما يوجهه العلم. فاما أهل الغلبيات والسُّكر فلا يجوز عليهم شيء من هذا الكلام، والله أعلم.

باب جامع مختصر من كتاب الوجد الذي ألفه

أبو سعيد بن الأعرابي رحمه الله

قال أبو سعيد بن الأعرابي: الوجد ما يكون عند ذِكْرٍ مُزْعِجٍ، أو خوفٍ مُقْلِقٍ، أو توبيخٍ على زلة، أو محادثةٍ بلطيفة، أو إشارةٍ إلى فائدة، أو شوقٍ إلى غائب، أو أسفٍ على فانت، أو ندمٍ على ماضٍ، أو استجلابٍ إلى حال، أو داعٍ إلى واجب، أو مناجاةٍ بسر، وهي مقابلة الظاهر بالظاهر والباطن بالباطن والغيب بالغيب والسر بالسر، واستخراج ما لك بما عليك مما سبق لك؛ لتسعى فيه فيُكْتَبَ لك بعد كونه منك، فيثبت لك قَدَمٌ بلا قدم وذِكْرٌ بلا ذِكْرٍ، إذ كان هو المبتدئ بالنعم والمتولى لها، ومُلهم الشكر عليها، والمضيف إليك كسبها، فيثبت لك بها درجة عاجلة، وإليه يرجع الأمر كله، فهذا جُمْلَةٌ ظاهر علم الوجود.

وقال أبو سعيد رحمه الله: الوجد مباشرة رَوِّحٍ ومطالعة مزيد، لا يُصْبِرُ عن قليله ولا يُقْدِرُ على كثيره، التخجيل منه متدارك، والاستحاث منه إليه متواتر، فلذلك يقع اللهف وربما كان دونه التلف، فأما البكاء والشهيق فللقرْبِ ما يزداد إذ كان لم يُعْرَفْ قَبْلَ وروده ولا أُنْسَ به مع سرعة تقصُّبه مع وقوعه، حتى كأنهما جميعاً معاً، فلم يتم الاستبشار بوروده حتى لحق الأسف على تقصُّبه، والرعدة والغشية وزوال الأعضاء والغلبة على العقل فلِعَظَمِ قدر الوارد وقوة سطوته، وكذلك كل وارد مستغرب أو

مُفْرَع مَهُول، أَفْى سُرْعَةً وَرُودَهُ مَعَ سُرْعَةِ تَقْضِيَةِ حِكْمَةٍ بَالِغَةٍ وَنِعْمَةٍ ظَاهِرَةٍ، وَلَوْلَا أَنَّهُ أَمْسَكَ أَوْلِيَاءَهُ وَالْقَى عَلَى كُلِّ قَلْبٍ مِنْ ذَلِكَ مَا أَطَاقَهُ لَطَاشَتْ عَقُولُهُمْ وَذَهَلَتْ نَفْسُهُمْ، وَلَكِنْ لَا حَالَ مَعْلُومَةٍ وَمَنَاهِلٍ مُورِدَةٍ، وَذَلِكَ لَا يَدُومُ لِحِظَةٍ أَوْ طَرَفَةٍ عَيْنٍ: رَفَقًا مِنْهُ بِأَوْلِيَائِهِ حَتَّى يُنْسِيَهُمْ فِيمَا أَرَادَ كَمَا يَرِيدُ.

وَقَالَ: الْوَجْدُ فِي الدُّنْيَا فَلَيسَ بِكَشْفٍ وَلَكِنْ مَشَاهِدَةٌ قَلْبٍ وَتَوْهَمٌ حَقٌّ وَظَنٌّ يَقِينٌ، فَيَشَاهِدُ مِنْ رُوحِ الْيَقِينِ وَصَفَاءِ الذِّكْرِ لِأَنَّهُ مُنْتَبِهٌ، فَإِذَا أَفَاقَ مِنْ غَمْرَتِهِ فَقَدَّ مَا وَجَدَ، وَبَقِيَ عَلَيْهِ عِلْمُهُ، فَتَمْتَعُ بِذَلِكَ رُوحُهُ مَعَ مَا زِيدَ مِنَ الْيَقِينِ بِالْمُكَاشَفَةِ، وَهَذَا مِنَ الْعَبْدِ عَلَى حَسَبِ قُرْبِهِ وَبُعْدِهِ، وَعَلَى مَا يَشْهَدُهُ مِنْ ذَلِكَ خَالِقَهُ.

وَمِنْهُمْ مَنْ ثَبَتَ فِي وَجْدِهِ وَشَهِدَ مِنْ ذَلِكَ بِتَمَكِّيْنِهِ، فَوَصَفَ بَعْضُ مَا شَهِدَهُ، فَيَكُونُ ذَلِكَ حُجَّةً عَلَى غَيْرِهِمْ، وَلَوْلَا ذَلِكَ مَا خَيَّرُوا بِهِ تَوْقِيًّا عَلَيْهِ وَصِيَانَةً لَهُ وَإِشْفَاقًا أَنْ يَضَعُوهُ غَيْرَ مَوْضِعِهِ فَيُسَلِّبُوهُ، وَرَبَّمَا وَقَعَ بِهِمُ الْوَجْدُ مِنَ الْمَسْمُوعِ قَبْلَ تَدْبِيرِهِ، وَمَنْ الْمَنْظُورُ إِلَيْهِ قَبْلَ الْفِكْرِ فِيهِ، وَلَا يَأْمَنُونَ أَنْ يَكُونَ ذَلِكَ مِنَ الطَّبَعِ وَاسْتِحْسَانِ النَّفْسِ مَعَ مَا يَجِدُونَ فِيهِ مِنَ الرِّقَّةِ وَيَشْهَدُونَ بَعْدَهُ مِنَ الزِّيَادَةِ فَيَلْتَبِسُ عَلَيْهِمْ تَمْيِيزُ الْحَقِّ مِنَ الْبَاطِلِ، وَلَا يَجِبُ لِمَنْ يَدْعَى مَعْرِفَةَ خَالِقِهِ أَنْ يَسْكُنَ إِلَى سِوَاهُ أَوْ يَشْغَلَ خَاطِرُهُ بِنَاقِصٍ أَوْ يَقَعُ وَهْمُهُ عَلَى زَائِلٍ، وَهَذَا وَإِنْ كَانَ مُشْكَالًا عَلَيْهِ لِتَشَابُهِهِ، فَإِنَّهُ عِنْدَ أَهْلِ النَّظَرِ وَالتَّحْصِيلِ يُمَيِّزُ بِالتَّفْضِيلِ، إِذْ لَيْسَ مَا تَلَقَّتْهُ الْقُلُوبُ بِمَشَاهِدَتِهَا كَمَا تَوْهَمْتُمْ بِظَنُوهَا، وَلَا مَنْ كَانَ مَتْرُوكًا مُهْمَلًا كَمَنْ كَانَ مَحْفُوظًا، وَلَا مَا اسْتَجْلَبَ كَوْنَهُ كَمَا فَاضَ عَنْ مَعْدِنِهِ، وَلَا مَا نَتَجَ عَنِ الْفِكْرِ كَمَا رَشَحَ عَنِ الذِّكْرِ، وَرَبَّمَا يَخْتَلِطُ ذَلِكَ عَلَى أَهْلِ التَّمْيِيزِ لَعَلَّةً وَيُنْكَشِفُ لَهُمْ بَعْدَ زَوَالِ الْعِلَّةِ لِأَنَّ التَّمْيِيزَ بِالْفِكْرِ لَيْسَ كَالْمُسْتَهْتَرِ بِالذِّكْرِ وَلَا التَّخْيِيرَ الْمُخْتَارَ كَمَنْ غَلَبَ عَلَيْهِ الْوَجْدُ وَالاسْتِهْتَارُ وَلَيْسَ هَذَا صِفَةً كُلِّ وَاجِدٍ لِاخْتِلَافِ أَحْوَالِهِمْ، فَمِنْهُمْ مَنْ وَجَدَهُ عَنِ الْعِلْمِ، وَمِنْهُمْ مَنْ وَجَدَهُ بِالْعِلْمِ، وَمِنْهُمْ مَنْ وَجَدَهُ عِلْمًا.

فَأَمَّا الْوَجْدُ الَّذِي يَكُونُ لِأَهْلِ الثَّبَاتِ مِنَ السُّكُونِ عَنِ الْحَرَكَةِ وَالتَّمْنَعَةِ بِالْخُلُوعِ لِأَنَّ الْأَنْسَ أَفْنَاهُمْ عَنِ الْوَحْشَةِ وَالتَّقَرُّبِ عَنِ رُؤْيَةِ الْمَسَافَةِ، فَرَبَّمَا بَدَأَ لَهُمْ بِإِدِّ فَيَتَغَالَبُونَ فِي وَجُودِهِمْ، وَرَبَّمَا رَدَّهُمْ إِلَى صِفَاتِهِمْ بَقِيًّا عَلَيْهِمْ لَمَّا افْتَضَرُّوا عَلَيْهِ مِنَ الْحَاجَةِ إِلَى الْعُدَاءِ

والنساء فَيَحْشُمُهُمْ ذلك من رؤيتهم ذلك الزعاجًا يظنونها لعة وقد خافوه زمانًا فيلحقهم عند ذلك الوله لطلب ما فقدوه فيحملهم على الاقتحام على كل ما توهموه أنه يوصلهم، غلبت رؤيتهم التمييز، فبادروا مسرعين، كلما رأوا سرابًا ظنوه ماءً، وكلما رأوا ماء ظنوه سرابًا لغلبة الطمع، فهم على وجوههم ذاهبون في كل واد يهيمنون ولكل بَارِقٍ يتبعون، سبق سيلهم مَطَرُهُمْ وَذِكْرُهُمْ فِكْرُهُمْ، إلى كل سبب يُسَلِّمُونَ، وعليه لا يعولون، والطمع يُطمح أَبْصَارُهُمْ، والياس يزجرهم، فلا ياسهم يدوم فينصرفوا ولا طمعهم يصح فياتلفوا، أَشْبَهَ شَيْءٌ بِالْجَانِينِ، قد سمحت أنفسهم بتلف مُهْجَتِهِمْ عندما يطلبون، لو توهموه في تيه سلكوه، أو وراء بحر سبحوه أو وراء نار تَأْجُجُ اقتحموها كالفراش إذا رأى ضوء النار لا يقصر عن تقحمها، أو ما رأيتهم مشرِّدين مهيمين بالفاوز والمهالك والقفار، لا يأوون ولا يُؤُونَ؟ إلا أنهم في ذلك محفوظون من الزلل بصدقهم في قصدهم، فهم من العلم على سنن.

وأما من فارق العلوم الظاهرة فغير مأمون عليه الزلل، ومن سلك غير المحجة كان من السلامة على خطر.

وكلما ذكرنا من علوم الوجد ظاهرًا وما لحقته العبارة أو مانا {في المرجع: أو مينا} إليه بالإشارة أو بدليل قام عليه أو مثال قاربه، فأما ما كان غير ذلك فإنه عَلِمَهُ منه، وشاهده فيه، وحقيقته كونه، ووصفه ذوقه، لأن حجج الله تعالى على عبادة باهرة، وأهله غير محتاجين إلى علمها، لقيام الشاهد فيها، وانتقاء كل وصف عنها، لأنها مما تولى الله كونها، وانفراد بعلم كُنْهَها، ومثع أهل الإيمان بها، لما كاشفهم فيها، فلم يبحثوا عما وراء ذلك لغناهم بها عن غيرها، لأن ما أبدى لهم منه فهم له مشاهدون ظاهرًا وفيه مقيمون باطنًا، وهو الغيب الذي وصف الله [به] الْمُؤْمِنِينَ فقال: (الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ) [سورة البقرة، الآية: ٢]، فهم في غيبه مغيَّبون، وهو إن كان غيبًا، لا يلحقهم في ذلك شك ولا رَيْب.

فإن سأل سائل عن الزيادة في وصف الوجد فهيهات دون ذلك! فكيف يوصف من ليس له صفة غيره ولا يقام عليه شاهدٌ غيره؟ فهو شاهدٌ نفسه، وحقيقته كونه، يعرفه من وجدته وينكره من لم يعرفه، ويعجز الجميع، من عرفه ومن لم يعرفه، فهو

بالذوق محسوس وصاحبه بالمراد مكاشف، وهو عزيز موجود منبع مفقود محتجب بأنواره عن نوره، وبصفاته عن إدراكه، وبأسمائه عن ذاته: أعنى ذات الوجد واليقين والإيمان والحقائق وكذلك العجة والشوق والقرب، كل ذلك يدق وصفه ولا يدرك كنهه إلا من ذاقه وتفضل عليه بارئه به فيخيلون فيه ولا يصفونه ولا يدركونه، يلبسهم لباساً ويذهب عنه الوحشة إنساناً، فكلما ازدادوا من صفته وصفاً كانوا من حقيقته أشدُّ بُغْداً فخرسهم فيه أبلغ من النطق، فلن يعرف أهله منه إلا ما عرفوه، واعترافهم بالتقصير فيها نهاية العلم بها، فنطقهم عي، وعيهم بلاغة ولكننتهم فصاحة.

فالسائل عن طعامه وذوقه يسأل عن محال لأن الطعم والذوق لا يدرك بالوصف دون التذوق والتذوق والسائل عن كنهه فسؤاله دليل على جهله به، ولا سبيل للعالم إلى جواب كل سائل. إذ كان بعضهم يسأل عما له وبعضهم يسأل عما عليه، فقد أخذ الله على العلماء أن لا يكتسبوا العلم أهله كما أخذ الله على العلماء أن يصونوه عن غير أهله، وقد قلنا إن أهله غير مرتابين فيسألوا، ولا شاكين فيتعرفوا، وبالله التوفيق.

ولما كانت هذه الأحوال ليس لها نهاية كان الكلام فيها ليس له نهاية، فقطعناه فلو وصلناه لا نصل إلى ما لا نهاية له، لأنها ازديادات في المعارف وليست من كسب الآدميين بل هي داخلية في قوله عز وجل: (وَلَدَيْنَا مَزِيدٌ) [سورة ق، الآية: ٣٥] فهذا بعض عطايه العمومة، لا نهاية لها، ولا يبلغ وصفها فكيف باختصاصه أولياء بما يُورد عليهم في كل وقت وزمان وطرفة عين؟ وأقل من ذلك من الأحوال التي هي مذكورة عندنا علماء بفضلها معلومة (لا يَغْرُبُ عَنْهُ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ) [سورة سبأ، الآية: ٣]، وهذه وإن كانت ليست باكتساب الآدميين، وإنما هي خصوص وبعضها موارث الأعمال، فالطالب من عند الله المزيد، قد أحكم الأصل الذي يوجب المزيد، فمن فرط فيه فليس بمأمون عليه أن يسلب الأصل الذي معه، إذ لم يرعه حق رعايته، لأن التوقف مع النفوس يقطع الهجوم، والهجوم مع مفارقة العلوم خطأ بين، فإذا قويت الرغبة عن التوقف فالهجوم ربما أوصل، فأما من كان مطالباً بأصل فخطأ تخطيه إلى الفرع قبل إحكام الأصل، لا يؤمن عليه الزلل، وبالله التوفيق. فهذا ما اختصرته من كتاب الوجد لابن الأعرابي، وبالله التوفيق.

(٥) أبو طالب المكيّ (ت ٣٨٦ هـ / ٩٩٦ م)^(١)

هو أبو طالب محمد بن علي بن عطية الحارثي الأعجمي المكي الواعظ. كانت أسرته من إقليم الجبال بخراسان، وليس لدينا الكثير عن أخبار حياته. تربى في مكة، وبعد ذلك استقر في البصرة، حيث انتفى إلى المدرسة السالية التي أسسها محمد بن سالم (ت ٢٩٧ هـ / ٩٠٩ م). ثم انتقل إلى بغداد حيث درس مع أبي نصر السراج الطوسي (ت ٣٧٨ هـ / ٩٨٨ م)، فأصبح أبو طالب المكي واعظًا مشهورًا، إلا أن أفكاره السالية أثارت بعض المعارضة ضده. وتوفى ببغداد سنة ٣٨٦ هـ / ٩٩٦ م. كان أبو طالب المكي تابعًا للمدرسة السالية خاصة فيما يتعلق بقضية صفات الله، واشتهر أيضًا بزهده خاصة بالتقليل في الطعام. لم يصل إلينا من أعماله غير كتاب عنوانه "موت القلوب في معاملة المحبوب ووصف طريق المرید إلى مقام التوحيد"، ولذلك عُرف بـ "صاحب القوت". ألف أبو طالب المكي كتابه هذا دفاعًا عن التصوف؛ لأنه في رأيه يحافظ على التعليم الصحيح والسلوك السليم في أدق أتباع للرسول ونقل أقواله، لذلك يُكثر أبو طالب المكي من وصف العبادات بأدق تفاصيلها وشرح معانيها. ويُعتبر هذا الكتاب "موت القلوب" من أهم الكتب في التصوف الإسلامي، وله تأثير واسع النطاق فيما بعده من الصوفية من أمثال أبي حامد الغزالي، الذي ينقل عنه كلامًا كثيرًا حرفيًا بغير ذكره، وابن عطاء الله الإسكندري، وغيرهما. يُنسب لأبي طالب المكي كتاب آخر بعنوان "علم القلوب"، ولكن الباحثين المُحدثين يختلفون في صحة نسبته له، حيث يرى البعض أنه من أعمال أحد تلاميذه. ونقدم هنا بعض النماذج من رؤيته الصوفية في موضوع التوكل.

(١) شمل، الأبعاد الصوفية، ص ١٩٩، ١٢١-١٢٢، Knysh, *Mysticism*, p. 121-122

شرح مقام التوكل ووصف أحوال المتوكلين

وهو المقام السابع من مقامات اليقين^(١)

التوكل من أعلى مقامات اليقين وأشرف أحوال المقرين قال الله الحق المبين: (إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ) [سورة آل عمران، الآية: ١٥٩]. فجعل التوكل حبيبه وألقى عليه محبته. وقال الله عز وجل: (وَعَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُتَوَكِّلُونَ) [سورة إبراهيم، الآية: ١٢]. فرفع المتوكلين إليه وجعل مزيدهم منه، وقال جلت قدرته: (وَمَنْ يَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ فَهُوَ حَسْبُهُ) [سورة الطلاق، الآية: ٣]. أى كافيه مما سواه فمن كان الله تعالى كافيه فهو شافيه ومعافيه ولا يسأل عما هو فيه، فقد صار التوكل على الله تعالى من عباد الرحمن الذين أضافهم إلى وصف الرحمة، ومن عباد التخصيص الذين ضمن لهم الكفاية، وهم الذين وصفهم في الكتاب بقوله سبحانه: (وَعِبَادُ الرَّحْمَنِ الَّذِينَ يَمْشُونَ عَلَى الْأَرْضِ هَوْنًا) [سورة الفرقان، الآية: ٦٣]. إلى آخر أوصافهم، وهم الذين كفاهم في هذه الدار المهمات ووقاهم بتفويضهم إليه السيئات بقوله تعالى: (الَّذِينَ يَكْفِ اللَّهُ بِهِ عِبَادَهُ) [سورة الزمر، الآية: ٣٦]. وقوله تعالى: (وَأَقْرَبُ أَمْرِي إِلَى اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ بَصِيرٌ بِالْعِبَادِ) (فَوَقَاهُ اللَّهُ سَيِّئَاتٍ مَا مَكَرُوا) [سورة غافر، الآية ٤٤ - ٤٥]. وليس هؤلاء من عباد العدد فقط الذين قال الله عز وجل: (إِنَّ كُلَّ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ إِلَّا آتَى الرَّحْمَنِ عَبْدًا) (لَقَدْ أَحْصَاهُمْ وَعَدَّهُمْ عَدًّا) [سورة مريم، الآية: ٩٣ - ٩٤].

وقال بعض الصحابة وغيره من التابعين: التوكل نظام التوحيد وجماع الأمر، وحدثونا عن بعض السلف قال: رأيت بعض العباد من أهل البصرة في المنام فقلت: ما فعل الله بك؟ قال: غفر لي وأدخلني الجنة. قلت: فأى الأعمال وجدت هناك أفضل؟ قال: التوكل وقصّر الأمل فعليك بما. وقال أبو الدرداء: ذروة الإيمان

(١) أبو طالب المنكي، ثمرت اللهب، تحقيق سعيد مكارم، دار صافر، بيروت، ١٩٩٥، ج ٢، ص ٢٣ - ٢٤.

والإخلاص والتوكل والاستسلام للرب عز وجل. وكان أبو محمد سهل رحمه الله يقول: ليس في المقامات أعز من التوكل وقد ذهب الأنبياء بحقيقته وبقي منه صباية انتشقتها الصديقون والشهداء فمن تعلق بشيء منه فهو صديق أو شهيد.

وقال بعض العارفين وهو أبو سليمان الداراني: في كل المقامات لي قدم إلا هذا التوكل المبارك فما لي منه إلا مشام الريح، وقال لقمان في وصيته لابنه: ومن الإيمان بالله عز وجل التوكل على الله، فإن التوكل على الله يحبب العبد، وإن التفويض إلى الله من هدى الله، ويهدى الله يوافق العبد رضوان الله، وبموافقة رضوان الله يستوجب العبد كرامة الله، وقال لقمان أيضًا: ومن يتوكل على الله ويسلم لقضاء الله ويفوض إلى الله ويرضى بقدر الله فقد أقام الدين وفرغ يديه ورجليه لكسب الخير وأقام الأخلاق الصالحة التي تُصلح للعبد أمره.

وقال بعض علماء الأبدال، وهو أبو محمد سهل: العلم كله باب من التعبد، والتعبد كله باب من الورع، والورع كله باب من الزهد، والزهد كله باب من التوكل. قال: فليس للتوكل حد ولا غاية تنتهي إليه. وقال أيضًا في قول الله عز وجل: (لِيَبْلُوكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا) [سورة هود، الآية: ٧]. قال أصدق توكلاً. وقال: التقوى واليقين مثل كفتي الميزان والتوكل لسانه، به تُعرف الزيادة والنقصان. وسئل عن قول الله عز وجل: (فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ) [سورة التغابن، الآية: ١٦]. قال: بإظهار الفقر والفاقة إليه. وسئل عن قوله تعالى: (اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تَقَاتِهِ) [سورة آل عمران، الآية: ١٠٢]. فقال: اعبدوه بالتوكل. وقال أبو يعقوب السوسى: لا تطعنوا على أهل التوكل فإنهم خاصة الله الذين خصوا بالخصوصية فسكنوا إلى الله، واكتفوا به، واستراحوا من هموم الدنيا والآخرة، وقال: من طعن في التوكل فقد طعن في الإيمان لأنه مقرون به، ومن أحب أهل التوكل فقد أحب الله تعالى. فأول التوكل المعرفة بالوكيل وأنه عزيز حكيم، يعطى لعزه ويمنع لحكمه فيعتز العبد بعزه ويرضى بحكمه. وكذلك أخبر عن نفسه ونبه المتوكلين عليه فقال سبحانه: (وَمَنْ يَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ فَإِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ) [سورة الأنفال، الآية: ٤٩].

عزّ من عزّ بعطيته ونظر لمن منعه بحكمته، فإذا شهد العبد الذليل الملك الجليل قائماً بالقسط والتدبير والتقدير عنده خزان كل شيء وكل شيء عنده بمقدار لا يتره إلا بقدر معلوم، وشهد الوكيل قابضاً على نواصي الممالك له خزان السموات من الأحكام والأقدار الغائبات، وله خزان الأرض من الأيدي والقلوب والأسباب المشاهدات. فخزان السموات ما قسّمه من الرزق، وخزان الأرض ما جعله على أيدي الخلق. (وفي السماء رزقكم وما توعدون) [سورة الذاريات، الآية: ٢٢]، (وفي الأرض آيات للموقنين) [سورة الذاريات، الآية: ٢٠]، (ولكن المنافقين لأيقفون) [سورة المنافقون، الآية: ٧] فأيقن العبد أن في يده ملكوت كل شيء وأنه يملك السمع والإبصار ويقب القلوب والأيدي تغليب الليل والنهار، وأنه حسن التدبير والأحكام للموقنين، وأنه أحكم الحاكمين وخير الرازقين. (ومن أحسن من الله حكماً لقوم يوقنون) [سورة المائدة، الآية: ٥٠]، (ثم استوى على العرش يدبر الأمر ما من شفيع إلا من بعد إذنه) [سورة يونس، الآية: ٣] عندها نظر العبد الذليل إلى سيده العزيز فقوى بنظرة إليه وعزّ بقوته به واستغنى بقربه منه، وشرف بحضوره عنده.

وكذلك جاء في الخبر: كفى باليقين غنى. حينئذ نظر إليه في كل شيء ووثق به واعتمد عليه دون كل شيء وقنع منه بأدنى شيء وصبر عليه ورضى عنه إذ لا بد له منه، فتمّ لا يطمع في سواه ولا يرجو إلا إياه ولا يشهد في العطاء إلا يده ولا يرى في المنع إلا حكمته، ولا يعاين في القبض والبسط إلا قدرته. هناك حقّت عبادته وخلص توحيده فعرف الخلق من معرفة خالقه، وطلب الرزق عند معبوده ورازقه، وقام بشهادة ما قال تعالى: (إن الذين تدعون من دون الله عباداً أمثالكم) [سورة الاعراف، الآية: ١٩٤]، وقال: (إن الذين تعبدون من دون الله لا يملكون لكم رزقاً فابتغوا عند الله الرزق واعبدوه) [سورة العنكبوت، الآية: ١٧]. فعندها لم يحمد خلقاً ولم يذمه ولم يمدحه لأجل أنه منعه أو أنه أعطاه إن كان الله هو الأوّل المعطى، ولم يشكره إلا لأن مولاه مدحه وأمره بالشكر له تخلّقاً بأخلاقه واتباعاً لسنة رسوله صلى الله

عليه وسلم، فإن ذمه أو مقته فلاجل مخالفته لمولاه بموافقته هواه لأنه تعالى قد مدح المنفقين وذمّ الباخلين. والفرق بين الحمد والشكر: أن الحمد مفرد لا ينبغى إلا لله وهو الاعتراف بأن النعمة من الله عزّ وجلّ، وحسن المعاملة بما لوجه الله لاشريك له فيه. ولذلك قال: الحمد لله ربّ العالمين أى الحمد كلّهُ لا يكون ولا ينبغى إلا لله لأنه ربّ العالمين. وفي الخير: الحمد رداء الرحمن عزّ وجلّ والشكر إظهار الشاء وأسرار الدعاء للأواسط، فهذا مشترك يدخل فيه الوالدان وهو أيضاً مخصوص لمن هو أهل أن يشكر من الناس. حدثونا عن يوسف بن أسباط قال: قال لى الثورى: لا تشكر إلا من عرف موضع الشكر. قلت: وكيف ذلك؟ قال: إذا أوليتك معروفاً فكنتُ به أسرُّ منك وكنتُ منك أشد استحياء فاشكر وإلا فلا. وسأل إبراهيم رجلاً من أصحابه درهمين فلم يكن معه، فأخرج فقى في مجلسه كيساً فيه مائتا درهم فعرضه عليه فلم يقبله وقال: أو كل منْ بذل لنا شيئاً قبلناه منه؟ لا نقبل إلا ممن نرى نعمة الله عليه فيما أعطى أعظم من نعمته علينا فيما نأخذ. وحدثونا عن الحسن في قصة طويلة أن رجلاً بذل له جملة من المال فردّه، فلما انصرف قال له هاشم الأوقص: عجبت منك يا أبا سعيد رددت على الرجل كرامته. فانصرف حزينا وأنت تأخذ من مالك بن دينار ومحمد بن واسع الشيء بعد الشيء. فقال له الحسن: ويحك إن مالكا وابن واسع ينظران إلى الله فيما نأخذ منهما، فعلينا أن نقبل، وإن هذا المسكين ينظر إلينا فيما يعطى، فرددنا عليه صلته، وعندها لاتذم أحداً ولا تبغضه لأجل أنه كان سبباً لمنعه إذ كان الله هو المانع الأوّل وإذ له في المنع من الحكمة مثل ما له من العطاء من النعمة، ولكن نذمه ونقصه وبغضه إن كان استوجب ذلك من مولاه، فيكون موافقاً له، والله تعالى يشهد يده في العطاء، ومدح المنفقين نهاية في كرمه، ويشهد في المنع والمكروه مشيئته، ويذمّ الباخلين والعاصين قدرة من حكمته وحكمًا من تقديره لإظهار الأحكام وتفصيل الحلال والحرام وعود الثواب والعقاب على الأنام. فقد أظهر الأمر واستأثر بسرّ القدر فعمل المؤمن بما أمرَ وسلم له ما استأثر.

وروى بعض العلماء عن الله تعالى: لو أن ابن آدم لم يخف غيري ما أخفته من غيري، ولو أن ابن آدم لم يرج غيري ما وكلته إلى غيري، وروى أعظم من هذا قال: وضع العبد في قبره مثل له كل شيء كان يخافه من دون الله عز وجل يفرعه في قبره إلى يوم القيامة. وقال الفضيل بن عياض: "من خاف الله خاف منه كل شيء". ويقال: "إن الخوف من المخلوقات عقوبة نقصان الخوف من الخالق، وإن ذلك من قلة الفقه عن الله تعالى". وقد قال الله أحسن القائلين في معناه: (لَأَلْتَمَنَّ أَشَدُّ رَهْبَةً فِي صُدُورِهِمْ مِنَ اللَّهِ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَفْقَهُونَ) [سورة الحشر، الآية: ١٣]. فكان العبد إذا تم خوفه من الله تعالى، أزال ذلك الخوف خوف المخلوقين عن قلبه، وحوّل ذلك في قلوب المخلوقات فصارت هي تخافه إن لم يخفها هو، كما إذا كملت مشاهدة العبد وقام بشهادته وغيبت تلك المشاهدة وجود الكون مع الله عز وجل فلم يرها وقام له القيوم بنصيبه من المملك لما تفرغ قلبه لمعاينة المملك، وقال سنيد عن يحيى بن أبي كثير: مكتوب في التوراة ملعون من ثقتة مخلوق مثله. وقال سنيد: يعنى أن يقول: لولا فلان هلكت ولولا كذا ما كان كذا. ويقال: إن قول العبد لولا كذا ما كان كذا من الشرك. وقال في الخبر: إياكم ولو فإنه يفتح عمل الشيطان.

وقال بعض العلماء: سوف جند من جنود إبليس. وقد جاء في تفسير قوله تعالى: (فَلَمَّا نَجَّاهُمْ إِلَى الْبَرِّ إِذَا هُمْ يُشْرِكُونَ) [سورة العنكبوت، الآية: ٦٥] قالوا: كان الملاح فارها ومثله في قوله تعالى: (وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُمْ بِاللَّهِ إِلَّا وَهُمْ مُشْرِكُونَ) [سورة يوسف، الآية: ١٠٦]. قيل قالوا: لولا نباح الكلاب وزقاء الديكة لأخذنا السرق، وروينا عن عمر رضى الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم: من اعترى بالعبيد أدله الله. وقد جاء في الخبر: لو توكلتم على الله حق توكله لرزقكم كما يرزق الطير تغدو خماصًا وتروح بطانًا، ونزالت بدعاتكم الجبال. وقد كان عيسى عليه السلام يقول: انظروا إلى الطير لا تزرع ولا تحصد ولا تدخر والله يرزقها يومًا بيوم، فإن قلتن نحن أكبر بطونًا من الطير فانظروا إلى الأنعام كيف قبض الله لها هذا الخلق. ويقال: "لا يدخر من الدواب إلا ثلاثة: النملة والفأرة وابن آدم". وقال أبو يعقوب

السوسى: المتوكلون على الله تجرى أرزاقهم بعلم الله واختياره على يد خصوص عباده بلا شغل ولا تعب، وغيرهم مكدودون مشغولون. وقال أيضاً: المتوكل إذا رأى السبب أو ذم أو مدح فهو مدع لا يصح له التوكل. وأول التوكل ترك الاختيار والتوكل على صحة قد رفع أذاه عن الخلق، لا يشكو ما به إليهم ولا يذم أحداً منهم لأنه يرى النفع والعطاء من واحد، فقد شغله عما سواه وقيل لسهل: ما أدنى التوكل؟ قال: ترك الأمان، وأوسطه ترك الاختيار. قيل: فما أعلاه؟ قال: لا يعرفه إلا من توسط التوكل وترك الاختيار. أُعْطِيَ فَذَكَرَ كَلَامًا طَوِيلًا.

وقال بعض هذه الطائفة: العبيد كلهم يأكلون أرزاقهم من المولى، ثم يفترون في المشاهدات. فمنهم من يأكل رزقه بذل، ومنهم من يأكل رزقه بامتهان، ومنهم من يأكل رزقه بانتظار، ومنهم من يأكل رزقه بعزّ بلا مهنة ولا انتظار ولا ذلّة. فأما الذين يأكلون أرزاقهم بذلّ فالسؤال يشهدون أيدي الخلق فيذلّون لهم، والذين يأكلون بامتهان فالصناع يأكل أحدهم رزقه بمهنة وكره، والذين يأكلون أرزاقهم بانتظار فالتجار ينتظر أحدهم نفاق سلعته فهو متعوب القلب معذب بانتظاره، والذين يأكلون أرزاقهم بعزّ من غير مهنة ولا انتظار ولا ذلّ فالصوفية يشهدون العزيز فيأخذون قسمهم من يده بعزّة. فأما الذين يأكلون من أرباب السلاطين فباعوا أرواحهم فتلك قسمة خاسرة وقعوا في الذلّ الواضح.

وسئل بعض العلماء عن معنى الخبر المأثور: "الخلق عيال الله فأحبهم إلى الله أنفعهم لعياله" فقال: هذا مخصوص وعيال الله خاصته. قيل: كيف؟ قال: لأن الناس أربعة أقسام: تجار وتجاره وصنّاع وزراعة. فمن لم يكن منهم فهو من عيال الله. فأحبّ الخلق إلى الله أنفعهم لهؤلاء. وهذا كما قال: لأن الله سبحانه وتعالى أوجب الحقوق وفرض الزكاة في الأموال لهؤلاء لأنه جعل من عياله من لا تجارة له ولا صنعة فجعل معاشهم على التجار والصنّاع. ألا ترى أن الزكاة لا تجوز على تاجر ولا صانع لقول رسول الله صلى الله عليه وسلم: لا تحلّ الصدقة لغنى ولا لقوى مكتسب، فأقام الاكتساب مقام الغنى.

وقال الله تعالى: (وَجَعَلْنَا لَكُمْ فِيهَا مَعَايِشَ وَمَنْ لَسْتُمْ لَهُ بِرَازِقِينَ) [سورة الحجر، الآية: ٢٠]. فكان من تدبّر الخطاب أن من ليسوا له برازقين هو من ليس له فيها معيشة في الأرض. وقال عامر بن عبد الله: قرأت ثلاث آيات من كتاب الله عز وجل استعنت بمن علي ما أنا فيه فاستعنت قوله تعالى: (وَإِنْ يَسْأَلْكَ اللَّهُ بَصْرًا فَلَا كَاشِفَ لَهُ إِلَّا هُوَ وَإِنْ يُرِيدْكَ بِخَيْرٍ فَلَا رَادَّ لِفَضْلِهِ) [سورة يونس، الآية: ١٠٧]. فقلت: إن أراد أن يضربني لم يقدر أحد أن ينفعني، وإن أعطاني لم يقدر أحد أن يمنعني. وقوله: (فَاذْكُرُونِي أَذْكُرْكُمْ) [سورة البقرة، الآية: ١٥٢]. فاشتغلت بذكره عن ذكر من سواه، وقوله تعالى: (وَمَا مِنْ ذَاتَةٍ فِي الْأَرْضِ إِلَّا عَلَى اللَّهِ رِزْقُهَا) [سورة هود، الآية: ٦]. فوالله ما اهتممت برزقي منذ قرأتها فاسترحت. وقد كان سهل بن عبد الله يقول: المتوكل إذا رأى السبب فهو مدع. وقال: ليس مع الإيمان أسباب، إنما الأسباب في الإسلام؛ معناه ليس في حقيقة الإيمان رؤية الأسباب والسكون إليها إنما رؤيتها والطمع في الخلق يوجد في مقام الإسلام.

ومن ذلك ما قال لقمان لابنه: "للإيمان أربعة أركان: لا يصلح إلا بمن كما لا يصلح الجسد إلا باليدين والرجلين: التوكل على الله، والتسليم لقضائه، والتفويض إلى الله، والرضا بقدر الله". فحال المتوكل سكون القلب عن الاستشراف إلى العبيد والتطلع وقطع الهم عن الفكرة فيما بأيديهم من التطمع، عاكف القلب على المقلب المدبر، مشغول الفكر بقدره المصروف المقدر، لا يحمله عدم الأسباب على ما حظّره العلم عليه وذمّه، ولا يمنعه أن يقول الحق وأن يعمل به أو يوالى في الله ويعادى فيه جريان الأسباب على أيدي الخلق، فيترك الحق حياءً منهم أو طمعاً فيهم أو خشية قطع المنافع المعتادة، ولا تدخله نوازل الحاجات وطوارق الفاقات في الانحطاط في أهواء الناس والميل إلى الباطل أو الصمت عن حقّ لزمه، أو يوالى في الله عدواً أو يعادى ولياً، ليُربُّ بذلك حاله عندهم، أو يشكر بذلك ما أسدوه إليه بالكف عنهم، ولا يُربُّ الصنعة التي قد عرف بها نظره إلى الصانع، ولا يتصنع لمصنوع دخله لعلمه بسبق الصنع لدوام مشاهدته، ولا يسكن إلى عادة من خلق، ولا يثق بعتاد من

مخلوق؛ إذ قد أيقن برزقه ونفعه وضرره من واحد. فهذه المعاني من فرض التوكّل، فإن وُجِدَتْ في عبد خرج بها عن حدّ التوكّل دون فضائله وتدخّله في ضعف اليقين. وقد كان الأقرىء إذا دخل عليهم شيء من هذه الأهواء المفسدة لتوكّلهم قطعوا تلك الأسباب، وحسموا أصولها واعتقدوا تركها، وعملوا في مفارقة الأمصار والتغرّب عن الأوطان وترك الآلاف والإيلاف، فأخرجوا ذلك من حيث دخل عليهم، ووضعوا عليه دواءه وضده من حيث تطرق إليهم، حتى ربما فارقوا ظاهر العلم وخالفوا علم أهل الظاهر إلى علوم الباطن وحكم مشاهدتهم وقيامهم بحق أحوالهم إذ ليس أهل الظاهر حجة عليهم في شيء إلا وهم عليهم حجة في مثله، لأن الإيمان ظاهر وباطن والعلم محكم ومتشابه، ولأن أهل الحق أقرب إلى التوفيق وأوفق لإصابة الحقيقة. كل ذلك رعاية لصحة توكّلهم ووفاء بحسن عهدهم وعملاً بأحكام حالهم لنلا تسكن قلوبهم لغير الله، ولا تقف همهم مع سوى الله، ولا تظمن نفوسهم إلى غيره، ولا يتخذوا سكناً سواه، ولا يسكنوا إلى أهواء النفوس ويتخذوا لسكونها عن سكون القلب، فيسئ ذلك يقينهم ويوهن إيمانهم الذي هو الأصل، ويستأسر قلوبهم التي هي المكان للكشف والشهادة، فيخسروا رأس المال فتفوقهم حقيقة الحال. فماذا يرتجون وبأى شيء يقومون؟ وهذا لا يفطن له إلا العاقلون ولا تشهد العيون.

وقد قال بعض المقرّبين في حقيقة التوكّل لما سئل عنه فقال: هو الفرار من التوكّل يعني ترك السكون إلى المقام من التوكّل؛ أي يتوكّل ولا ينظر إلى توكّلهم إنه لأجله يكفي أو يعاقب أو يوقى. فجعل نظره إلى توكّله علة في توكّله يلزمه الفرار منها حتى يدوم نظره إلى الوكيل وحده بلا خلل، ويقوم له بشهادة منه بلا ملل، فلا يكون بينه وبين الوكيل شيء ينظر إليه، أو يعولّ عليه، أو يدلّ به، حتى التوكّل أيضاً الذي هو طريقه.

وكذلك قال قبله بعض العارفين في معنى قوله عزّ وجلّ: (أَمَّنْ يُجِيبُ الْمُضْطَرَّ إِذَا دَعَا) [سورة النمل، الآية: ٦٢]. فقال: المضطرّ الذي يقف بين يدي مولاه فيرفع إليه يديه بالمسألة فلا يرى بينه وبين الله حسنة يستحق بها شيئاً. فيقول: هب لي

مولاي بلا شيء فتكون بضاعته عند مولاه الإفلاس، ويصير حاله مع كل الأعمال الإفلاس. فهذا هو المضطر. فهؤلاء القوم من الذين وصفهم الله عز وجل بالتقوى والمخافة، وجعلهم أهلاً للدعوة والندارة. وأخبر أنهم لا يرون بينه وبينهم سبباً يليهم ولا شفاعة فقال تعالى: يأمر رسوله يانذارهم بكلامه فجعلهم وجهة خلقة ومكاناً لكلمه، كما جعل رسوله وجهة لهم ومكاناً لتكليمهم. فقال تعالى: (وَأَلْذَرِ بِهِ الَّذِينَ يَخَافُونَ أَنْ يُخْشَرُوا إِلَى رَبِّهِمْ لَيْسَ لَهُمْ مِنْ دُونِهِ وِلِيٌّ وَلَا شَفِيعٌ لَهُمْ يَتَّقُونَ) [سورة الانعام، الآية: ٥١].

ثم قال تعالى في وصف أمثالنا من أهل اللعب واللهو والغرة والسهوة متهدداً لنا مترعداً: (وَذَرِ الَّذِينَ اتَّخَذُوا دِينَهُمْ لُغِبًا وَلَهُمْ وَأَنْهَارًا وَعَرْتَهُمُ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا) [سورة الانعام، الآية: ٧٠]. وقيل لبعض علمائنا: ما التوكل؟ قال: التبرى من الحول والقوة؛ والحول أشد من القوة. يعنى بالحول الحركة والقوة الثبات على الحركة، وهو أول الفعل. يعنى بهذا لا تنظر إلى حركتك مع المحرك إذ هو الأول ولا إلى ثباتك أيضاً بعد الحركة في تثبيته إذ هو المبتدأ الآخر فتكون الأولية والآخرية حقيقة شهادتك له به أنه الأول الآخر بعين اليقين؛ أى فعندها صح توكلتك بشهادة الوكيل. وقال مرة: التوكل ترك التدبير. وأصل كل تدبير من الرغبة، وأصل كل رغبة من طول الأمل، وطول الأمل من حب البقاء؛ وهذا هو الشرك يعنى أنك شاركت الربوبية في وصف البقاء. وقال: الله سبحانه خلق الخلق ولم يحببهم عن نفسه، وإنما جعل حجباهم تدبيرهم. وقد كثر قوله رحمه الله في ترك التدبير، وينبغى أن يعرف ما معناه. ليس يعنى بترك التدبير ترك التصرف فيما وجه العبد فيه وأبيح له، كيف وهو يقول: من طعن على التكبس فقد طعن على الستة، ومن طعن في ترك التكبس فقد طعن على التوحيد، إنما يعنى بترك التدبير ترك الأمان، وقوله: لم كان كذا؟ إذا وقع ولم لا يكون كذا؟ أو لو كان كذا فيما لا يقع، لأن ذلك اعتراض وجهل بسبق العلم، وذهاب عن نفاذ القدرة وشهادة الحكمة، وغفلة عن رؤية المشيئة وجريان الحكم بها. ويعنى ترك التدبير فيما بقى وما

يأتي بعد أى لا تشتغل بالفكر فيه بعقلك وعلمك فيقطعك عن حالك في الوقت الذى هو الزم لك وأوجب عليك حتى قطعك فيما يأتى من الأحكام.

والتصريف في ترك التدبير والتقدير لها بالزيادة والنقصان، أو نقلها من وقت إلى غيره أو من عبد أى آخر، بالتقديم والتأخير، تكون في ذلك كما كنت فيما قد مضى. ألا ترى أن الإنسان لا يدبّر ما قد مضى؟ قال: فينبهى أن يكون فيما يستقبل تاركًا للتدبير له، تاركًا للأمان فيه بمعنى ما ذكرناه، كتركه إياه فيما مضى. فيستوى عنده الخالان، لأن الله أحكم الحاكمين، ولأن العبد مسلم للأحكام والأفعال، راضٍ عن مولاه في الأقدار، مع جهله بعواقب المال. وترك التدبير هذه المعاني هو اليقين، واليقين هو مكان المعرفة، إذ جعل الله تعالى قلب المؤمن مكانًا يمكن فيه على قدر المكان ما يليق به. وكان يقول: يا مسكين كان ولم تكن ويكون ولا تكون، فلما كنت اليوم قلت أنا وأنا كن فيما أنت الآن كما لم تكن، فإنه هو اليوم كما كان. وكان يقول أيضًا: الزهد إنما هو ترك التدبير، فهذا يعنى به ترك الأسباب التي توجب التدبير وإخراج السبب الذى يجب تدبيره لا أنه يكون مسببًا متيقنًا للأسباب وهو ترك تدبيرها، لأن التدبير في هذا الموضع إنما هو التمييز والقيام بالأحكام ووضع الأشياء مواضعها. فكيف لا يكون العبد كذلك مع وجود الأشياء وهو عاقل يميز متعبّد بالعلم مطالب بالأحكام؟ وإنما يقول: اترك الأشياء المدبّرة وازهد في الأسباب المميزة حتى يسقط عنك التدبير والتقدير، فيكون بتركها تاركًا للتدبير بسقوط أحكامها عنك، واستراحتك من القيام بها، والنظر فيها؛ فهذا هو تفصيل جملة قوله في ترك التدبير، وهذا هو حال المتوكّلين والمتوكّل لا يهتم بما قد كفى كما لا يهتم الصحيح بالدواء إذا عوفى، ولكن قد يحتمى قبل العوال كما يحتمى المعافى قبل وُزود العلل.

قال الله سبحانه: (وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ إِلَّا عَلَى اللَّهِ رِزْقُهَا) [سورة هود، الآية: ٦] (وَكَايُنْ مِنْ دَابَّةٍ لَا تَحْمِلُ رِزْقَهَا اللَّهُ يَرْزُقُهَا وَإِيَّاكُمْ) [سورة العنكبوت،

الآية: ٦٠] فالتوكل قد علم بيقينه، إذ كل ما يناله من العطاء من ذرة فما فوقها، أن ذلك رزقه من خالقه، وأن رزقه هو له وأن ما له واصل إليه لا محالة على أى حال كان، وإن ما له لا يكون لغيره أبداً، وكذلك ما لغيره من القسمة والعطاء لا يكون لهذا أبداً، فقد نظر إلى قسمه ونصيبه من مولاه بعين يقينه الذى به تولاه من إحدى ثلاث مشاهدات، وإن دنت مشاهدته نظر إلى قسمه من العطاء فى الصحيفة التى كتبت له عند تصوير خلقه، فكتب فيها رزقه وأجله وأثره، وشقى أو سعيد. فكما لا يقدر أحد من الخلق أن يجعله سعيداً إن كان قسمه شقيماً فلا يقدر أحد أن يجعله شقيماً إن كان قسمه سعيداً. كذلك لا يقدر أحد أن يمنعه ما أعطاه مولاه من القسمة، فيجعله محروماً، ولا يعطيه ما منعه من الحكم فيجعله مرزوقاً، لأن ذلك قد كتب كتباً واحداً وجعل مجعلاً سواء. فإن ارتفعت مشاهدته نظر إلى هذا فى اللوح المحفوظ مفروغاً له منه، وهو أم الكتاب الذى استنسخ منه هذه الصحيفة، فكان يقينه يكتب رزقه فى اللوح، وأنه لا يزداد فيه بحول ولا حيلة ولا ينقص منه لعجز ولا سكينه، كيقينه بما كتب فيه من أنه من أهل الجنة فهو داخلها لا محالة. وإن عمل أى عمل بعد أن يكون قد كتب اسمه فى اللوح وجعل له فيها أثر كقوله تعالى: (وَلَقَدْ كَتَبْنَا فى الزُّبُرِ مِنْ بَعْدِ الذِّكْرِ أَنْ الأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادى الصَّالِحُونَ) [سورة الانبياء، الآيه: ١٠٥] فقد كتبت الآثار والأرزاق من كل شىء كتباً واحداً فى ثلاث مواضع، توكيداً للعلم وتسكيناً للقلب فى القسمة، كتب ذلك فى الذكر الأول وهو اللوح المحفوظ، ثم فى الزُّبُرِ الأولى وهى الصحف، ثم أنزل ذلك فى كتابنا هذا الذى به عرفنا ما سلف من ذلك، وإن علت مشاهدة كل عبد عن مقامه ومن معبوده ومن مكانه فى دنوه وعلوه يشهد هذا الذى ذكرناه معلوماً فى علم الله تعالى قبل خلق اللوح، فسكن قلبه واطمأن إلى علم الله سبحانه وتعالى وما سبق له منه. ولهذا جاء فى الأثر أن الزهد فى الدنيا أن تكون بما فى يد الله أوثق منك بما فى يدك، وأن يكون ثواب المصيبة أرغب منك فيها لو أتما بقيت لك، أى فيقل حرصك لنفاذ شهادتك ويذهب

في الخلق طمعك؛ فهذا هو الرضا والزهد {في المرجع: والزهدة}، فقد جَمَعَ التوكّل المقامين معاً. فما في يد الله سبحانه وتعالى هو رزقك الواصل إليك، لا شك فيه على أى حال، وهو الذى لك عند الله وهو معلوم علم الله تعالى الذى لا ينقلب، وذلك أحد ثلاثة أشياء: ما أكلت فأفانيت، أو لبست فأبليت، أو تصدقت فأمضيت. فهذا هو الذى لك في الدنيا والآخرة.

ولذلك قال صلى الله عليه وسلم: يقول ابن آدم ما لي تعجب من جهل ابن آدم وغفلته، ثم قال: إنما لك من مالك. فذكر هذه الثلاث واشترط مع كل واحدة آخر غايتها فقال: ما أكلت فأفانيت، أو لبست فأبليت، أو تصدقت فأمضيت. فاشترط الإفناء والإبلاء والإمضاء. ثم قال بعد ذلك: وما سوى ذلك فهو مال الوارث. فهذه الثلاث على هذه الأوصاف هي رزق العبد، وهي التي في يد الله عز وجل له الواصلة إليه فأما ما جعله في يد العبد فقد لا يكون له، وإنما هو مستودع إياه ومستخلف فيه، وإن تَمَلَّكَ وَحَارَهُ حَمْسِينَ سَنَةً وَإِنَّمَا لِلْعَبْدِ مَا فَرَّغَ مِنْهُ الْعَبْدُ وَهُوَ الَّذِي فَرَّغَ لَهُ مِنْهُ لَمَّا سَبَقَ لَهُ بِهِ، فَإِن تَمَلَّكَ سِوَى هَذَا وَأَدْعَاهُ لِأَجْلِ أَنَّهُ فِي خِزَانَتِهِ، أَوْ قَبِضَ يَدَهُ فَذَلِكَ لِيُجَاهِلَهُ بِاللَّهِ تَعَالَى وَقَلَّةَ فَفَقِهَ عَنِ اللَّهِ سُبْحَانَهُ وَغَفَلْتَهُ عَنِ حِكْمَةِ اللَّهِ تَعَالَى، لِأَنَّهُ لَوْ عَرَفَ حِكْمَةَ اللَّهِ وَقَدْرَتَهُ عَلِمَ أَنَّ صَنْدُوقَهُ وَخِزَانَتَهُ وَيَدَهُ مِنْ خِزَائِنِ اللَّهِ تَعَالَى فِي أَرْضِهِ، يُوَدِّعُهَا مِنْ يَشَاءُ إِلَى الْوَقْتِ الَّذِي يَشَاءُ، حَتَّى يَسْتَقِرَّ إِلَى كَيْفٍ يَشَاءُ. فَقَدْ قَالَ تَعَالَى: (فَمُسْتَقَرٌّ وَمُسْتَوْدَعٌ) [سورة الانعام، الآية: ٩٨]. وقال: (لِكُلِّ نَبِيٍّ مُسْتَقَرٌّ) [سورة الانعام، الآية: ٦٧]. وقال سبحانه: (وَاللَّهُ خِزَائِنُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ) [سورة الانعام، الآية: ٧]. وهكذا رُوِيَ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّ الرِّزْقَ لِيُطَلَبَ الْعَبْدَ كَمَا يُطَلَبُ أَجْلَهُ. وَقَالَ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: وَإِن لِكُلِّ عَبْدٍ رِزْقًا هُوَ آتِيهِ لَا مَحَالَةَ. فَمَنْ قَبِعَ بِهِ وَرَضِيَ بِبُرْكَ لَهُ فِيهِ، وَمَنْ لَمْ يَقْبَعْ بِهِ وَلَمْ يَرْضَ لَمْ يَبَارِكْ لَهُ فِيهِ وَلَمْ يَسْعَهُ.

ويقال: "لو هرب العبد من رزقه كما لو هرب من الموت لأدركه". وفي وصية النبي صلى الله عليه وسلم لابن عباس: "إذا سألت فاسأل الله، وإذا استعنت فاستعن

باللَّه، واعلم أن الخلاق لو جهدوا أن ينفعوك بما لم يكتبه الله لك ما قدرُوا على ذلك، ولو جهدوا أن يضرّوك بشيء لم يكتبه الله سبحانه لك لم يقدروا على ذلك، طويت الصحف وجفّت الأقلام". فمن كانت هذه مشاهدته في القسم المعلوم سقط عنه جملة من المموم واستراح من النظر إلى الخلق واستراح الخلق، ومن أذاه، وشغل عنهم بخدمة مولاہ. وكان قد فهم شيئاً من الخطاب، ومَن أقبل على الله الكريم بصالح ما دعاه إليه واستجاب. كما روى أن رجلاً لزم باب عمر بن الخطاب رضى الله عنه كل غداة فشهد عمر منه مجيئه لأجل الطلب فقال له: يا هذا هاجرت إلى عمر، أو إلى الله، اذهب فتعلم القرآن، فإنه سيفينك عن باب عمر. فذهب الرجل فغاب زماناً حتى افتقده عمر، فسأل عنه فدلّ عليه فاتاه، فإذا هو قد اعتزل الناس وأقبل على العبادة فقال له عمر رضى الله عنه: إنى قد افتقدتك حتى اشتقت إليك، فما الذى شغلك عنا؟ فقال: إنى قد قرأت القرآن فأغتنى عن عمر وعن آل عمر. فقال له عمر: رحمك الله فما الذى وجدت فيه؟ فقال: وجدت فيه ولى السماء رزقكم وما توعدون فقلت: رزقى فى السماء وأنا أطلبه فى الأرض. فبكى عمر. وكانت موعظة له منه. فكان عمر بعد ذلك يشابه فى الأحايين فيجلس إليه ويستمع منه.

وجاء رجل إلى بشر بن الحارث فقال: إنى قد عزمت على سفر إلى الشام وليس عندى زاد فما ترى؟ فقال: يا هذا أخرج فيما قصدت له، فإن لم يعطك ما ليس لك لم يمنحك ما لك. وشكا رجل إلى فضيل حاله فقال ياهذا مدبر غير الله تريد؟ وكان الحسن يقول: التوكّل هو الرضا. وفى تفسير قوله عزّ وجلّ: (وَقَدَّرَ فِيهَا أَقْوَاتَهَا) [سورة فصلت، الآية: ١٠] قال: خلق الأرزاق قبل الأجسام بالفى عام فالتوكّل لا يطالب مولاہ برزق غد كما لا يطالبه مولاہ بعمل غد. فأما التوكّل فى المضمون من الرزق المعلوم من القسم فهو توكّل العموم يستحى الخصوص من ذكره، ويتكرومون عن نشره إذا كان الله تعالى قد قسم بنفسه أن الرزق فى السماء حق، كما أقسم

بنفسه أن كلامه حق. فجمع بينهما في الحقيقة بالقسم بالذات دون سائر الأفعال لتسكن بذلك نفوس الخليفة عن النظر إلى الأدوات، ليرتفع الشك فيهما ويحصل اليقين بحقيقتهما. فقال سبحانه: (فَوَزَّبَ السَّمَاءَ وَالْأَرْضَ إِنَّهُ لَحَقٌّ) [سورة الذاريات، الآية: ٢٣]. كما قال تعالى: (وَيَسْتَنْبِئُكَ أَحَقُّ هُوَ قُلُوبِي وَرَبِّي إِنَّهُ لَحَقٌّ) [سورة يونس، الآية: ٥٣]. وليس في القرآن قسم بالذات فيما سيرناه إلا خمسة: القسم الذي في سورة النساء على تسليم الأحكام (فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ) [سورة النساء، الآية: ٦٥]، وفي سورة التغابن على بعث الكافرين وأبنائهم (زَعَمَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنْ لَنْ يُبْعَثُوا قُلْ بَلَى وَرَبِّي لَتُبْعَثُنَّ) [سورة التغابن، الآية: ٧]. وفي سورة المعارج من (سَأَلْ سَائِلٌ) [سورة المعارج، الآية: ١] في تبديل الخلق خلقاً خيراً منهم (فَلَا أَسْأَلُكَ بِرَبِّ الْمَشَارِقِ وَالْمَغَارِبِ) [سورة المعارج، الآية: ٤٠] إلى قوله: (بِمَسْئُومِينَ) [سورة المعارج، الآية: ٤٢]، وهذان القسمان المتقدمان وسائر الأقسام بالأفعال، ولأن العبد قد وكل برزقه من يقوم له به من الخلق. فإن لم يرزق من كسبه وعن يده رزق من كسب غيره ويده، ولكن شغل الخصوص بأعمال الآخرة، وما يفوقهم من القربات إلى الله عز وجل، وبالخدمة للمولى الذي وكل إليهم. فإن لم يقوموا به لم يقم به غيرهم لهم ولم ينب غيره من الدنيا منابه لقوله تعالى: (وَأَنْ لَيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَى) [سورة النجم، الآية: ٣٩]، وقوله تعالى: (وَجُودَ يَوْمَئِذٍ نَاعِمَةً) (لَسْتُهَا رَاضِيَةً) [سورة الغاشية، الآية: ٨ - ٩]. وقوله تعالى: (وَالْآخِرَةُ خَيْرٌ وَأَبْقَى) [سورة الأعلى، الآية: ١٧]، وقوله تعالى: (وَاللَّهُ يُرِيدُ الْآخِرَةَ) [سورة الانفال، الآية: ٦٧]، وقوله تعالى: (مَنْ كَانَ يُرِيدُ حَرْثَ الْآخِرَةِ لَرِذْلَهُ فِي حَرْثِهِ) [سورة الشورى، الآية: ٢٠]. ولم يقل هذا في أرزاق الدنيا. ومعنى الزيادة أن لا يحاسبه على ما يعطيه من الدنيا إذ لا زيادة في القسم.

وقد قيل: إن الله تعالى يعطى الدنيا على نية الآخرة ولا يعطى الآخرة على نية الدنيا، وهذا لعلوا الآخرة ودناءة الدنيا. وكان على رضى الله عنه يقول: إلا أن

حرت الدنيا المال، وحرث الآخرة العمل الصالح. وقد قيل: إن الزيادة في الآخرة رفعة الدرجات لمن كانت نيته وقصده ولها يعمل، فشتغل الخصوص بما وكل إليهم وبما لا يعمله غيرهم لهم عما تكفل به لهم، فأقيم غيرهم في مقامهم وناب أيضاً عنه مثله من أسباب دنياهم. كما روى في أخبار داود عليه السلام: إني خلقت محمداً لأجلي، وخلقت آدم لأجل محمد، وخلقت ما خلقت لأجل آدم. فمن اشتغل منهم بما خلقت لأجله حجته عني، ومن اشتغل منهم بي سقت إليه ما خلقت لأجله، وتوكل الخصوص أيضاً في الصبر على الأذى من القول والفعل، إذ كان أمر بذلك الرسول في قوله تعالى: (فَاتَّخِذْهُ وَكِيلًا) (وَاصْبِرْ عَلَىٰ مَا يَقُولُونَ) [سورة المزمل، الآية: ٩ - ١٠] مع قول الرسل عليهم السلام: ولنصبرن على ما آذيتونا وعلى الله فليتوكل المتوكلون. وكذلك أمر نبيه عليه السلام لما قال تعالى: (أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ فَبِهِدَاهُمُ آتَدَةُ) [سورة الانعام، الآية: ٩٠]. فأمره باتباعهم وقال: (ودع أذاهم وتوكل على الله) إلى قوله: (فَاصْبِرْ كَمَا صَبَرَ أُولُو الْعَزْمِ مِنَ الرُّسُلِ وَلَا تَسْتَعْجِلْ لَهُمْ) [سورة الاحقاف، الآية: ٣٥].

وقال بعض العارفين: لا يثبت لأحد مقام في التوكل حتى يستوى عنده المدح والذم من الخلق فيسقطان، وحتى يؤدي فيصبر على الأذى، يستخرج بذلك منه رفع السكون إلى الخلق، والنظر إلى علم الخالق الذي سبق، ثم التوكل في الصبر على حسن المعاملة وترك الطلب للمعارضة حياء من الله وإجلالاً له وتخوفاً منه وحياءً له. فقد وصفهم بذلك ظاهراً وباطناً. فالظاهر قوله تعالى: (نِعْمَ أَجْرُ الْعَامِلِينَ) (الَّذِينَ صَبَرُوا وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ) [سورة العنكبوت، الآية: ٥٨ - ٥٩]. فلما علموا صبروا على علمهم ثم توكلوا عليه في جميع ذلك فأنعم أجرهم وأجزل ذخرهم. والباطن فيما أخبر عنهم إنما نطمعكم لوجه الله لا نريد منكم جزاءً ولا شكوراً ففقطعتهم الخوف عن الطلب. ففي قوله: منكم وجه حسن غريب وهو باطن الآية قد يكون بمعنى لا نريد بدلاً منكم كقوله تعالى: (وَلَوْ نَشَاءُ لَجَعَلْنَا مِنْكُمْ مَلَائِكَةً فِي

الأَرْضِ يَخْلُقُونَ) [سورة الزخرف، الآية: ٦٠] ليس أنه جعل من البشر ومنكم ملائكة، ولكن المعنى بدلاً هذا أحد الوجهين في الآية وهو أعلاهما، والوجه الظاهر أن يكون الكاف والميم أسماء الْمُطْعَمِينَ أى لا تريد من عندكم جزاء أى مكافأة ولا شكوراً أى حسن ثناء. فلما لم يطلبوا العوض من أجلهم ولا المكافأة من عندهم وقالوا: إِنَّا نَخَافُ مِنْ رَبِّنَا جَزَاءَهُمْ أَفْضَلُ الْجَزَاءِ وَأَحْسَنُ لَهُمْ غَايَةَ الْعَطَاءِ فَقَالَ تَعَالَى: (وَسَقَاهُمْ رَبُّهُمْ شَرَابًا طَهُورًا) (إِنَّ هَذَا كَانَ لَكُمْ جَزَاءً وَكَانَ سَعْيَكُمْ مَشْكُورًا) [سورة الإنسان، الآية: ٢١ - ٢٢]. إذ لم يطلبوا جزاءً ولا شكوراً جعل جزاءهم شراباً طهوراً وجعل سعيهم لديهم مشكوراً ثم التوكل عليه في تسليم الحكم والرضا به. ومنه قول يعقوب عليه السلام حين سلم الحكم توكلاً على الوكيل الحاكم: إن الحكم إلا لله. عليه توكلت لأن العبد إذا كان مرید المراد نفسه من الأشياء قد لا يوجد في كل شيء إرادته ثم هو على يقين من إرادة مولاه لكل شيء وأن كل شيء مراد لوكيله فينبغى أن يريد ما يريد مولاه إذا لم يتفق له ما يريد بل ينبغى أن يكون مراد مولاه أحب إليه وأبر عنده لأن ما أراد مولاه مما لا عقوبة على العبد فيه ولا مسخطة لمولاه فإنه محبوب لله مختار له. فلتكن محبة الله عز وجل مقدمة لديه على محبته هو واختياره، إذ لله عاقبة الأمور وقد شرف المتقين ونزههم عن أمور العاجلة الدنية بقوله عز وجل: (وَالْعَاقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ) [سورة القصص، الآية: ٨٣]. وكما روى في أخبار موسى عليه السلام إذا لم يكن ما تُرِيدُ فَرُدِّ ما يكون فإن آيئت إلا ما تُرِيدُ اتَّعَبْتُكَ فيما تُرِيدُ ولا يكون إلا ما أُرِيدُ.

وروى عن الحسن: وددت أن أهل البصرة في عيالي وأن حبة بدینار، وهذا من نهاية التوكل. وليس ذلك إلا في تسليم الأحكام والرضا بما كيف جرت بهم، لأن هذا كلام قد جاوز المقول. وقد كان وهيب بن الورد المكي يقول: لو كانت السماء نحاساً والأرض رصاصاً ثم اهتمت برزقى لظننت أنى مشرك. ويقال: من اهتم برزقى غد وعنده اليوم قوت غد فهي خطيئة تكتب عليه. وقال سفیان: الصائم إذا اهتم في

أزل النهار بعشائه كتب عليه خطيئة. وكان سهل يقول: إن ذلك ينقص من صومه. وقال أعرف في البصرة مقبرة عظيمة يغدو على موتاهم برزقهم من الجنة بكرة وعشية يرون منازلهم من الجنان وعليهم من العموم والكروب ما لو قُسمَ على أهل البصرة لماتوا أجمعين. قيل: ولم؟ قال: كانوا إذا تغدوا قالوا بأى شيء نعيش؟ وإذا تعشوا قالوا بأى شيء نتغدى؟ وقال مرة أخرى: لم يكن لهم من التوكّل نصيب. وهذه المقامات من فضائل التوكّل وفوقها ما لا يصلح رسمه في كتاب من مكاشفات الصديقين ومشاهدات العارفين؛ منها أنه أعطاهم كُنْ يطلّعه إياهم على الاسم فزهّدوا في كون كُنْ لأجل كان توكلاً عليه وحياءً منه أن يعارضوه في قدرته ويرغبوا عن تقديره أو يضاوهوه في تكوينه، لأن تدبيره عندهم أحكم وأيقن، وهم بالعواقب أعلم. وأخبروهم له أشدّ إجلالاً وإعظاماً مما نقدر نحن ونعلم. فأما التوكّل عليه في القوت فإنه عندهم فرض التوكّل يستحيون من ذكره مع الوكيل. وكذلك التوكّل عليه في تسليم الأقدار حلّوها ومرّها خيرها وشرّها من الله حكمة وعدلاً. كما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: كل شيء بقضاء وقدر حتى العجز والكيس. وكما قال: تعلم أن ما أخطأك لم يكن ليصيبك وأن ما أصابك لم يكن ليخطئك. وكذلك قال الله عزّ وجلّ: (وَكُلُّ صَغِيرٍ وَكَبِيرٍ مُسْتَطَرٌّ) [سورة القمر، الآية: ٥٣]. فالعلم بهذه الأشياء، وطمأنينة القلب بها، وسكينة العقل عند ورودها، وأن لا يضطرب بالرأى والمعقول، ولا ينازع بالتمثيل، فإن هذا عندهم من فرائض الإيمان لا يصحّ إيمان عبد حتى يسلم ذلك كله وليس هذا من التوكّل في شيء. ومنه قول ابن عباس: القدر نظام التوحيد فمن وحد الله وكذب بالقدر كان تكذيبه بالقدر نقصاً لتوحيده. فجعل الإيمان بالأقدار كلها أمّا من الله مشيئة وحكمًا بمجزة الخيط الذي ينتظم عليه الحبّ، وأن التوحيد منتظم فيه. يقول: إذا انقطع الخيط سقط الحبّ. قال: كذلك إذا كُذّبَ بالقدر ذهب الإيمان. فالتوكّل فرض وفضل؛ ففرضه منوط بالإيمان وهو تسليم الأقدار كلها للقادر واعتقاد أن جميعها قضاؤه وقدره. ألم ترّ إلى

ربك كيف أقسم بنفسه في نفي الإيمان عمّن لم يحكّم الرسول فيما اختلف عليه من حاله فقال تعالى: (فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا) [سورة النساء، الآية: ٦٥]. فكيف بالحاكم الأول والقاضى الأجل؟ فأما فضل التوكّل فإنه يكون عن مشاهدة الوكيل فإنه في مقام المعرفة ينظر عين اليقين، كما قال العبد الصالح: (فَكَيْدُونِي جَمِيعًا ثُمَّ لَا تُنظِرُونِ) [سورة هود، الآية: ٥٥]، فظهرت منه قوة عظيمة بقوى وأخبر عن عزيز بجزء فكانه قيل: ولم ذاك وأنت بشر مثلنا ضعيف؟ فقال: إن توكّلت على الله ربي وربكم، فكانه سئل عن تفسير توكّله كيف سببه فأخبر بمشاهدة يد الوكيل آخذة بنواصي دواب الأرض فقال: ما من دابة إلا هو آخذ بناصيتها ثم أخبر عن عدله في ذلك وقيام حكمته وأنه وإن كان آخذًا بنواصي العباد في الخير والشر والنفع والضرر فإن ذلك مستقيم في عدله فقال: إن ربي على صراط مستقيم. وقال تعالى في فرض التوكّل: (وَعَلَى اللَّهِ فَتَوَكَّلُوا إِن كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ) [سورة المائدة، الآية: ٢٣]. وقال تعالى في مثله: (إِنْ كُنْتُمْ آمَنْتُمْ بِاللَّهِ فَعَلَيْهِ تَوَكَّلُوا إِن كُنْتُمْ مُسْلِمِينَ) [سورة يونس، الآية: ٨٤]. وقال تعالى في فضله: (وَعَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُتَوَكِّلُونَ) [سورة إبراهيم، الآية: ١٢]. وقال تعالى: (إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ) [سورة آل عمران، الآية: ١٥٩].

(٦) أبو الحسن الدَيْلَمِيّ (ت: نهاية القرن الرابع هـ / العاشر م تقريباً)^(١)

هو أبو الحسن علي بن محمد الديلمي. ليس لدينا الكثير من المعلومات عن حياته، حتى إننا لا نعرف تاريخ ميلاده ولا تاريخ وفاته على وجه التحديد. التقى الديلمي سنة ٣٥٢ هـ / ٩٦٣-٩٦٤ م بشيخه ابن خفيف (ت ٣٧١ هـ / ٩٨٢ م)، وكان حينذاك شاباً مبتدئاً. ويعتقد بعض الباحثين أن الديلمي هذا قد يكون نفس الشخص الذي ذكره القفطي في كتابه "تاريخ الحكماء" باسم أبي الحسن الديلمي، حيث روى أنه زار مع آخرين الوزير البويهى أبا علي مؤيد الملك وهو الوزير الذي تقلد الوزارة عام ٣٩٢ هـ / ١٠٠١-١٠٠٢ م ببغداد. وهذا يعني أن الديلمي كان حياً في أوائل العقد الأخير من القرن الرابع الهجري. ومن المؤلفات التي وصلت إلينا من الديلمي يُذكر "كتاب عطف الألف المألوف إلى اللام المعطوف"، حيث يُبدي الديلمي تبصرات عميقة وجريئة في الحب الإلهي. وله مؤلفات أخرى مفقودة لم يصل إلينا منها سوى عناوينها مثل "كتاب أسرار المعارف". ونقدم هنا بعض النماذج من رؤيته الصوفية في موضوع المحبة.

هل يجوز إطلاق العشق على الله من الله^(٢)

بدأنا بذكر جَوَاز العشق على الله ومن الله تعالى واختلاف شيوخنا في ذلك، ولأن لا يستشنع السامع منا هذا القول فينكره إذا مرّ به في مواضعه لغرابته، ولأجل أن شيوخنا لم يستعملوه في كلامهم إلا على النادر أو واحداً بعد واحد؛ فأردنا أن نقدم ذكره ليكون علمه عنده قبل ذكرنا له فنقول:

إننا وجدنا شيوخنا مختلفين فيها: فمنهم من أنكر ومنهم من أجاز. فَمِمَّنْ جَوَزَ ذلك أصحاب عبْد الواحد بن زيد وأهل دمشق قاطبة ومن تابعهم على هذا القول

(١) أبو الحسن الديلمي، كتاب عطف الألف المألوف على اللام المعطوف، تحقيق ج. ك. فاديه، المعهد الفرنسي، القاهرة.

١٩٦٢، ص ٥-٣.

(٢) الديلمي، كتاب عطف الألف، ص ٥-٦.

من سذكهم في باب اختلاف الناس في المحبة. ومن أجاز أبو يزيد البسطامي، وأبو القاسم الجنيد والحسين بن منصور "الحلاج" وغيرهم. وأما شيخنا أبو عبد الله ابن خفيف رحمة الله عليه فقد كان ينكر ذلك زماناً حتى وقعت إليه مسألة لأبي القاسم الجنيد في العشق ذكرَ فيها معنى العشق واشتقاقه وماهيته؛ فقال به ورجع عن إنكاره وجوّزه وصنّف فيه مسألة.

قد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: "يقول الله تعالى: وإذا علمت أن الغالب على عبدى الاشتغال بي، جعلت شهوة عبدى في مسألتي ومناجاتي؛ فإذا كان عبدى كذلك، عشقني عبدى وعشقتُه. فإذا كان عبدى كذلك فأراد عبدى ليسنهُو عني، حَلَّتْ بينه وبين السنهُو عني. أولئك (في المرجع: أولئك) أوليائي حقاً، أولئك الأبطال، أولئك الذين إذا أردت أهل الأرض بعقوبة، زويتها عنهم من أجلهم"، وما يؤيد هذا القول منه صلى الله عليه وسلم (وسلم) أعنى قوله "زويتها عنهم من أجلهم" قول الله تعالى لحبيبه محمد صلى الله عليه وسلم (وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمْ وَأَنْتَ فِيهِمْ) [سورة الأنفال، الآية: ٣٢].

وروى أن داود عليه السلام كان يُسمى عشيق الله. قال: فإذا كان الأمر على ذلك فلا أرى لِإِنكَارِهِ وجهًا، إذ هما اسمان لمعنى واحد، إلا أنا وجدنا اسم المحبة أشهر وأمضى، فهو مُجمع على جوازه. فيريد أن نستعمله في كلامنا لأن الأشهر المجمع عليه أولى بالاستعمال من الشاذّ المختلف فيه، وإن كنا لا ننكر الشاذّ إذ المعنيان (معنى) واحد. فإذا نحكى ألفاظ القائلين فيه وفيها على حسب قبولنا، إن كان عشقاً فعشقاً، وإن كان حباً فحباً، وبالله القوة والحوّل.

في ذكر خصال جعلناها مقدمات الكتاب (١)

وثبتنا بذكر مقدمات جعلناها مدخلاً إلى ما نريد من الكلام وَذَكَرْنا مقالات الناس، فنقول: إن المحبة التي يتحاب بها المحبون خمسة أنواع لخمسة أصناف: نوع إلهي لأهل التوحيد ونوع عقل لأهل المعرفة ونوع روحاني لخواصّ الناس ونوع طبيعي لعامة

(١) الديلمي، عطف الألف، ص ٦ - ١٦.

الناس ونوع هيمى لردال الناس. وإنما بدأنا بذكر أنواعها لنلا يُشكل عليك أصولها في مواضعها إذا عثرت بها ثم تدبرنا بعد ذلك.

فوجدنا جملة أسباب المحبة ودواعيها أشياء ثلاثة؛ فأولها معنى أبداه الحق تعالى إلى هذا العالم سماه حسناً. وأبدى شخصاً فألبسه ذلك المعنى فسماه حسناً. فأراد تعالى أن يظهر معانٍ يقابل بها هذه المعاني ليظهر هما سره فيها. فأبدى المستحسن فقابل به. فأظهر من استحسانه حباً فألبسه المستحسن فصار محباً. فقابل عند ذلك الحبيب الحسناً؛ وقابل المستحسن المستحسن، وهو المحبوب.

فهذه جملة أسبابها ودواعيها لا زيادة عليها ووجدنا الجميع ممدوحاً بلسان الشريعة والعقل؛ فلا اعتراض إذا للطاعن في المحبة والشانئ لها إذ الفساد عارض فيها؛ والثابت الصحيح لا يفسد بالفساد العارض فافهم. وسُبين عن فضيلة كل خصلة مما ذكرنا على الانفراد إن شاء الله تعالى.

فضيلة الحسن: قال الله تعالى ممثلاً على كلمه موسى عليه السلام (وَأَلْقَيْتُ عَلَيْكَ مَحَبَّةً مِّنِّي) [سورة طه، الآية: ٣٩] قال قتادة: ملاحه في عينك، لا يراك أحد إلا أحبك، وقال عكرمة: حسن ملاحه. واعلم أن يوسف عليه السلام أعطى نصف الحسن، وكانت المرأة إذا رآته غطت وجهها مخافة أن تفتن به، وجعل الله تعالى حسنه معجزة له. وكذلك من على صفة آدم "ب" بديع فطرته عليه السلام، وقال: (صَوَّرَكُمُ فَأَحْسَنَ صُورَكُمْ) [سورة غافر، الآية: ٦٤]. قيل: هو آدم، وقيل معناه: مثلكم فأحسن مثالكم.

وروى عبد الله بن بريدة عن أبيه قال: قال رسول الله صلى الله عليه: ثلاث يُزدن في قوة البصر: النظر إلى الخضرة والنظر إلى الوجه الحسن والنظر إلى الماء الجاري. وروت عائشة رضی الله عنها: أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يُعجبه الخضرة والوجه الحسن. وروت أيضاً أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يأمر الجيوش "إذا أرسلتم رسولاً فاجعلوه حسن الوجه حسن الاسم". وقال صلى الله عليه وسلم: اعتمدوا بحوائجكم الصباح الوجوه، فإن الصورة أول نعمة تلقاك من الرجل.

أخبرنا أبو بكر بن عبدان قال حدثنا الباغندي حدثنا {في المرجع: حشنا} أبو طاهر حدثنا ابن وهب قال أخبرني ابن لهيعة عن عمارة بن غزية عن رجل من أهل الشام قال: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يكره إزالة الشعر الحسن. وأخبرنا أبو بكر الباغندي حدثنا محمد بن علي حدثنا يحيى بن بكير حدثنا ابن لهيعة عن عمارة عن عبد الرحمن بن القاسم عن أبيه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم إن الشعر الحسن من كسوة الله تعالى، فمن كان له شعر حسن فليكرمه.

وخطب رسول الله امرأة من كلب، فبعث عائشة لتنظر إليها. فلما رجعت، قال لها: "كيف رأيت؟". فقالت: "ما رأيت طائلاً". فقال: "لقد رأيت طائلاً ولقد رأيت خالاً بخدها حتى اقصعرت كل شعرة منك على خدك". فقالت: "ما دونك ستر". وقال بعض الفلاسفة: الحسن طلوع نور النفس الناطقة على بنية الطبيعة.

قال علي بن محمد: أما من طريق المعنى فنقول فيه قولاً: اعلم أن الله تعالى لما أراد إبراز شاهد الحسن والجمال إلى الخدث، أبدى شاهداً وهو شاهد آدم صفيه، خلقه بيده وألبسه من حسنه وجماله وبهائه وعلمه وقدرته ومشيئته وإرادته وسائر صفاته المشتركة؛ فكان أكرم صورة وأعز شاهد أبدهما الحق في هذا العالم.

فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: خلق الله آدم على صورته. فأعطاه الحسن المبدع كاملاً ومنه أفاض الحسن على ذريته إلى أن تقوم الساعة وعاد الحسن إلى محله. وخلق له داراً في جواره ومحلاً في قربه سماه جنة الفردوس، فألبسها من نوره نوراً وزئبها بحسنه، فاقبست من نوره نوراً ومن حسنه حسناً ومن جماله جمالاً ومن بهائه بهاءً ومن نقائه نقاءً.

وقال عليه السلام: لما خلق الله تعالى جنة الفردوس، غرس أشجارها بيده وفجر أنهارها ثم قال لها "تمسني بحسني! فوعزتي وجلالي لا يجاورني فيك بجئيل!". فأفاضت جنة الفردوس على هذا العالم وجواهرها من حسنها. فكان حسن جميع المستحسنات في هذه الدار من هذين الشاهدين: أحدهما حيواني جسماني وروحاني والآخر "معدني" جهادي ونباتي. وإنما تغير ذلك الحسن عن حاله لبعده عن معدنه فافهم ذلك.

ومن الدليل على أن الحُسْنَ ذَاعِيَةٌ مُحِبَّةٌ وَسَرَّ الْحَقِّ فِي الْحُسْنِ يَظْهَرُ بِأَحْبَابِهِ أَنْ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: رَأَيْتُ رَبِّي فِي أَحْسَنِ صُورَةٍ - يَعْنِي فِي النَّوْمِ - فَقَالَ لِي "سَلْ" فَقُلْتُ "أَسْأَلُكَ حَبْلَكَ وَحَبَّ عَمَلٍ يَقْرَبُنِي إِلَى حَبْلِكَ". الْخَيْرُ بِطَوْلِهِ. وَلَمْ يَكُنْ غَرَضُنَا إِيْرَادُ الْحَدِيثِ وَإِنَّمَا أَرَدْنَا بِهِ إِشَارَةً إِلَى مَعْنَى مِنْ مَعَانِيهِ، ذَلِكَ أَنَّهُ لَمَّا كَانَ التَّجَلِّي لَهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ بِشَاهِدِ الْحُسْنِ، أَثَرُ مَحَبَّتِهِ فَلَمْ يَقْدِرْ أَنْ يَسْأَلَ شَيْئًا سِوَى مُحِبَّةٍ، فَبَدَأَ بِهَا وَيَأْتِيهَا. فَهَذِهِ جُمْلَةٌ تَدُلُّ عَلَى فَضِيلَةِ الْحُسْنِ.

فَضِيلَةُ الْحُسْنِ: فَأَمَّا الْحُسْنُ فَهُوَ الْمَمْتَنُّ عَلَيْهِ بِهَذِهِ الْفَضِيلَةِ الشَّرِيفَةِ الْمُدْرُوحَةِ بِلِسَانِ الْعَقْلِ وَالشَّرِيعَةِ؛ فَمَنْ ذَلِكَ مَا رَوَتْ عَائِشَةُ وَأَنْسُ وَابْنُ مَسْعُودٍ وَأَبُو هُرَيْرَةَ وَجَمَاعَةٌ سِوَاهُمْ كُلَّهُمْ رَوَوْا بِالْفِظَافِ مَخْتَلِفَةً وَالْمَعْنَى وَاحِدٌ. أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: "اطْلُبُوا الْخَيْرَ عِنْدَ حَسَنِ الْوَجْهِ" وَرَوَى أَنَسُ بْنُ مَالِكٍ: أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: "مَنْ رَزَقَ حُسْنَ صُورَةٍ وَحُسْنَ خَلْقٍ وَزَوْجَةً صَالِحَةً وَسَخَاءَ نَفْسٍ، فَقَدْ أُعْطِيَ خَيْرَ الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ".

وَرَوَى أَبُو هُرَيْرَةَ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "مَا أَحْسَنَ اللَّهُ تَعَالَى خَلَقَ رَجُلًا وَخَلَقَهُ فَيُطْعَمُهُ النَّارَ". وَفِي حَدِيثٍ آخَرَ: إِلَّا اسْتَحْيَى مِنْهُ أَنْ يُطْعَمَ لَحْمَهُ النَّارِ. وَعَنْ أَبِي عَبَّاسٍ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "مَنْ آتَاهُ اللَّهُ تَعَالَى وَجْهًا حَسَنًا، وَجَعَلَهُ فِي مَوْضِعٍ غَيْرِ شَائِنٍ لَهُ فَهُوَ مِنْ صَفْوَةِ اللَّهِ تَعَالَى فِي خَلْقِهِ".

وَقَالَ اللَّهُ تَعَالَى (وَأَلْقَيْتُ عَلَيْكَ مَحَبَّةً مِنِّي) [سُورَةُ طه، الْآيَةُ: ٣٩] قِيلَ: أَحْسَنْتُ خَلْقَكَ. وَقَالَ جَلِ ثَنَاؤُهُ (لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ) [سُورَةُ التِّينِ، الْآيَةُ: ٤]. أَقْسَمَ اللَّهُ تَعَالَى بِهَذِهِ الْأَشْيَاءِ أَنَّهُ خَلَقَ آدَمَ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَذَرِيَّتَهُ فِي أَعْدَلِ خَلْقٍ وَأَحْسَنِ صُورَةٍ. وَقِيلَ: هُوَ اسْتَرَى شَبَابَهُ وَجَلَدَهُ وَقُوَّتَهُ وَهُوَ أَحْسَنُ مَا يَكُونُ وَأَعْدَلُهُ وَأَقْوَمُهُ. قَالَ عَلِيُّ بْنُ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى: فَأَمَّا مِنْ حَيْثُ الْمَعْنَى، فَانَّ الْحُسْنَ لَمْ يَكْسِبِهِ الْحُسْنَ بَلِ اللَّهُ تَعَالَى اخْتَارَ لَهُ الْحُسْنَ قَبْلَ إِجْمَادِهِ لَهُ ثُمَّ فِي الرَّحْمِ؛ وَلَا قُدْرَةَ وَلَا كَسْبَ. فَلَزِمَ الْحُسْنَ مَعْرِفَةَ هَذِهِ النِّعْمَةِ وَالصَّنِيعَةِ مِنَ اللَّهِ تَعَالَى لَهُ لِيُشْكِرَهُ عَلَيْهَا، وَشُكْرُهُ لَهُ مَعْرِفَتُهُ لِنِعْمَتِهِ. فَلَمَّا عَرَفَ هَذِهِ النِّعْمَ وَشُكْرَهُ عَلَيْهَا، اسْتَوْجِبَ الْمَزِيدَ مِنَ اللَّهِ

بالشكر لقوله (لئن شكرتم لأزيدنكم) [سورة إبراهيم، الآية: ٧]. فاستوجب المحبة، برؤيته النعمة. وكانت الزيادة المستحقة بالشكر محبة الله تعالى له لمعرفة نعمته، وهذه المحبة هي "من" الطاعة والموافقة. ثم كان محبة الخلق له محبة الله لهم فهذه من فضائل الحُسنِ فافهم.

فضيلة المستحسن: قال علي بن محمد رحمة الله عليه: اعلم أن المستحسنات استفادت الحُسن من الحُسن الكلي الذي يقرب الحق تعالى، ثم يبقى عليها من قوة الحسن بقدر قُرْبها من الكلي بعد الانصدار ويضعف ويتقص بقدر بعدها عنه حتى ينتهي إلى غاية لا يكاد يُلحظ فيها حسن لُفاته فيها ولا يقف عليه إلا أهل المعرفة. مع أن المستحسنات وغيرها لو غيّرت ساعة واحدة من ذلك المعنى، هلكت ولم تلبث وفتيت بتة. فكلما لطف جسم ورق ظهر هذا الحسن ودل. أنه أقرب إلى الكلي وإلى معدنه وللطيفه قُرب ومن قُربه لُطف وقَبِل الحُسن من معدنه.

ألا ترى أن العين لما كانت الُطف جارحة في الجسماني، كانت أقبل للحسن وصورة الحُسن فيها أقوى وأفعال الروح فيها أظهر. والدلالة على قربها من معدنها ومن الكلي أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان إذا رأى بلورة قبلها ووضعها على عينه. وأيضا فإنه صلى الله عليه وسلم برز إلى المطر يوماً، فحسر ثوبه عنه ليصيبه فقيل له في ذلك فقال "هو قريب العهد بره".

ثم لما كان العقل أقرب شيء من الله كان أحسن خلق خلقه فقال تعالى له حين خلقه "أقبل" فأقبل ثم قال "ادبر" فأدبر فقال "وعزتي وجلالي ما خلقت خلقا أحسن منك". وذلك أنه أخذ الحُسن من معدنه ومن الله تعالى بلا واسطة. والمستحسن محبوب والمحبوب لا يخالف بل يوافق. فلما كان هذا هكذا، قال الله تعالى: بك آخذ وبك أعطى. لك وعليك العقاب. وهذه صورة المحبوب فافهم ذلك.

فإذا كان لأمر على ذلك، فإن فضيلة المستحسن أنه شاهد غدل يشهد لحكم صانعه ودليل هاد يدل على أحدية مُبدعه وشافع كريم يُدنيه من قُرب حبيبه ومُخبر

صَادِقٌ يُبَيِّنُهُ عَنْ وَدِّ خَلِيلِهِ فَاعْلَمْ ذَلِكَ. وَنَذَكَرُ الْآنَ فَصْلًا فِي تَأْثِيرِ الْمُسْتَحْسِنِ فِي الْمُسْتَحْسِنِ وَهُوَ تَأْثِيرُ الْمُحِبِّ فِي الْمُحِبِّ وَهِيَ الْحُبَّةُ.

فضيلة المحبة والحب: قال الله تعالى (وَأَلْقَيْتُ عَلَيْكَ مَحَبَّةً مِّنِّي) [سورة طه، الآية: ٣٩]. قال مجاهد: مودةٌ في قلوب المؤمنين. وقال صلى الله عليه {وسلم} لعلي بن أبي طالب رضى الله عنه وآله "قل ربي اقدف لي المودة في صدور المؤمنين واجعل لي عندك وليجةً وحباً واجعل لي عندك عهداً" فانزل الله تعالى (إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ سَيَجْعَلُ لَهُمُ الرَّحْمَنُ وُدًّا) [سورة مريم، الآية: ٩٦]. قيل: محبة في صدور الناس.

ومن فضائل المحبة أنها دليل على محبة الله لك لقوله صلى الله عليه وسلم: ألا أخبركم بأحبكم إلي؟ قالوا: "بلى" (قال): "أحبكم إلي الناس" ومنها أنها معيار بينك وبين ربك؛ فإذا أردت أن تعرف قدر محبة الله لك فانظر كم قدر محبتك الله تعالى؛ فإن محبته لك بقدر محبتك له.

ومنها ما روى طاووس قال: سمعت ابن عباس يقول: إن الرِّحِمَ تُقَطَّعُ وَإِن السَّيِّئِمْ تُكْفَرُ ولم ترَ مثل تقارب القلوب. قال ابن قدامة قال ابن مناذر في ذلك (كامل):

قد يقطع الرِّحِمُ الحميمُ ويكفرُ
فإذا هـما نفس تُرى نفسين
ولا كتنقارب القلبين
والنعمة

قال صاحب الكتاب أردت أن أفرد لفضيلة المحبة باباً مفرداً فرأيت المعنيين (معنى) واحداً والباينين باباً واحداً فأضفته إلى هذا الباب ليكون أقل تطويلاً، فنقول: إن من فضائل المحبة أنك لا تصل إلى محبة الله لك إلا بها لقوله تعالى (قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ) [سورة آل عمران، الآية: ٣١] فمحبتك النبي صلى الله عليه وسلم أوصلتك إلى محبة الله لك.

وروى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: "ألا أخبركم بأحبكم إلي الله تعالى وأقربكم مني؟" قالوا: "بلى يا رسول الله" فقال: "أحسبكم أخلاقاً، الموطون أكتافاً، الذين يالفون ويؤلفون".

وروى عن كعب أنه قال: أجد في الكتب المتولة أنه لم يكن محبة لأحد من أهل الأرض حتى يكون بدؤها من الله تعالى يورها على أهل السماء ثم يورها على أهل الأرض، ثم قرأ (إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ سَيَجْعَلُ لَهُمُ الرَّحْمَنُ وُدًّا) [سورة مريم، الآية: ١٩]. ومن فضائلها أنك لا تصل إلى محبة (الله) إلا بها.

وروى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كانت تدخل إليه عجوز فيقرها فقالت عائشة: "إني أراك تقرّب هذه العجوز وتكرمها" قال: "هذه كانت صديقة لخديجة وإن الله تعالى يحبّ الوُدّ القديم" وروت عائشة أيضاً قالت: جاءت عجوز إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقال لها "من أنت؟" قالت: "أنا جُثامة المدنية" فقال: "بلى أنت حسانة المدنية، كيف المدينة؟ كيف حالكم؟ كيف كنتم بعدنا؟" قالت: "بخير بأبي أنت وأمي يا رسول الله" فلما خرجت قلت: "يا رسول الله تُقبِلُ على هذه العجوز هذا الإقبال؟" قال: "إنها كانت تأتينا أيام خديجة وإنّ حسن العهد من الإيمان". وروى أنس قال: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا أهديت إليه هدية قال: "أذهبوا بها إلى فلانة، فإنها كانت تحبّ خديجة".

وروى الأوزاعي عن يحيى قال: قال سليمان بن داود: عليك بالحبيب الأول؛ ومن فضائلها أن سمي بها أحب خلقه إليه محمداً حبيباً لله. وقال سمنون لا يُعبّر عن الشيء إلا بما هو أرق منه، ولا شيء أرق من المحبة فبمعناها؟

ومن فضائلها أنه في دار الآخرة في جوار الله تعالى يفنى كل حال مع الرؤية مثل الخوف والرجاء والصبر والتوكل والتسليم وسائر الأحوال وتبقى المحبة وشطر من الرضا؛ وذلك لأن الرضا شطران: شطر هو ترك الاعتراض عند نزول السبلاء والأحكام وهذا الشطر من الرضا هو من جنس الصبر وهذا يفنى.

والشطرن الآخر هو بشاشة القلب برؤية الواردات وهو من جنس المحبة وهذا لا يفنى؛ وذلك أن كل حال من هذه الأحوال له موجبٌ وسبب يزول في الجنة فيزول بزواله. والمحبة سببها رؤية الجمال والبهاء، وهذه لا تزول في الدارين.

فصل في قول المتكلمين وأهل العلم فيه: قال أبو حفص الحداد: العشق صاحبه كبر
الفرجة مشرق الطبيعة غبُ الشمائل وفي حركات حسه شواهد الأبصار. وقال حماد
بن أبي حنيفة: العشق لا يشوب إلا قلب امرئ موسوم بالبراعة ولطف الصورة وإلى
غاية الرقة يُضاف صاحبه.

وقال بعض الحكماء: العشق يشجع الجبان ويُسخي البخيل ويُصفي ذهن الغسي
ويبعث عزم العاجز ويخضع له عز الملوك وتضرع له صولة الشجاع وتنقاد له طاعة
كل ممتنع ويذل له كل مستصعب، ويرز له كل محتجب، وهو داعية الأدب وأول
باب يفيق به ذور الأذهان وتُستخرج به المكايد والحيل وتسريح إليه شواذب^(١)
الهموم، وبه يتصل المتألفون وعليه يجتمع المختلفون.

وهو جلس ممتع وأليف مؤنس وصاحب مالك ومَلِكٌ قاهر؛ مسالكة لطيفه
ومذاهبه متضادة وأحكامه جائرة؛ يملك الأبدان وأرواحها، والقلوب وخواطرها،
والعيون ونواظرها، والعقول وأذهانها؛ وأعطى حزام طاعتها وقود تصرفها.
وقال بعض الحكماء: والعشق يؤنس النفس ويهذب الأخلاق، إظهاره طمع
وإغماضه تكلف وحاجبه الضمير وخادمه الجوارح. وأمثال هذه الصفات تكثر إن
ذكرناها.

فضيلة الحبّ وهو المستحسن: فأما الحبّ، فهو المدوح بقوله صلى الله عليه
وسلم: لا خير فيمن لا يألف ولا يؤلف. فنفى الخيرية عن قلب لا يألف وجسد لا
يؤلف؛ وذاك أن دواعي الحب أحدها حُسْنُ الصورة، والثاني حُسْنُ الخلق، والثالث
خفة الروح، والرابع بذل النعمة، والخامس لطافة الطبيعة، والسادس هشاشة الروح،
والسابع انتلاف إلهي.

فإذا عرفت النفس عن هذه كلها، فهي النفس التي لا خير فيها، فلا تآلف ولا
تؤلف لفقدها جميع آلات الحبة ودواعيها. وإذا كان الحب هو المستحسن على

(١) الشاذب: الضامر اليابس من الناس وغيرهم والمعنى الظاهر هو "تحل أو مضى".

شرائطها التي ذكرناها من مباينة العوارض المفسدة، فهو المعتبر بما أبدى الحق من شواهد في هذا العالم، والمعتبر بمدوح في الكتاب والسنة والإجماع فاعلم.

فضائل المحبوب: وأما المحبوب فهو الممتن عليه بجميع ما تقدم ذكرنا له من الدواعي والأسباب التي توجب محبة من الناس لقوله: لا خير لسيمن لا يألف ولا يؤلف. فإذا رأيت العبد محبوبا إلى قلوب الناس، فلا تحدى الخصال التي بدأنا بذكرها أو لاكثرها أو لكلها؛ فعلى كل الأحوال هو محمود الصفات شريف الذات فاعلم.

قال صاحب الكتاب: فلم يبق بعد ذلك ما يُنكر من جهات المحبة كلها إلا أخلاق بيمية لا تعلق لها بالمحبة بإجماع العلماء والفقهاء والفصحاء والعقلاء وأهل المعرفة والتكلمين والمتفلسفين؛ وإنما أنكر من أنكر من الفضلاء وأهل الفضل ذلك وذمها استحقاراً لها، لأنهم علوا عن هذه الرتبة إلى رتبة كانت أشرف وأعلى منها فاستحقروا هذه الرتبة بالإضافة إلى تلك لأنها كانت دينية مذمومة في نفسها. وسنذكر شرح جميع ذلك وأشباهاها في مواضعها إن شاء الله تعالى.

واعلم أنا إنما بدأنا بذكر المحبة الطبيعية لأنه منها يرتقى أهل المقامات إلى ما هي أعلى منها حتى ينتهي إلى المحبة الإلهية. وقد وجدنا النفوس الحاملة لها إذا لم تتهيأ لقبول المحبة الطبيعية لا تحمل المحبة الإلهية؛ فإذا هُئِت بلطف التركيب وصفاء الجوهر ورقة الطبيعة وأريجية النفس ونورانية الروح قبلت المحبة الطبيعية ثم ارتقت وطلبت كما لها والوصول إلى غايتها والارتقاء إلى معدنها، فنازعت أصحابها وهم الخيون، فازعجتهم حتى ترتقى بهم إلى الإلهية درجة درجة، كلما قربت درجة ازدادت شوقاً إلى ما فوقها حتى تتصل بالغاية القصوى.

ولهذا قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: لا راحة للمؤمن من دون لقاء الله تعالى. وذلك أن راحة كل شيء عند تمامه وتمامه في الاتصال بربه فاعلم. وسمعت بعض مشايخنا بمكة يقول: قيل لعمر بن عبد العزيز وهو أمير المؤمنين ^ع أين ذلك الجمال وذاك الطيب وتلك المروءة الظاهرة التي كانت لك قبل الخلافة؟ فقال: "إن

نفسى نفس ذوَاقَة تَوَاقَة، ما ذاقَت مرتبَةً إلا تاقَت إلى (ما) فوقها، فلما بلغت الخِلافة وهى غاية الرتب تاقَت إلى ما عند الله". فهذا مما يدلُك أن النفس الشريفة الموسومة بالمحبة المركبة باللطف المعجونة بالأريحية المحلاة بالروح الريحاني لا تهادى حتى تبلغ غايتها وتتصل بكمالها.

قال صاحب الكتاب: قد نشرت في هذا الكتاب نكتا وإشارات كثيرة كرهنا تعدادها ولم نشرحها ولم يُن عنها وتركناها لمن بعدنا رياضة لعقولهم وامتحانا لعرفتهم؛ فليطلبها طالب الحق بجهده فإنه يظفر بما على قدر حظه من المعرفة. وذكرنا فيه ألفاظا يُحتاجُ فيها إلى شرح العبارة، فأهملناها للمعنيين: أحدهما خوف التطويل، والثاني رجاء منا أن يتولى شرحها من بعدنا من أعطى منها شيئا أن أعطى. ونسأل الله التوفيق في جميع أمورنا. ومن الآن نبتدئ في ذكر مقالات الناس في العشق والمحبة فأول ما نبتدئ به في اسم المحبة واشتقاقها ومعانيها.

في معنى اسم المحبة واشتقاقها ومعانيها^(١)

قول أهل الأدب:

قال بعضهم: والحب اسم لصفاء المودة لأن العرب تقول لصفاء بياض الأسنان ونضارتها حَبَّ الأسنان. والحَبابُ شىء يعلو الماء عند المطر الشديد؛ والحَبابُ أيضًا حبة بيضاء نقية.

وقال بعضهم: الحَبُّ مأخوذ من قولهم حبابا لأن حباب الماء معظمه والعرب تقول: حَبَابُكُ أن تفعل ذلك. أى غايَتُكُ ويُفَتَحُ الحاءُ فكانه قيلَ لِلْحَبِّ حَبًّا لأنه غاية معظم ما في القلب من المهمات.

وقال بعضهم هو من اللزوم والثبات الذى لا يراخ معه، كما يقال أحب السعير إجابًا وهو أن يترك فلا يتور.

وقال أبو عبيدة في تأويل قول الله (إِنِّي أَحْبَبْتُ حُبَّ النَّخِيرِ) [سورة ص، الآية: ٣١] أى لصقتُ بالأرض كحَبِّ الخَيْلِ حتى فاتتني الصلاة.

(١) الديلمى، عطف الألف، ص ١٦ - ٢٤.

وقال بعضهم الحب مأخوذ من القَلَق لأن العرب تسمى القرط حبًا كما قال
(الراعي) "والفر":

ببيت الحية النضاض منه مكان الحب يستمع السريرا

فسمى القرط حبًا إما للزومه الأذن وإما لقلقه واضطرابه.

وقال بعضهم هو مأخوذ من الحب، وهو جمع حبة وحبة القلب ما بها قوامه، وهي
للقلب بمرلة القلب لسائر الأعضاء.

وقال بعضهم هو مأخوذ من الحبة بكسر الحاء وهي بزور نبات الصحراء، فسمى
الحب حبًا لأنه لباب الحياة كما أن الحب لباب النبات والحب كالعمر والعمر
والسند والسند بمعنى واحد.

وقال بعضهم أصله الحب، وهو الخشب الأربعة التي توضع عليها الجرة ذات
العروتين. فعلى هذا سمي حبًا لأنه يتحمل عن محبوه كل عز وذلل ومنع وعطاء لا
يرضى لنفسه غير ما يرضاه له محبوه.

وقال بعضهم هو مأخوذ من الحب وهي الخابئة لأجل أنه يُمسك بما فيه ويستوفى
منه فلا يدخله شيء إلا أن يتفرغ عنه شيء بقدر ما دخل فيه، ولذلك يقال لا يجتمع
حبان في قلب واحد وإذا استوفى مراد محبوه قيل له محب. وقيل هو مأخوذ من حب
الماء لتمكنه في الأرض ولزومه بما.

فأما العشق فسمعت أبا بكر عبد الواحد بن أحمد المشرف: قال سمعت أبا القاسم
بن الطبيب بن علي التميمي يقول: قال ابن الأعرابي: العشق اللباب كله عشق
كان أخضر أم أصفر؛ وإنما سمي العاشق به لدقته وضعفه وقال غيرهما: العشق نهاية
الحب كما أن الصباية نهاية الشوق، والرأفة نهاية الرحمة. وقد جمع بعضهم هذا في
بيت، فقال شاعر (خفيف):

رحمى رافة وحبسى عشق واشتياقى صباية ما تطاق

وقال أبو عمرو الشيباني: العشق صخر ينحدر من الجبل فيرسب في السوادي،
وبهما سُمى العاشق لرسوب الحب في قلبه وثقله عليه. وقال النضر بن شميل: يقال

للسيف العشق؛ وبه سمى العاشق، فكان الحب يصنع به ما يصنع السيف. وقال أيضًا
العشقات قنات الجبال، والواحد عشقة.

قول شيوخ الصوفية:

قال عمرو بن عثمان: المحبة مأخوذة في اللغة بتفسير الحب وهو أهم سموا دخول
المزود في العين حبًا. فهكذا دخول التعلق بالمحوب في القلوب كدخول المزود في
العين. وقال أبو القاسم الجنيد بن محمد: العشق مأخوذ من العشق وهو رأس الجبل
وأقصاه؛ فعلى هذا يجب أن يقال عَشِقَ فلان إذا ازدادت المحبة وثارت وارتفعت حتى
تبلغ أقصاها وتنتهى في معناها.

وقال بعضهم إن المحبة مأخوذة من اللصوق بالشيء وذكر قول أبي ذؤيب في صفة
الأسد (طويل):

محبّ كإحباب السقيم وإنما به أثر أن لا يرى من يساوره

فسمى التصاقه بالأرض محبةً. وقال شيخنا أبو عبد الله محمد بن خفيف أنه مأخوذ
من قوله (يحبهم) فأفاض على الأسرار من حبه فاحتواها وألبسها لبسةً من محبوبه؛
فشاع في وصفه فسمى ذلك حبًا باسم الحق ووصفه.

فأما أبو سعيد أحمد بن محمد بن زياد الأعرابي، فإنه قال: إن هذه القصة درجات
ورتبها ومعاني وحدودًا. ولكل درجة منها اسم وعلى كل مقام منه رنم. فأولها
التعرف والتأمل والتعجب والتولع والتشوف والتطلع والتعلق والتبع والتألف والود
والحب والغرام والصبابة والاستهتار والكلف والعشق والشجن والتسيم والتولس
والتهالك. تفسر الجملة ومعانيها:

قال أبو سعيد: فالتعرف أول حس النفس بموضع الموافقة والتأمل سفارة السوطن
بينه وبين المواصله. والتعجب ظفرها بموضع المطالبة والتولع تقلبها بغلبة المنازعة.
والتعلق إذعان القلب لها بصدق المشاركة والتشوف شدة توقعها أوان المتابعة.
والتطلع استطالتها لساعة المراجعة. والتبع كثرة سؤاها لأوقات المباشطة. والتألف
رُكوفها تحت جناح المساكنة. والود سلامة السماحة من عوارض المناقصة.

والحبّ استحلاؤها عذوبة العاطفة. والغرام إصاخه الكبد إلى داعى المجاهرة. والصبابة حين الروح إلى طلب المناسبة. والاستهتار إثارة موقف المعاكفة. والعشيق إعطاء محضر المخالطة. والشجن اشتعال الأحشاء عند حدود المبالغة. والتتيم انحلال العرى بترادف المنازعة. والتولة خلغ التفقد لشروط المراقبة. والتهالك إسقاط قدر الحياة فى جنب المواجهة.

قال وكل هذه المقامات والمواقف، فإن اسم الهوى يقع عليها ويلزمها ومعنى الهوى إثارة النفس للشىء، والدليل على ذلك قول أبى العتاهية (طويل)

فلو كان لى قلبان عشت بواحد وأفردتُ قلبًا فى هواك يُعذب
الهوى من هوى يهوى إذا مرّ معه.

وسئل أبو عبد الله محمد بن خفيف عن الفرق بين الخلة والمحبة، فقال: الخلة من تحلّ الشىء فى الشىء بالمازجة كما قال الشبلى: (خفيف)

قد تحللت مسلك الروح منى ولذا سُمى الخليل خليلًا
فإذا ما نطقتُ كنتَ حديشى وإذا ما سكتُ كنتَ غليلاً

واغبة من الملازمة والمفاوضة على الحب كما يقال: بعير مُحبّ إذا برك فلم يثر. فهذا قدر ما احتمال هذا الكتاب، ولو استقصينا فيه جميع مقالاتهم، لطلال به الكتاب، وفيما ذكرناه كفاية وبلاغ. وبعد ذلك نذكر فصلاً فيما ذهبنا إليه من القول فى معانى أسماء المحبة ودرجاتها.

فيما ذهبنا إليه من القول فيها:

وجدنا الأسمى ثلاثة أنواع: أسمى الله تعالى مشتقة من صفاته اللازمة لذاته لم يزل بها موصوفاً، وأسمى أفعاله الخاصة التى لا اشتراك فيها، وأسمى أفعال عباده وهى ما بدت باكتسابهم، وأما الأسمى المشتركة كالعالم والقادر والحب والمريد والرؤوف والرحيم وغير ذلك فهى مشتقة من صفاته التى هى العلم والقدرة واغبة والإرادة والرأفة والرحمة، فهذه قديمة أزلية.

وأما أسامي أفعاله الخاصة فلا ندرى سببها وَلِمَيَّتْهَا وهي كالإبل لِمَ سُمِّيَ إبلاً
والفرس لِمَ سُمِّيَ فرساً والحِمار لِمَ سُمِّيَ حماراً وغيرها كالجبل والصحراء.
فأما أسامي أفعال الخلق فهي ما ظهرت باكتسابهم، كقولك: هذا خياط لأنه
يُحَسِّنُ الخياطة. وسُمِّيَ الخيط خيطاً لأنه يَخِيطُ به والنيابُ مَخِيطٌ لأنه قد خاطه الخياطُ.
وهكذا بنى وبناء ومبنى وبانى. وهكذا جميع الصناعات التي تبدو من اكتساب العباد؛
كلما تركب بعضها على بعض، وُلِدَ اسم ثالث مشتق من خواص أفعالها غير ما بدت
وما منه تكونت.

فاغربة على هذا الأصل هي مأخوذة من قول الله (بجهم) وصف نفسه بها ثم قال
(بجوفهم) فوصفهم. فسُمِّيَ على هذا محبةً لتسمية الله تعالى لها محبةً ولأنه وَصَفَ بها
نفسه ووصف بها أوليائه، فهذا وجه محتمل وغيره جائز.

قال صاحب الكتاب: للمحبة أسماء اشتقت من رتبها ودرجاتها مختلفة الألفاظ
والمعنى واحد؛ وبتزايدها تختلف أسماؤها وهي في الجملة عشر مقامات، وتنتهي في
الحادى عشر إلى العشق وهو الغاية فإذا (بلغها سقط) عنه اسم المحبة ويسمى باسم
غيرها.

فأولها الألفة وهي مأخوذة من أَلَفْتُ الشيء إذا جمعت بينها وأَلَفْتُ الحَزرَ إذا
نظمت وأَلَفْتُ الكلام إذا جمعت الكلمه والكلمه بالمعنى ووصلت الباب بالباب الذى
من جنسه. فالألفه على هذا من مقاربة القلب بالقلب واتصال الحب بالقلب.
وتقول أيضاً أَلَفْتُ فلاناً إذا سكنت إليه نفسك وآثرته على غيره ومعناه ما ذكرنا
 ويعود كله واحد وهو اتلاف القلوب. من ذلك قول العباسى بن الأحنف شعر
(طويل):

والفين كالغصنين شفهما الهوى	فروحهما روح وقلباهما قلب
بجبتها بعد المزار إذا نأت	ديارهما شوقاً وبجبتها القرب

فإذا زادت بعض الزيادة تسمى أُنْسًا وهو الرؤية. وهو مأخوذ من مداومة النظر إلى المحبوب مع سكون النفس إليه كما تقول أنسْتُ إلى فلان أى سكنتُ إليه مع الرؤية وقال الشاعر (وافر):

أنسْتُ به فلا أبغى سواه مخالفة أن أضلّ فلا أراه

وسمى الله تعالى رؤية موسى أُنْسًا يقول (إني آنستُ نازًا) [سورة طه، الآية: ١٠] أى أبصرت. وإنما سماه أُنْسًا لأن موسى عليه السلام مع رؤيته النار سكن إليها من اضطرابه فسماه الله تعالى أُنْسًا للمعنيين جميعًا.

ثم الودُّ والمودةُ والمواصلة. وسمى الودد ودًا لأن الحبل يربطُ إليه ويوصل، فصار حب محبوبه ودوام ذكره به كالحبل مربوطًا إلى الودد. قال الله تعالى (يَوَدُّ أَحَدُهُمْ لَوْ يُعْمَرُ أَلْفَ سَنَةٍ) [سورة البقرة، الآية: ٩٦] أى يحب. فسمى الحبُّ ودًا وأيضًا فإن الودد يدق في الحائط فسمى الودد ودًا برسوخ ذكر محبوبه في قلبه كرسوخ الودد في الحائط. وقال مجنون شعرًا (طويل):

وددتُ وبيت الله ما دممتُ أُنْسًا نصيبي من الدنيا وأنى نصيبيها
فإن تجز ليلى بالمودة تجز لى وإن تجز بالقربى فأنى قريبيها

ثم المحبة فإذا زادت بعض الزيادة لها، صارت محبةً حقيقة دون المجازية. وهى تمكن وجود لذات ذكّر المحبوب من قلب المحب، ومعناها واشتقاقها ما قد بدأنا بذكره ومن هاهنا تبتدى غلبة سلطان المحبة على سلطان العقل وتعتريه الوسوسة والأفكار الرديئة. من ذلك قولُ قاهوس بن الحارث شعر (كامل):

الحبُّ يترك من أحب مدأها حيران أو يقضى عليه فيسرغ
الحبُّ أهونه ثقيل فسادح يوهى الجليلد من الرجال ويصرع
من كان ذا بأس ورأى حازم وبسالة فالحب منه أشجع

ثم الخلة. فإذا صارت زائدة على تلك بعض زيادة، سُميت خلة والحليل في كلام العرب على وجه الصاحب والحليلُ الصديق. ويقال خليل من الخلة بضم الخاء وهى

الصدافة، والخليل الفقير (من الخلة) بفتح الحاء. ويقال خللت الشيء إذا نظمته وتخلل القوم أى دخل بينهم. فاسم الخليل يمتثل جميع ذلك لأنه صديق وصاحب وفقير إليه ومحتاج إليه لا إلى غيره. وتخلل ذكر خليله في لحمه ودمه: لا يذكر سواه. ومنه قول القائل شعر (بسيط):

خلان نفسهما والروح واحدة فلا يملآن طول الدهر ما اجتماعا

ثم العشق. فإذا زاد بعض زيادة، صار الشغف. والعشق شدة الولوع بذكر المحبوب. وهو الفتنة من قولهم: فلان شغف بفلان. إذا هذى بذكره كثيراً. لأبي ذؤيب (كامل).

شغف الكلاب الضاريات فزادة فإذا رأى الصبح المصدق يفرغ

ومنها وصف قيس بن الملوح ولوعه بذكر ليلى فقال (طويل)

ولو آسى أستغفر الله كلما ذكرتك لم تكن على ذنوب

ثم الشغف بالغين: يقال شغفت فلاناً إذا أصبت شغافة كما تقول كبذته إذا أصبت كبده وبطنته إذا أصبت بطنته. والشغاف غلاف القلب فكأنه يريد: بلغ الحب غلاف قلبه. وإنما يريد به القلب وتغلغل الحب فيه. وقال الله تعالى (قد شغفها حباً) [سورة يوسف، الآية: ٣٠] أى تغلغل قلبها حباً. وقال مزاحم بن عمرو (وافر):

شغقت القلب ثم ذرت فيه هواك فليم فالتأم الفطور
تغلغل حيث لم يبلغ شراب ولا حزن ولم يبلغ سرور

ثم الاستهتار وهو كثرة الهذيان والتذكارات وشدة الشغل والذهول به عن كل شيء وعن كل أحد. ومن ذلك قوله صلى الله عليه وسلم: سيروا فقد سبق المفردون. قيل: "ومن هم يا رسول الله؟" قال: "المستهترون بذكر الله". وقال الجنون (بسيط):

إبى لأجلس فى النادى أحدتهم فاستفيق وقد نالتنى الغول
يهوى بعقلى حديث الناس نحوكم حتى يقول جليسى أنت محبول

ثم يكون بعده الوأله وهو ذهول العقل من شدة الحزن، وهي خفة تأخذ الإنسان من شدة الحزن ومن الطرب كما اشتد غيث الجعد. قال الشاعر (منسرح):

وأراق طَرِبًا في إنـرهم طَرَب الوالـه أو كالمختبـل

وأشار قيس بن الملوح إلى هذا المعنى حيث قال (طويل):

ولو تلقى أصدأؤنا بعد موتنا ومن دون رُمسينا صفيح منصَبُ
لظل صدى رمسى وإن كنت رِمَةً لصوت صدى ليلي قَشُ وتطربُ

قوله قَشُ أو يَخْفَ لذلك ويستفز.

ثم الهيمان وهو ذهاب العزاء والصبر من وجود حرق نيران الحب والهيمان من الهيام وهو داء يأخذ الإبل فلا تروى أبدًا حتى تموت من العطش. ومنه قال مجنون بني عامر (طويل):

لى الحب والداء الهيام أصابنى فإياك عتى لا يكن بك ما بيا
وله (طويل):

فأصبحتُ كالهيمان لا الماء مسبرد صداها ولا يقضى عليها هيامها

والصدى العطش ثم العشق وهو غليان الحب

حتى أفاض على جوارحه الظاهرة والباطنة. وقد ذكرنا اشتقاقه فيما تقدم فأما معناه فذهاب حظه من كل شيء سوى معشوقه حتى يذهل عن عشقه بمعشوقه. فإن ناديته بغير اسم معشوقه لم يفهم لغيبوته عن نفسه وعن غيره. وأشار مجنون إلى هذا المعنى حيث قال شعراً (طويل):

إذا ذُكرت ليلي عقلتُ وراجعت روائح قلبي من هوى متشعب
تجنبتُ ليلي أن يلسج بي الهوى فهيهات كان الحبُّ قبل التجنب

فهذه غاية مقامات الحبة. وبعد هذا المقام إن زاد فيها زيادة، خرج عن حد الحب ودخل في معنى غيرها وانتقل اسمها إلى معنى تسميه أهل هذه القصة وهم الصوفية

سكرةً وغلبةً وهو ذهاب عن المحبة، والعشق برؤية الحبوب المعشوق وذهاب عن كل شيء وضده فالفهم ذلك لأن في تضاعيف هذه المقامات أسامى اشتقت من صفات تظهر على المحبين في الأوقات وتلوينات تطرأ عليهم مع الساعات عند حضورهم والغيبات إن ذكرناها طال به الكتاب. ونذكر بعد مقالتنا هذه باباً في أصل العشق والمحبة مبدئهما.

في أصل المحبة والعشق ومبدئهما (١)

فيما ذكر الحكماء الأوائل من الإلهيين

قال انبداقليس: إن أول مبدع أبدعه المبدع الأول المحبة والغلبة، وعن الغلبة والمحبة أبدعت الجواهر البسيطة الروحانية والبسيطة الجسمانية والمركبة الجرمية. وقال هرقل الذي كان من أهل السوس: إن أول الأوائل نورٌ عقلي لا يدرك عن جهة عقولنا لأن عقولنا إنما أبدعت من ذلك النور العقلي، وهو الله حقاً جل وعلا وإن أول شيء أبدع والذي هو أول هذه العوالم المحبة والمنازعة. ومن المحبة كانت العوالم العلوية إلى أن تنتهي إلى السماء التي هي فلك القمر، وما من فلك القمر إلى هذه الأرض من المنازعة. وكان يقول هرقل أيضاً: إن الباري جل وعلا يفسح لتلك الأنفس في كل دهر فسحةً حتى تنظر إلى نوره الغض الخارج من جوهر الحق، فحينئذ يشتد عشقها وشوقها، فلا تزال كذلك أبداً.

قال صاحب الكتاب: دل قولهاً على أن المحبة التي هي في هذا العالم كلها من تأثيرات تلك المحبة الأصلية التي كانت أول مبدع من الحق تعالى انصدر منها جميع ما في العوالم، السفلية منها والعلوية، الإلهية منها والطبيعية.

أعني بالإلهية ما كان بين الله وبين عبده وبالطبيعية ما كان منها بين المتحايين على تفاوت اختلافها؛ فهي من تأثيرات تلك المحبة على توسط العقل والنفس والطبيعة، ولهذا الجهة تغيرت واستحالت عن تلك الطهارة إلى ما ترى لأنها وقعت في حد البعد عن الحق تعالى.

(١) الدبلي، عطف الألف، ص ٢٤ - ٢٩.

فإنما الإلهية منها فصفت لأنها مقبولة من تأدية العقل والعقل يأخذ من الله بلا وسيط. وهذان القولان لولا ذكر المبدع الأول والثاني وتفسير العبارة واختلاف الألفاظ لكانا قريين من قول شيوخنا رحمة الله عليهم.

فأما من قال من شيوخنا وقارب قوله الأوائل من الحكماء في جوابه في أهل العشق، فالحسين بن منصور المعروف بالحلاج رحمه الله. ولم نعرف له موقفا في قوله من شيوخ الصوفية وتابعه على قوله خلق كثير لا يشار إليهم من أهل هذه القصة. وسنذكر رأيه في هذا المعنى لقرب كلامه من كلامهم.

قال الحسين بن منصور: الحق فيما لم يَزَلْ واحد نفسه بنفسه ولا شيء مذكور، حتى أظهر الأشخاص والصور والأرواح والعلم والمعرفة. فوقعت المخاطبة على مُلْك ومالك وملوك، وعرفَ الفاعل والفعل والمفعول فكان ناظراً إلى نفسه في أزله بنفسه في الجميع ولا ظهور.

وجميع ما يعرف من العلم والقدرة والمحبة والعشق والحكمة والعظمة والجمال والجلال وسائر ما يوصف به تعالى من الرأفة والرحمة والقدس والأرواح وسائر الصفات صورة في ذاته هي ذاته.

فأقبل تعالى من الكمال على ما فيه من صفة العشق، وهذه الصفة صورة في ذاته هي ذاته. وهو كاستِحْسَانِكَ الشيء من ذاتك وفرحك بشيء من ذاتك. فكان على هذه الصفة المدة الطويلة التي لا يُوقَف على طول مدتها؛ وذلك أن السنة الواحدة من سنيه لو اجتمع أهل السموات والأرضين أن يعرفوا مقدارها على ما يعرف الحساب، لعجزوا لأنها أوقات أزلية لا يحاط بها إلا بالأزلية ولا يضبطها حساب الحدوث. فلو تلمح تلمح كم مكث مُقبلاً على هذه الصفة لمعنى بمعنى لما حصل مما يعرف ومما لا يعرف. وذلك أنه ركن من شواهد أربعمائة ألف في أربعمائة ألف إلى أربعمائة ألف آخر هذا العالم الذي ظهر فيه بنو آدم.

فأقبل على معنى العشق بجميع المعاني وخاطب نفسه عنه بجميع الخطاب ثم حادثه بجميع المخادعة، ثم حياه بكمال التحية، ثم مكر به جميع المكر، ثم حاربه جميع الحرب، ثم

تلفه جميع التطف، ثم هكذا من الصفات ما يطول به الوصف. ولو كَتَبَ أهل الأرض بشجر الأرض بماء البحر، لم يبلغوا آخرة ما ناجاه وخاطبه؛ كل ذلك من ذاته في ذاته لذاته.

ثم أقبل على معنى من معانيه فأقبل عليه من الحبة على الانفراد. وكان من إقباله عليه مثل الذى شُرح في الباب الأول من المحادثة والمخاطبة ثم أقبل عليه من صفة صفة من صفاته، ثم أقبل عليه من صفتين صفتين، ثم ثلاث صفات ثلاث صفات، ثم من أربع أربع، هكذا إلى أن بلغ الكمال. ثم أقبل عليه من صفة العشق على كلية صفة العشق. فذاك أن العشق في ذاته له صفات تجمع معاني كثيرة. فأقبل من صفة من صفات العشق على صفة من صفاته، فكان من المخاطبة والمحادثة كما ذكرنا هذا قبل من صفات العشق على صفات العشق. هكذا كرر تكريراً كثيراً.

ثم نظر إلى صفة أخرى من صفاته؛ فكان سبيلها ذلك حتى أقبل على كل صفة وأقبل من كل صفة على كل صفة ومن الكمال على جميع الصفات مما يطول ذكره. وهكذا مالا يوصف على أزليته وكماله وانفراده ومشيئته، ثم مدح نفسه وأثنى على نفسه، ومدح صفاته وأثنى على صفاته، ومدح أسماءه وأثنى على أسمائه وقُدسه. هكذا أثنى على ذاته بذاته وعلى كل صفة من ذاته بذاته.

فأراد الله تعالى أن يرى هذه الصفة من العشق على الانفراد ناظرًا إليها مخاطبًا لها. فأقبل على الأزل فأبدي صورةً هي صورته وذاته؛ والله تعالى إذا أقبل على شىء فأظهر فيه منه صورة أبدى صورةً وأبدي في الصورة العِلْمَ والقدرة والحركة والإرادة وسائر صفاته. فلما تجلّى تعالى أبدى شخصًا هو هو فنظر إليه دهرًا من دهره، ثم سلم عليه دهرًا من دهره، ثم حياه دهرًا من دهره، ثم خاطبه ثم هنأه ثم بشره، ثم هكذا حتى يأتي على جميع ما يُعرف وما لا يعرف أكثر.

ثم مدحه وأثنى عليه، ثم اصطفاه بمثل هذه الصفات من فعله والصفات التي أبدىها من معنى الظهور بذلك الشخص البادى عن صورته. وهو خالق ورازق يخلق فيرزق ويسبح ويهتل ويُبدي الصفات والأفعال والصور ويُبجهر الجواهر ويُبدي العجائب.

فلما نظر إليه وملكه، تجلّى فيه وتجلّى منه. فهذا رأى الحسين بن منصور في أصل العشق والمحبة. والفرق بينه وبين قول الأوائل أن الأوائل جعلوها مُبَدَّعًا وهو جعله ذاتيًا.

وسئل بعض الفلاسفة وأنا حاضر عن بدء العشق فقال: أول من عشق الباري تعالى: عَشِقَ نفسه حيث لا سواه. تجلّى لنفسه بنفسه على جماله وجلاله وجميع صفاته، فعشق نفسه. هذا قدر ما وقع إلينا من مذهب الأوائل ممن تكلموا في الإلهيات. وسنذكر أقاويل الصنف الثاني من أهل الفلسفة وهم المنجمون الذين أثبتوا عالم الطبيعة ظلًّا للعالم الروحاني.

قول المنجمين في أصل العشق وما يتولد منه

قرأت في كتاب لأبي مَعْشَرٍ يحكى عن بعضهم أنه سأل فيه ابن الطبري عن حال العشق وكيفيته، فقال: إن الفلاسفة اختلفوا في إيضاحه والإخبار عنه. ففيما تبين من اختلافهم لبعض أهل العلم قال أنه لم يُوقَف على أهله التي يتولد منها، ولا يُدْرَى ما هو. غير أن طيقروس حكى عن والطس أن أريطس الفلكي حدثه أن المهيج العشق من النجوم زُحَلٍ وعطارد والزهرة جميعًا اشتركوا في أصل المولد.

فزحل يهئ الفكر والتمنى والطمح والهيمن والأحزان والجنون والوسواس. وعطارد يهئ قول الشُّعْر ونظم الرسائل والكلام والمعرفة. والزهرة تمى الحب والرقّة والرطوبة التي تميل إلى الشَّبَقِ والغُلْمَةِ.

فمتى جاد مكان عطارد من الفلك وكان في شرفه أو بيته مستقيم السير في وتد ينظر إلى السعود، جاد شعر صاحبه وحسن نظم رسائله؛ ومتى فسد حال عطارد وفسد مكانه، وكان في هبوطه ومقابلة بيته، وهو راجع، ينظر إلى نحس أو يكون ساقطًا، فسد شعره ورسائله وضعفت نخبته. ومتى قوى حال زحل وكان في سيره مستقيمًا، قوى صاحبه على كل ما أراد من أمره غير أن يكون كثير الفكرة والتمنى والطمع. وإذا قويت الزهرة كان صاحبها رقيقًا محبوبًا تميل إليه القلوب.

وحكى عن بطليموس أنه قال: الصداقة والعداوة تكون على ثلاثة أوجه: إما اتفاق الأرواح وهو التعاشق بين الناس الذى لا يجد أحد بدأ من محبة صاحبه. واتفاق الأرواح بكون الشمس والقمر في مولديهما جميعاً في بيت واحد أو تثليث أو تسديس. فإن كان كذلك كانا مطبوعين على مودة؛ ولا سيما إذا نظرت إليهما السعود في كلا المولودين ولم ينظر إليهما النحوس.

وإما المنفعة فإن من اتفق في مولديهما جميعاً أن يكون منهم سهم السعادة في برج واحد أو تثليث أو تسديس، فإنه يكون للمولدين منفعتهما وسعادتهما من شىء واحد ويتنفع بعضهما من بعض فيجلب المنفعة المحبة والمودة.

وإما البرج المخاضى فإنه من اتفق طالعاهما أن يكونا برجاً واحداً واتفق أن تنظر إليه السعود برئى من النحوس فيها في حالة المحبة والحزن فهما يدومان على حالة واحدة. فهذا قول أصحاب النجوم في العشق والمحبة.

(٧) عبد الملك الخركوشي (ت ٤٠٦ هـ / ١٠١٥ م)^(١)

هو أبو سعد عبد الملك بن محمد بن إبراهيم الواعظ، عُرف بالخركوشي نسبة إلى خركوش، وهي بلدة بمدينة نيسابور حيث ولد بها وإليها عاد في أواخر حياته. وقد اختلف المؤرخون في تاريخ وفاته، فقال البعض إنه توفي سنة ٤٠٦ هـ، والبعض الآخر سنة ٤٠٧ هـ، والتاريخ الأول هو الأرجح. وله العديد من المؤلفات نذكر منها: *مَهْدِيْب الأَسْرَار، البشارة والندارة، شرف المصطفى* وغيرها ولا تزال كل مؤلفاته مخطوطة إلا كتاب *مَهْدِيْب الأَسْرَار*، كما أن له بعض الأعمال المفقودة مثل: *سير الزهاد والعباد، كتاب الزهد، دلائل النبوة*. ويعد كتاب *مَهْدِيْب الأَسْرَار* كتاباً مهماً في التصوف؛ لأنه يحتوي على عدد كبير من أقوال الصوفية السابقين عليه.

ظل الخركوشي مجهولاً إلى وقت قريب ويرجح أن سبب عدم شهرته قد يرجع إلى عاملين؛ الأول سياسي، إذ إن أحد تلاميذه، هو عبد الله الشيرازي، خطط انقلاباً سياسياً ضد حاكم أذربيجان مما جعل السلطة السياسية تصفه بالكذب والشفوة بعد فشل انقلابه السياسي، الأمر الذي أدى إلى مقتله. والثاني أدبي، فقد اعتقد البعض أن *كتاب مَهْدِيْب الأَسْرَار* منقول من *كتاب اللمع* لأبي نصر السراج الطوسي، ولذلك ليس فيه من جديد. ونرى لذلك ضرورة إعادة النظر في هذا الموضوع. فقد أدرك المستشرق الإنجليزي جون آرثر آربري في مقالة له أهمية عبد الملك الخركوشي، مما جعله يندشش لعدم وجود اسم الخركوشي ضمن قائمة رؤاد التصوف الإسلامي التي قدمها المستشرق نيكلسون، لذلك أوصى آربري بضرورة نشر *كتاب مَهْدِيْب الأَسْرَار*. ويلاحظ أن الخركوشي رتب المقامات والأحوال في الطريق الصوفي ترتيباً

(١) الخركوشي لم يرد ذكره في أغلب الدراسات الصوفية حتى الآن. انظر: أحمد حسن أنور، *التصوف عند عبد الملك الخركوشي - دراسة تاريخية دلالية*، رسالة ماجستير في التصوف، كلية الآداب، جامعة المنوفية، ٢٠٠٧، (غير منشورة). كذلك انظر مقالة المستشرق جون آربري بعنوان:

Arberry, Arthur John, *Khargukhutrifis Manual of Sufism*, Bulletin of the School of Oriental Studies, University of London, vol. 9, no 2, 1938.

يخالف الترتيب التصاعدي المعروف عند غيره من المؤلفين الصوفية. فبدأ هو بحال المعرفة حتى يصل إلى حال اليقين، وبعد ذلك يصف أحوالاً أخرى ثم المقامات، وأخيراً العبادات والآداب وأشياء أخرى متعلقة بالتصوف. اهتم الخركوشي بتعريف العديد من المصطلحات الصوفية مثل: الخواطر، الحيرة، الطوارق، الشطح، الطوالع، الصمت، الكرامات، كما قام بتصنيف المقامات والأحوال. ويقدم كتاب الخركوشي عددًا كبيرًا، بل أكبر من غيره، من أقوال الصوفية السابقين عليه، خاصة: ذى النون المصري، يحيى بن معاذ الرازي، سهل التستري، الجنيد البغدادي، أبو بكر الشبلي، مما يجعلنا نعتقد أن مَنْ كتبوا بعد الخركوشي عن الصوفية قد أفادوا من كتابه. ونقدم هنا بعض النماذج من رؤيته الصوفية في موضوع التوبة والمجاهدة.

التوبة^(١)

أخبرنا أبو سعد الواعظ، أخبرنا أبو سعيد إسماعيل بن أحمد الخلال، قال: أخبرنا بن علي بن المثنى الموصلي، والحسن بن محمد بن عنب، وعبد الله بن محمد البغداديان قالوا: حدثنا علي بن الجعد. وأخبرنا أبو عمرو بن مطر قال: أخبرنا أحمد بن الحسن بن عبد الجبار الصوفي حدثنا علي بن الجعد، حدثنا أبو ثوبان - وهو عبد الرحمن بن ثابت - عن أبيه، عن مكحول، عن جبير بن نفير، عن عبد الله بن عمر، عن النبي صلى الله عليه وسلم قال "إن الله عز وجل يقبل توبة العبد ما لم يفرغ^(٢)".

قال أبو سعد الواعظ رحمه الله: والتوبة من المقامات الرفيعة، والأعمال الموجبة لحبة الله تعالى، قال الله تعالى (إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ) [سورة البقرة، الآية: ٢٢٢]. وقد قيل: التوبة أول مقام من مقامات المريدين المنقطعين إلى الله عز وجل، وهي على مائة مقام.

(١) الخركوشي، تحذيب الأسرار، ص ٩٤ - ٩٩.

(٢) يذكر المؤلف: أخرجه الإمام أحمد والترمذي وابن ماجه وابن حبان والحاكم والبيهقي كلهم عن ابن عمر رضی الله عنهما، وروى السيوطي لحسنه (الجامع الصغير ١/٢٥٧ الحديث رقم ١٩٢١).

قال سهل بن عبد الله: أول ما يؤمر به المبتدئ التوبة، وهي الندامة، والإقلاع، والتحول من الحركات المذمومة إلى الحركات المحمودة، ولا تصح التوبة للعبد حتى يُلزِمَ نفسه الصمت، ولا يصح الصمت حتى يلزم الخلوة، ولا يلزم الخلوة إلا بأكل الحلال، ولا يصح أكل الحلال إلا بأداء حق الله تعالى، ولا يصح أداء حق الله تعالى إلا بحفظ الجوارح، ولا يصح شيء مما ذكرناه حتى يستعين بالله تعالى على ذلك كله.

وسئل السوسى عن التوبة، فقال: الرجوع عما ذمه العلم إلى ما مدحه العلم. وسأل رجل سهل بن عبد الله عن التوبة، فقال: لا تنسى ذنبك. ثم أتى الجنييد فسأله عن التوبة، فقال: هي نسيان ذنبك، فقال له: إن سهل بن عبد الله قال: التوبة أن لا تنسى ذنبك، فقال: ليس كذلك، أما علمت أن ذكر الجفاء في أيام الوفاء جفاء.

وسئل ذو النون المصرى عن التوبة، فقال: توبة العوام من الذنوب، وتوبة الخواص من الغفلة، وتوبة الأنبياء من عجزهم عن بلوغ ما ناله غيرهم.

وسئل محمد بن على الكتاني عن معنى الاستغفار فقال: الاستغفار هو التوبة والتوبة اسم واقع على معان ستة؛ أولها: الندم على ما مضى، والثاني: العزم على ترك الرجوع إلى الذنب، والثالث: أداء كل فريضة ضيعتها فيما بينك وبين ربك، والرابع: أداء المظالم إلى المخلوقين، والخامس: إذابة كل جسم ولحم نبت من الحرام. والسادس: إذابة البدن ألم الطاعة كما ذاق حلوة المعصية.

وقال ابن عطاء: التوبة توبتان: توبة الإنابة، وتوبة الاستجابة؛ فتوبة الاستجابة أن يتوب العبد حياء من كرمه، وتوبة الإنابة أن يتوب العبد خوفاً من عقوبته.

وعن أبي بكر الرازى قال: سمعت أبا عمرو البيكندى^(١) يقول: التوبة أن يعلم العبد جرأته على الله، ويرى حُلمَ الله عز وجل عنه، حيث لم يأذن للأرض أن تُخسَفَ به، والنار أن تحرقه بما عمل من المعاصى، ثم يتوب من الذنب ولا يرجع إليه، كما لا يرجع اللبن إلى الضرع.

(١) نسبته إلى بيكند بلدة بين بخارى وجمهون على مرحلة من بخارى وكانت بلدة حسنة كثيرة العلماء إلا أنها حُرقت واشتهرت كذلك بكثرة ما فيها من الرياضيات. معجم البلدان (٥٣٣/١).

وعن الحسن قال: لما تاب الله عز وجل على آدم عليه السلام هنأته الملائكة، فهبط عليه جبريل وميكائيل ودرديائيل، فقالوا: يا آدم قرت عينك بتوبة الله تعالى عليك، فقال آدم عليه السلام: يا جبريل؛ فإن كان بعد التوبة السؤال فأين مقامي؟ فأوحى الله تعالى إليه: يا آدم، ورثت ذريتك التعب والنصب، وورثتهم التوبة، فمن دعاني منهم بدعوتك لبيته كتليبتك، ومن سألني المغفرة لم أبخل عليه، لأنى قريب مجيب يا آدم، وأحشر التائبين من القبور مستبشرين ضاحكين، ودعاؤهم مستجاب.

وقالت رابعة: توبتنا تحتاج إلى توبة. وقالت: الاستغفار باللسان توبة الكذابين. وقال النبي صلى الله عليه وسلم: "التَّدْمُ تَوْبَةٌ"^(١). قال أبو سعد الواعظ رحمه الله: معناه والله أعلم أنه يورث حُرْفَةً في القلب للذنوب الماضية، ونية صادقة لتركها في المستقبل.

وقال النبي صلى الله عليه وسلم: "التائب من الذنب كمن لا ذنب له"^(٢) معناه: إذا كانت توبته حقيقة، صار كيحيى بن زكريا عليه السلام حيث لم يعص، ولم يهجم بالعصية.

ومكتوب في بعض الكتب: أن الله عز وجل يقول: "يا ابن آدم، عليك الجهد وعلى الوفاء، عليك الصبر وعلى الجزاء، عليك السؤال وعلى الإجابة، عليك الطلب وعلى العطاء، عليك الإملاء وعلى الكتابة، عليك الدعاء وعلى الإجابة، عليك الشكر وعلى، عليك التوبة وعلى القبول". وأنشد:

مَا مَجْرَمٌ أَجْرَمَ جُرْمًا فَاعْتَرَفَ وَحَاوَلَ التَّوْبَةَ ثَمَّ قَدْ قَرَفَ
مِثْلَ الَّذِي لَجَّ فَلَمْ يَبْدِ الْأَسْفَ عَلَى اجْتِرَامِ مِنْهُ يَوْمًا إِذْ سَلَفَ

وسئل سهل بن عبد الله عن التوبة، فقال: أولها الإجابة، ثم الإنابة، ثم التوبة، ثم الاستغفار. فالإجابة بالفعل، والإنابة بالقلب، والتوبة بالنية، والاستغفار من التقصير.

(١) يذكر الحقق أخرجه الإمام أحمد والبخاري في التاريخ وابن ماجه والحاكم عن ابن مسعود، والحاكم والبيهقي عن أنس ورمز السبوطي لصحته (الجامع الصغير ٢ / ٥٨٧).

(٢) يذكر الحقق: أخرجه ابن ماجه بسنده عن ابن مسعود الحكيم عن أبي سعيد الخدري ورمز السبوطي لحسنه (الجامع الصغير ١ / ٤٥٦).

وسئل محمد بن علي عن التوبة، فقال: التنقل من المدمومات كلها إلى المدوحات كلها، ثم المكابدات، ثم المجاهدات، ثم الثبات، ثم الرشاد، ثم تدرك من الله تعالى الولاية، وحسن المعونة.

وقال مجاهد في قوله عز وجل (إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ) [سورة البقرة، الآية: ٢٢٢] قال: إذا أحب الله عبداً لم يضره ذنب، وذنب لم يضره كذنب لم يعمله.

وقيل: التوبة أول طريق شرعه الله تعالى إليه.

وقال بنان الصوفي: التوبة على وجهين؛ توبة العوام من الذنوب. وتوبة الخواص من الغفلة؛ فشتان بين تائب وتائب، تائب يتوب من الذنوب والسيئات، وتائب يتوب من الزلل والغفلات، وتائب يتوب من رؤية الحسنات والطاعات.

وقال سفيان: هلاك الناس في شيتين؛ أحدهما: يعملون رجاء أن يصلوا إلى التوبة، ويسوفون في التوبة رجاء طول الحياة.

وقال عبد الله بن منازل: إن فلاناً فلا يريد أن يتوب حتى يموت، فإذا مات متى يتوب.

وقال يوسف بن أسباط: التوبة على عشر مقامات؛ هجران الجهالات، وترك البطالات، والتولي عن المنكرات، والدخول في المحبوبات، والتسارع في الخيرات، وتصحيح الأوتية، ولزوم التوبة، وأهَاء المظالم، وطلب المغام، وتصفية القلوب.

وروى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: "يقول الله تعالى: إذا تاب عبدي إلى أنسيتُ جوارحه عمله وأنسيته البقاع، وأنسيتُ حافظيه حتى لا يشهداً عليه يوم القيامة"^(١).

وقال سهل بن عبد الله: التوبة على الكفار وأهل المعاصي، أيسر منها على القراء.

وقال رجل لرابعة: إني قد أكثرت من الذنوب والمعاصي، فتراني إن ثبتت يتوب الله علي، فقالت: لا، إن تاب عليك ثبتت، قال الله عز وجل: (ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ لِيَتُوبُوا) [سورة التوبة، الآية: ١١٨].

(١) بذكر الخفق: أخرجه ابن عساكر عن انس (كو العمال ٤ / ٢٠٩ الحديث رقم ١٠١٧٩).

وعن عائشة رضی الله عنها قالت: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "التوبة من الذنب الندم والاستغفار"^(١).

وقال أحمد بن أبي الخوارى: لا يكون العبد تائباً حتى يندم بالقلب، ويستغفر باللسان، ويرد المظالم فيما بينه وبين الناس، ويجتهد في العبادة، ثم يتشعب له من التوبة الاجتهاد والزهد، ثم يتشعب له من الزهد الصدق، ثم يتشعب له من الصدق التوكل، ثم يتشعب له من التوكل الاستقامة، ثم يتشعب له من الاستقامة المعرفة، ثم يتشعب له من المعرفة الذكر، ثم يتشعب له من الذكر الخلاوة والتلذذ، ثم بعد التلذذ الألسن، ثم بعد الألسن خوف الحياء خوف الاستدراج، ثم بعد الاستدراج الخوف من الحياء، وفي هذه الأحوال لا يفارق خوف تحويل هذه الأحوال قلبه ذون لقائه.

وعن سعيد بن المسيب في قول الله عز وجل (فَأُولَئِكَ يَبْدُلُ اللَّهُ سَيِّئَاتِهِمْ حَسَنَاتٍ) [سورة الفرقان، الآية: ٧٠] قال: يكون الرجل يعمل بالمعاصي ثم يتوب، فتصير سيئاته حسنات.

وعن عثمان رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "إذا كان يوم القيامة جيء بالتوبة في أحسن صورة تكون، وأطيب ريح، فلا يجرد ربحها إلا مؤمن، فيقول الكافر في الموقف: يا ويلنا هؤلاء يزعمون أنهم يجدون ريحاً طيبة، ولا نجدها، فتكلمهم التوبة، فتقول: لو قبلتموني في الدنيا لطيب ريحكم اليوم، فيقول الكافر: أنا أقبلك الآن. قال: فينادى ملك من السماء: لو أتيتم بالدنيا وما فيها، وبكل ذهب وفضة، وكل شيء كان في الدنيا، ما قبل منكم توبة، قال: فتبرأ منهم التوبة، وتبرأ منهم الملائكة وتجيء الحزنه، فمن شمت منه رائحة طيبة تركته دخل الجنة، ومن لم تشم منه رائحة طيبة ألقته في النار". قال الله عز وجل: (إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَمَاتُوا وَهُمْ كُفْرًا) [سورة آل عمران، الآية: ٩١].

وسئل الشبلي: ما علامة التوبة؟ قال: إخراج الزنجي من الحوبة، قال: يعني إخراج النفس من الحوبة، والحوبة الإثم.

(١) يذكر الحق: لم أحده هذا اللفظ إنما له شاهد قريب من لفظه: (التوبة التصريح بالندم على الذنب حين يفرط منك فتستغفر الله تعالى ثم لا تعود إليه أبداً) رواه ابن أبي حاتم وابن مردويه عن أبي بن كعب. (الجامع الصغير ١ / ٤٥٩).

وقيل في قول الله عز وجل: (إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ) أن معناه: يحب التوابين عن رؤية الخدمة، والمتطهرين عن دنس محبة كل حبيب ليس له حول ولا قوة.

وقيل (يُحِبُّ التَّوَّابِينَ) من المعصية، (وَالْمُتَطَهِّرِينَ) عن آفة الطاعة.

وقال ابن عطاء: من صحَّح توبته بالعمل قُبِلَتْ تَوْبَتُهُ.

وقيل: التائب الراجع في مهماته إلى ربه عزَّ وجل دون غيره.

وقال ذو النون: على كل جارحة توبة، فتوبة القلب ترك المحظورات، وتوبة العينين الغض عن الحارم. وتوبة اليدين ترك البطش وتناول ما ليس له، وتوبة الرجلين ترك السعي إلى الملاهي، وتوبة السمع ترك الإصغاء إلى الباطل، وتوبة البطن أكل الحلال، وتوبة الفرج القعود عن الفواحش.

وقيل لأبي حفص: لم يبغض التائب الدنيا؟ قال: لأنها دار باشر فيها الذنوب.

فقيل له: وفيها أدرك التوبة، فقال: هو من ذنوبه على يقين، ومن قبول توبته على خطر.

وسئل أبو عبد الله بن الجلاء: متى يكون التائب تائبًا؟ قال: إذا لم يكتب عليه صاحب الشمال عشرين سنة ذنبًا.

المشاهدة (١)

أخبرنا أبو سعيد الواعظ، أخبرنا أبو محمد يحيى بن منصور القاضى، حدثنا أحمد بن سلمة، قال: حدثنا إسحق بن إبراهيم، حدثنا النضر بن شميل المازني، حدثنا كهمس بن الحسن، عن عبد الله بن بريدة، عن يحيى بن يعمر قال: أول من قال بالقدر بالبصرة معبد الجهني، فانطلقت أنا وحميد بن عبد الرحمن الحميري حاجين أو معتمرين، فقلنا: لو لقينا أحدًا من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فسألناه عما يقول هؤلاء في القدر، فوافقنا عبد الله بن عمر داخلًا المسجد، فاكتفته أنسا

(١) المحركوشى، تذيب الأسرار، ص ٨٤ - ٨٧.

وصاحبي أحدهما عن يمينه، والآخر عن شماله، فظننت أن صاحبي سيكل الكلام إلى، فقلت: يا أبا عبد الرحمن إنه قد ظهر قبلنا أناسٌ يقرءون القرآن ويتفقون في العلم، يزعمون أن لا قدر. وأن الأمر أنف. قال: فإذا لقيت منهم أحداً فأخبرهم أني منهم برئ وأنتم مني برآء، والذي يخلف به عبد الله بن عمر لو كان لأحدهم مثل أخذ ذهباً فأنفقه، ما قبل الله تعالى منه حتى يؤمن بالقدر، ثم قال: حدثني عمر بن الخطاب رضى الله عنه قال: بينما نحن عند رسول الله صلى الله عليه وسلم ذات يوم، إذ طلع علينا رجل شديد بياض الثياب، شديد سواد شعر الرأس، لا يُرى عليه أثر السفر، ولا يعرفه أحد منا، حتى جلس إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فأسند رُكبته على رُكبته، ووضع كفيه على فخذيه، ثم قال: يا محمد أخبرني عن الإسلام ما الإسلام؟ قال: "أن تشهد أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله، وتقيم الصلاة، وتؤتي الزكاة، وتصوم رمضان، وتحج البيت إن استطعت إليه سبيلاً" قال: صدقت. قال: ففجعنا له يسأله ويصدق، ثم قال: أخبرني عن الإيمان؟ قال: "أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر، والقدر كله خيره وشره" قال: صدقت، فأخبرني عن الإحسان؟ قال: "أن تعبد الله كأنك تراه، فإن لم تكن تراه فإنه يراك".

قال: فأخبرني عن الساعة؟ قال: "ما المسئول عنها بأعلم من السائل". قال: فأخبرني عن أمارتها؟ قال: "أن تُلد الأمة ربتها. وأن ترى الغرأة الحفأة العالة رعاء الشاء يتطاولون في البنيان" قال عمر رضى الله عنه: فلبنا ثلاثاً فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "يا عمر هل تدري من السائل؟" قلت: الله ورسوله أعلم. فقال: "إنه جبريل عليه السلام أتاكم ليعلمكم أمر دينكم"^(١).

قال أبو سعد: والذي يحتاج إليه في هذا الباب من هذا الحديث، أن لا يخلو كتاب من الكتب المخرجة في الصحاح، عن قول جبريل عليه السلام للنبي صلى الله عليه وآله وسلم ما الإحسان؟ وجوابه صلى الله عليه وسلم: "أن تعبد الله كأنك تراه، فإن لم

(١) يذكر الخطيب: أخرجه البخاري ومسلم والترمذي والنسائي والإمام أحمد وغيرهم عن عمر بن الخطاب رضى الله عنه ومرو حديث مشهور.

تكن تراه فإنه يراك" وهذا هو معنى المشاهدة، والأصل في ذلك أن من عبد الله عز وجل على المشاهدة والرؤية، وقرن عبادته بالإخلاص والصفوة، وحسن النية، وصحة الضمير، واتقاء الرياء والعجب فيها، استحق بذلك محبة الله عز وجل، وقربه وألسنه ورضاه، وذلك أبلغ الثوبات وأفضل الكرامات.

وسئل بعضهم عن قوله عز وجل: (إِنَّ الَّذِينَ قَالُوا رَبُّنَا اللَّهُ ثُمَّ اسْتَقَامُوا) [سورة فصلت، الآية: ٣٠] قال: استقاموا على المشاهدة، لأن من عرف ربه عز وجل لا يهاب غيره، ومن أحب شيئاً لا يطالع غيره، فتركوا المنازعة مع الله عز وجل والاعتراض عليه.

وسئل بعضهم عن قوله عز وجل: (وَمَا مِنَّا إِلَّا لَهُ مَقَامٌ مَّعْلُومٌ) [سورة الصافات، الآية: ١٦٤] قال: لنا مقام المشاهدة، ولكم مقام الخدمة.

وقيل في قوله عز وجل: (وَأَعْبُدْ رَبَّكَ حَتَّى يَأْتِيَكَ الْيَقِينُ) [سورة الحجر، الآية: ٩٩] حتى تشاهد الحق.

وقال الجنيد: معاينة الشيء مع فقد ذاته هي المشاهدة.

وقال النورى: إذا امتزجت نار التعظيم مع نور الهيبة في السر، هاجت ريح المحبة من حجر العطف على النار والنور، فظهر منه الاشتياق، وتلاشت البشرية، فصارت المشاهدة.

وقال الشبلى: إذا ظهر العبد عند العبد، فهو العبودية، وإذا ظهرت صفات الحق عنده فهو المشاهدة.

وقال الروذبارى: لو زالت عنا رؤيته ما عبدناه.

وقال أبو يزيد: إن لله تعالى عبداً لو حُجِبُوا عن الله عز وجل في الدنيا والآخرة لارتدوا.

وسئل أبو يزيد: هل رأيت ربك؟ فقال: لو حُجِبْتُ عنه لَمُتُّ.

وسئل على بن أبي طالب عليه السلام: تُعْبُدُ من ترى، أو تُعْبُدُ من لا ترى؟ فقال:

لا، بل أعبدُ من أرى لا رؤية عيان، ولكن رؤية القلب بمشاهدة الإيمان.

وعن أبو سعيد الخراز قال: قال لي بعض العارفين: إنه ليجرى على الحكم أحيانا فأقول: يا الله، يا ربُّ، فأجد ذلك أثقل من الجبال، فقلت له: ولم ذلك؟ قال: لأن الدعاء في مشهد القرب نداء من وراء حجاب، وهل رأيت مشاهداً ينادى جليسه، إنما هي إشارات وملاحظات، إلا أن العبد متعبداً بأن يدعو، ومأمور بأن يقول، وماخوذ عليه أن يكون فقيهاً بما يقول.

وسئل الشبلي: هل يقنع المحب بشيء من محبوبه دون مشاهدته؟ فأناشأ يقول:
 والله لَو أَلِك تَوَجُّحِي بتاج كِسْرَى مَلِك المَشْرِقِي
 وَلو بِأموالِ الوري جُذتَ لِي أموال مَن بَادَ وَمَن قَذَبَقِي
 وَقُلْتَ لِي: لا نلتقى سَاعَةً، اخترتُ يَا مَوْلَايَ أَن نلتقِي
 وقيل: المشاهدة اطلاع القلوب على الغيوب على مراكب النور.

وسئل: ابن عطاء: ما أفضل الطاعات؟ قال: ملاحظة الحق على دوام الأوقات. وقال ذو النون: مررت بأرض مصر، فرأيت صببية يرمون رجلا بالحجارة، فقلت لهم: ما تريدون منه؟ فقالوا: مجنون، زعم أنه يرى الله تبارك وتعالى، فقلت افرجوا لي عنه، فدخلت، فإذا أنا بشاب منسد ظهره إلى الحائط، فقلت: ما تقول رحك الله فيما يقول هؤلاء؟ قال: وما يقولون؟ قال: يزعمون أنك ترى الله عز وجل، فسكت ساعة ثم رفع رأسه ودموعه تجري على خديه، فقال: والله ما فقدته منذ عرفته، ولو فقدته ما اطعته، ثم أناشأ يقول:

هِمَمُ المَحَبِّ تَجُولُ فِي المَلَكُوتِ وَالقَلْبُ يَسْمُو وَاللِسَانُ صَمُوتُ
 ثم هام على وجهه وهو يقول:

أَيُّهَا الشَامِخُ الذِي لَا يُرَامُ لِحْنٌ مِّن طِينَةِ عَلَيْكَ السَّلَامُ
 إِنَّمَا هَذِهِ الحَيَاةُ مَتَاعٌ وَمَعَ المَوْتِ تَسْتَوِي الأَقْدَامُ

وقال الواسطي يصف قوما: أَنَّهُ شَاهِدُهُمْ فَأَشْهَدُهُمْ حِينَ شَاهَدُوهُ لِمَشَاهِدَتِهِ.
وقال الخراز: ملاك القلوب عند مشاهدة الرب. وقال أيضا: من لم يحكم ما بينه
وبين الله تعالى بالتقوى والمراقبة، لم يصل إلى الكشف والمشاهدة.
وسئل الجريري عن ملاك القلب، قال: ذاك مقارنة بر الله تعالى ومشاهدة صنعه.
وقال الخراز: من شاهد الله عز وجل بقلبه، حبس عنه ما دونه، وتلاشى عنه كل
شيء، وغاب عنه وجود عظمة الله، ولم يبق في القلب إلا الله عز وجل.
وقال عمرو المكي: المشاهدة قرب مقرون بعلم اليقين وحقائقه.
وقال أبو سعيد الخراز: الخلق في قبضته عز وجل، وفي ملكه، فإذا وقعت المشاهدة
فيما بين الله عز وجل وبين العبد، لم يبق في سره ولا في وهم غير الله عز وجل.
وقال المرتعش: من شاهد الحق في سره سقط الكون من قلبه.
وقال محمد بن خفيف: المشاهدة اطلاع القلوب بصفاء اليقين إلى ما أخبر الله عز
وجل عنه من الغيوب.

(٨) عبد الرحمن السُّلَميَّ (ت ٤١٢هـ / ١٠٢١م)^(١)

هو أبو عبد الرحمن محمد بن الحسين السُّلَميَّ. ولد بنيسابور بخراسان في جمادى الآخرة سنة ٣٢٥ هـ. وحسبما تذكر المصادر التاريخية فقد نشأ السلمي نشأة دينية إذ إن أباه ترك تربيته لخاله أبي عمرو إسماعيل بن نُجَيْد (ت ٣٦٦ هـ / ٩٧٦ - ٩٧٧م)، الذي كان عالماً صوفياً معروفاً في بلاده. ودرس السلمي أيضاً على يد صوفي آخر مشهور هو أبو القاسم النَّصْرَابَادي (ت ٣٦٧هـ / ٩٧٧م)، ومنه تعرف على عدد من صوفية بغداد. كذلك اتصل بأبي نصر الطوسي، المؤلف الصوفي المعروف، وقد اقتبس الكثير من كتابه "اللمع". ثم قام السلمي بأسفار عديدة طالباً العلم، فسافر من خراسان إلى العراق حتى وصل الحجاز. والتقى في أسفاره بكبار المحدثين وأعلام التصوف والتفسير في عصره.

ورغم أن السلمي كان قد اهتم بالعديد من العلوم الإسلامية مثل التفسير والحديث وغيرها، إلا أنه ركز اهتمامه الأساسي على التصوف. وعند رجوعه إلى موطنه نيسابور أسس فيها مركزاً أو دُوراً صوفياً مع مكتبة عظيمة، فكان يلتقى عنده عدد كبير من الصوفية والمريدين. وقد تتلمذ على السلمي وفقاً لما تذكره المصادر التاريخية عدد كبير من كبار العلماء والصوفية في زمانه، منهم عبد الكريم القشيري، والخطيب البغدادي، والجويني، والواسطي وغيرهم. وللسلمي مؤلفات كثيرة في التصوف إلا أن عدداً منها فقد عبر التاريخ، من التي وصلت إلينا نذكر: "الرسالة الملامية، حقائق التفسير، مناهج العارفين، آداب الصحة، مسألة درجات الصادقين، بيان أحوال الصوفية، عيوب النفس ومداوماتها، وطبقات الصوفية". ويُعد الأخير أشهر كُتُب السلمي على الإطلاق. والحقيقة أن هذا الكتاب صار من أهم المصادر لمعرفة الأخبار عن الصوفية الأولين. فلقد تأثر به، بل كثيراً ما أخذ عنه كبار مؤرخي التصوف الإسلامي من بعده، من أمثال أبي نعيم الإصْفَهَانِي (ت ٤٣٠هـ /

(١) شبل، الأبعاد الصوفية، ص ٩٩، ١٢٧-١٢٥، Knysht, *Mysticism*, p. 125-127.

١٠٣٨م)، وعبد الكريم القشيري (ت ٤٦٥هـ / ١٠٧٢م)، وعبد الله الأنصاري (ت ٤٨١هـ / ١٠٨٩م). والتصوف عند السلمى قائم على أساس الكتاب والسنة، إلا أن السلمى كان متفتحاً على التيارات الصوفية المختلفة شرقاً وغرباً، فلا يتحيز للتيار العراقي فحسب، كما فعل غيره من مؤرخي التصوف. وقد أبدى السلمى اهتماماً بالغاً بالملامية؛ حيث رأى فيها مثالية صوفية فريدة. ونقدم هنا بعض النماذج من رؤيته الصوفية في موضوع مناهج العارفين ودرجات الصادقين.

مناهج العارفين^(١)

التصوف له بداية ونهاية ومقامات فأوله التوفيق والتب من سنة الغفلة، وترك مألوفات النفس ومرادات الطبع، وهجران إخوان السوء، ومفارقة المكان الذى خالف فيه أمر الله تعالى، والرجوع بالنفس إلى طرق أهل الصلاح، فإذا انقادت له نفسه إلى ذلك وسلمت من الشرور عمل في إصلاح قلبه إلى أن يجيبه القلب ما أجابت النفس، فإذا أجاب القلب والنفس انقياداً واتفاقاً سلم قلبه ونفسه إلى الله تعالى وبريء منهما ليحفظهما له مما رجع إليه. قال الله تعالى: (وَأَنِيبُوا إِلَىٰ رَبِّكُمْ وَأَسْلُمُوا لَهُ) [سورة الزمر، الآية: ٥٤].

ثم يقصد إماماً من أئمة القوم ممن ظهرت نصيحته بمن صحبه وتأدب به، ويكون في قصده خالياً من جميع أحكام نفسه وأحكام الخلق إلا حكم من قصده متعرياً عن الأحكام، نظر إليه ذلك الحكيم فيعلم بنظره إليه سبب دائه فيدله على دوائه فيصادف الدواء الداء فيبرأ بإذن الله تعالى. وإن قصده وهو راجع إلى شيء من أسبابه وأوصافه ضيغ وقته ولم يؤثر فيه كلام الحكيم. قال أبو يزيد رحمه الله تعالى: "كن بلا شيء حتى يكون لك كل شيء". ويجب على المقصود أن يدل القاصد على ما لا يبد منه من أحكام الشريعة في الطهارة والصلاة والصوم والزكاة والحج. ويدله على تعلم

(١) عبد الرحمن السلمى، تسعة كتب في أصول التصوف والزهد، تحقيق سليمان إبراهيم آتش، الناشر للطباعة والنشر، بدمشق، تاريخ وبلد، ص ١٤٣ - ١٦٤.

كتاب الله تعالى ودرسه. ثم على طلب قوت حلال، وبذل الوسع والجهد فيه، ثم على ترك الدنيا والإعراض عنها والإقبال على الآخرة وعلى ما يفوته منها على دوام الأوقات، وعلى قلة الأكل وقلة النوم وقلة الكلام، وعلى الخلوّة والعزلة وقلة الانبساط وقيام الليل وكثرة البكاء على ما سلف من أيامه وتضييع أوقاته وخسرانه عمره، لأن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "لا تزول قدما عبد يوم القيامة حتى يسأل عن أربع: عن عمره فيما أفناه، وعن شبابه فيما أبلاه، وعن ماله من أين اكتسبه وفيما أنفقه، وماذا عمل فيما علم"^(١). فإذا دارم على هذه الأحوال، من الله تعالى عليه بأن يجعل توبته نصوحاً.

فإذا صح له مقام التوبة لاح له لا يبع من أنوار المحبة، لأن الله تعالى يقول: (إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ) [سورة البقرة، الآية: ٢٢٢]. وإذا صحّت توبتهم وصحّت طهارتهم فتلك اللامحة يحملهم على الاجتهاد وعلى المجاهدة ويقوى على الطاعات ويضعف النفس عن المخالفات والطبايع، فيحمل القلب النفس على ترك حظوظها وطبايعها المذمومة من الشحّ والبخل والبذاء وسائر الصفات المذمومة أوصافاً محمودة. يروى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: "ما جبل الله ولياً إلا على السخاء"^(٢)؛ وبالغيبة والبهتان، الصدق والعدل. وفي الحديث قال النبي صلى الله عليه وسلم: "إن الرجل ليتحرى الصدق حتى يكتب عند الله صديقاً"^(٣). وبالشّناء والحمد سلامة الصدر وإرادة الخير. قال الله تعالى: (إِلَّا مَنْ آتَى اللَّهَ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ) [سورة الشعراء، الآية: ٨٩]. وبالطمع القناعة. وكذلك على هذا، فإذا صفت له نفسه ولزم طريق رشدته وتخلّق بهذه الأخلاق التي ذكرناها يدخل في حدود الإرادة.

(١) يذكر الحقق: رواه الطبراني عن أبي الدرداء، ورواه الترمذي عن أبي برزة الأسلمي وعن ابن مسعود. انظر: كشف الحفاء ومزيل الالتباس، ج ٢، ص ٣٧٨ - ٣٧٩.

(٢) يذكر الحقق: رواه الذهبي بلفظ "ما جبل على الله إلا على السخاء وحسن الخلق" عن عائشة بسند ضعيف، ورواه الدارقطني في الأجواد وأبو الشيخ وابن عدي. انظر: كشف الحفاء، ج ٢، ص ١٨٥.

(٣) يذكر الحقق: رواه مسلم في كتاب البر، حديث: ١٠٤، ١٠٥، وفي كتاب الأدب: ٨٠، ورواه الترمذي في البر، بسبب: ٤٦، ورواه ابن حنبل، ج ١، ٣٨٤، ٣٩٣، ٤٤٠.

ومقاماً: أن يترك إرادته كلّها التي ألقتها النفس من أسباب الدنيا، فيتخلى بالدنيا بكلّيتها حتى لا يرجع منها إلى معلوم ولا يفرح بوجود ولا يحزن على مفقود، فيكون الدنيا عنده كما لم تكن. فإنها ما كانت وعن قريب لا يكون. والمريدون ثلاثة: مريد يريد الله تعالى لنفسه، لعلامته المعاملة على الرغبة والرغبة، ومريد يريد الله تعالى لعلامته المعاملة لا على رؤية عوض، بل فرحاً بمحلّ الأمر، ومريد مفوض لا يريد إلا ما يراد له ولا يجعل لنفسه مقاماً ولا حالاً ولا محلاً وهو أشرفهم. وهو إرادة الأنبياء صلوات الله عليهم أجمعين، وأجلة الأرياء ألا ترى أن النبي صلى الله عليه وسلم كيف قال: "أسلمت نفسي إليك وفوضت أمري إليك"^(١). ترك ما له بالكليّة وسلّم إلى من له الأمر، إذ هو المتولّى لهم في كلّ الأوقات. والمريد إذا كان في مقام فالنفس يازانه فيما يشاكلها، فإذا كان القلب مع الله تعالى كانت النفس في الأحوال. وإذا كان القلب في الأحوال كانت النفس في الآخرة. فإذا كان القلب مشتغلاً بالتوكّل كانت النفس متعوبة في طلب الحلال والكسب المباح. وإذا كان القلب في محلّ الكرامات والزلف كانت النفس مشتغلة في طلب الأولياء والأخيار، وإذا كان القلب مشتغلاً بالبطالة كانت النفس محتبطة في الحرام. قال النبي صلى الله عليه وسلم: "في الجسد مضغة إذا صلحت صلح لها سائر الجسد"^(٢).

وقصد المريدين للحكماء على وجوه: فمريد يقصد تائباً على سبيل المعاشرة لا على حدود الحقائق، فحظه من مقصوده على حسب قصده، إلا أنه ربما تعود بركات قصده فيحققه فيها كما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قيل له: إن فلاناً يصلّي ويسرق، فقال: "متناه صلاحه"^(٣). وكما قال صلى الله عليه [وسلم] حاكياً

(١) يذكر الحقق: البخاري، وهو ٧٥، دعوات: ٥، ٦، ٨، توحيد: ١٣٤، مسلم، ذكر: ٥٦، ٥٧، أبو داود: أدب: ٩٨، الترمذی، دعوات: ١٦، ١١٦، الدارمی، استئذان: ١٥١، مستد ابن حنبل: ٤ / ٢٨٥.

(٢) يذكر الحقق: صحيح البخاري، إيمان، ٣٩، م مسألة: ١٠٧، ابن ماجه، فن، ١٤، الدارمی، يروع ١.

(٣) يذكر الحقق: لم أجد له مصدرًا آخر.

عن ربه: "هم القوم لا يشقى بهم جليسهم"^(١). ومريد يقصده تائباً فيدأه على تصحيح توبته وطريق معاملته. ومريد يقصده بزهده فيدأه على ترك الدنيا والتهاون ومخالفتها، وركوب المشاق. ومريد يقصده وينتظر حكم الحكيم فهو في غير حال ولا مقام يرغبه. فهو أولى القوم أن يجبره الله تعالى برؤية الحكماء. فإذا نظر إليه الحكيم ورأى خلوه من الأسباب والأحوال نظر إليه نظر شفقة ورحمة ورعاية ومراعاة لأحواله فيدأه في كل وقت على ما هو أولى وأليق بحاله؛ فيتأدب بأدبه ويتبع أمره فيسهل على المريد بحسن هدى إمامه له المهجوم على الأحوال ولا يعجز عن شيء من آدابه. وذلك لقوة دليله لا لقوة نفسه، لأن الدليل يحمل عنه بركة نظره إليه وشفقته عليه أفعال المؤمن والأحوال ويقدر نظره إليه وشفقته عليه يفتح عليه زوائد التوفيق في أوقاته. ألا ترى أن النبي صلى الله عليه وسلم لما كان نظره إلى أبي بكر الصديق رضي الله عنه أمّ وشفقته عليه أعم، وقلبه إليه أميل وحاله منه أقرب كيف أثر فيه بركات ذلك وكيف وفق أبو بكر رضي الله عنه لما سأل النبي صلى الله عليه وسلم الصدقة، للخروج عن جميع ملكه حتى قال النبي صلى الله عليه وسلم: "ماذا أبقيت لنفسك، قال الله تعالى ورسوله"^(٢)، أى الذى لا يفنى ويبقى أبداً. فإن الله هو الباقي لم يزل ولا يزال. حكى عن أبي بكر الواسطى رحمه الله أنه قال: لولا حشمة مشاهدته صلى الله عليه وسلم لما قال "ورسوله" عليه السلام وكان يفرد ألا ترى لما سقط عنه حشمة مشاهدته صلى الله عليه وسلم كيف رجع إلى التفريد فقال: "من كان يعبد محمداً صلى الله عليه وسلم فإن محمداً قد مات. ومن كان يعبد رب محمداً فإنه حى لا يموت". وقرأ: (وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ أَفَإِنْ مَاتَ أَوْ قُتِلَ انْقَلَبْتُمْ عَلَى أَعْقَابِكُمْ وَمَنْ يَنْقَلِبْ عَلَى عَقْبَيْهِ فَلَنْ يَضُرَّ اللَّهَ شَيْئًا) [سورة آل عمران،

(١) يذكر الخلق: رواه الطبراني عن ابن عباس، والبزار عن انس باللفظ: هم الجلوس، لا يشقى بهم جليسهم. وكان الأقدمون

يصادحون بذلك ويذمون من أغفله. انظر: كشف الغطاء، ج ٢، ص ٣٣٣.

(٢) يذكر الخلق: رواه الترمذى عن عمر؛ ولال: حسن صحيح، وأبو داود، والحاكم، وصححه من حديث ابن عمر. انظر:

كتاب اللع، ص ٥٩٦.

علامة، قال: "التجافى عن دار الغرور والإنابة إلى دار الخلود"^(١) وهو أن يمقت الدنيا ويهضها ويعرض عنها وعمن أقبل إليها ويعلم أن النظر إلى الدنيا مباح للعوام ومكروه للخواص وحرام على الرسل صلوات الله عليهم أجمعين. قال الله تعالى: (وَلَا تَمُدَّنَّ عَيْنَيْكَ إِلَىٰ مَا مَتَّعْنَا بِهِ أَزْوَاجًا مِنْهُمْ زَهْرَةَ الْحَيَاةِ) [سورة طه، الآية: ١٣١]. فعلى المرید أن يودب نفسه في كل وقت بالرياضيات والمجاهدات، ويشغل لسانه بالذكر وقلبه بالتفكير، وسره بالمراعاة والمراقبة، وروحه بصفاء المعرفة والمشاهدة، ويعلم أن من كان أصح (بداية) كان أتم نهاية. فإن النهايات ترجع إلى البدايات إذا صحَّ فيها سالكها. فإن من كان أخلص خدمة كان أصفى مشاهدة، ومن كان أصدق حالاً كان أكمل ولاية، ومن كان أتم علماً كان أحسن تفويضاً، ومن كان أسلم معرفة كان أتم تسليمًا، وكمال التفويض للحبيب صلوات الله عليه بقوله صلى الله عليه وسلم "فروضت أمرى إليك" وكمال التسليم للخليل عليه السلام بقوله (أَسَلَّمْتُ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ) [سورة البقرة، الآية: ١٣١]. فقد جعل الله تعالى أسباب الوصول إلى الحقائق على مقام درجات، فقال عز وجل: (فَأُولَٰئِكَ مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ وَالصِّدِّيقِينَ وَالشُّهَدَاءِ وَالصَّالِحِينَ) [سورة النساء، الآية: ٦٩] فابتداء المقامات والمراتب الصلاح وانتهاؤه الصديقية. والنبوة والرسالة منقطعان عن أحوال الخلائق ومباينان لها، لأن لهم كمال الأحوال، والخلق يمرون في حواشيها. ثم بعد الصلاح مقام الشهداء. والشهيد لا يكون شهيداً في الظاهر إلا بعد القتل في المعركة وفي الحقيقة قتل النفس عن الشهوات مع بقاء حركات النفس ومتابعة ما ذكرته من آداب المریدین وأخلاقهم.

ثم بعد مقام الشهداء مقام الصديقين: وهو من أحوال الصوفية وأعلى مقام الصديقية موافقة الرسول صلى الله عليه وسلم في أوامره وأفعاله وأخلاقه وترك

(١) يذكر المؤلف: رواه الحاكم في المستدرک: ٣١١ / ٤ بزيادة: "والاستعداد للموت قبل نزوله". ورواه البيهقي ل شعب الإيمان.

مخالفته في شيء من سيره. فأول ما يتبدى بأحواله فإن أطاقها ركبها وإن لم يطق ذلك نزل إلى أخلاقه، فإن لم يطق ذلك نزل إلى آدابه. وإن فاته هذه المقامات فلا يفوته الاقتداء بسنته ولا يعزل عن درجة اتباع السنة بحال ويعلم أن أدنى منازل النبوة منقطعة عن أعلى منازل الولاية، والتصوف، لأن الرسل والأنبياء صلوات الله عليهم مؤيدون بما لا يجرى فيه اغترار ولا شبهة من الوحي ومشاهدة الغيب والاطلاع على أحكام الخلق، والرسل محكمون على الأنبياء عليهم السلام، والأولياء والصدّيقين والشهداء والصالحين. فمفزع العوام إذا نابتهم نائحة إلى أهل الصلاح إلى المريدين، ومفزع المريدين إلى العارفين، ومفزع العارفين إلى الصوفية، ومفزع الصوفية إلى ربهم. قال الله تعالى (فَأَوْلَتْكَ مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ وَالصَّدِّيقِينَ وَالشُّهَدَاءِ وَالصَّالِحِينَ وَحَسُنَ أُولَئِكَ رَفِيقًا) [سورة النساء، الآية: ٦٩]. أنهم على قوم بما فتح عليهم من زوائد برة وإنعامه ولا يشهد أحد منهم في حاله وأوقاته نفسه ولا فعله، بل يشاهد فعل الله تعالى به وفضله عليه. فإن من شهد نفسه نفساً سقط عن درجة المحققين.

وإذا تحقق المرید في إرادته فالواجب عليه أن يميز بين هذه الأحوال. وإذا وردت عليه مقامة من الزهد والتزهّد، والصبر والتصبر، واليقين والتيقن، والورع والتورع، والحزن والتحزن، والبكاء والتباكى، والفهم والتفهم، والخوف والتخوف، والذوق والتذوق، وما يجرى مجراها، فيميز بينها ويحمل نفسه على الأتم، لأن المتفعل قاصر عن درجة الفاعل، والفاعل أتم مقاماً وأسلم بركة. فإذا صحت له هذه المقامات وسلم له ظاهره وباطنه من الرّيب والنهم وساعده التوفيق بدا له أوائل التصوف. قال الجنيد رحمه الله: إذا وفق الله المرید ألقاه إلى الصوفية فيجعل ثمانيته في الإرادة، بدايته في التصوف. لأن النهاية في الإرادة صفاء الظاهر والباطن من كلّ دنس. فإذا صفى في إرادته صوفى في صفاته فسمى صوفيّاً. وإذا دخل في أوائل التصوف كان أشد مواظبة على الأوراد منه في حال الإرادة، لأنه كان في حال الإرادة تعباً مجاهدًا وهو في حال التصوف مستروح فيه، لأنه صار مرادًا بعد أن كان مریدًا، ومحمولاً بعد

أن كان حاملاً. فتراه دائم المجاهدة، ملازماً للعبادة، مستعملاً للسنن، معتقداً أصح اعتقاد، لازماً لطريق أئمته ومشايخه، مبايناً لمن يخالفه ويخالف أئمته، فإن الصوفي ممن يكون أفعاله، قدوة المريدين. فتراه إذا دخل في التصوف مستبشراً بعد أن كان عابساً، وضاحكاً بعد أن كان باكياً، ومنسبطاً بعد أن كان منقبضاً، ومتواضعاً بعد أن كان متكبراً. قد أباح ظاهره للخلق أكلاً وشرباً ومجالسةً وعشرةً، وسماعاً وغير ذلك. وَضَمَّنَ بباطنه أن يشرف عليه أحد كما كانت أخلاق المريدين وآدابهم ومجاهداتهم ظاهرة.

فأول ما يجب على الصوفي أن يأخذ نفسه بالأدب، ثم بالأخلاق ثم بمن الله تعالى عليه بالأحوال السنية، فيكون شعاره بين الخلق البشر والانبساط والاسترسال كما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه كان بساماً من غير ضحك، وقال: "إني لأمزح ولا أقول إلا حقاً"^(١). وكان أصحابه صلى الله عليه وسلم يذكرون بين يديه أخبار الجاهلية وأشعارها فيضحكون ويتبسّم هو صلى الله عليه وسلم. ظاهرهم مبذول للخلق وأسراهم مصونة للحق. لا يرون مكرمة إلا ابتدروا إليها ولا عملاً صالحاً من أعمال الخير إلا حرصوا عليه. أوقاتهم وَقَفَّ على ملازمة الطاعات والموافقات ودرس القرآن وتعليم ما يجب تعليمه من علم الشريعة.

وليس بصوفي من جهل أحكام الله تعالى وأحكام رسول الله صلى الله عليه وسلم، ومن لم يحكم أحكام الظاهر لم يوفق لتهديب أحكام الباطن. قال الله تعالى: (وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا) [سورة العنكبوت، الآية: ٦٩] وكيف يكون مؤمناً على الحقائق والأسرار مَنْ ضُيعَ أحكام ظاهر السنن عليه. إذ لا يتحقق إلا سالك. فمن لم يكن له سلوك واجتهاد كيف يتحقق وفيما ذا يتحقق؟ فمن جهل أحكام الله تعالى عليه في الظاهر فليس بصوفي، ومن خالف أحواله العلم فليس بصوفي. قال الجنيد رحمة الله عليه لأبن علوان (هكذا): ليكن العلم مصحوبك والأحوال يسدرج فيك، لأن الله تعالى يقول: (وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ) [سورة آل

(١) بذكر الخلق: رواه الطبراني عن ابن عمر والخطيب عن أنس، حسن. انظر: فيض القدير، ج ٣، ص ١٣.

عمران، الآية: ٧] ومن بآئين أحواله الستة فليس بصوفى، فإنه ينقل عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: "من تمسك بستى عند فساد أمتى كالفابض على الجمرة" ومن لم يكن أخلاقه وآدابه على موجب الكتاب والسنة فليس بصوفى.

وهم الذين عاتب الله نبيه صلى الله عليه وسلم فيهم فقال: (وَلَا تَطْرُدِ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ بِالْغَدَاةِ وَالْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُ) [سورة الأنعام، الآية: ٥٢] وقال: (وَلَا تُعَدُّ عَيْنَاكَ عَنْهُمْ تُرِيدُ زِينَةَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا) [سورة الكهف، الآية: ٢٨] فإهم ما عدوا (هكذا) مرادنا وأحكامنا وهم الذين عرضوا عن الدنيا جملة فلم يرجعوا منها إلا إلى مقدار لم يبح لهم الشريعة تركه من ستر العورة وأخذ من الطعام مقدار ما يتقون به على أداء الفرائض. جعلوا النقل من الدنيا وهجراتها والإعراض عنها شعارهم فسموا فقراء. قال الله تعالى: (لِلْفُقَرَاءِ الَّذِينَ أُحْصِرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ لَمَا يُسْتَطِيعُونَ ضَرْبًا فِي الْأَرْضِ) [سورة البقرة، الآية: ٢٧٣].

والفقر الذى اختاروه وسموا به، أن يكون فقره عن الأكوان أجمع وتركه لها كلها إلى أن يكون فقره إلى مكون الأكوان. وأن من أفقره شيء أغناه وجوده. ومن استغنى بشيء غير الله تعالى فهو مذموم في غناء. فهم لا يغنيهم إلا الحق، لأنهم ما افقروا إلا إليه فلا يستغنون إلا به. لذلك قال النبي صلى الله عليه وسلم: "كاد الفقر أن يكون كفراً"^(١) أى كاد الفقر إلى سوى الله تعالى أن يكون كفراً. فالفقير على الحقيقة من يكون فقره إليه لا إلى أحد سواه. والفقر ضد الغنى والله تعالى حكيم لنفسه بالغنى ووصف عبيده بالفقر فقال: (يَأَيُّهَا النَّاسُ أَنْتُمْ الْفُقَرَاءُ إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ) [سورة فاطر، الآية: ١٥]. وكما لا يجوز أن يتحول غنى الحق فقراً، لأنه صفة من صفات ذاته كذلك لا يجوز أن يتحول فقر العبيد غنى، بل يتحول فقرهم استغناء فيكون في حالة استغنائه أشد فقراً إلى من استغنى به في حال فقره إليه. فهذا طرف من حقيقة الفقر والغنى والاستغناء وهذا فقر الخصوص.

(١) يذكر المحقق: رواه أحمد بن منيع عن الحسن أو أنس مرفوعاً بزيادة وكاد الحسد أن يسبق القدر. وهو عند أبي نعيم في الخلية وابن السكن في مصنفه والبيهقي الشعب وابن عدى في الكامل بلا شك. رواه الطبراني بسند فيه ضعيف - وروى السائل حديث "اللهم إني أعوذ بك من الكفر والفقر فقال رجل: وهل يدلان؟ قال: نعم" وهذا أصحهما وما قبله من المرفوع ضعيف الإسناد. انظر: كشف الخفاء، جـ ٢، ص ١٠٧ - ١٠٨.

ثم فقر العامة وهو أن العبد فقير إلى ما يغنيه وجوده، فقير إلى دنيا يغنيه وجودها، وفقير إلى رئاسة يغنيه حصولها، وفقير إلى ولاية يغنيه كونها. وهذا كله من الفقر المذموم الذي تعود النبي صلى الله عليه وسلم منه حيث روى عنه في دعائه صلوات الله عليه "أعوذ بك من الفقر"^(١)، وقال عليه السلام: "كاد الفقر أن يكون كفرة"، وقال صلوات الله عليه: "ليس الغنى بكثرة العرض وإنما الغنى غنى النفس"^(٢) عما يفقر إليه من هذه الأدناس.

وفقر عدم عروض الدنيا فظن أن له بذلك فضلاً على من ملكها فضلاً عليهم بتخليه منها ولا يزال بالأغنياء ويمدح نفسه بفقره، فليس له بذلك فضلاً ولا درجة إلا بصره فيه أو برضائه فيرجع الفضل في هذا الفقر إلى درجة الرضا والصبر، لأن هذا ليس بفقر في الحقيقة، وإنما هو عدم وحاجة، وأى فقير تطاول على غنى بفقره فقد أظهر خسته ونبه على مكان ما في يد الغنى من قلبه. فإنه لو تحقق في مقام فقره لرحمه فيما هو فيه وحمد الله تعالى على ما هو عليه. روى عن رابعة رَحِمَهَا اللهُ أَنْ قَوْمًا ذَمُّوا الدُّنْيَا بَيْنَ يَدَيْهَا فَقَالَتْ: "مَنْ أَحَبَّ شَيْئًا أَكْثَرَ ذَكَرَهُ".

وأى غنى لم يحترم الفقراء ولم ير فضلهم، فقد أظهر نذالته. لأنه ظن أن له بما (في) يده من العواري فضلاً. ورب مالك الأموال هو فقير فيها لرؤيته المُلْكُ لِلْمَالِكِ وفقره إلى مالك الأملاك أبداً. ورب محتاج معدوم عار لا يصح له اسم الفقر وإنما يلحقه اسم العدم والحاجة. ومن صح له مقام الفقر إلى الله تعالى والاستثناء به لا يضره توسعة الدنيا عليه وضيقها، وتواتر الأرفاق وقطعها، لأنه حصل في مقام عدم الشيء ووجوده فيه واحد. والأرفاق تجرى في ذلك المقام إلا لهم، وإنما تبدو الأرفاق لمن حبيبهم من المرئيين فيكونوا هم أسباباً فيه. وهو كحال الوسائط في فقرهم لأن همتهم علت أن تسكن إلى شيء أو تلتفت إليه إلا لمن افتقروا إليه واستغنوا به.

(١) يذكر المحقق: أبو داود، أدب ١٠١، السلي، شهر ٩٠، استعادة ١٦.

(٢) يذكر المحقق: رواه مسلم بلفظ "ليس الغنى عن كثرة العرض ولكن الغنى غنى النفس" كتاب الزكاة، باب ٤٠.

ثم إذا وضع لهم حال الفقر دخلوا في مقام الشفقة على الخلق فزال عنهم رؤية الاعتراض عليهم. كما سمعت الشيخ أبا سهل رحمه الله وقد سئل عن التصوف فقال: "الإعراض عن الاعتراض" فلا يرى في حاله ذلك عاصياً إلاّ رحمه ودعا له، ولا مطيعاً إلاّ عظم حرمة، ولا مبتلى إلاّ أشفق عليه كأنه هو المبتلى بذلك البلاء. غلّم هذا في جميع أحواله بفهمه ذلك، يكون مفرغاً للخلق وماوى للمهمومين، وملجأً للشاهدين. ومن رآه استأنس به لأنسه بربه. ومن صحبه سكن إليه بسكونه إلى سيده. لا يتكبر على أحد ولا يعتب، بل يعذرهم فيما هم فيه. ثم يزداد عند ذلك رحمة للمريدين واحتراماً للمشايع. قال النبي صلى الله عليه وسلم: "ليس منا من لم يرحم صغيرنا ولم يوقر كبيرنا"^(١) فلم يقل يرحم الصغير ويوقر الكبير، بل أضافهم إليه. فيرحم كل صغير سلك، طريق الإرادة فيدلّه على سبيل الحق وطريقته ويوقر كل كبير بلغ محل الأئمة بحسن الاقتداء بمن به القدوة وهو المصطفى صلى الله عليه وسلم، فلا يخالفه في أفعاله وأقواله. فإن صغيرنا من تحقق في الإرادة، وكبيرنا من تحقق في المعرفة.

ثم يكرم قاصده والوافد عليه ويسأله عن حاله وبمن تأدب فإن من لم يتأدب بشيخ فهو بطل، ومن لم يلحقه نظر شيخ وشفقته لا يجيء منه شيء. فإذا ذكر له من يعرفه ويعرف طريقته وعلم صحة مقصده وسلامة ابتدائه يسوسه بما يرى من سياسته ويؤدبه بما يلبغه به إلى حسن مناهجه. ويكون تأديبه لمن يرد عليه بالطف طريق وأكرم خلق ويحمله على أسهل المسالك والأرفق به. فإن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "إن الله تعالى رقيق يحب الرقيق ويعطى عليه ما لا يعطى على العنف"^(٢). ويكون أكثر ما يؤدبه ويسوسه بأفعاله، ليتأدب به المرید إن كان كَيِّسًا. فإن لم يؤثر فيه ذلك أدبه

(١) يذكر المحقق: رواه الترمذى عن ابن عمر وأبو يعلى عن أنس والعسكرى عن عباد بن الصامت ورفعه، بلفظ "ليس منا من لم يوقر كبيرنا ويرحم صغيرنا ومن لم يعرف لعالمنا حقّه" ورواه الترمذى عن أنس بنفس لفظ السلمى ورواه الطبراني بلفظ "كيس منا من لم يرحم صغيرنا ولم يعرف حق كبيرنا وليس منا من شتمنا ولا يكون المؤمن مؤمنا حتى يحب للمؤمنين ما يحب لنفسه" انظر: كشف الغطاء، جـ ٢، ص ١٧٣.

(٢) يذكر المحقق: رواه البخارى في الأدب وأبو داود وابن ماجه وابن حبان وابن حبان والبيهقى والطبراني. حديث حسن.

لبعض القدوة، جـ ٢، ص ٢٣٧.

وساسه بقوله ووعظه له. فإن النبي صلى الله عليه وسلم عَلَّمَ الأعرابي الصلاة لما عَلِمَ أنه يرى صلاة النبي صلى الله عليه وسلم فقال: "إذا قمت إلى الصلاة فتوضأ كما أمرك الله ثم اعمل كذا وكذا"^(١). ولما عَلِمَ أن أصحابه يتأدبون بفعله قال لهم: "صَلُّوا كما رأيتموني أصَلَّى"^(٢) ولم يقل كما أصَلَّى لعلمه صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بعجزهم عن بلوغ مقامه. فإن حقيقتهم في أفعاله رسوم بالإضافة إلى حقيقته صلوات الله وسلامه عليه. وأعلمهم أنهم على التمام إذا اقتدوا بتمام أفعاله وظاهر أحكامه، فإنهم في محل الشبهة والغبرة فيكون شرهم في المراقبة والمراقبة، فيودهم بردهم إلى السنن والمجاهدة والأخلاق والآداب. فلا يخلو لهم وقت عن زيادة ظاهراً وباطناً. ويؤدبه هذا المقام إلى مشاهدة ما يرد على قلبه وسره وروحه من الزوائد، فيجول في ميادين الأنس باطناً، وظاهراً في ميادين الخدمة. ويطلب أحوال الباطن بالحقائق، ومجاهدة الظاهر بالإخلاص والصدق، فيزيله عن شغله بأحواله وأوقاته والتداذه بما بالاستغفال بالخلق وما هم فيه، تأنسه بربه وتروحه بخدمته، فيكون مهيباً في أعين العوام، عظيمًا في أعين الأشكال، قريباً منهم بشخصه بعيداً منهم بحاله. وهو طرف من أحوال القبض والبسط الذي أشاروا إليه. وهذا المقام يسميه الصوفية مقام الحرية وهو أن يكون حراً عن جميع ما استعبد الخلاق من الأكوام وما فيها بالتزين بإخلاص العبودية لسيده، فإذا بلغه دخل في محل الأمناء فأشرف إذ ذاك على الأسرار وصار مكلماً ومحدثاً وصاحب فراسة، ويطلع إذ ذاك على شيء من الغيبات لأمانته. وأشرف على مقام المريدين وأحوال العارفين. وهذا منتهى الولاية.

(١) يذكر الحقق: رواه النسائي في السهو بلفظ "... إذا قمت تريد الصلاة فتوضأ: فأحسن وضوءك، ثم استقبل القبلة لكبراً، ثم اركع فاطمن راعكاً، ثم ارفع حتى تعدل قائماً، ثم اسجد حتى تطمن ساجداً، ثم ارفع حتى تطمن قاعداً، ثم اسجد حتى تطمن ساجداً، ثم ارفع، ثم العمل ثم الفعل كذلك حتى تفرغ من صلاتك". النسائي. كتب السهو. باب أقل ما يجزئ من عمل الصلاة.

(٢) يذكر الحقق: البخاري، أدان: ١٨، ادب: ٢٧، أحاديث: ١، الدراري: صلاة ٤٢. ابن حبان، حد: ٥، ص ٢

ثم تظهر له الكرامات بإجابة الدعوات وبلوغ الطلبات؛ لأن الله سبحانه لا يطلق لسانه بالدعاء والسؤال إلا إذا قضى كونه، ولا ييسط يده في انقلاب الأعيان إلا إذا أراد إيصاله منه إلى مراده.

ثم يدخل في مقام أنوار القسم. كما قال صلى الله عليه وسلم: "رب أشعث أغبر ذى طمرين لا يؤبه له لو أقسم على الله لأبره"^(١).

ثم يدخل في مقام الانبساط والمجادلة وذلك مقام الخليل صلوات الله وسلامه عليه حين قال: (فَلَمَّا ذَهَبَ عَنْ إِبْرَاهِيمَ الرَّوْعُ وَجَاءَتْهُ الْبَشْرَىٰ يُجَادِلُنَا فِي قَوْمِ لُوطٍ) [سورة هود، الآية: ٧٤]، وكما قال النبي صلى الله عليه وسلم: "عجبت من مجادلة العبد بربه"^(٢) فإن الخليل جادل شفقة على الخلق، والعبد يجادل إشفاقاً على نفسه.

ثم يصير داعياً. والدعاة على وجوه: داع إلى الله تعالى، وداع إلى السنة وهو الداعى إلى الأحكام، والداعى إلى الله تعالى هو الداعى إلى التحقيق والإخلاص والصدق فيه، وهو فناؤه عن حظوظه ورسومه. وقال تعالى: (ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ) [سورة النحل، الآية: ١٢٥] فسماه حكيمًا واعظًا. وَقَالَ لِلدَّاعِي إِلَيْهِ: (وَدَاعِيًا إِلَى اللَّهِ بِإِذْنِهِ وَسِرَاجًا مُنِيرًا) [سورة الأحزاب، الآية: ٤٦] [٤٦] حلاه بحلية الرسالة. فإذا تحققت في سبيل الله أوصله إلى مقام الوصلة والاتصال به. وهو أن يصل إلى مقام مراد الحق فيه ويتصل برضائه عنه.

ولكل داع مستجيبون وأتباع. والداعى إلى الله تعالى أقلهم تبعًا لعزة سلطانه. والداعى إلى سبيله أكثر منه إجابة لتزول درجته. والداعى إلى السنة أكثرهم تبعًا، لأنه حال يمازج النفس ويقارن الأفعال.

وعلم التصوف مداره على ثلاثة أوجه: علم العبودية، وعلم المعرفة، وعلم الريانية. فعلم الريانية نفاذ المشية والأقدار، وعلم المعرفة لسان المعاملة مع الافتخار،

(١) يذكر الحقيق: رواه الحاكم في المستدرک: ٤ / ٣٢٨، وأبو نعيم في الحلیة: ١ / ٧ بقرق مسمو عنه أعین الناس "مكان لا يؤبه له" عن أبي هريرة وابن حنبل ومسلم بلفظ رب أشعث مدفوع الأبواب لو أقسم على الله لأبره. انظر: الجامع الصحيح لسلم، كتاب البر والصلة، باب ٤٠، حديث: ١٣٨، فيض القدير، ج ٤، ص ١٤، ١٥.

(٢) يذكر الحقيق: م أجده له مصدرًا آخر.

وعلم العبودية التملك مع الاضطرار. كذلك حكى عن الجنيد رحمة الله عليه وبداية التصوف تمييز الوقت والنظر فيه والكون بإحكام الواجب عليك فيه على سرمد الأوقات. فلا يأتي عليه وقت إلا هو مشغول بواجب عليه فيه، لا يخلو له وقت إلى الفراغة، ولا يدخل أحد في بداية التصوف وعليه بقية من المجاهدة والرياضة. وإنما دخوله في التصوف بعد استفراغه الوسع في تصحيح المعاملات بالإخلاص وتقييد الأحوال. كما حكى عن الجنيد رحمه الله أنه قال: "لن يصل قلبك روح التوحيد وله عليك حق لم تؤدّه". وكما سئل عمن لم يبق من الدنيا إلا مقدار مص نواة ففسال المكاتب عبد ما بقي عليه درهم. فإذا صحت له هذه المقدمات على الاختصار من غير استثناء دخل في التصوف.

وللتصوف ثلاث مقامات: آداب وأخلاق وأحوال. فالآداب اكتساب، والأخلاق قدوة والأحوال موهبة. فمن آدابه تذليل النفس، فمن كرمته عليه نفسه هان عليه دينه، والتخلى من الدنيا، ومنع النفس عن مرادها، والتأدب بإمام ناصح، وقبول ما يشر عليه، وعمارة الأوقات بما هو أولى، وتعظيم حرمان المسلمين، والحرص على خدمة المشايخ، وترك طلب الرخص من اختلاف العلماء، والتمييز في أخذ الأضداد، وقلة دخول الأسواق، والتزه عن صحبة أبناء الدنيا ومخالطتهم، وتأديب الأصحاب بالشفقة، والتعفف عن السؤال، وحفظ اللسان عن الجفاء، وقصد البقاع المباركة، وترك صحبة الأحداث، والتباعد من أرفاق النسوان، وترك الادخار والتشبه بزي السلف وآدابهم، والتعلم من العلم مقدار ما يحتاج إليه من شرايع دينه، وترك لفظه "أنا" و"نحن" و"فعلنا" وما يشبهه، وعرض الخواطر على الكتاب والسنة إن كان من أهله، وإن لم يكن رجع فيه إلى إمامه، وما يجرى مجرى هذا مما يطول شرحه.

ومن أخلاقهم حسن الخلق والسخاء والتواضع والاحتمال ودوام الحزن وكثرة البكاء على ما سلف من ذنوبه. واستقبال الأحكام بالرضا، وترك الاشتهار بالصلاح، وصدق النية في الطاعة، والاستغناء عن الأكوان، والافتقار إلى الله، وقوة القلب في الأمر بالمعروف، والورع، والكرم، وحب الخمول، ومعرفة عذر النفس، واستعمال

المروءة والقناعة والتؤدة والوقار وبشر الظاهر وخوف الباطن. فإذا تأدب بهذه الآداب وتخلق بهذه الأخلاق، يمن الله عليه بالأحوال السنية من الزهد والورع والتوكل والتفويض والتسليم والإخلاص واليقين والخوف والصدق والمعرفة والشوق والأنس والجمع والفرقة والبقاء والفناء والقبض والبسط والتبريد والتلهيب والمشاهدة والمخادعة والمكاملة ومقام علم اليقين وعين اليقين وحق اليقين والاطلاع على العلم المجهول والإشراف على الكتاب المرقوم وغير ذلك من الأحوال السنية السنية نسأل الله تعالى أن يبلغنا إياها وأن يجعلنا من أهلها ولا يجرنا ما من الله به على أهل صفوته من كريم فضله وعزيز بره، إنه سميع مجيب وصلى الله على سيدنا محمد وآله وسلم كثيراً.

مسألة درجات الصادقين في التصوف (١)

وصلى الله على سيدنا محمد وآله وهو حسبي.

الحمد لله رب العالمين أولاً وآخرًا وصلى الله على محمد وآله وسلم كثيراً.

سألت هداك الله لرشدك، وأعانك على طلب السبيل إليه، وأزال عن قلبك الشبه والريب، وبلغك أعلى درجات المريدين، عن الفرق بين التصوف وطرق الملامة. وسبيل أهل الحجة، فاعلم نور الله قلبك بضياء التوحيد أن هذه الأسماء الثلاث هي سمات على اختلاف المقامات وتباين الأماكن، وأن كل واحد من الملامة والحجة مقام من مقامات التصوف وخلق من أخلاقه، والصوفية هم الذين ذكرهم الله تعالى في كتابه معاتباً لنيه بقوله: (وَلَا تَطْرُدِ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ بِالْعَشِيِّ وَالْعَشِيِّ) [سورة الأنعام، الآية: ٥٢] أو هم الذين لقبوا أنفسهم بالقراء لعلمهم بان الفقر يليق بالعبودية، والغناء يليق بالربوبية؛ وهم الذين وصفهم الله تعالى في كتابه فقال: (لِلْفُقَرَاءِ الَّذِينَ أَحْضَرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ لَأَيَسْتَطِيعُونَ ضَرْبًا فِي الْأَرْضِ يَخْسِبُهُمُ الْجَاهِلُ أَعْيَاءَ مِنَ التَّعَفُّفِ تَعْرِفُهُمْ بِسِيمَاهُمْ) [سورة البقرة، الآية: ٢٧٣]. وسيماهم

(١) السلمي، مسألة درجات الصادقين ضمن: نسخة كتب في أصول التصوف، ص ٣٧٩ - ٣٩٠.

هو الانقياد للأوامر بحسب الطاقة، والرضاء بالموارد، والكون في كل وقت بحكمه، ووصفهم الله تعالى في موضع آخر فقال الله جلّ وعلا: (لِلْفُقَرَاءِ الْمُهَاجِرِينَ الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَأَمْوَالِهِمْ يَبْتَغُونَ فَضْلاً مِنَ اللَّهِ وَرِضْوَانًا) [سورة الحشر، الآية: ٨]. وأخبر عن صفتهم أَنَّهُمْ لا يرجعون إلى مادة، ولا إلى معلوم، بل عمدتهم واعتمادهم على فضل الله تعالى. وهم الذين تعرفوا من أفعالهم وأوصافهم وأقوالهم وأذكارهم وطاعتهم، فلم يطمئنا إلى شيء من ذلك، ولا نظروا إليه لفنائهم عن جميع أوصافهم أجمع.

وآدابهم التي بلغتهم هذا المقام وهذه الرتبة: رياضتهم بأنواع الرياضات بداية وقبل ذلك بتصحيح التوبة، وتمام الزهد، والإعراض عن الخلق وعن الدنيا وأهلها، والتخلّي مما ملكوه، وهجران المألوفات، والتقطع في الأسفار، ومخالفة الشهوات الظاهرة، ومراقبة الأسرار الباطنة، واحترام المشايخ، وخدمة الإخوان والأصحاب والإيتار بالأرفاق، والنفس والروح؛ ودوام المجاهدات في كل الأوقات، والنظر إلى كل ما يبدو منه وعليه من أفعاله وأحواله بعين الاحتقار والإزراء. ثم الارتقاء من هذه الدرجة إلى مطالبة النفس بالتوكل على الله تعالى في جميع أموره.

وأقلّ التوكل الثقة في الرزق. وأصله الرجوع إلى الله عز وجل من جميع الأشياء، فلا يرى ضاراً ولا نافعاً سواه. ثم بعد ذلك اليقين، ثم الثقة بالله، ثم تفويض أمور إليه، ثم التسليم لما يبدو من الغيب ساء أم سرّ ثم الصبر على البلاء والحنن، ثم تلقى موارد البلاء بالشكر، ثم السكون إلى البلاء من غير شكوى بلا دعوى، كالسكون إلى النعم، ثم التلذذ بالنعماء، ثم الرضا بالمقدور ظاهراً أو باطناً، ثم ملازمة الحق وأهله ظاهراً أو باطناً، ثم احترام المسلمين، ثم النظر إلى الخلق بعين الحق، وهذه كلها من أحوال مقامات المريدين. ثم الخوف بعد هذا كله: إن هذا استدراجٌ ومكرٌ. ثم الخوف من القصور في الخوف، ثم الرجاء وهو استدراج القلب من سطوة الخوف بما وعد الله من التفضيل على عباده، وحسن الظن بالله أنه يزول عنهم بفضل عيوب هذه المقامات ويرم منها مواضع الفساد، ثم الرجوع من النهاية إلى البداية بعد انسلاقتها ثانية بعد أولى إلى أن يصح له طريق سلوكه، ويتبين له بيان الحق فيه.

كذلك قال أبو يزيد البسطامي: "كلما توهمت أنني بلغت المنتهى، نوديتُ أن هذا أوله". وسمعت الشيخ أبا عثمان المغربي يقول: "ساعتِ المقامات ثلث مرّات، كلما بلغت المنتهى منه قيل: ردّوه إلى الابتداء، لتلا يبقى جاهلاً". قال أبو عثمان: سألت بعض المتحقّقين في السلوك عن ذلك فقال لي كذا من أريد به الخير ردّ من الانتهاء إلى الابتداء ليزول عنه مواقف الجهل والاعتزاز.

ثم يرتقى به الأحوال من هذا المقام إلى حال لطيف. وهو أن يميز بين الإهام، والوسواس، والخطاير، والطبع، والكرامة، والاعتزاز، واليقين، والاستدراج. وهذه أيضاً من مبادئ أحوال القوم. ثم ينتهى إلى حالة الاستقامة فيكون مع الله مستقيم النفس، مستقيم السرّ، مستقيم الإرادة، مستقيم الطبع، مستقيم الخطاير، مستقيم البداية والنهاية، مستقيم الفكرة. وهذه حالة لم يخاطب بها على الكمال أحدٌ إلاّ النبي صلى الله عليه وسلم. قال الله عز وجل: (فَاسْتَقِيمْ كَمَا أَمَرْتُ) [سورة هود، الآية: ١١٢] وقال هو للأمة لما علم قصور أحوالهم عن حاله "اسْتَقِيمُوا وَلَكِنْ تَحْضُوا.." (١)

وهذه من أحوال العبوديّة. والعبد الذي لا يملك من متصرفاته شيئاً إلاّ إذا بلغ محلّ الأمانة فيتصرف بإذن مالكة في ملكه ولا يكون له تدبير ما يُدبّر به ومراده ما يُراد منه. ولا يتم له حال لأنّه يتحوّل بتحويل السيّد له.

ثم يبدو له بعد هذا أوائل مقامات المعرفة. والمعرفة أيضاً شعبة من شعب التصوّف. وهو فناؤه عن جميع ما كان فيه من هذه الأحوال والمقامات، والمنازلات وغيرها. ويكون مترسماً بالأوصاف غير متحقق بها، لا يخلو من الأحوال، ولا يوصف بحال. فيصفو من نفسه وأحواله وما كان يُنسبُ إليه فيكون كما سمعت عبد الواحد بن محمد يقول: سمعت بُنْدَارَ بن الحسين يقول: وسئل عن الصوفى فقال: "الصوفى على وزن عُوْفَى أى صوفى عن جميع ما له بما ورد من الحق عليه من بوادى الأنوار،

(١) يذكر المحقق: رواه أحمد وابن ماجه والحاكم والبيهقي عن لؤبان وابن ماجه والطبراني عن ابن عمرو والطبراني عن سلمة بن الأكوع. وللحديث دوام: "واعلموا أن خير أعمالكم الصلاة، ولا يحافظ على الوضوء إلا مؤمن". النظر: لفيض القدير، ج١، ص ٤٩٧.

فيكشف سره عند ذلك للجولان في الغيوب والإخبار عنها بما يوافق جريان القضاء فيها. وهو نوع من الفراسة التي قال النبي صلى الله عليه وسلم: "إِتَّقُوا فِرَاسَةَ الْمُؤْمِنِ فَإِنَّهُ يَنْظُرُ بِنُورِ اللَّهِ"^(١).

ثم يصفو حاله حتى يحكم على الغيب كما كان يُخبر عنه كما قال الصديق الأكبر: "إنما هو أخواك وأختاك" حكم على ما في بطن امرأته أنها بنت. وهذا من لطيف الأحكام. وهذه المقامات كلها من أوائل مقامات المعرفة. وحقيقة المعرفة إنكار ما سوى المعروف وهو الحق. كما حكى عن الجنيد رضى الله عنه أنه قال: "المعرفة إنكار. فلا يتحقق المعرفة إلا بإنكار ما سوى معرفه". وكذلك كل شيء يتحقق بضده. فالعلم بالله عز وجل جهل بما سواه. فما دمت تعرف لنفسك غير الله ملجأ وملاذًا ومفزعًا فلست بعارف إلا أن تعرفه بإنكار ما سواه. ولا يعرف العبد ربه حتى يسقط جميع المعارف كلها إلا معرفة من هو معروف العارفين.

وأما ما ذكر عن بعض السلف أنه قال: "من عرف نفسه فقد عرف ربه" معناه: أنه لا يعرف ربه مع معرفة نفسه فإذا نسى نفسه ففى نسيانه يعرف ربه. وقال أبو عثمان وأبو تراب النخشي: لا يكون عالمًا بالله من يكون جاهلاً بأحكامه، ولا يبلغ أحد حقيقة المعرفة إلا بمعرفة أوامره، فإذا عرف ربه وعرف أحكامه وأوامره، وقام بها على حسب الطاقة يبدو عليه علامات الصدق، فيكون من الصادقين. ثم يتمكن في الصدق فيصير من الصادقين.

وهذا من مقامات الغبطة، قال النبي صلى الله عليه وسلم: "إن لله عبادًا ليسوا بأنبياء ولا شهداء، يَغْبِطُهُمُ الْأَنْبِيَاءُ وَالشَّهَدَاءُ"^(٢). سئل بعض أهل المعرفة عن قول النبي صلى الله عليه وسلم يَغْبِطُهُمُ الْأَنْبِيَاءُ وَالشَّهَدَاءُ، قيل: "كيف يَغْبِطُهُمُ أَنْبِيَاءُ وَهُمْ

(١) يذكر الحقق: رواه البخاري في التاريخ والترمذي، والعسكري، والخطيب، وابن جرير بن واين أبي حاتم، وابن مردويه عن أبي سعيد وزاد: ثم قرأ: "إن في ذلك لآيات للمؤمنين". ورواه الطبراني والترمذي عن أبي امامة. ضعف. انظر: كشف الحفاء: ٤٢/١ - ٤٣.

(٢) يذكر الحقق: هذا جزء من حديث رواه أحمد وأبو يعلى يساند حسن والحاكم وقال صحيح الإسناد. الترغيب: ج ٢، باب في الحب في الله.

فوقهم في الخلق؟" فقال: "لأن الأنبياء شغلوا بفرائض الإبلاغ ومشاهدة الخلائق، وأولئك لم يكتفوا ذلك فلم يشغلهم عن الله شيء، فلذلك يغبطهم الأنبياء وإن كان حال الأنبياء أعلى وأتم".

فإذا استقر في مقام الصدق في معرفة الله والعلم به، والفهم عنه، والبقاء به بالفناء عما دونه والجمع له، والتفرقة عما عداه دخل في ميادين الرصلة والاتصال، فسمى إذ ذاك واصلاً بالحق لانفصاله عما سواه. واجتمع فيسلك إذ ذاك مقامات التسع والتسعين التي هي عدد أسامي الحق تعالى. كل مقام من تلك المقامات يقتضى حالاً يكون فيها مبطناً باسم من تلك الأسامي، يظهر عليه بركاته. فمنه مشربه، وإليه موزده، وعنه مصدره. ويُلبسه كلُّ مقام من تلك المقامات نوراً وضياءاً لا يشبه ما تقدم إلى أن ينتهي إلى أقصى النهايات. ويسلك كلُّ المقامات فيبقى مع الحق بلا مقام ولا مكان، ولا اسم ولا رسم، ولا صفة، ولا دعوى، ولا رؤية، ولا مشاهدة، ولا طلب فيكون كما ذُكر عن بعضهم أن يكون العبد كما لم يكن، والحق كما لم يزل وكما ذكر أن بعضهم قال: الصوفية المفال (المقال؟) في حجر الحق. وكما سئل بعضهم عن صفتهم فقال: "نفى الحق عنهم صفاتهم، وتولى عنهم بصفاته". ثم يشرف على علم الباطن وهو أسرار الحق يديها للأمناء من الأولياء.

وهو من العلم اللدني الذي أخبر الله عنه بقوله: (فَوَجَدَا عَبْدًا مِنْ عِبَادِنَا آتَيْنَاهُ رَحْمَةً مِنْ عِنْدِنَا وَعَلَّمْنَاهُ مِنْ لَدُنَّا عِلْمًا) [سورة الكهف، الآية: ٦٥]. وذلك العلم على قهر يقهر السامع ولا يجوج المخير إلى دليل واستدلال. ألا ترى أن موسى عليه السلام كيف سلم للخضر أحكامه بالعلم اللدني، وإن كان موسى هو الأفضل والأتم حالاً ومقاماً، لكن قهره العلم اللدني لا مشاهدة الخضر. وأحكام المقدور التي لم تظهر بعد في الخلق. وأراد الحق إظهاراً فيطلعون عليها بصفاء أسرارهم، وقوة أحوالهم، وفنائهم عن أوصالهم كما قال عبد الله بن عباس: "رحم الله عمر كان ينظر إلى القضاء من ستر رقيق". وكما حكى عن أبي محمد الجريري أنه قال لأصحابه: "هل فيكم أحدٌ يعرف ما يبدو من الغيب قبل أن يبدو؟" فقالوا: "لا" فقال: "ابكوا على

قلوب بُعدت عن الله". وكما قال الجنيد: "إن الحق إذا أراد إبداء غيب أو إظهار حكم من غيبه أبدى طينياً في أسرار خواص أوليائه، فيعرفون بذلك مجارى الغيب". وتلك قلوب لم تغب عن الحضرة ولم تغفل عن الحق، ولم تمارح صحبة الأغيار. ثم يرتقى من هذه الأحوال إلى حال تصغر عنده الكرامات وهو أوان مشاهدة التعظيم والجلوت والكبرياء، فيصغر عنده ما يبدو عليه برؤية العلة في ذلك كله بإبدائه عليه. إذ محلّ الحوادث لا تخلو من العلل فإذا شاهد الصنع آنس به لخلوه عن كلّ علة. وإذا شاهد محلاً أبدى الصنع فيه استوحش لرؤية العلل. وهذا من مقامات الأكابر والسادات وهو أوان وجود الكدورة في الصفاء، والصفاء في الكدورة. وهذا كقصد موسى عليه السلام إلى النار فكلم وخوِطب، وقصد آدم عليه السلام إلى الشجرة طلباً للخلود فأورثه من ذلك القصد ما أزاله عن محله ومقامه. وهذا أوان الإذن له في السماع، والكشف له عن معانيه وإكرامه بفهم ما يسمع، وفي إلقائه السمع ومشاهدته لمعان السماع والفهم عنه ما يورثه تقريباً وقربة. قال الله تبارك وتعالى: (إِنَّ فِي ذَلِكَ لَذِكْرَى لِمَنْ كَانَ لَهُ قَلْبٌ أَوْ أَلْقَى السَّمْعَ وَهُوَ شَهِيدٌ) [سورة ق، الآية: ٣٧]. وأوان وجود الروح في السرّ والريحان في القلب؛ والنور في السرّ والضياء في الصدور. قال الله تعالى: (فَأَمَّا إِنْ كَانَ مِنَ الْمُقْرَبِينَ فَرَوْحٌ وَرَيْحَانٌ وَجَنَّةُ نَعِيمٍ) [سورة الواقعة، الآية: ٨٨ - ٨٩].

فالروح ترويح أسرارهم من الأكوان بالاتصال بمكوّناتها، والريحان استرواح قلوبهم إلى الحق في الابتداء والانتها، وجنة نعيم هو تنعمهم في جوار سيدهم؛ ومشاهدته؛ وفراغهم عما شغل أهل الجنة في قوله: (إِنَّ أَصْحَابَ الْجَنَّةِ الْيَوْمَ فِي شُغْلٍ فَكَاهُونَ) [سورة يس، الآية: ٥٥]. وإذا صحت هذه المقامات وتحقق فيها يقع له الأمن إماماً بوحى أو إخبار نبي، أو فراسة ولى، أو مشاهدة غيب، أو مسامرة خاطر. قال الله تعالى: (أَلَا إِنَّ أَوْلِيَاءَ اللَّهِ لَأَخْوَفُ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَخْزَنُونَ) [سورة يونس، الآية: ٦٢]. وذلك كإخبار النبي صلى الله عليه وسلم لعشرة من قريش بالجنة، وكإخباره

عن حارثة وقد قبل يديه: "إِنِّي سَمِعْتُ قِرَاءَتَهُ فِي الْجَنَّةِ"^(١). وكما قال لجابر بن عبد الله: "إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى كَلَّمَ أَبَاكَ كِفَاحًا"^(٢) وكما حكم في المستقبل الأويس القرني بالولاية وما يشاكل هذا.

فإذا بلغ الله بعيد من عباده إلى مقام تحقيق الولاية بخير صدق تزول عنه موقف الخوف ولا تزول عنه حال الهيبة. وهم في هذه الأحوال على مراتب: منهم من يُرَدُّ من حال الخوف إلى حال الخشية، ومنهم من هو أَلْطَفُ حَالًا فَيُرَدُّ إِلَى حَالِ الرُّهْبَةِ، ومنهم من كَانَ أَلْطَفَ حَالًا فَيُرَدُّ إِلَى هَيْبَةٍ. وذلك لِأَنَّ مَعْلَ الحَوَادِثِ لَا يَخْلُو مِنْ العِلْلِ، لَكِنْ يُرَدُّ بِمَا يَغْلِبُ عَلَى العَبْدِ شَيْءٌ مِنْ مَبَادِي فَضْلِ الحَقِّ فَيَضْمَحَلُّ فِيهِ صِفَاتِهِ. وَهُوَ كَمَا ذَكَرَ اللَّهُ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى: (إِنَّا أَخْلَصْنَاهُمْ بِخَالِصَةِ ذِكْرِي الدَّارِ وَإِلَهُمْ عِنْدَنَا لَمِنَ الْمُصْطَفَيْنِ الْأَخْيَارِ) [سورة ص، الآية: ٤٦ - ٤٧].

وحال من هذه صفته أن تندرج صفته من هذه الصفات، فيكون العبد خاليًا من صفاته وطبايعه؛ يتكلم عن صرف حق، ويخبر عن صفاء حقيقة. لكنّها بروق تلمع ولا يدوم، ولو دام له ذلك لَهَيِّمَتُهُ وَأَفْتَنَتْهُ، فكم من هائم فيها وفان.

ثم إذا بلغ الله بعيد من عباده هذه المراتب آواه إلى قربه، وأنسه بذكره وأوحشه من الأغيار. فربما كشفه للخلق محل القدرة ورجوع المريدين في مقاصدهم إليه، فأباح ظاهره للخلق رحمة منه بهم. إذ لو فقدوا علمه وخُلِقَه وأذبه لَضَلُّوا فِي سُلُوكِهِمْ وَقَصَدَهُمْ، وَدَخَلُوا فِي مَعْلَى الغُرُورِ. لَكِنَّهُمْ بِأَنْوَارِ هَوْلَاءِ الْأُمَّةِ يَسْتَضِيئُونَ، وَيُرَادُهُمْ يَسْتَرشِدُونَ فِي سَعِيهِمْ وَمَقْصَدِهِمْ. وَهُمْ أئِمَّةُ أَهْلِ الحَقَائِقِ، وَأَرْبَابِ القُلُوبِ وَالمَنَازِلَاتِ. إِلَيْهِ مَرْجِعُهُمْ، وَبِهِ قُدُومُهُمْ، وَإِلَيْهِ مَفْزَعُهُمْ كَمَفْزَعِ العَوَامِ فِي الْأَحْكَامِ إِلَى عِلْمَاءِ الشَّرْعِ. وَإِذَا أَظْهَرَ وُلِيًّا مِنْ أَوْلِيَائِهِ لِلخَلْقِ، أَسْقَطَ عَنْهُ مَعْلَى الفِتْنَةِ فَلَا يَكُونُ فَاتِنًا وَلَا مَفْتُونًا. وَمِنْهُمْ مَنْ أَخْفَاهُ عَنْ أَعْيُنِ الخَلْقِ وَأَبْصَارِهِمْ، وَقُلُوبِهِمْ

(١) يذكر الغفقي: في مسند أحمد بن حنبل حديث مروى عن عائشة نحوه: "دخلت الجنة لسمعت فيها قراءة. قلت: من هذا؟ قالوا: حارثة بن العممان. كذاكم البر كذاكم البر".

(٢) يذكر الغفقي: هنا جزء من حديث طويل. رواه الفردوس وحسنه ابن ماجه بإسناد حسن أيضًا، والحاكم، وقال: صحيح الإسناد. الإصابة ٤/ ١١٠. طبع الشرفية ١٩٠٧م/ ١٣٢٥هـ - انظر: ابن ماجه، جهاد، ١٦.

وأسرارهم، فهو فيما بين الخلق كواحد منهم يؤاكلهم، ويشاربهم، ويخاطبهم، قد أباح الله ظاهره للخلق غيراً فإنه غيور أن يُشرف عليه. إلاّ ازداد في نفسه تواضعاً واستكانة لعلمه؛ إنّ من تواضع لله رفعه الله فهو يطلب بتواضعه زيادة الرفعة من ربه. وانا أسأل الله تعالى أن يَمُنَّ علينا بما منّ به على أوليائه وأهل صفوته، وأن لا يحرمنا زوائد فضله بمَنته وسعة رحمته إنه قريب مجيب. وصلواته على سيّدنا محمد وآله والسّلام^(١).

(١) هذه الرسائل للسلمى في مجموعة الرسائل المرقمة ٢٦٥٠ بمكتبة فلاح ضمن أوراق ١٥٩ - ١٦٩. وفي وسط ١٦٩ القوال ليعبى بن معاذ الرازى كتبت بالخير الأحمر تحت عنوان: الفصل، وبدأ فصل جديد بحلال ١٧٠ - ٧٠ ب ويتسهي ل نفس الورقة وفي نفس الورقة أيضاً قطعة رسالة لوكلف مجهول، ويستمر إلى ورقة ٧٦ ب وفي بحلال ١٧٧ - ٩٩ ب بيان زلل الفقراء للسلمى.

(٩) عبد الكريم القشيري (ت ٤٦٥هـ / ١٠٧٢م)^(١)

هو زين الإسلام أبو القاسم عبد الكريم بن هوزان بن عبد الملك بن طلحة بن محمد القشيري، نسبة إلى قَشِيرٍ، وهي بلدة في خراسان. ولد القشيري في ربيع الأول سنة ٣٧٦هـ / ٩٨٦م، في قرية صغيرة اسمها "أستوا" على مقربة من المدينة العتيقة نيسابور بخراسان (شرق إيران حالياً)، وتوفى أيضاً فيها سنة ٤٦٥هـ / ١٠٧٢م، أى أنه عاش ما يقرب من تسعين عاماً. وكان القشيري من أسرة ميسورة ولذلك تمتع بتربية رفيعة. وفي شبابه اختاره أهل قريته ضمن طائفة من الشبان الذين أرسلوهم إلى نيسابور لكي يُتقِنوا علمهم في المحاسبة لتنظيم أمورهم وتخفيف أعبائهم التي أثقلت عليهم. وهناك حضر القشيري دروساً في علم الكلام لأبي إسحاق الإسفرائيني (ت ٤١٨هـ / ١٠٢٧م) فالتحق بالذهب الأشعري، وقد تعرف على العديد من الشخصيات الأخرى اللامعة في الفقه، والحديث، والأدب. هكذا أصبح الشاب الطالب لمادة الحساب تلميذاً مثابراً في علوم العقل والنقل. كذلك التقى القشيري بأبي عبد الرحمن السلمي (ت ٤١٢هـ / ١٠٢١م) كما سبق ذكره. إلا أن لقاء آخر كان له وزنٌ خطيرٌ عند القشيري، هو لقاءه مع العالم المتصوف أبي علي الدقّاق (ت ٤٠٥هـ / ١٠١٥م)، وقد جذبه هذا إلى التصوف فأصبح القشيري تلميذاً له على المذهب الأشعري. صار القشيري من أشهر علماء زمانه فذاع صيته كـ"عالم" في أرجاء العالم الإسلامي عامة، وفي نيسابور بصفة خاصة مما أثار رد الفعل عند أعداء المذهب الأشعري، وخاصة من طرف الكُندريّ، وزير السلطان طغرل بك. فدبر أصحابه المكائد ضد الأشاعرة فعرض القشيري للإيذاء حتى تم القبض عليه ونفيه خارج البلاد. وبعد وقت عاد القشيري مرة أخرى إلى مدينة نيسابور، وكان يُعلّم فيها ويختلف منها إلى طوس. وبقي بعد ذلك عشر سنين مكرّماً فيها حتى توفى في سنة ٤٦٥هـ / ١٠٧٢م. فدفن بدمرسته بجانب شيخه أبي علي الدقّاق. وللقشيري ستة

(١) الفلذاق، مدخل، ص ١٤٦-١٤٨، شمل، الأبعاد الصوفية، ص ١٠٣-١٠٤، إبراهيم بسوق، الإمام القشيري حياته

وصوفه ورسالته، مكتبة الآداب، القاهرة ١٩٩٢، ص: ٧-١٨، Knysh, *Mysticism*, p. 125-127

من الأبناء الذين اتبعوا أيضاً سلوك أبيهم في التصوف حتى التبتت أحياناً نسبة بعض الكتب بين الأب وأبنائه. وللقشيري مصنفات عديدة في التصوف بعضها محققة والكثير منها غير محققة، نذكر منها التالية: "لطائف الإشارات" في تفسير القرآن، "التحبير في التذكير" في ممارسة الذكر، "كتاب المعراج" في ارتقاء الحياة الروحية، "ترتيب السلوك في طريق الله تعالى"، و"كتاب مبادئ التصوف" في الأحوال والمقامات وشروط الطريق. أما الكتاب الذي اشتهر به فهو "الرسالة في التصوف"، المعروف عادة بـ"الرسالة القشيرية". وتعتبر هذه الرسالة من أحسن وأكمل ما كُتب في التصوف، وهي تنقسم إلى أربعة أقسام: الأول، يذكر فيه القشيري تراجم حياة ثلاثة وثمانين من أبرز الصوفية؛ الثاني، يعنى فيه القشيري بشرح بعض المصطلحات الصوفية؛ الثالث، فيه يصف القشيري السلوك الصوفي ومقاماته وأحواله حيث تحتل الحجة قمة هذا السلوك؛ والرابع، يقدم فيه بعض الوصايا المهمة للسالك في الطريق. من ناحية يتخذ القشيري موقفاً دفاعياً عن التصوف وهو حريص على رد كل المصطلحات الصوفية إلى المصادر الإسلامية المعترف بها من القرآن والسنة وآراء المدارس الفقهية المعروفة. ومن ناحية أخرى يسعى القشيري إلى التمييز الدقيق بين التصوف الصحيح والدخيل منه الذي قد يشوش صورته في أعين الفقهاء. ومع ذلك فالقشيري يتقبل الاختلاف بين المذاهب الصوفية ويُعدُّ هذا الاختلاف غنى لا غيب فيه. ومن أشهر عباراته تمييزه للمقامات والأحوال بقوله: "الأحوال مواهب والمقامات مكاسب"^(١). وينقل القشيري في كتابه الكثير من أقوال أئمة الصوفية وخاصة من ذى النون المصري، الجنيد، الشبلي وغيرهم. ولا يخفى الهدف التربوي لعمله هذا إذ إن القشيري أراد أداة مناسبة لتربية المريدين في الطريق الصوفي، مما يفسر انتشاره في كل البيئات الصوفية عبر الزمان والمكان. ونقدم هنا بعض النصوص حول رؤيته الصوفية في التوحيد والمعرفة والحجة.

(١) القشيري، الرسالة القشيرية، ج ١، ص ٢٠٦.

التوحيد (١)

قال الله عز وجل: (وَاللَّهُكُمْ إِلَهٌ وَاحِدٌ) [سورة البقرة، الآية: ١٦٣].

أخبرنا الإمام أبو بكر محمد بن الحسين بن فورك، رضى الله عنه، قال: حدثنا أحمد بن محمود بن خرزاذ قال: حدثنا مسيح بن حاتم العُكلى قال: حدثنا الحُجَبي عبد الله بن عبد الوهاب قال: حدثنا حماد بن زيد، عن سعيد بن سعد ابن حاتم العُكبي، عن ابن أبي صدقة: عن محمد بن سيرين، عن أبي هريرة قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "بيننا رجل فيمن كان قبلكم لم يعمل خيراً قط إلا التوحيد، فقال لأهله: إذا مت فأحرقوني، ثم اسحقوني، ثم ذروا نصفي في البرّ ونصفي في البحر في يوم ريح. ففعلوا... فقال الله عز وجل للريح: أذى ما أخذت، فإذا هو بين يديه، فقال له: ما حملك على ما صنعت؟ فقال: استحياء منك، فغفر له".

التوحيد: هو الحكم بأن الله واحد، والعلم بأن الشيء واحد أيضاً توحيد، ويقال: وحدته: إذا وصفته بالوحدانية، كما يقال: شجعت فلانا إذا نسبته إلى الشجاعة، يقال في اللغة: وَحَدٌ يَحَدُّ فهو واحد وَوَحْدٌ، ووحد؛ كما يقال: فَرَدٌ فهو فارد، وفرد، وفريد.

وأصل أحد "وَحد" فقلبت الواو همزة، والواو المفتوحة قد تقلب همزة، كما تقلب المكسورة والمضمومة، ومنه امرأة أسماء، بمعنى وسماء، من الوسامة، ومعنى كونه، سبحانه، واحداً على لسان العلم، قيل: هو الذى لا يصح في وصفه الوضع والرفع، بخلاف قولك: إنسان واحد؛ لأنك تقول إنسان بلا يد ولا رجل، فيصح رفع شىء منه؛ والحق سبحانه، أحدى الذات، بخلاف الاسم الجملة الحاملة.

وقال بعض أهل التحقيق في معنى أنه واحد: نفى التقسيم لذاته، ونفى التشبيه عن حقه وصفاته، ونفى الشريك معه في أفعاله ومصنوعاته.

والتوحيد ثلاثة: توحيد الحق للحق، وهو علمه بأنه واحد وخبره عنه بأنه واحد. والثاني: توحيد الحق، سبحانه، للخلق، وهو حكمه، سبحانه، بأن العبد موحد،

(١) الفشرى، الرسالة التفسيرية، جـ ٢، ص ٥٨١ - ٥٨٨.

وخلقه توحيد العبد. والثالث: توحيد الخلق للحق، سبحانه، وهو علم العبد بأن الله، عز وجل، واحد، وحكمه وإخياره عنه بأنه واحد.

فهذه جملة في معنى التوحيد على شرط الإيجاز والتحديد.

واختلفت عبارات الشيوخ عن معنى التوحيد: سمعت الشيخ أبا عبد الرحمن السلمى رحمه الله، يقول: سمعت محمد بن عبد الله بن شاذان يقول: سمعت يوسف بن الحسين يقول: سمعت ذا النون المصرى يقول: وقد سئل عن التوحيد، فقال: أن تعلم أن قدرة الله في الأشياء بلا مزاج، وصنعه للأشياء بلا علاج، وعلّة كل شيء صنعه، ولا علّة لصنعه، ومهما تصوّر في نفسك شيء فإلله بخلافه.

وسمعت يقول: سمعت أحمد بن محمد بن زكريا يقول: سمعت أحمد بن عطاء يقول: سمعت عبد الله بن صالح يقول: قال الجريري: ليس لعلم التوحيد إلا لسان التوحيد. وسئل الجنيد عن التوحيد فقال: إفراد الموحّد بتحقيق وحدانيته بكمال أحديته أنه الواحد الذى لم يلد ولم يولد، بنفى الأضداد والأنداد والأشياء بلا تشبيه ولا تكيف ولا تصوير ولا تمثيل:

(لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ) [سورة الشورى، الآية: ١١].

وقال الجنيد: إذا تناهت عقول العقلاء في التوحيد تناهت إلى الحيرة.

سمعت محمد بن الحسين يقول: سمعت أبا الحسين بن مقسّم يقول: سمعت جعفر بن محمد يقول: سمعت الجنيد يقول ذلك، وسئل الجنيد عن التوحيد، فقال:

معنى تضمحل فيه الرسوم، وتدرج فيه العلوم ويكون الله تعالى كما لم يزل.

وقال الحضرى: أصولنا في التوحيد خمسة أشياء: رفع الحدث، وإفراد القدم، وهجر الإخوان، ومفارقة الأوطان، ونسيان ما علّم وجُهل.

سمعت منصور بن خلف المغربى يقول: كنت في صحن "الجامع" ببغداد [يعنى جامع المنصور] والحضرى يتكلم في التوحيد، فرأيت ملكين يعرجان إلى السماء، فقال أحدهما لصاحبه: الذى يقول هذا الرجل علم التوحيد والتوحيد غيره، يعنى كنت بين اليقظة والنوم.

وقال فارس: التوحيد هو إسقاط الوسائط عند غلبة الحال والرجوع إليها عند الأحكام، وأن الحسنات لا تغير الأقسام من الشقاوة والسعادة.

سمعت محمد بن الحسين يقول: سمعت أبا بكر بن شاذان يقول: سمعت الشيبلي يقول: التوحيد: صفة الموحّد حقيقة وحلية الموحّد رسمًا.

وسئل الجنيد عن توحيد الخاصّ فقال: أن يكون العبد شبحًا بين يدي الله، سبحانه، تجرى عليه تصارييف تدبيره في مجارى أحكام قدرته، في ليج بحار توحيدته، بالفناء عن نفسه وعن دعوة الخلق له وعن استجابته بمقتاق وجوده ووحدانيته، في حقيقة قربه بذهاب حسّه وحركته. لقيام الحق، سبحانه له فيما أراد منه، وهو أن يرجع آخر العبد إلى أوله، فيكون كما كان قبل أن يكون.

وسئل البوشنجي عن التوحيد فقال: غير مشبه الدوات ولا منفي الصفات.

سمعت الشيخ أبا عبد الرحمن السلمى يقول: سمعت منصور بن عبد الله يقول: سمعت أبا الحسين العبرى يقول: سمعت سهل بن عبد الله يقول، وقد سئل عن ذات الله، عز وجل، فقال: ذات الله تعالى موصوفة بالعلم، غير متحركة بالإحاطة، ولا مرئية بالأبصار في دار الدنيا، وهى موجودة بمقتائق الإيمان من غير حدّ ولا إحاطة ولا حلول، وتراه العيون في العقبى ظاهرًا في ملكه وقدرته، قد حجب الخلق عن معرفة كنه ذاته، ودغم عليه بآياته؛ فالقلوب تعرفه، والعقول لا تدركه، ينظر إليه المؤمنون بالأبصار من غير إحاطة ولا إدراك نهاية.

وقال الجنيد: أشرف كلمة في التوحيد: ما قاله أبو بكر الصديق، رضى الله عنه: سبحانه من لم يجعل خلقه سبيلًا إلى معرفته إلا بالعجز عن معرفته.

قال الأستاذ أبو القاسم: ليس يريد الصديق، رضى الله عنه، أنه لا يُعرف؛ لأن عند المحققين: العجز عجز عن الموجود، دون المعدوم، كالمقعد عاجز عن قصوده؛ إذ ليس بكسب له ولا فعل، والقعود موجود فيه، كذلك العارف عاجز عن معرفته، والمعرفة موجودة فيه؛ لأنهما ضرورية.

وعند هذه الطائفة المعرفة به سبحانه في الإنتهاء ضرورية.

فالمعرفة الكسبية في الابتداء، وإن كانت معرفة على التحقيق؛ فلم يعدّها الصديق
رضي الله عنه شيئاً بالإضافة إلى المعرفة الضرورية، كالسراج عند طلوع الشمس
وانبساط شعاعها عليه.

سمعت محمد بن الحسين يقول: سمعت أحمد بن سعيد البصري بالكوفة يقول:
سمعت ابن الأعرابي يقول: قال الجنيد: التوحيد الذي انفرد به الصوفية هو: إفراد
الْقَدَمِ عن الْحَدَثِ والخروج عن الأوطان، وقطع الحجاب وترك ما عُلِمَ وَجْهَهُ، وأن
يكون الحق، سبحانه، مكان الجميع.

وقال يوسف بن الحسين: من وقع في بحار التوحيد لا يزداد على ممر الأوقات إلا
عطشاً.

وقال الجنيد: علم التوحيد مبين لوجوده، ووجوده مفارق لعلمه. وقال أيضاً:
علم التوحيد طوى بساطه منذ عشرين سنة، والناس يتكلمون في حواشيه!!

سمعت محمد بن الحسين يقول: سمعت محمد بن أحمد الأصهباني يقول: وقف رجل
على الحسين بن منصور، فقال: مَنْ الحق الذين يُشِيرُونَ إليه؟ فقال: مُعَلُّ الأَنَامِ ولا
يعتَلُّ.

وسمعه يقول: سمعت منصور بن عبد الله يقول: سمعت الشبلي يقول: من اطلع
على ذرّة من علم التوحيد ضَعَفَ عن حِلِّ بَقَّةٍ {وَلِي نَسْخَةٍ: نَفْسُهُ} لِثِقَلِ مَا حَمَلَهُ.

سمعت أبا حاتم السجستاني يقول: سمعت أبا نصر السراج يقول: سنل الشبلي؛
فقبل له أخبرنا عن توحيد مجرّد، وبلسان حق مفرّد.

فقال: ويحك!! من أجاب عن التوحيد بالعبارة فهو ملحد، ومن أشار إليه فهو
ثنوي، ومن أوما إليه فهو عابد وثن، ومن نطق فيه فهو غافل، ومن سكت عنه فهو
جاهل، ومن توهم أنه واصل فليس له حاصل، ومن رأى أنه قريب فهو بعيد، ومن
تواجد فهو فاقد، وكل ما ميزتموه بأوهامكم وأدركتموه بعقولكم في أتم معانيكم فهو
مصروف مردود إليكم، محدث مصنوع مثلكم.

وقال يوسف بن الحسين: توحيد الخاصة أن يكون بسره ووجده وقلبه كأنه قائم بين يدي الله تعالى يجرى عليه تصاريف تدبيره وأحكام قدرته في بحار توحيده بالفناء عن نفسه وذهاب حسه، بقيام الحق سبحانه له في مراده منه، فيكون كما هو قبل أن يكون في جريان حكمه سبحانه عليه.

وقيل: التوحيد للحق سبحانه، والخلق طفيلي.

وقيل: التوحيد: إسقاط اليباءات؛ لا تقول لي وبى ومئى وإلى.

وقيل: لأبي بكر الطمستاني: ما التوحيد؟ فقال: توحيد، وموحد، وموحد، وهذه ثلاثة.

قال رويم: التوحيد هو محو {محو: غير موحودة في المرجع} آثار البشرية وتجرد الألوهية.

سمعت أبا علي الدقاق يقول في آخر عمره، وكان قد اشتدت به العلة، فقال: من أمارات التأييد حفظ التوحيد في أوقات الحكم، ثم قال: كالمفسر لقوله مشيراً إلى ما كان من حاله، هو: أن يقروضك بمقاريض القدرة في إمضاء الأحكام قطعةً قطعةً وأنت شاكر حامد.

وقال الشبلي: ما شئ روائح التوحيد من تصوّر عنده التوحيد.

وقال أبو سعيد الخراز: أول مقام لمن وجد علم التوحيد، وتحقق بذلك، فناء ذكر الأشياء عن قلبه، وانفراذه بالله عز وجل.

وقال الشبلي لرجل: أتدرى لِمَ لا يصح توحيدك؟ فقال: لا!!! فقال: لأنك تطلبه بك.

وقال ابن عطاء: علامة حقيقة التوحيد نسيانُ التوحيد، وهو أن يكون القائم به واحداً.

ويقال من الناس من يكون مكاشفاً بالأفعال، يرى الحادثات بالله تعالى، ومنهم من هو مكاشف بالحقيقة، فيضمحل إحساسه بما سواه، فهو يشاهد الجمع سرّاً بسراً، وظاهره بوصف التفرقة.

سمعت محمد بن عبد الله الصوفي يقول: سمعت علي بن محمد القزويني يقول:
سمعت القنقذ يقول: سئل الجنيد عن التوحيد، فقال سمعت قاتلاً يقول:

وغيّيت لي من قلبي وكنا حينما كانوا
وغيّيت كما غيّي وكانوا حينما كنا

فقال السائل: أهلك القرآن والأخبار!!

فقال: لا، ولكن الموحد يأخذ أعلى التوحيد من أدنى الخطاب وأيسره.

المعرفة بالله^(١)

قال الله تعالى: (وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ) [سورة الأنعام، الآية: ٩١]. جاء في

التفسير: وما عرفوا الله حق معرفته.

أخبرنا عبد الرحمن بن محمد بن عبد الله العدل، قال: حدثنا محمد بن القاسم العتكي، قال: حدثني محمد بن أشرس، قال: حدثنا سليمان بن عيسى الشجري عن عباد بن كثير، عن حنظلة بن أبي سفيان، عن القاسم بن محمد، عن عائشة رضي الله عنها، أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "إن دعامة البيت أساسه، ودعامة الدين المعرفة بالله تعالى، واليقين والعقل القامع فقلت: بأبي أنت وأمي ما العقل القامع؟ قال: الكف عن معاصي الله، والحرص على طاعة الله".

قال الأستاذ: المعرفة على لسان العلماء هو: العلم فكل علم معرفة؛ وكل معرفة علم؛ وكل عالم بالله عارف؛ وكل عارف عالم، وعند هؤلاء القوم المعرفة: صفة من عرف الحق سبحانه بأسمائه وصفاته؛ ثم صدق الله تعالى في معاملاته؛ ثم تنقى عن أخلاقه الرديئة وآفاته؛ ثم طال بالباب وقوفه ودام بالقلب اعتكافه فحظى من الله تعالى بجميل إقباله وصدق الله في جميع أحواله؛ وانقطع عنه هواجس نفسه؛ ولم يصغ بقلبه إلى خاطر يدعو إلى غيره؛ فإذا صار من الخلق أجنياً ومن آفات نفسه بريئاً؛

(١) القشوي، الرسالة القشيرية، ج ٢، ص ٦٠١ - ٦٠٩.

ومن المساكنات والملاحظات نقيًا؛ ودام في السرّ مع الله تعالى مناجاته، وحق في كل لحظة إليه رجوعه وصار مُحَدِّثًا من قبل الحق سبحانه بتعريف أسراره فيما يجريه من تصاريف أقداره يسمى عند ذلك "عارفًا" وتسمى حالته "معرفة".

وبالجملة بمقدار أجيبته عن نفسه تُحْصَلُ معرفته بربه.

وقد تكلم المشايخ في المعرفة، فكلّ نطق بما وقع له؛ وأشار إلى ما وجدته في وقته. سمعت الأستاذ أبا عليّ الدقاق، رحمه الله يقول: من أمارات المعرفة بالله حصولُ الهيبة من الله، فمن ازدادت معرفته ازدادت هيئته. وسمعت يقول: المعرفة توجب السكينة في القلب كما أن العلم يُوجب السكون فمن ازدادت معرفته ازدادت سكينته.

سمعت الشيخ أبا عبد الرحمن السلمى يقول: سمعت أحمد بن محمد بن زيد يقول: سمعت الشبلي يقول: ليس لعارف علاقة، ولا لحب شكوى، ولا لعبد دعوى، ولا لخائف قرار، ولا لأحد من الله فرار. وسمعت يقول: سمعت محمد بن محمد بن عبد الوهاب يقول: سمعت الشبلي يقول، وقد سئل عن المعرفة، فقال: أولها الله تعالى، وآخرها ما لا نهاية له. وسمعت يقول: سمعت أبي يقول: سمعت أبا العباس الدينوري يقول: قال أبو حفص: مذ عرفت الله تعالى ما دخل قلبي حقّ ولا باطل.

قال الأستاذ أبو القاسم: وهذا الذي أطلقه أبو حفص فيه طرف من الإشكال، وأجلّ ما يحتمله: أنّ عند القوم المعرفة توجب غيبة العبد عن نفسه، لاستيلاء ذكر الحق؛ سبحانه، عليه، فلا يشهد غير الله، عز وجل، ولا يرجع إلى غيره، فكما أن العاقل {في المرجع: العقل} يرجع إلى قلبه وتفكره وتذكره فيما يسنح له من أمر، أو يستقبله من حال؛ فالعارف رجوعه إلى ربه. فإذا لم يكن مشتغلا إلا بربه لم يكن راجعًا إلى قلبه. وكيف يدخل المعنى قلب من لا قلب له. وفرّق بين من عاش بقلبه وبين من عاش بربه عز وجل.

وسئل أبو يزيد عن المعرفة، فقال: (إِنَّ الْمُلُوكَ إِذَا دَخَلُوا قَرْيَةً أَفْسَدُوهَا وَجَعَلُوا أَعْرَءَ أَهْلِهَا أُذَلَّةً) [سورة النمل، الآية: ٣٤].

قال الأستاذ: هذا معنى ما أشار إليه أبو حفص.

وقال أبو يزيد: للخلق أحوال، ولا حال للعارف؛ لأنه مُحَيِّتٌ رُسُومُهُ، وَفَنِيستٌ هُوِيَّتُهُ بِهَوِيَّةِ غَيْرِهِ. وَغَيَّبَتْ آثَارُهُ بآثَارِ غَيْرِهِ.

وقال الواسطي: لا تصح المعرفة في العبد استغناء بالله وافتقار إليه.

قال الأستاذ: أراد الواسطي بهذا: أن الافتقار والاستغناء من أمارات صحو العبد وبقاء رسومه؛ لأنهما من صفاته، والعارف مَخَوٌّ في معرفته؛ فكيف يصح له ذلك وهو لاستهلاكه في وجوده، أو لاستغراقه في شهوده إن لم يبلغ الوجود محتطف عسن إحساسه بكل وصف هو له. ولهذا قال الواسطي أيضاً: من عَرَفَ الله تعالى انقطع، بل خرس وانقمع.

قال صلى الله عليه وسلم: "لا أحصى ثناء عليك".

هذه صفات الذين بُعِدَ مرماهم، فأما مَنْ نزلوا عن هذا الحد فقد تكلموا في المعرفة وَأَكثَرُوا.

أخبرنا أحمد بن عاصم الأنطاكي يقول: من كان بالله أَعْرَفَ كان له أَخْوَفَ.

وقال بعضهم: من عرف الله تعالى تبرّم بالبقاء، وضائق عليه الدنيا بسعتها.

وقيل: من عرف الله صفا له العيش، وطابت له الحياة، وهابه كلُّ، وذهب عنه

خوفُ المخلوقين، وَأَنَسَ بالله تعالى.

وقيل: من عرف الله ذهب عنه رغبة الأشياء، وكان بلا فصل ولا وصل.

وقيل: المعرفة توجب الحياء والتعظيم، كما أن التوحيد يوجب الرضا والتسليم.

وقال رويم: المعرفة للعارف مرآة إذا نظر فيها تجلّى له مولاة.

وقال ذو النون المصري: ركضت أرواح الأنبياء في ميدان المعرفة فسبقت روح

نبيّنا، صلى الله عليه وسلم، أرواح الأنبياء عليهم السلام إلى روضة الوصال.

وقال ذو النون المصري: معاشرة العارف كمعاشرة الله تعالى يحتملك ويحلم عنك،

تخلّقاً بأخلاق الله.

وسئل بن يزدانبار: متى يشهد العارف الحقّ سبحانه؟ فقال: إذا بدأ الشاهد وفني

الشواهد وذهب الخواس واضمحل الإخلاص.

وقال الحسين بن منصور: إذا بلغ العبد إلى مقام المعرفة أوحى الله إليه بحسواطره، وحرس سره أن يسنح فيه غير خاطر الحق.

وقال: علامة العارف أن يكون فارغاً من الدنيا والآخرة.

وقال سهل بن عبد الله: المعرفة غايتها شيتان، الدهش، والحيرة.

قال ذا النون المصري: أعرف الناس بالله تعالى أشدهم تحميراً فيه.

قال أبا عمر الأنطاكي: قال رجل للجنيد: من أهل المعرفة أقوامٌ يقولون إن ترك الحركات من باب البرِّ والتقوى!! فقال الجنيد: إن هذا قول قوم تكلموا بإسقاط الأعمال، وهو عندي عظيم، والذي يسرق ويزني أحسن حالا من الذي يقول هذا؛ فإن العارفين بالله أخذوا الأعمال عن الله تعالى، وإلى الله رجعوا فيها، ولو بقيت ألف عام لم أنقص من أعمال البرِّ ذرة.

وقيل لأبي يزيد: بماذا وجدت هذه المعرفة؟ فقال: يبطن جائع وبدن عارٍ.

وقال أبو يعقوب النهرجوري: قلت لأبي يعقوب السوسي: هل يتأسف العارف على شيء غير الله عز وجل؟ فقال: وهل يرى غيره فيتأسف عليه؟! قلت: بأى عين ينظر إلى الأشياء؟ فقال: بعين الفناء والزوال.

وقال أبو يزيد: العارف طيار، والزاهد سيار.

وقيل: العارف تبكى عينه ويضحك قلبه.

وقال الجنيد: لا يكون العارف عارفاً حتى يكون كالأرض يطؤه البرُّ والفاجر، وكالسحاب يظل كل شيء، وكالمطر، يسقى ما يحب، وما لا يحب.

وقال يحيى بن معاذ: يخرج العارف من الدنيا ولا يقضى وطره من شيتين: بكأزه على نفسه، وثأزه على ربه، عز وجل.

وقال أبو يزيد: إنما نالوا المعرفة بتضييع ما لهم والوقوف مع ما له.

قال يوسف بن علي: لا يكون العارف عارفاً حقاً حتى لو أعطى مثل ملك سليمان عليه السلام لم يشغله عن الله طرفة عين.

قال ابن عطاء: المعرفة على ثلاثة أركان: الهيبة، والحياء، والأنس.

قال يوسف بن الحسين: قيل لدى النون المصري: بم عرفت ربك؟ قال: عرفت ربي بربي، ولولا ربي لما عرفت ربي.

وقيل: العالم يُقْتَدَى به، والعارف يُهْتَدَى به.

وقال الشبلي: العارف لا يكون لغيره لاحظًا، ولا بكلام غيره لالفظًا، ولا يسرى لنفسه غير الله تعالى حافظًا.

وقيل: العارف أنسَ بذكر الله فأوحشه من خَلْقِهِ، والتقر إلى الله فأغناه عن خَلْقِهِ، وذلك لله تعالى فأعزّه في خَلْقِهِ.

وقال أبو الطيب السامري: المعرفة طلوع الحق على الأسرار بمواصلة الأنوار.

وقيل: العارف فوق ما يقول، والعالم دون ما يقول.

وقال أبو سليمان الداراني: إن الله تعالى يفتح للعارف وهو على فراشه ما لا يفتح لغيره وهو قائم يصلي.

وقال الجنيد: العارف من نطق الحق عن سره وهو ساكت.

وقال ذو النون: لكل شيء عقوبة، وعقوبة العارف انقطاعه عن ذكر الله تعالى.

قال رويم: رياء العارفين أفضل من إخلاص المريدين.

وقال أبو بكر الوراق: سكوت العارف أنفع، وكلامه أشهى وأطيب.

وقال ذو النون: الزهاد ملوك الآخرة وهم فقراء العارفين.

وسئل الجنيد عن العارف، فقال: لون الماء لون إنانه (يعنى أنه بحكم وقته).

وسئل أبو يزيد عن العارف، فقال: لا يرى في لومه غير الله، ولا في يقظته غير

الله، ولا يوافق غير الله، ولا يطالع غير الله تعالى.

قال عبد الله بن محمد الدمشقي: سئل بعض المشايخ: بمَ عرفت الله تعالى؟ فقال: بلمعة لعت بلسان مأخوذ عن التمييز المعهود، ولفظة جرت على لسان هالك مفقود (يشير إلى وجد ظاهر ويخبر عن سر سائر هو هو بما أظهره، وغيره بما أشكله) ثم أنشد:

نطقتُ بلا نطق هو النطق إنـه لك النطق لفظًا أو يبين عن النطق

تراءيتُ كمي أخفى وقد كنتَ خافيًا والمعتى لى برقًا فأنطقتُ بالبرق

قال الجريدي: سئل أبو تراب عن صفة العارف، فقال: الذي لا يكدره شيء، ويصفو به كل شيء. وسمته يقول: سمعت أبا عثمان المغربي يقول: العارف تضى له أنوار العلم فيبصر به عجائب الغيب.

سمعت الأستاذ أبا عليّ الدقاق يقول: العارف مستهلك في بحار التحقيق؛ كما قال قائلهم: المعرفة أمواج تغط، ترفع وتخط.

وسئل يحيى بن معاذ عن العارف، فقال: رجل كائن بائن، ومرة قال: كَانَ قَبَان. وقال ذو النون: علامة العارف ثلاثة: لا يظفي نور معرفته نورَ وَرَعِهِ، ولا يعقد باطنا من العلم يقض عليه ظاهراً من الحكم، ولا تحمله ككرة نعم الله عز وجل، عليه على هتك أستار محارم الله. وقيل: ليس بعارف من وصف المعرفة عند أبناء الآخرة، فكيف عند أبناء الدنيا؟! وقال أبو سعيد الخراز: المعرفة تأتي من عين الجود وبذل الجهود.

سئل الجنيد عن قول ذي النون المصري في صفة العارف: "كان هاهنا فذهب" فقال الجنيد: العارف: لا يحصره حال عن حال، ولا يحجبه مرل عن التنقل في المنازل، فهو مع أهل كل مكان بمثل الذي هو فيه يجد مثل الذي يجدون، وينطق فيها بمعالها لينتفعوا بها.

قال محمد بن الفضل: المعرفة حياة القلب مع الله تعالى.

قال الكتاني: سئل أبو سعيد الخراز: هل يصير العارف إلى حال يجفو عليه البكاء؟ فقال: نعم، إنما البكاء في أوقات سيرهم إلى الله تعالى، فإذا نزلوا إلى حقائق القرب وذائقوا طعم الوصول من بره زال عنهم ذلك.

المحبة (١)

قال الله عز وجل: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا مَنْ يَرْتَدَّ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَسَوْفَ يَأْتِي اللّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ) [سورة المائدة، الآية: ٥٤].

أخبرنا أبو نعيم عبد الملك بن الحسين قال: حدثنا أبو عوانة يعقوب بن إسحاق قال: حدثنا السلمي قال: حدثنا عبد الرزاق، عن معمر، عن همام بن منبه، عن أبي

(١) القشيري، الرسالة القشيرية، ج ٢، ص ٦١٠ - ٦٢٥.

هريرة قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "من أحب لقاء الله أحب الله لقاء، ومن لم يحب لقاء الله لم يحب الله لقاءه"^(١).

أخبرنا أبو الحسين علي بن أحمد بن عبدان قال: حدثنا أحمد بن عبيد الصفار البصرى قال: حدثنا عبد الله بن أيوب قال: حدثنا الحسن بن موسى قال: حدثنا الهيثم بن خارجة قال: حدثنا أحسن بن يحيى عن صدقة الدمشقى، عن هشام الكتانى، عن أنس بن مالك، عن النبي صلى الله عليه وسلم، عن جبريل عليه السلام، عن ربه سبحانه وتعالى قال: "من أهان لى وليًا فقد بارزنى بالمحاربة، وما ترددت فى شىء كترددى فى قبض نفس عبدى المؤمن يكره الموت وأكره مساءته، ولا بدّ له منه، وما تقرب إلى عبدى بشىء أحب إلى من أداء ما افترضت عليه، ولا يزال عبدى يتقرب إلى بالنوافل حتى أحبه، ومن أحببته كنت له سمعًا وبصرًا ويدًا ومؤيدًا"^(٢).

أخبرنا علي بن أحمد بن عبدان قال: أخبرنا أحمد بن عبيد قال: حدثنا عبيد ابن شريك قال: أخبرنا يحيى، قال: حدثنا مالك، عن سهيل بن أبي صالح، عن أبيه، عن أبي هريرة أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "إذا أحبّ الله، عز وجل، العبد قال لجبريل: يا جبريل، إني أحب فلانًا فأحبّه؛ فيحبه جبريل، ثم ينادى جبريل فى أهل السماء إن الله تعالى قد أحب فلانًا فأحبهوه، فيحبه أهل السماء، ثم يضع له القبول فى الأرض، وإذا أبغض الله العبد قال مالك لا أحسبه إلا قال فى البغض مثل ذلك"^(٣).

والحجة: حالة شريفة شهد الحقُّ، سبحانه، بما للعبد، وأخبر عن محبته للعبد، فالحقُّ: سبحانه، يُوصف بأنه يحب العبد، والعبدُ يُوصف بأنه يحب الحقَّ سبحانه.

(١) يذكر المحقق: أخرجه أحمد فى مسنده والبخارى ومسلم فى صحيحهما. والترمذى والنسائى عن عائشة وعن عبادة، وقال الترمذى حديث صحيح.

(٢) يذكر المحقق: وقد روى الحديث برواية أخرى فى صحيح البخارى (باب التواضع) "ومن عادى لى وليًا فقد اذنته بالحرب ولا يزال عبدى يتقرب إلى بالنوافل حتى أحبه فإذا أحببته كنت سمعه الذى يسمع به وبصره الذى يبصر به ويسمعه الذى يمشى به ورجله التى يمشى بها ولئن استعزبت لأنصرنه ولئن سألنى لأعطينه ولئن استعادنى لأعيذنه. وما ترددت فى شىء أنا فاعله ترددى فى قبض روح عبدى المؤمن يكره الموت وأنا أكره مساءته ولا بد له منه".

(٣) يذكر المحقق: أخرجه الإمام البخارى فى صحيحه، والإمام مسلم فى صحيحه أيضا عن أبى هريرة رضى الله عنه.

والحجة على لسان العلماء: هي الإرادة، وليس مراد القوم بالحجة الإرادة؛ فإن الإرادة لا تتعلق بالقديم، اللهم إلا أن تُحمل على إرادة التقرب إليه والتعظيم له. ونحن نذكر من تحقيق هذه المسألة طرفاً إن شاء الله تعالى؛ فمحة الحق سبحانه، للعبد إرادته لإنعام مخصوص عليه، كما أن رحمته له إرادة الإنعام، فالرحمة أخص من الإرادة، والحجة أخص من الرحمة، فإرادة الله تعالى لأن يوصل إلى العبد الثواب والإنعام تسمى "رحمة" وإرادته لأن يخلصه بالقربة والأحوال العلية تسمى "حجة". وإرادته، سبحانه، صفة واحدة، فبحسب تفاوتات متعلقاتها تختلف أسمائها، فإذا تعلقت بالعقوبة تسمى "غضباً"، وإذا تعلقت بعموم النعم تسمى "رحمة" وإذا تعلقت بخصوصها تسمى حجة. وقوم قالوا: حجة الله سبحانه للعبد، مدحه له، وثناؤه عليه بالجميل، فيعود معنى محبته له، على هذا القول، إلى كلامه، وكلامه قديم. وقال قوم: محبته للعبد: من صفات فعله، فهو إحسان مخصوص يلقي الله العبد به، وحالة مخصوصة برفية إليها، كما قال بعضهم: إن رحمته بالعبد نعمة معه، وقوم من السلف قالوا: محبته من الصفات الخيرية، فأطلقوا اللفظ وتوقفوا عن التفسير.

فأما ما عدا هذه الجملة مما هو المعقول من صفات محبة الخلق؛ كالميل إلى الشيء، والاستئناس بالشيء، وكحالة يجدها المحب مع محبوبه من المخلوقين، فالقديم، سبحانه. يتعالى عن ذلك.

وأما محبة العبد لله: فحالة يجدها من قلبه. تلتف عن العبارة. وقد تحمله تلك الحالة على التعظيم له، وإيثار رضاه، وقلة الصبر عنه. والاهتياج إليه، وعدم القسرار من دونه، ووجود الاستئناس بدوام ذكره له بقلبه. وليست محبة العبد له. سبحانه متضمنة مَيْلاً، ولا اختطاطاً. كيف؟ وحقيقة الصمدية مقدسة عن اللحوق والدرك والإحاطة. والمحِب، بوصف الاستهلاك في الخيوب، أولى منه بأن يوصف بالاختطاط. ولا توصف المحبة بوصف ولا تُحدَّ بِحدٍّ أوضح ولا أقرب إلى الفهم من المحبة والاستقصاء في المقال عند حصول الإشكال؛ فإذا زاد الاستعجام والاستبهام سقطت الحاجة إلى الاستفراق في شرح الكلام.

وعبارات الناس عن المحبة كثيرة. وتكلموا في أصلها في اللغة؛ فبعضهم قال: الحب اسم لصفاء المودة؛ لأن العرب تقول لصفاء بياض الأسنان ونضارتها: "حَبَّ الأسنان".

وقيل: الحَبَاب: ما يعلو الماء عند المطر الشديد؛ فعلى هذا "الحبة": غليان القلب وثورانه عند العطش والاهتياج إلى لقاء المحبوب. وقيل: إنه مشتق من حَبَاب الماء (بفتح الحاء) وهو: معظمه. فسمى بذلك؛ لأن المحبة غاية معظم ما في القلب من المهمات. وقيل: اشتقاقه من اللزوم والنبات، يقال: أَحَبَّ العير. وهو: أن يبرك فلا يقوم، فكان المحب لا يبرح بقلبه عن ذكر محبوبه. وقيل: الحب مأخوذ من الحَبَّ. وهو القُرْطُ قال الشاعر:

تبينت الحية النضناض منه مكانَّ الحب تستمع السرارا

وسمى القرط "حَبًّا"؛ إما للزومه للأذن، أو لقلقه. وكلا المعنيين صحيح في الحب. وقيل: هو مأخوذ من "الحَبَّ" (جمع حَبَّة) وحبة القلب: ما به قوامه؛ فسمى الحب حَبًّا باسم محله. وقيل: الحَبَّ، والحَبَّ كالعمر والعمر. وقيل: هو مأخوذ من الحَبَّة (بكسر الحاء) وهي بدور الصحراء؛ فسمى الحب حَبًّا، لأنه لباب الحياة، كما أن الحب لباب النبات. وقيل: الحَبَّ: هي الخشبات الأربع التي توضع عليها الجمره، فسميت المحبة حَبًّا لأنه يتحمل عن محبوبه كل عَزَّ وذَلَّ. وقيل: هو من الحب الذي فيه الماء، لأنه يمسك ما فيه، فلا يسع فيه غير ما امتلأ به، كذلك إذا امتلأ القلب بالحب فلا مساع فيه لغير محبوبه.

وأما أقويل الشيوخ فيه، فقال بعضهم: المحبة: الميل الدائم بالقلب الهائم. وقيل: المحبة: إثارة المحبوب على جميع المصحوب. وقيل: موافقة الحبيب في المشهد والمغيب. وقيل: محو المحب لصفاته، وإثبات المحبوب بدمته. وقيل: مواطأة القلب لمرادات الرب. وقيل: خوف ترك الحرمة مع إقامة الخدمة.

وقال أبو يزيد البسطامي: المحبة استقلال الكثير من نفسك، واستكثار القليل من حبيبك.

وقال سهل: الحبُّ معانقة الطاعة ومباينة المخالفة.

وسئل الجنيد عن الغيبة، فقال: دخول صفات المحبوب على البدل من صفات المحب.

أشار بهذا إلى استيلاء ذكر المحبوب، حتى لا يكون الغالب على قلب المحب إلا ذكر صفات المحبوب، والتغافل بالكلية عن صفات نفسه والإحساس بها.

وقال أبو علي الروذباري: الغيبة الموافقة.

وقال أبو عبد الله القرشي: حقيقة الغيبة أن تهبَّ كلك لمن أحببت، فلا يبقى لك منك شيء.

وقال الشبلي: سميت الغيبة محبةً؛ لأنها تمحو من القلب ما سوى المحبوب.

وقال ابن عطاء: الغيبة إقامة العتاب على الدوام.

سمعت الأستاذ أبا علي الدقاق، رحمه الله يقول: الغيبة لذة، ومواضع الحقيقة دهن.

وسمعه يقول: العشق مجاوزة الحد في الغيبة، والحقُّ سبحانه؛ لا يوصف بأنه يجاوز الحد؛ فلا يوصف بالعشق، ولو جمع محاباً اخلق كلهم لشخص واحد لم يبلغ ذلك استحقاق قدر الحق سبحانه، فلا يقال: إن عبداً جاوز الحد في محبة الله. فلا يوصف الحقُّ سبحانه بأنه يُعشَقُ، ولا العبد في صفته سبحانه بأنه يُعشَقُ، فنفي العشق، ولا سبيل له إلى وصف الحق، سبحانه، لا من الحق للعبد، ولا من العبد للحق، سبحانه.

قال الشبلي: الغيبة أن تثار على المحبوب أن يحبه مثلك.

قال ابن عطاء: وقد ستل عن الغيبة، فقال: أغصان تفرس في القلب تضر على قدر العقول.

وسمعه يقول: سمعت النصراباذي يقول: محبة توجب حقن الدماء، ومحبة توجب سفك الدماء.

قال سمنون: ذهب المحبون لله تعالى بشرف الدنيا والآخرة، لأن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "المرء مع من أحب"^(١)؛ فهم مع الله تعالى.

(١) يذكر الحنف: حديث صحيح أخرجه الترمذي عن أنس رضي الله عنه وقامه (.. وله ما اكتسب).

وقال يحيى بن معاذ: حقيقة الحبة مالا ينقص بالجفاء، ولا يزيد بالبرّ، وقال: ليس بصادق من ادعى محبته ولم يحفظ حدوده.

وقال الجنيد: إذا صحت الحبة سقطت شروط الأدب، وفي معناه أنشد الأستاذ أبو علي:

إذا صفت المودّة بين قسوم ودام ودادهم سمح النناء

وكان يقول: لا ترى أباً شقيقاً يبجل ابنه في الخطاب والناس يتكلفون في مخاطبته والأب يقول: يا فلان.

وقال الكتاني: الحبة الإيثار للمحبوب.

قال بندار بن الحسين: روى مجنون بنى عامر في المنام، فقيل له: ما فعل الله بك؟ فقال: غفر لي، وجعلني حجة على الغيبين.

وقال أبو يعقوب السوسى: حقيقة الحبة أن ينسى العبد حظه من الله وينسى حوائجه إليه.

وقال الحسين بن منصور: حقيقة الحبة قيامك مع محبوبك بخلع أو صافك.

سمعت الشيخ أبا عبد الرحمن السلمى يقول: قيل للنصرا باذى: ليس لك من الحبة شيء؟ فقال: صدقوا؛ ولكن لى حسراتهم، فهو ذا احتراق فيه.

وسمعته يقول: قال النصرا باذى: الحبة مجانبة السُّلو على كلِّ حال. ثم أنشد:

ومن كان فى طول الهوى ذاق سلوة فإن من ليلسى لها غير ذائق
وأكثر شيء نلته من وصالها أمان لم تصدق كلمحة بارق

وقال محمد بن الفضل: الحبة سقوط كل محبة من القلب إلا محبة الحبيب.

وقال الجنيد: الحبة إفراط الميل بلا نيل.

ويقال: الحبة تشويش فى القلوب يقع من الخيوب.

ويقال: الحبة فتنة تقع فى الفؤاد من المراد.

وأنشد ابن عطاء:

غرست لأهل الحبّ غصناً من الهوى ولم يك يدري ما الهوى أحدٌ قبلى
فأوزق أغصاناً، وأينع صبوة وأعقب لى مرّاً من الثمر الخلى
وكل جمع العاشقين هواهم إذا نسبه كان من ذلك الأصلي
وقيل: الحب أوله ختل وآخره قتل.

سمعت الأستاذ أبا علي، رحمه الله، يقول في معنى قوله صلى الله عليه وسلم:
"حبك للشئ يعمى ويصم"^(١).

فقال يعمى عن الغير غيره وعن المحبوب هية، ثم أنشد:

إذا ما بدا لي تعاطفته فأضدّر في حال من لم يرد

قال الحارس الخاسمي: المحبة مملك إلى الشئ بكليتك، ثم يثارك له على نفسك
وروحك ومالك، ثم موافقتك له سرّاً وجهراً، ثم علمك بتقصيرك في حبه.

وقال السري: لا تصلح المحبة بين اثنين حتى يقول الواحد للآخر: يا أنا.

وقال الشبلي: المحب إذا سكت هلك، والعارف إن لم يسكت هلك.

وقيل: المحبة نار في القلب تحرق ما سوى مراد المحبوب.

وقيل: المحبة بذل المجهود والحبيب يفعل ما يشاء.

وقال النوري: المحبة هتك الأستار وكشف الأسرار.

وقال أبو يعقوب السوسي: لا تصح المحبة إلا بالخروج عن رؤية المحبة إلى رؤية

المحبوب بفناء علم المحبة.

وقال جعفر: قال الجنيد: دفع السري إلى رقعة، وقال: هذه لك خير من سبعمان

قصة أو حديث يعلم، فإذا فيها:

ولما ادّعت الحبّ قالت: كذبتني فماني أرى الأعضاء منك كواسياً

فما الحب حتى يلصق القلب بالحشا وتذبل حتى لا تجيب المناديا

وتنحل حتى لا يبقى لك الهوى سوى مقلة تبكسى لها وتناجياً

(١) يذكر الحلق: أخرجه أحمد في مسنده والبخاري في التاريخ وأبو داود في السنن عن أبي برداء الخزازي في احتلال
القلوب عن أبي برة بن عكر عن عبد الله بن أنس وقال السويطي حديث حسن.

وقال ابن مسروق: رأيت سمنونا يتكلم في المحبة فتكسرت قناديل المسجد كلها.
قال سمنون: وهو جالس في المسجد يتكلم في المحبة إذ جاء طير صغير فقرب منه،
ثم قرب.. فلم يزل يدنو حتى جلس على يده.. ثم ضرب بمنقاره الأرض حتى مسال
منه الدم، ثم مات.

وقال الجنيد: كل محبة كانت لغرض إذا زال الغرض زالت تلك المحبة.

وقيل: حُبس الشبلي في "المارستان"، فدخل عليه جماعة، فقال: من أنتم؟ قالوا: إنا
محبوك يا أبا بكر، فأقبل يرميهم بالحجارة، ففروا، فقال: إن ادعيتم محبتي فاصبروا
على بلائي.

وأنشد الشبلي:

أيها السيد الكريم حبك بسين الحشا مقيم
يا رافع النوم عن جفوني أنت بما مر بي عليم
كتب يحيى بن معاذ إلى أبي يزيد: سكرت من كثرة ما شربت من كأس محبته.
فكتب إليه أبو يزيد: غيرك شرب بحور السموات والأرض وما روى بعد، ولسانه
خارج ويقول: هل من مزيد.

وأنشدوا:

عجبت لمن يقول ذكرت إلفي وهل أنسى فأذكر ما نسيت؟
أموت إذا ذكرتك ثم أحيا ولولا حسن ظني ما حيت
فأحيا بالني وأموت شوقاً فكم أحيا عليك! وكم أموت!
شربت الحب كأساً بعد كأس فما نغد الشراب وما رويت

وقيل: أوحى الله تعالى إلى عيسى عليه السلام: إن إذا اطلعت على قلب عبد فلم
أجد فيه حب الدنيا والآخرة ملائكة من حبي. ورأيت بخط الأستاذ أبي علي الدقاق،
رحمه الله: في بعض الكتب المرولة "عبدى، أنا وحقك لك محب، فبحقنى كن لي محباً".

وقال عبد الله بن المبارك: من أعطى شيئاً من محبة ولم يعط مثله من الحشية فهو
مخدوع.

وقيل: الحبة ما يحو أترك.

وقيل: الحبة سُكر لا يصحو صاحبه إلا بمشاهدة محبوه.

ثم السكر الذى يحصل عند الشهود لا يوصف، وأنشدوا:

فأسكر القومَ دُورُ كاسٍ وكان سكرى من المدير

وكان الأستاذ أبو على الدقاق ينشد كثيراً: لى سكرتان، ولندمان واحدة شىء

خصصت به من بينهم وحدى.

وقال ابن عطاء: الحبة إقامة العتاب على الدوام.

وكان للأستاذ أبي علىَ جارية تسمى "فيروز" وكان يحبها؛ إذ كانت قد خدمته

كثيراً، فسمعه يقول: كانت فيروز تؤذيني يوماً وتستطيل علىَ بلسانها، فقال لها أبو

الحسن القارىء لم تؤذيني هذا الشيخ؟ فقالت: لأنى أحبه.

وقال يحيى بن معاذ: مفضلُ خردلة من الحب أحبُّ إلىَّ من عبادة سبعين سنة بسلا

حب.

وقيل: إن شاباً أشرف على الناس في يوم عيد وقال:

من مات عشقاً فليمت هكذا لا خير في عشق بسلا موت

وألقي نفسه من سطح عال فوق مينا. وحكى أن بعض أهل الهند عشق جارية،

فرحلت الجارية، فخرج الرجل في وداعها، فدمعت إحدى عينيه دون الأخرى،

فغمض التي لم تدمع أربعمائة وثمانين سنة. ولم يفتحها، عقوبة لها؛ لأنها لم تبك على فراق

حييته، ولى معناه أنشدوا:

بكت عيني غداة السنين دمعاً وأخرى بالبكا بخلت علينا

فعاقت التي بخلت بدمع بأن غمضتها يوم التقينا

وقال بعضهم: كنا عند ذى النون المصرى، فتذاكرنا الحبة، فقال ذو النون: كفوا

عن هذه المسألة، لا تسمعها النفوس فتدعيها. ثم أنشأ يقول:

الخوف أولى بالمسى ء إذا تأله والخزن

والحبُّ يجمُلُ بالتقى وباللقى من الدرّن

وقال يحيى بن معاذ: من نشر المحبة عند غير أهلها فهو في دعواه دعوى.
وقيل: ادعى رجل الاستهلاك في محبة شخص. فقال له الشاب: كيف هذا، وأخى
أحسن منى وجهها وأتمّ جمالاً؟ فرفع الرجل رأسه يلتفت، وكانا على سطح فالتقاها من
السطح وقال: هذا أجبر من يدعى هوانا وينظر إلى سوانا.

وكان ممنون يقدم المحبة على المعرفة، والأكثر من يقدمون المعرفة على المحبة.
وعند المحققين: المحبة: استهلاك في لذة، والمعرفة: شهوة في حيرة، وفناء في هيبة.
وقال أبو بكر الكتاني: جرت مسألة في المحبة، بمكة، أيام الموسم، فتكلم الشيخوخ
فيها، وكان الجنيد أصغرهم سنًا، فقالوا له: هات ما عندك يا عراقى، فأطرق رأسه
ودمعت عيناه، ثم قال: عبدٌ ذاهب عن نفسه، متصل بذكر ربه، قائم بأداء حقوقه،
ناظر إليه بقلبه، أحرق قلبه أنوار هويته، وصفًا شرهه من كأس وده، وانكشف له
الجبار من أستار غيب؛ فإن تكلم فبالله، وإن نطق فعن الله، وإن تحرك فبأمر الله، وإن
سكن فمع الله. فهو بالله والله ومع الله فبكى الشيخ وقالوا: ما على هذا مزيد، جبرك
الله يا تاج العارفين.

وقيل: أوحى الله تعالى إلى داود عليه السلام: يا داود، إني حرّمت على القلوب
أن يدخلها حبي وحب غيرى فيها.

قال محمد بن أيوب: حدثني أبو العباس خادم الفضيل ابن عياض قال: احتبس
بول الفضيل، فرفع يديه وقال: اللهم بحبي لك إلا أطلقته عني، فما برحنا حتى شفى.
وقيل: المحبة الإيثار كما رواه العزيز لما تناهت في أمرها قالت: (أَنَا رَاوَدْتُهُ عَنْ نَفْسِهِ
وَرَأَيْتُهُ لَمِنَ الصَّادِقِينَ) [سورة يوسف، الآية: ٥١].

وفي الابتداء قالت: (مَا جَزَاءُ مَنْ أَرَادَ بِأَهْلِكَ سُوءًا إِلَّا أَنْ يُسْجَنَ أَوْ عَذَابَ أَلِيمٍ)
[سورة يوسف، الآية: ٢٥]: فوركت {أى نسبت} الذنب في الابتداء عليه، وفي
الانتهاء نادى على نفسها بالخيانة. سمعت الأستاذ أبا علي يقول ذلك.

وحكى عن أبي سعيد الخراز أنه قال: رأيت النبي صلى الله عليه وسلم في المنام؛
فقلت: يا رسول الله أعلدني، فإن محبة الله شغلتنى عن محبتك.. فقال: يا مبارك، من
أحبَّ الله تعالى فقد أحببني.

وقيل: قالت رابعة في مناجاتها: إلهي، أتحرق بالنار قلبًا يحبك؟ فهتف بها هاتف: ما كنا نفعل هكذا، فلا تظني بنا ظنَّ السوء !!!

وقيل: الحب حرفان: حاء وباء، والإشارة فيه: أن من أحب فليخرج عن روحه وبدنه.

وكالإجماع من إطلاقات القوم: أن العجبة هي الموافقة، وأشد الموافقات: الموافقة بالقلب، والعجبة توجب انتفاء المباينة؛ فإن المحب أبدًا مع محبوبه، وبذلك ورد الخبر: حدثنا الإمام أبو بكر بن فورك، رحمه الله تعالى، قال: أخبرنا القاضي أحمد بن محمود بن حرزاذ قال: حدثنا الحسين بن حماد بن فاضلة قال: حدثنا يحيى بن حبيب قال: حدثنا مرحوم بن عبد العزيز، عن سفیان الثوري، عن الأعمش، عن أبي وائل، عن أبي موسى الأشعري: أن النبي صلى الله عليه وسلم قيل له: "إن الرجل ليحب القوم ولما يلحق بهم؟ فقال: المرء مع من أحب".

سمعت الشيخ أبا عبد الرحمن السلمى يقول: سمعت عبد الله الرازى يقول: سمعت أبا عثمان الحريرى يقول، سمعت أبا حفص يقول: أكثر فساد الأحوال من ثلاثة، فسق العارفين، وخيانة المحبين، وكذب المريدين.

قال أبو عثمان: فسق العارفين: إطلاق الطرف واللسان والسمع إلى أسباب الدنيا ومنافعها.

وخيانة المحبين: اختيار هواهم على رضا الله عز وجل فيما يستقبلهم. وكذب المريدين: أن يكون ذكر الخلق ورؤيتهم تغلب عليهم على ذكر الله عز وجل.

وسمعت يقول: سمعت أبا بكر الرازى يقول: سمعت أبا القاسم الجوهري يقول: سمعت أبا عليٍّ محمد بن سعيد العكبرى يقول: راود خطاف خطافة {فى المرجع: خطابة} فى قبة سليمان، عليه السلام، فامتنت عليه، فقال لها: لِمَ تمتنين علىّ وإن شئت قلبت القبة على سليمان!! فدعاه سليمان، عليه السلام، وقال له: ما حملك على ما قلت؟ فقال: يا نبي الله، إن العشاق لا يؤاخذون بأقوالهم! فقال: صدقت.

(١٠) أبو الحسن الهجویری (ت ٤٦٥هـ/ ١٠٧٣م أو ٤٦٩هـ/ ١٠٧٧م)^(١)

هو أبو الحسن علی بن عثمان بن أبی علی الجلابی الهجویری الغزنوی. ولد فی هجویر، وهو حی بمیدنة غزنة بخراسان، وبجلاب ضاحية تابعة لنفس المدينة، فلذلك لُقّب بـ"الجلابی الهجویری الغزنوی". لا نعرف الكثير عن حياته، لتاريخ مولده غير معروف وإن كان من المرجح أنه ولد في أواخر القرن الرابع الهجري. تتلمذ الهجویری علی يد بعض العلماء في بلاده منهم أبو العباس الشقاني، وسلك طريق الصوفية بإرشاد أبي الفضل محمد بن الحسن الحنّلي، وأبي القاسم الجرجاني، والتقى كذلك بمعاصره أبي القاسم القشيري. قام الهجویری برحلات واسعة النطاق من العراق وسوريا إلى خراسان وتركستان، ومن بحر قزوين إلى الهند، وما وراء الهند. وفي أثناء زيارته لمدينة لاهور بالهند وقعت بما فتنة سنة ٤٣٥هـ في عهد السلطان مودود الغزنوی وأسر بين الأسرى. وتذكر لنا المصادر أن الهجویری قام بنشر التعاليم الروحية في الهند فتبعه عدد كبير من الناس. واستمر في دعوته حتى توفي بمدينة لاهور عام ٤٦٥هـ/ ١٠٧٣م أو ٤٦٩هـ/ ١٠٧٧م، ودُفن بها، ولا يزال قبره فيها داخل مزاره المعروف بمزار "داتا كنج بخش"، وهو الاسم الذي يُعرف به الهجویری في الهند وباكستان. كتب الهجویری أكثر من عشرة كتب، ولم يتبق منها إلا واحد، هو "كشف المحجوب" الذي كتبه في لاهور ردًا على أسئلة من طرف شخص اسمه أبو الخير الهجویری. ويبدو أن الغرض الأول للهجویری في عمله هذا ليس جمع أقوال الصوفية فحسب كما فعل غيره من المؤلفين في التصوف، بل كان قصده مناقشة الآراء والممارسات المختلفة المنسوبة للصوفية. ويتكلم الهجویری عن الثني عشرة مدرسة صوفية كانت موجودة في عصره. من هذه الناحية يتميز عمل الهجویری عن غيره من المصنفات الصوفية. ومع هذا، فالهجویری استفاد استفادة بالغة من المصنفات الصوفية السابقة عليه، وخاصة من أعمال السراج، السلمي

(١) شميل، الأبعاد الصوفية، ص ١٠٢-١٠٣، Knysht, Mysticism, p. 132-135

والقشيري. وللهجويري غرض آخر في كتابه وهو الدفاع عن المذهب الصوفي ضد الاتهامات المطلقة على القوم من طرف الكثير من الفقهاء المتشددين والمتمسكين بحرفية النص الشرعي. ومع ذلك نجد لدى الهجويري إشارات واضحة على أنه كان يرى في الفناء الصوفي قمة الحياة الروحية؛ حيث يفنى العبد بكليته في الله كما يفنى القش في لهب النار. ورغم هذه العبارات الجريئة كان الهجويري من مؤيدي الحفاظ على ظاهر الشريعة بدقة، فالصوفي، في رأيه، عليه الطاعة للشريعة أولاً ودائماً، ولذلك كان يرفض الكثير من التصرفات الصوفية التي قد تشكلت عامة المؤمنين. والجدير بالذكر أيضاً أن "الكشف" يعتبر من أوائل الكتب الصوفية التي كتبت بالفارسية بعد اختفاء لها دام أكثر من ثلاثة قرون. ففي عصر الهجويري بدأت الفارسية تنتعش من جديد فسوف تنمر أدياً فارسياً رائعاً في مجالات عديدة، بينها الصوف. ونقدم هنا بعض النماذج من رؤيته الصوفية في الإيمان والوجد والتواجد.

كشف الحجاب الثالث عن الإيمان (١)

قال تعالى: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا آمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ) [سورة النساء، الآية: ١٣٥] وقال في موضع آخر (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا) وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "الإيمان أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر" (٢) والإيمان اصطلاحاً هو التصديق، أما بخصوص أصوله المطابقة للشرع الشريف ففيه كلام كثير واختلافات كثيرة، فالمعتزلة يتمسكون بأن الإيمان يشمل جملة الطاعات من علمية وعملية، ولذلك فإنهم يقولون أن المعصية تخرج الإنسان من دائرة الإيمان، وكذلك الحوارج الذين ينسبون الإنسان إلى الكفر على عمل معصية وهم على مثل هذا الزعم، والبعض يشبّهون أن الإيمان هو الإقرار ليس إلا. إقرار المرء بلسانه، والبعض يقولون أنه ليس إلا معرفة الله تعالى، وبعض أهل السنة يشبّهون أنه هو التصديق المطلق، وقد

(١) أبو الحسن الهجويري، كشف الصجب، ترجمة محمود أبو العزائم، دار التراث العربي، القاهرة، بدون تاريخ، ص ٣٣٩ - ٣٤٤.

(٢) يذكر الحقق: الحديث (الإيمان أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر) وله تنم (ووالقدر غيره) وشره) رواه

مسلم البخاري عن عمر.

كُتبت كتابا خاصًا بهذا الموضوع، ولكن مقصدي هنا أن أشرح عقيدة الصوفية فهم ينقسمون في هذا الموضوع كما انقسم فيه الفقهاء من أهل هاتين الطبقتين، فبعضهم مثل الفضيل بن عياض وبشر الحافي وخير النساج وسمون الخب وأبي حمزة البغدادي وأبي محمد الجريري يرون أن الإيمان هو الأقرار باللسان والتصديق بالعمل وكثيرون غيرهم مثل إبراهيم بن أدهم، وذو النون المصري وأبي يزيد البسطامي وأبي سليمان الداراني والحارث المحاسبي والجنيد وسهل بن عبد الله التستري وشقيق البلخي وحاتم الأصم ومحمد بن الفضيل البلخي، وكثيرون غيرهم يقولون بأن الإيمان أقرار باللسان، وبعض الفقهاء مثل مالك والشافعي وأحمد بن حنبل متمسكون بالرأى الأول، بينما أبو حنيفة والحسين بن فضل البلخي وأبوع أبي حنيفة مثل محمد بن الحسن وداود الطائفي، وأبي يوسف يؤيدون القول الثاني، والاختلاف بينهم لفظي محض، وخلو من المعنى وسأوضح لك ذلك حتى لا يتهم إنسان بخروجه عن محجة الإيمان لتمسكه برأى دون آخر.

فصل: أعلم أن جماعة المسلمين والصوفية متفقون على أن الإيمان له أصل وفرع، والأصل هو التحقيق في القلب، والفرع هو ملاحظة الأمر والنهي، والعرب يستعملون فيما بينهم اسم الأصل للفرع بطريق الاستعارة، كقولهم عن ضوء الشمس أنه الشمس وهذا المعنى فأهل الطبقة الأولى المذكورة آنفا يطلقون اسم الإيمان على الطاعة التي يحفظ بها الإنسان نفسه من العقاب الآجل. والعقيدة مع عدم أداء الأوامر الربانية لا توجب الأمان، وحيث أن الأمان مبنى على الطاعة وأن الطاعة مع العقيدة والإقرار باللسان هما سبب النجاة فإنهم جعلوا ذلك هو الإيمان في رأيهم، فكل من كانت طاعته أكثر كان أكثر أمانا من العقوبة، والطائفة الأخرى. يثبتون أن المعرفة هي سبب النجاة وليست الطاعة فهم يقولون الطاعة لا معنى لها بدون المعرفة وأن العارف الذي تنقصه الطاعة سيكون من الناجين، ولو أنه يكون مرتكبا على إرادة الله إن شاء عفا عنه بفضله أو بشفاعته رسوله أو عوقب على قدر معصيته ويخرج مسن

النار إلى الجنة وحيث أن أهل المعرفة مع معصيتهم لا يخلدون في النار بسبب معرفتهم بينما الكادحون بغير معرفة لا يدخلون الجنة ثبت من ذلك أن الطاعة ليست سببا في النجاة وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "لن يدخل الجنة أحدكم بعمله"^(١).

والحقيقة التي لا جدال فيها بين المسلمين هي أن الإيمان هو المعرفة والإقرار، وقبول الأعمال، فكل من عرف الله عرفه بأحدى صفاته وصفاته سبحانه وتعالى على ثلاثة أنواع: أوصاف متصلة بجماله وأخرى متصلة بجلاله، وثالثة متصلة به فليس للخلق طريق إلى كمال معرفته إلا إذا التوا الكمال له ونفو النقص. ومثل ذلك أهل الجمال والجلال فمن كان برهانهم جمال الله تعالى فهم يكونون في معرفتهم مشتاقين إليه دوما وقلوبهم في مقام الهية، أما الشوق فهو ثمرة العشق أو المحبة، وكذلك كره الصفات الآدمية لأن رفع الحجاب عن الصفات الآدمية هو عين حقيقة المحبة، ولذلك فالإيمان والمعرفة هما المحبة والطاعة علامة عليها. فحينما يكون القلب محلا للمحبة، والروح محلا للعبرة، والقلب موضعا للمشاهدة يجب ألا يكون الجسد تاركا للأمر وألا يكون غافلا عن المعرفة، وهذه الآفة منتشرة بين المتصوفة في عصرنا هذا وبعض أهل الأخاد فمن شاهدوا جمال أحوالهم وقدرهم ومزاجهم يجارونهم في هذه الدرجة العالية ويقلدونهم فيها ويقولون أن التكاليف تكون قبل التعريف فإذا وصلت إلى معرفته تحولت عنك التكاليف الجسمية للطاعة، ولكنهم محطون لكني أقول أنك متى عرفته امتلأ قلبك بالتعظيم، وصار حكمه في نظرك أجل مما كان قبلاً وإن أقر بأن الإنسان الثقي يبلغ درجة يتخلص بها من عناء التكليف، وذلك بنمو التوفيق الأسمى حتى يؤدي ما يتعب الغير بلا تعب لنفسه، لكن هذه النتيجة لا يمكن أن يتحصل عليها إلا بشوق مقلق مزعج. والبعض يقولون أن الإيمان إنما يأتي بالكلية من الله، والبعض يقولون أنه إنما يتأتى من الإنسان، وقد وقع في هذا جدال عظيم بين أهل

(١) يذكر المحقق: الحديث الشريف: (لن ينجر أحدكم بعمله. ليل ولا أنت يا رسول الله؟ قال ولا أنا إلا أن يتصدق الله برحمته) ورد في صول نامه ص ١٨٢.

العراق فالثبات أن الإيمان إنما يأتي كلية عن الله هو القول بالجبر، لأنه يثبت أن الإنسان ليس له اختيار، ومن قال بأنه يصدر من الإنسان فإن ذلك اختيار، لأن الإنسان لا يعرف الله تعالى إلا بالعلم الذى يمنحه إياه، ومذهب التوحيد هو دون الجبر وفوق الاختيار، والأولى أن يقال أن الإيمان حقيقة هو عمل الإنسان مصحوبا بتوفيق الله كما قال تعالى (مَنْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ وَمَنْ يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقًا حَرَجًا) [سورة الأنعام، الآية: ١٢٥].

وعلى هذا الأصل فالليل للاعتقاد توفيق الله تعالى، أما الاعتقاد فهو عمل الإنسان وعلامات الاعتقاد هى فى القلب، بشدة تمسكه بالتوحيد، وفى العين يامتاعها عن النظر إلى المحرم والنظر بامعانه فى الآيات، وفى الأذن بسماع كلمته، وفى البطن يخلوها من المحرم شرعا، وفى اللسان بالتصديق، وفى الجسد بالعفة حتى تتفق الدعوى مع المعنى. هذا ومن قال بأن الإيمان عن الله تعالى، يثبت بأن المعرفة والإيمان قد يزيد وينقص، والأمر الذى أجمع على بطلانه للجميع، لأنه لو كان حقا لكان موضوع المعرفة محلا للنقصان والزيادة وعلى ذلك فالزيادة والنقصان يلزم أن تكونا فى الفرع الذى هو الحكم، والمتفق عليه عموما هو أن الطاعة قد تزيد وتنقص، وهذا لا يرضى الخشوية الذين يقلدون أهل الفرقتين إذ يقول بعضهم إن الطاعة من الإيمان، وبعضهم يقولون إن الإيمان هو إقرار باللسان ليس إلا وكلا هذين المذهبين غير صادق.

وبالاختصار فالإيمان هو حقيقة اشتغال الأوصاف الآدمية بمجملتها فى طلب الله، ويلزم كل مؤمن أن يقر بهذا، إذ أن سلطان المعرفة يقوى على صفة الشرك وإذا وُجد الإيمان ذهب الشرك لأنه كما قيل: "إذا طلع الصباح بَطَلَ المصباح"^(١) وكما قال تعالى (إِنَّ الْمُلُوكَ إِذَا دَخَلُوا قَرْيَةً أَفْسَدُوهَا) [سورة النمل، الآية: ٣٤] لأن المعرفة إذا سيطرت على قلب العارف اندرست معالم دول الشك والرأى والشرك وسيطر سلطان المعرفة على حواسه، وهو أن يجعلها فى طاعته ليكون نظره وفعله محفوظا بحصون السنة.

(١) هذه الكلمة لأبى الحسين النورى، انظر: الرسالة القشيرية، ص ٥٢.

قرأت أنه لما سئل إبراهيم الخواص عن حقيقة الإيمان أجاب: لا يحضرنى جواب على هذا السؤال الآن لأن كل ما أقول ليس إلا عبارة عنه وأنه يلزمني أن أجيب عنه بأعمالي، ولكنى مسافر إلى مكة فاصحبنى حتى أجيبك عليه قال الراوى فقبلت منه ذلك وكان فى طول سفرنا فى الصحراء يأتينا كل يوم رغيفان وقدحان من الماء فيعطى أحدهما ويأخذ الآخر لنفسه فذات يوم رأيت رجلا كبير السن اقترب منا ثم نزل وتكلم مع إبراهيم لحظة من الزمان، ثم تركنا فسألت إبراهيم أن يخبرنى من هو فقال هذا هو جواب سؤالك فقلت له كيف ذلك؟ فقال: ذاك الخضر طلب منى أن يصحبنى لكنى رفضت ذلك مخافة أنى فى صحبته أتوكل عليه دون الله وبذلك ينقص توكلى فحقيقة الإيمان هو التوكل على الله تعالى لقوله تعالى (وَعَلَى اللَّهِ فَتَوَكَّلُوا إِن كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ) [سورة المائدة، الآية: ٢٣].

وقد قال محمد بن خفيف "الإيمان هو تصديق القلب بما أعلمه الغيب"^(١).

ذلك أهم يكشفون له بما هو موجود فى الغيب، ويعلمونه إياه، وأصل الإيمان أنه بالغيب، لأن الله تعالى غائبٌ عن عين السر، ولا يمكن أن يجلى ليقين العبد إلا بالقوة الإلهية، وذلك لا يكون إلا بمشيئة الله تعالى لأنه مُعَرَّفُ العارفين والعلماء، جل جلاله، وعم نواله، ولأنه هو الذى خلق العلم والمعرفة فى قلوبهم، وقطع ذلك عن كسبهم، وإذن لكل من وهبه معرفته من أصحاب القلب يكون مؤمنا وفى هذا الباب كلام كثير حذفته منعا للتطويل، وإذا كانت ثمة هداية من الحق كفى ما قيل. إذن فلا تحدث عن العبادات واكشف حجبتها.

(٢) الوجد والتواجد

الوجد والوجود مصدران فالأول معناه الحزن والثانى معناه الوجدان واسم فاعلهما واحد ولا يمكن التفريق بينهما إلا بالمصدر فيقال وجد يجد وجودا ووجدانا ووجد يجد وجدا بمعنى أن يحزن وأيضا وجد يجد جدة بمعنى الغنى ووجد يجد موجدة

(١) "الإيمان تصديق القلب بما أعلمه الحق من الغيوب" انظر: عُلُقات السلس، ص ٤٦٥.

(٢) المحورى، كشف الصعوب، ص ٤٩٩ - ٥٠١.

بمعنى الغضب والفرق بينها كلها بالصادر لا بالأفعال وهذا المصطلحان يستعملهما الصوفية للدلالة على حالتين تجليان لهم في السماع.

فالحالة الأولى متصلة بالحزن والثانية نبيل المراد حقيقة معنى الحزن هو فقد المحبوب والمعجز عن نيل المطلوب وحقيقة الوجود حصول المراد والفرق بين الحزن والوجد هو أن الحزن ينطبق على الأسف النفسى وأما الوجد فينطبق على الأسف لوجود الغير في طريق العجة مع أن نسبة الغير لا تصح إلا لمريد الحق لأن الله سبحانه وتعالى لا يتغير عما كان قبل وأنه ليستحيل أن نعبّر عن حقيقة معنى الوجد لأن الوجد هو الألم في المعاناة والألم لا يصفه القلم فالوجد إذا سر بين الطالب والمطلوب ولا يظهر إلا بالانكشاف كما أنه لا يمكن أن نوضح حقيقة معنى الوجد لأن الوجد هو نشوة الطلب في مشاهدة الله تعالى والطرب لا يمكن نيله بالطلب فالوجد هو نعمة يكرم بها المحبوب الحبيب، نعمة لا يمكن أن تلحقها إشارة أو تبينها عبارة ورأى أن الوجد هو ألم قلبي شديد ناتج إما عن حزن أو فرح وإما عن فرح {فى المرجع: فرج} أو وجد والوجود هو إزالة الحزن عن القلب والوقوف على الأمر الذى كان سببا لذلك فمن شعر بالوجد فإما أن يكون مضطربا بالشوق المحرق في حال الحجاب أو مستكينا بالمشاهدة في حال الكشف إما زفير وإما نفير، إما حنين وإما أنين، إما عيش وإما طيش، إما كرب وإما طرب وللمشايخ آراء مختلفة في الوجود أيهما أكمل فبعضهم يقول أن الوجود هو صفة المريدين والوجد صفة العارفين والعارفون أرقى مرتبة من المريدين وعلى ذلك يكون الوجد أرقى وأكمل من الوجود لأنهم يقولون أن كل شيء قابل للوجود يدرك والمدرك مجانس للمدرك في احتمال التحديد والله سبحانه وتعالى مفر عن التحديد وعلى ذلك فإن ما يجده الإنسان لا شيء اللهم إلا إذا كان (مشربا) لكن الذى لم يجده وعجز عن طلبه هو الحق وواجده هو الله وبعضهم يقول أن الوجد هو نار الشوق للطالبيين أما الوجود فهو ما يكرم به العاشقون وحيث أن العاشقين هم أرقى درجة من المريدين فالتمتع بالعطية مع

السكينة يلزم أن يكون أكمل من نار الطلب ولا يمكن أن تحمل هذه المسألة إلا بالحكاية الآتية: وهي أتى الشبلي مرة إلى الجنيد وهو في حالة تواجد فلما رأى الجنيد حزينا سأله عما يؤله فأجابه الجنيد من طلب وجد فقال له الشبلي: إنما من وجد طلب. وقد شرح المشايخ هذه الحكاية بقولهم أن الجنيد كان يشير إلى الوجد، والشبلي إلى الوجود، وإني أقول أن رأى الجنيد هو الحجة لأن الإنسان متى علم أن مطلوبه الذي يعده ليس مجانسا له لم يكن لحزنه نهاية وقد شرحت هذا الموضوع في كتابي هذا. وقد أجمع المشايخ أن قوة المعرفة أكبر من قوة الوجد لأنه لو كانت قوة الوجد أقوى لكان الإنسان المتأثر بها في مقام خطر بينما أن من رجحت فيه كفة المعرفة فهو آمن وعلى ذلك فالواجب على الطالب في جميع أحواله أن يكون متابعا للمعرفة والشرع الشريف لأنه إذا غلب عليه الوجد حرم الخطاب ولا يستحق الثواب على عمل صالح أو العقاب على شر ويكون بذلك مستثنى من الكرامة والإهانة على السواء وعلى ذلك فإنه يكون في زمرة المجانين لا في مقام الأولياء والمقربين فمن تغلب علمه على حاله بقى في دائرة الحفظ الإلهي ممدوحا على السدوام ومثابا في قصور البهجة ولكن من تغلب حاله على علمه فهو خارج عن الأوامر محروم من الخطاب ويصير في محل نقضه إما معذور وإما مغرور. ومن كلام الجنيد يستفاد أنه يوجد طريقتان طريق علم وطريق عمل. فالعمل بغير علم جهل ونقص ولو كان صالحا والعلم عز وشرف ولو لم يصحبه العمل ولذلك فقد قال أبو يزيد "كفر أهل الهمّة أشرف من إسلام أهل الأمانة" والكفر لا يتأتى لأهل الهمّة، ولكن إذا جرى التقدير به فهم أكمل أيضا عن أمن أهل النية بالإيمان وقد قال الجنيد إن الشبلي "سكران ولو أفاق من سكره لجاء منه إمام ينتفع به".

ومن الحكايات المشهورة أن الجنيد ومحمد بن مسروق وأبا العباس بن عطاء كانوا مرة مجتمعين وكان القوال يغني أبياتا فبقى الجنيد ساكنا أما صاحبه فتراجدا فلما سألاه لماذا لم يشترك معهما في السماع تلا الآية (وَكُرَى الْجِبَالِ تَخْسِبَهَا جَامِدَةٌ وَهِيَ

تَمُرُّ مَرَّ السُّحَابِ] [سورة النمل، الآية: ٨٨] والتواجد هو تكلف الوجد بملاحظة نعم الله تعالى وآياته بالقلب والفكر في الاتصال والرغبة في أعمال الصالحين وبعضهم يتواجد على حسب الرسم ويقلدوهم بحركاتهم الظاهرة مثل هذا التواجد حرام والبعض يفعلونه بمعنى روحاني رغبة في الوصول إلى حال ومقام كبار المتصوفة وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "من تشبه بقوم فهو منهم" وقال أيضا: "إذا قرأت القرآن فابكوا فإن لم تبكوا فتباكوا" وإن هذا الحديث يدل على جواز التواجد ومن ذلك ما قاله ذلك المرشد: "إنى لأمشى ألف ميل في الباطل رغبة في أن تكون خطوة منها على حق".

(١١) عبد الله الهروي الأنصاري (ت ٤٨١هـ / ١٠٨٩م) (١)

هو أبو إسماعيل عبد الله بن عماد الهروي الأنصاري. ولد بهراة وهي بلدة في خراسان سنة ٣٩٦هـ / ١٠٠٦م. وتذكر لنا المصادر أن الهروي في طفولته كان صاحب ذاكرة قوية، وتعلم على يد أبي منصور الأزدي ويعجب بن عمار. وأكمل الهروي دراساته في نيسابور وطوس وبسطام، وبعد ذلك ذهب إلى بغداد وانتقل من المذهب الشافعي إلى المذهب الحنبلي. ثم اتجه للهروي إلى التصوف بعد مقابلته صوفياً فارسياً مشهوراً، هو أبو الحسن الخرقاني (ت ٤٢٥هـ / ١٠٣٣م). كان الخرقاني من المتصوفة الذين ليس لديهم علم نظري واسع، ولكنهم حصلوا على أحوال روحية عميقة، فهم من أهل الحجة والسكر أكثر منهم من أهل النظر والصحو. (شأنه في ذلك شأن الكثير من المتصوفة العلماء من أمثال الإمام الغزالي والشاعر الفارسي جلال الدين الرومي). وبعد ذلك عاد الهروي فاستقر في وطنه هراة، واستمر في تدريس تفسير القرآن والحديث. اضطر الهروي أن يترك وطنه أكثر من مرة بسبب المشاجرات الكلامية مع الأشاعرة. وأخيراً، ثوف في مدينته سنة ٤٨١هـ / ١٠٨٩م. كان الهروي على المذهب الحنبلي، فكان يرفض إدخال العقل في القضايا الدينية، ومع ذلك أبدى في كتبه بصرات عميقة في معانٍ روحية رفيعة. والجدير بالذكر أن الهروي كان يميل إلى فن الوعظ أكثر منه إلى فن الكتابة، ومع ذلك ترك لنا العديد من الكتب في التصوف، بعضها بالعربية وبعضها بالفارسية، نذكر منها: "منازل الساترين"، و"علل المقامات" بالعربية، و"طبقات الصوفية" بالفارسية. وبعد كتاب "منازل الساترين" أشهر كتب الهروي وقد شرح عدة مرات (٢).

(١) الطلحاني، مدخل، ص ١٤٩-١٥١، جمل، الأبعاد الصوفية، ص ١٠٣-١٠٦.

Serge Laugier de Beaureceuil, *Khwadja 'Abdullah Ansari (396-481 H./1006-1089)*

mystique hanbalite, Imprimerie Catholique, Beirut, 1965.

Knysch, *Mysticism*, p. 136-140.

(٢) أما أهم الشروح التي كتبت عن كتاب *منازل الساترين*: شرح اللغهي المتوفى ٦٥٠هـ وقد نشره الأب دي بوركى (مشرورات المعهد العلمي الفرنسي بالقاهرة، ١٩٥٤م)؛ شرح ابن القيم المجرى ٧٥١هـ المعروف بـ *مستارج السالكين*، ويوجد منه عدة طباعت؛ شرح الفاركانزي المتوفى سنة ٧٩٥هـ وقد نشره الأب دي بوركى (مشرورات المعهد العلمي الفرنسي بالقاهرة، ١٩٥٤م).

فصنف الهروى هذا الكتاب لتلاميذه؛ حيث أراد أن يصف لهم كامل السلوك الصوفى الذى يمر فى نظره بمنة مزولة. وتنقسم هذه المنازل إلى عشر مراحل. والجدير بالذكر أن الهروى يضع فى آخر مزولة للطريق الصوفى مزولة التوحيد. والتوحيد فى نظره ليس عملاً بشرياً يقوم الإنسان به، إنما هو شهادة إلهية لذاته، فيقول فى هذا المعنى: "توحيد إياه تويده"، أى إن الله هو الذى يوحد ذاته، لا غيره. فالإنسان لا يستطيع أن يعلن التوحيد إلا إذا جعله الله أهلاً لذلك بإنعامه إياه عليه، وإلا فليس هناك توحيد فى الحقيقة. وينبغى أن نذكر هنا الدراسة المتعمقة التى قام بها العالم الراهب اللومينيكاني، سيرج دى بوركايل (Serge de Beaureceuil)، والتى كشفت فيها عن كثير من الأبعاد الروحية فى تصوف الهروى. ونقدم هنا بعض النصوص التى تعبر عن رؤيته الصوفية فى بعض المقامات والأحوال.

اليقظة (١)

قال الله عز وجل: (قُلْ إِنَّمَا أَعْظَمُكُمْ بَوَاحِدَةً أَنْ تُقِيمُوا لِلَّهِ) [سورة سبأ، الآية: ٤٦]. القومة لله هى اليقظة من سنة الغفلة، والنهوض من ورطة الفترة. وهى أول ما يستتير قلب العبد بالحياة لرؤية نور التنبيه.

واليقظة هى ثلاثة أشياء: الأول لحظ القلب إلى النعمة، على الإياس من عذها والوقوف على حدها، والتفرغ إلى معرفة المنة بها والعلم بالتقصير فى حقها. والثانى مطالعة الجنابة، والوقوف على الخطر فيها، والتشمّر لتداركها، والتخلّص من ريقها، وطلب النجاة بتمحيصها. والثالث الانتباه لمعرفة الزيادة والنقصان فى الأيام، والتوصل عن تضييعها، والنظر إلى الضنّ بها، ليتدارك فانتها ويعمر باقيها.

فأما معرفة النعمة فإنها تصفو بثلاثة أشياء: بنور العقل، وشيم برق المنة، والاعتبار بأهل البلاء. وأما مطالعة الجنابة فإنها تصحّ بثلاثة أشياء: بتعظيم الحق، ومعرفة النفس، وتصديق الوعيد. وأما معرفة الزيادة والنقصان فى الأيام فإنها تستقيم بثلاثة أشياء: بسماع العلم، وإجابة دواعى الحرمة، وصحبة الصالحين. وملاك ذلك كله خلع العادات.

التوبة (١)

قال الله عز وجل: (وَمَنْ لَمْ يَتُبْ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ) [سورة الحجرات، الآية: ١١]، فأسقط اسم الظلم عن التائب. والتوبة لا تصح إلا بعد معرفة الذنب، وهى أن تنظر فى الذنب إلى ثلاثة أشياء: إلى المخلاصك من العصمة حين إتيانه، وفرحك عند الظفر به، وقعودك على الإصرار عن تداركه، مع يقينك بنظر الحق إليك.

وشرائط التوبة ثلاثة أشياء: الندم، والاعتذار، والإقلاع. وحقائق التوبة ثلاثة أشياء: تعظيم الجناية، وأتھام التوبة، وطلب إغذار الخليفة. وسرائر حقيقة التوبة ثلاثة أشياء: تمييز التقية من العزّة، ونسيان الجناية، والتوبة من التوبة أبداً، لأن التائب دَاحِلٌ فى الجميع من قوله تعالى: (وَتُوبُوا إِلَى اللَّهِ جَمِيعًا) [سورة النور، الآية: ٣١] فأمر التائب بالتوبة. ولطائف سرائر التوبة ثلاثة أشياء: أولها أن تنظر بين الجناية والقضية فتعرف مراد الله فيها إذ خلّك وإتيانها. فإن الله عز وجل إنما يخلى العبد والذنب لأحد معنيين: أحدهما أن تُعرف عزّته فى قضائه، وبرّه فى ستره، وحلمه فى إمهال راكمه، وكرمه فى قبول العذر منه، وفضله فى مغفرتة؛ والثاني ليقم على العبد حجة عدله فيعاقبه على ذنبه بحجته. واللطفة الثانية أن تعلم أنّ طلب البصر الصادق سينته لم يبق له حسنة بحال، لأنه يسير بين مشاهدة المنّة وتطلب عيب النفس والعمل. واللطفة الثالثة أن مشاهدة العبد الحكم لم تدع له استحسان حسنة ولا استقباح سيئة لصعوده من جميع المعاني إلى معنى الحكم.

فتوبة العامة لاستكثار الطاعة، فإنه يدعو إلى ثلاثة أشياء: إلى جحود نعمة الستر والإمهال، ورؤية الحق على الله، والاستغناء الذى هو عين الجبروت والتوّب على الله. وتوبة الأوساط من استقلال المعصية، وهو عين الجرأة والمبارزة، ومحض التزّين بالحمية، والاسترسال للقطعية. وتوبة الخاصة من تضييع الوقت، فإنه يدعو إلى ذرّك النقيصة، ويطفى نور المراقبة، ويكثر عين الصحبة.

ولا يتمّ مقام التوبة إلا بالانتهاء إلى التوبة مما دون الحق، ثم رؤية علة تلك التوبة، ثم التوبة من رؤية تلك العلة.

(١) الخوف

قال الله عز وجل: (يَخَافُونَ رَبَّهُمْ مِنْ فَوْقِهِمْ) [سورة النحل، الآية: ٥٠]. الخوف هو الانخلاع عن طمأنينة الأمن بمطالعة الخير. وهو على ثلاث درجات: الدرجة الأولى الخوف من العقوبة، وهو الخوف الذى يصحّ به الإيمان، وهو خوف العائنة، وهو يتولّد من تصديق الوعيد، وذكر الجنابة، ومراقبة العاقبة. والدرجة الثانية خوف المكر فى جريان الأنفاس المستغرقة فى اليقظة، المشوبة بالحلاوة. وليس فى مقام أهل الخصوص وحشة الخوف إلا هيبة الإجلال، وهى أقصى درجة يشار إليها فى غاية الخوف، وهى هيبة تعارض المكاشف أوقات المناجاة، وتصون المشاهد أحيان المسامرة، وتقسم المعاین بصدمة العزة.

(٢) التوحيد

قال الله عز وجل: (شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ) [سورة آل عمران، الآية: ١٨]. التوحيد تزيه الله تعالى عن الحدث. وإنما نطق العلماء بما نطقوا به وأشار المحققون بما أشاروا إليه فى هذا الطريق لقصد تصحيح التوحيد. وما سواه من حال أو مقام، فكلّ مصحوب العلل. والتوحيد على ثلاثة وجوه: الوجه الأوّل توحيد العائنة الذى يصحّ بالشواهد، والوجه الثانى توحيد الخاصة وهو الذى يثبت بالحقائق، والوجه الثالث توحيد قائم بالقدم وهو توحيد خاصة الخاصة.

فأما التوحيد الأوّل، فهو شهادة أن (لا إله إلا الله) وحده لا شريك له، الأحمد الصمد، الذى (لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ) [سورة الإخلاص، الآية: ٣-٤]. هذا هو التوحيد الظاهر الجلى الذى نفى الشرك الأعظم، وعليه نُصبت القبلة، وبه وجبت الدمة، وبه حُققت الدماء والأموال، وانفصلت دار الإسلام من دار الكفر. وصحت به الملة للعامة، وإن لم يقوموا بحق الاستدلال، بعد أن سلموا من

De Beaurecueil, *Abdullah Ansari*, p. 239 - 241.

(١)

De Beaurecueil, *Abdullah Ansari*, p. 253 - 257.

(٢)

الشبهة والحريرة والريية بصدق شهادة صححها قبول القلب. هذا توحيد العامة الذي يصح بالشواهد، والشواهد هي الرسالة والصنائع، يجب بالسمع، ويوجد بتبصير الحق، وينمو على مشاهدة الشواهد.

وأما التوحيد الثاني الذي يثبت بالحقائق، فهو توحيد الخاصّة. وهو إسقاط الأسباب الظاهرة، والصعود عن منازعات العقول وعلى التعلق بالشواهد. وهو أن لا تشهد في التوحيد دليلاً، ولا في التوكل سبباً، ولا للنجاة وسيلة، فتكون مشاهدًا سبق الحق بحكمه وعلمه، ووضعه الأشياء مواضعها، وتعليقه إياها بأحايينها، وإخفائه إياها في رسومها، وثبوت معرفة العلل، وتسلك سبيل إسقاط الحدث. هذا توحيد الخاصة الذي يصح بعلم الفناء، ويصفو في علم الجمع، ويجذب إلى توحيد أرباب الجمع.

وأما التوحيد الثالث فهو توحيد اختصه الحق لنفسه واستحقه بقدره، وألاح منه لاتباعاً إلى أسرار طائفة من صفوته، وأخرسهم عن نعمته، وأعجزهم عن بثه. والذي يشار به إليه عن ألسن المشيرين أنه إسقاط الحدث وإثبات القدم، على أن هذا الرمز في ذلك التوحيد علّة، لا يصحّ ذلك التوحيد إلا بإسقاطها. هذا قطب الإشارة إليه على ألسن علماء هذا الطريق، وإن زخرفوا له نعتاً، وفصلوه لفصولاً. فإن ذلك التوحيد تزيد العبارة خفاءً، والصفة نفوراً، والبسط صعوبة. وإلى هذا التوحيد شخص أهل الرياضة وأرباب الأحوال، وله قصد أهل التعظيم، وإياه عنى المتكلمون في عين الجمع. وعليه تصطلم الإشارات، ثم لم ينطق عنه لسان، ولم تُشر إليه عبارة. فإن التوحيد وراء ما يشير إليه مكوّن، أو يعاطاه حين، أو يقبله سبب.

وقد أجيبت في سالف الزمان سائلاً سألني عن توحيد الصوفية بهذه القسوامي

الثلاث:

مَا وَحَّدَ الْوَاحِدَ مِنْ وَاحِدٍ	إِذْ كُلُّ مَنْ وَحَّدَهُ جَاحِدٌ
تَوْحِيدٌ مَنْ يَنْطِقُ عَنْ نَعْتِهِ	عَارِيَةٌ أَبْطَلَهَا الْوَاحِدُ
تَوْحِيدُهُ يُبَاهُ تَوْحِيدُهُ	وَنَفْتٌ مَنْ يَنْعَتُهُ لِاحِدٌ

كتاب علل المقامات (١)

أخبرنا الشيخ الإمام برهان الدين أبو الفتح يوسف بن محمد بن مقلد التنوخي
الدمشقي رحمه الله قال: قرأت على الشيخ الإمام الصالح أبي الفتح عبد الملك بن أبي
القاسم الكروخي من كتابه الذي منه نقلتُ فأقرُّ به، قلتُ له: أخبركم (شيخ
الإسلام) أبو إسماعيل عبد الله بن محمد الأنصاري قال: هذا ما ذكر شيء من العلل
التي تدخل المقامات وتخفي على المرید المبتدئ.

الإرادة: أما الإرادة فإنها للعوام، وهي صحة القصد وعزم النية والإزماع على
الطلب. وهي في طريق الخاصة تفرُّقٌ ورجوع إلى النفس، فإنَّ إرادة العبد عين حفظه
وهو رأس الدعوى، وإنما الجمع والوجود والفناء حيثما يراد بالعبد ويراد له ويريد
مولاه. (وَإِنْ يُرْذَكْ بِخَيْرٍ فَلَا رَادَّ لِفَضْلِهِ) [سورة يونس، الآية: ١٠٧].

الزهد: وأما الزهد فإنه للعوام، وهو حبس النفس عن المملذذات وإسაკها عن
الفضول وحسم الجأش وقطع الهوى. وذكر ما لا يغني عن كل شيء في طريق الخاص
تعظيم الدنيا والاحتباس عن انتقادها. وأصله تعذيب الظاهر بتركها مع تعلق الباطن
بها، فإن المبالاة بالدني عين الرجوع إلى ذاتك (وإلا ساءت في منازعة نفسك)،
وإفناء وقتك في شهودك حسك، وبقاؤك معك. (فَامْتَنُ أَوْ أَمْسِكْ بِغَيْرِ حِسَابٍ)
[سورة ص، الآية: ٣٩].

التوكل: وأما التوكل فإنه للعوام، وهو كَلْتِكُ الأمر إلى مولاك والتجاوزك إلى
علمه ورأفته ليديره لك ويكفيك. وهذا في طريق الخاص عمى عن الكفاية لأنَّ الله
تعالى لم يترك أمراً مهماً إلا مكفياً على قدره، وإن اختلفت في العقول وتشوش
الأعين، أو اضطراب في المعهود، أو تراجع في التجاذب. وهو (الأوَّلُ) (المُدْتَبِرُ)،
والتدبير أقدم.

العصبو: وأما الصبر فهو كَفَّ الشكوى على مرارة البلوى، وعقد اللسان عن الحكاية عن كَفِّ الأذى، وتوطين النفس على المكروه. وهذا في طريق الخاص حجاب لأنه منازعته، فإن أصل هذا كتمان الشكوى والحقيقة الخروج عن الشكوى في التلذذ باختيار المولى، والذهاب به عن كل حال واردٍ بمرٍ أو حلٍ. (لِكَيْ لَا تَأْسَوْا عَلَى مَا فَاتَكُمْ) [سورة الحديد، الآية: ٢٣].

المؤن: وأما الحزن فهو الانخلاع عن البطر والملذذات، وملازمة الكآبة. وهو للعوام، فإنه نسيان المتة، والبقاء في رق الطمع، وهذا في طريق الخاص حجاب، لأن معرفة الله تعالى جلا نورها كل ظلمة وكشف سرورها كل غمة (فَبِذَلِكَ فَلْيَفْرَحُوا) [سورة يونس، الآية: ٥٨].

المخوف: وأما الخوف فهو التيقظ بنداء الوعيد، والحذر مما تثمره الغفلات وتوجيه الجنائيات، وهو للعوام. وفي طريق الخاص هو أصل رضى العبد بفعله لأنه يرضى بعض أفعاله ويخاف بعضها، وهو يؤدى إلى طلب الأمان من مولاه الذى يستحق محبته، والخائف باقى فى مشاهدة ذاته والنصح عن نفسه ولا يؤمن أن تعبد مولاه على وحشة من نظره ونفرة من الأنس به عن فكره (تَرَى الظَّالِمِينَ مُشْفِقِينَ مِمَّا كَسَبُوا وَهُمْ وَاقِعٌ بِهِمْ) [سورة الشورى، الآية: ٢٢].

الرجاء: وأما الرجاء فهو انتظار غائب وطلب مفقود، وهو للعوام. وهو فى طريق الحق شكوى وعمى، ومن هو على سبيل البر طافٍ وفى بحر الجود غريق وتحت وابل الإحسان مغمور، لم يدع له ما شاهد من مولاه مستزادًا، ولا كشف له عمًا طالعه به فى الدارين مرادًا. والرجاء هن وعقال، وفى طريق الفطرة علة، وعلى العبودية أئجار. ما (ذَوْنُ اللَّهِ تُرِيدُونَ) [سورة الصافات، الآية: ٨٦].

الشكوى: وأما الشكر فهو رؤية النعمة، والثناء على معطيها، والقيام بحقها، والإقرار بوجودها. وهو للعوام لأنه معارضة طوله بحولك. وفى طريق الخاص هو القيام بمكافأة المعطى، والهرب من رق المتة، والاستراحة من حق الجود، والظهور فى معرض المقاومة، واللتحوظ إلى قوة النفس وهو عين البقاء. (لَا تُخْصَوْهَا) [سورة إبراهيم، الآية: ٣٤].

المحبة: وأما محبة العبد ربّه فهي طلوع العبد بين يدي عزّة مولاه. وهي في طريق العوام عمدة الإيمان، وفي طريق الخاص علة الفناء، لأنّ العوام بما يحتاجون الخدمة ويحملون المحنة، وفي طريق الخاص كل ما كان نتيجة من العبد فهو عذر يليق بعجز العبد وفاقته. أما عين الحقيقة عند الخاص أن يكون للعبد إقامة الحق بقيامه له وودّه له ونظره له، من غير أن يبقى من العبد بقية له تتوقف على رسم أو تسوط باسم أو تتعلّق بأثر أو توصف بنعت أو تُسبب إلى وقت. (لذَيْنَا مُخَضَّرُونَ) [سورة يس، الآية: ٣٢].

الشوق: وأما الشوق فهو غلبة ذكر متمنّ واضطرار الصبر عن فقده وشدة طلبه. وهو للعوام وفي طريق الخاص علة، لأن الشوق يكون إلى غائب والمشتاق إليه حاضر، وطريق الخاص أن يكون غائباً والحق حاضر. ولم ينطق بالشوق كتاب ولا سنة صحيحة، لأن الشوق مجرّب عن بُعد ومشير إلى غيبة ومتطلّع إلى إدراك. (وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ) [سورة الحديد، الآية: ٤].

طوبى القاصّة: واعلم أن التآكي للمتعلّم والمسترشد، والتعاسر على النيع للسائل، وخرق سفينة المساكين، وقتل الغلام غير البالغ ليس من الخلق في شىء بالإبدال عنها. لكن إرادة أهل الخصوص التجرد عن المرادات كلها بمشاهدة مراد الحق فيه وله وإياه، (أَوْ أَرَادَنِي بِرَحْمَةٍ هَلْ هُنَّ مُمْسِكَاتُ رَحْمَتِهِ) [سورة الزمر، الآية: ٣٨]. وزهدهم جمع الهمة عن تفرقات الكون لأن الحق عاقلهم بنور الكشف عن التعلق بالأحوال، (إِنَّا أَخْلَصْنَاكُمْ بِخَالِصَةِ ذِكْرِي الدّٰرِ) [سورة ص، الآية: ٤٦]. وتوكلهم رضاهم بتدبير الحق وتخلّصهم من تدبيرهم والضيق الداعي إلى تفويض أمورهم إلى استصلاح شأنهم، لوقوعهم على فراغ المدبّر عن كفايتهم ومرها على علمه مصالحهم، وتخلّصهم من منازعته فيها، (رَاضِيَةٌ مَرْضِيَّةٌ) [سورة الفجر، الآية: ٢٨]. وصبرهم قبيحهم قلوبهم هو من ظن السوء، فإن الله تعالى قضى قضاءً عارياً من الرافة خارجاً عن الحدة، (وَلِيُبْلِيَ الْمُؤْمِنِينَ مِنْهُ بَلَاءٌ حَسَنًا) [سورة الأنفال، الآية: ١٧].

وحزنهم إياهم من أنفسهم الأمانة بالسوء، (إِنَّ الْإِنْسَانَ لِرَبِّهِ لَكَنُودٌ) [سورة العاديات، الآية: ٦]. وخوفهم هيبة الجلال لا خوف العذاب، فإن خوف العذاب مناضلة عن النفس وضمن بها وهيبة الجلال تعظيم الحق ونسيان النفس، (يَخَافُونَ رَبَّهُمْ مِنْ فَوْقِهِمْ) [سورة النحل، الآية: ٥٠]. ورجازهم ظماؤهم إلى الشراب الذى هم فيه غرقى وبه سكرى، (أَلَمْ تَرَ إِلَى رَبُّكَ) [سورة الفرقان، الآية: ٤٥]. وشكرهم سرورهم بوجودهم، (فَاسْتَبْشِرُوا بِبَيْعِكُمْ) [سورة التوبة، الآية: ١١١]. ومحبتهم فناؤهم فى محبة الحق لهم، فإن المحبات كلها ضلت فى محبة الحق لأحبابه، (فَمَاذَا بَعَدَ الْحَقُّ إِلَّا الضَّلَالُ) [سورة يونس، الآية: ٣٢]. وشوقهم هربهم من رسمهم وسماتهم، (وَعَجِلْتُ إِلَيْكَ رَبُّ لِتَرْضَى) [سورة طه، الآية: ٨٤].

فتبيجة: فالإرادة والزهد والتوكل والصبر والحزن والخوف والرجاء والشكر والحبية والشوق منازل أهل الشرع السائرين إلى عين الحقيقة. فإذا شهدوا عين الحقيقة، اضمحلَّت فيها أحوال السائرين حتى يفتى ما لم يكن ويبقى ما لم يزل، (وَيَبْقَى وَجْهَ رَبِّكَ) [سورة الرحمن، الآية: ٢٧]. تمت العلة الداخلة فى المقامات.

(١٢) أبو حامد محمد الغزالي (ت ٥٠٥ هـ / ١١١١ م)^(١)

هو أبو حامد محمد بن محمد بن أحمد الغزالي (وبعضهم ينطقونه الغزالي). ولد الغزالي بمدينة طوس بخراسان سنة ٤٥٠ هـ / ١٠٥٨ م. وبعد وفاة والده عاش في كنف أحد المتصوفين في بلده الذي تعهد تربيته بناءً على وصية من والده. وتابع الغزالي تحصيل علومه من الفقه والحديث على أيدي أهم علماء عصره. فسافر إلى نيسابور؛ حيث التقى بإمام الحرمين أبو المعالي الجويني (ت ٤٧٨ هـ / ١٠٨٥ م)، فتلمذ على يده وزامله، ثم خلفه في التدريس في نفس المدرسة في نيسابور. وبعد بضع سنين دُعي الغزالي إلى معسكر نظام الملك (ت ٤٨٥ هـ / ١٠٩٢ م)، الذي كان وزير الدولة السلجوقية آنذاك وكان قد أسس المدرسة النظامية في بغداد. فسعى سنة ٤٨٤ هـ / ١٠٩١ م دعا الوزير نظام الملك الغزالي إليها فعيّنه أستاذًا في الفقه الشافعي فأصبح الغزالي من أشهر الأساتذة في بغداد. إلا أنه بعد أربع سنين، أي سنة ٤٨٨ هـ / ١٠٩٥ م، إثر أزمة نفسية شديدة، وصفها في كتابه *النقد من الضلال*، ترك منصبه الرفيع في بغداد فدخل طريق الصوفية، لأنهم كما يقول: "أرباب أحوال، لا أصحاب أقوال"، كما هو الحال في معظم المتكلمين^(٢). وهناك جدال طويل حول السبب الحقيقي لتحوّله العجيب. عاش الغزالي عشر سنوات متنقلاً بين بلاد الشام وبيت المقدس ومكة، مارسًا أنواعًا عديدة من الحياة الصوفية وصل على حد قوله إلى مرحلة المكاشفات والرؤى الروحية. وألّف في هذه الفترة عددًا كبيرًا من كتبه، بينها كتابه المشهور *إحياء علوم الدين*. وفي سنة ٤٩٩ هـ / ١١٠٥ - ١١٠٦ م، بدعوة من الوزير فخر الملك، ابن الوزير السابق نظام الملك، رجع الغزالي إلى التدريس، ولكن في نيسابور. وكتب في هذه الحقبة الزمنية كتابًا آخر مشهورًا هو *النقد من*

(١) التتازاني، *مدخل*، ص ١٦٧-١٧٩، شمل، الأبعاد الصوفية، ص ١٠٦-١١٢.

Knysn, Mysticism, p. 140-149.

انظر أيضًا: فريد جبر، مفهوم المعرفة عند الغزالي، دار المشرق، بيروت، لبنان، ١٩٨٦، ص ١٠-٣٨، وأبو العلا عفيفي، مقدمته لتحقيقه لسلسلة مشكاة الأنوار للغزالي، الهيئة العامة للكتاب، القاهرة، ١٩٦٤؛ ص ١١-٣٥؛ عادل محمود بدر، التجربة النورانية عند الإمام الغزالي، دار الحوار، اللاذقية، سوريا، ٢٠٠٦، ص ٣٠-٣٧.

(٢) أبو حامد الغزالي، *النقد من الضلال*، تحقيق جيل صلبا وكامل عباد، دار الأندلس، بيروت، ١٩٥٦، ص ١٣٣.

الضلال"، وهو ترجمة ذاتية يشرح فيه أطوار حياته من الشك إلى اليقين. وبعد بضع سنين عاد الغزالي إلى مسقط رأسه طوس، حيث أسس دويراً أو خانقاه صوفية لبعض مريديه، وقضى فيها سنواته الأخيرة حتى وافته المنية عام ٥٠٥ هـ / ١١١١ م، فدفن هناك. ونظراً لمعرفته الواسعة في العلوم الدينية واستقامة آرائه فيها لُقّب الغزالي بـ "حجة الإسلام". وللغزالي عدد كبير من المؤلفات الهامة نذكر منها: "مهاجرت الفلاسفة"، "إحياء علوم الدين"، "المنقذ من الضلال"، "مشكاة الأنوار"، "المقصد الأسنى في شرح معاني أسماء الله الحسنى"، "معارج القدس في مدارج معرفة النفس"، "مكاشفة القلوب".

كان أبو حامد الغزالي صاحب ثقافة واسعة تشمل كل ميادين العلوم الدينية وغير الدينية، خاصة الفلسفية والكلامية والعقائدية، مما يصعب تلخيص فكره في بضعة سطور. انتقد الغزالي الفلاسفة الذين يدعون أنهم يماكانهم الوصول إلى الحقيقة بمجرد العقل، فقام بإثبات تناقضاتهم الجسيمة في كتابه "مهاجرت الفلاسفة". وأما في كتاب "المنقذ من الضلال" فيشرح الغزالي أن المعرفة اليقينية لا تأتي من العقل إنما تأتي من نور الإيمان الذي هو نور ألقاه الله في صدره، وكذلك يُثبت أن طريق الصوفية هو أفضل وسيلة للوصول إلى الله بأكمل صورة. وفي كتابه "إحياء علوم الدين"، وهو أشهر كتبه على الإطلاق، يقدم الغزالي وصفاً كاملاً للعلوم الدينية. فرتبها فيه الغزالي ترتيباً تصاعدياً يؤدي في النهاية إلى التصوف، الذي هو في رأيه قمة الحياة الروحية، ورأى كذلك أن قمة التصوف هي المحبة التي بما يصل الإنسان إلى أسمى مرحلة روحية: وهي القرب من الله. وأما في كتابه "مشكاة الأنوار" فيشير الغزالي بكلام رمزي إلى بعض الحقائق التي لا يجوز أن تُسَطَّر في الكتب، على حد قوله، ويبدو أنه أشار بذلك إلى نوع من التعليم الباطني له. ومع كل هذا يُثبت الغزالي أنه أستاذ سُني متمكن من عقيدته ومن كل تفاصيل أحكام الشريعة، وفي نفس الوقت هو صوفي متضلّع في الأحوال الروحية، مما يُبَيِّنُ صحة لقبه "حجة الإسلام". ونقدم هنا بعض النصوص التي تبين رؤيته الصوفية في التوكل والمحبة.

من إحياء علوم الدين

بيان فضيلة التوكل (١)

أما من الآيات فقد قال تعالى (وَعَلَى اللَّهِ فَتَوَكَّلُوا إِن كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ) [سورة المائدة، الآية: ٢٣] وقال عز وجل (وَعَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُتَوَكِّلُونَ) [سورة ابراهيم، الآية: ١٢] وقال تعالى (وَمَنْ يَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ فَهُوَ حَسْبُهُ) [سورة الطلاق، الآية: ٣] وقال سبحانه وتعالى (إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ) [سورة آل عمران، الآية: ١٥٩] وأعظم بمقام موسوم بحبة الله تعالى صاحبه ومضمون بكفاية الله تعالى ملابسه. فَمَنْ اللَّهُ تَعَالَى حَسْبُهُ وَكَافِيهِ، وَحِجْبُهُ وَمَرَاعِيهِ، فَقَدْ فَازَ الْفَوْزَ الْعَظِيمَ. فَإِنَّ الْمَحْسُوبَ لَا يَعْذِبُ، وَلَا يَبْعُدُ وَلَا يَحْجُبُ.

وقال تعالى (أَلَيْسَ اللَّهُ بِكَافٍ عَبْدَهُ) [سورة الزمر، الآية: ٢٦] فطالب الكفاية من غيره هو التارك للتوكل، وهو المكذب لهذه الآية، فإنه سؤال في معرض استنتاج بالحق، كقوله تعالى (هَلْ أَتَى عَلَى الْإِنْسَانِ حِينٌ مِّنَ الدَّهْرِ لَمْ يَكُنْ شَيْئًا مَّذْكُورًا) [سورة الإنسان، الآية: ١].

وقال عز وجل (وَمَنْ يَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ فَإِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ) [سورة الأنفال، الآية: ٤٩] أى عزيز لا يُذَلُّ من استجار به، ولا يضيع من لاذ بجانبه، والتجأ إلى ذمامه وحماه. وحكيم لا يقصر عن تدبير من توكل على تدبيره. وقال تعالى (إِنَّ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ عِبَادٌ أَمْثَلُكُمْ) [سورة الأعراف، الآية: ١٩٤] بين أن كل ما سوى الله تعالى عبد مستخر، حاجته مثل حاجتكم فكيف يتوكل عليه.

وقال تعالى (إِنَّ الَّذِينَ تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ لَا يَمْلِكُونَ لَكُمْ رِزْقًا فَابْتَغُوا عِنْدَ اللَّهِ الرِّزْقَ وَاعْبُدُوهُ) [سورة العنكبوت، الآية: ١٧] وقال عز وجل (وَاللَّهُ خَسِرَانٌ أَلْسَمَاتٍ وَالْأَرْضِ وَلَكِنَّ الْمُنَافِقِينَ لَا يَفْقَهُونَ) [سورة المنافقون، الآية: ٧] وقال عز وجل (يُدْبِرُ الْأُمْرَ مَا مِنْ شَفِيعٍ إِلَّا مِنْ بَعْدِ إِذْنِهِ) [سورة يونس، الآية: ٣].

(١) الغزالي، إحياء علوم الدين، جـ ٥، ص ١١٥ - ١١٨.

وكل ما ذكر في القرآن من التوحيد فهو تنبيه على قطع الملاحظة عن الأغيار
والتوكل على الواحد القهار.

وأما الأخبار فقد قال صلى الله عليه وسلم فيما رواه ابن مسعود (أرئت الأمم في
الموسم فرأيت أمي قد ملوا السهل والجبل فاعجبني كثرتهم وهياتهم فقيل لي
أراضيت؟ قلت نعم قيل ومع هؤلاء سبعون ألفا يذبحون الجنة بغير حساب) قيل من
هم يا رسول الله؟ قال: (الذين لا يكتفون ولا يتطرون ولا يسترقون وعلى ربهم
يتوكلون) فقام عكاشة وقال: يا رسول الله، ادع الله أن يجعلني منهم فقال رسول الله
صلى الله عليه وسلم (اللهم اجعله منهم) فقام آخر فقال: يا رسول الله، ادع الله أن
يجعلني منهم فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم (سبقك بما عكاشة).

وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم (لو أنكم تتوكلون على الله حق توكله
لرزقكم كما يرزق الطير تغدوا خماصا وتروح بطانا).

وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم (من انقطع إلى الله عز وجل كفاه الله تعالى
كل مؤنة ورزقه من حيث لا يحتسب ومن انقطع إلى الدنيا وكله الله إليها).. وقال
صلى الله عليه وسلم (من سره أن يكون أغنى الناس فليكن بما عند الله أوثق منه بما
في يده). وروى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه كان إذا أصاب أهله
خصاصة قال: (قوموا إلى الصلاة) ويقول "بهذا أمرني ربي عز وجل قال عز وجل"
(وأمر أهلك بالصلاة واصطبر عليها) [سورة طه، الآية: ١٣٢].

وقال صلى الله عليه وسلم (لم يتوكل من استرقى وانكوى).
وروى إنه لما قال جبريل لإبراهيم عليهما السلام، وقد رمى إلى النار بالمنجنيق.

ألك حاجة؟ قال أما إليك فلا. وفاء بقوله: حسبي الله ونعم الوكيل، إذ قال ذلك
حين أخذ ليرمي فانزل الله تعالى (وإبراهيم الذي وفى) [سورة النجم، الآية: ٣٧].

وأوحى الله تعالى إلى داود عليه السلام يا داود ما من عبد يعصم بي دون خلقى
فتكيد السموات والأرض، إلا جعلت له مخرجاً.

وأما الآثار: فقد قال سعيد بن جبير: لدغني عقرب، فاقسمت على أمي لمسترقين
فناولت الراقي يدي التي لم تلدغ.

وقرأ الخواص قوله تعالى (وَتَوَكَّلْ عَلَى الْحَيِّ الَّذِي لَا يَمُوتُ) [سورة الفرقان، الآية: ٥٨] إلى آخرها فقال: ما ينبغي للعبد بعد هذه الآية أن يلجأ إلى أحد غير الله تعالى.

وقيل لبعض العلماء في منامه. من وثق بالله تعالى فقد أحرز قوته.
وقال بعض العلماء: لا يشغلك المضمون لك من الرزق عن المفروض عليك من العمل، فتضيع أمر آخرتك، ولا تنال من الدنيا إلا ما قد كتب الله لك.
وقال يحيى بن معاذ: في وجود العبد الرزق من غير طلب دلالة على أن الرزق مأمور بطلب العبد. وقال إبراهيم بن أدهم: سألت بعض الرهبان من أين تأكل؟ فقال لي: ليس هذا العلم عندي لكن سل ربي من أين يطعمني.
وقال هرم بن حيان لأويس القرني: أين تأمرني أن أكون؟ فأوماً إلى الشام. قال هرم: كيف المعيشة؟ قال أويس: أف لهذه القلوب، قد خالطها الشك فما تنفعها الموعظة.
وقال بعضهم: متى رضيت بالله وكَيْلاً، وجدت إلى كل خير سبيلاً. نسأل الله تعالى حسن الأدب.

بيان حقيقة التوحيد الذي هو أصل التوكل^(١)

اعلم أن التوكل من أبواب الإيمان. وجميع أبواب الإيمان لا تستظم إلا بعلم، وحال، وعمل. والتوكل كذلك ينتظم من علم هو الأصل، وعمل هو الثمرة، وحال هو المراد باسم التوكل.

فنبداً ببيان العلم الذي هو الأصل، وهو المسمى إيماناً في أصل اللسان، إذ الإيمان هو التصديق، وكل تصديق بالقلب فهو علم، وإذا قوى سمى يقيناً. ولكن أبواب اليقين كثيرة. ونحن إنما نحتاج منها إلى ما نبني عليه التوكل، وهو التوحيد، الذي يترجم قولك لا إله إلا الله وحده لا شريك له، والإيمان بالقدرة التي يترجم عنها

(١) الغزالي، إحياء علوم الدين، ج ٥، ص ١١٨ - ١٢٧.

قولك. له الملك والإيمان بالجود والحكمة الذى يدل عليه قولك. وله الحمد، فمن قال لا إله إلا الله وحده لا شريك له، له الملك وله الحمد، وهو على كل شيء قدير، تم له الإيمان الذى هو أصل التوكل، أعنى أن يصير معنى هذا القول وصفاً لازماً لقلبه، غالباً عليه.

فأما التوحيد فهو الأصل. والقول فيه يطول. وهو من علم المكاشفة. ولكن بعض علوم المكاشفات متعلق بالأعمال بواسطة الأحوال، ولا يتم علم المعاملة إلا بها. فإذا لا نتعرض إلا للقدر الذى يتعلق بالمعاملة. وإلا فالتوحيد هو البحر الخضم الذى لا ساحل له فنقول:

للتوحيد أربع مراتب: وهو ينقسم إلى لب، وإلى لب اللب، وإلى قشر، وإلى قشر القشر. ولتمثل ذلك تقريباً إلى الألفهام الضعيفة بالجوز فى قشرته العليا. فإن له قشرتين، وله لب، وللب دهن وهو لب اللب.

فالرتبة الأولى: من التوحيد هى أن يقول الإنسان بلسانه لا إله إلا الله، وقلبه غافل عنه، أو منكّر له، كتوحيد المنافقين.

والثانية: أن يصدق بمعنى اللفظ قلبه، كما صدق به عموم المسلمين، وهو اعتقاد العوام.

والثالثة: أن يشاهد ذلك بطريق الكشف، بواسطة نور الحق، وهو مقام المقربين وذلك بأن يرى أشياء كثيرة، ولكن يراها على كثرتها صادرة عن الواحد القهار. والرابعة: أن لا يرى فى الوجود إلا واحداً، وهى مشاهدة الصديقين، وتسمية الصوفية الفناء فى التوحيد لأنه من حيث لا يرى إلا واحداً، فلا يرى نفسه أيضاً. وإذا لم ير نفسه لكونه مستغرقاً بالتوحيد كان فانياً على نفسه فى توحيده، بمعنى أنه فنى عن رؤية نفسه والخلق.

فالأول: موحد بمجرد اللسان، ويعصم ذلك صاحبه فى الدنيا عن السيف والسنان.

والثانى: موحد بمعنى أنه معتقد بقلبه مفهوم لفظه، وقلبه خال عن التكذيب بما انعقد عليه قلبه، وهو عقدة على القلب ليس فيه انشراح وانفساح، ولكنه يحفظ

صاحبه من العذاب فى الآخرة إن تولى عليه، ولم تضعف بالمعاصى عقده. ولهذا العقد حيلٌ يقصد بها تضعيفه وتحليله تسمى بدعة. وله حيل يقصد بها دفع حيلة التحليل والتضعيف، ويقصد بها أيضاً إحكام هذه العقدة وشدها على القلب، وتسمى كلاماً، والعارف به يسمى متكلماً. وهو فى مقابلة المبتدع، ومقصده دفع المبتدع عن تحليل هذه العقدة عن قلوب العوام. وقد يخص المتكلم باسم الموحد، من حيث أنه يحمى بكلامه مفهوم لفظ التوحيد على قلوب العوام، حتى لا تنحل عقده.

والثالث: موحد بمعنى أنه لم يشاهد إلا فاعلاً واحداً، إذا انكشف له الحق كما هو عليه ولا يرى فاعلاً بالحقبة إلا واحداً. وقد انكشفت له الحقيقة كما هى عليه، لا أنه كلف قلبه أن يعقد على مفهوم لفظ الحقيقة، فإن تلك رتبة العوام والمتكلمين، إذ لم يفارق المتكلم العامى فى الاعتقاد، بل فى صنعة تلفيق الكلام الذى به يدفع حيل المبتدع عن تحليل هذه العقدة.

والرابع: موحد بمعنى أنه لم يحضر فى شهوده غير الواحد، فلا يرى الكل من حيث إنه كثير، بل من حيث إنه واحد. وهذه هى الغاية القصوى فى التوحيد. فالأول كالقشرة العليا من الجوز، والثانى كالقشرة السفلى، والثالث كاللب، والرابع كالدهن المستخرج من اللب.

وكما أن القشرة العليا من الجوز لا خير فيها، بل إن أكل فهو مرّ المذاق، وإن نظر إلى باطنه فهو كرهه المنظر، وإن أخذ حطباً أطفأ النار وأكثر الدخان، وإن ترك فى البيت ضيق المكان، فلا يصلح إلا أن يترك مدة على الجوز للصون، ثم يرمى به عنه، فكذلك التوحيد بمجرد اللسان دون التصديق بالقلب عدم الجدوى كثير الضرر، مذموم الظاهر والباطن. لكنه ينفع مدة فى حفظ القشرة السفلى إلى وقت الموت، والقشرة السفلى هى القلب والبدن. وتوحيد المنافق يصون بدنه عن سيف الهزاة، فإنهم لم يؤمروا بشق القلوب، والسيف إنما يصيب جسم البدن وهو القشرة. وإنما يتجرد عنه بالموت فلا يبقى لتوحيده فائدة بعده. وكما أن القشرة السفلى ظاهرة النفع بالإضافة إلى القشرة العليا، وإنما تصون اللب وتحرسه عن الفساد عند الإدخار،

وإذا فصلت أمكن أن ينتفع بها حطبًا لكنها نازلة القدر بالإضافة إلى اللب. وكذلك مجرد الاعتقاد من غير كشف كثير النفق بالإضافة إلى مجرد نطق اللسان، ناقص القدر بالإضافة إلى الكشف والمشاهدة التي تحصل بانسراح الصدر وانفساحه، وإشراق نور الحق فيه. إذ ذاك الشرح هو المراد بقوله تعالى (فَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ) [سورة الأنعام، الآية: ١٢٥] وبقوله عز وجل (الَّذِينَ شَرَحَ اللَّهُ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ فَهُوَ عَلَى نُورٍ مِّن رَّبِّهِ) [سورة الزمر، الآية: ٢٢].

وكما أن اللب نفيس في نفسه بالإضافة إلى القشر، وكله المقصود، ولكنه لا يخلو عن شوب عصارة بالإضافة إلى الدهن المستخرج منه، فكذلك توحيد الفعل مقصد عال للسالكين، لكنه لا يخلو عن شوب ملاحظة الغير، والالتفات إلى الكثرة بالإضافة إلى من لا يشاهد سوى الواحد الحق.

فإن قلت: كيف يتصور أن لا يشاهد إلا واحدًا، وهو يشاهد السماء، والأرض، وسائر الأجسام المحسوسة وهي كثيرة، فكيف يكون الكثير واحدًا؟
فاعلم أن هذه غاية علوم المكاشفات وأسرار هذا العلم لا يجوز أن تسطر في كتاب فقد قال العارفون إفشاء سر الربوبية كفر. ثم هو غير متعلق بعلم المعاملة. نعم ذكر ما يكسر سورة استبعادك ممكن وهو أن الشيء قد يكون كثيرًا بنوع مشاهدة واعتبار، ويكون واحدًا بنوع آخر من المشاهدة والاعتبار. وهذا كما أن الإنسان كثيرًا إن التفت إلى روحه، وجسده، وأطرافه وعروقه، وعظامه، وأحشائه، وهو باعتبار آخر ومشاهدة أخرى واحد، إذ نقول أنه إنسان واحد. فهسو بالإضافة إلى الإنسانية واحد. وكم من شخص يشاهد إنسانًا ولا يخطر بهاله كثرة أمعائه، وعروقه وأطرافه وتفصيل روحه، وجسده وأعضائه. والفرق بينهما أنه في حالة الاستغراق والاستهتار به مستغرق بواحد ليس فيه تفريق، وكأنه في عين الجمع، والملتفت إلى الكثرة في تفرقة.

فكذلك كل ما في الوجود من الخلق والمخلوق له اعتبارات ومشاهدات كثيرة مختلفة. فهو باعتبار واحدٍ من الاعتبارات واحدٍ، وباعتبارات آخرٍ سواء كثير.

وبعضها أشد كثرة من بعض. ومثاله الإنسان، وإن كان لا يطابق الغرض، ولكنه ينبه في الجملة على كيفية مصير الكثرة في حكم المشاهدة واحدًا.

ويستبين بهذا الكلام ترك الإنكار والجمود لمقام لم تبلغه، وتؤمن به إيمان وتصديق، فيكون لك من حيث إنك مؤمن بهذا التوحيد نصيب، وإن لم يكن ما آمنت به صفتك. كما أنك إذا آمنت بالنبوة، وإن لم تكن نبيًا، كان لك نصيب منه بقدر قوة إيمانك.

وهذه المشاهدة التي لا يظهر فيها إلا الواحد الحق تارة تدوم، وتارة تطرأ كالبرق الخاطف وهو الأكثر. والدوام نادر عزيز. وإلى هذا أشار الحسين بن منصور الحلج، حيث رأى الخواص يدور في الأسفار فقال: فيماذا أنت؟ فقال أدور في الأسفار لأصحح حالتي في التوكل، وقد كان من المتوكلين، فقال الحسين: قد أفنيت عمرك في عمران باطنك، فأين الفناء في التوحيد؟ فكان الخواص كان في تصحيح المقام الثالث في التوحيد، فطالبه بالمقام الرابع، فهذه مقامات الموحدين في التوحيد على سبيل الإجمال.

فإن قلت: فلا بد لهذا من شرح بمقدار بما يفهم كيفية ابتناء التوكيل عليه فأقول. أما الرابع: فلا يجوز الخوض في بيانه. وليس التوكل أيضًا مبنياً عليه. بل يحصل حال التوكل بالتوحيد الثالث. وأما الأول: وهو النفاق فواضح.

وأما الثاني: وهو الاعتقاد فهو موجود في عموم المسلمين، وطريق تأكيده بالكلام ودفع حيل المبتدعة فيه مذكور في علم الكلام وقد ذكرنا في كتاب الاقتصاد في الاعتقاد القدر المهم منه.

وأما الثالث: فهو الذى يبنى عليه التوكل. إذ مجرد التوحيد بالاعتقاد لا يورث حال التوكل، فلنذكر منه القدر الذى يرتبط التوكل به دون تفصيله الذى لا يحتمله أمثال هذا الكتاب.

وحاصلة أن ينكشف لك أن لا فاعل إلا الله تعالى، وأن كل موجود من خلق، ورزق، وعطاء، ومنع، وحياة، وموت، وغنى، وفقر، إلى غير ذلك مما ينطلق عليه

اسم، فالمتفرد بإبداعه واختراعه هو الله عز وجل، لا شريك له فيه. وإذا انكشف لك هذا لم تنظر إلى غيره. بل كان منه خوفك، وإليه رجائك، وبه ثقتك، وعليه اتكالك. فإنه الفاعل على الإنفراد دون غيره، وما سواه مسخرون لا استقلال لهم بتحريك ذرة من ملكوت السموات والأرض. وإذا انفتحت لك أبواب المكاشفة، أتضح لك هذا اتضاحاً أتم من المشاهدة بالبصر.

وإنما يصدك الشيطان عن هذا التوحيد في مقام يتغى به أن يطرق إلى قلبك شائبة الشرك بسبين: أحدهما: الالتفات إلى اختيار الحيوانات، والثاني: الالتفات إلى الجمادات.

أما الالتفات إلى الجمادات فكاعتمادك على المطر في خروج الزرع ونباته وثماره، وعلى الغيم في نزول المطر، وعلى البرد في اجتماع الغيم، وعلى السريخ في استواء السفينة وسيرها. وهذا كله شرك في التوحيد، وجهل بمقائق الأمور. ولذلك قال تعالى (إِذَا رَكِبُوا فِي الْفُلِكِ دَعُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ فَلَمَّا نَجَّاهُمْ إِلَى الْبَرِّ إِذَا هُمْ يُشْرِكُونَ) [سورة العنكبوت، الآية: ٦٥] قيل معناه أنهم يقولون لولا استواء الرياح لما نجونا.

ومن انكشف له أمر العالم كما هو عنده، علم أن الريح هو الهواء. والهواء لا يتحرك بنفسه ما لم يحركه محرك، وكذلك محركه، وهكذا إلى أن ينتهي إلى المحرك الأول الذي لا محرك له، ولا هو متحرك في نفسه عز وجل. فالنفاث العبد في النجاة إلى الريح يضاهي النفاث من أخذ لتتحز رقبته، فكتب الملك توقيماً بالعفو عنه وتخليته، فأخذ يشتغل بذكر الخبر والكاعد والقلم الذي به كتب التوقيع يقول: لولا القلم لما تخلصت، فیری نجاته من القلم لا من محرك القلم. وهو غاية الجهل. ومن علم أن القلم لا حكم له في نفسه، وإنما هو مسخر في يد الكاتب، لم يلتفت إليه، ولم يشكر إلا الكاتب. بل ربما يدهشه فرح النجاة، وشكر الملك والكاتب، من أن يحظر بياله القلم، والخبر، والدواة. والشمس، والقمر، والنجوم، والمطر، والغيم، والأرض: وكل حيوان وجماد مسخرات في قبضة القدرة. كتسخير القلم في يد الكاتب. بل هذا

تمثيل في حقه لا اعتقادك أن الملك الموقع هو الكاتب التوقيع. والحق أن الله تبارك وتعالى هو الكاتب، لقوله تعالى (وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَى) [سورة الأنفال، الآية: ١٧].

إذا انكشف لك أن جميع ما في الأرض مسخرات على هذا الوجه انصرف عنك الشيطان خائباً وأيس عن مزج توحيدك بهذا الشرك، فأتاك في المهلكة الثانية، وهى الإلتفات إلى اختيار الحيوانات في الأفعال الإختيارية، ويقول: كيف ترى الكل من الله وهذا الإنسان يعطيك رزقك باختياره، فإن شاء أعطاك، وإن شاء قطع عنك وهذا الشخص هو الذى يجر رقبتك بسيفه، وهو قادر عليك، إن شاء حزّ رقبتك، وإن شاء عفا عنك، فكيف لا تخاله، وكيف لا ترجوه، وأمرك بيده، وأنت تشاهد ذلك ولا تشك فيه؟ ويقول له أيضاً: نعم إن كنت لا ترى القلم لأنه مسخر، فكيف لا ترى الكاتب بالقلم وهو المسخر له؟

وعند هذا زل أقدام الأكثرين، إلا عباد الله المخلصين، الذين لا سلطان عليهم للشيطان اللعين فشاهدوا بنور البصائر كون الكاتب مسخراً مضطراً، كما شاهد جميع الضعفاء كون القلم مسخراً. وعرفوا أن غلط الضعفاء في ذلك كغلط النملة مثلاً لو كانت تدب على الكاغد، فترى رأس القلم يسود الكاغد! ولم يمتد بصرها إلى اليد والأصابع فضلاً عن صاحب اليد، فغلطت وظنت أن القلم هو المسود للبياض، وذلك لقصور بصرها عن مجاوزة رأس القلم لضيق حدتها.

فكذلك من لم ينشرح بنور الله تعالى صدره للإسلام، قصرت بصرته عن ملاحظة جبار السموات والأرض، ومشاهدة كونه قاهراً وراء الكل، فوقف في الطريق على الكاتب وهو جهل محض. بل أرباب القلوب والمشاهدات قد أنطق الله تعالى في حقهم كل ذرة في السموات والأرض! بقدرته التى بها نطق كل شىء، حتى سمعوا تقديسها وتسيبها لله تعالى، وشهادتها على نفسها بالعجز بلسان ذلق، تتكلم بلا حرف ولا صوت، لا يسمعه الذين هم عن السمع معزولون. ولست أعنى به السمع الظاهر

الذى لا يجاوز الأصوات، فإن الحمار شريك فيه، ولا قدر لما يشارك فيه البهائم وإنما أريد به سمعا يدرك به كلام ليس بحرف ولا صوت، ولا هو عربي ولا عجمي.

فإن قلت: فهذه أعجوبة لا يقبلها العقل، لصف لى كيفية نطقها، وإنما كيف نطقت، وبماذا نطقت، وكيف سبحت وقردت، وكيف شهدت على نفسها بالعجز؟ فاعلم أن لكل ذرة فى السموات والأرض مع أرباب القلوب مناجاة فى السر. وذلك مما لا ينحصر ولا يتناهى. فإنها كلمات تستمد من بحر كلام الله تعالى الذى لا نهاية له. (قُلْ لَوْ كَانَ الْبَحْرُ مِثْلًا لِكَلِمَاتِ رَبِّي لَنَفَذَ الْبَحْرُ) [سورة الكهف، الآية: ١٠٩]. ثم إنما تتناجى بأسرار الملك والملكوت، وإفشاء السر لؤم، بل صدور الأحرار قبور الأسرار. وهل رأيت قط أميناً على أسرار الملك، قد نوحى بخفاياه، فنأدى بسرّه على مالا من الخلق، ولو جاز إفشاء كل سرّ لنا لما قال صلى الله عليه وسلم (لَوْ تَعْلَمُونَ مَا أَعْلَمُ لَضَحَكْتُمْ قَلِيلًا وَتَبَكَّيْتُمْ كَثِيرًا) بل كان يذكر ذلك لهم حتى يبيكون ولا يضحكون. ولما فهمى عن إفشاء سر القدر ولما قال (إِذَا ذُكِرَ النُّجُومُ فَأَمْسَكُوا وَإِذَا ذُكِرَ الْقَدْرُ فَأَمْسَكُوا وَإِذَا ذُكِرَ امْتِحَابِي فَأَمْسَكُوا) ولما خص حذيفة رضى الله عنه ببعض الأسرار. فإذا عن حكايات مناجاة ذرات الملك والملكوت لقلوب أرباب المشاهدات مانعان. أحدهما: استحالة إفشاء السر. والثانى: خروج كلماتها عن الحصر والنهائة. ولكننا فى المثال الذى كنا فيه، وهى حركة القلم، نحكى من مناجاتها قدرًا يسيرًا يفهم به على الإجمال كيفية إبتناء التوكل عليه، ونرد كلماتها إلى الحروف والأصوات، وإن لم تكن هى حروفًا وأصواتًا، ولكن هى ضرورة التفهم فنقول:

قال بعض الناظرين عن مشكاة نور الله تعالى للكاعغد، وقد راه أسود وجهه بالخبر. ما بال وجهك كان أبيض مشرقًا، والآن قد ظهر عليه السواد؟ فلم سودت وجهك؟ وما السبب فيه؟ فقال الكاعغد: ما أنصفتنى فى هذه المقالة، فإن ما سودت وجهى بنفسى، ولكن سل الخبر، فإنه كان مجموعًا فى الخبرة التى هى مستقره ووطنه، فسافر عن الوطن، ونزل بساحة وجهى ظلمًا وعدوانًا، فقال صدقت.

فسأل الخبر عن ذلك فقال: ما أنصفتني، فإن كنت في الخبرة وادعًا ساكنًا، عازمًا على أن لا أبرح منها، فاعتدى عليّ القلم بطمعه الفاسد، واختطفني مسن وطيني، وأجلاق عن بلادى وفرق جمعي، وبددني كما ترى على ساحة بيضاء، فالسؤال عليه لا عليّ. فقال صدقت.

ثم سأل القلم عن السبب في ظلمه وعدوانه، وإخراج الخبر من أوطانه. فقال: سل اليد والأصابع، فإن كنت قصبًا نابتًا على شط الأنهار، متزهًا بين خضرة الأشجار، فجاءتني اليد بسكين، فنحت عني قشري، ومزقت عني ثيابي، واقتلعتني من أصلبي، وفصلت بين اناببي، ثم برتني وشقت رأسي، ثم غمستني في سواد الخبر ومرارته، وهي تستخدمني وتمشيبي على قمة رأسي، ولقد نثرت الملح على جرحي بسؤالك وعتابك، ففتح عني وسل من قهربي. فقال صدقت.

ثم سأل اليد عن ظلمها وعدوانها على القلم واستخدامها له: فقالت اليد: ما أنسا إلا لحم وعظم ودم، وهل رأيت خمًا يظلم، أو جسمًا يتحرك بنفسه؟ وإنما أنا مركب مسخر، ركبني فارس يقال له القدرة والعزة، فهي التي ترددني وتجول بي في نواحي الأرض. أما ترى المدر، والخجر، والشجر، لا يتعدى شيء منها مكانه. ولا يتحرك بنفسه، إذ لم يركبه مثل هذا الفارس القوي القاهر؟ أما ترى أيدي الموتى تساريني في صورة اللحم والعظم والدم، ثم لا معاملة بينها وبين القلم؟ فأنا أيضًا من حيث أنا لا معاملة بيني وبين القلم، فسل القدرة عن شأن، فإن مركب أزعجني من ركبتي. فقال صدقت.

ثم سأل القدرة عن شأنها في استعمالها اليد، وكثرة استخدامها وترديدها، فقالت: دع عنك لومي ومعاتبي، فكم من لائم ملوم، وكم من ملوم لا ذنب له. وكيف خفي عليك أمري، وكيف ظننت أني ظلمت اليد لما ركبته، وقد كنت لها راكبة قبل التحريك، وما كنت أحركها ولا أستسخرها، بل كنت نائمة سائكة نومًا ضمن الطائون بي أن ميتة أو معدومة: لأن ما كنت أتحرك ولا أحرك، حتى جاءني دوكل أزعجني وأرهقني إلى ما تراه مني فكانت لي قوة على مساعدته، ولم تكن لي قوة على

مخالفته، وهذا الموكل يسمى الإرادة، ولا أعرفه إلا باسمه وهجومه وصيانه إذ أزعجني من غمرة النوم، وأرهقني إلى ما كان لي مندوحة عنه لو خلاني ورأيي. فقال صدقت. ثم سألت الإرادة ما الذي جرأك على هذه القدرة الساكنة المطمئنة، حتى صرفتها إلى التحريك، وأرهقتها إليه إرهاقاً لم تجد عنه مخلصاً ولا مناصاً؟ فقالت الإرادة: لا تعجل عليّ فلعل لنا عذراً وأنت تلوم، فإن ما أنتهضتُ بنفسى ولكن أنتهضتُ. وما البعثتُ ولكني بُعثتُ بحكم قاهر وأمر جازم. وقد كنت ساكنة قبل مجيئه، ولكن ورد عليّ من حضرة القلب رسول العلم على لسان العقل، بالإشخاص للقدرة. فأشخصتها باضطرار. فإن مسكينة مسخرة تحت قهر العلم والعقل، ولا أدرى بأى جرم وقفت عليه، وسخرت له، وألزمت طاعته، لكني أدرى أن في دعة وسكون ما لم يرد على هذا الوارد القاهر، وهذا الحاكم العادل أو الظالم، وقد وقفت عليه وقفاً، وألزمت طاعته إلزاماً، بل لا يبقى لي معه مهما جزم حكمه طاقة على المخالفة. لعمرى ما دام هو في التردد مع نفسه، والتحير في حكمه، فأنا ساكنة لكن مع استشعار وانتظار لحكمه. فإذا انحزم حكمه أزعجت بطبع وقهر تحت طاعته وأشخصت القدرة لتقوم بموجب حكمه. فسل العلم عن شأن، ودع عنى عتابك فإن كما قال القائل:

متى ترحلت عن قوم وقد قدروا أن لا تفارقهم فالراجلون هم

فقال صدقت.

وأقبل على العلم والعقل والقلب مطالباً لهم، وعاتباً إياهم على استهاض الإرادة وتسخيرها لإشخاص القدرة. فقال العقل: أما أنا فسراج ما اشتعلت بنفسى ولكن أشعلتُ وقال القلب: أما أنا فلوح ما البسطتُ بنفسى ولكن بسطتُ. وقال العلم: أما أنا فنقش نقشت في بياض لوح القلب لما أشرق سراج العقل، وما انخططت بنفسى. فكم كان هذا اللوح قبل خاليًا عنى فسل القلم عنى، لأن الخط لا يكون إلا بالقلم.

فبعد ذلك تتعمق السائل ولم يقنعه جواب. وقال: قد طال تعبى في هذا الطريق، وكثرت منازل، ولا يزال يجيلنى من طمعت في معرفة هذا الأمر منه على غيره، ولكنى كنت أطيّب نفساً بكثرة الترداد لما كنت أسمع كلاماً مقبولاً في الفؤاد؛ وعذراً ظاهراً في دفع السؤال. فأما قولك إنى خط ونقش، وإنما خطنى قلم فلست أفهمه، فإنى لا أعلم قلما إلا من القصب، ولا لوحاً إلا من الحديد أو الخشب، ولا خطأ إلا بالحبر. ولا سراجاً إلا من النار. وأنى لأسمع في هذا المنزل حديث اللوح، والسراج، والخط، والقلم ولا أشاهد من ذلك شيئاً. أسمع جعجعة ولا أرى طحناً. فقال له العلم: إن صدقت فيما قلت فبضاعتك مزجاة، وزادك قليل، ومركبك ضعيف، وأعلم أن المهالك في الطريق التى توجهت إليها كثيرة. فالصواب لك أن تنصرف وتدع ما أنت فيه. فما هذا بعثك فادرج عنه، فكلُّ ميسرٍ لما خلق له.

وإن كنت راغباً في استتمام الطريق إلى المقصد، فائق سمعك وأنت شهيد، وأعلم أن العوالم في طريقك هذا ثلاثة: عالم الملك والشهادة أوها، ولقد كان الكاغذ، والحبر، والقلم واليد من هذا العالم، وقد تجاوزت تلك المنازل على سهولة.

والثاني: عالم الملكوت، وهو ورائى. فإذا تجاوزتني أنتهيت إلى منازلهم، وفيه المهامه. والفيح، والجبال الشاهقة، والبحار المفرقة، ولا أدرى كيف تسلم فيها.

والثالث: وهو عالم الجبروت، وهو بين عالم الملك وعالم الملكوت. ولقد قطعت منها ثلاث منازل في أوائلها، منزل القدرة، والإرادة، والعلم، وهو واسطة بين عالم الملك والشهادة والملكوت، لأن عالم الملك أسهل منه طريقاً، وعالم الملكوت أوعر منه منهجاً، وإنما عالم الجبروت بين عالم الملك وعالم الملكوت يشبه السفينة التى هى في الحركة بين الأرض والماء، فلا هى في حد اضطراب الماء، ولا هى في حد سكون الأرض وثباتها وكل من يمشى على الأرض يمشى في عالم الملك والشهادة، فإن تجاوزت قوته إلى أن يقوى على ركوب السفينة كان كمن يمشى في عالم الجبروت. فإن انتهى إلى أن يمشى على الماء من غير سفينة مشى في عالم الملكوت من غير تتعمق.

فإن كنت لا تقدر على المشى على الماء فانصرف، فقد جاوزت الأرض، وخلقت السفينة ولم يبق بين يديك إلا الماء الصالح. وأول عالم الملكوت مشاهدة القلم الذى يكتب به العلم فى لوح القلب، وحصول اليقين الذى يمشى به على الماء. أما سمعت قول رسول الله صلى الله عليه وسلم فى عيسى عليه السلام (لَوْ أَرَادَ يَقِينًا لَمَشَى عَلَى الْهَوَاءِ) لما قيل له إنه كان يمشى على الماء.

فقال السالك السائل: قد تحيرت فى أمرى واستشعر قلبى خوفاً مما وصفته من خطر الطريق، ولست أدرى أطيق قطع هذه المهامه التى وصفتها أم لا، فهل لذلك من علامة؟

قال نعم، افتح بصرك، واجمع ضوء عينيك، وحدقة نحوى، فإن ظهر لك القلم الذى به أكتب فى لوح القلب، فيشبه أن تكون أهلاً لهذا الطريق، فإن كل من جاوز عالم الجبروت، وقرع باباً من أبواب الملكوت، كوشف بالقلم. أما ترى أن النبى صلى الله عليه وسلم فى أول أمره كوشف بالقلم، إذ أنزل عليه (اقرأ) رَبِّكَ الْأَكْرَمُ الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ [سورة العلق، الآيات: 3 - 5].

فقال السالك: لقد فتحت بصرى وحدقتى، فوالله ما أرى قصباً ولا خشباً، ولا أعلم قلماً إلا كذلك. فقال العلم: لقد أبعدت النجعة. أما سمعت أن متاع البيت يشبه رب البيت؟ أما علمت أن الله تعالى لا تشبه ذاته سائر الذوات، فكذلك لا تشبه يده الأيدي ولا قلمه الأقلام، ولا كلامه سائر الكلام، ولا خطه سائر الخطوط؟ وهذه أمور إلهية من عالم الملكوت. فليس الله تعالى فى ذاته بجسم، ولا هو فى مكان، بخلاف غيره. ولا يده لحم وعظم ودم، بخلاف الأيدي. ولا قلمه من قصب. ولا لوحه من خشب، ولا كلامه بصوت وحرف، ولا خطه رقم ورسوم، ولا حبره زاج وعفص. فإن كنت لا تشاهد هذا هكذا فما أراك إلا مخنثاً بين فحولة التريه، وأنوثة التشبيه، مذبذباً بين هذا وذا، لا إلى هؤلاء ولا إلى هؤلاء. فكيف نزهت ذاته وصفاته تعالى عن الأجسام وصفاتها، ونزهت كلامه عن معانى الحروف والأصوات، وأخذت

توقف في يده، وقلمه، ولوحه، خطه؟ فإن كنت قد فهمت من قوله صلى الله عليه وسلم "إن الله خلق آدم على صورته" الصورة الظاهرة المدركة بالبصر، فكان مشبهًا مطلقًا، كما يقال كن يهوديًا صرفًا. وإلا فلا تلعب بالثورة، وإن فهمت منه الصورة الباطنة التي تدرك بالبصائر لا بالأبصار، فكان مرهًا صرفًا، ومقدسًا فحلاً، واطو الطريق فإنك بالواد المقدس طوى، واستمع بسر قلبك لما يوحى، فلعلك تجد على النار هدى، ولعلك من سرادقات العرش تنادى بما نودى به موسى (إني أنا ربك) [سورة طه، الآية: ١٢].

فلما سمع السالك من العلم ذلك استشعر قصور نفسه. وأنه مخنث بين التشبيه والتزيه، فاشتعل قلبه نارًا من حدة غضبه على نفسه لما رآها بعين النقص، ولقد كان زيتته الذي في مشكاة قلبه يكاد يضيء ولو لم تمسه نار، فلما نفخ فيه العلم بحدته اشتعل زيتته فأصبح نورًا على نور. فقال له العلم: اغتمم الآن هذه الفرصة، وافتح بصرك، لعلك تجد على النار هدى ففتح بصره فانكشف له القلم الإلهي، فإذا هو كما وصفه العلم في التزيه، ما هو من خشب ولا قصب، ولا له رأس ولا ذنب، وهو يكتب على الدوام في قلب البشر كلهم أصناف العلوم وكان له في كل قلب رأسًا ولا رأس له. فقضى منه العجب وقال: نعم الرفيق العلم، فجزاه الله تعالى عني خيرًا، إذ الآن ظهر لي صدق أنبيائه عن أوصاف القلم فإن أراه قلمًا لا كالأقلام.

فعند هذا ودع العلم وشكره، وقال: قد طال مقامي عندك، ومرادتي لك، وأنا عازم على أن أسافر إلى حضرة القلم، وأسأله عن شأنه. فسافر إليه، وقال له: ما بالك أيها القلم تخط على الدوام في القلوب من العلوم ما تبعث به الإرادات إلى أشخاص القدر وصرفها إلى المقدورات؟ فقال أو قد نسيت ما رأيت في عالم الملك والشهادة، وسمعت من جواب القلم إذ سألته، فأحالك على اليد؟ قال لم أنس ذلك. قال فجوابي مثل جوابه. قال كيف وأنت لا تشبهه؟ قال القلم أما سمعت أن الله تعالى خلق آدم على صورته؟ قال نعم. قال فسل عن شأن الملقب بيمين المَلِكِ، فإن في

قبضته، وهو الذى يرددني: وأنا مقهور ومسخر، فلا فرق بين القلم الإلهي وقلم
الآدمي في معنى التسخير، وإنما الفرق في ظاهر الصورة فقال لمن يمين المَلِك؟ فقال
القلم: أما سمعت قوله تعالى (وَالسَّمَوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ) [سورة الزمر، الآية: ٦٧]
قال نعم. قال والأقلام أيضًا في قبضة يمينه، هو الذى يردددها. فسافر السالك من
عنده إلى اليمين حتى شاهده، ورأى من عجائبه ما يزيد على عجائب القلم، لا يجوز
وصف شيء من ذلك ولا شرحه، بل لا تحوي مجلدات كثيرة عشر عشر وصفه.
والجملة فيه أنه يمين لا كالأيمان، ويد لا كالأيدى، وأصبع لا كالأصابع. فرأى القلم
محرَكًا في قبضته. فظهر له عذر القلم. فسأل اليمين عن شأنه وتحريكه للقلم فقال:
جوابي مثل ما سمعته من اليمين التي رأيتها في عالم الشهادة، وهي الحوالة على القدرة،
إذ اليد لا حكم لها في نفسها، وإنما محركها القدرة لا محالة.

فسافر السالك إلى عالم القدرة، ورأى فيه من العجائب ما استحقق عندها ما قبله،
وسألها عن تحريك اليمين فقالت: إما أنا صفة، فاسأل القادر، إذ العمدة على
الموصوفات لا على الصفات.

وعند هذا كاد أن يزيغ ويطلق بالجرأة لسان السؤال، فثبت بالقول الثابت
ونودى من وراء حجاب سرادقات الحضرة (لا يُسألُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسألُونَ)
[سورة الأنبياء، الآية: ٢٣] فغشيته هيبه الحضرة، فخر صعقًا يضطرب في غشيته.
فلما أفاق قال سبحانه ما أعظم شأنك، تبت إليك، وتوكلت عليك، وأمنت بأنك
الملك، الجبار، الواحد القهار، فلا أخاف غيرك، ولا أرجو سواك، ولا أعوذ إلا
بعفوك من عقابك، وبرضاك من سخطك، وما لى إلا أن أسألك وأتضرع إليك،
وأبتهل بين يديك فأقول. اشرح لى صدرى لأعرفك، واحلل عقدة من لساني لأثني
عليك.

فودى من وراء الحجاب. إياك أن تطمع في الثناء، وتزيد على سيد الأنبياء. بل
ارجع إليه، فما أتاك فخذ، وما هناك عنه فانه عنه، وما قاله لك فقله. فإنه ما زاد في

هذه الحضرة على أن قال "سبحانك لا أحصى ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك".

فقال: إلهي إن لم يكن للسان جراءة على الثناء عليك، فهل للقلب مطمع في معرفتك؟ فنودي: إياك أن تتخطى رقاب الصديقين، فارجع إلى الصديق الأكبر فاقتد به، فإن أصحاب سيد الأنبياء كالنجوم، بأيهم اقتديتم اهتديتم. أما سمعته يقول: العجز عن درك الإدراك إدراك؟ فيكيفك نصيباً من حضرتنا أن تعرف أنك محروم عن حضرتنا، عاجز عن ملاحظة جمالنا وجلالنا.

فبعد هذا رجع السالك واعتذر عن أسئلته ومعاتباته، وقال لليمين، والقلم، والعلم، والإرادة، والقدرة، وما بعدها. اقبلوا عذري، فإن كنت غريباً حديث العهد بالدخول في هذه البلاد، ولكل داخل دهشة، فما كان إنكارى عليكم إلا عن قصور وجهل، والآن قد صح عندي عذركم، وانكشف لي أن النفر بالملك والملكوت، والعزة والجبروت، هو الواحد القهار، فما أنتم إلا مسخرون تحت قهره وقدرته، مرددون في قبضته، وهو الأول، والآخر، والظاهر، والباطن.

كتاب المحبة والشوق والأنس والرضا (١)

وهو الكتاب السادس من ربيع المنجيات من كتب إحياء علوم الدين

الحمد لله الذي نزه قلوب أوليائه عن الإلصاف إلى زخرف الدنيا ونضرتهم، وصفى أسرارهم من ملاحظة غير حضرتهم، ثم استخلصها للعكوف على بساط عزته، ثم تجلى لهم بأسمائه وصفاته حتى أشرقت بانوار معرفته، ثم كشف لهم عن سُبُحات وجهه حتى احترقت بنار محبته، ثم احتجب عنها بكنهه جلاله حتى تاهت في ببداء كبريائه وعظمته. فكلما اهتزت لملاحظة كنهه الجلال غشيها من الدهش ما أغبر في وجه العقل وبصيرته، وكلما همت بالإنصراف آية نوديت من سرادقات الجمال صبراً أيها الآيس

(١) الغزالي، إحياء علوم الدين، ج ٥، ص ١٨٠ - ١٩٦.

عن نيل الحق بجهله وعجلته، فبقيت بين الرد والقبول والصد والوصول غرقى في بحر معرفته ومحترفة بنار محبته. والصلاة على محمد خاتم الأنبياء بكمال نبوته، وعلى آله وأصحابه سادة الخلق وأئمة وقادة الحق وأزمته، وسلم كثيراً.

أما بعد: فإن المحبة لله هي الغاية القصوى من المقامات، والضرورة العليا من الدرجات فما بعد إدراك المحبة مقام إلا وهو ثمرة من ثمارها، وتابع من توابعها، كالشوق، والأنس، والرضا وإحواها، ولا قبل المحبة مقام إلا وهو مقدمة من مقدماتها، كالنوبة، والصبر، والزهد وغيرها. وسائر المقامات إن عز وجودها فلم تخلُ القلوب عن الإيمان بامكانها. وأما محبة الله تعالى فقد عز الإيمان بها، حتى أنكروا بعض العلماء إمكانها، وقال لا معنى لها إلا المواظبة على طاعة الله تعالى، وأما حقيقة المحبة لمحال إلا مع الجنس والمثال ولما أنكروا المحبة أنكروا الأنس، والشوق، ولذة المناجاة. وسائر لوازم الحب وتوابعه. ولا بد من كشف الغطاء عن هذا الأمر.

ولنذكر في هذا الكتاب بيان شواهد الشرع في المحبة، ثم بيان حقيقتها إضافة أسبابها، ثم بيان أن لا مستحق للمحبة إلا الله تعالى، ثم بيان أن أعظم اللذات لذة النظر إلى وجه الله تعالى ثم بيان سبب زيادة لذة النظر في الآخرة على المعرفة في الدنيا، ثم بيان الأسباب المقوية لحب الله تعالى، ثم بيان السبب في تفاوت الناس في الحب، ثم بيان السبب في قصور الأفهام عن معرفة الله تعالى، ثم بيان معنى الشوق، ثم بيان محبة الله تعالى للعبد، ثم القول في علامات محبة العبد لله تعالى، ثم بيان معنى الأنس بالله تعالى، ثم بيان معنى الإنسياط في الأنس، ثم القول في معنى الرضا وبيان فضيلته، ثم بيان حقيقته، ثم بيان أن الدعاء وكراهة المعاصي لا تناقضه. وكذا الفرار من المعاصي، ثم بيان حكايات وكلمات للمحبين متفرقة. فهذه جميع بيانات هذا الكتاب.

بيان شواهد الشرع في حب العبد لله تعالى

اعلم أن الأمة مجمعة على أن الحب لله تعالى ولرسوله صلى الله عليه وسلم فرض. وكيف يفرض ما لا وجود له، وكيف يفسر الحب بالطاعة والطاعة تبع الحب

وثمرته، فلا بد وأن يتقدم الحب، ثم بعد ذلك يطبع من أحب. ويدل على إثبات الحب لله تعالى قوله عز وجل (يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ) [سورة المائدة، الآية: ٥٤]، وقوله تعالى (وَالَّذِينَ آمَنُوا أَشَدُّ حُبًّا لِلَّهِ) [سورة البقرة، الآية: ٦٥]، وهو دليل على إثبات الحب، وإثبات التفاوت فيه. وقد جعل رسول الله صلى الله عليه وسلم الحب لله من شرط الإيمان في أخبار كثيرة، إذ قال أبو رزین العقيلي: يا رسول الله ما الإيمان؟ قال "أن يكون الله ورسوله أحب إليك مما سواهما" وفي حديث آخر "لا يؤمن أحدكم حتى يكون الله ورسوله أحب إليه مما سواهما" وفي حديث آخر "لا يؤمن العبد حتى أكون أحب إليه من أهله وماله والناس أجمعين" وفي رواية "ومن نفسه".

كيف وقد قال تعالى (قُلْ إِنْ كَانَ آبَاؤُكُمْ وَأَبْنَاؤُكُمْ وَإِخْوَانُكُمْ) [سورة التوبة، الآية: ٢٤]، وإنما أجرى ذلك في معرض التهديد والإنكار. وقد أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم باغبة فقال "أحبوا الله لما يغذوكم به من نعمه وأحبوني لحب الله إياي".

ويروي أن رجلاً قال يا رسول الله إني أحبك فقال الرسول "استعد للفقير" فقال ابن أحب الله تعالى. فقال "استعد للبلاء". وعن عمر رضی الله عنه قال: نظر النبي صلى الله عليه وسلم إلى مصعب بن عمير مقبلاً وعليه إهاب كبش قد تمنطق به، فقال النبي صلى الله عليه وسلم "انظروا إلى هذا الرجل الذي نور الله قلبه لقد رأيته بين أبيه يغذوانه بأطيب الطعام والشراب فدعاه حب الله ورسوله إلى ما ترون".

وفي الخبر المشهور أن إبراهيم عليه السلام قال لملك الموت إذ جاءه لقبض روحه: هل رأيت خليلاً يميت خليله! فأوحى الله تعالى إليه: هل رأيت محباً يكره لقاء حبيبه. فقال يا ملك الموت الآن فاقبض وهذا لا يجده إلا عبد يحب الله بكل قلبه، فإذا علم أن الموت سبب اللقاء انزعج قلبه إليه، ولم يكن له محبوب غيره حتى يلتفت إليه.

وقد قال نبينا صلى الله عليه وسلم في دعائه "اللهم ارزقني حبك وحب من أحبك وحب ما يقربني إلى حبك واجعل حبك أحب إلي من الماء البارد". وجاء أعرابي إلى

النبي صلى الله عليه وسلم فقال: يا رسول الله متى الساعة؟ قال: "ما أعددت لها" فقال: ما أعددت لها كثير صلاة ولا صيام، إلا أتى أحب الله ورسوله، فقال له رسول الله "المرء مع من أحب" قال أنس فما رأيت المسلمين فرحوا بشيء بعد الإسلام فرحهم بذلك، وقال أبو بكر الصديق رضى الله عنه: من ذاق من خالص محبة الله تعالى شغله ذلك عن طلب الدنيا، وأوحشه عن جميع البشر.

وقال الحسن: من عرف ربه أحبه، ومن عرف الدنيا زهد فيها، والمؤمن لا يلهو حتى يغفل فإذا تفكر حزن، وقال أبو سليمان الداراني: إن من خلق الله خلقاً ما يشغلهم الجنان وما فيها من النعيم عنه؛ فيكف يشتغلون عنه بالدنيا.

ويروى أن عيسى عليه السلام مر بثلاثة نفر وقد لحلت أبدانهم، وتغيرت ألوانهم، فقال لهم ما الذى بلغ بكم ما أرى! فقالوا الخوف من النار. فقال حق على الله أن يؤمن الخائف. ثم جاوزهم إلى ثلاثة آخرين. فإذا هم أشد نحولاً وتغيراً فقال: ما الذى بلغ بكم ما أرى! قالوا الشوق إلى الجنة. فقال حق على الله أن يعطيكم ما ترجون. ثم جاوزهم إلى ثلاثة آخرين، فإذا هم أشد نحولاً وتغيراً كأن على وجوههم المرئي من النور، فقال: ما الذى بلغ بكم ما أرى! قالوا نحب الله عز وجل. فقال أنتم المقربون، أنتم المقربون، أنتم المقربون.

وقال عبد الواحد بن زيد: مررت برجل قائم في الثلج، فقلت أما تجد البرد؟ فقال من شغله حب الله لم يجد البرد. وعن سري السقطي قال: تدعى الأمم يوم القيامة بأبنيانها عليهم السلام، فيقال يا أمة موسى، ويا أمة عيسى، ويا أمة محمد، غير المحبين لله تعالى، فإنهم ينادون يا أولياء الله، هلموا إلى الله سبحانه فتكاد قلوبهم تنخلع فرحاً. وقال هرم بن حيان: المؤمن إذا عرف ربه عز وجل أحبه، وإذا أحبه أقبل إليه، وإذا وجد حلاوة الإقبال إليه لم ينظر إلى الدنيا بعين الشهوة. ولم ينظر إلى الآخرة بعين الفتنة، وهى تحسره في الدنيا وتروحه في الآخرة.

وقال يحيى بن معاذ: عفوه يستغفر الذنوب فكيف رضوانه! ورضوانه يستغفر الآمال فكيف حبه! وحبه يدمش العقول فكيف وده! ووده ينسى ما دونه فكيف

لطفه! وفي بعض الكتب: عهدي أنا وحقت لك محب، فبحقني عليك كن لي محباً. وقال يحيى بن معاذ: مثقال خردلة من الحب أحبُّ إلى من عبادة سبعين سنة بلا حب. وقال يحيى بن معاذ: إلهي إني مقيم بفنائك، مشغول بشئائك صغيراً، أخذتني إليك، وسريلتني بمعرفتك، وأمكنتني من لطفك، ونقلتني في الأحوال، وقلبتني في الأعمال سترًا، وتوبة، وزهدًا، وشوقًا، ورضا، وحبًا، تسقيني من حياضك، وتملئني في رياضك، ملازمًا لأمرك، ومشغوفًا بقولك، ولما طر شاربي ولاح طائري فكيف أنصرف اليوم عنك كبيرًا، وقد اعتدت هذا منك صغيرًا! فلي ما بقيت حولك دندنة، وبالضراعة إليك هممة، لأنني محب، وكل محب بحبيبه مشغوف، وعن غير حبيبه مصروف. وقد ورد في حب الله تعالى من الأخبار والآثار ما لا يدخل في حصر حاصر، وذلك أمر ظاهر، وإنما الغموض في تحقيق معناه فلنشغل به.

بيان حقيقة المحبة وأسبابها وتحقيق معنى محبة العبد لله تعالى

اعلم أن المطلب من هذا الفصل لا ينكشف إلا بمعرفة حقيقة المحبة في نفسها، ثم معرفة شروطها وأسبابها، ثم النظر بعد ذلك في تحقيق معناها في حق الله تعالى.

فأول ما ينبغي أن يتحقق أنه لا يتصور محبة إلا بعد معرفة وإدراك، إذ لا يجب الإنسان إلا ما يعرفه. ولذلك لم يتصور أن يتصف بالحب جماد، بل هو من خاصية الحى المدرك ثم المدركات في القسامها تنقسم إلى يوافق طبع المدرك ويلاكمه ويلذذه، وإلى ما ينال به وينافره ويؤلمه، وإلى ما لا يؤثر فيه ييايلام وإلذاذ. فكل ما في إدراكه لذه وراحة فهو محبوب عند المدرك، وما في إدراكه ألم فهو مبغوض عند المدرك، وما يخلو عن استعقاب ألم ولذذة ولا يوصف بكونه محبوبًا ولا مكروهًا. فإذا كل لذيد محبوب عند الملتذ به ومعنى كونه محبوبًا أن في الطبع ميلًا إليه. ومعنى كونه مبغوضًا أن في الطبع نفرة عنه. فالحب عبارة عن ميل الطبع إلى الشيء الملذذ، فإن تأكد ذلك الميل وقوى سمي عشقًا، والبغض عبارة عن نفرة الطبع عن المولم المصعب، فإذا قوى سمي مقتًا. فهذا أصل في حقيقة معنى الحب لا بد من معرفته.

الأصل الثاني: أن الحب لما كان تاهبًا للإدراك والمعرفة انقسم لا محالة بحسب انقسام المدركات والحواس، فلكل حاسة إدراك لنوع من المدركات، ولكل واحد منها لذة في بعض المدركات. وللطبع بسبب تلك اللذة ميل إليها، فكانت محبوبات عند الطبع السليم. فلذة العين في الإبصار، وإدراك البصيرات الجميلة، والصور المليحة الحسنة المستلذة ولذة الأذن في النغمات الطيبة الموزونة، ولذة الشم في الروائح الطيبة. ولذة الذوق في الطعوم. ولذة اللمس في اللين والنعومة. ولما كانت هذه المدركات بالحواس ملذذة كانت محبوبة أى كان للطبع السليم ميل إليها حتى قال رسول الله صلى الله عليه وسلم "حب إلى من دنياكم ثلاث الطيبُ والنساء وَجَعَلَ قُرَّةَ عَيْنِي فِي الصَّلَاةِ" فسمى الطيب محبوبةً، ومعلوم أنه لا حظ للعين والسمع فيه، بل للشم فقط. وسمى النساء محبوبات، ولاحظ فيهن إلا للبصر واللمس، دون الشم، والذوق، والسمع. وسمى الصلاة قرّة عين، وجعلها أبلغ المحبوبات، ومعلوم أنه ليس تحظى بما الحواس الخمس، بل حس سادس مظنته القلب، لا يدركه إلا من كان له قلب. ولذات الحواس الخمس تشارك فيها البهائم الإنسان، فإن كان الحب مقصورًا على مدركات الحواس الخمس، حتى يقال إن الله تعالى لا يدرك بالحواس ولا يتمثل في الخيال فلا يحب، فإذا قد بطلت خاصية الإنسان وما تميز به من الحس السادس الذى يعبر عنه إما بالعقل، أو بالنور، أو بالقلب، أو بما شئت من العبارات، فلا مشاحة فيه وهيهات. فالبصيرة الباطنة أقوى من البصر الظاهر. والقلب أشد إدراكًا من العين. وجمال المعاني المدركة بالعقل أعظم من جمال الصور الظاهرة للأبصار، فتكون لا محالة لذة القلب بما يدركه من الأمور الشريفة الإلهية التى تجل عن أن تتركها الحواس أتم وأبلغ فيكون ميل الطبع السليم والعقل الصحيح إليه أقوى. ولا معنى للحب إلا الميل إلى ما في إدراكه لذة، كما سياتى تفصيله، فلا ينكر إذا حب الله تعالى إلا من قعد به القصور في درجة البهائم، فلم يجاوز إدراك الحواس أصلاً.

الأصل الثالث: أن الإنسان لا يخفى أنه يحب نفسه، ولا يخفى أنه قد يحب غيره لأجل نفسه وهل يتصور أن يحب غيره لذاته لا لأجل نفسه؟ هذا مما قد يشكل على الضعفاء حتى يظنون أنه لا يتصور أن يحب الإنسان غير ذاته، ما لم يرجع منه حظ

إلى المحب سوى إدراك ذاته والحق أن ذلك متصور وموجود، فلنبين أسباب المحبة وأقسامها.

وبيانه أن المحبوب الأول عند كل حى نفسه وذاته. ومعنى حبه لنفسه أن في طبعه ميلاً إلى دوام وجوده، ونفره عن عدمه وهلاكه، لأن المحبوب بالطبع هو الملائم للمحب، وأى شىء أتم ملاءمة من نفسه ودوام وجوده، وأى شىء أعظم مضادة ومنافرة له من عدمه وهلاكه! فلذلك يحب الإنسان دوام الوجود، ويكره الموت والقتل، لا مجرد ما يخافه بعد الموت، ولا مجرد الخذر من سكرات الموت، بل لو اختطف من غير ألم، وأميت من غير ثواب ولا عقاب لم يرض به، وكان كارهاً لذلك. ولا يحب الموت والعدم المحض إلا لمقاساة ألم في الحياة. ومهما كان مبتلى ببلاء فمحبوبه زوال البلاء. فإن أحب العدم لم يجبه لأنه عدم، بل لأن فيه زوال البلاء. فاهلاك والعدم ممقوت، ودوام الوجود محبوب.

وكما أن دوام الوجود محبوب. فكمال الوجود أيضاً محبوب. لأن الناقص فاقد للكمال والنقص عدم بالإضافة إلى القدر المفقود، وهو هلاك بالنسبة إليه، واهلاك والعدم ممقوت في الصفات وكمال الوجود، كما أنه ممقوت في أصل الذات. ووجود صفات الكمال محبوب: كما أن دوام أصل الوجود محبوب. وهذه غريزة في الطباع بحكم سنة الله تعالى (وَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَبْدِيلًا) [سورة الأحزاب: الآية: ٦٢]. فإذا المحبوب الأول للإنسان ذاته، ثم سلامة أعضائه، ثم ماله، وولده، وعشيرته. وأصدقائه. فالأعضاء محبوبة، وسلامتها مطلوبة، لأن كمال الوجود ودوام الوجود موقوف عليها. والمال محبوب، لأنه أيضاً آلة في دوام الوجود وكماله، وكذا سائر الأسباب. فالإنسان يحب هذه الأشياء لا لأعيانها، بل لارتباط حفظه في دوام الوجود وكماله بها. حتى أنه يحب ولده وإن كان لا يناله منه حظ، بل يتحمل المشاق لأجله. لأنه يخلفه في الوجود بعد عدمه، فيكون في بقاء نسله نوع بقاء له، فلفرط حبه لبقاء نفسه يجب بقاء من هو قائم مقامه وكأنه جزء منه، لما عجز عن الطمع في بقاء نفسه أبداً. نعم لو خيّر بين قتله وقتل ولده، وكان طبعه باقياً على اعتداله، آثر

بقاء نفسه على بقاء ولده. لأن بقاء ولده يشبه بقاءه من وجه، وليس هو بقاءه المحقق. وكذلك حبه لأقاربه وعشيرته يرجع إلى حبه لكمال نفسه، فإنه يرى نفسه كثيراً بهم، قويا بسببهم، متجملأ بكمالهم، فإن العشرة والمال والأسباب الخارجة كالجنح المكمل للإنسان، وكمال الوجود ودوامه محبوب بالطبع لا محالة. فإذا اغيوب الأول عند كل حى ذاته وكمال ذاته، ودوام ذلك كله، والمكروه عنده ضد ذلك. فهذا هو أول الأسباب.

السبب الثانى: الإحسان، فإن الإنسان عبد الإحسان، وقد جلبت القلوب على حب من أحسن إليها، وبفض من أساء إليها. وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم "اللهم لا تجعل لفاجر على يداً فيحبه قلبى" إشارة إلى أن حب القلب للمحسن اضطرار لا يستطاع دفعه، وهو جبلة وفطرة لا سبيل إلى تغييرها. وهذا السبب قد يحب الإنسان الأجنبى الذى لا قرابة بينه وبينه ولا علاقة وهذا إذا حقق رجوع إلى السبب الأول، فإن المحسن من أمد بالمال والمعونة، وسائر الأسباب الموصلة إلى دوام الوجود. وكمال الوجود، وحصول الحظوظ التى بها يتهبأ الوجود، إلا أن الفرق أن أعضاء الإنسان محبوبة لأن بها كمال وجوده، وهى عين الكمال المطلوب فأما المحسن فليس هو عين الكمال المطلوب ولكن قد يكون سبباً له، كالطبيب الذى يكون سبباً فى دوام صحة الأعضاء، ففرق بين حب الصحة وبين حب الطبيب الذى هو سبب الصحة، إذ الصحة مطلوبة لذاتها، والطبيب محبوب لا لذاته بل لأنه سبب للصحة. وكذلك العلم محبوب والأستاذ محبوب، ولكن العلم محبوب لذاته، والأستاذ محبوب لكونه سبب العلم المحبوب. وكذلك الطعام والشراب محبوب والدنانير محبوبة، لكن الطعام محبوب لذاته، والدنانير محبوبة لأنها وسيلة إلى الطعام.

فإذا يرجع الفرق إلى تفاوت الرتبة، وإلا فكل واحد يرجع إلى محبة الإنسان نفسه، فكل من أحب المحسن لإحسانه فما أحب ذاته تحقيقاً، بل أحب إحسانه، وهو فعل من أفعاله لو زال زال الحب، مع بقاء ذاته تحقيقاً. ولو نقص الحب، ولو زاد زاد. ويتطرق إليه الزيادة والنقصان بحسب زيادة الإحسان ونقصانه.

السبب الثالث: أن يحب الشيء لذاته، لا لحظ ينال منه وراء ذاته، بل تكون ذاته عين حظه. وهذا هو الحب الحقيقي البالغ الذى يوثق بدوامه، وذلك كحب الجمال والحسن فإن كل جمال محبوب عند مدرك الجمال، وذلك لعين الجمال، لأن إدراك الجمال فيه عين اللذة، محبوبة لذاتها لا لغيرها. ولا تظن أن حب الصور الجميلة لا يتصور إلا لأجل قضاء الشهوة، فإن قضاء الشهوة لذة أخرى قد تحب الصور الجميلة لأجلها، وإدراك نفس الجمال أيضا لذيد، فيجوز أن يكون محبوباً لذاته، وكيف ينكر ذلك والخضرة والماء الجارى محبوب، لا ليشرب الماء وتوكل الخضرة أو ينال منها حظ سوى نفس الرزية وقد كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يعجبه الخضرة والماء الجارى. والطباع السليمة قاضية باستلذاذ النظر إلى الأنوار، والأزهار، والأطياف المليحة الألوان، الحسنة النقش، المتناسبة الشكل، حتى أن الإنسان لتفرج عنه العموم والهموم بالنظر إليها، لا لطلب حظ وراء النظر.

فهذه الأسباب ملذة وكل لذيد محبوب، وكل حسن وجمال فلا يخلو إدراكه عن لذة ولا أحد ينكر كون الجمال محبوباً بالطبع. فإن ثبت أن الله جميل كان لا محالة محبوباً عند من انكشف له جماله وجلاله، كما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم "إن الله جميل يُحب الجمال".

الأصل الرابع: فى بيان معنى الحسن والجمال.

اعلم أن المحبوس فى مضيق الخيالات والمحسوسات ربما يظن أنه لا معنى للحسن والجمال إلا تناسب الخلق والشكل، وحسن اللون، وكون البياض مشرباً بالحمرة، وامتداد القامة، إلى غير ذلك مما يوصف من جمال شخص الإنسان، فإن الحسن الأغلب على الخلق حسن الإبصار، وأكثر التفاقم إلى صور الأشخاص، فيظن أن ما ليس مبصرًا، ولا بخيلاً، ولا متشكلاً، ولا متلوناً مقدر، فلا يتصور حسنه، وإذا لم يتصور حسنه لم يكن فى إدراكه لذة، فلم يكن محبوباً. وهذا خطأ ظاهر. فإن الحسن ليس مقصوراً على مدركات البصر، ولا على تناسب الخلق وامتزاج البياض بالحمرة. فإننا نقول هذا خط حسن، وهذا صوت حسن، وهذا فرس حسن. بل نقول

هذا ثوب حسن، وهذا إناء حسن. فأى معنى لحسن الصوت والخط وسائر الأشياء إن لم يكن الحسن إلا في الصورة! ومعلوم أن العين تستلذ بالنظر إلى الخط الحسن والأذن تستلذ استماع النغمات الحسنة الطيبة، وما من شيء من المدركات، إلا وهو منقسم إلى حسن وقبيح، فما معنى الحسن الذى تشترك فيه هذه الأشياء، فلا بد من البحث عنه، وهذا البحث يطول ولا يليق بعلم المعاملة الإطناب فيه، فنصرح بالحق ونقول: كل شيء، وجماله حسنه في أن يحضر كمال اللائق به الممكن له.

فإذا كان جميع كمالاته الممكنة حاضرة فهو في غاية الجمال وإن كان الحاضر بعضها فله من الحسن والجمال بقدر ما حضر، فالفرس الحسن هو الذى جمع كل ما يليق بالفرس من هيئة وشكل، ولون، وحسن عذو، وتيسر كركر وفرّ عليه. والخط الحسن كل ما جمع ما يليق بالخط من تناسب الحروف، وتوزايعها واستقامة ترتيبها وحسن انتظامها، ولكل شيء كمال يليق به وقد يليق بغيره ضده فحسن كل شيء في كماله الذى يليق به. فلا يَحْسُنُ الإنسان بما يَحْسُنُ به الفرس ولا يَحْسُنُ الخط بما يَحْسُنُ به الصوت، ولا يَحْسُنُ الأوانى بما يَحْسُنُ به الثياب وكذلك سائر الأشياء.

فإن قلت: فهذه الأشياء، وإن لم تدرك جميعها بحسن البصر مثل الأصوات، والطعوم فإنما لا تفك عن إدراك الحواس لها، فهى محسوسات وليس ينكر الحسن والجمال للمحسوسات ولا ينكر حصول اللذة بإدراك حسنها، وإنما ينكر ذلك في غير المدرك بالحواس.

فأعلم أن الحسن والجمال موجود في غير المحسوسات. إذ يقال هذا خلق حسن، وهذا علم حسن، وهذه سيرة حسنة، وهذه أخلاق جميلة وإنما الأخلاق الجميلة يراد بها العلم، والعقل، والعفة، والشجاعة، والتقوى، والكرم، والمروءة، وسائر خلال الخير، وشيء من هذه الصفات لا يدرك بالحواس الخمس، بل يدرك بنور البصيرة الباطنة، وكل هذه الخلال الجميلة محبوبة، والموصوف بها محبوب بالطبع عند من عرف صفاته، وآية ذلك وأن الأمر كذلك، أن الطباع مجبولة على حب الأنبياء صلوات الله عليهم، وعلى حب الصحابة رضى الله تعالى عنهم، مع أهم لم يشاهدوا، بل على

حب أرباب المذاهب، مثل الشافعي وأبي حنيفة، ومالك، وغيرهم، حتى أن الرجل قد يجاوز به حبه لصاحب مذهبه حد العشق فيحمله ذلك على أن ينفق جميع ماله في نصرة مذهبه، والذب عنه، ويحافظ بروحه في قتال من يظعن في إمامه ومتبعه، فكم من دم أريق في نصرة أرباب المذاهب، وليت شعري من يحب الشافعي مثلاً فلم يجه ولم يشاهد قط صورته، ولو شاهده ربما لم يستحسن صورته فاستحسانه الذي حمله على إفراط الحب هو لصورته الباطنة لا لصورته الظاهرة، فإن صورته الظاهرة قد انقلبت تراباً مع التراب، وإنما يجه لصفاته الباطنة من الدين والتقوى وغزارة العلم والإحاطة بمدارك الدين، وانتهاضه لإفادة علم الشرع؛ ونشره هذه الخيرات في العالم.

وهذه أمور جميلة، لا يدرك جماها إلا بنور البصيرة، فأما الحواس فقاصرة عنها، وكذلك من يحب أبا بكر الصديق رضي الله عنه ويفضله على غيره، أو يحب علياً رضي الله تعالى عنه ويفضله ويتعصب له، فلا يجهم إلا لاستحسان صورهم الباطنة من العلم والدين والتقوى والشجاعة والكرم وغيره، فمعلوم أن من يحب الصديق رضي الله عنه مثلاً، ليس يجب عظمه ولحمه وجلده وأطرافه وشكله، إذ كل ذلك زال وتبدل وانعدم، ولكن بقي ما كان الصديق به صديقاً، وهي الصفات المحمودة التي هي مصادر السير الجميلة، فكان الحب باقياً ببقاء تلك الصفات، مع زوال جميع الصور، وتلك الصفات ترجع جملتها إلى العلم والقدرة إذا علم حقائق الأمور، وقدر على حمل نفسه عليها، بقهر شهواته، فجميع خلال الخير يتشعب على هذين الوصفين، وهما غير مدركين بالחס ومحلها من جملة البدن جزء لا يتجزأ، فهو المحبوب بالحقيقة وليس للجزء الذي لا يتجزأ صورة وشكل ولون يظهر للبصر حتى يكون محبوباً لأجله، فإذا الجمال موجود في السير ولو صدرت السيرة الجميلة من غير علم وبصيرة ولم يوجب ذلك حباً، فالحب مصدر السير الجميلة، وهي الأخلاق الحميدة، والفضائل الشريفة، وترجع جملتها إلى كمال العلم والقدرة، وهو محبوب بالطبع وغير مدرك بالحواس، حتى أن الصبي المخلى وطبعه إذا أردنا أن نحب إليه غائباً أو حاضراً

حيًا أو ميتًا لم يكن لنا سبيل إلا بالإطباب في وصفه بالشجاعة والكرم والعلم وسائر الخصال الحميدة، فمهما اعتقد ذلك لم يتمالك في نفسه، ولم يقدر أن يجبه، فهل غلب حب الصحابة رضی الله عنهم، وبغض أبي جهل، وبغض أبلّيس لعنة الله، إلا بالإطباب في وصف الخاسن والمقابع التي لا تدرك بالحواس، بل لما وصف الناس حاتمًا بالسخاء، ووصفوا خالدًا بالشجاعة أحبّتهم القلوب حبًا ضروريًا، وليس ذلك عن نظر إلى صورة محسوسة ولا عن حظ يناله المحب منهم، بل إذا حكى من سيرة بعض الملوك في بعض أقطار الأرض العدل والإحسان، وإفاضة الخير غلب حبه على القلوب مع اليأس من انتشار إحسانه إلى المحبين لبعده المزار، ونأى الديار، فإذا ليس حب الإنسان مقصورًا على من أحسن إليه، بل المحسن في نفسه محبوب وإن كان لا ينتهي قط إحسانه إلى المحب، لأن كل جمال وحسن فهو محبوب والصورة ظاهرة وباطنة والحسن والجمال يشملهما، وتدرك الصورة الظاهرة بالبصر الظاهر والصورة الباطنة بالبصيرة الباطنة، فمن حرم البصيرة الباطنة لا يدركها ولا يلتذ بها ولا يجبهها ولا يعيل إليها، ومن كانت البصيرة الباطنة أغلب عليه من الحواس الظاهرة كان حبه للمعاني الباطنة أكثر من حبه للمعاني الظاهرة، فشتان بين من يحب نقشًا مصورًا على الخائط لجمال صورته الظاهرة وبين من يحب نبيًا من الأنبياء لجمال صورته الباطنة.

السبب الخامس: المناسبة الخفية بين المحب والمحبوب إذ ربّ شخصين تتأكد المحبة بينهما لا بسبب جمال أو حظ ولكن بمجرد تناسب الأرواح كما قال صلى الله عليه وسلم: "فَمَا تَعَارَفَ مِنْهَا ائْتَلَفَ وَمَا تَنَاقَرَ مِنْهَا اخْتَلَفَ"، وقد حققنا ذلك في كتاب آداب الصحبة عند ذكر الحب في الله فليطلب منه. لأنه أيضًا من عجائب أسباب الحب، فإذا نرجع أقسام الحب إلى خمسة أسباب وهو حب الإنسان وجود نفسه وكماله وبقائه، وحب من أحسن إليه فيما يرجع إلى دوام وجوده ويعين على بقائه ودفع المهلكات عنه، وحب من كان محسنًا في نفسه إلى الناس وإن لم يكن محسنًا إليه. وحب لكل ما هو جميل في ذاته سواء كان من الصور الظاهرة أو الباطنة وحب لمن بينه

وبينه مناسبة خفيفة في الباطن، فلو اجتمعت هذه الأسباب في شخص واحد تضاعف الحب لا محالة، كما لو كان للإنسان ولد جميل الصور، حسن الخلق، كامل العلم، حسن التدبير، محسن إلى الخلق، ومحسن إلى الوالد، كان محبوبًا لا محالة غاية الحب، وتكون قوة الحب بعد اجتماع هذه الخصال بحسب قوة هذه الخلال في نفسها، فإن كانت هذه الصفات في أقصى درجات الكمال كان الحب لا محالة في أعلى الدرجات، فلنبين الآن أن هذه الأسباب كلها لا يتصور كمالها واجتماعها إلا في حق الله تعالى فلا يستحق المحبة بالحقيقة إلا الله سبحانه وتعالى.

بيان أن المستحق للمحبة هو الله وحده

وأن من أحب غير الله لا من حيث نسبته إلى الله، فذلك لجله وقصوره في معرفة الله تعالى، وحب الرسول صلى الله عليه وسلم محمود، لأنه عين حب الله تعالى، وكذلك حب العلماء والأتقياء، لأن محبوب المحبوب محبوب ورسول المحبوب محبوب، ومحبة المحبوب محبوب، وكل ذلك يرجع إلى حب الأصل، فلا يتجاوز به إلى غيره، فلا محبوب بالحقيقة عند ذوى البصائر إلا الله تعالى ولا مستحق للمحبة سواه. وإيضاحه بأن نرجع إلى الأسباب الخمس التي ذكرناها، ونبين أنها مجتمعة في حق الله تعالى بجمليتها، ولا يوجد في غيره إلا أحادها، وأما حقيقة في حق الله تعالى ووجودها في حق غيره وهم وتخيل، وهو مجاز محض، لا حقيقة له ومهما ثبت ذلك انكشف لكل ذى بصيرة ضد ما تخيله ضعفاء العقول والقلوب، من استحالة حب الله تعالى تحقيقًا، وبأن التحقق يقتضى أن لا تحب أحدًا غير الله تعالى. فأما السبب الأول: وهو حب الإنسان نفسه وبقائه وكمال، ودوام وجوده وبغضه هلاكه، وعدمه، ونقصانه، وقواطع كماله، فهذه جملة في كل حى، ولا يتصور أن ينفك عنها وهذا يقتضى غاية المحبة لله تعالى، فإن من عرف نفسه وعرف ربه عرف قطعًا أنه لا وجود له من ذاته، وإنما وجود ذاته، ودوام وجوده، وكمال وجوده من الله، وإلى الله، وبالله، فهو المخترع الموجد له، وهو الملقى له، وهو المكمل لوجوده بخلق صفات الكمال، وخلق

الأسباب المؤصلة إليه، وخلق الهداية إلى استعمال الأسباب، وإلا فالعبد من حيث ذاته لا وجود له من ذاته، بل هو محو محض، وعدم صرف، لولا فضل الله تعالى عليه بالإيجاد، وهو هالك عقيب وجوده، لولا فضل الله عليه بالإبقاء. وهو ناقص بعد الوجود، لولا فضل الله عليه بالتكميل لخلقه.

وبالجملة فليس في الوجود شيء له بنفسه قوام، إلا القيوم الخى الذى هو قائم بذاته، وكل ما سواه قائم به، فإن أحب العارف ذاته، ووجوده ذاته مستفاد من غيره، فبالضرورة يجب المفيد لوجوده، والمدم له إن عرفه خالقاً موجداً، ومخترعاً مقيماً، وقيوماً بنفسه، ومقوماً لغيره، فإن كان لا يجب فهو لجهله بنفسه وبربه، والحجة ثمرة المعرفة، فتعدم بانعدامها وتضعف بضعفها، وتقوى بقوتها، ولذلك قال الحسن البصرى رحمه الله تعالى: من عرف ربه، أحبه ومن عرف الدنيا زهد فيها، وكيف يتصور أن يحب الإنسان نفسه ولا يحب ربه، الذى به قوام نفسه، ومعلوم أن المبتلى بحر الشمس، لما كان يجب الظل فيجب بالضرورة الأشجار التى بها قوام الظل، وكل ما في الوجود بالإضافة إلى قدرة الله تعالى فهو كالظل بالإضافة إلى الشجر، والنور بالإضافة إلى الشمس، فإن الكل من آثار قدرته، ووجوده الكل تابع لوجوده، كما أن وجود النور تابع للشمس، ووجود الظل تابع للشجر، بل هذا المثال صحيح بالإضافة إلى أوام العوام، إذ تخيلوا أن النور أثر الشمس، وفانض منها، وموجود بها، وهو خطأ محض، إذ انكشف لأرباب القلوب انكشافاً أظهر من مشاهدة الأبصار أن النور حاصل من قدرة الله تعالى؛ اختراعاً عند وقوع المقلبة بين الشمس والأجسام الكثيفة، كما أن نور الشمس وعينها وشكلها وصورها أيضاً حاصل من قدرة الله تعالى، ولكن الغرض من الأمثلة التفهيم، فلا يطلب فيها الحقائق، فإذا إن كان حب الإنسان نفسه ضرورياً، فحبه لمن به قوامه أولاً ودوامه ثانياً، في أصله وصفاته، وظاهره وباطنه، وجواهره وأعراضه أيضاً ضرورى أن عرف ذلك كذلك، ومن خلا عن هذا الحب، فلأنه اشتغل بنفسه وشهواته وذهل عن ربه وخالقه فلم يعرفه حتى معرفته وقصر نظره على شهواته ومحسوساته، وهو عالم الشهادة الذى يشاركه اليهائم

في التمتع به؛ والإتساع فيه دون عالم الملكوت، الذي لا يطاق أرضه، إلا من يقرب إلى شبه من الملائكة، فينظر فيه بقدر قربه في الصفات من الملائكة، ويقصر عنه بقدر انحطاطه إلى حضيض عالم البهائم.

وأما السبب الثاني: وهو حبه من أحسن إليه، فواساه بماله ولاطفه بكلامه، وأمدّه بمعونته، وانتدب لنصرته وقمع أعدائه، وقام بدفع شرّ الأشرار عنه. وانتهض وسيلة إلى جميع حظوظه وأغراضه في نفسه وأولاده، فإنه محبوب لا محالة عنده، وهذا بعينه يقتضى أن لا يجب إلا الله تعالى، فإنه لو عرف حق المعرفة لعلم أن المحسن إليه هو الله تعالى فقط، فأما أنواع إحسانه إلى كل عبيده فليست أعدها، إذ ليس يحيط بما حصر حاصر كما قال تعالى (وَإِنْ تَعُدُّوا نِعْمَةَ اللَّهِ لَا تُحْصُوهَا) [سورة النحل، الآية: ١٨]، وقد أشرنا إلى طرف منه في كتاب الشكر، ولكننا نقتصر الآن على بيان أن الإحسان من الناس غير متصور إلا بالمجاز. وإنما المحسن هو الله تعالى، ولنفرض ذلك فيمن أنعم عليك بجميع خزائنه. وممكنك منها لتصرف فيها كيف تشاء، فإنك تظن أن هذا الإحسان منه وهو غلط، فإنه إنما تم إحسانه به وبماله وبقدرته على المال وبداعيته الباعثة له على صرف المال إليك، فمن الذى أنعم بخلقه، وخلق ماله، وخلق قدرته، وخلق إرادته وداعيته، ومن الذى حبيبك إليه وصرف وجهه إليك. وألقى في نفسه أن صلاح دينه أو دنياه في الإحسان إليك، ولولا كل ذلك لما أعطاك حبه من ماله. ومهما سلط الله عليه الدواعى، وقرر في نفسه أن صلاح دينه أو دنياه في أن يسلم إليك ماله كان مقهوراً مضطراً في التسليم لا يستطيع مخالفته، فالمحسن هو الذى اضطره لك وسخره، وسلط عليه الدواعى الباعثة المرهقة إلى الفعل. وأما يده فواسطة يصل بها إحسان الله إليك، وصاحب اليد مضطر في ذلك إضطرار مجرى الماء في جريان الماء فيه، فإن اعتقدته محسناً أو شكرته من حيث هو بنفسه محسن، لا من حيث هو واسطة كنت جاهلاً بحقيقة الأمر، فإنه لا يتصور الإحسان من الإنسان إلا إلى نفسه أما الإحسان إلى غيره فمحال من المخلوقين، لأنه لا يبذل ماله إلا لغرض له

في البذل، إما آجل وهو الثواب، وإما عاجل وهو المنّة والإستسخار، أو الثناء والصيت والاشتهار بالسخاء والكرم، أو جذب قلوب الخلق إلى الطاعة والمحبة، وكما أن الإنسان لا يلقى ماله في البحر، إذ لا غرض له فيه، فلا يلقيه في يد إنسان إلا لغرض له فيه، وذلك الغرض هو مطلوبه ومقصده، وأما أنت فلست مقصودًا، بل يدك آله له في القبض حتى يحصل غرضه من الذكر والثناء أو الشكر أو الثواب، بسبب قبضك المال، فقد استسخرك في القبض للتوصل إلى غرض نفسه. فهو إذًا محسن إلى نفسه، ومعتاض عما بذله من ماله عوضًا هو أرجح عنده من ماله، ولولا رجحان ذلك الحظ عنده لما نزل عن ماله لأجلك أصلًا ألبتة فإذا هو غير مستحق للشكر والحب من وجهين.

أحدهما: أنه مضطر بتسليط الله الدواعي عليه، فلا قدرة له على المخالفة، فهو جار مجرى خازن الأمير، فإنه لا يرى محسنًا بتسليم خلعة الأمير إلى من خلع عليه، لأنه من جهة الأمير مضطر إلى الطاعة، والإمتثال لما يرسمه، ولا يقدر على مخالفته، ولو خلاه الأمير ونفسه لما سلم ذلك، فكذلك كل محسن لو خلاه الله ونفسه لم يبذل حبه من ماله، حتى سلط الله الدواعي عليه وألقى في نفسه أن حظه دينًا ودنيا في بذله فبذله لذلك.

والثاني: أنه معتاض عما بذله خطأ هو أوفى عنده وأحب مما بذله، فكما لا يعد البائع محسنًا لأنه بذل بعوض هو أحب من عنده مما بذله، فكذلك الواهب، اعتاض الثواب أو الحمد أو الثناء أو عوضًا آخر، وليس من شرط العوض أن يكون عينًا متمولًا، بل الحظوظ كلها أعواض تستحقق الأموال والأعيان بالإضافة إليها، فالإحسان في الجود، والجود هو بذل المال من غير عوض وحظ يرجع إلى الباذل وذلك محال من غير الله سبحانه، فهو الذي أنعم على العالمين إحسانًا إليهم، ولأجلهم، لا لحظ وغرض يرجع إليه، فإنه يتعالى عن الأغراض فللفظ الجود والإحسان في حق غيره كذب أو مجاز، ومعناه في حق غيره محال وممتنع امتناع الجميع

بين السواد والبياض فهو المنفرد بالوجود والإحسان، والطول والإمتنان، فإن كان في الطبع حب المحسن فينبغي أن لا يحب العارف إلا الله تعالى، إذ الإحسان من غيره محال، فهو المستحق لهذه المحبة وحده وأما غيره فيستحق المحبة على الإحسان بشرط الجهل بمعنى الإحسان وحقيقته.

وأما السبب الثالث: وهو حبك المحسن في نفسه وإن لم يصل إليك إحسانه وهذا أيضا موجود في الطباع، فإنه إذا بلغك خبر ملك عابد عادل عالم رفيق بالناس متلطف بهم متواضع لهم وهو في قطر من أقطار الأرض بعيد عنك وبلغك خبر ملك آخر ظالم متكبر فاسق منهتك شرير وهو أيضا بعيد عنك، فإنك تجد في قلبك تفرقة بينهما، إذ تجد في القلب ميلاً إلى الأول، وهو الحب ونفرة من الثاني، وهو البغض، مع أنك آيس من خير الأول، وآمن من شر الثاني، لانقطاع طمعك عن التوغل إلى بلادهما فهذا حب المحسن من حيث إنه محسن فقط لا من حيث أنه محسن إليك وهذا أيضا يقتضى حب الله تعالى بل يقتضى أن لا يُحِبُّ غيره أصلاً إلا من حيث يتعلق منه بسبب، فإن الله هو المحسن إلى الكافة والمفضل على جميع أصناف الخلاق أولاً بإيجادهم وثانياً بتكميلهم بالأعضاء والأسباب التي هي من ضروراتهم، وثالثاً بترفيهم وتعيمهم بخلق الأسباب التي هي في مظان حاجاتهم وإن لم تكن في مظان الضرورة، ورابعاً بتجميلهم بالمزايا والزوائد التي هي في مظنة زينتهم وهي خارجة عن ضروراتهم وحاجاتهم. ومثال الضرورى من الأعضاء الرأس والقلب، والكبد ومثال المحتاج إليه العين، واليد، والرجل، ومثال الزينة استقواس الحاجبين، وحرمة الشفتين، وتلوز العينين، إلى غير ذلك مما لو فات لم تنخرم به حاجة ولا ضرورة، ومثال الضرورى من النعم الخارجة عن بدن الإنسان الماء والغذاء، ومثال الحاجة الدواء، واللحم، والفواكه، ومثال المزايا والزوائد خضرة الأشجار، وحسن أشكال الأنوار والأزهار، ولذاذد الفواكه والأطعمة التي لا تنخرم بعدمها حاجة ولا ضرورة وهذه الأقسام الثلاثة موجودة لكل حيوان، بل لكل نبات، بل لكل صنف من أصناف الخلق من ذروة العرش إلى منتهى الفرش فإذا هو المحسن، فكيف يكون غيره محسناً وذلك

الحسن حسنه من حسنات قدرته! فإنه خالق الحسن، وخالق المحسن، وخالق الإحسان، وخالق أسباب الإحسان. فالحب هذه العلة لغيره أيضا جهل محض، ومن عرف ذلك لم يجب هذه العلة إلا الله تعالى.

وأما السبب الرابع: وهو حب كل جميل لذات الجمال، لا لحظ ينال منه وراء إدراك الجمال، فقد بينا أن ذلك مجبول في الطباع، وأن الجمال ينقسم إلى جمال الصورة الظاهرة المدركة بعين الرأس، وإلى جمال الصورة المدركة الباطنة المدركة بعين القلب ونور البصيرة والأول يدركه الصبيان والبهائم، والثاني يختص بدركه أرباب القلوب، ولا يشاركونهم فيه من لا يعلم إلا ظاهراً من الحياة الدنيا. وكل جمال فهو محبوب عند مدرك الجمال. فإن كان مدركاً بالقلب فهو محبوب القلب. ومثل هذا في المشاهدة حب الأنبياء، والعلماء، وذوى المكارم السنية والأخلاق المرضية، فإن ذلك متصور مع تشوش صورة الوجه وسائر الأعضاء، وهو المراد بحسن الصورة الباطنة، والحس لا يدركه. نعم يدرك بحسن آثاره الصادرة منه الدالة عليه، حتى إذا دل القلب عليه مال القلب إليه فأحبه، فمن يحب الله ورسول الله صلى الله عليه وسلم، أو الصديق رضى الله تعالى عنه، أو الشافعي رحمة الله عليه، فلا يحبهم إلا لحسن ما ظهر له منهم، وليس ذلك لحسن صورهم، ولا لحسن أفعالهم، بل دل حسن أفعالهم على حسن الصفات التي هي مصدر الأفعال، إذ الأفعال آثار صادرة عنها، ودالة عليها. فمن رأى حسن تصنيف المصنف، وحس شعر الشاعر، بل حسن نقش النقاش، وبناء البناء، انكشف له من هذه الأفعال صفاتها الجميلة الباطنة التي يرجع حاصلها عند البحث إلى العلم والقدرة. ثم كلما كان المعلوم أشرف وأتم جمالاً وعظمة، كان العلم أشرف وأجل. وكذا المقدر كلما كان أعظم رتبة وأجل منزلة، كانت القدرة عليه أجل رتبة وأشرف قدرًا. وأجل المعلومات هو الله تعالى، فلا جرم أحسن العلوم وأشرفها معرفة الله تعالى وكذلك ما يقاربه ويختص به فشرفه على قدر تعلقه به.

فإذا جمال صفات الصديقين الذين تحبهم القلوب طبعًا ترجع إلى ثلاثة أمور:

أحدها: علمهم بالله، وملائكته، وكتبه، ورسله، وشرائع أنبيائه.

والثاني: قدرتم على إصلاح أنفسهم وإصلاح عباد الله بالإرشاد والسياسة.

والثالث: تزهمهم عن الرذائل، والخبائث والشهوات الغالبة الصارفة عن سنن الخير، الجاذبة إلى طريق الشر. ويمثل هذا يجب الأنبياء، والعلماء، والخلفاء، والملوك الذين هم أهل العدل والكرم فأنسب هذه الصفات إلى صفات الله تعالى.

أما العلم فأين علم الأولين والآخرين من علم الله تعالى الذى يحيط بالكل إحاطة خارجة عن النهاية، حتى لا يعزب عنه مثقال ذرة فى السموات ولا فى الأرض وقد خاطب الخلق كلهم فقال عز وجل (وَمَا أَوْتِيْتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا) [سورة الإسراء، الآية: ٨٥] بل لو اجتمع أهل الأرض والسماء على أن يحيطوا بعلمه وحكمته فى تفصيل خلق ثملة أو بعوضة لم يطلعوا على عشر عشر ذلك، ولا يحيطون بشيء من علمه إلا بما شاء، والقدر اليسير الذى علمه الخلائق كلهم فتعليمه علموه، كما قال تعالى (خَلَقَ الْإِنْسَانَ عَلْمَهُ الْبَيَّانَ) [سورة الرحمن، الآية: ٣ - ٤] فإن كان جملة العلم وشرفه أمرًا محبوبًا، وكان هو فى نفسه زينة وكمالًا للموصف به، فلا ينبغي أن يجب بهذا السبب إلا الله تعالى. فعلم العلماء جهل بالإضافة إلى علمه، بل من عرف أعلم أهل زمانه وأجهل أهل زمانه، استحال أن يجب بسبب العلم الأجهل ويتروك الأعلم، وإن كان الأجهل لا يخلو عن علم ما، تتفاضله معيشته والتفاوت بين علم الله وبين علم الخلائق أكثر من التفاوت بين علم أعلم الخلائق وأجهلهم، لأن الأعلم لا يفضل الأجهل إلا بعلم معدودة متناهية، يتصور فى الإمكان أن يناها الأجهل بالكسب والاجتهاد وفضل علم الله تعالى على علوم الخلائق كلهم خارج عن النهاية، إذ معلوماته لا نهاية لها، ومعلومات الخلق متناهية.

وأما صفة القدرة فهى أيضا كمال، والعجز نقص، فكل كمال، وبهاء، وعظمة، ومجد، واستيلاء، فإنه محبوب، وإدراكه للذيد، حتى أن الإنسان ليسمع فى الحكاية شجاعة على وخالد رضى الله تعالى عنهما، وغيرهما من الشجعان، وقدرتهما واستيلاءهما على الأقران، فيصادف فى قلبه اهتزازًا، وفرحًا وارتياحًا ضروريًا بمجرد

لذة السماع فضلاً عن المشاهدة، ويورث ذلك حباً في القلب ضرورياً للمتصف به، فإنه نوع كمال. فالسبب الآن قدرة الخلق كلهم إلى قدرة الله تعالى، فأعظم الأشخاص قوة وأوسعهم ملكاً، وأقواهم بطشاً، وأقهرهم للشهوات، وأقهمهم لحبائث النفس، وأجمعهم للقدرة على سياسة نفسه وسياسة غيره، ما منتهى قدرته؟ وإنما غاية أن يقدر على بعض صفات نفسه، وعلى بعض أشخاص الإنس في بعض الأمور. وهو مع ذلك لا يملك لنفسه موتاً، ولا حياة، ولا نشوراً، ولا ضرراً، ولا نفعاً بل لا يقدر على حفظ عينه من العمى، ولسانه من الخرس، وأذنه من الصمم، وبدنه من المرض. ولا يحتاج إلى عذما يعجز عنه في نفسه وغيره مما هو على الجملة متعلق قدرته، فضلاً عما لا تتعلق به قدرته من ملكوت السموات، وأفلاكها، وكواكبها، والأرض وجبالها، وبحارها، ورياحها، وصواعقها، ومعادنها، ونباتها، وحيواناتها، وجميع أجزائها فلا قدرة له على ذرة منها. وما هو قادر عليه من نفسه وغيره فليست قدرته من نفسه وبنفسه، بل الله خالقه وخالق قدرته، وخالق أسبابه، والممكن له من ذلك. ولو سلط بعضاً على أعظم ملك وأقوى شخص من الحيوانات لأهلكه، فليس للعبد قدرة إلا بتمكين مولاه، كما قال في أعظم ملوك الأرض ذى القرنين إذ قال (إِنَّا مَكْنَأُ لُهُ فِي الْأَرْضِ) [سورة الكهف، الآية: ٨٤]، فلم يكن جميع ملكه وسلطنته إلا بتمكين الله إياه في جزء من الأرض، والأرض كلها مدرة بالإضافة إلى أجسام العالم، وجميع الولايات التي يحظى بها الناس من الأرض غيرة من تلك المدرة، ثم تلك الغبرة أيضاً من فضل الله تعالى وتمكينه فيستحيل أن يجب عبداً من عباد الله تعالى لقدرته، وسياسته، وتمكينه، واستيلائه، وكمال قوته، ولا يجب الله تعالى لذلك، ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم، فهو الجبار القاهر، والعليم القادر، السموات مطويات بيمينه، والأرض وملكها وما عليها في قبضته، وناصية جميع المخلوقات في قبضة قدرته، إن أهلكهم من عند آخرهم لم ينقص من سلطانه وملكه ذرة، وإن خلق أمثالهم ألف مرة لم يعي بخلقها، ولا يحسه لغوب ولا فتور في اختراعها، فلا قدرة ولا

قادر إلا وهو أثر من آثار قدرته، فله الجمال والبهاء، والعظمة والكبرياء، والقهر والإستيلاء فإن كان يتصور أن يجب قادر لكمال قدرته فلا يستحق الحب بكمال القدرة سواه أصلاً.

وأما صفة التره من العيوب والنقائص، والتقديس عن الرذائل والخبائث، فهو أحد موجبات الحب، ومقتضيات الحسن والجمال في الصور الباطنة. والأنبياء والصديقون وإن كانوا مرهين عن العيوب والخبائث فلا يتصور كمال التقديس والتره إلا للواحد الحق الملك القدوس، ذا الجلال والإكرام. وأما كل مخلوق فلا يخلو عن نقص وعن نقائص بل كونه عاجزاً، مخلوقاً، مسخرّاً، مضطرباً، هو عين العيب والنقص، فالكمال لله وحده وليس لغيره كمال إلا بقدر ما أعطاه الله، وليس في المقدور أن ينعم بمنتهى الكمال على غيره، فإن منتهى الكمال أقل درجاته أن لا يكون عبدًا مسخرّاً لغيره، قائمًا بغيره، وذلك محال في حق غيره، فهو المنفرد بالكمال، المتره عن النقص، المقدس عن العيوب وشرح وجوه التقديس والتره في حقه عن النقائص يطول، وهو من أسرار علوم المكاشفات، فلا نطول بذكره.

فهذا الوصف أيضا إن كان كمالاً وجمالاً محبوباً، فلا تتم حقيقته إلا له، وكمال غيره وترهه لا يكون مطلقاً، بل بالإضافة إلى ما هو أشد منه نقصاً، كما أن للفرس كمالاً بالإضافة إلى الحمار، وللإنسان كمالاً بالإضافة إلى الفرس. وأصل النقص شامل للكل، وإنما يتفاوتون في درجات النقصان. فإذا الجميل محبوب، والجميل المطلق هو الواحد الذي لا ند له، الفرد الذي لا ضد له، الصمد الذي لا منازع له، الغنى الذي لا حاجة له، القادر الذي يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد، لا راد لحكمه، ولا معقب لقضائه، العالم الذي لا يعزب عن علمه مقال ذرة في السموات والأرض، القاهر الذي لا يخرج عن قبضة قدرته أعناق الجبابرة، ولا ينفلت من سطوته وبطشه رقاب القياصرة، الأزلى الذي لا أول لوجوده، الأبدى الذي لا آخر لبقائه، الضروري الوجود الذي لا يحوم إمكان العدم حول حضرته القيوم الذي يقوم بنفسه

يُ
 ويقوم به كل موجود به، جبار السموات والأرض، خالق الجماد والحيوان والنبات، المنفرد بالعزة والجبروت، المتوحد بالملك والملكوت، ذو الفضل والجلال، والبهاء والجمال، والقدرة والكمال، الذي تتحير في معرفة جلاله العقول، وتخرس في وصفه الألسنة، الذي كمال معرفة العارفين الاعتراف بالعجز عن معرفته، ومنتهى نبوة الأنبياء الإقرار بالقصور عن وصفه، كما قال سيد الأنبياء صلوات الله عليه وعليهم أجمعين "لا أحصى ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك"، وقال سيد الصديقين رضى الله تعالى عنه: العجز عن درك الإدراك إدراك، سبحانه من لم يجعل للمخلوق طريقاً إلى معرفته إلا بالعجز عن معرفته.

فليت شعري من ينكر إمكان حب الله تعالى تحقيقاً ويجعله مجازاً، أينكر أن هذه الأوصاف من أوصاف الجمال والحمد، ونعوت الكمال والחסن، أو ينكر كون الله تعالى موصوفاً؟ أو ينكر كون الكمال والجمال والبهاء والعظمة، محبوباً بالطبع عند من أدركه؟ فسبحان من احتجبت عن بصائر العميان غيره على جماله وجلاله أن يطلع عليه إلا من سبقت له منه الحسنى، الذين هم عن نار الحجاب مُبْعَدُونَ، وترك الحاسرين في ظلمات العمى يتيهون وفي مسارج المحسوسات وشهوات البهائم يترددون، يعلمون ظاهراً من الحياة الدنيا وهم عن الآخرة هم غافلون، الحمد لله بل أكثرهم لا يعلمون.

فالحب بهذا السبب أقوى من الحب بالإحسان، لأن الإحسان يزيد وينقص. ولذلك أوحى الله تعالى إلى دواد عليه السلام: إن أود الأوداء إلى من عبدني بغير نوال، لكن ليعطى الربوية حقها. وفي الزبور: من أظلم ممن عبدني لجنة أو نار، لو لم أخلق لجنة ولا نار ألم أكن أهلاً أن أطاع! ومر عيسى عليه السلام على طائفة من العباد قد مخلوا فقالوا نخاف النار ونرجوا الجنة، فقال لهم: مخلوقاً خلقتم ومخلوقاً رجوتهم، ومرّ بقوم آخرين كذلك فقالوا نعبده حباً له وتعظيماً لجلاله، فقال: أنتم أولياء الله حقاً، معكم أمرت أن أقيم.

وقال أبو حازم، إنى لأستحي أن أعبد للثواب والعقاب، فأكون كالعبد السوء إن لم يخف لم يعمل، وكالأجير السوء إن لم يعط لم يعمل. وفي الخبر (لا يكون أحدكم كالأجير السوء إن لم يعط أجراً لم يعمل ولا كالعبد السوء إن لم يخف لم يعمل).

وأما السبب الخامس للحب فهو المناسبة والمشاكلة، لأن شبه الشيء منجذب إليه، والشكل إلى الشكل أميل. ولذلك ترى الصبي يألف الصبي، والكبير يألف الكبير، ويألف الطير نوعه، وينفر من غير نوعه، وأنس العالم بالعالم أكثر منه باختراف، وأنس النجار بالنجار أكثر من أنسه بالفلاح، وهذا أمر تشهد به التجربة، وتشهد له الأخبار والآثار، كما استقصيناه في باب الأخوة في الله من كتاب آداب الصحبة فليطلب منه.

وإذا كانت المناسبة سبب المحبة فالمناسبة قد تكون في معنى ظاهر، كمناسبة الصبي الهسي في معنى الصبا وقد يكون خفياً حتى لا يطلع عليه، كما ترى من الإتحاد الذي يتفق بين شخصين من غير ملاحظة جمال، أو طمع في مال أو غيره، كما أشار إليه النبي صلى الله عليه وسلم إذ قال "الأرواح جنودٌ مُجندةٌ فما تَعَارَفَ منها اتلَفَ وما تَنَافَرَ منها اختلفَ" فالتعارف هو التناسب، والتناكر هو التباين.

وهذا السبب أيضاً يقتضى حب الله تعالى لمناسبة باطنة لا ترجع إلى المشاهدة في الصور والأشكال. بل إلى معان باطنة يجوز أن يذكر بعضها في الكتب، وبعضها لا يجوز أن يسطر، بل يترك تحت غطاء الغيرة حتى يعثر عليه السالكون للطريق إذا استكملوا شرط السلوك. فالذى يذكر هو قرب العبد من ربه عز وجل في الصفات التي أمر فيها الإقتداء والتخلق بأخلاق الربوبية، حتى قيل تخلقوا بأخلاق الله، وذلك في اكتساب محامد الصفات التي هي من صفات الإلهية، من العلم، والبر، والإحسان، واللطف، وإفاضة الخير، والرحمة على الخلق، والنصيحة لهم، وإرشادهم إلى الحق، ومنعهم من الباطل، إلى غير ذلك من مكارم الشريعة. فكل ذلك يُقَرَّبُ إلى الله سبحانه وتعالى، لا بمعنى طلب القرب بالمكان، بل الصفات.

وأما ما لا يجوز أن يسطر في الكتب من المناسبة الخاصة التي اختصاص بها الأدمى، فهي التي يومئ إليها قوله تعالى (وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي) [سورة الإسراء، الآية: ٨٥] إذ بين أنه أمر رباني خارج عن حد عقول الخلق. وأوضح من ذلك قوله (فَإِذَا سَوَّيْتَهُ وَنَفَخْتَ فِيهِ مِنْ رُوحِي) [سورة الحجر، الآية: ٣٠] ولذلك أسجد له ملائكته، ويشير إليه قوله تعالى (إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ) [سورة ص، الآية: ٢٦] إذ لم يستحق آدم خلافة الله تعالى إلا بتلك المناسبة، وإليه يرمز قوله صلى الله عليه وسلم (إن الله خلق آدم على صورته) حتى ظن القاصرون أن لا صورة إلا الصورة الظاهرة المدركة بالحواس، فشبها وجسموا وصوروا تعالى الله رب العالمين عما يقول الجاهلون علواً كبيراً. وإليه الإشارة بقوله تعالى لموسى عليه السلام: مرضت فلم تعدني فقال يا رب وكيف ذلك؟ قال مرض عبي فلان فلم تعده ولو عدته وجدته عنده: وهذه المناسبة لا تظهر إلا بالمواظبة على النوافل بعد إحكام الفرائض كما قال الله تعالى "لا يزال يتقرب العبد إلى بالنوافل حتى أحبه فإذا أحببته كنت سمعة الذي يسمع به وبصره الذي يبصر به ولسانه الذي ينطق به". وهذا موضع يجب قبض عنان القلم فيه، فقد تحزب الناس فيه إلى قاصرين مالوا إلى التشبيه الظاهر، وإلى غالين مسرفين جاوزوا حد المناسبة إلى الإتحاد، وقالوا بالحلول، حتى قال بعضهم أنا الحق.... وقال آخرون اتحد به وأما الذين انكشف لهم استحالة التشبيه والتمثيل، واستحال الإتحاد والحلول، واتضح لهم مع ذلك حقيقة السر، فهم الأقلون ولعل أبا الحسن النورى عن هذا المقام كان ينظر إذ غلبه الوجد في قول القائل:

لازلت أنزل من وداذك مراً
تتحير الأبواب عند نزوله

فلم يزل يعدو في وجده على أجمة قد قطع قصبتها وبقي أصوله حتى تشققت قدماه وتورمته ومات من ذلك، وهذا هو أعظم أسباب الحب وأقواها، وهو أعزها وأبعدها وأقلها وجوداً.

فهذه هي المعلومة من أسباب الحب. وجملة ذلك متظاهرة في حق الله تعالى تحقيفاً لا مجازاً وفي أعلى الدرجات لا في أدناها، فكان المعقول المقبول عند ذوى البصائر حب الله تعالى فقط، كما أن المعقول الممكن عند العميان حب غير الله تعالى فقط. ثم كل من يحب من الخلق بسبب من هذه الأسباب يتصور أن يحب غيره لمشاركته إياه في السبب، والشركة نقصان في الحب، وغض من كماله، ولا ينفرد أحد بوصف محبوب إلا وقد يوجد له شريك فيه فإن لم يوجد فيمكن أن يوجد، إلا الله تعالى، فإنه موصوف بهذه الصفات التي هي نهاية الجلال والكمال، ولا شريك له في ذلك وجوداً، ولا يتصور أن يكون ذلك إمكاناً، فلا جرم لا يكون في حبه شركة، فلا يتطرق النقصان إلى حبه، كما لا تتطرق الشركة إلى صفاته، فهو المستحق إذ الأصل المحبة ولكمال المحبة استحقاقاً لا يساهم فيه أصلاً.

من المنقذ من الضلال

طرق الصوفية (١)

ثم إن لما فرغت من هذه العلوم، أقبلت بهمتي على طريق الصوفية وعلمت أن طريقتهم إنما تتم بعلم وعمل؛ وكان حاصل علومهم قطع عقبات النفس والتنزلة عن أخلاقها المذمومة وصفاتها الخبيثة، حتى يتوصل (بها) إلى تخلية القلب عن غير الله (تعالى) وتحليته بذكر الله.

وكان العلم أيسر على من العمل. فابتدأت بتحصيل علمهم من مطالعة كتبهم مثل: "قوت القلوب" لأبي طالب المكي "رحم الله"، وكتب "الحارث المحاسبي"، والمترجمات الماثورة عن "الجنيد" و"الشبلي" و"أبي يزيد البسطامي"، [فلس الله أرواحهم] وغيرهم من المشايخ؛ حتى أطلعت على كنه مقاصدهم العلمية، وحصلت ما يمكن أن يتوصل من طريقتهم بالتعلم والسماع. فظهر لي أن أخص خواصهم ما لا يمكن الوصول إليه بالتعلم بل بالدور والحال وتبدل الصفات. وكم من الفرق بين أن

(١) الغزالي، المنقذ من الضلال، ص ١٣٠ - ١٤٣.

تعلم حد الصحة وحد الشبع وأسبابهما وشروطهما، وبين أن تكون صحيحاً وشبعان؟ وبين أن تعرف حد السكر، وأنه عبارة عن حالة تُحصَل من استيلاء أجزئة تتصاعد من المعدة على معادن الفكر، وبين أن تكون سكران! بل السكران لا يعرف حد السكر؛ وعلمه وهو سكران وما معه من علمه شيء! والصاحي يعرف حد السكر وأركانه وما معه من السكر شيء. والطبيب في حالة المرض يعرف حد الصحة وأسبابها وأدويتها وهو فاقد الصحة. فكذلك فرق بين أن تعرف حقيقة الزهد وشروطه وأسبابه، وبين أن تكون حائلك الزهد، وعزوف النفس عن الدنيا! فعملت يقيناً أنسهم أرباب الأحوال، لا أصحاب الأقوال. وأن ما يمكن تحصيله بطريق العلم فقد حصلته، ولم يبق إلا ما لا سبيل إليه بالسماع والتعلم، بل بالدوق والسلوك. وكان (قد) حصل معي - من العلوم التي مارستها والمسالك التي سلكتها، في التفتيش عن صنفى العلوم الشرعية والعقلية - إيمانٌ يقينى بالله تعالى وبالنبوة وباليوم الآخر.

فهذه الأصول الثلاثة من الإيمان كانت قد رَسَخَتْ في نفسي، لا بدليل معين محرر، بل بأسباب وقرائن وتجارب لا تدخل تحت الحصر تفاصيلها. وكان قد ظهر عندي أنه لا مطمع (لِي) في سعادة الآخرة إلا بالتقوى، وكَفَّ النفس عن الهوى، وأنَّ رأسَ ذلك كله، قطعُ علاقة القلب عن الدنيا، بالتجافي عن دار الغرور والإنابة إلى دار الخلود، والإقبال بِكُنْهِ الهمة على الله تعالى. وأن ذلك لا يتم إلا بالإعراض عن الجاه والمال، والمهرب من الشواغل والعلاقات. ثم لاحظت أحوالي، فإذا أنا منغمس في العلاقات - وقد أهدقت بي من الجوانب، ولاحظت أعمالي - وأحسنها التدريس والتعليم - فإذا أنا فيها مقبل على علوم غير مهمة ولا نافعة في طريق الآخرة. ثم تفكرت في نيتي في التدريس، فإذا هي غير صالحة لوجه الله تعالى، بل باعثها ومحركها طلب الجاه وانتشار الصيت؛ فتيقنت أني على شَفَا جُرُفِ هَارٍ، وأنى قد أشفيت على النار، إن لم أشتغل بتلاي الأحوال.

فلم أزل أتفكر فيه مدة؛ وأنا، بعد، على مقام الاختيار، أصمم العزم على الخروج من بغداد ومفارقة تلك الأحوال يوماً، وأحل العزم يوماً، وأقدم فيه رجلاً وأزخر عنه أخرى. لا تصدق لي رغبة في طلب الآخرة بكرة، إلا ويحمل عليها جند الشهوة حملة فيفتريها عشية. فصارت شهوات الدنيا تجاذبني بسلاسلها إلى المقام، ومنادى الإيمان ينادى: الرحيل! الرحيل! فلم يبق من العمر إلا قليل، وبين يديك السفر الطويل، وجميع ما أنت فيه من العلم والعمل رياء وتخجيل! فإن لم تستعد الآن للآخرة فمتى تستعد؟ وإن لم تقطع الآن (هذه العلاق) فمتى تقطع؟ فعند ذلك تبعث الداعية، وينجزم العزم على الهرب والفرار!

ثم يعود الشيطان ويقول: "هذه حال عارضة، إياك أن تطاوعها، فإنما سريعة الزوال؛ فإن أذعنت لها وتركت هذا الجاه العريض والشأن المنظوم الخالي عن التكدير والتنقيص والأمر المسلم الصافي عن منازعة الخصوم، ربما التفتت إليه نفسك ولا يتيسر لك المعادة".

فلم أزل أتردد بين تجاذب شهوات الدنيا، ودواعي الآخرة، قريباً من ستة أشهر: أولها رجب سنة ثمان وثمانين وأربعمائة؛ وفي هذا الشهر جاوز الأمر حد الاختيار إلى الاضطرار؛ إذ أقفل الله على لساني حتى اعتقل عن التدريس، فكنت أجاهد نفسي أن أدرّس يوماً واحداً تطييباً لقلوب المختلفة [إلى] فكان لا ينطق لساني بكلمة [واحدة] ولا أستطيعها البتة، حتى أوزنت هذه العقلة في اللسان حزناً في القلب، بطلت معه قوة الهضم ومرءة الطعام والشراب: فكان لا ينساغ لي ثريد ولا تنهضم لي (لقمة) وتعدى إلى ضعف القوى، حتى قطع الأطباء طمعهم من العلاج وقالوا: "هذا أمر نزل بالقلب، ومنه سرى إلى المزاج فلا سبيل إليه بالعلاج، إلا بأن يتروح السر عن الهم الملم".

ثم لما أحسست بعجزى، وسقط بالكلية اختياري، أنتجت إلى الله تعالى التجاء المضطر الذي لا حيلة له، فأجابني الذي (يُجيب المُنْظَرُ إِذَا دَعَا) [سورة النمل،

الآية: ٦٢]، وسهّل على قلبى الإعراض عن الجاه والمال ((والأهل والولد والأصحاب)). وأظهرت عزم الخروج إلى مكة وأنا أدبر فى نفسى سفر الشام حذوًّا أن يَطْلَعَ الخليفةُ وجملةُ الأصحاب على عزمى على المقام فى الشام. فتلطفت بلطائف الحيل فى الخروج من بغداد على {فى المرجح: على} عزم ألا أعاودها أبدًا. واستهدفت لأئمة أهل العراق كافة، إذ لم يكن فيهم من يجوز أن يكون للإعراض عما كنت فيه سبب ديني؛ إذ ظنوا أن ذلك هو المنصب الأعلى فى الدين، وكان ذلك مبلّغهم من العلم.

ثم ارتبك الناس فى الاستبابات وظن من بُعد عن العراق، أن ذلك كان لاستشعار من جهة الولاية؛ (وأما من قرب من الولاية) فكان يشاهد إلحاحهم فى التعلق بى والانكباب على وإعراضى عنهم وعن الالتفات إلى قولهم، فيقولون: "هذا أمر سماوى، وليس له سبب إلا عين أصابت أهل الإسلام وزمرة أهل العلم".

ففارقت بغداد وفرقت ما كان معى من المال ولم أدخر إلا قدر الكفاف وقوت الأطفال، ترخصًا بأن مال العراق مرصد للمصالح، لكونه وقفًا على المسلمين. فلم أرى فى العالم مالا يأخذه العالم لعيله أصلح منه.

ثم دخلت الشام، وأقمت به قريبا من سنتين لا شغل إلى إلا العزلة والخلوة؛ والرياضة والمجاهدة، اشتغالا بتزكية النفس، وتهديب الأخلاق، وتصفية القلب لذكر الله (تعالى)، كما كنت حصلته من كتب الصوفية. فكنت أعتكف مدة فى مسجد دمشق، أصعد منارة المسجد طول النهار، وأغلق بابها على نفسى. ثم رحلت منها إلى بيت المقدس: أدخل كل يوم الصخرة وأغلق بابها على نفسى. ثم تحرّكت فى داعية فريضة الحج، والاستمداد من بركات مكة والمدينة وزيارة رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد الفراغ من زيارة الخليل صلوات الله وسلامه عليه؛ فسرت إلى الحجاز.

ثم جذبتنى الهمم، ودعوات الأطفال إلى الوطن، فعاودته بعد أن كنت أبعد الخلق عن الرجوع إليه. فأثرت العزلة [به] أيضًا حرصًا على الخلوة، وتصفية القلب للذكر.

وكانت حوادث الزمان ومهمات العيال وضرورات المعاش تغير في وجه المراد وتشوش صفوة الخلوة. وكان لا يصفو [لى] الحال إلا في أوقات متفرقة. لكنى مع ذلك لا أقطع طمعى منها، فتدفعنى عنها العوائق، وأعود إليها.

ودمت على ذلك مقدارَ عشر سنين؛ وانكشفت لى في أثناء هذه الخلوات أمورٌ لا يمكن إحصاؤها واستقصاؤها؛ والقدرُ الذى أذكره لِيُتَفَعَّعَ به: أنى علمت يقيناً أن الصوفية هم السالكون لطريق الله (تعالى) خاصة، وأن سيرتهم أحسنُ السير، وطريقهم أصوبُ الطرق، وأخلاقهم أركى الأخلاق. بل لو جُمع عقل العقلاء، وحكمة الحكماء، وعلم الواقفين على أسرار الشرع من العلماء، ليغفروا شيئاً من سيرهم وأخلاقهم، ويبدلوه بما هو خير منه، لم يجدوا إليه سبيلاً. فإن جميع حركاتهم وسكناتهم - في ظاهرهم وباطنهم - مقتبسة من (نور) مشكاة النبوة؛ وليس وراء نور النبوة على وجه الأرض نورٌ يستضاء به.

وبالجملة، فماذا يقول القائلون في طريقة طهارتها - وهى أولُ شروطها - تطهيرُ القلب بالكلية عما سوى الله (تعالى)، ومفتاحها الجارى منها مجرى التحريم من الصلاة، استغراق القلب بالكلية بذكر الله، وآخرها الفناء بالكلية فى الله؟ وهذا آخرها بالإضافة إلى ما يكاد يدخل تحت الاختيار والكسب من أوائها. وهى على التحقيق أولُ الطريقة، وما قبل ذلك كالدلهيز للسالك إليه.

ومن أولُ الطريقة تبتدى المكاشفات (والمشاهدات)، حتى إنهم فى يقظتهم يشاهدون الملائكة وأرواح الأنبياء ويسمعون منهم أصواتاً ويقتبسون منهم فوائد. ثم يترقى الحال من مشاهدة الصور والأمثال، إلى درجات يضيق عنها نطاق (فى المرجع: نطلق) النطق، فلا يحاول معبرٌ أن يعبر عنها إلا اشتمل لفظه على خطأ صريح لا يمكنه الاحتراز عنه.

وعلى الجملة. ينتهى الأمر إلى قرب، يكاد يتخيل منه طائفة الحلول، وطائفة الاتحاد وطائفة الوصول، وكل ذلك خطأ. وقد بيّنا وجه الخطأ فيه فى كتاب "المقصدُ الأسنى"؛ بل الذى لا يسته تلك الحالة لا ينبغى أن يزيد على أن يقول:

وكان ما كان مما لست أذكره فظن خيراً ولا تسأل عن الخير!

وبالجملة، فمن لم يُرْزَقْ منه شيئاً بالذوق، فليس يدرك من حقيقة النبوة إلا الاسم، وكرامات الأولياء، [هى] على التحقيق، بدايات الأنبياء. وكان ذلك أول حال رسول الله صلى الله عليه وسلم حين أقبل إلى جبل "حراء"، حيث كان يخلو فيه بربه ويتعبد، حتى قالت العرب: "إن محمداً عشق ربه!".

وهذه الحالة، يتحققها بالذوق من يسلك سبيلها. فمن لم يرزق الذوق، فليقتنها بالتجربة والتسامح، إن أكثر معهم الصحة، حتى يفهم ذلك بقرائن الأحوال يقيناً. ومن جالسهم، استفاد منهم هذا الإيمان. فهم القوم لا يشقى جلسهم. ومن لم يرزق صحتهم، فليعلم إمكان ذلك يقيناً بشواهد البرهان، على ما ذكرناه في كتاب "عجائب القلب" من كتب "إحياء علوم الدين".

والتحقيق بالبرهان علم، وملاسة عين تلك الحالة ذوق، والقبول من التسامح والتجربة بحسن الظن إيمان. فهذه ثلاث درجات: (يُرْفَعُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ) [سورة المجادلة، الآية: ١١].

ووراء هؤلاء قوم جهال، هم المنكرون لأصل ذلك، المتعجبون من هذا الكلام، يستمعون ويسخرون {فى المرجع: يسخرون}، ويقولون: العجب! إنهم كيف يهدون! وفيهم قال الله تعالى: (وَمِنْهُمْ مَنْ يَسْتَمِعُ إِلَيْكَ حَتَّى إِذَا خَرَجُوا مِنْ عِنْدِكَ قَالُوا لِلَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ مَاذَا قَالَ آنفًا أُولَئِكَ الَّذِينَ طَبَعَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَاتَّبَعُوا أَهْوَاءَهُمْ) [سورة محمد، الآية: ١٦] (فَأَصَمَّهُمْ وَأَعَمَّى أَبْصَارَهُمْ) [سورة محمد، الآية: ٢٣].

وما بان لى بالضرورة من ممارسة طريقتهم، "حقيقة النبوة وخاصيتها". ولا بد من التنويه على أصلها لشدة مسيس الحاجة إليها.

الجزء الثالث

التصوف الإسلامي

في القرنين

السادس والسابع الهجريين/الثاني عشر والثالث عشر الميلاديين

عصر التصوف الفلسفي

التصوف الإسلامي

في القرنين السادس والسابع الهجريين/ الثاني عشر والثالث عشر الميلاديين
عصر التصوف الفلسفي^(١)

١ - الحياة السياسية والاجتماعية والثقافية

استمرت خلال هذين القرنين الحياة السياسية في تدهورها من التفكك الداخلي والحروب الأهلية بين الدول الإسلامية المتعددة كما كان قد حدث في القرون السابقة. إلا أنه في هذه الحقبة من الزمن تعرّض العالم الإسلامي لأحداث جديدة وردت من الخارج وهي أكثر خطورة مما عرفه من قبل. والواقع أن العالم الإسلامي تعرض أولاً لهجمات الحملات الصليبية المتدفقة من الغرب والتي استطاعت أن تستولى على القدس سنة ٤٩٢هـ / ١٠٩٩م. فظلت هذه المدينة تحت حكم الصليبيين حتى ردّها السلطان يوسف صلاح الدين الأيوبي (ت ٥٨٩هـ / ١١٩٣م) إلى كنف الإسلام سنة ٥٨٣هـ / ١١٨٧م. وما إن خفّت شدّة الهجمات الصليبية حتى ظهر في الأفق خطر آخر أعظم وأفظع منه، هو زحف جيوش المغول من قلب آسيا نحو العالم الإسلامي تحت قيادة القائد المغولي العظيم جنكيز خان (ت ٦٢٤هـ / ١٢٢٧م) الذي كان قد أخضع لحكمه معظم بلدان آسيا حتى بلاد الصين. فقد استطاعت جيوش المغول تحت قيادة هولاكو (ت ٦٦٣هـ / ١٢٦٥م)، حفيد جنكيز خان، فتح بغداد، قلب الخلافة العباسية سنة ٦٥٦هـ / ١٢٥٨م، فنشرت فيها الدمار والخراب، ورمت بكنوز مكتباتها العلمية في فر دجلة، فأصابها إصابة مُميتة لم تنهض منها إلا في العصر الحديث. وأما في الغرب فكانت الحروب تتوالى بين المسلمين والإسبان، الذين رأوا من حقهم إعادة حكمهم (ما عرفت باللغة الإسبانية reconquista) على بلاد الأندلس كلها التي كانت قد احتلها المسلمون منذ قرون.

(١) الفنازي، مدخل، ص ١٨٧؛ Knysb, *Mysticism*, p. 150-151

وآخر الأمر، أدت تلك الحروب إلى سقوط غرناطة في يد الإسبان سنة ٨٩٧هـ / ١٤٩٢م. ومن المعروف أنه هذا التاريخ يُشار في الغرب إلى نهاية العصور الوسطى وبداية العصر الحديث مع اكتشاف القارة الأمريكية وما صاحبها من أحداث وتطورات جسيمة. وفي مثل تلك الظروف القاسية اشتدت هجرة الشعوب من المشرق ومن المغرب نحو الشام ومصر والأناضول طلباً للأمان والاستقرار فيها. وخير مثال لذلك كانت هجرة أسرة جلال الدين الرومي من بلخ بخراسان إلى قونية في الدولة السلجوقية، وكذلك هجرة ابن العربي وأصحابه من الأندلس إلى مصر ثم إلى بلاد الشام، كما سنرى لاحقاً.

ورغم كل هذه الاضطرابات السياسية والاجتماعية التي هزت العالم الإسلامي من أساسه، فإن الحياة الثقافية ظلت في ازدهارها في كل مجالات العلوم، نذكر هنا بعض الأسماء المعروفة فيها. ففي الفلسفة اشتهر ابن رشد (ت ٥٩٥هـ / ١١٩٨م) وفلسفته الأرسطية في الأندلس؛ وفي الطب ظهر الزهراوي وابن زهر، وفي الجغرافيا ابن بطوطة (ت ٧٧٠هـ / ٨-١٣٦٩م أو ٧٧٩هـ / ١٣٧٧م) الذي قام برحلات واسعة عجيبة شرقاً وغرباً، وغيرهم كثيرون.

٢ - الحياة الصوفية: نشأة التصوف الفلسفي

يُعتبر القرن السابع الهجري القرن الذهبي للتصوف الإسلامي، إذ إن التصوف وصل فيه إلى قمة التعبير عن نفسه في مختلف مجالات نشاطه عملاً وفكراً وفتناً. والواقع أن هذه الحقبة من الزمن ظهر فيها أعظم شخصيات التصوف الإسلامي على الإطلاق التي ستؤثر فيمن سيأتي بعدها من الصوفية تأثيراً واسعاً عميقاً. ففي هذا الزمن ظهر المؤسسون الأوائل للطرق الصوفية نذكر من بينهم عبد القادر الجيلاني (ت ٥٦١هـ / ١١٦٦م)، مؤسس الطريقة القادرية، وأحمد الرفاعي (ت ٥٧٨هـ / ١١٨٢م)، مؤسس الطريقة الرفاعية، وأبو حفص السُّهْرَوْرْدِي (ت ٦٣٢هـ / ١٢٣٤م)، مؤسس الطريقة السُّهْرَوْرْدِيَّة، وجلال الدين الرومي (ت ٦٧٢هـ /

(١٢٧٣م)، مؤسس الطريقة المَوْلَوِيَّة (وتسمى أيضًا باللغة التركية mevleviyya)،
 وبعدهم كثيرون. وكذلك ظهر أعظم المفكرين في التصوف من أمثال شَهَاب الدين
 يحيى السَهْرَوَرْدِي (ت ٥٨٧هـ / ١١٩١م)، وفريد الدين العَطَّار (ت ٥٨٦هـ /
 ١١٩٠م)، ويحيى الدين بن العربي (ت ٦٣٨هـ / ١٢٤٠م)، وغيرهم كثيرون.
 وكذلك ظهر أعظم الشعراء الصوفية من أمثال عمر بن الفارض (ت ٦٣٢هـ /
 ١٢٣٥م) بالعربية، وجمال الدين الرومي (ت ٦٧٢هـ / ١٢٧٣م) بالفارسية،
 ويونس إمري (ت ٧٢٠هـ / ١٣٢٠م تقريباً) بالتركية. ويلاحظ أيضًا أن التصوف
 اتخذ في ذلك الوقت بُعدًا نظريًا أوضح وأعمق مما كان عليه من قبل. والسبب لهذا
 التطور الملحوظ يرجع إلى تأثره بالكثير من التيارات الفكرية والدينية المنتشرة في
 ذلك الزمان في العالم الإسلامي، والمشرق العربي منه على وجه الخصوص. نذكر من
 أهم تلك التيارات الفكرية الفلسفية: أولاً الأفلاطونية المحدثة التي كانت قد تبناها
 الفكر الفلسفي الإسلامي منذ قرون، ثم التيارات الفكرية ذات الطابع الغنوصي-
 الهرميسي (Gnosticism Hermetism)، وأيضًا التيارات الدينية الإيرانية، وخاصة
 التي عُرفت بـ "حكمة الإشراق"، وغيرها. فلقد أثرت تلك التيارات الدينية المختلفة
 الفكر الإسلامي بالكثير من التبصرات الروحية والأنماط المعرفية التي أكسبته عمقًا
 وشموليةً وسعةً في التفكير لم يعرفها من قبل. وإلى جانب هذا البعد النظري يجب أن
 نذكر أيضًا أن التصوف الإسلامي أصبح أكثر فأكثر فعالاً في ميدان الإنتاج الفني في
 مجالات غير الشعر، من مثل فن الموسيقى والفن المعماري خاصة، ففي هذا الزمان
 بُنيت أروع المساجد التي عرفها التاريخ الإسلامي في تاريخه الفني، فقد تنوعت
 الأساليب المعمارية عبر المكان والزمان تنوعًا عجيبيًا من الطرازين الأيوبي والملوكي
 في مصر، إلى الطراز العثماني في البلاد تحت حكم الأتراك، إلى الطراز الفارسي في
 إيران، والمغولي في الهند، وهلمَّ جراً. وتبقى تلك المساجد حتى يومنا الحاضر من روائع
 الفن المعماري العالمي على الإطلاق. وهنا نقدم بعض النماذج من تلك الثروة الفكرية
 والفنية التي قدمتها الحركة الصوفية للعالم الإسلامي، بل لنقل العالم كله، من خلال
 بعض من أهم ممثليه.

(١) فريد الدين العطار (ت ٥٨٦هـ / ١١٩٠م)^(١)

هو فريد الدين محمد العطار. وهناك اختلافات واسعة حول تاريخي ولادته ووفاته بل حتى حول اسمه. يُروى عادة أنه ولد سنة ٥١٣هـ / ١١١٩م، واستشهد على يد المغول الفاتحين في نيسابور سنة ٦٢٧هـ / ١٢٣٠م، ومعنى ذلك أنه عاش مئة وأربعة عشر عامًا مما يجعل من الصعب تصديق ذلك. ويشير الكسندر كينش (Alexander Knysh) إلى أن قبر العطار مكتوب عليه بوضوح أنه توفي سنة ٥٨٦هـ / ١١٩٠م، وهذا ما تذكره أيضًا بعض المصادر التاريخية. فبالتالي يشكك كينش في رواية مقتل العطار على يد الغزاة المغول سنة ٦٢٧هـ / ١٢٣٠م. ومن ناحيتها تذكر آنا مازي شميل روايات أخرى تُعَدُّ العطار ضمن شهداء الحب الذين قتلهم المتمسكون بحرفية النص، وليس الغزاة المغول. ويروى أن العطار كان أساسًا صيدليًا وطبيبًا (فمن هذا سُمِّي العطار) وليس صوفيًا سالكًا في السلوك الصوفي تعليمًا ورياضة. إلا أنه كان معجبًا بطريق الصوفية وكان يجب أن يستمع إليهم، مما دفعه إلى أن يكتب عنهم لكي يخلد ذكركم عبر الأجيال اللاحقة. من خصائص أسلوبه أنه برع في فن المَثْوَرِي، وهو ضرب من الوزن الشعري يُستعمل كثيرًا في الشعر الفارسي، حتى إن الشاعر الفارسي العبقري المشهور جلال الدين الرومي (٦٧٢هـ / ١٢٧٣م) منه أماد. كتب العطار عددًا كبيرًا من الكتب على مختلف الأساليب الأدبية من النثر والشعر، إلا أن الأسلوب القصصي هو الغالب فيها. نذكر من أهم كتبه: "منطق الطير"، و"لمى نامه"، و"مصيبت نامه"، و"الذكرة الأولياء". وهناك بعض كتب أخرى منسوبة إليه وهي موضع شك في صحة نسبتها إليه. أما أشهر كتاب للعطار بلا نزاع فهو كتاب "منطق الطير"، فقد كتبه مستلهمًا قصة كتبها قبله أحد الغزالي (ت ٥٢٠هـ / ١١٢٦م)، الأخ الأصغر للإمام محمد أبي حامد الغزالي (ت ٥٠٥هـ /

(١) شميل، الأبعاد الصوفية، ص ٣٤٦-١٣٤٧، Knysh, *Mysticism*, p. 152-156، إدريس شاه، الصوفيون،

ترجمة بيومي قنديل، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، ٢٠٠٥، ص ٢٠١ - ٢١٥، عبد الرهاب هزاع، الصوفى وفريديس

الدين العطار، القاهرة، ١٩٤٥.

(١١١م)، فهذه القصة كانت قد صارت رمزاً عميقاً للطريق الصوفي الذي يُوصَل إلى الحضرة الإلهية. وباختصار تحكى هذه القصة عن سفر مجموعة من الطيور نحو ملكهم الأعظم هو "سيمرغ" - وهذا الاسم معناه باللغة الفارسية "ثلاثون طيراً" - وهو طير في غاية الجمال والجلال، قد عرّف بعض شىء من ذاته بريش أسقطها في بلاد الصين، فهو ساكن فيها في مكان سحيق البعد. وأثناء سفرهم هذا المليء بالمخاطر والمهالك، هلكت الطيور كلها إلا ثلاثين منها تصل إلى باب قصر سيمرغ. وهناك يُطلب منهم الفناء التام من أنفسهم لكي يدخلوا على حضرة الملك العظيم. وعند قوفهم أمامه يكتشفون الحقيقة عن ذواتهم وعن سيمرغ، وهى أنهم وسيمرغ شىء واحد: فعندما ينظرون إليه يرون أنفسهم، وعندما ينظرون إلى أنفسهم يرونه هو. فعندئذ يسقطون في هوة الذات الإلهية، التى لا رجوع عنها من بعد. هكذا، فى الفناء التام فى الله يتم السفر الصوفى فى تصور العطار وغيره من الصوفية كما سبق أن رأينا. وهذا الموضوع، أى البحث عن الله من خلال سفر محفوف بالمهالك واللقاء مع الله بمعنى اكتشاف الصوفى ذاته بفنائه الكامل فى الله، يتردد مرات عديدة فى كتب العطار وكأنه بمثابة قلب خيرته الصوفية، كما تقول آنا مارى شيميل. ويجب هنا أن نذكر عملاً آخر مشهوراً للعطار، هو "مذكرة الأولياء"، جمع فيه العطار ذكر تراجم حياة عدد كبير من الصوفية، كما فعل الكثير ممن قبله، كما رأينا سابقاً. إلا أن العطار يزيد فيها من عنده الكثير من التفاصيل التى وإن لم تُعد موضع ثقة من الناحية التاريخية إلا أنها تكشف عن رؤية العطار الصوفية.

والجدير بالذكر أن العطار أظهر إعجابه الشديد بالحلاج الذى أصبح فى رأيه رمزاً لكل صوفى محب حتى حد الاستشهاد. أخيراً يجب أن نذكر هنا عمل هلموت ريتير (Hellmut Ritter, d. 1971)، وهو من أكابر المستشرقين الألمان، حيث كرّس لنصوف العطار ما يُعد أعمق دراسة فيه، فى كتاب عنوانه "بحر النفس" (Das Meer der Seele)، إذ إن العوص فى عمق النفس الإنسانية يمثل جوهر الخبرة الصوفية عند العطار^(١). ونقدم هنا بعضاً من النصوص التى تبين رؤيته الـافية.

Helmut Ritter, *Das Meer der Seele*, Brill, Leiden, 1955.

(١)

من منطق الطير

المقالة الخامسة والأربعون والأخيرة (٦)

في سلوك الطير الطريق صوب السيمرغ

(٤١٠٤ - ٤١٥٣)

وبعد سماع هذا الكلام كله، سارعت جميع طيور الوادى، بتكيس الرؤوس في دماء الأكباد، وعلمت جميعها، أن هذه القوس الصعبة، لا تقوى عليها سواعد حفنة من العجزة، ولم تجرد أرواحهم الاستقرار بسبب هذا القول، وما أكثر الذين ماتوا من العجز في ذلك المرل، وأما الطيور الأخرى التي اندفعت إلى المسير، فبفعل ما سيطر عليها من تخير، قضت سنوات متنقلة بين مرتفع ومنخفض، وقضوا في طريقهم عمراً مديداً، وكيف أستطيع شرح وتفسير كل ما وقع لهم في المسير، فإن تسلك الطريق ذات يوم، فستلاحظ عقباته واحدة واحدة، وستعلم ما فعله الطير، وسيضح لك كيف تحملت الآلام والمهوم.

في النهاية استطاع نفر قليل من بين ذلك الحشد قطع الطريق إلى الحضرة، فقد وصل نفر قليل من كل أولئك الطير، فهناك يصل واحد من بين كل عدة آلاف. لقد غرق البعض في البحر، كما أصيب البعض بالفناء، وأسلم البعض الأرواح عطشى، وذلك على قمم الجبال من شدة الحرارة والآلام، وأصيب البعض من وهج الشمس باحتراق الأجنحة وشواء الأرواح، وأصيب البعض بالذلة والمهانة، مما بالطريق من أسود وغور، ومات البعض من التعب في صحراء صادية الشفة، وقتل البعض أنفسهم كالفراشة، من أجل تعلقهم بالحبوب، وأصاب الألم البعض وكذا الوهن، مما دهمهم بالتخلف والهجران، وتوقف البعض أمام عجائب الطريق، فلزم كل منهم موقعه، وأسلم البعض أجسادهم للطرب وكفروا بعد ذلك عن الطلب.

(٦) فريد الدين العطار. منطق الطير، ترجمة بديع محمد جمعة. الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ط ٤، ٢٠٠٦، ص ٤١٥.

وأخيراً لم يتقدم إلى هناك إلا نفر قليل من بين مئات الألوف. وذلك الجمع الفقير من الطير لم يصل منه إلا ثلاثون طائراً. وصل الثلاثون وقد عدموا الأجنحة والريش، وألم بهم التعب والوهن. وصلوا محطى القلوب فاقدى الأرواح، سقى الأجناساد، فرأوا الحضرة دون وصف أو صفة، رأوها تسمو على الإدراك والعقل والمعرفة، وما أن أضاء برق الاستغناء حتى أحرق مائة عالم في لحظة واحدة، ورأى الجميع عسداً وفيراً من الشمس المعتبرة، ورأوا عدداً كبيراً من الأقمار والنجوم الزاهرة؛ فوقعوا جميعاً في حيرة، وظلوا كذرة مضطربة حائرة، وقالوا جميعاً: إذا كانت الشمس تبدو كذرة فانية بجانب ذلك السلطان الأعظم، فكيف تبدو نحن في هذه الأعتاب؟ يا للحسرة على ما تحملناه من آلام بالطريق! لقد قطعنا الأمل من أنفسنا، ولكن لم نقطع الأمل من الهدف المنشود، وإذا كانت مئات العوالم مجرد ذرة من تراب هناك، فسأى خوف إن وجدنا، أو أصابنا العدم؟

عندما جاءت تلك الطيور منهوكة القوى، جاءت كطائر نصف ذبيح، وقد أصابها الفناء والحو، وظل يحيط بهم حتى ذلك الوقت.

وأخيراً جاء حاجب العزة، من الأعتاب العلية فجأة، فرأى أمامه ثلاثين طائراً غاية في العجز، وقد أصبحت مجرد ريش وأجنحة بلا أرواح، كما أصاب الهزال أجسامها، وتملكتها الحيرة من أولها إلى آخرها، ووقفت خائفة القوى شديدة الوهن، فقال:

أيها القوم، ثوبوا إلى رشدكم، ومن أي مدينة أقبلتم، ومن أجل أى شيء إلى هذه الأعتاب جئتم؟ وأنتم أيها الجهلة، ما أسماؤكم؟ وأين تكمن راحتكم؟ وم يصفكم الإنسان في الدنيا؟ وأى فعل يمكن أن يتأتى من حفنة من العجزة؟

قال الجميع: إننا حضرنا إلى هذا المكان، ليكون السمرغ لنا السلطان، ونحن جميعاً حيارى في هذه الديار، وقد أصبحنا عاشقين لا يقر لنا قرار، لقد انقضت مدة مديدة حتى جئنا من هذا الطريق، ووصلنا إلى الأعتاب ثلاثين بعد أن كنا آلافاً، وقد جئنا من طريق بعيد وكلنا رغبة في أن نغطى بالحضور في هذه الحضرة، فمضى يرضى السلطان عما كابدناه من تعب، حتى يرعانا في النهاية بالعطف والحدب؟

قال حاجب الحضرة: أيها العجزة، يا من تلوثتم بدماء القلب كالوردة، إن تكونوا
أر لا تكونوا في العالم، فهو السلطان المطلق الدائم، ومائة ألف عالم مليئة بالجنود
والخشم، ليست إلا غلة على باب هذا السلطان الأعظم، ولن ينتج عنكم في النهاية
إلا الألم والزحير، فعودوا أدراجكم، أيها الجمع الحقير...

ينس كل واحد من هذا القول، وأصبحوا بلا حراك كالموتى، وقال الجميع: كيف
ينعم علينا هذا السلطان المعظم بالذل في نهاية الطريق؟ فليس لأحد أن يحظى بالذل
منه مطلقاً، ولو حدث هذا، فليس الذل منه سوى عز وسؤدد.

حكاية (٤١٥٤ - ٤١٦٣)

قال الجنون: إن يدحنى الجميع على وجه الأرض كل لحظة، فأنا لا أريد مدح
أحد مطلقاً، بل لتجعل يا إلهي مدحى، هو هجاء لىلى لى فقط، ففدُخْ واحد منها
يفضل مائة مدح، واسمها كذلك أفضل من كلا العالمين، ولقد قلت لك مذهبي، أيها
العزيز، فإن كانت ترغب في إذلالى، فلها ما أرادت...

وقال: عندما يظهر برق العزة، يلحق الدمار بالأرواح كلها، وأى جدوى من
إحراق الروح بكثرة الآلام؛ وأى جدوى من العزة والذلة في تلك الآونة؟
ثم قال ذلك الحشد المضطرب: لقد اشتغلت أرواحنا وكذا النار، فمضى تنفر
الفراشة من النار؟ إنما في حضور على الدوام مع النار...

مع أننا لا نحظى بالوصال مع الحبيب، فهو يحرقنا، وما أعظم هذا من صنيع! وإن
لم يتم الوصل إلى أعتاب الحبيب، فليس من سبيل إلا تقبيل الأرض..

حكاية (٤١٦٤ - ٤١٧٥)

جميع طيور الزمان، كانت لها قصة مع تلك الفراشة، حيث قالت جميعها للفراشة:
أيتها الضعيفة إلام تخاطرين بروحك الشريفة؟ ما دمت لا تحققين مع الشمعة أى
وصال، فلا تخاطرى بروحك جهلاً، ما دام هذا محالاً.

ثلث الفراشة بهذا الكلام وانتشت، وأجابت على الطير بسرعة، حيث قالت: يكفيني أنا الوهانة على الدوام، أن أصل إلى المعشوق وأدور حوله على الدوام، وإذا كان الجميع يصيهم الموت في عشقه، فقد أقبلوا وهم غرقى في الآلام، ومع أن الاستغناء يفوق كل إحصاء، فإن لطفه كان ذا جودة كذلك، فقد جاء حاجب اللطف، وفتح الباب، وأزاح في كل لحظة مائة حجاب، فظهرت الدنيا بلا حجاب، ثم واصلت الظهور في نور النور. ثم اجلس الحاجب الجميع على مسند القربة، اجلسهم على سرير العزة والهيبة، ووضع رقعة أمام الجميع، وقال اقرأوها كلها عن آخرها! وما أن علم القوم ما هذه الرقعة، حتى تملك الاضطراب أحوالهم...

حكاية (٤١٧٦ - ٤٢٣٢)

يوسف الذى أحرقت الأنجم البخور من أجله، قد باعه أخوته العشرة. وعندما اشتراه ملك مصر، طلب منهم وثيقة، وأن يشتريه بثمن بخس، وقد أخذ الوثيقة من هؤلاء القوم، حتى يكون معه الدليل ضد الأخوة العشرة.

ما أن اشترى عزيز مصر يوسف، حتى كان الحظ في ركاب يوسف، وفي النهاية بعد أن أصبح يوسف عزيز مصر، جاء أخوته العشرة إلى مصر، ولكن لم يتعرفوا على وجه يوسف، مع أنهم مثلوا أمامه، وطلبوا لأنفسهم أسباب الحياة، ورفعوا نقاب الحياء طلبًا للخبز...

فقال يوسف الصديق: أيها الرجال، إن لدى وثيقة خطت بالعبرية ولم يستطيع أحد من حاشيتي قراءتها، فإن تقرأوها أمنحكم خيرًا وفيرًا..

وكان الأخوة كلهم يعرفون اللغة العبرية، فوافقوا بسرور، وقالوا: أحضر الوثيقة أيها السلطان. أعمى الله قلب ذلك الذى هيا له الفرور، ألا يسمع قصته وهو دائم الحضور.

أعطى يوسف وثيقتهم إليهم، فارتعدت جميع أوصالهم، وما استطاعوا قراءة لفظة من الوثيقة، كما لم يقدروا على النطق بأى كلمة، وسيطر عليهم الغم وانخرطوا في

تقديم الأسف، وظلوا مهمومين لما ارتكبوه مع يوسف، لقد خرست ألسنتهم جميعًا، وضائق الحال بأرواحهم جميعًا.

فقال يوسف: لم تملكتمك الدهشة؟ ولم لزمتم الصمت أثناء قراءة الوثيقة؟

فقال الجميع له: الموت أفضل من قراءة هذه الوثيقة، وكذلك ضرب العنق^(١).

وعندما نظر الثلاثون طائرًا الضعاف في خط هذه الرقعة النفسية، وجدوا أن كل ما كانوا قد فعلوه، قد سطر فيها عن آخره. وحين أمعن هؤلاء الأسرى النظر، وجدوا كل ما ارتكبوه من أخطاء، فقد كانوا قد مضوا وشقوا طريقيهم، ثم القوا بيوسف نفسه في البئر، وأحرقوا روح يوسف بما ألحقوا بها من ذلة، ثم باعوه بثمن بخس.

ألا تعلم، أيها المسكين عديم المروءة، أنك تبيع يوسف في كل لحظة؟ وعندما يصبح يوسفك سلطانًا، فيصير رائدك في هذه الأعتاب. أما أنت فتصبح في النهاية شحاذًا جائعًا، وستمثل أمامه عاريًا. وإذا كان أمرك سيشرق بفضل، فلم حق لك بلا ثمن يبعه؟

فت أرواح تلك الطيور فناء محضًا، وذلك من الحياء والحجل، كما أصبحت أجسادهم زرقاء كالتوتيا، وما أن تطهرت جميعها من كل الكل، حتى وجدوا أرواحهم جميعًا من نور الحضرة، فعادوا عبيدًا للروح الجديدة، وتملكتهم حيرة من نوع جديد، وانمحي من صدورهم كل ما صنعوه وما لم يصنعوه، وأضاءت من جباههم شمس القربة، فأضاءت أرواح الجميع من هذا الشعاع، وفي تلك الآونة رأى الثلاثون طائرًا طلعة السيمرغ في مواجهتهم، وعندما نظر الثلاثون طائرًا على عجل، رأوا أن السيمرغ هو الثلاثون طائرًا. فوقعوا جميعًا في الحيرة والاضطراب، ولم يعرفوا هذا من ذلك، حيث رأوا أنفسهم السيمرغ بالتمام، ورأوا السيمرغ هو الثلاثون

(١) يذكر الحق: بعض الطبقات تجعل نهاية الحكاية عند هذا الحد وتضع عنوانًا جديدًا، لبتيتها وهو: ذهاب الطير صوب

السيمرغ، ومغول السيمرغ بتلك الحضرة.

طائرًا بالتمام، فكلمنا نظرُوا صوب السيمرغ، كان هو نفسه الثلاثين طائرًا في ذلك المكان، وكلمنا نظرُوا إلى أنفسهم، كان الثلاثون طائرًا هم ذلك الشيء الآخر، فإِذا نظرُوا إلى كلا الطرفين، كان كل منهما السيمرغ بلا زيادة ولا نقصان.. فهذا هو ذاك، وذاك هو هذا، وما سمع أحد قط في العالم بمثل هذا.

وأخيرًا غرقوا جميعًا في الحيرة، وانخرطوا في التفكير بلا عقل ولا بصيرة، ولما لم يدركوا شيئًا من هذا الحال، سألوا صاحب الحضرة بلا حروف سؤال، حيث طلبوا كشف هذا السر القوي، وطلبوا معرفة الأنية والأنية.

جاءهم الخطاب من الحضرة قائلاً بلا لفظ، إن صاحب الحضرة مرآة مساطعة كالشمس، فكل من يقبل عليه يرى نفسه فيه، ومن يقبل بالروح والجسد، ير الجسد والروح فيه ولأنكم وصلتُم هنا ثلاثين طائرًا، فقد بدوتم في هذه المرآة ثلاثين طائرًا وإذا حضر أربعون أو خمسون طائرًا فإنهم يرفعون الحجب عن أنفسهم. وإن تردوا إلى هنا أكثر عددًا، فإنكم ترون أنفسكم، وها قد رأيتم أنفسكم.

ليس لعدم المروءة أن تدركنا عينه، وكيف تدرك عين النملة نور الثريا؟ وهل رأيت غلّة حملت سندانًا؟ وهل رأيت بعوضة حملت بين فكيفها فيلاً؟ كل ما أدركه وما رأيته أنت ليس هو ذلك الشيء، وما قلته وما سمعته أنت، ليس هو ذلك الشيء، وتلك الأودية التي كان كل منكم قد سلكها، وهذه الرجولة التي كان كل منكم قد أبدأها، قد تمت كلها من أجلنا، وهكذا كنستم وادى الذات والصفة. ولما أصبحتُم ثلاثين طائرًا حائرًا، بقيتم بلا قلوب عديمي الصبر، فافقدى الأرواح.

نحن السابقون إلى السيمرغ، لذا فنحن الجوهر الحقيقي للسيمرغ، فامحوا أنفسكم فينا بكل عز ودلال، حتى تجدوا أنفسكم فينا. وهكذا انمحوا فيه على الدوام، كما ينمحي الظل في الشمس والسلام...

كنت أتكلّم، ما داموا يسلكون، ولكن ما أن وصلوا، حتى لم يعد للقول بداية ولا نهاية، فلا جرم أن نضب معين الكلام هنا، حيث ففي السالك والمرشد والطريق..

حكاية (٤٢٣٣ - ٤٢٤٠)

قيل إنه عندما أشعلت النار في الحلاج، واحترق عن آخره، أقبل عاشق يحمل عصاً في اليد، وجلس على كومة الرماد، ثم أخذ يتحدث وقد اضطرب كالنار، حتى جعل الرماد يموج ويثور، فكان يقول في تلك الأونة: قولوا الحق، أين من نطق بقوله (أنا الحق)؟

كل ما قلته وكل ما سمعته، وكذا كل ما عرفته وكل ما رأيته، لا يعدو أن يكون كله خرافة، فاعمه كله إذا لم يكن مكانه هذه الخرافة. يجب أن يكون الأصل هو الاستغناء والتطهر، ولا خوف إن وجد الفرع أو انعدم، فوجود الشمس حقيقة قائمة على الدوام، حيث لا بقاء للذرة أو الظل، والسلام.

حكاية (٤٢٤١ - ٤٢٦٢)

عندما مضى أكثر من مائة ألف قرن، كانت قرونًا بلا بداية، ولا نهاية، ولا زمن، وبعدها أسلمت الطير أنفسها إلى الفناء الكلي بكل سرور. وما أن غاب الكل عن رشدهم، حتى ثابوا ثانية إلى رشدهم، فقد وصلوا إلى البقاء بعد الفناء، وليس لأحد قط من الخدثين أو القدماء، أن يتحدث عن ذلك الفناء وذلك البقاء. وهذا الأمر بعيد بالنسبة لك عن مجال النظر؛ لأن شرحه بعيد عن الوصف والخبر، ولكن في طريق مثل طريق أصحابنا هل يمكن شرح البقاء بعد الفناء؟ وأين يمكن إتمام ذلك؟ إن هذا يلزمه كتاب جديد، ولكن من ذا الذي يدرك أسرار البقاء؟ ومن ذا يكون جديرًا بها؟

وأنت ما دمت موجودًا في حيز الوجود والعدم، فكيف تستطيع التقدم خطوة في هذا المخدم؟ وإذا عدم هذا وذاك البقاء في طريقك، فكيف يطيب النوم أيها الأبله لك؟ أنظر ماذا تكون البداية والنهاية، وإن تعرف النهاية، فأى جدوى من تلك النهاية؟ فالبداية كانت نطفة تربت وسط عز ورعاية، حتى أصبحت هذا العاقل

وذلك الموفق، ثم منحه الوقوف على أسراره وأيده بالعرف على أموره، والنهاية أن يصيبه الموت وينمحي كل شيء، فينحدر من أوج العزة إلى هاوية الذلة، بعد ذلك يتحول إلى تراب بالطريق، وهكذا فنى إلى ذرات، ووسط هذا الفناء قيلت له مشات الأسرار، قيلت له ولكنها قيلت بدونه، بعد ذلك منح البقاء كله، كما نال العزة بدلاً من الذلة...

ماذا تعرف حتى تملك ما يوجد أمامك؟ فثب إلى رشدك، وفكر ملياً في نهايتك! وإن لم تصيح روحك في خدمة السلطان؛ فكيف تكون في هذه الأعتاب مقبولاً من السلطان؟ وإن لم يصبك النقصان في الفناء، فلن ترى السلامة مطلقاً في البقاء. وفي الطريق تدمغ بالذلة في البداية، ثم ترتقى فجأة بالعزة، فامض إلى العدم حتى تدرك الحياة في إثر ذلك، ولكن ما دمت موجوداً، فكيف تصل الحياة إليك؟ وإن لم يصبك الخوف في الذلة والفناء، فكيف يصلك من العز إثبات البقاء؟

حكاية (٤٢٦٣ - ٤٤٢٣)

كان هناك سلطان، العالم كله ملك له، والأقاليم السبعة كلها تحت إمرته، وكان شبيهاً بالإسكندر في حكمه، وتمتد من قاف إلى قاف جيوشه، وكان جاهه للقمر خدين، كما وضع القمر وجهه على الأرض إكراماً لهذا السلطان، وكان لهذا السلطان وزير عظيم، حيث كان عالماً بدقائق المسائل، حصيف الرأي. كما كان لهذا الوزير ذى الفضل فنى، حسن العالم كله وقف على وجهه، فلم ير إنسان قط في مثل جماله، ولم ير أحد قط جميلاً ذا عزة مثله، وما استطاع أحد مطلقاً النجاة والخلاص من جمال وجهه الجذاب!

إذا بدا هذا البدر ذات يوم، ثارت في الحال مائة قيامة، ولن يوجد من بين البشرية من يكون محبوباً أكثر منه إلى الأبد؛ فلهذا الفنى وجه كالشمس، ولطرته لون المسك الأزفر وكذا رائحته، ومظلة شمسه كانت من المسك، وماء الحياة صادى الشفة بلا

شفته، ووسط وجهه الفتان الشبيه بالشمس، لم دقيق في دقة الذرة، وهذا القم قد
فن الخلق كلهم، وقد أطبق على ثلاثين نجمة بداخله، فكيف تظهر نجمة في السدينا،
وقد اختفت ثلاثون نجمة داخل فمه الدقيق كالذرة؟

أما الطرة فقد انسدت على ظهر رفيع القدر، انسدت على ظهره في رفعة
وتكبر، وكل طية في طرة ذلك القضى الصدر، قتلت في لحظة واحدة مئات الأرواح
من بنى البشر، وكثيراً ما انسدت طرته على وجهه، فكانت في كل شعرة منها مائة
تحفة. وكان له حاجب على شكله القوس، ومن ذا يقدر على استخدام هذا القوس؟
وله في مجال الحب عين ساحرة، وقد صنع كل هذب مائة لون من ألوان السحر،
وشفته أصل عين ماء الحياة، وهى حلوة كالسكر، وأكثر نضارة من النبات، ومن ذا
الذى لم يصب بالجنون من أسنانه؟ ومن ذا الذى حظى من الله بمثل هذه الجواهر؟
ومسك خاله نقطة جيم الجمال، وبسببه يصبح الماضى والمستقبل أسرى الحال، وإن
أوقف عمرى كله على جمال هذا الفقى الجذاب، فأنى لى أن أصل إلى الإحاطة به؟

وأخيراً ثل السلطان به، وأصابه العجز من بلاء عشقه، ومع أن السلطان كان
عالى القدر والمقام إلا أنه أصبح نحياً كالهلال لما تحمل من هموم مجتهد ذلك البدر،
وهكذا أصبح مستغرقاً في حب الفقى، ولم يعد يدرك شيئاً من وجوده، وإن لم يمشل
الغلام لحظة أمامه؛ أصاب الاضطراب قلبه الوله، ولم يعد يقر له قرار بدونه لحظة،
ولا صبر له على هذا الجنون لحظة، وما استراح لحظة بدونه بالنهار أو بالليل، حيث
كان مؤنسه الدائم بالنهار وبالليل، فكان يجلسه طوال النهار حتى المساء إلى جواره،
ويحكى لهذا القمرى الوجه كل أسراره، وإذا ما نشر الليل الظلام، لم يكن يقدر
للسلطان قرار أو ينام، أما الغلام فكان ينام أمام السلطان؛ فكان السلطان يربو إليه
بكل إمعان، وهكذا كان ينام ذلك الفتان طوال الليل على ضوء الشموع في حراسة
السلطان..

أما السلطان فكان يديم النظر إلى ذلك القمرى الوجه، وهو يذرف الدموع دما
طوال الليل، وكان أحياناً يثر الورد على وجهه، وأحياناً ينفض الغبار عن شعره،
ومن شدة عشقه ذرف دمعاً كمطر منهمر على وجته..

كان السلطان يقيم أحياناً مجالس للطرب مع ذلك البدر، ويشرب الأقداح، وهو متطلع إلى وجهه، كما كان لا يتركه لحظة واحدة يغادر مجلسه؛ حيث أصبح وجوده ضرورة له، فكان الغلام يداوم الجلوس خوفاً مما للسلطان من بأس، فإذا غادر جواره لحظة، فصل السلطان رأسه عن جسده من الفيرة، وكم كانت أمه وكذلك أبوه يريدان رؤية وجه ابنتهما ولو للحظة، ولكن لم تكن لديهما القدرة خوفاً من بطش السلطان.

ظل الحال كذلك حتى وصلت القصة إلى ذروتها حيث كانت تجاور أبحار فتاة لها وجه الشمس، وكأنها التمثال فأصبح الغلام عاشقاً لطلعتها، كما أصبح كالنار مضطرباً في أمرها. وذات ليلة جلس معها، فبدأ المجلس جذاباً كطلعتها، جلس معها خفية من السلطان، حيث ثمل في تلك الليلة السلطان...

وفي منتصف الليل عندما أصبح السلطان بين الصحو والسكر، قفز من مكانه شاهراً الخنجر، فبحث عن الغلام ولم يجده، وأخيراً أسرع إلى حيث وجده، ورأى الفتاة تجالس ذلك الفتى، وقد شغف كل منهما بالآخر عشقاً وهياماً، فما أن رأى السلطان ذو الشهرة ذلك الحال؛ حتى سيطرت عليه نار الغيرة في التو والحال. سيطر الجنون على السلطان العاشق الثمل، إذ كيف يتواجد معشوقه مع آخر؟ وحدث السلطان نفسه قائلاً:

إنني السلطان؛ فكيف يختار من هو مقرب مني آخر؟ إن ما فعلته من أجله لا يمكن أن يفعله من أجله شخص آخر، فهل يجازيني بهذا العمل؟ حقا لقد فعل، كما فعلت شيرين مع محطم الجبل⁽¹⁾، لقد كانت مفاتيح الكنوز بيده، كما كان سادة العالم أدنى مرتبة منه، وكان لي الصديق والرفيق معاً وكان لي الداء والدواء معاً، ثم يجلس في الخفاء مع هذه التافهة، سأخلص الحياة منهما في هذه الساعة.

(1) يذكر المحقق: محطم الجبل كناية عن فرهاد، وتحكي الأساطير الإيرانية القديمة أن فرهاد هذا أهدم على هدم أحد الجبال أملاً في النظر بقلب شيرين معشوقته، وبعد أن نجح في محطم الجبل، حنفت شيرين بوعودها ونجحت عن فرهاد، بما دفعه إلى أن يضرب رأسه بنفس الفأس التي استعملها في محطم الجبل، وكانت النتيجة أن اسلم الروح دون أن يظن بمعشوقته.

قال هذا، ثم أمر بإحكام وثاق الفتى، ومرغ جسده في تراب الطريق، حتى أصبح في زرقة النيل من ضرب السلطان، بعد ذلك أمر السلطان بصلبه على الأعواد، وتعليقه وسط السوق، وقال: ليسخ جلدك أولاً، ثم يصلب منكسًا على الأعواد ثانيًا، لأن من أصبح أهلاً للسلطان، لا يحق له أن ينظر إلى آخر حتى نهاية الزمان.

سحبوا الفتى بعنف وذلة، ليعلقوا رأسه الثمل على المقصلة، وعلم الوزير بحال ولده، فوضع التراب على مفرقة، وقال: يا روح الوالد: أى خذلان اعتراض طريقك؟ وأى قضاء جعلك عدو سلطانك؟

كان عشرة من غلمان السلطان قد توجهوا في تلك الأونة للقضاء عليه، فأقبل الوزير بقلب مغمم بالألم والحسرة، وأعطى كل فرد منهم درة براق، وقال لهم: إن السلطان الليلة ثمل، ولم يرتكب هذا الغلام أى ذنب، فإن يفق السلطان العظيم من سكرته، فسيندم على فعلته، ولن يبقى بلا ريب على أى فرد من قتلته.

قال الغلمان كلهم في تلك الأونة: إن يُقبل السلطان ولا يجد أحدًا قط، فإنه يسفك دمنا!

وأخيراً أحضر الوزير سفاخًا من السجن، وسلخ جلد كالثوم، ثم نكسه ورفعته على المقصلة، وهكذا تحول التراب طينًا من دمه، وأصبح أحمر اللون كالورد، وأخفى الوزير فتاه، حتى يستطيع أن يعيش متخفيًا في الدنيا...

وما أن أفاق السلطان في اليوم التالي، حتى كانت كبدته تحترق مما سيطر عليه من الغضب، ثم استدعى السلطان أولئك الغلمان، وقال لهم: ماذا فعلتم مع هذا الكلب من تعذيب وجفاء؟ فقال الجميع: لقد عاملناه بكل شدة وقسوة، ورفعناه على الأعواد وسط السوق، وسلخنا جلدنا عنه، وهو مصلوب الآن على المقصلة.

ما أن سمع السلطان هذه الإجابة، حتى تملكه السرور بما قاله هؤلاء الغلمان العشرة، وأنعم على كل واحد منهم بخلعة فاخرة، وحاز كل منهم منصبًا ورفعته، ثم قال لهم السلطان: اتركوه هكذا ذليلًا ضائعًا على المقصلة إلى ما لا نهاية، حتى يعتبر خلق الزمان من فعله هذا الوقح الجبان..

عندما سمع أهل المدينة هذه القصة، عمهم الحزن من أجله، وحضر جمع كبير من النظارة ليروه، ولكن لم يتعرف عليه أحد قط، فقد رأى الجميع لحمًا غريبًا في دمانه، وقد نكس بعد أن سلخ جلده. ومن رآه على هذه الصورة، عظيمًا كان أم حقيرًا؛ ذرف الدموع دما؛ ولكن في الخفاء، واستمر ماتم ذلك البدر من الصباح حتى المساء؛ وقد عمت الأحزان جميع البلاد، كما زادت الحسرات عليه وكذا الأهات.. ولكن بعد عدة أيام قضاها السلطان بلا معشوقه، تملكه الحزن والأسف من فعلته، وضعف غضبه واشتد به العشق، وأصبح الشبيه بالأسد في ضعف النملة من شدة العشق، فقد كان يجالسه طوال الليل والنهار، وكان مع الشبيه بيوسف غاية في السرور، كما كان ثملا على الدوام من شراب الوصل، فكيف يعرف الآن الاستقرار في حمار البحر؟ وهكذا لم يعد يطيق الفراق لحظة، وتفاقم الأمر، واحترقت روحه من ألم الفراق، وأصبح عديم الصبر لا يقر له قرار من الاشتياق، كما سيطر النوم والأسى عليه، وامتلأت عيناه بدمع دموى، ونثر التراب على رأسه، وأخيراً صنع ثوبًا أزرق وارتداه، وسيطرت الأحزان والهموم على دنياه، ولم يعد يستسيغ طعامًا بعد ذلك أو شرابًا، كما تطاير النوم من عينه جزعًا واضطرابًا..

وعندما أقبل الليل خرج السلطان قاصدًا المقصلة وقد تخلى عن الكل، فقد ذهب وحيدًا إلى مقصلة الغلام، فهاجته ذكرى ذلك الغلام، وما أن هاجته ذكرى حاله معه واحدة واحدة، حتى أطلقت كل شعرة منه صيحة وآهة، وقد سيطر على قلبه ألم بلا نهاية، حتى كان يعقد ماتمًا جديدًا في كل لحظة، وكم كان يئن ويتوجع على روح الفقيد وكم اكتسى وجهه بالدم من الألم والكمد، وكان يلقي بنفسه وسط تراب الطريق، كما كان يعرض من الفيض ظهر كفه، وإذا قدر وأحصى شخص ما ذرف من دم، لكان أكثر غزارة من مائة مطر منهمر، وظل يقضى ليله بأكمله وحيدًا حتى الصباح، وكان كالشمعة يعيش بين الدموع والاحتراق..

وكلما هبت نسائم الصباح، توجه السلطان صوب أسيره، فكان يمضى بين الرماد والأثرية، وتنهال المصائب عليه في كل لحظة، وما أن انقضت على هذا الحال أربعون

ليلة ويوماً، حتى أصبح السلطان العالى القدر نحيلًا كالشعرة، فقع على نفسه مشغولاً بحاله، وأصبح عليلاً من فرط عنايته بأمر معشوقه، ولم يؤت أحد القدرة طوال الأربعين نهاراً وليلة، على محادثة السلطان بلفظة، ولكن بعد انقضاء الأربعين ليلة بلا شراب أو طعام، رأى السلطان ذلك الفقى ذات لحظة فى المنام، رآه وقد غرق وجهه القمرى فى الدموع، كما غرق فى الدماء من الرأس إلى القدم، فقال له السلطان: أيها الرفيق المنعش للقلب، لماذا غرفت هكذا فى بحر الدماء من الرأس إلى القدم؟

قال: لقد غرفت فى الدماء من مودتك، كما أصابنى هذا من عدم وفانك، لقد سلخت جلدى دون ذنب أو عصيان، فهل هذا هو الوفاء أيها السلطان؟ وهل هذا ما يفعله الحبيب فى النهاية؟ كم أكون كافرًا إن يقدم كافر على هذه الفعلة؟ ماذا فعلت حتى تصلبنى؟ وماذا فعلت حتى تقطع رأسى وتنكسنى؟ والآن أشيح بسوجهى بعيداً عنك، وأطلب ديتى حتى يوم القيامة منك؟ وإذا ما انعقدت المحكمة الإلهية من أجلنى، فسيأخذ الله منك حقى..

ما أن سمع السلطان هذا الخطاب من الشبيه بالقمر، حتى نهض من النوم، وقلبه مفعم باهم، وسيطر الحزن على روحه وقلبه، وتفاقت فى كل آونة همومه ومشكلته، وألم به الجنون وفقد زمام نفسه، وزاد نحوله، وتضاعفت غمه وانخرط فى النحيب بكل شدة وحرقة، وقال: يا روحى، ويا قلبى، ها أنذا خالى الوفاض، لقد دمتى قلبى وروحى بسبب ما ألم بك من اضطراب، ويا من قتلت شر قتلة بسببى، ومن بقيت فى الشدائد بفعلتى، من ذا حطم نفسه بنفسه مثلى؟ ومن ذا صنع بيده ما اقترفت من فعل؟ لم قتلت معشوقى وأصبحت جديراً بالأحزان والهموم؟ فانظر ما أصابنى فى النهاية أيها الفقى، ولا تقطع صلوات الود والمحبة، أيها الفقى، ولا تفعل السوء، وذلك لأننى ارتكبت مع نفسى كل هذا السوء. وهكذا تملكتنى الحيرة والغم بسببك، كما وضعت التراب على رأسى بسببك، فأين أبحث عنك يا حبيبى؟ لتكن رفيقاً بقلبى المضطرب.

إن كنت قد رأيت جفوة منى أنا عديم الوفاء، فكن وفياتى معى، ولا تسلك طريق الجفاء، وإن كنت قد أرقت دم جسدك بجهالة، أيها الغلام، فما أكثر ما تسفك دماء روحى، أيها الغلام. لقد ثملت، فبدر منى هذا الخطأ، فماذا أفعل وقد قدر القضاء

على هذا الخطأ؟ فإن مضيت من أمامي على الدوام، فكيف أحيا بدونك في هذا العالم؟ وإن كنت لا أقوى لحظة على فراقك، فلن أستطيع الحياة أكثر من لحظة أو لحظتين بدونك، لقد بلغت روح السلطان شفته لفراقك، وذلك لكي ينثر روحه دية لدمائك، وأنا لا أخشى الموت والتخلي عن جسدي، ولكن ما أخشاه هو جفوتك. حتى ولو ظلت روحي خالدة تطلب المезде، فلن تستطيع إيجاد العذر لتلك الجريرة، فيا ليت حلقي قطع بالسيف، لتقل هذه الآلام والأسى من قلبي،

أيها الخالق، لقد احترقت روحي في هذه الحيرة، كما احترق جسدي كله من الحسرة، لا طاقة لي ولا قدرة على هذا الفراق، وما أكثر ما احترقت روحي من الاشتياق، فلتنعم علي يا إلهي العادل، بقبض روحي حيث فقدت الطاقة للتحمل.

قال هذا، ثم لزم الصمت، وفقد العقل في هذا الصمت، وأخيراً أدركه رسول العناية، فأخذ يلهج بالشكر بعد الشكاية، فما أن فافت آلام السلطان كل حد، حتى أسرع الوزير بالاختفاء في تلك الآونة، وأظهر ذلك الغلام خفية، ثم أرسله أمام سلطان الدنيا، فخرج من خلف الحجاب كما يخرج القمر من بين السحاب، ومثل أمام السلطان يحمل كفنًا وسيفًا، وسقط على الأرض أمام السلطان وبكى بكاء مرًا، وتساقت دموعه كالطرر.

عندما رأى سلطان الدنيا ذلك البدر، لا أعلم ماذا أقول في هذا الزمان، فقد وقع السلطان على الأرض، كما تدرج الغلام في الدم، ولا يعلم أحد قط، كيف وقعت هذه المعائب. فكل ما أقوله بعد ذلك لا يصح قوله، فإذا كان الدر في القساع، لا يمكن ثقبه، وما أن أدرك السلطان من فراقه الخلاص، حتى ذهبًا سويًا إلى الإيسوان الخاص، وبعد هذا لم يقف أحد قط على الأسرار، لأن ذلك المكان ليس موضعًا للأغيار؛ فألى للأعمى أن يرى وللأصم أن يسمع ما كان ينطق به أحدهما، وما ينصت إليه الآخر؟ ومن أكون أنا حتى أستطيع شرح ما حدث، وإن أشرح ذلك، أسبب الآلام لروحي، إذ كيف أشرح ما لم أفق عليه؟ لذا يلزمني الصمت، حيث أصابني العجز في ذلك، وإن يسمح لي سادتي بشرحه فليأمروني بسرعة شرحه، ولقد أقممت في هذا الوقت الكلام، والآن جاء وقت العمل، لأنني كثيرًا ما أتكلم، والسلام.

(٢) شهاب الدين السُّهُرُورْدِيّ (ت ٥٨٧هـ / ١١٩١م)^(١)

هو شهاب الدين أبو الفتح يحيى بن حَبَش بن أميرك السهروردي. يُحتمل أن يكون مولده بين عام ٥٤٥ - ٥٥٠هـ، في بلدة سُهُرُورْد في إقليم الجبال بالقرب من زَنْجَان فيما كان يعرف بعراق العَجَم. اهتم السهروردي بدراسة الفقه والفلسفة على يد الشيخ مجد الدين الجليلى بمراغة بأذربيجان، كما يُذكر أن الشيخ الجليلى كان أيضاً أستاذاً للعالم المفسر العظيم فخر الرازي (ت ٦٠٦هـ / ١٢٠٩). بعد ذلك انتقل السهروردي إلى إصفهان لدراسة الفلسفة المشائية، وبها تعرف على فلسفة ابن سينا. التقى هناك بفخر الدين المارديني، الشيخ المشائي المعروف (ت ٥٩٤هـ / ١١٩٨م). ثم سافر السهروردي إلى حلب في فترة الحروب الصليبية. أما بخصوص قصة مقتله، فيُذكر: "أن الفقهاء دعوا السهروردي للمناقشة في المسائل الفقهية وفي مسائل الأصول فظهر عليهم، فحقدوا عليه وبيتوا أمرهم على الثأر منه فدعوه إلى مناقشة علنية أخرى في مسجد حلب وسألوه: هل يقدر الله على أن يخلق نبياً آخر بعد محمد - صلى الله عليه وسلم؟ فأجابهم الشيخ بأن: لا حدٌ لقدرته. ففهموا من إجابته أنه يُجيز خلق نبي بعد محمد، وهو في نظر الإسلام خاتم النبيين. ومن ثمت فقد أعلنوا مروقه عن الدين وعملوا محضراً بكفره سيروه إلى صلاح الدين الذي أمر بإعدامه وإحراق كتبه سنة ٥٨٨هـ وقد اختلفت الروايات في الصورة التي تم بها هذا الإعدام"^(٢). وإثر ذلك الحادث أطلق عليه معارضوه اسم المقتول، أما أتباعه فقد اعتبروه شهيداً، وأطلقوا عليه اسم "شهيد الإشراق". وللسهروردي عدة مؤلفات نذكر منها: "مياكل النور"، "حكمة الإشراق"، "كتاب التلوحيات اللوحية والعرشية"،

(١) الطغزاني، مدخل، ص ١٩٢، شمل، الأبعاد الصوفية، ص ٢٩٣ - ٢٩٦، Knysb, *Mysticism*, p. 169، إميل معلوف، مقدمته لكتاب: شهاب الدين السهروردي، مقامات الصوفية، دار المشروق، بيروت، لبنان، ١٩٨٦، ص ٧ - ٢٠؛ عادل بلس، مقدمته لكتاب: شهاب الدين السهروردي، الرسائل الصوفية، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة ٢٠٠٧، ص ٩ - ٣٦.

(٢) محمد علي أبو رمان، مقدمته لكتاب: شهاب الدين السهروردي، مياكل النور، المكتبة التجارية، الإسكندرية، بدون تاريخ، ص ١١.

"رسالة صغير سيصْرغ". أخذ السهروردي أفكاره عن مصادر عديدة، وخاصة النظريات الإشراقية الشرقية التي نجدها أيضاً في بعض النصوص لابن سينا والغزالي. إلا أن السهروردي تعمق فيما يُسمى "حكمة الإشراق" فوصل إلى أتم صورها وأكمل تعبير عنها في شكل منهجي متسق، فلذلك لُقّب بـ "شيخ الإشراق". فالإشراق في اللغة يعنى طلوع نور الشمس عند شروقها، وأما في لغة السهروردي فيرمز به إلى ظهور الأنوار العقلية ومعانيها وفيضاتها من النور المطلق في النفس البشرية عند تجردها. ومن هنا يعتمد السهروردي على الحكمة والذوق والكشف كمصدر للمعرفة. وله نظرية في الوجود تعتمد على مبدأ "القيض" حيث ينظر إلى العوالم على أنها فائضة من الذات الإلهية، أو من "نور الأنوار" وهو النور المطلق، الذي هو أصل لكل موجود، لأن مادة الوجود في نظره هي النور، فالكل إذن مكون من نور لكن على درجات مختلفة. والنفس الإنسانية في رأيه لا تستطيع أن تتلقى الأنوار الإلهية إلا بالتزقي الأخلاقي ومجاهدات النفس والتخلي بالفضائل الروحية. وللسهروردي أيضاً بصرات عجيبة عن ماهية الملائكة ومراتبهم وعملهم في دوائر الكون أيضاً كقوى كامنة في النفس البشرية. ويلاحظ أن لغة السهروردي تأتي غامضة معقدة وعلى درجة كبيرة من الرمزية مما يجعلها صعبة الفهم والإدراك لمقاصدها. ولتقدم هنا بعض النصوص التي تبرز رؤيته الصوفية في الإشراق والحجة.

المقالة الأولى^(١)

في النور وحقيقته ونور الأنوار

وما يصدر منه أولاً وفيه فصول وضوابط

فصل: في أن النور لا يحتاج إلى تعريف

(١٠٧) إن كان في الوجود ما لا يحتاج إلى تعريفه وشرحه فهو الظاهر، ولا شيء

أظهر من النور، فلا شيء أغنى منه عن التعريف.

(١) شهاب الدين السهروردي، كتاب حكمة الإسرائي، تحقيق هنري كُرين، طهران، إيران، ١٩٥٣، ص ١٠٦ - ١٢٤.

فصل: في تعريف الغنى

(١٠٨) الغنى هو ما لا يتوقف ذاته ولا كمال له على غيره؛ والفقر ما يتوقف منه على غيره ذاته أو كمال له.

فصل: في النور والظلمة

(١٠٩) الشيء ينقسم إلى نور وضوء في حقيقة نفسه وإلى ما ليس بنور وضوء في حقيقة نفسه، والنور والضوء المراد بهما واحد هيهنا، إذ لست أعنى به ما يعدّ مجازياً - كالذى يُعنى به الواضح عند العقل - وإن كان يرجع حاصله في الأخير إلى هذا النور. والنور ينقسم إلى ما هو هيئة لغيره - وهو النور العارض، وإلى نور ليس هو هيئة لغيره - وهو النور المجرد والنور المحض - وما ليس بنور في حقيقة نفسه ينقسم إلى ما هو مستغنى عن المحلّ - وهو الجوهر الغاسق، وإلى ما هو هيئة لغيره - وهى الهيئة الظلمانية. والبرزخ هو الجسم، ويرسم بأنه هو الجوهر الذى يقصد بالإشارة. وقد شوهد من البرازخ ما إذا زال عنه النور، بقى مظلمًا. وليست الظلمة عبارة إلا عن عدم النور فحسب. وليس هذا من الإعدام التى يشترط فيها الإمكان، فإنه لو فرض العالم خلاءً أو فلكًا لا نور فيه، كان مظلمًا؛ ولازمه نقص الظلمة مع عدم إمكان النور فيه. ثبت أن كل غير نور ونوران مظلم. والبرزخ إذا انتفى عنه النور، لا يحتاج في كونه مظلمًا إلى شيء آخر؛ فهذه البرازخ جواهر غاسقة بقى من البرازخ ما لا يزول عنه النور كالشمس وغيرها، وشاركت هذه في البرزخية ما يزول عنه الضوء وفارقت بالضوء الدائم. فما فارقت به هذه البرازخ تلك من النور زايد على البرزخية وقام بها، فيكون نورًا عارضًا، وحامله جوهر غاسق. فكل برزخ هو جوهر غاسق.

(١١٠) والنور العارض المحسوس ليس بغنى في نفسه، وإلا ما اتقرر إلى الغاسق. فلما قام به، فهو فاقر ممكن. ووجوده ليس من الجوهر الغاسق، وإلا لازمه واطرد معه، وليس كذا، كيف والشيء لا يوجب أشرف من ذاته! فالملطى لجميع الجواهر

الغاسقة أنوارها غير ما هيأها المظلمة وهيأها الظلمانية. وستعلم أن أكثر الهيئات الظلمانية معلولة للنور، وإن كان عارضاً أيضاً؛ وهي خفية، كيف توجب ما ليس أخفى منها أو مثلها؟ فينبغي أن يكون مُعطى الأنوار للبرزخ غير برزخ ولا جوهر غاسق، وإلا دخل في هذا الحكم الذى هو على الجميع، فهو أمر خارج عن البرازخ والفواسق.

فصل: في التقار الجسم في وجوده إلى النور المجرد

(١١١) الفواسق البرزخية لها أمور ظلمانية كالأشكال وغيرها وخصوصيات للمقدار؛ وإن لم يكن المقدار زائداً على البرزخ، إلا أن له تخصصاً ما ومقطعاً وحداً ينفرد به مقدار عن مقدار. فهذه الأشياء التى يختلف بها البرازخ، ليست للبرزخ بذاته، والآن تشاركت فيها البرازخ؛ ولا حدود المقادير لها بذاتها، وإلا استوى الكل فيها. فله ذلك من غيره، إذ لو كان الشكل وغيره من الهيئات الظلمانية غنية، ما توقف وجودها على البرزخ. والحقيقة البرزخية لو كانت غنية بذاتها واجبة، ما افتقرت في تحقيق وجودها إلى المخصصات من الهيئات الظلمانية وغيرها. فإن البرازخ لو تجردت عن المقادير والهيئات، لم يمكن تكثرها لعدم المميز من الهيئات الفارقة، ولا يمكن تخصص ذات كل واحد. وليس بجائز أن يقال أن الهيئات المميزة لوازم للماهية البرزخية تقتضيها هي، إذ لو كان كذلك، لَمَا اختلفت في البرازخ، وقد اختلفت.

والحدس يحكم بأن الجواهر الغاسقة الميتة ليس وجود بعضها عن بعض؛ إذ لا أولوية بحسب الحقيقة البرزخية الميتة. وستعلم من طرائق أخرى أن البرزخ لا يوجد البرزخ. والبرزخ وهيئاته الظلمانية والنورية، لما لم يكن وجود شيء منها عن شيء على سبيل الدور - لا متناع توقف شيء على ما يتوقف عليه، فيوجد موجدته فيتقدم على موجدته ونفسه وهو محال، وإذا لم تكن غنية لذاتها، فكلها فاقرة إلى غير جوهر غاسق وهيئة نورية وظلمانية، فيكون نوراً مجرداً. والجوهر الغاسق جوهرية عقلية وغاسقته عدمية؛ فلا يوجد من حيث هو كذا، بل هو في الأعيان مع الخصوصيات.

(١١٢) ضابط: في أن النور مجرد لا يكون مشارًا إليه بالخص. ولما علمت أن كل نور مشار إليه فهو نور عارض، فإن كان نور محض، فلا يشار إليه ولا يحل جسمًا، ولا يكون له جهة أصلاً.

(١١٣) ضابط: في أن كل ما هو نور لنفسه فهو نور مجرد. النور العارض ليس نورًا لنفسه، إذ وجوده لغيره، فلا يكون إلا نورًا لغيره. فالنور المحض مجرد نور لنفسه، وكل نور لنفسه نور محض مجرد.

فصل اجمالي: في أن من يدرك ذاته فهو نور مجرد

(١١٤) كل من كان له ذات لا يغفل عنها فهو غير غاسق لظهور ذاته عنده؛ وليس هيئة ظلمانية في الغير، إذ الهيئة النورية أيضا ليست نورًا لذاتها فضلاً عن الظلمانية. فهو نور محض مجرد لا يشار إليه.

فصل تفصيلي: فيما ذكرناه أيضًا

(١١٥) هو أن الشيء القائم بذاته المدرك لذاته لا يعلم ذاته بمثال لذاته في ذاته، فإن علمه إن كان بمثال ومثال الأنانية ليس هي - فهو بالنسبة إليها هو والمدرك هو المثال حينئذ، فيلزم أن يكون إدراك الأنانية هو بعينه إدراك ما هو هو، وأن يكون إدراك ذاتها بعينه إدراك غيرها، وهو محال - بخلاف الخارجيات، فإن المثال وماله ذلك كلاهما هو. وأيضا إن كان بمثال، إن لم يعلم أنه مثال لنفسه، فلم يعلم نفسه؛ وإن علم أنه مثال نفسه، فقد علم نفسه لا بالمثال. وكيف ما كان، لا يتصور أن يعلم الشيء نفسه بأمر زائد على نفسه، فإنه يكون صفة له. فإذا حكم أن كل صفة زائدة على ذاته - كانت علمًا أو غيره - فهي لذاته، فيكون قد علم ذاته قبل جميع الصفات ودونها. فلا يكون قد علم ذاته بالصفات الزائدة.

(١١٦) وأنت لا تغيب عن ذاتك وعن إدراكك لها، وإذ ليس يمكن أن يكون الإدراك بصورة أو زائد، فلا تحتاج في إدراكك لذاتك إلى غير ذاتك الظاهرة لنفسها أو الغير الغائبة عن نفسها. فيجب أن يكون إدراكها لها لنفسها كما هي، وأن لا

تغيب قط عن ذاتك وجزء ذاتك. وما تغيب ذاتك عنه، كالأعضاء من القلب والكبد والدماغ وجميع البرازخ والهينات الظلمانية والنورية، ليست من المدرك منك، فليس المدرك منك بعضو ولا أمر برزخي وإلا ما غبت عنه حيث كان لك شعور بذاتك مستمر لا يزول. والجوهرية إذا كانت كمال ماهيتها أو تؤخذ عبارة عن سلب الموضوع أو المحل، ليست بأمر مستقل يكون ذاتك نفسها هي. وإن أخذت الجوهرية معنى مجهولاً وأدركت ذاتك لا بأمر زايد إدراكاً مستمراً، فليست اجوهرية الغاية عنك كل ذاتك ولا جزء ذاتك. فإذا تفحصت، فلا تجد ما أنت به أنت إلا شيئاً مدركاً لذاته وهو "أنايتك" وفيه شاركك كل من أدرك ذاته وأنايته. فالمدركية إذن ليست بصفة ولا أمر زايد، كيف ما كان وليست جزءاً لأنايتك، فيبقى الجزء الآخر مجهولاً حينئذ: إذا كان وراء المدركية والشاعرية، فيكون مجهولاً، ولا يكون من ذاتك التي شعورها لم يزد عليها. فتبين من هذا الطريق أن الشئبة ليست بزيادة أيضاً على الشاعر؛ فهو الظاهر لنفسه بنفسه، ولا خصوص معه حتى يكون الظهور حالاً له، بل هو نفس الظاهر لا غير، فهو نور لنفسه، فيكون نوراً محضاً. ومدركيتك لأشياء أخرى تابع لذاتك، واستعداد المدركية عرضي لذاتك. وإن فرضت ذاتك أئية تدرك نفسها، فيتقدم نفسها على الإدراك، فتكون مجهولة، وهو محال؛ فليس إلا ما قلنا. وإذا أردت أن يكون للنور عندك.

(١١٧) ضابط: فليكن أن النور هو الظاهر في حقيقة نفسه المظهر لغيره بذاته، وهو أظهر في نفسه من كل ما يكون الظهور زائداً على حقيقته. والأنوار العارضة أيضاً ليس ظهورها لأمر زايد عليها، فتكون في نفسها خفية، بل ظهورها إنما هو لحقيقة نفسها. وليس أن النور يحصل ثم يلزمه الظهور، فيكون في حد نفسه ليس بنور، فيظهره شيء آخر؛ بل هو ظاهر وظهوره نوريته. وليس كما يتوهم فيقال "نور الشمس يُظهره أبصارنا" بل ظهوره هو نوريته، ولو عدم الناس كلهم وجميع ذوات الحس، لم يبطل نوريته.

(١١٨) عبارة أخرى: ليس لك أن تقول "أنتى شىء يلزمه الظهور فيكون ذلك الشىء خفيًا في نفسه" بل هى نفس الظهور والنورية. وقد علمت أن الشينية من احتمالات والصفات العقلية، وكذا كون الشىء حقيقة وماهية، وعدم الغيبة أمر سلى لا يكون ماهيتك؛ فلم يبق إلا الظهور والنورية. فكل من أدرك ذاته، فهو نور محض، وكل نور محض ظاهر لذاته ومدرك لذاته. هذا أحدى الطرائق.

(١١٩) حكومة: فى أن إدراك الشىء نفسه هو ظهوره لذاته لا تجرده عن المادة كما هو مذهب المشائين. ونزيد فنقول: لو فرضنا الطعم مجردًا عن البرازخ والمواد، لم يلزم ألا أن يكون طعمًا لنفسه لا غير. والنور إذا فرض تجرده، يكون نورًا لنفسه؛ فيلزم أن يكون ظاهرًا لنفسه وهو الإدراك، ولا يلزم أن يكون الطعم عند التجرد ظاهرًا لنفسه، بل طعمًا لنفسه فحسب. ولو كفى فى كون الشىء شاعرًا بنفسه تجرده عن الهوى والبرازخ - كما هو مذهب المشائين - لكانت الهوى التى اثبتوها شاعرةً بنفسها، إذ ليست هى هيئة لغيرها بل ماهيتها لها، وهى مجردة عن هوى أخرى - إذ لا هوى للهوى - ولا تغيب عن نفسها، إن غنى بالغيبة بعدها عن نفسها؛ وإن غنى بعدم الغيبة الشعور، فلم يرجع الشعور فى المفارقات إلى عدم الغيبة، بل عدم الغيبة كناية وتجوز عن الشعور على هذا التقدير. وكان عند المشائين كون الشىء مجردًا عن المادة غير غايب عن ذاته هو إدراكه. والمادة نفسها كما قالوا خصوصها إنما يحصل بالهيات، فهب أن الهيات منعتها المادة، فالمادة ما الذى منعتها؟ واعترفوا بأن الهوى ليس لها تخصص إلا بالهيات التى سمّوها صورًا. والصور إذا حصلت فىنا. أدركناها؛ وليست الهوى فى نفسها إلا شيئًا ما مطلقًا أو جوهريًا ما عند قطع النظر عن المقادير وجميع الهيات كما زعموا. فلا شىء فى حد نفسه أتم بساطة من الهوى سيما إن جوهريتها هى سلب الموضوع عنها كما اعترفوا به. فلمَ ما أدركت. ذاتًا لهذا التجرد عن الحوامل والأجزاء؟ ولمَ ما أدركت الصور التى فيها على أننا نحال الجوهريسة والشينية وأن أمثالهما اعتبارات عقلية؟

(١٢٠) ثم قال هؤلاء أن مبدع الكل ليس إلا مجرد الوجود. وإذا بُحِثَ عَنِ الهَيُولَى عَلَى مَذْهِبِهِمْ، رَجَعَ حَاصِلُهَا إِلَى نَفْسِ الْوُجُودِ، إِذِ التَّخَصُّصُ إِنَّمَا هُوَ بِالْهَيْئَاتِ الْجَوْهَرِيَّةِ كَمَا سَبَقَتْ. وَلَيْسَ شَيْءٌ هُوَ نَفْسِ الْمَاهِيَةِ مُطْلَقًا، بَلْ يَبْتَغِي خُصُوصًا، فَيُقَالُ إِنَّهُ مَاهِيَةٌ أَوْ مَوْجُودٌ. وَالْهَيُولَى لَا تَبْقَى إِلَّا مَاهِيَةٌ مَا أَوْ وَجُودًا مَا؛ فَافْتَقَرْنَا إِلَى الصُّورِ إِنْ كَانَ لِنَفْسٍ كَوْنُهَا مَوْجُودًا مَا، فَكَانَ وَاجِبَ الْوُجُودِ كَذَا، تَعَالَى أَنْ يَكُونَ هَكَذَا! وَإِذَا كَانَ وَاجِبَ الْوُجُودِ يَعْقِلُ ذَاتَهُ وَالْأَشْيَاءَ لِمَثَلِ هَذِهِ الْبَسَاطَةِ، فَكَانَ يَجِبُ أَيْضًا فِي الْهَيُولَى، لِأَنَّهَا مَوْجُودٌ فَحَسَبَ. وَبَطْلَانُ هَذِهِ الْأَقَاوِيلِ ظَاهِرٌ. فَتَبَّتْ أَنَّ السِّدِّيَّ يَدْرِكُ ذَاتَهُ هُوَ نُورٌ لِنَفْسِهِ وَبِالْعَكْسِ. وَإِذَا فُرِضَ النُّورُ الْعَارِضُ مَجْرَدًا، كَانَ ظَاهِرًا فِي نَفْسِهِ لِنَفْسِهِ. فَمَا حَقِيقَتُهُ أَنَّهُ الظَّاهِرُ فِي نَفْسِهِ لِنَفْسِهِ، حَقِيقَتُهُ حَقِيقَةُ النُّورِ الْمَفْرُوضِ مَجْرَدًا، فَإِنَّ "الهُوَ" يَتَعَكَّسُ رَأْسًا بِرَأْسٍ.

فصل: في الأنوار وأقسامها

(١٢١) النور ينقسم إلى نور في نفسه لنفسه، وإلى نور في نفسه وهو لغيره. والنور العارض عرفت أنه نور لغيره، فلا يكون نورًا لنفسه وإن كان نورًا في نفسه، لأن وجوده لغيره. والجوهر الغاسق ليس بظاهر في نفسه ولا لنفسه على ما عرفت. والحيوة هي أن يكون الشيء ظاهرًا لنفسه، والحي هو الإدراك الفعّال. فالإدراك عرفته. والفعل أيضًا للنور ظاهر، وهو فياض بالذات. فالنور الخضم حى، وكل حى فهو نور محض. والغاسق إن أدرك ذاته، كان نورًا لذاته، فلم يكن جوهرًا غاسقًا. وإن اقتضى البرزخ أو غاسق ما من حيث هو كذا الحيوة والعلم، لكان يجب على مشاركته ذلك، وليس كذا. وإن فُرض للجوهر الغاسق حيوة وعلم هيئة زائدة، كان على ما سبق. وأيضًا لا شك أن الهيئة ليست ظاهرة لنفسها لما سبق. وليست ظاهرة للبرزخ، فإنه غاسق في نفسه؛ كيف يظهر له شيء إذ لا بد لمن يظهر له شيء أن يكون نفسه ظهور في نفسه؟ فإنه لا يشعر بغيره من لا شعور له بذاته. فلما لم يكن البرزخ ظاهرًا لنفسه ولا الهيئة ولا البرزخ للهيئة ولا الهيئة للبرزخ، فلا يحصل منهما ظاهر

لنفسه. والهينة لما لم يكن وجودها إلا لغيرها، لم يحصل منها ومن البرزخ شىء قسام بنفسه، بل القائم منهما هو البرزخ. فإن كان شىء ما مدرِكًا منهما لذاته، فلا يكون إلا ما له ذاته منهما وهو البرزخ. فإن البرزخ والهينة شيان لا شىء واحد، ودرىت أنه غير ظاهر فى نفسه.

(١٢٢) إيضاح آخر. نقول: يجوز أن يكون شىء يُظهر الشىء لغيره - كالنور العارض للمحلّ - وليس يلزم من ظهوره لغيره ظهوره لذاته. وإذا كان شىء أظهر أمرًا لغيره، ينبغى أن يكون ذلك الغير ظاهرًا لنفسه حتى يظهر عنده أمر ما. وإذا تقرر هذا، فنقول: لا يجوز أن يكون أمر يُظهر الشىء لنفس ذلك الشىء على أن يصير به الشىء ظاهرًا عند نفسه، إذ لا أقرب من نفسه إلى نفسه وقد خفى نفسه على نفسه، وخفاء نفسه على نفسه لنفسه، فلا يُظهر نفسه لغيره شىء ما أبدًا. كيف ويستدعى إظهار غيره نفسه لنفسه أن يكون نفسه ظاهرة لنفسه قبل ذلك؟ والبرزخ خفى لنفسه على نفسه، فلا يظهره عند نفسه شىء.

(١٢٣) وأيضًا من طريق آخر: لو أظهره عند نفسه شىء، لأظهره النور وكان كل برزخ استتار ظاهرًا لنفسه، فكان حيًا. وليس كذا. وأى خصوص يوجد للبرزخ بهينات ظلمانية، لا يوجب أن يُظهره نور عند نفسه. وتقرر من جهة أخرى أن ما ظهر نفسه لنفسه، ظهوره لنفسه ليس بهينة ما ولا جوهر غاسق ما.

(١٢٤) قاعدة: فى أن الجسم لا يوجد جسمًا. وإذا درىت أنك فى نفسك نور مجرد ولست تقوى على إيجاد برزخ، فإذا كان من النور الجوهرى الحىّ الفاعل ما يقصر عن إيجاد البرزخ، فالأولى أن يقصر البرزخ الميت عن إيجاد البرزخ.

فصل: فى أن اختلاف الأنوار المجردة العقلية هو بالكمال والنقص لا بالتنوع

(١٢٥) النور كله فى نفسه لا يختلف حقيقته إلا بالكمال والنقصان وبأمر خارجة، فإنه إن كان له جزءان وكل واحد غير نور فى نفسه، كان جوهرًا غاسقًا أو هينة ظلمانية، فالجموع لا يكون نورًا فى نفسه. وإن كان أحدهما نورًا والآخر غير

نور، فليس له مدخل في الحقيقة النورية، وهي أحدهما. وستعرف الفارق بين الأنوار على التفصيل.

(١٢٦) فصل. ومن طريق آخر نقول: الأنوار المجردة لا تختلف في الحقيقة، وإلا إن اختلفت حقايقها، كان كل نور مجرد فيه النورية وغيرها. وذلك الغير إما أن يكون هيئة في النور المجرد، أو النور المجرد هيئة فيه، أو كل واحد منهما قائم بذاته. فإن كان هو هيئة في النور المجرد، فهو خارج عن حقيقته، إذ هيئة الشيء لا تحصل فيه إلا بعد تحققه ماهية مستقلة في العقل؛ فالحقيقة لا تختلف به. وإن كان النور المجرد هيئة فيه، فليس بنور مجرد، بل هو جوهر غاسق فيه نور عارض وقد فُرض نوراً مجرداً، وهو محال. وإن كان كل واحد منهما قائماً بذاته، فليس أحدهما محل الآخر ولا الشريك في المحل، وليسا ببرزخين ليمتزجا أو ليتصلا، فلا تعلق لأحدهما بالآخر. فالأنوار المجردة غير مختلفة الحقايق.

(١٢٧) إيضاح آخر: إذا تبين أن أنايتك نور مجرد ومُدرك لنفسه والأنوار المجردة غير مختلفة الحقايق، فيجب أن يكون الكل مدركاً لذاته، إذ ما يجب على شيء يجب على مشاركته في الحقيقة. هذا طريق آخر. وإذا علمت ما سبق أولاً، استغنيت عن هذه الوجوه.

(١٢٨) قاعدة: في أن موجد البرازخ مدرك لذاته. فلما كان واهب جميع البرازخ نورها ووجودها نوراً مجرداً، فهو حتى مدرك لذاته، لأنه نور لنفسه.

فصل: في نور الأنوار

(١٢٩) النور المجرد إذا كان فاقراً في ماهيته، فاحتياجه لا يكون إلى الجوهر الغاسق الميت، إذ لا يصلح هو لأن يوجد أشرف وأتم منه لا في جهة؛ وألغى يفيد الغاسق النور؟ فإن كان النور المجرد فاقراً في تحققه، فإلى نور قائم. ثم لا يذهب الأنوار القائمة المترتبة سلسلتها إلى غير النهاية، لما عرفت من البرهان الموجب للنهاية في المتربات المجتمعة. فيجب أن ينتهي الأنوار القائمة والعارضة والبرازخ وهيناً إلى نور

ليس وراءه نور، وهو نور الأنوار، والنور المحيط، والنور القيوم، والنور المقدس، والنور الأعظم الأعلى، وهو النور القهار، وهو الغنى المطلق، إذ ليس وراءه شيء آخر. ولا يتصور وجود نورين مجردين غنيين، فإنهما لا يختلفان في الحقيقة لما مضى؛ ولا يمتاز أحدهما عن الآخر بنفس ما اشتركا فيه، ولا بأمر يُفرض أنه لازم للحقيقة إذ يشتركان فيه، ولا بعارض غريب كان ظلمانياً أو نورانياً، فإنه ليس وراءهما مخصص. وإن خصص أحدهما نفسه أو صاحبه، فيكونان قبل التخصص متعينين لا بالمخصص، ولا يتصور التعين والأينية إلا بمخصص. فالنور المجرد الغنى واحد وهو نور الأنوار، وما دونه يحتاج إليه ومنه وجوده، فلا ند له ولا مثل له. وهو القاهر لكل شيء ولا يقهره ولا يقاومه شيء إذ كل قهر وقوة وكمال مستفاد منه. ولا يمكن على نور من الأنوار العدم، فإنه لو كان ممكن العدم، لكان ممكن الوجود، ولم يترجح تحققه من نفسه على ما دريت، بل بمرجح، فلم يكن بغنى حقاً، فيحتاج إلى غنى مطلق هو نور الأنوار لوجوب تناهي السلسلة.

(١٣٠) وأيضاً من طريق آخر: الشيء لا يقتضى عدم نفسه، وإلا ما تحقق. ونور الأنوار وحداني لا شرط له في ذاته، وما سواه تابع له. وإذ لا شرط له ولا مضاد له، فلا مبطل له؛ فهو قيوم دائم. ولا يلحق نور الأنوار هيئة ما نورية كانت أو ظلمانية، ولا يمكن له صفة بوجه من الوجوه.

(١٣١) أما إجمالاً: فلأن الهيئة الظلمانية لو كانت فيه، للزم أن يكون له في حقيقة نفسه جهة ظلمانية توجبها، فيتركب، فليس بنور محض. والهيئة النورية لا تكون إلا فيما يزداد بها نوراً؛ فنور الأنوار إن استنار هيئة، فكان ذاته الغنية مستتيرة بالنور الفاقر العارض الذى أوجه هو بنفسه، إذ ليس فوقه ما يوجب فيه هيئة نورية، وهو محال.

(١٣٢) إجمال آخر: هو أن المنير أنور من المستنير من جهة اعطاء ذلك النور، فيكون ذاته أنور من ذاته، وذلك ممتمع.

(١٣٣) طريق آخر تفصيلي: هو أن نور الأنوار لو أوجب لنفسه هيئة، لفعل وقبل. وجهة الفعل غير جهة القبول، ولو كان جهة الفعل بعينها جهة القبول، لكان كل قابل لما قبل فاعلا، وكل فاعل لما فعل قابلاً بنفس الفعل؛ وليس كذا. فيلزم أن يكون فيه جهتان: جهة تقتضى الفعل وجهة تقتضى القبول. ولا يتسلسل إلى غير النهاية، فينتهى إلى جهتين في ذاته.

(١٣٤) ثم الجهتان ليس كل واحد منهما نوراً غنياً إذ لا نورين غنيين لما عرفت، ولا أحدهما نور غنى والآخر نور فقير، لأن الفقير إن كان هيئة فيه، فيعود الكلام إليه؛ وإن لم يكن هيئة، فهو مستقل، فلا يكون فيه، وقد فرض جهة في ذاته، وذلك محتج. ولا أن يكون أحدهما نوراً والآخر هيئة ظلمانية، لأنه يعود هذا الكلام بعينه أيضاً. ولا أن يكون أحدهما جوهرًا غاسقًا والآخر نوراً مجردًا، فيكون كل واحد غير متعلق بالآخر، فلا يكون في ذات نور الأنوار أيضاً. فثبت أن نور الأنوار مجرد عما سواه، ولا ينضم إليه شيء ما، ولا يتصور أن يكون أهى منه. ولما رجع حاصل علم الشيء بنفسه إلى كون ذاته ظاهرة لذاته، وهو النورية المحضنة التي لا يكون ظهورها بغيرها، فنور الأنوار حيوته وعلمه بذاته لا يزيد على ذاته. وقد سبق بيانه لك في كل نور مجرد.

المقالة الثانية^(١)

في ترتيب الوجود وفيها فصول

فصل: في أن الواحد الحقيقي لا يصدر عنه من حيث هو كذلك

أكثر من معلول واحد

(١٣٥) لا يجوز أن يحصل من نور الأنوار نور وغير نور من الظلمات كان جوهرها أو هيئتها، فيكون اقتضاء النور غير اقتضاء الظلمة، فذاته تصير مركبة مما

(١) السهروردي، حكمة الإشراق، ص ١٢٥ - ١٤٨.

يوجب النور ويوجب الظلمة، وقد تبين لك استحالتة، بل الظلمة لا تحصل منه بغير واسطة؛ وأيضاً النور من حيث هو نور إن اقتضى، فلا يقتضى غير النور؛ ولا يحصل منه نوران، فإن أحدهما غير الآخر، فافتضاء أحدهما ليس اقتضاء الآخر، ففيه جهتان وقد بينا امتناعهما. وهذا يكفي في حصول كل شيئين منه كيف كانا. وفي التفصيل نقول: لا بد من فارق بين الاثنين. ثم يعود الكلام إلى ما به الاشتراك والافتراق بينهما، فيلزم جهتان في ذاته وهو محال.

فصل: في أن أول صادر من نور الأنوار نور مجرد واحد

(١٣٦) وإن فرض وجود ظلمة، فلا يحصل منه معها نور، وإلا تعددت جهاته على ما سبق. والأنوار المجردة المدركة والعارضة كثرتها ظاهرة؛ فلو صدر منه ظلمة، لكانت واحدة، وما وجد غيرها من الأنوار والظلمة، والوجود يشهد ببطلانه. فنور الأنوار لما لم يتصور أن يحصل به على وحدته كثرة، ولا إمكان لحصول ظلمة من غاسق أو هيئة ولا نورين، فأول ما يحصل منه نور مجرد واحد. ثم لا يمتاز عن نور الأنوار بميزة ظلمانية مستفادة من نور الأنوار، فيتعدد جهات نور الأنوار مع ما برهن من أن الأنوار سيما المجردة غير مختلفة الحقائق. فإذا التمييز بين نور الأنوار وبين النور الأول الذي حصل منه، ليس إلا بالكمال والنقص، كما أن في المحسوسات النور المستفاد لا يكون كالنور المفيد في الكمال، فالأنوار المجردة حكمها كذا. والأنوار العارضة قد يختلف كمالها وضعفها بسبب المفيد وإن اتحد القابل واستعداده، كحايظ واحد يقبل النور من الشمس ومن السراج، أو ما ينعكس من الزجاج على الأرض من شعاع الشمس، وبين أن الأرض يقبل من الشمس أتمّ مما انعكس عليها من الزجاج أو ما يقبل من السراج، ولا يخفى أن التفاوت في الكمال والنقص بينهما ليس إلا لتفاوت المفيد ههنا. وقد يكون الفاعل واحداً ويختلف كمال الشعاع ونقصانه بسبب القابل، كما يقع من شعاع الشمس على البلّور والشحّج والأرض، فإنّ الذي يقبل البلّور أو الشحّج مثلاً أتمّ. والنور المجرد لا قابل له؛ فما وراء نور

الأنوار كماله ونقصه يكون بسبب رتبة فاعله. وكمال نور الأنوار لا علة له، بل هو النور المحض الذي لا يشوبه فقر ولا نقص.

(١٣٧) سؤال: الماهية النورية من حيث هي لا تقتضى الكمال، فتخصّصها بنور النور ممكن معلول؟

جواب: هي كلية ذهنية لا تخصص نفسها بخارج، وما في العين شيء واحد، ليس أصل وكمال، وللذهني اعتبارات لا تتصور على العيني.

(١٣٨) وما قيل "أن القامم بذاته لا يقبل الكمال والنقص" تحكم قد سبقت الإشارة إليه. بلى الأنوار العارضة على الأنوار المجردة - التي سنشير إليها - يكون التفاوت بينها من وجهين: رتبة الفاعل والقابل. ثبت أن أول حاصل بنور الأنوار واحد، وهو النور الأقرب والنور العظيم، وربما سماه بعض الفهلوية "بهمَن". فالنور الأقرب فقير في نفسه غني بالأول. ووجود نور من نور الأنوار ليس بأن ينفصل منه شيء، فقد علمت أن الانفصال والاتصال من خواص الأجرام، وتعالى نور الأنوار عن ذلك؛ ولا بأن ينتقل عنه شيء، إذ الهينات لا تنتقل، وعلمت استحالة الهينات على نور الأنوار. وقد ذكرنا لك فصلاً يتضمن أن الشعاع من الشمس ليس إلا على أنه موجود به فحسب، فهكذا ينبغي أن تعرف في كل نور شارق عارض أو مجرد، ولا تتوهم فيه نقل عرض أو انفصال جسم.

فصل: في أحكام البرازخ

(١٣٩) اعلم أن للإشارات في جميع الجوانب غايات، وأنه إن لم يكن برزخ محيط بجميع البرازخ غير قابل للإنفكاك - وقد تبين لك تهاى المتربات المجتمعة الجرمية وغيرها - لكانت الحركة والإشارة عند عبورها وخروجها عن جميع الأجسام واقعة إلى لا شيء، والعدم لا يتصور الإشارة إليه. وسواء كان محيطاً بالكل قابلاً للانفصال أو برازخ كثيرة متألفة، فإن كل واحد من هذه البرازخ - وإن فرض أنه غير ممكن أن تنفصل - فلا بد من أن تكون مؤتلفة، فيمكن تأليفها وانقسامها، فيقع الحركة إلى

شئ ولا صوب، وهو محال. والمختلقات لا بد من حصول أفرادها أولاً حتى تتركب، والبسيط يجعل جسمًا واحدًا دفعة، ثم يتجزى إن كان مما يقبل ذلك؛ فلا بد من المحيط الغير المنفصل الواحد المتشابه ما يفرض له أجزاء في الوهم. ولا يحصل منه نفسه جهتان مختلفتان، فإنه واحد متشابه لا يحصل من نفسه إلا جهة واحدة وهو العلو، وكل ما قرب منه فهو العالى. فإذا لا يكون الأسفل إلا في غاية البعد عنه، وهو المركز، وهذا هو البرزخ المحيط.

(١٤٠) ومما يدل على أن ما منه الجهة - المفروض أنه هو لا غير - لا ينقسم، إن المتحرك إلى فوق لو قسمه، فإما أن يتحرك بعد عبور أقرب جزأيه إلى فوق، وحينئذ لا يكون الفوق إلا الجزء الأبعد؛ أو يتحرك من فوق، فلا يكون جهة الفوق إلا من الجزء الأقرب. فعلى التقديرين يصير جملة ما يفرض جهة جزؤه هو الجهة، فيكون الجزء الآخر لا مدخل له. وكلامنا في عين ما منه الجهة الذى لا نأخذ معه ما لا مدخل له في الجهة. وليس هذا كالسفل المتعين بمركزية المحدد، إذا وصل المتحرك إلى غاية صار لخصّة حجمه من الكل له السفلية القصوى بذاته. وكل شئ نسب إلى مكان بأنه فيه، يكون مكانه غيره وغير أجزائه، ويصح تبدل أجزائه بالنسبة إلى أجزاء ما فُرض مكاناً له، إن لم يمكن الانتقال بالكلية كما في الأفلاك، أو النقل بالكلية كما هو في غيرها. فإذاً المكان هو باطن حاويه الأقرب، وما لا حاوى له لا مكان له.

فصل: في بيان أن حركات الأفلاك إرادية

وفي كيفية صدور الكثرة عن نور الأنوار

(١٤١) البرزخ الميت لا يدور بنفسه؛ فإن كل ما له مقصد يقصده ويصل إليه ويفارقه بنفسه، فليس يميت، إذ الموات إذا قصد بنفسه طبعاً إلى شئ لا يفارق مطلوبه، فإنه يلزم منه أن يكون طالباً بالطبع لما يهرب عنه طبعاً، وهو محال. والبرازخ العلوية كل نقطة تقصدها، تفارقها. ولا قاسر لها، إذ لا سلطنة للسافل على العالى. وليس بعضها مزاحماً للبعض، إذ لا مدافعة بين المحيط والمحاط اللذين كل واحد منهما

لا يفارق موضعه؛ كيف ولها حركات مختلفة ويشارك الكل في حركة يومية؟ وليست الحركة اليومية قسرية، فإن القسرية لا تمكن من حركة أخرى، ولا يتحرك الجسم في حالة واحدة بجزئين مختلفين بذاته، فلا بد وأن يكون شيء من حركات الأفلاك بالعرض وشيء منها بالذات، كالمار في السفينة على خلاف حركتها، فيقبل أحدهما بذاته، والآخر بتوسط ما هو فيه. فلا يكون الحركة اليومية - التي اشترك فيها جميع البرازخ السماوية - إلا من محيط، ولكل واحد حركة أخرى. ومُحرك كل واحد من هذه البرازخ حتى بذاته، فيكون نوراً مجرداً. ويلوح لك من هذا أيضاً أن البرازخ مقهورة للأنوار، والأفلاك آمنة من الفساد والشهوات والفضب، فليست الحركة لمراد برزخي، فتكون لمقصد نوري. والكواكب السبعة عهد لها حركات كثيرة، فلا بد لها من برازخ كثيرة، وكل هذه غير غنية بل مفتقرة في تحققها وكمالها إلى نور مجرد.

(١٤٢) ولما لم يصدر من نور الأنوار غير النور الأقرب وليس في النور الأقرب أيضاً جهات كثيرة - فإنه يرجع الكثرة فيه إلى كثرة جهات ما يقتضيه فيفضى إلى تكثر نور النور وهو محال - وفي البرازخ كثرة، فإن حصل به برزخ واحد ولم يحصل منه نور، لوقف الوجود عنده. وليس كذا، إذ في البرازخ كثرة وفي الأنوار المدبرة. وإن حصل من النور الأقرب أيضاً نور مجرد وهكذا من هذا النور نور مجرد آخر، فلم يتأد إلى البرازخ. ثم ما دام كل واحد نوراً، فمن حيث نوريته لا يحصل منه الجوهر العاسق، فلا بد وأن يكون النور الأقرب يحصل به برزخ ونور مجرد. فإن له فقراً في نفسه وغنى بالأول. فله تعقل فقره، وهو هيئة ظلمانية له. وهو يشاهد نور الأنوار، ويشاهد ذاته لعدم الحجاب بينه وبين نور الأنوار، إذ الحجاب إنما يكون في البرازخ والفواسق والأبعاد، ولا جهة ولا بعد لنور الأنوار ولا للأنوار المجردة بالكلية. فيما يشاهد من نور النور، يستغسق ويستظلم نفسه بالقياس إليه، فإن النور الأتم يقهر النور الأنقص. فيظهر فقره له واستغساق ذاته عند مشاهدة جلال نور لأنوار

بالنسبة إليه، يحصل منه ظل هو البرزخ الأعلى الذى لا برزخ أعظم منه، وهو المحيط المذكور. وباعتبار غناه ووجوبه بنور الأنوار ومشاهدة جلاله وعظمته، يحصل منه نور مجرد آخر. فالبرزخ ظلّه والنور القائم ضوء منه، وظله إنما هو لظلمة فقره. ولسنا نعنى بالظلمة إلا ما ليس بنور فى ذاته هيئنا.

(١٤٣) قاعدة: فى كيفية التكثر. النور السافل إذا لم يكن بينه وبين العالى حجاب، يشاهد العالى ويشرق نور العالى عليه، فالنور الأقرب يشرق عليه شعاع من نور الأنوار. فإن قيل: يلزم أن يتكثر جهة نور الأنوار بإعطائه الوجود والإشراق، يقال: الممتنع الموجب للتكثر إنما هو أن يوجد شيان عنه عن مجرد ذاته، وليس هيئنا كذا. أما وجود النور الأقرب، فلذاته فحسب. وأما شروق نوره عليه، فلصلوح القابل وعشقه إليه وعدم الحجاب، فهئنا جهات كثيرة وعلة قابلية وشرايط. والشئ الواحد يجوز أن يحصل منه لاختلاف أحوال القوابل وتعددتها أشياء متعددة مختلفة.

(١٤٤) قاعدة: فى جود نور الأنوار. الجود إفادة ما ينبغى لا لعوض، فالطالب لحمد وثواب معامل، وكذا المتخلص عن مذمة ونحوها. فلا شئ أشد جودًا من هو نور فى حقيقة نفسه، وهو متجل وفاض لذاته على كل قابل. والمملك الحق هو من له ذات كل شئ، وليست ذاته لشئ، وهو نور الأنوار.

(١٤٥) قاعدة: فى المشاهدة. لما علمت أن الأبصار ليس بانطباع صورة المرئى فى العين، وليس بخروج شئ من البصر، فليس إلا بمقابلة المستنير للعين السليمة لا غير. وأما الخيال والمثل فى المرايا فسيأتى حالها، فإن لها خطبًا آخر. وحاصل المقابلة يرجع إلى عدم الحجاب بين الباصر والمُبصر. فإن القرب المفرط إنما منع الرؤية، لأن الاستنارة أو النورية شرط للمرئى، فلا بد من النورين: نور باصر ونور مُبصر. والجفن لدى الغموض لا يتصور استنارته بالأنوار الخارجة، وليس لنور البصر معنى القوة النورية ما ينوره، فلا يرى لعدم الاستنارة. وكذا كل قرب مفرط. والبعـد

المقرط في حكم الحجاب لقلة المقابلة. فالمستتر أو النور كلما كان أقرب، كان أولى بالمشاهدة ما بقى نورًا أو مستترًا.

(١٤٦) قاعدة أخرى إشراقية: في أن مشاهدة النور غير إشراق شعاع ذلك النور على من يشاهده. اعلم أن لعينك مشاهدة وشروق شعاع. وشروق الشعاع عليها غير المشاهدة، فإن الشعاع يقع عليها حيث هي، والمشاهدة للشمس لا تكون إلا مابينة للبصر على مسافة بعيدة حيث كانت الشمس، كما سبقت الإشارة إليه. ولو كان الجفن نوريا أو كانت الشمس في القرب مثل الجفن، لزاد الشعاع والمشاهدة أيضًا.

فصل: في أن لكل نورٍ عالٍ قهراً بالنسبة إلى النور السافل

وللسافل محبة بالنسبة إلى العالِي

(١٤٧) النور السافل لا يحيط بالنور العالِي، فإن النور العالِي يقهره، أما ليس لا يشاهده. والأنوار إذا تكثرت، فللعالِي على السافل قهر، وللسافل إلى العالِي شوق وعشق. فنور الأنوار له قهر بالنسبة إلى ما سواه، ولا يعشق هو غيره، ويعشق هو نفسه، لأن كماله ظاهر له وهو أجل الأشياء وأكملها، وظهوره لنفسه أشد من كل ظهور لشيء بالقياس إلى غيره ونفسه. وليست اللذة إلا الشعور بالكمال الحاصل من حيث أنه كمال وحاصل. فالعافل عن حصول الكمال لا يلتذ. وكل لذة لئلا إنما هي بقدر كماله وإدراكه لكمال، ولا أكمل ولا أجل من نور الأنوار، ولا أظهر منه لذاته ولغيره، فلا لذّة منه لذاته وغيره. وهو عاشق لذاته فحسب، ومعشوق لذاته ولغيره.

وفي سنخ النور الناقص عشق إلى النور العالِي، وفي سنخ النور العالِي قهر للنور السافل. وكما لا يزيد ظهور نور الأنوار لذاته على ذاته، فلا يزداد لذته وعشقه على ذاته. وكما لا يقاس نورية غيره إليه، فلا يقاس لذّة غيره وعشق غيره إلى لذّته بذاته وعشقه لذاته، ولا عشق الأشياء وتلذّذها بغيره إلى عشقها وتلذّذها به. فانتظم الوجود كله من المحبة والقهر، وسيأتيك تنمة هذا. والأنوار المجردة إذا تكثرت، يلزمها النظام الأتم.

فصل: في أن محبة كل نور سافل لنفسه

مقهورة في محبته للنور العالى

(١٤٨) فللنور الأقرب مشاهدة لنور الأنوار وشروق منه عليه، ومحبة له ولنفسه، ومحبته لنفسه مقهورة في قهر محبة نور الأنوار.

فصل: في أن إشراق النور المجرد ليس بانفصال شيء منه

(١٤٩) إشراق نور النور على الأنوار المجردة ليس بانفصال شيء منه كما تبين لك، بل هو نور شعاعي يحصل منه في النور المجرد على مثال ما مر في الشمس على ما يقبل منها. والمشاهدة أمر آخر كما ضربنا لك المثال. فالنور الحاصل في النور المجرد من نور الأنوار هو الذى نخصه باسم "النور السائح" وهو نور عارض. والنور العارض ينقسم إلى ما يكون في الأجسام، ومنه ما يكون في الأنوار المجردة.

فصل: في كيفية صدور الكثرة عن الواحد الأحد وترتيبها

(١٥٠) النور الأقرب لما حصل منه برزخ ونور مجرد، ومن هذا نور مجرد آخر وبرزخ، فإذا أخذ هكذا إلى أن يحصل تسعة أفلاك والعالم العنصرى، وتعلم أن الأنوار المرتبة سلسلتها واجبة النهاية، فينتهى الترتيب إلى نور لا يحصل منه نور مجرد آخر. وإذا صادفنا في كل برزخ من الأثيريات كوكبا، ولى كرة الثوابت من الكواكب مسا ليس للبشر حصرها، فلا بد لهذه الأشياء من اعداد وجهات لا تنحصر عندنا. فعلم أن كرة الثوابت لا تحصل من النور الأقرب، إذ لا يفسى جهات الاقتضاء فيه بالكواكب الثابتة. فهو إن كان من أحد من العوالم، فليس فيه جهات كثيرة سيما على رأى من جعل في كل عقل جهة وجوب وإمكان لا غير. وإن كان من السوافل، فكيف يتصور أن يكون أكبر من برازخ العوالم وفوقها، وكواكبه أكثر من كواكبها؟ ويؤدى إلى الخلالات. فلا يستمر على هذا الترتيب الذى ذكره المشاؤون. وكل كوكب في كرة الثوابت له تخصص لا بد له من اقتضاء ومقتضى يتخصص به.

(١٥١) فإذا ن الأَنوار القَاهرة - وهى المجرّدات عن البرازخ وعلايقها - أكثر من عشرة وعشرين ومائة ومائتين. ومنها: ما لا يحصل منه بروز مستقل، فإن البرازخ المستقلة أعدادها أقل من عدد الكواكب، وهى مترتبة. فيحصل من النور الأقرب ثان، ومن الثانى ثالث، وهكذا رابع وخامس إلى مبلغ كثير. وكل واحد يشاهد نور الأَنوار ويقع عليه شعاعه. والأَنوار القَاهرة ينعكس النور من بعضها على بعض. فكل عال يشرق على ما تحته بالمترية، وكل سافل يقبل الشعاع من نور الأَنوار بتوسط ما فوقه رتبة رتبة، حتى أن القاهر الثانى يقبل من النور السانح من نور الأَنوار مرتين: مرة منه بغير واسطة، وباعتبار النور الأقرب مرة أخرى. والثالث أربع مرات: ينعكس مرّتا صاحبه عليه، وما يقبل من نور الأَنوار بغير واسطة، ومن النور الأقرب والرابع ثمانى مرات: أربع مرات من انعكاس صاحبه، ومرّتا الثانى، ومرة من النور الأقرب، ومن نور الأَنوار بغير واسطة. وهكذا يتضاعف إلى مبلغ كثير فإن الأَنوار المجرّدة العالية لا يحجب بين السافلة وبين نور الأَنوار إذ الحجاب من خاصية الأبعاد وشواغل البرازخ - مع أن كل نور قاهر يشاهد نور الأَنوار، والمشاهدة غير الشروق وفيض الشعاع على ما علمت. فإذا تضاعفت الأَنوار السالحة هكذا من نور الأَنوار، فكيف مشاهدة كل عالٍ وإشراق نوره على سافل سافل من غير واسطة وبواسطة متضاعفة الانعكاس!

(١٥٢) واعلم أن الأشعة البرزخية إذا وقعت على بروز، يشتد النور فيه لأعداد. وقد يجتمع فى محل واحد ما لا يتمايز أعداده إلا بتمايز العلل، كأشعة سُرَج فى حائط، فيقع الظل عن بعضها مع بقاء بعض. وليس هذا كشيء يشتد من مبدئ واحد أو عن مبدعين، ويبقى بعدهما الشدة؛ ولا كأجزاء علة لواحد كيف كان. وقد يجتمع إشراقات ما كثيرة فى محل واحد مثل شوقين إلى شيتين فى محل واحد هيهنا، ولكن لا علم للبرزخ بزيادة من كل إشراق، بخلاف ما إذا كانت الإشراقات المتعددة على حى لا يغيب ذاته عنه، ولا ما يشرق عليه ولا ما يزداد من كل واحد. فيحصل

عدد من القواهر المترتبة كثير بعضها من بعض باعتبار آحاد المشاهدات وعظم الأشعة التامة، وهى القواهر الأصول الأعلون. ثم يحصل من هذه الأصول بسبب تراكيب الجهات ومشاركاتها ومناسباتها - كما بمشاركة جهة الفقر مع الشعاعات، وكذا بمشاركة جهة الاستغناء معها، وكذا بمشاركة جهة القهر معها، وكذا بمشاركة جهة الحجة معها، وبمشاركات أشعة قاهر واحد بعضها مع بعض، وبمشاركات أشعة أنوار قاهرة ومشاهداتها، وبمشاركات ذواتها الجوهرية، وبمشاركات بعض أشعة بعض مع بعض أشعة غيره - أعداد. وبمشاركات أشعة الجميع سيما الضعيفة النازلة فى الجميع مع جهة الفقر يحصل الثابت وكرثها وصور الثوابت المناسبة باعتبار مشاركة أشعة بعض مع بعض. وبمشاركات الأشعة مع جهة الاستغناء والقهر والحجة والمناسبات العجيبة بين الأشعة الشديدة الكاملة والبواقي يحصل الأنوار القاهرة أرباب الأصنام النوعية الفلكية وطلسمات البسايط والمركبات العنصرية وكل ما تحت كرة الثوابت.

(١٥٣) فبدأ كل من هذه الطلسمات هو نور قاهر هو "صاحب الطلسم" والنوع القائم النورى. وبحسب ما يقع أرباب الطلسمات تحت أقسام الحجة والقهر والاعتدال لمبادئها يختلف فى الكواكب وغيرها ما يوجد سعديّة ومحسبة واعتدالاً. والأنواع النورية القاهرة أقدم من أشخاصها أى متقدمة عقلاً. والإمكان الأشرف يقتضى وجود هذه الأنواع النورية المجردة. والأنواع ليست فى عالمنا عن مجرد الاتفاقات، فإنه لا يكون من الإنسان غير الإنسان، ومن البرّ غير البرّ. فالأنواع المحفوظة عندنا ليست عن مجرد الاتفاق ولا عن مجرد تصوّر نفوسٍ محرّكة للفلك وغايات، لأن تصوراتها من فوقها إذ لا بد من علل لها. وما سموه عناية سننظله. والصور النوعية المنتقشة فى الجردات القاهرة المطابقة لما تحتها غير صحيحة، إذ هى لا تنفعل عما تحتها. ولا يكون الصور العارضة فى بعضها حاصلة عن صور عارضة فى بعض، فإنه ينتهى إلى تكثر نور الأنوار. فلا بد وأن يكون نوعها قائماً بذاته فى عالم النور ثابتاً.

(١٥٤) ولا يتصور أن يوجد الأنوار القاهرة المتكافئة عن نور الأنوار معاً، إذ لا تصور للكثرة عنه، فلا بد من متوسطات مترتبة طولية. وليست القواهر العالية المترتبة أصحاب أصنام متكافئة، فيجب أن يكون أصحاب الأصنام المتكافئة عن الأعلىين، وتكثرها بمناسبة أشعة في الأعلىين. وإن كان يتصور فضيلة ما في أصحاب الطلسمات ونقص ما لأجل كمال الأشعة المقتضية لها ونقصها، فيقع في الطلسمات مثلها، حتى يكون نوع متسلطاً على نوع من وجه لا من جميع الوجوه. ولو كانت الترتيبات الحجمية في الأفلاك عن الأعلىين المترتين، لكان المريخ أشرف من الشمس مطلقاً ومن الزهرة. وليس كذا، بل بعضها أعظم كوكباً وبعضها أعظم فلجاً، وبينها تكافؤ من وجوه أخرى. فبين أربابها - أى أصحاب الأصنام - أيضاً كذا. والفضائل الدائمة الثابتة ولحوها لا تبنى على الاتفاقات، بل على مراتب العلل.

(١٥٥) فالأنوار المجردة تنقسم إلى أنوار القاهرة وهي التي لا علاقة لها مع البرازخ لا بالانطباع ولا بالتصريف - وفي الأنوار القاهرة أنوار القاهرة أعلون وأنوار القاهرة صورية أرباب الأصنام؛ وإلى أنوار مدبرة للبرازخ، وإن لم تكن منطبعة فيها، تحصل من كل صاحب صنم في ظل البرزخى باعتبار جهة عالية نورية - والبرزخ إنما هو من جهة فقيرة، إذا كان برزخه قابلاً لتصرف نور مدبر. والنور المجرد لا يقبل الاتصال والانفصال، فإن الانفصال وإن كان عدم الاتصال، لا يقال إلا فيما يمكن فيه الاتصال. والاعلون جهات فقرهم تظهر في البرزخ المشترك، ويظهر أيضاً في أصحاب الطلسمات جهات فقر الأعلىين بجهة فقيرة تنقص من نوريته. والفقر في السافلين أكثر منه في الأعلىين. والنهية في الترتيبات واجبة، فلا يلزم من كل قاهر قاهر، ولا عن كل كثرة كثرة، ولا عن كل شعاع شعاع، وينتهى النقص إلى ما لا يقتضى شيئاً أصلاً، وإن كان لزوم الكثرة إنما يتصور عن كثرة ولزوم القاهر عن قاهر.

(١٥٦) وإذا كانت الأفلاك حية ولها مدبرات، فلا يكون مدبراتها عللها، إذ لا يستكمل العلة النورية بالجوهر الغاسق. ولا يقهرها الغاسق بالعلاقة، فإن النور المدبر

مقهور من وجهٍ بالعلاقة. فيكون مدبرها نورًا مجردًا قد نسميه "النور الأسفهيدي". وهذا يرشدك إلى أنه لما كان من لدن الأول ضرورى جهات قهر ومحبة، ولى القواهر جهتا استغساق فقري واستتارة، فتركبت الأقسام فى المعلولات، فصارت هكذا: نور الغالب عليه القهر، ونور الغالب عليه المحبة، وغاسق فيه القهر من المستتيرات فى الكواكب، وغاسق الغالب فيه ائجة أيضًا من المستتيرات الكوكبية، وغواسق غير مستتيرة الغالب فيها القهر وهى الأثيريات المتأبئة عن الفساد المؤثرة، وغواسق الغالب عليها ائجة والذل وهى العنصرىات المطيعة لها العاشقة لأضوانها القبيحة عند احتجابها عنها. ثم النار لما قربت من الأثيريات، لزمها أيضا قهر على ما تحتها. وسنذكر شرح ذلك إن شاء الله تعالى.

(١٥٧) واعلم أن لكل علة نورية بالنسبة إلى المعلول محبة وقهرًا، وللمعلول بالنسبة إليها محبة يلزمها ذل. ولأجل ذلك صار الوجود بمسب تقاسيم النورية والغاسقية، وائجة والقهر، والعز اللازم للقهر بالنسبة إلى السافل والذل اللازم للمحبة بالنسبة إلى العالى واقعا على ازدواج، كما قال تعالى (وَمِنْ كُلِّ شَيْءٍ خَلَقْنَا زَوْجَيْنِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ) [سورة الداريات، الآية: ٤٩].

فصل: فى أحوال السالكين^(١)

(٢٧١) ولنرجع إلى المقصود الذى كنا بسبيله من العلم. فاعلم أن النفوس إذا دامت عليها الإشراقات العلوية، يطيعها مادة العالم، ويسمع دعائها فى العالم الأعلى، ويكون فى القضاء السابق مقدرًا أن دعاء شخص يكون سببا لإجابة فى شىء كذا. والنور السانح من العالم الأعلى هو اكسير القدرة والعلم، فيطيعه العالم. والنفوس المجردة يتقرر فيها مثال من نور الله، ويتمكن فيها نور خلاق. والعين السوء هو لنورية قاهرة تؤثر فى الأشياء، فتفسدها.

(١) السهروردى، حكمة الإشراق، ص ٢٥٢ - ٢٥٧.

(٢٧٢) وإخوان التجريد يشرق عليهم أنوار ولها أوصاف: نور بارق يرد على أهل البدايا يلمع وينطوى كلمعة بارق لذيد؛ ويرد على غيرهم أيضاً نور بارق أعظم منه وأشبه منه بالبرق إلا أنه برق هايل، وربما يسمع معه صوت كصوت رعد أو دوى في الدماغ؛ نور وارد لذيد يشبه وروده ورود ماء حار على الرأس؛ نور ثابت زماناً طويلاً شديد القهر يصحبه خدر في الدماغ؛ نور لذيد جداً لا يشبه البرق، بل يصحبه بهجة لطيفة حلوة يتحرك بقوة المحبة؛ نور محرق يتحرك من تحرك القوة العزمية. وقد يحصل من سماع طبول وأبواق أمور هايلة للمبتدى، أو لتفكر وتخيل يورث عزاء؛ نور لامع في خطفة عظيمة يظهر مشاهدة وإبصاراً أظهر من الشمس في لذة مغرقة؛ نور براق لذيد جداً يتخيل كأنه متعلق بشعر الرأس زماناً طويلاً؛ نور سانح مع قبضة مثالية تتراءى {في المرجع: تتراى} كأنها قبضت شعر رأسه وتجره شديداً وتؤلمه الما لذيداً؛ نور مع قبضة تتراءى كأنها متمكنة في الدماغ؛ نور يشرق من النفس على جميع الروح النفساني، فيظهر كأنه تدرع بالبدن شيء، ويكاد يقبل روح جميع البدن صورة نورية وهو لذيد جداً؛ نور مبدء في صولة، وعند مبدءه يتخيل الإنسان كأن شيئاً ينهدم؛ نور سانح يسلب النفس وتبين معلقة محضة منها تشاهد تجردها عن الجهات، وإن لم يكن لصاحبها علم قبل ذلك؛ نور يتخيل معه ثقل لا يكاد يطاق؛ نور معه قوة تحرك البدن حتى يكاد يقطع مفاصله.

(٢٧٣) وهذه كلها إشراقات على النور المدبر، فتعكس إلى الهيكل وإلى الروح النفساني. وهذه غايات المتوسطين، وقد يحملهم هذه الأنوار، فيمشون على الماء والهواء. وقد يصعدون إلى السماء مع الأبدان، فينتصقون ببعض السادة العلوية. وهذه أحكام الأقليم الثامن الذي فيه جابلق وجابرص وهورقلبا ذات العجايب.

(٢٧٤) وأعظم الملكات ملكة موت ينسلخ النور المدبر عن الظلمات انسلخاً، وإن لم يخل عن بقية علاقة مع البدن، إلا أنه يبرز إلى عالم النور ويصير معلقاً بالأنوار القاهرة؛ ويرى الحجب النورية كلها بالنسبة إلى جلال النور المحيط القيوم نور الأنوار كأنها شفاقة، ويصير كأنه موضوع في النور المحيط. وهذا المقام عزيز جداً، حكاها

أفلاطون عن نفسه وهرمس وكبار الحكماء عن انفسهم. وهو ما حكاه صاحب هذه الشريعة وجماعة من المنسلخين عن النوايسيت. ولا يخلو الأدوار عن هذه الأمور، (وَكُلُّ شَيْءٍ عِنْدَهُ بِمِقْدَارٍ) [سورة الرعد، الآية: ٨] (وَعِنْدَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا هُوَ) [سورة الأنعام، الآية: ٥٩]. ومن لم يشاهد من نفسه هذه المقامات، فلا يعترض على أساطين الحكمة، فإن ذلك نقص وجهل وقصور. ومن عبد الله على الإخلاص، ومات عن الظلمات، ورفض مشاعرها، شاهد ما لا يشاهد غيره.

(٢٧٥) وهذه الأنوار ما يشوبه العز، ينفع في الأمور المتعلقة به. وما يشوبه المحبة، ينفع في الأمور المتعلقة بها؛ وفي الأنوار عجائب. ومن قدر على تحريك قوتى عزة ومحبه، تحكمت نفسه على الأشياء بحسب كل قوة فيما يناسبها لا غير. والصاعد الفکور الصابر نايل. ومن المهم المقامات والمخاير والمهاويل والتحاير كلها مُعِينة لاصحاب الفكرة الصحيحة في الآراء الإلهية والشيطانية. وثبات المهمة بالمدركات الممدة لكل قوة بحسبها: تمد العز على القهر والمحبة على الجذب.

(٢٧٦) والمستبصر له العبرة التامة فيكثر القليل، والصبر من عزم الأمور، والسر فيه مفوض إلى الشخص القائم بالكتاب. والقربة إلى الله عز وجل، وتقليل الطعام، والسهرة، والتضرع إلى الله عز وجل في تسهيل السبيل إليه، وتلطيف السر بالأفكار اللطيفة، وفهم الإشارات من الكاينات إلى قدس الله عز وجل، ودوام الذكر لجلال الله يفضى إلى هذه الأمور؛ والإخلاص في التوجه إلى نور الأنوار أصل في الباب؛ وتطريب النفس بذكر الله صاحب الجبروت نافع على أن الحزن للحال الثاني أفضل؛ وقراءة الصحف المعولة، وسرعة الرجوع إلى من له الخلق والأمر، كل هذه شرايط.

(٢٧٧) وإذا كثرت الأنوار الإلهية على إنسان، كسته لباس العز والهيمية، وتقاد له النفوس. وعند الله لطلاب ماء الحياة مورد عظيم. فهل من مستعجر بنور ذي الملك والملكوت؟ فهل من مشتاق يقرع باب الجبروت؟ فهل من خاشع لذكر الله؟ فهل من ذاهب إلى ربه ليهديه؟ ما ضاع من قصد نحو جنباه، ولا خاب من وقف ببابه.

وصية المصنف^(١)

(٢٧٨) أوصيكم إخواني بحفظ أوامر الله، وترك مناهيه، والتوجه إلى الله مولانا نور الأنوار بالكلية، وترك ما لا يعينكم من قول وفعل، وقطع كل خاطر شيطان.

(٢٧٩) وأوصيكم بحفظ هذا الكتاب والاحتياط فيه، وصونه عن غير أهله، والله! خليفتي عليكم. فرغتُ من تأليفه في آخر جمادى الآخر من شهور سنة اثنين وثمانين وخمس مائة في اليوم الذي اجتمعت الكواكب السبعة في برج الميزان في آخر النهار. فلا تمنحوه إلا أهله ممن استحکم طريق المشائين، وهو محب لنور الله، وقبل الشروع يرتاض أربعين يوماً تاركاً للحوم الحيوانات مقللاً للطعام منقطعاً إلى التأمل لنور الله عز وجل وعلى ما يأمره قيمُ الكتاب.

(٢٨٠) فإذا بلغ الكتاب أجله، فله الخوض فيه، وسيعلم الباحث فيه أنه قد فات المتقدمين والمتأخرين ما يسر الله على لسانٍ منه. وقد ألقاه النافث القدسي في روعي في يومٍ عجيبٍ دفعةً، وإن كانت كتابته ما أتفتت إلا في أشهرِ لموانع الأسفار. وله خطب عظيم؛ ومن جحد الحق، فسيستقم الله منه (وَاللَّهُ عَزِيزٌ ذُو انْتِقَامٍ) [سورة آل عمران، الآية: ٤] ولا يطمعن أحد أن يطلع على أسرار هذا الكتاب دون المراجعة إلى الشخص الذي يكون خليفة عنده علم الكتاب.

(٢٨١) واعلموا إخواني! أن تذكر الموت أبداً من المهمات (وإنَّ الدَّارَ الْآخِرَةَ لَهِيَ الْحَيَوَانُ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ) [سورة العنكبوت، الآية: ٦٤] (وَأذْكُرُوا اللَّهَ كَثِيرًا) [سورة الجمعة، الآية: ١٠] (فَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُمْ مُسْلِمُونَ) [سورة البقرة، الآية: ١٣٢] اللهم! يا ربّي ويا آلهي وآله كل شيء! افعل بنا ما أنت أهله ولا تكننا إلى أنفسنا ولا إلى أحد سواك طرفة عين. وابسط لنا يا رب! خير الدنيا والآخرة، واصرف عنا شر الدنيا والآخرة. واسترنا واخبرنا وانصرنا وطهرنا وكنمنا وعلمنا واسعدنا بك، يا خير مأمول وأكرم مستول، يا أرحم الراحمين! والحمد لله المستشكور المعبود، فياض الجود وواهب الوجود؛ وله الشكر وحده أهد الأبدین، والصلوة على رسله وأبيائه خصوصاً على سيدنا محمد وآله الطيبين الطاهرين صلوة دائمة زاكية مباركة نامية وسلم تسليمًا كثيرًا.

(١) السهروردي، حكمة الإسرائي، ص ٢٥٧ - ٢٦٠.

(٣) شهاب الدين أبو حفص السُّهْرَوْرْدِيّ (ت ٦٣٢هـ / ١٢٣٤م)^(١)

هو شهاب الدين أبو حفص عمر السهروردي، ولد عمر السهروردي سنة ٥٣٩هـ / ١١٤٥م بسهرورد، وهي مدينة في إقليم الجبال، ونشأ فيها. ثم سافر إلى بغداد فصحب عمه الشيخ أبا النجيب السهروردي (ت ٥٦٣هـ / ١١٦٨م)، صاحب كتاب مهم في التربية الصوفية عنوانه "آداب المريدين". وصحب أيضًا أبو حفص السهروردي الشيخ عبد القادر الجيلاني (ت ٥٦١هـ / ١١٦٦م)، مؤسس الطريقة القادرية. أصبح أبو حفص السهروردي واعظًا مشهورًا مؤثرًا في الجمهور حتى تبعه عدد كبير من الناس. لذلك دعاه الخليفة الناصر لكي يساعده في تأييد الدولة العباسية التي كانت على وشك السقوط. ولهذا الغرض طلب منه أن يجدد نظام الفتوة، وهي جماعات من الشباب تلتزم بالدفاع عن الدولة. هكذا ربط السهروردي بين الفتوة السياسية والفتوة الروحية. وبأمر الخليفة قام السهروردي أيضًا بمهمات دبلوماسية لدى حكام الدول المجاورة، خاصة عند الأيوبيين. وفي آخر حياته، أثناء حجه إلى مكة تقابل مع الشاعر الصوفي المصري ابن الفارض (ت ٦٣٢هـ / ١٢٣٥م)، وغيره من أئمة الصوفية في عصره. واصل أبو حفص السهروردي عمل عمه أبي النجيب السهروردي في تأسيس الطريقة السهروردية التي انتشرت انتشارًا واسعًا في بلاد الهند. وينسب لأبي حفص السهروردي عدد من الكتب، أشهرها بلا منازع كتاب "عوارف المعارف" الذي كان له تأثير واسع على ملايين من الناس، وخاصة الصوفية منهم. ويمكن أن يوصف تعليم السهروردي بأنه خليط من مبادئ وآداب صوفية تقليدية مستمدة من الكتب الصوفية المعروفة وأخرى مستمدة من عناصر غنوصية وأفلاطونية محدثة. والواقع أن كتاب "عوارف المعارف" ليس كتابًا نظريًا فلسفيًا بقدر ما هو كتاب لإرشاد السالكين في حياقم العملية. وقد اعتنى السهروردي في كتابه بشرح الرياضات العملية، كالخلة

(١) الفضلاني، مدخل، ص ٢٣٩، شمل، الأبعاد الصوفية، ص ٢٧٧، Knysh, *Mysticism*, p. 195-203

والاستماع، إلى جانب البحث في المقامات والأحوال وخاصة المعرفة. ومن حين لآخر يُبدى آراءه حول بعض القضايا النظرية من مثل عمل الخلق، ومراتب الكون، وتركيب المزاج البشري، وفي هذا كله يبدو تأثيره بالفزالي تأثراً بالغاً، كما بالأفكار الغنوصية المنتشرة آنذاك في المشرق الإسلامي. ونقدم هنا بعض النصوص التي تبين رؤيته الصوفية في ماهية التصوف، والملامية، وشرح الحال والمقام والفرق بينهما.

ماهية التصوف (١)

أخبرنا الشيخ أبو زرعة طاهر بن أبي الفضل في كتابه قال: أخبرنا أبو بكر أحمد بن علي بن خلف الشيرازي إجازة قال: أخبرنا الشيخ أبو عبد الرحمن السلمى قال: أخبرنا إبراهيم بن أحمد بن محمد بن رجاء قال: حدثنا عبد الله بن أحمد البغدادي قال: حدثنا عثمان بن سعيد، قال: حدثنا عمر بن راشد عن مالك بن أنس عن نافع، عمن ابن عمر قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "لكل شيء مفتاح ومفتاح الجنة حبُّ المساكين والفقراء والصبر، هم جلساء الله تعالى يوم القيامة" (٢) فالفقر كائن في ماهية التصوف، وهو أساسه، وبه قوامه.

قال رويم: التصوف مبنى على ثلاث خصال: التمسك بالفقر والافتقار، والتحقق بالبدل والإيثار، وترك التعرض والاختيار.

وقال الجنيد: وقد سئل عن التصوف، فقال: أن تكون مع الله بلا علاقة وقال معروف الكرخي: التصوف الأخذ بالحقائق، والياس مما في أيدي الخلائق، فمن لم يتحقق بالفقر لم يتحقق بالتصوف.

وسئل الشبلي عن حقيقة الفقر فقال: ألا يستغنى بشيء دون الحق.

وقال أبو الحسين النوري: نعتُ الفقير السكون عند العدم {في المرجع: القدم} والبدل والإيثار عند الوجود.

(١) شهاب الدين أبو حفص عمر السهروردي، عرارف المعارف، تحقيق عبد الحلیم محمود ومحمود بن الشريف، دار المعارف، القاهرة، بدون تاريخ، ج١، ص ١٣٨ - ١٤٣.

(٢) يذكر المحقق: روى عن ابن عمر يساند حيف ول فضل الفقراء أحاديث صحيحة كثيرة.

وقال بعضهم: إن الفقير الصادق ليحترز من الغنى حذرًا أن يدخل عليه الغنى فيفسد عليه فقره، كما أن الغنى يحترز من الفقر حذرًا أن يدخل عليه الفقر فيفسد عليه غناه.

وبالإسناد الذى سبق إلى أبي عبد الرحمن قال: سمعت أبا عبد الله الرازى يقول: سمعت مظفرًا القرمسى يقول: الفقير: الذى لا يكون له إلى الله حاجة، قال: وسمعت يقول: سألت أبا بكر المصرى عن الفقير فقال: الذى لا يملك ولا يملك.

قوله: (لا يكون له إلى الله حاجة) معناه: أنه مشغول بوظائف عبوديته تامًا الثقة بربه، عالمٌ بحسن كلاءته به، لا يحوجه إلى رفع الحاجة لعلمه بعلم الله بحاله، فىرى السؤال فى البين زيادة. وأقوال المشايخ تتنوع معانيها؛ لأنهم أشاروا فيها إلى أحوال فى أوقات دون أوقات، ويحتاج فى تفصيل بعضها من البعض إلى الضوابط؛ فقد تُذكر أشياء فى معنى التصوف ذُكرَ مثلها فى معنى الفقر، وتذكر أشياء فى معنى الفقر ذكرَ مثلها فى معنى التصوف، وحيث وقع الاشتباه فلا بد من بيان فاصل؛ فقد تشبته الإشارات فى الفقر بمعانى الزهد تارة وبمعانى التصوف تارة ولا يتبين للمستترشد بعضها من البعض؛ فتقول: التصوف غير الفقر، والزهد غير الفقر، والتصوف غير الزهد؛ فالتصوف اسم جامع لمعانى الفقر ومعانى الزهد مع مزيد أوصاف وإضافات لا يكون بدونها الرجل صوفيًا وإن كان زاهدًا وفقيرًا.

قال أبو حفص: التصوف كله آداب، لكل وقت أدب، ولكل حالة أدب، ولكل مقام أدب؛ فمن لزم آداب الأوقات بلغ مبلغ الرجال، ومن ضيع الآداب فهو بعهد من حيث يظن القرب، ومردود من حيث يرجو القبول.

وقال أيضًا: حَسُنَ أدب الظاهر عنوان حسن أدب الباطن، لأن النبى صلى الله عليه وسلم قال: "لو خشع قلبه خشعت جوارحه".

سئل أبو محمد الجربرى عن التصوف فقال: "الدخول فى كسل خلق سُنِيٍّ، والخروج عن كل خلق دُنِيٍّ. فإذا عرف هذا المعنى فى التصوف من حصول الأخلاق

وتبديلها، واعتبر حقيقتها، يعلم أن التصوف فوق الزهد وفوق الفقر. وقيل: "ثمائة الفقر مع شرفه هو بداية التصوف". وأهل الشام لا يفرقون بين التصوف والفقر، يقولون: قال الله تعالى: (لِلْفُقَرَاءِ الَّذِينَ أُحْصِرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ) [سورة البقرة، الآية: ٢٧٣] هذا وصف الصوفية، والله تعالى سماهم فقراء. وسأوضح معنى يفترق الحال به بين التصوف والفقر، نقول: الفقير في فقره متمسك به، متحقق بفضل، يثره على الغنى، متطلع إلى ما تحقق من العوض عند الله حيث يقول رسول الله صلى الله عليه وسلم: "يدخل فقراء أمتي الجنة قبل الأغنياء بنصف يوم: وهو خمسمائة عام"^(١). فكلما لاحظ العوض الباقي أمسك عن الحاصل الفاني، وعانق الفقر والقلة وخشى زوال الفقر لفوات الفضيلة والعوض، وهذا عين الاعتلال في طريق الصوفية لأنه تطلع إلى الأعواض، وترك لأجلها. والصوفى يترك الأشياء، لا للأعواض الموعودة، بل للأحوال الموجودة، فإنه ابن وقته. وأيضاً ترك الفقير الحظ العاجل واغتائه الفقر اختيار منه وإرادة، والاختيار والإرادة علة في حال الصوفى، لأن الصوفى صار قائماً في الأشياء بإرادة الله تعالى لا بإرادة نفسه، فلا يرى فضيلة في صورة فقر ولا في صورة غنى، وإنما يرى الفضيلة فيما يوفقه الحق فيه ويدخله عليه ويعلم الإذن من الله تعالى في الدخول في الشيء. وقد يدخل في صورة سعة مباحة للفقر بإذن من الله تعالى، ويرى الفضيلة حينئذ في السعة لمكان الإذن من الله فيه، ولا يُفَسِّحُ في السعة والدخول فيها للمصادقين إلا بعد إحكامهم علم الإذن، وفي هذا منزلة للأقدام وبسبب دعوى للمدعين، وما من حال يتحقق به صاحب الحال إلا وقد يحكيه راكب الحال: (يَهْلِكُ مَنْ هَلَكَ عَنْ بَيِّنَةٍ وَيَحْيَى مَنْ حَى عَنْ بَيِّنَةٍ) [سورة الأنفال، الآية: ٤٢]. فإذا اتضح ذلك ظهر الفرق بين الفقر والتصوف.

(١) يذكر المحقق: النسائي في السنن الكبرى وروى الترمذى بسند حسنه وابن ماجه من حديث أبى سعيد: يدخل صغاليك المهاجرين قبل اغنيائهم اجنة بلمسمالة عام. ومسلم من حديث عبد الله بن عمر أن فقراء المهاجرين يسبقون الأغنياء إلى الجنة بأربعين خريفاً، وهذا الحديث رواه الترمذى وقال حسن صحيح.

وعلم أن الفقر أساس التصوف، وبه قوامه، على معنى أن الوصول إلى رتب التصوف طريقه الفقر، لا على معنى أنه يلزم من وجود التصوف وجود الفقر. قال الجنيد، رحمة الله عليه: التصوف هو أن يُميتك الحقُّ عنك ويحييك به. وهذا المعنى هو الذى ذكرناه من كونه قائماً فى الأشياء بالله، لا بنفسه. والفقر والزاهد مكونان فى الأشياء بنفسيهما، واقفان مع إرادتهما، مجتهدان مبلغ علمهما، والصوفى مُتَّهِمٌ لنفسه، مستقل لعلمه، غير راكن إلى معلومه، قائم بمراد ربه لا بمراد نفسه. قال ذو النون المصرى، رحمة الله عليه: الصوى: من لا يُتعبه طلب، ولا يُزعجه سَلْبٌ. وقال أيضاً: الصوفية آثروا الله تعالى على كل شىء فآثرهم الله على كل شىء، فكان من يثارهم أن آثروا علم الله على علم نفوسهم، وإرادة الله على إرادة نفوسهم.

قيل لبعضهم: من أصحاب من الطوائف؟ قال: الصوفية؛ فإن للقيح عندهم وجهاً من العاذير، وليس للكبير من العمل عندهم وقع يرفعونك به فتعجبك نفسك، وهذا علم لا يوجد عند الفقير والزاهد؛ لأن الزاهد يستعظم الترك، ويستتقيح الأخذ، وهكذا الفقير؛ وذلك لضيق وعائهم ووقوفهم على حد علمهم.

وقال بعضهم: الصوى من إذا استقبله حالان حسنان، أو خلقان حسنان يكون مع الأحسن، والفقير والزاهد لا يميزان كل التمييز بين الخلقين الحسنين، بل يختاران من الأخلاق أيضاً ما هو الأدعى إلى الترك والخروج عن شواغل الدنيا، حاكمان فى ذلك بعلمهما. والصوى: هو المستبين الأحسن من عند الله بصدق التجائه وحسن إنابته وحظ قربه ولطيف دُلُوجه وخُرُوجه إلى الله تعالى؛ لعلمه بربه وحظه من محادثته ومكالمته.

قال رويم: التصوف استرسال النفس مع الله تعالى على ما يريد. وقال عمرو بن عثمان المكى: التصوف أن يكون العبد فى كل وقت مشغولاً بما هو أولى فى الوقت.

قال بعضهم: التصوف أوله علم، وأوسطه عمل، وآخره موهبة من الله تعالى.
وقيل: التصوف ذكر مع اجتماع، ووجد مع استماع، وعمل مع اتباع. وقيل:
التصوف: ترك التكلف وبذل الروح.

وقال سهل بن عبد الله التستري: الصوفي من صفا من الكدر، وامتأ من الفكر،
وانقطع إلى الله من البشر، واستوى عنده الذهب والمدر.

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

قال ذو النون المصري: رأيت ببعض سواحل الشام امرأة، فقلت: من أين أقبلت؟
قالت: من عند أقوام تتجافى جنوبهم عن المضاجع. فقلت: وأين تريدين؟ قالت: إلى
رجال لا تلهيهم تجارة ولا بيع عن ذكر الله. فقلت: صفيهم لي، فأشدت:

قوم همومهم بالله قد علقنت	فما لهم هم تسمو إلى أحد
فمطلب القوم مولاهم وسيدهم	يا حمن مطلبهم للواحد الصمد
ما إن تنازعهم دنيا ولا شرف	من المطاعم واللذات والولد
ولا لليس ثياب فائق أنق	ولا لروح سرور حل في بلد
إلا مسارعة في إثر مولدة	قد قارب الخطو فيها باعد الأبد
فهم رهائن غدران وأودية	وفي الشوامخ تلقاهم مع العدد

وقال الجنيد: الصوفي كالأرض يُطرح عليها كل قبيح، ولا يخرج منها إلا كل
مليح.

وقال أيضاً: هو كالأرض يطؤها البرُّ والفاجر، وكالسحاب يُظَلُّ كل شيء،
وكالقطر يسقى كل شيء.

وأقوال المشايخ في ماهية التصوف تزيد على ألف قول، وبطول نقلها، ونذكر
ضابطاً يجمع جُمَل معانيها، فإن الألفاظ وإن اختلفت متقاربة المعاني، فنقول: الصوفي:

هو الذى يكون دائم التصفية لا يزال يُصْفَى الأوقات عن شَوْب الأكدار بتصفية القلب عن شوائب النفس، ويعينه على هذه التصفية دوام افتقاره إلى مولاه، فبدوام الافتقار ينقى من الكدر، وكلما تحركت النفس وظهرت بصفة من صفاتها أدركها بصيرته النافذة وفرّ منها إلى ربه.

فبدوام تصفيته جمعيته، وبحركة نفسه تفرقة وكدره؛ فهو قائم بربه على قلبه، وقائم بقلبه على نفسه، قال الله تعالى: (كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ) [سورة المائدة، الآية: ٨] وهذه القوامية لله على النفس هي التحقق بالتصوف.

قال بعضهم: التصوف كله اضطراب؛ فإذا وقع السكون فلا تصوف. والسر فيه: أن الروح مجذوبة إلى الحضرة الإلهية، يعنى أن روح الصوفى متطلعة منجذبة إلى مواطن القرب، وللنفس بوصفها رُسوباً إلى عالمها، وانقلاب على عقبها. ولا بد للصوفى من دوام الحركة؛ بدوام الافتقار، ودوام الفرار، وحسن التفقد لمواقع إصابات النفس، ومن وقف على هذا المعنى يجد في معنى التصوف جميع المتفرق في الإشارات.

في ذكر الملامتى وشرح حاله (١)

وقال بعضهم: الملامتى هو الذى لا يظهر خيراً، ولا يضر شراً، وشرح هذا هو: أن الملامتى تشربت عروقه طعم الإخلاص، وتحقق بالصدق، فلا يجب أن يطلع أحد على حاله وأعماله.

أخبرنا الشيخ أبو زرعة طاهر بن الفضل المقدسى إجازة قال: أخبرنا أبو بكر على بن خلف الشيرازى إجازة، قال: أخبرنا الشيخ أبو عبد الرحمن السلمى، قال سمعت على بن سعيد، وسألته عن: الإخلاص ما هو؟ قال: سمعت على بن إبراهيم وسألته عن الإخلاص ما هو؟ قال: سمعت محمد بن جعفر الحصاف، وسألته عن: الإخلاص ما هو؟ قال: سألت أحمد بن بشار عن الإخلاص ما هو؟ قال: سألت أبا يعقوب الشروطى عن الإخلاص ما هو؟ قال: سألت أحمد بن غسان عن الإخلاص ما هو؟

(١) أبو حفص السهروردى، عوارف العارف، ج ١ ص ١٥٤ - ١٥٧.

قال: سألت أحمد بن علي الجهمي عن الإخلاص ما هو؟ قال: سألت عبد الواحد بن زيد عن الإخلاص ما هو؟ قال: سألت الحسن عن الإخلاص ما هو؟ قال: سألت حذيفة عن الإخلاص ما هو؟ قال: سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الإخلاص ما هو؟ قال: "سألت جبرائيل عن الإخلاص ما هو؟ قال: سألت رب العزة عن الإخلاص ما هو؟ قال: هو سرّ من سرّي أستودعته قلب من أحببت من عبادي". فاللامتية لهم مزيد اختصاص بالتمسك بالإخلاص، يرون كتم الأحوال والأعمال، ويتلذذون بكتمها، حتى لو ظهرت أعمالهم وأحوالهم لأحد استوحشوا من ذلك كما يستوحش العامي من ظهور معصيته، فاللامتى عظم وقع الإخلاص وموضعه، وتمسك به معتدًا به، والصوفي غاب في إخلاصه عن إخلاصه، قال أبو يعقوب السوسي: متى شهدوا في إخلاصهم الإخلاص احتاج إخلاصهم إلى إخلاص. وقال ذو النون: ثلاث من علامات الإخلاص: استواء الدم والمدح من العامة، ونسيان رؤية الأعمال في الأعمال، وترك اقتضاء ثواب العمل في الآخرة.

أخبرنا أبو زرعة إجازة قال: أخبرنا أبو بكر أحمد بن علي بن خلف إجازة قال: أخبرنا أبو عبد الرحمن قال: سمعت أبا عثمان المغربي يقول: "الإخلاص ما لا يكون للنفس فيه حظ بحال". وهذا إخلاص العوام. وإخلاص الخواص: ما يجري عليهم لا هم، فتبدو منهم الطاعات وهم عنها بمعزل ولا يقع لهم عليها رؤية ولا بها اعتماد، فذلك إخلاص الخواص. وهذا الذي فصله الشيخ أبو عثمان المغربي يفرق بين الصوفي والملاطى؛ لأن الملاطى أخرج الخلق عن عمله وحاله، ولكن أثبت نفسه فهو مخلص، والصوفي أخرج نفسه عن عمله وحاله كما أخرج غيره فهو مخلص. وشتان ما بين المخلص الخالص والمخلص.

قال أبو بكر الزقاق: نقصان كل مخلص في إخلاصه رؤية إخلاصه، فإذا أراد الله أن يخلص إخلاصه أسقط عن إخلاصه رؤيته لإخلاصه. فيكون مخلصًا لا مخلصًا. قال أبو سعيد الخراز: رياء العارفين أفضل من إخلاص المريدين. ومعنى قوله: إن إخلاص المريدين معلول برؤية الإخلاص، والعارف مره عن الرياء الذي يبطل العمل، ولكن

لعله يظهر شيئاً من حاله وعمله بعلم كامل عنده فيه لجذب مرید، أو معاناة خلق من أخلاق النفس في إظهار الحال والعمل، وللعارفين في ذلك علم دقيق لا يعرفه غيرهم، فيرى ذلك ناقص العلم صورة رياء وليس برياء. وإنما هو صريح العلم لله بالله من غير حضور نفس ووجود آفة فيه.

قال روم: الإخلاص أن لا يرضى صاحبه عليه عوضاً في الدارين، ولا حظاً مسن الملكين.

وقال بعضهم: صدق الإخلاص نسيان رؤية الخلق بدوام النظر إلى الحق. والملامتي يرى الخلق فيخفي عمله وحاله، وكل ما ذكرناه من قبل وصف إخلاص الصوفي، ولهذا قال الزقاق: لا بد لكل مخلص من رؤية إخلاصه، وهو نقصان عن كمال الإخلاص، والإخلاص هو الذي يتولى الله حفظ صاحبه حتى يأتي به على التمام.

قال جعفر الخالدي: سألت أبا القاسم الجنيد، رحمه الله، قلت: أبين الإخلاص والصدق فرق؟ قال: نعم، الصدق أصل وهو الأول، والإخلاص فرع وهو السابع، وقال بينهما فرق، لأن الإخلاص لا يكون إلا بعد الدخول في العمل ثم قال وإنما هو إخلاص، ومخالصة الإخلاص، ومخالصة كائنة في المخالصة، فعلى هذا الإخلاص حال الملامتي، ومخالصة الإخلاص حال الصوفي. ومخالصة الكائنة في المخالصة ثمرة مخالصة الإخلاص، وهو فناء العبد عن رسومه برؤية قيامه بقيومه، بل غيبته عن رؤية قيامه وهو الاستغراق في العين عن الآثار والتخلص عن لوث الاستتار، وهو فقد حال الصوفي. والملامتي مقيم في أوطان إخلاصه غير متطلع إلى حقيقة خلاصه، وهذا فرق واضح بين الملامتي والصوفي. ولم يزل في "خراسان" منهم طائفة، وهم مشايخ يمهّدون أساسهم ويعرفونهم شروط حالهم. قد رأينا في العراق من يسلك هذا المسلك ولكن لم يشتهر بهذا الاسم. وقلما يتداول أئمة أهل العراق هذا الاسم.

حكى أن بعض الملامية استدعى إلى سماع فامتنع، فقيل له في ذلك، فقال: لأنني إن حضرت يظهر علي وجد ولا أوتر أن يعلم أحد حالي.

وقيل إن أحمد بن أبي الخوارى قال لأبي سليمان الداراني: إن كنت في الخلوة أجد لعاملي لذة لا أجدها بين الناس، فقال له: إنك إذا لضعيف. فالمامتي، وإن كان متمسكاً بعروة الإخلاص، مستفرشاً بساط الصدق، ولكن بقى عليه بقية رؤية الخلق وما أحسنها من بقية تحقق الإخلاص والصدق، والصوفي صفا من هذه البقية في طرفي العمل والترك للخلق وعزهم بالكلية، ورآهم بعين الفناء والزوال، ولاح له ناصية التوحيد، وعاین سر قوله: (كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ) [سورة القصص، الآية: ٨٨] كما قال بعضهم في بعض غلباته "ليس في الدارين غير الله". وقد يكون إخفاء الملامتي الحال على وجهين، أحد الوجهين لتحقيق الإخلاص والصدق (في المرجع: والصدقى)، والوجه الآخر، وهو الأتم لستر الحال عن غيره بنوع غيره، فإن من خلا بمحبوبه يكره اطلاع الغير عليه، بل يبلغ في صدق الخبة أن يكره اطلاع أحد على حبه لمحبه، وهذا وإن علا ففى طريق الصوفى علة ونقص؛ فعلى هذا يتقدم الملامتى على المتصوف ويتأخر عن الصوفى.

وقيل: إن من أصول الملامتية أن الذكر على أربعة أقسام: ذكر باللسان، وذكر بالقلب، وذكر بالسر، وذكر بالروح. فإذا صح ذكر الروح سكت السر والقلب واللسان عن الذكر، وذلك ذكر المشاهدة. وإذا صح ذكر السر سكت القلب عن الذكر، وذلك ذكر الهية. وإذا صح ذكر القلب فتر اللسان عن الذكر، وذلك ذكر الآلاء والنعماء. وإذا غفل القلب عن الذكر أقبل اللسان على الذكر، وذلك ذكر "العادة". ولكل واحد من هذه الأذكار عندهم آفة، قافة ذكر الروح اطلاع السر عليه، وآفة ذكر السر اطلاع القلب عليه، وآفة ذكر القلب اطلاع النفس عليه، وآفة ذكر النفس رؤية ذلك وتعظيمه، أو طلب ثوابه، أو ظن أنه يصل إلى شيء من المقامات به وأقل الناس قيمة عندهم من يريد إظهاره وإقبال الخلق عليه بذلك. وسر هذا الأصل الذى بنوا عليه: أن ذكر الروح ذكر الذات، وذكر السر ذكر الصفات بزعمهم، وذكر القلب من الآلاء والنعماء ذكر أثر الصفات وذكر النفس متعرض

للعلات؛ فمعنى قولهم: "اطلاع السر على الروح" يشيرون إلى التحقق بالفناء عند ذكر الذات وذكر الهبة في ذلك الوقت ذكر الصفات مشعر بنصب الهيبة، وهو وجود الهيبة، ووجود الهيبة يستدعى وجوداً وبقية، وذلك يناقض حال الفناء، وهكذا ذكر السر وجود هبية وهو ذكر الصفات يشعر بنصيب القرب، وذكر القلب الذى هو ذكر الآلاء والنعماء مشعر ببعد ما، لأنه اشتغال بذكر النعمة وذبول عن المنعم. والاشتغال برؤية العطاء عن رؤية المعطى ضرب من بعد المترلة، واطلاع النفس نظراً إلى الأعواض اعتداد بوجود العمل، وذلك عين الاعتلال حقيقة. وهذه أقسام هذه الطائفة وبعضها أعلم من بعض، والله أعلم.

شرح الحال والمقام والفرق بينهما (١)

قد كثر الاشتباه بين الحال والمقام، واختلفت إشارات الشيوخ في ذلك. ووجود الاشتباه لمكان تشابههما في نفسيهما وتداخلهما؛ فترأى للبعض الشيء حالاً، وترأى للبعض مقاماً. وكلا الرؤيتين صحيح لوجود تداخلهما. ولا بد من ذكر ضابط يفرق بينهما، على أن اللفظ والعبارة عنهما مشعر بالفرق؛ فالحال سُميَ حالاً لتحوّله، والمقام مقاماً لثبوته واستقراره. وقد يكون الشيء بعينه حالاً ثم يصير مقاماً، مثل أن ينبعث من باطن العبد داعية المحاسبة، ثم تزول الداعية بغلبة صفات النفس ثم تعود ثم تزول، فلا يزال العبد - حال المحاسبة - يتعاهد الحال، ثم يحوّل الحال بظهور صفات النفس إلى أن تتداركه المعونة من الله الكريم، ويغلب حال المحاسبة، وتقهقر النفس وتنضب وتتملكها المحاسبة، فتصير المحاسبة وطنه ومستقره ومقامه، فيصير في مقام المحاسبة بعد أن كان له حال المحاسبة. ثم ينزله حال المراقبة، فمن {فى المرجع: ممن} كانت المحاسبة مقامه يصير له من المراقبة حال. ثم يحوّل حال المراقبة، لتناوب السهو والغفلة في باطن العبد إلى أن ينقشع ضباب السهو والغفلة ويتدارك الله عبده بالمعونة،

(١) أبو حفص السهروردى، عوارف العارف، ج ٢، ص ٢٦٤ - ٢٦٨.

فتصير المراقبة مقاماً بعد أن كانت حالاً. ولا يستقر مقام المحاسبة قراره إلا بنازل { في المرجع: يتنازل } حال المراقبة. ولا يستقر مقام المراقبة قراره إلا بنازل حال المشاهدة. فإذا منح العبد بنازل حال المشاهدة استقرت مراقبته وصارت مقامه. ونازل المشاهدة أيضاً يكون حالاً يحول بالاستتار ويظهر بالتجلي، ثم يصير مقاماً وتتخلص شمسُه عن كسوف الاستتار. ثم مقام المشاهدة أحوال وزيادات وترقيات من حال، إلى حال إلى أعلى منه، كالتحقيق بالفناء { في المرجع: الغناء } والتخلص إلى البقاء، والترقى من عين اليقين إلى حق اليقين، وحق اليقين نازل يخرق شفاف القلب وذلك أعلى فروع المشاهدة. وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم "اللهم أنى أسألك إيماناً يباشر قلبي".

قال سهل بن عبد الله: للقلب تجويفان، أحدهما باطن وفيه السمع والبصر، وهو قلب القلب وسويداؤه. والتجويف الثاني: ظاهر القلب وفيه العقل. ومثل العقل في القلب مثل النظر في العين، وهو صقال لموضع مخصوص فيه بجملة الصقال الذى في سواد العين، ومنه تبعث الأشعة المحيطة بالمرئيات، فهكذا تبعث من نظر العقل أشعة العلوم المحيطة بالمعلومات. وهذه الحالة التى خرق شفاف القلب ووصلت إلى سويدانه، وهى حق اليقين، هى: أسنى العطايا وأعز الأحوال وأشرفها. ونسبة هذه الحال من المشاهد كنسبة الآجر من التراب، إذ يكون تراباً ثم طينا ثم لبنا ثم آجرًا. فالمشاهدة هى الأول والأصل، يكون منها الفناء { في المرجع: الغناء } كالتبين، ثم البقاء كاللبن، ثم هذه الحالة، وهى آخر الفروع.

ولما كان الأصل فى الأحوال هذه الحالة، وهى أشرف الأحوال، وهى محض موهبة لا تكتسب سُميت كل المواهب من التوازل بالعبد أحوالاً، لأنها غير مقدورة للعبد بكسبه، فاطلقوا القول وتداولت السنة الشيوخ أن المقامات مكاسب، والأحوال مواهب، وعلى الترتيب الذى درجنا عليه كلها مواهب، إذ المكاسب محفوفة بالمواهب، والمواهب محفوفة بالمكاسب، فالأحوال مواجيد، والمقامات طرق المواجيد.

ولكن في المقامات ظهر الكسب وبطنت المواهب، وفي الأحوال بطن الكسب وظهرت المواهب. فالأحوال: مواهب علوية سماوية، والمقامات، طُرقها {في المرجع: طُرفها}. وقول أمير المؤمنين عليّ بن أبي طالب رضى الله عنه: سلوق عن طرق السموات فإن أعرف بما من طرق الأرض: إشارة إلى المقامات والأحوال، فطرق السموات: التوبة، والزهد، وغير ذلك من المقامات. فإن السالك هذه الطرق يصير قلبه سماوياً، وهى طرق السموات ومُتَوَلِّ البركات. وهذه الأحوال لا يتحقق بها إلا ذو قلب سماوى. قال بعضهم: الحال هو الذكر الخفى، وهذا إشارة إلى شىء مما ذكرناه. وسمعت المشايخ بالعراق يقولون: الحال ما مَنَّ الله. فكل ما كان من طريق الاكتساب والأعمال يقولون: هذا ما مَنَّ العبد. فإذا لاح للمريد شىء من المواهب والمواجيد قالوا: هذا ما مَنَّ الله. وسموه "حالة" إشارة منهم إلى أن الحال موهبة.

وقال بعض مشايخ خراسان: الأحوال مواريث الأعمال.

وقال بعضهم: الأحوال كالبروق، فإن بقى، فحديث النفس. وهذا لا يكاد يستقيم على الإطلاق، وإنما يكون ذلك في بعض الأحوال، فإنها تطرق ثم تستلبها النفس؛ فأما على الإطلاق فلا، والأحوال لا تمتزج بالنفس كالدُّهن لا يمتزج بالماء. وذهب بعضهم إلى أن الأحوال لا تكون إلا إذا دامت، فأما إذا لم تدم فهى لوائح وطوالع وبوادى، وهى مقدمات الأحوال، وليست بأحوال.

واختلف المشايخ في أن العبد هل يجوز له أن ينتقل إلى مقام غير مقامه الذى هو فيه قبل إحكام {في المرجع: إحكام} حكم مقامه. قال بعضهم: لا ينبغي أن ينتقل عن الذى هو فيه دون أن يُحكم حكم مقامه.

وقال بعضهم: لا يكمل المقام الذى هو فيه إلا بعد ترقيه إلى مقام فوقه، فينظر من مقامه العالى إلى ما دونه من المقام فيحكم أمر مقامه. والأولى أن يقال - والله أعلم - الشخص في مقامه يعطى حالاً من مقامه الأعلى الذى سوف يرتقى إليه، فيوجدانه ذلك الحال يستقيم أمر مقامه الذى هو فيه، ويتصرف الحق فيه كذلك. ولا يضاف

الشيء إلى العبد أنه يرتقى أو لا يرتقى، فإن العبد بالأحوال يرتقى إلى المقامات، والأحوال مواهب ترقى إلى المقامات التي يمتزج فيها الكسب بالموهبة. ولا يلوح للعبد حال من مقام أعلى مما هو فيه إلا وقد قرب ترقيه إليه، فلا يزال العبد يرتقى إلى المقامات بزائد الأحوال. فعلى ما ذكرناه يتضح تداخل المقامات والأحوال... حتى التوبة. ولا تُعرف فضيلة إلا فيها حال ومقام، وفي الزهد حال ومقام، وفي التوكل حال ومقام، وفي الرضا حال ومقام.

قال أبو عثمان الحيري: منذ أربعين سنة ما أقامني الله في حال فكرهته، أشار إلى الرضا، ويكون منه حالاً ثم يصير مقاماً. وإحبة حال ومقام، ولا يزال العبد يتسوّب بطروق حال التوبة... حتى يتوب. وطروق حال التوبة بالانزجار أولاً. قال بعضهم: الزجر هيجان في القلب لا يسكنه إلا الانتباه من الغفلة فيرده إلى اليقظة، فإذا تسيقظ أبصر الصواب من الخطأ. وقال بعضهم: الزجر ضياء في القلب يصير به خطأ قصده. والزجر في مقدمة التوبة على ثلاثة أوجه: زجر من طريق العلم، وزجر من طريق العقل، وزجر من طريق الإيمان. فينازل النائب حال الزجر، وهي موهبة من الله تعالى تقوده إلى التوبة. ولا يزال بالعبد ظهور هوى النفس يمحوه آثار حال التوبة والزجر حتى تستقر وتصير مقاماً، وهكذا في الزهد لا يزال يتزهد ينزله حال توبه لذة ترك الاشتغال بالدنيا، وتُفصح له الإقبال عليها فتمحو أثر حاله بدلالة شره النفس وحرصها على الدنيا ورؤية العاجلة حتى تتداركه المعونة من الله الكريم فيزهد ويستقر زهده، ويصير الزهد مقامه، ولا تزال نازلة حال التوكل تفرغ باب قلبه حتى يتوكل، وهكذا حال الرضا حتى يطمئن على الرضا، ويصير ذلك مقامه، وها هنا لطيفة: وذلك أن مقام الرضا والتوكل يثبت ويحكم ببقائه مع وجود داعية الطبع، ولا يحكم ببقاء حال الرضا مع وجود داعية الطبع، وذلك مثل كراهة يجدها الراضى بحكم الطبع، لكن علمه بمقام الرضا يغمر حكم الطبع، وظهور حكم الطبع في وجود الكراهية المغمورة بالعلم لا يخرجها عن مقام الرضا، ولكن يفقد حصال الرضا؛ لأن

الحال لما تجردت موهبة أحرقت داعية الطبع، فيقال: كيف يكون صاحب مقام في الرضا ولا يكون صاحب حال فيه، والحال مقدّمة المقام... والمقام أثبت؟ نقول: لأن المقام لما كان مشوبًا بكسب العبد احتمال وجود الطبع فيه، والحال لما كانت موهبة من الله نَزَهَتْ عن مزج الطبع، فحال الرضا أشرف، ومقام الرضا أمكن. ولا بدّ للمقامات من زائد الأحوال، فلا مقام إلا بعد سابقة حال، ولا تفرد للمقامات دون سابقة الأحوال.

وأما الأحوال، فمنها ما يصير مقامًا، ومنها ما لا يصير مقامًا. والسر فيه ما ذكرناه: أن الكسب في المقام ظهر والموهبة بطنست. وفي الحال ظهرت الموهبة والكسب بطن، فلما كان في الأحوال الموهبة غالبية لم تقيد، وصارت الأحوال إلى ما لا نهاية لها، ولطف سئ الأحوال أن يصير مقامًا، ومقدورات الحق غير متناهية، ومواهبه غير متناهية، ولهذا قال بعضهم: لو أعطيت روحانية عيسى، ومكالمة موسى، وخلة إبراهيم عليه السلام لطلبت ما وراء ذلك: لأن مواهب الله لا تنحصر، وهذه أحوال الأنبياء ولا تُعطى الأولياء، ولكن هذه إشارة من القائل إلى دوام تطلّع العبد، وتطلبه، وعدم قناعته بما فيه من أمر الحق تعالى؛ لأن سيد الرسل صلوات الله وسلامه عليه نبّه على عدم القناعة، وقرع باب الطلب واستترال بركة المزيد بقوله عليه الصلاة والسلام: "كل يوم لم أزد فيه علمًا فلا بورك لي في صبيحة ذلك اليوم". وفي دعائه صلى الله عليه وسلم: "اللهم ما قصر عنه رأيي، وضعف فيه علمي ولم تبلغه نيتي وأمنيقي من خير وعدته أحدًا من عبادك، أو خير أنت معطيه أحدًا من خلقت فأنا أرغب إليك وأسألك إياه". فاعلم أن مواهب الحق لا تنحصر، والأحوال مواهب، وهي متصلة بكلمات الله التي ينفد البحر دون نفاذها وتنفد أعداد الرمال دون أعدادها، والله المنعم المعطي.

(٤) عمر بن الفارض (ت ٦٣٢هـ / ١٢٣٥م)^(١)

هو أبو القاسم عمر بن أبي الحسن علي ابن المرشد بن علي الفارض، الحموى الأصل والمصرى النشأة والمقام والوفاة. ولد في القاهرة سنة ٥٧٦هـ / ١١٨١م. عاصر ابن الفارض الأحداث المجيدة التي حققها الأيوبيون في تلك الحقبة من التاريخ. فقد ترعرع في أيام صعود نجم القائد البطل الناصر صلاح الدين الأيوبي (ت ٥٨٩هـ / ١١٩٣م) إلى ذروة مجده، وعاش في ظل السلطان الملك الكامل في مصر، وتوفي قبل سقوط الدولة الأيوبية على أيدي المماليك بعدة سنين. كان أبوه يعمل بالفقه حتى أصبح فقيهاً شهيراً خاصة في إثبات فروض للنساء على الرجال من حقوق في الموارث، فغلب عليه لقب "الفارص"، ومن ثم لُقّب ابنه عمر بـ "ابن الفارض". بدأ الشاعر سياحته الصوفية مبكراً تحت إرشاد أبيه، فكان عمر يتردد إلى وادي المستضعفين بالمقطم، وهو جبل شرق القاهرة. ثم يعود من سياحته إلى أبيه الذي كان يلزم ابنه بالجلوس معه في مجالس الحكم ومدارس العلم. وهكذا تعلم ابن الفارض الحديث على يدي واحد من كبار المحدثين في عصره، هو العلامة الشافعي أبو محمد القاسم بن علي بن عساكر الدمشقي (ت ٦٠٠هـ / ١٢٠٣م)، فانتمى إلى المذهب الشافعي. وبإشارة أحد من الأولياء المتجولين رحل ابن الفارض إلى مكة فعاش في جوارها فترة من حياته وفقاً لما صارت عليه العادة عند الصوفية، طالباً في رحابها الفيض الإلهي الذي لم يَفِضْ عليه ولم يُفْتَحْ به في ديار مصر. فقد عاش هناك بين أودية مكة قرابة خمس عشرة سنة، يرجع بين سنة ٦١٣هـ / ١٢١٦م وسنة ٦٢٨هـ / ١٢٣١م. وفي أشعاره إشارات عديدة مليئة بجنين وشوق إلى ذلك الوقت السعيد، مثل ما يرد في قصيدته الدالية "خَفَّفَ السَّيْرَ...."، حيث يقول:

٣٠- يَا سَجِيرِي رَوْحٌ بِمَكَّةَ رَوْحِي شَادِيًا إِنَّ رَغَبْتَ فِى إِسْعَادِي

٣٢- كَانَ فِيهَا أُنْسِي وَمِعْرَاجُ قُدْسِي وَمُقَامِي الْمَقَامِ وَالْفَتْحُ بَادِي

(١) التفازان، مدخل، ص ٢١٣-٢٢٤، شبل، الأبعاد الصوفية، ص ٣٠٨-٣١٣، Knysh, *Mysticism*, p.172 عاتق جودة نصر، شعر عمر بن الفارض - دراسة في فن الشعر الصوفي، دار الأندلس، بيروت، ١٩٨٢، محمد مصطفى حلمي، ابن الفارض والحلب الإلهي، دار المعارف، القاهرة، ١٩٨٥، عمر بن الفارض، ديوان ابن الفارض، تحقيق ودراسة جوزيب سكاتولين، المعهد العلمي الفرنسي، القاهرة، ٢٠٠٤.

وبعد رجوعه إلى مصر لم يُعَمَّر طويلاً، فقد تُوفِّي بعد ذلك بأربع سنين، سنة ٦٣٢هـ / ١٢٣٥م، فدفن بالقرافة بسفح جبل المقطم عند مجرى السيل تحت المسجد المعروف بالعارض. والجدير بالذكر أن ابن الفارض لم يترك لنا شيئاً من أقواله سوى ديوانه المعروف، فلم يُعثر له على أى نوع من رسالة أو كتاب نستعين به لتوضيح مذهبه الصوفى. ومن أصدق ما قيل فيه تلك الأبيات التى كتبها سِبْطُه علىٰ علىٰ ضربه:

جَزُ بِالْقَرَاةِ تَحْتَ ذَيْلِ الْعَارِضِ وَقُلِ: السَّلَامُ عَلَيْكَ، يَا ابْنَ الْفَارِضِ
أُبْرَزْتَ فِي نَظْمِ السُّلُوكِ عَجَائِبَا وَكَتَفْتَ عَنْ سِرِّ مَصُونِ غَامِضِ
وَسَرِبْتَ مِنْ كَأْسِ الْمَحَبَّةِ وَالْوَلَا فَرَوَيْتَ مِنْ بَحْرِ مُحِيطِ فَائِضِ

هذا وقد ظل شعر ابن الفارض موضع الإعجاب والاهتمام عند الكثير من الباحثين عرباً كانوا أم عجمًا، شرقاً قطنوا أم غربًا، فله شروح ودراسات عديدة. أما تحقيق ديوانه فقد تم أخيراً بعمل المستشرق الإيطالى جوزيبى سكاتولين (Giuseppe Scattolin) الذى قدم أيضًا فهمًا جديدًا لشعره الصوفى مستخرجًا إياه من دراسة دلالية دقيقة لألفاظ الشاعر تجنبًا لخطر إسقاط مفاهيم أجنبية عليه. فىرى المحقق أن خبرة ابن الفارض الصوفية تتركز على اكتشاف الشاعر لذاته عبر مروره بثلاث مراحل أساسية وهى: الفرق، حيث يصف الشاعر حالة التفرقة عن محبوبته التى يخاطبها بكل أساليب لغة الحب المعروفة عند الصوفية؛ ثم الاتحاد، حيث يكشف الشاعر الوحدة بينه وبين محبوبته، فيعبر عن ذلك بعبارات دقيقة من مثل: "أنا إياها"، "هِيَ إِيَّايَ"، "أنا إِيَّايَ"؛ وأخيرًا الجمع، حيث يتحقق الشاعر أنه فى حال جمع واندماج مع كل الكائنات، وعندئذ يصل إلى اكتشاف ما يمكن أن يُسمى "الأنا الجمعى" (the all-comprehensive Self)، الذى يشمل الكل وهو موجود فى الكل. وهذا المفهوم الفارضى لذاته يشبه ما يُعرف عند غيره من الصوفية بتسمية "الإنسان الكامل". وفى ضوء هذا الأساس يجب إعادة فهم شعر ابن الفارض الصوفى. ونقدم هنا بعض النماذج من أشعاره الصوفية.

من ديوان عمر بن الفارض

سَقَّنِي حُمَيَّا الْحَبَّ الْمَعْرُوفَةَ بِـ "التائية الكبرى" (١)

- ١ سَقَّنِي حُمَيَّا الْحَبَّ رَاحَةَ مُقَلِّبِي وَكَأْسِي مُحَيَّا مَنْ عَنِ الْحَسَنِ جَلَّتِ
- ٢ فَأَوْهَمْتُ صَخْبِي أَنْ شَرِبَ شَرَابِهِمْ بِهِ مَرُّ سُرِّي فِي الْبِشَانِي بِنَظَرْتِي
- ٣ وَبِالْحَذَقِ اسْتَعْتَبْتُ عَنْ قَدَحِي وَمِنْ شَمَائِلِهَا لَا مِنْ شَمُولِي لَشَوْتِي
- ٤ فَمِي حَانَ سُكْرِي حَانَ سُكْرِي لِقْتِيَةِ بِهِمْ ثُمَّ لِي كَتَمِي الْهَوَى مَعَ شَهْرَتِي
- ٥ وَلَمَّا الْقَضَى صَخَوِي تَقَاضَيْتُ وَصَلَّهَا وَلَمْ يَعْشِيَنِي فِي نَسْطِهَا قَبْضُ خَشِيَةِ
- ٦ وَأَبْتَشَّهَا مَا بِي وَلَسَمَ يَكُ حَاضِرِي رَقِيبٌ بَقَا حَظَّ بِخَلْوَةِ جَلْوَةِ
- ٧ وَقُلْتُ وَخَالِي بِالْمَصَابَةِ شَاهِدٌ وَوَجَدِي بِهَا مَاجِي وَالْفَقْدُ مُبْتِي
- ٨ هَبِي قَبْلَ يُغَيِّبِي الْحَبُّ مَنِي بَقِيَّةً أَرَاكَ بِهَسَا لِي نَظْرَةَ الْمُتَلَفَّتِ
- ٩ وَمَنِي عَلَى سَمْعِي بِـ "لَنْ" إِنْ مَنَعْتَ أَنْ أَرَاكَ فَمِنْ قَبْلِي لِبُغْرِي لَذَّتِ
- ١٠ فَمِنْ بِي لِسُكْرِي فَاقَّةً لِإِفَاقَةِ لَهَا كَبِدِي لَوْلَا الْهَوَى لَمْ تَفْتَتِ
- ١١ وَلَوْ أَنَّ مَا بِي بِالْجِسَالِ وَكَانَ طُورُ رُسِيَا بِهَسَا قَبْلَ التَّجَلِّي لَدَكَّتِ
- ١٢ هَوَى غَبْرَةَ نَمْتُ بِهِ وَجَرَى نَمْتُ بِهِ حُرْقَ أَدْوَارِهَا بِي أَوْدَتِ
- ١٣ فَطُوفَانُ نُوْحٍ عِنْدَ نَوْحِي كَأَدْمِي وَإِنْقَادُ بَرَّانِ الْخَالِيلِ كَلَوْعِي
- ١٤ وَلَوْلَا زَفِيرِي أَغْرَقْتَنِي مَدَامِعِي وَلَوْلَا دُمُوعِي أَحْرَقْتَنِي زَفَرْتِي
- ١٥ وَخَزْنِي مَا يَغْقُوبُ بَثُّ {أَقْلُدُ} وَكُلُّ نَلَا أَيْوَبُ بَعْضُ بَلِيَّتِي
- ١٦ وَآخِرُ مَا أَلْفَى الْأَلَى عَشَقُوا إِلَى الـ(م) رُودَى بَعْضُ مَا لَأَقِيْتُ أَوَّلَ مِحْتِي

(١) ديوان ابن الفارض، ص ٦٦ - ٨٣.

- ١٧ فَلَوْ سَمِعْتَ أذُنَ الدَّلِيلِ تَأْوِيهِ
 ١٨ لَسَادُكَوَّةِ كَرْبِي أذَى عَيْشِ أَرْمَةِ
 ١٩ وَقَدْ بَرَّحَ التَّسْرِيحُ بِي وَأَبَادَنِي
 ٢٠ فَتَادَمْتُ لِي شَكْوَى الثُّحُولِ مُرَاقِي
 ٢١ ظَهَرْتُ لَهُ وَصَفًا وَذَاتِي بِحَيْثُ لَا
 ٢٢ فَأَبَدْتُ وَلَمْ يَنْطِقْ لِسَانِي لِسْمَعِهِ
 ٢٣ وَظَلْتُ لِفِكْرِي أَدْنُهُ خُلْدًا بِهَا
 ٢٤ فَأَخْتَبِرُ مَنْ فِي الْحَيِّ عَنِّي ظَاهِرًا
 ٢٥ كَمَا الْكِرَامُ الْكَائِبِينَ تَنْزَلُوا
 ٢٦ وَمَا كَانَ يَذْرِي مَا أَجِسُّ وَمَا أَلْدِي
 ٢٧ وَكَشَفُ حِجَابِ الْجَنَمِ ابْتِزَّ بِرَّ مَا
 ٢٨ وَعَنْهُ بِسْرِي كُنْتُ فِي غَفِيَّةٍ وَقَدْ
 ٢٩ فَأَظْهَرَنِي سُقْمٌ بِهِ كُنْتُ خَافِيَا
 ٣٠ وَأَفْرَطَ بِي صُرٌّ تَلَأَسْتُ لِمَسِّهِ
 ٣١ فَلَوْ هُمْ مَكْرُوهُ الرُّدَى بِي لَمَا ذَرَى
 ٣٢ وَمَا بَيْنَ شَوْقٍ وَأَشْتِيَاقٍ فَبَيْتُ لِي
 ٣٣ فَلَوْ لَفْتَالِي مِنْ فَنَانِكَ رُدُّ لِي
 ٣٤ وَعَنْوَانُ شَائِي مَا أَبُفِكَ {بِفَضْنِهِ}
 ٣٥ وَأَسْكُتُ عَجْزًا عَنْ أُمُورٍ كَثِيرَةٍ
 لَالَامِ أَسْقَامٍ بِجَسْمِي أَضْرَبْتُ
 بِمُتَقَطِي وَكَسِبَ إِذَا الْعَيْسُ رُمْتُ
 وَأَبْدَى الصَّنَى مِنِّي خَفِي حَقِيقَتِي
 بِجُمْلَةِ أَسْرَارِي وَتَفْصِيلِ سِرِّي
 يَرَاهَا لِبُلُوعِي مِنْ جَوَى الْحُبِّ أَبْلَسْتُ
 هَوَاجِسُ نَفْسِي سِرًّا مَا عَنْهُ أَخْفَيْتُ
 يَدُورُ بِهِ عَنِ رُؤْيَا الْعَيْنِ أَغْفَيْتُ
 بِبَاطِنِ أَمْرِي {وَهُوَ} مِنْ أَهْلِ خَيْرَةٍ
 عَلَيَّ سَمْعِهِ وَخَيًّا بِمَا فِي صَحِيفَتِي
 حَشَائِي مِنْ السُّرِّ الْمَصُونِ أَكَلْتُ
 بِهِ كَانَ مَسْتَوْرًا لَهُ مِنْ سِرِّي بِي
 خَفْنَهُ لَوْهِنٌ مِنْ لُحُولِي أَلْتِي
 لَهُ وَالْفَوَى يَأْتِي بِكُلِّ غَرِيبَةٍ
 أَحَادِيثُ نَفْسِي كَأَلْدَامِعِ نَسْتُ
 مَكَائِي وَمِنْ إِخْفَاءِ حُبِّكَ خَفِيَتِي
 تَوْلُّ بِحَظْرِي أَرُ تَجَلُّ بِحَضْرَةٍ
 فُوَادِي لَمْ يَزْغَبُ إِلَيَّ دَارِ غُرْبَةٍ
 وَمَا تَحْتَهُ إِظْهَارُهُ فَرَقَ قُدْرَتِي
 بِنَطْقِي لَنْ لُحْصَى وَلَوْ قُلْتُ قَلْبِي

- ٣٦ شَفَانِي أَشْفَى نَلْ قَضَى الرَّجْدُ أَنْ قَضَى
وَبَرْدُ عَلِيْلِي وَاجِدَ حَرَّ عَلِيْلِي
- ٣٧ وَبَالِي أَنَلِي مِنْ نِيَابِ تَجَلُّدِي
نَلْ الذَّاتُ فِي الإِعْدَامِ نِيَطَّتْ بِلَذْنِي
- ٣٨ فَلَوْ كَوَشِفَ العُرُوذُ بِي وَتَحَقَّقُوا
مِنَ اللُّوْحِ مَا مَنَى الصَّبَابَةُ أَبْقَتِ
- ٣٩ لَمَّا شَاهَدَتْ مَنِي نَصَابَتَهُمْ سَوَى
تَخَلَّلَ رُوحِ بَيْنِ أَنْوَابِ مَيَّتِ
- ٤٠ وَمُنْذُ عَفَا رَسْمِي وَهَمْتُ وَهَمْتُ لِي
وَجُودِي فَلَمْ تَطْفُرْ بِكَوْنِي فِكْرَتِي
- ٤١ وَتَعُدُّ فَحَالِي فِيكَ قَامَتِ بِتَفْسِيهَا
وَيَبْتَسِي فِي سَبْقِ رُوحِي بِتَبْتِي
- ٤٢ وَلَمْ أَحْكَ فِي حُبِّكَ حَالِي تَرُمَا
بِهَا لِاضْطِرَابِ نَلْ لِنَفْسِي كُرْتِي
- ٤٣ وَتَحْسُنْ إِظْهَارُ التَّجَلُّدِ لِلْعَدَى
وَيَفْشَحُ غَيْرُ العَجَزِ عِنْدَ الأَحْيَةِ
- ٤٤ وَيَمْتَعِي شِكْوَايَ حُسْنِ تَصْبِرِي
وَلَوْ أَشْكَ مَا بِي لِلْأَعَادِي لَأَشْكَتِ
- ٤٥ وَغَفِي اصْطِبَارِي فِي هَوَاكِ حَمِيدَةَ
عَلَيْكَ وَلَكِنْ عَنكَ غَيْرُ حَمِيدَةَ
- ٤٦ وَكُلُّ أَدَى فِي الحُبِّ مَنُوكَ إِذَا بَدَا
جَعَلْتُ لَهُ شُكْرِي مَكَانَ شُكْبِي
- ٤٧ وَمَا حَلَّ بِي مِنْ مِخْنَةٍ فَهِيَ مِنْحَةٌ
إِذَا سَلِمْتَ مِنْ حَلِّ عَقْدِ عَزِيمَتِي
- ٤٨ نَعَمْ وَتَبَارِيخُ الصَّبَابَةِ إِذْ عُدَّتْ
عَلَيَّ مِنَ التُّعْمَاءِ فِي الحُبِّ عُدَّتْ
- ٤٩ وَمَنْكَ {شَفَانِي} نَلْ بِلَاتِي مِثَّةُ
وَفِيكَ لِبَاسِي البُؤْسِ أَسْبَغُ بَعْمَةَ
- ٥٠ أَرَانِي مَا أَوْلَيْتُهُ خَيْرَ فِتْنَةٍ
قَدِيمُ وَلا بِي فِيكَ مِنْ شَرِّ فِتْنَةٍ
- ٥١ فَلَاحِ وَوَأَشِ ذَاكَ يُهْدِي لِعِيرَةٍ
ضَلَالًا وَذَا بِي ظَلُّ يُهْدِي لِعِيرَةٍ
- ٥٢ أَخَالَفُ ذَا فِي لُؤْمِهِ عَن تَقْيَى كَمَا
أَحَالَفُ ذَا فِي لُؤْمِهِ عَن تَقْيَةٍ
- ٥٣ وَمَا رَدَّ وَجْهِي عَن سَبِيلِكَ هَوَلُ مَا
لَقِيتُ وَلا ضَرَاءُ فِي ذَاكَ مَسْتُ
- ٥٤ وَلا حِلْمِي لِي فِي حَمَلِ مَا فِيكَ لِنَالِي
يُؤْذِي لِحَمْدِي أَوْ لِمُدْحِ مَوْذَبِي

- ٥٥ قَضَى حُتُوكِ الدَّاعِي إِلَيْكَ إِحْتِمَالُ مَا
٥٦ وَمَا هُوَ إِلَّا أَنْ ظَهَرْتَ لِنَاظِرِي
٥٧ فَحَلَّيْتُ لِي الْبَلْوَى فَخَلَّيْتُ بَيْنَهَا
٥٨ وَمَنْ يَتَعَرَّضُ بِالْجَمَالِ إِلَى السَّرْدَى
٥٩ وَتَفَسَّرَ تَرَى فِي الْحُبِّ أَنْ لَا تَرَى عَنَا
٦٠ وَمَا ظَفَرْتَ بِالْوُدِّ رُوحَ مُرَاحَةِ
٦١ وَأَيْنَ الْعُثْمَا هَيْهَاتَ مِنْ عَيْشٍ غَاشِقِ
٦٢ وَلِي نَفْسٌ حُرٌّ لَوْ بَدَلْتُ لَهَا عَلَى
٦٣ وَلَوْ أَبْعَدْتَ بِالصُّدِّ وَالْهَجْرِ وَالْقَلَى
٦٤ وَعَنْ مَذْهَبِي فِي الْحُبِّ مَا لِي مَذْهَبٌ
٦٥ وَلَوْ غَطَّرْتُ لِي فِي سِوَاكَ إِرَادَةَ
٦٦ لَكَ الْحُكْمُ فِي أَمْرِي فَمَا شِئْتَ فَاصْتَعِي
٦٧ وَمُحْكَمٌ حُبًّا لَمْ يُخَامِرْهُ نَيْتُنَا
٦٨ وَأَخَذَكَ مِيثَاقَ الْوَلَا حِينَ لَمْ أَسْنِ
٦٩ وَسَابِقَ عَهْدٍ لَمْ يُحْلُ مُذْ عَهْدَتِهِ
٧٠ وَمَطْلَعِ الْوَارِ يَطْلُعُ تَبْلُغَتِكَ التَّسِي
٧١ وَوَصَفِ كَمَالِ فَيْكَ أَحْسَنُ صُورَةٍ
٧٢ وَتَعْتَ جَلَالَ مِنْكَ يَغْدُبُ دُونَهُ
٧٣ وَبِرَّ جَمَالَ عَنكَ كُلُّ مَلَاحَةِ
- فَصَصْتُ وَأَقْضَى بَعْدَ مَا بَعْدَ قِصْمَةٍ
بِأَكْمَلِ أَوْصَافٍ عَلَى الْحُسَيْنِ أَرْبَتِ
وَبَيْنِي فَكَأَنَّكَ مِنْكَ أَجْمَلُ حَلِيَّةِ
أَرَى نَفْسَهُ مِنْ أَنْفَسِ الْعَيْشِ رُذَّتِ
مَتَى مَا تَصَدَّتْ لِلصَّبَابَةِ صُدَّتِ
وَلَا بِالْوَلَا نَفْسٌ صَفَا الْعَيْشِ وَذَّتِ
وَجَنَّةُ عَدْنٍ بِالْمَكَّارِهِ حُقَّتِ
تَسْلُوكِ مَا فَوْقَ التُّسَى مَا تَسَلَّتِ
وَقَطَعَ الرَّجَا عَنْ خُلَّتِي مَا تَخَلَّتِ
وَإِنْ مَلْتُ يَوْمًا عَنَّهُ فَارْقَتُ مَلَّتِي
عَلَى خَاظِرِي سَهْوًا قَضَيْتُ بِرُدَّتِي
فَلَمْ تَكْ إِلَّا فَيْكَ لَا عَنكَ رَغْبَتِي
تَحْمَلُ نَسْجَ وَهوَ خَيْرُ أَلِيَّةِ
بِمَطْهَرِ نَيْسِ التَّفْسِ فِي قَسِيءِ طَيْبِي
وَلَا حَقَّ عَقْدٍ جَلَّ عَنْ حَلِّ قَسْرَةٍ
لِتَهْجَتِهَا كُلُّ الْبُدُورِ اسْتَمْرَتِ
وَأَقْوَمَهَا فِي الْحَلْقِ مِنْهُ اسْتَمَدَّتِ
عَذَابِي وَتَحْلُو عِنْدَهُ لِي قِتْلَتِي
بِهِ ظَهَرْتَ فِي الْعَالَمِينَ وَتَمَّتِ

- ٧٤ وَحَسَنَ بِهِ نَسِي الثَّهْمِي ذَلَّي عَلَي
- ٧٥ وَمَعْنَى وَرَاءَ الْحَسَنِ فِيكَ شَهَادَةٌ
- ٧٦ لَأَلَّتْ مَنَى قَلْبِي وَغَايَةُ مَطْلَبِي
- ٧٧ (خَلَعْتُ عِدَارِي وَاعْتَدَارِي لِأَبَسَ الـ
- ٧٨ وَخَلَعُ عِدَارِي فِيكَ فَرَضِي وَإِنْ أَبَى أَفـ
- ٧٩ وَلَيْسُوا بِقَوْمِي مَا اسْتَعَابُوا تَهْتَكِي
- ٨٠ وَأَهْلِي فِي دِينِ الْهَوَى أَهْلُهُ وَقَدْ
- ٨١ فَمَنْ شَاءَ فَلْيَغْضَبْ سِوَاكَ فَلَا أَدِي
- ٨٢ وَإِنْ فَتَنَ الثَّمَاكَ بَعْضَ مَحَاسِنِ
- ٨٣ وَمَا احْتَرْتُ حَتَّى احْتَرْتُ حَيْبِكَ مَذْهَبًا
- ٨٤ فَقَالَتْ: هَوَى غَيْرِي قَصَدْتُ وَذُوهُ أَفـ
- ٨٥ وَغَرَّكَ حَتَّى قُلْتَ مَا قُلْتَ لِأَبَسَا
- ٨٦ وَفِي أَلْفِ الْأَوْطَارِ امْسَيْتَ طَامِعًا
- ٨٧ وَكَيْفَ يَجْبِي وَهُوَ أَحْسَنُ خَلْبَةٍ
- ٨٨ وَأَيُّنَ السُّهَاءِ مِنْ أَلْمِهِ عَنْ مُرَادِهِ
- ٨٩ فَكُنْتُ مَقَامًا حُطَّ قَدْزُكَ ذُوهُ
- ٩٠ وَرُمْتُ مَرَامًا ذُوهُ كَمْ تَطَاوَلْتُ
- ٩١ أَتَيْتَ بِيَوْمًا لَمْ تُنَلْ مِنْ ظُهُورِهَا
- ٩٢ وَبَيْنَ يَدَي نَجْوَاكَ قَدُمْتُ زُخْرُفًا
- هَوَى حَسُنْتُ فِيهِ لِمَسْرُوكِ ذَلَّي
- بِهِ دَقُّ عَنِ إِذْرَاكِ عَيْنِ بَصِيرَتِي
- وَأَقْصَى مُرَادِي وَاخْتِيَارِي وَخِيَرَتِي
- خَلَاعَةٌ مَسْرُورًا بِخَلْمِي وَخَلْفَتِي
- سِتْرَابِي قَسْوَمِي وَالْخَلَاعَةُ سُنْبِي
- فَأَبْدَرَا قَلِي وَاسْتَحْشُوا فِيكَ جَفْوَتِي
- رَضُوا لِي غَارِي وَاسْتَظَنُّوا فُضِيحَتِي
- إِذَا رَضَيْتَ عَنِّي كِرَامَ عَشِيرَتِي
- لَدَيْكَ فَكُلِّ مِنْكَ مَوْضِعَ لَفْتَتِي
- فَوَاحِشِي لَوْ لَمْ تُكُنْ فِيكَ حَيْرَتِي
- صَدَدْتُ عَمَّا عَنْ سِوَاءِ مَحْجِسِي
- بِهِ شَيْنٌ مَسِيرٌ لَسِنٍ نَفْسِي تَمُنْتُ
- بِسِنِّي تَعَدَدْتُ طُرُوقَهَا فَتَمَدَدْتُ
- تَفَوُّزٌ بِدَعْوَى {وَهْيِ} أَفْبِحُ خَلْبَةٍ
- سَهَا عَمَهَا لَكِنْ أَمَانِيكَ غَرَّتْ
- عَلَى قَدَمٍ عَنْ حَظُّهَا مَا تَحْطَطُ
- بِاعْتَاقِهَا قَرَوْمٌ إِلَيْهِ فَجَدْتُ
- وَأَبْوَابَهَا عَنْ قَرَعِ مِلْكَ سُدَّتْ
- كِرُومٌ بِهِ عَزَا مَرَامِيهِ عَزَّتْ

- ٩٣ وَجِئْتُ بِوَجْهِهِ أُنْبِضُ غَيْرَ مُسْقِطٍ
٩٤ وَلَوْ كُنْتُ بِي مِنْ نِقْطَةِ الْبَاءِ خَفِضَةٌ
٩٥ بِحَيْثُ تَرَى أَنْ لَا تَرَى مَا عَدَدْتَهُ
٩٦ وَتَهْجُ سِيْلِي وَاضِحٌ لِمَنْ اهْتَدَى
٩٧ وَقَدْ أَنْ أَنْ أُنْبِضُ هَوَاكَ وَمَنْ بِهِ
٩٨ حَلِيفٌ غَرَامٍ أَلْتِ لَكِنْ بِنَفْسِي
٩٩ فَلَمْ تَهْوِيَنِي مَا لَمْ تُكُنْ فِي فَايِنَا
١٠٠ قَدْغُ عَنكَ دَعْوَى الْحُبِّ وَادْعُ لِغَيْرِهِ
١٠١ وَجَانِبِ جَنَابِ الْوَصْلِ هَيْهَاتَ لَمْ يَكُنْ
١٠٢ هُوَ الْحُبُّ إِنْ لَمْ تَقْضِ لَمْ تَقْضِ مَا رَأَى
١٠٣ فَقُلْتُ لَهَا: رُوحِي لَدَيْكَ وَقَبْضُهَا
١٠٤ وَمَا أَنَا بِالشَّائِنِ الْوَفَاءَ عَلَى الْهَوَى
١٠٥ وَمَاذَا عَسَى عَنِّي يُقَالُ سِوَى قَضَى
١٠٦ أَجَلَ أَجْلِي أَرْضَى بِقَبْضِهِ صَبَابَةٌ
١٠٧ وَإِنْ لَمْ أَفْزُ حَقًّا إِلَيْكَ بِنِسْبَةٍ
١٠٨ وَدُونَ إِتْهَامِي إِنْ قَصَيْتُ أَسَى فَمَا
١٠٩ وَإِلَى مِنْكَ كَفَافٍ إِنْ هَدَرْتَ دَمِي وَلَمْ
١١٠ وَلَمْ تَسُرْ رُوحِي فِي وَصَالِكَ بِذَلِكَهَا
١١١ وَإِنِّي إِلَى التَّهْدِيدِ بِالمَوْتِ رَاكِنٌ
- لِجَاهِكَ فِي دَارِكَ خَاطِبُ صَفْوَتِي
رُفِعْتَ إِلَيَّ مَا لَمْ تَنْلُهُ بِحِيلَةٍ
وَأَنْ أَلْبِي أَعْدَدْتَهُ غَيْرُ عُدَّةٍ
وَلَكِنَّهَا الْأَهْوَاءُ عَمَّتْ فَأَعْمَتِ
هَنَّاكَ بِمَا يَنْفِي ادْعَاكَ مَحْبِسِي
وَابْتِغَاكَ وَصَفَا مِنْكَ بَغْضَ أَدْبِي
وَلَمْ تَفْرَنْ مَا لَمْ تُجْتَلِي فِيكَ صُورَتِي
فَوَازِكَ وَادْفَعْ عَنكَ عَيْكَ بِـ "أَلْبِي"
وَمَا أَنْتَ حَيٌّ إِنْ تُكُنْ صَادِقًا مُتَّ
مِنْ الْحُبِّ فَاخْتَرُ ذَاكَ أَوْ خَلَّ خُلَّتِي
إِلَيْكَ وَمَا لِي أَنْ تُكُونَ بِقَضِي
وَشَائِنِي وَفَا تَأْتِي سِوَاهُ سَجِيَّتِي
فَلَاذَنْ هَوَى مِنْ لِي بَدَأَ وَهُوَ بَغْيَتِي
وَلَا وَصَلَ إِنْ صَحَّتْ لِحُكِّ نِسْبَتِي
لِعِزَّتِهَا حَسَنِي الْخِجَارَا بِنَهْمَتِي
أَسَاتِ بِتَقْصُفِ الشَّهَادَةِ سُرَّتِ
أَعْدُ شَهِيدًا عَلِمُ دَاعِي مَنِيَّتِي
لَدَيْ لِسُونِ بَيْنَ صَوْنٍ وَبِذَلَّةٍ
وَمَنْ هَوَاهُ أَرَاكَ غَيْرِي هُدَّتِ

- ١١٢ وَلَمْ تُعْصِمِي بِالْقَتْلِ رُوحِي بَلْ لَهَا
 ١١٣ فَإِنْ صَحَّ هَذَا الْفَالُ مِنْكَ زَفَعْتِي
 ١١٤ وَهَا أَنَا مُسْتَدْعٍ فَصَاكَ وَمَا بِهِ
 ١١٥ وَعَيْدِكَ لِي وَعَدْوٍ وَإِنْجَازُهُ مَتَى
 ١١٦ وَقَدْ صِرْتُ أَرْجُو مَا يُخَافُ فَأَسْعِدِي
 ١١٧ وَيَا مَنْ بِهَا نَافَسْتُ بِاتَّقْصِي مَالِكَا
 ١١٨ بِكُلِّ قَيْلٍ كَمْ قَيْلٍ بِهَا قَضَى
 ١١٩ وَكَمْ فِي الْمَرْيِ مِثْلِي أَمَاتَتْ صَبَابَةَ
 ١٢٠ إِذَا مَا أَحَلَّتْ فِي هَوَاهَا دَمِي لَفِي
 ١٢١ لَعْمَرِي وَإِنْ أَلْفَقْتُ عُمَرِي بِحَبَّهَا
 ١٢٢ ذَلَّلْتُ بِهَا فِي الْحَيِّ حَتَّى رَجَدْتَنِي
 ١٢٣ وَأَخْمَلَنِي وَهَذَا خَطْبُوعِي لَهُمْ فَلَمْ
 ١٢٤ وَمِنْ ذَرَجَاتِ الْعِزِّ أَسْنَيْتُ مَخْلِدَا
 ١٢٥ فَلَا بَابَ لِي يَلْدِي وَلَا جَاءَ يُرْتَجَى
 ١٢٦ كَانَ لَمْ أَكُنْ فِيهِمْ خَطْبِيرًا وَلَمْ أَزَلْ
 ١٢٧ فَلَوْ قِيلَ مَنْ تَهْوَى وَصَرَّخْتُ بِاسْمِهَا
 ١٢٨ وَلَوْ عَزَّ فِيهَا الذُّلُّ مَا لَذَلِّي الْمَرْوَى
 ١٢٩ فَحَالِي بِهَا خَالَ بِقَلْبِي مُدْلَهُ
- بِهِ تُعْصِمِي إِنْ أَتَتْ أَلْفَقْتُ مُهْجَتِي
 وَأَعْلَيْتُ مَقْدَارِي وَأَعْلَيْتُ قِيمَتِي
 رِضَاكَ وَلَا أَخْتَارُ نَاعِيرَ مُدَّتِي
 وَلِيْ بِمَهْمَا يُرْمَى فِي الْحُبِّ يَنْبُتُ
 بِهِ رُوحٌ مَيَّتٌ لِلْحَيَاةِ اسْتَعَدَّتْ
 سَبِيلَ الْأَلَى قَبْلِي أَبْوَا غَيْرَ شِرْعَتِي
 أَسَى لَمْ يَفْزُ يَوْمًا إِلَيْهَا بِنَظَرَةٍ
 وَلَوْ نَظَرْتُ عَطْفًا إِلَيْهِ لَأَحْيَيْتُ
 ذُرَى الْعِزِّ وَالْعَلْيَاءِ قَدْرِي أَحَلَّتْ
 رِبْحَتِي وَإِنْ أَبَلَّتْ حَمَائِي أَبَلَّتْ
 وَأَدَّتِي مَسَالِ عِنْدَهُمْ لَسَوْقَ هَيْبَتِي
 يَرُؤُونِي هَوَايَا بِي مَخْلًا لِعِدْمَةِ
 إِلَى ذَرَكَاتِ الذُّلِّ مِنْ بَعْدِ نَخْوَتِي
 وَلَا جَارَ بِي يُعْنِي لَفَقْدِ حِمِيَّتِي
 لَدَيْهِمْ حَقِيرًا فِي رَحَائِي وَشِدَّتِي
 لَقِيلَ كَتَى أَوْ مَسَّهُ طَيْفٌ جِئَةٍ
 وَلَمْ تَكْ لَوْلَا الْحُبُّ فِي الذُّلِّ عِزَّتِي
 وَصِحَّةٌ مَجْهُودٍ وَعِزٌّ مَذَلَّتِي

- ١٣٠ أَسْرَتُ تَمَّتِي حُبَّهَا النَّفْسُ حَيْثُ لَا
١٣١ فَاشْفَقْتُ مِنْ سِتْرِ الْحَدِيثِ بِسَاتِرِي
١٣٢ يُغَالِطُ بَعْضِي عَنْهُ بَعْضِي صِيَالَةٌ
١٣٣ وَلَمَّا أَبَتَ إِظْهَارُهُ لِحَوَانِحِي
١٣٤ وَتَأَلَّفْتُ فِي كِتَابِنَا فَتَيْتُهُ
١٣٥ فَإِنْ أَجِنَ فِي غَرْمِ التِّي تَمَرَ الْعَنَا
١٣٦ وَأَحْلَى أَمَامِي الْحَبَّ لِلنَّفْسِ مَا قَصَّتْ
١٣٧ أَقَامَتْ لَهَا مِنْي عِلْسِي مُرَاقِبَا
١٣٨ فَإِنْ طَرَقَتْ سِرًّا مِنْ السُّوْهِمِ خَاطِرِي
١٣٩ وَنَظَرَ طَرَفِي إِنْ هَمَمْتُ بِنَظَرَةٍ
١٤٠ فَبِي كُلِّ عَضْوٍ فِي إِقْدَامِ رَغْبَةٍ
١٤١ لِي فِي وَسْمِي فِي آثَارِ رَحْمَةٍ
١٤٢ لِسَانِي إِنْ أَبْدَى إِذَا مَا تَلَا اسْمَهَا
١٤٣ وَأَذِنِي إِنْ أَهْدَى لِسَانِي ذِكْرَهَا
١٤٤ أَعَارُ عَلَيْهَا أَنْ أَمِيمَ بِحُيُوتِهَا
١٤٥ فَتُخْتَلِسُ الرُّوحَ ارْتِبَاحًا لَهَا وَمَا
١٤٦ يَرَاهَا عَلَى بَعْدِ عَنِ الْعَيْنِ مَسْمُوعِي
١٤٧ فَيَغِيبُ طَرَفِي مَسْمُوعِي عِنْدَ ذِكْرَهَا
١٤٨ أَمَمْتُ إِمَامِي فِي الْحَقِيقَةِ فَالْوَزَى
- رَقِيبَ حَجِي سِرًّا لِسِرِّي وَخَصَّتْ
فَتَقَرَّبُ عَنْ سِرِّي عِبَارَةٌ غَيْرَتِي
وَمِنِّي فِي إِخْفَانِهِ صِدْقٌ لَهْجَتِي
بَدِيهَةٌ فِكْرِي صُنْتُهُ عَنْ رُوَيْتِي
وَأَلْسِنَتُ كَتَمِي مَا إِلَيَّ أَسْرَتِ
فَلِلَّهِ نَفْسٌ فِي مَنَاهَا تَعَلَّتِ
عَنَاهَا بِهِ مَنْ أَدْرَكَتْهَا وَالسَّتِ
خَوَاطِرُ قَلْبِي فِي الْمَسْوَى إِنْ أَلَمْتُ
بِلَا {حَاطِرٍ} أَطْرَقْتُ إِجْلَالَ هَيْبَةٍ
وَإِنْ بَسِطْتُ كَفِّي إِلَى الْبَسِطِ كَفَّتِ
وَمِنْ هَيْبَةِ الْإِعْظَامِ إِحْجَامٌ رَهْبَةٍ
عَلَيْهَا بَدَتْ عِنْدِي كِبَارٌ رَحْمَةٍ
لَهُ وَصَفَهُ سَمْعِي وَمَا صَمٌّ يَصُمُّتِ
لِقَلْبِي وَلَمْ يَسْتَعْبِدِ الصَّمْتُ صَمَّتِ
وَأَعْرَفُ مِقْدَارِي فَأَلْكَرُ غَيْرَتِي
أَبْرَأُ نَفْسِي مِنَ تَوْهُمِ مَنِّي
بِطَيْفِ مِلَامِ زَائِرٍ حِينَ يَقْطَعِي
وَتَحْسُدُ مَا أَفْتَشُهُ مِنِّْي بَقِيَّتِي
وَرَائِي وَكَأَلَّتْ حَيْثُ وَجْهْتُ وَجْهَتِي

- ١٤٩ يَرَاهَا أَسَامِي فِي صَلَاتِي نَاطِرِي
 ١٥٠ وَلَا غُرُورَ إِنِّ صَلَّى الْإِمَامَ إِلَيَّ أَنْ
 ١٥١ وَكُلُّ الْجِهَاتِ السُّتُّ نَحْوِي مُشِيرَةٌ
 ١٥٢ لَهَا صَلَوَاتِي بِالْقَامِ أَيْمُهَا
 ١٥٣ كِلَاكُمَا مُصَلِّ رَاحِدٌ سَاجِدٌ إِلَيَّ
 ١٥٤ وَمَا كَانَ لِي صَلَّى سِرَايَ وَلَمْ تُكُنْ
 ١٥٥ إِلَيَّ كُمْ أَوْاعِي الْمُنْزَهَا فَذَهَبَتْكُمُ
 ١٥٦ مِخْتُ وَأَمَّا يَوْمٌ لَا يَزُومُ قَبْلَ أَنْ
 ١٥٧ قَبِلْتُ هَوَامَا لَا يَسْمَعُ وَنَاطِرِي
 ١٥٨ وَهَمَّتْ بِهَا فِي عَالَمِ الْأَمْرِ حَيْثُ لَا
 ١٥٩ فَاقْتَمِي الْهَوَى مَا لَمْ يَكُنْ لَمْ يَأْتِيَا
 ١٦٠ فَالْفَيْتُ مَا أَلْفَيْتُ عَنِّي صَادِرًا
 ١٦١ وَشَاهَدْتُ نَفْسِي بِالصِّفَاتِ الَّتِي بِهَا
 ١٦٢ وَالَّتِي الَّتِي أَحْبَبْتُهَا لَا مَخَالَئَةَ
 ١٦٣ فَهَامَتْ بِهَا مِنْ حَيْثُ لَمْ تَذُرْ { وَهِيَ } فِي
 ١٦٤ وَقَدْ آتَى لِي تَفْصِيلُ مَا قُلْتُ مُجْمَلًا
 ١٦٥ أَسَادُ اتِّخَاذِي حُثَّهَا لِاتِّخَاذِكَا
 ١٦٦ نِيَشِي بِي لِي الْوَالِئِي إِلَيْهَا وَلَا نِيَمِي
 ١٦٧ فَأَوْسَعُهَا شُكْرًا وَمَا أَسْلَفْتُ قَلْبِي
- وَيَشْهَدُنِي قَلْبِي إِمَامٌ أُنْمِي
 قَوْتُ بِفُرَادِي وَهِيَ قَبْلَةُ قَلْبِي
 بِمَا تَمَّ مِنْ نُسُكٍ وَحُجٍّ وَعُمْرَةٍ
 وَأَشْهَدُ فِيهَا أَنَّهُ لِي صَلَّتْ
 حَقِيقَتَهُ بِالْجَمْعِ فِي كُلِّ سَجْدَةٍ
 صَلَاتِي لِغَيْرِي فِي إِذَا كُلِّ رُكْعَةٍ
 وَحَلُّ أَوْاعِي الْحُجْبِ فِي عَقْدِ يَبْعِي
 بَدَتْ عِنْدَ أَخَذِ الْعَهْدِ فِي أَوْلِيئِي
 وَلَا بِأَكْسَابٍ وَاجْتِلَابِ جَيْلِي
 طَهَّرْتُ وَكَانَتْ لِسُورِي قَبْلَ لِسَانِي
 هُنَا مِنْ صِفَاتِ يَبْنِيَا فَاضْمَحَلَّتْ
 إِلَيَّ وَمِنِّي وَارِدًا بِصِيرَتِي
 تَحَجَّجْتُ عَنِّي فِي شُهُودِي وَحِجَّتِي
 وَكَانَتْ لَهَا نَفْسِي عَلَيَّ مُجَانِسِي
 شُهُودِي بِنَفْسِ الْأَمْرِ غَيْرُ جَهْلِيَّةِ
 وَاجْتِمَالُ مَا فَصَلْتُ بَسَطًا لِإِسْطِي
 نَوَادِرَ عَنِ عَادِ الْمُحِينِ شَدَّتْ
 عَلَيَّهَا بِهَا يُبْدِي لَدَيْهَا لَصِيحَتِي
 وَتَمَحَّجَّتِي بِرَأٍ لِصِدْقِ الْمَجْبِيَّةِ

الجزء الأخير من القصيدة (١)

- ٧٠٤ وَكُلُّ الَّذِي شَاهَدْتُهُ فِعْلٌ وَاحِدٌ بِمُفْرَدِهِ لَكِنِ بِحُجُبِ الْأَكْثَةِ
- ٧٠٥ إِذَا مَا أَرَاكَ السُّرَّ لَمْ تَرَ غَيْرَهُ وَلَمْ يَبْقَ بِالْأَشْكَالِ إِشْكَالُ رِيَّةِ
- ٧٠٦ وَحَقَّقْتَ عِنْدَ الْكُتُفِ أَنْ بِنُورِهِ اهـ عَدَدْتُ إِلَى أَفْعَالِهِ فِي الدُّجَّةِ
- ٧٠٧ كَذَا كُنْتُ مَا يَنْبِي وَيَنْبِي مُسْتَبَلاً حِجَابِ النَّبَاسِ النَّفْسِ فِي نُورِ ظَلْمَتِي
- ٧٠٨ لِأَطْفَرٍ بِالنَّدْرِجِ لِلْحِسِّ مُؤَنِّتٍ لَهَا فِي ابْتِدَاعِي، دَفْعَةً بَعْدَ دَفْعَةٍ
- ٧٠٩ فَرَلْتُ بِجِدِّي لَهْوٌ ذَلِكَ مُقَرَّبَا لِفَهْمِكَ غَايَاتِ الْمَرَامِي الْبَعِيدَةِ
- ٧١٠ وَيَجْمَعُنَا فِي الْمَظْهَرَيْنِ تَسْتَابَةُ وَلَسْتُ لِحَالِي حَالَةً بِشَيْهَةِ
- ٧١١ فَأَشْكَأهُ كَأَلَّتْ مَظَاهِرُ فِعْلِهِ بِسُرِّ تَلَأَشْتِ إِذْ تَجَلَّى وَوَلَّتْ
- ٧١٢ وَكَأَلَتْ لَهُ بِالْفِعْلِ نَفْسِي شَيْهَةً وَحِسِّي كَالْأَشْكَالِ وَاللَّبْسُ سُتْرِي
- ٧١٣ فَلَمَّا رَفَعْتُ السُّرَّ عَنِّي كَرَفِعِهِ بِحَيْثُ بَدَتْ لِي النَّفْسُ مِنْ غَيْرِ حَاجَةِ
- ٧١٤ وَقَدْ طَلَعْتَ شَمْسُ الشُّهُودِ فَأَشْرَقَ الـ رُجُودُ وَحَلَّتْ بِي عُقُودُ أَحِبَّةِ
- ٧١٥ قَلْتُ غُلَامَ النَّفْسِ بَيْنَ إِقَامَتِي الـ حِجَارِ لِأَحْكَامِي وَخَرَقِ مَسْفِيَتِي
- ٧١٦ وَعَدْتُ يَامُنَادِي عَلَى كُلِّ عَالِمٍ عَلَى حَبِّ الْأَفْعَالِ فِي كُلِّ مُدَّةِ
- ٧١٧ وَأَوْلَا اجْتِنَابِي بِالصِّفَاتِ لِأَخْرَفْتُ مَظَاهِرُ ذَاتِي مِنْ سَنَا سُحُبِي
- ٧١٨ وَأَلْسِنَةُ الْأَكْوَانِ إِنْ كُنْتُ وَأَعْبَا شُهُودَ بِنُوحِيدي بِحَالِ قَسَمِيحَةِ
- ٧١٩ وَجَاءَ حَدِيثٌ فِي اتِّحَادِي ثَابِتٌ رَوَائِثُهُ فِي الثَّقَلِ غَيْرَ ضَعِيفَةِ
- ٧٢٠ يُشِيرُ بِحُبِّ الْحَقِّ بَعْدَ تَقَرُّبِ إِلَيْهِ بِنَفْسٍ أَوْ أَدَاءِ فَرِيضَةِ

(١) ديوان ابن الفارض، ص ١٣٧ - ١٤٣.

٧٢١	وَمَوْضِعٌ تُنْبِئُهُ الْإِشَارَةُ ظَاهِرٌ	بـ "كُنْتُ لَهُ سَمْعًا" كَنُورِ الظَّهِيرَةِ
٧٢٢	تَسْتَبْتُ فِي التَّوْحِيدِ حَتَّى وَجَدْتُهُ	وَوَاسِطَةُ الْأَسْبَابِ إِخْدَى الْأُدْلَى
٧٢٣	وَوَحَّدْتُ فِي الْأَسْبَابِ حَتَّى فَقَدْتُهَا	وَرَابِطَةُ التَّوْحِيدِ أَجْدَى وَبَيْلِي
٧٢٤	وَجَرَّدْتُ نَفْسِي عَنْهُمَا فَتَوَحَّدْتُ	وَلَمْ تَكْ يَوْمًا قَطُّ غَيْرٌ وَحِيدَةٍ
٧٢٥	وَعَضْتُ بِحَارِ الْجَمْعِ بَلْ خَضَعْتُ عَلَى إِسْ-	فِرَادِي فَاسْتَخْرَجْتُ كُلَّ بَيْمَةٍ
٧٢٦	لِاسْمِعِ أَفْعَالِي بِسَمْعِ بَصِيرَةٍ	وَأَشْهَدُ أَقْوَالِي بِغَيْنِ سَمِيعَةٍ
٧٢٧	فَإِنْ نَاحَ فِي الْأَيْكِ الْمَهْرَارُ وَعَرُودَتْ	جَوَابًا لَهُ الْأَطْيَارُ فِي كُلِّ دَوْخَةٍ
٧٢٨	وَأَطْرَبَ بِالْمَرْمَارِ مُصَدِّحُهُ عَلَيَّ	مُنَاسِبَةَ الْأَوْتَارِ مِنْ يَدِ قَيْنَةٍ
٧٢٩	وَعَثَّتْ مِنَ الْأَشْعَارِ مَا رَقًا فَارْتَقَتْ	بِسِدْرَتِهَا الْأَسْرَارُ فِي كُلِّ شَذْرَةٍ
٧٣٠	تَنْزَهَتْ لِي آثَارُ صُنْعِي مَنَزَهَا	عَنِ الشَّرْكِ بِالْأَغْيَارِ جَمْعِي وَالْفَيْسِي
٧٣١	فَبِي مَجْلِسِ الْأَذْكَارِ سَمْعٌ مُطَالِعِ	وَلِي حَالَةُ الْحَمَارِ عَيْنٌ ظَلِيعَةٍ
٧٣٢	وَمَا عَقَدَ الرُّبَارُ حُكْمًا سِوَى يَدِي	وَإِنْ حُلَّ بِالْإِفْرَادِ بِي فَهِيَ حَلَّتْ
٧٣٣	وَإِنْ نَارَ بِالتَّنْزِيلِ مِخْرَابُ مَسْجِدِ	فَمَا بَارَ بِالْإِنْجِيلِ هُنْكَ كُلِّ بَيْعَةٍ
٧٣٤	وَأَسْفَارُ تَوْرَاةِ الْكَلِيمِ لِقَوْمِهِ	يُنَاجِي بِهَا الْأَحْيَارُ فِي كُلِّ لَيْلَةٍ
٧٣٥	وَإِنْ غَرُّ لِلْأَخْبَارِ فِي الْبَدْعِ عَاكِفٌ	فَلَا تَعُدْ لِلْإِنْكَارِ بِالْقَضْبِيَّةِ
٧٣٦	فَقَدْ عَبَدَ الدُّيُنَارَ مَعْنَى مُنْرَةٍ	عَنِ الْعَارِ فِي الْإِشْرَاكِ بِالرُّؤْيِيَّةِ
٧٣٧	وَقَدْ بَلَغَ الْإِلْدَارَ عَنِّي مَنْ يَمِي	وَقَامَتْ بِي الْأَعْدَارُ فِي كُلِّ فِرْقَةٍ
٧٣٨	وَمَا زَاغَتْ الْأَبْصَارُ مِنْ كُلِّ مِلَّةٍ	وَمَا زَاغَتْ { الْأَفْكَارُ فِي كُلِّ نِخْلَةٍ
٧٣٩	وَمَا حَارَ مَنْ لِلشَّمْسِ عَنْ غَيْرَةٍ صَبَا	وَإِشْرَاقِهَا مِنْ نُورِ إِسْفَارِ غُرْبِي

- ٧٤٠ وَإِنْ عَبْدَ النَّارِ الْمَجُوسِ وَمَا انطَلقت
 ٧٤١ فَمَا قَصَدُوا غَيْرِي وَإِنْ كَانَ قَصْدُهُمْ
 ٧٤٢ وَأَوْ أَمْوَأَ لُورِي مَرَّةً فَتَوَهُمُوا
 ٧٤٣ وَلَوْلَا حِجَابُ الْكَوْنِ قُلْتُ وَإِلْمَا
 ٧٤٤ فَلَا عَيْتٌ وَالْحَلِيقُ لَمْ يُخْلَقُوا سُدَى
 ٧٤٥ عَلَى سِمَةِ الْأَنْمَاءِ تَجْرِي أُمُورُهُمْ
 ٧٤٦ يُصَرِّفُهُمْ فِي الْقَبَضَتَيْنِ "وَلَا وَلَا"
 ٧٤٧ أَلَا هَكَذَا فَلْتَعْرِفِ السُّفْرُ أَوْ فَلَا
 ٧٤٨ وَعَرَفَانَهَا مِنْ نَفْسِهَا وَهِيَ الْأَبِي
 ٧٤٩ وَلَوْ أَلْبِي وَحَدَّثْتُ الْخَدَّتْ وَالسَّلْخُفْ
 ٧٥٠ وَلَسْتُ مَلُومًا أَنْ أَبْتُ مَوَاهِي
 ٧٥١ وَلِي عَنْ مُفِيضِ الْجَمْعِ عِنْدَ سَلَامِهِ
 ٧٥٢ وَمِنْ لُورِهِ مَشْكَاةً ذَاتِي أَشْرَقْتُ
 ٧٥٣ فَأَشْهَدْتَنِي كَرُونِي هَذَاكَ فَكُنْتُ
 ٧٥٤ فِي قُدْسِ الْوَادِي وَفِيهِ خَلَفْتُ خَلَا
 ٧٥٥ وَأَسْتُ الْوَارِي فَكُنْتُ لَهَا هُدَى
 ٧٥٦ وَأَسْتُ أَطْوَارِي فَتَجَاجَيْتَنِي بِهَا
 ٧٥٧ قَبْدَرِي لَمْ يَأْفَلْ وَشَمْسِي لَمْ تَغِبْ
- كَمَا جَاءَ فِي الْأَخْبَارِ فِي أَلْفِ حِجَّةِ
 سَوَائِي وَإِنْ لَمْ يُظْهِرُوا عَقْدَ نَيْبَةِ
 هُ نَارًا فَضَلُّوا فِي الْمُدَى بِالْأَشْبَهَةِ
 قِيَامِي بِأَحْكَامِ الْمَظَاهِرِ مُسْكِنِي
 وَإِنْ لَمْ تُكُنْ أَفْعَالُهُمْ بِالسُّدِيدَةِ
 وَحِكْمَةُ وَصَفِ الذَّاتِ لِلْحُكْمِ أَجْرَتِ
 فَفَضْلُهُ نَعِيمٍ وَقَبْضَةُ شِقْوَةٍ
 وَيَتَلَى بِهَا الْعِرْقَانُ كُلُّ صَبِيحَةٍ
 عَلَى الْحِسِّ مَا أَثَلْتُ مَنِي أَثَلْتُ
 تٌ مِنْ آيِ جَمْعِي مُشْرِكًا بِي صَنْعِي
 وَأَمْنَحُ أَتْبَاعِي جَزِيلَ عَظِيمِي
 عَلِيٌّ بِـ"أَوْ أَدْنَى" إِشَارَةٌ نَسَبَةٍ
 عَلِيٌّ فَتَارَتْ بِي عَشَائِي كَضْحُوتِي
 وَشَاهَدْتُهُ إِسَائِي وَالسُّورُ بَهْجَتِي
 عَ نَعْلِي عَلَى النَّادِي وَحَدَّثْتُ بِخَلْفَتِي
 وَتَاهَبِكُ مِنْ نَفْسِي عَلَيْهَا مُصْبِنَةٍ
 وَقَضَيْتُ أَوْطَارِي وَذَاتِي كَلِيمَتِي
 وَبِي تَهْتَدِي كُلُّ الدَّرَارِي الْمُنِيرَةِ

٧٥٨	وَأَنْجُمُ أَفْلَاجِي جَرَّتْ عَنْ نَصْرِي	بِمَلِكِي وَأَمْلَاجِي لِمَلِكِي خَرَّتْ
٧٥٩	وَلِي عَالَمِ التَّذْكَارِ لِلنَّفْسِ عِلْمُهَا الـ	مُقَدَّمُ تَسْتَهْدِيهِ مَنِّي فَتَحِي
٧٦٠	فَحَيَّ عَلَى جَمْعِي الْقَدِيمِ الَّذِي بِهِ	وَجَدْتُ كَهُولَ الْحَيِّ أَطْفَالَ صَبِيحِي
٧٦١	وَمِنْ فَضْلِي مَا أَسَارَتْ شَرْبُ مَعَاصِرِي	وَمَنْ كَانَ قَلْبِي فَالْفَضَائِلُ فَضْلَتِي

شَرِبْنَا عَلَى ذِكْرِ الْحَبِيبِ ... (١)

المَعْرُوفَةُ بِـ "الْحَمْرِيَّةُ"

١	شَرِبْنَا عَلَى ذِكْرِ الْحَبِيبِ مُدَامَةً	سَكِرْنَا بِهَا مِنْ قَبْلِ أَنْ يُخْلَقَ الْكَوْمُ
٢	لَهَا الْبِدْرُ كَأَسْرٍ وَهِيَ شَمْسٌ يُدِيرُهَا	هَلَالٌ وَكَمْ يَبْدُو إِذَا مُرَجَّتْ نَجْمُ
٣	وَلَوْلَا شَذَاهَا مَا اهْتَدَيْتُ لِحَانِهَا	وَلَوْلَا مَتَانَهَا مَا تَصَوَّرْتُهَا الْوَهْمُ
٤	وَلَمْ يُبْقِ مِنْهَا الذَّهْرُ عَسْرَ حُشَاةِ	كَأَنَّ خَفَاهَا فِي صُدُورِ الثَّهَى كَنَمُ
٥	فَإِنْ ذُكِرَتْ فِي الْحَيِّ اصْبَحَ أَهْلُهُ	تَشَاوَى وَلَا عَارَ عَلَيْهِمْ وَلَا إِنْهُمْ
٦	وَمِنْ بَيْنِ أَحْشَاءِ الدُّنَانِ تَصَاعَدَتْ	وَلَمْ يُبْقِ مِنْهَا فِي الْحَقِيقَةِ إِلَّا اسْمُ
٧	وَإِنْ خَطَرَتْ يَوْمًا عَلَى خَاطِرِ امْرِئٍ	أَقَامَتْ بِهِ الْأَفْرَاحَ وَارْتَحَلَ الْهَمُّ
٨	وَلَوْ نَظَرَ الثُّدَمَانَ خَتَمَ إِثَانِهَا	لَأَسْكَرْتَهُمْ مِنْ ذُوئِهَا ذَلِكَ الْحَتْمُ
٩	وَلَوْ تَضَحُّوا مِنْهَا تَرَى قَبْرَ مَيْتِ	لَعَادَتْ إِلَيْهِ الرُّوحُ وَالتَّعَشُّ الْجِسْمُ
١٠	وَلَوْ طَرَحُوا فِي فِي حَسَائِبِ كَرْمِهَا	عَلِيلًا وَقَدْ أَشْفَى لِفَارَقَةِ السُّقْمِ

(١) ديوان ابن الفارض، ص ١٥٨ - ١٦١.

- ١١ وَلَوْ قَرَّبُوا مِنْ حَائِبِهَا مَفْعَدًا مَشَى
 ١٢ وَلَوْ غَنَقَتْ فِي الشَّرْقِ أَلْفَاسُ طَيْبِهَا
 ١٣ وَلَوْ خُضِبَتْ مِنْ كَأْسِهَا كَفُّ لَامِسِ
 ١٤ وَلَوْ جَلِبَتْ سِرًّا عَلَى أَكْفِهِ غَدَا
 ١٥ وَلَوْ أَنَّ رَكْبًا يَمُمُّوا تَسْرَبُ أَرْضِهَا
 ١٦ وَلَوْ رَسَمَ الرَّاقِي خُرُوفَ اسْمِهَا عَلَى
 ١٧ وَفُوقَ لِيَاءِ الْجَيْشِ لَوْ رَقِمَ اسْمُهَا
 ١٨ تَهْدَبُ اخْتِلاقَ التَّدَامِي قَيْهَتِي
 ١٩ وَيَكْرُمُ مَنْ لَا تَعْرِفُ الْجُودَ كَفُّهُ
 ٢٠ وَلَوْ كَالِ قَدَمِ الْقَوْمِ لَسَمَ فِدَامِهَا
 ٢١ يَقُولُونَ لِي صِفِهَا فَأَلَتْ بِوَصْفِهَا
 ٢٢ صَفَاءً وَلَا مَاءً وَلَطْفًا وَلَا هَرَا
 ٢٣ (تَقْدِمُ كُلَّ الْكَابِنَاتِ وَجُودِهَا
 ٢٤ (وَقَامَتْ بِهَا الْأَشْيَاءُ نَسَمَ لِحِكْمَةِ
 ٢٥ (بِهَا أَصْلَتْ رُوحِي بَعِيثُ تَمَازِجِ (م)
 ٢٦ (لَسَقَسَ وَلَا عَمَرَ وَأَدَمَ لِي أَب
 ٢٧ (وَأَلْطَفُ الْأَرَابِي فِي الْحَقِيقَةِ تَابِعِ
 ٢٨ (وَقَدْ وَقَعَ التَّفْرِيقُ فَالْكُلُّ وَاحِدٌ
 ٢٩ (فَلَا قَبْلَهَا قَبْلَ وَلَا بَعْدَ بَعْدِهَا
- وَيَنْطِقُ مِنْ ذِكْرِي {مَذَاقِهَا} السُّكْمُ
 وَفِي الْغَرْبِ مَرْكُومٌ لَعَادَ لَهُ السُّمُّ
 لَمَّا ضَلَّ فِي لَيْلٍ وَفِي يَدِهِ السُّجْمُ
 بَصِيرًا وَمِنْ رَاوُفِهَا تَسْمَعُ الصُّمُّ
 وَفِي الرُّكْبِ مَلْسُوعٌ لَمَّا ضَرَّهُ السُّمُّ
 جَبِينِ مُصَابِ جُنِّ ابْرَاءِ الرُّسْمُ
 لَأَسْكُرَ مَنْ نَحَتْ اللُّوَا ذَلِكَ الرُّفْمُ
 بِهَا لِطَرِيقِ الْعَزْمِ مَنْ لَا لَهُ عَزْمُ
 وَيَحْلُمُ عِنْدَ الْغَيْظِ مَنْ لَا لَهُ جَلْمُ
 لَأَكْتَسِبَهُ مَغْتَى شَمَائِلِهَا اللَّسْمُ
 خَيْرٌ أَجَلَ عِدِي بِأَوْصَافِهَا عِلْمُ
 وَتَوَرَّ وَلَا تَارَ وَرُوحَ وَلَا جِسْمَ
 قَدِيمًا وَلَا شَكْلَ هُنَاكَ وَلَا رَسْمَ
 بِهَا اخْتَجَبَتْ عَنْ كُلِّ مَنْ لَا لَهُ لَهْمُ
 لِحَادَا وَلَا جِرْمَ تَحَلَّلَهُ جِرْمُ
 وَخَمْرٌ وَلَا نَفْسٌ وَلِي كَرْمِهَا أُمُ
 لِلطُّلُبِ الْمَعَانِي وَالْمَعَانِي بِهَا تَسْمُ
 فَأَرْوَاخُنَا خَمْرٌ وَأَشْبَاخُنَا كَرْمُ
 وَقَبَائِلُهُ الْأَبْعَادُ فَهِيَ لَهَا خْتَمُ

- ٣٠ (وَحَصْرُ الْمَدَى مِنْ قَبْلِهِ كَانَ عَصْرَهَا
 ٣١ مَحَاسِنُ {تَهْدِي} الْمَادِحِينَ لَوْصَفِهَا
 ٣٢ وَيَطْرُبُ مَنْ لَمْ يَذَرِهَا عِنْدَ ذِكْرِهَا
 ٣٣ وَقَالُوا شَرِبْتَ الْإِنَّمُ كَلًّا وَإِنَّمَا
 ٣٤ هَبِينَا لِأَهْلِ الدَّيْرِ كَمْ سَكِرُوا بِهَا
 ٣٥ وَعِنْدِي مِنْهَا كَثُورَةٌ قَلَّ نَسْنَانِي
 ٣٦ عَلَيْكَ بِهَا صِرْفًا وَإِنْ شِئْتَ مَرْجَحَهَا
 ٣٧ وَدُونُكَهَا فِي الْحَانَ وَاسْتَجْلِهَا بِهِ
 ٣٨ فَمَا سَكَنْتَ وَالْمَمُّ يَوْمًا بِمَوْضِعِ
 ٣٩ وَفِي سَكْرَةٍ مِنْهَا وَلَوْ عُمُرُ سَاعَةٍ
 ٤٠ فَلَا عَيْشَ فِي الدُّنْيَا لَمَنْ عَاشَ صَاحِبًا
 ٤١ عَلَى نَفْسِهِ لِلنِّبْكَ مَنْ ضَاعَ عُمُرُهُ
- وَعَهْدَ أَيْنَا بَعْدَهَا وَلَهَا الْيَنَمُ
 فَيَحْسُنُ فِيهَا مِنْهُمْ النَّسْرُ وَالنُّظْمُ
 كَمُشْتَقًا لَعَمَّ كَلَّمَا ذُكِرَتْ لَعَمُّ
 شَرِبْتُ أَلْبِي فِي تَرْكِهَا عِنْدِي الْإِنَّمُ
 وَمَا شَرِبُوا مِنْهَا وَلَكِنَّهُمْ هَمُّوْا
 مَعِي أَبَدًا ثَبَقَى وَإِنْ بَلَى الْعَظْمُ
 لَعَدْلُكَ عَنِ ظَلَمِ الْحَبِيبِ هُوَ الظُّلْمُ
 عَلَى نَعَمِ الْأَلْحَانِ {فَهَيَّ} بِهَا غَنَمُ
 كَذَلِكَ لَمْ يَسْكُنْ مَعَ النَّعْمِ الْقَمُّ
 تَرَى الدُّهْرَ عَيْدًا طَانِعًا وَلَكَ الْحُكْمُ
 وَمَنْ لَمْ يَمُتْ سَكْرًا بِهَا فَائَهُ الْحَزْمُ
 وَلَيْسَ لَهُ فِيهَا نَصِيبٌ وَلَا سَهْمُ

تَمَّةٌ دَلَالًا (١)

المَعْرُوفَةُ بِـ "الدَّالِيَّة"

- ١ تَمَّةٌ دَلَالًا قَالَتْ أَهْلُ لِدَاكَ
 ٢ وَلَكَ الْأَمْرُ فَأَقْضِ مَا أُلْتِ قَاضٍ
 ٣ وَتَلَا فِي إِنْ كَانَ فِيهِ انْتِلَافِي
 ٤ وَيَمَا شِئْتَ فِي هَوَاكَ اخْتِيارِي
- وَتَحْكُمُ فَالْحُسْنُ قَدْ أَعْطَاكَ
 فَعَلَيْ الْجَمَالَ قَدْ وَلَا كَسَا
 بِكَ عَجَلٌ بِهِ جُعِلْتَ فِدَاكَ
 فَأَخْتِيارِي مَا كَانَ فِيهِ رِضَاكَ

(١) ديوان ابن الفارض، ص ١٦٨ - ١٧٢.

٥ بِي أَوْلَىٰ إِذْ لَمْ أَكُنْ لَوْلَاكَ
 ٦ وَخُضُوعِي وَلَسْتُ مِنْ أَكْفَاكَ
 ٧ نِسْتِي عِزَّةٌ وَضَحٌّ وَلَاكَ
 ٨ بَيْنَ قَوْمِي أَعْدُ مِنْ قِتْلَاكَ
 ٩ فِي سَبِيلِ الْهَوَىٰ اسْتَلْذُ الْهَلَاكَ
 ١٠ لَوْ تَخَلَّيْتُ عَنْهُ مَا خَلَاكَ
 ١١ هَامٌ وَاسْتَعْلَبَ الْعَذَابُ هُنَاكَ
 ١٢ لَكِ فَعْنَةُ خَوْفِ الْحِجْيِ أَفْصَاكَ
 ١٣ لَكِ يَا حَبَامَ رَهْبَةٌ يَخْشَاكَ
 ١٤ لَكِ وَفِيهِ نَيْقَةٌ لِرَجَاكَ
 ١٥ وَكَأَنِّي بِهِ مُطِيعًا عَصَاكَ
 ١٦ مِمَّ فَيُرْجَى سِرًّا إِلَيَّ سِرَاكَ
 ١٧ زَمَقِي رَاقِضِي فَنَانِي بَقَاكَ
 ١٨ ضِرِّ جُفُونِي وَحَرَمَتِ لُقْيَاكَ
 ١٩ قَبْلَ مَوْتِي أَرَىٰ بِهَا مَنْ رَاكَ
 ٢٠ مَن لَعِينِي بِالسُّلْطَانِ لَنْمُ لِرَاكَ
 ٢١ وَوُجُودِي فِي قَبْضَتِي قُلْتُ هَاكَ
 ٢٢ لِي قَرْحِي فَهَلْ جَرَىٰ مَا كَفَاكَ
 ٢٣ قَبْلَ أَنْ يَغْرِفَ الْهَوَىٰ يَهْوَاكَ
 ٢٤ عَنْكَ قُلْ لِي عَنْ وَصْلِهِ مِنْ نَهَاكَ

٥ فَعَلَىٰ كُلِّ حَالَةٍ أَلْتِ مَنِي
 ٦ وَكَفَانِي عِزًّا بِحَيْثُكَ ذَلِي
 ٧ وَإِذَا مَا إِلَيْكَ بِالْوَصْلِ عَزَّتْ
 ٨ فَاتِّهَامِي فِي الْحَبِّ حَسْبِي وَأَلِي
 ٩ لَكَ فِي الْحَيِّ هَالِكٌ بِكَ حَيٌّ
 ١٠ عَبْدٌ رِقٌّ مَا رِقٌّ يَوْمًا لِعَتَقِي
 ١١ بِجَمَالِ حَجَّتِهِ بِجَلَالِ
 ١٢ وَإِذَا مَا أَمِنَ الرَّجَا مِنْهُ أَدَاكَ
 ١٣ فَيَأْقِدَامِ رَغْبَةٍ حِينَ يَغْشَاكَ
 ١٤ ذَابَ قَلْبِي فَأَذْنُ لَهُ يَتَمَنَّأُ
 ١٥ أَوْ مِرَّ الْعَمَضِ أَنْ يَمُرَّ بِجَفْنِي
 ١٦ فَصَىٰ فِي الْأَمَامِ تَعْرِضُ لِلْوَهْدِ
 ١٧ وَإِذَا لَمْ تُنْعِشْ بِرُوحِ الثَّمَنِ
 ١٨ (وَحَمَتِ {سِنَّةُ} الْهَوَىٰ سِنَّةَ الْعَمِّ
 ١٩ أَبَقَ لِي مُقَلَّةٌ لَعَلِّي يَوْمًا
 ٢٠ أَيْنَ مِنِّي مَا رُمْتُ هَيْهَاتَ بَلْ أَيْ
 ٢١ فَيَشِيرِي لَوْ جَاءَ مِنْكَ بِعَطْفِ
 ٢٢ قَدْ جَرَىٰ مَا كَفَىٰ دَمًا مِنْ جُفُونِ
 ٢٣ (فَأَجْرٌ مِنْ قِلَالِكَ لِيَسْكَ مُعْنَى
 ٢٤ هَبْكَ أَنْ الْأَحْيَىٰ نَهَاهُ بِجَهْلِ

- ٢٥ وَإِلَى عَشِقِكَ الْجَمَالَ دَعَاهُ
 ٢٦ أَتَرَى مِنْ أَفْئَاكَ بِالْمُذَّ عَنِّي
 ٢٧ بِإِنكَسَارِي بِذَلِيلِي بِخُضُوعِي
 ٢٨ لَا تَكَلِّبْنِي إِلَى قُرَى جَلْدِ عَا
 ٢٩ كُنْتُ نَجْفُو وَكَانَ لِي بَعْضُ صَبْرِ
 ٣٠ كَمْ صُدُودِ عَسَاكَ تَرَحَّمْ شُكُورَا
 ٣١ شَتَّعَ الْمُرْجُفُونَ عَنْكَ بِهَجْرِي
 ٣٢ مَا بِأَخْشَانِهِمْ عَشِقتُ فَأَسْأَلُو
 ٣٣ (كَيْفَ أَسْأَلُو وَمَقْلَبِي كُلَّمَا لَأ
 ٣٤ (إِنْ تَسْتَمْتِ نَحْتِ ضَوْءِ لِسَامِ
 ٣٥ (طَبِيتُ) نَفْسَا إِذْ لَأَخِ صَبِيعُ {ثَنَانَا
 ٣٦ كُلُّ مَنْ فِي حِمَاكَ يَهْوَاكَ لَكِنْ
 ٣٧ (فِيكَ مَغْفَى خَلَكَ فِي عَيْنِ عَقْلِي
 ٣٨ فُقْتُ أَهْلَ الْجَمَالِ حُسْمَا وَحُسْمَتِي
 ٣٩ يُحْشِرُ الْعَاشِقُونَ نَحْتِ لِيَوَانِي
 ٤٠ (مَا ثَنَانِي عَنْكَ الصُّتِّي فِيمَاذَا
 ٤١ لَكَ قُرْبٌ مِنِّي بِعِيدِكَ عَنِّي
 ٤٢ عَلِمَ الشُّوقُ مَقْلَبِي سَهَرِ اللَّيْلِ
 ٤٣ حَبِذَا لَيْلَةٌ بِهَا صِدَّتْ إِسْرَا
- لِأَلِي هَجْرِهِ تُرَى مَنْ دَعَاكَ
 وَغَيْسِرِي بِالْوُدِّ مَنْ أَفْئَاكَ
 بِإِفْقَارِي بِفَاقَتِي بِعِنَاكَ
 نَ فَوَالِي أَصْبَحْتُ مِنْ حُفَّكَ
 أَحْسَنَ اللَّهُ فِي اصْطِبَارِي عَزَاكَ
 يَ وَلَوْ بِاسْتِمَاعِ قَوْلِي عَسَاكَ
 وَأَشَاعُوا أَلْسِي سَلَوْتُ لِدَاكَ
 عَنْكَ يَوْمًا دَعُ يُهْجُرُوا حَاشَاكَ
 حَ بَرِيئِقُ تَلَفَّتْ لِلْفَاكَ
 أَوْ {تَسْتَمْتِ} {الرَّيْحِ} مِنْ أُنْبَاكَ
 لَكِ {لِعَيْنِي وَقَاحِ طِيبِ شَدَاكَ
 أَنَا وَخَدِي بِكُلِّ مَنْ فِي حِمَاكَ
 وَبِهِ لَاطِرِي مَعْتَسَى حِلَاكَ
 فَبِهِمْ فَاقَةَ إِلْسِي مَعْتَاكَ
 وَجَمِيعِ الْمِلَاحِ نَحْتِ لِيَوَاكَ
 يَا مَلِيحِ الدَّلَالِ عَنِّي ثَنَاكَ
 وَخَنُوءِ وَجَدَانِهِ فِي جَفَاكَ
 لِ لِفَصَارَتِ فِي غَيْرِ نَسْوِمِ نَزَاكَ
 لَكَ وَكَانَ السُّهَادُ لِي أَشْرَاكَ

لَكَ لَطْرَفِي بِقَفْطَسِي إِذْ حَكَكََا
 بِكَ قَرُوتُ وَمَا زَانَيْتُ مِوَاكََا
 طَرَفَهُ حِينَ رَأَيْتُ الْأَفْلَاكََا
 حَيْثُ أَهْدَيْتُ لِي هُدًى مِنْ سَنَاكََا
 أَلْفِهِ نَحْوِ بَطْنِي أَلْفَاكََا
 فِيهِ بَلُّ سَارِ فِي {نَهَارِ} ضِيَاكََا
 رُ عَجِيبِ وَبَطْنِي مَأْوَاكََا
 مُنْذُ نَادَيْتَنِي وَقَبْلَ فَاكََا
 وَهُوَ ذِكْرٌ مُعَبَّرٌ عَنْ شَذَاكََا
 بِي تَمَلَّى فَقُلْتُ قَصْدِي وَرَاكََا
 غُرٌّ غَيْرِي وَفِيهِ مَعْنَى أَرَاكََا
 أَوْ تَجَلَّى يَسْتَعْبِدُ الثَّمَاكََا
 وَرَشَادِي غَيًّا وَسِتْرِي الْهَتَاكََا
 لَكَ شِرْكٌ وَلَا أَرَى الْإِشْرَاكََا
 هَامٌ وَجَدًّا بِهِ عَدِمْتُ إِخَاكََا
 مِنْ جَمَالٍ وَلَنْ تَرَاهُ مَبَاكََا
 وَبَعَيْتِي قُلْتُ هَذَا بِذَاكََا

١١ باتِ بَدْرُ التَّمَامِ طَيْفٌ مُحِيًّا
 ١٢ فَرَاءَيْتَ فِي سِوَالِكَ لِعَيْنِ
 ١٣ وَكَذَاكَ الْحَلِيلُ قَلْبَ قَلْبِي
 ١٤ فَالِدِيَّاجِي لَنَا بِكَ الْآنَ غُرٌّ
 ١٥ وَمَتَى غَبَتْ ظَاهِرًا عَنْ عَيْنِي
 ١٦ أَهْلُ بَدْرِ رَكَّبَ سَرَيْتَ بَلَيْلِ
 ١٧ وَاقْتَبَسَ الْأَلْوَارِ مِنْ ظَاهِرِي غَيًّا
 ١٨ يَتَّبِقُ الْمِسْكَ حَيْثَمَا ذُكِرَ اسْمِي
 ١٩ (وَرَبِضُوعُ الْعَيْبِ فِي كُلِّ نَادِ
 ٢٠ قَالَ لِي حُسْنُ كُلِّ شَيْءٍ تَجَلَّى
 ٢١ لِي حَيْبٌ أَرَاكَ فِيهِ مَعْنَى
 ٢٢ إِنْ تَوَلَّى عَلَى الثُّفُوسِ تَوَلَّى
 ٢٣ فِيهِ غَوْضٌ عَنْ هُدَايَ ضَلَالًا
 ٢٤ وَحَدَّ الْقَلْبُ حَيْثُ فَالِطْفَايِ
 ٢٥ (يَا أَخَا الْعَدْلِ فِيمَنْ الْحُسْنُ مَبْلَى
 ٢٦ لَوْ رَأَيْتَ الَّذِي سَبَّانِي مِنْهُ
 ٢٧ وَمَتَى لَأَخَ لِي اغْتَفَرْتُ سُهَادِي

أَنْتُمْ فُرُوضِي (١)

أَنْتُمْ فُرُوضِي وَنَفْلِي	١
يَا قِبْلَتِي فِي صَلَاتِي	٢
جَمَالِكُمْ لَمْ يَنْبَغِ عِنْدِي	٣
وَمِرْرُكُمْ فِي ضَمِيرِي	٤
أَكْنْتُ فِي الْحَيِّ نَارًا	٥
قُلْتُ أَمْكُتُوا لِقَلْبِي	٦
ذَكَرْتُ مِنْهَا فَكَأَنْتَ	٧
تُودِيْتُ مِنْهَا كِفَاحًا	٨
حَتَّى إِذَا مَا كِدَانِي أَلَا	٩
صَارَتْ جِبَالِي ذُكَا	١٠
وَلَاخَ سِرِّ حَقِيقِي	١١
وَصِرْتُ مُوسَى زَمَانِي	١٢
فَالْمَوْتُ فِيهِ حَيَاتِي	١٣
أَنَا الْفَقِيرُ الْمُغْتَبَى	١٤
أَنْتُمْ حَادِيِي وَشَفْلِي	
إِذَا وَقَفْتُ أَمْلِي	
إِلَيْهِ وَجَّهْتُ كُلِّي	
وَالْقَلْبُ طُورُ التَّجَلِّي	
لَيْلًا قَبِضْتُ أَهْلِي	
أَجِدُ هُدَايَ لِقَلْبِي	
نَارَ الْمَكْلَمِ قَلْبِي	
رُدُّوا لِيَالِي وَصَلِي	
مِيقَاتُ فِي جَمْعِ شَمْلِي	
مِنْ هَيْبَةِ التَّجَلِّي	
يَذْرِبُهُ مَنْ كَانَ مِثْلِي	
إِذَا صَارَ بَعْضِي كُلِّي	
وَلِي حَيَاتِي قَتْلِي	
رُقُّوا لِحَيَالِي وَذَلِّي	

(١) ديوان ابن الفارض، ص ٢٣٠.

(٥) مُخْبِي الدِّينِ بْنِ الْعَرَبِيِّ (ت ٦٣٨هـ / ١٢٤٠م)^(١)

هو محيي الدين أبو عبد الله محمد بن علي بن محمد بن العربي الحاتمي الطائفي، الملقب بـ "الشيخ الأكبر". يذكر في بعض المراجع بكنية "أبو بكر" وهذا غير صحيح، لأنه في مخطوطاته يذكر نفسه بـ "أبو عبد الله". وكذلك كثيرًا ما يسمى أيضًا "ابن العربي" تمييزًا عن "أبو بكر محمد بن عبد الله بن العربي المعافري" (ت ٥٤٣هـ / ١١٤٨م)، وهو مُحدِّث من إشبيلية (Sevilla)، مدينة في جنوب الأندلس، إلا أننا نسميه كما سمي نفسه دائمًا بـ "ابن العربي". ولد في مُرسية، مدنة في جنوب شرق الأندلس، سنة ٥٦٠هـ / ١١٦٥م. وانتقل في الثامنة من عمره إلى إشبيلية مع أهله حيث بدأ طلب العلم مع دراسة القرآن والحديث. بعد فترة من الزمن في شبابه قضاها في طلب أغراض دنيوية، اهتدى بإلهام من السماء إلى التصوف فدخل طريق الصوفية وتقدم فيه تقدمًا كبيرًا. والتقى في هذه الفترة بفيلسوف قرطبة المعروف ابن رشد، ففي حوار مشهور رواه هو بنفسه أثبت ابن العربي تفوق العلوم الصوفية على العلوم العقلانية. وحينما بلغ الثلاثين من عمره ترحل في بلدان كثيرة بين الأندلس والمغرب وأخذ عن مشايخها، خاصة عن أبي مدين التلمساني (ت ٥٩٤هـ / ١١٩٧م). وفي نهاية القرن السادس الهجري، سنة ٥٩٨هـ / ١٢٠١م، ترك ابن العربي المغرب متوجهًا نحو المشرق وحاجًا إلى مكة. وفي أثناء سفره هذا زار العديد من البلدان من تونس ومصر والحجاز واليمن والأناضول (تركيا حاليًا) والعراق والشام، التقى أثناء ذلك بعدد كبير من المشايخ الصوفية وأمرء البلدان الإسلامية. وأخيرًا سنة ٦٢٠هـ / ١٢٢٦م، استقر في الشام، في دمشق، حيث عاش

(١) الفضازان، مداخل، ص ٢٠٠-٢٠٤؛ شبل، الأبعاد الصوفية، ص ٢٩٧-٣٠٨.

Knysh, *Mysticism*, p. 163-168; Michel Chodkiewicz, *Le Sceau des saints: prophétie et sainteté dans la doctrine d'Ibn 'Arabî*, Paris, 1986;

ترجم للعربية بعنوان: الولاية والسوة عند الشيخ الأكبر محيي الدين بن عربي، ترجمة أحمد الطيب، دار الشروق، القاهرة،

٢٠٠٤.

William Chittick, *The Sufi Path of Knowledge. Ibn 'Arabî's Metaphysics of Imagination*, SUNY, Albany (NY), 1989; Id., *God's Self Disclosure*, SUNY, Albany (NY), 1998.

في ظل الدولة الأيوبية، حتى وافته المنية سنة ٦٣٨هـ / ١٢٤٠م، وضحجه قائم بما حتى الآن على جبل بالقرب من دمشق. تمتع ابن العربي بشهرة واسعة في حياته وبعد مماته، حتى أُعتبر بحق من عظماء مفكرى الإسلام على وجه الإطلاق، خاصة في مجال العلوم الصوفية، فلذلك لُقّب بـ"الشيخ الأكبر". وتأثيره ملحوظ على سائر الصوفية الذين جاءوا من بعده في الشرق والغرب على السواء. ترك ابن العربي عددًا ضخمًا من المؤلفات في شتى العلوم الصوفية تُقدَّر بحوالى ثلاثمائة أو أكثر، ويتراوح حجمها بين كتيبات من بعض الصفحات إلى مصنّفات كبرى مثل "الفتوحات الكية" التي تقع في أربعة مجلدات من الحجم الكبير في بعض الطبعات الحديثة. إلى جانب فتوحاته نذكر "مصوص الحكم"، حيث يكشف عن الحكمة الإلهية المتضمنة في كل نبى من الأنبياء، و"ترجمان الأشواق"، وهو مجموعة من الأشعار نظمها في حب أميرة النقى بما في مكة، إلا أنه شرح تعبيراتها الغزلية كرموز لأحوال روحية.

أراد ابن العربي أن يتعد في أسلوبه أولاً عن التقليد الشائع الذى ليس إلا مجرد ترديد كلام سالف العلماء بغير تفهم لمقاصدهم، والذى كان قد انتشر في الكثير من البيئات الفكرية في العالم الإسلامى حينذاك. وكذلك أراد أن يتجاوز القياس الفلسفى المعتمد على مجرد العقل والذى يقلص من عمق الخبرة الروحية. فأتى أسلوب ابن العربي مليئًا بالمفارقات، بل بالمتضادات المفهومية التي يتحير العقل إزاءها، فمن أمثال عبارته الشهيرة: "سبحان من أظهر الأشياء وهو عينها"^(١)، فكيف يكون الخالق هو عين المخلوق؟ فاشتدت الجدلّات حول مثل تلك العبارات الأكبيرة. إلا أن المقصود منها لم يكن مجرد الغموض والإغراب لدى سامعيها بقدر ما كان يقاط روح القارئ إلى إدراك أعمق وأوسع للحقيقة الإلهية التي لا تُنحصر في القوالب العقلانية العادية، إنما تظل دائمًا وأبدًا متعالية ومتسامية عن كل إدراك بشرى.

أما مذهبه في التصوف فيصعب تلخيصه في بعض السطور. كثيرًا ما يستشهد ابن العربي بالحديث المشهور في الروايات الصوفية، هو: "كنت كثيرًا محفياً فأحببت أن

(١) محى الدين بن عربى، الفتوحات الكية، دار صادر، بيروت، بدون تاريخ، جـ ٢، ص ٤٥٩.

أَعْرَفَ فخلقت الخلق فِيهِ عَرَفُوهُ^(١). فيبدو أن هذا الحديث كان مرجعاً أساسياً بَنَى عليه رؤيته الصوفية. والحقيقة أن ابن العربي يرى أن ذلك الكثر المخفى المذكور في الحديث يُشار به إلى الذات الإلهية التي في حد ذاتها تبقى دائماً وأبداً في غيبها المغيب وسرها المطلق وظلمة تعاليها المتسامي، فلا أحد يقدر على الاقتراب منها، أو الاطلاع عليها. إلا أن تلك الذات الإلهية أرادت أن تُعَرَفَ من خلال تجلياتها اللامتناهية والتي تظهر وتتعين عبر ستي مراتب الوجود: أولاً في مرتبة الأسماء الإلهية، وثانياً في مراتب الكون والمخلوقات التي تجرى تحت حكم الأسماء الإلهية. وعلى أية حال، يُبرز ابن العربي ويفصّل الوحدة الوجودية الكامنة في السلسلة من كل التجليات الإلهية إلى درجة أن الكثير من معارضيه اتهموه بأنه جعل الله والخلق شيئاً واحداً، أي أنه صاحب مذهب وحدة الوجود، وهذه فكرة مرفوضة عند بعض العلماء المسلمين. إلا أن المدافعين عنه لاحظوا أن هذا الإدراك التبسيطي غير صحيح، وهذا لأن ابن العربي يميز دائماً بين الموجد، وهو الله، والموجد، وهو الخلق، فهناك على حد تعبيره وحدة في كثرة وكثرة في وحدة في آن واحد، فالإشكالية تأتي فقط نتيجة محدودية العقل البشري الذي لا يُدرك الأمور الإلهية. وعلى كل حال، فهذه قضية تظل مستغلقة معقدة صعبة حسب كل المعايير العقلانية. ولابن العربي نظرية عميقة في الإنسان الذي في تصوره هو الكون الجامع، أي الذي يجمع التجليات الإلهية في الكون كله، وهو في نفس الوقت مرآة ومجلى للصفات الإلهية. وعلى أساس ذلك طور ابن العربي مفهومه الخاص بالإنسان الكامل الذي يمثل أقصى وأشمل وأكمل تحقيق للكانن البشري والذي يتجلى في تاريخ الأنبياء على وجوه مختلفة. وتتضمن فكرة الإنسان الكامل في تصوف ابن العربي أبعاداً عديدة معقدة منها مفهوم الحقيقة المحمدية ومفهوم "ختم الولاية" أو "خاتم الأولياء" الذي نسبته لنفسه^(٢). وعلى

(١) محي الدين بن عربي، لخصرص الحكم، تحقيق أبو العلا عفيفي، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٩٨٠، ج٢، ص ٦-٧.
(٢) لزيد من التعاصيل، النظر: أسين بلايوس، ابن عربي حياته ومذهبه، ترجمة عبد الرحمن بدوي. وكالة المطبوعات، الكويت، ١٩٧٩؛ نصر حامد أبو زيد، هكذا تكلم ابن عربي، الهيئة العامة للكتاب، القاهرة، ٢٠٠٢، أحمد محمود الجزاير. النساء والحب الإلهي عند ابن عربي، مكتبة فقهة الشروق، القاهرة، ١٩٩٠؛ سعاد الحكم، المعجم الصوري عند ابن عربي - الحكمة في حذور الكلمة، دندرة للنشر، بيروت، ١٩٨١.

أية حال، لا تزال نظريات ابن العربي الصوفية موضع جدل ونقاش واختلاف بين الباحثين شرقاً وغرباً، بين مؤيديه ومعارضيه حتى يومنا هذا. ويبدو لنا أنه من الإنصاف العلمي والإنساني ألا يجراً أحد أن يدعى أنه فهم فكر ابن العربي وخبرته الصوفية لسموها وعمقها وشموها.

نقدم هنا بعض النماذج من رؤيته الصوفية من خلال عدد من النصوص في الرجاء، والتوكل، والرضى، والمحبة، وبعض النصوص من فصوص الحكم.

من الفتوحات المكية

مقام الرجاء^(١)

إن الرجاء كمثّل الخوفِ في الحُكْمِ	فأعزّم عليه وكنّ منه على علم
إن الرجاء مقامٌ ليس يعلمه	إلا أولو العلم بالرحمن والفهم
يلتذُّ صاحبه في وقته فإذا	يفوته كان مثلاً الخوفِ في الحُكْمِ
وإنّ ما أنت راجيه لَفنى عَدَمِ	ولست من فقده المعلوم في عَدَمِ

الرجاء متعلقه ما ليس عنده، وهو مقام مخوف يحتاج صاحبه إلى أدب حاضر حاصل ومعرفة ثابتة لا يدخلها شبهة فإنه مقام عن جانب الطريق ما هو في نفس الطريق تحته مهواة بادني زلة يسقط صاحبه من الطريق وهو على طريق الحياة الدائمة التي بها بقاء العالم في النعيم، والحال التي ينهى أن يظهر سلطانه فيها عند الاحتضار، وأما قبل ذلك فيساوي بين حكمه وبين حكم الخوف إن كان مؤمناً حقيقة، قال الله تعالى: "أنا عند ظن عبدي بي فليظن بي خيراً". وكذلك ينبغي أن يظن بنفسه شراً لا يبره إلا عند الموت فإنه يشغل يبره في تلك الحال ويظن به خيراً ويعرض عن ظنه بنفسه جملة واحدة بخلاف حاله في دنياه، والرجاء المطلوب من أهل الله هو ما يطلبه وقته لأن المرجو معدوم في تلك الحال، فيخاف على الراجي أن يفوته حكم الوقت،

(١) محي الدين بن عربي، الفتوحات المكية، ضبط أحمد شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٩، ج٣، ص ٢٧٨-٢٧٩

فإذا كان متعلق رجائه ما يطلب الوقت فهو صاحب وقت ولا بدّ، وما يرسم في ديوان من لم يتأدب مع وقته، ثم إن وقته لا يخلو من أحد ثلاثة أمور: إما أن يكون صاحب وقت مرضى فمتعلق رجائه ما يطلبه الوقت المرضى، وإن كان غير مرضى أو لا مرضى ولا غير مرضى كالمباح فمتعلق رجائه إزالته عنه بما هو مرضى في النفس الثاني والزمان الذى يليه، فمضى خرج عن هذا التعلق الخاص فليس هو الرجاء الذى هو مقام في الطريق، وهو من المقامات المستصحبة في الدنيا والآخرة لا ينقطع، لأن الإنسان حيث كان لا يزال صاحب قوت لأن الأمر لا يتناهى وكلامنا في الفائت المستأنف، وأما الفائت الماضى فإنه لا يعود إذ لو عاد لتكرر أمر ما في الوجود ولا تكرر للتوسع الإلهى غير أنه إن كان الفائت الماضى مرضياً وهو لا يعود فحكم ذلك الفعل الفائت الماضى فهو إنما يجنيه في الآخرة ولو اتصف به في الدنيا فقد يتعلق الرجاء بتحصيل ما لو كان الفائت الماضى لم يفت حصل له فيحصل له مثل ذلك برجائه إن كان قد كان له وجود وانقضى أو عين ذلك المرجو إن كان لم يكن برجائه فإنه فائت مستأنف كان مهياً للفائت الماضى هذا غاية قوة الرجاء وقد قال صلى الله عليه وسلم في الذى يفوته خير الدنيا ويرى من له شيء من ذلك الخير يعمل به في طاعة الله: "لو كان لى مثل هذا العامل من الخير لفعلت مثل ما فعل فهما في الأجر سواء". فهذا قد فاته العمل وجنى ثمرته بالتمنى وسأوى من لم يفته العمل وربما أربى عليه لا بل أربى عليه، فإن العامل مسنول (يَسْتَلُ الصَّادِقِينَ عَنْ صِدْقِهِمْ) [سورة الأحزاب، الآية: ٨] وهذا غير مسنول لأنه ليس بعامل، ولا يكون هذا إلا لمن لم يعطه الله أمنيته من الخير الذى تمنى العمل به، فإن أعطاه ما تمناه من الخير فليس له هذا المقام ولا هذا الأجر، وينتقل حكمه إلى ما يعمله فيما أعطاه الله من الخير ولا يبقى للتمنى في الآخرة أثر، فإن عمل به برأ كان له، وإن عمل غير ذلك كان في حكم المشينة وليس رجاء القوم رجاء العاصين في رحمة الله ذلك رجاء آخر ما هو مقام، وكلامنا في المقام والرجاء عند بعضهم مقام إلهى، واستدلوا عليه بقوله في غير آية لعل وعسى ولهذا جعلها علماء الرسوم من الله واجبة.

ترك الرجاء^(١)

لا تُرَكَّنْ إِلَى الرَّجَاءِ فَرِيْمَا أَصْبَحْتَ مِنْ حُكْمِ الرَّجَاءِ عَلَى رَجَا
فَاضْرَعْ إِلَى الرَّحْمَنِ فِي تَخْصِيْلِهِ فِيهِ نَجَاتُكَ فَالَسُّعِيدُ مِنَ اتَّجَسَا

اعلم أيديك الله أن حكم هذا المقام شهود نفسه من حيث ما تطلبه به الحضرة الإلهية وضعف العبودية عن الوفاء بما تستحقه أو بما يمكن أن يوفيهها من طاقتها المأمور بها في قوله تعالى (فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ) [سورة التغابن، الآية: ١٦] هذا من جهتها، وأما من جانب ما تستحقه الربوبية على العبودية فقوله (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تَقَاتِهِ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُمْ مُسْلِمُونَ) [سورة آل عمران، الآية: ١٠٢] وليس لهم من الأمر شيء، فقطع بهم هذا الأمر فهو مقام صعب وحالة شديدة فمن ترك الرجاء فقد ترك نصف الإيمان، فالإيمان نصفان: نصف خوف ونصف رجاء وكلاهما متعلقهما عدم، فإذا حصل العلم حصل الوجود وزال العدم وأزال العلم حكم الإيمان لأنه شهد ما آمن به فصار صاحب علم، والإيمان تقليد والتقليد يناقض العلم إلا أن يكون المخبر معصوماً عند المؤمن وفي نفسه من الكذب وليس بينك وبينه واسطة في أخباره، فإن الدليل الذي حكم لك بصدقه وعصمته عن الخطأ والكذب فكنت فيه على بصيرة وهي العلم ينسحب لك على ما يجريك به عن الله فيكون عندك خبره علماً لا تقليداً، وهذا لا يكون اليوم إلا عند أهل الكشف والوجود خاصة وأما عند أهل النقل فلا سبيل فالصحابة الذين سمعوا شفاها من الرسول ما لا يحتمله التأويل بما هو نص في الباب لا فرق بينهم وبين أهل الكشف والوجود فهم علماء غير مقلدين ما داموا ذاكرين لدليلهم، فإن غابوا عن الدليل في وقت الإخبار فهم مقلدون مع ارتفاع الوسائط، فاجعل دليلك ربك على الأشياء فلا تغفل عنه، فإنك إذا كنت بهذه المثابة كنت صاحب علم وهو أرفع ما يكون من عند الله ولهذا أمر نبيه صلى الله عليه

(١) بن عربي، الفصحاح المكية، جـ ٣، ص ٢٧٩ - ٢٨٠.

وسلم بالزيادة منه دون غيره من الصفات، فمن علم الماضي والحال والمستأنف لم يبقى له عدم فلم يبق له متعلق رجاء فلم يبق له رجاء من: [الرمل]

إِنَّمَا أَجْزَعُ مَا أَتَقَى فإِذَا حَلَّ فَمَا لِي وَالْجَزَعُ
وَكَذَا أَطْمَعُ فِيمَا أَبْتَغَى فإِذَا فَاتَ فَمَا لِي وَالطَّمَعُ

فهذان البيتان جمعا ترك الرجاء والخوف بمحصل المخوف وقوعه وفوت المرجو حصوله إلى. وهذا وإن كان صحيحا في الرجاء فلا يكون هذا في رجاء المقام فإنه ما له خوف فوت الماضي وإنما له خوف فوت المستأنف لفوت سببه الذى مضى.

مقام التوكل^(١)

[نظم: الكامل]

مَنْ يَتَّخِذُ رَبَّ الْعِبَادِ وَكَيْلًا سَلَّكَ الصِّرَاطَ وَكَانَ أَقْوَمَ قَيْلًا
إِنَّ الَّذِي فِيهِ يُوَكَّلُ رُبُّهُ عَبْدَ الْإِلَهِ يُقَارِنُ التَّنْزِيلًا
يَا طَالِبَا مَا لَيْسَ يُعْلَمُ مَا لَهُ لَا تَتَّخِذْ غَيْرَ الْإِلَهِ وَكَيْلًا

التوكل اعتماد القلب على الله تعالى مع عدم الإضطراب عند فقد الأسباب الموضوععة في العالم التي من شأن النفوس أن تركز إليها، فإن اضطراب فليس بتوكل وهو من صفات المؤمنين فما ظنك بالعلماء من المؤمنين؟ وإن كان التوكل لا يكون للعالم إلا من كونه مؤمنا كما قيده الله به وما قيده سدى، فلو كان من صفات العلماء ويقتضيه العلم النظرى ما قيده بالإيمان فلا يقع في التوكل مشاركة من غير المؤمن بأى شريعة كان، وسبب ذلك أن الله تعالى لا يجب عليه شيء عقلا إلا ما أوجبه على نفسه، فيقبله بصفة الإيمان لا بصفة العلم فإنه (فَعَالٌ لِمَا يُرِيدُ) [سورة هود، الآية: ١٠٧] فلما ضمن ما ضمن وأخبر بأنه يفعل أحد المكين اعتمدنا عليه في ذلك على التعيين وصدقناه لانه بالدليل والعلم النظرى فعلم صدقه فسكوننا

(١) ابن عربى، المفردات المكية، جـ ٣، ص ٣٠٠ - ٣٠٢.

وعدم اضطربنا عند فقد الأسباب إنما هو من إيماننا بضمانه، فلو بقينا مع العلم
 اضطربنا، فالعلم إذا سكن، فمن كونه مؤمناً وكونه مؤمناً من كونه عالماً بصدق
 الضامن وتحقيق الوكالة من يستحقها هل الله أو أهل العالم أو هل الله منها نصيب
 وللعالم نصيب، فاعلم أن الوكالة لا تصح إلا في موكل فيه، وذلك الموكل فيه أمر
 يكون للموكل ليس لغيره فيقيم فيه وكيلاً ويتصرف فيما للموكل أن يتصرف فيه
 مطلقاً فمن نظر أن الأشياء ما عدا الإنسان خلقت من أجل الإنسان كان كل شيء
 له فيه مصلحة يطلبها بذاته ملكاً له ولما جهل مصالح نفسه ومصالحه ما فيها سعادته
 خاف من سوء التصرف في ذلك وقد ورد فيما أوحى الله لموسى: يا ابن آدم خلقت
 الأشياء من أجلك، وخلقتك من أجلى، فقال: إذ وقد خلق الأشياء من أجلى فما
 خلق إلا ما يصلح لى وأنا جاهل بالمصلحة التى فى استعمالها لىجائى وسعادتى فلاؤكله
 فى أمورى فهو أعلم بما يصلح لى، فكما أنه خلقها هو أولى بالتصرف فيها، هذا
 يقتضيه نظرى وعقلى من غير أن يقترن بذلك أمر إلهى، فكيف وقد ورد به الأمر
 الإلهى فقال: (لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ فَاتَّخِذْهُ وَكِيلًا) [سورة المزمل، الآية: ٩] تبه بهذا الأمر أنه
 لا ينبغى الوكالة إلا لمن هو إله لأنه عالم بالمصالح إذ هو خالقها كما قال (أَلَا يَعْلَمُ مَنْ
 خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ) [سورة الملك، الآية: ١٤] فاتخذ المؤمن العالم وكيلاً
 وسلم إليه أموره وجعل زمامها بيده كما هو فى نفس الأمر فما زاد شيئاً مما هو الأمر
 عليه فى الوجود ومدحه الله بذلك وما أثر فى الملك شيئاً وهذا غاية الكرم الشاء بالأثر
 على غير المؤثر بل الكل منه وإليه فهذا حظ الناظر الأول والناظر الثانى هو أن يقول:
 ما خلق الله الأشياء من أجل الأشياء وإنما خلقها ليسبحه كل جنس من الممكنات بما
 يليق به من صلاة وتسييح لتسرى عظمته فى جميع الأكوان وأجناس الممكنات
 وأنواعها وأشخاصها فقال (كُلُّ قَدْ عَلِمَ صَلَاتَهُ وَتَسْبِيحَهُ) [سورة النور، الآية: ٤١]
 (وقال وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ) [سورة الإسراء، الآية: ٤٤] فالكل له تعالى
 ملك.

وإذا كان الأمر على هذا ولم يخلق على الصورة الإلهية سوانا ووصف نفسه بالغيب عن الأشياء وأسدل الحجب بينها وبين أن ندركه فهو يدركها ولا تدركه لأنها لا تعرفه فأقام الإنسان خليفة وهو الوكيل فقال (وَأَلْفِقُوا مِمَّا جَعَلَكُمْ مُسْتَخْلِفِينَ فِيهِ) [سورة الحديد، الآية: ٧] فحدّ لنا في الوكالة أمور إلا نتعدها فما هي وكالة مطلقة مثل ما وكلناه نحن فحدّ حدودنا لنا إن تعديناها تعدينا حدود الله (وَمَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ) [سورة الطلاق، الآية: ١] وعلى النظر الأول جاء القرآن كله فإنه ما قال إلا (تَوَكَّلُوا) [سورة يونس، الآية: ٨٤] وقال (الْمُتَوَكِّلُونَ) [سورة يوسف، الآية: ٦٧] فرجح النظر الأول وهو أن نتخذ وكيلاً في المصلحة لنا لا في الأشياء فيجمع بين النظرين وهي حالة ثلاثة شهدناها وما رأيناها لا حدّ من طريقتنا فقلنا: إنه خلق الأشياء له لا لنا (أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ) [سورة طه، الآية: ٥٠].

ومن خلقنا افتقارنا إلى ما يكون صلاحنا حيث كنا من دنيا وآخرة، ولا نعلم طريقتنا إلى المصلحة لانه ما خلق الأشياء من أجلنا فوكلناه ليسخر لنا من هذه الأشياء ما يرى فيه المصلحة لنا امتثالاً منه وامتثالاً لأمره فتكون في توكلنا عليه عيباً مأمورين بمقتضى أمره نرجو بذلك خيره، فوقع التوكل في المصلح لا في عين الأشياء، وهذا برزخ دقيق لا يشعر به كل أحد للطفاته وهو جمع بين الاثنين وتثبيت للحكمين وإن كان قد تكلم أهل هذا المقام فيه وما من أحد منهم إلا نزع لأحد الطرفين من غير جمع بينهما، فالرجال المنعوتون بهذا المقام منهم من يكون بين يدي الله فيه كالميت بين يدي الغاسل يقلبه كيف يشاء ولا يعترض عليه في شيء، ومنهم من حالته فيه حال العبد مع سيده في مال سيده، ومنهم من حاله فيه حال الولد مع والده في مال ولده، ومنهم من حاله فيه حال الوكيل مع موكله يجعل كان أو بغير جعل، والسدى عليه المحققون وبه نقول: إن التوكل لا يصح في الإنسان على الإطلاق على الكمال، لأن الافتقار الطبيعي بحكم ذاته فيه والإنسان مركب من أمر طبيعي وملكوتي.

ولما علم الحق أنه على هذا الحد وقد أمر بالتوكل وما أمر به إلا وهو ممكن
 الاتصاف به وقد وصف نفسه بالغيرة على الألوهية فأقام نفسه مقام كل شيء في
 خلقه إذ هو المتفقر إليه بكل وجه وفي كل حال فقال (يَا أَيُّهَا النَّاسُ) وما خصّ مؤمناً
 ولا غيره (أَنْتُمْ الْفُقَرَاءُ إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ) [سورة فاطر، الآية: ١٥]
 فما افتقرتم إليه من الأشياء هو لنا وبأيدينا وما هو لنا فما يطلب إلا منا فإلينا الافتقار
 لا إليه إذ هو غير مستقل إلا بنا. وليكن للتوكل أحوال يصح الاتصاف بها يسمى
 توكلًا. وبلغني عن واحد من أهل طريق الله أنه قال بما أشرنا إليه في هذه المسألة: متنا
 وما شممنا لهذا التوكل رائحة لأنه يطلب سريانه في الكل للافتقار الطبيعي الذي فيه،
 والتوكل مقام لا يتبعض إلا بالجاز، ونحن أهل حقائق فلو صحّ في وجه كما يزعم هذا
 المدعى لصحّ في جميع الوجوه وله الدعوى وصاحبه مستول وله الكشف ودرجاته
 عند العارفين أربعمائة وسبع وثمانون، ودرجات الملامين فيه أربعمائة وست وخمسون،
 وله نسب إلى العالم كله من ملك وملكوت وجبروت.

ترك التوكل^(١)

[نظم: البسيط]

أنت الخليفةُ فيما أنت مالِكُهُ	والحقُّ ليس به نَفْعٌ ولا ضَرَرُ
تَرَكُّ التَّوَكُّلِ حَالٌ لَيْسَ يَعْلَمُهُ	غَيْرُ الْوَكِيلِ فَلا رُوحٌ ولا بَشَرُ
كَيْفَ التَّرَكُّلُ والأَعْيَانُ لَيْسَ سِوَى	عَيْنِ الْمَوْكَلِ لا عَيْنٌ ولا أُنْرُ

التوكل مشروع فينال الحدّ المشروع منه، والتوكل الحقيقي غير واقع من الكون
 في حال وجوده، فما هو إلا للمعدوم في حال عدمه، وما ثم مقام يتصف به المعدوم،
 ولا يصحّ في الموجود من جهة الحقيقة إلا التوكل، فلا يزال المعدوم موصوفًا بالتوكل
 حتى يوجد فإذا وجد خرج عنه التوكل فذلك المعبر عنه بترك التوكل. ثم أقول: لا

(١) بن عربي، الفصحى الكلى، جـ ٣، ص ٣٠٢ - ٣٠٣.

يصح ترك التوكل المعروف عند العامة من أهل الله إلا لرجلين: الواحد علم أنه لا يصح فترك الشروع فيه لانه عنده لا يمكن تحصيله لما رأى نفسه إذا أخذه ألم الجوع وعنده ما يدفعه به تناوله ليزيل ألم الجوع، فلا فرق بينه وبين من يسترقى ويتطيب ويدلجاً إلى محل الأمن من الأمور المخوفة مع الصحو وتوفر العقل والعلم التام، فالتوكل من حيث ما هو مقام هو حاصل، ومن حيث حاله ليس بمحصل، فالتوكل يصح لا يصح.

وأما الرجل الآخر قال: إن الله أعلم بمصالح الخلق وقد (أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ) [سورة طه، الآية: ٩٦] ففيم التوكل مع هذا الفراغ فترك التوكل، فإنه ما بقى له ما يعتمد على الله فيه لأنه قال: فرغ ربك، ومع هذا فهو واقف مع الأمر والنهي عامل بما أمر به أو نهي عنه من الأعمال، قائم بالحكم المشروع عليه. فمن أسرار التوكل ترك التوكل، فإن ترك التوكل يبقى الأغيار، والتوكل ينفي الأغيار، وعند أكثر القوم أن الأعلى ما ينفي لا ما يبقى، وعندنا وعند شيخنا أبي السعود بن الشبلي وأبي عند الله الهوارى بتنس {بتونس} من بلاد المغرب، وأبي عبد الله الغزال بالمريسة ببلاد الاندلس وأبي عمران موسى بن عمران الميرتلى ياشبيلية وغيرهم أن الأعلى ما ينفي ما ينفي ويبقى ما ينفي في الحال التي تنبغي والوقت الذي ينبغي، وبه كان يقول عبد القادر الجيلي ببعداد فإن الله تعالى أفنى وأبقى، يقول تعالى: (مَا عِنْدَكُمْ يَنْفَدُ) فلا تعتمد له (وَمَا عِنْدَ اللَّهِ بَاقٍ) [سورة النحل، الآية: ٩٦] فتعتمد على الله في بقائه فأفنى وأبقى.

والإفناء حال أبي مدين في وقت أمامته، ولا أدري هل النقل عنه بعد ذلك أم لا، لأنه انتقل عن الإمامة قبل أن يموت بساعة أو ساعتين - الشك منى لبعده الوقت - وصاحب ترك التوكل ما له دعوى وهو غير مسئول لأنه أمر عدمي، فجرى مجرى الأصل في قوله تعالى: (هَلْ أَمَى عَلَى الْإِنْسَانِ حِينَ مِّنَ الدَّهْرِ لَمْ يَكُنْ شَيْئًا مَّذْكُورًا) [سورة الإنسان، الآية: ١] يريد عدمه في عينه لأنه كان مذكوراً لله تعالى، والدهر

اسم من أسماء الله، ولهذا الأشتراك اللفظي فهم عن سبِّ الدهر وقال: "إن الله هُوَ
الدهر". وما ثم عين تسبب لعينها وإنما تسبب لما يصدر منها، وما يصدر كون إلا من
الله، والدهر الزماني نسبة. وقوله: (لَمْ يَكُنْ شَيْئًا مَذْكُورًا) يعنى الإنسان في ذلك
الحين، أى موجودًا في عينه مع وجود الأعيان، ولكن ما تعرفه حتى تذكره ولا هى
ذات فكر حتى تجمعها في ذهنها (في المرجع: ذهنًا) تقديرًا فتذكره، فإن الفكر من
القوى التى أختص بها الإنسان لا توجد في غيره، ثم إن هذه الآية من أصعب ما نزل
في القرآن في حق نقصان الإنسان وفيما يظهر من عدم الأعتناء الإلهي به، وعندنا ما
أخر الله نشأته ووجود عينه إلا أعتناء الله به، لأنه لو أوجده الله أوّل الأشياء كان يمرّ
عليه وقت لا يكون فيه خليفة، فإنه ما ثم من قد هيأه لمرتبة الخلافة والنيابة عنه، فلا
بد أن يتأخر وجود عينه عن وجود الأعيان حتى لا يزول عنه اسم الخلافة دنيا ولا
آخرة، فما وجد الأمليكًا سيدًا، كما أنه مع غيره لله عبد مملوك ففضل العالم كله
بالخلافة فلم تكن لغير الإنسان، وهذه المرتبة أوجبت له أن يخلق على الصوورة، ومن
قال إن هذه الآية تدل على عدم الأعتناء الإلهي بالإنسان لأن الله متكلم أولاً عالم بما
يكون أولاً، ونفى أن يكون الإنسان شيئًا مذكورًا مع انه شيء ولا بد لقوله: (إِنَّمَا
قَوْلُنَا لَشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَا أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ) [سورة النحل، الآية: ٤٠] فما يؤمر
إلا من يسمع بسمع ثبوتى أو وجودى، ونفى أن يكون الإنسان مذكورًا في حين من
الدهر، والدهر هنا الزمان والحين جزء منه لم يكن فيه الإنسان مذكورًا مع وجوده
صورة إنسان، وجهل من شاهد صورته مراد الله فيه، وما علم له اسم رتبة يذكر به،
ولا ماله عند الله من العناية به التى ظهر أثرها عليه حين أقامه خليفة في أرضه وما
غزبه عن موطنه، وهو التراب الذى خلق منه وموطن ذاته لشهود عبوديته فسبأ
الأرض ذلول فما حجته الخلافة عن عبودته، وإن كانت أعلى المراتب فهو فيها
بالذات والملائكة المقربون فيها بالعرض، يقول تعالى: (لَنْ يَسْتَنْكِفَ الْمَسِيحُ لِكُونِهِ
يُحْيِي الْمَوْتَى وَيُخْلِقُ وَيُورِثُ (أَنْ يَكُونَ عَبْدًا لِلَّهِ) ثُمَّ عَظِفَ فَقَالَ: (وَلَا الْمَلَائِكَةُ

المُقَرَّبُونَ) [سورة النساء، الآية: ١٧٢] وهم العالون عن العالم العنصرى المولد، فهم أعلى نشأة، والإنسان أجمع نشأة فإن فيه الملك وغيره فله فضيلة الجمع، ولهذا جعله معلم الملائكة وأسجدهم له، فمساق الآية يوزن بتقرير النعم عليه، وإنما وقعت الصعوبة في هذا الذكر كونه نكرة، والنكرة تعم في مساق النفي، فالتكثير يوزن بتعميم نفي الذكر عنه من كل ذاك، وهو دليل على أن الله ما ذكره لمن أوجد قبله من الأعيان، وإن كان مذكوراً له في نفسه ثم ذكره للملائكة بمرتبته التي خلق لها لا باسمه العلم الذى هو آدم فاعلم.

مقام الرضى وأسراره^(١)

[نظم: مجزوء الرجز]

سألتُ ربي عِصْمَةً	من كل سوءٍ وأذى
وأن أرى من أجله	كروحه مُتَّبِعًا
مُخْتَلَفًا عن نفسه	مُسْتَهْلَكًا مُتَّعِدًا
حتى أقول صادقًا	من حالنا يا حَبِذا
رضيتُ منه بكذا	رضيتُ عنه لكذا
وهكذا نَسِيتُهُ	إليه حُكْمًا هَكَذَا
وهو دليل قاطع	على يسيرٍ فإذا
أفردته عن من وعن	وصافته بهذا وذا
وكنيت ذا معرفة	بحقه وجهبًا لهذا

أعلم وفقك الله أن قولى دليل قاطع على يسير الرضى يدل على يسير من كثير، فيرضى به أدباً مع الله لانه وكله والرضى أمر مختلف فيه عند أهل الله هل هو مقام أو حال؟ فمن رآه حالاً ألحقه بالمواهب، ومن رآه مقاماً ألحقه بالمكاسب وهو

(١) بن عربى، الفصحوات المكبى، جـ، ٣، ص ٣١٩ - ٣٢١.

نعت ألمى وكل نعت ألمى إذا أضيف إلى الله فليس يقبل الوهب ولا الكسب، فهو على غير المعنى الذى إذا نسبناه للخلق لم يبق له تلك الصفة فحصل له بنسبته للخلق، إن ثبت كان مقاماً وإن زال كان حالاً، وهو على الحقيقة يقبل الوصفين وهو الصحيح، فهو فى حق بعض الناس حال وفى حق بعض الناس مقام، وكل نعت إلهى بهذه المثابة فتجرى النعوت الإلهية إذا نسبت إلى الخلق مجرى الاعتقادات، فكما أنه يقبل كل اعتقاد ويصدق فيه كل معتقد كذلك النعوت الإلهية إذا نسبت للخلق تقبل صفات المقامات وصفات الأحوال، هذا هو تحرير هذه الصفة وأمثالها، وهو السدى عليه الأمر، وقد وصف الله نفسه وهو ما أعطاه العبد من نفسه رضى الله به ورضى عنه فيه وإن لم يبذل استطاعته، فإنه لو بادل استطاعته التى إذا بدلها وقع فى الحرج كان قد بدلها على جهده ومشقة وقد رفع الله الحرج عن عباده فى دينه فعلمنا أن المراد بالاستطاعة فى مثل قوله: (فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ) [سورة التغابن، الآية: ١٦] (لَا يَكْلَفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا) [سورة البقرة، الآية: ٢٨٦] وما أتانا أن حدها أول درجات الحرج، فإذا أحسن به أو استشرف عليه قبل الإحساس به فذلك حد الاستطاعة المأمور بها شرعاً ليجمع بين قوله تعالى (فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ) وبين قوله (وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ) [سورة الحج، الآية: ٧٨] ودين الله يسر (يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمْ الْيُسْرَ) [سورة البقرة، الآية: ١٨٥] فى قوله (مَا اسْتَطَعْتُمْ).

ولما فهمت الصحابة من الاستطاعة ما ذكرناه لذلك كانت رخصة لعزمة قوله: (حَقُّ لِقَاتِهِ) [سورة آل عمران، الآية: ١٠٢] فرضى الله منك إذا أعطيت مما كلفك حد الاستطاعة التى لا حرج عليك فيها، ورضيت منه أنت بالذى أعطاك من حال الدنيا ورضيت عنه فى ذلك، وقد عرفت أحوال الدنيا أما الطاعة خاصة كما بينها فى باب المراقبة، وكلما أعطاك الحق فى الدنيا والآخرة من الخير والنعم فهو قليل بالنسبة إلى ما عنده، فإن الذى عنده لا نهاية له، وكل ما حصل لك من ذلك فهو متناه بمحصله فى الوجود، ونسبة ما يتناهى إلى ما لا يتناهى أقل القليل كما قال الخضر لموسى لما نقر الطائر بمنقره فى البحر ليشرب من مائه فشبّه بما هم عليه من

العلم ويعلم الله فلذلك قال: (رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ) في يسر العمل (وَرَضُوا عَنْهُ) [سورة
 المائدة، الآية: ١١٩] في يسر الثواب لأنه لا يتمكن تحصيل ما لا يتناهى في الوجود
 لأنه لا يتناهى فلذلك قلنا: متعلق الرضى اليسر وهو الرضى بالموجود فَرَضِيَ بِهِ مِنْ
 اللَّهِ وَعَنِ اللَّهِ فِيهِ، وما قدم الله رضاه عن عبيد بما قبله من اليسر من أعمالهم التي
 كلفهم إلا ليرضوا عنه في يسر الثواب لما علموا أن عنده ما هو أكثر من الذي وصل
 إليهم، فهو يصل إليهم مع الآتات حالاً بعد حال أبد الآباد من غير انقطاع مع
 انقطاع أعمالهم التي كانت عن تكليف مشروع، فانقطعت الأعمال منهم ولم تنقطع
 العبادة فإذا تنهى حد العمل الحسن والقيح في أهل الجنة وأهل النار بقي جزاؤهم
 جزاء العبادة في السعداء وجزاء العبودية في أهل النار، وهو جزاء لا ينقطع أبداً فهذا
 أعظاهم اتساع الرحمة وشرفها، فإن المجرمين لم يزل عنهم شهود عبوديتهم وإن ادعوا
 ربانية فيعلمون من نفوسهم أنهم كاذبون بما يجدونه فتزول الدعوى بزوال أوامرها،
 وتبقى عليهم نسبة العبودية التي كانوا عليها في حال الدعوى وقبل الدعوى، ويجنون
 ثمرة قولهم بلى، فكانوا بمنزلة من أسلم بعد ارتداده فحكم على الكل سلطان بلسى
 فأعقبهم سعادة بعدما مستهم من الشقاء بقدر ما كانوا عليه من زمان الدعوى، فما
 زال حكم بلى يصحبه من وقته إلى ما يتناهى ديناً وبرزخاً وآخره، وعرضت
 عوارض لبعض الناس أخرجتهم في الظاهر عن حكم توحيدهم بما ادعوه من الألوهة
 في الشركاء فأتبته وزادوا فقام لهم الشركاء مقام الأسباب للمؤمنين، وكل عوارض
 زائل وحكمه يزول بزواله ويرجع الحكم إلى الأصل والأصل يقتضى السعادة، فمآل
 الكل إن شاء الله إليها مع عمارة الدارين، ولكل واحدة ملؤها والرحمة تصحبها كما
 صحبت هنا العبودية لكل أحد فمن بقي عليها أو ادعى الربوبية فإنه ادعى أمراً يعلم
 من نفسه خلافه، فمقام الرضى مائلته لك فقل فيه بعد هذا ما شئت حال أو مقام أو
 لا حال ولا مقام واعلم الفرق فيه بين النسبتين: نسبه الله ونسبته للخلق، والله يقول
 الحق وهو يهدى السبيل.

في معرفة ترك الرضى^(١)

[نظم: البسيط]

ترك الرضى عند أهل الرئس مثلبة	وعند أهل وجود الله آيات
على تحقّقهم بعين مؤجدهم	من حيث ما هم به مخو وإثبات
يرضى الإله عن النفس التي ربطت	بحكمه وهم فيها علامات
والنفس راضية عنه وليس لها	بالعين علم ولا بالوجد لذات
وما سوى النفس من عقل فليس له	رضى وليست له فيها نهايات

جناب الله أوسع من أن أرضى منه باليسر، ولكن أرضى عنه لا منه، لأن الرضى منه يقطع هم الرجال والله يقول أمرًا نبيه صلى الله عليه وسلم (وَقُلْ رَبِّ زِدْنِي عِلْمًا) [سورة طه، الآية: ١١٤] مع كونه قد حصل علم الأولين والآخرين وأوتى جوامع الكلم فإنه لا يعظم على الله شيء طلب منه، فإن المطلوب منه لا يتناهى، فليس له طرف نقف عنده فوسع في طلب المزيد إن كنت من العلماء بالله، وإذا كان اتساع الممكنات لا يقبل التناهى فما ظنك بالاتساع الإلهي فيما يجب له، وما يعطيه من المعرفة كل ممكن على عدم التناهى فيه، فكيف إذا انضاف إلى تلك المعرفة ما لا تعلق للممكن بها لا من سلب ولا من إثبات نسب، فإذا ترك العبد الرضى فعلى هذا الحد يتركه فهو راض عنه لا راض منه، لأن الرضى منه جهل به ونقص، والعبد الكامل مخلوق على صورة الكمال. وأما قول بعضهم لى منذ ستين سنة أو كذا وقت ما أقامنى الله لى أمر فكرهته قالت المشايخ: أشار إلى دوام الرضى واحتجوا بهذا على ثبوت الأحوال، فإن الرضى عندهم من الأحوال، وهذا لا يصح من غير المعصوم والحفوظ فربما كان هذا القائل من المحفوظين أو المعصومين فإن لم يكن فيريد الرضى بقضاء الله فيما أقامه لا بكل مقضى فإنه لا يتبغى الرضى بكل مقضى وإن رأيت وجه

(١) بن عربى، الفترحات الكعبة، جـ ٣، ص ٣٢١.

الحق فيه فإنك إذا كنت صحيح الرؤية فيه فإنك ترى وجه الحق فيه غير راض عنه، فإن لم تره بذلك العين الإلهي وإلا فما رأيته إن رضيت به ولا يرضى لعباده الكفر فتحفظ من هذا الحال أو هذا المقام فإنه زهوق لا يثبت عليه الأقدام فإن فيه منازعة الحق.

(الحجة) (١)

الوصل الأول: في الحب الإلهي: وهو أن يحبنا لنا ولنفسه أما حبه إيانا لنفسه فهو قوله "أحبت أن أعرف فخلقت الخلق فتعرفت إليهم فعرفوني" فما خلقنا إلا لنفسه حتى نعرفه وقوله (وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ) [سورة الذاريات، الآية: ٥٦] فما خلقنا إلا لنفسه. وأما حبه إيانا لنا فلما عرفنا به من الأعمال التي تؤدينا إلى سعادتنا ونجاتنا من الأمور التي لا توافق أغراضنا ولا تلائم طباعنا، خلق سبحانه الخلق ليسبحوه فنطقهم بالتسبيح له والثناء عليه والسجود له، ثم عرفنا بذلك فقال: (وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ) [سورة الإسراء، الآية: ٤٤] أي بالثناء عليه بما هو عليه وما يكون منه، وعرفنا أيضا فقال: (أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يُسَبِّحُ لَهُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالطَّيْرِ صَافَاتٍ كُلِّ قَدْ عَلِمَ صَلَاتَهُ وَتَسْبِيحَهُ) [سورة النور، الآية: ٤١] فلزم ذلك وثابر عليه وخاطب بهذه الآية نبيه صلى الله عليه وسلم الذي أشهده ذلك ورآه فقال له: (أَلَمْ تَرَ) ولم تقل: ألم تروا فإننا ما رأينا فهو لنا إيمان وهو محمد صلى الله عليه وسلم عيان، وكذا قال له أيضا لما أشهده سجد كل شيء (أَلَمْ تَسِرْ أَنْ اللَّيْلُ يَسْجُدُ لَهُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ وَالنُّجُومُ وَالْجِبَالُ وَالشَّجَرُ وَالدُّوَابُّ وَكَثِيرٌ مِنَ النَّاسِ) [سورة الحج، الآية: ١٨] فما ترك أحدا فإنه ذكر من في السموات ومن في الأرض فذكر العالم العلوي والسفلي فاشهده سجد كل شيء، فكل من أشهده الله ذلك ورآه دخل تحت هذا الخطاب، وهذا تسبيح

(١) بن عربي، الفصحى المكتبة، ج-٣، ص ٤٩٩ - ٤٩٨.

فطرى ذاتى عن تجلّ تجلّى لهم فاحبوه فإلبعوا إلى الثناء عليه من غير تكليف بل اقتضاء ذاتى، وهذه هى العبادة الذاتية التى أقامهم الله فيها بحكم الاستحقاق الذى يستحقه، وكذلك قال فى أهل الكشف وهم عامة الإنس وكل عاقل: (أَوْلَمَ يَرَوْا إِلَى مَا خَلَقَ اللَّهُ مِنْ شَيْءٍ يَتَّبِعًا ظِلَالُهُ عَنِ الَّتِي يَمِينِ وَالشَّمَائِلِ سُجْدًا لِلَّهِ وَهُمْ ذَاخِرُونَ) [سورة النحل، الآية: ٤٨] هذا حظ النعيم البصرى، ثم أخبر أن ذلك التفيؤ يمتسا وشمالا أنه سجدوا لله وصغار وذلة لجلاله فقال: (سُجْدًا لِلَّهِ وَهُمْ ذَاخِرُونَ) فوصفهم بعقليتهم أنفسهم حتى سجدوا لله داخرين، ثم أخبر فقال متمماً (وَلِلَّهِ يَسْجُدُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ مِنْ ذَاتِةٍ) أى من يدب عليها يقول يمشى وهم يعنى أهل السموات (وَالْمَلَائِكَةُ) يعنى التى ليست فى سماء ولا أرض، ثم قال: (وَهُمْ لَأَسْتَكْبِرُونَ) [سورة النحل، الآية: ٤٩] يعنى عن عبادة ربهم. ثم وصفهم بالخوف ليعلمنا أنهم عالمون بمن سجدوا له.

ثم وصف المأمورين منهم أنهم يفعلون ما يؤمرون، وهم الذين قال فيهم: (لَأَسْتَكْبِرُونَ) [سورة النحل، الآية: ٤٩] ثم قال فى الذين هم عند ربهم (يَسْجُدُونَ لَهُ بِاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَهُمْ لَأَسْتَكْبِرُونَ) [سورة فصلت، الآية: ٣٨] أى لا يملون، كل ذلك يدل على أن العالم كله فى مقام الشهود والعبادة إلا كل مخلوق له قوة التفكير وليس إلا النفوس الناطقة الإنسانية والجانية خاصة من حيث أعيان أنفسهم لا من حيث هياكلهم، فإن هياكلهم كسائر العالم فى التسييح له والسجود، فاعضاء البدن كلها بتسييحه ناطقة، ألا تراها تشهد على النفوس المسخرة لها يوم القيامة من الجلود والأيدى والأرجل والألسنة والسمع والبصر وجميع القوى (فَالْحُكْمُ لِلَّهِ الْعَلِيِّ الْكَبِيرِ) [سورة غافر، الآية: ١٢] وهذا كله من حكم حبه إيانا لنفسه، فمن وفى شكره، ومن لم يوف عاقبه، فنفسه أحب، وتعظيمه والثناء عليه أحب، وأما حبه إيانا لنا فإنه عرفنا بمصالحنا دنيا وآخرة، ونصب لنا الأدلة على معرفته حتى نعلمه ولا نجهدله، ثم أنه رزقنا وأنعم علينا مع تفریطنا بعد

علمنا به وأقامة الدليل عندنا، على أن كل نعمة تنقلب فيها إنما ذلك من خلقه وراجعة إليه، وإنه ما أوجدها إلا من أجلنا لننعم بها ونقيم بذلك وتركتنا نرأس ونربح. ثم أنه بعد هذا الإحسان التام لم نشكره والعقل يقضى بشكر المنعم، وقد علمنا أنه لا محسن إلا الله، فمن إحسانه أن بعث إلينا رسولا من عنده معلما ومؤدبا فعلمنا بمالنسا في نفسه، فشرع لنا الطريق الموصل إلى سعادتنا وأبانه وهدانا من الأمور المرديسة وأجتنب سفاسف الأخلاق ومذامها، ثم أقام الدلالة على صدقه عندنا فجاء بالبينات وقذف في قلوبنا نور الإيمان وحببه إلينا وزينه في قلوبنا، وكره إلينا الكفر والفسوق والعصيان فأمانا وصدقنا ثم علينا بالتوفيق فاستعملنا في محابه ومراضيه، فعلمنا أنه لولا ما أحبنا ما كان شيء من هذا كله، ثم أن رحمته سبقت غضبه وإن شقى من شقى، فلا بد من شمول الرحمة والعناية والحببة الأصلية التي تؤثر في العواقب.

ولما سبقت الحبة وحقّت الكلمة وعمّت الرحمة وكانت الدار الدنيا دار امتزاج وحوجاب بما قدره العزيز العليم خلق الآخرة ونقلنا إليها وهي دار لا تقبل الدعاوى الكاذبة، فأقر الجميع بربوبيته هناك، كما أقرّوا بربوبيته في قبضة الدر من ظهر آدم، فكنا في الدار الدنيا وسطاً بين طرفين: طرفي توحيد وأقرار، وفي الوسط وقع الشرك مع ثبوت الوجود فضعف الوسط ولذلك قالوا (مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَا إِلَى اللَّهِ زُلْفَى) [سورة الزمر، الآية: ٣] فنسبوا العظمة والكبرياء إلى الله تعالى في شركهم. ثم أخبر تعالى أنه طبع على قلب كل من ظهر في ظاهر لقومه بصفة الكبرياء والجبروت، وما جعل ذلك في قلوبهم بسبب طابع العناية فهم عند نفوسهم بما يجدونه من العلم الضروري أذلاء صاغرين لذلك الطابع، فما دخل الكبرياء على الله قلب مخلوق أصلاً، وإن ظهرت منه صفات الكبرياء فثوب ظاهر لا بطانة له منه، وهذا كله من رحمته ومحبه في خلقه ليكون المآل إلى السعادة، فلما ضعف الوسط وتقوى الطرفان غلب في آخر الأمر وامتلات الداران وجعل في كل واحدة منهما نعيمًا لأهلها يتمتعون به بعدما طهرهم الله بما نالوه من العذاب لينالوا النعيم على طهارة، ألا ترى المقتول قودًا كيف يطهره ذلك القتل من ظلم القتل الذي قُتل من قُتل به فالسيف معاء، وكذلك أقامة الحدود في الدنيا كلها تطهير للمؤمنين حتى قرصة البرغوثي.

والشوكة يشاكيها، وثم طائفة أخرى تقام عليهم حدود الآخرة في النار ليتطهروا ثم يرحون في النار لما سبق من عناية الهبة وإن لم يخرجوا من النار، فحب الله عباده لا يتصف بالبدء ولا بالغاية فإنه لا يقبل الحوادث ولا العوارض، لكن عين محبته لعباده عين مبدأ كونهم متقدمهم ومتأخريهم إلى ما لا نهاية له، فنية حب الله لهم نسبة كينونته كانت معهم أينما كانوا في حال عدمهم وفي حال وجودهم، فكما هو معهم في حال وجودهم هم معهم في حال عدمهم لأنهم معلومون له مشاهد لهم محب فيهم لم يزل ولا يزال لم يتجدد عليه حكم لم يكن عليه بل لم يزل محباً خلقه كما لم يزل عالماً بهم، فقله: "فأحببت أن أعرف" تعريفاً لنا مما كان الأمر عليه في نفسه كل ذلك كما لا يليق بجلاله لا يعقل تعالى إلا فاعلاً خالقاً وكل عين فكانت معدومة لعينها معلومة له محبوباً له إيجادها ثم أخذت له الوجود بل أحدث فيها الوجود بل كساها حلة الوجود فكانت هي ثم الأخرى ثم الأخرى على التوالي والتتابع من أول موجود المستند إلى أولية الحق، وما ثم موجود آخر بل وجود مستمر في الأشخاص فالآخر في الأجناس والأنواع، وليس الأشخاص في المخلوقات إلا في نوع خاص متناهية في الآخرة وإن كانت الدنيا متناهية، فالأكون جديدة لا نهاية لتكوينها لأن الممكنات لا نهاية لها فأبداها دائم كما الأزل في حق الحق ثابت لازم، فلا أول لوجوده فلا أول محبته عباده سبحانه ذكر الهبة يحدث عند المحبوب عند التعريف الألهي لا نفس الهبة، القرآن كلام الله لم يزل متكلماً ومع هذا قال معرفاً: (مَا يَأْتِيهِمْ مِنْ ذِكْرٍ مِنْ رَبِّهِمْ مُحَدَّثٌ) [سورة الأنبياء، الآية: ٢] فحدث عندنا الذكر لا في نفسه من سيدنا ومالكنا ومصحلتنا ومغذينا وما ياتينا (مِنْ ذِكْرٍ مِنَ الرَّحْمَنِ مُحَدَّثٌ) [سورة الشعراء، الآية: ٥] فحدث عندنا الذكر من الرحمن لا في نفسه فالرحمة والنعمة والإحسان في البدء والعاية والمآل، ولم يجر لاسم من أسماء الشقاء ذكر في الأتيان إنما هو رب أو رحمن ليعلمكم ما في نفسه لكم.

تكملة في الحب الألهي: وهي كوننا نحب الله فإن الله يقول: (يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ) [سورة المائدة، الآية: ٥٤] ونسبة الحب إلينا ما هو نسبة الحب إليه والحب المنسوب إلينا من حيث ما تعطيه حقيقتنا ينقسم قسمين: قسم يقال فيه حب روحاني والآخر حب طبيعي، وحبنا الله تعالى بالحبين معاً وهي مسألة صعبة التصور، أذ ما كل نفس

ترزق العلم بالأمر على ما هي عليه، ولا ترزق الإيمان بما على وفق ما جاء من الله في أخباره عنه، ولذلك آمن الله بمثل هذا على نبيه صلى الله عليه وسلم فقال: (وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَا مَا كُنْتَ تَدْرِي مَا الْكِتَابُ وَلَا الْإِيمَانُ وَلَكِن جَعَلْنَاهُ نُورًا نَّهْدِي بِهِ مَن نَّشَاءُ مِنْ عِبَادِنَا) [سورة الشورى، الآية: ٥٢] فحن بحمد الله من شاء من عباده وما بقى لنا بعد التقسيم في حنا إياه إلا أربعة أقسام وهي: إما أن نحبه له أو نحبه لأنفسنا أو نحبه للمجموع أو نحبه ولا لواحد مما ذكرناه، وهنا يحدث نظر آخر وهو لماذا نحبه، أذ وقد ثبت أنا نحبه فلا نحبه له ولا لأنفسنا ولا للمجموع، فما هو هذا الأمر الرابع؟ هذا فصل، وثم تقسيم آخر وهو وإن أحببناه فهل نحبه بنا أو نحبه به أو نحبه بالمجموع أو نحبه ولا بشيء مما ذكرناه؟ وكل هذا يقع الشرح فيه والكلام عليه إن شاء الله، وكذلك نذكر في هذه التكملة ما بدء حنا إياه وهل لهذا الحب غاية فيه ينتهى إليها أم لا؟ فإن كانت له غاية فما تلك الغاية؟ وهذه مسألة ما سألني عنها أحد إلا امرأة لطيفة من أهل هذا الشأن، ثم نذكر أيضًا إن شاء الله هل الحب صفة نفسية في المحب أو معنى زائد على ذاته وجودى أو هو نسبة بين المحب والمحبوب لا وجود لها؟ كل ذلك تحتاج إليه هذه التكملة، فاعلم أن المحب لا يقبل الاشتراك، ولكن إذا كانت ذات المحب واحدة لا تنقسم، فإن كانت مركبة جاز أن يتعلق حبها بوجوده مختلفه ولكن لأمر مختلفه وإن كانت العين المنسوب إليها تلك الأمور المختلفة واحدة أو تكون تلك الأمور في كثيرين فيه فتتعلق المحبة بكثيرين فيحب الإنسان محبوبين كثيرين وإذا صح أن يجب المحب أكثر من واحد جاز أن يجب الكثير كما قال أمير المؤمنين: [الكامل]

مَلِكُ الثَّلَاثِ الْإِنْسَانِ عَنَانٍ وَحَلَّلَنُ مِنْ قَلْبِي بِكُلِّ مَكَانٍ

هنا سر خفى في قوله عنان فأفرد وما أعطى هؤلاء المحبوبين من نفسه أعتة مختلفة، فدل أن هذا المحب وإن كان مركبًا فما أحب إلا معنى واحدًا قام له. في هؤلاء الثلاثة أى ذلك المعنى موجود في عين كل واحدة منهن، والدليل على ذلك قوله في تمام البيت: وحللن من قلبي بكل مكان، فلو أحب من كل واحدة معنى لم يكن في

الأخرى لكان العنان الذى يعطى لواحدة غير العنان الذى يعطى الأخرى، ولكن المكان الذى تحمله الواحدة غير المكان الذى تحمله الأخرى، فهذا واحد أحب واحداً، وذلك الواحد المحبوب موجود فى كثيرين فأحب الكثير لأجل ذلك، وهذا كحبنا الله تعالى له، ومنا من يحبه لنفسه ومنا من يحبه للمجموع وهو أتم فى المحبة لأنه أتم فى المعرفة بالله والشهود، لأن منا من عرفه فى الشهود فأحبه للمجموع ومنا من عرفه لا فى الشهود ولكن فى الخبر فأحبه له، ومنا من عرفه فى النعم فأحبه لنفسه، ومنا من أحبه للمجموع وذلك أن الشهود لا يكون إلا فى صورة والصورة مركبة والمحب ذو صورة مركبة فيسمع من وجهه فيحبه للخير مثل قوله على لسان نبيه: هل واليت لى ولياً أو عاديت فى عدواً؟ فإذا أحببت الأشياء من أجله وعاديت الأشياء من أجله فهذا معنى حبنا له ليس غير ذلك، فقمنا بجميع ما يحبه منا أن نقوم به عن طيب نفس، ويكون من لا يشاهده من صورتى فى الحكم التبع كما هى الجوارح منا وحيوانيتنا بحكم النفس الناطقة لا تقدر على مخالفتها لأنها كالآلات لها تصرفها كيف تريد فى مرضاة الله وفى غير مرضاته.

وكل جزء من جوارح الإنسان إذا ترك بالنظر إلى نفسه لا يتمكن له أن يتصرف إلا فيما يرضى الله فإنه له وجميع ما فى الوجود هذه الغاية ألا الثقلان وهو قوله: (وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ) [سورة الإسراء، الآية: ٤٤] يريد بذلك التسيح الشاء على الله لا للجزاء لأنه فى عبادة ذاتية لا يتصور معها طلب مجازاة، فهذا من حبه له سبحانه، ألا بعض النفوس الناطقة لما جعل لها فى معرفة الله القوة المفكرة لم تظفر على العلم بالله ولهذا قبض عليها فى قبض الدرية من ظهورهم وأشهدهم على أنفسهم شهادة قهر فسجدت لله كرهاً لا طوعاً من أجل القبض عليها، ثم أرسلها مسرحة من تلك القبضة الخاصة وهى مقبوض عليها من حيث لا تشعر فتخيلت أنها مسرحة، فلما وجدت مدبرة لهذا الهيكل المظلم جرت فى الأمور بحسب ما يعطيها غرضها لا تحب من الأمور إلا ما يلائم طبيعتها، وغفلت عن مشهد الإقرار بالربوبية عليها لموجدتها، فبينما هى كذلك إذ قالت لها القوة المفكرة: جميع القوى قد استعملتها

وغفلت عني وتركتني وأنا من بعض آلائك وما لك بي عناية فاستعملني فقالت لها:
 نعم لا تؤاخذيني فإن جهلت رببتك وقد أذنت لك في التصرف فيما تعطيه حقيقتك
 حتى أتحقق بما أنت عليه فأصرتك فيه واستعملك، فقالت: سمعاً، ثم ردت وجهها
 القوة الفكرية إليها كالمعلمة وقالت لها: لقد غفلت عن ذاتك وعن وجودك أنت لم
 تزال هكذا موجودة للذاتك أو لم تكوني ثم كنت، قالت النفس: لم أكن ثم كنت، قال
 الفكر: فهذا الذي كونتك عينك أو غيرك فكري وحقيقي واستعملني فلهذا العمل أنا،
 أفكرت النفس فعلمت بما أعطهاها الدليل أنها لم توجد لعينها وإنما موجودة لغيرها،
 فالفقر للموجد لها ذاتي بما تجده في نفسها مما يقوم بها من الآلام الطبيعية فتفتقر إلى
 الأسباب المعتادة لأزالة تلك الآلام، فبذلك الإفتقار علمت أنها فقيرة في وجود عينها
 للسبب الموجود لها، فلما ثبت لها حدوثها وثبت أن لها حدوثها وثبت أن لها سبباً
 أوجدها ثم فكرت فعلمت أن ذلك السبب لا ينبغي أن يشبهها فيكون فقيراً مثلها
 وأنه لا يناسب هذه الأسباب المزيلة لآلامها لمشاهدتها حدوث هذه الأسباب بعد أن
 لم تكن وقبورها للإستحالات والفساد فثبت عندها أن لها موجدًا أوجدها، وأوجد كل
 من يشبهها من الحوادث والأسباب المزيلة لآلامها فتبتهت أن ثم أمراً ما لولاه لبقيت
 ذات مرض وعلة، فمن رحمته بما أوجد لها هذه الأسباب المزيلة لآلامها، وقد كانت
 تحب هذه الأسباب وتجري إليها بالطبع فإنتقل تعلق ذلك الحب في السبب الموجد
 تلك الأسباب وقالت: هو أولى بي أن أحبه ولكن لا أعلم ما يرضيه حتى أعامله به،
 فحصل عندها حبه فأحبهت لما أنعم عليها من وجودها وجود ما يلائمها، وهنا وقفت
 وهي في ذلك كله غافلة ناسية إقرارها بربوبية موجدها في قبضة الدر، فبينا هي
 كذلك إذ جاءها داع من خارج من جنسها ادعى أنه رسول من عند هذا الذي
 أوجدها فقالت له: أنت مثلي وأخاف أن لا تكون صادقاً فهل عندك من يصدقك؟
 فإن لي قوة مفكرة بما توصلت إلى معرفة موجدي، فقام لها بدليل يصدق في دعواه
 ففكرت فيه إلى أن ثبت صدقه عندها فأمنت به، فعرفها أن ذلك الموجد الذي
 أوجدها كان قد قبض عليها وأشهدها على نفسها بربوبية وإنما شهدت له بذلك

فقالت: ما عندي من ذلك خير ولكن من الآن أقوم بواجب ذلك الإقرار فإنك صادق في خبرك ولكن ما أدري ما يرضيه من فعلى، فلو حددت حدوداً ورسمت لى مراسم أقف عندها حتى تعلم أنى ممن وُقئ بشكره على ما أنعم به على فرسم لها ما شرع فقامت بذلك شكراً، وإن خالف غرضها ولم تفعل ذلك خوفاً ولا طمعاً لأنه لما رسم لها ما رسم ابتداء وعرفها أن وقوفها عند تلك المراسم يرضيه وما ذكر لها ما لها فى ذلك من الثواب وما عليها إن خالفت من العقاب فبادرت هذه النفس الزكية لمراضيه فى ذلك فقالت: لا إله إلا الله كما قيل لها، ثم بعد ذلك عرفها بما لها فى ذلك من الثواب الجزيل والأنعام التام، وما لمن خالف شرعه من العقاب فانضاف إلى عبادتها إياه حباً ورضى خاصة عبادة أخرى تطلبها رغبة فى الثواب ورهبة من العقاب، فجمعت فى عبادتها بين أمرين: بين عبادة له وعبادة رغبة ورهبة، فأحبته له ولفسها من حيث ما هى كثيرة بطبيعتها وروحانيتها، فتعلقت الرغبة والرغبة من حيث طبيعتها وتعلقت عبادتها إياه محبة له من روحانيتها، فإن أحببت شيئاً من الموجودات سواه فإنما تحبه من روحانيتها له ومن طبيعتها النيل غرضها.

فلما رآها الحق على ذلك وقد علم أن من حقيقتها الانقسام وقد جمعت بين الحبين وهو قد وصف نفسه بالفيرة فلم يرد المشاركة وأراد أن يستخلصها لنفسه فلا تحب سواه، فتجلى لها فى صورة طبيعية وأعطاهها علامة لا تقدر على إنكارها فى نفسها وهى المبرر عنها بالعلم الضرورى، فعلمت أنه هو هذه الصورة فمالت إليه روحاً وطبعاً، فلما ملكها وعلم أن الأسباب لا بد تؤثر فيها من حيث طبيعتها أعطاهها علامة تعرفه بها ثم تجلى لها بتلك العلامة فى جميع الأسباب كلها فعرفته فأحببت الأسباب من أجله لا من أجلها فصارت بكلها له لا لطبيعتها ولا لسبب غيره، فنظرت فى كل شىء فزهت وسرت ورأت أنما قد فضلت غيرها من النفوس بهذه الحقيقة فتجلى لها فى عين ذاتها الطبيعية والروحانية بتلك العلامة، فرأت أنما ما رآته إلا به لا بنفسها وما أحبته إلا به لا بنفسها، فهو الذى أحب نفسه ما هى أحبته، ونظرت إليه فى كل موجود بتلك العين عينها فعلمت أنه ما أحبه غيره، فهو المحب

والمحجوب والطالب والمطلوب، وتبين لها بهذا كله أن حبها إياه له ولنفسها فما شاهدته في هذه المرتبة الأخرى من حبها إياه إنما كان به لا بها ولا بالجموع، وما ثم أمر زائد إلا العدم.

فأردت أن تعرف ما قدر ذلك الحب وما غيته فوفقت على قوله: كنت كسراً لم أعرف فأحببت أن أعرف وقد عرفته لما تجلّى لها في صورة طبيعية فعلمت أنه يستحق من تلك الصورة التي ظهر لها فيها إسم الظاهر والباطن، فعلمت أن الحب الذي أحب به أن يعرف إنما هو في الباطن المنسوب إليه، وعلمت أن الحب من شأنه إذا قام بالصورة أن يتنفس لما في ذلك التنفس من لذة المطلوب، فخرج ذلك النفس عن أصل محبة في الخلق الذي يريد التعرف إليهم ليعرفوه، فكان العماء المسمى بالخلق المخلوق به، فكان ذلك العماء جوهر العالم، فقبل صور العالم وأرواحه وطبائعه كلها وهو قابل إلى ما لا يتناهى، فهذا بدء حبه إيانا.

وأما حينما إياه فبدؤه السماع لا الرؤية وهو قوله لنا ونحن في جوهر العماء: (كُنْ) فالعماء من نفسه والصور المعبر عنها بالعالم من كلمة (كُنْ) فنحن كلماته التي لا تنفد، قال تعالى: (وَكَلِمَتُهُ أَلْقَاهَا إِلَى مَرْيَمَ) وهي عيسى (وَرُوحٌ مِنْهُ) [سورة النساء، الآية: ١٧١] وهو النفس، وتلك الحقيقة سارية في الحيوان، فإذا أراد الله إمامته أزال عنه النفس، فبالنفس كانت حياته، وسيأتي في باب النفس صور التكوينات عنه في العالم، فلما سمعنا كلامه ونحن ثابتون في جوهر العماء لم نتمكن أن نتوقف عن الوجود فكنا صوراً في جوهر العماء فاعطينا بظهورنا في العماء الوجود للعماء بعدما كان معقولى الوجود حصل له الوجود العيني، فهذا كان سبب بدء حينما إياه، ولهذا نتحرك ونطيب عند سماع النعمات لأجل كلمة (كُنْ) الصادرة من الصورة الإلهية غيباً وشهادة، فشهادة صورة كلمة (كُنْ) إثنان: كاف ونون، وهكذا عالم الشهادة له وجهان: ظاهر وباطن، فظاهره النون وباطنه الكاف، ولهذا مخرج الكاف في الإنسان أدخل لعالم الغيب فإنه من آخر حروف الخلق بين الخلق واللسان والنون من حروف

اللسان وغيب هذه الكلمة هو الواو بين الكاف والنون وهى من حروف الشفتين فلها الظهور وهى حرف علة لا حرف صحيح، ولهذا وجد عنه التكوين لأنه حرف علة، ولما كان من حروف الشفتين بامتداد النفس من خارج الشفتين إلى ظاهر الكون لهذا كان ظهور الحكم فى الجسم للروح، فظهرت منه الأفعال والحركات من أجل روحه وكان روحه غيباً لأن الواو لا وجود لها فى الشهادة لأنها حذفت لسكونها وسكون النون فهى تعمل من خلف حجاب فهى غائبة العين ظاهرة للحكم، فغاية حينا إياه أن نعلم حقيقة ما حينا؟ هل هو صفة نفسية للمحب أو معنوية فيه؟ أو نسبة بين المحب والمحجوب وهى العلاقة التى تجذب المحب لطلب الوصلة بالمحجوب؟ فقلنا: هى صفة نفسية للمحب. فإن قيل: نراها تزول. قلنا: من المحال زوالها إلا بزوال المحب من الوجود والمحب لا يزول من الوجود فالحاجة لا تزول، وإنما الذى يعقل زواله إنما هو تعلقه بمحجوب خاص يمكن أن يزول ذلك التعلق الخاص، وتزول تلك العلاقة بذلك المحجوب المعين، وتعلق بمحجوب آخر وهى متعلقة بمحجوبين كثيرين، فتقطع العلاقة بين المحب ومحجوب خاص وهى موجودة فى نفسها وإنما عين المحب فمن المحال زوالها، فالمحب هو نفس المحب وعينه لا صفة معنى فيه يمكن أن ترتفع فيرتفع حكمها، فالعلاقة هى النسبة بين المحب والمحجوب، والمحب هو عين المحب لا غيره، فصف بالمحب ما شئت من حادث وغيره فليس المحب سوى عين المحب، فما فى الوجود إلا محب ومحجوب، لكن من شأن المحجوب أن يكون معدوماً ولا بد فيجب إيجاد ذلك المعدوم أو وقوعه فى موجود ولا بد لا فى معدوم، هذا أمر محقق لا بد منه، فالعلاقة التى فى المحب إنما هى فى ذلك الموجود الذى يقبل وجود ذلك المحجوب أو وقوعه لا وجوده إذا كان المحجوب لا يمكن أن يتصف بالوجود ولكن يتصف بالوقوع، مثال ذلك أن يجب إنسان إعدام أمر موجود لما فى وجود من الضرر فى حقه كالألم فإنه أمر وجودى فى المتألم فيجب إعدامه لمحبوبه الإعدام وهو غير واقع، فإذا زال الألم فإن الله عدمه بعد وجوده بانتقاله إلى العدم، فلماذا قلنا فى مثل هذا بالوقوع لا بالوجود، فالمحجوب معدوم أبداً ولا تصح محبة الموجود جملة واحدة إلا من حيث العلاقة إذ لا تتعلق إلا

بوجود يظهر فيه وجود ذلك المحبوب المدوم، وقد بيناه قبل هذا في الباب، فقد تبين لك في هذه التكلمة ماهية الحب وبدؤه وغايته وبما أحب المحب وحبه لمحبوبه أو لنفسه، كل ذلك قد تبين، فلنعدل إلى الكلام في الوصل الثاني إن شاء الله تعالى، فقد حصل في الحب الإلهي ما فيه غنية على قدر الوقت. انتهى الجزء الثالث عشر ومائة.

من لصوص الحكم

فص حكمة إلهية في كلمة آدمية (١)

لما شاء الحق سبحانه من حيث أسماؤه الحسنى التي لا يبلغها الاحصاء أن يرى أعيانها، وإن شئت قلت أن يرى عينه، في كون جامع يحصر الأمر كله، لكونه متصفاً بالوجود، ويظهر به سره إليه: فإن رؤية الشيء نفسه بنفسه ما هي مثل رؤيته نفسه في أمر آخر يكون له كالمراة؛ فإنه يظهر له نفسه في صورة يعطيها المحل المنظور فيه مما لم يكن يظهر له من غير وجود هذا المحل ولا تجليه له. وقد كان الحق سبحانه أوجسد العالم كله وجود شبح مسوي لا روح فيه، فكان كمرآة غير مجلوة. ومن شأن الحكم الإلهي أنه ما سوى محلاً إلا ويقبل روحاً إلهياً عبر عنه بالنفخ فيه؛ وما هو إلا حصول الاستعداد من تلك الصورة المسواة لقبول الفيض التجلي الدائم السدي لم يسزل ولا يزال. وما بقي إلا قابل، والقابل لا يكون إلا من فيضه الأقدس. فالأمر كله منه، ابتداءه وانتهائه، (وَأَلَيْهِ يُرْجَعُ الْأُمُورُ كُلُّهُ) [سورة هود، الآية: ١٢٣] كما ابتداء منه، فانقضى الأمر جلاء مرآة العالم، فكان آدم عين جلاء تلك المرآة وروح تلك الصورة، وكانت الملائكة من بعض قوى تلك الصورة التي هي صورة العالم المعبر عنه في اصطلاح القوم "بالإنسان الكبير". فكانت الملائكة له كالقوى الروحانية والحسية التي في النشأة الإنسانية. فكل قوة منها محجوبة بنفسها لا ترى أفضل من ذاتها، وأن فيها، فيما تزعم، الأهلية لكل منصب عالٍ ومزلة رفيعة عند الله، لما عندها من الجمعية

(١) بن عري، لصوص الحكم، ص ٤٨ - ٥٨.

الإلهية مما يرجع من ذلك إلى الجناب الإلهي، وإلى جانب حقيقة الحقائق، وفي النشأة الحاملة هذه الأوصاف إلى ما تقتضيه الطبيعة الكلية التي حصرت قوايل العالم كله أعلاه وأسفله. وهذا لا يعرفه عقل بطريق نظر فكري، بل هذا الفن من الإدراك لا يكون إلا عن كشف إلهي منه يُعرف ما أصل صور العالم القابلة لأرواحه. فسُمي هذا المذكور إنساناً وخليفة؛ فأما إنسانيته فلعوم نشأته وحصره الحقائق كلها. وهو للحق بمرلة إنسان العين من العين الذي يكون به النظر، وهو المعبر عنه بالبصر. فلهذا سمي إنساناً؛ فإنه به ينظر الحق إلى خلقه فيرحمهم. فهو الإنسان الحادث الأزلي والنشأة الدائم الأبدى، والكلمة الفاصلة الجامعة؛ قيام العالم بوجوده، فهو من العالم كفص الخاتم من الخاتم، وهو محل النقش والعلامة التي بما يحتم الملك على خزانته. وسماه خليفة من أجل هذا، لأنه تعالى الحافظ به خلقه كما يحفظ الختم الخزان. فما دام ختم الملك عليها لا يجسر أحد على فتحها إلا بإذنه فاستخلفه في حفظ الملك. فلا يزال العالم محفوظاً ما دام فيه هذا الإنسان الكامل. ألا تراه إذا زال وفُك من خزانة الدنيا لم يبق فيها ما إختزنه الحق فيها وخرج ما كان فيها والتحق بعضه ببعض، وانتقل الأمر إلى الآخرة فكان ختماً على خزانة الآخرة ختماً أبدياً؟ فظهر جميع ما في الصور الإلهية من الأسماء في هذه النشأة الإنسانية فحازت رتبة الإحاطة والجمع بهذا الوجود، وبه قامت الحججة لله تعالى على الملائكة. فتحفظ فقد وعظك الله بغيرك، سانظر من أين أتى على من أتى عليه. فإن الملائكة لم تقف مع ما تعطيه نشأة هذا الخليفة، ولا وقفت مع ما تقتضيه حضرة الحق من العبادة الذاتية، فإنه ما يعرف أحد من الحق إلا ما تعطيه ذاته، وليس للملائكة جمعية آدم، ولا وقفت مع الأسماء الإلهية التي تخصها، وسيحت الحق بها وقدرته، وما علمت أن لله أسماء ما وصل علمها إليها، فما سببته بها ولا قدسته تقديس آدم. فغلب عليها ما ذكرناه، وحكم عليها هذا الحال فقالت من حيث النشأة: (أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا) [سورة البقرة، الآية: ٣٠] وليس إلا التراع وهو عين ما وقع منهم. فما قالوه في حق آدم هو عين ما هم فيه مع الحق. فلولا أن نشأتم تعطى ذلك ما قالوه في حق آدم ما قالوه وهم لا يشعرون. فلو

عرفوا نفوسهم لعلوموا؛ ولو علموا لَعَصِمُوا. ثم لم يقفوا مع التجريح حتى زادوا في الدعوى بما هم عليه من التسييح والتقدّيس. وعند آدم من الأسماء الإلهية ما لم تكن الملائكة عليها؛ فما سبحت رهباً بما ولا قدسته عنها تقدّيس آدم وتسييحه. فوصف الحق لنا ما جرى لنقف عنده ونتعلم الأدب مع الله تعالى فلا ندعى ما نحن متحققون به وحاوون عليه بالقييد؛ فكيف أن نطلق في الدعوى فتعمُّ بما ما ليس لنا بحال ولا نحن منه على علم فنفتضح؟ فهذا التعريف الإلهي مما أذّب الحق به عبادة الأدياء الأمناء الخلقاء. ثم نرجع إلى الحكمة فنقول: اعلم أن الأمور الكلية وإن لم يكن لها وجود في عينها فهي معقولة معلومة بلا شك في الذهن؛ فهي باطنة - لا تزال - عن الوجود العيني ولها الحكم والأثر في كل ما له وجود عيني؛ بل هو عينها لا غيرها أعنى أعيان الموجودات العينية، ولم تزل عن كونها معقولة في نفسها. فهي الظاهرة من حيث أعيان الموجودات كما هي الباطنة من حيث معقوليتها. فاستناد كل موجود عيني لهذه الأمور الكلية التي لا يمكن رفعها عن العقل، ولا يمكن وجودها في العيين وجوداً تزول به عن أن تكون معقولة. وسواء كان ذلك الوجود العيني مؤقتاً أو غير مؤقت، نسبة المؤقت وغير المؤقت إلى هذا الأمر الكلي المقبول نسبة واحدة. غير أن هذا الأمر الكلي يرجع إليه حكم من الموجودات العينية بحسب ما تطلبه حقائق تلك الموجودات العينية، كنسبة العلم إلى العالم، والحياة إلى الحي. فالحياة حقيقة معقولة والعلم حقيقة معقولة متميزة عن الحياة، كما أن الحياة متميزة عنه. ثم نقول في الحق تعالى إن له علماً وحياة فهو الحي العالم. ونقول في المَلَك إن له حياة وعلماً فهو العالم والحي. ونقول في الإنسان إن له حياة وعلماً فهو الحي العالم. وحقيقة العلم واحدة، وحقيقة الحياة واحدة، ونسبتها إلى العالم والحي نسبة واحدة. ونقول في علم الحق إنه قديم، وفي علم الإنسان إنه محدث. فأنظر ما أحدثته الإضافة من الحكم في هذه الحقيقة المعقولة، وانظر إلى هذا الارتباط بين المعقولات والموجودات العينية. فكما حَكَمَ العلم على مَنْ قام به أن يقال فيه عالم، حكم الموصوف به على العلم أنه حادث في حق الحادث، قديم في حق القديم. فصار كل واحد محكوماً به محكوماً عليه.

ومعلوم أن هذه الأمور الكلية وإن كانت معقولة فإنها معدومة العين موجودة الحكم، كما هي محكوم عليها إذا نسبت إلى الموجود العيني. فتقبل الحكم في الأعيان الموجودة ولا تقبل التفصيل ولا التجزئى لأن ذلك محال عليها؛ فإنها بذاتها في كل موصوف بما كالإنسانية في كل شخص من هذا النوع الخاص لم تتفصل ولم تعدد بتعدد الأشخاص ولا برحت معقولة. وإذا كان الارتباط بين من له وجود عيني وبين من ليس له وجود عيني قد ثبت، وهي نسب عدمية، فارتباط الموجودات بعضها ببعض أقرب أن يعقل لأنه على كل حال بينها جامع - وهو الوجود العيني - وهناك فما تمَّ جامع. وقد وجدَّ الارتباط بعدم الجامع فالجامع أقوى وأحق. ولا شك أن المحدث قد ثبت حدوثه والفقاره إلى محدث أحدثه لإمكانه لنفسه. فوجوده من غيره، فهو مرتبط به ارتباط الفقار. ولا بد أن يكون المستند إليه واجب الوجود لذاته غنياً في وجوده بنفسه غير مفقر، وهو الذى أعطى الوجود بذاته لهذا الحادث فالتسبب إليه. ولما اقتضاه لذاته كان واجباً به. ولما كان استناؤه إلى من ظهر عنه لذاته، اقتضى أن يكون على صورته فيما يُنسب إليه من كل شيء من إسم وصفة ما عدا الوجوب الذاتى؛ لأن ذلك لا يصح في الحادث وإن كان واجب الوجود ولكن وجوبه بغيره لا بنفسه. ثم لتعلم أنه لما كان الأمر على ما قلناه من ظهوره بصورته، أحالنا تعالى في العلم به على النظر في الحادث وذكر أنه أَرانا آياته فيه فاستدللنا بنا عليه. فما وصفناه بوصف إلا كنا نحن ذلك الوصف إلا الوجوب الخاص الذاتى. فلما علمناه بنا ومنا لسببنا إليه كل ما نسبناه إلينا. وبذلك وردت الإخبارات الإلهية على السنة التراجم إلينا. فوصف نفسه لنا بنا: فإذا شهدناه نفوسنا، وإذا شهدنا شهد نفسه. ولا نشك أنا كثيرون بالشخص والنوع، وأنا وإن كنا على حقيقة واحدة تجمعنا فنعلم قطعاً أن تمَّ فارقاً به تميزت الأشخاص بعضها عن بعض، ولولا ذلك ما كانت الكثرة في الواحد. فكذلك أيضاً، وإن وصفتنا بما وصف نفسه من جميع الوجوه فلا بد من فارق وليس إلا الفقارنا إليه في الوجود وتوقف وجودنا عليه لإمكاننا وغناه عن مثل ما افترنا إليه. فهذا صح له الأزل والقدم الذى التفت عنه الأولية التى لها افتتاح

الوجود عن عدم. فلا تُنسبُ إليه الأُوليّة مع كونه الأول. ولهذا قيل فيه الآخر. فلو كانت أوليته أولية وجود التقييد لم يصح أن يكون الآخر للمقيّد، لأنه لا آخِر للممكن، لأن الممكنات غير متناهية فلا آخر لها. وإنما كان آخرًا لرجوع الأمر كله إليه بعد نسبة ذلك إلينا، فهو الآخر في عين أوليته، والأول في عين آخريته.

ثم لتعلم أن الحق وصف نفسه بأنه ظاهر باطن؛ فأوجد العالم عالم غيب وشهادة لندرك الباطن بغيبنا والظاهر بشهادتنا. ووصف نفسه بالرضا والغضب، وأوجد العالم ذا خوف ورجاء فيخاف غضبه ويرجو رضاه. ووصف نفسه بأنه جميل ذو جلال فأوجدنا على هيئة وأنس. وهكذا جميع ما ينسب إليه تعالى ويُسمّى به. فعبّر عن هاتين الصفتين باليدين اللتين توجهتا منه على خلق الإنسان الكامل لكونه الجامع لحقائق العالم ومفرداته. فالعالم شهادة والخليفة غيب، ولذا تحجّب السلطان. ووصف الحق نفسه بالحجّب الظلمانية وهي الأجسام الطبيعية، والنورية وهى الأرواح اللطيفة. فالعالم بين كثيف ولطيف؛ وهو عين الحجاب على نفسه، فلا يدرك الحق إدراكه نفسه. فلا يزال في حجاب لا يُرفع مع علمه بأنه متميز عن موجدّه بالتقاره. ولكن لا خطأ له في الوجوب الذاتى الذى لوجود الحق؛ فلا يدركه أبدًا. فلا يزال الحق من هذه الحقيقة غير معلوم علم ذوق وشهود، لأنه لا قَدَم للحادث في ذلك. فما جمع الله لآدم بين يديه إلا تشریفًا. ولهذا قال إبليس: (مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ) [سورة ص، الآية: ٧٥] وما هو إلا عين جمعه بين الصورتين: صورة العالم وصورة الحق، وهما يدا الحق. وإبليس جزء من العالم لم تحصل له هذه الجمعية. ولهذا كان آدم خليفة فإن لم يكن ظاهرًا بصورة من استخلفه فيما استخلفه فيه فما هو خليفة؛ وإن لم يكن فيه جميع ما تطلبه الرعايا التى استخلفَ عليها - لأن استنادها إليه فلا بد أن يقوم بجميع ما تحتاج إليه - وإلا فليس بخليفة عليهم. فما صحت الخِلافة إلا للإنسان الكامل، فأنشأ صورته الظاهرة من حقائق العالم وصورة وأنشأ صورته الباطنة على صورته تعالى، ولذلك قال فيه "كنت سمعه وبصره" ما قال كنت عينه وأذنه؛ ففرق بين الصورتين. وهكذا هو في كل موجود من العالم بقدر ما تطلبه حقيقة ذلك الموجود. ولكن ليس لأحد مجموع ما للخليفة؛ فما فاز إلا بالمجموع.

ولولا سريان الحق في الموجودات بالصورة ما كان للعالم وجود، كما أنه لولا تلك الحقائق المعقولة الكلية ما ظهر حكم في الموجودات العينية. ومن هذه الحقيقة كان الافتقار من العالم إلى الحق في وجوده:

فالكُل مفتقر ما الكُل مستغن هذا هو الحق قد قلناه لا تُكفى
 فإن ذكرت غنياً لا افتقار به فقد علمت الذي بقولنا لَغِنِي
 فالكُل بالكُل مربوط فليس له عنه انفصالُ خذوا ما قلته عني

فقد علمت حكمة نشأة آدم أعنى صورته الظاهرة، وقد علمت نشأة روح آدم أعنى صورته الباطنة، فهو الحق الخلق. وقد علمت نشأة رتبته وهي المجموع الذي به استحق الخلافة. فآدم هو النفس الواحدة التي خلق منها هذا النوع الإنسان، وهو قوله تعالى (بِأَيِّهَا النَّاسُ أَتَقْوُوا رَبَّكُمْ أَلَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً) [سورة النساء، الآية: ١]. فبقوله اتقوا ربكم اجعلوا ما ظهر منكم وقاية لربكم، واجعلوا ما بطن منكم، وهو ربكم، وقاية لكم: فإن الأمر ذمٌ وحمدٌ: فكونوا وقايته في الذم واجعلوه وقايتم في الحمد تكونوا أدياء عالمين.

ثم إنه سبحانه وتعالى أطلعنا على ما أودع فيه وجعل ذلك في قبضته: القبضة الواحدة فيها العالم، والقبضة الأخرى فيها آدم وبنوه. ويبين مراتبهم فيه.

قال رضى الله عنه: ولما أطلعني الله سبحانه وتعالى في سرى على ما أودع في هذا الإمام الوالد الأكبر، جعلت في هذا الكتاب منه ما حد لي لا ما وقفت عليه، فإن ذلك لا يسعه كتاب ولا العالم الموجود الآن. فما شهدته مما نودعه في هذا الكتاب كما حدّه لي رسول الله صلى الله عليه وسلم:

- حكمة إلهية في كلمة آدمية، وهو هذا الباب.
- ثم حكمة نفثية في كلمة شيثية.
- ثم حكمة سبوحية في كلمة نوحية.
- ثم حكمة قدوسية في كلمة إدريسية.
- ثم حكمة مهيمية في كلمة إبراهيمية.

- ثم حكمة حَقِيَّة في كلمة إِسْحَاقِيَّة.
- ثم حكمة عَلِيَّة في كلمة إِسْمَاعِيلِيَّة.
- ثم حكمة رُوحِيَّة في كلمة يَعْقُوبِيَّة.
- ثم حكمة نُورِيَّة في كلمة يُوسُفِيَّة.
- ثم حكمة أَحَدِيَّة في كلمة هُودِيَّة.
- ثم حكمة فَاتِحِيَّة في كلمة صَالِحِيَّة.
- ثم حكمة قَلْبِيَّة في كلمة شُعَيْبِيَّة.
- ثم حكمة مَلِكِيَّة في كلمة لُوطِيَّة.
- ثم حكمة قَدْرِيَّة في كلمة عَزِيزِيَّة.
- ثم حكمة نَبَوِيَّة في كلمة عَيْسُوِيَّة.
- ثم حكمة رَحْمَانِيَّة في كلمة سَلِيمَانِيَّة.
- ثم حكمة وَجُودِيَّة في كلمة دَاوُدِيَّة.
- ثم حكمة نَفْسِيَّة في كلمة يُونُسِيَّة.
- ثم حكمة غَيْبِيَّة في كلمة أَيُوبِيَّة.
- ثم حكمة جَلَالِيَّة في كلمة بِحْيَاوِيَّة.
- ثم حكمة مَالِكِيَّة في كلمة زَكْرِيَّاوِيَّة.
- ثم حكمة إِيْنَسَانِيَّة في كلمة إِيْبَاسِيَّة.
- ثم حكمة إِحْسَانِيَّة في كلمة لَقْمَانِيَّة.
- ثم حكمة إِمَامِيَّة في كلمة هَارُونِيَّة.
- ثم حكمة عَلَوِيَّة في كلمة مُوسَوِيَّة.
- ثم حكمة صَمَدِيَّة في كلمة خَالِدِيَّة.
- ثم حكمة فَرْدِيَّة في كلمة مُحَمَّدِيَّة.

وفص كل حكمة الكلمة التي تنسب إليها. فاقصرت على ما ذكرته من هذه الحُكَم في هذا الكتاب على حد ما ثبت في أم الكتاب. فامتثلت ما رسم لي، ووقفت عند ما حُدَّ لي، ولو رمت زيادة على ذلك ما استطعت، فإن الحضرة تمنع من ذلك والله الموفق لا رب غيره.

فص حكمة نَبِيَّةٍ في كلمة عيسوية (١)

عن ماء مريم أو عن نفخ جبرين في صورة البشر الموجود من طين
تكون الروح في ذات مطهرة من الطبيعة تدعوها بسجين
لأجل ذلك قد طالت إقامته فيها فزاد على ألفِ بسجين
روح من الله لا من غيره فلذا أحيا الموات وأنشا الطير من طين
حتى يصح له من ربه نسباً به يؤثر في العالى وفي الدون
الله طهره جسمًا ونزهه روحاً وصيره مثلاً بتكوين

اعلم أن من خصائص الأرواح أنها لا تطأ شيئاً إلا حَيَّي ذلك الشيء وسرت الحياة فيه. ولهذا قبض السامري قبضة من أثر الرسول الذي هو جبريل عليه السلام وهو الروح. وكان السامري عالماً بهذا الأمر. فلما عرف أنه جبريل، عرف أن الحياة قد سرت فيما وطى عليه، فقبض قبضة من أثر الرسول بالصاد أو بالضاد أى بملء أو بأطراف أصابعه، فبيلها في العجل فخار العجل، إذ صوت البقر إنما هو خوار؛ ولو أقامه صورة أخرى لنسب إليه اسم الصوت الذي لتلك الصورة كالرغاء للإبل والنواج للكباش واليغار للشياه والصوت للإنسان أو النطق أو الكلام. فذلك القدر من الحياة السارية في الأشياء يُسمى لاهوتا والناسوت هو الخلق القائم به ذلك الروح. فسمى الناسوت روحاً بما قام به. فلما تمثل الروح الآمين الذي هو جبريل لمريم عليهما السلام بشراً سوياً تخيلت أنه بشر يريد موافقتها، فاستعادت بالله منه استعاذة بجمعية منها ليخلصها الله منه لما تعلم أن ذلك مما لا يجوز. فحصل لها حضور تام مع الله وهو الروح المعنوي. فلو نفخ فيها في ذلك الوقت على هذه الحالة لخرج عيسى لا يطيقه أحد لشكاسة خلقه لحال أمه. فلما قال لها (إِنَّمَا أَنَا رَسُولُ رَبِّكِ) [سورة مريم، الآية: ١٩] جنت (لَأَهَبَ لَكَ غُلَامًا زَكِيًّا) [سورة مريم، الآية: ١٩] ابسطت

(١) بن عربى، فصرص الحكم، ص ١٣٨ - ١٥٠.

عن ذلك القبض وانشرح صدرها. فبخ فيها في ذلك الحين عيسى: فكان جبريل ناقلاً كلمة الله لمريم كما ينقل الرسول كلام الله لأمته، وهو قوله (وَكَلِمَتُهُ أَلْفَاهَا إِلَىٰ مَرْيَمَ وَرُوحٌ مِنْهُ) [سورة النساء، الآية: ١٧١]..... وخرج على صورة البشر من أجل أمه، ومن أجل تمثل جبريل في صورة البشر حتى لا يقع التكوين في هذا النوع الإنساني إلا على الحكم المعتاد. فخرج عيسى يُحْيِي الموتى لأنه روح إلهي، وكان الإحياء لله والنفخ لعيسى؛ كما كان النفخ لجبريل والكلمة لله. فكان إحياء عيسى للأموات إحياء محققاً من حيث ما ظهر عن نفخه كما ظهر هو عن صورة أمه. وكان إحياءه أيضاً متوهماً أنه منه وإنما كان لله. فجمع بحقيقته التي خلق عليها كما قلناه أنه مخلوق من ماء متوهم وماء محقق: ينسب إليه الإحياء بطريق التحقيق من وجهه وبطريق التوهم من وجه؛ فقليل فيه من طريق التحقيق (وَأُحْيِيَ الْمَوْتَى) [سورة آل عمران، الآية: ٤٩]؛ وقيل فيه من طريق التوهم (فَتَنْفُخُ فِيهِ فَيَكُونُ طَيْرًا بِإِذْنِ اللَّهِ) فالعامل في المجرور "يكون" لا قوله "تنفخ". ويحتمل أن يكون العامل فيه تنفخ، فيكون طائراً من حيث صورته الجسمية الحسية. وكذلك (كُنْبُرَى الْأَكْمَمَةِ وَالْأَبْرَصِ) [سورة المائدة، الآية: ١١٠] وجميع ما ينسب إليه وإلى أذن الله وإذن الكناية في مثل قوله يا ذئب وياذن الله. فإذا تعلق المجرور "بتنفخ" فيكون النافع مأذوناً له في النفخ ويكون الطائر عن النافع ياذن الله. وإذا كان النافع نافخاً لا عن الإذن، فيكون التكوين للطائر طائراً ياذن الله، فيكون العامل عند ذلك "يكون". فلولا أن في الأمر توهماً وتحققاً ما قبلت هذه الصورة هذين الوجهين. بل لها هذان الوجهان لأن النشأة العيسوية تعطي ذلك. وخرج عيسى من التواضع إلى أن شرع لأمته أن يُغْفَطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ [سورة التوبة، الآية: ٢٩] وأن أحدهم إذا لطم في خذه وضع الخد الآخر لمن لطمه، ولا يرتفع عليه ولا يطلب القصاص منه. هذا له من جهة أمه، إذ المرأة لها السُّقْل، فلها التواضع لأنها تحت الرجل حكماً وحساً. وما كان فيه من قوة الإحياء والإبراء فمن جهة نفخ جبريل في صورة البشر. فكان عيسى يحيى الموتى بصورة البشر. ولم يأت جبريل في صورة البشر وأتى في صورة غيرها من صور

الأكوان العنصرية من حيوان أو نبات أو جماد لكان عيسى لا يجي إلا حتى يتلبس بتلك الصورة ويظهر فيها. ولو أتى جبريل أيضاً بصورته النورية الخارجة عن العناصر والأركان - إذ لا يخرج عن طبيعته - لكان عيسى لا يجي الموتى إلا حتى يظهر في تلك الصورة الطبيعية النورية لا العنصرية مع الصورة البشرية من جهة أمه. فكان يقال فيه عند إحيائه الموتى هو لا هو؛ وتقع الحيرة في النظر إليه كما وقعت في العاقل عند النظر الفكري إذا رأى شخصاً بشرياً من البشر يجي الموتى، وهو من الخصائص الإلهية، إحياء النطق لا إحياء الحيوان، بقى الناظر حائراً، إذ يرى الصورة بشراً بالأثر الإلهي...

فوقع الخلاف بين أهل الملل في عيسى ما هو؟ فمن ناظر فيه من حيث صورته الإنسانية البشرية فيقول هو ابن مريم؛ ومن ناظر فيه من حيث الصورة المثلية البشرية فينسبه لجبريل؛ ومن ناظر فيه من حيث ما ظهر عنه من إحياء الموتى فينسبه إلى الله بالروحانية، فيقول روح الله، أى به ظهرت الحياة فيمن نفخ فيه فتارة يكون الحق فيه متوهماً - اسم مفعول - وتارة يكون الملكُ فيه متوهماً؛ وتارة تكون البشرية الإنسانية فيه متوهمه: فيكون عند كل ناظر بحسب ما يغلب عليه. فهو كلمة الله وهو روح الله وهو عبد الله، وليس ذلك في الصورة الحسية لغيره، بل كل شخص منسوب إلى أبيه الصوري لا إلى النافخ روحه في الصور البشرية. فإن الله إذا سَوَّى الجسم الإنسانى كما قال تعالى (فَإِذَا سَوَّيْتُهُ) [سورة الحجر، الآية: ٢٩] نفخ فيه هو تعالى من روحه فنسب الروح في كونه وعينه إليه تعالى. وعيسى ليس كذلك، فإنه اندرجت تسوية جسمه وصورته البشرية بالنفخ الروحي، وغيره كما ذكرناه لم يكن مثله. فالموجودات كلها كلمات الله التي لا تنفد، فإنما عن "كن"، وكن كلمة الله. فهل تنسب الكلمة إليه بحسب ما هو عليه فلا تعلم ماهيتها، أو ينزل هو تعالى إلى صورة من يقول "كن" فيكون قول كن حقيقة لتلك الصورة التي نزل إليها وظهر فيها؟ فبعض العارفين يذهب إلى الطرف الواحد، وبعضهم إلى الطرف الآخر، وبعضهم يحار في الأمر ولا يدرى. وهذه مسألة لا يمكن أن تُعرف إلا ذوقاً كأبي يزيد

حين نفخ في النملة التي قتلها فحييت فعلم عند ذلك بمن ينفخ فنفخ فكان عسوى
 المشهد. وأما الإحياء المعنوي بالعلم فتلك الحياة الإلهية الدائمة العلية النورية التي قال
 الله فيها (وَمَنْ كَانَ مَيِّتًا فَأَحْيَيْنَاهُ وَجَعَلْنَا لَهُ نُورًا يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ) [سورة الأنعام،
 الآية: ١٢٢] فكلُّ من أحيانا نفساً ميتة بحياة علمية في مسألة خاصة متعلقة بالعلم
 بالله، فقد أحياه بما وكانت له نوراً يمشى به في الناس أى بين أشكاله في الصورة.

فلسولاه ولولانبا	لما كان الذى كانا
فإننا اغتبدُ حقًا	وإن الله مولانا
وإننا عينه فاعلم	إذا ما قلت إنسانا
فلا تُخجَبْ بإنسان	فقد أعطاك برهانا
فكن حقًا وكن خلقًا	تكن بسالله رحمانا
وعد خلقه منه	تكسن رُوحاً ورمانا
فأعطيناه ما يبدو	به فينا وأعطانا
فصار الأمر مقسوماً	بإيساه وإيانا
فأحياه الذى يدري	بقلى حين أحيانا
فكنا فيه أكوانا	وأعياناً وأزمانا
وليس بدائم فينا	ولكن ذاك احياننا

ومما يدل على ما ذكرناه في أمر النفخ الروحاني مع صورة البشر العنصرى هو أن
 الحق وصف نفسه بالنفس الرحاني ولا بد لكل موصوف بصفة أن يتبع الصفة جميع ما
 تستلزمه تلك الصفة. وقد عرفت أن النفس في المتفسس ما يستلزمه. فلذلك قبل
 النفس الإلهى صور العالم. فهو لها كالجوهر الهولاني؛ وليس إلا عين الطبيعة. فالعناصر
 صورة من صور الطبيعة وما فوق العناصر وما تولد عنها فهو أيضا من صور الطبيعة
 وهى الأرواح العلية التي فوق السموات السبع. وأما أرواح السموات السبع
 وأعيانها فهى عنصرية، فإنها من دخان العناصر المتولد عنها، وما تكوّن عن كل سماء

من الملائكة فهو منها، فهم عنصريون ومن فوقهم طبعيون: ولهذا وصفهم الله بالاختصاص - أعنى الملائكة الأعلى - لأن الطبيعة متقابلة، والتقابل الذى فى الأسماء الإلهية التى هى النسب، إنما أعطاه النفس ألا ترى الذات الخارجة عن هذا الحكم كيف جاء فيها العنى عن العالمين؟ فلهذا أخرج العالم على صورة من أوجدتهم، وليس إلا النفس الإلهي. فبما فيه من الحرارة علا، وبما فيه من البرودة والرطوبة سفل، وبما فيه من اليبوسة ثبت ولم يتزلزل. فالسوب للبرودة والرطوبة. ألا ترى الطبيب إذا أراد سقى دواء لأحد ينظر فى قارورة مائه، فإذا رآه راسباً علم أن النضج قد كمل فيسقيه الدواء ليسرع فى النجح. وإنما يرسب لرطوبته وبرودته الطبيعية. ثم إن هذا الشخص الإنسانى عجن طينته بيديه وهما متقابلتان وإن كانت كلتا يديه يمينا، فلا خفاء بما بينهما من الفرقان، ولو لم يكن إلا كونهما اثنين أعنى يدين، لأنه لا يؤثر فى الطبيعة إلا ما يناسبها وهى متقابلة فجاء باليدين: ولما أوجده باليدين سماه بشراً للمباشرة اللائقة بذلك الجناح باليدين المضافتين إليه. وجعل ذلك من عنايته بهذا النوع الإنسانى فقال لمن أبى عن السجود له (مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتَ بِيَدَى اسْتَكْبَرْتَ) على من هو مثلك - يعنى عنصرياً - (أَمْ كُنْتَ مِنَ الْعَالِينَ) [سورة ص، الآية: ٧٥] عن العنصر ولست كذلك. ويعنى بالعالمين من علا بذاته عن أن يكون فى نشأته النورية عنصرياً وإن كان طبيعياً. فما فضل الإنسان غيره من الأنواع العنصرية إلا بكونه بشراً من طين؛ فهو أفضل نوع من كل ما خلق من العناصر من غير مباشرة. والإنسان فى الرتبة فوق الملائكة الأرضية والسماوية؛ والملائكة العالون خير من هذا النوع الإنسانى بالنص الإلهي. فمن أراد أن يعرف النفس الإلهي فليعرف العالم فإنه من عرف نفسه عرف ربه الذى ظهر فيه: أى العالم ظهر فى نفس الرحمن الذى نفس الله به عن الأسماء الإلهية ما تجده من عدم ظهور آثارها. فامتت على نفسه بما أوجده فى نفسه؛ فأول أثر كان للنفس إنما كان فى ذلك الجناح، ثم لم يزل الأمر يتزل بتنفيس العموم إلى آخر ما وجد.

كالضوء في ذات الغلس
 سلخ النهار لمن نغمس
 رؤيا تدل على النفس
 في تلاته "عيس"
 قد جاء في طلب القبس
 ر في الملوك وفي العسس
 تعلم بأنك ميتس
 لراه فيه وما نكس

فالكل في عين النفس
 والعلم بالبرهان في
 فري الذي قد قلته
 فريحه من كل غم
 ولقد تجلى للذي
 فرآه نازراً وهو نور
 فإذا فهمت مقالتى
 لو كان يطلب غير ذا

وأما هذه الكلمة العيسوية لما قام لها الحق في مقام "حتى نعلم" ويعلم، استفهما عما نسب إليها هل هو حق أم لا مع علمه الأول بمل وقع ذلك الأمر أم لا فقال له (أَلَيْتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُونِي وَأُمِّي إِهْنِينَ مِنْ دُونِ اللَّهِ) [سورة المائدة، الآية: ١١٦]. فلا بد في الأدب من الجواب للمستفهم لأنه لما تجلى له في هذا المقام وهذه الصورة اقتضت الحكمة الجواب في التفرقة بعين الجمع، فقال: وقدم التنزيه (سُبْحَانَكَ) فحدد بالكاف التي تقتضى المواجهة والخطاب (مَا يَكُونُ لِي) من حيث انا لنفسي دونك (أَنْ أَقُولَ مَا لَيْسَ لِي بِحَقٍّ) أى ما تقتضيه هويتى ولا ذاتى (إِنْ كُنْتُ قُلْتُهُ فَقَدْ عَلِمْتَهُ) لأنك أنت القائل، ومن قال أمراً فقد علم ما قال، وأنت اللسان الذى أتكلم به كما أخبرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ربه في الخبر الإفى فقال "كنت لسانه الذى يتكلم به". فجعل هويته عين لسان المتكلم، ونسب الكلام إلى عبده. ثم تمم العبد الصالح الجواب بقوله (تَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي) والمتكلم الحق، ولا أعلم ما فيها. فنفى العلم عن هوية عيسى من حيث هويته لا من حيث إنه قاتل وذو أنس. (أَلَيْتَ) فجاء بالفصل والعماد تأكيداً للبيان واعتماداً عليه، إذ لا يعلم الغيب إلا الله. ففرق وجمع، ووحد وكثر، ووسع وضيق ثم قال متمماً للجواب (مَا قُلْتُ لَهُمْ إِلَّا مَا أَمَرْتَنِي بِهِ) [سورة المائدة، الآية: ١١٧] فنفى أولاً مشيراً إلى أنه ما هو ثم أوجب

القول أدباً مع المستفهم، ولو لم يفعل ذلك لاتصف بعدم علم الحقائق وحاشاه من ذلك، فقال (إِلَّا مَا أَمَرْتَنِي بِهِ) وانت المتكلم على لسان وأنت لسانى. فإنظر إلى هذه التنبئة الروحية الإلهية ما ألفتها وأدقها؛ (أَنْ أُعْبَدُوا اللَّهَ) فجاء بالاسم "الله" لاختلاف العباد في العبادات واختلاف الشرائع؛ ولم يخص اسماً خاصاً دون اسم، بل جاء بالاسم الجامع للجميع. ثم قال (رَبِّي وَرَبُّكُمْ)، ومعلوم أن نسبته إلى موجود ما بالربوبية ليست عين نسبته إلى موجود آخر، فلذلك فصل بقوله (رَبِّي وَرَبُّكُمْ) بالكنائين كناية المتكلم وكناية المخاطب. (إِلَّا مَا أَمَرْتَنِي بِهِ) فاثبت نفسه مأموراً وليس سوى عبوديته، إذ لا يؤمر إلا مَنْ يتصور منه الامتثال وإن لم يفعل. ولما كان الأمر يزول بحكم المراتب، لذلك ينصغ كل من ظهر في مرتبة ما بما تعطيه حقيقة تلك المرتبة: فمرتبة المأمور لها حكم يظهر في كل مأمور، ومرتبة الأمر لها حكم يبدو في كل أمر. فيقول الحق (أَقِيمُوا الصَّلَاةَ) [سورة البقرة، الآية: ٤٣] فهو الأمر والمكلف والمأمور. ويقول العبد (رَبِّ اغْفِرْ لِي) [سورة الاعراف، الآية: ١٥١] فهو الأمر والحق والمأمور. فما يطلب الحق من العبد بأمره هو بعينه يطلبه العبد من الحق بأمره. ولهذا كان كل دعاء مجاباً ولا بد، وإن تأخر كما يتأخر بعض المكلفين ممن أقيم مخاطباً بإقامة الصلاة فلا يصلى في وقت فيؤخر الامتثال ويصلى في وقت آخر إن كان متمكناً من ذلك. فلا بد من الإجابة ولو بالقصد. ثم قال (وَكُنْتُ عَلَيْهِمْ) ولم يقل على نفسى معهم كما قال ربي وربكم (شَهِيدًا مَا دُمْتُ فِيهِمْ) لأن الأنبياء شهداء على أنهم ما داموا فيهم. (فَلَمَّا تَوَقَّيْتِي): أى رفعتى إليك وحببتهم عنى وحببتنى عنهم (كُنْتُ أَلْتِ الرَّقِيبَ عَلَيْهِمْ) في غير مادتى، بل في موادهم إذ كنت بصرهم الذى يقتضى المراقبة. فشهود الإنسان نفسه شهود الحق إياه وجعله بالاسم الرقيب لأنه جعل الشهود له فأراد أن يفصل بينه وبين ربه حتى يعلم أنه هو لكونه عبداً وأن الحق هو الحق لكونه رباً له، فجاء لنفسه بأنه شهيد وفى الحق بأنه رقيب؛ وقدمهم فى حق نفسه فقال (عَلَيْهِمْ شَهِيدًا مَا دُمْتُ فِيهِمْ) إيثاراً لهم فى التقدم وأدباً، وأخرهم فى جانب الحق عن الحق فى قوله (الرَّقِيبَ عَلَيْهِمْ) لما يستحقه الرب من التقديم بالرتبة.

ثم أعلم أن للحق الرقيب الاسم الذى جعله عيسى لنفسه وهو الشهيد فى قوله عليهم شهيداً. فقال (وَأَنْتَ عَلَيَّ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ) [سورة المائدة: الآية: ١١٧]. فجاء "بكل" للعموم و "بشئ" لكونه أنكر النكرات. وجاء بالاسم الشهيد، فهو الشهيد على كل مشهود بحسب ما تقتضيه حقيقة ذلك المشهود. فبه على أنه تعالى هو الشهيد على قوم عيسى حين قال (وَكُنْتُ عَلَيْهِمْ شَهِيدًا مَا دُمْتُ فِيهِمْ) فهى شهادة الحق فى مادة عيسوية كما ثبت أنه لسانه وسمعه وبصره. ثم قال كلمة عيسوية ومحمدية: أما كونها عيسوية فإنها قول عيسى بإخبار الله عنه فى كتابه، أما كونها محمدية فلموقعها من صلى الله عليه وسلم بالمكان الذى وقعت منه، فقام بها ليلة كاملة يرددها لم يعدل إلى غيرها حتى مطلع الفجر. (إِنْ تُعَذِّبُهُمْ فَإِنَّهُمْ عَبْدُكَ وَإِنْ تُغْفِرَ لَهُمْ فَإِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ) [سورة المائدة، الآية: ١١٨]. و "هم" ضمير الغائب كما أن "هو" ضمير الغائب كما قال (هُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا) [سورة الفتح، الآية: ٢٥] بضمير الغائب، فكان الغيب سترًا لهم عما يراد بالمشهود الحاضر. فقال (إِنْ تُعَذِّبُهُمْ) بضمير الغائب وهو عين الحجاب الذى هم فيه عن الحق. فذكرهم الله قبل حضورهم حتى إذا حضروا تكون الخمرة قد تحكمت فى العجين فصيرته مثلها. (فَإِنَّهُمْ عَبْدُكَ) فأفرد الخطاب للتوحيد الذى كانوا عليه. ولا ذلة أعظم من ذلة العبيد لأنهم لا تصرف لهم فى أنفسهم. فهم بحكم ما يريد به سيدهم ولا شريك له فيهم فإنه قال "عبادك" فأفرد. والمراد بالعذاب إذلالهم ولا اذل منهم لكونهم عبادًا. فذواقهم تقتضى أنهم أذلاء، فلا تذلم فإنك لا تذلم بأدون مما هم فيه من كونهم عبيدًا. (وَإِنْ تُغْفِرَ لَهُمْ) أى تسترهم عن إيقاع العذاب الذى يستحقونه بمخالفتهم أى تجعل لهم غفرًا يسترهم عن ذلك ويمنعهم منه. (فَإِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ) أى المنيع الحمى. وهذا الاسم إذا أعطاه الحق لمن أعطاه من عباده تسمى الحق بالمعز، والمُعطى له هذا الاسم بالعزير. فيكون منيع الحمى عما يريد به المنتقم والمُعذب من الانتقام والعذاب. وجاء بالفصل والعماد أيضا تأكيدًا للبيان ولتكون الآية على مساق واحد فى قوله (إِنَّكَ أَنْتَ عَلَّامُ الْغُيُوبِ) وقوله (كُنْتَ أَنْتَ الرَّقِيبَ عَلَيْهِمْ). فجاء أيضا (فَإِنَّكَ أَنْتَ

الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ). فكان سؤالاً من النبي عليه السلام وإلحاحاً منه على ربه في المسألة ليلته الكاملة إلى طلوع الفجر يرددها طلباً للإجابة. فلو سمع الإجابة في أول سؤال ما كَرَّرَ. فكان الحق يعرض عليه فصول ما استوجبوا به العذاب عرضاً مفصلاً فيقول له في عرض عرض وعين عين (إِنْ تُعَذِّبُهُمْ فَإِنَّهُمْ عَبْدُكَ وَإِنْ تُغْفِرْ لَهُمْ فَإِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ). فلو رأى في ذلك العرض ما يوجب تقديم الحق وإيثار جنباه لدعا عليهم لا لَهُمْ فما عرض عليه إلا ما استحقوا به ما تعطيه هذه الآية من التسليم لله والتعريض لعفوه. وقد ورد أن الحق إذا أحب صوت عبده في دعائه إياه أحرَّ الإجابة عنه حتى يتكرر ذلك منه حباً فيه لا إغراضاً عنه، ولذلك جاء بالاسم الحكيم؛ والحكيم هو الذى يضع الأشياء مواضعها ولا يَعدِلُ بها عما تقتضيه وتطلبه حقائقها بصفاتها. فالحكيم العليم بالترتيب. فكان صلى الله عليه وسلم بترداد هذه الآية على علم عظيم من الله تعالى. فمن تلا فهكذا يتلو، وإلا فالسكوت أولى به. وإذا وفق الله عبداً إلى النطق بأمر ما فما وفقه الله إليه إلا وقد أراد إجابته فيه وقضاء حاجته، فلا يستطيع أحد ما يتضمنه ما وفق له، وليثابر مثابرة رسول الله صلى الله عليه وسلم على هذه الآية في جميع أحواله حتى يسمع بأذنه أو بِسَمْعِهِ كيف شئت أو كيف أسمعك الله الإجابة. فإن جازك بسؤال اللسان أسمعك بأذنك، وإن جازك بالمعنى أسمعك بسمعك.

فص حكمة فردية في كلمة محمدية (١)

إنما كانت حكمته فردية لأنه أكمل موجود في هذا النوع الإنساني، ولهذا بُدِئَ به الأمر وختم: فكان نبياً وآدم بين الماء والطين، ثم كان بنشأته العنصرية خاتم النبيين. وأول الأفراد الثلاثة، وما زاد على هذه الأولية من الأفراد فإنها عنها. فكان عليه السلام أدل دليل على ربه، فإنه أوتى جوامع الكلام التي هي مسميات أسماء آدم، فأشبهه الدليل في تثليثه، والدليل دليل لنفسه. ولما كانت حقيقته تعطى الفردية

(١) بن عري، فصوص الحكم، ص ٢١٤ - ٢٢٦.

الأولى بما هو مثلث النشأة، لذلك قال في باب الحبة التي هي أصل الموجودات "حُبَّبَ إلى من دنياكم ثلاث" بما فيه من التثليث؛ ثم ذكر النساء والطيب وجعلت قرّة عينه في الصلاة. فابتدأ بذكر النساء وأخر الصلاة، وذلك لأن المرأة جزء من الرجل في أصل ظهور عينها ومعرفة الإنسان بنفسه مقدّمة على معرفته بربه، فإن معرفته بربه نتيجة عن معرفته بنفسه. لذلك قال عليه السلام "من عرف نفسه عرف ربه". فإن شئت قلت بمنع المعرفة في هذا الخبر والعجز عن الوصول فإنه سائغ فيه، وإن شئت قلت بشبوت المعرفة. فالأول أن تعرف أنّ نفسك لا تعرفها فلا تعرف ربك؛ والثاني أن تعرفها فتعرف ربك. فكان محمد صلى الله عليه وسلم أوضح دليل على ربه فإن كل جزء من العالم دليل على أصله الذي هو ربه فافهم. فإنما حُبَّبَ إليه النساء فحنّ إليهن لأنه من باب حنين الكل إلى جزئه، فأبان بذلك عن الأمر في نفسه من جانب الحق في قوله في هذه النشأة الإنسانية العنصرية (وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي) [سورة الحجر، الآية: ٢٩]. ثم وصف نفسه بشدة الشوق إلى لقائه فقال للمشتاقين "يا داود ابن أشد شوقاً إليهم" يعنى المشتاقين إليه. وهو لقاء خاص: فإنه قال في حديث الدجال إن أحدكم لن يرى ربه حتى يموت؛ فلا بد من الشوق لمن هذه صفته. فشوق الحق لهؤلاء المقربين مع كونه يراهم فيحبُّ أن يروه ويأبى المقام ذلك. فأشبه قوله "حنّى نَعْلَمَ" مع كونه عالماً. فهو يشاق هذه الصفة الخاصة التي لا وجود لها إلا عند الموت، فَيَبْلُغُ بها شوقهم إليه كما قال تعالى في حديث التردد وهو من هذا الباب "ما ترددت في شيء أنا فاعله ترددي في قبض عبدي المؤمن يكره الموت وأكره مساءته ولا بد له من لقاى". فَبَشَّرَهُ وما قال له لا بد له من الموت لتلا يغمه بذكر الموت. ولما كان لا يلقي الحق إلا بعد الموت كما قال عليه السلام "إن أحدكم لا يرى ربه حتى يموت" لذلك قال تعالى "ولا بد له من لقاى". فاشتياق الحق لوجود هذه النسبة:

يَحْنُ الْحَبِيبُ إِلَى رُؤْيِي وَإِنِّي إِلَيْهِ أَشْتَدُّ حَنِينَا
وَتَهْفُو النَّفُوسُ وَيَأْبَى الْقَضَا فَاشْكُو الْأَبْنِ وَيَشْكُو الْأَبْنَا

فلما أبان أنه نفخ فيه من روحه، فما اشتاق إلا لنفسه. ألا تراه خلقه على صورته لأنه من روحه؟ ولما كانت نشأته من هذه الأركان الأربعة المسماة في جسده أخلاطاً، حدث عن نفخه اشتعال بما في جسده من الرطوبة؛ فكان روح الإنسان ناراً لأجل نشأته. ولهذا ما كلم الله موسى إلا في صورة النار وجعل حاجته فيها. فلو كانت نشأته طبيعية لكان روحه نوراً. وكفى عنه بالنفخ يشير إلى أنه من نفس الرحمن، فإنه بهذا النفس الذى هو النفخة ظهر عينه، وباستعداد المنفوخ فيه كان الاشتعال ناراً لا نوراً. فبطن نفس الرحمن فيما كان به الإنسان إنساناً ثم اشتق له منه شخصاً على صورته سماه امرأة، فظهرت بصورته فحنَّ إليها حين الشيء إلى نفسه، وحنَّت إليه حين الشيء إلى وطنه. فحببت إليه النساء، فإن الله أحب من خلقه على صورته وأسجد له ملائكته النورين على عظم قدرهم ومزلتهم وعلو نشأته الطبيعية. فمن هناك وقعت المناسبة. والصورة أعظم مناسبة وأجلها وأكملها؛ فإنها زوجٌ أى شفعت وجود الحق، كما كانت المرأة شفعت بوجودها الرجل فصيرته زوجاً. فظهرت الثلاثة حق ورجل وامرأة؛ فحن الرجل إلى ربه الذى هو أصله حين المرأة إليه. فحبب إليه ربه النساء كما أحب الله من هو على صورته. فما وقع الحب إلا لمن تكوّن عنه، وقد كان حبه لمن تكوّن منه وهو الحق. فلهذا قال "حُبِّب" ولم يقل أحببت من نفسه لتعلق حبه بربه الذى هو على صورته حتى في محبته لامراته؛ فإنه أحبها بحب الله إياه تخلّقاً إهياً. ولما أحب الرجل المرأة طلب الوصلة أى غاية الوصلة التى تكون في المحبة، فلم يكن في صورة النشأة العنصرية أعظم وصلة من النكاح، ولهذا تعم الشهوة أجزاءه كلها، ولذلك أمر بالاعتسال منه. فعمت الطهارة كما عم الفناء فيها عند حصول الشهوة. فإن الحق غيور على عبده أن يعتقد أنه يلند بغيره، فطهره بالغسل ليرجع بالنظر إليه فيمن فنى فيه، إذ لا يكون إلا ذلك فإذا شاهد الرجل الحق في المرأة كان شهوذاً في منفعل، وإذا شاهده في نفسه - من حيث ظهور المرأة عنه - شاهد في فاعل، وإذا شاهده في نفسه من غير استحضار صورة ما تكوّن عنه كان شهوده في منفعل عن الحق بلا واسطة. فشهوده للحق في المرأة أتم وأكمل، لأنه يشاهد الحق من حيث

هو فاعل منفعل؛ ومن نفسه من حيث هو منفعل خاصة. فلهذا أحب صلى الله عليه وسلم النساء لكمال شهود الحق فيهن، إذ لا يشاهد الحق مجرداً عن المواد أبداً، فإن الله بالذات غنى عن العالمين. وإذا كان الأمر من هذا الوجه ممتنعاً، ولم تكن الشهادة إلا في مادة، فشهود الحق في النساء أعظم الشهود وأكمله. وأعظم الوصلة النكاح وهو نظير التوجه الإلهي على من خلقه على صورته ليخلفه فيرى فيه نفسه فسوؤه وغذله ونفخ فيه من روحه الذى هو نفسه، فظاهره خلق وباطنه حق. ولهذا وصفه بالتدبير لهذا الهيكل، فإنه تعالى به (يُدَبِّرُ الْأَمْرَ مِنَ السَّمَاءِ) وهو العلو، (إِلَى الْأَرْضِ) [سورة السجدة، الآية: ٥]، وهو أسفل سافلين، لأنها أسفل الأركان كلها. وسماهن بالنساء وهو جمع لا واحد له من لفظه، ولذلك قال عليه السلام "حَبَّبَ إِلَى مَنْ دُنْيَاكُمْ ثَلَاثَ نِسَاءٍ" ولم يقل المرأة، فراعى تأخرهن في الوجود عنه، فإن النِّسَاءَ هي التأخير قال تعالى (إِنَّمَا النَّسِيءُ زِيَادَةٌ فِي الْكُفْرِ) [سورة التوبة، الآية: ٣٧]. والبيع بنسبته يقول بتأخير؛ ولذلك ذكر النساء. فما أحبهن إلا بالمرتبة وأهن محل الانفعال. فهن له كالطبيعة للحق التي فتح فيها صور العالم بالتوجه الإدارى والأمر الإلهي الذى هو نكاح في عالم الصور العنصرية، وهمة في عالم الأرواح النورية، وترتيب مقدمات في المعاني للإنتاج. وكل ذلك نكاح الفردية الأولى في كل وجه من هذه الوجوه. فمن أحب النساء على هذا الحد فهو حب إلهي، ومن أحبهن على جهة الشهوة الطبيعية خاصة نقصه علم هذه الشهوة، فكان صورة بلا روح عنده؛ وإن كانت تلك الصورة في نفس الأمر ذات روح ولكنها غير مشهودة لمن جاء لامراته - أو لأنسى حيث كانت - مجرد الالتذاذ، ولكن لا يدري لمن. فجهل من نفسه ما يجهل الغير منه ما لم يسمه هو بلسانه حتى يُعْلَمَ كما قال بعضهم:

صح عند الناس أنى عاشق غير أن لم يعرفوا عشقى لمن

كذلك هذا أحب الالتذاذ فأحب المحل الذى يكون فيه وهو المرأة، ولكن غاب عنه روح المسألة. فلو علمها لعلم بمن التذَّ ومن التذَّ وكان كاملاً وكما نزلت المرأة

عن درجة الرجل بقوله (وَالرِّجَالِ عَلَيْهِنَ دَرَجَةٌ) [سورة البقرة، الآية: ٢٢٨] نزل المخلوق على الصورة عن درجة من أنشأه على صورته مع كونه على صورته. فبتلك الدرجة التي تميز بها عنه، بما كان غنياً عن العالمين وفاعلاً أولاً؛ فإن الصورة فاعل ثان. فما له الأولية التي للحق. فتميزت الأعيان بالمراتب: فأعطى كل ذى حق حقه كلُّ عارف. فلهذا كان حب النساء لمحمد صلى الله عليه وسلم عن تحبب إلهي وأن الله (أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ) [سورة طه، الآية: ٥٠] وهو عين حقه. فما أعطاه إلا باستحقاق استحققه بسمائه: أى بذات ذلك المستحق. وإنما قدم النساء لأنهن محل الانفعال، كما تقدمت الطبيعة على من وجد منها بالصورة. وليست الطبيعة على الحقيقة إلا النفس الرحمان، فإنه فيه انفتحت صور العالم أعلاه وأسفله لسريان النفخة في الجوهر الهولائي في عالم الأجرام خاصة. وأما سريانها لوجود الأرواح النورية والأعراض فذلك سريان آخر. ثم إنه عليه السلام غلب في هذا الخبر التأنيث على التذكير لأنه قصد التهمم بالنساء فقال "ثلاث" ولم يقل "ثلاثة" بالهاء الذى هو لعدد الذكران، إذ وفيها ذكر الطيب وهو مذكر، وعادة العرب أن تغلب التذكير على التأنيث فتقول "الفواطم وزيد خرجوا" ولا تقول خرجن. فغلبوا التذكير - وإن كان واحداً - على التأنيث وإن كن جماعة. وهو عربي، فراعى صلى الله عليه وسلم المعنى الذى قصد به في التحبب إليه ما لم يكن يؤثر حبه. فعلمه الله ما لم يكن يعلم وكان فضل الله عليه عظيماً. فغلب التأنيث على التذكير بقوله ثلاث بغير هاء. فما أعلمه صلى الله عليه وسلم بالحقائق وما أشد رعايته للحقوق! ثم إنه جعل الحائمة نظيرة الأولى في التأنيث وأدرج بينهما المذكر. فبدأ بالنساء وختم بالصلاة وكتلتهما تأنيث، والطيب بينهما كهو في وجوده، فإن الرجل مدرج بين ذات ظهر عنها وبين امرأة ظهرت عنه؛ فهو بين مؤنثين: تأنيث ذات وتأنيث حقيقي. كذلك النساء تأنيث حقيقي والصلاة تأنيث غير حقيقي، والطيب مذكور بينهما كأدم بين الذات الموجود عنها وبين حواء الموجودة عنه وإن شئت قلت الصفة مؤنثة أيضاً، وإن شئت قلت

القدرة فمؤنثة أيضا. فكن على أى مذهب شئت، فإنك لا تجد إلا التأنيث يتقدم حتى عند أصحاب العلة الذين جعلوا الحق علة في وجود العالم. والعلة مؤنثة. وأما حكمة الطيب وجعله بعد النساء، فلما في النساء من روائح التكوين، فإنه أطيب الطيب عناق الحبيب. كذا قالوا في المثل السائر. ولما خُلِقَ عبداً بالأصالة لم يرفع رأسه قط إلى السيادة، بل لم يزل ساجداً واقفاً مع كونه منفعلاً حتى كَوَّنَ اللهُ عنه ما كَوَّنَ. فأعطاه رتبة الفاعلية في عالم الأنفاس التي هي الأعراف الطيبة. فحبب إليه الطيب: فلذلك جعله بعد النساء. فراعى الدرجات التي للحق في قوله (رَفِيعَ الدَّرَجَاتِ ذُو الْعَرْشِ) [سورة غافر، الآية: ١٥] لاستوائه عليه باسمه الرحمن. فلا يبقى فيمن حوى عليه العرش من لا تصيبه الرحمة الإلهية: وهو قوله تعالى (وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ) [سورة الأعراف، الآية: ١٥٦]: والعرش وسع كل شيء، والمستوى الرحمن. فبحقيقته يكون سريان الرحمة في العالم كما بيناه في غير موضع من هذا الكتاب: وفي الفتح المكي. وقد جعلَ الطيبَ - تعالى - في هذا الالتحام النكاحي في براءة عائشة فقال (الْخَبِيثَاتُ لِلْخَبِيثِينَ وَالْخَبِيثُونَ لِلْخَبِيثَاتِ وَالطَّيِّبَاتُ لِلطَّيِّبِينَ وَالطَّيِّبُونَ لِلطَّيِّبَاتِ أُولَئِكَ مُبَرَّءُونَ مِمَّا يَقُولُونَ) [سورة النور، الآية: ٢٦]. فجعل روائحهم طيبة: لأن القول نفس، وهو عين الرائحة فيخرج بالطيب والخبث على حسب ما يظهر به في صورة النطق. فمن حيث هو إلهي بالأصالة كله طيبٌ: فهو طيبٌ؛ ومن حيث ما يحمده ويذمه فهو طيبٌ وخبثٌ. فقال في خبث الثوم هي شجرة أكره ريحها ولم يقل أكرهها. فالعين لا تُكرهه، وإنما يُكرهه ما يظهر منها. والكرهه لذلك إما عرفاً بملاءمة طبع أو غرض. أو شرع، أو نقص عن كمال مطلوب وما ثم غير ما ذكرناه. ولما انقسم الأمر إلى خبيث وطيب كما قرناه، حُبب إليه الطيب دون الخبيث ووصف الملائكة بأنها تتأذى بالروائح الخبيثة لما في هذه النشأة العنصرية من التعفن فإنه مخلوق من صلصال من حَمَأٍ مَسْنُونٍ أى متغير الريح. فتكرهه الملائكة بالذات، كما أن مزاج الجفَل يتضرر برائحة اللورد وهي من الروائح الطيبة. فليس اللورد عند الجفَل بريح

طيبة. ومن كان على مثل هذا المزاج معنى وصورة أضرب به الحقُّ إذا سمعه وسرُّ بالباطل: وهو قوله (وَالَّذِينَ آمَنُوا بِالْبَاطِلِ وَكَفَرُوا بِاللَّهِ) [سورة العنكبوت، الآية: ٥٢]؛ ووصفهم بالخسران فقال (أُولَئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ) [سورة الأنفال، الآية: ٣٧] (الَّذِينَ خَسِرُوا أَنفُسَهُمْ) [سورة المؤمنون، الآية: ١٠٣]. فإن من لم يدرك الطيب من الخبيث فلا إدراك له. فما حُبَّ إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم إلا الطيب في كل شيء وما ثمَّ إلا هو. وهل يتصور أن يكون في العالم مزاج لا يجد إلا الطيب من كل شيء، لا يعرف الخبيث، أم لا؟ قلنا هذا لا يكون: فإننا ما وجدناه في الأصل الذى ظهر العالم منه وهو الحق، فوجدناه يكره ويجب؛ وليس الخبيث إلا ما يُكره ولا الطيب إلا ما يُحبُّ. والعالم على صورة الحق، والإنسان على الصورتين فلا يكون ثمَّ مزاج لا يدرك إلا الأمر الواحد من كل شيء، بل ثمَّ مزاج يدرك الطيب من الخبيث، مع علمه بأنه خبيث بالذوق طيب بغير الذوق، فيشغله إدراك الطيب منه عن الإحساس بحبته هذا قد يكون. وأما رفع الخبيث من العالم - أى من الكون - فإنه لا يصح. ورحمة الله في الخبيث والطيب. والخبيث عند نفسه طيب والطيب عنده خبيث. فما ثمَّ شيء طيب إلا وهو من وجه في حق مزاج ما خبيث: وكذلك بالعكس. وأما الثالث الذى به كملت الفردية فالصلاة. فقال "وجعلت قرّة عيني في الصلاة" لأنها مشاهدة: وذلك لأنها مناجاة بين الله وبين عبده كما قال (فَاذْكُرُونِي أَذْكُرْكُمْ) [سورة البقرة، الآية: ١٥٢]. وهى عبادة مقسومة بين الله وبين عبده بنصفين: فنصفها لله ونصفها للعبد كما ورد في الخبر الصحيح عن الله تعالى أنه قال "قسمت الصلاة بيني وبين عبدي نصفين: فنصفها لى ونصفها لعبدى ولعبدى ما سأل. يقول العبد بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ: يقول الله ذكرنى عبدي. يقول العبد الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ: يقول الله حمدنى عبدي. يقول العبد الرَّحْمَنُ الرَّحِيمِ: يقول الله أثنى علىّ عبدي. يقول العبد مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ: يقول الله مجدنى عبدي. فَوْضَ إِلَىَّ عبدي. فهذا النصف كله له تعالى خالص. ثم يقول العبد إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ:

يقول الله هذه بينى وبين عبدى ولعبدى ما سأل. فأوقع الاشتراك في هذه الآية. يقول العبد اهدنا الصراط المستقيم صراط الذين أنعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين [سورة الفاتحة، الآيات: ٦ - ٧]: يقول الله فهؤلاء لعبدى ولعبدى ما سأل. فخلص هؤلاء لعبده كما خُصَّ الأول له تعالى. فعلم من هذا وجوب قراءة الحمد لله رب العالمين. فمن لم يقرأها فما صلى الصلاة المقسومة بين الله وبين عبده. ولما كانت مناجاة فهي ذكر، ومن ذكر الحق فقد جالس الحق وجالس الحق، فإنه صح في الخبر الإلهى أنه تعالى قال أنا جليس من ذكرنى. ومن جالس من ذكره وهو ذو بصر رأى جليسه. فهذه مشاهدة ورؤية. فإن لم يكن ذا بصر لم يره. فمن هنا يعلم المصلى رتبته هل يرى الحق هذه الرؤية في هذه الصلاة أم لا. فإن لم يره فليعبده بالإيمان كأنه يراه فيخيله في قلبه عند مناجاته، ويلقى السمع لما يردُّ به عليه الحق. فإن كان إماماً لعالمه الخاص به وللملائكة المصلين معه - فإن كل مصلٍ فهو إمام بلا شك، فإن الملائكة تصلى خلف العبد إذا صلى وحده كما ورد في الخبر - فقد حصل له رتبة الرسل في الصلاة وهى النيابة عن الله. إذا قال سمع الله لمن حمده، فيخبر نفسه ومن خلقه بأن الله قد سمعه فتقول الملائكة والحاضرون ربنا ولك الحمد. فإن الله قال على لسان عبده سمع الله لمن حمده. فانظر علو رتبة الصلاة وإلى أين تنتهى بصاحبها. فمن لم يحصل درجة الرؤية في الصلاة فما بلغ غايتها ولا كان له فيها قرّة عين، لأنه لم ير من يناجيه. فإن لم يسمع ما يرد من الحق عليه فيها فما هو ممن ألقى سمعه. ومن لم يحضر فيها مع ربه مع كونه لم يسمع ولم ير، فليس بمصلٍ أصلاً، ولا هو ممن ألقى السمع وهو شهيد. وما ثمَّ عبادة تمنع من التصرف في غيرها - ما دامت - سوى الصلاة. وذكرُ الله فيها أكبر ما فيها لما تشتمل عليه من أقوال وأفعال - وقد ذكرنا صفة الرجل الكامل في الصلاة في الفتوحات المكية كيف يكون - لأن الله تعالى يقول (إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ)، لأنه شرع للمصلى ألا يتصرف في غير هذه العبادة ما دام فيها ويقال له مصلٍ (وَلَذِكْرُ اللَّهِ أَكْبَرُ) يعنى فيها: أى الذكر الذى

يكون من الله لعبده حين يجيبه في سؤاله. والثناء عليه أكبر من ذكر العبد ربه فيها، لأن الكبرياء لله تعالى. ولذلك قال: (وَاللَّهُ يَعْلَمُ مَا تُصْنَعُونَ) [سورة العنكبوت، الآية: ٤٥] وقال (أَوِ أَلْقَى السَّمْعَ وَهُوَ شَهِيدٌ) [سورة ق، الآية: ٣٧]. فالقائه السمع هو لما يكون من ذكر الله إياه فيها. ومن ذلك أن الوجود لما كان عن حركة معقولة نقلت العالم من العدم إلى الوجود عمت الصلاة جميع الحركات وهي ثلاث: حركة مستقيمة وهي حال قيام المصلي، وحركة أفقية وهي حال ركوع المصلي، وحركة منكوسة وهي حال سجوده. فحركة الإنسان مستقيمة، وحركة الحيوان أفقية، وحركة النبات منكوسة، وليس للجماذ حركة من ذاته: فإذا تحرك حجر فإنما يتحرك بغيره. وأما قوله "جعلت قرّة عيني في الصلاة" - ولم ينسب الجعل إلى نفسه - فإن تجلّى الحق للمصلي إنما هو راجع إليه تعالى لا إلى المصلي: فإنه لو لم يذكر هذه الصفة عن نفسه لأمره بالصلاة على غير تجل منه له. فلما كان منه ذلك بطريق الامتنان، كانت المشاهدة بطريق الامتنان. فقال وجعلت قرّة عيني في الصلاة. وليس إلا مشاهدة المحبوب التي تقرّ بها عين المحب، من الاستقرار: فتستقر العين عند رؤيته فلا تنظر معه إلى شيء غيره في شيء وفي غير شيء. ولذلك نُهي عن الالتفات في الصلاة، وأن الالتفات شيء يختلسه الشيطان من صلاة العبد فيحرمه مشاهدة محبوبه. بل لو كان محبوب هذا الملتفت، ما التفت في صلاته إلى غير قبلته بوجهه. والإنسان يعلم حاله في نفسه هل هو بهذه المثابة في هذه العبادة الخاصة أم لا، فإن (الإنسان على نفسه بصيرة ولو ألقى معاذيرة) [سورة القيامة، الآية: ١٤ - ١٥]. فهو يعرف كذبه من صدقه في نفسه، لأن الشيء لا يجهل حاله فإن حاله له ذوق. ثم إن مسمى الصلاة له قسمة أخرى؛ فإنه تعالى أمرنا أن نصلي له وأخبرنا أنه يصلي علينا. فالصلاة منا ومنه. فإذا كان هو المصلي فإنما يصلي باسمه الآخر، فيتأخر عن وجود العبد: وهو عين الحق الذي يخلقه العبد في قلبه بنظرة الفكرى أو بتقليده وهو الإله المعتقد. ويتنوع بحسب ما قام بذلك المحل من الاستعداد كما قال الجنيد حين سئل

عن المعرفة بالله والعارف فقال لون الماء لون إنائه. وهو جواب ساذٍ أخبر عن الأمر بما هو عليه. فهذا هو الله الذى يصلى علينا. وإذا صلينا نحن كان لنا الاسم الآخر فكنا فيه كما ذكرنا فى حال من له هذا الاسم، فنكون عنده بحسب حالنا؛ فلا ينظرُ إلينا إلا بصورة ما جنتنا بما فإن المصلى هو المتأخر عن السابق فى الخلية. وقوله (كُلُّ قَدْ عَلِمَ صَلَاتَهُ وَتَسْبِيحَهُ) [سورة النور، الآية: ٤١] أى رتبته فى التأخر فى عبادته ربه، وتسيحه الذى يعطيه من التزييه استعداداه، فما من شيء إلا وهو يسبح بحمد ربه الحليم الغفور. ولذلك لا يُفَقِّهه تسبيح العالم على التفصيل واحداً واحداً. وثُمَّ مرتبة يعود الضمير على العبد المسبح فيها فى قوله (وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ) [سورة الإسراء، الآية: ٤٤] أى بحمد ذلك الشيء. فالضمير الذى فى قوله "بحمده" يعود على الشيء أى بالثناء الذى يكون عليه كما قلنا فى المعتقد إنه إنما يثنى على الإله الذى فى معتقده وربط به نفسه. وما كان من عمله فهو راجع إليه، فما أثنى إلا على نفسه، فإنه مَنْ مَدَّحَ الصَّنْعَةَ فَإِنَّمَا مَدَحَ الصَّانِعَ بلا شك، فإن حسنها وعدم حسنها راجع إلى صانعها. وإله المعتقد مصنوع للناظر فيه، فهو صعه: فتناوزه على ما اعتقده تناوزه على نفسه. ولهذا يَدُمُّ مُعْتَقِدٌ غَيْرَهُ، ولو أنصف لم يكن له ذلك. إلا أن صاحب هذا المعبود الخاص جاهل بلا شك فى ذلك لاعتراضه على غيره فيما اعتقده فى الله، إذ لو عرف ما قال الجنيد لون الماء لون إنائه لسَلَّمَ لكل ذى اعتقاد ما اعتقده، وعرف الله فى كل صورة وكل مُعْتَقِد. فهو ظان ليس بعالم، ولذلك قال "أنا عند ظن عبدى بى" لا أظهر له إلا فى صورة معتقده: فإن شاء أطلق وإن شاء قيَّد فإنه المعتقدات تأخذها الحدود وهو الإله الذى وسعه قلب عبده: فإن الإله المطلق لا يسعه شيء لأنه عين الأشياء وعين نفسه: والشيء لا يقال فيه يسع نفسه ولا لا يسعها فافهم والله يقول الحق وهو يهتدى السبيل.

من ترجمان الأشواق

تناوحت الأرواح^(١)

ألا يا حمامات الأراكبة والبان ترفقن لا تُضعفن بالشجو أشجان^(٢)
ترفقن لا تُظهرن بالتوح والبكا خفى صباباتي ومكنون أحزاني^(٣)
أطارحها عند الأصيل وبالضحى بحنة مُشتاقِ وأنة هيمان^(٤)

(١) محي الدين بن عربي، ترجمان الأشواق، بيروت، ١٩٦٦، ص ٤٠ : ٤٤.

(٢) أراد بالحمامات واردات القديس والرضى والنور والتوبه، فالقديس والرضى للأراكة لأنه شجر يستاك به وهو مطهرة للضم ومرضاة للرب، والنور والتوبه للبان من حيث الدهن ومن حيث البعد. كما قال: فكانت البان، أى كانت سليمة.

فقال للواردات رفقا على لا تضعفن من التضعف ما تلقين إلى في خطابكن من ثمرات التعشق والمحبة المهلكة للمحبين، أى خطابكن يشجى ويضاعف شجوى وقد يكون من الضعف أى شجوى يضعف لشجوكن، من باب قوله: من تقرب إلى شبرا تقربت منه ذراعا.

(٣) يخاطب الواردات التى ذكرناها، يقول: لا تظهرن بالنوح التى هى المقابلة فى الشجو والبكاء إرسال المدامع لسبق المقدور وعدم تبدله. وقد رأيت فى مشهد من المشاهد يبكى على ما سبق فى العلم من شقاء الدجال وأبى لب وأبى جهل، من باب قوله تعالى: ما ترددت فى شىء كترددى فى قبض روح عبدى المزمع وهو يكبر الموت وأنا أكره مساءته ولا بد له من لقائى. فمن هذا المقام يكون هذا البكاء. وقوله: خفى صباباتي، ما تنطوى عليه الضلوع من رقة الشوق للمنظر الأجلى. ومكنون أحزاني ما تسره من ألم الفقد عند رجوعها إليها.

(٤) يقول: أطارحها أقول مثل ما تقول. يشير إلى حالة الصدى الذى هو رد الصوت إليك بما يخرج منك. قال الله تعالى للنفس أول ما خلقها: من أنا؟ قالت له من أنا لصفاتها فأسكنها فى بحر الجوع أربعة آلاف سنة فقالت له أنت ربي. وقوله: عند الأصيل وبالضحى، وهما طرفا النهار، وهو قوله تعالى: (بِالضُّحَى وَالْأَبْكَارِ) وقوله: (قَبْلَ طُلُوعِ الشَّمْسِ وَقَبْلَ غُرُوبِهَا). فهو المقدس نفسه بنفسه ويظهر الأثر فى غيره فينسب إليه الأمر وهو ليس هناك لأنه به يتكلم وبه يسمع وبه يبصر. وقوله: حنة مشتاق وأنة هيمان، من قوله: يحبه ويحبونه. فمن هذا المقام تكون المطارحة بين من ذكرنا والمحبين للاشتياق والأين للهيمان.

تَنَاطَحَتِ الأرواحُ فِي غَيْضَةِ الغضا فمألت بالفتانِ على، فأفان^(١)
وجاءت من الشوق المبرح والجموى، ومن طُرفِ البَنوى إلى بأفان^(٢)
فمن لى بجمعٍ والمحصَّب من منى ومَن لى بذاتِ الأثلِ من لى بنعمان^(٣)
تطوفُ بقلبي ساعةً بعد ساعةٍ، لوجدٍ وتبريحٍ وتلثمُ أركانى^(٤)
كما طافَ خيرُ الرُّسلِ بالكعبةِ التى يقولُ دليلُ العقلِ فيها بنقصانِ

(١) يقول: تقابلت الأرواح، جمع روح، وإذا أراد جمع ربح فيريد عالم الأنفاس. وكفى عن نيران الحب بالغضا، والغضا شجرة، ووصفها بالميل، فإن هيب النار الذى هو المارج فإنها للنار بمولاة الأغصان للشجر فتميلها الرياح كما تميل الأغصان، فمن هنا أوقع التشبيه لها بالغيضة والأفان.

قال: وكان ميل هذه الأفنان الشوقية للهيبه لتغني عن حتى يكون هو ولا أنا غيره على الحب أن يكون له وجود فى نفسه لغير محبوه فكان كما أراد لقال: فأفان ميل هذه الأفان، ووصفها بالمناوحة لكون الحية تقتضى الجمع بين الضدين.

(٢) يقول: سألت معها إلى فنونا كثيرة من الشوق المبرح، أى المظهر: لما يكنه جنان من هسواه والجموى الذى هو الانفساح فى الحجة لأنه على الحقيقة مأخوذ من الجو. ومن طرف جمع طرفة وهى أوائل كل طرفة، وأول كل بلاء أصعبه فإذا سكنت إليه النفس هان عليها، والبلوى من الابتلاء، أى سأفت إلى أوائله التى هى أصعبها.

(٣) يقول: من لى بالجمع بالأحبة فى مقام القرية وهى المزدلفة. والمحصب موضع تحصيب الخواطر المانعة من قبل هذه النية المطلوبة للمحبين. ومن لى بذات الأثل الذى هو الأصل، فإن الأصل فى الحجة أن تكون أنت عين محبوبك وتغيب فيه عنك فيكون هو ولا أنت. من لى بنعمان أى هذا المقام الذى يكون به النعيم الإلهى القدسى.

(٤) شرح البيت الأول أى تتكرر عليه من الأانات لتقلبه هو فى الحالات ولذلك جاءه بالقلب ولم يقل بالئفس ولا بالروح. وقوله: لوجد وتبريح، من أجل إقائها فى الوجد بها والشوق المزعج إليه. وتلثم أركانى يعنى الأركان الأربعة التى قام عليها هذا الهيكل، وتلثم أى تقلبه فوق اللثام يعنى الحجاب، فإنه ما فى قوته مشاهدتها إلا بواسطة وقد طافت بقلبه فقد غمرت ذات الحجب حساً ومعنى هذه الحقائق.

وَقَبْلَ أَحْجَارًا بِهَا، وَهُوَ نَاطِقٌ
فَكَمْ عَهَدَتْ أَنْ لَا تَحُولَ وَالسَّمْتُ
وَمَنْ عَجَبَ الْأَشْيَاءِ ظَنَّى مُرْفَعٌ
وَمُرْعَاهُ مَا بَيْنَ التَّرَائِبِ وَالْحَشَا
لَقَدْ صَارَ قَلْبِي قَابِلًا كُلِّ صَوْرَةٍ
وَأَيْنَ مَقَامَ الْبَيْتِ مِنْ قَدْرِ إِنْسَانٍ
وَلَيْسَ لِمَخْضُوبٍ وَفَاءً بِإِيمَانٍ^(١)
يُشِيرُ بِعُنَابٍ، وَيَوْمِي بِأَخْفَسَانٍ^(٢)
وَيَا عَجَبًا مِنْ رَوْضَةٍ وَسَطَ نَيْرَانٍ^(٣)
فَمَرَعَى الْغَزْلَانِ وَدِيرَ لُرُهْبَانٍ^(٤)

(١) يقول: هذه الواردات قد يكون منها ما فيه امتزاج بالزجاج، فكفى عما فيها منها بالمخضوب ولهذا وصفها بعدم الولاء، وتسمى هذه واردات نفسية وهي التي وردت على النفس حين غايتها الحق: ألتس بربكم، وأخذ عليها العهد والميثاق، ثم بعد ذلك لم تنق بمقام التوحيد له بل أشركت على طباقها فإنه ما سلم من هذا الشرك أحد فإن كل أحد قال: أنا فعلت، وقال على حين غفلة عن مشاهدة القائل: فيه وبه من هو.

(٢) يقول: من أعجب الأشياء ظني، يريد لطيفة الإلهية، مرفع. يقول: محبوب بحالة نفسية وهي أحوال العارفين المجهولة، فإن العامة تظهر بما تظهر به الطائفة المحققة من الصور بخلاف أصحاب الأحوال ولا يتمكن التصريح من أهل هذا المقام بأحوالهم فإفهم يكذبون لعدم الشاهد ولكن يعرفون بالإشارة والإيماء عند بعض الدقائق لأوائل أحوالهم. وأراد بالعناب هذا ما أراده بأخضب في اليد قبله والإيماء بالأحضان. يقول: أدلة النظر في أحكام أصحاب هذا المقام يقوم للدقائق لأوائله فتقع المعرفة لهم فيهم أفهم وإن اشتركوا مع العامة في صورة الحكم الظاهر فهم ياتنون في أسرارهم في أصلها فشتان بين من ينطق بنفسه وبين من ينطق بربه واللسان واحد عند السامع في الشاهد.

(٣) يقول: ومرعاه بين التراب والحشا من العلوم التي في صدره. والحشا ما حشى به باطنه وقلبه من الحكم والإيمان. كما قال وضرب يده إلى صدره: إن هاهنا لعلومًا جملة لو وجدت لها جملة. ثم أخذ يتعجب من محب أحرق بنيران المحبة والاشتياق كيف لم تحرق ما يحمله من الحكم والعلوم التي بين ترائبه وفي حشاه، ووصفه بالروضة لاختلاف أزهارها وأثمارها، فإن فنون العلوم كثيرة متنوعة ومن شأن النار إذا تعلقت بالأشجار أحرقتها، وهذه علوم محمولة في هذا الشخص ونار الحب متواجبة في ذاته فكيف لم تذهب بهذه العلوم فلا يبقى لديه علم أصلاً؟ والجواب عن هذا أنه منه تكون وإذا تكون شيء عن شيء لم يعدمه ذلك الشيء. كما يقال في السمندل: إن كان حقا أنه حيوان يتكون في النار فلا تعدو عليه. ولما كانت هذه العلوم والمعارف نتائج عن تيران الطلب والشوق إليها لم تغن ما.

(٤) لقد صار قلبي قابلاً لكل صورة. كما قال الآخر: ما سمى القلب إلا من قلبه فهو يتسوع يتسوع الواردات عليه وتتسوع الواردات وتتسوع أحواله وتتسوع أحواله لتتسوع التحليات الإلهية لسره، وهو الذي كفى عنه الشرع بالتحول والتبدل في الصور. ثم قال: فمرعي لغزلان، أي إذا وصفناه بالمرعي كنبينا عن السارحين فيه بالغزلان دون غيرها من الحيوانات لأن كلامنا بلسان الهوى وبالغزلان يقع التشبيه بالأحبة للمحبين في هذا اللسان، ولا شك أن عين الفرس سوداء متسعة ولكن ما وقع التشبيه إلا بعين الغزلان. وقوله: ودير لرهبان، يقول: إذا جعلناهم رهباناً من الرهبانية جعلنا القلب ديراً للنسابة لأنه منزل الرهبان وموضع إقامتهم.

وَبَيْتَ الْأَرْثَانَ وَكِعْبَةَ طَانِفٍ، وَالْوَاخَ ثَوْرَةَ وَمُصْحَفَ قُرْآنٍ^(١)
 أَدِينُ بَدِينِ الْحُبِّ آتَى تَوَجَّهْتَ رَكَائِبُهُ فَالْحَبُّ دِينِي وَإِيمَانِي^(٢)
 لَنَا أَسْوَةٌ فِي بِيْشِرِ هِنْدٍ وَأَخْتِهَا وِقَيْسٍ وَلَيْلَى، ثُمَّ مَيِّ وَغَيْلَانِ^(٣)

(١) يقول: ولهذا القلب صورة بيت الأوثان، لما كانت الحقائق المطلوبة للبشر قائمة به التي يعبدون الله من أجلها فسمى ذلك أوثاناً. ولما كانت الأرواح العلوية عاقبة بقلبه سمى قلبه كعبة، وهى الأرواح المذكورة له، إذا مسه طائف من الشيطان فهن أصحاب الملمات الملكية ولما حصل من العلوم الموسوية العبرانية جعل قلبه ألواحاً لها. ولما ورث من المعارف الحميدة الكمالية جعلها مصحفاً وأقامها مقام القرآن لما حصل له من مقام أوتيت جوامع الكلم.

(٢) يشير إلى قوله: (فَأْتِجُونِي يُحِبِّبِكُمُ اللَّهُ) فلهذا سماه دين الحب ودان به ليتلقى تكليفات محبوه بالقبول والرضى والحب ورفع المشقة والكلفة فيها بأى وجه كانت، ولذا قال: أنى توجهت أى أبة سلكت مما يرضى ولا يرضى لهنى كلها مرضية عندنا. وقوله: فالحب دينى وإيمانى، أى ما تم دين أعلى من ديسن قام على المحبة والشوق لئن أدين له به وأمر به على غيب. وهذا مخصوص بالحمديين فإن محمداً، صلى الله عليه وسلم، له من بين سائر الأنبياء مقام المحبة بكاملها مع أنه صفى ونجى وخليل وغير ذلك من معاني مقامات الأنبياء وزاد عليهم أن الله اتخذهم حبيباً أى محباً محبوباً وورثته على منهاجه.

(٣) ذكر الهيين فى عالم الكون المهيمين بعشق المخدرات فى الصور من الأعراب المتيمين. ويعنى بأختها جميل بن معمر مع بئنة وبياض ورياض وابن الدريج ولبنى وغيرهم. يقول: الحب من حيث ما هو حب لنا وهم حقيقة واحدة غير أن المحبين مختلفون لكونهم تعشقوا بكون وانا تعشقنا بعين والشروط واللوازم والأسباب واحدة فلنا أسوة بهم، فإن الله تعالى ما همم هؤلاء وابتلاهم بحب أمثالهم إلا ليقسم بهم الحجاج على من ادعى محبته ولم يهم فى حبه هيمان هؤلاء حين ذهب الحب بعقولهم وأفئسهم عندهم لمشاهدات شواهد محبوبهم فى خيالهم، فأخرى من يزعم أنه يحب من هو سمعه وبصره ومن يتقرب إليه أكثر من تقربه ضعفاً.

(٦) جلال الدين الرومي (ت ٦٧٢هـ/ ١٢٧٣م)^(١)

هو جلال الدين محمد بن محمد بهاء الدين ولد بن حسين، البلخي، نسبة إلى بلخ، والرومي نسبة إلى بلاد الروم التي تقع فيها مدينة قونية. ولد في بلخ، مدينة في خراسان، سنة ٦٠٤ هـ / ١٢٠٧ م. كان أبوه بهاء الدين ولد عالمًا مشهورًا في الفقه الحنفي، وعُرف بـ "سلطان العلماء". مع زحف جيوش المغول نحو بلخ هاجر بهاء الدين ولد مع أسرته سنة ٦٠٩ هـ / ١٢١٢ م غربًا، وظلت الأسرة تنتقل من بلد إلى بلد حتى استقرت أخيرًا سنة ٦٢٦ هـ / ١٢٢٨ م في مدينة قونية حيث تولى بهاء الدين ولد سنة ٦٢٨ هـ / ١٢٣١ م.

تلقى جلال الدين تعليمه على يد عالم معروف، هو برهان الدين محقق الترمذي (ت ٦٣٧ هـ / ٣٩ - ١٢٤٠ م)، والذي كان صديقًا لوالده بهاء الدين ولد. وبعد وفاته، أصبح جلال الدين أيضًا عالمًا ومدرّسًا في مدينة قونية. وفي سنة ٦٤٢ هـ / ١٢٤٤ م التقى جلال الدين بصوفي متجول فقير، هو شمسُ الدين محمد التبريزي (بالفارسية شمس تبريز)، الذي كان من أصحاب الحب الإلهي والوجد الرباني، رافضًا للعلوم العقلانية المعروفة. فعاتب جلال الدين في ذلك قائلًا إن تلك العلوم لا تساوي ذرة من الخبرة بالحب الإلهي، فغيّر هذا اللقاء حياة جلال الدين برؤيتها. فقد أضرم هذا الصوفي العجيب في نفس جلال الدين نار الحب الإلهي الذي حرّك في

(١) الضازاني، مدخل، ص ٢٢٤ - ٢٣٢، شجمل، الأبعاد الصوفية، ص ٣٤٨ - ٣٧١، عنابة الله إبلاغ الألفاظ، جلال الدين الرومي بين الصوفية وعلماء الكلام، الدار المصرية اللبنانية، القاهرة، ١٩٨٧؛ عبد الباقى جليباري، الرواية بعد جلال الدين الرومي، ترجمة عبد الله أحمد إبراهيم، المجلس الأعلى للترجمة، القاهرة، ٢٠٠٣.

Knysh, *Mysticism*, p. 156-161.

كذلك ترجمت أعمال جلال الدين الرومي للعديد من اللغات الغربية، فقد قام نيكلسون وجون آرثر آبري بالترجمة إلى الإنجليزية، وإيفا مايبورفيتش Eve Meyerovitch بالترجمة إلى اللغة الفرنسية، وقد خصصت آنا ماري شجمل العديد من الدراسات والأبحاث باللغة الألمانية مثل كتابها: *Am Wind You Are Fire, Shambhala, London*, 1992؛ ومن الدراسات الهامة تذكر:

William Chittick, *the Sufi Path of Love*, SUNY, Albany, 1983; Franklin D. Lewis, *Rumi - Past and Present, East and West*, OneWorld Publication, Oxford, 2001.

نفسه قوة الإبداع الشعري. فمنذ ذلك الحين تدفقت منه تيارات الإبداع الفنى التى لا حدَّ لها، فإثر ذلك شرع جلال الدين ينظم آلاف من الأبيات الشعرية. وبعد سلسلة من الأحداث الغريبة اختفى شمس الدين التبريزى فى ظروف غامضة. وأما جلال الدين فواصل التَّركُمَ بالحب الإلهى، الذى ازداد شوقًا وحنينًا فى نفسه مع غياب شيخه المرشد حتى وافته المنية بمدينة قونية سنة ٦٧٢هـ / ١٢٧٣م. وحضر جنازته عدد ضخم من الناس من كافة الأديان والملل، وأصبح ضريحه مزارًا عظيمًا على مستوى العالم الإسلامى وما وراء ذلك.

ترك جلال الدين الرومى كثيرًا عظيمًا واسعًا فريدًا من الآلاف من الأشعار. نذكر هنا أولاً ما يُعتبر عمله الأكبر "مَثْبُوى مَعْتَبُوى" المعروف بـ"مَثْبُوى"، وهو عبارة عن مجموعة واسعة من الأشعار ذات الطابع التعليمى، و"ديوان شمس تبريز"، الذى كرَّسه لشيخه المرشد الغائب الحاضر، وهو من أكبر وأشهر الدواوين فى الشعر الصوفى. وكذلك ترك جلال الدين الرومى طريقة صوفية مسماة "المَوْلَوِيَّة" نسبة للقبه "مَوْلانا" وبالتركية "mevleviyya" من "Mevlana"، التى قام بتنظيمها ولده وخليفته، سلطان ولد (ت ٧١٢هـ / ١٣١٢م). وانتشرت هذه الطريقة فى الكثير من البلدان خاصة فى الدولة العثمانية وآسيا، وهى من أشد المظاهر الصوفية جذبًا فى العالم الإسلامى. كان جلال الدين الرومى شاعرًا، فلم يهتم بتأليف نظرية فلسفية متكاملة مثل ما فعل ابن العربى، إلا أن رؤيته فى الوجود يمكن استخراجها من استقراء دقيق لأشعاره وقصصه. إن الله فى تصور جلال الدين الرومى الكائن الكل الذى هو مصدر ومرجع لكل موجود، فهو فى نفس الوقت المتعالى عن المخلوقات والحاضر فى صميم كيانها، وهو غالب حاضر، لا يُرى ولكنه يتجلى فى كل الكائنات. ويتجلى الله خاصة فى الإنسان الذى خلقه على صورته، إذن، فالإنسان هو قمة الخلق وملخصه. وعلى الإنسان أن يسير نحو الله حتى يصل إليه فى آخر مشواره من خلال متابعة طريق مُتَرَقِّ عبر مراحل متعددة، وهو الطريق الصوفى. ويرى جلال

الدين الرومي أن الخلق كله ملئء بالحلب الإلهي فكل شيء يتشوق إليه ويتحرك نحوه بدافع حب مضرم وشوق متدفق لا نفاذ لهما، كما يقول في "أنشودة الناي" المشهورة التي افتتح بها كتابه "مثنوى معنوى".

خلاصة القول، فإن جلال الدين الرومي يعتبر شاعراً عبقرياً فريداً ليس على مستوى العالم الإسلامي فحسب، بل على المستوى العالمي أجمع. والواقع أنه لم يلق أى متصوف مسلم آخر شهرة كالشهرة التي تلقاها جلال الدين الرومي في الغرب، فقد ترجمت أعماله عدة مرات إلى العديد من اللغات الأوروبية، وهو يأتى دائماً في مقدمة المؤلفين الأكثر شعبية بين القراء على مستوى العالم كافة. ونقدم هنا بعض نماذج من أشعاره الصوفية.

من ديوان شمس تبريز

(٨) العشق ماء الحياة^(١)

- ١ - العمر الذى مر بلا عشق لا تحسبه أبداً،
فالعشق ماء الحياة، تقبّله بقلبك وروحك.
- ٢ - وكل من هم غير العاشقين، اعتبرهم اسماكاً خرجت من الماء،
اعتبرهم موتى ذابلين حتى ولو كانوا وزراء.
- ٣ - والعشق عندما يكشف عن نفسه تخضر كل شجرة،
ومن الفصن الذى شاخ تنبت كل لحظة ورقة نضرة.
- ٤ - وكل من صار صيدا للعشق متى يصبح صيدا للموت؟!
وما دام القمر ترسا له متى تلحق به ضربات السهام؟!
- ٥ - لقد أشحت بالرأس عن الله.. فلم تجد طريقاً قط،
فعد إلى الطريق.. ولا تتخبط.. ولا تسر على العمياء.

(١) جلال الدين الرومي، مختارات من ديوان شمس تبريز، ترجمة إبراهيم الدسوقي شتا، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، ٢٠٠٠، ص ١٦ - ١٧.

- ٦- واشتر وعاء السكر بالجمان، وإن لم تفعل فكن خلا،
وكن عاشقاً لهذا الأمير، وإن لم تفعل فاذهب ومت.
- ٧- كل الأرواح الطاهرة سقطت أسرى في التراب،
وحب العشق الذي ذهب حتى يحمر الأسرى.
- ٨- يا من لم يُلقِ أحدٌ في زنديلك بكسرة خبز،
اطلب إذن أيها الفقير من قعر زنديلك.
- ٩- كن جلدًا.. وكن رجلاً.. يعطيك الحق مائة خلعة،
فقد صار التراب الأسود ذهبًا والدم صار لبنًا.
- ١٠- مفخرة آل تبريز.. يا شمس الحق والدين.. تعال،
مقى ينجو قدم القلب من ماء وطين كالقار.

(٣٠) لا موت أسوأ من الانتظار^(١)

- ١ - تلك الروح التي لا يكون العشق الحقيقي شعارًا لها،
من الأفضل ألا توجد فوجودها عار لها.
- ٢ - فكن مقيمًا على العشق، فكل موجود مثل بالعشق،
ولا لقاء للحبيب دون فعل العشق وشأنه.
- ٣ - وإن قيل لك ما العشق؟ قل: ترك الاختيار،
وكل من لم يترك الاختيار لا اختيار له.
- ٤ - والعاشق ملك على الملوك، فهو يوهب العالمان،
والمملك لا يهتم أبدًا بهبة تعطى له.
- ٥ - فالعشق والمعشوق هما الباقيان إلى الأبد،
فلا تعلق القلب بشيء سواهما فما عداهما مستعار.

(١) الرومي، ديوان شمس تبريز، ص ٥٢ - ٥٤.

٦ - وحتام تعانق معشوقًا ميتًا،

عانق الروح والحبيب الذى لا نهاية لهما.

٧ - وذلك الذى يولد فى الربيع يموت فى الخريف،

وليس لروضة العشق مدد من ربيع.

٨ - وذلك الورد الذى يتفتح فى الربيع يكون شوكتًا فى بلاطه،

وهذه الخمر التى تعصر لا تكون بلا حمار.

٩ - فقل للمنتظر، لا تنتظر شيئًا فى هذا الطريق،

فوالله لا موت هناك أسوأ من الانتظار.

١٠ - واستمسك بما يرد على القلب إن لم تكن زائفًا،

واستمع إلى هذه الدقيقة إن كنت رجلاً.

١١ - ولا ترتعد على جواد الجسد وترجل سريعًا؛

فالله يهب جناحًا لمن لا يمتطى الجسد.

١٢ - وخل عنك الهم، وكن دائمًا مطمئن القواد،

واجعل القلب كمرآة لا صور فيها ولا نقوش.

١٣ - لأنها عندما تصير صافية من الصور تنعكس فيها الصور،

وتلك الصافية الوجه لا يعترها الخجل من أحد.

١٤ - وانظر فيها إن كنت تريد أن تصبح بريئًا من العيب،

فإنك لا تخجل من نفسك أمامها

ولا تتحرج من قول الصدق.

١٥ - وإذا كان الحديد المصقول وجد هذا الفضل من الصفاء،

فما بالك بما يناله القلب إن خلا من الغبار.

١٦ - أأقول لك ماذا ينال؟ لا... لن أقول الصمت أفضل،

حتى لا يقول عنى الحبيب إننى لا أحفظ سرًا.

(٣٤) قلت للعشق (١)

- ١ - ليلة الأمس ماذا شربت؟ قل لي يا حبيبي مثيل السكر،
حقى أشرب منه من الآن وطوال عمرى ليل نهار.
- ٢ - ويا من قلت: إنى أبيت كل ليلة عند ربكم،
وضح لنا أكثر ماهية هذا الطعام، يا رسولى.
- ٣ - وإن أخفيت عنى، فإن تألق جمالك،
يضرب نقارة الملك يا قمرى المصور.
- ٤ - وإن لذة أسمائك ولذة رسائلك،
لا تخرج من بين شفقى وتجمدت فى صدرى.
- ٥ - إنى أشكو، فتعال، وناد بأن العطاء،
ما باله يهز كتفيه قائلاً:
اذهب عنى أيها القبيح فلست بالجميل.
- ٦ - لقد صار القضاء من كل ناحية متجهاً إلى قلب كل امرئ وميسرته،
والحمد لله أن العشق صار بأجمعه
متجهاً إلى قلبى وميمنقى.
- ٧ - قلت للعشق ذات ليلة، أصدقنى القول، من أنت؟
قال: أنا الحياة الباقية وأنا العمر المتكرر.
- ٨ - قلت: يا خارج المكان، أين دارك؟
قال: أنا مقيم مع نار القلب وجار للعين الدامعة.
- ٩ - وأنا صباغ من شغلى يكون كل لون شاحب،
وأنا مطية جلدة لكنى أعشق الجواد الهزيل.

(١) الرومى، ديوان شمس مبريز، ص ٥٨ - ٦٠.

- ١٠ - وأنا الصبغة الحمراء المأخوذة من شقائق النعمان،
وأنا لذة الأنين، وأنا الكاشف لكل مستور.
- ١١ - إنه بأقل إغراء يجعل مائة مثلى يجيدون عن الطريق،
فأبدي لي أيها السيد الطريق كيف أنجو من طريقه؟
- ١٢ - وإن الفلك ليناديه: من أجلك يكون دوران،
والقمر يهتب به: من وجهك يكون نوري.
- ١٣ - وإن العقل ليقفز من موضعه وتدفع الروح الخراج،
وتخر الرأس ساجدة قاتلة من أجلك خلقت مستديرة.
- ١٤ - وأنا الذى أقدم كل هذا الفضول، أحس بالعظمة من فنى،
من نار شمس ذاب أكثرى.
- ١٥ - فكفناك يا روبايا للأساطير .. لقد مللت الحديث،
حتى يتحدث ذلك الذى ثلث رأسى به.

(٤١) السيول عاشقة^(١)

- ١ - لقد جلست على بابك، ربما يفور الوفاء،
ولعلك تفتح الباب وتقول لى اهض وادخل.
- ٢ - وروحي غارقة على بابك فى شذى مسكك وعنبرك،
يا من مئات الآلاف من الرحمة
على وجهك الجميل دائما.
- ٣ - ونحن سكارى ثقال الرؤوس، فارغون من أمور الآخرين،
فإن دمر العالم بأجمعه، ليبق عشقتك أبداً.
- ٤ - فإن صفق عشقتك خلق مائة عالم آخر،
وظهر مائة قرن جديد خارج الحلاء والأفلاك.

(١) الرومى، ديوان شمس تبريز، ص ٦٨ - ٧١.

- ٥ - أيها العاشق الضاحك كالورود ويا حسن النظر كالعقل الكلي،
فلتسحب الشمس تحت غطائك يا فارسًا من (هل أتى).
- ٦ - ونحن اليوم ضيوف عليك، سكارى بوجهك الضاحك،
وعندما أذكر اسم وجهك، يمضى قلبى بالله عن موضعه.
- ٧ - فأين سقف غير سقفك وأين اسم غير اسمك؟
وأين كأس غير كأسك؟ يا ساقيا حلوا للما.
- ٨ - ولو وجدت واحدًا من أحياء الروح، لتعلقت بطرف رده،
وليتنى كنت فى يوم، وفى منامى جدت لى باللقا.
- ٩ - ويا من على بابك الخليل والحشم تروه خارج الدار أيها المختشم،
ذلك أن ثمل منتشر، من تلك العين الثملة الفاتنة.
- ١٠ - فانظر إلى صراخى ودموعى الدامية تسيل من عيني،
وانظر إلى مائة قميص قد مزقت،
وانظر إلى دم الكبد المنتشر،
على عنقى ووجهى وظهري.
- ١١ - وإن ذلك الذى يبصر وجهك يجن، ويصبح جوالا من حى إلى حى،
ويرمى بالحجر والمدر فلماذا أريد له البلا.
- ١٢ - هناك أم، وهناك عناء أسوأ، إن تصبغ الروح غافلة عنك،
فيا ملك البشر لا تبلى نفسًا بالعمى.
- ١٣ - وإن الأرواح كالسيل المتدفق حتى ساحل بحر الروح،
انقطعت عن كل ما تعرف، صارت مؤنسة بالبحر.
- ١٤ - فسيل متدفق بوله، وآخر ضل الطريق، فيقول ذاك الحمد لله،
ويقول هذا: لا حول ولا.
- ١٥ - ويا شمسًا لا تزال ساطعة للمفلسين ساقية،
وقعت على عبادها حينًا بالكرم حينًا بالعطا.

- ١٦ - ولقد أبصرت الورود وجهك فجأة، فمزقت أرواحها وأكمامها،
وذلك الصنج النواح أمام صنجك طاطا رأسه حيا.
- ١٧ - فمن هو أكثر الناس إقبالا وبركة، ويكون في برج الزهرة؟
لا أحد؛ فهي قد وضعت شفتها على شفتك،
تتعلم منك لحن الهوى.
- ١٨ - وأنواع القصب، وأخصها قصب السكر عقدت الحزام طمعا،
في هذا وهي راقصة في أجماتها متغنية يا من تعز من تشا.
- ١٩ - فبدونك كان الناي حزينا، وكان الصنج حزينا، فقد هذا العناق،
فقد تلك القبل، وكان الدف يقول:
فلتدق على وجهي.. حتى يجد وجهي البها.
- ٢٠ - وتلك الروح الممزقة إربا أسكر ككل إرب منها سعيدا،
وما فاته بالأمس يفعله اليوم قضا.
- ٢١ - وخسارة أيها الملك العظيم، أن تفيقني هكذا.
وبالله لن أتحدث عنك بعدها مقيما أبدا.
- ٢٢ - ولا تجادلن الساقى من بعد هذا أبدا، فأنفض مع ذاتك وامض؛
فقد صارت للواجد مع لطفك مغامرة صوفية.

(٥٤) طرأ عليها العشق^(١)

- ١ - إذا كنت لا تعرف العشق فسل الليالى،
سل الوجه الشاحب وبيوسة الشفة.
- ٢ - فكما أن الماء يشف عن النجم والقمر؛
فإن الأجساد بدورها تشف عن الأرواح.
- ٣ - إن الروح من العشق تتعلم ألف نوع من الأدب،
من ذلك الأدب الذى لا يمكن أن يوجد في المدارس.

(١) الرومى، ديوان شمس تبريزى، ص ٩٥ - ٩٧.

- ٤ - وإن العاشق لظاهر مميز بين مائة شخص،
 كما يكون البدر المنير ظاهرًا على الفلك بين النجوم.
- ٥ - والعقل لم يُنب عن مذهب العشق، وهو حائر فيه،
 وإن كان عالمًا بكل المذاهب.
- ٦ - ومن له قلب كقلب الخضر ذاق من ماء حياة العشق،
 تصيح كل المياه الزلال بلا قيمة عنده.
- ٧ - ولا تكلف نفسك الذهاب إلى البستان، وانظر إلى العاشق،
 ففيه أمثال دمشق والغوطة والبساتين ويثرب.
- ٨ - وما دمشق؟! فإنه جنة مليئة بالملائكة والحوار؛
 فالعقول حائرة في هذه الوجوه والأعتاق!!
- ٩ - فلا من نيذه الخلو غياب أو حجار،
 ولا من شدة حلاوته بثور أو حمى.
- ١٠ - وفي نطاق الطمع، في العشق،
 يخلص الجميع من الملك إلى شحاذ الروح
 من الطمع والمطالب.
- ١١ - وأى فخر يكون للعشق من طالبيه؟
 وأى عون يكون للأسد من الثعالب؟!
- ١٢ - وفوق نخيل الدنيا لا أرى ثمرة ناضجًا،
 فلقد ثملت أسناني كلها من كل الثمار الفجة.
- ١٣ - فطِرْ، طِرْ أيها العشق فوق الأثير والأفلاك،
 كالشمس... مزهة عن كل المطايا.
- ١٤ - فلا وحشة عند العشاق مثل كل الوحداء،
 ولا خوف من القطع والوصل كالواصلين.
- ١٥ - لقد اختارته العناية من أجل الأرواح،
 واشتراه المسبب من الأسباب.

- ١٦ - فما أعجبه من عالم وما أعجبه من نظام وترتيب،
ولقد أحدث ألف هرج في كل ما هو مرتب.
- ١٧ - وكل من هو في دنيا الطرب اعتبره متسولاً للعشق،
فالعشق هو الذهب النضار، وما سواه مطلق بالذهب.
- ١٨ - سلبت قلبي يا عشق خدعة ودها، كذبت...
حاشا، لكن ملاحه وبها.
- ١٩ - أريد ذكرك يا عشق شاكراً،
لكن ولهت فيك وشوشت فكرةً ونهى.
- ٢٠ - ولو أني مدحت العشق بمائة ألف لغة،
أراه أكثر حسناً منها بأجمعها.

(٨٠) خضر الزمان^(١)

- ١ - لقد سمعت أن الخضر قد خرق السفينة،
حتى لجت السفينة من يد الظالم الجبار.
- ٢ - وخضر زمانك هو العشق؛ فالصوفي من انكساره،
أصبح صافياً، وترسب كالشمالة في القاع.
- ٣ - ولذة الفقر كاخمر، الباحثة عن الأنكسار؛
فالعاشق بأجمعه ساجد، والتواضع مثل الرأس.
- ٤ - حتى تعلم أن التكبر كله من السخف،
إذن فيكفي المتكبر جزاء، رأس لا ذوق فيها.
- ٥ - وبكاء الشمع طوال الليل ليس من وجع الرأس،
وعندما خلص من الرأس، صار نوراً كله،
ولجنا من البكاء.

(١) الرومي، ديوان صمد تبريز، ص ١٣٣ - ١٣٥.

- ٦ - وزيد الوجود بمضى عن رأس دن المتكبر،
عندما يمسك بيده قدح حمر الروح.
- ٧ - ويا أيتها السمكة، فلتنطلي كل هوى قلبك من البحر،
وإياك من طمع المحال، حتى لا يأخذك الشخص.
- ٨ - والبحر يجيش ويقول: يا أمة الماء، اصدقني القول،
أثمة شاك على هذه المائدة؟
- ٩ - ولحظة بلحظة يكون بحر القلب مع أمته في حبور وقصف،
وفي خطاب وجواب من (بلى) و(ألسنت).
- ١٠ - ولا أحد في هذا الحفل قد أصابه وجع الرأس،
ولا أحد في هذا البستان قد دخلت قدمه شوكة.
- ١١ - هيا، اصمت، فبصمتك ينجو الأسرى،
ومن صمتك، نجى الناطق والصامت.
- ١٢ - واصمت، ما دمت رأيت شفة الحبيب الصامته،
بأى تدبير قد عقدت يد الضارب بالسيف.

(٨٥) إذا شبت نار القلب (١)

- ١ - إذا شبت نار القلب، فإنها تشب على المؤمن والكافر،
وتصبح كل الصور متطابقة،
لو خفق طائر المعنى بجناحيه.
- ٢ - ويصير العالم كله خراباً، وتصير الروح غرقى الطوفان،
تلك الجوهرة التي ذابت، عليها أن تجعل الجواهر لامعة.
- ٣ - ويصير السر الخلفي مُعلنًا، وتصير {في المرجع: تص} صورة الدنيا خربة،
ويطف موج على حين غرة،
فيضرب على القبة الخضراء.

(١) الرومي، ديوان شمس تبريز، ص ١٤٦ - ١٤٣.

- ٤ - فحينًا يصير القلم ورقًا، وحينًا يغيب الورق عن الوعي،
وتصبح الروح خصمًا للطيب والشيرير،
تظن بمنجرها في كل لحظة.
- ٥ - وكل روح تصبح إلهية، إنما توجد في اللامكان،
تكون حية لتصبح سمكة، تتخذ سبيلها إلى الكوثر.
- ٦ - فتمضى من المكان إلى اللامكان، وتكون موجودة في اللامكان؛
وحيثما تسقط بعدها؛ فإنها تصادف المسك والعنبر.
- ٧ - وتقوم بصنعة الدروشة في فقرها، فتسقى الكواكب،
ويكون الخاقان ترابًا على باهما،
ويكون ملك مثل (سنجر) حلقة على باهما.
- ٨ - ومن الشمس المتأججة، يصل كل لحظة نداء إلى القلب،
ألا فلتترك شمع هذه الرأس، حتى يشتعل شمعك ثالية.
- ٩ - وعليك أن تقوم بخدمة الأحية، فما إخفاؤك لرأسك،
والذهب في كل لحظة يزداد إشراقًا،
من ذلك الطعان الذى يقوم به ذلك الصائغ.
- ١٠ - وإن القلب الغائب من حر الأزل كان يترنم شديد السعادة بهذا الغزل،
ولو أنه التقط أنفاسه، لقال ما هو أفضل منه.

(٩١) اهرب يا قلبي من هذه الدار (١)

- ١ - ما دام قد طلع وجه قمرى، ماذا تكون الروح، إن كان ثمة روح،
وما دمت قد أبصرت النهار المضى،
فأى موضع للمسس.
- ٢ - ومن أجل القمر وتناسقه، وحتى لا يحطم فعله،
انظر إلى لطف الشمس، التى تكون خفية في الليالى.

(١) الرومى، ديوان شمس تبريز، ص ١٥٢ - ١٥٥.

- ٣ - واهرب أيها القلب من هذه الدار، التي تكون غريبة ومقبضة،
إلى الروضة والإيوان، الذي تكون السماء أرضًا له.
- ٤ - من صلحها الملى بالحدق، ومن صبحها الكاذب،
ومن مثل هذا الصبح، يكون الهلاك دائما للقوافل.
- ٥ - وابحث عن ذلك الصبح الصادق، الذي يهب الروح للخلائق،
وهو لآلاف من السكارى العاشقين الصبوح والأمان.
- ٦ - وكل نار تتأجج تحرق الحزن والفكر،
وحيثما تزرع وردة، يصبح غصنها بستانا.
- ٧ - ففيها حبيب طبعه الإحسان، حافظ من كل آفة ظريف، قمرى الوجه،
وإن بذلت فيه مائة روح، يكون بانجمان.
- ٨ - جميل، صاب للسكر، كالخمر مشير للرقص،
مثل، حلو المعاشرة، يكون وصاله خالدًا.
- ٩ - فلو أنه عاشر صورة في حمام لحظة واحدة؛
ففى التو تبعث فى الصورة الروح،
وتصبح مثلى مصفقة بيديها.
- ١٠ - ولقد نما لقلوبنا الشريدة علم عن ذلك المحبوب،
وأن نجمنا لليلة سوف يكون قرينًا للقمر.
- ١١ - وعندما أبدى لنا وجهه فجأة من السقف العالى،
صار الهواء الواهن الخطى تلك اللحظة، كأنه السلم.
- ١٢ - ومن صار له الصبر رقيقًا، امتطى القمر والسحاب،
ولا تصدق أن السحاب الندى، يتسول من القناة.
- ١٣ - وعندما تطرف العين اليسرى، إعلم أن هذا بشرى السرور،
وعندما تطرف عين القلب عجبًا، أى بشرى تكون.

- ١٤ - وكم من عجوز في حجابها سلبت من الرجال أموالهم وأعمارهم،
فلا تنظر إلى الحجاب،
وانظر إلى ما هو مخفى تحت الحجاب.
- ١٥ - وما أكثرها من أقمار، وما أكثرها من فتن، تحت الخيمة القديمة،
وما أكثرها من مطايا عرجاء، تكون مخبأة تحت أغطيتها!
- ١٦ - وكم من خيام سوداء داخلها تركى كالقمر،
فاى حزن لك من الشيخوخة، إن كان إقبالك شباباً.
- ١٧ - وإنما تفتت صورتك المعجوز، وتولد صورة إقبالك،
ومن الغيم، تولد هو، الذى يكون شمساً للدينيا.
- ١٨ - ومن يعلم أنه مع القمر فوق الفلك،
أى حزن أن يكون جسده نائماً فى حظيرة الدواب؟
- ١٩ - ومعاذ الله أن يطلب طائر الروح قفصاً حديدياً،
ومعاذ الله أن يكون ثم عنقاء فى هذا العش الضيق.
- ٢٠ - ولتسد فمك، ولتصمت، بحيث تحوز النطق الخالد،
وتحدث مع لُبِّ وإلى أذن يتصفان أيضا بالخلود.

(٩٤) ربيع الأرواح (١)

- ١ - لقد مضت آخر شهور الشتاء، فتعال، فقد حل الربيع الجديد،
واخضرت الأرض وقللت،
فقل حل أوان روضة شقائق النعمان.
- ٢ - فانظر إلى الأشجار كالسكارى كلها، نشوى متمائلة الرؤوس،
ولقد تلا الصبا رقية؛ بحيث أصبحت الروضة بلا قرار.
- ٣ - ولقد قال النيلوفر للفل: انظر إلى ما لدى من تأود وتثن،
وقالت البراعم للرياض: لقد حل فضل الله.

(١) الرومى، ديوان شمس تبريز، ص ١٥٧ - ١٩٠.

- ٤ - وبدأ البنفسج في الركوع، عندما بدأ السنبل في الخشوع،
وعندما بدأ الترجس يلفت الأنظار
أن وقت الاعتبار حل.
- ٥ - وماذا قال ذلك الصفصاف متمایل الرأس الذى خفت رأسه من السكر،
وماذا قال ذلك السرور ممشوق القوام،
الذى مضى وعاد ثابتاً؟
- ٦ - ولقد أمسك الرسامون بالأقلام؛ بحيث ثملت روحى من أكفهم،
فقد تجلّى في صورهم الرائعة جمال الأغصان.
- ٧ - وآلاف من الطيور الجميلة الأجنحة، حطت فوق رؤوس المنابر،
تلو الحمد والثناء قائلة جاء وقت الانتشار.
- ٨ - وعندما يقول طائر الروح: يا هو، تغرد الفاخحة: كوكو (أين؟ أين؟)
وتقول لأنها لم تشم رائحة بعد،
نصيبك في (قائمة) الانتظار.
- ٩ - وقالت الورود للبلبل: أنظر إلى السوسن الأخضر؛
فبالرغم من أن له مائة لسان، فإنه صبور كتوم للسر.
- ١٠ - فأجابها البلبل قائلاً، امضى واعكفى على كشف السر،
فإن ذلك العشق الذى عندى،
يضمن به على من هو مثلك.
- ١١ - واتجه السنار نحو الكرم قائلاً: أيها الساجد، قم قومة واحدة،
فأجابه قائلاً: إن هذا السجود، فرض على بلا اختيار.
- ١٢ - فأنا حامل بهذا الشراب، الذى يجندل السكرى،
ولى باطن متأجج بالنار، وظاهره أنت شجرة سنار.

- ١٣ - ونهض الزعفران المبارك، أمارة العاشقين فوق وجهه،
فأشفق عليه الورد، وقال:
ماذا حل بهذا المسكين من بلاء؟
- ١٤ - ولقد وصل نبأ ما حل به للفتح الأحمر ضاحك الوجه، فقال للورد:
إنه لا يدري أن الحبيب حل بالديار.
- ١٥ - وعندما أبدى التفاح هذه الدعوى قائلًا: إنني حسن الظن بالمولى،
من أجل اختياره،
تعرض للرجم بالأحجار من كل صوب.
- ١٦ - وذلك الذي يلقي بالأحجار، عندما يكون صادقًا يضحك،
ولماذا لا يضحك سعيدًا؟
ذلك الذي ينهمر عليه العطاء من المليك.
- ١٧ - وإنما يقوم بإلقاء الحسان بالحجارة ليستدعيهم،
وجفاء الأحياء فيما بينهم، لا يكون من أجل الكأس.
- ١٨ - وإن كانت زليخا في تلك اللحظة، قد قادت قميص يوسف؛
فاعلم أنها مداعبة
وملاعبة كانت من أجل كشف الأسرار.
- ١٩ - وإنما تتلقى الحجارة ولا تسقط قاتلة: إنني معلقة بالسرور،
فإن تشريف عقابه إياي هو بالنسبة لي
ما حدث للمنصور.
- ٢٠ - فأنا المنصور مشنوق على مشنقة الرحمن،
وإن لي هذا العناق والقبل بعيدًا عن شفاه القبيحاء.
- ٢١ - هيا، اختم على القبل، واخفها كبطانة الثوب،
وتحدث داخل الصدر خفية، بأنفاس بلا حصر.

(١٠٩) موتوا (١)

- ١ - موتوا، موتوا في هذا العشق،
فإن متم في هذا العشق، قبلتم الروح جميعاً.
- ٢ - موتوا، ولا يأخذنكم الخوف من هذا الموت،
فأنتم أعلى من هذا التراب، فاستولوا على السموات.
- ٣ - موتوا، موتوا، والترقوا عن هذى النفس،
فهذه النفس كالقيد، وأنتم كالأسرى.
- ٤ - وأحملوا ببطه من أجل نقب السجن، وعندما تحطمون السجن،
تكونون كلكم ملوكاً وأمراء.
- ٥ - موتوا، موتوا أمام المليك الجميل، وإن متم في سبيل المليك،
أصبحتم كلكم ملوكاً مشاهير.
- ٦ - موتوا، موتوا، وارتفعوا عن هذا الغيم، وإن ارتفعتم عن هذا الغيم،
صرتم جميعاً بدوراً منيرة.
- ٧ - أنكم صامتون، صامتون، صمت لحظة الموت، ومن الحياة الآن،
أنتم من الصمت نغير.

(١٢١) لا يُحرم أحد من هذا الباب (٢)

- ١ - هاتوا جوهر الوفاء آخرًا،
واربوا على رؤوس العاشقين آخرًا.
- ٢ - ونحن ترابكم، صرنا في التراب،
فلا تفرسوا بذور الظلم والجفاء.

(١) الرومي، ديوان شمس تبريز، ص ١٧٨.

(٢) الرومي، ديوان شمس تبريز، ص ١٩٨ - ٢٠٢.

٣ - ولا تجيزوا هذا الظلم ثانية،

على المظلومين في طريق الهجران.

٤ - ويا من أنتم على مثال كوكب الزهرة، على سقف هذا القمر،

نوحوا على وترى الجهر والخفيض.

٥ - أو أنكم مثلى من ألم الهجران،

تعاونون الألم وجراح القلب.

٦ - فلا يُحرم أحد من هذا الباب،

أتراكم لا تعتبرونا أحدًا؟

٧ - وذلك الألم الذى يعد الجبل ذرة منه،

كيف تسلطونه على ما هو أصغر من الذرة؟

٨ - ويا أيها القوم الذين كنتم صيادين للأسود،

وأنتم صيد الآن لذلك الغزال.

٩ - ومن نرجسه الثمل صائد الأسود،

أنتم في حمار دون حمار الوصال.

١٠ - ومن ذلك الفاتن وردى الخد،

أنتم الآن مسلوبو القلوب،

وذوو حدود صفرة الزعفران.

١١ - ومع كل هذا، فلا كتر بلا تعب،

فاصمدوا على الصبر والوفاء.

١٢ - وكونوا على شاكلة الرجال وفى لوهم،

إذا كنتم رجال الأمر فى طريق العشق.

١٣ - وما دام للعاشق مائة روح،

ضحوا بالأرواح دون بخل وخوف.

- ١٤ - فالروح لا تقل، لا تخافوا على الروح؛
فأنتم في أثر الروح موفقون.
- ١٥ - إنه العشق، وهو قرين محتال،
فانفضوا التراب عن الحيلة والغش.
- ١٦ - وصارت الحيلة في العشق حلالاً،
فأنتم في العشق رهائن مائة قمار.
- ١٧ - وخلق بك في عشق ذلك السرو،
إن صرت شوكتاً مع كل الحسان.
- ١٨ - وحقيق بكم من عشق عشق موسى،
إن صرتم حيات على فراعين النفس.
- ١٩ - فاجعلوا الروح مجناً لبلاته،
فأنتم في كف العشق سيوف كذى الفقار.
- ٢٠ - وأنتم في الصبر والثبات جبل قاف،
ذوو حلم ووقار كالجبل.
- ٢١ - وعندما يبدأ البحر الخفى في الظهور،
فأنتم بلا قرار مثل الموج.
- ٢٢ - وعند العطاء ونثر الدر،
أنتم كالسحاب في أول الربيع.
- ٢٣ - فأنتم في سهم المليك، إذا صرتم شهداء،
وأنتم زمام القمر إن كنتم غباراً.
- ٢٤ - ثابتون نضرون وكانكم السور،
وأنتم ذوو ثمار كالفروع العالية.

- ٢٥ - وأنتم من فئنة شجرته، كأنكم التفاح،
معرضون للرمل بالأحجار كشجرة التفاح.
- ٢٦ - وإذا كان قساة القلوب يرمونكم بالحجارة،
فأنتم في صداقة حيمة مع جوهركم.
- ٢٧ - وأنتم كطرف الثوب مسرعون إلى الأمام،
وإن كنتم منتحون جانبًا كالسجاف.
- ٢٨ - ولأنكم على سفر مع قمركم،
فأنتم دائما في دوران كالفلك.
- ٢٩ - فالعشق هو أنتم، وأنتم العشق،
وأنتم في مهار واحد مع بعير العشق.
- ٣٠ - وإذا كانت النفس لصة ونقابة،
الستم آخرًا في هذه القلعة الحصينة؟
- ٣١ - فاشربوا من العشق الخمر، وكلوا منه النقل،
إذا كنتم مقبلين آكلين للحلال.
- ٣٢ - ولقد رأيتم أنه هو الذى يصوركم،
فما تصويركم بعد للخيال؟
- ٣٣ - ولقد اختاركم هو لنفسه،
فأى بحث لكم عن الجبر والاختيار؟
- ٣٤ - فكونوا محكومين لاختيار واحد،
إن كنتم عشاقًا من أهل الاعتبار.
- ٣٥ - فلأصمت، وإن كنتم معي،
في نطقى وسكوتى، كأنكم الوتر.

(١٧٤) كأس الكرم (١)

- ١ - أيها الحبيب، هات الخمر، فإن الأيام تمضى،
ومرارة الحزن تنتهى بلذة تلك الكأس.
- ٢ - تلك الكأس التى يكون العقل والروح جليسين وندين لها،
لا كنفس أعمى القلب الذى يمضى نحو الشراك.
- ٣ - وعندما دخلت من الباب ومعك الكأس النارية،
انطلق الحزن والوسواس صوب السقف كالدخان.
- ٤ - وحتى إن كان فوق رأسك حجر الطفل، لا تغسله،
وأسرع، واعتد على الطفل والماء،
فسوف ينقضى الحفل.
- ٥ - واغلب ذلك الشيء الذى يسلب العقل، واطبخ تلك المادة،
التى تجعلك تنفوه بالكلام الساذج.
- ٦ - ولقد أعطيت من تلك الخمر للشمس والقمر والفلك،
وكل منها بذلك السرور، يمضى هوئاً.
- ٧ - ووالله، إن الذرة أيضاً مسلوية النفس، مسلوية الذات،
صارت ثلثة من الكرم، تمضى يا كرام.
- ٨ - فهب الروح السكون من تلك الخمر التى من حرارتها،
يمضى الصبر والتوبة والسكون.
- ٩ - وعندما يصل عبرها إلى الخمارين،
تكون كأنها الأم الرؤوم تمضى صوب الأيتام.
- ١٠ - واليوم أحتسى التراب جرعة مشبعة من هذه الخمر،
وكالشمس تمضى كأس الكرم إلى الجميع.

(١) الرومى، ديوان شمس تبريزى، ص ٢٨٠ - ٢٨٢.

- ١١ - ويأتى القتييل صوب القاتل مسرعاً،
 إسراع الدم يمضى من البدن إلى زجاجة الحجام.
- ١٢ - ومثل الكعبة التى تمضى إلى باب منزل الولي،
 هذه رحمة الله تمضى إلى الأرحام.
- ١٣ - وما لم يكن ثملاً، فهو أكثر تأخرًا من كل العرجي،
 وفي غياب الوعي، يمضى إلى الكعبة في خطوة واحدة.
- ١٤ - وما دام مع نفسه، فإنه يخفى السر أدبًا،
 وعندما مثل، ما الحيلة، فإنه يمضى وفق هواه.
- ١٥ - فاصمت، ولا تذكر اسم الخمر أمام الرجل الساذج،
 إذ يمضى خاطره إلى تلك الخمر سيئة السمعة.

(١٩٣) لا يجوز^(١)

- ١ - لا تسلم قلبي إلى يد فراقك، فهذا لا يجوز،
 ولا تقتل قتيلك، لا تفعل أيها الجميل؛ إذ لا يجوز.
- ٢ - ولقد اخترتني بلطفك، فلماذا جفلت مني؟
 وبما من أيديت أنواعًا من الوفاء، لا تجف، لا يجوز.
- ٣ - ولقد كساني خازن لطفك قباء السعادة،
 فلا تخلع عن جسدي هذا القباء؛ إذ لا يجوز.
- ٤ - وأنت كالقلب، كلك وجه، ولا يليق أن يكون للقلب قفا،
 فلا تحوّل الوجه عنى، ولا تدر الظهر؛ فهذا لا يجوز.
- ٥ - ولقد تحدثت عن وصلك، وقال لطفك: يا له من عمل؛
 فمن بعد قولك: أجل، لا تقل لماذا؛ إذ لا يجوز.

(١) الرومي، ديوان شمس تبريز، ص ٣٠٩ - ٣١٠.

- ٦ - وأنت معدن السكر وسكر النبات، وسكر النبات لا يتحدث حديثاً مرًا،
فلا يتحدث بغليظ القول في وجوهنا؛ فهذا لا يجوز.
- ٧ - وهات تلك الكلمات التي كل واحدة منها كأنها روح،
ولا تخفِ المصباح في مثل هذا الليل؛ فلا يجوز.
- ٨ - ولقد صار حزنك نقصاً للبدن، لا هو فيه ولا هو خارجه،
فالخزن نار لا توجد في مكان؛
فلا تقل أين هي؛ فلا يجوز.
- ٩ - وقلبي من العالم الذي لا كيفية له، وخيالك من القلب من تلك الناحية،
فلا تفرق بين هذين المسافرين؛ فهذا لا يجوز.
- ١٠ - ولا تغلق باب هذه الدار، ونظرة إلى الصوفية،
ولا تأكل الأرز وحدك، فهذا لا يجوز، وناد بالعطاء.
- ١١ - ويا أيها القلب، اجمع قليلاً عن الفكر، فالفكر هو شراك القلب،
ولا تمض صوب الله إلا مجرداً، وغير هذا لا يجوز.

(٢٣٣) موت العاشقين^(١)

- ١ - العاشقون الذين يموتون على وعي،
يموتون أمام المعشوق، وكأفهم السكر.
- ٢ - لقد شربوا ماء الحياة منذ يوم العهد،
فلا جرم أنهم يموتون بشكل آخر.
- ٣ - ولأنهم قد حشروا في مزاولة العشق،
فليسوا يموتون مثل هؤلاء الناس الشهويين.

(١) الروسي، ديوان شمس تبريز، ص ٣٧٨ - ٣٧٩.

- ٤ - ولقد فاقوا الملائكة بلطفهم،
 وبعيد عنهم أن يموتوا كما يموت البشر.
- ٥ - فهل تظن أنت أن الأسود أيضًا،
 تموت خارج الأبواب وكأنها الكلاب.
- ٦ - وإنما يسرع ملك الروح مستقبلاً،
 عندما يموت العشاق في السفر.
- ٧ - كلهم يصبحون مضيئين كالشمس،
 ماداموا يموتون تحت قدم ذلك القمر.
- ٨ - والعشاق، وكل منهم روح للآخر،
 كلهم يموتون حبًا، في عشق بعضهم البعض.
- ٩ - وماء العشق موجود على أكبادهم جميعًا،
 وكلهم كالماء، ينصرفون إلى الكبد.
- ١٠ - وهم جميعًا كالدر اليتيم،
 لا يموتون إلى جوار آبائهم وأمهاتهم.
- ١١ - فالعشاق يطبسون صوب الفلك،
 بينما يموت المنكرون في قاع سقر.
- ١٢ - والعشاق يفتحون عين الغيب،
 بينما يموت الباقون جميعهم عميًا وصمًا.
- ١٣ - وأولئك الذين لم يناموا ليالي من الخوف،
 يموتون دون خوف ودون خطر.
- ١٤ - وأولئك الذين كانوا هنا عبادًا للبطن،
 كانوا بقرًا، ويموتون كالحمير.

- ١٥ - وأولئك الذين بحثوا اليوم عن ذلك النظر،
يموتون فرحين سعداء في ذلك النظر.
- ١٦ - ويضعهم المليك إلى جوار اللطف،
لا يموتون أذلاء يعانون سكرات الموت.
- ١٧ - وأولئك الذين يبحثون عن أخلاق المصطفى،
يموتون مثل أبي بكر ومثل عمر.
- ١٨ - والموت والفتاء بعيدان عنهم،
لكن قلت ما قلت على وجه الظن، هذا إن ماتوا.

(٢٤٩) أيها العشق^(١)

- ١ - من أجل ماذا خلقنا الله؟ أمن أجل الفتنة والشر؟
إنه يضع المجانين في القيود، وقيوده تجعلهم أكثر جنونًا.
- ٢ - ويا أيها العشق الجريء العجيب، يا من أتيت للروح بالطرب،
أجل، تعال في كل منتصف ليل بغتة إلى الروح الثملة.
- ٣ - ومن أين يكون لنا الأمان، والسماء من جراء هذا العشق،
عجزت من قوسه الضخم،
وصارت كالعشاق عاليها سافلها؟
- ٤ - ويا أيها العشق، لقد شربت دمي، وحملت مني الصبر والقرار،
ومن فتتك ليل نهار، صرت محتفياً كالسحر.
- ٥ - وإن أصير من اللطف كأنفي الروح، فأين أختفي من الحبيب؟
وإن أخذت أتدحرج في العدم،
ففي العدم، لك أيضًا نظر.

(١) الرومي، ديوان شمس تبريزي، ص ٤٠١-٤٠٢.

- ٦ - وأنت عندما خلقتنا، ألم تأت بنا من العدم؟
ويا من خزانتك في العدم،
ويا من في العدم لتحت الباب.
- ٧ - والوجود سعيد ومثل بك، وأذن العدم في يدك،
وكلاهما طفيلي لوجودك، طأطأ الرأس أمام حكمك.
- ٨ - فحرب ديارنا ومأواننا، واجعل الأريب مجنوناً،
وصبّ تلك الخمر في الكأس،
حتى يصبح كلاهما بلا خطر.
- ٩ - ويا أيها العشق الماهر المعتمد، إن السكر يأتي بالسلامة،
فاسمع سلام الثمل بك، ولا تجعل القلب كالحجر.
- ١٠ - فما دمت قد كسرت يده، وقطعت طريق النوم إليه،
فلتحطم حمار السكران، ومر على حى الثملين.

من مثنوى معنوى

الكتاب الأول^(١)

مقدمة مولانا

هذا كتاب المثنوى، وهو أصل أصول الدين في كشف أسرار الوصول واليقين، وهو فقه الله الأكبر، وهو شرع الله الأزهر وبرهان الله الأظهر، (مَثَلُ نُورِهِ كَمِشْكَاةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ) [سورة النور، الآية: ٣٥] يشرق إشراقاً أنور من الإصباح، وهو جنان الجنان ذو العيون والأغصان، منها عين تسمى عند أبناء السبيل سلسيلاً وعند أصحاب المقامات والكرامات خير مقاما وأحسن مقبلاً.. الأبرار فيه يأكلون ويشربون، والأحرار فيه يبرحون ويطربون، وهو كنبيل مصر شراب للصابرين وحسرة على آل فرعون والكافرين، كما قال (يُضِلُّ بِهِ كَثِيرًا وَيَهْدِي بِهِ كَثِيرًا) [سورة البقرة، الآية: ٢٦] وإنه شفاء الصدور وجزاء الأحزان وكشاف القرآن وسعة الأرزاق وتطبيب الأخلاق (بِأَيْدِي سَفَرَةٍ كَرَامٍ بَرَّةٍ) [سورة عبس، الآية: ١٥ - ١٦]، يتمتعون بأن (لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ) [سورة الواقعة، الآية: ٧٩]، (تَنْزِيلٌ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ) [سورة الواقعة، الآية: ٨٠]، (لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ) [سورة فصلت، الآية: ٤٢]، والله يرصده ويرقبه، وهو (خَيْرٌ حَافِظًا وَهُوَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ) [سورة يوسف، الآية: ٦٤]، وله القاب أخرى لقبه الله تعالى بها. واقتصرنا على القليل، والقليل يدل على الكثير، والجرعة تدل على الغدير، والحفنة تدل على اليبدر الكبير.

يقول العبد الضعيف المحتاج إلى رحمة الله تعالى محمد بن محمد بن الحسين البلخي تقبل الله منه: اجتهدت في تطويل المنظوم المثنوى المشتمل على الغرائب والنوادر وغرر المقالات ودرر الدلالات وطريقة الزهاد وحديقة العباد، قصيرة المباني، كثيرة

(١) جلال الدين الرومي، مشرى، ترجمة إبراهيم شنا، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، ١٩٩٦، ج١، ص ٣٣ - ٣٤.

المعانى، لاستدعاء سيدى وسندى ومعتمدى ومكان الروح من جسدى وذخيرة يومى
وغدى، وهو الشيخ قدوة العارفين، إمام الهدى واليقين، مفيت الورى، أمين القلوب
والنهي، ودبعة الله من خليقته، وصفوته فى بريته ووصاياه لنبيه وحناياه عند صفيه،
مفتاح خزائن العرش وأمين كنوز الفرش أبو الفضائل حسام الحق والدين حسن بن
محمد بن حسن المعروف بابن أخى ترك، بايزيد الوقت، جنيد الزمان، صديق بن
صديق بن صديق رضى الله عنه وعنهم، الأرموى الأصل المنتسب إلى الشيخ المكرم
بما قال [أمسيت كرديا وأصبحت عربيا] - قدس الله روحه وأرواح أخلافه - فنعم
السلف ونعم الخلف، له نسب ألفت عليه الشمس رداءها وأرخت النجوم لديه
أضواءها، لم يزل فناؤهم قبلة الإقبال يتوجه إليه بنو الولاة، وكعبة الآمال يطوف بها
وفود العفاة، ولا يزال كذلك مع طلع نجم وذر شارق، ليكون معتصما لأولى البصائر
الربانيين الروحانيين السمايين العرشيين النوريين، السكوت النظار والغيب الحضار،
الملوك تحت الأطمار، أشراف القبائل، أصحاب الفضائل، أنوار الدلائل.. أمين يا رب
العالمين، وهذا دعاء لا يرد، فإنه دعاء لأصناف البرية شامل، والحمد لله وحده وصلى
الله على سيدنا محمد وآله وعترته وحسبنا الله ونعم الوكيل.

أنشودة الناي (١)

- ١ - استمع إلى هذا الناي يأخذ فى الشكاية، ومن الفرقات يمضى فى الحكاية.
- منذ أن كان من الغاب اقتلاعى، ضج الرجال والنساء فى صوت إلتياعى.
- أبتغى صدرا يمزقه الفراق، كى أبث شرح آلام الاشتياق.
- كل من يبقى بعيدا عن أصوله، لا يزال يروم أيام وصاله.
- ٥ - نانا صرت على كل شهود، وقرينا للشقى وللسعيد.
- ظن كل امرئ أن صار رفيقى، لكنه لم يبحث من داخلى عن أسرارى.
- وليس سرى بعيد عن نواحي، لكن العين والأذن قد حُرمتا هذا النور.

(١) الرومى، مشرى، ج١، ص ٣٥ - ٣٨.

- وليس الجسد مستورا عن الروح ولا الروح مستورة عن الجسد، لكن أحدا لم يؤذن له بمعاينة الروح.

- وإن هذا الأئين نار وليس هواء، وكل من ليست لديه هذه النار ليكن هباءا.

١٠- ونار العشق هي التي نشبت في الناي، وغلجان العشق هو الذي سرى في الخمر.

- والناي صديق لكل من إفترق عن أليفه، ولقد مزقت أنغامه الحجب عنا.

- فمن رأى كالناي سما وترياقا؟، ومن رأى كالناي نجيا ومشتاقا؟.

- إن الناي يتحدث عن الطريق الملى بالدماء، والناي هو الذى يروى قصص عشق المجنون.

- وهذا الرعى محرم إلا على من فقد وعيه، كما أنه لا مشترٍ للسان إلا الأذن.

١٥- لقد صارت الأيام تسعى في أحزاننا بغير وقت، وأصبحت قرينة للأحزان والمحن.

- فإن مضت الأيام فقل لها إذهبي ولا خوف، ولتبق أنت يا من لا مثيل لك في الطهر.

- ولقد ملّ هذا الماء من ليس بموته، وطويل يوم من لا قوت له منه.

- إن أحوال الكمل العارفين لا يدركها فح ساذج، ومن ثم ينبغي أن نقصر الكلام.. فسلاما.

- ولتخطم القيد ولتكن حرا يا بنى، فحتام تظل عبدا للفضة وعبدا للذهب؟.

٢٠- وإنك إن تصب البحر في إناء، فكم يسع؟ نصيبا يكفيك ليوم واحد.

- وإن آنية أعين الحريصين لم تمتلئ قط، وما لم يقنع الصدف لا يمتلئ بالدر.

- وكل من مزق ثوبه من عشق ما، فقد برئ تماما من الحرص ومن كل العيوب.

- ولتسعذ إذن أيها العشق الطيب، يا هوسنا، يا طيبيا لك عللنا.

- يا دواء لكبريائنا وعنجهيتنا، يا من أنت لنا بمثابة الأفلاطون وجالينوس.

٢٥- لقد سما الجسد التراي من العشق حتى الأفلاك، وحتى الجليل بدأ في الرقص وخف.

- أيها العاشق، لقد حل العشق بروح طور سيناء، فشمّل الطور وخر موسى صعقا.

- وأنا لو كنت قرينا للحبيب، لكتت كالنأى، أبوح بما ينبغى البوح به.
- لكن كل من افترق عمن يتحدثون لفته، ظل بلا لسان، وإن كان لديه ألف صوت.
- والورد عندما مضى "أوانه" وماتت روضته، فلن تسمع البلبل بعد يروى سيرته.
- ٣٠- والكل معشوق، والعاشق مجرد حجاب، والمعشوق حى، والعاشق إلى موت.
- ولو لم يقم العشق برعايته، يبقى كطائر بلا جناح، ويل له.
- فكيف يكون لى علم بما أمامى وبما ورائى، إن لم يكن نور حيبى أمامى وورائى.
- إن العشق يريد أن يصدر منى هذا الشعر، وإن لم تكن المرأة منبئة فماذا تكون؟
- أتدرى لماذا لا تنسى مرآتك؟ ذلك لأن الصدا لم يُجل عن وجهها.

قصة التاجر الذى حملته ببغاءة الحبيس

رسالة إلى ببغاوات الهند عندما كان ذاهبا للتجارة (١)

- كان هناك أحد التجار، وكان له ببغاء، وكان الببغاء الجميل حبيسا فى القفص.
- وعندما أعد التاجر عدة السفر، عازما على التوجه إلى الهند.
- أخذ من جوده يسأل كل عبد وكل جارية قائلا: ماذا أحضر لك؟ قل سريعا.
- ١٥٦٠- وطلب كل واحد منهم طلبا، ووعدهم جميعا ذلك الرجل الطيب.
- وقال للببغاء: أية هدية تريد أن آتيك بها من بلاد الهند؟
- قال ذلك الببغاء: هناك توجد ببغاوات، عندما تراها، حدثها عن أحوالى.
- "قل لهم": إن الببغاء فلان مشتاق لكم، وقد شاء القضاء أن يكون حبيسا عندنا.
- لقد أرسل إليكم السلام وطلب الفوئ، وسألکم الوسيلة وطريق الإرشاد.
- ١٥٦٥- وقال: أيليق أن أسلم الروح اشتياقا، وأموت هنا من الفراق؟
- وهل يجوز أن أكون أنا فى الغل الثقيل، وأنتم حيننا فوق الحضرة وحيننا فوق الأشجار؟

(١) الرومى، متبرى، ج١، ص ١٦٣-١٦٥.

- أهكذا يكون وفاء الأصدقاء؟ أنا في هذا السجن وأنتم في الرياض؟
 - فتذكروا أيها العظماء هذا الطير المسكين بصبح بين الرياض.
- وذكر الأصدقاء يكون يمنا على الصديق، خاصة إذا كانوا في مقام ليلي وهو في مقام المجنون.
- ١٥٧٠ - فيا رفاق حسنائكم المشوقة، إنني أحتسى الأقداح مليئة بدمي.
 - فاشرب كأسا من الخمر على ذكراي، هذا إذا كنت لا تريد القيام بنجديتي.
 - أو على ذكري هذا الساقط فوق التراب، عندما تشرب، أرق جرعة فوق التراب.
- فواعجابه، أين ذلك العهد؟ وأين تلك الأيمان؟ وأين الوعود من تلك الشفة الشبيهة بالسكر؟
 - وإذا كان فراق العبد من سوء قيامه بالعبودية، وتجازى السوء بالسوء، ما الفرق إذن؟
- ١٥٧٥ - وإن ذلك السوء الذى تقوم به عند الغضب والحرب، أكثر إطرابا مسن السماع ومن أنين الصنح.
- ويا من جفاؤك أكثر حسنا من الإقبال، وانتقامك أحب إلينا من الروح.
 - هذه نارك فكيف يكون نورك؟ وهذا هو الماتم فما بالك بما يكون عليه عرسك؟
 - ومن أنواع اللذات التى يحويها جورك؛ ومن اللطف لا يسبر أحد غورك.
 - إننى أنن، وأبدى خوفا من أن يصدق "أنينى" ومن كرمه يقلل هذا الجور.
- ١٥٨٠ - إننى عاشق لقهره وللطفه جاد فى هذا، وهو أمر شديد العجب، أن أكون عاشقا لهذين الضدين.
- فوالله لو أننى انتقلت من هذا الشوك إلى البستان، أكون ناتحا كالبلبل لهذا السبب.
- إنه عجيب ذلك البلبل، إنه يفتح منقاره، حتى يأكل الشوك مع "زهور" الرياض.
- أى بلبل هذا؟ إنه تمساح نارى، وكل البلايا بالنسبة له لذات من العشق.
 - إنه عاشق للكحل وهو بعينه الكحل، إنه عاشق لنفسه، وباحث عن عشق نفسه.

رؤية السيد للبيغاوات الهند فى الوادى

وإبلاغه رسالة ذلك البيغاء (١)

- وعندما وصل إلى أقصى بلاد الهند، رأى فى الصحراء عددا من البيغات.
- فأوقف مطيته، ورفع صوته، وأبلغ ذلك السلام وأدى تلك الأمانة.
- فارتعد بيغاء من تلك البيغاوات رعدة شديدة، ثم سقط ميتا وقد قطع النفس.
- ١٦٠٠ - فندم السيد من إبلاغه الخبر، وقال: لقد سعيت فى إهلاك كائن حى.
- فلعله كان قريبا لذلك البيغاء المسكين، وربما كانا جسدين والروح واحدة!!
- لم فعلت هذا؟ ولم أبلغت الرسالة؟ لقد قضيت على المسكين بهذا القول الساذج.
- إن هذا اللسان كالحجر وهو أيضا شبيه بالحديد، وما ينطلق من اللسان كأنه النار.
- فلا تضرب الحديد والحجر معه خيط عشواء، حينما كراوية، وحينما مثرثرا.
- ١٦٠٥ - ذلك أن الجو مظلم، وفى كل صوب حقل قطن، وكيف يكون الشرار وسط القطن؟!
- وظلّمة أولئك القوم الذين أغمضوا عيونهم، ومن تلك الألفاظ أحرقوا عالمنا.
- وإن اللفظ الواحد ليدمر عالما، ويجعل من التعالبي الميتة أسودا.
- والأرواح فى أصلها ذوات نفس كنفس عيسى، حينما تكون جراحا وحينما تكون مرهما.
- ولو أن الحجاب رفع عن الأرواح، لكان قول كل روح على مثال المسيح.
- ١٦١٠ - وإذا كنت تريد أن تقول كلاما كالسكر، فاصبر، ولا تأكل هذه الحلوى من الحرص.
- فالصبر يكون شهوة الأذكياء، أما الحلوى فهى شهوة الأطفال.
- وكل من يصبر، يرتقى الأفلاك، وكل من يأكل الحلوى، يمضى متقهقرا.

(١) الرومى، مشرئى، ج١، ص ١٦٦ - ١٦٧.

رواية التاجر للبيغاء ما رآه من ببغاوات الهند (١)

- لقد أتم التاجر أمور تجارته، وعاد إلى داره راضيا.
- ١٦٦٠ - وأحضر لكل غلام هدية السفر، وأنعم على كل جارية بنصيب.
- فقال البيغاء: أين هديتي؟ إروري ما رأيت وما قلت.
- قال: لا، إنني جد نادم على ذلك، أعرض بنان الندم وأضرب كفا بكف.
- فلماذا حملت رسالة ساذجة خبط عشواء، ثم أديتها من جهلي وغبائي؟
- قال: أيها السيد، ولم الأسف؟ وما الذي يسبب لك كل هذا الأسى والحزن؟
- ١٦٦٥ - قال: لقد نقلت شكاواك لسرب من الببغاوات من رفاقك.
- وأحس أحدها بقدر يسر من الملك، فانفجر كمدا وارتعد ومات.
- ولقد ندمت، فأى قول كان هذا القول، لكن ما دمت قد قلته، ما جدوى الندم؟
- والفكرة التي انطلقت فجأة من اللسان، اعلم أنها كالسهم الذي انطلق من القوس.
- وذلك السهم لا يعود عن طريقه يا بني، إذ ينبهي أن يُسد طريق السيل من بدايته.
- ١٦٦٠ - وما دام قد انطلق من منبعه فقد اجتاح العالم، ولا عجب إن حطم العالم.
- وللأفعال في الغيب آثار قابلة للتولد، وما يتولد عنها ليس في حكم الخلق.
- وكلها مخلوقة لله دون شريك، نعم هي مواليده، وإن نسبت إلينا.
- لقد أطلق زيد سهم نحو عمرو، فأصمى سهمه عمرا كالنمر.
- ولمدة عام يتولد عن ذلك الألم، والآلام يخلقها الله لا الإنسان.
- ١٦٧٥ - حتى وإن مات زيد الرامي لفقوره من الوجع، فإن الآلام تتولد عند عمرو حتى يمين الأجل.

(١) الرومي، مشنري، ج١، ص ١٧٠ - ١٧٣.

- وإذا كان قد مات نتيجة لما تولد عنه من ألم، فسم زيد إذن مميتا فهو السبب الأول.

- وانسب إليه تلك الآلام بالرغم من أنها كلها من صنع الله.

- وهكذا الزراعة والتنفس والشباك والجماع، كلها مواليد في قدرة الحق.

- وللأولياء قدرة "موهوبة" من الإله، بحيث يعيدون السهم المنطلق عن طريقه.

١٦٨٠ - ويفلقون أبواب المواليد من أسبابها، فكيف يندم الولي من قبل الله؟

- ويجعلون ما قبل كان لم يقل من شرح صدورهم، بحيث لا يحترق منها لا السفود ولا الشواء.

- وإن سمع نقطة ما من جميع القلوب، فإنه يجعلها محوذة غير ظاهرة.

- وإذا أردت الحجة والبرهان أيها العظيم، فاقرا ثانية (مَا نُنسَخُ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِئُهَا)

[سورة البقرة، الآية: ١٠٦].

- واقرا آية (أَلَسَوْكُمْ ذِكْرِي) وإسناده إليهم قدرة النسيان.

١٦٨٥ - وما داموا قادرين على النسيان والتذكير، فهم إذن مسلطون على كل قلوب الخلق.

- وعندما سد على النسيان طريق النظر، لا يمكن القيام بفعل ما، وإن كان ثم فضل.

- (اتَّخَذْتُمُوهُمْ سِخْرِيًّا) أى أهل السم، فاقرا من القرآن (حَتَّى أَلَسَوْكُمْ) [سورة المؤمنون، الآية: ١١٠].

- وصاحب القرية ملك على الجسوم، وصاحب القلب ملك على القلوب.

- والعمل فرع من البصيرة بلا شك، ومن ثم لا يستحق لقب الإنسان إلا إنسان العين.

١٦٩٠ - وأنا لا أستطيع أن أفسح عن هذا الأمر بتمامه، ذلك أنى أمتنع من قبل أصحاب الصدارة.

- وما دام نسيان الخلق وذكرهم من لدنه، وهو أيضا الذى يغيبهم.

- فإن ذلك البهى يفرغ قلوبهم كل ليلة من منات الآلاف من "الأفكار" الخير والشر.
- إنه يملاً قلوبه بما اثناء النهار، ويجعل تلك الأصداف مليئة بالدرر.
- وكل تلك الأفكار الموجودة منذ الآزال، تعرفها الأرواح من هدايته.
- ١٦٩٥ - تأتيك حرفتك ويأتيك فنك، حتى يفتحا باب الأسباب أمامك.
- فلا تنتقل حرفة الحداد إلى الصانع، ولا يذهب طبع ذلك الحسن الطبع إلى ذلك القبيح.
- والحرف والأخلاق وكأنها المتاع، تعود إلى أصحابها عند البعث.
- مثلما تعود الحرف والطباع من بعد النوم مسرعة إلى أصحابها.
- فالحرف والأفكار في وقت الصبح، تعود إلى الموضع الذي كانت فيه من حسن وقبيح.
- ١٧٠٠ - ومثل الحمام الزاجل تحمل إلى مدينتها المنافع من المدن "التي كانت فيها".

سماح ذلك البيغاء ما فعله البيغاء الآخر

وموته في قفصه ونواح السيد عليه^(١)

- وعندما سمع ذلك الطائر ما فعله ذلك البيغاء، ارتعد وسقط ويرد جسده.
- وعندما رآه السيد ساقطاً هكذا، قفز وألقى بقلنسوته على الأرض.
- وعندما رآه السيد على هذا اللون والحال، قفز وشق جيبه.
- وقال: أيها البيغاء حسن التفريد، ماذا جرى لك؟ ولماذا صرت على هذا الحال؟
- ١٧٠٥ - وآسفاه على طائر حلو الصوت، وآسفاه على نجي وموطن أسراري.
- وآسفاه على طائري حلو الألحان، راح روحي وروضتي وربحاني.
- ولو كان لسليمان مثل هذا الطائر فمق كان سيشغل بغيره من الطيور؟
- وآسفاه على الطائر الذي وجدته بسهولة، وسرعان ما فرطت فيه!!

(١) الرومي، مشري، جـ ١، ص ١٧٣ - ١٧٧.

- ويا أيها اللسان، إنك خسارة شديدة على الورى، وما دمت أنت المتحدث ماذا أقول لك يا ترى؟

١٧١٠ - أيها اللسان، إنك أنت النار وأنت البيدر، فحتام تضرم النار في هذا البيدر؟

- فالروح صارخة في الباطن منك، بالرغم من أنها تفعل كل ما تقوله لها.
- أيها اللسان إنك أنت الكثر الذى لا يتفد، أيها اللسان، وأنت الألم الذى لا علاج له.

- إنك الصغير والخدعة للطيور، كما أنك الأنيس لوحشة الهجران.

- فحتام تعطى الأمان يا من لا أمان لك، ويا من شددت على قوسك حقدا.

١٧١٥ - وما أنت قد طيرت طائرى، فكفاك رعيًا في مرعى الظلم.

- فأجبنى، أو أغنى، أو فعلمنى أسباب الفرح....

- وآسفاه على النور الماحى لظلمتى، وآسفاه على الصبح المضى لنهار.

- وآسفاه على طائرى حسن الطيران، الذى طار من سدرة المنتهى حتى مبدئى!!

- والجاهل عاشق للكبد إلى الأبد، فانهض، واقرا من "لَا أَسْمُ" حتى "فِي كَبِدٍ".

١٧٢٠ - ومع وجهك كنت فارغا من الكبد، ولى جدولك، كنت صافيا من الزبد.

- وهذه التأوهات ما هي إلا خيال المشاهدة، والانفصال عن وجودى الحق.

- لقد كانت غيرة الحق، ولا حيلة مع الحق، وأين هو القلب الذى لم يتمزق إربا

من عشق الحق؟!

- والغيرة لأنه يكون غير الجميع، ذلك الذى يزيد عن البيان وعن القول.

- وآسفاه، ليت دمعى كان بحرا، حتى أجود به من أجل الحبيب الجميل.

١٧٢٥ - ببغائى، طائرى الذكى، ترجمان فكرى وأسرارى.

- وكل ما أعطيته وما منعته ذات يوم، أخبرنى به من البدايه، علنى أذكره.

- فالبيغاء الذى يأتى من الوحى صوته، يكون مبدؤه قبل بداية الوجود.

- وهذا البيداء محتفٍ في داخلك، وأنت ترى انعكاسه على هذا وذاك.
- إنه يسلب سرورك وأنت مسرور به، وتقبل منه الظلم وكأنه العدل.
١٧٣٠ - وما من تحرق الروح من أجل الجسد، لقد أحرقت الروح وأضأت
الجسد!!

- لقد احترقت، وهل يريد أحد محترقا؟ حتى يضرم بي النار في الهشيم؟
- والمحترق متى يكون قابلا للنار؟ والبستان المحترق متى يكون جاذبا للنار؟
- وآسفاه، وآسفاه، وآسفاه، إن مثل ذلك القمر اختفى خلف السحاب!!
- وكيف أتحدث وقد تآججت نار القلب، وهاج أسد الحجر، وصار سافكا
للدماء.

١٧٣٥ - وذلك الذى يكون حاد الطبع ثملا وهو مفيق، كيف يكون حاله عندما
يمسك بالكأس؟!

- والأسد الثمل الذى يعز على الوصف، يكون أعظم من ساحة المرج.
- إننى أفكر في القافية، ويقول لي حبيبي: لا تفكر إلا في رؤيتي.
- اقعد هانئا يا من أنت لي، يا مفكرا في القافية، إن قافية إقبالك موجودة لدى.
- فماذا يكون اللفظ حتى تفكر فيه؟ ماذا يكون اللفظ؟ مجرد شوك في سور
الكرمة!!!

١٧٤٠ - فأحطم اللفظ والصوت والقول، حتى أتحدث معك دون وجود هذه
الثلاثة!!!

- بذلك الحديث الذى أخفيته عن آدم، أحدثك به يا من أنت أسرار العالم.
- ذلك الحديث الذى لم أتحدث به مع الخليل، وذلك الحزن الذى لا يعرفه
جبريل.

- ذلك الحديث الذى لم ينس منه المسيح بحرف، ولم يتحدث به الحق إلينا غيرة
منه.

- وماذا تكون "ما" في اللغة؟ إثبات ونفى، وأنا لست بالإثبات، كما أننى بلا
ذات.

- ١٧٤٥ - ولقد وجدت هويتي في انعدام الهوية، ثم جَدَلْتُ الهوية في انعدام الهوية.
- وكل الملوك عبيد لعبيدهم، وكل الخلق موتى "هياما" في موتاهم.
- وكل الملوك خاضعون للخاضعين لهم، وكل الخلق ثملون بمن هم ثملين بهم.
- ويصبح الصياد صيدا للطيور، حتى يقوم فجأة لصيدهم !!
- والحسان يبحثن بمجد عن مسلوبى القلوب، وكل المعشوقين صيد للعاشقين!!
- ١٧٥٠ - وكل من تراه عاشقا، اعلم أنه معشوق، والأمر نسي لهذا ولذلك.
- وإذا كان الظامتون يبحثون عن الماء في الدنيا، فإن الماء في الدنيا يبحث أيضا عن الظامتين.
- فإذا كان هو عاشقا، أصمت أنت، وإذا كان يجر أذنك، كن أذنا.
- وأقم سدا، ما دام السبيل يتدفق ويهيمى، وإلا أحدث الخراب والدمار.
- وأى حزن أحسن به إن كان ثم دمار؟ وتحت الخرائب يكون الكبر السلطان!!
- ١٧٥٥ - وغريق الحق يريد أن يزداد غرقا، كأمواج بحر الروح "يصبح" صاعدا هابطا.
- فهل قاع البحر أفضل أو سطحه؟ وهل سهمه أكثر فتنة يا ترى أو درعه؟
- إنك ممزق بالسوسمة أيها القلب، فليتك تستطيع أن تميز الطرب من البلاء!!
- وإذا كان لمراك مذاق السكر، أليس انعدام المراد هو مراد الحبيب؟!
- وكل نجمة له فداؤها مائة هلال، وسفك دم العالم له حلال.
- ١٧٦٠ - ولقد وجدنا الثمن ووجدنا الدية، وأسرعنا صوب المقامرین بالروح.
- فياها من حياة للعاشقين تلك التى تكون فى الموت، وإنك لن تجد القلب إلا فى استلاب القلب.
- وأنا أكون باحثا عن قلبه وهو بجانة دلال، يتعلل معى ويبدى الملال.
- قلت: فى النهاية هذا العقل والروح غريقان فىك، قال: امض.. امض ولا تتلُ على هذا الهراء.
- إننى لا أدرى فىم تفكر، يا عبنى كيف رأيت الحبيب؟!

- ١٧٦٥ - يا ثقيل الروح أتراك رأيت شيئا هينا، وذلك لأنك قد شريته بثمان بخس.
 - وكل من يشتري الشيء رخيصا يفرط فيه بثمان بخس، كالطفل يقايض الجوهرة على رخيص.
 - وأنا غريق في عشق غرق فيه عشق الأولين والآخرين.
 - ولقد بحت بالأمر على سبيل الإجمال، ولم أبين، وإلا لاحترقت الأفهام كما احترقت الألسنة.
 - فإن قلت ساحل فإنما أقصد ساحل البحر، وإن قلت لا، فإنما أقصد إلا.
 ١٧٧٠ - وأنا من شدة اللذة التي أشعر بها جلست عابس الوجه، ومن كثرة ما لدى للقول صامت.
 - وذلك حتى تخفى لذتنا عن الدارين في حجاب الوجه العبوس.
 - وحتى لا يتطرق هذا الكلام إلى كل الأسماع، أتحدث بواحد في المائة من الأسرار اللدنية.

إلقاء التاجر البيغاء خارج القفص وطيوان البيغاء الميت^(١)

- ١٨٣٥ - ثم ألقى به بعد ذلك خارج القفص، فطار البيغاء المسكين إلى غصن عال.
 - لقد حلق البيغاء الميت طائرا، وكأنه شمس المشرق تمجم هجوم التركي.
 - وتمخبر السيد في أمر الطائر، ودون أن يدري أبصر فجأة اسرار الطائر.
 - فرفع رأسه وقال: يا عندليب، أخبرنا عن أحوالك بنصيب.
 - ماذا فعل الذي هناك وتعلمت منه؟ أو تراك مكرت مكرا وألحقت بنا الهزيمة.
 ١٨٤٠ - فقال البيغاء: لقد نصحني بهذا الفعل، وقال لي: دعك من حلالة الصوت والوداد.
 - ذلك أن صوتك هو الذي أوقعتك في السجن، ونصحني بأن أجعل نفسي ميتا من أجل هذا.
 - يعني: يا من صرت مطربا للعامة والخاص، مت مثلي حتى تجد الخلاص.

(١) الرومي، مشرى، ج١، ص ١٨٣ - ١٨٤.

- فإن كنت حبة تلتقطك الطيور، وإن كنت برعمة يقطعك الأطفال.
 - فاحف الحبة وكن بأجمعك فحاً، وأحف البرعمة، وكن نباتاً متسلقاً على السطوح.
 - ١٨٤٥- وكل من عرض حسنه في المزاد، اتجه إليه مائة من قضاء السوء.
 - فتنصب على رأسه نظرات الحسد والأوان القضب والأحقاد مثلما تنصب المياه من القرب.
 - ويمزقه الأعداء غيرة منهم، والأصدقاء بدورهم يتلفون أوقاته.
 - وذلك الذي كان غافلاً عن الفراس والربيع، أى علم له بقيمة هذه الأيام؟
 - وينبغى الفرار إلى حى لطف الحق، لأنه هو الذى صب آلاف الألفاظ على الأرواح.
 - ١٨٥٠- حتى تجد الملجأ، وياله من ملجأ آنذاك، إن الماء والنار كليهما يكونان جيشاً لك.
 - ألم يصبح البحر عوناً لنوح وموسى؟ ألم يكن قهاراً لأعدائهما منتقماً منهم؟
 - وألم تكن النار حصناً لإبراهيم حتى حطمت قلب النمرود تحطيماً؟
 - وألم يستدع اجبل يحيى إليه ورد مطارديه عنه مشجوجين بالحجارة؟
 - وقال: يا يحيى تعال، اهرب داخلي، حتى أكون لك ملجأ من السيف البتار.
- وداع البيغاء للسيد ثم طيراته^(١)**
- ١٨٥٥- أسدى إليه نصيحة أو نصيحتين مخلصاً، ثم قال له: سلاماً.. الفراق.
 - قال له السيد: امض فى أمان الله، لقد أبديت لى الآن طريقاً جديداً.
 - وقال السيد: لتكن هذه النصيحة نصب عيني، ولأسلك طريقه، فهو طريق واضح.
 - ومتى تكون روحى أقل همة من ببغاء، وما ينبغى على الروح أن تكون حسنة الخطو.

(١) الرومى، مثنوى، ج١، ص ١٨٤.

قصة تنافس أهل الروم وأهل الصين في علم التصوير^(١)

- قال الصينيون: نحن أكثر مهارة في النقش، وقال أهل الروم: بل نحن أصحاب الكر والفر فيه.

- وقال السلطان: وأنا أريد امتحانا في هذا الموضوع، لنرى من المبرز منكم في دعواه.

- وعندما حضر نقاشو الصين والروم، كان الروم أكثر وقوفا على هذا العلم.

- وقال نقاشو الصين: ليخصص لنا منزل ولكم منزل.

٣٤٨٥- وكان المرلان متواجهين، أخذ أحدهما نقاشو الروم، وأخذ الآخر نقاشو الصين.

- وطلب نقاشو الصين مائة لون من الملك، ففتح خزائنه ذلك الملك العظيم.

- وكان لنقاشى الصين كل يوم من خزانة الألوان جعل معين.

- وقال نقاشو الروم: لا نقش ولا لون جدير بهذا العمل، اللهم إلا صقل الصدا.

- وأغلقوا الباب وظلوا يصقلون، وصار "ما صقلوه" كالماء بسيطا صافيا.

٣٤٩٠- فهناك طريق من تعدد الألوان إلى اللان لون، فاللون كالمسحوق، واللان لون كالممر.

- فكل ما تراه في الضوء وفي الأشعة، أعلم أنه من النجوم ومن الشمس والقمر.

- وعندما فرغ نقاشو الصين من العمل، أخذوا يدقون الطبول فرحا.

- ودخل الملك فرأى صورة في ذلك المكان، كانت تسلب العقول والألباب.

- ثم انتقل صوب نقاشى الروم، فكشفوا ستارة كانت موضوعة أمامه.

٣٤٩٥- فانعكست تلك الصور وتلك الأعمال على تلك الجدران الصافية.

- وكل ما رآه هناك، انعكس هنا أفضل، فكانت تحنط العيون من محاجرها.

- ونقاشو الروم هم الصوفية أيها الوالد، بلا حفظ ولا كتاب ولا فضل.

(١) الرومى، مشرى، ج١، ص ٣١٣-٣١٥.

- كلهم صقلوا تلك الصدور، فهي طاهرة من الطمع والحرص والبخل وأنواع الحقد.

- فصفاء المرآة ذاك، وصف للقلب، الذى يكون قابلاً لصور لا نهاية لها.
٣٥٠٠ - وصورة الغيب التى لا حد لها ولا صورة لها، انعكست فى مرآة قلب موسى من الجيب.

- ومع أن هذه الصورة لا تستوعب فى الفلك، ولا فى الفرش والعرش والبحر و السماء.

- ذلك أن هذه المواضع محددة ومعدودة، فاعلم أن مرآة القلب لا حد لها.
- والعقل هنا إما ساكت وإما مضل لذلك الذى يكون القلب معه، أو يكون هو نفسه القلب.

- وانعكاس كل صورة لا ينعكس إلى الأبد، إلا من القلب، سواء كان مع الأعداد أو منتفياً عنها.

٣٥٠٥ - فكل صورة جديدة تنعكس فيه إلى الأبد، تبدو فيه بلا حجاب.
- لقد نجأ أهل الصقل من الراححة ومن اللون، وهم فى كل لحظة يشاهدون الحسن دون إبطاء.

- ولقد تركوا صورة العلم وقشوره، ورفعوا راية عين اليقين.
- ومضى عنهم الفكر وشاهدوا النور، ووجدوا بر الألفة وبحرها.
- والموت، ذلك الذى يهلع منه جميع الناس، يهزأ منه هؤلاء القوم.
٣٥١٠ - ولا يظفر أحد على قلوبهم أبداً، فإن الضرر يقع على الصدف لا على الدر.

- فبالرغم من أنهم تركوا النحو والفقه، إلا أنهم ظفروا بـ "محو" الفقر.
- ومنذ إن إبعثت نقوش الجنان الثمانية، وجدت ألواح قلوبهم قابلة.
- إنهم أعلى من العرش ومن الكرسي ومن الخلاء، فهم مقيمون عند الله فى مقعد صدق.

إنكار موسى عليه السلام مناجاة الراعى^(١)

- رأى موسى عليه السلام أحد الرعاة فى الطريق، كان يقول يا رب، وبيا الله.
- ١٧٢٥ - أين أنت حتى أكون تابعا لك؟ ارتق نعلك وامشط رأسك.
- اغسل ثيابك، واقتل ما فيها من قمل، وآتيك بالحليب أيها المحتشم.
- أقبل يدك اللطيفة، وادللك قدمك اللطيفة، وعندما يحين وقت نومك، اكتس مكانك الجميل.
- يا من فداؤك كل معزى، وبيا من على ذكراك صيحات وجدى وشوقى.
- وأخذ ذلك الراعى يجدف على هذا النحو، فقال له موسى عليه السلام: مع من تتحدث يا فلان؟
- ١٧٣٠ - قال: مع ذلك الشخص الذى خلقنا، والذى أبدع هذه الأرض، وهذا الفلك.
- قال موسى عليه السلام: انتبه، لقد صرت شديد الإديبار، لقد خرجت أصلا عن ملة الإسلام، وصرت كافرا.
- أى هراء هذا؟ وأى كفر وعته؟ ألا فلتسد فمك هذا بالقطن.
- لقد أصاب نتن كفرك الدنيا بالنتن، وجعل كفرك ديباج الدين خلقا.
- إن النعل والخف لاثقان بك، ومتى تليق مثل هذه الأشياء بشمس الشموس؟
- ١٧٣٥ - فإن لم تسد حلقك عن هذا الهراء، لثبت نار أحرقت الخلق.
- وإن لم تكن قد شبت، فما هذا الدخان؟ ولم اسودت الروح، وطردت النفس؟
- فإذا كنت تعلم أن الله هو الحكم، فكيف يكون معتقدك هو الهراء والتوقح؟
- إن الصداقة بلا عقل عداوة فى حد ذاتها، والله سبحانه وتعالى غنى عن هذه العبادة.

(١) الرومى، مشرى، ج٢، ص ١٥٤ - ١٥٦.

- فمع من تتحدث هكذا؟! مع عمك أو مع خالك؟! أئمة جسم وحاجة في صفات
ذى الجلال؟!!

١٧٤٠ - وإنما يشرب اللبن من هو في نشوء ونماء، وإنما يلبس النعل من هو في حاجة
إلى قدم.

- وإن كنت تقول هذا في عبده، الذى قال فيه الحق: "هو أنا وأنا هو".

- عندما قال: إني مرضت قلم تعدن، أى مرضت لمرضه ولم يمرض هو وحده.

- ذلك الذى صار مصداقا لـ "بى يسمع وبى يبصر" حتى في حق هذا العبد،
يكون مثل هذا الكلام هراء.

- وإن الحديث بلا أدب مع خواص الحق، يميت القلب، ويسود الكتاب.

١٧٤٥ - وإنك إن ناديت رجلا بـ "يا فاطمة"، بالرغم من أن الرجال والنساء
جميعا من جنس واحد.

- فإنه بهم بسفك دمك إن استطاع، حتى وإن كان طيب الخلق حليما وقورا.

- "وفاطمة" تكون مدحا في حق النساء، وعندما تقولها لرجل تكون كقطع
السنان.

- واليد والقدم تكون مدحا في حقنا، وفي حق تزويه الحق دنس وتلويث.

- واللائق به (لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ) [سورة الإخلاص، الآية: ٣]، وهو الخائق للوالد
والمولود.

١٧٥٠ - وكل ما كان جسما، تكون الولادة وصفا له، وكل من هو مولود يكون
من هذه الضفة من الجدول.

- ذلك أنه مهين، حادث من الكون وانفساد، ويريد محدثا على سبيل اليقين.

- قال: يا موسى، لقد خطت فمى، وأحرقت روحى دما.

- ومزق ثيابه، وأطلق آهة حرى، وانطلق "هائما" في الصحراء، ومعنى.

عتاب الحق تعالى لموسى عليه السلام من أجل الراضى^(١)

- وهبط الوحي على موسى عليه السلام من قبل الله قائلا: لقد فصلت عبدنا عنا.
- ١٧٥٥- فهل تراك جنت من أجل الوصل؟ أم تراك جنت من أجل الفصل؟
- وما استطعت، لا تسع قدما في الفراق، "أبفض الأشياء عندي الطلاق".
- فلقد وضعت لكل إنسان سيرة، ولقد وهبت كل امرئ مصطلحا.
- إنه بالنسبة له مدح، وبالنسبة لك ذم، وهو بالنسبة له شهد، وبالنسبة لك سم.
- ونحن مرهون عن طهر "الطاهر" وعن نجس "النجس" على السواء، وعن ثقیل الروح والجلد النشط معا.
- ١٧٦٠- وأنا لم أقم بأمر لأتربح من أحد، بل لكى أجود على العباد.
- ومصطلح الهند عند الهنود مدح، ومصطلح السند عند أهل السند مدح.
- وأنا لا أصبح مرها طاهرا من تسيحهم، إنهم هم الذين يصبحون طاهرين ناثرين للدر.
- ونحن لا ننظر إلى اللسان أو إلى المقال، نحن ننظر إلى الروح وإلى الحال.
- ونحن ناظرون إلى القلوب إن كانت خاشعة، هذا وإن كان اللفظ يعنى غير مستقيم.
- ١٧٦٥- ذلك أن القلب هو الجوهر، والقول عرض، ومن ثم فإن العرض طفيلسى، والجوهر هو الغرض.
- فحتام هذه الألفاظ والإضمار والمجاز؟ إنى أريد الحرقه، أريدها، ومع تلك الحرقه أتواعم.
- فلتضرم نارا من العشق فى الروح، وأحرق الفكر والعبارة برمتها.
- ويا موسى، إن هناك فرقا بين أولئك الذين يعرفون الأدب، وبين أولئك الذين احترقت أرواحهم وأنفسهم.

(١) الرومى، مشرى، ج٢، ص ١٥٦-١٥٨.

- وللعشاق قابلية للاحتراق في كل نفس، ولا خراج ولا عشر على قرية خربة.
- ١٧٧٠ - فإن تحدث خطأ لا تسمه خاطئا، وإن كان شهيدا مضرجا بدمه لا تغسله.
- فإن دماء الشهداء أفضل من الماء، وهذا الخطأ أفضل من مائة صواب.
- وفي داخل الكعبة، لا تحر هناك للقبلة، وأى حزن للغواص إن لم يكن لديه خف؟

- فلا تبحث من ثملت رؤسهم عن دليل، وما أمرك بالرفو لمن غمزت ملابسهم.
- وملة العشاق منفصلة عن كل الأديان، فمذهب العشاق وملتهم هو الله.
- ١٧٧٥ - فإن لم يكن على الياقوت ختم فلا بأس، والعشق في بحر الحزن، لا يكون حزيننا.

وحى الله تعالى لموسى عليه السلام بأن يعتذر للراعى^(١)

- ثم ألقى الله تعالى في سر موسى عليه السلام ببعض الأسرار، لا ينبغي البوح بها.
- وانصبت الكلمات على قلب موسى، وامتزجت الرؤية بالقول.
- فغاب عن الوعى فترة من الزمن، وعاد إليه فترة، وطار فترة من الزمن من الأزل إلى الأبد.
- ولو فسرت بعد هذا يكون بلها، لأن شرح هذا فيما وراء الوعى.
- ١٧٨٠ - ولو تحدثت بما لاقتلعت العقول، ولو كتبها لتحطمت الكثير من الأقلام.
- وعندما سمع موسى هذا العتاب من الحق، أسرع في الصحراء بحثا عن الراعى.
- وسار مقتفيا آثار ذلك الشريد، وهو ينفذ التراب عن أعشاب الصحراء.
- وإن خطو المفتونين في حد ذاته، ليميز عن خطو الآخريين.
- فقدم كالرخ "في الشطرنج" هابطة من أعلى إلى أسفل، وقدم كالفيل تمضى معوجة.

(١) الرومى، تنوير، ج-٢، ص ١٥٨ - ١٦١.

١٧٨٥ - فهو حيناً كالموج يكون رافعا للعلم، وحيناً كالسمكة، يكون ماشياً على بطنه.

- وأحياناً يكتب على التراب حاله، مثل رمال "يضرب" الرمل.

- وفي النهاية، وجدده ورآه، وقال له: البشرى، فلقد صدر الأمر.

- فلا تبحث بعد عن ترتيب الكلام أو أدب فيه، وقل ما شاء أن يقوله صدرك الضائق.

- فكفرك دين، ودينك نور الروح، إنك آمن، وفي أمان من الدارين.

١٧٩٠ - فيا من عوفيت بـ (يَفْعَلُ مَا يَشَاءُ) [سورة آل عمران، الآية: ٤٠]، امض، وانطلق في القول بلا ترو.

- قال: يا موسى، لقد تركت ذلك الأمر، فأنا الآن غارق في دم القلب.

- ولقد جاوزت سدرة المنتهى، وسرت مئات الآلاف من السنين في ذلك الصوب.

- لقد ضربتني بسوط، فتحول جوادى، ثم قفز وجاوز الأفلاك.

- فليكن اللاهوت مأذونا له بناسوتنا، والثناء على يدك، وعلى ساعدك.

١٧٩٥ - وحالى الآن خارج عن القول وعن المقال، وما أقوله هذا لا يعبر عن أحوالى.

- وإن الصورة التى تراها فى المرأة، هى صورتك، وليست صورة المرأة.

- والنفخة التى نفخها عازف الناي فى الناي، هى جديرة بالناى، وليست جديرة بالرجل.

- فانتبه، انتبه، سواء تحدثت بالحمد أو تحدثت بالشكر، اعتبرهما مثل هراء ذلك الراعى.

- فإن كان حمدك وشكرك أفضل بالنسبة "لحمد" الراعى، إلا أنه شديد النقص بالنسبة للحق.

١٨٠٠ - فحتم تحدث؟ وعندما يكشف الغطاء، "تري" أن الأمر لم يكن مثلما يظنون.

- وقبول ذكرك هذا من قبيل الرحمة، إنه كصلاة الخائض، رخصة.

- فهي مع صلاحها ملوثة بالدم، وذكرك ملوث بالتشبيه والكيفية.

- والدم نجس ويظهر بالماء، لكن للباطن نجاسات.

- وهي لا تقل من باطن رجل الأمر إلا بماء لطف الحق.

١٨٠٥ - ولينت تحول الوجه وأنت في سجودك، وتعلم من "سبحان ربي"

- قائلا: يا من سجوى مثل وجودى غير جدير بك، جازى على الشر بالخير.

- فهذه الأرض ذات أثر من حلم الحق، بحيث تزيل النجس، وتنبت الزهر.

- بحيث تستر نجاساتنا، وبدلا منها تنبت البراعم.

- ومن ثم فإن الكافر في العطاء والجود، كان أقل من التراب، وأقل قيمة.

١٨١٠ - إذ لم تنبت من ترابه زهر ولا ثمر، ولم ينبثق من كل الطهارات إلا الفساد.

- وقال: لقد تقهقرت أوان الذهب، "يا حسرتا، ليتنى كنت ترابا".

- ليتنى لم أختار السفر عن التراب، ولكنك كالتراب ألقت الحب.

- وعندما سافرت واختبرنى الطريق، أى شىء أهديته من هذا السفر؟

- ومن ثم يكون ميله كله إلى التراب، لأنه في السفر، لم ير نفعاً يتقدمه.

١٨١٥ - وإن تقهقره هو ذلك الحرص والبخل، واتجاهه نحو الطريق هو الصدق

والحاجة.

- وكل نبات يكون ميله إلى العلى، يكون في زيادة وحياء وغناء.

- وعندما يولى وجهه نحو الأرض، يكون في قلة وجفاف ونقص وغبن.

- وميل روحك يكون صوب العلى، وعند التزايد، يكون مرجعك هناك.

- وإن كنت مقلوبا، يكون ميلك صوب الأرض، تكون آفلا، والحق لا يجب

الآفلين.

تجمع أصحاب العاهات كل صباح على باب صومعة

عيسى عليه السلام هادفين طلب الشفاء بدعائه^(١)

- إن صومعة عيسى هي مائدة أهل القلوب، فاتتبه أيها المتبلى ولا تترك هذا الباب.

- كان الخلق يجتمعون من كل صوب، من ضريير وأعرج ومشلول وفقير.

٣٠٠ - كانوا يجتمعون على باب صومعة عيسى كل صباح، حتى يخلصهم بأنفاسهم من الجُناح.

- عندما كان يفرغ من أوراده، كان يخرج في الضحى إليهم ذلك الطيب المذهب.

- فكان يرى جماعة من المبتلين المساكين، قد جلسوا على بابه في رجاء وانتظار.

- فيقول: يا أصحاب الآفة، إن حاجتكم جميعا مقضية من الله سبحانه وتعالى.

- هيا سيروا بلا ألم وعناء، إلى غفران الله وإكرامه.

٣٠٥ - وجميعهم كالإبل التي عقلت قوائمها، ثم يفك العقال عن رُكبتها.

- كانوا يسرون مسرعين مسرورين نحو منازلهم، يعدون على أقدامهم "بركة" دعائه.

- لقد عانيت أنت أفاتك كثيرا، وظفرت بالعافية من ملوك الدين هؤلاء.

- وكم صار عرجك إسراعا في السير، وكم صارت روحك بلا حزن أو أذى.

- فيا أيها المغفل اعقد خيطا على قدمك، حتى لا تضل عن نفسك أيضا أيها الغوى.

٣١٠ - ذلك أن جحودك ونسيانك، لا يذكرانك بشريك العسل.

- فلا جرم أن أغلق هذا الطريق أمامك، عندما تعبت قلوب أصحاب القلوب منك.

(١) الرومي، مشنوي، ج٣، ص ٤٩ - ٥٤.

- فالحق بهم سريعا واستغفر لذنبك، وانك نانحا كأنك السحاب.
- حتى تفتح رياضهم أمامك، وتتساقط الثمار الناضجة عليك.
- وطف أيضا حول ذلك الباب، ولكن أقل من كلب، إذا كنت قد أصبحت تابعا لكلب لأهل الكهف.
- ٣١٥- وهذا مثل الكلاب التي تنصح الكلاب الأخرى بأن تلزم قلوبها المنزل الأول.
- فذلك الباب الأول الذى أكلت منه العظام، تمسك به جيدا وابق مؤديا لحقه.
- إنما تعضه حتى يذهب أدبا إلى ذلك المكان، ويصير مفلحا في مقامه الأول.
- تعضه قائلا: أيها الكلب الجحود امض ولا تبغ على ولى نعمتك.
- وكن ملازما لذلك الباب كأنك حلقته، وكن حارسا جلدا متحفزا.
- ٣٢٠- ولا تكن صورة لنقض الوفاء عندنا، ولا تفش الغدر دون داع.
- ولما كان الوفاء شعارا للكلاب، امض ولا تجلب العار وسوء السمعة للكلاب.
- ولما كان الغدر عارا على الكلاب، فكيف تميز أنت الغدر وتبديه؟
- لقد فخر الله سبحانه وتعالى بالوفاء فقال: (مَنْ أَوْفَى بِعَهْدِهِ مِنَ اللَّهِ) [سورة التوبة، الآية: ١١١].
- واعتبر الوفاء للهادر نقضا لوفاء الحق، ولا يسبق "حق" أحد حقوق الحق.
- ٣٢٥- وقد صار حق الأم في المقام الثانى. لأن ذلك الكريم يحملها غرم كونك جنينا.
- وصورك داخل جسدها، وأعطائها السكينة في الحمل والتعود عليه.
- فرأتك كجزء متصل بها، وجعل تدبيره المتصل منفصلا.
- لقد صنع الحق آلافا من الصنائع والفنون، حتى شملتك الأم بمخاتها.
- ومن هنا فحق الله سابق على حق الأم، وكل من لا يعرف ذلك الحق فهو حمار.
- ٣٣٠- فهو الذى خلق الأم والئدى واللبن، وجعلها قرينة للأب فلا تفترض أن هذا منها هي.

- فيا إلهي يا قديما إحسانك، إن ما أعلمه وما لا أعلمه هو لك.
- لقد أمرت بأن أذكر الحق، قائلا: إن حقي لا يصير قديما.
- فاذكر اللطف الذي أبديته ذلك الصباح، عندما حفظتكم في سفينة نوح.
- وقد أعطيت نطف أجدادكم ذلك الزمان الأمان من الطوفان.
- ٣٣٥- كان ماء نارى الطبع قد أحاط بالأرض، وكان موجه يخطف قمم الجبال.
- وقد حفظتكم في وجود أجداد أجدادكم، ولم أطردكم "عن بابي".
- فكيف أضربك على قدميك عندما صرت رأسا؟ وكيف أضيع صنعى؟
- وكيف تصير ضحية للغادرين، وتمضى من ظنك السيئ إلى الوجهة الأخرى؟
- وأنا برئ من السهو ومن الغدر، ثم تأتي نحوى وأنت تظن فيّ السوء؟
- ٣٤٠- فأجل ظن السوء إلى ذلك المكان الذى تتقدم فيه إلى عاجز منحنيّ مثلك.
- وكثيرا ما اتخذت أصدقاء ورفاق سوء، وإذا سألتك أين هم قلت: لى تولوا.
- لقد مضى رفيقك الطيب فوق الفلك الأعلى، وذهب صديق فسقك إلى قاع الأرض.
- أما أنت فقد بقيت بينهما كئنا بقيت من قافلة ولا تجد المدد.
- فتشبت بطرف رذانه أيها الصديق الهمام، فهو مره عن الفوق والتحت.
- ٣٤٥- فهو ليس مثل عيسى الذى يسمو إلى الفلك، ولا مثل قارون الذى تميد به الأرض.
- وهو بلا مكان لكنه معك في كل مكان، عندما تنفصل عن دارك وعن متجرك.
- إنه هو الذى يستنبط الصفاء من الكدر، ويعتبر وفاء كل ما قدمته من جفاء.
- وعندما تجفو يرسل إليك من يعرك أذنك، حتى تتقدم من النقصان نحو الكمال.
- وعندما كنت تترك وردا في السلوك، يأتيك فيض من الألم والحمى.
- ٣٥٠- وهو تأديب معناه: لا تقم بهذا الفعل، لا تتحول أبدا عن العهد القديم.
- وذلك قبل أن يكون هذا القبض مستمرا كالغل الحديدى، ويكون هذا الذى يقبض القلب غلا في القدم.

- فإن أملك المعنوى قد صار محسوسا على المأل، حتى لا تمك هذه الإشارة.
- فأنواع القبض في المعاصي تبعث في القلب، وبعد الموت قد صارت أنواع القبض أغلالا.
- وذلك مصداقا لقوله تعالى (وَمَنْ أَعْرَضَ عَن ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنْكًا وَنَحْشُرُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَعْمَى) [سورة طه، الآية: ١٢٤].
- ٣٥٥- وعندما يسرق اللص أموال الناس، يخزُ القبض والاكتئاب قلبه.
- فيتساءل عجباً! ما هذا القبض؟!، إنه قبض ذلك المظلوم الذي يبكى من شرك.
- وعندما يقلل اهتمامه بهذا القبض، فإن ربح الإصرار تنفخ في ناره.
- وانقلب قبض القلب إلى قبض العسس، وصارت تلك المعاني محسوسة على المأل.
- انقلبت إلى غصص السجن والتعذيب، فالقصة كأنها الجذر والجذر ينبت فروعاً.
- ٣٦٠- والجذر الذي كان مخفياً صار سريعاً معلناً وواضحاً، فاعتبر القبض والبسط جذرين داخليين.
- وعندما يكون الجذر سينا اقتلعه سريعاً، حتى لا ينبت الشوك القبيح في الرياض.
- وعندما تحس بقبض عاجل هذا القبض، وذلك لأن كل القمم تنمو من الجذور.
- وعندما تحس ببسط قم برى بسطك، وعندما تنمو ثماره هبها للأصدقاء.

الاختلاف في كيفية الفيل^(١)

- ١٢٦٠- كان الفيل "موجوداً" في حجرة مظلمة، وكان الهنود قد عرضه فيها.
- ودخل الناس من أجل مشاهدته إلى تلك الحجرة المظلمة فرداً فرداً.
- ولما كانت رؤيته بالعين غير ممكنة، أخذوا يتحسسونه بأيديهم في تلك الظلمة.
- فوقعت كف أحدهم على خرطوم، فقال: إن شكله مثل الأنوبة.
- ووصلت كف آخر إلى أذنه، فبدأ له كأنه المروحة.

(١) الرومي، مشرى، جـ، ص ١٢٣-١٢١.

١٢٦٥ - أما الثالث فعندما تحسس قدمه فقد صاح، لقد أدركت شكل الفييل، إنه كالعمود.

- أما ذلك الذى وضع يده على ظهره فقد قال: هذا الفييل كأنه نجد.

- وهكذا فكل من وصل منهم إلى جزء منه، كان يفهمه طبقا لما بلغ مسامعه عنه فى كل مكان.

- واختلفت أقوالهم من اختلاف وجهات النظر، قال أحدهم: إنه "معوج" كالدال، وقال آخر بل "مستقيم" كالألِف.

- ولو كانت فى يد كل واحد منهم شِعة، لانتفى الاختلاف عن أقوالهم.

١٢٧٠ - وعين الحس مثل كف اليد فحسب، وليست لكف واحدة قدرة الإحاطة به ككل.

- وعين البحر شىء وزبده شىء - مختلف - فاترك الزبد وانظر لعين البحر.

- إن حركة الزبد من البحر ليل فمار، وأنت لا تفتأ تنظر إلى الزبد ولا تنظر إلى البحر وهذا أمر عجيب.

- ونحن كالسفن. يصطدم بعضها ببعضها الآخر، ونحن عمى الأبصار فى الماء الصافى.

- ويا من قد رحمت فى النوم فى سفينة الجسد، لقد رأيت الماء فانظر إلى ماء الماء.

١٢٧٥ - فللماء ماء يسيره، وللروح روح تدعوها.

- وأين كان موسى وعيسى عندما كانت شمس "الحقيقة" تروى بالماء مزرعة الموجودات؟

- وأين كان آدم وحواء ذلك الزمان الذى وضعه الله تعالى فيه هذا الوتر فى القوس؟

- إن هذا الكلام ناقص أتر، وذلك الكلام الذى ليس بناقص هو من تلك الناحية.

- فلو تحدثت عنه لزلت قدمك، وويلاه إن لم تنبس عنه ببنت شفة.

- ١٢٨٠ - ولو قيل إنه على مثال الصورة، فإنك تتعلق بنفس الصورة أيها الفقى.
- وأنت مقيد القدم كأنك النبات فى الأرض، وتحرك رأسك بمبة نسيم دون يقين.
- لكن لا قدرة لك على الانتقال، أو اقتلاع قدميك من هذا الطين.
- فكيف تتطلع القدم من هذا الطين وحياتك منه؟ إن السير فى حياتك هنا أمر شديد الإشكال.
- وعندما تستمد الحياة من الحق أيها السالك، تصبح بها مستغنيا وتمضى عن الطين.
- ١٢٨٥ - فالرضيع عندما يفظم عن مرضعته، فإنه يتركها ويصير أكلا لكل ما لسد وطاب.
- وأنت ملتصق بلبن الأرض كالغلال، فابحث عن فطامك من قوت القلوب.
- وتغذ من كلام الحكمة فإن النور قد صار مضمرا فيه، يا من لست قابلا لنور بلا حجب.
- حتى تصبح قابلا للنور أيها الحبيب، حتى ترى المستور بلا حجب.
- فنتجول كالنجوم فوق سماك الأفلاك، بل تسافر بلا فلك سفرا لا وصف له ولا كيفية.
- ١٢٩٠ - ألسن بهذه الطريقة قد جئت من العدم إلى الوجود؟ هيا.. وقل كيف أتيت؟ لقد أتيت ثملا.
- لقد انمحت طرق العجى من ذاكرتك، لكننا سوف نتلو عليك رمزا عنها.
- فاترك الفهم وكن آنذاك ذا فهم، وسد أذنيك وكن آنذاك صاحب أذن.
- لا، لن أتحديث إليك فإنك لا تزال فجاء، إنك لازلت فى الربيع لم ينضجف هجر الصيف.
- وهذه الدنيا كالشجرة أيها الكرام، ونحن عليها كالثمار الفجة.
- ١٢٩٥ - والثمار الفجة شديدة الالتصاق بالأغصان؛ وذلك لأنها من فجاجتها لا تليق بالقصور.

- وعندما تنضح وتصير مقبولة للمذاق، فإنها تحترق الأغصان بعدها.
- وعندما تتذوق الأفواه حلوة هذا الإقبال، يهون بعدها ملك الدنيا على الإنسان.
- إن التطلع والتعصب من قبيل الفجاجة، وما دمت جنينا فإن ديدنك هو شرب الدم.
- وبقي شيء آخر، لكن قوله لك منوط بالروح القدس، يتحدث به إليك دون واسطة منى.
- ١٣٠ - لا، إنك أيضا تتحدث به إلى نفسك، تهمس به في أذن نفسك، لا أنا ولا غيرى يتحدث به إليك يا من أنت منى.
- ومثل ذلك عندما تروح في النوم، إنك تنتقل من جوار نفسك إلى جوار نفسك.
- تسمع من نفسك وتظن أن فلانا من الناس قد تحدث إليك في النوم وأفضى إليك بهذا السر.
- ولست واحدا قانما بذاتك أيها الرفيق، بل إنك فلك وبحر عميق.
- وما هو قوى فيك هو ذاتك ذات التسعمائة طية، هي محيط وموضع غرق لمائة ذات.
- ١٣٠٥ - وما هو حد النوم واليقظة نفسيهما؟ لا تتحدث، الله أعلم بالصواب.
- لا تتحدث حتى تسمع من المتحدثين، ما لم يأت على لسان أو يرد في بيان.
- لا تتحدث حتى تستمع من تلك الشمس، ما لم يأت في كتاب أو خطاب.
- لا تتحدث حتى تتحدث الروح من أجلك، واترك العوم وأنت في سفينة نوح.
- مثل "كنعان" الذي كان يسبح قائلا: لست أريد سفينة نوح العدو.
- ١٣١٠ - "فيقول له": هيا.. تعال واركب سفينة أهلك حتى لا تغرق في الطوفان أيها المهين.
- فقال: لا، لقد تعلمت السباحة، وأشعلت شموعا غير شموعك.

- هيا لا تفعل فهذا هو موج طوفان البلاء، واليد والقدم والعوم كلها أمور لا تجدى.

- وثمة ريح للقهر والبلاء تطفى الشموع، ولا يجدى أمامها إلا شموع الحق فاصمت.

- قال: لا، أويت إلى هذا الجبل المرتفع، وهو عاصمى من كل أذى.

١٣١٥- انتبه واقلع عن هذا فالجيل قشة الآن، وهو لا يهب الأمن إلا لحبيبه.

- قال: متى كنت انتصح بنصحك، لقد طمعت أن أكون من بين أسرتك.

- إن قولك لم يقع قط موقعا من قلبي، وأنا برئ منك فى الدارين.

- هيا يا بنى لا تفعل.. فليس اليوم يوم الدلال، وليس لله تعالى قريب أو شريك.

- لقد فعلت ما فعلت وهذه اللحظة حاسمة، ومن الذى يقبل الدلال على هذه

العتبة؟

١٣٢٠- إنه لم يلد ولم يولد من القدم، لا أب له ولا ابن ولا عم.

- فمتى يتحمل دلال الأبناء؟، ومتى سيمسح دلال الآباء؟

- "إنه يقول": لست مولودا فقلل الدلال أيها الأب، ولست والدا فقلل الاندفاع

أيها الشاب.

- ولست زوجا ولست بالذى تسيطر عليه الشهوة، فاتركى الدلال هنا أيتها

السيدة.

- وليس إلا للخضوع والعبودية والاضطرار فى هذه الحضرة من اعتبار.

١٣٢٥- قال: يا أبى، لقد تحدثت بهذه الأمور سنوات طويلة، وها أنت ذا تكررهما

ثانية بجهل وتخوض فيها.

- لقد تحدثت بهذه الأمور مرات مع كل إنسان، وسمعت الجواب المر عليه كثيرا.

- وكلامك السخيف هذا لم يصادف منى أذنا صاغية، فهل سيعقل الآن وقد

صرت عالما وكبيرا؟

- قال نوح: يا بنى ماذا ستخسر إذا سمعت - ولو مرة واحدة - نصيحة أهلك؟

- وهكذا ظل يحضه النصيحة الخالصة، وظل الابن يرد هذا الرد العنيف.
١٣٣٠ - فلا الأب كف عن نصح كنعان، ولا كلمة واحدة منه صادفت أذنا من ذلك المُدبر.

- وبينما كانا في هذه المخاورة إذ ضرب الموج المتلاطم رأس كنعان ومزقه إربا.
- وقال نوح: أيها الملك الحليم، إن لي حمارا قد مات وسيلك جارف للأحمال.
- لقد وعدتني أنت مرات ومرات، "وقلت لي": "إن أهلك ناجون من الطوفان.
- وقد اعتمدت على هذا راجيا فيك واثقا، إذن فلماذا جرف السيل "كليمي"
منى؟

١٣٣٥ - قال: إنه ليس من أهلك وأسرتك، ألم تر أنت نفسك أنك أبيض البشرة وهو أسودها؟

.. وعندما يقع السوس في أسنانك، اقتلعها فليست بأسنان أيها الأستاذ.
- وذلك حتى لا يشتكى بقية الجسد منها، وبالرغم من أنها بضعة منك إلا أنه عليك أن تستغنى عنها.
- قال نوح: إنني ملول ضائق من كل ما هو سواك، ولا سواك، وإن كان فليكن هالكا منك.

- إنك تعلم كيف أنا معك، أضعاف أضعاف ما تكون الأمطار مع الرياض.
١٣٤٠ - إنني حى بك، سعيد منك، محتاج إليك، مستمد لغذائي دون واسطة أو حائل.

- ولست متصلا ولا منفصلا أيها الكمال، إنما علاقة بلا كيفية أو بحث عن علة.
- إننا أسماك وأنت بحر الحياة، ونحن أحياء من لطفك يا حسن الصفات.
- وإنك لا تستوعب في نطاق فكرة، ولست مقترنا بمعلول فأنت علة "العلل".
- وقبل هذا الطوفان وبعده، كنت مخاطبا إياي "مخبرا" لي عن كل ما حدث.

١٣٤٥ - كنت أتوجه إليك لا إليهم بالحديث، يا واهب الكلام الحديث والحال القديم.

- أليس هكذا يفعل العاشق؟ يتوجه بالحديث ليل نهار حيناً إلى الأطلال وحيناً إلى الدمن.

- لقد توجه إلى الأطلال في ظاهر الأمر، فإلى من يتحدث بالثناء عليك إلى من؟

- لقد أوليت الشكر للطوفان الآن، ذلك أنك رفعت (به) واسطة الأطلال.

- وذلك لأن الأطلال كانت لنيمة شريرة، فلا هي تنادى ولا هي تمسح بالحديث.

١٣٥٠ - وأنا سوف أريد تلك الأطلال التي عند الخطاب، تكون كالجبيل تردد الصوت عندما تريد الجواب.

- وذلك حتى اسمع اسمك مرتين؛ لأننى عاشق لاسمك الذى يريح الروح.

- وكل نبي يجب الجبل لهذا السبب، وذلك حتى يسمع اسمك مترددا مضاعفا.

- وإلا فإن ذلك الجبل الدليل الذى هو من الحجارة، يليق بالفأر مقاما لابنا.

- ابنى أتحدث وهو لا يصير نديما لى فى الحديث، إنه يبقى صامتا عند حديثى.

١٣٥٥ - وأولى بالنسبة له أن تسويه بالأرض، فليس برفيق تصاحبه خطوة بخطوة.

- قال الله تعالى: يا نوح لو أنك تريد "من غرقوا" جميعا، لأمرن بالخشع ولأخرجنهم جميعا من الثرى.

- ولا أجعلك كسير القلب من أجل كنعان، لكفى أنبتك "بحقيقة" الأحوال.

- قال نوح: لا..لا، أنا راض حتى وإن تفرقتى أنا نفسى إن كانت هذه مشيتك.

- أغرقتى فى كل لحظة فأنا سعيد بهذا، وحكمتك هو الروح أرضى به كما أرضى بالروح.

١٣٦٠ - ولا أتحول بنظرى إلى أحد وإن فعلت، يكون هو مجرد دريئة وأنت المنظور.

- وأنا عاشق لصنعك شاكر لك صابر "على بلاتك"، ومتى أكون عاشقا

للمصنوع كالجوس؟

- إن عاشق صنع الله يكون ذا مجد وجلال، أما عاشق مصنوعه فيكون كافرا.

(٧) ابن عطاء الله الإسكندريّ (ت ٧٠٩هـ / ١٣٠٩م)^(١)

هو أحمد بن محمد بن عبد الكريم بن عطاء الله، لقب بتاج الدين، وكنيته أبو الفضل وأبو العباس. وتذكر المصادر أنه وُلد بمدينة الإسكندرية، وانتسب إليها فلذلك سُمّي الإسكندري (ويقال كذلك والإسكندرائي، والسكندري). كان من أصل عربي، من الجذاميين الذين وفدوا إلى مصر، واستوطنوا بمدينة الإسكندرية. وجده، هو الشيخ أبو محمد عبد الكريم، كان فقيهاً معروفاً في عصره. ويرى التفتازاني أن حياة ابن عطاء الله يمكن أن تقسم إلى ثلاثة أطوار؛ الأول: عندما كان بمدينة الإسكندرية وكان ينكر على الصوفية إنكاراً شديداً تعصباً لعلوم الفقهاء. الثاني: عندما زال إنكاره وتعصبه لأهل العلم الظاهر حين التقى بأبي العباس المرسى (ت ٦٨٦هـ / ١٢٨٧م) فأعجب به إعجاباً كبيراً وأخذ عنه الطريق الصوفي، إلا أنه لم ينقطع عن طلب العلوم الدينية، بل أراد أن يجمع بين علوم الظاهر والباطن. والثالث: عندما ترك ابن عطاء الله الإسكندرية ورحل إلى القاهرة ليعمل بالتدريس والوعظ فيها، فتولى التدريس بالجامع الأزهر مدة من الزمن، وتخرج على يديه جملة من الفقهاء ومنهم الصوفية؛ من بينهم: الإمام تقي الدين السبكي (ت ٧٥٦هـ / ١٣٥٤م)، والد تاج الدين السبكي (ت ٧٧١هـ / ١٣٧٠م) صاحب "طبقات الشافعية الكبرى". ظل ابن عطاء بالقاهرة إلى أن توفي بها عام ٧٠٩هـ / ١٣٠٩م، وحضر جنازته جمع غفير من الناس. ويرى بعض الباحثين أنه لولا ابن عطاء الله الإسكندري لما جاء إلينا تراث أبو الحسن الشاذلي، والمرسى العباس، حيث إنهما لم يتركا شيئاً مُدوّنًا، ويُعد ابن عطاء الله أوّل من دوّن تراثهما إضافة إلى أعماله القيمة التي شكّل فيها مبادئ الطريقة الشاذلية. ومن أهم أعمال ابن عطاء الله الإسكندري نذكر: "الحكم العطائية"، "لطائف المنن"، "التنوير في إسقاط التدبير"، "تاج العروس"، "مفتاح الفلاح ومصباح الأرواح". وقد اتخذ ابن عطاء الله الإسكندري لنفسه منذ البداية قضية بنى عليها مذهبه الصوفي

(١) أبو الوفا التفتازاني، ابن عطاء الله السكندري وتصوفه، مكتبة الأنجلو، القاهرة، ط ٣، ١٩٦٩: بولس نوبيا، ابن عطاء الله (ت ١٣٠٩ - ٧٠٩) ونداء الطريقة الشاذلية، دار المشرق، بيروت، ١٩٩٠.

وهي أن الإنسان لا إرادة له في مواجهة إرادة الله التي تدبر الكون كله بما فيه الإنسان. فالسالك المريد في الطريق الصوفي ينبغي أن يكون مُسْقَطاً لإرادته وتدييره إسقاطاً تاماً. ويتضح موقف ابن عطاء الله من هذه القضية في الكثير من أعماله من مثل "الحكم العطائية" وكتابه "التنوير في إسقاط التدبير". وكذلك أراد ابن عطاء الله الإسكندري أن يوفق بين العلوم الصوفية والعلوم الظاهرية أى الشرعية. ومن هذه الناحية يعتبر ابن عطاء الله الإسكندري من أهم المشايخ للطريقة الشاذلية، التي تميزت دائماً بموقف معتدل ومتوازن في هذه القضية التي أثارت مجادلات ومواجهات لا حصر لها بين الفقهاء والفقراء. وهذا لما يفسر الانتشار الواسع والتأثير العميق للطريقة الشاذلية في العالم الإسلامي عامة، وفي البيئات الصوفية منه خاصة. ونقدم هنا نص "الحكم العطائية" التي تعبر عن رؤيته الصوفية بالإضافة إلى فصل في مناجاة الحق.

الحِكمُ العَطَائِيَّةُ (١)

- ١ - مِنْ غَلَامَةِ الإِعْتِمَادِ عَلَى الْعَمَلِ نَقْصَانُ الرَّجَاءِ عِنْدَ وُجُودِ الزَّلَلِ.
- ٢ - إِزَادَتُكَ التَّجْرِيدَ مَعَ إِقَامَةِ اللَّهِ إِيَّاكَ فِي الْأَسْبَابِ مِنَ الشُّهُوَةِ الْخَفِيَّةِ وَإِزَادَتُكَ الْأَسْبَابَ مَعَ إِقَامَةِ اللَّهِ إِيَّاكَ فِي التَّجْرِيدِ إِحْطَاطٌ عَنِ الْهَمَّةِ الْعَلِيَّةِ.
- ٣ - سَوَابِقُ الْهَمِّ لَا تَخْرِقُ أَسْوَارَ الْأَقْدَارِ.
- ٤ - أَرِحْ نَفْسَكَ مِنَ التَّنْذِيرِ فَمَا قَامَ بِهِ غَيْرُكَ عَنْكَ لَا تَقُمْ بِهِ لِنَفْسِكَ.
- ٥ - إِجْتِهَادُكَ فِيمَا ضَمِنَ لَكَ وَتَقْصِيرُكَ فِيمَا طَلَبَ مِنْكَ ذَلِيلٌ عَلَى انْطِمَاسِ الْبَصِيرَةِ مِنْكَ.
- ٦ - لَا يَكُنْ تَأَخَّرُ أَمَدَ الْعَطَاءِ مَعَ الْإِلْحَاحِ فِي الدُّعَاءِ مُوجِبًا لِئَاسِكَ

(١) تم الرجوع إلى عدة مصادر للحكم العطائية، من أهمها: بولس لويبا، ابن عطاء الله، ص ٨٤ - ١٩١؛ ابن عباد النفري الرندي (ت ٧٩٢هـ / ١٣٩٠م)، بحث الواهب العلية في شرح الحكم العطائية، تحقيق عبد الحلیم محمود ومحمود بن الشريف، دار الكتب الحديثة، ٢ مجلد، القاهرة، ١٩٧٠.

فَهُوَ ضَمَنَ لَكَ الْإِجَابَةَ فِيمَا يَخْتَارُ لَكَ لَا فِيمَا تَخْتَارُ لِنَفْسِكَ
وَفِي الْوَقْتِ الَّذِي يُرِيدُ لَا فِي الْوَقْتِ الَّذِي تُرِيدُ.

٧- لَا يَشْكُكُنْكَ فِي الْوَعْدِ عَدَمٌ وَقُرْعَ الْمَوْعُودِ وَإِنْ تَعَيَّنَ زَمَنُهُ
لِنَلَا يَكُونُ ذَلِكَ قَدْحًا فِي بَصِيرَتِكَ وَإِخْمَادًا لِلنُّورِ سَرِيرَتِكَ.

٨- إِذَا فَتَحَ لَكَ وَجْهَةً مِنَ التَّعْرِفِ فَلَا تَبَالِ مَعَهَا إِنْ قَلَّ عَمَلُكَ
فِيَّاهُ مَا فَتَحَهَا لَكَ إِلَّا وَهُوَ يُرِيدُ أَنْ يَتَّعَرَّفَ إِلَيْكَ

أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ التَّعْرِفَ هُوَ مَوْزِدُهُ عَلَيْكَ وَالْأَعْمَالَ أَنْتَ مُهْدِيهَا إِلَيْهِ
وَأَيْنَ مَا تُهْدِيهِ إِلَيْهِ مِمَّا هُوَ مَوْزِدُهُ عَلَيْكَ؟

٩- تَتَوَعَّتْ أَجْنَاسُ الْأَعْمَالِ لِتَتَوَعَّ وَارِدَاتِ الْأَحْوَالِ.

١٠- الْأَعْمَالُ صَوْرٌ قَانِمَةٌ وَأَرْوَاحُهَا وَجُودٌ سِرٌّ الْإِخْلَاصِ فِيهَا.

١١- إِذْفِنِ وَجُودَكَ فِي أَرْضِ الْحُمُولِ فَمَا نَبَتْ لَهَا لَمْ يُدْفِنِ لَا يَتِمُّ نَتَاجُهُ.

١٢- مَا نَفَعَ الْقَلْبَ شَيْءٌ مِثْلَ عَزَلَةٍ يَدْخُلُ بِهَا مَبْدَانُ فِكْرَةٍ.

١٣- كَيْفَ يُشْرِقُ قَلْبٌ صَوْرُ الْأَكْوَانِ مُنْطَبِعَةً فِي مِرَاتِهِ؟

أَمْ كَيْفَ يَرْحَلُ إِلَى اللَّهِ وَهُوَ مُكَبَّلٌ بِشَهْوَاتِهِ؟

أَمْ كَيْفَ يَطْمَعُ أَنْ يَدْخُلَ حَضْرَةَ اللَّهِ وَهُوَ لَمْ يَتَطَهَّرْ مِنْ جَنَابَةِ غَفْلَاتِهِ؟

أَمْ كَيْفَ يَرْجُو أَنْ يَفْهَمَ دَقَائِقَ الْأَسْرَارِ وَهُوَ لَمْ يَتَّبِعْ مِنْ هَفْوَاتِهِ؟

١٤- الْكَوْنُ كُلُّهُ ظَلْمَةٌ وَإِنَّمَا أَنَارَهُ ظُهُورُ الْحَقِّ فِيهِ.

فَمَنْ رَأَى الْكَوْنَ وَلَمْ يَشْهَدْهُ فِيهِ أَوْ عِنْدَهُ أَوْ قَبْلَهُ أَوْ بَعْدَهُ

قَدْ أَغْوَرَهُ وَجُودَ الْأَلْوَارِ وَحَجَبَتْ عَنْهُ شُمُوسُ الْمَعَارِفِ بِسُحُبِ الْآثَارِ.

١٥- مِمَّا يَدُلُّكَ عَلَى وَجُودِ قَهْرِهِ سُبْحَانَهُ أَنْ حَجَبَكَ عَنْهُ بِمَا لَيْسَ بِمَوْجُودٍ مَعَهُ.

١٦- كَيْفَ يَتَصَوَّرُ أَنْ يَخْجِبُهُ شَيْءٌ، وَهُوَ الَّذِي أَظْهَرَ كُلَّ شَيْءٍ؟

كَيْفَ يَتَصَوَّرُ أَنْ يَخْجِبُهُ شَيْءٌ وَهُوَ الَّذِي أَظْهَرَ بِكُلِّ شَيْءٍ؟

كَيْفَ يَتَصَوَّرُ أَنْ يَخْجِبُهُ شَيْءٌ وَهُوَ الَّذِي أَظْهَرَ فِي كُلِّ شَيْءٍ؟

كَيْفَ يُتَصَوَّرُ أَنْ يَحْجِبَهُ شَيْءٌ وَهُوَ الَّذِي ظَهَرَ لِكُلِّ شَيْءٍ؟
 كَيْفَ يُتَصَوَّرُ أَنْ يَحْجِبَهُ شَيْءٌ وَهُوَ الظَّاهِرُ قَبْلَ وُجُودِ كُلِّ شَيْءٍ؟
 كَيْفَ يُتَصَوَّرُ أَنْ يَحْجِبَهُ شَيْءٌ وَهُوَ أَظْهَرُ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ؟
 كَيْفَ يُتَصَوَّرُ أَنْ يَحْجِبَهُ شَيْءٌ وَهُوَ الواحدُ الَّذِي لَيْسَ مَعَهُ شَيْءٌ؟
 كَيْفَ يُتَصَوَّرُ أَنْ يَحْجِبَهُ شَيْءٌ وَهُوَ أَقْرَبُ إِلَيْكَ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ؟
 كَيْفَ يُتَصَوَّرُ أَنْ يَحْجِبَهُ شَيْءٌ وَلَوْلَاهُ لَمَا كَانَ وُجُودُ كُلِّ شَيْءٍ؟
 يَا عَجَبًا كَيْفَ يَظْهَرُ الوُجُودُ فِي العَدَمِ
 أَمْ كَيْفَ يَبْتَدِئُ الحَادِثُ مَعَ مَنْ لَهُ وَصَفُ القَدَمِ؟

١٧- ما ترك من الجهل شيئاً من أراد أن يحدث في الوقت غير ما أظهره الله فيه.

١٨- إحالتك الأعمال على وجود الفراغ من رعونات النفوس.

١٩- لا تطلب منه أن يخرجك من حالة ليستعملك فيما سواها فلو أرادك لاستعملك من غير إخراج.

٢٠- ما أرادت همة سالك أن تقف عند ما كشف لها

إلا ونادته هواتف الحقيقة: الذي تطلب أمامك!

ولا تبرجت ظواهر المكونات إلا ونادتك حقائقها: (إنما نحن فتنة فلا تكفر) [سورة البقرة، الآية: ١٠٢].

٢١- طلبك منه إتهام له وطلبك له غيبة منك عنه

وطلبك لغيره لقلّة حيائك منه وطلبك من غيره لوجود بُعدك عنه.

٢٢- ما من نفس تُبديهِ إلا وله قدر فيك يُمضيه.

٢٣- لا تترقّب فروع الأغيار

فإن ذلك يقطعك عن وجود المراقبة له فيما هو مقيمك فيه.

٢٤- لا تستغرب وقوع الأكذار ما دمت في هذه الدار

فإنها ما أبرزت إلا ما هو مستحق وصفها وواجب نعتها.

- ٢٥- ما تَوَقَّفَ مَطْلَبٌ أَنْتَ طَالِبُهُ بِرَبِّكَ وَلَا تَيْسَّرَ مَطْلَبٌ أَنْتَ طَالِبُهُ بِنَفْسِكَ.
- ٢٦- مِنْ عَلَامَةِ الشَّجْحِ فِي النَّهَايَاتِ الرَّجُوعُ إِلَى اللَّهِ فِي الْبِدَايَاتِ.
- ٢٧- مَنْ أَشْرَقَتْ بَدَائِعُهُ أَشْرَقَتْ نَهَايَتُهُ.
- ٢٨- مَا اسْتَوْدَعَ فِي غَيْبِ السَّرَائِرِ ظَهَرَ فِي شَهَادَةِ الظَّوَاهِرِ.
- ٢٩- شَتَانٌ بَيْنَ مَنْ يَسْتَدِلُّ بِهِ أَوْ يَسْتَدِلُّ عَلَيْهِ
الْمُسْتَدِلُّ بِهِ عَرَفَ الْحَقَّ لِأَهْلِهِ وَأَثَبَتِ الْأَمْرَ مِنْ وُجُودِ أَصْلِهِ
وَالْإِسْتِدْلَالَ عَلَيْهِ مِنْ عَدَمِ الْوُصُولِ إِلَيْهِ
وَالْأَقْمَى غَابَ حَتَّى يُسْتَدِلَّ عَلَيْهِ
وَمَتَى بَعْدَ حَتَّى تَكُونَ الْأَثَارُ هِيَ الَّتِي تُوصِلُ إِلَيْهِ.
- ٣٠- [لِيَنْفَقَ دُونَ سَعَةٍ مِنْ سَعَتِهِ] الْوَاصِلُونَ إِلَيْهِ
(وَمَنْ قَدَّرَ عَلَيْهِ رِزْقَهُ) [سورة الطلاق، الآية: ٧] السَّائِرُونَ إِلَيْهِ.
- ٣١- إِهْتَدَى الرَّاحِلُونَ إِلَيْهِ بِالْأَنْوَارِ التَّوَجُّهُ وَالْوَاصِلُونَ لَهُمْ أَنْوَارُ الْمَوَاجِهَةِ
فَالْأَوْلُونَ لِلْأَنْوَارِ وَهَؤُلَاءِ الْأَنْوَارُ لَهُمْ لِأَنَّهُمْ لَلَّ شَيْءٍ دُونَهُ
(قَالَ اللَّهُ ثُمَّ ذَرَهُمْ فِي خَوْضِهِمْ يَلْعَبُونَ) [سورة الأنعام، الآية: ٩١].
- ٣٢- تَشْتَوِّفُكَ إِلَى مَا بَطَّنَ فَيْتِكَ مِنَ الْغُيُوبِ
خَيْرٌ مِنْ تَشْتَوِّفُكَ إِلَى مَا حُجِبَ عَنْكَ مِنَ الْغُيُوبِ.
- ٣٣- الْحَقُّ لَيْسَ بِمَحْجُوبٍ وَإِنَّمَا الْمَحْجُوبُ أَنْتَ عَنِ النَّظَرِ إِلَيْهِ
إِذْ لَوْ حَجَبَهُ شَيْءٌ لَسْتَرَهُ مَا حَجَبَهُ وَلَوْ كَانَ لَهُ سَائِرٌ لَكَانَ لَوْجُودِهِ حَاصِرٌ
وَكَأَنَّ حَاصِرَ لَشَيْءٍ فَهُوَ لَهُ قَاهِرٌ
(وَهُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ) [سورة الأنعام، الآية: ١٨].
- ٣٤- أَخْرَجَ مِنْ أَوْصَافِ بَشَرِيَّتِكَ عَنْ كُلِّ وَصْفٍ مُنَاقِضٍ لِعُبُودِيَّتِكَ
لِتَكُونَ لِدَاءِ الْحَقِّ مُجِيبًا وَمِنْ حَضْرَتِهِ قَرِيبًا.
- ٣٥- أَصْلُ كُلِّ مَغْصَبَةٍ وَغَفْلَةٍ وَشَهْوَةِ الرِّضَا عَنِ النَّفْسِ

وَأَصْلُ كُلِّ طَاعَةٍ وَبِقِطَّةٍ وَعَفَّةٍ عَدَمُ الرِّضَا مِنْكَ عَنْهَا.

٣٦- وَلَآنَ تَصْحَبُ جَاهِلًا لَا يَرْضَى عَنْ نَفْسِهِ

خَيْرٌ لَكَ مِنْ أَنْ تَصْحَبَ عَالِمًا يَرْضَى عَنْ نَفْسِهِ

فَأَيُّ عِلْمٍ لِعَالِمٍ يَرْضَى عَنْ نَفْسِهِ

وَأَيُّ جَهْلٍ لَجَاهِلٍ لَا يَرْضَى عَنْ نَفْسِهِ؟

٣٧- شِعَاعُ البَصِيرَةِ يُشْهِدُكَ قُرْبَهُ مِنْكَ

وَعَيْنُ البَصِيرَةِ تُشْهِدُكَ عَدَمَكَ لِوُجُودِهِ

وَحَقُّ البَصِيرَةِ يُشْهِدُكَ وَجُودَهُ لَا عَدَمَكَ، وَلَا وُجُودَكَ.

٣٨- كَانَ اللهُ وَلَا شَيْءَ مَعَهُ وَهُوَ الْآنَ عَلَى مَا عَلَيْهِ كَانَ.

٣٩- لَا تَتَعَدَّ نَبِيَّةً هَمَّتْكَ إِلَى غَيْرِهِ فَالكَرِيمُ لَا تَتَخَطَّاهُ الْأَمَالُ.

٤٠- لَا تُرْفَعَنَّ إِلَى غَيْرِهِ حَاجَةٌ، هُوَ مُورِذُهَا عَلَيْكَ

فَكَيْفَ يَرْفَعُ غَيْرُهُ مَا كَانَ هُوَ لَهُ وَاضِعًا مَنْ لَا يَسْتَطِيعُ أَنْ يَرْفَعَ حَاجَةً عَنْ نَفْسِهِ

فَكَيْفَ يَسْتَطِيعُ أَنْ يَكُونَ لَهَا عَنْ غَيْرِهِ رَافِعًا؟

٤١- إِنْ لَمْ تُحْسِنْ ظَنِّكَ بِهِ لِأَجْلِ وَصْفِهِ حَسَنَ ظَنِّكَ بِهِ لِوُجُودِ مُعَامَلَتِهِ مَعَكَ

فَهَلْ عَوْدُكَ إِلَّا حَسَنًا وَهَلْ أَسَدَى إِلَيْكَ إِلَّا مَنَّا؟

٤٢- الْعَجَبُ كُلُّ الْعَجَبِ مِمَّنْ يَهْرُبُ مِمَّا لَا الْفِكَالُ لَهُ عَنْهُ

وَيَطْلُبُ مَا لَا بَقَاءَ مَعَهُ

(إِنَّهَا لَا تَعْمَى الْأَبْصَارُ وَلَكِنْ تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ) [سورة الحج،

الآية: ٤٦].

٤٣- لَا تُرْتَحِلْ مِنْ كَوْنٍ إِلَى كَوْنٍ فَتَكُونَ كَحِمَارِ الرُّحَى يَسِيرُ

وَالَّذِي ارْتَحَلَ إِلَيْهِ هُوَ الَّذِي ارْتَحَلَ مِنْهُ

وَلَكِنْ ارْحَلْ مِنَ الْأَخْوَانِ إِلَى الْمَكُونِ

(وَأَنْ إِلَى رَبِّكَ الْمُنْتَهَى) [سورة النجم، الآية: ٤٢].

٤٤ - وَالظُّرُّ إِلَى قَوْلِهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ:

"فَمَنْ كَانَتْ هِجْرَتُهُ إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ فَهِجْرَتُهُ إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ
وَمَنْ كَانَتْ هِجْرَتُهُ إِلَى دُنْيَا يُصَيِّبُهَا أَوْ إِمْرَأَةٍ يَتَرَوُّهَا فَهِجْرَتُهُ إِلَى مَا هَاجَرَ إِلَيْهِ
فَافْهَمُ قَوْلَهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ "فَهِجْرَتُهُ إِلَى مَا هَاجَرَ إِلَيْهِ"
وَتَأَمَّلْ هَذَا الْأَمْرَ إِنْ كُنْتَ ذَا فَهْمٍ وَالسَّلَامُ.

٤٥ - لَا تُصْحَبْ مَنْ لَا يَنْهَضُكَ حَالُهُ وَلَا يَدُلُّكَ عَلَى اللَّهِ مَقَالُهُ.

٤٦ - رَبُّمَا كُنْتَ مُسَيِّئًا فَارَاكَ الْإِحْسَانُ مِنْكَ صُحْبَتِكَ مَنْ هُوَ أَسْوَأُ حَالًا مِنْكَ.

٤٧ - مَا قَلَّ عَمَلٌ بَرَزَ مِنْ قَلْبٍ زَاهِدٍ وَلَا كَثُرَ عَمَلٌ بَرَزَ مِنْ قَلْبٍ رَاغِبٍ.

٤٨ - حُسْنُ الْأَعْمَالِ تَتَابُعُ حُسْنِ الْأَخْوَالِ وَحُسْنُ الْأَخْوَالِ مِنَ التَّحَقُّقِ فِي مَقَامَاتِ
الْإِنزَالِ.

٤٩ - لَا تَتْرِكِ الذِّكْرَ لِعَدَمِ حُضُورِكَ مَعَ اللَّهِ فِيهِ

لِأَنَّ غَفْلَتَكَ عَنْ وُجُودِ ذِكْرِهِ أَشَدُّ مِنْ غَفْلَتِكَ فِي وُجُودِ ذِكْرِهِ
فَعَسَى أَنْ يَرْفَعَكَ مِنْ ذِكْرٍ مَعَ وُجُودِ غَفْلَةٍ إِلَى ذِكْرٍ مَعَ وُجُودِ يَقْظَةٍ
وَمِنْ ذِكْرٍ مَعَ وُجُودِ يَقْظَةٍ إِلَى ذِكْرٍ مَعَ وُجُودِ حُضُورٍ
وَمِنْ ذِكْرٍ مَعَ وُجُودِ حُضُورٍ إِلَى ذِكْرٍ مَعَ غَيْبَةٍ عَمَّا سِوَى الْمَذْكُورِ
(وَمَا ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ بِعَزِيزٍ) [سورة إبراهيم، الآية: ٢٠].

٥٠ - مِنْ عَلَامَةِ مَوْتِ الْقَلْبِ عَدَمُ الْحُزْنِ عَلَى مَا فَاتَكَ مِنَ الْمَوَاقِفِ
وَتَرْكُ التَّدَمُّ عَلَى مَا فَعَلْتَهُ مِنْ وُجُودِ الزَّلَّاتِ.

٥١ - لَا يَغْظُمُ الذُّلْبُ عِنْدَكَ عَظَمَةَ تَصُدُّكَ عَنْ حُسْنِ الظَّنِّ بِاللَّهِ تَعَالَى فَإِنْ مَنْ عَرَفَ
رَبَّهُ اسْتَصَغَرَ فِي جَنِّبِ كَرَمِهِ ذَلْبُهُ.

٥٢ - لَا صَغِيرَةٌ إِذَا قَابَلَتْكَ عَدْلُهُ وَلَا كَبِيرَةٌ إِذَا وَاجَهَتْكَ فَضْلُهُ.

٥٣ - لَا عَمَلٌ أَرْجَى لِلْقُلُوبِ مِنْ عَمَلٍ يَغِيبُ عَنْكَ شَهُودُهُ وَيُحْتَقَرُ عِنْدَكَ وُجُودُهُ.

٥٤ - إِمَّا أَوْزَدَ عَلَيْكَ الْوَارِدَ لِتَكُونَ بِهِ عَلَيْهِ وَارِدًا.

٥٥- أُرْزِدْ عَلَيْكَ الْوَارِدَ لِيَسْتَلِمَكَ مِنْ يَدِ الْأَعْيَارِ وَلِيَحَرِّزَكَ مِنْ رِقِّ الْأَثَارِ.

٥٦- أُرْزِدْ عَلَيْكَ الْوَارِدَ لِيُخْرِجَكَ مِنْ سِجْنِ وَجُودِكَ إِلَى فُضَاءِ شَهُودِكَ.

٥٧- الْأَنْوَارُ مَطَايَا الْقُلُوبِ وَالْأَسْرَارِ.

٥٨- الثُّورُ جُنْدُ الْقَلْبِ كَمَا أَنَّ الظُّلْمَةَ جُنْدُ النَّفْسِ

فَإِذَا أَرَادَ اللَّهُ أَنْ يَنْصُرَ عَبْدَهُ أَمَدَّهُ بِجُنُودِ الْأَنْوَارِ

وَقَطَعَ عَنْهُ مَدَدَ الظُّلْمِ وَالْأَعْيَارِ.

٥٩- النُّورُ لَهُ الْكَشْفُ وَالْبَصِيرَةُ لَهَا الْحُكْمُ وَالْقَلْبُ لَهُ الْإِقْبَالُ وَالْإِذْبَارُ.

٦٠- لَا تُفْرِخِكَ الطَّاعَةَ لِأَنَّهَا بَرَزَتْ مِنْكَ

وَأَفْرَحَ بِهَا لِأَنَّهَا بَرَزَتْ مِنَ اللَّهِ إِلَيْكَ

(قُلْ بِفَضْلِ اللَّهِ وَبِرَحْمَتِهِ فَبِذَلِكَ فَلْيَفْرَحُوا هُوَ خَيْرٌ مِمَّا يَجْمَعُونَ) [سورة يونس،

الآية: ٥٨].

٦١- قَطَعَ السَّائِرِينَ لَهُ وَالْوَاصِلِينَ إِلَيْهِ عَنْ رُؤْيَةِ أَعْمَالِهِمْ وَشُهُودِ أَحْوَالِهِمْ

أَمَّا السَّائِرُونَ فَلَأَنَّهُمْ لَمْ يَتَحَقَّقُوا الصِّدْقَ مَعَ اللَّهِ فِيهَا

وَأَمَّا الْوَاصِلُونَ فَلَأَنَّهُ عَيْبُهُمْ بِشُهُودِهِ عَنْهَا.

٦٢- مَا بَسَقَتْ أَغْصَانُ ذُلِّ الْإِلَى عَلَى بَدْرِ طَمَعِ.

٦٣- مَا قَادَكَ شَيْءٌ مِثْلَ الْوَهْمِ.

٦٤- أَلْتِ خُرٌّ مِمَّا أَنْتَ عَنْهُ آيِسٌ وَعَبْدٌ لِمَا أَنْتَ لَهُ طَامِعٌ.

٦٥- مَنْ لَمْ يَقْبَلْ عَلَى اللَّهِ بِمَلَاطِفَاتِ الْإِحْسَانِ قَيْدَ إِلَيْهِ بِسَلْسِلِ الْإِمْتِحَانِ.

٦٦- مَنْ لَمْ يَشْكُرِ النِّعَمَ فَقَدْ تَعَرَّضَ لِزَوَالِهَا وَمَنْ شَكَرَهَا فَقَدْ قَيَّدَهَا بِعِقَالِهَا.

٦٧- خَفَ مِنْ وُجُودِ إِحْسَانِهِ إِلَيْكَ وَدَوَامِ إِسَاءَتِكَ مَعَهُ أَنْ يَكُونَ ذَلِكَ إِسْتِدْرَاجًا

لَكَ (سَمْتَدْرِجُهُمْ مِنْ حَيْثُ لَا يَعْلَمُونَ) [سورة القلم، الآية: ٤٤].

٦٨- مِنْ جَهْلِ الْمُرِيدِ أَنْ يُسِيَءَ الْأَدَبَ فَتُوخَّرَ الْعُقُوبَةُ عَنْهُ لِيَقُولَ:

لَوْ كَانَ هَذَا سُوءَ أَدَبٍ لَقَطَعُ الْإِمْدَادَ وَأَوْجِبَ الْبِعَادَ

فَقَدْ يَقْطَعُ الْمَدَدُ عَنْهُ مِنْ حَيْثُ لَا يَشْعُرُ

وَلَوْ لَمْ يَكُنْ إِلَّا مَنَعُ الْمُرِيدِ وَقَدْ تَقَامَ الْمَقَامُ الْبُعْدِ مِنْ حَيْثُ لَا تُدْرَى
وَلَوْ لَمْ يَكُنْ إِلَّا أَنْ يُخْلِكَ وَمَا تُرِيدُ.

٦٩- إِذَا رَأَيْتَ عَبْدًا أَقَامَهُ اللَّهُ تَعَالَى بِوُجُودِ الْأَوْرَادِ

وَأَدَامَهُ عَلَيْهَا مَعَ طَوْلِ الْإِمْدَادِ فَلَا تَسْتَحْقِرُنَّ مَا مَنَحَهُ مَوْلَاهُ

لَأَنْكَ لَمْ تَرَ عَلَيْهِ سِيمَاءَ الْعَارِفِينَ وَلَا هَجْعَةَ الْمُحِبِّينَ فَلَوْلَا وَارِدٌ مَا كَانَ وَرِدٌ.

٧٠- قَوْمٌ أَقَامَهُمُ الْحَقُّ لِحِدْمَتِهِ وَقَوْمٌ اخْتَصَّهُمْ بِمَحَبَّتِهِ

(كُلًّا لِمِدُّ هَوَالِيٍّ وَهَوَالِيٍّ مِنْ عَطَاءِ رَبِّكَ وَمَا كَانَ عَطَاءُ رَبِّكَ مَخْظُورًا) [سورة

الإسراء، الآية: ٢٠].

٧١- قَلَّمَا تَكُونُ الْوَارِدَاتُ الْإِلَهِيَّةُ إِلَّا بِعَقَّةٍ

صَيَانَةٌ لَهَا أَنْ يَدْعِيهَا الْعِبَادُ بِوُجُودِ الْاسْتِعْدَادِ.

٧٢- مِنْ رَأَيْتَهُ مُجِيبًا عَنْ كُلِّ مَا سُئِلَ وَمُعَبَّرًا لِكُلِّ مَا شَهِدَ

وَذَاكِرًا كُلِّ مَا عَلِمَ فَاسْتَدِلَّ بِذَلِكَ عَلَى وُجُودِ جَهْلِهِ.

٧٣- إِثْمًا جَعَلَ الدَّارَ الْآخِرَةَ مَحَلًّا لجزءِ عِبَادِهِ الْمُؤْمِنِينَ

لأن هذه الدار لا تسع ما يريد أن يعطيهم

ولأنه أجل أقدارهم عن أن يجازيهم في دار لا بقاء لها.

٧٤- مَنْ وَجَدَ ثَمَرَةَ عَمَلِهِ عَاجِلًا فَهُوَ دَلِيلٌ عَلَى وُجُودِ الْقَبُولِ آجِلًا.

٧٥- إِنْ أَرَدْتَ أَنْ تَعْرِفَ قَدْرَكَ عِنْدَهُ فَانظُرْ فِيمَاذَا يُقِيمُكَ.

٧٦- مَتَى رَزَقَكَ الطَّاعَةَ وَالغِنَى بِهِ عَنْهَا فَاعْلَمْ أَنَّهُ أَسْبَغَ عَلَيْكَ نِعْمَهُ ظَاهِرَةً وَبَاطِنَةً.

٧٧- خَيْرٌ مَا تَطْلُبُهُ مِنْهُ مَا هُوَ طَالِبُهُ مِنْكَ.

٧٨- الْحُزْنَ عَلَى فَقْدَانِ الطَّاعَةِ مَعَ عَدَمِ التَّهَوُّضِ إِلَيْهَا مِنْ عِلْمَةِ الْإِغْتِرَارِ.

٧٩- مَا الْعَارِفُ مَنْ إِذَا أَشَارَ وَجَدَ الْحَقَّ أَقْرَبَ إِلَيْهِ مِنْ إِشَارَتِهِ

بَلِ الْعَارِفُ مَنْ لَا إِشَارَةَ لَهُ لِفَنَانِهِ فِي وُجُودِهِ وَأَنْطَوَانِهِ فِي شَهْوَدِهِ.

- ٨٠- الرَّجَاءُ مَا قَارَنَهُ عَمَلٌ وَإِلَّا فَهُوَ أُمْنِيَّةٌ.
- ٨١- مَطْلَبُ الْعَارِفِينَ مِنَ اللَّهِ الصَّدَقُ فِي الْعُبُودِيَّةِ وَالْقِيَامُ بِحُقُوقِ الرُّبُوبِيَّةِ.
- ٨٢- بَسَطْتَ كَيْ لَا يُبَيِّنَكَ مَعَ الْقَبْضِ وَقَبَضْتَ كَيْ لَا يَتْرُكَكَ مَعَ الْبَسْطِ
وَأَخْرَجَكَ عَنْهُمَا كَيْ لَا تَكُونَ لشيءٍ دُونَهُ.
- ٨٣- الْعَارِفُونَ إِذَا بَسَطُوا أَخَوْفُ مِنْهُمْ إِذَا قَبَضُوا
وَلَا يَقِفُ عَلَى حُدُودِ الْأَذْبِ فِي الْبَسْطِ إِلَّا قَلِيلٌ.
- ٨٤- الْبَسْطُ تَأْخُذُ النَّفْسُ مِنْهُ حَظَّهَا بِوَجُودِ الْفَرْحِ وَالْقَبْضُ لَا حِظَّ لِلنَّفْسِ فِيهِ.
- ٨٥- رَبُّمَا أَعْطَاكَ فَمَتَّعَكَ وَرَبِّمَا مَنَعَكَ فَأَعْطَاكَ.
- ٨٦- مَتَى فَتَحَ لَكَ بَابَ الْفَهْمِ فِي الْمَنَعِ عَادَ الْمَنَعُ هُوَ عَيْنُ الْعَطَاءِ.
- ٨٧- الْأَكْوَانُ ظَاهِرُهَا غِرَّةٌ وَبَاطِنُهَا عِبْرَةٌ فَالْنَفْسُ تَنْظُرُ إِلَى ظَاهِرِ غِرَّتِهَا وَالْقَلْبُ يَنْظُرُ
إِلَى بَاطِنِ عِبْرَتِهَا.
- ٨٨- إِنْ أَرَدْتَ أَنْ يَكُونَ لَكَ عِزٌّ لَا يَفْنَى فَلَا تَسْتَعِزَّنْ بِعِزِّ يَفْنَى.
- ٨٩- الطُّيُّ الْحَقِيقِيُّ أَنْ تُطَوِّىَ مَسَافَةَ الدُّنْيَا عَنْكَ
حَتَّى تَرَى الْآخِرَةَ أَقْرَبَ إِلَيْكَ مِنْكَ.
- ٩٠- الْعَطَاءُ مِنَ الْخَلْقِ حِرْمَانٌ وَالْمَنَعُ مِنَ اللَّهِ إِحْسَانٌ.
- ٩١- جَلَّ رَبُّنَا أَنْ يُعَامِلَهُ الْعَبْدُ نَقْدًا فَيَجَازِيهِ نَسِينَةً.
- ٩٢- كَفَى مِنْ جَزَائِهِ إِيَّاكَ عَلَى الطَّاعَةِ أَنْ رَضِيَكَ لَهَا أَهْلًا.
- ٩٣- كَفَى الْعَامِلِينَ جِزَاءَ مَا هُوَ فَاتِحُهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ فِي طَاعَتِهِ
وَمَا هُوَ مُورِدُهُ عَلَيْهِمْ مِنْ وُجُودِ مُؤَانَسَتِهِ.
- ٩٤- مِنْ عَبْدَةٍ لشيءٍ يَرْجُوهُ مِنْهُ أَوْ لِيَدْفَعُ بِطَاعَتِهِ وَرُودَ الْمُقُوبَةِ عَنْهُ
فَمَا قَامَ بِحَقِّ أَوْصَافِهِ.
- ٩٥- مَتَى أَعْطَاكَ أَشْهَدَكَ بِرَّهِ وَمَتَى مَتَّعَكَ أَشْهَدَكَ قَهْرَهُ
فَهُوَ فِي كُلِّ ذَلِكَ مُتَعَرِّفٌ إِلَيْكَ وَمُقْبَلٌ بِوَجُودِ لُطْفِهِ عَلَيْكَ.

- ٩٦- إِنَّمَا يُؤَلِّمُكَ الْمَنْعُ لِعَدَمِ فَهْمِكَ عَنِ اللَّهِ فِيهِ.
- ٩٧- رَبُّمَا فَتَحَ لَكَ بَابَ الطَّاعَةِ وَمَا فَتَحَ لَكَ بَابَ الْقَبُولِ وَقَضَى عَلَيْكَ بِالذُّبِّ فَكَانَ سَبَبًا فِي الْوَصُولِ.
- ٩٨- مَغْصِبَةٌ أَوْرَثَتْ ذُلًّا وَافْتِقَارًا خَيْرٌ مِنْ طَاعَةِ أَوْرَثَتْ عِزًّا وَاسْتِكْبَارًا.
- ٩٩- نِعْمَتَانِ مَا خَرَجَ مَوْجُودٍ عَنْهُمَا وَلَا بَدَأَ لِكُلِّ مَكُونٍ مِنْهُمَا: نِعْمَةُ الْإِيجَادِ وَنِعْمَةُ الْإِمْدَادِ.
- ١٠٠- أُنْعِمَ عَلَيْكَ أَوْلًا بِالْإِيجَادِ وَثَانِيًا بِتَوَالِي الْإِمْدَادِ.
- ١٠١- فَاتَّقِ لَكَ ذَاتِيَّةَ وَرُزُودَ الْأَسْبَابِ مَذْكُورَاتٍ لَكَ بِمَا خَفِيَ عَلَيْكَ مِنْهَا وَالْفَاقَةَ الذَّاتِيَّةَ لَا تَرْفَعُهَا الْعَوَارِضُ.
- ١٠٢- خَيْرَ أَوْقَاتِكَ وَقْتٌ تَشْهَدُ فِيهِ وَجُودَ فَاتَّقِ وَتُرَدُّ فِيهِ إِلَى وَجُودِ ذَلِّكَ.
- ١٠٣- مَتَى أَوْحَشَكَ مِنْ خَلْقِهِ فَاعْلَمْ أَنَّهُ يُرِيدُ أَنْ يَفْتَحَ لَكَ بَابَ الْأَلْسِ بِهِ.
- ١٠٤- مَتَى أَطْلَقَ لِسَانَكَ بِالطَّلَبِ فَاعْلَمْ أَنَّهُ يَرِيدُ أَنْ يُعْطِيَكَ.
- ١٠٥- الْعَارِفُ لَا يَزُولُ اضْطِرَارُهُ وَلَا يَكُونُ مَعَ اللَّهِ غَيْرَ اللَّهِ قَرَارُهُ.
- ١٠٦- أَنْارَ الظَّوَاهِرِ بِأَنْوَارِ آثَارِهِ وَأَنْارَ السَّرَائِرِ بِأَنْوَارِ أَوْصَافِهِ لِأَجْلِ ذَلِكَ أَقَلَّتْ أَنْوَارُ الظَّوَاهِرِ وَلَمْ تَأْفَلْ أَنْوَارُ الْقُلُوبِ وَالسَّرَائِرِ وَلِذَلِكَ قِيلَ: إِنْ شَمْسُ النَّهَارِ تَغْرُبُ بِاللَّيْلِ وَشَمْسُ الْقُلُوبِ لَيْسَتْ تَغِيْبُ.
- ١٠٧- لِيُخَفِّفَ أَلْمَ الْبِلَاءِ عَلَيْكَ عَلِمْتُكَ بِأَنَّهُ سَبْحَانَهُ هُوَ الْمُبْلَى لَكَ فَالذِّي وَاجْهَتَكَ مِنْهُ الْأَقْدَارُ هُوَ الَّذِي عَوَّذَكَ حُسْنَ الْإِخْتِيَارِ.
- ١٠٨- مِنْ ظَنِّ إِنْكَكَاطِكَ لَطْفِهِ عَنِ قَدْرِهِ فَذَلِكَ لِقُصُورِ نَظَرِهِ.
- ١٠٩- لَا يُخَافُ عَلَيْكَ أَنْ تَلْتَبِسَ الطَّرِيقُ عَلَيْكَ وَإِنَّمَا يُخَافُ عَلَيْكَ مِنْ غَلْبَةِ الْهَوَىٰ عَلَيْكَ.
- ١١٠- سَبْحَانَ مَنْ سَتَرَ سِرَّ الْخُصُوصِيَّةِ بِظُهُورِ الْبَشَرِيَّةِ وَظَهَرَ بَعْظَمَةَ الرُّبُوبِيَّةِ فِي إِظْهَارِ الْعِبَادِيَّةِ.

١١١- لا تُطالِبْ ربك بِتَأخُرِ مَطْلَبِكَ وَلَكِنْ طالِبِ نَفْسَكَ بِتَأخُرِ أَدْبِكَ.

١١٢- متى جعلك في الظاهر مُمْتَثِلاً لِأَمْرِهِ

ورزقك في الباطن الإِسْتِسْلَامَ لِقَهْرِهِ فَقَدْ أَعْظَمَ الْمَنَّةَ عَلَيْكَ.

١١٣- لَيْسَ كُلُّ مَنْ ثَبِتَ تَخْصِيصُهُ كَمُلَ تَخْلِيفُهُ.

١١٤- لا يَسْتَحْفِرُ الْوَرْدُ إِلا جَهُولُ الْوَارِدُ يَوْجِدُ فِي الدَّارِ الْآخِرَةِ

وَالْوَرْدُ يَنْطَوِي بِانْطِواءِ هَذِهِ الدَّارِ وَأَوَّلِي مَا يُعْتَنِي بِهِ مَا لا يُخْلَفُ وَجُودُهُ

الْوَرْدُ هُوَ طالِبُهُ مِنْكَ وَالْوَارِدُ أَنْتَ تُطَلِّبُهُ مِنْهُ

وَأَيْنَ مَا هُوَ طالِبُهُ مِنْكَ مِمَّا هُوَ مَطْلَبُكَ مِنْهُ.

١١٥- وُورِدُ الْإِمْدَادِ بِحَسَبِ الْإِسْتِعْدَادِ شُرُوقِ الْأَنْوَارِ عَلَى حَسَبِ صَفَاءِ الْأَسْرَارِ.

١١٦- الْغافلُ إِذَا أَصْبَحَ نَظَرَ ماذا يَفْعَلُ وَالعاقلُ يَنْتَظِرُ ماذا يَفْعَلُ اللهُ بِهِ.

١١٧- إِنَّمَا آسَتْوَ حَشَى الْعِبَادِ وَالزَّهَادِ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ

لِغَيْبَتِهِمْ عَنِ اللهِ فِي كُلِّ شَيْءٍ

فَلَوْ شَهِدُوهُ فِي كُلِّ شَيْءٍ لَمْ يَسْتَوْحِشُوا مِنْ شَيْءٍ.

١١٨- أَمْرُكَ فِي هَذِهِ الدَّارِ بِالنَّظَرِ فِي مَكُونَاتِهِ

وَسَيَكشِفُ لَكَ فِي تِلْكَ الدَّارِ عَنِ كَمالِ ذَاتِهِ.

١١٩- عِلْمُ مَنْكَ أَلْثَمُ لا تُصْبِرُ عَنْهُ فَأَشْهَدَكَ ما بَرَزَ مِنْهُ.

١٢٠- لَمَّا عَلِمَ الْحَقُّ مِنْكَ وَجُودَ الْمَلَلِ لَوْ أَنَّ لَكَ الطَّاعَاتِ

وَعِلْمَ ما فِيكَ مِنْ وَجُودِ الشُّرْهِ فَحَجَرِها عَلَيْكَ فِي بَعْضِ الْأَوْقَاتِ

لِيَكُونَ هَمُّكَ إِقامَةَ الصَّلَاةِ لا وَجُودَ الصَّلَاةِ فَمَا كُلُّ مُصَلٍّ مُقِيمٍ.

١٢١- الصَّلَاةُ طُهْرَةٌ لِلْقُلُوبِ وَاسْتِفتاحُ لِبابِ الْغُيُوبِ.

١٢٢- الصَّلَاةُ مَحَلُّ الْمَناجاةِ وَمَعْدِنُ الْمَناجاةِ تَتَسَبَّحُ فِيها مِيايِدِ الْأسْرارِ

وَتَشْرِقُ فِيها شِوارِقُ الْأَنْوارِ.

عِلْمٌ وَجُودٌ الصَّعْفِ مِنْكَ فَقَلَّلِ أَعْدادِها

وَعِلْمٌ اِحْتِياجَكَ إِلى فَضْلِهِ فَكَثَّرْ أَمْدادِها.

١٢٣- متى طلبت عوضاً عن عملٍ طَوَّلْتِ بوجودِ الصّدقِ فيه
ويكفي المريبَ وجدانَ السّلامةِ.

١٢٤- لا تطلبِ عوضاً عن عملٍ لست له فاعلاً

يكفي من الجزاءِ لك على العملِ أن كان له قابلاً.

١٢٥- إذا أراد أن يُظهِرَ فضلَه عليك خَلَقَ وَنَسَبَ إِلَيْكَ.

١٢٦- لا نهايةَ لِمَدَامَكَ إن أَرَجَعَكَ إِلَيْكَ ولا تَفْرُغْ مَدَائِحَكَ إن أَظْهَرَ جُودَهُ عَلَيْكَ.

١٢٧- كُنْ بِأَوْصَافِ رُبُوبِيَّتِهِ مُتَعَلِّقًا وَبِأَوْصَافِ عِبُودِيَّتِكَ مُتَحَقِّقًا.

١٢٨- منعك أن تَدْعِيَ ما لَيْسَ لك مما للمخلوقين

أَفِيحُ لك أن تَدْعِيَ وَصْفَةَ وَهُوَ رب العالمين.

١٢٩- كيف تُخْرِقُ لك العوائِدُ وأنت لم تُخْرِقْ من نفسك العوائِدُ؟

١٣٠- ما الشَّانُ وجودِ الطلبِ إنَّما الشَّانُ أن ترزقَ حُسْنَ الأدبِ.

١٣١- ما طَلَبَ لك شيءٌ مثل الإِضْطِرَارِ

ولا أَسْرَعَ بِالْمَوْاهِبِ إِلَيْكَ مثل الذَّلِّ والافتقارِ.

١٣٢- لو أنك لا تُصِلُ إِلَيْهِ إلا بعدَ فَنَاءِ مَسَاوِيكَ وَحَوْ دَعَاوِيكَ

لَمْ تُصِلْ إِلَيْهِ أَبَدًا وَلَكِنْ إذا أرادَ أن يُوصِلَكَ إِلَيْهِ

عَطَى وَصَفَكَ بِوَصْفِهِ وَنَعَتَكَ بِنَعْتِهِ

فَوَصَلَكَ إِلَيْهِ بِمَا مِنْهُ إِلَيْكَ لا بِمَا مِنْكَ إِلَيْهِ.

١٣٣- لوَلا جَمِيلُ سِتْرِهِ لم يكن عَمَلُ أَهْلًا لِلْقُبُولِ.

١٣٤- أنت إلى حِلْمِهِ إذا أَطَقْتَهُ أَخُوجُ مِنْكَ إلى حِلْمِهِ إذا عَصَيْتَهُ.

١٣٥- السِّتْرُ عَلَى قِسْمَيْنِ سِتْرٌ عن المعصيةِ وسِتْرٌ فيها

فالعامَّةُ يَطْلُبُونَ مِنَ اللَّهِ تَعَالَى السِّتْرَ فِيهَا حَشِيَّةُ سُقُوطِ مَرْتَبَتِهِمْ عِنْدَ الخَلْقِ

والخاصَّةُ يَطْلُبُونَ السِّتْرَ عَنْهَا حَشِيَّةُ سُقُوطِهِمْ مِنْ نَظَرِ المَلِكِ الحَقِّ.

١٣٦- مَنْ أَكْرَمَكَ فَإِذَا أَكْرَمَ فَيْكَ جَمِيلُ سِتْرِهِ

لِأَلْحَمْدِ اللَّهِ لِمَنْ سَتَرَكَ لَيْسَ الحَمْدُ لِمَنْ أَكْرَمَكَ وَشَكَرَكَ.

١٣٧- ما صَحَبَكَ { لا يَصْحَبُكَ: عبد الحليم} إلا مَنْ صَحَبَكَ وَهُوَ بَعِيْبِكَ عَلَيْهِ
وليس ذلك إلا مَوْلَاكَ الْكَرِيمُ خَيْرٌ مَنْ تُصْحَبُ مَنْ يَطْلُبُكَ لَكَ
لا لِشَيْءٍ يَعُوْذُ مِنْكَ إِلَيْهِ.

١٣٨- لَوْ أَشْرَقَ نُورُ الْبَقِيْنِ لَرَأَيْتَ الْآخِرَةَ أَقْرَبَ إِلَيْكَ مِنْ أَنْ تُرْحَلَ إِلَيْهَا
ولرَأَيْتَ مُحَاسِنَ الدُّلْيَا قَدْ ظَهَرَتْ كَسِفَةَ الْفَنَاءِ عَلَيْهَا.

١٣٩- ما حَجَبَكَ عَنِ اللَّهِ وَجُودٌ مَوْجُودٌ مَعَهُ إِذْ لَا شَيْءَ مَعَهُ
ولكن حَجَبَكَ عَنْهُ تَوْهُمٌ وَجُودٌ مَعَهُ.

١٤٠- لَوْ لَا ظُهُورُهُ فِي الْمَكُونَاتِ مَا وَقَعَ عَلَيْهَا وَجُودٌ إِنْصَارَ
لَوْ ظَهَرَتْ صِفَاتُهُ إِضْمَحَلَّتْ مَكُونَاتُهُ.

١٤١- أَظْهَرَ كُلَّ شَيْءٍ بِأَنَّهُ الْبَاطِنُ وَطَوَى وَجُودَ كُلِّ شَيْءٍ لِأَنَّهُ الظَّاهِرُ.

١٤٢- أَبَاحَ لَكَ أَنْ تَنْظُرَ مَا فِي الْمَكُونَاتِ

وَمَا أَدْنَى لَكَ أَنْ تَقَفَ مَعَ ذَوَاتِ الْمَكُونَاتِ

{قُلْ انظُرُوا مَاذَا فِي السَّمَاوَاتِ} [سورة يونس، الآية: ١٠١]

فَيَقُولُ {قُلْ انظُرُوا مَاذَا فِي السَّمَاوَاتِ} فَتَحَ لَكَ بَابَ الْأَفْهَامِ

وَلَمْ يَقُلْ {انظُرُوا السَّمَاوَاتِ} لِئَلَّا يَذَلَّكَ عَلَى وَجُودِ الْأَجْرَامِ.

١٤٣- الْأَكْوَانُ ثَابِتَةٌ بِإِبْتِهَاتِهِ وَمَمْحُودَةٌ بِأَحْدِيَّةِ ذَاتِهِ.

١٤٤- النَّاسُ يَمْدَحُونَكَ لِمَا يَنْظُرُونَ فِيكَ فَكُنْ أَنْتَ دَائِمًا لِنَفْسِكَ لِمَا تَعْلَمُهُ مِنْهَا.

١٤٥- الْمُؤْمِنُ إِذَا مَدَحَ اسْتَحْيَا مِنَ اللَّهِ تَعَالَى أَنْ يُشْفَى عَلَيْهِ بِوَصْفِ لَا يَشْهَدُهُ مِنْ
نَفْسِهِ.

١٤٦- أَجْهَلُ النَّاسِ مَنْ تَرَكَ يَقِيْنَ مَا عِنْدَهُ لَظَنَ مَا عِنْدَ النَّاسِ.

١٤٧- إِذَا أُطْلِقَ الشَّاءُ عَلَيْكَ وَلَسْتَ بِأَهْلِ فَاتَّنِ عَلَيْهِ بِمَا هُوَ أَهْلُهُ.

١٤٨- الزُّهَّادُ إِذَا مَدَحُوا انْقَبَضُوا لِشُهُودِهِمُ الشَّاءَ مِنَ الْخَلْقِ

وَالْعَارِفُونَ إِذَا مَدَحُوا التَّبَسَّطُوا لِشُهُودِهِمُ ذَلِكَ مِنَ الْمَلِكِ الْحَقِّ.

- ١٤٩- متى كُنْتَ إِذَا أُعْطِيتَ بَسَطَكَ الْغَطَاءُ وَإِذَا مُنِعْتَ قَبَضَكَ الْمَنَعُ
فَاسْتَدِلْ بِذَلِكَ عَلَى ثُبُوتِ طُفُولِيَّتِكَ وَعَدَمِ صِدْقِكَ فِي عُيُودِيَّتِكَ.
- ١٥٠- إِذَا وَقَعَ مِنْكَ ذَلْبٌ فَلَا يَكُنْ سَبَبًا يُؤَسِّسُكَ مِنْ حُصُولِ الْاسْتِقَامَةِ مَعَ رَبِّكَ
فَقَدْ يَكُونُ ذَلِكَ آخِرَ ذَلْبٍ قَدَّرَ عَلَيْكَ.
- ١٥١- إِذَا أَرَدْتَ أَنْ يَنْفَتِحَ لَكَ بَابُ الرَّجَاءِ فَاشْهَدْ مَا مِنْهُ إِلَيْكَ
وَإِذَا أَرَدْتَ أَنْ يَنْفَتِحَ لَكَ بَابُ الْخَوْفِ فَاشْهَدْ مَا مِنْكَ إِلَيْهِ.
- ١٥٢- رُبَّمَا أَفَادَكَ فِي لَيْلِ الْقَبْضِ مَا لَمْ تَسْتَفِدَّهُ فِي إِشْرَاقِ نَهَارِ الْبَسْطِ
(لَا تَذَرُونَ أَهْلَهُمْ أَقْرَبَ لَكُمْ نَفْعًا) [سورة النساء، الآية: ١١].
- ١٥٣- مَطَالِعِ الْأَنْوَارِ الْقُلُوبِ وَالْأَسْرَارِ.
- ١٥٤- نُورٌ مُسْتَوْدِعٌ فِي الْقُلُوبِ مَدَدُهُ النُّورُ الْوَارِدُ مِنْ خَزَائِنِ الْغُيُوبِ.
- ١٥٥- نُورٌ يَكْشِفُ لَكَ بِهِ عَنِّ آثَارِهِ وَنُورٌ يَكْشِفُ لَكَ بِهِ عَن أَوْصَافِهِ.
- ١٥٦- رُبَّمَا وَقَفَتِ الْقُلُوبُ مَعَ الْأَنْوَارِ كَمَا حُجِبَتِ الثُّفُوسُ بِكَثَائِفِ الْأَغْيَارِ.
- ١٥٧- سَتَرَ أَنْوَارِ السَّرَائِرِ بِكَثَائِفِ الظُّوَاهِرِ إِجْلَالًا لَهَا أَنْ تُبْتَدَلَ بِوُجُودِ الْإِظْهَارِ
وَأَنْ يُنَادَى عَلَيْهَا بِلِسَانِ الْإِسْتِهَارِ.
- ١٥٨- سَنَحَانَ مَنْ لَمْ يَجْعَلِ الدَّلِيلَ عَلَى أَوْلِيَانِهِ إِلَّا مَنْ حَيْثُ الدَّلِيلُ عَلَيْهِ
وَلَمْ يُوصِلْ إِلَيْهِمْ إِلَّا مَنْ أَرَادَ أَنْ يُوصِلَهُ إِلَيْهِ.
- ١٥٩- رُبَّمَا أَطْلَعَكَ عَلَى غَيْبِ مَلَكُوتِهِ
وَحَجَبَ عَنْكَ الْإِسْتِشْرَافَ عَلَى أَسْرَارِ الْعِبَادِ.
- ١٦٠- مَنْ أَطْلَعَ عَلَى أَسْرَارِ الْعِبَادِ وَلَمْ يَتَخَلَّقْ بِالرُّحْمَةِ الْإِلَهِيَّةِ
كَانَ أَطْلَاعُهُ فِتْنَةً عَلَيْهِ وَسَبَبًا لِحَرِّ الرِّبَالِ إِلَيْهِ.
- ١٦١- حَظُّ الثُّفُسِ فِي الْمَعْصِيَةِ ظَاهِرٌ جَلِيٌّ وَحَظُّهَا فِي الطَّاعَةِ بَاطِنٌ خَفِيٌّ
وَمُدَاوَاةُ مَا يَخْفَى صَعْبٌ عِلَاجُهُ.
- ١٦٢- رُبَّمَا دَخَلَ الرِّبَاءُ عَلَيْكَ مِنْ حَيْثُ لَا يَنْظُرُ الْخَلْقُ إِلَيْكَ.

١٦٣- اِسْتَشْرَفْتُ أَنْ يَغْلَمَ الْخَلْقُ بِخُصُوصِيَّتِكَ

ذَلِيلٌ عَلَى عَدَمِ صِدْقِكَ فِي عُبُودِيَّتِكَ

غَيْبٌ {غيب: عبد الحليم} نَظَرَ الْخَلْقِ إِلَيْكَ بِنَظَرِ اللَّهِ إِلَيْكَ

وَعِيبٌ عَنْ شَهُودِ {شهود: عبد الحليم} إِقْبَالِهِمْ عَلَيْكَ بِشَهُودِ إِقْبَالِهِ عَلَيْكَ.

١٦٤- مَنْ عَرَفَ الْحَقَّ شَهْدَهُ فِي كُلِّ شَيْءٍ

وَمَنْ فَنِيَ بِهِ غَابَ عَنْ كُلِّ شَيْءٍ

وَمَنْ أَحْبَبَهُ لَمْ يُؤْتِرْ عَلَيْهِ شَيْئًا.

١٦٥- إِذَا حَاجَبَ الْحَقُّ عَنْكَ شِدَّةَ قُرْبِهِ مِنْكَ

إِنَّمَا احْتَجَبَ بِشِدَّةِ {لشدة: عبد الحليم} ظُهُورِهِ

وَخَفِيَ عَنِ الْأَبْصَارِ لِعَظَمِ {لعظيم: عبد الحليم} نُورِهِ.

١٦٦- لَا يَكُنْ طَلَبُكَ تَسَبُّبًا إِلَى الْعَطَاءِ {المطاء: بولس نوبيا} مِنْهُ فَيَقِلَّ فَهَمُّكَ عَنْهُ

وَلْيَكُنْ طَلَبُكَ لِإِظْهَارِ الْعُبُودِيَّةِ وَقِيَامًا بِحُقُوقِ الرُّبُوبِيَّةِ.

١٦٧- كَيْفَ يَكُونُ طَلَبُكَ الْأَحَقُّ سَبَبًا فِي عَطَائِهِ السَّابِقِ؟

جَلَّ حُكْمُ الْأَزْلِ أَنْ يَنْصَافَ إِلَى الْعَلَلِ.

١٦٨- عِنَايَتُهُ فَيْكَ لَا لِشَيْءٍ مِنْكَ وَأَيْنَ كُنْتَ حِينَ وَاجَهْتِكَ عِنَايَتَهُ وَقَابَلْتَهُ رِعَايَتَهُ؟

لَمْ يَكُنْ فِي أَزْلِهِ إِخْلَاصُ أَعْمَالٍ وَلَا وُجُودُ أَحْوَالٍ

بَلْ لَمْ يَكُنْ هُنَاكَ إِلَّا مَخْضُ الْإِفْضَالِ وَعَظِيمُ التَّوَالِ.

١٦٩- عَلِمَ أَنَّ الْعِبَادَ يَتَشَوَّفُونَ إِلَى ظُهُورِ سِرِّ الْعِنَايَةِ

فَقَالَ {يَخْتَصُّ بِرَحْمَتِهِ مَنْ يَشَاءُ} [سورة البقرة، الآية: ١٠٥]

وَعَلِمَ أَنَّهُ لَوْ خَلَّاهُمْ وَذَلِكَ لَتَرَكُوا الْعَمَلَ اعْتِمَادًا عَلَى الْأَزْلِ

فَقَالَ {إِنَّ رَحْمَةَ اللَّهِ قَرِيبٌ مِنَ الْمُحْسِنِينَ} [سورة الأعراف، الآية: ٥٦].

١٧٠- إِلَى الْمَشِيئَةِ يَسْتَعِدُّ كُلُّ شَيْءٍ وَلَا تَسْتَعِدُّ هِيَ إِلَى شَيْءٍ.

- ١٧١- رُبَّمَا ذَلَّهْمُ الْأَدَبُ عَلَى تَرْكِ الطَّلَبِ
 إِعْتِمَادًا عَلَى قِسْمَتِهِ وَاشْتِغَالًا بِذِكْرِهِ عَنْ مَسْئَلَتِهِ
 إِنَّمَا يُذَكَّرُ مَنْ يَجُوزُ عَلَيْهِ الْإِغْفَالُ
 وَإِنَّمَا يَنْبَهُ مَنْ يُمَكِّنُ مِنْهُ الْإِهْمَالَ.
- ١٧٢- وَرُودُ الْفَاقَاتِ أَغْيَادُ الْمُرِيدِينَ.
- ١٧٣- رُبَّمَا وَجَدْتَ مِنَ الْمُرِيدِ فِي الْفَاقَاتِ مَا لَا تَجِدُهُ فِي الصَّوْمِ وَالصَّلَاةِ:
 الْفَاقَاتُ بَسْطُ الْمَوَاهِبِ.
- ١٧٤- إِنْ أَرَدْتَ وَرُودَ الْمَوَاهِبِ عَلَيْكَ صَحِّحِ الْفَقْرَ
 وَالْفَاقَةَ لَذِيكَ (إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ) [سورة التوبة، الآية: ٦٠].
- ١٧٥- تَحَقَّقْ بِأَوْصَالِكَ يُمَدِّدُكَ بِأَوْصَافِهِ
 تَحَقَّقْ بِذَلِكَ يُمَدِّدُكَ بِعِزَّتِهِ
 تَحَقَّقْ بِعِزَّتِكَ يُمَدِّدُكَ بِقُدْرَتِهِ
 تَحَقَّقْ بِضَعْفِكَ يُمَدِّدُكَ بِخَوْلِهِ وَقُوَّتِهِ.
- ١٧٦- رُبَّمَا رُزِقَ الْكِرَامَةَ مَنْ لَمْ تَكْمَلْ لَهُ الْإِسْتِقَامَةَ.
- ١٧٧- مِنْ عِلَامَةِ إِقَامَةِ الْحَقِّ لَكَ فِي الشَّيْءِ إِدْمَتُهُ أَيَّاكَ فِيهِ مَعَ حُصُولِ النَّتَائِجِ.
- ١٧٨- مَنْ عَبَّرَ مِنْ بَسَاطِ إِحْسَانِهِ أَصَمَّتْهُ الْإِسَاءَةُ
 وَمَنْ عَبَّرَ مِنْ بَسَاطِ إِحْسَانِ اللَّهِ إِلَيْهِ لَمْ يَصْمُتْ إِذَا أَسَاءَ.
- ١٧٩- تَسْبِقُ أَلْوَارُ الْحُكَمَاءِ أَقْوَالُهُمْ فَحَيْثُ صَارَ التَّنْوِيرُ وَصَلَ التَّغْيِيرُ.
- ١٨٠- كُلُّ كَلَامٍ يَبْرُزُ وَعَلَيْهِ كِسْفَةُ الْقَلْبِ الَّذِي مِنْهُ بَرَزَ.
- ١٨١- مَنْ أَدْنَى لَهُ فِي التَّغْيِيرِ فَهَمَّتْ فِي مَسَامِعِ الْخَلْقِ عِبَارَتُهُ
 وَجَلِيَتْ إِلَيْهِمْ إِشَارَتُهُ.
- ١٨٢- رُبَّمَا بَرَزَتْ الْحَقَائِقُ مَكْسُوفَةً الْأَلْوَارِ إِذَا لَمْ يُؤْذَنَ لَكَ فِيهَا بِالْإِظْهَارِ.
- ١٨٣- عِبَارَتُهُمْ إِنَّمَا لَفِيضَانِ وَجَدَ أَوْ لَقِصْدَ هِدَايَةِ مُرِيدٍ
 فَلِأَوْلَى حَالِ السَّالِكِينَ وَالثَّانِي حَالِ أَرْبَابِ الْمَكْنَةِ وَالْمُتَحَقِّقِينَ.
- ١٨٤- الْعِبَارَاتُ {الْعِبَارَةُ: بُولْسُ نَوِيَا} قُوَّتُ لِعَائِلَةِ الْمُسْتَمْعِينَ
 وَلَيْسَ لَكَ إِلَّا مَا أَتَتْ لَهُ أَكْلٌ.

١٨٥- رُبَّمَا عَبَّرَ عَنِ الْمَقَامِ مِنْ اسْتَشْرَفَ عَلَيْهِ وَرُبَّمَا عَبَّرَ عَنْهُ مَنْ وَصَلَ إِلَيْهِ
وَذَلِكَ مُلْتَبِسٌ إِلَّا عَلَى صَاحِبِ بَصِيرَةٍ.

١٨٦- لَا يَنْبَغِي لِلسَّالِكِ أَنْ يُعْبَرَ عَنْ وَاِرِدَاتِهِ
فَإِنْ ذَلِكَ يَقْلُ عَمَلُهَا فِي قَلْبِهِ وَيَمْتَنِعُهُ وَجُودَ الصَّدَقِ مَعَ رَبِّهِ.

١٨٧- لَا تَمُدَّنْ يَدَكَ إِلَى الْأَخْذِ مِنَ الْخَلِائِقِ
إِلَّا أَنْ تَرَى أَنْ الْمُعْطَى فِيهِمْ مَوْلَاكَ

فَإِنْ كُنْتَ كَذَلِكَ فَخُذْ مَا وَافَقَكَ الْعِلْمُ.

١٨٨- رُبَّمَا اسْتَحْيَا الْعَارِفُ أَنْ يَرْفَعَ حَاجَتَهُ إِلَى مَوْلَاهُ لِاِكْتِفَائِهِ بِمَشِيئَتِهِ
فَكَيْفَ لَا يَسْتَحْيِي أَنْ يَرْفَعَهَا إِلَى خَلِيقَتِهِ.

١٨٩- إِذَا التَّبَسَّ عَلَيْكَ أَمْرَانِ فَانظُرْ أَنْقَلَهُمَا عَلَى النَّفْسِ فَاتَّبِعْهُ
فَإِنَّهُ لَا يَتَقَلُّ عَلَيْهَا إِلَّا مَا كَانَ حَقًّا.

١٩٠- مِنْ غَلَامَةِ اتِّبَاعِ الْهَوَى الْمُسَارَعَةَ إِلَى نَوَافِلِ الْخَيْرَاتِ
وَالتَّكَاسُلِ عَنِ الْقِيَامِ بِالْوَاجِبَاتِ.

١٩١- قَيْدُ الطَّاعَاتِ بِأَعْيَانِ الْأَوْقَاتِ كَيْ لَا يَمْتَنِعَكَ عَنْهَا وَجُودُ التَّسْوِيفِ
وَوَسْعُ عَلَيْكَ الْوَقْتِ كَيْ تَبْقَى لَكَ حِصَّةُ الْإِخْتِيَارِ.

١٩٢- عَلِمَ قَلْبُهُ نُهُوضَ الْعِبَادِ إِلَى مُعَامَلَتِهِ فَأَوْجِبَ عَلَيْهِمْ وَجُودَ طَاعَتِهِ

فَسَاقَهُمْ إِلَيْهِ بِسَلْسَلِ الْإِيجَابِ "عَجِبَ رَبُّكَ مِنْ قَوْمٍ يُسَاقُونَ إِلَى الْجَنَّةِ
بِالسَّلْسَلِ".

١٩٣- أَوْجِبَ عَلَيْكَ وَجُودَ خِدْمَتِهِ وَمَا أَوْجِبَ عَلَيْكَ إِلَّا دُخُولَ جَنَّتِهِ.

١٩٤- مَنْ اسْتَغْرَبَ أَنْ يُتَقَدَّهُ اللَّهُ مِنْ شَهْوَتِهِ
وَأَنْ يُخْرِجَهُ مِنْ وَجُودِ عَقْلَتِهِ

فَقَدْ اسْتَعْجَزَ الْقُدْرَةَ الْإِلَهِيَّةَ

(وَكَانَ اللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ مُقْتَدِرًا) [سورة الكهف، الآية: ٤٥].

١٩٥- رُبَّمَا وَرَدَتْ الظُّلْمُ عَلَيْكَ لِيَعْرِفَكَ قَدْرَ مَا مَنَّ بِهِ عَلَيْكَ.

١٩٦- مَنْ لَمْ يَعْرِفْ قَدْرَ النِّعَمِ بِوَجْدَانِهَا عَرَفَ بِوَجُودِ فَقْدَانِهَا.

- ١٩٧- لا تُدهشك وإردات النعم عن القيام بحقوق شكرك
فإن ذلك لما يخط من وجود قدرتك.
- ١٩٨- تمكن خلاصة الهوى من القلب هو اللذائ الغضال.
- ١٩٩- لا يخرج الشهوة من القلب إلا خوف مُرعب أو شوق مُقلق.
- ٢٠٠- كما لا يحب العمل المُشترك كذلك لا يحب القلب المُشترك
العمل المُشترك لا يقبله والقلب المُشترك لا يقبل عليه.
- ٢٠١- ألوار أذن لها في الوصول وأنوار أذن لها في الدخول
رُبما وردت عليك الألوار فوجدت القلب محشواً بصور الآثار
فارتحلت من حيث نزلت فرغ قلبك من الأغيار يملأه بالمعارف والأسرار.
- ٢٠٢- لا تستطبي منه التوال ولكن استطبي من نفسك وجود الإقبال.
- ٢٠٣- حقوق في الأوقات يمكن قضاؤها
وحقوق الأوقات لا يمكن قضاؤها
إذ ما من وقت يرد إلا والله عليك فيه حق جديد وأمر أكيد
فكيف تقضى فيه حق غيره وأنت لم تقض حق الله فيه؟
- ٢٠٤- ما فات من عمرك لا عوض له وما حصل لك منه لا قيمة له.
- ٢٠٥- ما أحببت شيئاً إلا كنت له عبداً وهو لا يحب أن تكون لغيره عبداً.
- ٢٠٦- لا تنفعه طاعتك ولا تصرفه معصيتك
وإنما أمرك بهذه وهناك عن هذه لما تعود عليك.
- ٢٠٧- لا يزيد في عزه إقبال من أقبل عليه
ولا ينقص من عزه إخبار من أدبر عنه.
- ٢٠٨- وصولك إلى الله ووصولك إلى العلم به
والأفضل ربنا أن يتصل به شيء أو يتصل هو بشيء.
- ٢٠٩- قرئك منه أن تكون شاهداً لقربه
والأفضل أين أنت ووجود قربه؟

- ٢١٠ - الحقائق تَرُدُّ في خال التجلّي مُخَمَّلَةٌ وَبَعْدَ الوَعْيِ يَكُونُ البَيَانُ
 (فَإِذَا قَرَأْتَهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُ) [سورة القيامة، الآية: ١٨ - ١٩].
- ٢١١ - مَتَى وَرَدَتِ الوَارِدَاتُ الإِلَهِيَّةُ إِلَيْكَ هَدَمَتِ العَوَانِدَ عَلَيْكَ
 (إِنَّ الْمُلُوكَ إِذَا دَخَلُوا قَرْيَةً أَفْسَدُوهَا) [سورة النمل، الآية: ٣٤]
 الوَارِدُ يَأْتِي مِنْ حَضْرَةِ قَهَّارٍ لِأَجْلِ ذَلِكَ لَا يُصَادِمُهُ شَيْءٌ إِلَّا دَمَعَهُ
 (بَلْ نَقْذِفُ بِالْحَقِّ عَلَى الْبَاطِلِ فَيَدْمَغُهُ فَإِذَا هُوَ زَاهِقٌ) [سورة الأنبياء، الآية: ١٨].
- ٢١٢ - كَيْفَ يَحْتَجِبُ الْحَقُّ بِشَيْءٍ
 وَالَّذِي يَحْتَجِبُ بِهِ هُوَ فِيهِ ظَاهِرٌ وَمَوْجُودٌ حَاضِرٌ؟
- ٢١٣ - لَا تَيَأَسُ مِنْ قَبُولِ عَمَلٍ لَمْ تَجِدْ فِيهِ وَجُودَ الْحُضُورِ
 قَرِيبًا قَبْلَ مِنَ الْعَمَلِ مَا لَمْ تُدْرِكْ ثَمَرَتَهُ عَاجِلًا.
- ٢١٤ - لَا تُتْرَكَيْنِ وَإِذَا لَا تُعْلَمُ ثَمَرَتُهُ فَلَيْسَ الْمَرَادُ مِنَ السَّحَابَةِ الْإِنْطِرَارُ
 إِئِمَّا الْمَرَادُ مِنْهَا وَجُودُ الْأَمْثَارِ.
- ٢١٥ - لَا تَطْلُبِينَ بَقَاءَ الوَارِدَاتِ بَعْدَ أَنْ بَسَطْتَ أُنُورَهَا وَأَوْدَعْتَ أَسْرَارَهَا
 فَلَيْتَ لِي اللَّهُ غَنِيٌّ عَنِ كُلِّ شَيْءٍ وَلَيْسَ يُغْنِيكَ عَنْهُ شَيْءٌ.
- ٢١٦ - تَطْلُوعُكَ إِلَى بَقَاءِ غَيْرِهِ دَلِيلٌ عَلَى عَدَمِ وَجْدَانِكَ لَهُ
 وَاسْتِيحَاشُكَ لِفَقْدَانِ مَا سِوَاهُ دَلِيلٌ عَلَى عَدَمِ وَصْلَتِكَ بِهِ.
- ٢١٧ - النَّعِيمُ وَإِنْ تَنَوَّعَتْ مَظَاهِرُهُ إِئِمَّا هُوَ لِشُهُودِهِ وَاقْتِرَابِهِ
 وَالْعَذَابُ وَإِنْ تَنَوَّعَتْ مَظَاهِرُهُ إِئِمَّا هُوَ لَوْجُودِ حِجَابِهِ
 فَسَبَبُ الْعَذَابِ وَجُودُ الْحِجَابِ وَإِثْمَامُ النَّعِيمِ بِالنَّظَرِ إِلَى وَجْهِ اللَّهِ الْكَرِيمِ.
- ٢١٨ - مَا تَجِدُهُ الْقُلُوبُ مِنَ الْهُمُومِ وَالْأَخْزَانِ فَلِأَجْلِ مَا مُنِعَتْ مِنْ وَجُودِ الْعِيَانِ.
 ٢١٩ - مِنْ ثَمَامِ النِّعْمَةِ عَلَيْكَ أَنْ يَرْزُقَكَ مَا يَكْفِيكَ وَيَمْتَنِعُكَ مَا يُطْفِئُكَ.
 ٢٢٠ - لِيَقِلَّ مَا تَفْرَحُ بِهِ يَقِلُّ مَا تَحْزَنُ عَلَيْهِ.
 ٢٢١ - إِنْ أَرَدْتَ أَنْ لَا تُعْزَلَ فَلَا تَتَوَلَّ وَلايَةَ لَا تَدُومُ لَكَ.
 ٢٢٢ - إِنْ رَغِبْتَ الْبِدَايَاتِ زَهْدُكَ النَّهَايَاتِ
 إِنْ دَعَاكَ إِلَيْهَا ظَاهِرٌ نَهَاكَ عَنْهَا بَاطِنٌ.

- ٢٢٣- إنما جعلها محلاً للأغيارِ ومعدناً لوجود الأكدار تزهيداً لك فيها.
- ٢٢٤- عِلْمُ أَنْكَ لَا تُقْبَلُ النَّصْحَ الْمُجْرَدَ
فذوقك من ذواقها ما يُسهِّلُ عليك وجود فراقها.
- ٢٢٥- العِلْمُ النَّافِعُ هُوَ الَّذِي يَبْسُطُ فِي الصَّدْرِ شِعَاعَهُ
ويكشفُ بِهِ عَنِ الْقَلْبِ قِنَاعَهُ.
- ٢٢٦- خَيْرُ عِلْمٍ مَا كَانَتْ الْحَشِيَّةُ مَعَهُ
العِلْمُ إِنْ قَارَنَتْهُ الْحَشِيَّةُ فَلَكَ وَإِلَّا فَعَلَيْكَ.
- ٢٢٧- مَتَى آلَمَكَ عَدَمُ إِقْبَالِ النَّاسِ عَلَيْكَ أَوْ تَوَجُّهُهُمْ بِالذَّمِّ إِلَيْكَ
فارجع إلى عِلْمِ اللَّهِ فِيكَ فَإِنْ كَانَ لَا يُقْنِعُكَ عِلْمُهُ
فمُصِيبَتُكَ بَعْدَ قِنَاعَتِكَ بِعِلْمِهِ أَشَدُّ مِنْ مُصِيبَتِكَ بِوُجُودِ الْأَذَى مِنْهُمْ.
- ٢٢٨- إِنَّمَا أُجْرِيَ الْأَذَى عَلَيْكَ مِنْهُمْ كَمَا لَا تَكُونُ سَاكِنًا إِلَيْهِمْ
أَرَادَ أَنْ يُزْعِجَكَ عَنْ كُلِّ شَيْءٍ حَتَّى لَا يَشْغَلَكَ عَنْهُ شَيْءٌ.
- ٢٢٩- إِذَا عَلِمْتَ أَنَّ الشَّيْطَانَ لَا يَفْعَلُ عَنْكَ
فَلَا تَغْفَلُ أَنْتَ عَمَّنْ نَاصِيَتِكَ بِيَدِهِ.
- ٢٣٠- جَعَلَهُ لَكَ عَدُوًّا لِيُحَوِّشَكَ بِهِ إِلَيْهِ
وَحَرَكَ عَلَيْكَ النَّفْسَ لِيَدُومَ إِقْبَالَكَ عَلَيْهِ.
- ٢٣١- مَنْ أَثْبَتَ لِنَفْسِهِ تَوَاضِعًا فَهُوَ الْمُتَكَبِّرُ حَقًّا
إِذْ لَيْسَ التَّوَاضِعُ إِلَّا عَنِ رِفْعَةٍ فَمَتَى أَثْبَتَ لِنَفْسِكَ رِفْعَةً فَانْتَ الْمُتَكَبِّرُ حَقًّا.
- ٢٣٢- لَيْسَ التَّوَاضِعُ الَّذِي إِذَا تَوَاضَعَ رَأَى آلَهُ فَوْقَ مَا صَنَعَ
وَلَكِنِ التَّوَاضِعُ الَّذِي إِذَا تَوَاضَعَ رَأَى أَنَّهُ دُونَ مَا صَنَعَ.
- ٢٣٣- التَّوَاضِعُ الْحَقِيقِيُّ هُوَ مَا كَانَ نَاشِئًا عَنِ شُهُودِ عَظَمَتِهِ وَتَجَلَّى صِفَتِهِ.
- ٢٣٤- لَا يُخْرِجُكَ عَنِ الْوَصْفِ إِلَّا شُهُودُ الْوَصْفِ.
- ٢٣٥- الْمُؤْمِنُ يَشْغَلُهُ الشَّاءُ عَلَى اللَّهِ تَعَالَى عَنِ أَنْ يَكُونَ لِنَفْسِهِ شَاكِرًا
وَتَشْغَلُهُ حَقُوقُ اللَّهِ عَنِ أَنْ يَكُونَ لِحُظُوظِهِ ذَاكِرًا.

٢٣٦- ليس المحبُّ الذي يرجو من محبوبه عوضًا أو يطلبُ منه عَرْضًا
فإنَّ المحبَّ مَنْ يبذلُ لك ليس المحبُّ مَنْ تَبَدَّلَ لَهُ.

٢٣٧- لولا ميادينُ النفوسِ ما تحقَّقَ سِرُّ السائرينِ

إذ لا مسافةَ بَيْنَكَ وبينه حتى تُطَوِّبَها رَحْلَتَكَ

ولا قُطْعَةً بَيْنَكَ وبينه حتى تَمحوها وُصْلَتَكَ.

٢٣٨- جَعَلْتَ في العالمِ المُتوسِّطِ بينَ مُلكِهِ وَمَلَكُوتِهِ

لِيُعْلَمَكَ جَلالَةَ قَدْرِكَ بينَ مَخْلُوقاتِهِ

وَأَنَّكَ جَوْهَرَةٌ تَنْطَوِي عَلَيكَ أَصْدافُ مَكْنُوناتِهِ {مكُوناته: عبد الحليم}

إِنَّمَا وَسَعْتَ الكَوْنَ مِنْ حَيْثُ جَسْمانِيَتِكَ

وَلَمْ يَسَعَكَ مِنْ حَيْثُ ثُبُوتُ رُوحانِيَتِكَ.

٢٣٩- الكائِنُ في الكَوْنَ ولم تُفْتَحْ لَهُ مِيادينُ الغُيُوبِ

مَسْجُونٌ بِمُحيطاتِهِ وَمَحْضُورٌ في هَيْكَلِ ذاتِهِ.

٢٤٠- أنتَ مع الأَكْوانِ ما لَمْ تُشْهَدْ المُكُونِ

فإذا شَهِدَتْهُ كانتِ الأَكْوانُ مَعَكَ.

٢٤١- لا يَلْزِمُ مِنْ ثُبُوتِ الخُصُوصِيَّةِ عَدَمُ وَصْفِ البِشْرِيَّةِ

إِنَّمَا مِثْلُ الخُصُوصِيَّةِ كَأَشْراقِ شَمْسِ النَّهارِ ظَهَرَتْ في الأَفْقى وَليستِ مِنْهُ

تأرَةً تُشْرِقُ شَمْسُ أوصافِهِ على لَيْلِ وُجُودِكَ

وتأرَةً يَقْبِضُ ذَلِكَ عَنكَ فَيَرُدُّكَ إلى حُدُودِكَ

فالنَّهارُ ليس مِنْكَ إِلَيْكَ وَلَكِنَّهُ وارِدَةٌ عَلَيكَ.

٢٤٢- ذَلَّ بِوُجُودِ آثارِهِ على وُجُودِ أَسْمانِهِ وَبِوُجُودِ أَسْمانِهِ على ثُبُوتِ أوصافِهِ

وَبِوُجُودِ أوصافِهِ على وُجُودِ ذاتِهِ إِذْ مُحالٌ أَنْ يَقُومَ الوَصفُ بِنَفْسِهِ

فَأَرَبابُ الجَذْبِ يَكشِفُ لَهُمْ عن كَمالِ ذاتِهِ ثُمَّ يَرُدُّهُمْ إلى شَهِودِ صِفاتِهِ

ثُمَّ يُرْجِعُهُمْ إلى التَّعَلُّقِ بِأَسْمانِهِ ثُمَّ يَرُدُّهُمْ إلى شَهِودِ آثارِهِ

وَالسَّالِكُونَ على عَكْسِ هَذَا فَنَهايَةُ السَّالِكِينَ بِدايَةُ المُجذُوبِينَ

وَبِدايَةُ السَّالِكِينَ نَهايَةُ المُجذُوبِينَ لَكِنَّ لا بِمَعْنَى واحِدٍ قَرِيبًا التَّقْيَا في الطَّرِيقِ

هَذَا في تَرْقيهِ وَهَذَا في تَدليلِهِ.

٢٤٣ - لَا يُعْلَمُ قَدْرُ أُنْوَارِ الْقُلُوبِ وَالْأَسْرَارِ إِلَّا فِي غَيْبِ الْمَلَكُوتِ
كَمَا لَا تَظْهَرُ أُنْوَارُ السَّمَاءِ إِلَّا فِي شَهَادَةِ الْمَلِكِ.

٢٤٤ - وَجِدَانُ ثَمَرَاتِ الطَّاعَاتِ عَاجِلًا

بِشَائِرِ الْعَامِلِينَ بِوُجُودِ الْجَزَاءِ عَلَيْهَا آجِلًا.

٢٤٥ - كَيْفَ تَطْلُبُ الْعَوْضَ عَلَى عَمَلٍ هُوَ مُتَّصِدِّقٌ بِهِ عَلَيْكَ؟

أَمْ كَيْفَ تَطْلُبُ الْجَزَاءَ عَلَى صَدَقٍ هُوَ مُهْدِيهِ إِلَيْكَ؟

٢٤٦ - قَوْمٌ نَسَبُوا أُنْوَارَهُمْ أَذْكَارَهُمْ وَقَوْمٌ نَسَبُوا أَذْكَارَهُمْ أُنْوَارَهُمْ

ذَاكَرُوا ذَكَرَ لَيْسْتَنْبِيرَ قَلْبِهِ وَذَاكَرُوا إِسْتِنَارَ قَلْبِهِ فَكَانَ ذَاكَرًا.

٢٤٧ - مَا كَانَ ظَاهِرُ ذَكَرٍ إِلَّا عَنِ بَاطِنِ شُهُودٍ وَفِكْرٍ.

٢٤٨ - أَشْهَدُكَ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَسْتَشْهَدَكَ فَتَطْقُتَ بِإِهْيَابِهِ الظَّوَاهِرُ

وَتَحْقُقْتَ بِأَحْدِيثِهِ الْقُلُوبَ وَالسَّرَائِرُ.

٢٤٩ - أَكْرَمَكَ كَرَامَاتِ ثَلَاثًا:

جَعَلَكَ ذَاكَرًا لَهُ وَلَوْلَا فَضْلُهُ لَمْ تَكُنْ أَهْلًا لِجَرِيَانِ ذِكْرِهِ عَلَيْكَ

وَجَعَلَكَ مَذْكَورًا بِهِ إِذْ حَقَّقَ نَسَبَهُ لَدَيْكَ

وَجَعَلَكَ مَذْكَورًا عِنْدَهُ فَتَمَّ نِعْمَتُهُ عَلَيْكَ.

٢٥٠ - رَبُّ عُمْرٍ إِسْعَتِ أَمَادُهُ وَقَلَّتْ أَمْدَادُهُ

وَرُبُّ عُمْرٍ قَلِيلَةٍ أَمَادُهُ كَثِيرَةٌ أَمْدَادُهُ

مَنْ بُوِرِكَ لَهُ فِي عُمْرِهِ أَدْرَكَ فِي سَيْرِ مِنَ الزَّمَنِ مِنْ مَنِ اللهُ تَعَالَى

مَا لَا يَدْخُلُ تَحْتَ ذَوَائِرِ الْعِبَارَةِ وَلَا تَلْحَقُهُ الْإِشَارَةُ.

٢٥١ - الْحَذَلَانُ كُلُّ الْحَذَلَانِ أَنْ تَتَفَرَّغَ مِنَ الشَّوَاغِلِ

ثُمَّ لَا تَتَوَجَّهَ إِلَيْهِ وَتَقْلُ عَوَانِقُكَ ثُمَّ لَا تُرْحَلْ إِلَيْهِ.

٢٥٢ - الْفِكْرَةُ سَيْرُ الْقَلْبِ فِي مَيَادِينِ الْأَغْيَارِ

الْفِكْرَةُ سِرَاجُ الْقَلْبِ فَإِذَا ذَهَبَتْ فَلَا إِضَاءَةَ لَهُ.

٢٥٣ - الْفِكْرَةُ فِكْرَتَانِ فِكْرَةُ تَصْدِيقِ وَإِيمَانِ وَفِكْرَةُ شُهُودِ وَعَيَانِ

فَالأُولَى لَأَرْيَابِ الْإِعْتِبَارِ وَالثَّانِيَةُ لَأَرْيَابِ الشُّهُودِ وَالْإِسْتِنَارِ.

مناجاة الحق سبحانه وتعالى لعبده

على السنة هواتف الحقائق فى شأن التدبير والرزق^(١)

- أيها العبد ألق سمعك وأنت شهيد يأتك منى المزيد واصغ بسمع قلبك فأنا عنك لست ببعيد.
- أيها العبد كنت لك بتدبيرى لك من قبل أن تكون لنفسك فكان لنفسك بأن لا تكون لها وتوليت رعايتها قبل ظهورك وأنا الآن فى الرعاية لها.
- أيها العبد أنا المنفرد بالخلق والتصوير وأنا المنفرد بالحكم والتدبير لم تشاركنى فى خلقى وتصويرى فلا تشاركنى فى حكمى وتدبيرى، أنا المدير للملكى وليس لى فيه ظهير وأنا المنفرد بحكمى فلا أحتاج فيه إلى وزير.
- أيها العبد من كان لك بتدبيره قبل الإيجاد فلا تنازعه فى المراد ومن عودك حسن النظر منه لك فلا تقابله بالعناد.
- أيها العبد عودتك حسن النظر منى لك فكان على إسقاط التدبير منك معى.
- أيها العبد أشكا بعد وجود التجربة وحريرة بعد وجود البيان وضلالا بعد وضوح الهدى، أما يحملك على علمك بأنه لا مدبر لك غيرى أما يجنبك من المنازعة لى ما سبق من وجود خيرى.
- أيها العبد انظر نسبة وجودك من أكوانى تر أنك متلاش فى الفانى فما ظنك بما ليس بفانى وقد سلمت لى قيامى بمملكى وأنت من مملكى فلا تنازع ربوبى ولا تضاد بتدبيرك معى وجود إلهى.
- أيها العبد أما يكفيك أنى أكفيك أما يوجب سكونك إلى سوابق عواندى فيك.
- أيها العبد منى أحوجتك إليك حتى تحتال عليك ومتى وكلت شيئا من مملكى لغيرى حتى أكل ذلك إليك.

(١) ابن عطاء الله السكندرى، التفسير فى إسقاط التدبير، مكتبة شقرون، القاهرة، بدون تاريخ، ص ٧٢ - ٧٥.

- أيها العبد أعددت لك جودى من قبل أن أظهرك لوجودى وظهرت بقدرتى لى كل شيء فكيف يمكنك جودى أيها العبد متى خاب من كنت له مدبرا ومتى خذل من كنت له منتصرا.

- أيها العبد لتشغلك خدمتى عن طلب قسمتى وليمنعك حسن الظن بى عن اتمام ربوبيتى.

- أيها العبد لا ينبغي أن يتهم محسن ولا أن ينازع مقتدر ولا أن يضادد قهار ولا أن تعترض على حكم حكيم ولا أن يعال هم مع لطيف.

- أيها العبد لقد فاز بالنجح من خرج عن الإرادة معى ولقد دل على يسر الأمر من احتال على ولقد ظفر بكر الغنى من صدق فى الفاقة إلى، ولقد استوجب النصر منى عبد إذا تحرك تحرك بى ولقد استمسك بأقوى الأسباب من استمسك بسببى، إني آليت على نفسى أن أجازى أهل التدبير بوجود التكدير وأن أهدم ما شيدوا وأحل ما عقدوا وأن أكلهم إليهم وأن أحيلهم عليهم ممنوعين من روح الرضا ونعيم التفويض فلو فهموا عنى لاقتنعوا بتدبيرى لهم عن تدبيرهم لأنفسهم وبرعايتى لهم عن رعايتهم إياها فإذا كنت أسلك بهم سبيل الرضا وأنجح بهم منهج أهل الهدى وأسعى بهم فى طريق بيضاء وأجعل عنايتى بهم واقية لهم من كل ما يخافون وجالبة لهم جميع ما يرجون وذلك على يسير.

- أيها العبد نريد منك أن تريدنا ولا تريد معنا ونختار لك أن تختارنا ولا تختار معنا ونرضى لك ان ترضينا ولا نرضى لك أن ترضى سوانا.

- أيها العبد إن قضيت لك فلإرادتى ظهور فضلى عليك، وإن قضيت عليك فلأني أريد أن أورد فى قضائى أسرار لطفى إليك.

- أيها العبد لا تجعل جزاء ما أظهرت فيك من نعمتى وجود منازعتى، ولا تجعل عوض ما أحسنت لك بالعقل الذى ميزتك به وجود مضادتى.

- أيها العبد كما سلمت لى تدبير أراضى وسمائى وانفرادى فيهما بحكمى {فى الأصل: بحكى} وقضائى سلم وجودك لى فإنك لى ولا تدبر معى فإنك معى واتخذنى {فى الأصل واتخذتى} وكىلا وثق بى كفىلا أعطك عطاء جزىلا وأهيك فخرا جلىلا.

- أيها العبد إنى حكمت فى أزلى أنه لا يجتمع فى قلب عبدى ضياء التسليم لى وظلمة المنازعة معى فمقى كان واحد منهما لم يكن الآخر معه فاختر لنفسك، ويحك أنا أجلنا قدرك أن تشتغل بأمر نفسك فلا تصغر قدرك يا من رفعناه ولا تذلل بحواتك على غيرى يا من أعززناه، ويحك أنت أجل عندنا من أن تشتغل بغيرنا؛ لحضرتى خلقتك وإليها خطبتك وبجواذب عنايتى لها جذبتك، فإن اشتغلت بنفسك حجبتك وإن اتبعت هواها طردتك وإن خرجت عنها قربتك وإن توددت لى بإعراضك عما سواى أجبتك.

- أيها العبد أما كفاك لو اكتفيت وهداك لو اهتديت إنى أنا الذى خلقت فسويت وتصدقت فأعطيت، أما يمنعك ذلك من منازعتى فيما قضيت ومعارضتى فيما أتيت.

- أيها العبد ما آمن بى من نازعتى ولا وحدنى من دبر معى ولا رضى بى من شكما ما أنزلت به إلى غيرى ولا اختارنى من اختار معى، وما امثل أمرى من لم يستسلم لقهرى ولا عرفنى من لم يفوض أمره إلىّ ولقد جهلنى من لم يتوكل علىّ.

- أيها العبد يكفيك من الجهل أن تسكن لما فى يدك ولا تسكن لما فى يدي وأن اختار لك أن تختارنى فتختار علىّ، ويحك لا تجتمع عبودية واختيار ولا ظلم وأنوار ولا توجهك لى وتوجهك للأثار فإما أنا لك أو أنت لنفسك فاختر على بيان ولا تستبدل الهدى بالخسران.

- أيها العبد لو طلبت منى التدبير لنفسك وجهلت فكيف إذا دبرت لها، ولو اخترت معى ما انصفت فكيف إذا اخترت علىّ.

- أيها العبد لو أذنت لك أن تدبر كان يجب أن تستحي من أن تدبر وكيف وقد أمرتك أن لا تدبر، يا مهمومًا بنفسه لو ألقيتها إلينا لاسترحت، ويحك أعباء التدبير لا يحملها إلا الربوبية ولا تقوى عليها البشرية، ويحك أنت محمول فلا تكن حاملًا، أردنا راحتك فلا تكن متعبًا لنفسك، من دبرك في ظلمات الأحشاء وأعطاك بعد الوجود ما تشاء لا ينبغي لك أن تنازعه فيما يشاء.

- أيها العبد أمرتك بخدمتي وضمنت لك قسمتي فأملت ما أمرت وشككت {في الأصل: شككت} فيما ضمننت ولم اكتف لك بالضمان حتى اقسمت ولم اكتف بالقسم حتى مثلت وخاطبت عبادًا يفهمون فقلت (وَفِي السَّمَاءِ رِزْقُكُمْ وَمَا تُوعَدُونَ * فَوَرَبَّ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ إِنَّهُ لَحَقٌّ مِثْلَ مَا أَنَّكُمْ تَنْطِقُونَ) [سورة الذاريات، الآية: ٢٢] ولقد اكتفى بوصفى العارفون واحتال على كرمي الموقنون فلو لم يكن وعدى لعلموا اني لا اقطع عنهم واردات رفدى، ولو لم يكن ضمانى لوثقوا بوجود احسانى وقد رزقت من غفل عنى وعصانى فكيف لا ارزق من اطاعنى ورعانى، ويحك الغارس للشجرة هو ساقها والمد للخليقة هو باربها ويكفيها أنه كافيها ومكافيها، متى كان الإيجاد وعلى دوام الامداد، متى كان الخلق وعلى دوام الرزق، ويحك هل تدعو لدارك إلا من تريد أن تطعمه وهل تنسب لنفسك إلا من تحب أن تكرمه. أيها العبد اجعل همك في مكان همك برزقك فإن ما حملته عنك فلا تتعبن به وما حملته أنت فكن أنت به، اندخلك دارى وغمعتك ابرارى انبرزك لكونى وغمعتك وجود عونى؟ أنخرجك إلى وجودى وغمعتك جودى؟ أطالبك بحقى وأمنعك وجود رزقى؟ أقتضى منك خدمتى ولا اقضى لك بقسمتى، ويحك عندى لك هبات شتى وفيك اظهرت رحمتى وما قنعت لك بالدنيا حتى ادخرت لك جنتى، وما اكتفيت لك بذلك حتى أتخفتك برويى، فإذا كانت هكذا أفعالى فكيف تشك في افضالى.

- أيها العبد لا بد لنعمتي من آخذ ولفضلي من قابل وأنا الغني عن الانتفاع بالمنافع لما دل عليه الدليل القاطع فلو سألتني أن أمنعك رزقي ما أجبك ولو سألتني أن أحرمك من فضلي ما حرمتك فكيف وأنت دائما تسألني وكثيرا ما تطلب مني فاستح مني إن كنت لا تستحي مني وافهم عني، ولقد أعطى كل العطاء من فهم عني. أيها العبد تخيرني ولا تخير عليّ ووجه قلبك بالصدق إلى فإنك إن تفعل أريك غرائب لطفي وبدائع جودي وامتع سرّك بشهودي، لقد أظهرت الطريق لأهل التحقيق وبينت معالم الهدى لذوي التوفيق، فبحق سلم إلى الموقنون وبيان توكل على المؤمنون، علموا أن لهم خير من أنفسهم لأنفسهم وأن تدبيري لهم أجدى عليهم من تدبيرهم لها فأذعنوا لربوبيتي مستسلمين وطرحوا أنفسهم بين يدي مفوضين، فعوضتهم عوض ذلك راحة في أنفسهم ونورا في عقولهم ومعرفة في قلوبهم وتحققا بقربي في أسرارهم، هذا في هذه الدار ولهم عندي إذا قدموا على أن أجل منصبهم وأعلى محلهم وأنشر ألوية المجد عليهم، ولهم إذا أدخلتهم داري مالا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر.

- أيها العبد الوقت الذي أنت تستقبله لم أطالبك فيه بالخدمة فكيف تطالبنى فيه بالقسمة فإذا كفلتك تكلفت لك، وإذا استخدمتك أطعمتك، واعلم بأن لا أنساك وإن نسيته وإني ذكرتك من قبل أن ذكرتني وأن رزقي عليك دائم وإن عصيتني، فإذا كنت كذلك في اعراضك عني فيكيف ترى أكون لك في إقبالك علي، ما قدرتي حق قدرى إن لم تستسلم لقهرى ولا رعيت حق برى إن تمتثل أمرى فلا تعرض عني فإنك لا تجد من تستبدل مني ولا تغتن بغيرى فإن أحدا لا يغيبك عني، أنا الخالق لك بقدرتي وأنا الباسط لك مني فكما أنه لا خالق غيرى كذلك لا رازق غيرى فأخلق وأحيل على غيرى وأنا المتفضل على العباد ولا جود لغيرى. فثق أيها العبد بي فإنا رب العباد واخرج عن مرادك معي أبلغك عين المراد، واذكر سوابق لطفى ولا تنس حق الوداد.

المراجع

قائمة المراجع العربية

- إبراهيم سبيوق، الإمام القشيري حياته وتصوفه وثقافته، مكتبة الآداب، القاهرة، ١٩٩٢.
- _____ ، نشأة التصوف الإسلامي، دار المعارف، مصر، ١٩٦٩.
- ابن العماد الحنبلي، شذرات الذهب في أخبار من ذهب، مكتبة القدسي، القاهرة، بدون تاريخ.
- ابن القيسراني المقدسي، صفوة الصفوة، تحقيق غادة المقدم، دار المنتخب العربي، ١٩٩٥.
- ابن القيم الجوزية، مدارج السالكين، تحقيق محمد جعفر، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ١٩٨٠.
- ابن الملقن المصري، طبقات الأولياء، تحقيق نور الدين شريه، الناشر مكتبة الخانجي، القاهرة، ١٩٧٣.
- ابن خلكان، وفيات الأعيان، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٣.
- ابن عبد ربه، العقد الفريد، القاهرة، ١٩٤٩.
- ابن عطاء الله السكندري، التنوير في إسقاط التدبير، عالم الفكر، القاهرة، ١٩٩٨.
- _____ ، لطائف المنن، تحقيق خالد عبد الرحمن العلك، دار البشائر، دمشق، ١٩٩٢.
- ابن منظور، لسان العرب، تحقيق أمين عبد الوهاب، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٩٩٩.
- أبو الحسن الديلمي، كتاب عطف الألف المألوف على اللام المعطوف، تحقيق ج. ك. فاديه، المعهد الفرنسي، القاهرة، ١٩٦٢.
- أبو الحسن الهجویری، كشف المحجوب، ترجمة إسماعيل ماضي أبو العزائم، دار التراث العربي للنشر والتوزيع، القاهرة، بدون تاريخ.
- أبو العباس بن زروق، قواعد التصوف، تحقيق عماد زهرى النجار، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، ١٩٨٩.
- أبو الفداء ابن كثير، البداية والنهاية، المطبعة السلفية، القاهرة، ١٣٥١هـ.
- أبو الفرج الجوزي، المنتظم في تاريخ الملوك والأمم، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٢.
- _____ ، صفة الصفوة، تحقيق إبراهيم رمضان، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٨٩.
- أبو الفاسم اللحائي، شمس القلوب، تحقيق محمد الديباجي، دار صادر، بيروت، ٢٠٠٣.

- _____ ، قطب العارفين في العقائد والتصوف، تحقيق محمد الديباجي، دار صادر، بيروت، ٢٠٠١.
- أبو النجيب السهروردي، آداب المريدين، تحقيق طه عبد الرؤوف سعد، مكتبة الأزهر، القاهرة، ٢٠٠٢.
- أبو الوفا التفتازان، ابن عطاء الله السكندري وتصوفه، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، ١٩٦٩.
- _____ ، مدخل إلى التصوف الإسلامي، دار الثقافة للطباعة والنشر، القاهرة، ١٩٧٩.
- أبو بكر الشبلي، ديوان الشبلي، تحقيق موفق فوزي الجبر، دار بترا للنشر والتوزيع، دمشق، ١٩٩٩.
- أبو بكر الكلاباذي، كتاب التعرف لمذهب أهل التصوف، تحقيق أحمد شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٣.
- أبو حامد الغزالي، إحياء علوم الدين، دار الخير، بيروت، ١٩٩٠.
- _____ ، المقصد الأسنى في شرح معاني أسماء الله الحسنى، تحقيق فضله شحاده، دار المشرق، بيروت، ١٩٨٦.
- _____ ، المنقذ من الضلال، تحقيق جميل صليبا وكامل عياد، دار الأندلس، بيروت، ١٩٥٦.
- _____ ، فضائل الأنام من رسائل حجة الإسلام "رسائل الغزالي الفارسية"، ترجمة محمد علاء الدين منصور، مراجعة عبد الحميد مذكور، لجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، ٢٠٠٥.
- _____ ، مشكاة الأنوار، تحقيق أبو العلا عفيفي، القاهرة، ١٩٦٤.
- _____ ، معارج القدس في مدارج معرفة النفس، دار الأفاق الجديدة، بيروت، ١٩٨١.
- _____ ، مكاشفة القلوب، مكتبة نصير، القاهرة، بدون تاريخ.
- أبو سعيد الخراز، كتاب الصدق - الطريق إلى الله، عبد الحليم محمود، دار المعارف، القاهرة، ١٩٨٠.
- أبو طالب المكي، قوت القلوب في معاملة المحبوب، تحقيق سعيد مكارم، دار صادر، بيروت، ١٩٩٥.
- أبو عثمان الجاحظ، البيان والتبيين وأهم الرسائل، دار المشرق، بيروت، ١٩٨٦.
- أبو نصر السراج الطوسي، كتاب اللمع، تحقيق عبد الحليم محمود، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، بدون تاريخ.

أبو نعيم الأصبهاني {والصحيح الإصفهاني}، حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٩٨٠.

_____ ، ذكر أخبار اصبهان، نشرة س. ديدرنج، بريل، ليدن، ١٩٣١.

أحمد بن المرتضى، طبقات المعتزلة، تحقيق ديفلد فلزر، المطبعة الكاثوليكية، بيروت، ١٩٦١.
أحمد توفيق عياد، التصوف الإسلامي "تاريخه، ومدارسه، وطبيعته، وأثره"، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، ١٩٧٠.

أحمد حسن أنور، التصوف عند عبد الملك الخركوشي - دراسة تاريخية دلالية، رسالة ماجستير غير منشورة، كلية الآداب، جامعة المنوفية، ٢٠٠٧.

_____ ، السيمانيظفا منهج لقراءة نص صوفي - مصطلح الحجة لدى الخركوشي نموذجًا، المؤتمر الدولي الرابع بعنوان: الثقافة العربية الإسلامية "الوحدة والتنوع"، لجلد السادس، جامعة المنيا، ٢٠٠٨.

أحمد عمود الجزائر، الفناء والحب الإلهي عند ابن عربي، مكتبة هضة الشروق، القاهرة، ١٩٩٠.

آدم متز، الحضارة الإسلامية في القرن الرابع الهجري، ترجمة محمد عبد الهادي أبو ريده، لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، ١٩٥٧.

أدونيس، الصوفية والسوريالية، دار الساقي، بيروت، ١٩٩٢.

أسين بلايوس، ابن عربي حياته ومذهبه، ترجمة عبد الرحمن بدوي، وكالة المطبوعات، الكويت، ١٩٧٩.

آنا ماري شيمبل، الأبعاد الصوفية في الإسلام وتاريخ التصوف، ترجمة محمد إسماعيل السيد، دار الجمل، كولونيا، ألمانيا، ٢٠٠٦.

بولس نويبا، ابن عطاء الله ونشأة الطريقة الشاذلية، دار المشرق، بيروت، ١٩٨٦.

_____ ، نصوص صوفية غير منشورة، دار المشرق، بيروت، ١٩٨٦.

تاج الدين السبكي، طبقات الشافعية، مطبعة مصر، ١٣٤٢هـ.

توفيق الطويل، تراثنا العربي الإسلامي، عالم المعرفة، الكويت، ١٩٧٧.

الجرجاني، التعريفات، مكتبة لبنان، بيروت، ١٩٨٥.

جلال الدين الرومي، مثنوى معنوي، ترجمة إبراهيم دسوقي، مجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، ١٩٩٦.

_____ ، مختارات من ديوان شمس تبريز، ترجمة إبراهيم دسوقي، مجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، ٢٠٠٠.

جمال المرزوقي، فلسفة التصوف "محمد عبد الجبار النفرى"، دار الفارابي، بيروت، ٢٠٠٧.
جولد زيهير، العقيدة والشريعة في الإسلام، ترجمة محمد يوسف موسى وآخرين، دار الكتاب
المصرى، القاهرة، بدون تاريخ.

الحارث بن أسد المحاسبي، الرعاية لحقوق الله، تحقيق عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية،
بيروت، ١٩٨٥.

_____ ، كتاب التوهم، مكتبة النهضة الإسلامية، القاهرة، ١٩٨٠.

الحسين بن منصور الخلاج، ديوان الخلاج، تحقيق عبده وازن، دار الجديد، بيروت، ١٩٩٨.

_____ ، كتاب الطواسين، تحقيق لويس ماسينيون، دار الينابيع، دمشق، ٢٠٠٦.

الحكيم الترمذى، بيان الفرق بين الصدر والقلب والفؤاد واللب، تحقيق نقولا هير، مكتبة
الكليات الأزهرية، القاهرة، بدون تاريخ.

_____ ، كتاب ختم الأولياء، تحقيق عثمان يحيى، المطبعة الكاثوليكية، بيروت، بدون
تاريخ.

عمر الدين الزركلى، الأعلام قاموس تراجم لأشهر الرجال والنساء، دار العلم للملايين ،
بيروت، ١٩٩٥.

رفيق المعجم، موسوعة مصطلحات التصوف الإسلامي، مكتبة لبنان، ١٩٩٩.

روبرت كسبار، مدخل تاريخي لدراسة التصوف الإسلامي، المعهد البابوى للدراسات العربية
والإسلامية، روما، ١٩٦٨.

رينولد نيكلسون، في التصوف الإسلامي وتاريخه، ترجمة أبو العلا عفيفى، القاهرة، ١٩٧٤.

سعاد الحكيم، ابن عربي ومولد لغة جديدة، دندرة للطباعة والنشر، بيروت، ١٩٩١.

_____ ، المعجم الصوفي عند ابن عربي - الحكمة في جذور الكلمة، دندره للنشر،
بيروت، ١٩٨١.

_____ ، تاج العارفين الجنييد البغدادي، دار الشروق، القاهرة، ٢٠٠٤.

سعيد عبد الفتاح، أخبار الخلاج، المكتبة الأزهرية، القاهرة، ٢٠٠٠.

سيد عبد التواب، الرمزية الصوفية في القرآن الكريم، دار المعارف، ١٩٧٩.

شاحت بوزورث، تراث الإسلام، ترجمة حسين مؤنس، لجلس السوطنى للثقافة والفنون،
الكويت، ١٩٧٨.

شمس الدين الذهبي، سمر أعلام النبلاء، مؤسسة الرسالة للنشر، بيروت، ١٩٨١.

شهاب الدين أبو حفص عمر السهورودى، عوارف المعارف، تحقيق عبد الحليم محمود ومحمود
بن الشريف، دار المعارف، القاهرة، بدون تاريخ.

- شهاب الدين يحيى السهروردي، هياكل النور، تحقيق محمد علي أبو ريان، المكتبة التجارية، الإسكندرية، بدون تاريخ.
- _____ ، الرسائل الصوفية، ترجمة ودراسة عادل محمود بدر، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ٢٠٠٧.
- _____ ، حكمة الإشراق، تحقيق هنري كوربان، طهران، إيران، ١٩٥٣.
- _____ ، مقامات الصوفية، تحقيق ودراسة إميل معلوف، دار المشروق، بيروت، ١٩٨٦.
- _____ ، مجموعة مصنفات شيخ إشراق، تحقيق هنري كوربان، الهيئة العامة للثقافة، القاهرة، ٢٠٠٠.
- عادل محمود بدر، التجرية النورانية عند الإمام الغزالي، دار الحوار، سوريا، ٢٠٠٦.
- عاطف العراقي، مذاهب فلاسفة المشرق، دار المعارف، القاهرة، ١٩٨٤.
- عاطف جودة نصر، شعر عمر بن الفارض دراسة في فن الشعر الصوفي، دار الأندلس، بيروت، ١٩٨٢.
- عبد الخليم محمود، أستاذ الساترين الحارث بن أسد المحاسبي، دار الكتب الحديثة، القاهرة، بدون تاريخ.
- _____ ، أقطاب التصوف - سفيان الثوري، دار المعارف، القاهرة، ١٩٧٦.
- عبد الرؤف المناوي، الكواكب الدرية في تراجم السادة الصوفية، تحقيق عبد الحميد صالح، المكتبة الأزهرية للتراث، القاهرة، بدون تاريخ.
- عبد الرحمن الجامي، لوائح الحق ولوامع العشق، ترجمة محمد علاء الدين، لجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، ٢٠٠٣.
- _____ ، نفحات الأنس من حضرات القدس، مطبعة دمشق، سوريا، ١٩٦٨.
- عبد الرحمن السلمى، المقدمة في التصوف وحقائقه، تحقيق يوسف زيسدان، الناشر مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، ١٩٨٧.
- _____ ، تسعة كتب في أصول التصوف والزهد، تحقيق سليمان إبراهيم آتش، الناشر للطباعة والنشر، بدون تاريخ وبلد.
- _____ ، طبقات الصوفية، تحقيق نور الدين شريه، مكتبة الخانجي، القاهرة، ١٩٨٦.
- عبد الرحمن بدوي، الإنسان الكامل في الإسلام، وكالة المطبوعات، الكويت، ١٩٧٨.
- _____ ، تاريخ التصوف الإسلامي من البداية حتى نهاية القرن الثاني، وكالة المطبوعات، الكويت، ١٩٧٥.
- _____ ، شخصيات قلقة في الإسلام، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ١٩٤٦.

- _____ ، شطحات الصوفية - أبو يزيد البسطامي، وكالة المطبوعات، الكويت، ١٩٧٦.
- _____ ، شهيدة العشق الإلهي - رابعة العدوية، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ١٩٦٢.
- نبد القادر المجلدات، الفتح الرباني والقبض الرخمان، عملى عملى عثمان، دار الكتاب، مكتبة، ١٩٩٦.
- عبد الكريم السمعاني، الأنساب، دار الجنان، بيروت، ١٩٨٨.
- عبد الكريم القشيري، الرسالة القشيرية، تحقيق عبد الحليم محمود ومحمود بن الشريف، دار الكتب الحديثة، القاهرة، بدون تاريخ.
- _____ ، كتاب المعراج، تحقيق على حسن عبد القادر، دار الكتب الحديثة، القاهرة، ١٩٦٤.
- _____ ، لطائف الإشارات، تحقيق إبراهيم بسيون، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ١٩٨١.
- عبد الملك الخركوشي، تهذيب الأسرار، تحقيق بسام بارود، لجمع التفائق، أبو ظبي، الإمارات، ١٩٩٩.
- عبد الوهاب الشعراي، الطبقات الكبرى، دار الفكر العربي، القاهرة، بدون تاريخ.
- عبد الوهاب عزام، التصوف وفريد الدين العطار، القاهرة، ١٩٤٥.
- عفيف الدين التلمساني، شرح مواقف النفري، تحقيق جمال المرزوقي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ٢٠٠٠.
- على كبيتش، الولاية والنبوة عند الشيخ الأكبر محي الدين بن عربي، ترجمة أحمد الطيب، دار الشروق، القاهرة، ٢٠٠٤.
- عمر بن الفارض، ديوان ابن الفارض، تحقيق ودراسة جوزيبي سكاتولين، المعهد العلمي الفرنسي، القاهرة، ٢٠٠٤.
- عمر رضا كحالة، معجم قبائل العرب القديمة والحديثة، المكتبة الهاشمية، دمشق، سوريا، ١٩٤٩.
- _____ ، معجم المؤلفين، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، ١٩٥٧.
- عناية الله إبلاغ الأفغان، جلال الدين الرومي بين الصوفية وعلماء الكلام، السدار المصرية اللبنانية، القاهرة، ١٩٨٧.
- فؤاد سيزجين، تاريخ التراث العربي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ١٩٧٨.
- فريد الدين العطار، تذكرة الأولياء، ترجمة منال عبد العزيز، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ٢٠٠٦.

- _____ ، منطق الطير، ترجمة بديع محمد جمعة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ٢٠٠٦.
- _____ ، منظومة مصيبت نامه، ترجمة محمد محمد يونس، لجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، ٢٠٠٥.
- فريد حبر، مفهوم المعرفة عند الغزالي، دار المشرق، بيروت، ١٩٨٦.
- فريد حبر، في معجم الغزالي، منشورات الجامعة اللبنانية، بيروت، ١٩٨٥.
- لويس ماسنيون، مصطفى عبد الرزاق، الإسلام والتصوف، لجنة دائرة المعارف الإسلامية مطابع دار الشعب، القاهرة، ١٩٧٩.
- لويس ماسنيون، أخبار الحلاج، المكتبة الفلسفية، باريس، ١٩٥٧.
- محمد الراشد، نظرية الحب والاتحاد في التصوف الإسلامي، دار الأوتل، دمشق، ٢٠٠٦.
- محمد عبد الجبار النفري، الأعمال الصوفية، تحقيق سعيد الغانمي، منشورات الجمل، كولونيا، ألمانيا، ٢٠٠٧.
- _____ ، كتاب المواقف والمخاطبات، تحقيق جون آرثر آربري، مكتبة المنشي، القاهرة، ١٩٣٥.
- محمد رضا، الغزالي حياته ومصنفاته، القاهرة، ١٩٢٤.
- محمد علي أبو ريان، أصول الفلسفة الإشراقية عند شهاب السدين السهروردي، مكتبة الانجلو، القاهرة، ١٩٥٩.
- محمد علي حمد، حقيقة التصوف وكرامات الأولياء، مطبعة جامعة الخرطوم للنشر، الخرطوم، ١٩٧٩.
- عبي الدين بن عربي، الإسرا إلى المقام الأسرى أو كتاب المعراج، تحقيق سعاد الحكيم، دندره للطباعة والنشر، بيروت، ١٩٨٨.
- _____ ، التدبيرات الإلهية في إصلاح المملكة الإنسانية، تحقيق خليل عمران المنصور، دار الكتب العلمية، بيروت، ٢٠٠٠.
- _____ ، الفتوحات المكية، تحقيق عثمان يحيى، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ١٩٨٥.
- _____ ، الفتوحات المكية، ضبط أحمد شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٩.
- _____ ، الفتوحات المكية، دار صادر، بيروت، بدون تاريخ.
- _____ ، النور الاسنى بمناجاة الله بأسمائه الحسنی، مكتبة القاهرة، ١٩٩٧.
- _____ ، الوصايا، دار الإيمان، دمشق، ١٩٨٨.

- _____ ، ترجمان الأشواق، دار صادر، بيروت، ١٩٦٦.
- _____ ، روح القدس في مناقحة النفس، تحقيق حامد طاهر، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ٢٠٠٥.
- _____ ، فصوص الحكم، تحقيق أبو العلا عفيفي، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٩٨٠.
- _____ ، مواقع النجوم ومطالع أهلة الأسرار والعلوم، تحقيق خالد شبيل، عالم الفكر، القاهرة، ١٩٩٨.
- عمد مصطفى حلمي، ابن الفارض والحب الإلهي، دار المعارف، القاهرة، ١٩٨٥.
- _____ ، الحياة الروحية في الإسلام، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ١٩٨٤.
- مصطفى حلمي، الزهاد الأوائل دراسة في الحياة الروحية الخالصة في القرون الأولى، دار الدعوة للطبع والنشر، الإسكندرية، ١٩٧٩.
- مصلح سيد بيومي، الحسن البصري من عمالقة الفكر والزهد والدعوة في الإسلام، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ١٩٨٠.
- نصر حامد أبو زيد، هكذا تكلم ابن عربي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ٢٠٠٢.
- ولتر ستيس، التصوف والفلسفة، ترجمة إمام عبد الفتاح، مكتبة مدبولي، القاهرة، ١٩٩٩.

قائمة المراجع الأجنبية

- Ancilli, Ermanno - Paparozzi, Maurizio** (a. cura di), *La mistica*, Roma: Citta' Nuova, 1984, 2 voll.
- Anawati, George.C.-Gardet Louis**, *Mistica islamica - Aspetti e tendenze, esperienze e tecniche*, tr. it., Torino: SEI, 1960.
- Arberry, Arthur John**, *Sufism. An Account of the Mystics of Islam*, London: Allen & Unwin, 1950, 141 p.; tr. fr., *Le soufisme*, Cahiers du Sud, Paris: 1952. tr. it. *Introduzione alla mistica dell'Islam*, Genova: Marietti, 1986.
- Id.**, *Muslim Saints and Mystics; Episodes from the Tadhkirat al-Awliya' (Memorial of the Saints)* by Farid-ud-din 'Attâr, translated by A. J. Arberry, London: Routledge & Kegan, 1966, 287 p.; tr. fr. Farid-ud-din 'Attâr, *Le mémorial des saints*, Paris: Éd. du Seuil, 1976.
- Baldik, Julian**, *Mystical Islam. An Introduction to Sufism*, New York: New York University Press, 1989.
- Caspar, Robert**, *Cours de mystique musulmane*, Roma: PISAI, 1968.
- Id.**, (ed.), *Textes de mystique musulmane*, Roma: PISAI, 1973.
- Id.**, 'Love of God in Muslim Tradition', in *Encounter* 26 (June-July, 1976), PISAI, Roma.
- Id.**, 'La mystique musulmane: la montée vers l'amour de Dieu aux premiers siècles de l'Islam du Coran a Hallaj', in *Comprendre*, n.s., 81/5 (1981) 1-11.
- Id.**, 'Islamic Mysticism', in *Encounter*, 15 (May, 1985), Roma: PISAI, 15 p.; and 21 (1986).
- Chevalier, Jean**, *Le soufisme et la tradition islamique*, Paris: CELT, 1974.
- Dalmais, I. H.**, "Mystère et Mystères", in *Catholicisme hier, aujourd'hui, demain*, sous la direction de G. Mathon, G.-H. Baudry et P. Guilluy, Letouzey et Ané, Paris, 1982, (15 vols.), vol. 9, col. 920-928.

- Dupré, Louis**, "Mysticism", in *The Encyclopedia of Religion*, ed. by Mircea Eliade, New York, Macmillan Publishing Company, 1987, (16 vols.) vol. 10, pp. 245b-261b.
- Faggini, G.**, "Mistero", in *Enciclopedia filosofica*, a cura di Carlo Giacon, Luigi Pareyson, Sansoni, Firenze, 2nd. ed. 1969, (6 voll.) vol. 4, col. 663-664.
- Gardet, Louis**, *Expériences mystiques en terres non-chrétiennes*, Paris: Alsatia, 1953.
- Gardet, Louis- Lacombe, Olivier**, *L'expérience du Soi - Étude de mystique comparée*, Paris: Desclée de Brouwer, 1981.
- Isutzu, Toshihiko**, *A Comparative Study of the Key Philosophical Concepts in Sufism and Taoism*, Berkley: University of California Press, 1984 (1st. ed. Tokyo: Keio Institutc, 1966-1967, 2 vols.).
- Id.**, *Unité de l'existence et création perpétuelle en mystique islamique*, tr. fr., Paris: Les Deux Océans, 1980.
- Jomier, Jacques**, *Les grands thèmes du Coran*, Paris: Le Centurion, 1978.
- Lewinsohn, Leonard (ed.)**, *The Heritage of Sufism*, Oxford: OneWorld: vol I, *Classical Persian Sufism from its Origins to Rumi (700-1300)*, (1st ed. 1993) 1999; vol II, *The Legacy of Medieval Persian Sufism (1150-1500)*, (1st ed. 1992) 1999; vol III, *Late Classical Persianate Sufism (1501-1750)*, 1999.
- Khawwam, René**, *Propos d'amour des mystiques musulmans*, Paris: L'Orante, 1960.
- Knysh, Alexander**, *Islamic Mysticism - A Short History*, Leiden: Brill, 2000.
- Louth, Andrew**, *The Origins of the Christian Mystical Tradition - From Plato to Denys*, Clarendon Press, Oxford, 1981.
- Massignon, Louis**, *Essai sur les origines du lexique technique de la mystique musulmane*, Paris: Ccrf, 1999 (1ed. Geuthner, 1922; Vrin, 1954).

- Id.**, *La passion d'al-Housayn Ibn-Mansour al-Hallâj, martyr mystique de l'Islam*, Paris: Geuthner, 1922, 2 voll., XXXIII-942 p.; ed. rev., *La passion de Hallaj, martyr mystique de l'Islam*, Paris: Gallimard, 1975, 4 voll.; Engl. transl., *The Passion of al-Hallaj: Mystic and Martyr of Islam*, transl. by H. Masson from the French, Princeton: Princeton University Press, 1982.
- Id.**, *Recueil des textes inédites.*, Paris: Geuthner, 1929.
- Id.**, *Akhbar al-Hallaj*, Paris: Vrin, 1957, 217 p (traduction française).+. (text arabe).
- Molé, Marijan**, *Les mystiques musulmans*, Paris: PUF, 1965.
- Nasr, Seyyed Hossein (ed.)**, *Islamic Spirituality I: Foundations*, World Spirituality: An Encyclopedic History of the Religious Quest n. 19, New York: Crossroad, 1987.
- Id.**, *Islamic Spirituality II: Manifestations*, World Spirituality: An Encyclopedic History of the Religious Quest n. 20, New York: Crossroad, 1991.
- Nicholson, Reynold Alleyne**, *Studies in Islamic Mysticism*, Cambridge: University Press. Cambridge, 1989 (1ed. 1921).
- Id.**, *The Mystics of Islam*, London: Arkana, 1989 (Routledge and Paul Kegan, 1975; 1ed. 1914), 178 p.; tr. it. *Sufismo e mistica islamica*, Genova: F.lli Melita, 1988.
- Nwyia, Paul**, *Exegèse coranique et langage mystique*, Beirut: Dar al-Machreq, 1970.
- Pareja, Felix M. , (ed.)**, *Islamologie*, Beyrouth: Imprimerie Catholique, 1964: chap. XIV "La mystique", pp. 742-61; *ibid.*, chap. XV "Les Tariqas et les Awliyas".
- PISAI**, *Islamic Documents*, Rome: PISAI, 1987; *Etudes Arabes*, 67-68 (1984-2/1985-1) 18-19.
- Popovic, Alexander - Veinstein, Gilles (ed.)**, *Les voies d'Allah*, Paris: Fayard, 1996.

- Rudolph, Kurt**, "Mystery Religions", in *The Encyclopedia of Religion*, ed. by Mircea Eliade, New York, Macmillan Publishing Company, 1987, (16 vols.) vol. 10.
- Shaya, Leo**, *La doctrine soufrique de l'unite*, Paris: Maisonnucve, 1962.
- Schimmel, Annemarie**, *Mystical Dimensions of Islam*, Chapel Hill (North Carolina): The University of North Carolina, 1975.
- Id.**, *And Muhammad is his Messenger: The Veneration of the Prophet in Islamic Piety*, Chapel Hill (North Carolina): The University of North Carolina Press, 1985.
- Smith, Margaret**, *The Sufi Path of Love*, London: Luzac, 1954.
- Id.**, *Readings from the Mystics of Islam*, London: Luzac, 1972.
-, *Studies in Early Mysticism in the Near and Middle East*, Oxford: Oneworld, 1995.
- Scattolin, Giuseppe**, *Esperienze mistiche nell'Islam*, Bologna: EMI, vol. I: *L'inizio di un cammino*, 1994; vol. II: *Secoli X-XI, le tappe di un cammino*, 1996; vol. III: *Al-Niffari e al-Ghazali*, 2000.
- Trimingham, J. Spencer**, *The Sufi Orders in Islam*, Oxford: Oxford University Press, 1971.
- Zaenher, R. C.**, *Hindu and Muslim Mysticism*, (1st ed. 1960), Oxford: Oneworld, 1994.
- Tor, Andrae** *In The Garden Of Myrtles*, State University of New York, 1987.
- The Encyclopaedia of Islam*, New Edition, Brill, Leiden, 1986-2004, vols. I-XII.
- Witteveen, H. J.**, *Universal Sufism*, Rockport (U.S.A.): Element Books, 1997.

فهرس

٧ تصدير	**
١١ مقدمة في التصوف	**
١٣ ١. حول التصوف الإسلامي	
٢٧ ٢. التصوف الإسلامي والحوار الدينى	
٣٦ ٣. التصوف فى الوقت الراهن	
٣٩ ٤. حول هذا الكتاب	
٤١ ٥. التصوف بلسان الصوفية: تعريف التصوف عند الكلاباذى	

** الجزء الأول : نشأة وتطور التصوف من القرن الأول الهجرى /

السابع الميلادى حتى القرن الثالث الهجرى / التاسع الميلادى

	١- من الزهد إلى التصوف فى القرنين الأول والثلى الهجريين	
٥١	١-١: الأحوال السياسية والاجتماعية فى المجتمع الإسلامى	
٥٣	١-٢: نشأة حركة الزهد وتطورها	
٥٧	١. أبو الرداء	
٥٩	٢. سلمان الفارسى	
٦٠	٣. الحسن البصرى	
٧٠	٤. مالك بن دينار	
٧٢	٥. إبراهيم بن أدهم	
٧٨	٦. رابعة العدوية	
٨٥	٧. الفضيل بن عياض	
٨٨	٨. شقيق البلخى	
٩٥	٩. معروف الكرخى	
٩٧	١٠. أبو سليمان الدارانى	

٢- ارتقاء التصوف وازدهاره فيما بين القرن الثالث وبداية الرابع

الهجريين

١٠٠	١-٢: الحياة السياسية والاجتماعية والثقافية	
١٠١	٢-٢: تطور التصوف وازدهاره	
١٠٣	١. الحارث المحاسبى	
١٠٤	كتاب الرياء	
١١٦	كتاب التبيه على معرفة النفس	
١٢٥	فصل فى احبة	

١٢٩	٢. نو الثون المصرى
١٣٦	٣. يحيى بن معاذ
١٣٨	نصر لالهة
١٤١	٤. أبو يزيد الهسپامى
١٥٥	٥. سهل التستري
١٦١	٦. أبو سعيد الخراز
١٦١	علامة الواصلين
١٦٣	المقربون
١٦٧	٧. الجنيد البغدادي
١٦٩	كتاب الميثاق
١٧١	كتاب الفناء
١٧٦	كلام لى الألوهية
١٧٨	لى التوحيد
١٨٣	٨. الحسين بن منصور الحلاج
١٨٥	من أخبار الحلاج
١٩٥	من ديوان الحلاج

**** الجزء الثاتى: تطور التصوف الإسلامى - فى القرنين الرابع والخامس الهجرىين/العاشر والحادى عشر الميلاديين**

*** عصر المصنفات الصوفية الكبرى**

٢٠٥	١- الحياة السياسية والاجتماعية والثقافية
٢٠٧	٢- الحياة الصوفية: بين الإبداع والتجميع
٢١٢	١. الحكيم الترمذى
٢١٣	علم الأولياء وعلم الأنبياء
٢١٦	ولى الله
٢١٧	عصاى الولاية العشر
٢١٩	عاشم الأولياء وعاشم الأنبياء
٢٢٣	٢. أبو بكر الشبللى
٢٢٤	صفحة حج الشبللى
٢٢٨	٣. عبد الجبار النقرى
٢٢٩	من كتاب المواقف
٢٤٤	من كتاب المخاطبات
٢٦٣	٤. أبو نصر السراج الطوسى
٢٦٤	كتاب الوجد

٢٧٥	٥ . أبو طالب المكي
٢٧٦	شرح مقام التوكل
٢٩٤	٦ . أبو الحسن الديلمي
٢٩٤	هل يجوز إطلاق على الله من أنه
٢٩٥	في ذكر خصال جعلناها مقدمات الكتاب
٣٠٤	في معنى اسم المحبة واشتقاقها ومعانيها
٣١٢	في أصل المحبة والعتق ومبداهما
٣١٧	٧ . عيد الملك الخركوشي
٣١٨	التوبة
٣٢٣	المشاهدة
٣٢٨	٨ . عيد الرحمن السلمي
٣٢٩	مناهج العارفين
٣٤٣	مسألة درجات الصادقين في التصوف
٣٥١	٩ . عيد الكريم القشيري
٣٥٣	التوحيد
٣٥٨	المعرفة بالله
٣٦٣	الغبة
٣٧٤	١٠ . أبو الحسن الهجويري
٣٧٥	كشف الحجاب الثالث عن الإيمان
٣٧٩	الوجد والتواجد
٣٨٣	١١ . الهروي الأنصاري
٣٨٤	اليقظة
٣٨٥	التوبة
٣٨٦	الحرف
٣٨٦	التوحيد
٣٨٨	كتاب علل المقامات
٣٩٢	١٢ . أبو حامد الغزالي
٣٩٤	بيان فضيلة التوكل
٣٩٦	بيان حقيقة التوحيد
٤١٠	كتاب المحبة والشوق والأنس والرضا
٤٣٤	طرق الصوفية

** الجزء الثالث: التصوف الإسلامى - فى القرنين السادس
والسابع الهجريين/ التالى عشر والثالث عشر الميلاديين

* عصر التصوف الفلسفى

- ٤٤٣ ١- الحياة السياسية والاجتماعية والثقافية
- ٤٤٤ ٢- الحياة الصوفية: نشأة التصوف الفلسفى
- ٤٤٦ ١. فريد الدين العطار
- ٤٤٨ من منطق الطير
- ٤٦٢ ٢. شهاب الدين السهروردى
- ٤٦٣ المقالة الأولى
- ٤٧٣ المقالة الثانية
- ٤٨٤ احوال السالكين
- ٤٨٧ رصية المصف
- ٤٨٨ ٣. أبو حفص السهروردى
- ٤٨٩ ماهية التصوف
- ٤٩٤ الملامق وشرح حاله
- ٤٩٨ شرح الحال والمقام والفرق بينهما
- ٥٠٣ ٤. عمر بن الفارض
- ٥٠٥ من الثانية الكبرى
- ٥١٧ شربنا (الخميرة)
- ٥١٩ نه دلالا
- ٥٢٣ أنتم فروضى
- ٥٢٤ ٥. محيى الدين بن العربى
- ٥٢٧ من الفصحاح المكية
- ٥٥٠ من فصوص الحكم
- ٥٧٥ من ترجمان الأشواق
- ٥٧٩ ٦. جلال الدين الرومى
- ٥٨١ من ديوان شمس تبريز
- ٦٠٦ من مشوى معنوى
- ٦٣٨ ٧. ابن عطاء الله الإسكندرى
- ٦٣٩ الحكم المطانية
- ٦٦١ مناجاة الحق
- ٦٦٩ * قائمة المراجع العربية
- ٦٧٧ * قائمة المراجع الأجنبية

مناذير

الهيئة المصرية العامة للكتاب

مكتبة المعرض الدائم

١١٩٤ كورنيش النيل - رملة بولاق

مبنى الهيئة المصرية العامة للكتاب

القاهرة - ت : ٢٥٧٧٥٣٦٧

مكتبة ساقية

عبد المنعم الصاوي

الزمالك - نهاية ش ٢٦ يوليو

من أبو الفدا - القاهرة

مكتبة مركز الكتاب الدولي

٣٠ ش ٢٦ يوليو - القاهرة

ت : ٢٥٧٨٧٥٤٨

مكتبة المبتديان

١٣ ش المبتديان - السيدة زينب

امام دار الهلال - القاهرة

مكتبة ٢٦ يوليو

١٩ ش ٢٦ يوليو - القاهرة

ت : ٢٥٧٨٨٤٣١

مكتبة ١٥ مايو

مدينة ١٥ مايو - حلوان خلف مبنى الجهاز

ت : ٢٥٥٠٦٨٨٨

مكتبة شريف

٣٦ ش شريف - القاهرة

ت : ٢٣٩٣٩٦١٢

مكتبة الجيزة

١ ش مراد - ميدان الجيزة - الجيزة

ت : ٣٥٢١٣١١

مكتبة عرابي

٥ ميدان عرابي - التوفيقية - القاهرة

ت : ٢٥٧٤٠٠٧٥

مكتبة جامعة القاهرة

بجوار كلية الإعلام - بالبحر الجامعي -

الجيزة

مكتبة الحسين

مدخل ٢ الباب الأخضر - الحسين - القاهرة

ت : ٢٥٩١٣٤٤٧

مكتبة رادوييس

ش الهرم - محطة المساحة - الجيزة

مبنى سينما رادوييس

مكتبة أكاديمية الضنون

ش جمال الدين الأفغانى من شارع
محطة المساحة - الهرم

مبنى أكاديمية الضنون - الحيزة

ت : ٣٥٨٥٠٢٩١

مكتبة أسيوط

٦٠ ش الجمهورية - أسيوط

ت : ٠٨٨/٢٣٢٢٠٣٢

مكتبة المنيا

١٦ ش بن خصيب - المنيا

ت : ٠٨٦/٢٣٦٤٤٥٤

مكتبة الإسكندرية

٤٩ ش سعد زغلول - الإسكندرية

ت : ٠٣/٤٨٦٢٩٢٥

مكتبة المنيا (فرع الجامعة)

مبنى كلية الآداب - جامعة المنيا - المنيا

مكتبة الإسماعيلية

التملك - المرحلة الخامسة - عمارة ٦

مدخل (١) - الإسماعيلية

ت : ٠٦٤/٣٢١٤٠٧٨

مكتبة طنطا

ميدان الساعة - عمارة سينما امير - طنطا

ت : ٠٤٠/٣٣٢٥٩٤

مكتبة المحلة الكبرى

ميدان محطة السكة الحديد

عمارة الضرائب سابقاً

مكتبة جامعة قناة السويس

مبنى الملحق الإدارى - بكلية الزراعة -

الجامعة الجديدة - الإسماعيلية

ت : ٠٦٤/٣٣٨٢٠٧٨

مكتبة دمنهور

ش عبدالسلام الشاذلى - دمنهور

مكتبة بورفؤاد

بجوار مدخل الجامعة

ناصية ش ١١، ١٤ - بورسعيد

مكتبة المنصورة

٥ ش الثورة - المنصورة

ت : ٠٥٠/٢٢٤٦٧١٩

مكتبة منوف

مبنى كلية الهندسة الإلكترونية

جامعة منوف

مكتبة أسوان

السوق السياحي - أسوان

ت : ٠٩٧/٢٣٠٢٩٣٠

مطابع الهيئة المصرية العامة للكتاب
ص. ب : ٢٢٥ الرقم البريدى : ١١٧٩٤ رمسيس
WWW.egyptianbook.org.eg
E - mail : info @egyptianbook.org.eg