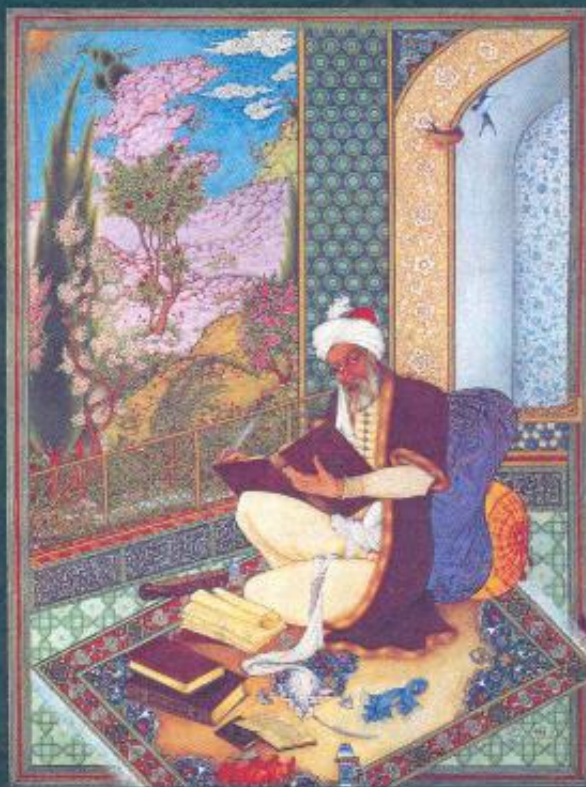


الفتوحات المكينة

للشيخ الأكبر محيي الدين بن عربي

تحقيق : عبد العزيز سلطان المنصوب



الجزء السادس

الفتوحات المكية

الجزء السادس - الأسفار ١٦-١٨

نسخة المنصوب

نسخة إلكترونية أصلية مجانية

منقحة من الطبعة الورقية الثانية

المحققة من النسخة الأصلية بخط المؤلف

متاحة من المحقق للاستخدام الشخصي غير التجاري

دون أيّ تعديل مع الإشارة إلى المصدر عند الاستشهاد

ᐱᐅᐱᐱᐱᐱᐱ ᐱᐱᐱᐱ

ᐱᐱᐱᐱᐱᐱ ᐱᐱᐱᐱᐱ ᐱᐱᐱᐱᐱᐱᐱᐱᐱ ᐱᐱᐱᐱ

ᐱᐱᐱᐱᐱᐱ ᐱᐱᐱᐱᐱᐱ ᐱᐱᐱᐱᐱᐱ ᐱᐱ ᐱᐱᐱᐱᐱᐱ

ᐱᐱᐱᐱᐱᐱ ᐱᐱᐱᐱ ᐱᐱᐱᐱᐱᐱᐱ ᐱᐱᐱᐱᐱᐱ ᐱᐱ ᐱᐱᐱᐱᐱᐱᐱᐱ

ᐱᐱᐱᐱᐱᐱᐱ ᐱᐱᐱᐱ ᐱᐱᐱᐱᐱᐱᐱ ᐱᐱᐱᐱᐱᐱᐱᐱᐱᐱ ᐱᐱᐱᐱᐱᐱ ᐱᐱ ᐱᐱᐱᐱᐱᐱᐱ

ᐱᐱᐱᐱᐱᐱᐱᐱᐱᐱ ᐱᐱᐱᐱ ᐱᐱᐱᐱᐱᐱᐱ ᐱᐱᐱᐱᐱᐱᐱᐱ ᐱᐱᐱᐱᐱᐱ ᐱᐱ ᐱᐱᐱᐱᐱᐱᐱᐱᐱᐱ

سلسلة الصفا

الفتوحات المكية

للشيخ الأكبر

محمد بن عمار محمد بن عبد الله الطائي الكاظمي

محيي الدين بن العربي

تحقيق

عبد العزيز سلطان المنصوب

<u>الطبعة</u>	<u>نوع الطبعة</u>	<u>السنة</u>	<u>الناشر</u>	<u>البلد</u>
الأولى	ورقية	٢٠١٠م	وزارة الثقافة	الجمهورية اليمنية
الثانية	ورقية	٢٠١٣م	المجلس الأعلى للثقافة	جمهورية مصر العربية
الأولى	إلكترونية	٢٠٢٥م	مركز الصفا للدراسات	الجمهورية اليمنية

الجزء الرابع عشر ومائة^(١)

السفر السادس عشر من الفتوحات المكيّة^(٢)

(١) العنوان ص ١ ب

(٢) يلي العنوان بقلم صدر الدين القونوي: "إنشاء سيدنا وشيخنا الإمام الأكل الفرد شيخ الإسلام صفوة الأنام سلطان المحققين محيي الملة والدين أبو عبد الله محمد بن علي بن العربي الطائي الحاتمي رحمته الله" يليه بقلم الشيخ الأكبر: "رواية مالك هذه المجلدة محمد بن إسحق القونوي عنه" ثم ختم الأوقاف الإسلامية برقم ١٧٤٤. وفي الصفحة السابقة وهي الصفحة الداخلية للغلاف طابع دمعغة برقم ١٨٦٠، وطابع آخر برقم ١٧٤٤، وإشارة إلى عدد صفحات السفر: ٣١٢ صحيفة.

وفي رأس ص ٢ على الجانبين: "وقف هذا الكتاب الشيخ صدر الدين محمد بن إسحق رحمته الله على الزاوية المبنية عند قبره، وشرط أن لا يخرج منها لا برهن ولا بغيره، فمن بدله بعد ما سمعه فإنما إثمه على الذين يبدلونه".

رموز مستخدمة في التحقيق

آيات قرآنية	﴿ 》
حديث شريف	« »
إضافات أدخلت على الأصل	()
نسخة قونية	ق
نسخة السلجوقية	س
نسخة القاهرة	هـ

- إذا جاء التعبير في الحاشية من غير تحديد نسخة فالمقصود به نسخة قونية باعتبارها الأصل.
- عندما تقتصر الحاشية على تعبير مثل: (ص ١) أو (ص ١ب) مثلاً، فذلك يعني أنّ الكلمة التي تدلّ عليها هذه الحاشية هي الكلمة الأولى في ص ١ في مخطوط قونية (جهة اليمين) أو (جهة اليسار) على التوالي.

وفي هذا الكتاب السخ صله الله محمد بن محمد رضي الله عنه على الراوي المصنف

بسم الله الرحمن الرحيم
مرد لظ الاتباع لرسول الله صلى الله عليه وسلم
فيما شرع

قال تعالى قل اذع بحور الله فاسمعوا بحسب الله ما علم ان الله يحب
او تعلقين بحسب لعماده الرب هو ذو صواب اراده ^و التعلق
الاول حبه استرا اياه ابن اولاد الحب ونعم للاساع اساع رساله
سلام الله على مسعهم مع النج لم ذلك الاتباع تعلقين من الحسنة
لان الاساع وقع من كبر نفس من جهة اداء الفرائض والمعلو الاخر
من جهة ملازمة النوافل قال صلى الله عليه وسلم مما يرويه عن ربه
عز وجل انه قال الحشر ومعه وما تقرب الي عبدي بشي احب الي
من اذ اما اقتر صفة عليه ولا يزال عبدي يتقرب الي بالنوافل حتى
احبه واذا احبته سمع له سمعها ويصرا ويد او يود ^و
واذا اطاع الموسع العبر وقواه في النوافل فكيف بالحب الرب
نظور من الحول له ماد الفرائض وهو ان يكون الحور يود اراده هذا
العبد المجتبي ومعل له التحكم في العالم بما يشاء بشيئته على
الاوليه التعلق الي ما وفقه فانه درج هذا المعلو في الاول
وهو قوله وما تغفلون الا ان يشاء الله وكل صفة ذكرها الحق

الاختلال ان نضد صفة دعواهم فان كان الحق القابل لما ذكرنا بل
صفا وان كان القول بالواسطة فيتمثل ما قلناه والعالم منا اذا
قال لا حول ولا قوة الا بالله يقول على اسم الله الا لا والافتراء
والافتراء قوله وانك تستعصم او افاد الحق الموافق له و
الاستعانة بالاسباب التي لا يمكن معها ولا وجود السبب الا
بوجودها والامر بوله واستعصموا بالله واصبروا على حملها هذه
الشفقات بالاهل والامم الا بالله

انتمى لجسر العصور وساهل بلوى الحاد والعصور وساهل
العقل الحادى احدى عشر الاسم الا لا والبرج

اسم العالم مع السجود
وهناك السجود في السجود
وصحى كل منهما في السجود
عظمى على السجود في السجود
وسمع هذه الحلة في السجود
محمد النبي او سائر العصور
حالة العالم في السجود
هاتم السجود في السجود
والله اعلم بالصواب
والله اعلم بالصواب
والله اعلم بالصواب

الحمد لله
نظر في هذا الحمد العبد الفقير محمد بن احمد
عقيله الملكى بقونه رحم الله مولفه
وصلى الله على سيدنا محمد وعلى اله وصحبه

١٧٤٤

بسم الله الرحمن الرحيم^(١)

(الصفات التي قامت بأقوام وأحبهم الله لأجلها)

(الاتباع):

فمن ذلك الاتباع لرسول الله ﷺ فيما شرع. قال تعالى: ﴿قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ﴾^(٢) فاعلم أن الله محبتين، أو تعلقين؛ محبته لعباده، الذي هو خصوص إرادة. التعلق الأول: حبه إليهم ابتداءً، بذلك الحب وفقهم للاتباع: اتباع رسوله -سلام الله على جميعهم- ثم أنتج لهم ذلك الاتباع تعلقين من المحبة؛ لأنّ الاتباع وقع من طريقين: من جهة أداء الفرائض. والتعلق الآخر من جهة ملازمة النوافل. قال ﷺ فيما يرويه عن ربه ﷻ أنّه قال الحديث وفيه: «وما تقرب إلي عبدي بشيء أحب إليّ من أداء ما افترضته عليه، ولا يزال عبدي يتقرب إلي بالنوافل حتى أحبه، فإذا أحببته كنت له سمعاً وبصراً ويدا ومؤيداً» وإذا كان الحق سمع العبد وقواه في النوافل، فكيف بالحب الذي يكون من الحق له بأداء الفرائض؟ وهو أن يكون الحق يريد بإرادة هذا العبد المجتبي، ويجعل له التحكم في العالم بما شاء، بمشيئته -تعالى- الأوليّة التعلق التي بها وفقه. فاندرج هذا التعلق في الأول وهو قوله: ﴿وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ﴾^(٣).

فكل صفة ذكرها الحق أنّه^(٤) يحبّ من أجلها من قامت به، فما حصلت له تلك الصفة إلا بالاتباع. فإنّ رسول الله ﷺ سنّها، وذلك عن الله، فإنّه: ﴿مَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ﴾^(٥) وإنّه يفعل به وبنا، فنفي أن يكون الفعل له ولنا، كما يراه بعضهم، وهو قوله: ﴿مَا أَدْرِي مَا يُفْعَلُ بِي وَلَا بِكُمْ إِنْ أَتَّبَعُ إِلَّا مَا يُوْحَىٰ إِلَيَّ وَمَا أَنَا إِلَّا نَذِيرٌ مُّبِينٌ﴾^(٦) فهو قوله: ﴿مَا عَلَى الرَّسُولِ إِلَّا الْبَلَاغُ﴾^(٧).

ومعنى الاتباع أن فعل ما يقول لنا؛ فإن قال: اتبعوني في فعلي اتبعناه، وإن لم يقل: فالذي يلزمنا الاتباع في ما يقول. فينتج لنا الاتباع في ما أمرنا به ونهانا عنه، والوقوف عند حدوده أن

(١) البسملة ص ٢

(٢) [آل عمران: ٣١]

(٣) [الإنسان: ٣٠]

(٤) ص ٢ ب

(٥) [النجم: ٣]

(٦) [الأحقاف: ٩]

(٧) [المائدة: ٩٩]

تتبعه في أفعاله في خلقه، وهي المسماة كرامة وآية، أي علامة على صدق الاتباع. والرسل أيضا تابعون، فإنه يقول ﷺ: ﴿إِنْ أَتَّبِعْ إِلَّا مَا يُوحَىٰ إِلَيَّ﴾ فيكون ما يظهر عليه من الاتباع في فعل الله نتيجة اتباعه لأوامر الله؛ آية، ويكون لنا ذلك كرامة: وهو الفعل بالهمة، والتوجه من غير مباشرة.

فيظهر على يد هذا العبد من خرق العوائد مما لا ينبغي أن يكون -إلا على^(١) ذلك الوجه، من غير سبب إلا بمجرد الإرادة- إلا الله -تعالى-. فإن ذلك الفعل، إذا ظهر عن سبب موضوع ظاهر، لم يكن من هذا الباب، كطيران الطائر بسبب ظاهر، وإن كان لا يمسه إلا الله، أي الله الذي وضع له أسباب الإمساك في الهواء. والإنسان^(٢) إذا اخترق الهواء، ومشى- فيه بمجرد الإرادة، لا بسبب ظاهر معتاد، أشبه فعل الحق في تكوين الأشياء بالإرادة. فهذا الفارق بينه وبين وقوع ذلك بالأسباب. وأصله: التحقق بالاتباع. والمتبع في التشريع إنما هو الله، والمتبع في الفعل بالإرادة إنما هو الله، والكل بعناية الله ومشيتته ﴿لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾^(٣).

* * *

ومن ذلك حبه -سبحانه- التواين:

فالتواين صفة ومن أسمائه -تعالى-. يقول ﷻ: ﴿إِنَّ اللَّهَ هُوَ التَّوَّابُ﴾^(٤) فما أحب إلا اسمه وصفته، وأحب العبد لا تصافه بها، ولكن إذا اتصف بها على حد ما أضافها الحق إليه.

وذلك أن الحق يرجع على عبده في كل حال يكون العبد عليه مما يُعده من الله، وهو المسمى ذنبا ومعصية ومخالفة. فإذا أُقيم العبد في حق من أساء إليه، من أمثاله وأشكاله، فرجع عليه بالإحسان إليه، والتجاوز عن إساءته؛ فذلك هو التواين، ما هو الذي رجع إلى الله. فإنه لا يصح أن يرجع إلى الله، إلا من جهل أن الله معه على كل حال. وما خاطب الحق بقوله:

(١) ثابتة في الهامش بقلم آخر، مع إشارة التصويب

(٢) ص ٣

(٣) [آل عمران: ٦]

(٤) [التوبة: ١١٨]

﴿تَرْجِعُونَ فِيهِ إِلَى اللَّهِ﴾^(١) إِلَّا مَنْ غَفَلَ عَنْ كَوْنِ اللَّهِ مَعَهُ، عَلَى كُلِّ حَالٍ. كَمَا قَالَ: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ﴾^(٢) ﴿وَنَحْنُ﴾^(٣) أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ﴾^(٤). فَإِنْ رَجَعْتَ إِلَيْهِ، مِنْ حَيْثُ حَسَابٍ أَوْ سَوَالٍ، فَذَلِكَ رَجُوعٌ فِي الْحَقِيقَةِ مِنْ حَالٍ أَنْتَ عَلَيْهَا لِحَالٍ مَا أَنْتَ عَلَيْهَا. وَلَمَّا كَانَتْ الْأَحْوَالُ كُلُّهَا بِيَدِ اللَّهِ، أَضِيفَ الرَّجُوعُ إِلَى اللَّهِ، عَلَى هَذَا الْوَجْهِ. فَالرَّاجِعُ إِلَى اللَّهِ إِنَّمَا يَرْجِعُ مِنَ الْمُخَالَفَةِ إِلَى الْمَوَافَقَةِ، وَمِنَ الْمَعْصِيَةِ إِلَى الطَّاعَةِ. فَهَذَا مَعْنَى حُبِّ التَّوَّابِينَ.

فَإِذَا كُنْتَ مِنَ التَّوَّابِينَ عَلَى مَنْ أَسَاءَ فِي حَقِّكَ، كَانَ اللَّهُ تَوَّابًا عَلَيْكَ فِيمَا أَسَأْتَ مِنْ حَقِّهِ، فَرَجَعَ عَلَيْكَ بِالْإِحْسَانِ. فَهَكَذَا فَلتَعْرِفْ حَقَائِقَ الْأُمُورِ، وَتَفْهَمَ مَعَانِيَ خُطَابِ اللَّهِ عِبَادَهُ، وَتُمَيِّزَ بَيْنَ الْمَرَاتِبِ؛ فَتَكُونَ مِنَ الْعُلَمَاءِ بِاللَّهِ، وَمَا قَالَهُ وَجَاءَ ذِكْرُهُ لِهَذِهِ الْحُبَّةِ فِي التَّوَّابِينَ عَقِبَ ذِكْرِ الْأَذَى الَّذِي جَعَلَهُ فِي الْحَمِيضِ.

وَكَذَلِكَ قَالَ عليه السلام: «إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ كُلَّ مُقْتَنٍ تَوَّابٍ» أَيُّ مُخْتَبَرٍ^(٥) يَرِيدُ أَنْ يُخْتَبِرَهُ اللَّهُ بِمَنْ يَسِيءُ إِلَيْهِ مِنْ عِبَادِ اللَّهِ، فَيَرْجِعَ عَلَيْهِمْ؛ بِالْإِحْسَانِ إِلَيْهِمْ فِي مُقَابَلَةِ إِسَاءَتِهِمْ. وَهُوَ التَّوَّابُ لَا أَنَّ اللَّهَ يُخْتَبِرُ عِبَادَهُ بِالْمَعَاصِي، حَاشَا لِلَّهِ أَنْ يُضَافَ إِلَيْهِ مِثْلُ هَذَا، وَإِنْ كَانَتْ الْأَفْعَالُ كُلُّهَا لِلَّهِ مِنْ حَيْثُ كَوْنِهَا أَفْعَالًا، وَمَا هِيَ مَعَاصِي إِلَّا مِنْ حَيْثُ حَكَمَ اللَّهُ فِيهَا بِذَلِكَ. فَجَمِيعُ أَفْعَالِ اللَّهِ حَسَنَةٌ مِنْ حَيْثُ مَا هِيَ أَفْعَالٌ، فَافْهَمْ ذَلِكَ.

* * *

وَمِنْ ذَلِكَ حُبُّهُ لِلْمُتَطَهِّرِينَ:

قَالَ -تعالى-: ﴿وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ﴾^(٦) فَالْمُتَطَهِّرُ صِفَةُ تَقْدِيسٍ وَتَنْزِيهِ، وَهِيَ صِفَتُهُ -تعالى-. وَتَطْهِيرُ الْعَبْدِ هُوَ^(٧) أَنْ يَمِيطَ عَنْ نَفْسِهِ كُلَّ أَذَى، لَا يَلِيقُ بِهِ أَنْ يُرَى فِيهِ، وَإِنْ كَانَ مُحْمُودًا

(١) [البقرة: ٢٨١]

(٢) [الحديد: ٤]

(٣) ص ٣، وَيَبْدُو أَنَّ الصَّفَحَاتِ الْأَرْبَعَ التَّالِيَةَ الَّتِي تَبْدَأُ مِنْ هُنَا تَلَفَتْ فَأَعِيدَ كِتَابَتُهَا بِخَطِّ آخِرِ نَسْخِي جَمِيلٍ، كَمَا أَنَّ هَذَا التَّلَفَ قَدْ أَثَّرَ عَلَى بَعْضِ الْأَجْزَاءِ الْخَارِجِيَةِ لِثَلَاثِ صَفَحَاتٍ سَابِقَةٍ بِنَسَبٍ مُخْتَلِفَةٍ وَأَعِيدَ كِتَابَةُ الْكَلِمَاتِ الَّتِي تَأَثَّرَتْ بِنَفْسِ مَكَانِهَا.

(٤) [ق: ١٦]

(٥) ق: "مُخَيَّرٌ" وَالتَّرْجِيحُ مِنْ ه، س

(٦) [البقرة: ٢٢٢]

(٧) ص ٤

بالنسبة إلى غيره^(١)، وهو مذموم شرعا بالنسبة إليه. فإذا طهر نفسه من ذلك أحبه الله -تعالى-
:كالكبرياء، والجبروت، والفخر^(٢)، والخيلاء، والعجب.

فمنها صفات لا تدخل القلب جملة واحدة للطبع^(٣) الإلهي الذي على القلوب، وهو قوله
تعالى: ﴿كَذَلِكَ يَطْبَعُ اللَّهُ عَلَى كُلِّ قَلْبٍ مُتَكَبِّرٍ جَبَّارًا﴾^(٤) فيظهر في ظاهره الكبرياء والجبروت
على من استحق من قومه؛ إما في زعمه وتخيله، وإما في نفس الأمر، وهو في قلبه معصوم من
ذلك الكبرياء والجبروت، لأنه يعلم عجزه وذلته وفقره لجميع الموجودات. وأن قرصة البرغوث تؤلمه،
والمرحاض يطلبه لدفع ألم البول والخرأة عنه، ويفتقر إلى كسيرة خبز يدفع بها عن نفسه ألم الجوع.
فمن صفته هذه كل يوم وليلة كيف يصح أن يكون في قلبه كبرياء وجبروت؟ وهذا هو الطبع
الإلهي على قلبه، فلا يدخله شيء من ذلك.

وأما ظهور ذلك على ظاهره فمسلم، ولكن جعل الله لها مواطن يظهر فيها بهذه الأوصاف
ولا يكون مذموما، وجعل لها مواطن يذمه فيها. فمن طهر ذاته عن أن ترى عليه هذه النعوت
في غير مواطنها، فهو متطهر ويحبه الله. كما نفى محبته عن ﴿كُلِّ مُخْتَالٍ فَخُورٍ﴾^(٥) فإنه لا يظهر
بهذه الصفة إلا من هو^(٦) جاهل، والجهل مذموم. ولهذا^(٧) نهى الله نبيه ﷺ أن يكون جاهلا.
وقال لنوح عليه السلام: ﴿إِنِّي أَعْظُكَ أَنْ تَكُونَ مِنَ الْجَاهِلِينَ﴾^(٨) فإنه لا يخلو أن يفتخر على مثله، أو
على ربه وخالقه. فإن افتخر على مثله فقد افتخر على نفسه، والشيء لا يفتخر على نفسه؛ ففخره
واختياله جمل. ومحال أن يفتخر على خالقه، لأنه لا بد أن يكون عارفا بخالقه، أو غير عارف بأن
له خالقا. فإن عرف وافتخر عليه فهو جاهل بما ينبغي أن يكون لخالقه من نعوت الكمال، وإن لم
يعرف كان جاهلا. فما أبغضه الله ولم يحبه، إلا لجهله. إذ لم يكن هذا في غير موطنه إلا لجهله.

(١) ق، هـ: "غير" والترجيح من س

(٢) ق، هـ: "والنفخ" والترجيح من س

(٣) رسمها في ق: "للطبا" وفي هـ، س: "الطابع"

(٤) [غافر: ٣٥]

(٥) [لقان: ١٨]

(٦) لم ترد في ق، وأثبتناها من هـ، س

(٧) ص ٤٤ ب

(٨) [هود: ٤٦]

والجهل موت، والعلم حياة. وهو قوله تعالى: ﴿أَوْ مَنْ كَانَ مَيِّتًا فَأَحْيَيْنَاهُ﴾ يعني بالعلم ﴿وَجَعَلْنَا لَهُ نُورًا يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ﴾^(١) وذلك نور الإيمان والكشف الذي أوحى الله به إليه، أو امتن به عليه. فالتطهر من مثل هذه النعوت محبوب لله، فافهم.

* * *

ومن ذلك حبه للمطهرين:

قال الله تعالى: ﴿وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُطَهَّرِينَ﴾^(٢) وهم الذين طهروا غيرهم كما طهروا نفوسهم، فتعدت طهارتهم إلى غيرهم، فقاموا فيها مقام الحق نيابة عنه؛ فإنه المطهر على الحقيقة، والحافظ، والعاصم^(٣)، والواقى، والغافر.

فمن منع ذاته وذات غيره أن يقوم بها ما هو مذموم في حقها عند الله، فقد عصمها وحفظها ووقاها وسترها عن قيام أمثال هذه بها، فهو مطهر لها بما علمها من علم ما ينبغي، لينقّر عنه - بنور الإيمان وحياته - ظلمة الجهالة وموتها. فيكون في ميزانه يوم القيامة، ومن الأنوار التي تسعى بين يديه، وهو محبوب عند الله، مخصوص بعناية وولاية إلهية واستخلاف. والولاية الخلفاء من المقرّبين ممن استخلفهم الله عليهم، لأنهم موضع مقصود من استخلفهم دون غيرهم. وكلّ إنسان والٍ على جوارحه، فما فوق ذلك. وقد أعلمه الله بما هي الطهارة التي يطهر بها رعاياه.

* * *

ومن ذلك حبه للصابرين:

وهو قوله: ﴿وَاللَّهُ يُحِبُّ الصَّابِرِينَ﴾^(٤) وهم الذين ابتلاهم الله فحبسوا نفوسهم عن الشكوى إلى غير الله الذي أنزل بهم هذا البلاء ﴿فَمَا وَهَنُوا لِمَا أَصَابَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَمَا ضَعُفُوا﴾^(٥) عن حمله لأنهم حملوه بالله، وإن شقّ عليهم، لا بدّ من ذلك. وإن لم يشقّ عليهم فليس ببلاء ﴿وَمَا

(١) [الأنعام: ١٢٢]

(٢) [التوبة: ١٠٨]

(٣) ص ٥

(٤) [آل عمران: ١٤٦]

(٥) [آل عمران: ١٤٦]

أَسْتَكَثُوا ﴿١﴾ لغير الله في إزالته، ولجؤوا إلى الله في إزالته. وقالوا كما قال العبد الصالح: ﴿مَسَّنِي الصَّبْرُ وَأَنْتَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ﴾ (١) فرفع الشكوى إليه، لا إلى غيره، فأثنى الله عليه أنه وجده صابراً: ﴿نِعَمَ الْعَبْدُ إِنَّهُ أَوَّابٌ﴾ (٢) مع هذه الشكوى.

فدل أن الصابر يشكو إلى الله، لا إلى غيره. بل يجب عليه ذلك، لما في الصبر، إن لم يَشْكُ (٤) إلى الله، من مقاومة القهر الإلهي، وهو سوء أدب مع الله. والأنبياء عليهم السلام- أهل أدب، وهم على علم من الله. فإتاك تعلم أن صبرك ما كان إلا بالله، ما كان من ذاتك، ولا من حولك وقوتك. فإن الله يقول: ﴿وَأَصْبِرْ وَمَا صَبْرُكَ إِلَّا بِاللَّهِ﴾ (٥) فبأي شيء تفتخر، وهو ليس لك. فما ابتلى الله عباده إلا ليلجئوا في رفع ذلك إليه، ولا يلجئوا في رفعه إلى غيره. فإذا فعلوا ذلك كانوا من الصابرين، وهو محبوب الله.

ومن أسمائه -تعالى- النعنية: "الصبور" فما أحبَّ إلا من رأى خلعتة عليه. ثم إن هنا سرّاً، أقامك فيه مقامه، فإن الصبر لا يكون إلا على أذى. وقد عرفنا أن من خلقه من يؤذي الله ورسوله، ونعتهم لنا لنعرفهم، فندفع ذلك الأذى عنه -تعالى- بمقاتلتهم، أو بتعليمهم إن كانوا جاهلين طالين العلم. وقد سمى نفسه صبوراً، وقد رفع إلينا ما أؤذي به وعرفنا بهم لنذب عنه، وندفع الأذى، مع الاتصاف بالصبور؛ لنعلم أننا إذا شكونا إليه ما نزل من البلاء، وسألناه في رفعه عتاً، وسؤالنا إيّاه، لا يزول عتاً اسم الصبر، فلا تزول عتاً محبته، كما لم يزُل عنه اسم الصبور بتعريفه إيانا من آذاه حتى (٦) ندفع عنه. فإنه ورد في الصحيح: «ليس أحد أصبر على أذى من الله» فاجعل بالك لما نهّناك عليه.

(١) [الأنبياء: ٨٣]

(٢) ص ٥، ومن هنا تعود الكتابة بقلم الأصل.

(٣) [ص: ٣٠]

(٤) ق: يشكوا

(٥) [النحل: ١٢٧]

(٦) ص ٦

ومن ذلك حبّ الشاكين:

فوصف الحقّ نفسه في كتابه أنّه يحبّ الشاكين، والشكر نَعْتُهُ، فإنّه ﴿شَاكِرٌ عَلِيمٌ﴾^(١) فما أحبّ من العبد إلّا ما هو صفةٌ له، ونعتٌ. والشكر لا يكون إلّا على النعم لا على البلاء، كما يزعم بعضهم ممن لا علم له بالحقائق. لأنّه -تعالى- أبطن نعمته في نعمته، ونقمته في نعمته. فالتبس على من لا علم له بالحقائق، أي بحقائق الأمر، فتخيّل أنّه يشكر على البلاء، وليس بصحيح. كشارب الدواء المكروه -وهو من جملة البلاء- ولكن هو بلاء على من يهلك به، وهو المرض الذي لأجله استعمل. فالألم هو عدوّ هذا الدواء وإيّاه يطلب، ولكن لما قام البلاء بهذا المحلّ الواحد للألم ورَدَ عليه المنازع الذي يريد إزالته من الوجود، وهو الدواء، فوجد المحلّ لذلك كراهة، وعلم أنّه في طيّ ذلك المكروه نعمة، لأنّه المزيل للألم، فشكر الله -تعالى- على ما فيه من النعمة، وصبر على ما يكره من استعماله، لعلّ له بأنّه طالبٌ لذلك الألم حتى يزيله، فما يسعى إلّا في راحة هذا المحلّ. فتفظّن لهذا.

فلهذا كان شاكرًا، فلمّا شكره على ما في هذا المكروه^(٢) من النعمة الباطنة؛ زاده نعمة أخرى وهي العافية وإزالة المرض ونصرة الدواء الكره عليه. ولذلك قال: ﴿لَئِنْ شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ﴾^(٣) فزاده العافية. وكذلك، أيضًا، لما أُوذِيَ الحقّ، وسعينا في إزالة ذلك المؤذي بأن آذينا، أو سُسِنَاهُ حتى رجع عن الأمر الذي كان يؤذي الحقّ به. فإن كُتِبَ قد آذينا هذا المؤذي بقتال وأمثاله، كان ذلك للحقّ بمنزلة شرب الدواء الذي يكرهه المريض في الحال، ويراه نعمة لما فيه من إزالة ذلك الأمر المؤذي.

وإنما قلنا ذلك لأنّ الكلّ من فعله وقضائه وقدره. وقد أوحى الله لنبيّه داود: «أن يبني له بيتًا» يعني بيت المقدس. فكلّمًا بناه تهدّم. فقال له ربّه فيما أوحى إليه: «إنّه لا يقوم على يديك، فإنّك سفتك الدماء» فقال له: «يا ربّ؛ ما كان ذلك إلّا في سبيلك». فقال: «صدقت، ما كان

(١) [البقرة: ١٥٨]

(٢) ص ٦٦ ب

(٣) [إبراهيم: ٧]

إِلَّا فِي سَبِيلِي؛ وَمَعَ هَذَا أَلَيْسُوا عِبِيدِي؟ فَلَا يَقُومُ هَذَا الْبَيْتُ إِلَّا عَلَى يَدِ مُطَهَّرَةٍ مِنْ سَفْكِ الدَّمَاءِ». فَقَالَ: «يَا رَبِّ؛ اجْعَلْهُ مِنِّي». فَأَوْحَى اللَّهُ إِلَيْهِ: «إِنَّهُ يَقُومُ عَلَى يَدِ وَلَدِكَ سَلِيمَانَ». فَبَنَاهُ سَلِيمَانُ عَلَيْهِ السَّلَامُ.

فَهَذَا عَيْنُ مَا نَبَّهْتَكَ عَلَيْهِ إِنْ تَفَطَّنْتَ. وَمِنْ هُنَا تَعْرِفُ الْأَمْرَ عَلَى مَا هُوَ عَلَيْهِ، وَإِنَّ مَبْنَى الْأَمْرِ الْإِلَهِيِّ أَبَدًا عَلَى "هُوَ، لَا هُوَ". فَإِنْ لَمْ تَعْرِفْهُ كَذَا فَمَا عَرَفْتَهُ: ﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَى﴾^(١) فَهَذَا عَيْنُ مَا قَلَنَاهُ مِنْ أَنَّهُ "هُوَ، لَا هُوَ" وَهُنَا حَارَتْ عَقُولُ مَنْ لَمْ يَشَاهِدِ الْحَقَائِقَ عَلَى مَا هِيَ عَلَيْهِ.

فَلَمَّا أزال العبد هذا^(٢) الْأَذَى عَنْ جَنَابِ الْحَقِّ، وَإِنْ كَانَ فِيهِ مَا فِي اسْتِعْمَالِ الدَّوَاءِ، شَكَرَهُ اللَّهُ عَلَى ذَلِكَ. وَالشُّكْرُ يَطْلُبُ الْمَزِيدَ. فَطَلَبَ مِنْ عِبَادِهِ -سُبْحَانَهُ- بِشُكْرِهِ أَنْ يَزِيدُوهُ، فَزَادُوهُ فِي الْعَمَلِ وَهُوَ قَوْلُهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ: «أَفَلَا أَكُونُ عَبْدًا شَكُورًا» فَزَادَ فِي الْعِبَادَةِ، لَشُكْرِ اللَّهِ لَهُ، شُكْرًا. فَزَادَ الْحَقُّ فِي الْهَدَايَةِ وَالتَّوْفِيقِ فِي مَوْطِنِ الْأَعْمَالِ، حَتَّى إِلَى الْآخِرَةِ، حَيْثُ لَا عَمَلَ وَلَا أَلَمَ عَلَى السَّعْدَاءِ.

وَأَمَّا النَّتِيبُ عَلَى اسْتِعْمَالِ الدَّوَاءِ الْكَرِّ فِي إِمَاطَةِ الْأَذَى عَنْ اللَّهِ، فَقَدْ أَبَانَ عَنْهُ الْحَقُّ فِي قَوْلِهِ فِي قَبْضِ نَسْمَةِ عَبْدِهِ الْمُؤْمِنِ فَوْصَفَ نَفْسَهُ -تَعَالَى- بِأَنَّهُ: «يَكْرَهُ مَسَاءَةَ عَبْدِهِ لَكُونِ الْعَبْدِ يَكْرَهُ الْمَوْتَ وَلَا يَدَّ لَهُ مِنْهُ» مَعَ وَصْفِهِ نَفْسَهُ بِأَنَّهُ كَارِهٌ لَذَلِكَ. فَهَذَا عَيْنُ كَرَاهَةِ مَا يَجِدُهُ الْمَرِيضُ فِي شَرْبِ الدَّوَاءِ، لِأَنَّ مَرْتَبَةَ الْعِلْمِ تَعْطِي ذَلِكَ. فَإِنَّهُ (=فَإِنَّ) وَقُوعٌ خِلَافَ الْمَعْلُومِ مُحَالٌ.

فَلَا يَدَّ مِنْ وَجُوبِ وَجُودِ الْعَالَمِ لَمَّا تَعْطِيهِ الْحَقَائِقُ الْإِلَهِيَّةَ. وَأَيْنَ الْإِمْكَانُ مِنَ الْوَجُوبِ؟ فَاشْتِذْ فَوَادَكَ، وَاعْلَمْ أَنَّ ﴿اللَّهُ شَاكِرٌ عَلِيمٌ﴾^(٣) فَأَرْدَفَ وَصْفَهُ نَفْسَهُ بِالشُّكْرِ وَصْفَهُ بِالْعِلْمِ، فَرَدَّ فِي عَمَلِكَ تَكُنْ قَدْ جَازَيْتَ رَبَّكَ عَلَى شُكْرِهِ إِيَّاكَ عَلَى مَا عَمَلْتَ لَهُ. وَذَلِكَ الْعَمَلُ هُوَ الصَّوْمُ، فَإِنَّهُ لَهُ. وَدَفَعَ الْأَذَى عَنْهُ، وَهُوَ قَوْلُهُ: «هَلْ وَالَيْتَ فِيَّ وَلِيًّا أَوْ عَادَيْتَ فِيَّ عَدُوًّا» وَهُوَ قَوْلُهُ: «وَجِبَتْ

(١) [الأَنْفَالُ: ١٧]

(٢) ص ٧

(٣) [البَقَرَةُ: ١٥٨]

محبتي للمتحابين في المتزاورين في المتجالسين في المتبازلين في». والله يجعلنا ممن أنعم عليه
فرأى نعمة الله عليه^(١) في كل حال، فشكر.

* * *

ومن ذلك حبّ الحسين:

وهو قوله: ﴿وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ﴾^(٢). والإحسان صفته، وهو المحسن المجمل؛ فصفته
أحبّ، وهي الظاهرة في نفسه. والإحسان الذي به يسمّى العبد محسناً؛ هو «أن يعبد الله كأنه
يراه» أي يعبد على المشاهدة. وإحسان الله هو مقام رؤيته عباده في حركاتهم وتصرفاتهم. وهو
قوله: ﴿أَنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ﴾^(٣)، ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ﴾^(٤). فشهوده لكل شيء هو
إحسانه؛ فإنه بشهوده يحفظه من الهلاك. فكل حال ينتقل فيه العبد فهو من إحسان الله، إذ
هو الذي نقله تعالى. ولهذا سمي الإنعام إحساناً، فإنه لا ينعم عليك بالقصد إلا من يعلمك،
ومن كان علمه عين رؤيته فهو محسن على الدوام. فإنه يراك على الدوام، لأنه يعلمك دائماً. وليس
الإحسان في الشرع إلا هذا. وقد قال له: «فإن لم تكن تراه فإنه يراك» أي فإن لم تحسن فهو
المحسن.

وهذا تعليم النبي ﷺ لجبريل بحضور الصحابة، من باب قولهم: "إِيَّاكَ أَعْنِي فاسمعي يا جارة"
فالمخاطب غير مقصود بذلك العلم، فإنه عالم به. والمقصود به من حضر - من السامعين. وبهذا
فسره رسول الله ﷺ فقال في هذا الحديث: «هذا جبريل جاء ليعلم الناس^(٥) دينهم».

* * *

ومن ذلك حبّ المقاتلين في سبيل الله، بوصف خاص:

قال تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِهِ صَفًّا كَانَتْهُمْ بُنْيَانٌ مَرُوضٌ﴾^(٦) يريد: لا

(١) ص ٧

(٢) [آل عمران: ١٣٤]

(٣) [فصلت: ٥٣]

(٤) [الحديد: ٤]

(٥) ص ٨

(٦) [الصف: ٤]

يدخله خلل، فإنَّ الخلل في الصفوف طُرُق الشياطين. والطريق واحدة، وهي سبيل الله. وإذا قُطِع هذا الخطّ الظاهر من النقط ولم يترأص، لم يظهر وجود للخطّ، والمقصود وجود الخطّ. وهذا معنى الرّص لوجود سبيل الله. فمن لم يكن له تعمُّل في ظهور سبيل الله، فليس من أهل الله. وكذلك صفوف المصلّين، لا تكون في سبيل الله حتى تتّصل ويتراص الناس فيها، وحينئذ يظهر سبيل الله في عينه. فمن لم يفعل، وأدخل الخلل، كان ممن سعى في قطع سبيل الله وإزالته من الوجود.

فأراد الله من عباده، في مثل هذا، أن يجعلهم من الخالقين، ولذلك قال: ﴿فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ﴾^(١) ولا يكون السبيل إلّا هكذا. كالخطّ الموجود من النقط المتجاورة التي ليس بين كلّ نقطتين حيّز فارغ لا نقطة فيه. وحينئذ تظهر صورة الخطّ. كذلك الصّف لا يظهر فيه سبيل الله حتى يترأص الناس فيه، فهو يطلب الكثرة.

وهو في جناب الله تراص أسمائه تبارك وتعالى. فيظهر^(٢) عن تراصها سبيل الخلق؛ فيكون الحيّ وإلى جانبه العليم، ولا يكون بينهما فراغ لاسم آخر، ويكون إلى جانبه المريد، ويكون إلى جانبه القائل، ويكون إلى جانبه القادر، ويكون إلى جانبه الحكم، وإلى جانبه المقيت، وإلى جانبه المقسط، وإلى جانبه المدبّر، وإلى جانبه المفصل، وإلى جانبه الرازق، وإلى جانبه المحي. فهكذا يكون صّف الأسماء الإلهيّة لإيجاد سبيل الخلق، الذي يكون بهذا التراص وجوده. فإذا ظهرت هذه السبيل، وليست بزائدة على تراص هذه الأسماء، فاتّصف الخلق بهذه الأسماء: لأنّها بترأصها، وهو حالها، عن طريق الخلق، فلا تزال ظاهرة في الخلق. لا تُعقل إلّا هكذا.

فالعالم: حيّ، عالم، مريد، قائل، قادر، حكم، مقيت، مقسط، مدبّر، مفصل.. هكذا إلى بقيّة الأسماء الإلهيّة، وهو المعبر عنه في الطريق بالتخلّق بالأسماء. فتظهر في العبد، كما تظهر في

(١) [المؤمنون: ١٤]

(٢) ص ٨ ب

إيجاد الطريق المستقيم بتراصُّها، فإن دخلها في الكون خللٌ؛ فزالَ سبيلُ الله، وظهرت سبل الشياطين، التي تتخلَّلُ خللَ الصفوف، كما ورد في الخبر. فاجعل بالك لما نَبَّهْتُك عليه.

فإذا قام العبد بأسماء الحقِّ، مقام الأسماء في إيجاد الخلق، وقاتل بهذه الصفة الأعداء الذين هم بمنزلة الشياطين التي تتخلَّلُ خللَ الصفِّ، فبالضرورة يُنصرون: لأنَّه لم يبق هناك خلل يدخل منه^(١) العدو. فأحبَّ الله مَنْ هذه صفتهم. وكذا الإنسان وحده هو صفٌّ في كلِّ ما هو فيه متحرِّك، فتكون حركاته كلّها لله، لا يتخلَّلها شيء لغير الله، فلا يقاومه أحد. فإنَّ الأعداء أبصارهم إليه محدقة: ينظرون في حركاته وأفعاله عسى يجدون خللا يدخلون عليه منه، فيقطعون بينه وبين الله بقطع سبيل الله.

وكلُّ فعلٍ خطأ؛ فإنَّه مجموع أسماء إلهية وصفات محمودة. والأفعال كثيرة؛ فيكتف الأمر ويعظم، وتظهر صور المركبات في العالم، إذ كلُّ خطّين فما زاد سطحٌ، وكلُّ سطحين جسمٌ، وكلُّ جسم مركَّب من ثمانية: وهو صورة كمال ظهر عن ذاتٍ وسبع صفات.

فغاية التركيب الجسم وليس وراءه مرتبة، وقد قام على ثمانية بلا خلاف بين الجميع، وما زاد على هذا فهو أجسم، أي أكثر سطوحا، وإذا كان أكثر سطوحا كان أكثر خطوطا، وإذا كان أكثر خطوطا كان أكثر نقاطا، فلم يزد على ما تركَّب منه الجسم الذي هو أوَّل الأجسام مادةً غير ما قبله الأوَّل، أو كان به الجسم الأوَّل.

فمن تراصَّ في صفِّه كان خلّاقا. قال تعالى: ﴿فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ﴾ فأنبت لهم هذا الوصف، وجعل نفسه أحسن لأوليَّته في ذلك؛ إذ لولاه ما ظهرت أعيان هؤلاء الخالقين. فأنبت ما أثبت الله ولا تُزلُّه، فتُحرم فائدة العلم بموافقة الحقِّ، فتكون من المخالفين، فتكون من الجاهلين. فمن^(٢) كان بهذه الصفة كان محبوبا لله تعالى - ومن كان محبوبا لم يدر أحد ما يعطيه مجبُّه؛ إذ لنفسه يعطي.

(١) ص ٩

(٢) ص ٩ب

وقد تعرّضت هنا مسألة يجب بيانها، وهي أنّ الله أحبّ أوليائه، والمحَبّ لا يؤلم محبوبه، وليس أحد بأشدّ ألماً^(١) في الدنيا ولا بلاء من أولياء الله: رسلهم، وأنبيائهم، وأتباعهم المحفوظين، المعانين على اتّباعهم. فمن أيّ حقيقة استحقّوا هذا البلاء، مع كونهم محبوبين؟ فلنقل إنّ الله قال: ﴿يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ﴾^(٢) والبلاء لا يكون أبداً إلّا مع الدّعى، فمن لم يدّع أمراً ما لا يُبتلى بإقامة الدليل على صدق دعواه؛ فلولا الدّعى ما وقع البلاء. غير (أنّ) الرسول ما يطالب بالدليل؛ فإنّه ما ادّعى. ولهذا يقال: ليس على النافي إقامة دليل.

وليس الأمر كذلك، بل عليه الدليل إذا ادّعى النفي. فإن ادّعى النفي في أمر ما فذلك ثبوت عين الدّعى، فيطالب النافي من حيث دعواه على إقامة الدليل، لأنّه مثبت. ولما أحبّ الله من أحبّ من عباده، رزقهم محبّته من حيث لا يعلمون، فوجدوا في نفوسهم حبّاً لله، فادّعوا أنّهم من محبّي الله، فابتلاهم الله من كونهم محبّين، وأنعم عليهم من كونهم محبوبين. فإنعامه دليل على محبّته فيهم، و﴿لِلَّهِ الْحُجَّةُ الْبَلِغَةُ﴾^(٣)، وابتلاؤه إيّاهم لما ادّعوه من حبّهم إيّاه. فلهذا ابتلى الله أحبّائه من المخلوقين. ﴿وَاللَّهُ يَقُولُ الْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي السَّبِيلَ﴾^(٤).

* * *

ومن^(٥) ذلك حبّ الجمال:

(والجمال) هو نعت إلهي. ثبت في الصحيح أنّ رسول الله ﷺ قال: «إنّ الله جميل يحبّ الجمال» فنبتنا بقوله: «جميل» أن نحبه. فانقسمنا في ذلك على قسمين. فمنا من نظر إلى جمال الكمال، وهو جمال الحكمة، فأحبّه في كلّ شيء، لأنّ كلّ شيء محكم، وهو صنعة حكيم. ومنا من لم تبلغ مرتبته هذا، وما عنده علم بالجمال، إلّا هذا الجمال المقيد، الموقوف على الغرض. وهو في الشرع موضع قوله: «اعبد الله كأنّك تراه» فجاء بكاف الصفة. فيتخيّل هذا الذي لم يصل إلى فهمه

(١) ق: ألم

(٢) [المائدة: ٥٤]

(٣) [الأعام: ١٤٩]

(٤) [الأحزاب: ٤]

(٥) ص ١٠

أكثر من هذا الجمال المقيد، فقيد به، كما قيده بالقبلة؛ فأحبه لجماله. ولا حرج عليه في ذلك؛ فإنه أتى بأمر مشروع له على قدر وسعه، و﴿لَا يَكْلَفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾^(١).

وبقي علينا حبه -تعالى- للجمال. فاعلم أن العالم خلقه الله في غاية الإحكام والانتقان، كما قال الإمام أبو حامد الغزالي: "من أنه لم يبق في الإمكان أبدع من هذا العالم" فأخبر أنه -تعالى- «خلق آدم على صورته» والإنسان مجموع العالم، ولم يكن علمه بالعالم -تعالى- إلا علمه بنفسه، إذ لم يكن في الوجود إلا هو، فلا بد أن يكون على صورته. فلما أظهره في عينه؛ كان مجلاه، فما رأى فيه إلا جماله، فأحب الجمال.

فالعالم جمال الله، فهو الجميل المحب للجمال. فمن أحب العالم بهذا النظر، فقد أحبه بحب^(٢) الله، وما أحب إلا جمال الله، فإن جمال الصنعة لا يضاف إليها، وإنما يضاف إلى صانعه. فجمال العالم جمال الله. وصورة جماله دقيق، أعني جمال الأشياء. وذلك أن الصورتين في العالم، وهما مثلاً شخصان ممن يحبهما الطبع، وهما جاريثان أو غلامان، قد اشتركا في حقيقة الإنسانية، فهما مثلاً. وكمال الصورة- التي هي أصول- من كمال الأعضاء، والجوارح، وسلامة المجموع والآحاد من العاهات، والآفات. ويتصف أحدهما بالجمال، فيحبه كل من رآه. ويتصف الآخر بالقبح، فيكرهه كل من رآه. فما هو الجمال الذي انطلق عليه اسم الجمال، حتى أحبه كل من رآه؟ فقد وكلناك في علم ذلك إلى نفسك ونظرك. وهذا إذا وقع حب الشخص من مجرد الرؤية خاصة، لا بعد الصحبة والمعاشرة. فدير وانظر تعثر إن شاء الله- على عين الأمر في وصف الحق نفسه، بأنه جميل، وبجبه للجمال، مع خلقه المكروه، والمضار، وما لا يلائم الطباع، ولا يوافق الأغراض. فهذا قد ذكرنا طرفاً من الصفات التي يحب الله من اتصف بها، وهي كثيرة جداً. فقد نبهناك بما ذكرناه على مأخذها، وكيف يتصرف الإنسان فيها. فلنذكر طرفاً من نعوت الحب الذي ينبغي أن يكون المحب عليها إن شاء الله- وبها يسمى محباً، فهي كالحدود للحب.

(١) [البقرة: ٢٨٦]

(٢) ص ١٠ ب

(نَعَوَاتُ الْمَحَبَّةِ)

فمن^(١) ذلك: أنّه موصوف بأنّه مقتول، تالّف، سائر إليه بأسبائه، طيّار، دائم السهر، كامن الغمّ، راغب في الخروج من الدنيا إلى لقاء محبوبه، متبرّم بصحبة ما يحول بينه وبين لقاء محبوبه، كثير التأوّه، يستريح إلى كلام محبوبه، وذِكْرُه بتلاوة ذِكْرِه، موافق لمحابّ محبوبه، خائف من ترك الحرمة في إقامة الخدمة، يستقلّ الكثير من نفسه في حقّ ربّه، ويستكثر القليل من حبيبهِ، يعانق طاعة محبوبه ويحارب مخالفتَهُ.

خارج عن نفسه بالكليّة، لا يطلب الدية في قتله، يصبر على الضراء التي ينفر منها الطبع لما كلفه محبوبه من تدبيره، هائم القلب، مؤثّر محبوبه على كلّ مصحوب، محو في إثبات، قد وطأ نفسه لما يريده به محبوبه، متداخل الصفات، ما له نفس معه؛ كلّ له، يعتب نفسه بنفسه في حقّ محبوبه، ملتبّد في دهش، جاوز الحدود بعد حفظها، غيور على محبوبه منه، يحكم حبّه فيه على قدر عقله، جُرْحُه جبار، لا يقبل حبّه الزيادة بإحسان المحبوب، ولا النقص بجفائه، ناس حظه وحظّ محبوبه، غير مطلوب بالآداب، مخلوع النعوت، مجهول الأسماء، كأنّه سالٍ وليس بسالٍ، لا يفرّق بين الوصل والهجر، هيان متيمّ في إدلال، ذو^(٢) تشويش خارج عن الوزن، يقول عن نفسه: إنّهُ عَيْنُ مَحْبُوبِهِ، مصطلم، مجهود.

لا يقول لمحبوبه: لم فعلت كذا؟ أو قلت كذا؟ مهتوك السر: سرُّهُ علانية، فضيحة الدهر: لا يعلم الكتمان، لا يعلم أنّه محبّ، كثير الشوق ولا يدري إلى مَنْ، عظيمُ الوجد ولا يدري فيمن، لا يميّز له محبوبه، مسرور، محزون، موصوف بالضدّين، مقامه الحرس، حاله يترجم عنه، لا يحبّ لِعَوَضٍ، سكران لا يصحو، مراقب، مُتَحَرِّجٌ لمراضيه. مؤثّر في المحبوب الرحمة به والشفقة لِمَا يعطيه شاهدُ حاله. ذو أشجان، كلّما فرغ نصب، لا يعرف التعب، روحه عطية، وبدنه مطية، لا يعلم شيئاً سوى ما في نفس محبوبه، قرير العين، لا يتكلّم إلّا بكلامه.

هم المسمّون بحمّلة القرآن، لما كان المحبّون جامعين جميع الصفات كانوا عين القرآن، كما قالت

(١) ص ١١

(٢) ص ١١ ب

عائشة وقد سئلت عن خلق رسول الله ﷺ فقالت: «كان خلقه القرآن» لم تجب بغير هذا. وسئل ذو النون عن "حملة القرآن: مَنْ هم؟ فقال: هم الذين أمطرت عليهم سحب الأشجان، وأنصبوا الرُّكْب والأبدان، وتسربلوا الخوف والأحزان، وشربوا بكأس اليقين، وراضوا أنفسهم رياضة الموقنين: فكان قرة أعينهم فيما قلّ وزجا، وبلغ وكفى، وستر^(١) ووارى. كحلوا أبصارهم بالسهر، وغضّوها عن النظر، وألزموها العبر، وأشعروها الفكر: فقاموا ليلهم أرقا، واستهلت آفاقهم نسقا. صحبوا القرآن بأبدان ناحلة، وشفاه ذابلة، ودموع زائلة، وزفرات قاتلة: فحال بينهم وبين نعيم المتنعمين، وغاية آمال الراغبين، فاضت عبراتهم من وعيده^(٢)، وشابت ذوائبهم من تحذيره؛ فكان زفير النار تحت أقدامهم، وكان وعيده نصب قلوبهم".

ومن ألطف ما روينا في حال المحبّ، عن "شخص من المحييين دخل على بعض الشيوخ. فتكلّم الشيخ له على المحبة، فما زال ذلك الشخص ينحل، ويدوب، ويسيل عرقا، حتى تحلّل جسّمه كلّ، وصار على الحصر بين يدي الشيخ: بركة ماء، ذاب كلّ. فدخل عليه صاحبه، فلم ير عند الشيخ أحدا. فقال له: أين فلان؟ فقال الشيخ: هو ذا. وأشار إلى الماء، ووصف حاله!". فهذا تحليل غريب، واستحالة عجيبة، حيث لم يزل يسخف عن كثافته حتى عاد ماء.

فَكَانَ أَوَّلًا حَيًّا بِمَاءٍ فَعَادَ الْآنَ يُحْيِي كُلَّ شَيْءٍ^(٣)

لأنّ الله قال: ﴿وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ﴾^(٤) فالمحبّ على هذا: مَنْ يحيا به كلّ شيء. وأخبرني والدي -رحمه الله- أو عمي، لا أدري أيّهما أخبرني، أنّه رأى صائدا قد صاد قمرية، حمامة أيكّة، فجاء ساق حُرّ^(٥)، وهو ذكّرها، فلمّا نظر إليها وقد ذبحها الصائد، طار في الجوّ محلّقا إلى أن علا، ونحن ننظر إليه حتى كاد^(٦) يخفى عن أبصارنا، ثمّ إنّ جناحيه وتكفّن بهما وجعل رأسه مما يلي الأرض، ونزل نزولا له دُويّ إلى أن وقع عليها. فمات من حينه، ونحن ننظر

(١) ص ١٢

(٢) أثبت في الهامش بقلم الأصل معنى ذلك: يريد وعيد الحجاب وهو قوله: "ويحذركم الله نفسه".

(٣) ذكر في الهامش بقلم الأصل: بيت غير مقصود

(٤) [الأنبياء: ٣٠]

(٥) ساق حُرّ: من أساء الحمام

(٦) ص ١٢ ب

إليه. هذا فعل طائر! فيا أيها الحب؛ أين دعواك في محبة مولاك؟!.

وحدثنا محمد بن محمد عن هبة الرحمن عن أبي القاسم بن هوازن، قال: سمعت محمد بن الحسين يقول: سمعت أحمد بن علي يقول: سمعت إبراهيم بن فاتك يقول: سمعت "سمنونا" وهو جالس يتكلم في المسجد في المحبة، وجاء طير صغير قريباً منه، ثم قرب. فلم يزل يدنو حتى جلس على يده، ثم ضرب بمنقاره الأرض حتى سال منه الدم، ومات. هذا فعل الحب في الطائر، قد أفهمه الله قول هذا الشيخ، فغلب عليه الحال، وحكم عليه سلطان الحب.

* * *

موعظة للحاضرين، وحنة على المدعين:

لقد أعطانا الله منها الحظ الوافر، إلا أنه قوّانا عليه. والله؛ إنّي لأجد من الحب ما لو وضع في ظني على السماء لانفطرت، وعلى النجوم لانكدت، وعلى الجبال لسيرت. هذا ذوقي لها. لكن قوّاني الحق فيها قوّة من ورثته، وهو رأس المحبين. إنّي رأيت فيها في نفسي- من العجائب ما لا يبلغه وصف واصل. والحب على قدر التجلي، والتجلي على قدر المعرفة. وكل من ذاب فيها وظهرت عليه أحكامها، فتلك المحبة الطبيعية. ومحبة العارفين لا أثر لها في الشاهد، فإن المعرفة تمحو آثارها، ليسرّ تعطيه لا يعرفه إلا العارفون.

فالحب العارف^(١): حي لا يموت، روح^(٢) مجرّد، لا خبر للطبيعة بما يحمله من المحبة، حبه إلهي، وشوقه رباني، مؤيد باسمه "القدّوس" عن تأثير الكلام المحسوس. برهان ذلك: هذا الذي ذاب حتى صار ماء، لو لم يكن ذا حب ما كان هذا حاله؛ فقد كان محباً ولم يدب، حتى سمع كلام الشيخ؛ فثار كامن حبه، فكان منه ما كان. فحب لا حكم له في الحب حتى يثيره كلام متكلم (هو) حب طبيعي، لأن الطبيعة هي التي تقبل الاستحالة والإثارة^(٣). إذ قد كان موصوفاً بالحب قبل كلام الشيخ، ولم يذب هذا الذوبان الذي صيره ماء، بعد ما كان عظماً ولحماً وعصفاً. فلو كان إلهي الحب ما أثرت فيه كلمات الحروف، ولا هزت روحانيته هذه الظروف؛ فاستحي

(١) ص ١٣

(٢) ثابتة فوق السطر

(٣) ق، س: والإثارة

من دعواه في الحب، وقام في قلبه نار الحياء، فما زال يحلّله إلى أن صار كما حكي. فلا يلحق التغير في الأعيان، والتنقل في أطوار الأكوان إلا صاحب الحب الطبيعي. وهذا هو الفرقان بين الحب الروحاني الإلهي وبين الحب الطبيعي.

والحب الروحاني وسط بين الحب الإلهي والطبيعي. فما هو إلهي تبقى عينه، وبما هو طبيعي يتغير الحال عليه، ولا يفنيه. فالفناء أبدا من جهة الحب الطبيعي، وبقاء العين من جانب الحب الإلهي. جبريل لما كان حبه روحانياً، وهو روح، وله وجه إلى الطبيعة من حيث جسميته، لأن الأجسام الطبيعية الخارجة عن العناصر لا تستحيل، بخلاف الأجسام^(١) العنصرية فإنها تستحيل، لأنها عن أصول مستحيلة، والطبيعة لا تستحيل في نفسها لأن الحقائق لا تنقلب أعيانها. فغشي على جبريل ولم يذُب عين جوهر جسمه، كما ذاب صاحب الحكاية. فغشي عليه من حيث ما فيه من حب الطبيعة، وبقي العين منه من حيث حبه الإلهي.

فالحب الإلهي روح بلا جسم، والمحبة الطبيعي جسم بلا روح، والمحبة الروحاني ذو جسم وروح. فليس للمحبة الطبيعي العنصري روح يحفظه من الاستحالة، ولهذا يؤثر الكلام في المحبة في الحب الطبيعي، ولا يؤثر في المحبة بالحب الإلهي، ويؤثر بعض تأثير في المحبة بالحب الروحاني. حدّثنا محمد بن إسماعيل اليميني بمكة، قال: ثنا عبد الرحمن بن علي، قال: أنا أبو بكر بن حبيب العامري، قال: أنا علي بن أبي صادق، قال: أنا أبو عبد الله بن باكويه الشيرازي، قال: أنا بكران بن أحمد، قال: سمعت يوسف بن الحسين، قال: كنت قاعدا بين يدي ذي النون، وحوله ناس، وهو يتكلّم عليهم، والناس يبكون، وشابّ يضحك! فقال له ذو النون: مالك -أيها الشاب- الناس يبكون وأنت تضحك! فأنشأ يقول:

كُلُّهُمْ يَعْْبُدُونَ مِنْ خَوْفِ نَارٍ وَيَرَوْنَ النَّجَاةَ حَظًّا جَزِيلاً
لَيْسَ^(٢) لِي فِي الْجَنَانِ وَالنَّارِ رَأْيٌ أَنَا لَا أَبْتَغِي بِحَيٍّ بَدِيلاً

(١) ص ١٣ ب

(٢) ص ١٤

فَقِيلَ لَهُ: فَإِنْ طَرَدَكَ فَمَاذَا تَفْعَلُ؟ فَقَالَ:

فَإِذَا لَمْ أَجِدْ مِنَ الْحَبِّ وَصْلاً	رُمْتُ فِي النَّارِ مَنْزَلاً وَمَقِيلًا
ثُمَّ أَرْعَجْتُ أَهْلَهَا بِبُكَائِي	بُكَرَةً فِي صَرِيحِهَا وَأَصِيلًا
مَعَشَرَ الْمُشْرِكِينَ تُؤْخُوا عَلَيَّ ^(١)	أَنَا عَبْدٌ أَحْبَبْتُ مَوْلَى جَلِيلًا
لَمْ أَكُنْ فِي الذِّي ادَّعَيْتُ صَدُوقًا	فَجَزَانِي مِنْهُ الْعَذَابُ الْوَيْلًا

وخدمت أنا، بنفسِي، امرأة من المحبّات العارفات بأشبيلية، يقال لها: فاطمة بنت ابن المثني القرطبي، خدمتها سنين وهي تزيد في وقت خدمتي إيّاها على خمس وتسعين سنة، وكنت أستحي أن أنظر إلى وجهها، وهي في هذا السنّ، من حمرة خديها، وحسن نَعَمَتِها، وجمالها. تحسبها بنت أربع عشرة سنة من نَعَمَتِها ولطافتها، وكان لها حال مع الله.

وكانت تؤثرني على كلّ من يخدمها من أمثالي، وتقول: ما^(٢) رأيت مثل فلان: إذا دخل عليّ دخل بكلّه؛ لا يترك منه خارجاً عني شيئاً، وإذا خرج من عندي خرج بكلّه؛ لا يترك عندي منه شيئاً. وسمعتها تقول: "عجبت لمن يقول: إنّه يحبّ الله ولا يفرح به، وهو مشهوده: عينه إليه ناظرة في كلّ عين، لا يغيب عنه طرفه عين. فهؤلاء البكّاءون! كيف يدّعون محبّته ويكون؟ أما يستحيون! إذا كان قربه مضاعفاً من قرب المتقرّبين إليه، والمحبّ أعظم الناس قرابة إليه، فهو مشهوده. فعلى من يبكي؟ إنّ هذه لأعجوبة!". ثمّ تقول لي: "يا ولدي؛ ما تقول فيما أقول؟ فأقول لها: يا أمّي؛ القول قولك. قالت: إنّّي والله متعجّبة! لقد أعطاني حبيبي فاتحة الكتاب تخدمني، فوالله ما شغلتنني عنه". فذلك اليوم عرفتُ مقام هذه المرأة لما قالت: إنّ فاتحة الكتاب تخدمها. فبينما نحن قعود إذ دخلت امرأة، فقالت لي: يا أخي؛ إنّ زوجي في شريش شذونة^(٣)، أُخبرت أنّه يتزوج بها؛ فماذا ترى؟ قلت لها: وتريدين أن يصل؟ قالت: نعم. فرددت وجهي إلى

(١) ق: "علينا" ومسحت واستبدلت بقلم الأصل: "عليّ"

(٢) ص ١٤ ب

(٣) شريش: أوله مثل آخره بفتح أوله وكسر ثانيه ثم ياء مثناة من تحت. مدينة كبيرة من كورة شذونة وهي قاعدة هذ الكورة واليوم يسمونها شريش. [معجم البلدان (٣ / ٤٤)]

العجوز، وقلت لها: يا أمّ؛ ألا تسمعين ما تقول هذه المرأة؟ قالت: وما تريد يا ولدي؟ قلت: قضاء حاجتها في هذا الوقت، وحاجتي أن يأتي زوجها. فقالت: السمع والطاعة؛ إنّي أبعث إليه بفاتحة الكتاب، وأوصيها أن تحيي زوج هذه المرأة. وأنشأت فاتحة الكتاب، فقرأتها وقرأت معها. فعلمت مقامها^(١) عند قراءتها الفاتحة؛ وذلك أنّها تنشأ بقراءتها صورةً مجسّدة هوائيّة، فتبعثها عند ذلك. فلمّا أنشأتها صورة، سمعتها تقول لها: يا فاتحة الكتاب؛ تروحي^(٢) إلى شريش، وتحيي زوج هذه المرأة، ولا تتركه^(٣) حتى تحيي به. فلم يلبث إلّا قدر مسافة الطريق من مجيئه، فوصل إلى أهله.

وكانت تضرب بالدقّ وتفرح. فكنت أقول لها في ذلك. فتقول لي: "إنّي أفرح به حيث اعتنى بي، وجعلني من أوليائه، واصطنعني لنفسه. ومن أنا حتى يختارني هذا السيّد على أبناء جنسي؟! وعزّة صاحبي؛ لقد يغار عليّ غيره ما أصفها: ما التفتُ إلى شيء، باعتماد عليه عن غفلة، إلّا أصابني بلاء في ذلك الذي التفتُ إليه". ثمّ أرّنتي عجائب من ذلك. فما زلت أخدمها بنفسي-، وبنيتُ لها بيتاً من قصب، بيدي، على قدر قامتها، فما زالت فيه حتى درجت. وكانت تقول لي: "أنا أمّك الإلهيّة و"نور" أمّك الترابيّة". وإذا جاءت والدتي إلى زيارتها، تقول لها: "يا نور؛ هذا ولدي، وهو أبوك! فبرّيه، ولا تعقّيه".

أخبرنا يونس بن يحيى بمكة، سنة تسع وتسعين وخمسمائة، قال: أنا أبو بكر بن الغزال، قال: أنا أبو الفضل بن أحمد، قال: أنا أحمد بن عبد الله، قال: ثنا عثمان بن محمد العثماني، قال: ثنا محمد بن إبراهيم المذكر^(٤): ثنا العباس بن يوسف الشّكلي، ثنا محمد بن يزيد، قال: سمعت ذا النون يقول: خرجت حاجّاً إلى بيت الله الحرام. فبينما أنا أطوف، إذا أنا بشخص متعلّق بأستار الكعبة، وإذا هو يبكي، ويقول في بكائه: كتمت بلائي من غيرك، وبحت بسرّي إليك، واشتغلت بك عن سِوَاكَ. عجبت لمن عرفك كيف يسلو عنك، ولمن ذاق حبّك كيف يصبر عنك! ثمّ أنشأ

(١) ص ١٥

(٢) ق: تروح

(٣) ق: تتركه

(٤) ص ١٥ ب

يقول:

ذَوَّقْتَنِي طَعْمَ الْوِصَالِ فَرَدَّتَنِي شَوْقًا إِلَيْكَ مُخَامِرَ الْأَحْشَاءِ
قال: ثمَّ أقبل يخاطب نفسه، فقال: أَمْهَلَكِ فما ارعويتِ، وسَتَرَ عليكِ فما استحيتِ، وسَلَبَكَ
حلاوة المناجاة فما باليتِ. ثمَّ قال: عزيزي؛ ما لي إذا قمت بين يديك أَلقيت عليَّ النعاس، ومنعتني
حلاوة مناجاتك؟ لِمَ قَرَّةَ عيني، لِمَ؟ ثمَّ أنشأ يقول:

رَوَّعْتُ قَلْبِي بِالْفِرَاقِ فَلَمْ أَجِدْ شَيْئًا أَمَّرَ مِنَ الْفِرَاقِ وَأَوْجَعًا
حَسَبُ الْفِرَاقِ بَأَن يَفْرُقَ بَيْنَنَا وَلَطَالَمَا قَدْ كُنْتُ مِنْهُ مُرَوَّعًا
قال ذو النون: فأتيت إليه، فإذا به امرأة.

* * *

حكاية^(١) محب أذاع سرَّ محبوبه:

أخبرنا محمد بن إسماعيل بن أبي الصيف، ثنا عبد الرحمن بن عليّ، أنا المَحْمَدَان ابن ناصر وابن
عبد الباقي، وحدثني أيضا عنهما يونس بن يحيى، قالوا: أنا حمد بن أحمد، أنا أحمد بن عبد الله، ثنا
أحمد بن محمد المتوكلي، ثنا أحمد بن عليّ بن ثابت، أنا عليّ بن القاسم الشاهد، قال: سمعت أحمد
بن محمد بن عيسى الرازي، قال: سمعت يوسف بن الحسين يقول: كان شابٌ يحضر مجلس ذي
النون المصريّ مدّة، ثمَّ انقطع عنه زمانا، ثمَّ حضر عنده وقد أصفرَ لونه، ونحل جسمه، وظهرت
آثار العبادة عليه والاجتهاد. فقال له ذو النون: يا فتى؛ ما الذي أُكسبك خدمة مولاك واجتهادك
من المواهب التي منحك بها، ووهبها لك واختصَّك بها؟ فقال الفتى: يا أستاذ؛ وهل رأيت عبدا
اصطنعه مولاة من بين عبيده، واصطفاه، وأعطاه مفاتيح الخزائن، ثمَّ أسرَّ إليه سرًّا: أيجسن أن
يفشي ذلك السرَّ؟ ثمَّ أنشأ يقول:

مَنْ سَارَرُوهُ فَأَبْدَى السِّرَّ مُجْتَهِدًا لَمْ يَأْمَنُوهُ عَلَى الْأَسْرَارِ مَا عَاشَا
وَبَاعَدُوهُ فَلَمْ يَسْعَدْ بِقُرْبِهِمْ وَأَبْدَلُوهُ مِنَ الْإِنْسَانِ إِيجَاشَا

لا^(١) يَصْطَفُونَ مُذِيعًا بَعْضَ سِرِّهِمْ حاشا وِدَادَهُمْ مِنْ ذَلِكَ حَاشَا

يقول: لا يصح الاجتهاد في سرّ المحبّ، بل ينتظر أمر محبوبه؛ فإن أمره يذاعته أذاعه، وإن لم فالأصل الكتمان.

ولقد منحني الله سرّاً من أسرارهِ بمدينة فاس، سنة أربع وتسعين وخمسائة، فأذعته. فإني ما علمتُ أنّه من الأسرار التي لا تذاغ. فعوتبتُ فيه من المحبوب! فلم يكن لي جواب إلاّ السكوت. إلاّ أنّي قلت له: تولّ أنت أمر ذلك فيمن أودعته إيّاه، إن كانت لك عيرة عليه، فإنك تقدر ولا أقدر. وكنت قد أودعته نحواً من ثمانية عشر رجلاً. فقال لي: أنا أتولّى ذلك. ثمّ أخبرني أنّه سلّه من صدورهم، وسلّهم إيّاه، وأنا بسببته. فقلت لصاحبي عبد الله الخادم: إنّ الله أخبرني أنّه فعل كذا وكذا، فقم بنا نسافر إلى مدينة فاس، حتى نرى ما ذكر لي في ذلك. فسافرت، فلما جاءتني تلك الجماعة، وجدت الله قد سلّهم ذلك وانتزعه من صدورهم. فسألوني عنه، فسكّتهم عنهم. وهذا من أعجب ما جرى لي في هذا الباب. فلله الحمد حيث لم يعاقبني بالوحشة التي قالها هذا الشابّ لذني النون.

ولما كان طريق الله ذوقاً، تخيّل هذا الشابّ أنّ الذي عامله به الحقّ، هكذا يُعامل به جميع الخلق^(٢). فذوقه صحيح، وحكمه في ذلك على الله ليس بصحيح. وهذا يقع في الطريق كثيراً إلاّ من المحقّقين، فإنّه لا يقع لهم مثل هذا لمعرفتهم بمراتب الأمور وحقائقها، وهو علم عزيز المنال.

وروينا عن ذي النون من حديث محمد بن يزيد عن ذي النون، قال: قلت لامرأة: متى تحوي الهموم قلب المحبّ؟ قالت: إذا كان للتذكّار مجاوراً وللشوق محاضراً. يا ذا النون؛ أما علمت أنّ الشوق يورث السقام، وتجديد التذكّار يورث الحزن. ثمّ قالت:

لَمْ أَذُقْ طِيبَ طَعْمٍ وَصَلَكَ حَتَّى زَالَ عَنِّي مَحَبَّتِي لِلْأَنَامِ

قال: فأجبتها:

(١) ص ١٦ ب

(٢) ص ١٧

نَعَمْ الْمُحِبُّ إِذَا تَرَايَدَ وَضَلُّهُ وَعَلَتْ مَحَبَّتُهُ يُعْشِبُ وَصَالَ
فَقَالَتْ: أَوْجَعْتَنِي، أَوْجَعْتَنِي! أَمَا عَلِمْتَ أَنَّهُ لَا يُوَصِّلُ إِلَيْهِ إِلَّا بِتَرْكِ مَنْ دُونَهُ؟
قلت^(١): لو قالت لي مثل هذا، قلت لها: إذا كانَ ثَمَّ.

وحدَّثنا غير واحد، منهم ابن أبي الصيف عن عبد الرحمن بن علي، قال: أنا إبراهيم بن دينار، قال: ثنا إسماعيل بن محمد، أنا عبد العزيز بن أحمد، أخبرني أبو الشيخ عبد الله بن محمد، قال: سمعت أبا سعيد الثقفي يحكي عن ذي النون قال: كنت في الطواف فسمعتُ صوتاً^(٢) حزينا، وإذا بجارية متعلّقة بأستار الكعبة، وهي تقول:

أَنْتَ تَدْرِي يَا حَبِيبِي يَا حَبِيبِي أَنْتَ تَدْرِي
وَنُحُولُ الْجِسْمِ وَالرُّوحِ يَبْرُحَانِ بِسْ—رِي
يَا عَزِيزِي قَدْ كَتَمْتُ الْحُبَّ حَتَّى صَاقَ صَدْرِي

قال ذو النون: فشجاني ما سمعتُ، حتى انتحبتُ وبكيتُ. وقالت: إلهي وسيدي ومولاي؛ بَجَبْكَ لي إِلَّا غَفَرْتَ لي. قال: فتعاضمني ذلك، وقلت: يا جارية؛ أَمَا يَكْفِيكَ أَنْ تَقُولِي: بِجَبِّي لَكَ، حتى تقولِي بِجَبْكَ لي. فقالت: إليك يا ذا النون؛ أَمَا عَلِمْتَ أَنَّ اللَّهَ قَوْمًا يُحِبُّهُمْ قَبْلَ أَنْ يُحِبُّوهُ؟ أَمَا سَمِعْتَ اللَّهَ يَقُولُ: ﴿فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ﴾^(٣) فسبقَتْ مَحَبَّتُهُ لَهُمْ قَبْلَ مَحَبَّتِهِمْ لَهُ. فقلت: مَنْ أَيْنَ عَلِمْتَ أَيْ ذُو النون؟ فقالت: يَا بَطَّالُ؛ جَالَتِ الْقُلُوبُ فِي مِيدَانِ الْأَسْرَارِ، فَعَرَفْتُكَ. ثُمَّ قَالَتْ: انْظُرْ مَنْ خَلْفَكَ. فَأَدْرَتْ وَجْهِي؛ فَلَا أَدْرِي: السَّمَاءُ اقْتَلَعَتْهَا، أَمْ الْأَرْضُ ابْتَلَعَتْهَا! قلت: يقرب حديث هذه الجارية من حال موسى عليه السلام مع رَبِّهِ: ﴿انْظُرْ إِلَى الْجَبَلِ﴾^(٤).

لِلَّهِ -تَعَالَى- مِيَادِينَ، تَسْمَى: مِيَادِينَ الْمَحَبَّةِ كُلِّهَا، ثُمَّ يَخْتَصُّ كُلَّ مِيدَانٍ مِنْهَا بِاسْمٍ مِنْ نَعَوَاتِ الْمَحَبَّةِ، مِثْلُ: مِيدَانِ الْوَجْدِ، وَمِيدَانِ الشُّوقِ. وَكُلُّ حَالٍ يَكُونُ فِيهِ جَوْلَانٌ وَحَرَكَةٌ، فَلَهُ مِيدَانٌ.

(١) ثابتة في الهامش بقلم الأصل، وهنا يقصد الشيخ نفسه بقوله: قلت

(٢) ص ١٧ ب

(٣) [المائدة: ٥٤]

(٤) [الأعراف: ١٤٣]

هذا أمر كلّي. وكذلك أيضا للمعارف حضرات ومجالس، ما هي ميادين، إلّا إذا أشهدك - سبحانه^(١) - في معرفته تفرقه في أعيان الأكوان. فإن شاهدت أنّه العين الظاهرة فيها بأسمائها، فتلك ميادين الأسرار. وإن شاهدت معيته للأكوان بأسمائه، فتلك ميادين الأنوار. وإن اختلط عليك الأمر فترى أمرا، فتقول: "هُوَ هُوَ"، ثم ترى أمرا فتقول: "ما هو هو"، ثم ترى أمرا فتقول: "لا أدري أهو هو، أم لا هو هو"، فتلك ميادين الحيرة. ولكلّ عين كون علامة يعرفها من جال في هذه الميادين؛ فيعرف بتلك العلامة من قامت به في عالم الشهادة، في هذه الهياكل المظلمة بالطبع، المنورة بالمعرفة. فمن هناك يسمّونهم بأسمائهم، مثل حال هذه الجارية.

وروينا من حديث موسى بن علي الإخمي، عن ذي النون، أنّه لقي رجلا باليمن كان قد رحل إليه، في حكاية طويلة، وفيها: "ثمّ قال له ذو النون: رحمك الله؛ ما علامة الحبّ لله؟ فقال له: حبيبي؛ إنّ درجة الحبّ درجة رفيعة. قال: فأنا أحبّ أن تصفها لي. قال: إنّ المحبّين لله، شقّ لهم عن قلوبهم، فأبصروا بنور القلوب عزّ جلال الله، فصارت أبدانهم دنيويّة، وأرواحهم حبيّة، وعقولهم سبائيّة تسرح بين صفوف الملائكة، وتشاهد تلك الأمور باليقين. فعبدوه بمبلغ استطاعتهم حبّا له، لا طمعا في جنّة، ولا خوفا من نار". فشقق الفتى شهقة كانت فيها نفسه.

قلنا: كان هذا القائل من العارفين. فإنّه ذكر ما يدلّ على ذلك، وهي ثلاثة ألقاب ليس في الكون إلّا هي. فقال:

أبدانهم دنيويّة، لأنّه قال: ﴿وَفِي الْأَرْضِ إِلَهٌ﴾^(٢) فلا بدّ أن يترك له من حقائقه^(٣) من يكون معه في الدنيا؛ إذ كان الإنسان مجموع العالم، وليس إلّا بدنه، لأنّه ﴿أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ﴾^(٤) وهو عرق بدنيّ؛ فلو مشى بكّله لكان ناقص الحال.

(١) ص ١٨

(٢) [الزخرف: ٨٤]

(٣) ص ١٨ ب

(٤) [ق: ١٦]

والثاني: عقولهم سماءية، لأنّ العقول صفات تقييد، فإنّ العقل يقيّد، إذ كان من العقال. والسموات محلّ الملائكة المقيّدة بمقاماتها فقالت: ﴿وَمَا مِنَّا إِلَّا لَهُ مَقَامٌ مَّعْلُومٌ﴾^(١) فلا تتعدّاه. قد حبسه فيه مَنْ أوجده له. ولهذا فسّره بأن قال: تسرح بين صفوف الملائكة. فهم بعقولهم في السماوات. وما في الكون المركّب إلّا سماء وأرض.

والثالث: أرواحهم حجبية، لأنّه لَمَّا سَوَى -سبحانه- الصورة البدئية احتجب، بل حجبها عن ظهوره في عينها: ﴿وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي﴾^(٢) فظهرت أرواحهم عن هذا الروح الحجابي. فهم مشاهدون أصلهم، عالمون بأنّه حجاب، ليعلموا مَنْ هو الظاهر في أعيانهم، وَمَنْ المسمّى فلانا؟ ولم سَمِّي؟ وهنا أسرار دقيقة. وحكايات المحبّين العارفين كثيرة.

انتهى الجزء الرابع عشر ومائة، يتلوه الخامس عشر ومائة؛ فصل: نختم به هذا الباب.

(١) [الصفات: ١٦٤]

(٢) [الحجر: ٢٩]

الجزء الخامس عشر ومائة^(١)

بسم الله الرحمن الرحيم^(٢)

وصل نختم به هذا الباب يسمى عندنا: مجالي الحق للعارفين المحبتين في منصات الأعراس
لإعطاء نعوت المحبتين في المحبة. فمن ذلك

منصة ومجلى: نعت المحب بأنه مقتول، وذلك لأنه مركب من طبيعة وروح:
والرُوح نُور والطبيعة ظلمة وكلاهما في عينه ضدان^(٣)

والضدان متنافران، والمتنافران متنازعان. كل واحد يطلب الحكم له، وأن يرجع الملك إليه.
والمحب لا يخلو إما أن تغلب الطبيعة عليه فيكون مظلم الهيكل، فيحب الحق في الخلق، فيدرج
النور في الظلمة، اعتمادا على الأصل في قوله: ﴿وَعَايَةً لَهُمْ آلِيلٌ نَسْلَخُ مِنْهُ النَّهَارَ فَإِذَا هُمْ
مُظْلَمُونَ﴾^(٤). والنهار نور. فعلم أنها متجاوران وإن كانا ضدين، وأن أحدهما يجوز أن يكون
مبطلونا في الآخر، فما يضرني أن أحب الحق في الخلق لأجمع بين الأمرين.

وأما إن غلب عليه الروح فيكون منور الهيكل؛ فيحب الخلق في الحق لقوله: «حبوا الله لما
يغذوكم به من نعيمه» فأحبهته في النعم عن أمره. فمشهوده الحق. ومهما وقعت الغيرة بين الضدين،
ورأى كل ضد مطلوبه أن مطلوبه ربما يتخلص لصدّه يقول^(٥): أقتله حتى لا يظهر به ضدي
دوني. فإن قتلته الطبيعة؛ مات وهو محب للأكون، وإن قتلته الروح؛ كان شهيدا حيا عند ربه
يرزق. فهو مقتول بكل حال، كل محب في العالم، وإن كان لا يشعر بذلك.

* * *

منصة ومجلى: نعت المحب بأنه تالف:

وذلك أنه خلقه الله من اسميه الظاهر والباطن، فجعله عالم غيب وشهادة. وخلق له عقلا

(١) العنوان ص ١٩ ب، أما ص ١٩ فيضاء

(٢) السلسلة ص ٢٠

(٣) ذكر في الهامش بقلم الأصل: "بيت غير مقصود"

(٤) [يس: ٣٧]

(٥) ص ٢٠ ب

يفرق به بين حكم الاسمين لإقامة الوزن بين العالمين في ذاته. ثم تجلّى له في اسمه: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ فخبره، فلم يعطه هذا التجلّي إقامة الوزن ولا سبها وقد قال له: ﴿وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾^(١). فتلف من حيث لم يرّ حالا توجب العدل وإقامة الوزن، فخرج عن حدّ التكليف، إذ لا يكلف إلّا عاقل لما تقيّد بعقله. فهذا نعت المحبّ بأنّه تالف.

* * *

منصّة ومجلى: نعتُهُ بأنّه سائر إليه بأسمائه:

وذلك أنّه تجلّى له في أسماء الكون، وتجلّى له في أسمائه الحسنى. فتخيّل في تجلّيه بأسماء الكون أنّه:

نُزُولٌ مِنَ الْحَقِّ فِي حَقِّهِ وَلَمْ يَكُ ذَلِكَ مِنْ أَفْقِهِ^(٢)

فلما تخلّق بأسمائه الحسنى؛ غلبه ما جرت عليه طريقة أهل الله من التخلّق. وهو يتخيّل أنّ أسماء الكون خلقت^(٣) له لا لله، وأنّ منزلة الحقّ فيها^(٤) بمنزلة العبد في أسمائه الحسنى. فقال: لا أدخل عليه إلّا بأسمائي، وإذا خرجت إلى خلقه أخرج إليهم بأسمائه الحسنى، تخلّقًا.

فلما دخل عليه بما يظنّ أنّها أسماؤه -وهي أسماء الكون عنده- رأى ما رآه الأنبياء من الآيات في إسرائها ومعارجها في الآفاق وفي أنفسهم؛ فرأى أنّ الكلّ أسماؤه -تعالى- وأنّ العبد لا اسم له حتى أنّ اسم العبد ليس له، وأنّه متخلّق به كسائر الأسماء الحسنى. فعلم أنّ السير إليه، والدخول عليه، والحضور عنده ليس إلّا بأسمائه، وأنّ أسماء الكون أسماؤه. فاستدرك الغلط بعد ما فرط ما فرط. فحبر له هذا الشهود ما فاته حين فرق بين العابد والمعبود.

وهذا مجلى عزيز في منصّة عظمى كانت غايةً أبي يزيد البسطامي دونها. فإنّ غايته ما قاله عن نفسه: "تقرّب إليّ بما ليس لي" فهذا كان حظّه من ربّه ورآه غاية. وكذلك هو؛ فإنّه غايته، لا الغاية.

(١) [الشورى: ١١]

(٢) ذكر في الهامش بقلم الأصل: "بيت غير مقصود"

(٣) كتب تحتها بقلم الأصل: "خلق"

(٤) ص ٢١

وهذه طريقة أخرى ما رأيتهما لأحد من الأولياء ذوقاً إلا للأنبياء والرسول خاصة. من هذا المجلى وَصَفُوهُ -سبحانه- بما يسمّى في علم الرسوم صفات التشبيه؛ فيتخيّلون أنّ الحق وصف نفسه بصفات الخلق، فتأولوا ذلك. وهذا المشهد يعطي أنّ كل اسم للكون فأصله للحق حقيقة، وهو للخلق لفظ دون معنى، وهو^(١) به متخلّق، فافهم.

مِنْصَّةٌ وَمَجْلَى: (نَعْتُ الْمُحِبِّ بِأَنَّهُ طَيَّارٌ)

نَعْتُ الْمُحِبِّ بِأَنَّهُ طَيَّارٌ عِلْمٌ صَحِيحٌ مَا عَلَيْهِ غُبَارٌ

هذا بيت غير مقصود؛ هو ما ذكرناه من أسماء الكون. كان يتخيّل أنّ تلك الأسماء وَكْرُهُ، فلَمَّا تبيّن له أنّه في غير وَكْرِهِ ظهر؛ طار عن كونه وَكْرُهُ، وحلّق في جوّ كونه^(٢) أسماء حقّه. فهو في كلّ نفس يطير منه إلى نفس آخر، لأنّ عين الأسماء كلّها لمن هو كلّ يوم في شأن. فما من يوم إلا والمحّب يطير فيه من شأن إلى شأن. هذا يعطيه شهوده.

* * *

مِنْصَّةٌ وَمَجْلَى: نَعْتُ الْمُحِبِّ بِأَنَّهُ دَائِمُ السَّهَرِ:

لَمَّا رَأَى أَنَّ الْمَحْبُوبَ ﴿لَا تَأْخُذْهُ سِنَّةٌ وَلَا نَوْمٌ﴾^(٣) عِلْمٌ أَنَّ ذَلِكَ مِنْ مَقَامِ حُبِّهِ لِحَفْظِ الْعَالَمِ. ودعاه إلى هذا النظر كون الحقّ يتحوّل في الصّور، وللصور أحكام، ومن أحكام بعض الصور النوم، ورآه في مثل هذه الصورة ﴿لَا تَأْخُذْهُ سِنَّةٌ وَلَا نَوْمٌ﴾ من حيث هذه الصورة، فعلم أنّ ذلك من مقام حُبِّهِ لِحَفْظِ الْعَالَمِ. وإذا كان المحبّ جليس محبوبه، ومحبوبه بهذه الصفة، فالنوم عليه حرام. فالمحبّ يقول مع الفراق: إنّ النوم عليه حرام، فكيف مع الشهود والمجالسة؟! قال بعضهم في سهر الفراق:

النَّوْمُ^(٤) بَعْدَكُمْ عَلَيَّ حَرَامٌ مَنْ فَارَقَ الْأَحْبَابَ كَيْفَ يَنَامُ!

فالنوم مع المشاهدة أبعد وأبعد.

(١) ص ٢١ ب

(٢) س: أسماء

(٣) [البقرة: ٢٥٥]

(٤) ص ٢٢

مِنْصَّةٌ وَمَجْلَى: نَعْتُ الْمُحِبِّ بِأَنَّهُ كَامِنُ الْغَمِّ:

أي غمُّه مستور لا ظهور له. فسبب ذلك قوله -تعالى-: ﴿وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ﴾^(١) ثم يرى في شهوده أَنَّهُ لا تتحرك ذرَّةٌ إلَّا بإذنه، إذ هو محرِّكها، بما تتحرك فيه. ويرى في شهوده ما يقابل الكون به خالقه من سوء الأدب، وما لا ينبغي أن يوصف به مما مدلوله العدم، فيريد أن يتكلَّم ويبيد ما في نفسه من الغيرة التي تقتضيها المحبة، ثم يرى أن ذلك بإذنه، لأنَّه من يرى الله قبل الأشياء -مقام أبي بكر- فيسكن، ولا يتمكن له أن يظهر غمُّه، لأنَّ الحبَّ حكم عليه بأنَّ ذلك الذي يعامل به المحبوب لا يليق به، ويرى أَنَّهُ سلَّط خلقه عليه، بما نطقهم به، وما عذرهم؛ وأرسل الحجاب دونهم. فكَمَنَّ غمُّ هذا المحبِّ في الدنيا، فإنَّه في الآخرة لا غمَّ له. ولهذا يطلب الخروج من الدنيا.

* * *

مِنْصَّةٌ وَمَجْلَى: نَعْتُ الْمُحِبِّ بِأَنَّهُ رَاغِبٌ فِي الْخُرُوجِ مِنَ الدُّنْيَا إِلَى لِقَاءِ مَحْبُوبِهِ:

هو لما ذكرناه في هذا الفصل قبله. لأنَّ النفس من حقيقتها طلب الاستراحة، والغمَّ تعب، وكونه أتعب، والدنيا محلُّ الغموم. والذي يختصُّ بهذه المنصَّة: رغبته^(٢) في لقاء محبوبه، وهو لقاء خاصَّ عينه الحقِّ؛ إذ هو المشهود في كلِّ حال.

ولكن لما عيَّن ما شاء من المواطن وجعله محلاً للقاء مخصوص، رغبنا فيه؛ ولا نناله إلَّا بالخروج من الدار التي تنافي هذا اللقاء، وهي الدار الدنيا. حُيِّرَ النبيُّ ﷺ بين البقاء في الدنيا والانتقال إلى الأخرى فقال: «الرفيق الأعلى» فإنَّه في حال الدنيا في مرافقة أدنى. وورد في الخبر أَنَّهُ «مَنْ أَحَبَّ لِقَاءَ اللَّهِ» يعني بالموت «أَحَبَّ اللَّهُ لِقَاءَهُ، وَمَنْ كَرِهَ لِقَاءَ اللَّهِ كَرِهَ اللَّهُ لِقَاءَهُ» فليقيته في الموت بما يكرهه، وهو أن يحبه عنه، وتجلَّى لمن أَحَبَّ لِقَاءَهُ من عباده.

ولقاء الحقِّ بالموت له طعم لا يكون في لقائه بالحياة الدنيا^(٣). فنسبة لقائنا له بالموت نسبة

(١) [الأعام: ٩١]

(٢) ص ٢٢ ب

(٣) ثابتة في الهامش بقلم الأصل

قوله: ﴿سَتَفْرُغُ لَكُمْ آيَةٌ الْتَقْلَانِ﴾^(١) والموت فينا فراغٌ لأرواحنا من تدبير أجسامها، فأرادوا حبّ هذا المحبّ، أن يحصل ذلك ذوقاً. ولا يكون ذلك إلا بالخروج من دار الدنيا، بالموت لا بالحال؛ وهو أن يفارق هذا الهيكل الذي وقعت له به هذه الألفة، من حين وُلِدَ وظهر به، بل كان السبب في ظهوره. ففرّق الحقّ بينه وبين هذا الجسم لما ثبت من العلاقة بينهما.

وهو من حال الغيرة الإلهية على عبده، لحبه لهم. فلا يريد أن يكون بينهم وبين غيره علاقة؛ فخلق الموت وابتلاهم به، تمحيصاً لدعواهم في محبّته. فإذا انقضى - حكمه^(٢)، ذبحه يحیی السِّلَاحَ بين الجنة والنار، فلا يموت أحد من أهل الدارين. فهذا سبب رغبتهم في الخروج من الدنيا إلى لقاء المحبوب، لأنّ الغيرة نَصَبٌ. ويحيا الموت، بالذبح، حياة خاصّة، كما حكمنا بعد الموت، فإنّ «الناس نيام فإذا ماتوا انتبهوا».

مِنْصَّةٌ وَمَجْلَى: نَعْتُ الْمَحِبِّ بَأَنَّهُ مَتَبَرِّمٌ بِصَحْبَةِ مَا يَحُولُ بَيْنَهُ وَبَيْنَ لِقَاءِ مَحْبُوبِهِ:

هذا النعت أعمّ من الأوّل في المحبّ. فإنّ العارف ما يحول بينه وبين لقاء محبوبه إلاّ العدم، وما هو ثمّ، وليس الوجود سيّواه؛ فهو شاهده في كلّ عين تراه. فليس بين المحبّ والمحجوب إلاّ حجاب الخلق، فيعلم أنّ ثمّ خالقا ومخلوقا، فلم يقدر على رفع صحبة هذه الحقيقة، فإنّها عينه. والشيء لا يرتفع عن نفسه، ونفسه تحول بينه وبين لقاء محبوبه. فهو متبرّم بنفسه لكونه مخلوقا، وصحبته لنفسه ذاتيّة لا ترتفع أبداً؛ فلا يزال متبرّما أبداً.

فلهذا يتبرّم؛ لأنّه يتخيّل أنّه إذا فارّق هذا الهيكل فارّق التركيب، فيرجع بسيطا لا ثاني له، فينفرد بأحدثته، فيضربها في أحديّة الحقّ؛ وهو اللقاء؛ فيكون الحقّ (هو) الخارج بعد الضرب، لا هو. فهذا يجعله يتبرّم. والعارف المحبّ لا يتبرّم من هذا معرفته بالأمر على ما هو عليه، كما ذكرناه في رسالة "الاتّحاد".

(١) [الرحمن: ٣١]

(٢) ص ٢٣

مِنْصَّةٌ^(١) وَمَجْلَى: تَعَثُّ الْمَحَبِّ بِأَنَّهُ كَثِيرُ التَّأَوُّهِ:

وهو قوله: ﴿إِنَّ إِبْرَاهِيمَ لَأَوَّاهٌ حَلِيمٌ﴾^(٢) وصف الحق من كون اسمه "الرحمن" أنَّ له نفساً يَنْقَسُ به عن عبادته، وفي ذلك النفس ظهر العالم، ولذلك جعل تكوين العالم بقول: "كن". والحرف مقطع الهواء. فالهواء يولِّده، ما هو هو. لأنَّه لا يظهر الحرف إلَّا عند انقطاع الهواء، والهواء نفس، ولهذا؛ الهواء في العناصر هو نفس الطبيعة، ولهذا يقبل الحروف، وهو ما يظهر فيه من الأصوات عند الهبوب.

والظاهر من تلك الأصوات حرفُ الهاء والهمزة، وهما أقصى الخارج، مخارج الحروف. فإنَّهما مما يلي القلب، وهما أوَّل حروف الخلق، بل حروف الصدر. فهما أوَّل حرف يصوِّره المتنفِّس، وذلك هو التأوُّه لقربه من القلب الذي هو محلَّ خروج النفس وانبعاثه؛ فتظهر عنه جميع الحروف، كما يظهر العالم بالتكوين عن قول: "كن". وهو سرٌّ عجيب سأذكره في باب النفس -بفتح الفاء- إن شاء الله-.

فإذا تجلَّى الحقُّ من قلب المحبِّ، ونظرْتُ إليه عينُ البصيرة، لأنَّ القلب وسع الحقَّ، ورأى ما يقع من الذمِّ على هذه النشأة الطبيعيَّة، وهي تحوي على هذه الأسرار الإلهيَّة، وأنَّها من نفس الرحمن ظهرت في الكون، فذُمَّتْ ومُجِّلْ قدرُها، فكثُر منه التأوُّه لهذه القادحة، لِمَا يرى^(٣) في ذلك من الوضوح والجلاء، والناس في عمية عن ذلك لا يبصرون: فيتأوُّه غيرة على الله، وشفقة على المحجوبين، لكون النبي ﷺ جعل كمال الإيمان في المؤمن: «أن يحبَّ لأخيه ما يحبُّ لنفسه». فلهذا يتأسَّف على مَنْ حرَّمه الله هذا الشهود، ويتأوُّه لحبِّه في محبوبه، من أجل ما يراه من عمى الخلق عنه. ومن شأن المحبِّ الشفقة على المحبوب، لأنَّ الحبَّ يعطي ذلك.

(١) ص ٢٣ ب

(٢) [التوبة: ١١٤]

(٣) ص ٢٤

مِنْصَّةٌ وَمَجْلَى: نَعَتْ الْمَحِبِّ بِأَنَّهُ يَسْتَرِيحُ إِلَى كَلَامِ مَحْبُوبِهِ، وَذِكْرُهُ بِتِلَاوَةِ ذِكْرِهِ:

قال تعالى: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ﴾^(١) فسَمِيَ كَلَامُهُ ذِكْرًا. فاعلم أَنَّ أصل وجود الكون لم يكن عن صفة إلهيَّة، إِلَّا عن صفة الكلام خاصَّة؛ فَإِنَّ الكون لم يَعْلَمْ مِنْهُ إِلَّا كَلَامَهُ. وهو الذي سمع، فالتدَّ في سماعه، فلم يَتِمَّكِنْ لَهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ. ولهذا هو السماع مجبول على الحركة والاضطراب والنقلة في السامعين. لأنَّ السامع عندما سمع قول: "كن" انتقلَ وتحركَ من حال العدم إلى حال الوجود؛ فتكوَّن.

فمن هنا أصل حركة أهل السماع، وهم أصحاب وَجْدٍ. ولا يلزم فيمن (كان). فَإِنَّ الوجد لذاته يقتضي ما يقتضي، وإنما المحبوب يختلف. فالحبُّ والوجد والشوق وجميع نعوت الحبِّ وصفٌ للحبِّ، كان المحبوب ما كان، إِلَّا أَنِّي اختصصْتُ في هذا الكتاب الحبَّ المتعلِّق بالله، الذي هو المحبوب على الحقيقة، وإن كان غيرَ مشعور به في مواطن عند قوم، ومشعورا^(٢) به عند قوم؛ وهم العارفون. فما أَحَبُّوا إِلَّا الله، مع كونهم يَحِبُّونَ أَزْوَاجَهُمْ، وأهلهم، وأصحابهم، فاعلم ذلك.

حتى أَنَّ بعض الصالحين حُكي لنا عنه أَنَّهُ قال: إِنَّ قيسا^(٣) المجنون كان من المحبِّين لله، وجعل حجابته ليلي، وكان من المولَّهين. وأخذتُ صدق هذا القول من حكايته التي قال فيها ليلي: "إليك عني؛ فَإِنَّ حَبِّكَ شَغَلَنِي عَنْكَ" وما قَرَّبَهَا ولا أَدْنَاهَا. ومن شأن الحبِّ أَنْ يطلب الحبُّ الاتِّصالَ بالمحبوب، وهذا الفعل نقيض المحبَّة، ومن شأن الحبِّ أَنْ يُعْشَى عليه عند فجأة ورود المحبوب عليه ويدهش، وهذا يقول لها: "إليك عني" وما دهش ولا فَنِي. فتحقَّقَ عندي بهذا الفعل صدق ما قاله هذا العارف في حقِّ قيس المجنون، وليس ببعيد. فلله ضنائن من عباده.

فمن هناك استراح المحبُّون إلى كلام المحبوب وذِكْرِهِ، والقرآن كلامه وهو ذِكْرٌ، فلا يؤثرون شيئا على تلاوته، لأنَّهم ينوبون فيه عنه، فكأنَّه المتكلِّم كما قال: ﴿فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلِمَ اللَّهِ﴾^(٤)

(١) [الحجر: ٩]

(٢) ص ٢٤ ب

(٣) ق: قيس

(٤) [التوبة: ٦]

والتالي إنما هو محمد ﷺ فـ«أهل القرآن هم أهل الله وخاصته» فهم الأحاب المحبون.

* * *

مِنْصَّةٌ وَمَجْلَى: نَعَتْهُ الْمُحِبُّ بِأَنَّهُ مُوَافِقٌ لِمَحَابِّ مَحْبُوبِهِ:

هذا ما يكون إلَّا من نعوت المحبين لله خاصة، لكونه تعالى- لا يُحَدُّ ولا يَنْقَيِدُ. وهو المتجلَّى في الاسم "القريب"^(١)، كما يتجلَّى في الاسم "البعيد"، فهو البعيد القريب. قال المحب^(٢):

وَكُلُّ مَا يَفْعَلُ الْمُحِبُّ مَحْبُوبٌ

فإذا فعل البُعد، كان محبوبه البُعد عن المحبوب، لأنَّه محبوب المحبوب: فإنَّه أحبَّه بحبِّ المحبوب، لا بنفسه. ولا يحبَّه بحبِّ المحبوب لا بنفسه؛ حتى يكون المحبوب صفة له، وإذا كان المحبوب من صفات المحبِّ؛ قام به. وإذا قام به؛ فهو في غاية الوصلة في عين البُعد أوصل منه به في القرب؛ لأنَّه في القرب بصفة نفسه، لا بصفة محبوبه؛ لأنَّه لا تقوم بالحلِّ علَّتَانِ لمعلول واحد، هذا لا يصحَّ. فما يحبُّ القُرب إلَّا لنفسه، كما لا يحبُّ البُعد إلَّا بمحبوبه. فهو في حبِّ البُعد أتمَّ منه محبَّة في حبِّ القرب. ولنا في هذا المعنى:

هَوَى بَيْنَ الْمَلَا حَةِ وَالْجَمَالِ	يُقَاسِيهِ الْقَوِيُّ مِنَ الرِّجَالِ
وَيَضَعُفُ عَنْهُ كُلُّ ضَعِيفٍ قَلْبٍ	تَقَلَّبَ فِي النَّعِيمِ وَفِي الدَّلَالِ
وَتَقْلِينِي مَعَ الْهَجْرَانِ عِنْدِي	أَلَدُّ مِنَ الْعِنَاقِ مَعَ الْوَصَالِ
فَإِنِّي فِي الْوَصَالِ عَيْنُ نَفْسِي	وَفِي الْهَجْرَانِ عَبْدٌ لِلْمَوَالِ
وَشُغْلِي ^(٣) بِالْحَبِيبِ بِكُلِّ وَجْهِ	أَحَبُّ إِلَيَّ مِنْ شُغْلِي بِحَالِي

ففي هذا الشعر إيثار ما أثره المحبوب، ويتضمَّن ما أشرنا إليه في كلامنا قبله. وأمَّا قولنا: "إنَّ المحبوب صفة المحبِّ" فيما ذكرناه فهو قوله تعالى:- «فإذا أحببتك كنت سمعَه وبصرَه» فجعل عينَه سمعَ العبد وبصرَه، فأثبت أنَّه صفته، فما أحبَّ المحبُّ البُعد إلَّا بمحبوبه، وهذا غاية الوصلة في عين

(١) ص ٢٥

(٢) القائل هو محيَّار الديلمي (ت ٥٤٢٨ هـ) والبيت بكامله: أَرْضَى وَأَسْخَطُ أَوْ أَرْضَى تَلَوَّنَه وَكُلُّ مَا يَفْعَلُ الْمُحِبُّ مَحْبُوبٌ

(٣) ص ٢٥ ب

البُعد.

مَنْصَّةٌ وَمَجْلَى: نَعْتُ الْمَحِبِّ بِأَنَّهُ خَائِفٌ مِنْ تَرْكِ الْحَرَمَةِ فِي إِقَامَةِ الْخِدْمَةِ:

وذلك أَنَّهُ لَا يَخَافُ مِنْ هَذَا إِلَّا عَارِفٌ مُتَوَسِّطٌ لَمْ يَبْلُغْ^(١) التَّحْقِيقَ فِي الْمَعْرِفَةِ، إِلَّا أَنَّهُ يَشْعُرُ بِهِ مِنْ غَيْرِ ذَوْقِ سِوَى ذَوْقِ الشُّعُورِ، وَهُوَ مُحِبٌّ، وَالْمَحِبُّ مُطِيعٌ لِمُحِبِّهِ فِي جَمِيعِ أَوَامِرِهِ. وَتَحْقِيقُ الْأَمْرِ يُعْطِي أَنَّ الْأَمْرَ عَيْنُ الْمَأْمُورِ، وَالْمَحِبُّ عَيْنُ الْمَحْبُوبِ. إِلَّا أَنَّ الظَّاهِرَ يَظْهَرُ بِحَسَبِ مَا تُعْطِيهِ حَقِيقَةُ الْمَظْهَرِ، وَبِالْمَظَاهِرِ تَظْهَرُ التَّنَوُّعَاتُ فِي الظَّاهِرِ، وَتَخْتَلِفُ الْأَحْكَامُ وَالْأَسْمَاءُ، وَبِهَا يَظْهَرُ الطَّائِعُ وَالْعَاصِي.

فَالَّذِي هُوَ فِي مَقَامِ الشُّعُورِ، وَلَمْ يَحْصُلْ فِي حَدٍّ أَنْ يَنْزِلَ الْأَشْيَاءُ^(٢) مَنَازِلَهَا فِي الظَّاهِرِ، يَخَافُ أَنْ يَصْدُرَ مِنْهُ مَا يَنَاقِضُ الْحَرَمَةَ فِي خِدْمَتِهِ، إِذْ يَقُولُ: "لَيْسَ إِلَّا هُوَ". كَمَا يَذْهَبُ إِلَى ذَلِكَ مَنْ يَرَى الْأَعْيَانَ عَيْنًا^(٣) وَاحِدَةً، وَلَكِنْ لَا يَعْرِفُ كَيْفَ. فَلَا يَزَالُ يَسِيءُ الْأَدَبَ لِأَنَّهُ أَخَذَ ذَلِكَ عَنْ غَيْرِ ذَوْقٍ. وَهَذَا مَذْهَبُ مَنْ يَرَى أَنَّ الْمَدْبَرِ أَجْسَامَ النَّاسِ رُوحٌ وَاحِدَةٌ، وَأَنَّ عَيْنَ رُوحِ زَيْدٍ هُوَ عَيْنَ رُوحِ عَمْرٍو، وَفِيهِ مِنَ الْغَلَطِ مَا قَدْ ذَكَرْنَاهُ فِي غَيْرِ هَذَا الْمَوْضِعِ: وَهُوَ أَنَّهُ يَلْزِمُ مَا يَعْلَمُهُ زَيْدٌ لَا يَجْهَلُهُ عَمْرٍو لِأَنَّ الْعَالَمَ مِنْ كُلِّ وَاحِدٍ (هُوَ) عَيْنُ رُوحِهِ، وَهُوَ وَاحِدٌ، وَالشَّيْءُ الْوَاحِدُ لَا يَكُونُ عَالَمًا بِالشَّيْءِ، جَاهِلًا بِهِ.

فِيخَافُ الْمَحِبُّ إِنْ صَدَرَتْ مِنْهُ قَلَّةٌ حَرَمَةٍ: بِهَفْوَةٍ وَغَلَطٍ، أَنْ يَسْتَنْدَ فِيهَا بَعْدَ وَقُوعِهَا إِلَى مَا ذَكَرْنَاهُ، فَيَحْصُلُ فِي قَلَّةِ الْمَبَالَاةِ بِمَا يَظْهَرُ عَلَيْهِ مِنْ ذَلِكَ، وَالْمَحَبَّةُ تَأْتِي إِلَّا حَرَمَةُ الْمَحْبُوبِ، وَإِنْ كَانَ الْمَحِبُّ مُدِلًّا بِحُبِّهِ، لَغَلْبَةِ الْحُبِّ عَلَيْهِ، وَأَنَّهُ يَرَى نَفْسَهُ عَيْنَ مُحِبِّهِ، فَيَقُولُ: "أَنَا مِنْ أَهْوَى وَمِنْ أَهْوَى أَنَا" فَهَذَا سَبَبُ خَوْفِهِ لَا غَيْرَ.

(١) "الحرمة.. يبلغ" ثابتة في الهامش بقلم آخر، مع إشارة التصويب

(٢) رَسَمَهَا فِي قِاقِ أَقْرَبَ إِلَى: الْأَسْمَاءُ

(٣) ص ٢٦

مِنْصَّةٌ وَمَجْلَى: نَعَتْ الْمُحِبِّ أَنْ يَسْتَقِلَّ الْكَثِيرَ مِنْ نَفْسِهِ فِي حَقِّ رَبِّهِ وَيَسْتَكْثِرَ الْقَلِيلَ مِنْ حَبِيبِهِ:

وذلك أنه يفرق بين كونه محباً لما يرى في نفسه من الانكسار والذلة والدهش والحيرة التي هي أثر الحب في المحبين، ويرى نخوة المحبوب وتبته ورئاسته وإعجابه عليه. فيرى أنه إذا أعطاه جميع ما يملكه فهو قليل لما أعطاه من نفسه، وأن حق محبوه أعظم عنده من حق نفسه، بل لا يرى لنفسه حقاً، وإن كان في الحقيقة ما يسعى إلّا^(١) في حق نفسه. هكذا تعطيه المحبة.

كان لبعض الملوك مملوك^(٢) يحبّه اسمه: أياس، فدخل على الملك بعض جلسائه، ورأى قديمي المملوك في حجر الملك، والملك يكبّسهما. فتعجب! فقال أياس: يا هذا؛ ما هذه أقدام أياس، هذه قلب الملك في حجره يكبّسه. هذا معنى قولنا: "إنّ المحبّ في حقّ نفسه يسعى" فإنّه له في ذلك الفعل لذة عظيمة، لا ينالها إلّا بذلك الفعل. فالمحسوب ممتنّ عليه إذا أمكنه مما تقع للمحبّ به لذة من المحبوب، فيرى المحبّ أيّ شيء جاء من المحبوب فهو كثير. فهو إنعام سيّد على عبد، وأيّ شيء كان من المحبّ في حقّ المحبوب، ولو كان تلف الروح والمهجة في رضاه، لكان قليلاً: لأنّه طاعته عبد لسيد محسان.

﴿وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ﴾^(٣) فالمحسوب غنيّ، فقليله كثير. والمحبّ فقير، فكثيره قليل. ولكن، وإن كان هذا نعت المحبّ عندهم، فهو نعت محبّ ناقص المعرفة، كثير الحبّ على عماية. لأنّ المحبّ -إذا كان المخلوق- ليس له شيء يملكه، حتى يستقلّ أو يستكثر.

وَأَمَّا إِذَا كَانَ الْمُحِبُّ (هُوَ) اللَّهُ، فَإِنَّهُ يَسْتَكْثِرُ الْقَلِيلَ مِنْ عَبْدِهِ، وَهُوَ قَوْلُهُ: ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ﴾^(٤) وَلَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا^(٥). وأما استقلاله الكثير في حقّ أحبابه من عباده، فإنّ ما عند الله ما له نهاية، ودخول ما لا نهاية له في الوجود محال. وكلّ ما دخل في

(١) ص ٢٦ ب

(٢) ق: مملوكا

(٣) [الأنعام: ٩١]

(٤) [التغابن: ١٦]

(٥) [البقرة: ٢٨٦]

الوجود فهو متناهٍ، فإذا^(١) أضيف ما تنهى إلى ما لا يتناهى، ظهر كآته قليل، أو كآته لا شيء وإن كان كثيرا. وهنا نظر يطول، فاقصرنا.

* * *

مِنْصَّةٌ وَمَجْلَى: نَعَتْ الْمَحِبَّ يَعَاقُ طَاعَةَ مَحْبُوبِهِ وَيَجَانِبُ مَخَالَفَتَهُ. قَالَ شَاعِرُهُمْ^(٢):

تَعَصِي الْإِلَهَ وَأَنْتَ تُظْهِرُ حُبَّهُ هَذَا مُحَالٌ فِي الْقِيَاسِ بَدِيعٌ
لَوْ كَانَ حُبُّكَ صَادِقًا لَأَطَعْتَهُ إِنَّ الْمَحِبَّ لِمَنْ يُحِبُّ مُطِيعٌ

المحبَّ عبد. والعبد مَنْ وقف عند أوامر سيِّده، ويحتنب مخالفة أوامره ونواهيه: فلا يراه حيث نهاه، ولا يفقده حيث أمره؛ لا يزال ماثلا بين يديه. فإذا أمره رأى هذا المحبَّ أنه قد امتنَّ عليه حيث استعمله وأمره، وأنَّ هذا من عنايته به. وإن فقد رؤيته ومشاهدته فيما شغله به؛ فهو في نعيم ولذة، بكونه يتصرّف في مراسم سيِّده، وعن إذنه.

فإن كان المحبُّ (هو) الله، فأمر المحبوب له (هو) دعاؤه ورغبته فيما يعنّ له ويحبّه، ثمّ إتهامه بكره أشياء فيدعوه بصفة النهي، مثل قوله: ﴿لَا تُرْغِ قُلُوبَنَا﴾^(٣) ﴿وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَا إَصْرًا﴾ ﴿وَلَا تُحْمِلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِ﴾^(٤) فهذا سؤال بصفة نهى. فقد وقع منه الأمر والنهي لسيِّده. وإجابة^(٥) الحقّ هذا العبد، من حيث هو محبٌّ لهذا العبد، كالطاعة من العبد لأوامر سيِّده ومجانبة مخالفته.

* * *

مِنْصَّةٌ وَمَجْلَى: نَعَتْ الْمَحِبَّ بِأَنَّهُ خَارِجٌ عَنْ نَفْسِهِ بِالْكَلِّيَّةِ:

اعلم أنّ نفس الشخص الذي يميّز به عن كثير من المخلوقات إنما هو إرادته. فإذا ترك إرادته لما يريد به محبوبه فقد خرج عن نفسه بالكلّية، فلا تصرّف له. فإذا أراد به محبوبه أمرا ما وعلم هذا المحبّ ما يريد به محبوبه منه أو به، سارع أو تهيّأ لقبول ذلك، ورأى أنّ ذلك التهيّؤ والمصارعة

(١) ص ٢٧

(٢) هذان البيتان للناطقة الذبياني (ت ١٨ ق.هـ)

(٣) [آل عمران: ٨]

(٤) [البقرة: ٢٨٦]

(٥) ص ٢٧ ب

من سلطنة الحب الذي تحكم فيه. فلم ير المحبوب في محبته من ينازعه فيما يريد به أو منه؛ لأنه خرج له عن نفسه بالكلية؛ فلا إرادة له معه. ولكن مع وجود نفسه، وطلبه الاتصال به.

وإن لم يكن كذلك فهو في مرتبة الجماد الذي لا إرادة له. فما له (أي المحب) لذة إلا اللذة التي متعلقها التذاذ محبوبه، بما يراه منه في قبوله.

المحب الله: أوحى الله إلى موسى: «يا ابن آدم؛ خلقت الأشياء من أجلك» يعني الدنيا والآخرة، لأنه العين المقصودة. وهو رأس الأحناء محمد ﷺ. فالكل في تسخير هذه النشأة الإنسانية: الأفلاك وما تحوي عليه، والكواكب وما في سيرها. هذا في الدنيا. وأما في الآخرة: «فما لا عين رأت، ولا أذن سمعت، ولا خطر على قلب بشر» حتى نهاية الأمر؛ وهو التجلي الإلهي يوم الزور الأعظم. فهذا معنى خروج المحب عن نفسه بالكلية في كل ما يمكن أن يحتاج إليه المحبوب. وما لا حاجة للمحبوب به، ولا يعود عليه منه لذة وابتهاج، فلا يدخل تحت هذا الباب.

* * *

منصة ومجلى: نعت المحب لا يطلب الدية في قتله:

لأننا قد وصفناه أولاً بأنه مقتول. قتل المحب شهادة، فقتله حياته، والحى لا دية فيه. إنما يؤدى القتل الذي يموت: فله شرعت الدية.

المحب الله: كون العبد محبوباً، إرادته نافذة. لا إرادة للمحب تنزع إرادته. المقتول لا إرادة له؛ ومن كان بإرادة محبوبه فلا إرادة له، وإن كان مريداً. ولا دية له؛ لأن الحى لا دية فيه. والحياة الذاتية له، وهو حب الفرائض، إذا أداها أحبه الله.

ففي النوافل يكون (الحق) "سمع العبد وبصره"، وفي الفرائض يكون العبد "سمع الحق وبصره". ولهذا ثبت العالم؛ فإن الله لا ينظر إلى العالم إلا ببصر هذا العبد؛ فلا يذهب العالم للمناسبة. فلو نظر إلى العالم ببصره لاحترق العالم بسبحات وجهه. فنظر الحق العالم ببصر الكامل المخلوق

على الصورة؛ هو عين الحجاب الذي بين العالم وبين السبحات المحرقة.

* * *

مِنْصَّةٌ وَمَجْلَى: نَعَتْ^(١) الْمُحِبِّ بِأَنَّهُ يَصْبِرُ عَلَى الضَّرَاءِ الَّتِي يَنْفِرُ مِنْهَا الطَّبَعُ لِمَا كَلَّفَهُ مَحْبُوبُهُ مِنْ تَدْبِيرِهِ:

الإنسانُ مجموعُ الطبع والنور. فالطبع يطلبه، والنور يطلبه. وكُلَّفَ النور أن يغبين ويترك كثيرا مما ينبغي له وتطلبه حقيقته لِمَا يطلبه الطبع من المصالح. وأمر النور الذي هو الروح أن يوقيه حقه، وهو قوله ﷺ لمن قال له: مَنْ أَبْرَ؟ قال: «أَمَكُ» ثلاث مرّات، ثم قال له في الرابعة: «ثم أباك». فرجح برّ الأمّ على برّ الأب. والطبيعة الأمّ، وهو قوله ﷺ: «إنّ لنفسك عليك حقّا»، وهي النفس الحيوانية، «ولعينك عليك حقّا». فهذا كله من حقوق الأمّ التي هي طبيعة الإنسان. وأبوه هو الروح الإلهي، وهو النور.

فإذا ترك أمورا كثيرة من محابه من حيث نوريته، فإنّه يتّصف بأنّه مضرور، وهو مأمور بالصبر. فهذا معنى: "يصبر على الضراء" وإن كانت حقيقته تنفر من ذلك، ولكنّ أمر الله أوجب. ثم قال له في صبره: ﴿وَأَصْبِرْ وَمَا صَبْرُكَ إِلَّا بِاللَّهِ﴾^(٢) فإنّ الله تسمّى بالاسم "الصبور" فكأنّه قال له: "أنا على عزة جلالتي قد وصفْتُ نفسي بأنّي أُوذِي، وأنّي أحلم وأصبر، وتسميتُ بالصبور، وأنا غير مأمور ولا مجبور عليّ، فأدخلتُ نفسي تحت محابّ خلقي، وتركت ما ينبغي لي لما ينبغي لخلقي، إثارا لهم، ورحمة متّي بهم. فأنت أحقّ بأن تصبر على الضراء بي، أي بسبب أمري، وبسبب كوني^(٣) صبورا على أذى خلقي، حين وصفوني بما لا يقتضيه جلالتي" وهذا من كون الله محبّا في هذا المجلى^(٤).

وأما كونه كذلك لما كلفه محبوبه الحقّ من تدبير نشأته الطبيعية: فإذا كان المحبوب (هو)

(١) ص ٢٨ ب

(٢) [النحل: ١٢٧]

(٣) ص ٢٩

(٤) ق: "التجلي" وفي الهامش: "بيان: المجلى"

الخلق، والمحَبّ (هو) الحقُّ؛ فصورة التكليف (هو) ما يطلبه العبد من سيِّده، إذا عرف أنَّه محبوب لسيِّده، من تدبير مصالحه، بشرط الموافقة لأغراضه ومحابَّته. فيفعل الحقُّ معه ذلك. فهذا ذلك المعنى الذي نعت به المحبَّ.

* * *

مِنْصَّةٌ وَمَجْلَى: نَعْتُ الْمَحِبِّ بِأَنَّهُ هَائِمُ الْقَلْبِ:

لَمَّا كَانَ الْقَلْبُ سَمِّيَ بِذَلِكَ، لِكَثْرَةِ تَصَرُّفَاتِهِ وَتَقْلِيْبِهِ؛ كَثُرَتْ وَجُوْهُهُ وَتَوَجُّهَاتُهُ. وَهَذِهِ صِفَةُ الْهَائِمِ، وَلَا سِيَّما إِذَا كَانَ الْحَقُّ يَظْهَرُ لَهُ فِي كُلِّ وَجْهِهِ يَتَوَجَّهُ إِلَيْهِ، وَفِي كُلِّ مَصْرَفٍ يَتَصَرَّفُ^(١) فِيهِ: فَإِنَّهُ نَاضِرٌ إِلَى عَيْنِ مَحْبُوْبِهِ فِي كُلِّ وَجْهِهِ.

الْمَحِبُّ لِلَّهِ: ﴿كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ﴾^(٢) «ما تَرَدَّدَتْ فِي شَيْءٍ أَنَا فَاعِلُهُ». كَثْرَةُ الْوُجُوْهِ فِي الْأَمْرِ الْوَاحِدِ تُوَدِّي إِلَى التَّرَدُّدِ: أَيْهَا يَفْعَلُ، وَكُلُّهَا رِضَا الْمَحْبُوْبِ.

فَنَحْنُ لَا نَعْرِفُ الْأَرْضَ، وَهُوَ يَعْرِفُ الْأَرْضَ فِي حَقِّنَا، غَيْرَ أَنَّا نَعْرِفُ الْأَرْضَ مَا بَيْنَ النَوَافِلِ وَالْفَرَائِضِ، فَنَقُولُ: الْفَرَائِضُ أَرْضِي. وَلَكِنْ إِذَا اجْتَمَعَتْ بِحَكْمِ التَّخْيِيرِ: كَالْكَفَّارَةِ الَّتِي فِيهَا التَّخْيِيرُ، لَا يُعْرِفُ الْأَرْضَ إِلَّا بِتَعْرِيفٍ مُجَدَّدٍ.

وكَذَلِكَ الْأَرْضُ فِي النَوَافِلِ لَا يُعْرِفُ إِلَّا^(٣) بِتَوْقِيفٍ، وَالنَوَافِلُ كَثِيرَةٌ، وَمَا مِنْهَا إِلَّا مَرْضِيٌّ مِنْ وَجْهِ، وَأَرْضِيٌّ مِنْ وَجْهِ؛ فَلَا بَدَّ مِنْ تَعْرِيفٍ جَدِيدٍ. فَفِي مِثْلِ هَذَا يَكُونُ الْمَحِبُّ هَائِمَ الْقَلْبِ، أَيْ حَائِرًا^(٤) فِي الْوُجُوْهِ الَّتِي يَرِيدُ أَنْ يَتَقَلَّبَ فِيهَا.

* * *

مِنْصَّةٌ وَمَجْلَى: نَعْتُ الْمَحِبِّ بِأَنَّهُ مُؤَيَّرٌ مَحْبُوْبُهُ عَلَى كُلِّ مَصْحُوْبٍ:

لَمَّا كَانَ الْعَالَمُ كُلُّهُ؛ كُلُّ جُزْءٍ مِنْهُ عِنْدَهُ أَمَانَةٌ لِلْإِنْسَانِ، وَقَدْ كَلَّفَ بِأَدَاءِ الْأَمَانَةِ؛ وَأَمَانَاتُهُ كَثِيرَةٌ،

(١) ق: تتصرف

(٢) [الرحمن: ٢٩]

(٣) ص ٢٩ ب

(٤) ق: حائر

ولأدائها أوقات مخصوصة، له في كل وقت أمانة، منها ما تبه عليه أبو طالب (المكي) من أن الفلك يجري بأنفاس الإنسان، بل بنفس كل متنفّس.

والمقصود الإنسان بالذِّكْر خاصّة، لأنّه بانتقاله ينتقل الملّك^(١) ويتبعه حيث كان. فلا يزال العالم يصحب الإنسان لهذه العلة.

ثم إن الإنسان مفتقر لهذه الأمانات التي عند العالم، ومع افتقاره إليها فإنّ المحبّين من رجال الله العارفين شغلوا نفوسهم بما أمرهم به محبوبهم؛ فهم ناظرون إليه حبّاً وهيئاً: قد تيمّم بحبّه، وهيئهم بين بعده وقربه.

فمن هنا نُعنوا بأنهم آثروه على كلّ مصحوب، لأنّه صاحبهم، لقوله: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ﴾^(٢) وكلّ من في العالم يصحبه أيضاً لأجل الأمانة التي بيده. فيؤثر الإنسان، لمحبتّه لله، جناب الله على كلّ مصحوب. قيل لسهل (التستري): "ما القوت؟ قال: الله. قيل له: ما نريد إلّا^(٣) ما تقع به الحياة. قال: الله. فلم ير إلّا الله. فلما ألحوا عليه، وقالوا له: إنّما نريد ما به عمارة هذا الجسم. فلما رأهم ما فهموا عنه، عدل إلى جواب آخر، فقال: دع الديار إلى بانيها: إن شاء عمرها، وإن شاء خربها" يقول: ليس من شأن اللطيفة الإنسانيّة صحة هذا الهيكل الخاصّ، ولا بدّ، تشتغل هي بما كلّفها المحبوب الذي هو عين حياتها ووجودها، وأي بيت أسكنها فيه سكنته. هذا إن كان يقول بعدم التجريد عن النشأة الطبيعيّة، كما نقول وكما أعطاه الكشف. وإن كان يقول بالتجريد عن الطبيعة، وارتفاع العلاقة؛ فهو على كلّ حال ممن يؤثّر الله على كلّ مصحوب.

المحبّ الله: أثر (الله) الإنسان من كونه محبوبه على جميع العالم؛ فأعطاه الصورة الكاملة، ولم يعطها لأحد من أصناف العالم، وإن كان (هذا العالم) موصوفا بالطاعة والتسبيح لله، فقد أثره (أي أثر الإنسان) على كلّ مصحوب. قال تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي

(١) ق: الكلمة متصرف فيها، وهي بين: "الملّك" و"الفلك"

(٢) [الحديد: ٤]

(٣) ص ٣٠

الْأَرْضِ خَلِيفَةً^(١) وأعطاه جميع الأسماء كلها الإلهية؛ فسبّحه بكل اسم إلهي له بالكون تعلّق، ومجّده وعظّمه؛ لا اسم القصعة والقصيعة الذي ذهب إليه من لا علم له بشرف الأمور.

ولذلك قالت الملائكة: ﴿تُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَتُقَدِّسُ لَكَ﴾^(٢) ولا يُقَدَّس ولا يُسَبِّح إلا بأسمائه، فأعلمهم بأنّ لله أسماء في العالم ما سبّحته الملائكة ولا قدّسته بها، وقد علّمها^(٣) آدم. فلما أحضر ما أحضره من خلقه مما لا علم للملائكة به ﴿فَقَالَ أَنبُؤْنِي بِأَسْمَاءِ هَؤُلَاءِ﴾^(٤) التي تسبحوني بها وتقديسوا لي، قالوا: ﴿لَا عِلْمَ لَنَا﴾ فقال لآدم: ﴿أَنبِئُهُمْ بِأَسْمَائِهِمْ فَلَمَّا أَنبَأَهُمْ بِأَسْمَائِهِمْ﴾^(٥) علموا أنّ لله أسماء لم يكن لهم بها علم، تسبّحه بها هؤلاء الذين خلقهم، وعلمها آدم فسبح الله بها. كما قال للملائكة لما طافت به بالبيت: «ما كنتم تقولون؟ قالت الملائكة: كنّا نقول في طوافنا به قبلك: "سبحان الله والحمد لله ولا إله إلا الله والله أكبر" فقال لهم آدم: وأنا أزيدكم: لا حول ولا قوة إلا بالله، أعطاه الله إياه من كنز من تحت العرش، لم تكن الملائكة تعلم ذلك».

فلو أراد المفسّر بقوله حتى القصعة والقصيعة: الاسم الإلهي المتوجّه على الصغير والكبير، فسبّحه الصغير في تصغيره، بما لا يسبّحه به الكبير في تكبيره أصاب. وإنما قصد "لفظة القصعة والقصيعة" ولا شرف في مثل هذا، فإنّه راجع لما يُصطلح عليه؛ إذ لها في كلّ لسان اسم مركّب من حروف لا يشبه الاسم الآخر. فليس المراد إلا ما تقع به الفائدة التي يماثل بها قول الملائكة في فخرها على الإنسان: أنّها مسبّحة ومقدّسة. فأراها الله -تعالى- شرف آدم من حيث دعواها، وهو ما ذكرناه ليس غيره. وما تمّ في المخلوقات أشرف من الملك، ومع^(٦) هذا فقد فضل عليه الإنسان الكامل بعلم الأسماء. فهو في هذه الحضرة وهذا المقام أفضل. فهذا حدّ إثثار الحقّ له.

(١) [البقرة: ٣٠]

(٢) [البقرة: ٣٠]

(٣) ص ٣٠ ب

(٤) [البقرة: ٣١]

(٥) [البقرة: ٣٣]

(٦) ص ٣١

مِنْصَّةٌ وَمَجْلَى: نَعْتُ الْمُحِبِّ بَأَنَّهُ مَحْوٌ فِي إِثْبَاتِ:

أَمَّا إِثْبَاتُهُ فَظَهَرَ فِي تَكْلِيفِهِ، وَمِنْ الْعِبَادَاتِ الْفَعْلِيَّةِ فِي صَلَاتِهِ، فَقَسَمَهَا بَيْنَهُ وَبَيْنَ عَبْدِهِ فَأَثْبَتَهُ. وَأَمَّا مَحْوُهُ فِي هَذَا الْإِثْبَاتِ فَقَوْلُهُ: ﴿وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾^(١) وقوله: ﴿لَيْسَ لَكَ مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ﴾^(٢) وقوله: ﴿إِنَّ الْأَمْرَ كُلَّهُ لِلَّهِ﴾^(٣) وقوله: ﴿وَمَا زَمَيْتَ إِذْ زَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَى﴾^(٤) وقوله: ﴿مِمَّا جَعَلَكُمْ مُتَخَلِّفِينَ فِيهِ﴾^(٥) فهذا في غاية البيان من كتاب الله: مَحْوٌ فِي إِثْبَاتِ. فَاَلْحَبُّ مَا لَهُ تَصَرُّفٌ إِلَّا فِيمَا يَصْرَفُ فِيهِ، قَدْ حَيَّرَهُ حَبُّهُ؛ أَنْ لَا يَرِيدَ سِوَى مَا يَرِيدُهُ بِهِ، وَالْحَقِيقَةُ فِي نَفْسِ الْأَمْرِ تَأْتِي إِلَّا ذَلِكَ، وَكُلُّ مَا يَجْرِي مِنْهُ فَهُوَ خَلْقُ اللَّهِ، وَهُوَ مَفْعُولٌ بِهِ لَا فَاعِلٌ، فَهُوَ مَحَلٌّ جَرِيَانِ الْأُمُورِ عَلَيْهِ، فَهُوَ مَحْوٌ فِي إِثْبَاتِ.

المُحِبُّ لِلَّهِ: مَحْوٌ فِي إِثْبَاتِ. لَا تَقَعُ الْعَيْنُ إِلَّا عَلَى فِعْلِ الْعَبْدِ: فَهَذَا مَحْوُ الْحَقِّ. وَلَا يُعْطَى الدَّلِيلُ الْعَقْلِيُّ وَالْكَشْفِيُّ إِلَّا وَجُودَ الْحَقِّ، لَا وَجُودَ الْعَبْدِ، وَلَا الْكُونِ: فَهَذَا إِثْبَاتُ الْحَقِّ. فَهُوَ مَحْوٌ فِي عَالَمِ الشَّهَادَةِ، إِثْبَاتٌ فِي حَضْرَةِ الشُّهُودِ.

* * *

مِنْصَّةٌ^(٦) وَمَجْلَى: نَعْتُ الْمُحِبِّ بَأَنَّهُ قَدْ وَطَّأَ نَفْسَهُ لِمَا يَرِيدُهُ بِهِ مَحْبُوبُهُ:

وَذَلِكَ أَنَّ الْحَبَّ لَمَّا حَالُ بَيْنَهُ وَبَيْنَ رُؤْيَا الْأَسْبَابِ، وَلَمْ يَتَّقَ لَهُ نَظَرَ إِلَّا إِلَى جَنَابِ مَحْبُوبِهِ - تَعَالَى - جَهْلٌ مَا يَحْتَاجُ الْعَالَمُ إِلَيْهِ فِيهِ، وَلَا بَدَلَهُ، فِي نَفْسِ الْأَمْرِ، أَنْ يُؤَدِّيَ إِلَيْهِ مَا يَطْلُبُهُ بِهِ مِنْ حَقُّوقِهِ، كَمَا قَالَ ﷺ: «وَلِزُورِكَ عَلَيْكَ حَقٌّ». فَأَتَى بِمَا يَدْخُلُ فِيهِ جَمِيعُ الْعَالَمِ، وَهُوَ الزِّيَارَةُ. وَهَذَا مِنْ جَوَامِعِ كَلِمِهِ.

فَوَطَّأَ هَذَا الْحَبُّ نَفْسَهُ لِمَا يَرِيدُهُ بِهِ مَحْبُوبُهُ، فَعَلِمَ مَا لِلْعَالَمِ مِنَ الْحَقُّوقِ عَلَيْهِ، مِنْ جَهْمَةٍ مَا أَرَادَهُ بِهِ مَحْبُوبُهُ، مِنْ تَصْرِيفِهِ فِيمَا صَرَفَهُ. وَالْحَقُّ حَكِيمٌ؛ فَلَا يَجْرِكُهُ إِلَّا فِي الْعَمَلِ الْخَاصِّ، وَأَدَاءِ الْحَقِّ

(١) [الصافات: ٩٦]

(٢) [آل عمران: ١٢٨]

(٣) [آل عمران: ١٥٤]

(٤) [الأفقال: ١٧]

(٥) [الحديد: ٧]

(٦) ص ٣١ ب

الخاص فيما يطلبه به مَنْ كان من العالم في ذلك الوقت، فيعرف العالم من الله، فيرجح شهود الحق. وهو قول الصِّديق "ما رأيت شيئاً إلا رأيت الله قبله". فشاهد عين العالم في شهود الله.

المُحِبُّ الله: لَمَّا كان، في نفس الأمر، أَنَّ الحقَّ -سبحانه- لا تقبل ذاته التصريف فيها، وجعل في نفوس العالم الافتقار إليه، فيما فيه بقاؤهم ومصالحهم وتمشية أغراضهم. فكأنه قد وطأ نفسه لجميع ما يريدونه منه وما يريدونه به. ولهذا إذا سأله فيما لم يجيء وقته قال لهم: ﴿سَنَفْرُغُ لَكُمْ﴾^(١) فهو الفاعل في كلِّ حال، وليست^(٢) ذاته بمحلِّ لظهور الآثار؛ فقد وقعت التوطئة أنه محمياً لما يحتاج إليه الكون لا لنفسه. وله في كلِّ ما أوجده تسبيح؛ هو غذاء ذلك الموجود. فلهذا أخبر -سبحانه- أنه ما من شيء إلا وهو يسبح بحمده. وقد ذكرناه في مقام الفتوة.

* * *

مِنْصَّةٌ وَمَجْلَى: نَعَتْ المُحِبِّ بَأَنَّهُ متداخل الصفات:

وذلك أَنَّ المحبَّ يطلب الاتصال بالمحبوب، ويطلب اتباع إرادة المحبوب. وقد يريد المحبوب ما يناقض الاتصال، فقد تداخلت صفات المحبِّ في مثل هذا.

المُحِبُّ الله: هو الأول من عين ما هو آخر: فدخلت آخريته على أوليته، ودخلت أوليته على آخريته، وما شَمَّ إلا عينه. فأوليته عينه، وآخريته عبده؛ وهو محبوبه. فقد تداخلت صفاته في صفات محبوبه. فإن قلت: عَبْدٌ لَمْ تَخْلُصْ. وإن قلت: سَيِّدٌ لَمْ تَخْلُصْ. وأنت صادق في الأمرين. فهذا حكم التداخل.

* * *

مِنْصَّةٌ وَمَجْلَى: نَعَتْ المُحِبِّ بَأَنَّهُ ما له نَفْسٌ مع محبوبه:

يقول: ما هو مستريح مع محبوبه، لأنه مراقبٌ محبوبه. في كلِّ نفس يرى أين محابُّه؛ فيتصرف فيها. فلا يبرح ذا عناء ببذل المجهود في رضا المحبوب، ورضاه مجهول^(٣)، فلا راحة للمحبِّ. فهذا

(١) [الرحمن: ٣١]

(٢) ص ٣٢

(٣) ص ٣٢ ب

معنى قولهم: "ما له نفس" أي لا يستريح من التنفيس وهو إزالة الكرب والشدة. وهذا نعت المحب الصادق في حبه.

المحِبُّ الله: قوله: ﴿كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ﴾^(١) لا يتصرف إلا في حق عبادته، ولا يقصد من عبادته إلا أحبابه. وينتفع الباقي بحكم التبعية: يأكلون فضلات موائدهم. فيشغله بمصالحهم دنيا وآخرة. غير أنه موصوف بأنه لا يمسه لغوب. يقول تعالى: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ وَمَا مَسَّنَا مِنْ لُغُوبٍ﴾^(٢) وهو قوله: ﴿أَفَعَيَيْنَا بِالْخَلْقِ الْأَوَّلِ بَلْ هُمْ فِي لَبْسٍ مِنْ خَلْقٍ جَدِيدٍ﴾^(٣) يعني في كل نفس هو تعالى- في خلق جديد في عبادته وهو قوله: ﴿كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ﴾.

وقال في أهل السعادة: ﴿لَا يَمَسُّهُمْ فِيهَا نَصَبٌ﴾^(٤) مع كونهم في كل حال يتصرفون في حق الله لا في حق نفوسهم، ثم إن ذلك يعود عليهم لا يقصدونه من أجل عوده عليهم، بل الحقائق تعطي ذلك. فلهذا وُصف المحب بأنه لا نفس له مع محبوبه.

* * *

مِنْصَّةٌ وَمَجْلَى: نَعْتُ الْمَحِبِّ بِأَنَّهُ كُلُّهُ لِمُحْبُوهِ:

وذلك أنه مجموع، وبحكم جمعيته ظهر عينه. فأحاده لله، إذ الأحديّة لله، وليس المجموع سيوى هذه^(٥) الآحاد؛ فكله لله. فإن كل واحد من المجموع إذا ضربته في الواحد الحق، كان الخارج، من ذلك، واحد الحق. فهذا معنى: "كله لمحبوبه". وهو واحد المجموع، لأن المجموع له أحديّة.

وعلى هذا يخرج إذا كان المحب (هو) الله، فلكل في حق الله مع أحديّته، إنما ذلك الأسماء الإلهيّة وهي التسعة والتسعون. فظهرت الكثرة في الأسماء، فصح اسم الكل. وآحاد هذا الكل عين كل اسم على حدة، يطلب من العبد ذلك الاسم حقيقة واحدة يظهر سلطانه فيها، ولا تكون

(١) [الرحمن: ٢٩]

(٢) [ق: ٣٨]

(٣) [ق: ١٥]

(٤) [الحجر: ٤٨]

(٥) ص ٣٣

إِلَّا واحدة. فيضرب الواحد في الواحد فيظهر في الشاهد واحد العبد، وهو المحبوب؛ فكله لله. لأنَّ الأسماء كلها تظهر أحكامها في العبد، والأسماء لله. فالكل للعبد المحبوب عند الله. فما في الحضرة الإلهية شيء إلا للعبد المحبوب، فإنَّ الله بذاته غني عن العالمين، فهو غني عن الكثرة وعن الدلالة عليه.

* * *

مِنْصَّةٌ وَمَجْلَى: نَعْتُ الْمُحِبِّ بِأَنَّهُ يَعْتَبُ نَفْسَهُ، بِنَفْسِهِ، فِي حَقِّ مَحْبُوبِهِ:

وذلك أنَّ المحبَّ يرى أنَّه يعجز عمَّا لمحبوبه عليه من الحقوق التي أوجبها حبُّه عليه، ولا علم له بطريق الإحاطة بمحَبِّ محبوبه، فيجهد في أنَّه يعمل بقدر ما علم من ذلك، ثمَّ يقول لنفسه: لو صدقت في حبِّك لكشف لك عن جميع محابِّه، فإنَّك في دار التكليف؛ وهي دارٌ محصورة، ومحابُّ الحبيب فيها معيّنة^(١)، بخلاف الآخرة فإنَّك مُسَرَّح العين فيها، لأنَّها كلها محابُّه، فلا عتاب هناك. فلهذا عتب المحبَّ هنا نفسه بنفسه في حقِّ محبوبه.

المحبُّ الله: وصفَ نفسه بالتردّد في حقِّ حبِّه للعبد المؤمن، إذ من حقِّ المحبوب أن لا يعمل له المحبُّ ما يكرهه، والمحبوب يكره الموت، والحقُّ يكره مساءته من حيث ما هو محبوب له. فهذا معنى العتب. ولا بدّ له من الموت، لما سبق من العلم؛ ولكن لجهل العبد بما له في اللقاء من الخير. بخلاف المحبِّين؛ فإنَّهم يحبُّون الموت لا للراحة، بل للالتقاء مع المحبوب. ومن المحبِّين مَنْ يغلب عليه رضا المحبوب، ويرى أنَّه لا يحصل ذلك على حالة يعرف بها قدر حبِّ المحبِّ إلاَّ بوجود التحجير، وتمييز ما يُرضي مما يُسخط ولا يكون له ذلك إلاَّ في دار التكليف، وأمَّا في الآخرة فلا تحجير. فيقع التساوي، فيرتفع تمييز قدر المحبِّ في تصرُّفه من غير المحبِّ. فيكره بعض المحبِّين الموت لهذا المعنى، وهذا لصدقهم في المحبة.

والمحبُّ الله، أيضا، في هذه الحقيقة، وقد قضى بالموت على الجميع، وكان غرض هذه الطائفة المخصوصة التي تريد التمييز أن لا يرتفع عنها التحجير، لتعلم قدر محبَّتها لسيِّدها على غيرها من

الطوائف، ويأبى سَبْقُ العلم بالكائن إلّا أن يكون؛ فهذا القدر يسمّى عتبا في حقّ الحقّ، يميّزه قوله: ﴿فَعَالٌ لِّمَا يُرِيدُ﴾^(١) لا، بل يميّزه ويختار خاصّة. والذي يُفهم أيضا من قوله: ﴿وَلَوْ شَاءَ﴾^(٢). فهذا وأمثاله موجب العتب، لا الإرادة ولا العلم، فإنّ الحكم لهما. فتفطن لما ذكرناه.

فكلّ ذلك أسرار إلهيّة غاروا عليها، أصحابنا، لما رأوا من عظيم قدرها، وهو كما قالوه. غير أنّ هذا الذي أبرزنا منها بالنظر إلى ما عندنا من العلم بالله قشر. فهذا سبب إقدامنا على إبرازه، ولما فيه من المنفعة في حقّ العباد.

* * *

مَنْصَّةٌ وَمَجْلَى: نَعْتُ الْمُحِبِّ بَأَنَّهُ مَلْتَدٌ فِي دَهْشٍ:

الدهش سببه فجأت المحبوب، وهو المعبر عنه بالهجوم. وسيأتي له باب في هذا الكتاب. ولما كان الحقّ دعا قلوب العباد إليه، وشرع لهم الطريق الموصلة المشروعة، وتعرّف إليهم بالدلالات فعرفوه، وتجنّب إليهم بالنعم فأحبّوه. فلما تجلّى لهم على غير موعد عندما دخلوا عليه، وهم غير عارفين بأنهم في حال دخول عليه، فجأهم تجلّيه. فعرفوه بالعلامة، فدهشوا لفجأة التجلّي. والتدّوا، لعلمهم بالعلامة في نفوسهم، أنّه حبيبهم ومطلوبهم. فهذا التناذهم في دهش.

المُحِبُّ الله: وصف نفسه بالاختيار، وأنّه على كلّ شيء قدير، وأنّه لو شاء فعل، وأنّه لا مُكْرَهَ له، وهو الصادق، في قوله وما حكم به على نفسه، وهو أيضا "المُقيت" فقد ترتّبت الأمور ترتيب الحكمة، —﴿لَا مُعَقَّبَ لِحُكْمِهِ﴾^(٤). فهو في كل حال يفعل، ما ينبغي كما ينبغي^(٥) لما ينبغي، ففعل حكيم عالم بالمراتب. فتأتيه أسئلة^(٦) السائلين، وما يوافق توقيت الإجابة في عين ما سألوه فيه، وقد تقرّر أنّه لا مُكْرَهَ له. ولا بدّ من التوقّف عند هذا السؤال لمناقضته -إذا أجابه- ترتيب الحكمة. فهذا المقدار يسمّى دهشا.

(١) [البروج: ١٦]

(٢) ص ٢٤

(٣) [البقرة: ٢٠]

(٤) [الرعد: ٤١]

(٥) ص ٣٤ ب

(٦) رُسَمُها في ق: "أسئلة" وهي صحيحة بذات المعنى

وإنما التذاذه؛ فإنَّ السائل في ذلك محبوب؛ فهو يحبُّ سؤاله ودعائه، كما قد ورد في الخبر: «أنَّ شخصين: محبوبٌ لله وبغيض، سألا الله في حاجة. فأوحى الله للملَك أن يقضي حاجة البغيض مسرعا حتى يشتغل عن سؤاله، لكونه يبغيضه ويُبغضُ صوته. ويقول للملَك: توقّف عن حاجة فلان، فإنِّي أحبُّ أن أسمع صوته وسؤاله، فإنِّي أحبه». فهذا مقضيُّ الحاجة على بُغض، وهذا غير مقضيِّ الحاجة مع حبٍّ وعناية. فلو كشف لهذا المحبوب هذا السرّ في وقت تأخّر الإجابة ما وسعه شيء من الفرح بذلك. فالتوقّف عن^(١) الإجابة كتوقّف الداهش لصدق قوله في أنّه لا مكره له، والالتذاذ علمه بأنّه لا بدّ من وصوله إلى ما طلب، وفرحه به، فسبحان العزيز الحكيم.

* * *

مِنْصَّةٌ وَمَجْلَى: نَعْتُ الْمَحِبِّ بِأَنَّهُ جَاوَزَ الْحُدُودَ بَعْدَ حِفْظِهَا:

هذا معيّن في أحياء^(٢) أهل بدر، فإنّهم ممن جاوزوا الحدود بعد حفظها. فقال لهم: «افعلوا ما شئتم فقد غفرت لكم». وأمّا في غير المعيّنين في العموم، وهم معيّنون في الخصوص، وقد عيّن الحقّ صفتهم، فهو ما ذكر الله -سبحانه- في قوله: «أذنب عبدٌ ذنبا فعلم أنّ له ربّاً يغفر الذنب، ويأخذ بالذنب» فقال في الرابعة أو في الثالثة: «اعمل ما شئت فقد غفرت لك» فأباح له، وأخرجه من التحجير في الدنيا، إذ كان الله لا يأمر بالفحشاء. فما عصى الله صاحبُ هذه الصفة، بل تصرّف فيما أباحه الله له. وقد كان قبل هذه الصفة من أهل الحدود، فجاوزها بعد حفظها. فهذا أعطاه شرفُ العلم مع وجود عقل^(٤) التكليف. بخلاف صاحب الحال؛ فإنّ حُكم صاحب الحال حُكم المجنون الذي ارتفع عنه القلم، فلا يكتب: لا له ولا عليه. وهذا يكتب له ولا عليه. فهذا قدر ما بين العلم والحال، فما أشرف العلم. فالمحبّ إذا كان صاحبَ علم هو أتمّ من كونه صاحبَ حال. فالحال في هذه الدار الدنيا نقص وفي الآخرة تمام. والعلم هنا تمام وفي الآخرة تمام وأتمّ.

(١) ق: "على" وأثبتت فوقها: "عن"

(٢) الحروف المعجمة مهيأة

(٣) ص ٣٥

(٤) ثابتة في الهامش بقلم الأصل

المُحِبُّ الله: لَمَّا علم من عباده المحبِّين له أَنَّهُمْ غير مطالِبين لله ما أوجبه لهم على نفسه، جاوزوا الحدود بعد حفظها، فأعطاهم ما أوجبه على نفسه، وهو حفظها، ثم أعطاهم بغير حساب؛ وهو مجاوزته الحدود. فإنَّ الحدَّ (هو) الحسنَةُ بعشر- أمثالها إلى سبعمائة ضعف، ومجاوزة الحدود الزيادة، في قوله: ﴿لِّلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَى﴾^(١) وهو حفظ الحدَّ ﴿وَزِيَادَةٌ﴾ وهي ما جاوز الحدَّ؛ ﴿هَذَا عَطَاؤُنَا فَامْنُنْ أَوْ أَمْسِكْ بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾^(٢).

مِنْصَّةٌ^(٣) وَمَجْلَى: نَعَتْ المُحِبِّ بِأَنَّهُ غَيَّرَ عَلَى مَحْبُوبِهِ مِنْهُ:

وهذا أَحَقُّ ما يوجَد في حقِّ من يحبُّ الله. وهذا مقام الشبلي، أدَّاه إلى ذلك تعظيم محبوبه في نفسه، وحقارة قدره. فرأى أَنَّهُ لا يليق بذلك الجَناب العزيز إدلال المحبِّين؛ فإنَّ المحبِّين لهم إدلال في الحضرة الإلهيَّة، إلَّا المحبِّين الموصوفين بالغيرة، فإنَّهم لا إدلال لهم، لما غلب عليهم من التعظيم؛ فهم الموصوفون بالكتمان. وسببه الغيرة. والغيرة من نعوت المحبَّة. فهم لا يظهرون عند العالم بأنَّهم من المحبِّين.

وهذا مقام رسول الله ﷺ فإنَّه وصف نفسه بأنَّه «أَغْيَرُ من سعد» بعد ما وصف سعدا بأنَّه غيور. فأتى بِبِنْيَةِ المبالغة في غَيْرَةِ سعد، ثم ذكر أَنَّهُ ﷺ «أَغْيَرُ من سعد». فستر محبَّته -وما لها من الوجد فيه- بالمزاح، وملاعبة الصغير، وإظهار حبِّه فيمن أحبَّه من أزواجه، وأولاده، وأصحابه. هذا كُلُّه من باب الغيرة، وقوله: ﴿إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ﴾^(٤). فلم يجعل عند نفسه أَنَّهُ من المحبِّين. فجعلته طبيعته، وتخيَّلت أَنَّهُ معها لَمَّا رآته يمشي - في حقِّها، أو يؤثرها؛ ولم تعلم بأنَّ ذلك عن أمر محبوبه إيَّاه بذلك. ف قيل: إِنَّ مُحَمَّدًا ﷺ يحبُّ عائشة، والحسن، والحسين، وترك الخطبة يوم الجمعة ونزل إليهما لَمَّا رآهما يعثران في أذيالهما، وصعد بهما، وأتمَّ^(٥) خطبته. هذا كُلُّه من باب الغيرة على المحبوب أن تُنتهك حرمة، وأنَّ هذا ينبغي أن يكون الأمر عليه تعظيماً للجَناب

(١) [يونس: ٢٦]

(٢) [ص: ٣٩]

(٣) ص ٣٥ ب

(٤) [الكهف: ١١٠]

(٥) ص ٣٦

الأقدس أن يعين، ثم لا يظهر ذلك الاحترام من الكون. فسدل ستر الغيرة في قلوب عباده المحبين.

المُحِبُّ الله: قال ﷺ في هذا الحديث: «والله أغير مني، ومن غيرته حرّم الفواحش» ليفتضح المحبون في دعواهم محبته، فغار أن يدّعي فيه الكاذب دعوى الصادق، ولا يكون ثمّ ميزان يفصل بين الدعوتين، فحرّم الفواحش. فمن ادّعى محبته وقف عند حدوده؛ فتبين الصادق من الكاذب. والكلّ بالله قائم، فغار على محبوبه منه: فأضاف الأفعال إليه، لا إلى العبد، حتى لا يُنسب نقص للعبد.

* * *

مِنْصَّةٌ وَمَجْلَى: نَعَتْهُ الْمُحِبُّ بِأَنَّهُ يَحْكُمُ حَبَّهُ فِيهِ عَلَى قَدْرِ عَقْلِهِ:

لأنّ عقله قيّده، فعقله قيّده. وما خاطب تعالى- إلّا العقلاء، وهم الذين تقيّدوا بصفاتهم، وميّزوها عن صفات خالقهم. فلمّا وقع التباين حصل التقييد، فكان العقل. ولهذا أدلة القول تميّز بين الحقّ والعبد، والخالق والمخلوق. فمن وقف مع عقله، في حال حبّه، لم يتمكن أن يقبل من سلطان الحبّ إلّا ما يقتضيه دليله النظريّ. ومن وقف مع قبول عقله، لا مع نظر عقله، فقبل من الحقّ ما وصف به نفسه، تحكّم فيه سلطان الحبّ بحسب^(١) ما قبله عقله من ذلك. فالعقل بين النظر والقبول. فحكم الحبّ في العقل الناظر والقابل ليس على السواء. فافهم، فإنّ هنا أسراراً.

المُحِبُّ الله: نسبة العقل إلينا (هي ك) نسبة العلم إليه، فلا يكون إلّا ما سبق به علمه. كما لا يكون ممّا إلّا قدر ما اقتضاه عقلنا. فحكم حبّه في خلقه لا يجاوز علمه، وحكم حبنا فيه لا يجاوز عقلنا؛ نظراً أو قبولاً، فافهم.

(١) ص ٣٦ ب

مِنْصَّةٌ وَمَجْلَى: نَعْتُ الْمُحِبِّ بِأَنَّهُ مِثْلُ الدَّابَّةِ، جُرْحُهُ جُبَارٌ:

حكى أَنَّ خُطَافَا رَاوِدِ خُطَافَةٍ كَانَ يَحِبُّهَا فِي قَبَةِ لَسْلِيَانِ عليه السلام، وَكَانَ سَلِيَانُ عليه السلام فِي الْقَبَةِ. فَسَمِعَهُ وَهُوَ يَقُولُ لَهَا: لَقَدْ بَلَغَ مِنِّي حُبُّكَ أَنْ لَوْ قُلْتُ لِي أَهْدِمَ هَذِهِ الْقَبَةَ عَلَى سَلِيَانٍ لَفَعَلْتُ! فَاسْتَدْعَاهُ سَلِيَانُ عليه السلام وَقَالَ لَهُ: مَا هَذَا الَّذِي سَمِعْتَهُ مِنْكَ؟ فَقَالَ: يَا سَلِيَانُ؛ لَا تَعْجَلْ عَلَيَّ؛ إِنَّ لِلْحُبِّ ^(١) لِسَانًا لَا يَتَكَلَّمُ بِهِ إِلَّا الْمُحِبُّونَ ^(٢)، وَأَنَا أَحَبُّ هَذِهِ الْأُنْثَى؛ فَقُلْتُ مَا سَمِعْتُ، وَالْعِشَاقُ مَا عَلَيْهِمْ مِنْ سَبِيلٍ: فَإِنَّهُمْ يَتَكَلَّمُونَ بِلِسَانِ الْمَحَبَّةِ، لَا بِلِسَانِ الْعِلْمِ وَالْعَقْلِ. فَضَحِكَ سَلِيَانُ، وَرَحِمَهُ، وَلَمْ يَعَاقِبْهُ. فَهَذَا جُرْحٌ قَدْ جَعَلَهُ جُبَارًا، وَأَهْدَرَهُ وَلَمْ يُوَاخِذْهُ بِهِ. كَذَلِكَ الْمَحِبُّ لِلَّهِ؛ كُلُّ مَا أَعْطَاهُ إِدْلَالَ الْحَبِّ وَصَدَقَ الْمَوَدَّةَ مِنَ الْخُلَلِ فِي ظَاهِرِ الْأَمْرِ، لَا يُوَاخِذْهُ بِالْمَحَبِّ؛ فَإِنَّ ذَلِكَ حَكَمُ الْحَبِّ، وَالْحَبِّ مَزِيلٌ لِلْعَقْلِ، وَمَا ^(٣) يُوَاخِذُ اللَّهَ إِلَّا الْعُقَلَاءُ، لَا الْمُحِبِّينَ: فَإِنَّهُمْ فِي أَسْرِهِ، وَتَحْتَ حَكْمِ سُلْطَانِ الْحَبِّ.

الْمُحِبُّ لِلَّهِ: جَرَحَهُ جُبَارٌ. هُوَ الصَّادِقُ، وَتَوَعَّدَ عَلَى الْخَطِيئَةِ بِمَا تَوَعَّدَ بِهِ، ثُمَّ عَفَا وَلَمْ يُوَاخِذْ مِنْ غَيْرِ تَوْبَةٍ مِنَ الْعَاصِي، بَلْ امْتَنَانًا مِنْهُ وَفَضْلًا. فَأَهْدَرَ مَا كَانَ لَهُ أَنْ يَأْخُذَ بِهِ، كَانَ مَا اجْتَرَحَهُ الْمَسِيءُ جُبَارًا، وَمَا تَوَعَّدَهُ بِهِ الْحَقُّ مِنْ وَقْعِ الْإِنْتِقَامِ بِهِ جُبَارًا؛ لِأَنَّهُ عَفَا عَنْهُ مِنْ غَيْرِ سَبَبٍ. الْبَهِيمَةُ لَا تَقْصِدُ ضَرَرَ الْعِبَادِ وَلَا تَعْقِلُ فَجْرُحُهَا جُبَارٌ. الْمَحِبُّ مُحْكَمٌ عَلَيْهِ؛ فَغَيْرُهُ هُوَ الْقَاتِلُ؛ فَجَرَحَهُ جُبَارٌ. ﴿وَلِلَّهِ الْحُجَّةُ الْبَلِيغَةُ فَلَوْ شَاءَ لَهَدَنَكُمْ أَجْمَعِينَ﴾ ^(٤).

مِنْصَّةٌ وَمَجْلَى: نَعْتُ الْمُحِبِّ بِأَنَّهُ لَا يَقْبَلُ حَبَّةَ الزِّيَادَةِ بِإِحْسَانِ الْمَحْبُوبِ وَلَا النَقْصِ بِجَفَاءِهِ:

هَذَا الْحَكْمُ لَا يَكُونُ إِلَّا فِي مُحِبٍّ أَحَبَّهُ لِدَاتِهِ، عَنْ تَجَلٍّ تَجَلَّى لَهُ فِيهِ مِنْ اسْمِهِ "الْجَمِيلُ" فَلَا يَزِيدُ بِالْبَرِّ، وَلَا يَنْقُصُ بِالْإِعْرَاضِ. بِخِلَافِ حُبِّ الْإِحْسَانِ وَالتَّعَمُّ، فَإِنَّهُ يَقْبَلُ الزِّيَادَةَ وَالنَقْصَ، وَهُوَ الْحَبُّ الْمَعْلُولُ. قَالَتِ الْمُحِبَّةُ: "لَوْ قَطَّعْتَنِي إِرْبًا إِرْبًا لَمْ أَزِدْ فِيكَ إِلَّا حُبًّا" يَعْنِي أَنَّهُ لَا يَنْقُصُ حُبَّنَا لِذَلِكَ، وَهُوَ قَوْلُ الْمَرْأَةِ الْمَحَبَّةِ. يَقَالُ: إِنَّ هَذَا قَوْلُ رَابِعَةِ الْعَدَوِيَّةِ الْمَشْهُورَةِ الَّتِي أُزْبِثَتْ عَلَى

(١) س: "للمحبة"، ه: "للمحب"

(٢) حروفها المعجمة مضملة في ق، وفي ه: المجنون

(٣) ص ٣٧

(٤) [الأنعام: ١٤٩]

الرجال حالا ومقاما، وقد فَصَّلْتُ وَقَسَّمتُ -رضي الله عنها- وهو من أعجب الطرق في الترجمة عن الحب:

أُحِبُّكَ^(١) حُبِّ الْهَوَى وَحُبًّا لَأَنَّكَ أَهْلٌ إِذَاكَ
فَأَمَّا الَّذِي هُوَ حُبُّ الْهَوَى فَشُغْلِي بِذِكْرِكَ عَمَّنْ سِوَاكَ
وَأَمَّا الَّذِي أَنْتَ أَهْلٌ لَهُ فَكَشْفُكَ لِلْحُبِّ حَتَّى أَرَكَ
فَلَا الْحَمْدُ فِي ذَا وَلَا ذَاكَ لِي وَلَكِنْ لَكَ الْحَمْدُ فِي ذَا وَذَاكَ
وقالت الأخرى؛ جارية عتاب الكاتب:

يَا حَبِيبَ الْقُلُوبِ مَنْ لِي سِوَاكَ ارْحَمِ الْيَوْمَ زَائِرًا قَدْ أَتَاكَ
أَنْتَ سُؤْلِي وَبُعْثِي وَسُرُورِي قَدْ أَبَى الْقَلْبُ أَنْ يُحِبَّ سِوَاكَ
يَا مُنَايَا وَسَيِّدِي وَاعْتِمَادِي طَالَ شَوْقِي مَتَى يَكُونُ لِقَاكَ؟
لَيْسَ سُؤْلِي مِنَ الْجَنَانِ نَعِيمًا غَيْرَ أَنِّي أُرِيدُهَا لِأَرَاكَ
ولنا في هذا النعت:

نَعِيمُكَ أَوْ عَذَابُكَ لِي سِوَاءٍ فَحُبُّكَ لَا يَحُولُ وَلَا يَزِيدُ
فَحُبِّي فِي الَّذِي تَخْتَارُ مِنِّي وَحُبُّكَ مِثْلُ خَلْقِكَ لِي جَدِيدُ

هذا^(٢) منزل^(٣) الاعتدال. وهو المنزل^(٤) الإلهي: لا تؤثر فيه العوارض، ولا يتأثر بالأحوال.

المحبُّ الله: لا ينتفع بالطاعة، ولا يتضرر بالمخالفة. مَنْ أَحَبَّهُ مِنْ عِبَادِهِ لَمْ تَضُرَّهُ الذُّنُوبُ، وَلَا قَدَحَتْ فِي مَنْزِلِهِ، بَلْ بَشَّرَهُ فَقَالَ: ﴿عَفَا اللَّهُ عَنْكَ لِمَ أَذِنْتَ لَهُمْ﴾^(٥) فَقَدَّمَ الْعَفْوَ عَلَى السُّؤَالِ عِنْدَنَا، وَعَلَى الْعِتَابِ عِنْدَ غَيْرِنَا؛ ﴿لِيَغْفِرَ لَكَ اللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ﴾^(٦) فَقَدَّمَ الْمَغْفِرَةَ

(١) ص ٣٧ ب

(٢) ص ٣٨

(٣) أثبت فوقها بقلم آخر: "ميزان" وبجانها "صح" وحرف خ

(٤) أثبت فوقها بقلم آخر: "الميزان" وبجانها "صح" وحرف خ

(٥) [التوبة: ٤٣]

(٦) [الفتح: ٢]

على الذنب. وليس بذنب عنده، وإنما ذكره ليعرف العناية الإلهية بأحبابه: لا ذنب لمحبوب، ولا حسنة لمحِبٍّ عند نفسه.

ومع هذا كله فإنه مقام خفيٍّ، غيرٌ جليٍّ، سريع التفلّت في المحبِّ يُتصوّر فيه المطالبة مع الأنفاس، مدّعيه حافظ لميزانه؛ إن أخلّ به قامت الحجّة عليه من الجانبين؛ فلا يحفظه إلّا ذو معرفة تامّة، وذو حبٍّ صادق، قويّ السلطان، ثابت الحكم.

* * *

مِنْصَّةٌ وَمَجْلَى: نَعْتُ الْمُحِبِّ بَأَنَّهُ غَيْرُ مَطْلُوبٍ بِالْآدَابِ:

إنما يُطلب بالأدب مَنْ كان له عقل، وصاحب الحبِّ ولهان، مدلّه العقل، لا تدبير له. فهو غير مؤاخذ في كلّ ما يصدر عنه.

إذا كان المُحِبُّ اللهُ: فهو الكبير المالك، مشرّع الآداب في العقلاء، مؤدّب أوليائه. كما قال ﷺ: «إِنَّ اللَّهَ أَذْبَنِي فَحَسَنَ أَذْيِي» والسيد لا^(١) يقال: يتأدّب مع غلامه، وإنما يقال: السيد يعطي ما يستحقّه العبد المحبوب عنده، المكرّم لديه، منّة منه وفضلا. فالسيد غير مطالب بالأدب مع عبده، وإن كان محبوبا له.

* * *

مِنْصَّةٌ وَمَجْلَى: نَعْتُ الْمُحِبِّ بَأَنَّهُ نَاسٍ حَظُّهُ وَحُظُّهُ مَحْبُوبُهُ:

استفرغه الحبُّ فأنساه المحبوب، وأنساه نفسه؛ وهذا هو حبُّ الحبِّ. والحقيقة الإلهية التي صدرت منها هذه الحقيقة لا تنقل. نعم تنقل، إلّا أنّها من الأسرار التي لا تداع. فمن كشفها عرفها، ولا يجوز له أن يعرف بها. وآيُّها من كتاب الله: ﴿نَسُوا اللَّهَ فَنَسِيَهُمْ﴾^(٢)، ومَنْ نسي صورته نسي نفسه.

(١) ص ٣٨ ب
(٢) [التوبة: ٦٧]

مِنْصَّةٌ وَمَجْلَى: نَعْتُ الْمُحِبِّ بَأَنَّهُ مَخْلُوعُ النُّعُوتِ:

المحب لا نعت له يقيّد به ولا صفة، فإنّه بحيث يريد محبوبه أن يقيمه فيه. فنعتّه ما يراد به، وما يراد به لا يعرفه. فهو مخلوع النعوت.

المُحِبُّ اللهُ: هو كامل لذاته، لا يكمل بالزائد. فلا نعت له ولا صفة، لأنّه ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾^(١) ﴿سُبْحَنَ رَبِّكَ رَبِّ الْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ﴾^(٢).

* * *

مِنْصَّةٌ وَمَجْلَى: نَعْتُ الْمُحِبِّ بَأَنَّهُ مَجْهُولُ الْأَسْمَاءِ:

قال الشاعر^(٣):

لا^(٤) تَدْعُنِي إِلَّا بِ"يَا عَبْدَهَا" فَإِنَّهُ أَشْرَفُ أَسْمَائِي

هذا مثل قولهم فيه: إنّهُ مخلوع النعوت. فالعبودية له ذاتية. فما له اسم معين سوى ما يسمّيه به محبوبه. فبأيّ اسم سمّاه ودعاه به، أجابه ولّباه. فإذا قيل للمحبّ: ما اسمك؟ يقول: سل المحبوب؛ فما سمّاني به فهو اسمي. لا اسم لي، أنا المجهول الذي لا يُعرف، والنكرة التي لا تتعرّف^(٥).

المُحِبُّ اللهُ: لا اسم له يدلّ على ذاته، وإنما المألوه، الذي هو محبوبه، نظر إلى ما له فيه من أثر، فسمّاه بآثاره، فقيل الحقّ ما سمّاه به. فقال المألوه: يا الله. قال الله له: لبيك. قال المربوب: يا ربّ. قال له الربّ: لبيك. قال المخلوق له: يا خالق. قال الخالق: لبيك. قال المرزوق: يا رزّاق. قال الرزّاق: لبيك. قال الضعيف: يا قويّ. قال القويّ: أجبتك. فأحوالنا تدعوه دعاء تحقيق؛ فيتخذها^(٦) أسماء. ولهذا تختلف ألفاظها، وتركيب حروفها بحسب اللسان. والمعنى الموجب للاسم معقول عند المخلوقين. فيقول العربيّ: يا الله؛ للذي يقول له الفارسيّ: أي خدائي؛ ويقول له الروميّ:

(١) [الشورى: ١١]

(٢) [الصفّات: ١٨٠]

(٣) القائل هو أبو عبد الله المغربي الزاهد (ت ٢٩٩ هـ)

(٤) ص ٣٩

(٥) رسمها في ق: "لا تعرف"

(٦) الحرفان الأولان مملّان

إِثْنًا؛ ويقول له الأرمني: إِي أَصْفَاحْ؛ ويناديه التركي: إِي تَنْكِرِي؛ ويناديه الإفرنجي: إِي كِرْطُور؛ ويقول له الحبشي: فاق. فهذه ألفاظ مختلفة لمعنى واحد مقصود من كلِّ مخلوق. فلماذا قلنا: إنَّه مجهول الأسماء. إذ^(١) الأسماء دلائل، فالمحبوب بأيِّ اسم دعا محبَّه أجابه.

* * *

مِنْصَّةٌ وَمَجْلَى: نَعْتُ الْمَحِبِّ بِأَنَّهُ كَأَنَّهُ سَالٍ وَلَيْسَ بِسَالٍ:

وهذا النعت يسمَّى: البهت، والسُّبُات. ولا يكون له هذا إلَّا في حال الاستغراق، فيما عنده، من حبِّ محبوبه. حتى أنَّ محبوبه ربما يكون بإزائه ولا يعرف به، ويناديه ولا يعرفُ صوته مع نظره إليه. فهو كالسالي في حاله، وهو في غاية الهيان فيه.

المحبُّ الله يقول: ﴿اللَّهُ عَنِّي عَنِ الْعَالَمِينَ﴾^(٢) ويطالبهم بأنفسهم أن يكون تنفَّسهم بذِكْرِه وإِنَّهُ ﴿سَمِيعُ الدُّعَاءِ﴾^(٣).

* * *

مِنْصَّةٌ وَمَجْلَى: نَعْتُ الْمَحِبِّ بِأَنَّهُ لَا يَفْتَرِقُ بَيْنَ الْوَصْلِ وَالْهَجْرِ:

لشغله بما عنده من محبوبه؛ فهو مشهوده دائماً. أو يكون كما قال القائل^(٤):

فَاللَّيْلُ إِنْ وَصَلْتُ كَاللَّيْلِ إِنْ هَجَرْتُ أَشْكُو مِنَ الطُّولِ مَا أَشْكُو مِنَ الْقَصْرِ

فهو في الحالتين صاحبُ شكوى، فما تغيَّر عليه الحال؛ في عذاب دائم. وأمَّا نحن فعلى المذهب الأوَّل، ما لنا شُغل إلَّا به. فهو مشهودنا: لا نعرف غيره، ولا نشهد سواه. ولنا في ذلك:

شُغْلِي^(٥) بِهَا؛ وَصَلْتُ لَيْلًا وَإِنْ هَجَرْتُ فَمَا أَبَالِي أَطَالَ اللَّيْلُ أَمْ قَصُرَا

(١) ص ٣٩ ب

(٢) [آل عمران: ٩٧]

(٣) [آل عمران: ٣٨]

(٤) القائل هو النحوي، أبو العباس أحمد بن سيد اللص الأشبيلي (٥٠٣-٥٧٨هـ)

(٥) ص ٤٠

المُحِبُّ الله: الكلمة الإلهية واحدة. قال تعالى: ﴿وَمَا أَمْرُنَا إِلَّا وَاحِدَةٌ كَلَمْحٍ بِالْبَصَرِ﴾^(١) لا تفريق عنده: فَبَعْدُهُ عَيْنُ قُرْبِهِ، وَقُرْبُهُ عَيْنُ بُعْدِهِ؛ فهو البعيد القريب. ما عنده وصل بنا فيقبل الفصل، ولا هَجْرٌ فيقبل الوصل.

فَعَيْنُ الْوَصْلِ عَيْنُ الْهَجْرِ فِيهِ وَمَا يَدْرِيهِ إِلَّا مَنْ رَأَهُ

* * *

مِنْصَّةٌ وَمَجْلَى: نَعْتُ الْمُحِبِّ بَأَنَّهُ مَتِّمٌ فِي إِدْلَالٍ:

المتِّم (هو) الذي تَعَبَّدَ الحَبَّ وَأَذَلَّهُ مع إدلال يجد عنده، ولا يعرف سببه، سِوَى ما تعطي الحقائق من أَنَّ المحبَّ يعطي المحبوب سيادته عليه؛ فكأنَّه ولَّاه. وَمَنْ حالته هذه فلا بدَّ أن تشمَّ منه رائحة إدلال في إدلال وخضوع. وهذا يعطيه مقام الحَبِّ.

المُحِبُّ الله: «عبدني؛ جعْتُ فلم تطعمني، ظمئْتُ فلم تسقني، مرضئْتُ فلم تُعْذِنِي» «مَنْ تقَرَّبَ إِلَيَّ شَبْرًا تقَرَّبَ مِنْهُ ذِرَاعًا» فضاغف التقريب ﴿مَنْ ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا فَيُضَاعِفَهُ لَهُ وَلَهُ أَجْرٌ كَرِيمٌ﴾^(٢) فتضاغف الأجر إدلال، والسؤال سؤال.

* * *

مِنْصَّةٌ وَمَجْلَى: نَعْتُ^(٣) الْمُحِبِّ بَأَنَّهُ ذُو تَشْوِيشٍ:

وسبب ذلك جملة بما في نفس المحبوب؛ فلا يدري بأيِّ حالة يكون معه. أمَّا إذا كان الحقَّ محبوبه فإنَّه قد عرف ذلك بما شرع له، فلا يبقى عليه تشويش في قلبه، إلَّا فيما منحه من الأسرار، وما حاباه به من اللطائف. وهو يحبُّ أن يحبَّه إلى خلقه حتى تجتمع الهمم والقلوب كلَّها عليه، ولا يتمكن له ذلك إلَّا بإذاعة أسرارهِ، لأنَّ النفوس مجبولة على حبِّ المنح والهبات والعطايا. ثمَّ إنَّه لا يعلم؛ هل يُرضي إذاعة تلك الأسرار ربَّه أم لا؟ فهذا سبب تشويش قلوب المحبِّين لله.

[١] [القمر: ٥٠]

[٢] [الحديد: ١١]

[٣] ص ٤٠ ب

المُحِبُّ الله: نفذ الأمر الإلهي بأن يؤمر^(١) من سبق علمه فيه أنه لا يؤمن، وقوله وعلمه واحد. فمن أي حقيقة قال أمرا من علم أنه لا يمثل أمره، فقد عرض له المعصية، ﴿وَهُوَ الْحَكِيمُ الْعَلِيمُ﴾^(٢)؟ فمن هنا صدر التشويش في العالم، واختلاف الأغراض والمنازعات.

* * *

مِنْصَّةٌ وَمَجْلَى: نَعْتُ الْمُحِبِّ بَأَنَّهُ خَارِجٌ عَنِ الْوِزْنِ:

التصرفات على الوزن المعتبر في الحكمة، تطلب الفكر الصحيح. والمحِبُّ لا فكرة^(٣) له في تدبير الكون، وإنما همّه وشغله بِذِكْرِ محبوبه. قد أفرط فيه الخبال فلا يعرف المقادير. فإن كان محبوبه الله، لَمَّا وسعه قلبه، فذلك الخارج عن الوزن^(٤)، فلا يزنه شيء. ألا ترى إلى التلقُّظ بِذِكْرِهِ، وهي لفظة: "لا إله إلا الله" لا تدخل الميزان، وَلَمَّا دخلت بطاقتها، من حيث ما هي مكتوبة في الميزان لصاحب السجلات، طاشت السجلات، وما وَزَنَهَا شيء، ولو وُضِعَتْ أصناف العالم ما وزنتها. وهي لفظةٌ من قائل لم يتَّصف بالحبَّة، فما ظنُّك بقول محبٍّ؟! فما ظنُّك بحاله؟! فما ظنُّك بقلبه، الذي هو أوسع من رحمة الله؟! وَسِعَتْهُ إِنَّمَا كَانَتْ من رحمة الله! فهذا من أعجب ما ظهر في الوجود: أن اتَّسَعَ القلب من رحمة الله، وهو أوسع من رحمة الله. يقول أبو يزيد: "لو أن العرش وما حواه مائة ألف ألف مرَّة في زاوية من زوايا قلب العارف ما أحسَّ بها" فكيف حال المحبِّ؟!

المُحِبُّ الله: تعالى عن الموازنة. محبوبُ الحقِّ عند الحقِّ، لأنَّ المحبَّ لا يفارق محبوبه، ﴿وَمَا عِنْدَ اللَّهِ بَاقٍ﴾^(٥)، فالمحبوب باق. وما يبقى ما يوازنه ما يفنى.

(١) ق: يؤمن
(٢) [الزخرف: ٨٤]
(٣) ق: "مكره" وصححت مباشرة
(٤) ص ٤١
(٥) [النحل: ٩٦]

مِنْصَّةٌ وَمَجْلَى: نَعْتُ الْمُحِبِّ بِكَوْنِهِ يَقُولُ عَنْ نَفْسِهِ: "إِنَّهُ عَيْنُ مَحْبُوبِهِ" لَا سَتَهْلَاكُهُ فِيهِ فَلَا يَرَاهُ غَيْرًا لَهُ.

قال قائلهم في ذلك:

أَنَا مَنْ أَهْوَى وَمَنْ أَهْوَى أَنَا

وهذه حالة أبي يزيد.

المُحِبُّ لِلَّهِ: أَحَبَّ بَعْضُ عِبَادِهِ فَكَانَ سَمْعُهُ وَبَصَرُهُ وَلِسَانُهُ وَجَمِيعُ قُوَاهُ.

* * *

مِنْصَّةٌ^(١) وَمَجْلَى: نَعْتُ الْمُحِبِّ بِأَنَّهُ مُصْطَلَمٌ مَجْهُودٌ:

لا يقول لمحبيه: لِمَ فعلت كذا؟ لم قلت كذا؟ قال أنس بن مالك: «خدمت رسول الله ﷺ عشر سنين. فما قال لي لشيء فعلته: لِمَ فعلته؟ ولا لشيء لم أفعله: لِمَ لَمْ تفعله؟» لأنه كان يرى تصرف محبوه فيه. وتصريف المحبوب في المحب لا يُعْلَل، بل يُسَلَّم، لا بل يُسْتَلَذَّ. لأنَّ المحبَّ مُصْطَلَمٌ بِنَارِ تَحْرُقِ كُلِّ شَيْءٍ تَجَدُّهُ فِي قَلْبِهِ، مَا سِوَى مَحْبُوبِهِ، غَيْرَةٍ. فهو يَبْذُلُ الْمَجْهُودَ، وَلَا يَرَى أَنَّهُ وَفَى، وَلَا يَخْطُرُ لَهُ أَنَّهُ تَحَرَّكَ فِيمَا يَرْضَى مَحْبُوبَهُ.

المُحِبُّ لِلَّهِ: فِي هَذَا الْمَوْطِنِ لَا تَتَحَرَّكُ ذَرَّةٌ إِلَّا بِإِذْنِهِ، فَكَيْفَ يَقُولُ: "لِمَ"، وَمَا فَعَلَ إِلَّا هُوَ؟ يَقُولُ الْحَقُّ لِمَحْبُوبِهِ: أَنَا بَذُّكَ الْإِلَازِمُ، لَهُ لِكُلِّ مَحْبُوبٍ تَجَلٍّ لَا يَكُونُ لغيره، فَمَا يَجْتَمِعُ عِنْدَهُ اثْنَانِ، وَلَا يَصِحُّ. فَهَذَا الْإِصْطِلَامُ. وَنَعْتُهُ بِالْمَجْهُودِ (هُوَ) مَا نُسَبُّ إِلَيْهِ مِنَ التَّرَدُّدِ.

مِنْصَّةٌ وَمَجْلَى: نَعْتُ الْمُحِبِّ بِأَنَّهُ مَهْتُوكُ السِّرِّ: سِرُّهُ عِلَانِيَّةٌ، فَضِيحَةُ الدَّهْرِ، لَا يَعْلَمُ الْكُتْمَانُ. قَالَ الْمَحَبِّ الصَّادِقُ^(٢):

مَنْ كَانَ يَزْعُمُ أَنَّ سَيِّكُتُمْ حُبَّهُ حَتَّى يُشَكَّكَ فِيهِ فَهُوَ كَذُوبٌ
الْحُبُّ^(٣) أَغْلَبُ لِلْفُؤَادِ بِقَهْرِهِ مَنْ أَنْ يُرَى لِلْسِّرِّ فِيهِ نَصِيبٌ

(١) ص ٤١ ب

(٢) القائل هو أبو العتاهية (١٣٠-٢١١ هـ)

(٣) ص ٤٢

وَإِذَا بَدَأَ سِرُّ اللَّيْلِ فَإِنَّهُ لَمْ يَبْدُ إِلَّا وَالْفَتَى مَغْلُوبٌ
إِنِّي لَأَحْسَدُ ذَا هَوًى مُسْتَحْفَظٌ لَمْ تَتَّهَمْهُ أَعْيُنٌ وَقُلُوبٌ

الحُبُّ غَلَابٌ: لا يبقى سترًا إِلَّا هتكه، ولا سِرًّا إِلَّا أعلنه. زفراته متصاعدة، وعبراته متتابعة.
تشهد عليه جوارحه بما تحمله من الأسقام والسهر، وتَنُمُّ به أحواله. إن تكلم تكلم بما لا يُعقل. ما
له صبر ولا جلد. همومه مترادفة. وغمومه متضاعفة.

المُحِبُّ الله: إذا أحبَّ الله العبدَ أوحى إلى الملك أن ينادي به في السماوات: «إِنَّ اللهَ أَحَبُّ
فلانا فأحبُّوه، فيحبُّه أهل السماء، ثم يوضع له القبول في الأرض» فتقبله البواطن، وإن أنكرته
الظواهر من بعض الناس فلا غراض قامت بهم، فإنهم في هذا الشأن مثل سجدتهم لله: كلٌّ مَنْ
في العالم ساجد لله ﴿وَكَثِيرٌ مِّنَ النَّاسِ﴾^(١) ما قال: "كلهم". وهكذا حبَّ هذا العبد في قلوبهم.
وإن وُضع له القبول في الأرض، فتحبَّه بقاع الأرض كلها، وجميع ما فيها ﴿وَكَثِيرٌ مِّنَ النَّاسِ﴾
على أصلهم في السجود لله، سواء.

* * *

مِنْصَّةٌ^(٢) ومَجْلَى: نَعَتْ المُحِبِّ بَأَنَّهُ لا يعلم أَنَّهُ محبٌّ، كثير الشوق لا يدري لمن؟! عظيم الوجد لا
يدري فيمن؟! لا يُمَيِّزُ له محبوبه!:

القرب المفرط حجاب. فيجد آثار الحبِّ وقد لبسته صورة محبوبه، مما يحكم في خياله، فيطلبه
من خارج، فلا يجد ما عانق من صورته في نفسه، لكثافة الظاهر عن لطف الباطن.

المحبُّ مع المعنى الذي يأخذه من المحبوب، ويرفعه في نفسه، وذلك المعنى المرفوع عند المحبِّ
منه هو الذي يقلقه ويزعجه، فهو فيه ولا يدري أَنَّهُ هو فيه، فلا يطلبه إِلَّا به. اللطيف يغيب
عن الحواس، يقول ولا يعقل ما يقول، ولا بقوله: "قلبي عند محبوبي"

صَاعَ قَلْبِي أَيْنَ أَطْلُبُهُ ما أَرَى جِسْمِي لَهُ وَطَنًا

(١) [الحج: ١٨]

(٢) ص ٤٢ ب

ولا بقوله: "محبوي في قلبي". لا أدري في أيّ الحالتين هو أصدق، يجمع بين الضدين: هو عندي، ما هو عندي.

المُحِبُّ اللهُ: تجلّى الله لآدم وبيده مقبوضتان. فقال: «يا آدم؛ اختر أيتهما شئت». قال: اخترت يمين ربّي، وكلتا يدي ربّي يمين مباركة. فبسطها فإذا فيها آدم وذريّته» الحديث^(١). فأدم في القبضة، وآدم خارج القبضة. هكذا صورة المحبوب مع المحبّ: هو فيه، ما هو فيه.

فنعوته كثيرة لا تُحصى. وليس لها حدّ فيبلغ بالبحث والاستقصاء. غير أنّ مشارب الحبّ متنوعة باختلاف المحبوب. فإن عقلت عيّ فقد رميت بك على الطريق، فإنّك والتشبيه^(٢). فالوجد، والحبّ، والشوق، والكمد، حقيقة واحدة، لها نسبّ مختلفة لاختلاف المتعلّق. فهي نعوت تحكم بسلطانها فيمن قامت به، لا يرجع منها إلى المحبوب نعت، ولا له فيها حكم، إلّا أن يكون محبّا، فافهم.

وهذا القدر كاف، على الإيجاز، في نعت المحبّين في الجانبين ﴿وَاللَّهُ يَقُولُ الْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي السَّبِيلَ﴾^(٣).

انتهى الجزء الخامس عشر ومائة، يتلوه السادس عشر ومائة؛ الباب التاسع والسبعون ومائة في معرفة مقام الخلّة.

(١) ثابتة في الهامش بقلم الأصل

(٢) ص ٤٣

(٣) [الأحزاب: ٤]

الجزء السادس عشر ومائة^(١)

بسم الله الرحمن الرحيم^(٢)

الباب التاسع والسبعون ومائة في معرفة مقام الخلّة

بِخُلَّةِ الْكَوْنِ تُسَدُّ^(٣) الْخُلُلُ بِخُلَّةِ الْحَقِّ فَكْرِمَ بِهِ
مِنْ نَعْتِ حَقٍّ وَرَسُوْلِي هُدًى وَمَا لَهُ فِي الْخَلْقِ مِنْ مُشَبَّهٍ
إِنْ عَجَزَتْ عَنْهُ نُفُوسُ الْوَرَى فَأَنْتَ مِنْ عَالَمِهِ قُمْ بِهِ
الخلّة نعت إلهي. يقول قائلهم^(٤):

وَتَخَلَّلْتَ مَسْلَكَ الرُّوحِ مِنِّي وَبَدَأَ سُمِّيَ الْخَلِيلُ خَلِيلًا
يعضده حال الحلاج وزليخا. انكتب بدم زليخا: "يوسف" حيث وقع، وبدم الحلاج: "الله
الله" حيث وقع. فأنشد:

مَا قَدْ لِي عُضْوٌ وَلَا مِفْصَلُ إِلَّا وَفِيهِ لَكُمْ ذِكْرُ
إذا تخلّلت المعرفة بالله أجزاء العارف من حيث ما هو مركّب، فلا يبقى فيه جوهر فرد إلا
وقد حلّت فيه معرفة ربّه، فهو عارف به، بكلّ جزء فيه. ولولا ذلك ما انتظمت أجزاؤه، ولا ظهر
تركيبه، ولا نظرت روحانيّته طبيعته. فيه تعالى - انتظمت الأمور معني، وحسًا، وخيالًا. وكذلك
أشكال خيال الإنسان لا تتناهى، وما ينتظم منها شكلٌ إلا بالله، ويكون حكمها في تلك الحضرة،
في المعرفة بالله، حكم ما ذكرناه في الصورة الحسيّة^(٥) والروحانيّة. هكذا في كلّ موجود. فإذا
أحسّ الإنسان بما ذكرناه، وتحقّق به وجودا وشهودا؛ كان خليلا. من حصل في هذا المقام، كان

(١) العنوان ص ٤٣ ب

(٢) البسملة ص ٤٤

(٣) س، هـ: "يسد" والحرف الأول محمل في ق

(٤) القائل هو بشار بن برد (٩٥-١٦٧هـ)

(٥) ص ٤٤ ب

حاله في العالم، نعت الحق: فبه يَرْزَقُ مع كفر التَّعَم، ويُملِي ليزداد ذلك الشخص إثماً. فيظهر عظم المغفرة، وسلطان العفو والتجاوز.

* * *

حكاية

نزل ضيفٌ من غير ملّة إبراهيم عليه السلام يا إبراهيم عليه السلام فقال له إبراهيم عليه السلام: وحّد الله حتى أكرمك وأضيفك. فقال: يا إبراهيم؛ من أجل لقمة أترك ديني ودين آبائي؟ فانصرف عنه. فأوحى الله إليه: يا إبراهيم؛ صدّقك؛ لي سبعون سنة أرزقه وهو يشرك بي، فتريد أنت منه أن يترك دينه ودين آبائه لأجل لقمة. فلحقه إبراهيم عليه السلام وسأله الرجوع إليه ليقريه، واعتذر إليه. فقال له المشرك: يا إبراهيم ما بدا لك؟ فقال: إنّ ربّي عتبنِي فيكَ، وقال لي: أنا أرزقه منذ سبعين سنة على كفره بي، وأنت تريد منه أن يترك دينه ودين آبائه لأجل لقمة. فقال المشرك: أوقد وقع هذا؟! مثل هذا ينبغي أن يُعبد. فأسلم، ورجع مع إبراهيم عليه السلام إلى منزله. ثم عمّت كرامته خلق الله من كلّ وارد ورَدَ عليه. فقيل له في ذلك. فقال: تعلّمت الكرم من ربّي. رأيتُه لا يضيّع أعداءه، فلا أضيّعهم. فأوحى الله إليه: أنت^(١) خليلي حقّاً. قال رسول الله ﷺ: «المرء على دين خليله، فلينظر أحدم من يخال» قال الشاعر^(٢):

عَنِ الْمَرْءِ لَا تَسْأَلْ وَسَلْ عَنْ قَرِينِهِ وَكُلُّ خَلِيلٍ بِالمُقَارِنِ مُقْتَدٍ
إِذَا كُنْتَ فِي قَوْمٍ فَصَاحِبُ خِيَارِهِمْ وَلَا تَصْحَبِ الْأُرْدَى فَتَرْدَى مَعَ الرَّدِيِّ
قيل لبعضهم: مَنْ أَحَبُّ النَّاسِ إِلَيْكَ؟ قال: أَخِي إِذَا كَانَ خَلِيلِي.

علامة الخليل أن يسدّ خلّة صاحبه بما أمكنه، فإذا لم يستطع قاسمه في همّه. كما قيل:

خَلِيلِي مَنْ يُقَاسِمُنِي هُمُومِي وَيَرْمِي بِالْعَدَاوَةِ مَنْ رَمَانِي

وقال الآخر^(٣):

(١) ص ٤٥
(٢) جاء في غرر الخصائص الواضحة للوطواط (ص ١١٧٧) أن القائل هو عدي بن زيد (ت ٣٦ ق.هـ) [الموسوعة الشعرية]
(٣) القائل هو أبو العتاهية (١٣٠ - ٢١١ هـ)

مَا أَنَا إِلَّا لِمَنْ بَغَانِي أَرَى خَلِيلِي كَمَا يَرَانِي

قال الله -تعالى-: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَتَّخِذُوا عَدُوِّي وَعَدُوَّكُمْ أَوْلِيَاءَ تُلْقُونَ إِلَيْهِم بِالْمَوَدَّةِ﴾^(١) وقد قلنا: بأنَّ الخليل على دين خليله. وهؤلاء الموصوفون بأنهم أعداء الله مع كون الله يحسن إليهم، فذلك لجهلهم به، وحجب الأسباب دونه في أعينهم، فلا يعلمون إلا ما شاهدوه. فمن أراد تحصيل هذا المقام، وأن يكون خليلاً للرحمن؛ يجمع^(٢) بين الآية في^(٣) قوله: ﴿لَا تَتَّخِذُوا عَدُوِّي وَعَدُوَّكُمْ أَوْلِيَاءَ تُلْقُونَ إِلَيْهِم بِالْمَوَدَّةِ﴾ مع جهل الأعداء به أنَّ الإحسان منه -تعالى- وهو محسن إليهم مع عداوتهم، ولم يجعل في قلوبهم الشعور بذلك. فينبغي للإنسان الطالب مقام الخلَّة أن يحسن عامَّةً لجميع خلق الله: كافرهم ومؤمنهم، طائِعهم وعاصيهم، وأن يقوم في العالم، على قوَّته، مقام الحقِّ فيهم، من شمول الرحمة وعموم لطائفه، من حيث لا يشعرون أنَّ ذلك الإحسان منه، ويوصل الإحسان إليهم من حيث لا يعلمون.

فمن عامل الخلق بهذه الطريقة -وهي طريقة سهلة- فإنَّي دخلتها وذقتها، فما رأيت أسهل منها ولا ألطف، وما فوق لذتها لذَّة. فإذا كان العبد بهذه المثابة؛ صحَّت له الخلَّة. وإذا لم يستطع بالظاهر، لعدم الموجود، أمدهم بالباطن؛ فدعا الله لهم في نفسه، بينه وبين ربِّه. هكذا تكون حالة الخليل، فهو رحمة كلِّه. ولولا الرحمة الإلهية لما^(٤) كان الله يقول: ﴿وَإِنْ جَنَحُوا لِلسَّلَامِ فَاجْتَنَحْ لَهَا﴾^(٥) وما^(٦) كان الله يقول: ﴿حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ﴾^(٧) أليس هذا كلُّه إبقاء عليهم؟ ولولا ما سبقت الكلمة، وكان وقوع خلاف المعلوم محالًّا؛ ما تألَّمت ذرَّة في العالم. فلا بدَّ من نفوذ الكلمة، ثمَّ يكون المال للرحمة التي وسعت كلَّ شيء. فهو في الدنيا يرزق مع الكفر، ويعافي، ويرحم، فكيف مع الإيمان، والاعتراف^(٨) في الدار الآخرة على الكشف؟ كما كان في قبض الذرَّة.

(١) [المتحنة: ١]

(٢) ق: "ويجمع" وهناك إشارة مسح فوق حرف الواو

(٣) ص ٤٥ ب

(٤) لم ترد في ق، ووردت في ه، س

(٥) [الأفقال: ٦١]

(٦) لم ترد في ق وفي س، ووردت في ه

(٧) [التوبة: ٢٩]

(٨) ص ٤٦

فَعَقَابُهُمْ وَعَذَابُهُمْ تَطْهِيرٌ وَتَنْظِيفٌ، كأَمرِاضِ الْمُؤْمِنِينَ، وَمَا ابْتُلُوا بِهِ فِي الدُّنْيَا مِنْ مَقَاسَاةِ الْبَلَايَا، وَحُلُولِ الرِّزَايَا مَعَ إِيْمَانِهِمْ، ثُمَّ دَخَلَ بَعْضُ أَهْلِ الْكِبَائِرِ النَّارَ مَعَ إِيْمَانِهِمْ وَتَوْحِيدِهِمْ إِلَى أَنْ يُخْرَجُوا بِالشَّفَاعَةِ، ثُمَّ إِخْرَاجُ الْحَقِّ مِنَ النَّارِ مَنْ لَمْ يَعْمَلْ خَيْرًا قَطًّا. حَتَّى السَّاكِنِينَ فِي جَهَنَّمَ؛ لَهُمْ فِيهَا حَالٌ يَسْتَعَذِبُونَهَا؛ وَبِهَا سَمِيَ الْعَذَابُ عَذَابًا. فَالْخَلِيلُ عَلَى عَادَةِ خَلِيلِهِ، وَهُوَ قَوْلُهُ ﷺ: «الْمَرْءُ عَلَى دِينِ خَلِيلِهِ» أَيُّ عَلَى عَادَةِ خَلِيلِهِ. قَالَ أَمْرُو الْقَيْسِ:

كَدَيْنِكَ مِنْ أُمِّ الْحَوِثِ قَبْلَهَا وَجَارَتِهَا أُمُّ الرَّبَابِ بِأَسَلٍ

يَقُولُ: كَعَادَتِكَ. فَمَنْ كَانَتْ عَادَتُهُ فِي خَلْقِ اللَّهِ مَا عَوَّدَهُمُ اللَّهُ مِنْ لَطَائِفِ مَنِّهِ، وَأَسْبَغَ عَلَيْهِمْ مِنْ جَزِيلِ نِعَمِهِ، وَأَعْطَفَ بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ، فَلَمْ يَظْهَرْ فِي الْعَالَمِ غَضَبٌ لَا تَشَوُّبُهُ رَحْمَةً، وَلَا عَدَاوَةٌ لَا تَتَخَلَّلُهَا مَوَدَّةٌ: فَذَلِكَ يَسْتَحِقُّ اسْمَ الْخَلَّةِ؛ لِقِيَامِهِ بِحَقِّهَا، وَاسْتِيفَائِهِ شُرُوطَهَا. لَوْ لَمْ يَكُنْ مِنْ عَظِيمِ الرَّجَاءِ فِي شَمُولِ الرَّحْمَةِ إِلَّا قَوْلُهُ: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾^(١) فَإِذَا اسْتَقَرَّتِ الرَّحْمَةُ فِي الْعَرْشِ، الْحَاوِي عَلَى جَمِيعِ أَجْسَامِ الْعَالَمِ، فَكُلِّ مَا يَنْقُضُهَا أَوْ يَرِيدُ رَفْعَهَا مِنَ الْأَسْمَاءِ أَوْ الصِّفَاتِ فَعَوَارِضٌ، لَا أَصْلَ لَهَا فِي الْبَقَاءِ: لِأَنَّ الْحُكْمَ لِلْمُسْتَوِيِّ، وَهُوَ^(٢) الرَّحْمَنُ، فَ﴿إِلَيْهِ يُرْجَعُ الْأَمْرُ كُلُّهُ﴾^(٣).

فَابْحَثْ عَلَى صِفَاتِ إِبْرَاهِيمَ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَقَمِّ بِهَا، عَسَى اللَّهُ أَنْ يَرْزُقَكَ بَرَكَتَهُ؛ فَإِنَّهُ بِالْخَلَّةِ قَامَ بِهَا، مَا هِيَ أَوْجِبَتْ لَهُ الْخَلَّةَ. فَلِهَذَا دَلَّلْنَاكَ عَلَى التَّخَلُّقِ بِأَخْلَاقِ اللَّهِ. وَقَدْ قَالَ ﷺ: «بُعِثْتُ لِأَتَمِّمَ مَكَارِمَ الْأَخْلَاقِ» وَمَعْنَى هَذَا: أَنَّهُ لَمَّا قَسَمْتَ الْأَخْلَاقَ إِلَى مَكَارِمٍ وَإِلَى سَفْسَافٍ، وَظَهَرَتْ مَكَارِمُ الْأَخْلَاقِ كُلِّهَا فِي الشَّرَائِعِ عَلَى الْأَنْبِيَاءِ وَالرُّسُلِ، وَتَبَيَّنَ سَفْسَافُهَا مِنْ مَكَارِمِهَا عِنْدَ الْجَمِيعِ. وَمَا فِي الْعَالَمِ عَلَى مَا يَقُومُ عَلَيْهِ الدَّلِيلُ وَيُعْطِيهِ الْكُشْفُ وَالْمَعْرِفَةُ إِلَّا أَخْلَاقُ اللَّهِ، فَكُلُّهَا مَكَارِمٌ، فَمَا تَمَّ سَفْسَافُ أَخْلَاقٍ، فَبُعِثَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ بِالْكَلِمَةِ الْجَامِعَةِ إِلَى النَّاسِ كَافَّةً، "وَأُوتِيَ جَوَامِعَ الْكَلِمِ"، وَكُلُّ نَبِيٍّ تَقَدَّمَ عَلَى شَرَعٍ خَاصٍّ.

[١] طه: ٥

[٢] ص ٤٦ ب

[٣] هود: ١٢٣

فأخبر ﷺ أنه "بعث ليتم مكارم الأخلاق" لأنها أخلاق الله. فألحق ما قيل فيه إنه سفساف أخلاق بمكارم الأخلاق، فصار الكلّ مكارم أخلاق. فما ترك ﷺ في العالم سفساف أخلاق جملة واحدة، لمن عرف مقصد الشرع. فأبان لنا مصارف لهذا المسمى سفساف أخلاق: من حرص، وحسد، وشهره، وبخل، وفزع، وكلّ صفة مذمومة. فأعطانا لها مصارف؛ إذا أجريناها على تلك المصارف عادت مكارم أخلاق، وزال عنها اسم الذمّ، وكانت ^(١) محمودّة. فتمّم الله به مكارم الأخلاق؛ فلا ضدّ له، كما أنه لا ضدّ للحقّ. وكلّ ما في الكون أخلاقه، فكلّها مكارم، ولكن لا تُعرف. وما أمر الله باجتنب ما يُجتنب منها إلّا لاعتقادهم فيها أنّها سفساف أخلاق، وأوحى إلى نبيّه أن يبيّن مصارفها ليتنبّهوا. فمَنّا مَنْ عَلمَ، ومَنّا مَنْ جهَلَ. فهذا معنى قوله: «إنّه بعث ليتم مكارم الأخلاق» وبه كان خاتِمًا.

الباب الثمانون ومائة في معرفة مقام الشُّوق والاشتياق وهو من نعوت المحبين العُشَّاق

شَوْقٌ بِتَحْصِيلِ الْوَصَالِ يَزُولُ وَالْاِشْتِيَاقُ مَعَ الْوَصَالِ يَكُونُ
إِنَّ التَّخَيُّلَ لِلْفِرَاقِ يُدِيمُهُ عِنْدَ الْلِقَاءِ فَرُّهُ مَغْبُونُ
مَنْ قَالَ هَوْنٌ صَغْبُهُ قُنَا لَهُ مَا كُلُّ صَغْبٍ فِي الْوُجُودِ يَهُونُ
هُوَ مِنْ صِفَاتِ الْعَشْقِ لَا مِنْ غَيْرِهِ وَالْعَشْقُ دَاءٌ فِي الْقُلُوبِ دَفِينُ
مَا^(١) حُكْمُ هَذَا النَّعْتِ إِلَّا هَاهُنَا وَهُنَاكَ يَذْهَبُ عَيْنُهُ وَيَبِينُ

يقول بعض العشاق^(٢):

فَأَبْكِي إِنْ نَأَوَّا شَوْقًا إِلَيْهِمْ وَأَبْكِي إِنْ دَنَوَّا خَوْفَ الْفِرَاقِ

الشوق يسكن باللقاء، فإنه هبوب القلب إلى غائب، فإذا وردَ سكن. والاشتياق حركة يجدها المحبُّ عند اجتماعه بمحبوبه؛ فرحاً به، لا يقدر يبلغ غاية وجدّه فيه. فلو بلغ سكن؛ لأنّه لا يشبع منه. فإنّ الحسّ لا يفي بما يقوم في النفس من تعلّقها بالمحبيب. فهو كشارب ماء البحر؛ كلّما ازداد شرباً ازداد عطشاً. قال عليه السلام: «منهومان لا يشبعان: طالبٌ علم وطالبٌ دنيا» من حيث ما هو محبٌّ في تحصيل كلّ واحد منهما. وما للعلم غاية يُنتهى إليها، فلهذا لا يشبع.

وكذلك الدنيا فإنّها مشتهى النفوس، والشهوة تطلبها، وقد تجلّى ذلك المشتهى في صورة قريبة تسمّى: دنيا، فتعلّقت الشهوة بها. ثمّ تنتقل إلى الآخرة في الجنّة، فتتبعها الشهوة، فلا تشبع أبداً، لأنّها صورة لا يتناهى أمدها. ولولا الشهوة ما طابت الجنّة. فالشوق (هو) ما سكن، والاشتياق (هو) ما^(٣) بقي. ولنا في هذا الباب:

(١) ص ٤٧ ب

(٢) القائل هو: نصيب بن رباح، أبو محجن (ت ١٠٨ هـ)

(٣) ص ٤٨

لَيْسَ يَصْفُو عَيْشُ مَنْ ذَاقَ الْهَوَىٰ دُونَ أَنْ يَلْقَى الَّذِي يَعْشِقُهُ
فَإِذَا أَبْصَرَ يُسْكِنُهُ ذَلِكَ الْمَعْنَى الَّذِي يُقْلِقُهُ
وَهُوَ مَعْنَى حُكْمِهِ مُخْتَلِفٌ عِنْدَ مَنْ يَعْرِفُ مَا أُطْلِقَهُ

ولمّا كان الحبّ لا يتعلّق إلّا بـمعدوم، كما قدّمناه في باب المحبّة. كذلك الشوق لا يصحّ أن يتعلّق بحاضر، وإنّما متعلّقه غائب غير مشهود له في الحال. ولذا كان الشوق من أوصاف المحبّة، ولهذا يطرّد وينعكس، فيقال: كلُّ محبٍّ مشتاقٌّ، وكلُّ مشتاقٍّ محبٌّ، ومن ليس بمشتاق فليس بمحبٍّ، ومن ليس بمحبٍّ فليس بمشتاق. وقد ورد خبر لا علم لي بصحّته: «إنّ الله تعالى - ذكر المشتاقين إليه، وقال عن نفسه: إنّهُ أشدّ شوقاً إليهم» كما يليق بجلاله. فشوقه إليهم (هو) أن يُنيلهم الراحة بقاء من اشتاقوا إليه، والوقت المقدّر الذي لا يتبدّل لم يصل، فلا بدّ من تأخّر وجود ما وقع الشوق الإلهي إليه. هذا إن صحّ الخبر، ولا علم لي به: لا من الكشف، ولا من رواية صحيحة، إلّا أنّه مذكور مشهور^(١).

وقد اتّصفت الجنّة بالاشتياق إلى عليّ، وسلمان، وعمّار، وبلال. وتكلّم الناس في ذلك من حيث اشتقاق أسماء هؤلاء من العلوّ، والسلامة، والعمران، والاستبلال. ولكن ما هو محقّق. فإنّ الشوق أمرٌ ذوقيّ. ولو خطر لي هذا الخبر حين رأيت الجنّة لسألته عن شوقها لهؤلاء دون غيرهم؛ فإنّها أعرف بالسبب الذي أدّاها إلى الشوق لهؤلاء الأربعة. وكذلك النبي ﷺ قد رأيته مراراً، وسألته عن أشياء، وما خطر لي أن أسأله عن شوق الجنّة لهؤلاء، بل شغلني ما كان أهمّ عليّ منه. والشوق علم ذوق يعرفه كلّ مشتاق من نفسه.

الباب الأحد والثمانون ومائة في معرفة مقام احترام الشيوخ

ما حُرْمَةُ الشَّيْخِ إِلَّا حُرْمَةُ اللَّهِ	فَقُمْ بِهَا أَدَبًا لِلَّهِ بِاللَّهِ
هُمُ الْأَدِلَاءُ وَالْقُرْبَى تَوَيَّدُهُمْ	عَلَى الدَّلَالَةِ تَأَيَّدَا عَلَى اللَّهِ
الْوَارِثُونَ هُمْ لِلرُّسُلِ أَجْمَعِهِمْ	فَمَا حَدِيثُهُمْ إِلَّا عَنِ اللَّهِ
كَالْأَنْبِيَاءِ ^(١) تَرَاهُمْ فِي مَحَارِبِهِمْ	لَا يَسْأَلُونَ مِنَ اللَّهِ سِوَى اللَّهِ
فَإِنْ بَدَا مِنْهُمْ حَالٌ تَوَلَّاهُمْ	عَنِ الشَّرِيعَةِ فَاتَّزَكُّهُمْ مَعَ اللَّهِ
لَا تَتَّبِعُهُمْ وَلَا تَسْلُكُ لَهُمْ أَثَرًا	فَإِنَّهُمْ طُلُقَاءُ اللَّهِ فِي اللَّهِ
لَا تَقْتَدِي بِالَّذِي زَالَتْ شَرِيعَتُهُ	عَنْهُ وَلَوْ جَاءَ بِالْإِنْبَاءِ عَنِ اللَّهِ

ولمَّا رأينا في هذا الزمان جملَ المريدين بمراتب شيوخهم، قلنا في ذلك:

جُهِلَتْ مَقَادِيرُ الشُّيُوخِ	أَهْلُ الْمَشَاهِدِ وَالرُّسُوحِ
وَاسْتُنْزِلَتْ أَلْفَاظُهُمْ	جَهْلًا وَكَانَ لَهَا الشُّمُوحُ

الشيوخ نوابُ الحقِّ في العالم، كالرسل -عليهم السلام- في زمانهم. بل هم الورثة الذين ورثوا علم الشرائع عن الأنبياء -عليهم السلام- غير أنهم لا يُشَرِّعون. فلهم ﷺ حفظ الشريعة ^(٢) في العموم، ما لهم التشريع. ولهم حفظ القلوب، ومراعاة الآداب في الخصوص. هم من العلماء بالله بمنزلة الطبيب من العالم بعلم الطبيعة. فالطبيب لا يعرف الطبيعة إلا بما هي مدبرة للبدن الإنساني خاصة، والعالم بعلم الطبيعة يعرفها مطلقاً، وإن لم يكن طبيباً. وقد يجمع الشيخ بين الأمرين.

ولكن حظَّ الشيخوخة من العلم بالله أن يعرف من الناس موارد حركاتهم ومصادرها، والعلم بالخواطر: مذمومها ومحمودها، وموضع اللبس الداخل فيها: من ظهور الخاطر المذموم في صورة

(١) ص ٤٩

(٢) ص ٤٩ ب

المحمود، ويعرف الأنفاس، والنظرة، ويعرف ما لهما، وما يحويان عليه من الخير الذي يرضي الله، ومن الشر الذي يسخط الله، ويعرف العلل والأدوية، ويعرف الأزمنة والسنن^(١) والأمكنة والأغذية، وما يصلح المزاج وما يفسده، والفرق بين الكشف الحقيقي والكشف الخيالي، ويعلم التجلي الإلهي، ويعلم التربية، وانتقال المريد من الطفولة، إلى الشباب، إلى الكهولة، ويعلم متى يترك التحكم في طبيعة المريد، ويتحكم في عقله، ومتى يصدق المريد خواطره، ويعلم ما للنفس من الأحكام، وما للشيطان من الأحكام، وما تحت قدرة الشيطان، ويعلم الحُجب التي تعصم الإنسان من إلقاء الشياطين في قلبه.

ويعلم ما تُكِنّه نفس المريد مما لا يشعر به^(٢) المريد، ويفترق للمريد -إذا فُتح عليه في باطنه- بين الفتح الروحاني، وبين الفتح الإلهي، ويعلم بالشّم أهل الطريق الذين يصلحون له من الذين لا يصلحون، ويعلم التحلية التي يحلّي بها نفوس المريدين، الذين هم عرائس الحق، وهم له كلماشطة للعروس تزوّجها. فهم أدباء الله، عالمون بآداب الحضرة، وما تستحقّه من الحرمة.

والجامع لمقام الشيخوخة: أنّ الشيخ عبارة عنّ جمع جميع ما يحتاج إليه المريد السالك، في حال تربيته وسلوكه وكشفه، إلى أن ينتهي إلى الأهلية للشيخوخة، وجميع ما يحتاج إليه المريد إذا مرض خاطره وقلبه، بشبهة وقَعَتْ له، لا يعرف صحتّها من سقمها، كما وقع لـ"سهل" في سجود القلب، وكما وقع لشيخنا^(٣) حين قيل له: "أنت عيسى بن مريم" فيداويه الشيخ بما ينبغي، وكذلك إذا ابتلي من يخرج ليسمع من الحق من خارج لا من نفسه -بحرّم يؤمر بفعله، أو يُهَى عن واجب، فيكون الشيخ عارفا بتخليصه من ذلك، حتى لا يجري عليه لسان ذنب، مع صحّة المقام الذي هو فيه.

فهم أطباء دين الله. فمهما نقّصهم شيء مما يحتاجون إليه في التربية، فلا يحلّ له أن يقعد على منصّة الشيخوخة، فإنّه يُفسد أكثر مما يصلح، ويُفْتِن. كالمُتَطَبِّب: يُعِلّ الصحيح، ويقتل المريض.

(١) س، هـ وربما ق: السنّ

(٢) ص ٥٠

(٣) هو أبو العباس العربي، انظر حديثه عنه في ج ١/ ٦٦٢، ج ٨/ ٣٢٦

فإذا انتهى إلى هذا الحدّ، فهو شيخ في طريق الله، يجب على كلّ مرید حُرْمته، والقيام بخدْمته، والوقوف عند^(١) مراسمه، لا يكتّم عنه شيئاً مما يعلم أنّ الله يعلمه منه، يخدمه ما دامت له حرمة عنده. فإن سقطت حُرْمته من قلبه، فلا يقعد عنده ساعة واحدة؛ فإنّه لا ينتفع به، ويتضرّر. فإنّ الصّحبة إنّما تقع المنفعة فيها بالحرمة، فمتى ما رجعت الحرمة له في قلبه، حينئذ يخدمه وينتفع به.

فإنّ الشيوخ على حالين: شيوخ عارفون بالكتاب والسنة، قائلون بها في ظواهرهم، متحقّقون بها في سرائرهم، يراعون حدود الله، ويوفون بعهد الله، قائمون بمراسم الشريعة، لا يتأوّلون في الورع، آخذون بالاحتياط، مجانبون لأهل التخليط، مشفقون على الأمة، لا يفتنون أحداً من العصاة، يحبّون ما أحبّ الله، ويبغضون ما أبغض الله ببغض الله، لا تأخذهم في الله لومة لائم، ﴿يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ﴾^(٢) الجمع عليه، ﴿يُسْرِعُونَ فِي الْخَيْرَاتِ﴾، ويعفون عن الناس، يوقّرون الكبير، ويرحمون الصغير، ويميطون الأذى عن طريق الله وطريق الناس، يدعون في الخير بالأوجب فالأوجب، يؤدّون الحقوق إلى أهلها، يبرّون إخوانهم بل الناس أجمعهم، لا يقتصرون بالجود على معارفهم، جودهم مطلق، الكبير لهم أبّ، والمثل لهم أخّ وكفو، والصغير لهم ابن، وجميع الخلق لهم عائلة؛ يتفقّدون حوائجهم، إن أطاعوا رأوا الحقّ موفّقهم في طاعتهم إيّاه، وإن عصوا سارعوا بالتوبة والحياء^(٣) من الله، ولاموا نفوسهم على ما صدر منهم، ولا يهربون في معاصيهم إلى القضاء والقدر؛ فإنّه سوء أدب مع الله، هيّنون، لينّون، ذوو مِقة^(٤)، ﴿رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ تَرَاهُمْ رُكَّعًا سُجَّدًا﴾^(٥). في نظرهم رحمة لعباد الله، كأنّهم سيكون، الهُمّ عليهم أغلب من الفرح لما يعطيه موطن التكليف. فمثل هؤلاء هم الذين يقتدى بهم، ويجب احترامهم. وهم «الذين إذا رُؤوا

(١) ص ٥٠ ب

(٢) [آل عمران: ١١٤]

(٣) ص ٥١

(٤) المِقة: المحبة

(٥) [الفتح: ٢٩]

وطائفة أخرى من الشيوخ أصحاب أحوال، عندهم تبيدٌ ليس لهم في الظاهر ذلك التحفظ، تُسَلِّم لهم أحوالهم ولا يُصحبون، ولو ظهر عليهم من خرق العوائد ما عسى أن يظهر، لا يُعَوَّل عليه، مع وجود سوء أدب مع الشرع، فإنّه لا طريق لنا إلى الله إلّا ما شرعه، فمن قال: بأنّ ثمّ طريقاً إلى الله خلاف ما شرع فقولُه زور، فلا يُقتدى بشيخ لا أدب له، وإن كان صادقاً في حاله، ولكن يُحترَم.

واعلم أنّ حرمة الحقّ في حرمة الشيخ، وعقوبه في عقوبه. هم حجاب الحقّ، الحافظون أحوال القلوب على المريدين. فمن صحب شيخاً ممن يُقتدى به ولم يحترمه، فعقوبته فقدان وجود الحقّ في قلبه، والغفلة عن الله، وسوء الأدب عليه؛ يدخل عليه في كلامه، ويزاحمه في رتبته. فإنّ وجود الحقّ إنّما يكون للأدباء، والباب دون غير الأدباء مغلق.

ولا حرمان أعظم على المريد من عدم احترام الشيوخ. قال بعض أهل الله في^(١) مجالس أهل الله: "مَنْ قعد معهم في مجالسهم، وخالفهم في شيء مما يتحقّقون به في أحوالهم؛ نزع الله نور الإيمان من قلبه". فالجلوس معهم خطر، وجليسهم على خطر.

واختلف أصحابنا في حقّ المريد، مع شيخ آخر خلاف شيخه: هل حاله معه من جانب الحقّ مثل شيخه، أم لا؟ فكلّهم قالوا: بوجوب حرمة عليه، ولا بدّ. هذا موضع إجماعهم. وما عدا هذا، فمنهم من قال: حاله معه على السواء من حاله مع شيخه. ومنهم من فصل، وقال: لا تكون الصورة واحدة، إلّا بعد أن يعلم المريد أنّ ذلك الشيخ الآخر ممن يُقتدى به في الطريق. وأمّا إذا لم يعرف ذلك فلا. ولهذا وجه، وللآخر وجه.

النبي ﷺ يقول للمرأة: «إنما الصبر عند الصدمة الأولى» وكانت قد جهلت أنّه رسول الله ﷺ، والمريد لا يقصد إلّا الحقّ، فإذا ظهر مقصوده حيث ظهر؛ قال به وأخذه. فإنّ الرجال إنّما يُعرفون بالحقّ، لا يُعرف الحقّ بهم. والأصل أنّه كما لم يكن وجود العالم بين إلهين، ولا المكلف بين رسولين مختلّفي الشرائع، ولا امرأة بين زوجين؛ كذلك لا يكون المريد بين شيخين إذا كان مريد تربية،

فإن كانت صحبة بلا تربية، فلا يبالي بصحبة الشيوخ كلهم لأنه ليس تحت حكمهم، وهذه الصحبة تسمى: صحبة البركة، غير أنه لا يجيء منه^(١) رجل في طريق الله. فالحرمة أصل في الفلاح.

الباب الثاني والثمانون ومائة في معرفة مقام السماع

حُذِّهَا إِلَيْكَ نَصِيحَةً مِنْ مُشْفِقٍ وَاحْذَرِ مِنَ التَّقْيِيدِ فِيهِ فَإِنَّهُ إِنَّ السَّمَاعَ مِنَ الْكِتَابِ هُوَ الَّذِي إِنَّ التَّعْنِيَّ بِالْفُرَانِ سَمَاعُنَا وَاللَّهُ يَسْمَعُ مَا يَقُولُ عَبْدُهُ أَصْلُ الْوُجُودِ سَمَاعُنَا مِنْ قَوْلِ "كُنْ" انْظُرْ إِلَى تَقْدِيمِهِ فِي آيَةٍ فَالسَّمْعُ^(١) أَشْرَفُ مَا تَحَقَّقَ عَارِفٌ	لَيْسَ السَّمَاعُ سِوَى السَّمَاعِ الْمُطْلَقِ قَوْلٌ يُقْنَدُ عِنْدَ كُلِّ مُحَقِّقٍ يَدْرِيهِ كُلُّ مُعَلِّمٍ وَمُطَرِّقٍ وَالْحَقُّ يَنْطِقُ عِنْدَ كُلِّ مُنْطِقٍ مِنْ قَوْلِهِ فَسَمَاعُهُ بِتَحَقُّقِي فِيهِ تَكُونُ وَنَحْنُ عَيْنُ الْمَنْطِقِ تَعُزُّ عَلَى الْعِلْمِ الشَّرِيفِ الْمُزْهِقِ بِتَعَلُّقِي وَتَحَقُّقِي وَتَخَلُّقِي

قال تعالى:- ﴿سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾^(٢) وقال: ﴿سَمِيعٌ بَصِيرٌ﴾^(٣) فقدّمه على العلم والبصر- أول شيء علمناه من الحق، وتعلّق به منّا: القول منه، والسماع منّا: فكان عنه الوجود.

وكذلك نقول في هذا الطريق: كلُّ سماع لا يكون عنه وجدي، وعن ذلك الوجد وجود، فليس بسماع. فهذه رتبة السماع التي يرجع إليها أهل الله ويسمعون. فقوله تعالى- للشيء قبل كونه: ﴿كُنْ﴾ هو الذي يراه أهل السماع في قول القائل، وتبيّؤ السامع المقول له: ﴿كُنْ﴾ للتكوين (هو) بمنزلة الوجد في السماع، ثم وجوده في عينه عن قوله: ﴿كُنْ﴾ كما قال تعالى:- ﴿كُنْ﴾ فيكون (هو) بمنزلة الوجود الذي يجده أهل السماع في قلوبهم من العلم بالله، الذي أعطاهم السماع في حال الوجد. فمن لم يسمع سماع وجود فما سمع، ولهذا جعل القوم الوجودَ بعد الوجد.

(١) ص ٥٢ ب

(٢) [البقرة: ١٨١]

(٣) [الحج: ٦١]

ولمّا لم يصحّ الوجود، أعني وجود العالم، إلّا بالقول من الله والسمع من العالم؛ لم يظهر وجود طرق السعادة، وعلم الفرق بينها وبين طرق الشقاء، إلّا بالقول الإلهي والسمع الكوني. فجاءت الرسل بالقول جميعهم من قرآن وتوراة وإنجيل وزبور وصحف، فما تمّ إلّا قول وسمع، غير هذين لم يكن. فلو لا القول ما علم مراد المرید ما يريد مئا، ولو لا السمع ما وصلنا^(١) إلى تحصيل ما قيل لنا. فبالقول نتصرّف، وعن القول نتصرّف مع السماع. فهما مرتبطان لا يصحّ استقلال واحد منهما دون الآخر، وهما نسبتان. فبالقول والسمع نعلم ما في نفس الحق، إذ لا علم لنا إلّا بإعلامه، وإعلامه بقوله. ولا يشترط في القول الآلة، ولا في السماع، بل قد يكون بآلة وبغير آلة. وأعني بآلة القول: اللسان، وآلة السماع: الأذن.

فإذا علمت مرتبة السماع في الوجود، وتميّزه عن غيره من النّسب، فاعلم أنّ السماع عند أهل الله مطلق ومقيّد. فالمطلق هو الذي عليه أهل الله، ولكن يحتاجون فيه إلى علم عظيم بالموازن، حتى يفرّقوا بين قول الامتثال وبين قول الابتلاء. وليس يدرك ذلك كلّ أحد، ومن أرسله من غير ميزان ضلّ وأضلّ. والمقيّد هو السماع المقيّد بالنعمة المستحسنة، التي يتحرّك لها الطبع بحسب قبوله. وهو الذي يريدونه، أهل الطريق^(٢)، غالبا بالسمع، لا السماع المطلق.

فالسمع على هذا الحدّ ينقسم على ثلاثة أقسام: سماع إلهي، وسماع روحاني، وسماع طبيعي.

فالسمع الإلهي بالأسرار: وهو السماع من كلّ شيء، وفي كلّ شيء، وبكل شيء. والوجود عندهم كلّ كلمات الله، وكلماته لا تنفذ. ولهم في مقابلة هذه الكلمات أسمع لا تنفذ، تحدّث لهم هذه الأسماع^(٣) في سرائرهم بحدوث الكلمات، وهو قوله: ﴿مَا يَأْتِيهِمْ مِّنْ ذِكْرٍ مِّن رَّبِّهِمْ مُّحَدَّثٍ إِلَّا أَسْتَمِعُوهُ﴾^(٤). فمنهم من أعرض بعد السماع، ومنهم من وقف عندما سمع. وهذا مقام لا يعلمه

(١) ص ٥٣

(٢) "أهل الطريق" هناك إشارة فوقها ربما يقصد بها مسحها

(٣) ص ٥٣ ب

(٤) [الأنبياء: ٢]

كُلُّ أحد، وما في الوجود إلَّا هو، ولكن يُجهل ولا يُعلم.

وهو يتعلّق بأسماء الله -تعالى- على كثرتها؛ فكلّ اسمٍ لسان، وكلّ لسانٍ قول، وكلّ قولٍ منّا سمع، والعين واحد من القائل والسماع. فإن كان نداءً أَجَبْنَا وامتنلنا، وكان من قوله أن قال لنا: ﴿ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ﴾^(١) فكما قال وسمعنا؛ أَمَرْنَا عندما جعل فينا قوّة القول أن نقول فيسمع هو -تعالى-. فَمَتَا مَنْ يقول به كما قال: «إِنَّ الله قال على لسان عبده: سمع الله لمن حمده» فكلّامُ صاحب هذا المقام كلّ نيابة، ومَتَا مَنْ يقول بنفسه في زعمه، وما هو كذلك في نفس الأمر، فإنّ الله عند لسان كلّ قائل. فكما أنّه ليس في الوجود إلَّا الله، كذلك ما تَمَّ قائل ولا سماع إلَّا الله. وكما قسمنا قولنا بين مَنْ يقول بالله ويقول بنفسه، كذلك سماعنا: مَتَا مَنْ يسمع برّيه، وهو قوله: «كنت سمعته الذي يسمع به»، ومَتَا مَنْ يسمع بنفسه في زعمه، والأمر على خلافه. فهذا هو السماع الإلهي، وهو سارٍ في جميع المسموعات.

وأما السماع الروحانيّ، فتعلّقه صرِيْفُ الأَقلام الإلهيّة في لوح الوجود، المحفوظ من^(٢) التغير والتبديل. فالوجود كلّهُ "رَقٌّ مَنْشُورٌ"^(٣) والعالم فيه "كِتَابٌ مَنْسُوطٌ"^(٤) فالأقلام تنطق، وآذان العقول تسمع، والكلمات ترتقم فَنُشْهَد، وعَيْنُ شهودها (هو) عين الفهم فيها بغير زيادة. ولا تنال هذا السماع إلَّا العقول التي ظهرت لمستوى.

ولمّا كان السماع أصله على الترتيب، وكان أصله عن ذات، ونسبة، وتوجّه، وقول. فظهر الوجود بالسماع الإلهي، كذلك السماع الروحانيّ عن ذاتٍ، ويدٍ، وقلم، وصرِيف قلم. فيكون الوجود للنفس الناطقة في سماع صرِيف هذه الأقلام في ألواح القلوب، بالتقليب والتصريف.

وكذلك السماع الطبيعيّ مبناه على أربعة أمور محقّقة. فإنّ الطبيعة مربّعة معقولة من فاعليّن ومنفعليّن. فأظهرت الأركان الأربعة أيضًا، فظهرت النشأة الطبيعيّة على أربعة أخلاط، وأربع قوى

(١) [غافر: ٦٠]

(٢) ص ٥٤

(٣) مستفاد من الآية ٣ في سورة الطور

(٤) مستفاد من الآية ٢ في سورة الطور

قامت عليها هذه النشأة. وكلُّ خلط منها يطلب بذاته مَنْ يُحرّكه لبقائه وبقاء حكمه؛ فإنَّ السكونَ عدمٌ. فأوجد في نفوس العلماء حين سمعوا صريف الأقلام، ما ينبغي أن تُحرّك به هذه النشأة الطبيعيّة، فأقاموا لها أربع نغمات؛ لكلّ خلط من هذه الأخلاط نغمة، في آلةٍ مخصوصة وهي المسماة في الموسيقى، وهو علم الألحان والأوزان، باليم، والزير، والمثنى، والمثلث. كلّ واحد من هذه يحرك خلطا من هذه الأخلاط، ما بين حركة فرح، وحركة بكاء^(١)، وأنواع الحركات. وهذا لها بما هي نشأة طبيعيّة، لا بما هي روحانيّة.

فإنَّ الحركة في النشأة الطبيعيّة والسماع الطبيعيّ لا يكون معه علم أصلا، وإنما صاحبه يجد طربا في نفسه، أو حزنا عند سماع هذه النغمات، من هذه الآلات ومن أصوات القوّالين، ولا يجد معها علما أصلا. فإنّه ليس هذا حظّ السماع الطبيعيّ مع الحال الصحيح، والوجد الصحيح الذي يطلبه الطبع. وهو سماع الناس اليوم. والسماع الروحانيّ يكون معه علم ومعرفة في غير مواد جملة واحدة، والسماع الإلهيّ يكون معه علم ومعرفة في مواد وغير مواد، عامّ التعلّق، يجده في السماع الطبيعيّ والروحانيّ، لكن بالسمع الإلهيّ الذي يخصّ الطبع والعقل خاصّة. ومنهم من يعلم ذلك، ومنهم من لا يعلمه، مع كونه يجده ولا يقدر على إنكار ما يجد.

فسماع الحقّ مطلق، كما أنّ وجوده مطلق، وتمييزه عسير. وللنغمات في الكلام الإلهيّ^(٢) والقول أصلٌ تستند إليه، وهو أقوى الأصول. ولهذا لها القوّة والتأثير في الطّباع. فلا يستطيع أحد أن يدفع عن نفسه عند ورود النغمة، وتعلّق السمع بها إذا صادفت محلّها، ذلك الطرب أو الأثر الذي يجده السامع في نفسه. فسلطانها قويّ، وذلك لقوّة أصلها الذي تستند إليه. فإنَّ الأسماء الإلهيّة، وإن كانت لعين واحدة، فمعلومٌ عند^(٣) أهل الله ما بينها من التفاوت. ولَمّا كان التفاوت معقولا فيها، وعُلم ذلك بآثارها، علمنا أنّ الحقائق الإلهيّة -التي استندت إليها هذه النغمات- أقوى من الذي استند إليه الكلام. فإنّا نسمع قارئا يقرأ، أو منشدا ينشد شعرا، فلا

(١) ص ٥٤ ب

(٢) ثابتة في الهامش بقلم آخر، مع إشارة التصويب

(٣) ص ٥٥

نجد في نفوسنا حركة لذلك، بل ربما نتبرّم من ذلك في أوقات، لأنّه جاء على غير الوزن الطبيعي. فإذا سمعنا تلك الآية أو الشعر، من صاحب نعمة، وفقّ حقّها في الميزان، أصابنا وجدّ، وحركنا، ووجدنا ما لم نكن نجد. فلهذا فرّقنا بين ما استندت إليه النغمات الطبيعيّة، وبين ما استند إليه القول. هذا ميزان المحسوس.

وأما ميزان العقل فينظر حكمة الترتيب الإلهي في العالم. فإن كان من أهل السماع الإلهي، فينظر ترتيب الأسماء الإلهيّة، فيكون سماعه من هناك. وإن كان من أهل السماع الروحاني، فينظر ترتيب آثارها في العالم الأعلى والأسفل، فيجد في كلّ مسموع؛ فإنّ المسموعات كلّها نغم عنده. فمنهم من تكون له حركة محسوسة، ومنهم من لا تكون له. وأما الحركة الروحانيّة فلا بدّ منها.

ولله طائفة خرجت عن الحركات الروحانيّة إلى الحركات الإلهيّة، وهو قول الجنيد^(١): ﴿وَتَرَى الْجِبَالَ تَحْسَبُهَا جَامِدَةً وَهِيَ تَمُرُّ مَرَّ السَّحَابِ﴾^(٢) ولكن في الحال التي تحسبها جامدة. فتنسب^(٣) الحركة إلى هذا الشخص، نسبتها إلى^(٤) الجنب الأقدس في فرحه بتوبة عبده، وتبشّبه لمن أتى بيته. فهذه أحوال إلهيّة يجب الإيمان بها، ولا يعقل لها كيفة إلاّ من خصّه الله بها، وكانت حركته في سماعه إلهيّة. وهي من العلوم التي تُنال ولا تنقال. وليس الخبر بالنزول إلى السماء الدنيا كلّ ليلة يشبه هذا الفرح، ولا التبشّش، لأنّ هذا الفرح عن سبب كونيّ ظهر وجوده سميع الحقّ عليه، والنزول إلى السماء الدنيا عن أمر يتوقّع لا عن أمر واقع. فالأوّل يلحق بباب السماع، والثاني لا يلحق به، فاعلم ذلك.

وقد ربطنا السماع بما يجب له وحققناه، ولم نترك منه فصلا ولا قسما إلاّ ذكرناه بأوجز عبارة، ليوّقف عنده. وحكاياته كثيرة لا يُحتاج إلى إيرادها، فإنّ كتابنا هذا مبناه على تحقيق أصول

(١) جاء في الرسالة القشيرية (١ / ٣٣): .. والحكاية المعروفة لأبي محمد الجري، رحمه الله، أنّه قال: كنت عند الجنيد، وهناك ابن مسروق وغيره، وثمّ قوال، فقام ابن مسروق وغيره.. والجنيد ساكن، فقلت: يا سيدي، مالك في السماع شيء!! قال الجنيد: "وترى الجبال تحسبها جامدة، وهي تمرّ مرّ السحاب"

(٢) [النمل: ٨٨]

(٣) ق: فنسب

(٤) ص ٥٥

الأمور لا على الحكايات، فإنّ الكتب بها مشحونة.

﴿وَاللَّهُ يَقُولُ الْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي السَّبِيلَ﴾^(١).

(١) [الأحزاب: ٤]

الباب الثالث والثمانون ومائة في معرفة مقام ترك السماع

اللَّهُ اللَّهُ لَا عَقْلٌ يَصَوِّرُهُ وَالْوَهْمُ يَعْبُدُهُ فِي صُورَةِ الْبَشَرِ
وَالشَّرْعُ يُطْلِقُهُ وَقْتًا وَيَحْصُرُهُ وَالكَوْنُ يُثْنِيهِ فِي سَائِرِ الصُّوَرِ
تَرْكُ^(١) السَّمَاعِ مَقَامٌ لَيْسَ يُدْرِكُهُ إِلَّا الْقَوِيُّ مِنَ الْأَقْوَامِ فِي الْحَبَرِ
إِنْ قَالَ: "كُنْ" فَلَمَنْ وَالْعَيْنُ وَاحِدَةٌ وَلَمْ يَكُنْ عَايِرُهُ فِي الْعَيْنِ وَالْأَثَرِ
فَمَا لـ "كُنْ" عِنْدَ هَذَا الْقَوْلِ مِنْ أَثَرٍ بَلْ عَيْنٌ "كُنْ" لَمْ تَكُنْ إِنْ كُنْتَ ذَا نَظَرٍ
وَلَمْ يَقُلْ بِسَمَاعِ الْقَوْلِ غَيْرُ فَتَى مُتَمِّمٌ بِمَعَانِي الْآيِ وَالشُّوَرِ
لَوْلَا الْكَلَامُ لَمَا كَانَ السَّمَاعُ وَقَدْ جَاءَ الْكَلَامُ فَكُنْ مِنْهُ عَلَى حَذَرٍ

السماع المطلق لا يمكن تركه. والذي يتركه الأكابر إنما هو السماع المقيّد المتعارف، وهو الغناء. قيل لسيدنا أبي السعود بن الشبل البغدادي: "ما تقول في السماع؟ فقال: هو على المبتدئ حرام، والمنتهي لا يحتاج إليه. فقيل له: فليمن؟ فقال: لقوم متوسطين، أصحاب قلوب". وجاءت امرأة إلى رسول الله ﷺ فقالت: "يا رسول الله؛ إني نذرت أن أضرب بين يديك بالدّف. فقال لها: «إن كنت نذرت وإلا فلا»". فهو^(٢) وإن كان مباحا فالتنزيه عنه عند الأكابر أولى.

وكان أبو يزيد البسطامي يكرهه، ولا يقول به. وقيل لابن جريج^(٣) فيه، فقال: "ليتني أخرج منه رأسا برأس، لا علي ولا لي". وأما مذهبنا فيه؛ فإنّ الرجل المتمكن من نفسه لا يستدعيه، وإذا حضر لا يخرج بسببه. وهو عندنا مباح على الإطلاق، لأنّه لم يثبت في تحريمه شيء عن

(١) ص ٥٦
(٢) ص ٥٦ ب
(٣) الحروف المعجمة محمّلة

رسول الله ﷺ. فإن كان الرجل ممن لا يجد قلبه مع ربه إلا فيه؛ فواجب عليه تركه أصلاً؛ فإنه مكر إلهي خفي. ثم إن كان يجد قلبه فيه وفي غيره وعلى كل حال، ولكنته يجده في النغمات أكثر؛ فحرام عليه حضوره.

ولا أعني بالنغمات المسموعة في الشعر فقط، وإنما أعني بوجود النغمة في الشعر وفي غيره، حتى في القرآن إذا وجد قلبه فيه لحسن صوت القارئ، ولا يجد قلبه فيه عندما يسمعه من قارئ غير طيب الصوت؛ فلا يعول على ذلك الوجد، ولا على ما يجد فيه من الرقة في الجنب الإلهي، فإنه معلول؛ وتلك رقة الطبيعة.

فإن كان عارفاً بالتفصيل، ويفرق بين سماعه الإلهي والروحاني والطبيعي، ما يلتبس عليه، ولا يخلط، ولا يقول في سماع الطبيعة أنه سماعه بالله، فمثل هذا لا يحجر عليه، وتركه أولى، ولا سيما إن كان ممن يقتدى به من المشائخ، فيستتر^(١) به المدعي الكاذب أو الجاهل بحاله، وإن لم يقصد الكذب.

(١) ص ٥٧

الباب الرابع والثمانون ومائة في معرفة مقام الكرامات

بَعْضُ الرِّجَالِ يَرَى كَوْنَ الكَرَامَاتِ دَلِيلَ حَقٍّ عَلَى تَيْلِ المَقَامَاتِ
وَأَنَّهَا عَيْنُ بُشْرَى قَدْ أَتَتْكَ بِهَا رُسُلُ الْمُهَيَّمِينَ مِنْ فَوْقِ السَّمَاوَاتِ
وَعِنْدَنَا فِيهِ تَقْصِيلٌ، إِذَا عَلِمْتَ بِهِ الْجَمَاعَةُ لَمْ تَفْرَحْ بِآيَاتِ
كَيْفِ السُّرُورِ وَالِاسْتِدْرَاجِ يَصْحَبُهَا فِي حَقِّ قَوْمٍ ذَوِي جَهْلٍ وَآفَاتِ؟
وَلَيْسَ يَذْرُونَ حَقًّا أَنَّهُمْ جَهِلُوا وَذَا إِذَا كَانَ مِنْ أَقْوَى الجَهَالَاتِ
وَمَا الكَرَامَةُ إِلَّا عِصْمَةٌ وَجِدَتْ فِي حَالِ قَوْلٍ وَأَفْعَالٍ وَنِيَّاتِ
تِلْكَ الكَرَامَةُ لَا تَبْغِي بِهَا بَدَلًا وَاحْذَرِ مِنَ المَكْرِ فِي طَيِّ الكَرَامَاتِ

اعلم^(١) -أيّدك الله- أنّ الكرامة من الحَقِّ من اسمه "البَرّ" ولا تكون إلّا للأبرار من عباده ﴿جَزَاءً وَفَاءً﴾^(٢). فإنّ المناسبة تطلبها، وإن لم يقدّم طلبٌ ممن ظهرت عليه. وهي على قسمين: حَسَنِيَّةٌ ومعنويّة. فالعامة ما تعرف الكرامة إلّا الحَسَنِيَّة: مثل الكلام على الخاطر، والإخبار بالمغيّبات الماضية والكائنة والآتية، والأخذ من الكون، والمشى- على الماء، واختراق الهواء، وطَيّ الأرض، واحتجاب عن الأبصار، وإجابة الدعاء في الحال. فالعامة لا تعرف الكرامات إلّا مثل هذا.

وأما الكرامة المعنويّة فلا يعرفها إلّا الخواصّ من عباد الله -والعامة لا تعرف ذلك- وهي أن تُحْفَظَ عليه آدابُ الشريعة، وأن يوفّق لإتيان مكارم الأخلاق واجتناب سفاسفها، والمحافظة على أداء الواجبات مطلقاً في أوقاتها، والمصارعة إلى الخيرات، وإزالة الغلّ والحقد، من صدره للناس، والحسد، وسوء الظنّ، وطهارة القلب من كلّ صفة مذمومة، وتحليته بالمراقبة مع الأنفاس، ومراعاة

(١) ص ٥٧ ب

(٢) [النبا: ٢٦]

حقوق الله في نفسه وفي الأشياء، وتفقد آثار ربه في قلبه، ومراعاة أنفاسه في خروجها ودخولها؛ فيتلقأها بالأدب إذا وردت عليه، ويُخرجها وعليها خلعة الحضور. فهذه كلها، عندنا، كرامات الأولياء^(١) المعنوية، التي لا يدخلها مكر ولا استدراج، بل هي دليل على الوفاء بالعهد، وصحة القصد، والرضا بالقضاء في عدم المطلوب ووجود المكروه. ولا يشاركك في هذه الكرامات إلا الملائكة المقربون، وأهل الله المصطفون الأخيار.

وأما الكرامات التي ذكرنا أنّ العامّة تعرفها، فكُلّها يمكن أن يدخلها المكر الخفيّ. ثمّ إنّنا إذا فرضناها كرامة فلا بدّ أن تكون نتيجةً عن استقامة، أو تُنتج استقامةً، لا بدّ من ذلك، وإلاّ فليست بكرامة. وإذا كانت الكرامة نتيجة استقامة، فقد يمكن أن يجعلها الله حظّ عملك، وجزاء فعلك. فإذا قدّمت عليه يمكن أن يحاسبك بها.

وما ذكرناه من الكرامات المعنوية فلا يدخلها شيء مما ذكرناه، فإنّ العلم يصحبها، وقوّة العلم وشرّفه تعطيك أنّ المكر لا يدخلها. فإنّ الحدود الشرعيّة لا تُنصب بحالة للمكر الإلهي، فإنّها عينُ الطريق الواضحة إلى نيل السعادة، والعلم يعصمك من العُجب بعملك، فإنّ العلم من شرفه أنّه يستعملك، وإذا استعملك جرّدك منه، وأضاف ذلك إلى الله، وأعلمك أنّ بتوفيقه وهدايته ظهر منك ما ظهر من طاعته، والحفظ لحدوده. فإذا ظهر عليه شيء^(٢) من كرامات العامّة صحّ إلى الله منها، وسأل الله ستره بالعوائد، وأن لا يميّز عن العامّة بأمر يشار إليه فيه ما عدا العلم. لأنّ العلم هو المطلوب، وبه تقع المنفعة ولو لم يعمل به، فإنّه لا ﴿يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾^(٣). فالعلماء هم الآمنون من التلبس.

فالكرامة من الله -تعالى- بعباده إنّما تكون للوافدين عليه، من الأكوان ومن نفوسهم، لكونهم لم يروا وجه الحقّ فيها. فأسنى ما أكرمهم به من الكرامات: العلم خاصة، لأنّ الدنيا موطنه. وأمّا غير ذلك من خرق العادات فليست الدنيا بموطن لها، ولا يصحّ كون ذلك كرامة إلاّ بتعريف

(١) ص ٥٨

(٢) ص ٥٨ ب

(٣) [الزمر: ٩]

إلهي، لا بمجرد خرق العادة. وإذا لم تصحّ إلّا بتعريف إلهي، فذلك هو العلم. فالكرامة الإلهية إنما هي ما يهبهم من العلم به ^(١).

سئل أبو يزيد (البسطامي) عن طي الأرض، فقال: "ليس بشيء، فإنّ إبليس يقطع من المشرق إلى المغرب في اللحظة الواحدة، وما هو عند الله بمكان". وسئل عن اختراق الهواء، فقال: "إنّ الطير يخترق الهواء، والمؤمن عند الله أفضل من الطير، فكيف يحسب كرامة من شاركه فيها طائر". وهكذا علّل جميع ما ذكرناه، ثمّ قال: "إلهي؛ إنّ قوما طلبوك لما ذكروه، فشغلّتهم به، وأهلتهم له. اللهمّ مهّمّا أهلتني لشيء، فأهّلني لشيء من أشياءك" يقول: من أسراركَ. فما طلب إلّا^(٢) العلم، لأنّه أسنى تحفة وأعظم كرامة. ولو قامت عليك به الحجة، فإنّه يجعلك تعترف ولا تحتاج، فإنّك تعلم ما لك وما عليك وما له. وما أمر الله -تعالى- نبيه ﷺ أن يطلب منه الزيادة من شيء إلّا من العلم؛ لأنّه الخير كلّ فيه، وهو الكرامة العظمى. والبطالة مع العلم أحسن من الجهل مع العمل.

وأسابغ حصول العلم كثيرة، ولا أعني بالعلم إلّا العلم بالله والدار الآخرة، وما تستحقّه الدار الدنيا، وما خلقت له، ولأيّ شيء وُضعت؛ حتى يكون الإنسان من أمره على بصيرة حيث كان، فلا يجهل من نفسه ولا من حركاته شيئاً.

والعلم صفة إحاطية إلهية؛ فهي أفضل ما في فضل الله كما قال: ﴿وَعَلَّمْنَاهُ مِنْ لَدُنَّا عِلْمًا﴾^(٢) رحمة منّا.

فاعلم أنّ العلم من معدن الرحمة. فقد أعلمتُك ما هي الكرامة، وأنّها التعريف الإلهي بأنّ هذا الذي اتّخفّك به كرامة منه لا يُنقص لك حظاً من آخرتك، ولا هو جزاء لشيء من عملك، إلّا لمجرد قدومك. وأنّ قدومك عليه لم يكن إلّا لجهلك به حيث لم تره في أوّل قدم. كما اتّفق لأيّ يزيد لما خرج في طلب الحقّ من بسطام، في أوّل أمره، فلقية بعض الرجال فقال له: "ما تطلب

(١) ص ٥٩

(٢) [الكهف: ٦٥]

يا أبا يزيد؟ قال: الله. قال له: الذي تطلبه تركته ببسطام". فتنبه أبو يزيد كيف يطلبه وهو - تعالى- يقول: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ﴾^(١) فلا علم ولا^(٢) إيمان. فإذا حرمك الله تحصيل علم مشاهدته، فلا أقلّ من الإيمان به. فلماذا قلنا: ما قدم عليه إلّا من جهلته. فلمّا لم يكن لهذه الطائفة همّ إلّا به ويطلبه، كانوا وافدين عليه، فأتخفهم بما أتخفهم به، وعرفهم أنّ ذلك جائزة الوفود خاصة. ومهما لم يعلموا ذلك منه بإعلامه إياهم، وإلّا فيخاف من المكر الإلهي في ذلك، أو نقص حظّ أخراويّ، يتمنّون في الآخرة أنّهم لم يُعطوا شيئاً من ذلك في الدنيا.

(١) [الحديد: ٤]

(٢) ص ٥٩ ب

الباب الخامس والثمانون ومائة في معرفة مقام ترك الكرامات

تَرْكُ الْكَرَامَةِ لَا يَكُونُ دَلِيلًا	فَأَصَحُّ ^(١) لِقَوْلِي فَهُوَ أَقْوَمُ قِيلًا
إِنَّ الْكَرَامَةَ قَدْ يَكُونُ وُجُودُهَا	حَظًّا الْمَكْرَمِ ثُمَّ سَاءَ سَبِيلًا
فَاخْرُصْ عَلَى الْعِلْمِ الَّذِي كَلَّفَتْهُ	لَا تَتَّخِذْ غَيْرَ الْإِلَهِ بَدِيلًا
سِتْرُ الْكَرَامَةِ وَاجِبٌ مُتَحَقِّقٌ	عِنْدَ الرِّجَالِ فَلَا تَكُنْ مَخْذُولًا
وُظْهُورُهَا ^(٢) فِي الْمُرْسَلِينَ فَرِيضَةٌ	وَبِهَا تَنْزَلُ وَحْيُهُ تَنْزِيلًا

كما أنَّ الآيات والكرامات واجبٌ على الرسول إظهارها من أجل دعواه؛ كذلك يجب على الوليِّ التابع سِتْرُهَا. هذا مذهب الجماعة. لأنَّه غير مدَّعٍ، ولا ينبغي له الدَّعوى، فإنَّه ليس بمشرِّع. وميزان الشرع موضوع في العالم، قد قام به علماء الرسوم، أهل الفتاوى في دين الله. فهم أرباب التجريح والتعديل. وهذا الوليُّ مهما خرج عن ميزان الشرع الموضوع، مع وجود عقل التكليف عنده، سلَّم له حاله للاحتمال الذي في نفس الرحمن في حقِّه، وهو، أيضاً، موجود في الميزان المشروع. فإن ظهر بأمر يوجب حدًّا في ظاهر الشرع، ثابت عند الحاكم، أُقيمت عليه الحدود ولا بدَّ. ولا يعصمه ذلك الاحتمال الذي في نفس الأمر، من أن يكون من العبيد الذين أُبيح لهم فعل ما حرَّم على غيرهم شرعاً، فأسقط الله عنهم المؤاخذه، ولكن في الدار الآخرة.

فإنَّه قال في أهل بدر ما قد ثبت من إباحة الأفعال لهم، وكذلك في الخبر الوارد: «افعل ما شئت فقد غفرت لك» ولم يقل: أسقطتُ عنك الحدَّ في الدنيا. فالذي يقيم عليه الحدُّ مأجور، وهو في نفسه غير مأثوم كالحلاج ومن^(٣) جرى مجراه.

(١) أصح: افزع
(٢) ص ٦٠
(٣) ص ٦٠ ب

ثم إنّه ترك الكرامة قد يكون ابتداء من الله، وهو أنّه ﷻ لا يُمكنُ هذا الولي في نفسه من شيء من ذلك جملة واحدة، مع كونه عنده من أكبر عبادِه. وأعني خرق العوائد الظاهرة، لا العلم بالله. وقد يكون هذا الولي أعطاه الله -تعالى- في نفسه التمكن من ذلك، فيترك ذلك كلّهُ لله، فلا يظهر عليه منه شيء أصلاً. وقد رأينا ممن هو على هذا القدم جماعة. كما قال سيّدنا أبو السعود بن الشبل عاقلُ زمانه، وقد سأله بعض من لا يكتمه من حاله شيئاً: "هل أعطاك الله التصرّف؟ وهو أصل الكرامات فقال: نعم، منذ خمس عشرة سنة، وتركناه تظرفاً؛ فالحق يتصرّف لنا". يريد ﷻ أنّه امتثل أمر الله في اتّخاذه ﷻ وكَيْلاً. "فقال له السائل: ما ثمّ؟ فقال: الصلوات الخمس، وانتظار الموت. الرجل مثل ساعي الطير: فم مشغول، وقدم تسعى". وكان يقول: ما أعجبنى فيما قيل إلّا قوله:

وَأُثْبِتَ فِي مُسْتَنْقَعِ الْمَوْتِ رَجُلَهُ وَقَالَ لَهَا مِنْ دُونِ أَحْمَصِكَ الْحَشْرُ

هكذا هو الرجل وآلا فلا يدّعي أنّه رجل.

وفي حين تقييدي هذا الوجه من هذه النسخة، خاطبني الحق في سرّي: "من اتّخذني وكَيْلاً فقد^(١) ولّاني، ومن ولّاني فله مطالبي، وعليّ إقامة الحساب فيما ولّاني فيه" فانعكس الأمر، وتبدّلت المراتب. هذا صنع الله مع عباده الذين ارتضاهم واصطفاهم. وما فوق هذا الامتنان امتنانٌ ترتقي الهمّة إلى طلبه.

فالعبد المحقّق لا تخرجه هذه الرتبة عن علمه بقدره، فما يتّخذ الله وكَيْلاً إلّا مَنْ كان الحقُّ قواه وجوارحه؛ إذ يستحيل تبدّل الحقائق. فالعبد عبد، والربّ ربّ، والحقّ حقّ، والخلق خلق. فإذا ظهر خرقٌ عادة على مثل هذا فما هي كرامة عندنا، لأنّ الكرامة تعود على مَنْ ظهرت عليه. وإنما يتّفق لمن هذا مقامه مثل ما اتّفق لنا في مجلس حضرنا فيه، سنة ست وثمانين وخمسمائة، وقد حضر عندنا شخص فيلسوف ينكر النبوّة على الحدّ الذي يثبتها المسلمون، وينكر ما جاءت به الأنبياء من خرق العوائد، وأنّ الحقائق لا تتبدّل. وكان زمان البرد والشتاء، وبين أيدينا منقل

عظيم يشتعل نارا. فقال المنكر المكذب: إِنَّ الْعَامَّةَ تَقُولُ: إِنَّ إِبْرَاهِيمَ عَلَيْهِ السَّلَامُ أُلْقِيَ فِي النَّارِ فَلَمْ تَحْرِقْهُ، وَالنَّارُ مُحْرِقَةٌ، بَطْبَعُهَا، الْجَسُومَ الْقَابِلَةَ لِلْإِحْرَاقِ، وَإِنَّمَا كَانَتِ النَّارُ الْمَذْكُورَةُ فِي الْقُرْآنِ فِي قِصَّةِ إِبْرَاهِيمَ الْخَلِيلِ عِبَارَةً عَنْ غَضَبِ نَمْرُودَ عَلَيْهِ وَحَقِّقَهُ، فَهِيَ نَارُ الْغَضَبِ. وَكَوْنُهُ^(١) أُلْقِيَ فِيهَا لِأَنَّ الْغَضَبَ كَانَ عَلَيْهِ، وَكَوْنُهَا لَمْ تَحْرِقْهُ، أَيُّ لَمْ يُوَثِّرْ فِيهِ غَضَبُ الْجَبَّارِ لَمَّا ظَهَرَ بِهِ عَلَيْهِ مِنَ الْحِجَّةِ، بِمَا أَقَامَهُ مِنَ الْأَدْلَةِ فِيمَا ذَكَرَ مِنْ أَقْوَالِ الْأَنْوَارِ، وَأَنَّهَا لَوْ كَانَتِ آلِهَةً مَا أَفْلَثَ. فَكَرَّبَ لَهُ مِنْ ذَلِكَ دَلِيلًا. فَلَمَّا فَرِغَ (الْفِيلَسُوفُ الْمُنْكَرُ) مِنْ قَوْلِهِ، قَالَ لَهُ بَعْضُ الْحَاضِرِينَ مَنْ كَانَ لَهُ هَذَا الْمَقَامُ وَالتَّمَكُّنُ: فَإِنْ أَرَيْتُكَ أَنَا صَدَقَ مَا قَالَهُ اللَّهُ -تَعَالَى- فِي النَّارِ أَنَّهَا لَمْ تَحْرِقْ إِبْرَاهِيمَ، وَأَنَّ اللَّهَ جَعَلَهَا عَلَيْهِ كَمَا قَالَ: ﴿بَرْدًا وَسَلَامًا﴾^(٢) وَأَنَا أَقُومُ لَكَ فِي هَذَا الْمَقَامِ مَقَامَ إِبْرَاهِيمَ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي الذَّبِّ عَنْهُ، لَا أَنَّ ذَلِكَ كِرَامَةٌ فِي حَقِّي. فَقَالَ الْمُنْكَرُ: هَذَا لَا يَكُونُ. فَقَالَ لَهُ: أَلَيْسَتْ هَذِهِ النَّارُ الْمُحْرِقَةُ؟ قَالَ: نَعَمْ. قَالَ: تَرَاهَا فِي نَفْسِكَ. ثُمَّ أَلْقَى النَّارَ الَّتِي فِي الْمُنْقَلِ فِي حِجْرِ الْمُنْكَرِ، وَبَقِيَتْ عَلَى ثِيَابِهِ مَدَّةً يَقْلِبُهَا الْمُنْكَرُ بِيَدِهِ. فَلَمَّا رَأَاهَا مَا تَحْرِقُهُ تَعَجَّبَ! ثُمَّ رَدَّهَا إِلَى الْمُنْقَلِ. ثُمَّ قَالَ لَهُ: قَرِّبْ يَدَكَ أَيْضًا مِنْهَا. فَتَقَرَّبَ يَدُهُ فَأَحْرَقَتْهُ.

فَقَالَ لَهُ: هَكَذَا كَانَ الْأَمْرُ، وَهِيَ مَأْمُورَةٌ تُحْرِقُ بِالْأَمْرِ، وَتَتْرَكَ الْإِحْرَاقَ كَذَلِكَ. وَاللَّهُ -تَعَالَى- الْفَاعِلُ لَمَّا يَشَاءُ. فَاسْلَمْ ذَلِكَ الْمُنْكَرُ، وَاعْتَرَفَ.

فَمَثَلَ هَذَا يُظَاهِرُ عَلَى تَارِكِ الْكِرَامَاتِ، فَإِنَّهُ يَقِيمُهَا فِي زَمَانِهِ نِيَابَةً عَنِ الرَّسُولِ ﷺ فِي الْمَعْجِزَةِ وَالْآيَةِ عَلَى صَدَقِهِ. فَجَاءَ بِهَا لِإِقَامَةِ الدَّلِيلِ عَلَى صَدَقِ الشَّارِعِ وَالِدِّينِ، لَا عَلَى نَفْسِهِ أَنَّهُ وَلِيُّ اللَّهِ بِخَرَقِ هَذِهِ^(٣) الْعَادَةِ. فَهَذَا مَعْنَى تَرْكِ الْكِرَامَاتِ. وَلَهَا رِجَالٌ وَهُمْ الْمَلَامِيَّةُ خَاصَّةً. وَأَمَّا الصُّوفِيَّةُ فَيُظَاهِرُونَ بِهَا، وَهِيَ عِنْدَ الْأَكْبَرِ مِنْ رِعُونَاتِ النُّفُوسِ، إِلَّا عَلَى حَدِّ مَا ذَكَرْنَاهُ.

(١) ص ٦١ ب
(٢) [الأنبياء: ٦٩]
(٣) ص ٦٢

الباب السادس والثمانون ومائة في معرفة مقام خرق العادات

خَرَقُ الْعَوَائِدِ أَقْسَامٌ مُقَسَّمَةٌ	أَتَى بِهَا النَّظَرُ الْفِكْرِيُّ مَحْصُورَهُ
مِنْهَا مُعَيَّنَةٌ بِالْحَقِّ قَائِمَةٌ	كَالْمُعْجَزَاتِ عَلَى الْأَرْسَالِ ^(١) مَقْصُورَهُ
وَمَا سِوَاهَا مِنَ الْأَقْسَامِ مُحْتَمَلٌ	وَلَيْسَ لِلْعِلْمِ فِي تَعْيِينِهِ صُورَهُ
وَكُلُّهَا فِي كِتَابِ اللَّهِ بَيِّنَةٌ	فَقِفْ عَلَيْهِ تَجِدُهَا فِيهِ مَسْطُورَهُ
بُشْرَى وَسِحْرٌ وَمَكْرٌ أَوْ عَلَامَتُهُ	وَكُلُّهَا فِي كِتَابِ اللَّهِ مَذْكُورَهُ
فَهَذِهِ خَمْسَةُ أَقْسَامُهَا انْخَصَرَتْ	لِلنَّاطِلِينَ وَفِي الْأَكْوَانِ مَشْهُورَهُ

اعلم^(٢) أَنَّ مقام خرق العادات على وجوه كثيرة؛ منها ما يكون عن قوى نفسية. فَإِنَّ أَجْرَامَ الْعَالَمِ تَنْفَعِلُ لِلْهَمِّ النَّفْسِيَّةِ. هَكَذَا جَعَلَ اللَّهُ -تَعَالَى- الْأَمْرَ فِيهَا. وَقَدْ تَكُونُ عَنْ حِيلٍ طَبِيعِيَّةٍ مَعْلُومَةٍ، كَالْفَلَقَطِيرَاتِ وَغَيْرِهَا. وَبِأُيُّهَا مَعْلُومٌ عِنْدَ الْعُلَمَاءِ. وَقَدْ تَكُونُ عَنْ نَظْمِ حُرُوفٍ بِطَوَالِغٍ، وَذَلِكَ لِأَهْلِ الرِّصْدِ. وَقَدْ تَكُونُ بِأَسْمَاءٍ يَتَلَفَّظُ بِهَا ذَاكِرُهَا، فَيُظْهِرُ عَنْهَا ذَلِكَ الْفِعْلَ الْمُسَمَّى خَرْقَ عَادَةٍ، فِي نَاضِرِ عَيْنِ الرَّائِي لَا فِي نَفْسِ الْأَمْرِ، وَقَدْ تَكُونُ فِي نَفْسِ الْأَمْرِ عَلَى قَدَرِ قُوَّةِ ذَلِكَ الْأِسْمِ. وَهَذِهِ كُلُّهَا تَحْتَ قُدْرَةِ الْخَلْقِ بِجَعْلِ اللَّهِ. وَتَمَّ خَرْقُ عَوَائِدِ مَخْتَصَّةٍ بِالْجَنَابِ الْإِلَهِيِّ لَيْسَ لِلْعَبْدِ فِيهَا تَعَمُّلٌ وَلَا قُوَّةٌ، وَلَكِنْ يُظْهِرُهَا اللَّهُ عَلَيْهِ، أَوْ تَظْهَرُ عَنْهُ بِأَمْرِ اللَّهِ وَإِعْلَامِهِ.

وهي على مراتب. منها ما تسمى معجزة، ولها شروط ونعت خاص معلوم. ومنها ما تسمى آية، لا معجزة. ومنها ما تكون كرامة. ومنها ما تكون مؤيدة. ومنها ما تكون منبئة وباعثة. ومنها ما يكون جزاء. ومنها ما يكون مكرا واستدراجا. وكلها لها علامات عند أهل الله، مع كون هؤلاء (الذين تظهر على أيديهم) لا علم لهم بشيء من ذلك. بخلاف الصنف الأول فإنهم على علم

(١) الأرسال: الرسل
(٢) ص ٦٢ ب

بما يصدر منهم. وما من شيء مما ذكرناه في الصنف الثاني المضاف علمه إلى الله -تعالى- إلا^(١) والاحتمال يدخله: هل هو عن عناية، أو لا عن عناية؟ إلا المعجزة والآية، فإنها عن عناية، ولا بد، لأنها لصدق المخبر، والمؤيدة كذلك. وما عدا هذين فيتطرق إليه الاحتمال كما ذكرنا.

ثم نرجع إلى ما تقضي به طريقنا أن خرق العادة في الأولياء لا يكون إلا لمن خرق العادة في نفسه، بإخراجها (أي إخراج نفسه) عن حكم ما تعطيه حقيقتها، وهو تصرفها في المباح، أو ما يلتقي إليها الشيطان بالتزيين من إتيان المحذور، أو ترك الواجب. فمن خرق في نفسه هذه العادة، خرق الله له عادة في الكون بأمر يسمى: كلاما على خاطر، أو مشيا في الهواء، أو ما كان. وقد ذكرنا فصول هذه الكرامات، وبيّنا مراتبها وما ينتجها، في كتاب: "مواقع النجوم" ما سبقنا إليه في علمنا، أعني إلى ترتيبه لا إلى علم ما فيه، وهو كتاب صحيح الطريق، عظيم الفائدة، صغير الجزم، نبيناه على المناسبة.

فإن المناسبة أصل وجود العالم، وخرق العوائد من العالم، وقد جعل الله آياته في العالم معتادة وغير معتادة. فالمعتادة لا يعتبرها إلا أهل الفهم عن الله خاصة، وما سواهم فلا علم لهم بإرادة الله فيها. وقد ملأ الله القرآن من الآيات المعتادة: من اختلاف الليل والنهار، ونزول الأمطار، وإخراج النبات، وجري^(٢) الجواري في البحر، واختلاف الألسنة والألوان، والمنام بالليل والنهار لابتغاء الفضل، وكل ما ذكر في القرآن أنه آية لقوم يعقلون، ويسمعون، ويفقهون، ويؤمنون، ويعلمون، ويوقنون، ويتفكرون. ومع هذا كله فلا يرفع بذلك أحد من الناس رأسا إلا أهل الله، وهم أهل القرآن، خاصة الله.

وأما الآية الغير معتادة، وهي خرق العوائد، فهي التي تؤثر في نفوس العامة مثل: الزلازل، والرجفات، والكسوف، ونطق حيوان، ومشى على ماء، واختراق هواء، وإعلام بكوائن في المستقبل تقع على حد ما أعلم، والكلام على الخواطر، والأكل من الكون، وإشباع القليل من الطعام الكثير من الناس. هذا تعتبره العامة خاصة.

(١) ص ٦٣
(٢) ص ٦٣ ب

ومتى لم^(١) يكن خرق العادة عن استقامة، أو منيها وباعثا على الرجوع إلى الله، ويرجع وليس له فيه تعمُّل، فهو مكر واستدراج من حيث لا يعلم. وهذا هو الكيد المتين: تُخَفُّ الله مع المخالفات. وفيه سرٌّ عجيب للعارفين لولا ما في إذاعته من الضرر في العموم لذكرناه. وما كلُّ ما يُدْرَى يقال.

وليس خرق العوائد إلاَّ أوَّل مرّة، فإذا عاد ثانية صار عادة، وأمّا في الحقيقة فالأمر جديد أبداً، وما تمّ ما يعود، فما تمّ خرق عادة. وإنما هو أمر يظهر زيّ^(٢) مثله لا عينه، فلم يُعَد، فما هو عادة، فلو عاد لكان عادة. وانجذب الناس عن هذه الحقيقة. وقد^(٣) نبّهتكم على ما هو الأمر عليه إن كنت تعقل ما أقول. فالألوهة أوسع من أن تُعيدَ، ولكنّ الأمثال حجبٌ على أعين العُني الذين ﴿يَعْلَمُونَ ظَهْرًا مِّنَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَهُمْ عَنِ الْآخِرَةِ﴾ وهو وجود عين المثل الثاني ﴿هُمْ غَفِلُونَ﴾^(٤) ﴿هُمْ فِي لَبْسٍ مِّنْ خَلْقٍ جَدِيدٍ﴾^(٥). فالممكنات غير متناهية، والقدرة نافذة، والحقّ خلاق، فأين التكرار؟! إذ لا يعقل إلاّ بالإعادة، فالإعادة خرقُ العادة.

(١) ق: "ما لم" والترجيح من س.
(٢) الحرفان محملان في ق، والزّي: الهيئة.
(٣) ص ٦٤
(٤) [الروم: ٧]
(٥) [ق: ١٥]

بسم الله الرحمن الرحيم
الباب السابع والثمانون ومائة
في معرفة مقام المعجزة
وكيف يكون هذا المعجز كرامة لمن كان له معجزا لاختلاف الحال

ما كان مُعْجِزَةً فَلَا سَبِيلَ إِلَى ظُهُورِهِ مَرَّةً أُخْرَى إِلَى الْأَبَدِ
لَا فِي وَلِيِّ وَلَا فِي غَيْرِهِ فَإِذَا حَقَّقْتَ قَوْلِي فَلَا تَعْدِلْ عَنِ الرَّشَدِ
وَلَوْ تَحَدَّى بِهِ خَلْقٌ لَأَكْذَبَهُ صَدَّقُ الْمُقَدَّمِ فِي الْأَدْنَى وَفِي الْبُعْدِ
لِذَلِكَ اخْتَلَفَتْ فِي الْأَنْبِيَاءِ فَلَمْ يَظْهَرْ لَهَا أَثَرٌ مِنْ بَعْدٍ فِي أَحَدٍ

اختلف^(١) الناس فيما كان معجزةً لنبيٍّ، هل يكون كرامةً لوليٍّ أم لا؟ فالجمهور أجاز ذلك إلا الأستاذ أبا^(٢) إسحق الاسفراييني فإنه منع من ذلك، وهو الصحيح عندنا. إلا أننا نشترط أمراً لم يذكره الأستاذ، وهو أن نقول: إلا إن قام الوليُّ بذلك الأمر المعجز على تصديق النبي، لا على جهة الكرامة به، فهو واقع عندنا، بل قد شهدناه. فيظهر على الوليِّ ما كان معجزةً لنبيٍّ على ما قلناه. ولو تنبّه لذلك الأستاذ لقال به ولم ينكره، فإنه ما خرج عن بابه. فإن الذي وقع فيه الخلاف أنه هل يكون كرامة لوليٍّ؟ وهذا ليس بكرامة لوليٍّ. إلا أن الذين أجازوا ذلك قالوا: بشرط أن لا يظهر عليه بالطريق التي ظهرت على يد الرسول الذي بها سُميت معجزة. وجوّزوا أن الوليَّ لو تحدّى بذلك على ولايته لجاز أن يخرق الله له تلك العادة، والكاذب لو تحدّى بها على كذبه، وهو صادق في أنه كاذب، فجاز أن يخرق الله له تلك العادة على صدقه أنه كاذب. فإن الفارق عندهم حاصل، وهو وجهٌ يقال. والصحيح ما ذهب إليه الأستاذ، وهو الذي يعطيه الدليل النظري، إلا أن يقول الرسول، في وقت تحدّيه، بالمنع في الوقت خاصة، أو في مدّة حياته خاصة. فإنه جائز أن يقع ذلك الفعل كرامةً لغيره بعد انقضاء زمانه الذي اشترطه. وأمّا إن أطلقه فلا سبيل

(١) ص ٦٤ ب
(٢) ق: أبو

إلا ما قاله^(١) الأستاذ. وهذا التفصيل الذي ذكرناه يقتضيه الدليل النظري للطائفتين. على أننا ما رأينا أحدا انتبه إلى هذا، في علمنا، ولا ذكره، والله أعلم.

والإعجاز على ضربين: الضرب الواحد أن يأتي بأمر لا يكون مقدورا لبشر، ولا يقدر عليه إلا الله. وذلك عزيز، أعني الوصول إلى العلم به، كإحياء الموتى لا يقدر عليه إلا الله. ولكن الوصول إليه على طريق العلم أنه حي، في نفس الأمر، عزيز. فإننا رأينا عصا موسى عليه السلام حية، وعصا السحرة حيات، ولم تفرّق العامة بين الحياتين. فلهذا قلنا: إن الوصول إلى علم ذلك عزيز.

والضرب الآخر، وهو الذي يمكن أن يكون أقرب، وهو الصّرف، فيدعي في ذلك: أن الذي هو مقدور لكم في العادة، إذا أتيت أنا به على صدق دعواي، فإن الذي أرسلني يصرفكم عنه، فلا تقدرون على معارضته. فكل من في قدرته ذلك، يجد في نفسه العجز في ذلك الوقت، فلا يقدر على إثبات ما كان، قبل هذه الدعوى، يقدر (عليه). وهذا أرفع للبس من الأول. فهذا معنى الأمر المعجز.

ومع هذا فقد وقع، وعُرف أنه معجزة، وحصل العلم عند الناظر بصدق هذا الرسول، وما رُزق (هذا الناظر) الإيمان به ﴿وَجَحَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنْفُسُهُمْ ظُلُمًا وَعُلُوًّا﴾^(٢). فتعلم أن^(٣) الإيمان لا تعطيه إقامة الدليل، بل هو نور إلهي يلقيه الله في قلب من شاء من عباده. وقد يكون عقيب الدليل، وقد لا يكون هناك دليل أصلا، كما قال تعالى: ﴿وَلَكِنْ جَعَلْنَاهُ نُورًا يَهْدِي بِهِ مَنْ نَشَاءُ مِنْ عِبَادِنَا﴾^(٤) فاعلم ذلك ﴿وَاللَّهُ يَقُولُ الْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي السَّبِيلَ﴾^(٥).

انتهى الجزء السادس عشر ومائة، يتلوه السابع عشر ومائة؛ الباب الثامن والثمانون ومائة في معرفة مقام الرؤيا وهي المبشرات.

(١) ص ٦٥

(٢) [النمل: ١٤]

(٣) ص ٦٥ ب

(٤) [الشورى: ٥٢]

(٥) [الأحزاب: ٤]

الجزء السابع عشر ومائة^(١)

بسم الله الرحمن الرحيم^(٢)

الباب الثامن والثمانون ومائة في معرفة مقام الرؤيا وهي المبشرات

يُصَاحِبُ الصِّدِّاقَ ^(٣) لَمْ تَصْدُقْ لَهُ رُؤْيَا	بِالصِّدْقِ رُؤْيَا الرِّجَالِ الصَّادِقِينَ وَمَنْ
وَصِدُّهُ ضِدُّهُ بِالْعُدْوَةِ الدُّنْيَا	الصِّدْقِ بِالْعُدْوَةِ الْقُصْوَى مَنَازِلُهُ
عَنْ نَسْخِ شَرْعٍ وَهَذِي زُبَّةٌ عَلِيَا	هِيَ التُّبُوَّةُ إِلَّا أَنَّهَا قُضِّرَتْ
وَفِي يَمِينِي سَيْفٌ لِلْهُدَى دُنْيَا ^(٤)	إِنِّي رَأَيْتُ سُيُوفًا لِلْهَوَى انْتَضَيْتْ
بِذَلِكَ السَّيْفِ فِي الْآخِرَى وَفِي الدُّنْيَا	فَمَا تَرَكْتُ لَهَا عَيْنًا وَلَا أَثَرًا

اعلم -أيديك الله- أنَّ للإنسان حالتين: حالة تسمى النوم وحالة تسمى اليقظة. وفي كلتا الحالتين قد جعل الله له إدراكا يدرك به الأشياء، تسمى تلك الإدراكات في اليقظة: حسًّا؛ وتسمى في النوم: حسًّا مشتركًا. فكل^(٥) شيء تبصره في اليقظة يسمى: رؤية، وكل ما تبصره في النوم يسمى^(٦): رؤيا -مقصورا^(٧)-.

وجميع ما يدركه الإنسان في النوم هو مما ضبطه الخيال في حال اليقظة من الحواس. وهو على نوعين: إمَّا ما أدرك صورته في الحس، وإمَّا ما أدرك أجزاء صورته التي أدركها في النوم بالحس، لا بد من ذلك. فإن نقصه شيء من إدراك الحواس في أصل خلقته، فلم يدرك في اليقظة ذلك

(١) العنوان ص ٦٦ ب، أما ص ٦٦ فيضاء

(٢) البسملة ص ٦٧

(٣) الضد: ضد الصدق، وهو الكذب

(٤) دنيا: من الدنو

(٥) ص ٦٧ ب

(٦) ق: تسمى

(٧) ق: مقصور

الأمر الذي فقد المعنى الحسي الذي يدركه به في أصل خلقته، فلا يدركه في النوم أبداً. فالأصل (هو) الحس، والإدراك به في اليقظة والخيال تبع في ذلك. وقد يتقوى الأمر على بعض الناس فيدركون في اليقظة^(١) ما كانوا يدركونه في النوم، وذلك نادر، وهو لأهل هذا الطريق من نبي وولي، هكذا عرفناه.

فإذا علمت هذا فاعلم، أيضاً، أنّ النبوة خطاب الله -تعالى- أو كلام الله -تعالى- كيفما شئت قلت، لمن شاء من عباده في هاتين الحالتين، من يقظة ومنام. وهذا الخطاب الإلهي المسمّى: نبوة، على ثلاثة أنواع. نوع يسمّى: وحيًا. ونوع يُسمعه كلامه من وراء حجاب. ونوع بوساطة رسول؛ فيوحي ذلك الرسول من ملك أو بشر، بإذن الله، ما يشاء لمن أرسله إليه. وهو كلام الله؛ إذ كان هذا الرسول إنما يترجم عن الله. كما قال -تعالى-: ﴿وَمَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَكْلِمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِنْ وَرَآئِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا﴾^(٢).

فالوحي منه (هو) ما يلقيه إلى قلوب عباده من غير واسطة، فَاسْتَمَعَهُمْ فِي^(٣) قلوبهم حديثاً لا يكتف سماعه، ولا يأخذه حدّ، ولا يصوّره خيال؛ ومع هذا يعقله، ولا يدري كيف جاء، ولا من أين جاء، ولا ما سببه. وقد يكلمه من وراء حجاب صورة ما يكلمه به، وقد يكون الحجاب بشريته، وقد يكون الحجاب كما كلم موسى من الشجرة ﴿مِنْ جَانِبِ الطُّورِ الْأَيْمَنِ﴾^(٤) له. لأنّه لو كلمه من الأيسر -الذي هو جهة قلبه- ربما التبس عليه بكلام نفسه. فجاءه الكلام من الجانب الذي لم تجر العادة أن تكلمه نفسه منه. وقد يكلمه بوساطة رسول من ملك، كقوله: ﴿نَزَّلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ. عَلَى قَلْبِكَ﴾^(٥) يعني بالقرآن الذي هو كلام الله. وقد يكون بوساطة بشر، وهو قوله: ﴿فَاجِرُهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلِمَ اللَّهِ﴾^(٦) فأضاف الكلام إلى الله.

وما سمعته الصحابة، ولا هذا الأعراي، إلّا من لسان رسول الله ﷺ. وليست النبوة بأمر

(١) "والخيال تبع.. اليقظة" ثابتة في الهامش بقلم آخر، مع إشارة التصويب

(٢) [الشورى: ٥١]

(٣) ص ٦٨

(٤) [مريم: ٥٢]

(٥) [الشعراء: ١٩٣، ١٩٤]

(٦) [التوبة: ٦]

زائد على الإخبار الإلهي بهذه الأقسام. والقرآن خبر الله. وهو النبوة كلها، لأنه الجامع لجميع ما أراد الله أن يخبر به عباده. وصحّ في الحديث أنه «من حفظ القرآن فقد أدرجت النبوة بين جنبيه».

فإذا تقرّر ما ذكرناه، فاعلم^(١) أنّ مبدأ الوحي (هي) الرؤيا. وهي لا تكون إلّا في حال النوم. قالت عائشة في الحديث الصحيح: «أول ما بُدئ به رسول الله ﷺ من الوحي: الرؤيا الصادقة؛ فكان لا يرى رؤيا إلّا جاءت مثل^(٢) فلق الصّبح» وسبب ذلك صدقه ﷺ فإنه ثبت عنه أنّه قال: «أصدقكم رؤيا أصدقكم حديثا» فكان لا يحدث أحدا ﷺ بحديث عن تزوير يزوره في نفسه، بل يتحدث بما يدركه بإحدى قواه الحسيّة أو بكلّها. ما كان يحدث بالقرض، ولا يقول ما لم يكن، ولا ينطق في اليقظة عن شيء يصوّره في خياله مما لم ير لتلك الصورة بجملتها عينا في الحسّ. فهذا سبب صدق رؤياه.

وإنما بُدئ الوحي بالرؤيا دون الحسّ، لأنّ المعاني المعقولة أقرب إلى الخيال منها إلى الحسّ، لأنّ الحسّ طرف أدنى، والمعنى طرف^(٣) أعلى وألطف، والخيال بينهما. والوحي معنى. فإذا أراد المعنى أن ينزل إلى الحسّ فلا بدّ أن يعبر على حضرة الخيال قبل وصوله إلى الحسّ، والخيال من حقيقته أن يصوّر كلّ ما حصل عنده في صورة المحسوس، لا بدّ من ذلك. فإن كان ورود ذلك الوحي الإلهي في حال النوم سمي: رؤيا، وإن كان في حال اليقظة سمي: تحيّلًا؛ أي خيّل إليه. فلهذا بُدئ الوحي بالخيال.

ثمّ بعد ذلك انتقل الخيال إلى الملك من خارج. فكان يتمثّل له الملك رجلا أو شخصا من الأشخاص المدركة بالحسّ. فقد ينفرد هذا الشخص المراد بذلك الوحي بإدراك هذا الملك، وقد يدركه^(٤) الحاضرون معه، فيلقي على سمعه حديث ربّه؛ وهو الوحي. وتارة ينزل على قلبه ﷺ فتأخذه البرحاء، وهو المعبر عنه بالحال، فإنّ الطبع لا يناسبه؛ فلذلك يشتدّ عليه، وينحرف له

(١) ثابتة في الهامش بقلم آخر

(٢) ص ٦٨ ب

(٣) "طرف.. طرف" لعلها: "طرف.. طرف" فالحرف الأول محمل في ق

(٤) ص ٦٩

مزاج الشخص إلى أن يؤدي ما أوجي به إليه، ثم يسري عنه؛ فيخير بما قيل له.

وهذا كله موجود في رجال الله من الأولياء. والذي اختص به النبي، من هذا، دون الولي (هو) الوحي بالتشريع؛ فلا يُشرع إلا لنبي، ولا يُشرع إلا رسول خاصة: فيحلل، ويحرم، ويبيح، ويأتي بجميع ضروب الوحي. والأولياء ليس لهم من هذا الأمر إلا الإخبار بصحة ما جاء به هذا الرسول وتعيينه، حتى يكون هذا التابع على بصيرة فيما تعبد به ربه، على لسان هذا الرسول، إذ كان هذا الولي لم يدرك زمانه حتى يسمع منه كما سمع أصحابه. فصار هذا الولي، بهذا النوع من الخطاب، بمنزلة صاحب الذي سمع من لفظ رسول الله ﷺ ما شرع.

ولذلك جاء في القرآن: ﴿ادْعُوا إِلَى اللَّهِ عَلَى بَصِيرَةٍ أَنَا وَمَنِ اتَّبَعِيَ﴾^(١) وهم هؤلاء الذين ذكرناهم. فرب حديث صحيح، من طريق رواية الثقات، عندنا ليس بصحيح في نفس الأمر، فنأخذه على طريق غلبة الظن، لا على العلم. وهذه الطائفة التي ذكرناها تأخذه^(٢) من هذا الطريق، فنكون من عدم صحة ذلك الخبر الصحيح عندنا على بصيرة أنه ليس بصحيح في نفس الأمر. وبالعكس، وهو أن يكون الحديث ضعيفا من أجل ضعف الطريق: من وضاع فيه، أو مُدلس - وهو في نفس الأمر صحيح، فتدرك هذه الطائفة صحته، فتكون فيه على بصيرة. فهذا معنى قوله تعالى: ﴿ادْعُوا إِلَى اللَّهِ عَلَى بَصِيرَةٍ أَنَا وَمَنِ اتَّبَعِيَ﴾ وهم هؤلاء. فهم ورثة الأنبياء، لا شراكتهم في الخبر، وانفراد الأنبياء بالتشريع. قال تعالى: ﴿يُلْقِي الرُّوحَ مِنْ أَمْرِهِ عَلَى مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ﴾ فجاء بـ"من" وهي نكرة ﴿لِيُنذِرَ يَوْمَ التَّلَاقِ﴾^(٣) فجاء بما ليس بشرع ولا حكم، بل بإنذار. فقد يكون الولي بشيرا ونذيرا ولكن لا يكون مشرعا؛ فإن الرسالة والنبوة بالتشريع قد انقطعت: فلا رسول بعده ولا نبي، أي لا مشرع ولا شريعة، فاعلم ذلك. فلنرجع إلى ما بؤننا عليه.

ثبت عن رسول الله ﷺ أنه قال: «إن الرسالة والنبوة قد انقطعت فلا رسول بعدي ولا نبي. قال: فشق ذلك على الناس. فقال: لكن المبشرات. فقالوا: يا رسول الله؛ وما المبشرات؟ فقال:

(١) [يوسف: ١٠٨]

(٢) ص ٦٩ ب

(٣) [غافر: ١٥]

رؤيا المسلم، وهي جزء من أجزاء النبوة» هذا حديث حسن، صحيح، من حديث أنس بن مالك، حدثنا به أمام المقام بالحرم المكي الشريف تجاه الركن اليماني الذي فيه الحجر الأسود، سنة (١) أربع وستائة، شيخنا مكين الدين أبو شجاع زاهر بن رستم الأصهباني البزار وغيره، عن أبي الفتح عبد الملك بن أبي القاسم بن أبي سهل الكروخي الهروي، قال: أخبرني أبو عامر محمود بن القاسم الأزدي، وأبو نصر عبد العزيز بن محمد الترياق، وأبو بكر بن أحمد بن أبي حاتم العورجي التاجر، قالوا: أخبرنا محمد بن عبد الجبار الجراحي، قال: أنا أبو العباس محمد بن أحمد المحبوبي، قال: أنا أبو عيسى محمد بن عيسى الترمذي، قال: ثنا الحسن بن محمد الزعفراني، ثنا عفان بن مسلم، ثنا عبد الواحد، ثنا المختار بن فلفل، ثنا أنس بن مالك، قال: قال رسول الله ﷺ، وذكر هذا الحديث. قال: وفي الباب عن أبي هريرة، وحذيفة، وابن عباس، وأمّ كرز، فأخبر ﷺ: «أنّ الرؤيا جزء من أجزاء النبوة». فقد بقي للناس من النبوة هذا وغيره.

ومع هذا لا يطلق اسم النبوة، ولا النبيّ إلّا على المشرّع خاصة. فحجر هذا الاسم لخصوص وصف معيّن في النبوة، وما حجر النبوة التي ليس فيها هذا الوصف الخاص، وإن كان حجر الاسم. فنتأدّب ونقف حيث وقف ﷺ بعد علمنا بما قال، وما أطلق، وما حجر. فنكون على بينة من أمرنا. وإذا علمت هذا، فلنقل:

إنّ الرؤيا ثلاث: منها بشرى، وهي ما نحن بصده في هذا الباب. ورؤيا مما يحدث المرء به (٢) نفسه في اليقظة (٣)، فيرتقم في خياله، فإذا نام أدرك ذلك بالحس المشترك، لأنّه تصوّره في يقظته فبقي مرتسماً في خياله، فإذا نام وانصرفت الحواس إلى خزانة الخيال؛ أبصرت ذلك. وسيأتي علم ذلك كلّهِ وصورته. والرؤيا الثالثة من الشيطان.

وروينّا، في هذا، حديثاً صحيحاً من حديث أبي عيسى الترمذي، قال: ثنا نصر بن علي، ثنا عبد الوهّاب الثقفي، ثنا أيّوب عن محمد بن سيرين عن أبي هريرة، قال: قال رسول الله ﷺ: «إذا

(١) ص ٧٠
(٢) ق: "بها" وكتبت "به" فوقها مباشرة بقلم الأصل
(٣) ص ٧٠ ب

اقترَب الزمان لم تكذب رؤيا المؤمن تكذب، وأصدقهم رؤيا أصدقهم حديثاً» «ورؤيا المسلم جزء من ستة وأربعين جزءاً من النبوة»، و«الرؤيا ثلاث: فالرؤيا الصالحة بشرى من الله -تعالى- ورؤيا من تحزين الشيطان، ورؤيا مما يحدث الرجل به نفسه. وإذا رأى أحدكم ما يكره فليقم، وليتفل^(١)، ولا يحدث به الناس» الحديث؛ وقال فيه: حديث صحيح. وفي حديث أبي قتادة عن رسول الله ﷺ: «إذا رأى أحدكم شيئاً يكرهه فلينفث عن يساره ثلاث مرّات وليستعذ بالله من شرّها فإنّها لا تضرّه» وهو حديث حسنٌ صحيحٌ. وفي الحديث الصحيح عن النبي ﷺ: «إنّ رؤيا المسلم على رجل طائر ما لم يحدث بها، فإذا حدّث بها وقعت».

فاعلم أنّ الله مَلَكاً موَكَّلاً بالرؤيا، يسمّى: الروح، وهو دون السماء الدنيا، ويده صور الأجساد التي^(٢) يدرك النائم فيها نفسه، وغيره، وصور ما يحدث من تلك الصور من الأكوّن. فإذا نام الإنسان، أو كان صاحب غيبة، أو فناء، أو قوّة إدراك، لا تحجبه المحسوسات في يقظته عن إدراك ما بيد هذا المَلَك من الصوّر؛ فيدرك هذا الشخص بقوّته في يقظته، ما يدركه النائم في نومه.

وذلك أنّ اللطيفة الإنسانيّة تنتقل بقواها، من حضرة المحسوسات إلى حضرة الخيال المتصل بها، الذي محلّه مقدّم الدماغ، فيفيض عليها ذلك الروح الموكل بالصور من الخيال المنفصل، عن الإذن الإلهي ما شاء الحقّ أن يريّه هذا النائم، أو الغائب، أو الفاني، أو القوي من المعاني، متجسّدة في الصور التي بيد هذا المَلَك. فمنها ما يتعلّق بالله، وما يوصف به من الأسماء. فيدرك الحقّ في صورة، أو القرآن، أو العلم، أو الرسول الذي هو على شرعه.

فهنا يحدث للرأي ثلاث مراتب أو إحداهنّ. المرتبة الواحدة أن تكون الصورة المدركة راجعة للمرئي، بالنظر إلى منزلة ما من منازل، وصفاته التي ترجع إليه. فتلك رؤيا الأمر على ما هو عليه، بما يرجع إليه. والمرتبة الثانية أن تكون الصورة المرئية راجعة إلى حال الرأي في نفسه.

(١) رسمها في ق أقرب إلى: وليتفل

(٢) ص ٧١

والمرتبة الثالثة أن تكون الصورة المرئية راجعة إلى الحق المشروع، والناموس الموضوع، أي ناموس كان، في تلك البقعة التي تُرى تلك الصورة فيها في ولاية أمر ذلك الإقليم القائمين بناموسه^(١). وما ثم مرتبة رابعة سيوى ما ذكرناه. فالأولى، وهي رجوع الصورة إلى عين المرئي، فهي حسنة كاملة ولا بد؛ لا تتصف بشيء من القبح والنقص. والمرتبتان الباقيتان قد تظهر الصورة فيهما بحسب الأحوال من الحسن والقبح والنقص والكمال.

فليُنظر إن كان من تلك الصورة خطاب؛ فبحسب ما يكون الخطاب يكون حاله، وبقدر ما يفهم منه في رؤياه. ولا يعول على التعبير في ذلك بعد الرجوع إلى عالم الحس، إلا إن كان عالما بالتعبير، أو يسأل عالما بذلك. وليُنظر أيضا حركته، أعني حركة الرأي مع تلك الصورة، من الأدب والاحترام أو غير ذلك. فإن حاله بحسب ما يصدر منه في معاملته لتلك الصورة، فإنها صورة حق بكل وجه. وقد يشاهد الروح الذي بيده هذه الحضرة، وقد لا يشاهده. وما عدا هذه الصورة فليست إلا من الشيطان إن كان فيه تخزين. أو مما يحدث المرء به نفسه في حال يقظته، فلا يعول على ما يرى من ذلك.

ومع هذا، وكونها لا يعول عليها؛ إذا عبرت كان لها حكم، ولا بد يحدث لها ذلك، من قوة التعبير لا من نفسها. وهو أن الذي يعبرها، لا يعبرها حتى يصورها في خياله من المتكلم. فقد انتقلت تلك الصورة عن المحل الذي كانت فيه حديث نفس أو تخزين شيطان^(٢)، إلى خيال العابر لها، وما هي له حديث نفس. فيحكم على صورة محققة ارتسمت في ذاته، فيظهر لها حكم أحدثه حصول تلك الصورة في نفس العابر. كما جاء في قصة يوسف مع الرجلين، وكنا قد كذبا فيما صوّراه، فكان مما حدثا به أنفسهما، فتخيلاه من غير رؤيا، وهو أبعد في الأمر: إذ لو كان رؤيا، لكان أدخل في باب التعبير. فلما قصاه على يوسف، حصل في خيال يوسف ^{الليث} صورة من ذلك، لم يكن يوسف حدث بذلك نفسه، فصارت حقا في حق يوسف، وكأنه هو الرأي

(١) ص ٧١ ب

(٢) ص ٧٢

الذي رأى تلك الرؤيا لذلك الرجل، وقاما له مقام الملك الذي بيده صور الرؤيا. فلما عبّر^(١) لهما رؤياهما، قالوا له: أردنا اختبارك، وما رأينا شيئا. فقال يوسف: ﴿قُضِيَ الْأَمْرُ الَّذِي فِيهِ تَسْتَفْتِيَانِ﴾^(٢). فخرج الأمر في الحس كما عبّر.

ثم إن الله تعالى - إذا رأى أحد رؤيا، فإن صاحبها له، فيما رآه، حظ من الخير والشر، بحسب ما تقتضي رؤياه، أو يكون الحظ في ناموس الوقت في ذلك الموضع. وأما في الصورة المرئية فلا. فيصور الله ذاك الحظ طائرا، وهو ملك في صورة طائر. كما يخلق من الأعمال صوراً ملكية، روحانية، جسدية، برزخية. وإنما جعلها في صورة طائر، لأنه يقال: طار له سهمه بكذا. والطائر (هو) الحظ. قال الله ﷻ: ﴿قَالُوا طَائِرُكُمْ مَعَكُمْ﴾^(٣)، أي حظكم ونصيبكم معكم، من الخير والشر. ويجعل^(٤) الرؤيا معلقة من رجل هذا الطائر، وهي عين الطائر. ولما كان الطائر إذا اقتنص شيئا من الصيد من الأرض إنما يأخذه برجله، لأنه لا يد له، وجناحه لا يتمكن له الأخذ به، فلذلك علق الرؤيا برجله. فهي المعلقة، وهي عين الطائر.

فإذا عبّر سقطت لما قيلت له، وعندما تسقط ينعدم الطائر لأنه عين الرؤيا، فينعدم بسقوطها، ويتصور في عالم الحس بحسب الحال التي تخرج عليه تلك الرؤيا، فترجع صورة الرؤيا عين الحال، لا غير. فتلك الحال إما عرض، أو جوهر، أو نسبة؛ من ولاية أو غيرها، هي عين صورة تلك الرؤيا، وذلك الطائر. ومنه خلقت هذه الحالة، ولا بد. سواء كانت جسما أو عرضا أو نسبة، أعني تلك الصورة: كما خلق آدم من تراب، ونحن من ماء مهين. حتى إذا دلت الرؤيا على وجود ولد، فذلك الولد مخلوق، من عين تلك الرؤيا؛ خلق من تلك الرؤيا ماء في صلب أبيه. وإن كان الماء قد نزل في الرحم، تصوّرت فيه تلك الرؤيا ولدا^(٥)، فهو ولد رؤيا. وإن لم تتقدّم له رؤيا، فهو على أصل نشأته، كما هو سائر الأولاد. فاعلم ذلك، فإنه سرّ عجيب،

(١) رسمها في ق أقرب إلى: عين

(٢) [يوسف: ٤١]

(٣) [يس: ١٩]

(٤) ص ٧٢ ب

(٥) ق: ولد

وكشف صحيح.

وكلّ ولد يكون عن رؤيا ترى له تميزا على غيره، ويكون أقرب إلى الأرواح من غيره. إن جعلت بالك، هكذا تبصره. وكلّ مخلوق من حالة، أو عرض، أو نسبة من ولاية، أو غيرها- يكون عن رؤيا، يكون له مميّز^(١) على من ليس عن رؤيا. وانظر ذلك في رؤيا آمنة أم رسول الله ﷺ يند لك صحّة ما ذكرناه. فكان ﷺ عين رؤيا أمّه، ظهرت في ماء أبيه بتلك الصورة التي رآته أمّه. ولذلك كثرت المرائي فيه ﷺ فتميّز عن غيره. ولا يعرف ما قلناه إلا أهل العلم بصورة الكشف. وهو من أسرار الله في خلقه.

وإن أردت تأنيسا لما ذكرناه فانظر في علم الطبيعة، إذا توخّمت المرأة -وهي حامل- على شيء؛ خرج الولد يشبه ذلك الشيء. وإذا نظرت عند الجماع، أو تخيل الرجل صورة عند الوقاع وإنزال الماء؛ يكون الولد على خلق صورة ما تخيل. ولذلك كانت الحكماء تأمر بتصوير صور الفضلاء - من أكابر الحكماء- في الأماكن، بحيث تنظر إلى تلك الصورة المرأة عند الجماع، والرجل: فتنطبع في الخيال، فتؤثّر في الطبيعة، فتخرج تلك القوّة التي كانت عليها تلك الصورة، في الولد الذي يكون من ذلك الماء. وهو سرّ عجيب في علم الطبيعة.

وانظر في تكوين عيسى عليه السلام عن مشاهدة مريم جبريل في صورة بشر، كيف جمع بين كونه روحا يحيا الموتى، وبين كونه بشرا، إذا كان الروح به تحيا الأجسام الطبيعيّة. وأقوى من ذلك ما فعله السامريّ من قبضه أثر جبريل، لما علم أنّ الروح تصحبه^(٢) الحياة حيث حلّ، فرمى ما قبضه في العجل^(٣) فخار العجل بذلك الأثر المقبوض من وطء الروح. ولو رماه في شكل فرس صهل، أو في شكل إنسان نطق. فإنّ الاستعداد لما ظهر بالحياة إنما كان للقابل.

ومن هنا تعرف صورة الظاهر في المظاهر، وأنّ المظاهر تعطي باستعدادها في الظاهر فيها ما يظهر به من الصور الحاملة والمحمولة. ولهذا أظهر الله هذه الحكمة لنقف من ذلك على ما هو

(١) ص ٧٣

(٢) ص ٧٣ ب

(٣) هناك إشارة ربما كانت لشطب الكلمة

الأمر عليه. ثم إنَّ تسمية النبي ﷺ لها (أي للرؤيا): «بشرى» و«مبشرة» (إنما ذلك) لتأثيرها في بشرة الإنسان. فإنَّ الصورة البشرية تتغيَّر بما يرد عليها في باطنها مما تتخيَّله من صورة تبصرها أو كلمة تسمعها، إمَّا بحزن أو فرح، فيظهر لذلك أثر في البشرة. لا بدَّ من ذلك. فإنَّه حكم طبيعيٌّ أودعه الله في الطبيعة، فلا يكون إلَّا هكذا.

* * *

تكلمة

للرؤيا مكان، ومحلّ، وحال. فخالها النوم، وهو الغيبة عن المحسوسات الظاهرة الموجب للراحة، لأجل التعب الذي كانت عليه هذه النشأة في حال اليقظة من الحركة، وإن كان في هواها. قال تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا نَوْمَكُمْ سُبَاتًا﴾^(١) يقول: وجعلنا النوم لكم راحة تستريح به النفوس. وهو على قسمين: قسم انتقال، وفيه^(٢) بعض راحة، أو نيل غرض، أو زيادة تعب. والقسم الآخر: قسم راحة خاصة، وهو النوم الخالص الصحيح الذي ذكر الله أنَّه جعله راحة، لما تعبت فيه هذه الآلات والجوارح والأعضاء البدنية في حال اليقظة. وجعل زمانه الليل، وإن وقع بالنهار. كما جعل النهار للمعاش، وإن وقع بالليل، ولكنَّ الحكم للغالب.

فأمَّا قسم الانتقال، فهو النوم الذي تكون معه الرؤيا. فتنتقل هذه الآلات من ظاهر الحس إلى باطنه، ليرى ما تقرّر في خزانة الخيال، الذي رَفَعَتْ إليه الحواس ما أخذته من المحسوسات، وما صوّرتة القوة المصوِّرة، التي هي من بعض خدم هذه الخزانة، لترى هذه النفس الناطقة - التي مَلَكها الله هذه المدينة - ما استقرّ في خزانتها. كما جرت العادة في الملوك إذا دخلوا خزائنتهم في أوقات خلواتهم ليطلّعوا على ما فيها. وعلى قدر ما كمل لهذه النشأة من الآلات التي هي الجوارح، والخدام الذين هم القوى الحسّية، يكون الاختزان. فتمَّ خزانة كاملة؛ لكمال الجبّة. وثمَّ خزانة ناقصة: كالأكمة فإنَّه لا تنتقل إلى خزانة خياله صور الألوان. والخرس لا تنتقل إلى خزانة الخيال صور الأصوات، ولا الحروف اللفظية. هذا كلّه إذا عدّما في أصل نشأته، وأمّا إذا

[١] (النبا: ٩)

[٢] ص ٧٤

طرأت عليه هذه الآفات فلا. فإنه إذا انتقل بالنوم إلى باطن النشأة، ودخل الخزانة، وجد^(١) صور الألوان التي اختزنها فيها قبل طرؤ الآفة، وكذلك كل ما أعطته قوّة من قوى الحسّ الذين هم جباة هذه المملكة.

ولله تجلّ في هذه الخزانة في صورة طبيعيّة بصفات طبيعيّة، مثل قوله ﷺ: «رأيت ربّي في صورة شابّ» وهو ما يراه النائم، في نومه، من المعاني في صور المحسوسات. لأنّ الخيال هذه حقيقة: أن يحسّد ما ليس من شأنه أن يكون جسدا. وذلك لأنّ حضرته تعطي ذلك. وما تمّ في طبقات العالم من يعطي الأمر على ما هو عليه، سوى هذه الحضرة الخياليّة، فإنّها تجمع بين النقيضين، وفيها تظهر الحقائق على ما هي عليه. لأنّ الحقّ في الأمور أن نقول في كلّ أمر نراه أو ندركه، بأيّ قوّة كان الإدراك: أنّ ذاك الذي أدركته: هو لا هو. كما قال: ﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ﴾^(٢) فلا نشكّ في حال الرؤيا في الصورة التي تراها أنّها عين ما قيل لك أنّه هو، وما تشكّ في التعبير إذا استيقظت أنّه ليس هو، ولا نشكّ في النظر الصحيح أنّ الأمر "هو"، لا هو. قيل لأبي سعيد الخزاز: "بمّ عرفت الله؟ قال: بجمعه بين الضدين". فكلّ عين متّصفة بالوجود فـ "هي، لا هي". فالعالم كلّ "هو، لا هو"، والحقّ الظاهر بالصورة "هو، لا هو". فهو المحدود الذي لا يُحدّ، والمرئي الذي لا يُرى.

وما ظهر هذا الأمر إلّا في هذه الحضرة الخياليّة؛ في حال النوم، أو الغيوبة عن ظاهر المحسوسات، بأيّ^(٣) نوع كان. وهي في النوم أتمّ وجودا وأعمّه، لأنّه للعارفين والعامة. وحال الغيبة والفناء والمحو وشبه ذلك -ما عدا النوم- لا يكون للعامة في الإلهيّات. فما أوجد الله شيئا من الكون على صورة الأمر على ما هو عليه في نفسه إلّا هذه الحضرة. فلها الحكم العام في الطرفين، كما للممكن قبول النقيضين، فيكون له ذلك ذوقا. فإنّ الذي يستحيل عليه العدم -وإن كان له العلم بالعدم- لا يكون علما ذاتيا، وهو الذي يسمّى ذوقا. بخلاف الممكن، فإنّ العدم له ذوق.

(١) ص ٧٤ ب

(٢) [الأفقال: ١٧]

(٣) ص ٧٥

والذي يستحيل عليه الوجود والعلم به، لا ذوق له في الوجود رأسا، والممكن له في الوجود ذوق. فأوجد الله هذه الحضرة الخيالية ليظهر فيها الأمر -الذي هو الأصل- على ما هو عليه.

فاعلم أنّ الظاهر في المظاهر، مظاهر الأعيان، هو الوجود الحقّ، و"أنّه ما هو" لما ظهر به من الأشكال والنعوت التي أعيانُ الممكنات عليها، وجعل هذه الحضرة كالجسر بين الشّطّين للعبور عليه من هذا الشّطّ إلى هذا الشّطّ. فجعل النوم معبرا^(١)، وجعل المشي عليه عبورا. قال -تعالى- : ﴿إِنْ كُنْتُمْ لِلرُّءْيَا تَعْبُرُونَ﴾^(٢). وجعل إدراك ذلك في حالة تسمّى: راحة، وهي النوم، من حقيقة قوله: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ﴾ فأضاف العمل إليه، وذكر في الخلق أنّه (خلقه) بيديه، وبأيد، وببيده، وبقوله. ثمّ أعلّمنا أنّه، وإن اتّصف بالعمل، أنّه لم يؤثّر فيه تعب، فقال^(٣): ﴿وَمَا مَسَّنَا مِنْ لُغُوبٍ﴾^(٤) وقال: ﴿وَلَمْ يَغَيِّ بِخَلْقِهِنَّ﴾^(٥). فمن هذه الحقيقة ظهرت الأعمال العظيمة، المحرّجة، المتعبة، في النوم الذي هو راحة البدن. أي الطبيعة مستريحة في هذه الحال من الحركات الحسّية الظاهرة. فهذا هو العمل العظيم في راحة، من حيث لا يشعر أنّه في راحة، ولا سيما إذا رأى في النوم أمورا هائلة مفرّعة. فإذا استيقظ وجد الراحة، فعلم أنّه كان في راحة من حيث لا يشعر. ومنهم من يعلم في النوم أنّه في النوم. والناس فيه على طبقات. وإنما سمّينا هذه الحالة بانتقال، لأنّ المعاني تنتقل من تجريدها عن المواد إلى لباس المواد: كظهور الحقّ في صور الأجسام، والعلم في صورة اللّبن، وما أشبه ذلك.

والانتقال الثاني: انتقال الحواس من الظاهر المحسوس إلى هذه الحضرة بالظاهر المحسوس، ولكن ما له في هذه الحضرة ثبوته الذي له في حضرة اليقظة، فإنّه سريع التبدّل في هذه الحضرة، كما يتبدّل في اليقظة في صور مختلفة، في باطنه لا في ظاهره. فباطنه في اليقظة هي هذه الحضرة، وجعل الليل لباسا لها، فإنّ الليل لا يعطي الناظر في نظره سوى نفسه. فهو يُدرك ولا يُدرك به،

(١) رسمها يقرب من: معتبرا

(٢) [يوسف: ٤٣]

(٣) ص ٧٥ ب

(٤) [ق: ٣٨]

(٥) [الأحقاف: ٣٣]

فإنَّه غيبٌ وظلمةٌ، والغيب والظلمة يُدرَكان ولا يُدرَك بهما. والضوء يُدرَك ويُدرَك به، وهو حال اليقظة. فلهذا تعبر الرؤيا، ولا يعبر ما أدركه الحسّ.

فإذا ارتقى الإنسان في درَج المعرفة^(١) علم أنَّه نائم في حال اليقظة المعهودة، وأنَّ الأمر الذي هو فيه (هو) رؤيا: إيمانًا وكشفًا. ولهذا ذكر الله أمورًا واقعة في ظاهر الحسّ، وقال: ﴿فَاعْتَبِرُوا﴾^(٢) وقال: ﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ لَعِبْرَةً﴾^(٣) أي جوزوا واعتبروا مما ظهر لكم من ذلك، إلى علم ما بطن به، وما جاء له. قال عليه السلام: «الناس نيام فإذا ماتوا انتبهوا» ولكن لا يشعرون. ولهذا قلنا: "إيمانًا". وقد ذكرنا هذا المقام مستوفى في "باب المعرفة" من هذا الكتاب، وقد تقدّم، وهو الباب السابع والسبعون ومائة.

فالوجود كلّهُ نومٌ، ويقظته نومٌ. فالوجود كلّهُ راحة، والراحة رحمة، فوسعت كلّ شيء: فإليها المال. تقول الملائكة لله: ﴿وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ رَحْمَةٌ وَعِلْمًا﴾^(٤) وهنا سرٌّ إن بحثت عليه، انتهيت إليه. وهو رحمته بالأسماء الحسنى، في ظهور آثارها؛ فنتهى علمه، منتهى رحمته^(٥).

ثمّ نرجع، وأقول: وإن حصل في الطريق تعب، فهو تعب في راحة: كالأجير يحمل التعب، أو يستلذه لما يكون في نفسه من راحة الأجرة التي لأجل حصولها عمِل؛ فيحجبه عن التعب، وجود راحة الأجرة. فإذا قبضها، دخل في راحة النوم بالليل، فركدت جوارحه عن الحركة، فوجد الراحة. فانتقل من راحة الأجرة، إلى راحة النوم.

فعلى التحقيق: إنّ صور العالم للحقّ من الاسم "الباطن" (هي) صور الرؤيا للنائم، والتعبير فيها كون تلك الصور أحواله، فليس غيره. كما أنّ صور الرؤيا (هي) أحوال الرائي لا^(٦) غيره، فما رأى إلّا نفسه. فهذا هو قوله إنّه ما خلق السماوات والأرض وما بينهما إلّا بالحقّ وهو عينه، وهو

(١) ص ٧٦

(٢) [الحشر: ٢]

(٣) [آل عمران: ١٣]

(٤) [غافر: ٧]

(٥) "فنتهى.. رحمته" ثابتة في الهامش بقلم آخر، مع إشارة التصويب

(٦) ص ٧٦ ب

قوله في حق العارفين: ﴿وَيَعْلَمُونَ أَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ الْمُبِينُ﴾^(١) أي الظاهر، فهو الواحد الكثير. فمن اعتبر الرؤيا، يرى أمرا هائلا، ويتبين له ما لا يدركه من غير هذا الوجه. ولهذا كان رسول الله ﷺ إذا أصبح في أصحابه سألهم: «هل رأى أحد منكم رؤيا؟» لأنها نبوة، فكان يحب أن يشهدا في أمته. والناس اليوم في غاية الجهل بهذه المرتبة التي كان رسول الله ﷺ يعتني بها ويسأل كل يوم عنها. والجهلاء في هذا الزمان إذا سمعوا بأمر وقع في النوم؛ لم يرفعوا به رأسا، وقالوا: بالمنامات يريد أن يحكم! هذا خيال وما هي؛ فهي إلا الرؤيا. فيستهونوا بالرأي إذا اعتمد عليها. وهذا كله لجهله (أي هذا المستهون) بمقامها، وجملة بأنه في يقظته وتصرفه (إنما هو) في رؤيا، وفي منامه (هو أيضا) في رؤيا في رؤيا؛ فهو كمن يرى أنه استيقظ في نومه، وهو في نومه^(٢). وهو قوله ﷺ: «الناس نيام» فما أعجب الأخبار النبوية! لقد أبانت عن الحقائق على ما هي عليه، وعظمت ما استهونه العقل القاصر، فإنه ما صدر إلا من عظيم: وهو الحق. فهذا معنى قولنا في التقسيم أنه: قسم الانتقال.

وأما القسم الآخر من النوم، فهو قسم الراحة. وهو النوم الذي لا^(٣) تُرى فيه رؤيا، فهو مجرد الراحة البدنية لا غير. فهذا هو حال الرؤيا. وبقي معرفة المكان والمحَلّ.

فأما المحَلّ: فهو هذه النشأة العنصرية، لا يكون للرؤيا محلٌّ غيرها. فليس للملك رؤيا، وإنما ذلك للنشأة العنصرية الحيوانية خاصة. ومحَلّها في العلم الإلهي: الاستحالات في صور التجلي. فكل ما نحن فيه (إنما هو) رؤيا الحق في راحة ارتفاع الإعياء والتعب، لا غير.

وأما المكان: فهو ما تحت مقعر فلك القمر خاصة، وفي الآخرة ما تحت مقعر فلك الكواكب الثابتة. وذلك لأن النوم قد يكون في جهنم في أوقات، ولا سيما في المؤمنين من أهل الكبائر. وما فوق فلك الكواكب فلا نوم، وأعني به هذا النوم الكائن المعروف في العُرف.

(١) [النور: ٢٥]

(٢) "وهو في نومه" ثابتة بين السطرين بقلم آخر

(٣) ص ٧٧

وأما الذي ذهبنا إليه، أولاً، في معرفة حال النوم، فذلك أمر آخر قد بيّناه. وصورة مكانه هكذا. فانظر إلى ما صوّرناه في الهامش، وهو هذا. هذا صورة مكان الرؤيا، وهو يشبه بالقرن، وهو الصُّور: أعلاه واسع، وأسفله ضيق مقلوب النشء.

فإن الذي يلي الرأس منه هو الأعلى، وهو الأوسع. والذي هو الأضيّق منه هو الأسفل، وهو الذي بُعد عن الأصل. فذلك القرن (هو) مكان الرؤيا. فإذا خرج عن هذا الصُّور خرج عن مكان الرؤيا المعلومة في العُرف؛ فلا يرى بعد^(١) هذا رؤيا: لأنّه لا تقوم به صفة نوم، فهو في راحة الأبد.

وهذا القدر كافٍ فيما نرومه من التعريف بمقام الرؤيا ﴿وَاللَّهُ يَقُولُ الْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي السَّبِيلَ﴾^(٢). والذي سكتنا عنه عظيم، لأنّ الفكر يعجز عن تصوّره من أكثر الناس. ﴿وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾^(٣)، كما أنّ ﴿أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يُؤْمِنُونَ﴾^(٤). وإلى العلم يرجع الفقه والعقل في قوله: ﴿لَا يَفْقَهُونَ﴾^(٥) و﴿لَا يَعْقِلُونَ﴾^(٦).

انتهى الجزء السابع عشر ومائة، يتلوه في الثامن عشر ومائة؛ أبواب الأحوال الباب التاسع والثمانون ومائة في السالك والسلوك.

(١) ص ٧٧ ب

(٢) [الأحزاب: ٤]

(٣) [الأعراف: ١٨٧]

(٤) [هود: ١٧]

(٥) [الأعراف: ١٧٩]

(٦) [المائدة: ١٠٣]

الجزء الثامن عشر ومائة^(١)

بسم الله الرحمن الرحيم^(٢)

(الفصل الثالث: أبواب الأحوال)

الباب التاسع والثمانون ومائة

في السالك والسلوك

إِنَّ السُّلُوكَ هُوَ الطَّرِيقُ الْأَقْوَمُ فَإِذَا اسْتَقَمَّتْ فَأَنْتَ فِيهِ السَّالِكُ
اشْتَقَّ مِنْ سِلْكِ اللَّائِي لَفْظُهُ فَخَسَامُهُ عَضْبُ الْمَضَارِبِ بَاتِكُ
لَا تَمْتَعَنَّكَ عَنِ السُّلُوكِ مَضَائِقُ مِنْ خَلْفِهِنَّ أَرَائِكُ وَدَرَانِكُ^(٣)
لَا تَسْلُكَنَّ^(٤) لِعَايَةِ وَنَهَايَةِ طَرْفُ^(٥) الْحَالِ بِمُشْتَبِهَاتِهَا فَاتِكُ

اعلم -وفقك الله- أنَّ السلوك (هو) انتقالٌ من منزل عبادة إلى منزل عبادة: بالمعنى، وانتقال بالصورة من عمل مشروع على طريق القربة إلى الله إلى عمل مشروع بطريق القربة إلى الله: بفعلٍ وترك. فَمِنْ فَعَلٍ إِلَى فَعَلٍ، أَوْ مِنْ تَرَكٍ إِلَى تَرَكٍ، أَوْ مِنْ فَعَلٍ إِلَى تَرَكٍ، أَوْ مِنْ تَرَكٍ إِلَى فَعَلٍ. وما^(٦) ثمَّ خامس للصورة. وانتقال بالعلم: من مقام إلى مقام، ومن اسم إلى اسم، ومن تجلٍّ إلى تجلٍّ، ومن نفس إلى نفس.

والمنتقل هو السالك، وهو صاحب مجاهدات بدنية، ورياضات نفسية. قد أخذ نفسه بتهذيب الأخلاق، وحكم على طبيعته بالقدر الذي يحتاج إليه من الغذاء الذي يكون به قوام مزاجها واعتدالها، ولا يلتفت إلى جوع العادة والراحة المعتادة؛ فَإِنَّ اللَّهَ مَا كَلَّفَ نَفْسًا إِلَّا وَسْعَهَا؛ فَإِذَا بَدَلَتْ الْوَسْعَ فِي طَاعَةِ اللَّهِ لَمْ تَقُمْ عَلَيْهَا حُجَّةٌ. غير أنَّ السالكين، في سلوكهم، على أربعة

(١) العنوان ص ٧٨ ب، أما ص ٧٨ فيبضاء

(٢) السلسلة ص ٧٩

(٣) الدرناك: البُسْط، جمع بساط

(٤) الحروف المعجمة مهيأة

(٥) الطرف: إطباق الشيء على مثله، ومنه: إطباق الجفن على الجفن

(٦) ص ٧٩ ب

أقسام: منهم سالك يسلك برّبه، وسالك يسلك بنفسه، وسالك يسلك بالجموع، وسالك لا سالك. فيتنوّع السلوك بحسب قصد السالك، ورتبته في العلم بالله.

فأما السالك الذي يسلك برّبه: فهو الذي "يكون الحقّ سمعَه وبصرَه وجميع قواه"، فإنّ عينه ثابتة. ولهذا أعاد الضمير عليه لوجوده، في قوله: «كنتُ سمعَه» فهذه "الهاء" هي عينك الذي الحقّ سمعها وبصرها. وما سلكتُ إلّا بهذه القوى. وهذه القوى قد أخبر الحقّ أنّه لما أحبّك كان سمعك وبصرُك، فهو قُواك. فبه سلكتُ في طاعته التي أمرُك بأن تعمل نفسك فيها، وتُحلّي ذاتك بها. وهي زينة الله، وهو سبحانه- الجميل، والزينة^(١) جمال. فهو جمال هذا السالك؛ فزينته رُبه: فبه يسمع، وبه يبصر، وبه يسلك، ولا مانع من ذلك. ولهذا قال: ﴿قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ﴾^(٢) لما أحبّهم، حين تقربوا إليه بنوافل الخيرات زيّهم به؛ فكان قواهم التي سلکوا بها ما كلّفهم من الأعمال. وهو قوله: ﴿وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ وهي كلمة تطلبها المجازاة؛ فاستعانوا بالله على عبادته بأن كان قواهم.

كما أنّه بوجود أعيانهم -وإن كان وجودهم قد استفادوه منه- لم يتمكن خلق الأعمال -التي هي محابّ الله- إلّا في وجود أعيانهم؛ فحصل لديهم ضربٌ من الإعانة على إيجاد الأعمال التي لا تقوم بنفسها، فلمّا عملوا بها -وما زالوا يطلبون الاستعانة منه على ذلك جزاء وفاقا- أعانهم بنفسه، بأن قال لهم: «بي تسمعون وتبصرون وتبتطشون» وغير ذلك من القوى التي هم عليها، ليست غير الحقّ، بإخبار الحقّ، والناس في عماية لا يعرفون من هذه صورته. فكثيرا ما يُسيئون الأدب على من هذه صفته، فتكون إساءة ذلك الأدب مع الله.

فالاحتياط تعظيمُ عباد الله، فإنّه ما من شخص إلّا ويُمْكِن أن يكون هو ذلك العبد؛ فإنّ الأمر غيبٌ ما هو بمحسوس حتى يُميّز، إلّا عند أهله. فوجب مراعاة كلّ مؤمن، على كلّ مكلف، فإنّه إذا فعل ذلك^(٣) أحرز الأمر واستبرأ لنفسه، ولا يقال له: لم فعلت كذا؟ فإنّه قصد جميل.

(١) ص ٨٠
(٢) [الأعراف: ٣٢]
(٣) ص ٨٠ ب

فإن وافق محله وإلا فقد وفى الأمر حقه، لقصد احترام الجنب الإلهي، لما دخل في المسألة من الإمكان لكل شخص شخص. وهذا لا يكون إلا للأدباء من أهل الله.

والقسم الآخر: السالك بنفسه. وهو المتقرب إلى ربه ابتداء بالفرائض ونوافل الخيرات، الموجبتان لمحبة الحق. من أتى بهما لتحصيل المحبتين، فهو يجهد فيما كلفه الحق، ويبدل استطاعته وقوته فيما أمره به ربه ونهاه من عبادة ربه في قوله: ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ﴾^(١) و﴿اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تَقَاتِهِ وَلَا تَمُوتُوا إِلَّا وَأَنْتُمْ مُسْلِمُونَ﴾^(٢). وإن كانوا قد سمعوا هذا الخبر الإلهي، واعتقدوه إيماناً به، ولكن ما حصل لهم هذا ذوقاً: فيكون الحق قواهم. فهم سالكون بنفوسهم في جميع مراتب السلوك: من حال، وعمل، ومقام، واسم، وتجلي، وما يصح فيه الانتقال من أمر إلى أمر. وهذا هو سلوك الأدباء من أهل الله.

وذلك أن الله كلف عباده، فعلموا أن ثم حقيقة تقتضي أن تكون المخاطبة بالتكليف، وما ثم إلا هم، فيعلمون أنهم المرادون؛ وإن لم يتعين عندهم بأي حقيقة توجه عليهم الخطاب. فيسلكون بنفوسهم في العموم، مع علمهم بأن الأمر لا بد فيه من نسبة خاصة^(٣)، أو عين موجودة تستحق التكليف. فيبدلون المجهود ويوفون بالعقود، وإن جهلوا المقصود، إلى أن يفتح الله لهم كما فتح لمن سلك برّه.

وأما السالك بالمجموع، فهو السالك بعد أن ذاق كون الحق سمعه وبصره، وعلم سلوكه أولاً بنفسه على الجملة، من غير شهود نفسه على التعيين، فلما علم أن الحق سمعه، وعلم أن السامع بالسمع ما هو عين السمع، ورأى ثبوت هذا الضمير، وعاین على من عاد: فعلم أن نفسه وعينه هي السميعة بالله، والناظرة بالله، والمتحركة بالله، والساكنة بالله؛ وأنها المخاطبة بالسلوك والانتقال. فسلك بالمجموع.

وأما القسم الرابع، وهو سالك لا سالك. فهو أنه رأى نفسه لم تستقل بالسلوك ما لم يكن

(١) [التغابن: ١٦]

(٢) [آل عمران: ١٠٢]

(٣) ص ٨١

الحقُّ صفة لها، ولا تستقلّ الصفة بالسلوك ما لم تكن نفس المكلف موجودة، ويكون كالحلّ لها؛ فيبدو له أنّه سالك بالمجموع. فإذا تبين له أنّ بالمجموع ظهر السلوك، بان له أنّ المظهر لا وجود له عينا، وأنّ الظاهر تقيّد بحكم استعداد المظهر، ورأى الحقّ يقول: ﴿وَمَا زَمَيْتَ إِذْ زَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَى﴾^(١) وكذلك لو قال: "وما رمى" لصحّ، كما صحّ في الطرف الأول. فمن وقف على هذا العلم من نفسه، علّم أنّه سالك لا سالك.

ثمّ اعلم أنّ السالكين الذين ذكرناهم^(٢) على مراتب. فمنهم السالك منه إليه. ومنهم السالك منه إليه فيه. ومنهم السالك منه إليه فيه ولا إليه. ومنهم السالك منه إليه فيه ولا إليه، ولا إليه، وهو موصوف بالسلوك، وبأنّه سالك. ومنهم السالك من غير سفر. ومنهم السالك المسافر. وهو في الباب الذي يلي هذا الباب. فكلّ مسافر سالك، وما كلُّ سالك مسافر. كما سنذكره - إن شاء الله - بعد هذا الباب في باب المسافرين. وأنواع السلوك كثيرة، وما ذكرنا منها إلّا القليل.

فأما السالك منه إليه: فهو المنتقل من تجلّ إلى تجلّ.

وأما السالك إليه منه فيه: فهو السالك من اسم إلهي، إلى اسم إلهي، في اسم إلهي.

وأما السالك منه إليه فيه به: فهو السالك باسم إلهي، من اسم، إلى اسم، في اسم.

وأما السالك منه، لا فيه، ولا إليه: فهو الذي خرج من عند الله في الكون إلى الكون.

وأما السالك إليه، لا منه، ولا فيه: فهو الفارّ إليه في الكون من الكون؛ كفرار موسى

عليه السلام.

وأما السالك لا منه، ولا فيه، ولا إليه: فهو المنتقل في الأعمال الصالحة من الدنيا إلى الآخرة،

وهم الزهاد: غير العارفين.

(١) [الأفقال: ١٧]

(٢) ص ٨١ ب

وكلّ ما ذكرناه قد يكون على التقسيم الذي تقدّم في حرف الباء؛ من أنّه سلك برّه، أو بنفسه، إلى نهاية التقسيم فيه.

وللسلوك مراتب^(١) وأسرار يطول النظر فيها، ويخرجنا عن المقصود في هذا الكتاب من الاقتصاد، والاقتصار على الضروري من العلم الذي يحتاج إليه أهل طريق الله، أن يُبيّن لهم من فُتِحَ عليه به، من أمثالنا. وهذا الكتاب مع طوله واتّساعه وكثرة فصوله وأبوابه، ما استوفينا فيه خاطرا واحدا من خواطرنا في الطريق، فكيف الطريق؟! ولا أخللنا بشيء من الأصول التي يعوّل عليها في الطريق، فحصرناها مختصرة العبارة بين إيماء وإيضاح.

الباب التسعون ومائة
في معرفة المسافر
وهو الذي أسفر له سلوكه عن أمور مقصودة له وغير مقصودة؛
وهو مسافر بالفكر والعمل والاعتقاد

إِلَى أَيْنَ أَوْ مِنْ أَيْنَ أَنْتَ مُسَافِرٌ وَذَاكَ لَعَمْرُ اللَّهِ أَمْرٌ يُنَافِرُ
قَضِيَّةَ مَعْقُولِ اللَّيْلِ وَشَرْعِهِ فَلَا تَكُ مِمَّنْ لِلْإِلَهِ يُسَافِرُ
وَلَا تُخْلِهِ مِنْ كُلِّ كَوْنٍ فَإِنَّهُ هُوَ الْعَيْنُ، إِلَّا أَنَّهُ الْعَبْدُ حَائِرُ
فَفِيهِ^(١) فَسَافِرٌ لَا إِلَيْهِ وَلَا تَكُنْ جَهُولًا فَكَمْ عَقْلٌ^(٢) عَلَيْهِ يُنَافِرُ

اعلم -أيُّدكَ اللهُ- أنَّ المسافر في طريق الله رجلان: مسافر بفكره في المعقولات والاعتبارات، ومسافر بالأعمال وهم أصحاب اليُعمَلات. فمن أسفر له طريقه عن شيء فهو مسافر، ويجب عليه قصر الصلاة على الله، وهو مخير في الصوم. ومن لم يسفر له طريقه عن شيء فهو سالك متصرف في طرق مدينته وشوارعها، غير مسافر: فليصم، وليتم صلاته. فلنذكر حالة المسافر في الطريق. والله المؤيد والموفق -إن شاء الله-.

المسافر (هو) مَنْ سافر بفكره في طلب الآيات والدلالات على وجود صانعه، فلم يجد في سفره دليلاً على ذلك سوى إمكانه. ومعنى إمكانه هو أن ينسب إليه وإلى جميع العالم الوجود: فيقبله، أو العدم: فيقبله. فإذا تساوى في حقه الأمران؛ لم تكن نسبة الوجود إليه من حيث ذاته بأوّلَى من نسبة العدم: فافتقر إلى وجود المرجّح الذي رجّح له أحد الوصفين على الآخر. فلما وصل إلى هذا المنزل، وقطع هذه المنهلة، وأسفرت له عن وجود مرجّحه؛ أحدث سفرًا^(٣) آخر

(١) ص ٨٢ ب
(٢) ق: فوق اللام ضمّتان، وتحت كسرتان
(٣) ص ٨٣

في علم ما ينبغي لهذا الصانع الذي أوجده. فأسفر له الدليل على انفراده بصفات التنزيه: تنزيه ما هو عليه هذا الممكن من الافتقار، وأنّ هذا المرجّح واجب الوجود لنفسه، لا يجوز عليه ما جاز على هذا الممكن.

ثمّ انتقل مسافرا إلى منزلة أخرى، فأسفر له عن أنّ هذا الواجب الوجود لنفسه يستحيل عليه العدم، لثبوت قِدَمِهِ، وأنّه من ثبت قِدَمُهُ استحال عدمه. لأنّه لو كان عدمه لنفسه لَمَا كان واجب الوجود لنفسه، ولو انعدم بمعدم فلا بدّ أن يكون ذلك المعدم له: وجودا أو عدما. محال أن يكون عدما؛ فبقي أن يكون وجودا. وإذا كان وجودا، فلا بدّ أن يكون المعدم شرطا أو ضداً، وأنّ كلّ واحد من هذين إمّا أن يكون واجب الوجود أيضا لنفسه. فمن المحال وجود هذا الذي دلّ الدليل على وجوب وجوده لنفسه. ثمّ يساق الدليل على مساق الأدلّة في المعقولات.

ثمّ يسافر في منزلة أخرى إلى أن ينفي عنه كلّ ما يدلّ على حدوثه، فيحيل أن يكون هذا المرجّح جوهرًا متحيّزًا، أو جسما، أو عرضًا، أو في جهة.

ثمّ يسافر في علم توحيده بوجود العالم، وبقائه، وصلاحه. إذ لو كان معه إله آخر لم يوجد العالم على تقدير الاتفاق والاختلاف، كما يعطيه النظر.

ثمّ ينتقل مسافرا أيضا إلى منزلة تعطيه العلم بما يجب لهذا المرجّح، من العلم بما أوجده وخلقه، والإرادة لذلك ونفوذها، وعدم قصورها، وعموم تعلّق قدرته بإيجاد^(١) هذا الممكن، وحياة هذا المرجّح؛ لأنّها الشرط في ثبوت هذه النعوت له، وإثبات صفات الكمال: من الكلام، والسمع، والبصر، بأنّه لو لم يكن على ذلك لكان مؤوفا^(٢): لأنّ القابل لأحد الضدّين إذا عري عن أحدهما، لم يعر عن الآخر.

فإذا عرف هذا، سافر إلى منزلة أخرى؛ يعلم منها، وتسفر له عن إمكان بعثة الرسل.

ثمّ يسافر فيعلم أنّه قد بعث (الله) رُسلا، وأقام لهم الدلالة على صدقهم فيما ادّعوه من أنّه

(١) ص ٨٣ ب
(٢) مؤوفا: ذو آفة

بعثهم. ولَمَّا تَقَرَّرَ هذا، وكان هو من بُعث إليه هذا الرسول؛ فأمن به، وصدّقه، واتّبعه فيما رسم له، حتى أحبه الله: فكشف له عن قلبه، وطالع عجائب الملكوت، وانتقش في جوهر نفسه جميع ما في العالم، وفَرَّ إلى الله مسافرا من كلّ ما يبعده منه ويحجبه عنه، إلى أن رآه في كلّ شيء. فلَمَّا رآه في كلّ شيء؛ أراد أن يلقي عصا التسيار، ويزيل عنه اسم المسافر. فعرفه ربّه أنّ الأمر لا نهاية له: لا دنيا ولا آخرة، وأنك لا تزال مسافرا كما أنت على حالك، لا يستقرّ بك قرار، كما لم تزل تسافر من وجود إلى وجود في أطوار العالم إلى حضرة: ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ﴾^(١).

ثمّ لم تزل تنتقل من منزلة إلى منزلة، إلى أن نزلت في هذا الجسم الغريب العنصري: فسافرت به كلّ يوم وليلة؛ تقطع منازل من عمرك، إلى منزلة تسمّى: الموت.

ثمّ لا تزال مسافرا تقطع منازل البرازخ إلى أن تنتهي إلى^(٢) منزلة تسمّى: البعث. فتركب مركبا شريفا يحملك إلى دار سعادتك؛ فلا تزال فيها تتردّد مسافرا بينها وبين كثيب المسك الأبيض إلى ما لا نهاية له. هذا سفرك بهيكلك^(٣).

وأما في المعارف فمثل ذلك. وكذلك لا تزال مسافرا بالأعمال البدئية والأنفاس، من عمل إلى عمل ما دام التكليف. فإذا انتهت مدّة التكليف فلا تزال مسافرا سفرا ذاتيا، تعبه لذاته لا بأمره: ﴿سُبْحَنَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلًا﴾ فساfer به ﴿مَنْ أَلَمَسَ حِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَا﴾^(٤) ليريه من آياته. وقد ذكرنا هذا السفر في جزء لنا سميّناه: "الإسفار عن نتائج الأسفار". وقال - تعالى - في المسافرين: ﴿أَوَلَمْ يَنْظُرُوا فِي مَلَكُوتِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾^(٥) وقال: ﴿أَوَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَيَنْظُرُوا﴾^(٦) ﴿وَيَوْمَ يُرْجَعُونَ إِلَيْهِ﴾^(٧) فهذا معنى المسافر.

(١) [الأعراف: ١٧٢]

(٢) ص ٨٤

(٣) مكتوب فوقها بقلم آخر: "صح" ومقابلها في الهامش: "بكلّك" وبجانبها "صح"

(٤) [الإسراء: ١]

(٥) [الأعراف: ١٨٥]

(٦) [الروم: ٩]

(٧) [النور: ٦٤]

الباب الحادي والتسعون ومائة

في معرفة السفر والطريق

وهو توجه القلب إلى الله بالذِّكْر عن مراسم الشرع بالعزائم لا بالرخص ما دام مسافرا

تَوَجُّهُ الْقَلْبِ بِالْأَذْكَارِ مُرْتَجِلًا	عَلَى مَرَامِ دِينِ اللَّهِ عُتْوَانُ
عَلَى التَّحَقُّقِ إِنَّ الْقَلْبَ فِي سَفَرٍ	عَزْمًا وَفِيهِ دَلَالَاتٌ وَبُرْهَانُ
وَكُلُّ ^(١) مُتَّصِفٍ بِالسَّيْرِ رَاحَتُهُ	مَعْدُومَةُ الْعَيْنِ وَالْأَحْوَالُ سُلْطَانُ
الرَّبُّ يَنْزِلُ مِنْ عَرْشٍ إِلَى فَلَكٍ	أَذْنَى أَتَاكَ بِهِ وَحْيٍ وَفُرْقَانُ
إِلَيْكَ وَحْدَكَ دُونَ الْخَلْقِ كُلِّهِمْ	وَفِي تَنْزِيلِهِ لِلْكَوْنِ تَبْيَانُ
عَلَى مَحَبَّتِهِ فِينَا، وَصُورَتُهُ	تَدْعُوهُ مِنِّي، فَلَا يَجْجُبُكَ إِنْسَانُ
وَأَنْتَ حَقٌّ، وَذَاكَ الْحَقُّ أَنْزَلَهُ	فِي مَظْهَرٍ قَيَّدَتْهُ فِيهِ أَرْكَانُ

اعلم -أيُّدِكَ اللهُ- أنَّ السفر (هو) حالُّ المسافر. والطريق هو ما يمشي فيه ويقطعه بالمعاملات والمقامات والأحوال والمعارف؛ لأنَّ في المعارف والأحوال: الإسفار عن أخلاق المسافرين، ومراتب العالم، ومنازل الأسماء والحقائق. ولهذا استحققت هذا القلب. وقد مشى الكلام في السالك والسلوك بما قد وقفت عليه.

والإنسان، لما كان مجموعَ العالم، ونسخةَ الحضرة الإلهية، التي هي: ذات، وصفات، وأفعال، احتاج إلى مُطَرِّقٍ يُطَرِّقُ له^(٢) السلوك عليها والسفر فيها، ليرى العجائب ويقتني العلوم والأسرار؛ فإنَّه سفرُ تجارة. فكان المُطَرِّقُ (هو) الشارع، والطريق المُطَرَّقة (هي) الشريعة. فمن سافر في هذه الطريق وصل إلى الحقيقة. فثمَّ سفرٌ بحقٍّ، وسفرٌ بخلق. فالسفر بالحقِّ على نوعين: سفر ذات،

(١) ص ٨٤ ب

(٢) ص ٨٥

وسفر صفة. والإنسان الكامل يسافر هذه الأسفار كلها: فيسافر برّه عن كشف إلهي، ومعية محققة؛ يكون فيها مع الحق كما هو الحق معنا أينما كنا. وقد عين سبحانه- لنفسه أماكن كما يليق بجلاله، ووصف نفسه بتردده فيها.

فإذا كان العبد معه، سافر بسفره؛ فيسفر له أنه هو، كما أسفر له أنه ليس هو. فالسفر الرباني من العماء إلى العرش، فيظهر في العرش بالاسم الرحمن. ثم ينزل معه بالاسم الرب كل ليلة إلى السماء الدنيا. ثم ينزل بالاسم الإله إلى الأرض. ثم يصحبه بالهوية مع كل واحد من الكون. ثم يسافر معه بالصحة في سفر الكون. ثم يتخلف معه بالخلافة في الأهل. ثم يسافر صحة القرآن في سفره، من كونه صفة الله، إلى السماء الدنيا، ثم يصحبه في سفره ثلاثا وعشرين سنة. ثم يصحب الأسماء الإلهية في سفرها في الكون. ثم يصحبه الكون في سفره من العدم إلى الوجود.

ثم يصحب الأنبياء في سفرهم: فيصحب آدم في سفره من الجنة إلى الأرض، ثم يصحبه في سفره في سبعمائة عمرة وثلاثمائة حجة. ثم يصحب إدريس في سفره إلى^(١) المكان العلي. ثم يصحب نوحا في سفره في سفينة نجاته إلى الجودي. ثم يصحب إبراهيم عليه السلام في جميع أسفاره. وكذلك كل نبي وملك: كأسفار جبريل إلى كل نبي ورسول، وكسفر ميكائيل والملائكة بالعروج والنزول، وسفر السيّاحين منهم. وسفر الكواكب في سيرها، وسفر الأفلاك في حركاتها، وسفر العناصر في استحالاتها، وسفر التجلي في صورته؛ إلى أن يقف على حقائق هذا كله، ذوقا من نفسه، لا يرتاب ولا يشك، ويجرد من ذاته في كل سفر ما يناسب صاحب ذلك السفر من حق وخلق. فهذا هو سفر العارفين، وطرق العلماء بالله، الراسخين.

(١) ص ٨٥ ب

الباب الثاني والتسعون ومائة في معرفة الحال

الحالُ ما يَهَبُ الرحمنُ مِنْ مَنَحٍ عنايةً مِنْهُ لا كَسَبٌ ولا طَلَبُ
تَغَيَّرُ الوَصْفُ بَرْهَانٍ عَلَيْهِ، فَكُنْ عَلَى ثَبَاتٍ؛ فَإِنَّ الحالَ تَنْقَلِبُ
ولا تَقُولَنَّ إِنَّ الحالَ دائِمَةٌ فَإِنَّ قَوْمًا إِلَى ما قُلْتُهُ ذَهَبُوا
أَبُو عَقَالٍ إِمَامٌ سَيِّدٌ سَنَدٌ فِي الحالِ كانَ لَهُ فِي حالِهِ عَجَبُ
دامَتْ^(١) عَلَيْهِ إِلَى وَقْتِ البُدُورِ مِنَ المَيِّينِ أَيَّامُهَا ما أُسْدِلَتْ حُجُبُ
وَرَزَادَ مَيِّقاتِ مُوسَى فِي إقامَتِهِ عَلَى المَيِّينِ كَذَا جاءَتْ بِهِ الكُتُبُ^(٢)

الحال عند الطائفة (هو) ما يَرِدُ على القلب من غير تعَمُّل ولا اجتلاب، فتتغير صفات صاحبه له. واختلف في دوامه: فمنهم من قال بدوامه. ومنهم من منع دوامه، وأنه لا بقاء له سوى زمان وجوده: كالعرض عند المتكلمين، ثم يعقبه الأمثال، فيتخيّل أنّه دائم، وليس كذلك. وهو الصحيح، لكنّه يتوالى من غير أن يتخلّل الأمثال ما يخرج عنه. فمنهم من أخذه من الحلول؛ فقال بدوامه، وجعله نعتا دائما غير زائل؛ فإذا زال لم يكن حالا. وهذا قول من يقول بدوامه. قال بعضهم: "ما أقامني الله منذ أربعين سنة في أمر فكرهته". قال الإمام: أشار إلى دوام الرضا. وهو من جملة الأحوال. هذا الذي قاله الإمام يحتمل، ولكنّه في طريق الله بعيد.

وإنما الذي ينبغي أن يقال في قول هذا السيّد: إنّهُ أقام أربعين سنة، ما أقامه الله في ظاهره ولا في باطنه في حال مذموم شرعا، بل لم تزل أوقاته عليه محفوظة بالطاعات وما يرضي الله. ولقد لقيت شخصا صدوقا صاحب حال على قدم أبي يزيد البسطامي، بل أمكن في شغله، له إدلال في أدب، فقال لي يوما: "لي خمسون سنة ما خطر لي في نفسي خاطر سوء^(٣) يكرهه

(١) ص ٨٦

(٢) كتب في الهامش بقلم الأصل: "يريد أنه أقام في الحال ألف وأربعائة يوم وأربعين يوما"

(٣) ص ٨٦ ب

الشرع". فهذه عصمة إلهية. فيكون كلام ذلك السيد من هذا القبيل. والأحوال مواهب لا مكاسب.

اعلم أنّ الحال نعتٌ إلهي، من حيث أفعاله وتوجّهاته على كائناته، وإن كان واحد العين لا يُعقل فيه زائد عليه. قال تعالى- عن نفسه: ﴿كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ﴾^(١) وأصغر الأيّام الزمن الفرد الذي لا يقبل القسمة، فهو فيه في شئون، على عدد ما في الوجود من أجزاء العالم الذي لا ينقسم كلّ جزء منه بهذا الشرط. فهو في شأن مع كلّ جزء من العالم، بأن يخلق فيه ما يُقيه، سيوى ما يحدثه مما هو قائم بنفسه، في كلّ زمان فرد. وتلك الشئون (هي) أحوال المخلوقين، وهم المحالُّ لوجودها فيهم، فإنّه فيهم يخلق تلك الشئون دائماً. فلا يصحّ بقاء الحال زمانين، لأنّه لو بقي زمانين، لم يكن الحقّ في حقّ مَنْ بقي عليه الحال خلافاً ولا فقيراً إليه، وكان (من بقي عليه الحال) يتّصف بالغنى عن الله، وهذا محال، وما يؤدّي إلى المحال محال.

وهذا مثل قول القائلين: بأنّ العرض لا يبقى زمانين، وهو صحيح^(٢). والأحوال أعراض تعرض للكائنات من الله يخلقها فيهم، عبّر عنها بالشأن الذي هو فيه دنيا وآخرة. هذا أصل الأحوال الذي نرجع إليه في الإلهيات. فإذا خلق الله الحال لم يكن له محلّ إلّا الذي يخلقه فيه، فيحلّ فيه زمان وجوده. فلماذا اعتبره من اعتبره من الحلول، وهو النزول في المحلّ، وقد وُجد.

ثمّ إنّّه ليس من حقيقته أن يبقى زمانين؛ فلا بدّ أن ينعدم في الزمان الثاني من زمان وجوده لنفسه، لا ينعدم بفاعل يفعل فيه العدم، لأنّ العدم لا ينفعل، لأنّه^(٣) ليس شيئاً وجودياً. ولا بانعدام شرطٍ ولا بضدٍّ، لما في ذلك كلّ من المحال، فلا بدّ أن ينعدم لنفسه. أي العدم له في الزمان الثاني من زمان وجوده، حكم لازم. والمحلّ لا بقاء له دونه، أو مثله، أو ضده. فيفتقر في كلّ زمان إلى ربّه في بقاءه، فيوجد له الأمثال أو الأضداد، فإذا أوجد الأمثال يُتخيّل أنّ ذلك الأوّل هو على أصله باق، وليس كذلك. وإذا كان الحقّ كلّ يوم في شأن، وكلّ شأنٍ عن توجّه

(١) [الرحمن: ٢٩]

(٢) "وهو صحيح" مضافة بقلم آخر

(٣) ص ٨٧

إلهي، والحق قد عرّفنا بنفسه أنّه يتحوّل في الصور، فكلّ شأن يخلقه صورةً إلهيّة؛ فلهذا ظهر العالم على صورة الحق. ومن هنا نقول: إنّ الحقّ علّم نفسه، فعَلِمَ العالم. فمثل هذا اعتبر من اعتبر (أنّ) الحال من التحوّل والاستحالة، فقال: بعدم الدوام.

فلا يزال العالم مُد خلقه الله إلى غير نهاية في الآخرة والوجود في أحوال تتوالى عليه، الله خالقها دائماً بتوجّهات إرادته، تصحبها كلمة الحضرة المعبر عنها بـ "كن". فلا تزال الإرادة متعلّقة، وهو التوجّه، ولا تزال "كن"، ولا يزال التكوين. هكذا هو الأمر في نفسه حقّاً وخلقاً.

وقد يطلقون الحال، ويريدون به ظهور العبد بصفة الحقّ في التكوين، ووجود الآثار عن همّته، وهو التشبّه بالله؛ المعبر عنه بالتخلّق بالأسماء، وهو الذي يريده أهل زماننا اليوم بالحال. ونحن نقول به، ولكن لا نقول بأثره. لكن نقول أنّه يكون العبد متمكّناً منه بحيث لو شاء ظهوره لظهر به، لكن الأدب يمنعه لكونه يريد أن يتحقّق بعبوديّته^(١) ويستتر بعادته؛ فلا ينكر عليه أمر، بحيث إذا رُئي في غاية الضعف ذُكر الله عند رؤيته: فذلك عندنا وليّ الله. فيكون في الكون مرحمةً، وهو قول النبي ﷺ في أولياء الله إنهم: «الذين إذا رُؤوا ذُكر الله» من صبرهم على البلاء، ومحنة الله لهم الظاهرة؛ فلا يرفعون رءوسهم لغير الله في أحوالهم. فإذا رُئي منهم مثل هذه الصفة ذُكر الله، بكونه اختصّهم لنفسه. ومن لا علم له بما قلناه يقول: "الوليّ صاحب الحال، الذي إذا رُئي ذكر الله- هو الذي يكون له التكوين والفعل بالهمّة، والتحكّم في العالم، والقهر، والسلطان؛ وهذه كلّها أوصاف الحقّ؛ فهؤلاء هم الذين إذا رُؤوا ذُكر الله". وهذا قول من لا علم له بالأمر، وإنّ مقصود الشارع إنّما هو ما ذكرناه.

وأما هذا القول الآخر، فقد ينال التحكّم في العالم بالهمّة من لا وزن له عند الله ولا قيمة، وليس بوليّ. وإنما سئل النبي وأجاب بهذا عن أولياء الله، فقيل له: «من أولياء الله؟ فقال: الذين إذا رُؤوا ذُكر الله» لَمّا طحتهم البلايا وشملتهم الرزايا، فلا يتزلزلون ولا يلجئون لغير الله، رضى بما أجراه الله فيهم وأرادهم بهم. فإذا رأتهم العائمة على مثل هذا الصبر والرضا، وعدم

(١) ص ٨٧ب، وسبقت الكلمة في ق إشارة قريبة من لفظة: به

الشكوى للمخلوقين، ذكرت العامّة الله؛ وعلمت أنّ الله بهم عناية. وأصحاب الآثار قد يكونون أولياء، وقد تكون تلك الآثار التكوينية عن موازين معلومة عندنا، وعند^(١) من يعرف هم النفوس وقوّتها، وانفعال أجرام العالم لها. ومن خالط العزائية^(٢)، ورأى ما هم عليه من عدم التوفيق، مع كونهم يقتلون بالهمة، ويعزلون ويتحكمون لقوّة همهم. وأيضا لما في العالم من خواصّ الأسماء التي تكون عنها الآثار التكوينية، عند من يكون عنده علم ذلك، مع كون ذلك الشخص مشرّكا بالله. فما هو من خصائص أولياء الله - تعالى - التأثير في الكون، فما بقي إلّا ما ذكرناه.

(١) ص ٨٨

(٢) العزائية: ذكر ابن خلدون أنهم فرقة من الخوارج. [انظر تاريخ ابن خلدون (٧ / ٤٨)]

الباب الثالث والتسعون ومائة في معرفة المقام

إِنَّ الْمَقَامَ مِنَ الْأَعْمَالِ يُكْتَسَبُ لَهُ التَّعَمُّلُ فِي التَّحْصِيلِ وَالطَّلَبِ
بِهِ يَكُونُ كَمَلُ الْعَارِفِينَ وَمَا يَرُدُّهُمْ عَنْهُ لَا سِتْرٌ وَلَا حُجُبٌ
لَهُ الدَّوَامُ وَمَا فِي الْغَيْبِ مِنْ عَجَبٍ الْحُكْمُ فِيهِ لَهُ وَالْفَضْلُ وَالتَّدَبُّ^(١)
هُوَ النَّهَايَةُ وَالْأَحْوَالُ تَابِعَةٌ وَمَا يُجَلِّيهِ إِلَّا الْكَدُّ وَالنَّصَبُ
إِنَّ الرَّسُولَ مِنْ أَجْلِ الشُّكْرِ قَدْ وَرَمَتْ أَقْدَامُهُ وَعَلَاهُ الْجُهْدُ وَالتَّعَبُ

اعلم^(٢) أَنَّ المقامات مكاسب؛ وهي استيفاء الحقوق المرسومة شرعا على التمام. فإذا قام العبد في الأوقات بما تعيَّن عليه من المعاملات، وصنوف المجاهدات والرياضات التي أمره الشارع أن يقوم بها، وعيَّن نعوتهما وأزمانها، وما ينبغي لها، وشروطها التامة والكمالية الموجبة صحتها: فحينئذ يكون صاحب مقام، حيث أنشأ صورته كما أمر. كما قيل له: ﴿أَقِيمُوا الصَّلَاةَ﴾^(٣) فأقاموا نشأتها صورة كاملة، فخرجت طائرا، ملكا، روحا، مقدسا؛ فلم يكن له استقرار دون الحق. ثم ينتقل هذا العبد إلى مقام آخر لينشئ أيضا صورته؛ وبهذا يكون العبد خلّاقا. هذا معنى المقام. ولم يختلف أحد من أهل الله أنه ثابت غير زائل، كما اختلفوا في الحال.

وليس الأمر عندنا على إطلاق ما قالوه، بل نحتاج إلى تفصيل في ذلك، وذلك لاختلاف حقائق المقامات؛ فإنها ما هي على حقيقة واحدة. فمن المقامات ما هو مشروط بشرط، فإذا زال الشرط زال (المقام)، كالورع لا يكون إلا في المحذور أو المنتشابه، فإذا لم يوجد أحدهما أو كلاهما فلا ورع. وكذلك الخوف والرجاء والتجريد، الذي هو قطع الأسباب، وهو ظاهر التوكل عند العامة.

(١) كتب في الهامش بقلم الأصل معناها: الأثر

(٢) ص ٨٨ ب

(٣) [الأنعام: ٧٢]

ومن المقامات ما هو ثابت إلى الموت ويزول؛ كالتوبة ومراعاة التكليفات المشروعة. ومن المقامات ما يصحب العبد في الآخرة إلى أوّل دخول الجنّة^(١)، كبعض المقامات المشروطة من الخوف والرجاء. ومن المقامات ما يدخل معه الجنّة؛ كمقام الأنس والبسّط والظهور بصفات الجمال. فالمقام هو ما يكون للعبد فيه إقامة وثبات، وهو عنده لا يرح. فإن كان مشروطاً، وجاء شرطه، أظهره ذلك الوقت لوجود شرطه، فهو عنده مُعَدٌّ، فلذلك قيل فيه إنّه ثابت، لا أنّه يستعمل في كلّ وقت، فافهم.

(١) ص ٨٩

الباب الرابع والتسعون ومائة في معرفة المكان

نَفِي الْمَقَامِ هُوَ الْمَكَانُ وَإِنَّهُ	لِلْيَثْرِ بِسُورَةِ الْأَحْزَابِ
مَنْ كَانَ فِيهِ يَكُونُ مَجْهُولًا لَدَا	مَا نَالَهُ أَحَدٌ بِغَيْرِ حِجَابٍ
رَبُّ الْمَكَانِ هُوَ الَّذِي يُدْعَى، إِذَا	دُعِيَ الرَّجَالُ، بِسَيِّدِ الْأَحْبَابِ
وَلَهُ الْوَسِيلَةُ لَا تَكُونُ لغيرِهِ	وَهُوَ الْمُقَدَّمُ مِنْ أُولِي الْأَبَابِ
وَهُوَ الْإِمَامُ وَمَا لَهُ مِنْ تَابِعٍ	وَهُوَ الْمُصْرِفُ حَاجِبُ الْحُجَابِ

قال (١) -تعالى-: ﴿يَا أَهْلَ يَثْرَبَ لَا مَقَامَ لَكُمْ﴾ (٢) وقال -تعالى- في إدريس: ﴿وَرَفَعْنَاهُ مَكَانًا عَلِيًّا﴾ (٣) والمكان نعتٌ إلهي في العموم والخصوص. أمّا في العموم فقوله: ﴿الَّذِينَ عَلَى الْعَرْشِ أَسْتَوَى﴾ (٤)، وأمّا في الخصوص فقوله: «وسعني قلب عبدي المؤمن»، وأمّا عموم العموم فإن يكون بحيث أنت، وهو قوله: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ﴾ (٥) فذكر الأئمة. والمكان في الذوات كالمكانة في المراتب. والمكان عند القوم: منزلةٌ في البساط هي لأهل الكمال الذين جازوا المقامات والأحوال والجلال والجمال، فلا صفة لهم، ولا نعت، ولا مقام، كأبي يزيد (البسطامي).

اعلم أنّ عبور المقامات والأحوال هو من خصائص المحمّديين، ولا يكون المكان إلّا لأهل الأدب، جلساء الحقّ على بساط الهيبة، مع الأنس الدائم. لأصحابه الاعتدال والثبت والسكون، غير أنّ لهم سرعة الحركات في الباطن في كلّ نفس، فـ﴿تَرَى الْجِبَالَ تَحْسِبُهَا جَمْدَةً وَهِيَ تَمُرُّ مَرَّ السَّحَابِ﴾ (٦). إن تجلّى لهم الحقّ في صورة محدودة أطرقوا، فأواه في إطراقهم،

(١) ص ٨٩ ب

(٢) [الأحزاب: ١٣]

(٣) [مريم: ٥٧]

(٤) [طه: ٥]

(٥) [الحديد: ٤]

(٦) [النمل: ٨٨]

مقلِّبًا أحوالهم على غير الصورة التي تجلَّى لهم فيها، فأورثهم الإطراق. فَهُم بين تقييد وإطلاق، لا مقام يحكم عليهم؛ فَإِنَّه ما تَمَّ. فهم أصحاب مكان في بساط النشأة، وهم أصحاب مكانة في عدم القرار. فهم من حيث مكائهم متَوَّعون، ومن حيث مكانهم ثابتون. فهم بالذات في مكانهم، وهم بالأسماء الإلهية في مكائهم.

فمن الأسماء؛ لهم المقام المحمود، والمكانة الزلفى في اليوم المشهود^(١)، والزَّور، والوفود. ومن الذات لهم المكان المحدود، والمعنى المقصود، والثبات على الشهود، وحالة الوجود، ورؤيته في كلِّ موجود: في سكون وخمود. يشهدونه في العماء، بالعين التي يشهدونه بها في الاستواء، بالعين التي يشهدونه بها في السماء الدنيا، بالعين التي يشهدونه بها في الأرض، بالعين التي يشهدونه بها في المعية، بالعين التي يشهدونه بها في ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾^(٢). وهذا كله من نعوت المكان.

وأما شهودهم من حيث المكانة؛ فتختلف عيونهم باختلاف النَّسب. فالعين التي يشهدونه بها في كذا؛ ليست العين التي يشهدونه بها في أمر آخر. والمشهود في عين واحدة، والشاهد من عين واحدة، والنظرة تختلف باختلاف المنظور إليه. فمَنَّا من يرى اختلاف النظر لاختلاف المنظور، ومَنَّا من يرى اختلاف المنظور لاختلاف النظر، وكلُّ له شرب معلوم.

فالمكان يطلب: «فَرَعَ رَبُّكَ»، والمكانة تطلب: ﴿كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ﴾^(٣)، و﴿سَنَفَرُغْ لَكُمْ أَيُّهَ الثَّقَلَانِ﴾^(٤) فجاء بلفظ الثقلين إعلاماً مَنْ خَاطَبَ، وَمَنْ يريد. ونحن مركَّبون من ثقيل وخفيف. فالخفيف للمكانة، والثقل للمكان: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾^(٥)، فثبتت الرحمة، فلم تزل، وأثرت في النزول إلى السماء الدنيا؛ فما نزل ليسلِّط عذاباً، وإنما نزل ليقبل تائباً، ويحجب داعياً، ويغفر لمستغفر، ويعطي سائلاً. فذكر^(٦) هذا كله ولم يذكر شيئاً من القهر؛ لأنَّه نزل من عرش الرحمن.

(١) ص ٩٠

(٢) [الشورى: ١١]

(٣) [الرحمن: ٢٩]

(٤) [الرحمن: ٣١]

(٥) [طه: ٥]

(٦) ص ٩٠ ب

فالمكانُ رحمةٌ حيث كان؛ لأنَّ فيه استقرار الأجسام من تعب الانتقال. ألا تراه في حال العذاب كيف وصفهم بالانتقال بتبديل الجلود، والتبديلُ انتقالٌ إلى أن يفرغ الميقات. والأمر الحقيقي للمكانة؛ فإنَّه لا يصحَّ الثبوت على أمر واحد في الوجود. فالمكان ثبوت في المكانة. كما نقول في التمكين: إنَّه تمكين في التلوين، لا أنَّ التلوين يضادَّ التمكين، كما يراه من لا علم له بالحقائق. وللتمكين باب يرد بعد هذا -إن شاء الله-.

الباب الخامس والتسعون ومائة في معرفة الشطح

الشَّطْحُ دَعْوَى فِي النَّفْسِ بِطَبْعِهَا لِبَقِيَّةٍ فِيهَا مِنْ آثَارِ الْهَوَى
هَذَا إِذَا شَطَحَتْ بِقَوْلٍ صَادِقٍ مِنْ غَيْرِ أَمْرٍ عِنْدَ أَرْبَابِ الْقَوَى^(١)

اعلم -أيُّدك الله- أنَّ الشطح كلمة دعوى بحقٍّ، يفصح عن مرتبته التي أعطاه الله من المكانة عنده، أفصح بها عن غير أمر إلهي، لكن على طريق الفخر -بالراء-، فإذا أُمر بها فإنه يفصح بها تعريفاً عن أمر إلهي، لا يقصد بذلك^(٢) الفخر. قال عليه السلام: «أنا سيّد ولد آدم ولا فخر» يقول: ما قصدت الافتخار عليكم بهذا التعريف، لكن أنبأكم به لمصالحكم في ذلكم^(٣)، ولتعرفوا منّة الله عليكم برتبة نبيكم عند الله.

فالشطح زلة المحقّق^(٤)؛ إذا لم يؤمر به. فيقولها كما قالها عليه السلام ولهذا بين فقال: «ولا فخر» فإنّي أعلم أنّي عبد الله كما أنتم عبيد الله، والعبد لا يفتخر على العبد، إذا كان السيّد واحداً. وكذا نطق عيسى—، فبدأ بالعبوديّة وهو بمنزلة قوله عليه السلام: «ولا فخر» فقال لقومه في براءة أمّه، ولما علم من نور النبوة التي في استعداده، أنّه لا بدّ أن يقال فيه أنّه ابن الله، فقال: ﴿إِنِّي عَبْدُ اللَّهِ﴾. فبدأ في أوّل تعريفه، وشهادته في الحال الذي لا ينطق مثله في العادة: فما أنا ابن لأحد؛ فأبّي طاهرة بتولّ، ولست بابن لله، كما أنّه لا يقبل الصاحبة لا يقبل الولد، ولكني: ﴿عَبْدُ اللَّهِ﴾ مثلكم ﴿ءَاتَلْنِي أَلَكْتُبَ وَجَعَلَنِي نَبِيًّا﴾^(٥) فنطق بنبوّته في وقتها عنده، وفي غير وقتها عند الحاضرين. لأنّه لا بدّ له في وقت رسالته أن يُعلم بنبوّته، كما جرت عادة الله في الأنبياء قبله. فهم مأمورون بكلّ ما يظهر عليهم ومنهم، من دعاوى الصادقة التي تدلّ على المكانة الزلّفي، والتميّز

(١) أثبت فوقها بقلم آخر: "النبى" مع إشارة التصويب

(٢) ص ٩١

(٣) س، ه: ذلك

(٤) ق: "المحقّقين" ومقابلها في الهامش بقلم آخر: "المحقّق"

(٥) [مريم: ٣٠]

عن الأمثال والأشكال بالمرتبة المثلث عند الله ﴿وَجَعَلَنِي مُبَارَكًا﴾ أي محلاً وعلامة على زيادات الخير عنكم^(١) ﴿أَيُّنَ مَا كُنْتُ﴾^(٢) يعني في كل حال من الأحوال ما تختص البركة بسببي فيكم في حال دون حال. وذكرها كلها بلفظ الماضي وهو يريد الحال والاستقبال.

فما كان منه في الحال: فنطقه شهادة ببراءة أمه، وتنبيها وتعلما لمن يريد أن يقول فيه إنه "ابن الله" فنزه الله. وهو نظير براءة أمه مما نسبوا إليها. فهو في جناب الحق تنزيه، وفي جناب الأم تبرئة. ويدل لفظ الماضي فيه و﴿أَيُّنَ مَا كُنْتُ﴾ أن يكون له التعريف بذلك من الله، كما كان لمحمد ﷺ لما قال: «كنت نبيا وآدم بين الماء والطين» فعلم مرتبته عند الله. وآدم ما وُجدت صورته البدئية. وأعلم عيسى- بلفظ الماضي أن الله: آتاه الكتاب، وأوصاه بالصلاة والزكاة ما دام في عالم التكليف والتشريع، وهو قوله: ﴿مَا دُمْتُ حَيًّا﴾ يريد حياة التكليف في ظاهر الأمر عند السامعين، ويريد عندنا: هذا، وأمر آخر وهو قوله -تعالى- في عيسى- إنه: كلمة الله، والكلمة جمع حروف. وسيأتي علم ذلك في باب النفس -بفتح الفاء-.

فأخبر أنه: آتاه الكتاب، يريد الإنجيل، ويريد مقام وجوده من حيث ما هو كلمة. والكتاب ضم حروف رقمية لإظهار كلمة، أو ضم معنى إلى صورة حرف يدل عليه. فلا بد من تركيب. فلهذا ذكر أن الله أعطاه الكتاب، مثل قوله: ﴿أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ﴾^(٣) ويريد بالوصية بالصلاة والزكاة: العبادة^(٤). كما تدل على العمل هي على العبادة أدل: لأنها لا تفتقر في كونها عبادة إلى بيان، وإذا أريد بها العمل احتيج إلى تعيين ذلك العمل، وبيان صورته حتى يقيم نشأته هذا المكلف به. فإذا كانت العبادة دل على أنه لا يزال حيا أينما كان، وإن فارق هذا الهيكل بالموت؛ فالحياة تصحبه لأنها صفة نفسية له، ولا سيما وقد جعله روح الله.

ثم ذكر أنه برّ بوالدته، أي محسن إليها. فأول إحسانه أنه برّاها مما نسب إليها في حالة لا يشكون في أنه صادق، في ذلك التعريف. ثم تم فقال: ﴿وَلَمْ يَجْعَلْنِي جَبَّارًا﴾^(٥) فإن الجبروت،

(١) ص ٩١ ب

(٢) [مريم: ٣١]

(٣) [طه: ٥٠]

(٤) ص ٩٢

(٥) [مريم: ٣٢]

وهو العظمة، تناقض العبادة، وهو قوله: إِنَّهُ ﴿عَبْدُ اللَّهِ﴾. ويريد بقوله: ﴿جَبَّارًا﴾ أي لا أُجبر الأمة التي أُرْسِلُ إليها بالكتاب والصلاة والزكاة، إنما أنا مبلِّغ عن الله لا غير، لَسْتُ عَلَيْهِمْ بِمُصَيِّرٍ فَأَكُونُ جَبَّارًا فَاجِبٌ وَأُبَلِّغُ عَنْ اللَّهِ، كما قال: ﴿يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ﴾^(١) ﴿وَمَا عَلَى الرَّسُولِ إِلَّا أَلْبَانُ﴾^(٢) ﴿أَنْتَ مُذَكِّرٌ. لَسْتُ عَلَيْهِمْ بِمُصَيِّرٍ﴾^(٣).

فقوله: ﴿مُذَكِّرٌ﴾ والمذكّر لا يكون إلا لمن كان على حالة منسيّة، ولو لم يكن كذلك لكان معلّمًا، لا مذكّرًا. فدلّ أنّه لا يذكرهم إلا بحال إقرارهم بربوبيّة تعالى - عليهم حين قبض الذرّيّة من ظهر آدم، في الميثاق الأوّل. ثمّ قال: ﴿وَالسَّلَامُ عَلَيَّ يَوْمَ وُلِدْتُ﴾^(٤) بما نطقْتُ فيكم به من أنّي عبد الله، فسلمت^(٥) من انتساب وجودي إلى سِفاح أو نكاح، ﴿وَيَوْمَ أُمُوتُ﴾ فأسلم من وقوع القتل الذي ينسب إلى مَنْ يزعم أنّه قتلي، وهو قول بني إسرائيل: ﴿إِنَّا قَتَلْنَا الْمَسِيحَ عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ﴾ فأكذبهم الله، فقال: ﴿وَمَا قَتَلُوهُ وَمَا صَلَبُوهُ وَلَكِنْ شُبِّهَ لَهُمْ﴾^(٦) فقال لهم: إنّ السلام عليه يوم يموت سالما من القتل؛ إذ لو قُتِلَ قُتِلَ^(٧) شهادة، والشهيد حيّ غير ميّت، ولا يقال فيه: إنّهُ ميّت. كما ورد النهي عن ذلك عندنا، وكذلك لم يزل الأمر.

فأخبر أنّه يموت ولا يُقتل. فذكر السلام عليه يوم يموت، ثمّ ذكر أنّ السلام عليه يوم يُبعث حيًّا، يعني في القيامة، وهو موطن سلامة الأبرياء من كلّ سوء؛ مثل الأنبياء وغيرهم من أهل العناية. فهو صاحب سلامة في هذه المواطن كلّها. وما ثمّ موطن ثالث: ما هي إلا حياة دنیا، وحياة أخرى بينهما موت. فهذه كلّها لو لم تكن عن أمر إلهي لكانت من قائلها شطحات: فإنّها كلمات تدلّ على الرتبة عند الله، على طريق الفخر بذلك على الأمثال والأشكال. وحاشا أهل الله أن يميّزوا عن الأمثال، أو يفتخروا.

ولهذا كان الشّطْحُ رعوثة نفس، فإنّه لا يصدر من محقّق أصلا. فإنّ المحقّق ما له مشهود

(١) [المائدة: ٦٧]

(٢) [النور: ٥٤]

(٣) [الغاشية: ٢١، ٢٢]

(٤) [مريم: ٣٣]

(٥) ص ٩٢ ب

(٦) [النساء: ١٥٧]

(٧) ثابتة في الهامش بقلم الأصل

سَوَى رَبِّهِ، وعلى رَبِّهِ ما يفتخر وما يدّعي، بل هو ملازم عبوديته، محيياً لما يرد عليه^(١) من أوامره، فيسارع إليها، وينظر جميع مَنْ في الكون بهذه المثابة. فإذا شطح فقد انحجب عما خُلق له، وجعل نفسه وربّه، ولو انفعَلَ عنه جميع ما يدّعيه من القوّة: فيحيي ويميت، ويولّي ويعزل؛ وما هو عند الله بمكان. بل حكمه في ذلك حكم الدواء المسهل أو القابض، يفعل بخاصيّة الحال، لا بالمكانة عند الله. كما يفعل الساحر بخاصيّة الصنعة في عيون الناظرين: فيخطف أبصارهم عن رؤية الحقّ، فيما أتوا به.

وكلُّ مَنْ شطح فعن غفلةٍ شَطَحَ. وما رأينا ولا سمعنا عن وليٍّ ظهر منه شطحٌ لرعونة نفس، وهو وليٌّ عند الله، إلّا ولا بدّ أن يفتقر ويدلّ، ويعود إلى أصله، ويزول عنه ذلك الزهو الذي كان يصول به؛ فذلك لسان حال الشطح. هذا إذا كان بحقٍّ هو مذموم، فكيف لو صدر من كاذب؟ فإن قيل: وكيف صورة الكاذب في الشطح، مع وجود الفعل والأثر منه؟ قلنا: نعم ما سألت عنه. أمّا صورة الكاذب في ذلك؛ فإنّ أهل الله ما يؤثرون إلّا بالحال الصادق، إذا كانوا أهلَ الله، وذلك المسمّى شطحا عندهم، حيث لم يقترن به أمرٌ إلهيٌّ أمر به، كما تحقّق ذلك عن الأنبياء عليهم السلام-. فمن الناس من يكون عالماً بخواصّ الأسماء، فيظهر بها الآثار العجيبة والانفعالات الصحيحة، ولا يقول إنّ ذلك عن أسماء عنده، وإنما يظهر ذلك عند الحاضرين أنّه من^(٢) قوّة الحال، والمكانة عند الله، والولاية الصادقة. وهو كاذب في هذا كلّّه. وهذا لا يسمّى^(٣) شطحا، ولا صاحبه شاطحا. بل هو كذبٌ محضٌ ممقوتٌ. فالشطح كلمة صادقة، صادرة من رعونة نفسٍ عليها بقيّة طبع، تشهد لصاحبها ببعده من الله في تلك الحال. وهذا القدر كافٍ في معرفة حال الشطح.

(١) ص ٩٣

(٢) ص ٩٣ ب

(٣) مصحفة وكانت في ق: "وهو المسمى" وصوّت: "وهذا لا يسمّى"

الباب السادس والتسعون ومائة في معرفة الطوالع

فَطَوَالِعُ التَّوْحِيدِ مَا لَا تُبْصَرُ	لَا تَنْظُرَنَّ إِلَى طَوَالِعِ نُورِهِ
فَبِهِ الْمُحَنِّكَ ذُو الْحَجَى يَتَحَيَّرُ	لَوْ أَبْصَرَتْهَا كَانَ شَرُّكَ ثَابِتٌ
بِمَجَّتِهِ يَلْقَى فَلَا يَتَأَثَّرُ	إِنَّ الْمُجَرَّبَ لِلْأُمُورِ هُوَ الَّذِي
فَبِهِ يَرَاهُ وَعَيْنُهُ لَا تُبْصَرُ	وَمَجَّتُهُ نَصْرُ الْإِلَهِ فَعَيْنُهُ
فَهِيَ الْوُجُودُ وَمَا سِوَاهَا مَظْهَرُ	الطَّمَسُ رَفْعُ الْحُكْمِ لَيْسَ ذَهَابُهُ

الطوالع^(١)، عند الطائفة، المصطلح عليها (هي) أنوار التوحيد تطلع على قلوب العارفين، فتطمس سائر الأنوار، وهذه أنوار الأدلة النظرية، لا أنوار الأدلة الكشفية النبوية؛ فالطوالع تطمس أنوار الكشف. وذلك أنَّ التوحيد المطلوب من الله، الذي طلبه من عباده، وأوجب النظر فيه؛ إنما هو توحيد المرتبة؛ وهو كونه إلها خاصة، فلا إله غيره، وعلى هذا يقوم الدليل الواضح.

وعند بعض العقول فضول، من أجل القوى التي هي آلاته. فتعطيه في بعض الأمزجة -أمزجة تراكيبها- فضولا، يؤدّيه ذلك الفضول إلى النظر في ذات الله -وقد حجر الشرع التفكير في ذات الله- فزلّ هذا العقل، في النظر في ذلك، وتعدّى وظلم نفسه: فأقام الأدلة -على زعمه، وهي أنوار الطوالع- على أنَّ ذات الإله لا ينبغي أن تكون كذا، ولا أن تكون على كذا، ونفت عنه جميع ما ينسب إلى المحدثات -حتى يميّز عندها- فجعلته محصورا غير مطلق، بما دلّت عليه أنوار أدلته. ثم عدلت بعد ذلك إلى الكلام في ذوات صفاته، فاختلفت في ذلك أشعة أنوارهم -أعني طرق أدلتهم- على ما ذكر في علم النظر. ثم عدلوا إلى النظر في أفعاله، فاختلفوا في ذلك، بحسب اختلاف أشعة أنوارهم، مما قد ذكر وسطر. وليس هذا الكتاب بمحلّ لما تعطيه أدلة الأفكار، فإنّه موضوع

لما يعطيه الكشف^(١) الإلهي، فهذا لم نسردها على ما قررها أهلها في كتبهم. ثم عدلوا إلى النظر في السمعيّات.

وهو علمنا الذي نعول عليه في الحكم الظاهر، ونأخذ بالكشف الإلهي عند العمل بالتقوى، فيتولّى الله تعلينا بالتجلي: فنشهد ما لا تدركه العقول بأفكارها، مما ورد به السمع، وأحاله العقل، وتأوله عقل المؤمن، وسلّمه المؤمن الصرف. فجاءت أنوار الكشف بأنّ هذه الذات التي حُجّر التفكير فيها: رأيناها على النقيض مما دلّت عليه العقول بأفكارها. فيشاهد صاحب الكشف: يمين الحق، ويد، ويديه، والعين، والأعين المنسوبة إليه، والقدم، والوجه. ثمّ (يشاهد) من النعوت: الفرح، والتعجب، والضحك، والتحوّل من صورة إلى صورة. هذا كلّ شاهدوه.

فالله الذي يعبدّه المؤمنون، وأهل الشهود من أهل الله؛ ما هو الذي يعبدّه أهل التفكير في ذات الله. فحرموا العلم لكونهم عصوا الله ورسوله؛ في أن فكّروا في ذات الله، وتعدّوا مرتبة الكلام والنظر، في كونه إلها واحدا، إلى ما لا حاجة لهم به. وقد فعل ذلك من ينتمي إلى الله، كأبي حامد وغيره. وهي مزلة قدم، وإن كان جعل ذلك سترا له، فإنّه قد تبه في مواضع على خلاف ما أثبتّه، وبالجملة أساء الأدب.

فمن حكّم على نفسه فكره ونظره، وأدخل عقله تحت سلطان نظره في^(٢) ذلك، وتخيّل أنّه على نور من ربّه في نظره، فطمس بأنوار أدلّته أعين أنوار ما جاء به أهل الشهود والكشف. فما جاء من ذلك عن رسول ونبي، في كتاب أو سنة - وكان صاحب هذه الأنوار النظرية مؤمنا صادقا في إيمانه - تأوّل ذلك في حقّ الرسول، حتى لا يرجع عن النظر بنور فكره، لأنّ اعتماده عليه، وهو الذي أنشأ في نفسه ربّا يعبدّه، كما ينبغي لنظره: فعبد عقله. ثمّ إنّه نقل الأمر في التأويل لقصوره، من التشبيه بالأجسام لحدوثها، إلى التشبيه بالمعاني المحدثّة أيضا. فما انتقل من محدث إلّا إلى محدث؛ فكان فضيحة الدهر عند المؤمنين، و(عند) الذين شاهدوا الأمر على ما هو عليه. وأصل ذلك كلّ أنّه نتيجة عن معصية الله، إذ قد نهى رسول الله ﷺ الذي لا ينطق

(١) ص ٩٤ ب

(٢) ص ٩٥

عن الهوى، عن التفكير في ذات الله، فلم يفعل. جعلنا الله وإياكم من أهل الشهود والوجود. فيا ليت هذا المؤمن -إذا لم يكن من أهل الشهود- أن يسلم الأمر إلى الله، على علم الله فيه، ولا يتعدى.

وأما إذا جاء بمثل هذه العلوم، غير الرسول، عند هذا الناظر، كفره وزندقه وجهله. وبهذا، بعينه، آمن به لما جاء به الرسول؛ فأني حجاب أعظم من هذا الحجاب؟! فيقول له: الأمر على كذا. فيقول: هذا كفر. فإذا قلت له^(١): كذا ورد في الصحيح عن النبي ﷺ، ما هو قولي؛ سكت، وقال: بعد أن جاء عن النبي ﷺ، فله تأويل ننظر فيه. فلا يقبله ذلك القبول، لولا راحة هذا النظر الذي يرجوه في تأويله؛ فما أبعد من الحق المبين.

وقد يريد أصحابنا بالطوالع، طوالع أنوار الشهود، فتطمس أنوار الأدلة النظرية. فما كان ينفيه عقلا مجردا، عاد يثبتته كشفا، ولم يُبق لذاك النور الفكري في عقله عينا ولا أثرا، ولا جعل له عليه سلطانا. فهذا معنى الطوالع.

الباب السابع والتسعون ومائة في معرفة الذهاب

قُلُوبُ الْعَاشِقِينَ لَهَا ذَهَابٌ إِذَا هِيَ شَاهَدَتْ مَنْ لَا تَرَاهُ
وَذَا مِنْ أَعْجَبِ الْأَشْيَاءِ فِينَا نَرَاهُ، وَمَا نَرَاهُ إِذَا نَرَاهُ
دَلِيلِي إِذْ يَقُولُ: رَمَيْتَ عَبْدِي فَلَا تَعْجَبْ فَمَا الرَّامِي سِوَاهُ
كَذَا قَدْ جَاءَ فِي الْقُرْآنِ نَصًّا لِأَمْرِ فِي حُنَيْنٍ قَدْ دَهَاهُ

حال (١) الذهاب عند الطائفة (هو) غيبَةُ القلب عن حَسِّ كُلِّ محسوس، بمشاهدة المحبوب. وذلك -يا وليّ- أَنَّ القلب والباطن لا يَتِمَكَّنُ للعارف، فكيف للمحبِّ أَنْ يَمَرَّ عليه نَفْسٌ ولا حال لا يكون المحبوب فيه مشهوداً له بعين قلبه ووجوده؟! وما بقي حجاب إلا في الحَسِّ، يَدْرَكه المحسوسات حيث يراها، ليست عين محبوبة، فيحجبه، فيطلب اللقاء لأجل هذا الحجاب.

فإذا ذهب المحسوس عن حِسِّه، في ظاهر الصورة -كما يذهب في حقِّ النَّائم- انصرف الحَسُّ إلى الخيال، فرأى مثال محبوبة في خياله، وقرب من قلبه: فرآه من غير مثال. لأنَّ الخيال ما بينه وبين المعنى واسطة ولا درجة، كما أنَّه ليس بينه وبين المحسوس واسطة ولا درجة. فهو واسطة العَقْد: إليه ينزل المعنى، وإليه يرتفع المحسوس. فهو يلتقي الطرفين بذاته.

فإذا انتقل العارف أو المحبِّ، من المحسوس إلى الخيال، قرب من معنى المحبوب: فشاهده في الخيال ممثلاً ذا صورة، وشاهده وهو في الخيال، لَمَّا عدل بنظره إلى حضرة المعاني المجاورة لحضرة الخيال، عاين المعنى مجرّداً عن المثال والصورة، ثُمَّ نظر إلى المثال وإلى المحسوس، فعلم أنَّه لو تصوّر هذا المعنى في المحسوس، لكان جميع صور المحسوسات صورته. فغاب هذا المشاهد عن شهود كلِّ محسوس أنَّه غير صورة (٢) محبوبة، بل كلُّ محسوس صورة محبوبة، ولا بدّ. فذهب عنه

(١) ص ٩٦

(٢) ص ٩٦ ب

صورة المحسوس أنّها غير صورة محبوبه، فصار يشاهده في كلّ شيء.

فهذا هو الذهاب. ومنه المذهب الذي هو الطريق، سُمّي مذهباً للذهاب فيه. فهذا المحبّ ذاهبٌ في صور المحسوسات كلّها أنّها صورة عين محبوبه؛ فلا يزال في اتّصال دائم في عالم الحسّ، وفي حضرة الخيال، وفي حضرة المعاني. فله الذهاب في هذه الحضرات كلّها، وصارت مذهباً له حتى نفسه في جملة الصور؛ ولهذا يقول:

أَنَا مَنْ أَهْوَى وَمَنْ أَهْوَى أَنَا

ومثل هذا قلنا في قصيدة:

أَنَا مُجِبِّي أَنَا حَبِيبِي أَنَا فَتَايَ أَنَا فَتَاتِي

وقد قلنا في هذا الباب أيضاً من قصيدة:

فَأَتَيْتِي مَا عَشِقْتُ غَيْرِي فَعَيْنُ فَضْلِي هُوَ اتِّصَالِي

الباب الثامن والتسعون ومائة^(١)

في معرفة النفس - بفتح الفاء -

نَفْسُ الْكَوَانِ مِنْ نَفْسِهِ وَهُوَ وَحْيُ الْحَقِّ فِي جَرَسِهِ
وَكَلَامُ الْحَقِّ شَاهِدُهُ أَثَرُ فِي الْكَوْنِ مِنْ نَفْسِهِ
إِنَّ مُوسَى قَبْلُ أَبْصَرَهُ فِي اشْتِعَالِ النَّارِ فِي قَبْسِهِ
مَعْدِنُ الرَّاحَاتِ فِيهِ نَاطِرٌ فِيهِ وَفِي حَرَسِهِ

كان^(٢) رسول الله ﷺ قبل أن يُعَرَّفَ بعصمته من الناس، وهو قوله: ﴿وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ﴾^(٣) إذا نزل منزلاً يقول: «من يحرسنا الليلة؟» مع كونه يعلم أن الله على كل شيء حفيظ. وقال ﷺ: لَمَّا اشْتَدَّ عَلَيْهِ كَرْبُ مَا يَلَاقِي مِنَ الْأَضْدَادِ: «إِنَّ نَفْسَ الرَّحْمَنِ يَأْتِينِي مِنْ قَبْلِ الْيَمَنِ» فكانت الأنصار.

اعلم أن الموجودات هي كلمات الله التي لا تنفذ، قال -تعالى- في وجود عيسى ﷺ إِيَّاهُ: ﴿كَلِمَتُهُ أَلْقَاهَا إِلَى مَرْيَمَ﴾^(٤) وهو عيسى ﷺ، فلماذا قلنا: "إن الموجودات كلمات الله" من حيث الدلالة السمعية، إذ كان لا يصدقنا كل أحد، فيما ندعي فيه الكشف أو التعريف الإلهي.

والكلمات المعلومة في العُرف إنما تتشكل عن نظم الحروف من النفس الخارج من المنتفَس المنقطع في الخارج، فتظهر، في ذلك التقاطع، أعيان الحروف على نسب مخصوصة؛ فتكون الكلمات. وبعد أن نبهتكم على هذا^(٥) لتجعل بالك لما نورد في هذا الباب.

فاعلم أن الله -سبحانه- ما استوى على عرشه إلا بالاسم الرحمن، إعلاماً بذلك، أنه ما أراد بالإيجاد إلا رحمة بالموجودين، ولم يذكر غيره من الأسماء، وذكر الاستواء على أعظم المخلوقات

(١) أثبت في الهامش بقلم آخر: "ابتداءً مقابلتنا للأصلين وتصحيح كل منها بالأخرى. اتصلت المقابلة من أول أبواب المقامات وهي باب التوبة إلى آخر باب حضرات الأسماء. والحمد لله وحده"

(٢) ص ٩٧

(٣) [المائدة: ٦٧]

(٤) [النساء: ١٧١]

(٥) ثابتة في الهامش بقلم آخر، مع إشارة التصويب

إحاطة من عالم الأجسام. فإنّ الآلام ليس محلّها إلّا التركيب، وأمّا البسائط فلا تقبل في ذاتها قيام^(١) معنى بها، بل هي عين المعنى، يدلّ على شمول الرحمة للعالم، وإن طرأت عوارض البلايا، فإنّها رحمة. كما ذكرنا في شرب الدواء الكره، ليس المقصود منه عذاب من شربه ولا إيلاّمه، وإنما المقصود من استعماله ما يؤول إليه من استعماله من الراحة والعافية.

ثمّ اعلم، بعد هذا، أنّ الحقّ تسمّى بالظاهر والباطن. فالظاهر للصور التي يتحوّل فيها، والباطن للمعنى الذي يقبل ذلك التحوّل والظهور في تلك الصور. فهو ﴿عَلِمَ الْغَيْبِ﴾^(٢) من كونه الباطن، ﴿وَالشَّهَادَةِ﴾ من كونه الظاهر. وقد أعلمتكم أنّ العالم نسخة إلهيّة على صورة حقّ. ولذلك قلنا: علّم الله بالأشياء (هو) علّمه بنفسه، فلذلك حكمنا عليه بالصورة، وبذا وردت الأسماء الإلهيّة. وورد في الصحيح: «إنّ الله خلق آدم على صورته» وهو الإنسان الكامل، المختصر، الظاهر بحقائق الكون كلّ، حديثه وقديمه.

وجعل سبحانه- النفس يخرج من القلب للأمر الذي قد علّم وقرّناه، فيجد الخارج إذا قصد المتنفس الكلام، وإن لم يقصد الكلام كان النفس بالحرف الهاوي خاصة، وما هو عندنا من الحروف، وهو يهوي على ثلاث مراتب: هويّا ذاتيا يعبر عنه بالألف، وهو المسمّى عند القراء: الحرف الهاوي. فإذا مرّ بالأرواح العلويّة في^(٣) هويّه، حدث له منها واو العلة، وهو امتداد الهواء من المتنفس عن ضمّ الحرف، وهو إشباع حركة الضمّ. وإذا مرّ بالأجسام الطبيعيّة السفليّة في هويّه، حدث له من ذلك ياء العلة، وهو امتداد الهواء من المتنفس عن خفض الحرف، وهو إشباع حركة الخفض. لأنّ الخفض من العالم الأسفل. وما لهذا النفس في هويّه أكثر من هذه الثلاث المراتب، فاعلم ذلك. فحدثت رسالة الملك بالواو المضموم ما قبلها، وحدثت رسالة البشر- بالياء المكسور ما قبلها، وكان الألف على الأصل عن الله، وهو سبب الأسباب كلّها.

(١) ص ٩٧ ب
(٢) [الأنعام: ٧٣]
(٣) ص ٩٨

ولَمَّا ذَكَرَ اللهُ عَنْ نَفْسِهِ أَنَّهُ ﴿الظَّاهِرُ﴾ وَأَنَّهُ ﴿الْبَاطِنُ﴾ وَأَنَّ لَهُ كَلَامًا وَكَلِمَاتٍ، ذَكَرَ أَنَّ لَهُ نَفْسًا مِنَ الْأَسْمَاءِ "الرَّحْمَنُ" الَّذِي بِهِ "اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ" ﴿فَسُئِلَ بِهِ خَيْرًا﴾^(١) وَهُوَ الْعَارِفُ مِنْ عِبَادِ اللَّهِ مِنْ نَبِيِّ وَغَيْرِهِ مِمَّنْ شَاءَ اللَّهُ مِنْ عِبَادِهِ، لِأَنَّهُ قَالَ: ﴿يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَنْ يَشَاءُ﴾^(٢) فَتَكْرُّ الْأَمْرِ، وَلَمْ يَعْرِفْهُ. فَهُوَ (أَيُّ الْعَارِفِ) نَكْرَةٌ فِي مَعْرِفَةِ يَعْلَمُهَا هُوَ، لَا غَيْرَهُ. لِأَنَّ الْأُمُورَ مَعَيَّنَةً عِنْدَهُ مَفْصَلَةٌ، لَيْسَ فِي حَقِّهِ إِجْمَالٌ -وَلَا يَصَحُّ- وَلَا مِثْلُهُمْ، مَعَ عِلْمِهِ بِالْمَجْمَلِ فِي حَقِّ مَنْ يَكُونُ فِي حَقِّهِ الْأَمْرُ مَجْمَلًا وَمِثْلًا، وَغَيْرَ ذَلِكَ.

فَلَمَّا عَلِمْنَا أَنَّ لَهُ (سَبْحَانَهُ) نَفْسًا، وَأَنَّهُ الْبَاطِنُ، وَأَنَّ لَهُ كَلَامًا، وَأَنَّ الْمَوْجُودَاتِ كَلِمَاتُهُ، عَلِمْنَا أَنَّ اللَّهَ مَا أَعْلَمْنَا بِذَلِكَ^(٣) إِلَّا لَنَقِفَ عَلَى حَقَائِقِ الْأُمُورِ، بَأَنَّا عَلَى الصُّورَةِ؛ فَتَقْبَلُ جَمِيعَ مَا تَنْسِبُهُ الْأُلُوهَةُ إِلَيْهَا عَلَى أَلْسِنَةِ رُسُلِهَا وَكُتُبِهَا الْمُنَزَّلَةِ. وَجَعَلَ النَّطْقَ فِي الْإِنْسَانِ عَلَى أَتَمِّ الْوُجُودِ، فَجَعَلَ لَهُ ثَمَانِيَةَ وَعِشْرِينَ مَقْطَعًا لِلنَّفْسِ، يَظْهَرُ فِي كُلِّ مَقْطَعٍ حَرْفًا مَعَيَّنًا، مَا هُوَ عَيْنُ الْآخِرِ، مَيِّزُهُ الْمَقْطَعُ مَعَ كَوْنِهِ لَيْسَ غَيْرَ النَّفْسِ. فَالْعَيْنُ وَاحِدَةٌ مِنْ حَيْثُ أَنَّهَا نَفْسٌ، وَكَثِيرَةٌ مِنْ حَيْثُ الْمَقَاطِعُ. وَجَعَلَهَا ثَمَانِيَةَ وَعِشْرِينَ -لِأَنَّ الْعَالَمَ عَلَى ثَمَانِيَةَ وَعِشْرِينَ مِنَ الْمَنَازِلِ الَّتِي بِحُلُولِ السَّيَّارَةِ فِيهَا وَفِي بَرُوجِهَا، وَهِيَ أَمَكَّتُهَا مِنَ الْفَلَكَ الْمُسْتَدِيرِ، كَأَمَكَّنَةِ الْمَخَارِجِ لِلنَّفْسِ لِإِيجَادِ الْعَالَمِ وَمَا يَصْلَحُ لَهُ، وَالْكَلَّ عَالَمٌ- أَعْطَتْ هَذِهِ الْمَقَاطِعَ الَّتِي أَظْهَرَتْ أَعْيَانَ الْحُرُوفِ. ثُمَّ قَسَمَ هَذِهِ الْمَقَاطِعَ إِلَى ثَلَاثَةِ أَقْسَامٍ: قِسْمٌ أَقْصَى، عَنِ الطَّرَفِ الْأَقْصَى الْآخِرِ. فَالْأَقْصَى الْوَاحِدُ يُسَمَّى حُرُوفَ الْحَلْقِ، وَهُوَ عَلَى طَبَقَاتٍ. وَالْأَقْصَى الثَّانِي: حُرُوفَ الشَّفَتَيْنِ. وَمَا بَيْنَهُمَا حُرُوفُ الْوَسْطِ.

فَإِنَّ الْحَضْرَةَ الْإِلَهِيَّةَ عَلَى ثَلَاثِ مَرَاتِبٍ: بَاطِنٌ، وَظَاهِرٌ، وَوَسْطٌ. وَهُوَ مَا يَتِمَّزُّ بِهِ الظَّاهِرُ عَنِ الْبَاطِنِ، وَيَنْفَصِلُ عَنْهُ، وَهُوَ الْبَرَزَخُ. فَلَهُ وَجْهٌ إِلَى الْبَاطِنِ، وَوَجْهٌ إِلَى الظَّاهِرِ، بَلْ هُوَ الْوَجْهَ عَيْنُهُ، فَإِنَّهُ لَا يَنْقَسِمُ. وَهُوَ الْإِنْسَانُ الْكَامِلُ: أَقَامَهُ الْحَقُّ بَرَزَخًا بَيْنَ الْحَقِّ وَالْعَالَمِ، فَيُظْهِرُ بِالْأَسْمَاءِ^(٤) الْإِلَهِيَّةِ فَيَكُونُ حَقًّا، وَيُظْهِرُ بِحَقِيقَةِ الْإِمْكَانِ فَيَكُونُ خَلْقًا. وَجَعَلَهُ عَلَى ثَلَاثِ مَرَاتِبٍ: عَقْلٌ، وَحَسٌّ

(١) [الفرقان: ٥٩]

(٢) [البقرة: ٢٦٩]

(٣) ص ٩٨ ب

(٤) ص ٩٩

-وهما طرفان- وخيال؛ وهو البرزخ الوسط بين المعنى والحس.

فلَمَّا عَرَفْنَا الله أَنَّهُ باطن وظاهر، وله نَفْس وكلمة وكلمات، نظرنا ما ظهر عن ذلك، ولم ينسب إلى ذاته النَفْس وما يحدث عنه فقلنا: عين النَفْس هو العماء، فَإِنَّ نَفْسَ الْمُتَنَفِّسِ المقصود بالعبارة عنه ما يتنزل منزلة الريح، وإنما يتنزل منزلة البخار، فالنَفْس هذا حقيقته حيث كان، فكان عنه العماء، كما يحدث العماء عن بخار رطوبات الأركان؛ فيصعد ويعلو؛ فيظهر منه العماء أولاً؛ ثُمَّ بعد ذلك يكتشف، والهواء يحمله، والريح تسوقه. فما هو عين الهواء، وإنما هو عين البخار. ولذلك جاء في صفة العماء الذي كان فيه رَبَّنَا قبل خلق الخلق: «أَنَّهُ عَمَاءٌ مَا فَوْقَهُ هَوَاءٌ وَمَا تَحْتَهُ هَوَاءٌ» فذكر أَنَّ له الفوق وهو كون الحق فيه، والتحت وهو كون العالم فيه، فلم يكن ثُمَّ غير نَفْسِ الْحَقِّ. ففيه يكون الهواء، وجرت الرياح ما بين زعزع ورخاء، وهي الحروف الشديدة والرخوة، وظهر عن^(١) هذا النَفْس أصوات الرعود كالحروف المجهورة، وهبوب النسيم وهي الحروف المهموسة. وظهرت الطباق في الأفلاك كالحروف المطبقة من تنفُّس الإنسان بالقول^(٢) إذا قصده. وهو في الإلهيات: ﴿إِذَا أَرَدْنَاهُ أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ﴾^(٣). فالحروف المطبقة في النَفْس الإلهي وجود ﴿سَبَّحَ سَمَوَاتٍ طِبَاقًا﴾^(٤) وكلّ موجود في العالم (هو) على جهة الانطباق. وأبرز في هذا النَفْس الإلهي افتتاح الوجود بالكون، إذ كان ولا شيء معه، وجعلها في المتنفِّس حقيقة الحروف المنفتحة.

ثُمَّ لما أوجد العالم، وفتح صورته في العماء، وهو النَفْس الذي هو الحق المخلوق به مراتب العالم وأعيانه، وأبان منازلها؛ جعل منه عالم الأجسام كالحروف المنسلفة، لأنها من جانب الطبيعة، وهو حدّ الكون المظلم، وجعل منه عالم الأرواح وهو الحروف المستعلية في المتنفِّس بالنَفْس الإنساني، وكلّ ذلك كلمات العالم. فتسمّى في الإنسان حروفاً من حيث آحادها، وكلمات من حيث تركيبها. كذلك أعيان الموجودات (هي) حروف من حيث آحادها، وكلمات من حيث

(١) ق: "على" وكتبت "عن" فوقها

(٢) ص ٩٩ ب

(٣) [النحل: ٤٠]

(٤) [الملك: ٣]

امتزاجاتها، وجعل في النفس الإلهي علة الإيجاد من جانب الرحمة بالخلق، ليخرجهم من شرّ
العدم إلى خير الوجود، فكان بالحرف الهاوي.

ثمّ أبان لهم، أيضا، بوجود ما يؤدّي إلى السعادة، ببعثه الرسول الملكي والبشري إرسال رحمة.
فكانت حروف اللين في المتنفس الإنساني، ثمّ أوجد في هذا النفس الصوت^(١) عند خروجه من
الباطن إلى الظاهر بطريق الوحي الذي شبهه رسول الله ﷺ «سلسلة على صفوان» فكان في
تنفس الإنسان حروف الصغير، ثمّ انفس ذلك النفس الإلهي على أعيان العالم الثابتة، ولا وجود
لها، فكان مثل ذلك في الكلام الإنساني حروف التنفسي.

ثمّ إنّ النفس الإلهي استطالت عليه الأكوّان بالدعوى والتحكم، حيث عدّدت وكثّرت ما هو
أحدّي العين، وهو في نفس المتنفس الإنساني الحرف المستطيل، وهو الضاد وحده، لأنّه طال
حتى أدرك مخرج اللام.

ثمّ إنّ هذا النفس الإلهي في إيجاد الشرائع قد جعل طريقا مستقيما، و(طريقا) خارجا عن
هذه الاستقامة المعينة، ويسمّى ذلك تحريفا، وهو قوله: ﴿يُحَرِّفُونَهُ مِنْ بَعْدِ مَا عَقَلُوهُ﴾^(٢) مع كونه
﴿إِلَيْهِ يَرْجِعُ الْأَمْرُ كُلُّهُ﴾^(٣) يقول: وإن تعدّد فالنفس يجمعه. فسَمّي ذلك التحريف في نفس
المتنفس الإنساني: الحرف المنحرف. فخالط أكثر الحروف وهو اللام، وليس لغيره هذه المرتبة.
وهو ك بعض الأحكام الذي تجتمع فيه الشرائع. ثمّ إنّّه ظهر في النفس الإلهي في الصور الأمثال فلم
يقع التمييز، فتخيّل فيه التكرار، والحقيقة تعطي أنّه لا تكرار. فظهر في عالم الحروف البشرية^(٤)
الحرف المكرر، وهو الراء. فإذا^(٥) كان النفس يحمل الروائح، فيعرف أنّ خروجه على المشام،
وهو المسمّى في الحروف في النطق الإنساني: حروف الغنة، لأنّها من الخيشوم. وتمت مراتب
الحروف بكمالها، والحمد لله.

(١) ص ١٠٠

(٢) [البقرة: ٧٥]

(٣) [هود: ١٢٣]

(٤) ثابتة في الهامش بقلم آخر، مع إشارة التصويب وحرف خ

(٥) ص ١٠٠ ب

انتهى الجزء الثامن عشر ومائة، يتلوه في التاسع عشر ومائة: وقد رأينا من رجال الروائح
جماعة، وكان عبد القادر منهم يعرف الشخص بالشم.

الجزء التاسع عشر ومائة^(١)

بسم الله الرحمن الرحيم^(٢)

وقد رأينا من رجال الروائح جماعة، وكان عبد القادر الجيلي منهم يعرف الشخص بالشّم. أخبرني صاحبي أبو البدر عنه: أنّ (محمد) بن قائد الأواني جاء إليه، وكان ابن قائد يرى لنفسه حظًا في الطريق، فأخذ عبد القادر يشمّه نحو ثلاث مرّات، ثمّ قال له: لا أعرفك. فكان ذلك تربيةً في حقّه. فعلت همّة ابن قائد إلى أن التحق بالأفراد.

والنفس أبداً أكثر ما يظهر حكمه في المحبّين العشاق؛ هو مقامهم ومرتبهم، ويضيفون ذلك إلى نفس الرياح لا إلى نفس الأرواح، كما قال بعضهم^(٣):

ناشَدْتُكَ اللَّهُ نَسِيمَ الصَّبَا	مِنْ أَيْنَ هَذَا النَّفْسُ الطَّيِّبُ
هَلْ أُوْدَعْتُ بُرْدَاكَ عِنْدَ الضُّحَى	مَكَانَ أَلْقَتْ عِقْدَهَا زَيْنَبُ
أَوْ نَاسَمْتُ رِيَّاكَ رَوْضَ الْحَمَى	وَذَيْلُهَا مِنْ فَوْقِهَا تُسْحَبُ
فَهَاتِ أَتُخْفِنِي بِأَخْبَارِهَا	فَعَهْدُكَ الْيَوْمَ بِهَا أَقْرَبُ

هذه^(٤) الأبيات، على لطافتها ورقّتها، من أكثف ما قيل في عشق الأرواح، لأنّ نسيم الأرواح ألطف من نسيم الرياح، لأنّها بعيدة المناسبة عن عالم الطبيعة، والرياح ليست كذلك. فالأرواح إذا تنسّمت لا تسوق إلّا طيباً، فإنّها تهبّ من الحضرة الذاتيّة من الغيب الأقدس، فلا تأتي إلّا بكلّ طيب وطبيّة. والرياح ليست كذلك لأنّها من عالم الطبيعة، فإن مرّت على خبيث جاءت بخبيث، وإن مرّت بطيب جاءت بطيب. ونسيم الأرواح إذا مرّ بخبيث ردّه طيباً، وإذا مرّ بطيب زاده طيباً. فلو كان هذا القائل عاشقاً حقيقة، لا يتكلّم بدعوى زور، لم يجعل الطيب من زينب، وإن كانت طيبة. فلو ذكر أنّ طيبها زاد به طيب المكان طيباً، وجعل محبوبته تنمّ

(١) العنوان ص ١٠١ ب، أما ص ١٠٠ فيضاء

(٢) السلسلة ص ١٠٢

(٣) هناك شبه إجماع في كتب الأدب أن القائل هو ابن الزقاق البلنسي (٤٩٠ - ٥٢٨ هـ / ١٠٩٦ - ١١٣٤ م) وقال هذا الشعر في أبي بكر بن عبد العزيز صاحب بلنسية.

(٤) ص ١٠٢ ب

بأسرارها الرياحُ، فليست بمنفعة الحِمَى، وعالم الطبيعة يخترقها -وهو الريح- وأخذ يهجو الريح، حيث تعجّب: من أين له هذا النفس الطيّب؟! فلو ساق الطيب بطريق المفاضلة بأن يقول: من أين هذا النفس الأطيب؟ فإِنَّه لم يكن الريح بأمر زائد على نفس محبوبته، إذا حققت، لأنها عين الطيب، حيث ظهر طيبٌ.

وسألني بعض أصحابي أن أشرح له هذه الأبيات، لو قالها عارف من المحبّين الإلهيين، فأجبته إلى ذلك. فأنا أشرحها -إن شاء الله-. ثم أعود إلى الكلام على تحقيق النفس في هذا الباب فنقول^(١) ﴿وَاللَّهُ يَقُولُ الْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي السَّبِيلَ﴾^(٢):

قوله يخاطب نسيم الصبا: "ناشدتك الله" اعلم أنّ الصّبا هي ريح القبول، والصبا المئيل، والميل قبول، وسميت الصبا قبولاً، لأنّ العرب لمّا أرادت أن تعرّف الرياح حتى تجعل لها أسماء تذكرها بها، لتعرف، فاستقبلت مطلع الشمس. فكلّ ريح هبت عليها من جهة مطلع الشمس، استقبلته؛ إذ كان وجهه إلى تلك الجهة، فسماها قبولاً. وما أتى إليه من الريح عن دبر، في حال استقباله ذلك، سماه دبورا، وهي الريح الغربية. وما أتاه منها في هبوبها عن الجانب الأيمن، سماه جنوباً. وعن جانب الشمال، سماه شمالاً. وكلّ ريح بين جهتين من هذه الجهات تهبّ، سماها نكباء؛ من النكوب، وهو العدول. أي عدلت عن هذه الأربع الجهات. والنسيم أوّل هبوب الريح، والشيء المستلذّ إذا فاجأك ابتداءً، فهو ألذّ من استصحابه، مثل قوله^(٣):

أَخْلَى مِنَ الْأَمْنِ عِنْدَ الْخَائِفِ الْوَجِلِ

ولهذا؛ نعيم الجنان جديدٌ في كلّ نفس. فلذلك ما ناشد إلاّ النسيم لالتذاذه به، وجعله: نسيم الصّبا لأنها ريح شريفة، قَبُول. فأعطته الريح من أخبارها، بما جاءت به من طيبها، ما يعطيه قبولها لو أقبلت، ورؤيتها لو طلعت عليه، كما تطلع الشمس. لأنّ الصّبا ريح شريفة، والشروق طلوع

(١) ص ١٠٣

(٢) [الأحزاب: ٤]

(٣) القائل هو الواواء الدمشقي (ت ٣٨٥هـ)

الشمس، والإشراق ضوء الشمس. وقوله: "ناشدتك" أي طالبتك مقسماً^(١) بالله، والناشد (هو) الطالب، فهو كالمستفهم. وهذا يدلّك على قلة معرفته بمحبوبه، حيث جعل له أمثالا، لقوله: من أين هذا النفس الطيب؟ فإنه ثمّ من له أنفاس طيبة. فلو استفرغ في شغله بمحبوبه، ولم ير مشهودا له سواه، ما استفهم. إذ كلّ من استفهم، فقد أحضر ذلك في ذهنه.

فهذا شاعر أحضر الاشتراك في ذهنه، فشهد على نفسه بنقصان المعرفة، إن كان عارفا، ونقصان المحبة، إن كان محبا عاشقا. فإن أراد من المحبوب كثرة وجوهه، وتجليّه في أعيان متعدّدة، كالأسماء الإلهية لله - مع كونه ذاتا واحدة، ومع هذا فله تسعة وتسعون اسما، فما فوق ذلك - فيريد: في أي اسم كان، لما هبت هذه الريح؛ وهي نسمة قبول إلهي، لطيفة الهبوب، أورثت في القلب لطفا ورقة بهوبها؟ فاستفهم الريح لما جاءت به من الطيب المستلذّ فقال:

هَلْ أَوْدَعَتْ بُرْدَاكَ عِنْدَ الضُّحَى مَكَانَ أَلْقَتْ عِقْدَهَا زَيْنَبُ

اعلم أنّ هذا البيت من أدلّ دليل على أنّه ليس بمحبّ، وأنّ هذا القول هو إلى هجاء المحبوب أقرب منه إلى الثناء والمدح. وذلك أنّه لما جاءت الريح بهذا النفس الطيب، أضاف ذلك الطيب إلى ما حصل للمكان، الذي ألقت عقدها زينب فيه.

فهو ثناء على العقد. فإنه يريد أنّ عقدها كان عنبريّة، ذا طيب، فطاب المكان بذلك العقد^(٢). وما ذكر أنّ العقد إنما^(٣) اكتسب الطيب من روائح زينب، أو عرفها، أو أنفاسها. فلو سلك في كلامه أنّ طيب المكان (إنما كان) مما تنفّست فيه زينب. فلو قال مثل ما قلنا:

هَلْ أَوْدَعَتْ بُرْدَاكَ عِنْدَ الضُّحَى طِيبَ مَكَانٍ طَيَّبَتْ زَيْنَبُ

أَنْفَاسُهُ مِنْ طِيبِ أَنْفَاسِهَا فَطِيبُهَا مِنْ طِيبِهِ أَتَجَبُّ

ولنا في هذا المعنى في غير هذا الروي:

مَا الطِّيبُ فِي الْمِسْكِ إِلَّا طِيبُ رِيَّاهَا وَالتُّورُ فِي الشَّمْسِ إِلَّا مِنْ مُحَيَّاهَا

(١) ص ١٠٣ ب

(٢) "فإن يريد... العقد" ثابتة في الهامش بقلم آخر، مع إشارة التصويب

(٣) ص ١٠٤

الْخُلْدُ مَاؤَى الْحِسَانِ الْخُورِ تَسْكُنُهُ
وَذَاتُهَا لِحْنَانِ الْخُلْدِ مَاؤَاهَا
وَأَمَّا قَوْلُهُ بَعْدَ هَذَا:

أَوْ نَاسَمْتُ رِيَّاكَ رَوْضَ الْحَمَى
وَذَيْلُهَا مِنْ فَوْقِهَا^(١) تُشْحَبُ

فهذا مثل الأول. جعل الطيب للروض، من ذيل زينب، لَمَّا سحبتَه على ذلك المكان، طاب من طيب ذيلها، وطيب ذيلها من طيب طيبَتْ ثيابِهَا^(٢) به. مثل العقد سواء. فما ذكر ما يدل على أنَّ طيب هذه الأماكن من طيب أنفاسها، وإذا كان هذا فلا يطيب إلا من ليس بطيب، أو ليس^(٣) له ذلك الطيب. ولذا قلنا: لو قال النفس الأطيب، لا الطيب، لكان أشعر وأثبت في المدح. ثم قوله للنسيم:

فَهَاتِ أَتُخْفِنِي بِأَخْبَارِهَا
فَعَهْدُكَ الْيَوْمَ بِهَا أَقْرَبُ

كلام غير محقق. فإن نسيم الريح ما له عهد قريب إلا بالمكان وروض الحمى، لا بزینب. والطيب للمكان من العقد، وللروض من الذيل. فلم ينقل هذا النسيم شيئاً من طيبها المختص بذاتها، ولو كانت مشهودة للنسيم حين هبَّ على المكان والروض بقوله: "وذيلها"، فذكر ما يدخله الاحتمال في الحال. فإنه يحتمل أن يكون الحال في قوله: "وذيلها" أي في حال مرورها أكسبت هذا الروض الطيب من ذيلها، ويحتمل أن يكون شهود الريح لها في حال مرورها على روض الحمى وهذا بعيد، والأول أقرب. فإنه لو مرَّ بها مشاهدا لها في حال انسحاب ذيلها على الروض، لنقل طيب ذيلها، لا طيب الروض من ذيلها. فدلَّ أنه ما شاهدها نسيم الريح، وإذا لم يشاهدها فليس عهده بها قريباً، وإنما عهده قريب بالمكان الذي مرَّت عليه.

ثم فيه من النقص بقوله: "أقرب" وصفها بالأمر العام في كل طيب، إنَّ المكان الذي يبقى فيه الطيب، إنما يكون قريب العهد^(٤) بالطيب، في جلوسه فيه أو مروره عليه، وهذا ليس بمخصوص بها. بل لو قال: إنَّ طيبها في المكان لا يزول، بعد أن اكتسبه منها، وأنه بها بعيد

(١) هناك إشارة فوقها وكتابة: "فه" لتقرأ: "فوقه"

(٢) ص ١٠٤ ب

(٣) "طيب أو ليس" ثابتة في الهامش بقلم آخر، مع إشارة التصويب

(٤) ص ١٠٥

عهد، ومع هذا فالطَّيب باق، لقوّة سلطانه، لكان أشعر. والنسيم ما نقل إليه إلّا طيب المكان والروض، فكان ينبغي أن يصدق، فكان يقول: "فعهدك اليوم به أقرب" يعني بالمكان، أو بكلّ واحد منهما يعني الروض والمكان، أو يقول: بهم أقرب. فكذب بقوله: بها أقرب.

ثمّ إنّه لا يلزم طيب المكان ولا طيب الروض من إلقاء العقد ولا من طيب الذيل. قد يكون طيب الروض من الزهر، وطيب المكان من أمر آخر، مع وجود العقد فيه، وانسحاب الذيل على الروض. فهو قاصر بكلّ وجه.

فهذا شعر لطيف اللفظ مليح، وهو بالمعنى ليس بشيء. لأنّ جمال الشعر والكلام أن يجمع بين اللفظ الرائق، والمعنى الفائق، فيحار الناظر والسامع؛ فلا يدري: اللفظ أحسن، أو المعنى، أو هما على السواء؟ فإنّه إذا نظر إلى كلّ واحد منهما أذهله الآخر من حسنه، وإذا نظر فيهما معاً حيراه. فما يستحسن مثل هذا الشعر إلّا ذو قلب كثيف؛ فإنّ اللفظ كثيف، والمعنى لطيف.

وإذا كان المعنى قبيحاً عند الصحيح النظر، لم يحجبه حسن اللفظ عن قبح المعنى. فإنّ مثاله عندي مثال من يحبّ صورة في غاية الحسن، منقوشة^(١) في جدار، مزينة بأنواع الأصبغة، تامّة الخلق لا روح لها. فإنّ المعنى لللفظ كالروح للصورة؛ هو جمالها على الحقيقة. انظر في إعجاز القرآن، تجده كما ذكرنا: حسن النظم، مع توفير المعنى، وحسن مساقه، وجمع المعاني بعضها إلى بعض، في اللفظ الحسن النظم. الوجيز، مع وجود تكرار القصّة الموجب للملل، ولا تجد هذا في القرآن. فتجد مع تكرار القصّة الواحدة مثل قصص الأمم، كآدم، وموسى، ونوح، وغيرهم مما تكرر بزيادة لفظ أو نقصه، ما تجد إخلالاً في المعنى جملة واحدة. وسبب ذلك أنّه قول حقّ، ما فيه تزوير.

ولمّا أتينا على تنبيه ما في قول هذا الشاعر، مع كونه لم يخرج عن حقيقة هذا الباب في ذلك، فإنّه باب النّفس -بفتح الفاء- والشعر من الكلام، فهو من باب الأنفاس؛ فثمّ أنفاس يخرج معها تحقيق المعاني على ما هي عليه، في تركيب بعضها مع بعض، وثمّ أنفاس بالعكس. فلنرجع

(١) ص ١٠٥ ب

إلى النفس الرحمانى الذي ظهر عنه حروف الكائنات وكلمات العالم، على مراتب مخارج الحروف من نفس المتنفس الإنسانى، الذي هو أكمل النشآت كلها في العالم، وهي ثمانية وعشرون حرفاً، لكل حرف اسم عيّنه المقطع، مقطع نفسه. فأولها الهاء وآخرها الواو. ومنها حروف مفردة المخرج، كالحرف المستطيل والمنحرف^(١) والمكرر. ومنها مشتركة في المخرج، كحروف الصغير. وإن كان بين المشترك تفاوت، فهو قريب، بعضه من بعض، يجد اللافظ الصحيح اللفظ، في حال التلقظ بها، الفرق بين الحرفين المشتركين، كالطاء والتاء والذال. فهذه الثلاثة، وإن كانت من مخرج واحد، فهو على التقارب، لا على التحقيق. ولهذا اختلفت الألقاب عليه لاختلاف أحوالها في المخرج.

فيكون للحرف الواحد ألقاب متعددة، لدرجات له في النفس عند التكوين منه، في مقطع الحرف، يمتاز به عن الذي يقاربه في المخرج، الذي أوجب له أن يقال فيه: إنه مشترك. كحرف الصاد غير المعجمة مثلاً- فإنه من الحروف المهموسة، ويشارك الكاف في الهمس، وهو من حروف الصغير، فهو يشارك الزاي في الصغير، وهو من الحروف المطبقة، فهو يشارك الطاء في الإطباق، وهو من الحروف الرخوة، فهو يشارك العين في الرخاوة، وهو من الحروف المستعلية، فهو يشارك القاف في الاستعلاء. فهذا حرف واحد اختلفت عليه ألقاب كثيرة، لظهوره في مراتب متعددة، قابل بذاته كل مرتبة، صالح لها. فاختلفت الاعتبارات، فاختلفت الأسماء. كذلك نقول في العقل الأول: عقلاً، لمعنى يخالف المعنى الذي لأجله نسميه: قلماً، يخالف المعنى الذي لأجله نسميه: روحاً، يخالف المعنى الذي لأجله^(٢) نسميه: قلباً.

والعينُ واحدةٌ والحكمُ مختلفٌ لَذا تَنَوَّعَتِ الأرواحُ والصُّورُ^(٣)

كذلك الحق، أصل الوجود الواحد الأحد، الذي لا يقبل العدد. فهو وإن كان واحد العين، فهو المستمى بالحي، القيوم، العزيز، المتكبر، الجبار، إلى تسعة وتسعين اسماً لعين واحدة، وأحكام

(١) ص ١٠٦

(٢) ص ١٠٦ ب

(٣) ذكر في الهامش بقلم الأصل: بيت غير مقصود

مختلفة. فما المفهوم من الاسم الحيّ، هو المفهوم من الاسم المريد، ولا القادر، ولا المقدر. كما قلنا في حرف الصاد. وكذلك سائر الحروف. فخرجت الحروف من نفس المتنفس الإنساني، الذي هو أكمل النشآت، وبه ظهرت، وبنفسه جميع الحروف، فكان على الصورة الإلهية بالنفس الرحماني. وظهر حروف الكائنات وعالم الكلمات، سواء. وكلها النفس الإنسانية؛ ثمانية وعشرين حرفاً محققة، لما صدر من النفس الرحماني أعيان الكلمات الإلهية ثمانية وعشرين كلمة، لكل كلمة وجوه. فصدر عن نفس الرحمن، وهو العاء الذي كان فيه ربّنا، قبل أن يخلق الخلق.

فكان العاء كالنفس الإنساني. وظهر العالم -في امتداده في الخلاء، بحسب مراتب الكائنات- كالنفس الإنساني من القلب، وامتداده إلى الفم. وظهر الحروف في الطريق والكلمات، كظهور العالم من العاء، الذي هو نفس الحق الرحمن، في المراتب المقدرة، في الامتداد المتوهم، لا في جسم، وهو الخلاء الذي^(١) ملأه العالم. فكما كان أول حرف ظهر من أعيان العالم، من هذا النفس، لمّا طلب الخروج إلى الغاية، وهو نهاية الخلاء، كما كان غاية امتداد النفس إلى الشفتين، فظهرت الهاء أولاً^(٢)، والواو آخرًا. وليس وراء ذلك حرف يُعقل. فكان أجناس العالم منحصرة، وأشخاصه لا تتناهى وجودًا. فإنّها تحدث ما دام السبب موجودًا، والسبب لا ينقضي؛ فإيجاد أشخاص النوع لا ينقضي.

فأمّا حصر العالم على عدد الحروف، من أجل النفس، في ثمانية وعشرين لا تزيد ولا تنقص، فأول ذلك العقل، وهو القلم. وهو قول النبي ﷺ: «إِنَّهُ «أَوَّلُ مَا خَلَقَ اللَّهُ الْعَقْلَ» وَفِي خَيْرِ آخِرٍ: «أَوَّلُ مَا خَلَقَ اللَّهُ الْقَلَمَ» الْحَدِيثُ. فكان أول خلق خلقه الله من النفس، الذي هو العاء القابل لفتح صور العالم فيه (هو) العقل، وهو القلم، ثم النفس -وهو اللوح- ثم الطبيعة، ثم الهباء، ثم الجسم، ثم الشكل، ثم العرش، ثم الكرسي، ثم الأطلس، ثم فلك الكواكب الثابتة، ثم السماء الأولى، ثم الثانية، ثم الثالثة، ثم الرابعة، ثم الخامسة، ثم السادسة، ثم السابعة، ثم كرة النار، ثم

(١) ص ١٠٧

(٢) ثابتة في الهامش بقلم الأصل

كرة الهواء، ثم كرة الماء، ثم التراب، ثم المعدن، ثم النبات، ثم الحيوان، ثم المَلَك، ثم الجنّ، ثم البشر، ثم^(١) المرتبة. والمرتبة هي الغاية في كلّ موجود، كما أنّ الواو غاية حروف النّفس. وقصدتُ ذكر أسماء العالم، لا ترتيب وجوده. كما قُصِدَ، في أبجد هوز حطي كلمن صغفص قرست ثخذ ظغش، حصر الحروف، لا ترتيب وجودها في الخارج.

ولكلّ موجود، مما ذكرنا، مرتبة، وأحكام، ونسب معلومة عند العلماء بالله. وكلّ واحد له مقام معلوم، يميّز به، لا يكون للآخر. كما أنّ له أموراً يشترك فيها مع غيره: خلقاً وحكماً. فأما في الخلق، فكأشخاص النوع الواحد، وأنواع الجنس الواحد. مثل الأفلاك، تشترك في الاستدارة الفلكيّة، وفي الجسميّة من حيث التركيب. وما ذكرنا إلّا ما يختصّ بعالم الدنيا. كما أنّه ما ذكرنا من الحروف إلّا ما يختصّ بالنفس الإنساني اليوم، إذ لا نتكلّم إلّا في وجود، فإنّنا لا نحيط بالله علماً. فتكلّمنا على قدر ما أعطانا من العلم به. وليس في الإمكان أبدع مما خلق، لأنّه الصادق وقد قال: «إنّه خلق العالم على صورته» وأكمل منه فلا يكون. فأكمل من هذا العالم، فلا يكون. وقد وقعت لنا واقعة في هذا الباب من الحقّ قد تقدّم ذكرها.

ثمّ لتعلم أنّ أقرب شبه بالنفس، بل هو عين النفس، حروف العلة؛ وهو الألف، والواو المضموم ما قبلها، والياء المكسور ما قبلها. وليست هذه الثلاثة الحروف، من الحروف الصحاح المحقّقة في الحرفيّة. هي^(٢) أجلّ من ذلك. وإطلاق الحرف عليها بطريق المجاز، وما يدلّ عليها إلّا الحرف، إذا انفتح وأشبع الفتحة، أو ضُمّ فأشبع الضمّة، أو كسر فأشبع الكسرة. فذلك الدليل على إبراز هذه الحروف، كما كان العالم^(٣) من أجل حدوثه، الذي هو بمنزلة إشباع الحركات في الحروف، دليلاً على وجود الحقّ، سواء. فافهم ما ذكرناه.

وتمّ إنّ الحروف لها خواصّ، هي عليها، أعطتها لها الخارج. فهي في النفس مجموعة؛ إذ هو يجمعها، وفي أعيان الحروف والكلمات مفترقة. فإذا جرى النفس من أوّل الحروف إلى غايتها،

(١) ص ١٠٧ ب

(٢) ص ١٠٨

(٣) ق: "الكلام" وهناك إشارة استبدال بقلم آخر "العالم"

فإنّه يفعل كلّ حرف يتأخّر وجوده لتأخّر مخرجه عند انقطاع النفس - ما يفعله كلّ حرف في مخرج تقدّمه. فهو يحوي على قوّة كلّ حرف تقدّمه، لأنّ النفس مرّ في خروجه على تلك المخرج، إلى أن انقطع عند هذا المخرج، فنقل معه مرتبة كلّ حرف، فظهرت في قوّة الحرف المتأخّر.

وآخر الحروف الواو. ففي الواو قوّة جميع الحروف. كما أنّ الهاء أقلّ في العمل من جميع الحروف، فإنّ لها البدء. فكلّمة "هو" جمعت جميع قوى الحروف في عالم الكلمات. فلهذا كانت الهويّة أعظم الأشياء فعلا.

وكذلك الإنسان آخر غاية النفس والكلمات الإلهيّة في الأجناس. ففي الإنسان قوّة كلّ موجود في العالم، فله جميع المراتب. ولهذا اختصّ وحده بالصورة. فجمع بين الحقائق الإلهيّة وهي الأسماء، وبين حقائق العالم فإنّه^(١) آخر موجود. فما انتهى لوجوده النفس الرحانيّ، حتى جاء معه بقوّة مراتب العالم كلّها. فيظهر بالإنسان ما لا يظهر بجزء جزء من العالم، ولا بكلّ اسم اسم من الحقائق الإلهيّة. فإنّ الاسم الواحد ما يعطي ما يعطي الآخر، مما يميّز به. فكان الإنسان أكمل الموجودات، والواو أكمل الحروف. وكذا هي في العمل عند من يعرف العمل بالحروف. فكلّ ما سوى الإنسان خلّق، إلّا الإنسان فإنّه خلّق وحقّ.

فالإنسان الكامل هو، على الحقيقة، الحقّ المخلوق به، أي المخلوق بسببه العالم. وذلك لأنّ الغاية هي المطلوبة بالخلق المتقدّم عليها. فما خلق ما تقدّم عليها إلّا لأجلها وظهور عينها، ولولاها^(٢) ما ظهر ما تقدّمها. فالغاية هو الأمر المخلوق بسببه ما تقدّم من أسباب ظهوره، وهو الإنسان الكامل. وإنما قلنا: الكامل، لأنّ اسم الإنسان قد يُطلق على المشبّه به في الصورة. كما نقول في زيد: "إنّه إنسان"، وفي عمرو: "إنّه إنسان". وإن كان زيد قد ظهرت فيه الحقائق الإلهيّة، وما ظهرت في عمرو: فعمر على الحقيقة حيوان، في شكل إنسان. كما أشبهت الكرة الفلك في الاستدارة. وأين كمال الفلك من الكرة؟! فهذا أعني بالكامل. فحاز الإنسان جميع المراتب برتبته، كما حازت الواو جميع قوى الحروف. فدلّ أنّ الواو كانت المطلوبة بالكلام،

(١) ص ١٠٨ ب

(٢) ق، هـ: ولولا

لِتوجد. فَوُجِدَ بسببها جميع ما وُجِدَ في الطريق، باستعداد المخارج^(١) من الحروف، حتى انتهى إلى الواو.

ثم لتعلم أَنَّ نَفْسَ الْمُتَنَفِّسِ لم يكن غيرَ باطن المتنفِّس، فصَارَ النَفْسُ ظاهراً، وهو أعيان الحروف والكلمات. فلم يكن الظاهر بأمر زائد على الباطن، فهو عينه. واستعداد المخارج لتعيين الحروف في النَفْسِ (بمثابة) استعداد أعيان العالم الثابتة في نَفْسِ الرحمن، فظهر عين الحكم الاستعدادي، الذي في العالم الظاهر، في النَفْسِ. فلماذا قال -تعالى- لَنَبِيِّهِ ﷺ: ﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَى﴾^(٢) وقال للنفس المطمئنة: ﴿أَرْجِعِي إِلَىٰ رَبِّكَ رَاضِيَةً﴾^(٣) كما قال: ﴿طَوْعًا أَوْ كَرْهًا﴾^(٤) أي: إن لم ترجعي راضية من ذاتك، وإلا أُجبرت على الرجوع إلى ربك. فتعلمي^(٥) أَنَّك ما أنتِ أنتِ. وإذا رجعت راضية، فهي النفس العالمة، المرضية عند الله، فدخلت في عبادته، فلم تُنسب ولا انتمت إلى غيره من ﴿اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوْنَهُ﴾^(٦) ودخلت في جنته، أي في كنفه وستره. فاستترت هذه النفس به، فكان هو الظاهر، وهي غيبٌ فيه، فهي باطنة؛ إذ كانت هي عين النَفْسِ، والنَفْسُ باطن. فقامت للرحمن، بهذا النعت من الدخول، في الستر المضاف إليه بقوله: ﴿جَنَّتِي﴾ مقام الروح للجسم الصوري؛ فإنه ستر عليه. فالجسم المشهود، والحكم للروح. فالظاهر الحق، والحكم للروح؛ وهو استعداد العالم الذي أظهر الاختلاف في^(٧) الحق الظاهر. فهذا معنى قوله: ﴿أَدْخُلِي جَنَّتِي﴾^(٨) وأضافه إلى نفسه.

فَالرَّبُّ وَالْمَرْبُوبُ مُرْتَبِطَانِ ثَنَّى الْوُجُودُ بِهِ وَلَيْسَ بِشَانِ
مَا إِنْ رَأَيْتُ وَلَا سَمِعْتُ بِمِثْلِهِ إِلَّا الَّذِي قَالُوهُ فِي "الْعُمَرَانِ"^(٩)

(١) ص ١٠٩

(٢) [الأفقال: ١٧]

(٣) [الفجر: ٢٨]

(٤) [فصلت: ١١]

(٥) في النسخ الثلاث: فتعلم

(٦) [الفرقان: ٤٣]

(٧) ص ١٠٩ ب

(٨) [الفجر: ٣٠]

(٩) ذكر في الهامش بقلم الأصل: بيتان غير مقصودين

والقمران، يريدون: "أبو بكر وعمر، والشمس والقمر". ﴿وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾^(١)
فأثبت بالضمير، ونفى بالفعل، الذي هو "خَلَقَ". كما انتفى أبو بكر فلم يظهر له اسم في العُمران،
وأثبت ضمير التثنية، وهو قولهم: "العُمران". فسبحان مَنْ أخفى عنه، حكمته فيه؛ فظهر في
الوجود: العليم الذي لا يُعلم، كالرامي الذي ما رمى. فالحروف ليست غير النفس، ولا هي عين
النفس. والكلمة ليست غير الحروف، وما هي عين الحروف.

والجَمْعُ حالٌ لا وُجُودَ لِعَيْنِهِ وَلَهُ التَّحَكُّمُ لَيْسَ لِلْآحَادِ^(٢)

* * *

وَضَلُّ

(الاسم له معنى، وله صورة)

واعلم أَنَّ اللهَ لَمَّا قَالَ: ﴿قُلِ ادْعُوا اللَّهَ أَوْ ادْعُوا الرَّحْمَنَ أَيًّا مَا تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى﴾^(٣)
فجعل الأسماء الحسنى لله، كما هي للرحمن. غير أَنَّ هنا دقيقة: وهي أَنَّ الاسم له معنى، وله
صورة. فيُدعى "الله" بمعنى الاسم، ويُدعى "الرحمن" بصورته. لأنَّ الرحمن هو المنعوت
بالنفس، وبالنفس ظهرت الكلمات الإلهية في مراتب الخلاء^(٤)، الذي ظهر فيه العالم؛ فلا ندعوه
إِلَّا بصورة الاسم. وله صورتان: صورة عندنا من أنفاسنا، وتركيب حروفنا، وهي التي ندعوه
بها، وهي أسماء الأسماء الإلهية، وهي كالخَلْع عليها. ونحن، بصورة هذه الأسماء التي من أنفاسنا،
مترجمون عن الأسماء الإلهية. والأسماء الإلهية لها صُور من نفس الرحمن، من كونه قائلًا ومنعوتًا
بالكلام. وخلف تلك الصور؛ المعاني، التي هي لتلك الصور كالأرواح.

فصور الأسماء الإلهية، التي يذكر الحقُّ بها نفسه بكلامه، وجودها من نفس الرحمن ﴿فَلَهُ
الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى﴾. وأرواح تلك الصور، هي التي للاسم "الله" خارجة عن حكم النفس، لا
تنعت بالكيفية. وهي لصور الأسماء النفسية الرحمانية، كالمعاني للحروف.

(١) [الصافات: ٩٦]

(٢) ذكر في الهامش بقلم الأصل: بيت غير مقصود

(٣) [الإسراء: ١١٠]

(٤) ص ١١٠

ولمّا علّمنا هذا، وأمرنا أن ندعوه بأسمائه الحسنى، وخيرنا بين الله والرحمن؛ فإن شئنا دعوانه بصورة الأسماء النفسية الرحمانية؛ وهي الهمم الكونية التي في أرواحنا، وإن شئنا دعوانه بالأسماء التي من أنفاسنا بحكم الترجمة؛ وهي الأسماء التي تتلفظ بها في عالم الشهادة. فإذا تلفظنا بها أحضرنا في نفوسنا: إمّا "الله" فننظر المعنى، وإمّا "الرحمن" فننظر صورة الاسم الإلهي النفسي الرحامي. كيفما شئنا فعلنا. فإن دلالة الصورتين، متا ومن الرحمن، على المعنى واحد، سواء علّمنا ذلك أو (١) لم نعلمه.

ولمّا كان ذكّر أسمائه (هو) عين الشاء عليه، ذكرنا في هذا الباب ما هو فينا، مثل كلمة "كن" منه، وذلك البسملة. يقول أهل الله: إنّ "بسم الله" متا في إيجاد الأفعال بمنزلة "كن" منه. ولمّا كان القرآن ذكرا، وجامعا لأسمائه؛ صورا ومعاني، جعلنا التلاوة، في هذا الباب، من جملة الأذكار. فلا نذكر من الأذكار إلّا ما يختص بالقرآن. فنذكره بكلامه، من حيث علمه بذلك، لا من حيث علّمنا. فيكون هو الذي يذكر نفسه، لا نحن. ولمّا كان دعاؤنا بأسمائه القرآنية، وكنا ذاكرين تالين؛ وجب علينا التعوذ، وهو من الذّكر، فيعيذنا. وسقنا من الأذكار: "الحمد لله، وسبحان الله، والله أكبر، ولا إله إلّا الله، ولا حول ولا قوة إلّا بالله".

فلنذكر فهرست ما أنا ذاكره في هذا الباب، من فصول ما نتكلّم عليه، مما يختص بالنفس الإلهي، ومراتب الذاكرين من العالم في الذّكر، لأنّ الذاكرين هم أعلى الطوائف، لأنّه جليستهم. ولهذا ختم الله، بذكرهم، صفات المقربين من أهل الله، ذكرانهم وإنّهم، فقال -تعالى-: ﴿إِنَّ الْمُسْلِمِينَ وَالْمُسْلِمَاتِ وَالْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ وَالْقَنِينَ وَالْقَنِينَ وَالصَّادِقِينَ وَالصَّادِقَاتِ وَالصَّابِرِينَ وَالصَّابِرَاتِ وَالْخَاشِعِينَ وَالْخَاشِعَاتِ وَالْمُتَصَدِّقِينَ وَالْمُتَصَدِّقَاتِ وَالصَّائِمِينَ وَالصَّائِمَاتِ وَالْحَافِظِينَ فُرُوجَهُمْ وَالْحَافِظَاتِ (٢) وَالذَّكِرِينَ اللَّهُ كَثِيرًا وَالذَّكِرَاتِ (٣)﴾ وما ذكر بعد الذّكرات شيئا. والذّكر من نعوت كونه متكلمًا، وهو نفس الرحمن الذي ظهرت فيه حقائق حروف الكائنات وكلمات الحضرة.

(١) ص ١١٠ ب

(٢) ص ١١١

(٣) [الأحزاب: ٣٥]

ذِكْرُ فِهْرِستِ الفصول وهي خمسون فصلاً

الفصل الأول في ذِكْرِ الله نفسه بنَفْسِ الرحمن وبه أوجد العالم من كونه أحبّ ذلك.

الفصل الثاني في كلام الله وكلماته.

الفصل الثالث في ذِكْرِ التَعَوُّذ.

الفصل الرابع في الذِّكْرِ بالبسملة.

الفصل الخامس في كلمة الحضرة وهي كلمة "كن".

الفصل السادس في الذِّكْرِ بالحمد.

الفصل السابع في الذِّكْرِ بالتسبيح.

الفصل الثامن في الذِّكْرِ بالتكبير.

الفصل التاسع في الذِّكْرِ بالتَهْلِيل.

الفصل العاشر في الذِّكْرِ بالحقولة.

الفصل الحادي^(١) عشر في الاسم "البديع" وتوجّهه على إيجاد العقل والعقول، وهو القلم الأعلى، ومن الحروف (توجّهه) على الهمزة وتفاصيل الهمزة، ومن^(٢) المنازل (توجّهه) على الشرطين، والإمداد الإلهي النفسي ومراتبه الذاتية والزائدة.

الفصل الثاني عشر في الاسم "الباعث" وتوجّهه على إيجاد اللوح المحفوظ وهو النفس الكلية، وهو الروح المنفوخ منه في الصور المسوّاة بعد كمال تعديلها، فيها الله بذلك النفخ أي صورة شاء، وتوجّهه على إيجاد الهاء من الحروف، وهاء الكنايات، وتوجّهه على إيجاد البطين من المنازل.

(١) ق: الحادي أحد

(٢) ص ١١١ ب

الفصل الثالث عشر في الاسم "الباطن" وتوجّهه على خلق الطبيعة، وما يعطيه من أنفاس العالم، وحصرها في أربع حقائق، وافتراقها واجتماعها، وتوجّهه على إيجاد العين المهملة، وإيجاد الثريا من المنازل.

الفصل الرابع عشر في الاسم "الآخر" وتوجّهه على خلق الجوهر الهبائي الذي ظهر (ث) فيه صور الأجسام، وما يشبه هذا الجوهر في عالم التركيب، وإيجاد الحاء المهملة من الحروف، وإيجاد الدبران من المنازل المقدّرة.

الفصل الخامس عشر في الاسم "الظاهر" وتوجّهه على إيجاد الجسم الكلّ، وإيجاد الغين المعجمة من الحروف، وإيجاد الميسان وهي^(١) الهقعة من المنازل.

الفصل السادس عشر في الاسم "الحكيم" وتوجّهه على إيجاد الشكل، وحرف الحاء المعجمة، والتحيّة من المنازل.

الفصل السابع عشر في الاسم "المحيط" وتوجّهه على إيجاد العرش، والعُرش المعظمة والمكرمة والممجّدة، وحرف القاف من الحروف، والذراع من المنازل.

الفصل الثامن عشر في الاسم "الشكور" وتوجّهه على إيجاد الكرسيّ والقدمين، وحرف الكاف، والنثرة (من المنازل).

الفصل التاسع عشر في الاسم "الغني" وتوجّهه على إيجاد الفلك الأطلس فلك البروج، وحدوث الأيّام بوجود حركته، واستعانت به بالاسم الدهر على ذلك، وحرف الجيم، والطرف (من المنازل).

الفصل العشرون في الاسم "المقدّر" وتوجّهه على إيجاد فلك الكواكب الثابتة، والجنّات، وتقدير صور الكواكب في مقعر هذا الفلك، وكونه أرض الجنّة وسقف جهنّم، وحرف الشين - المعجمة - والجهة (من المنازل).

الفصل الحادي والعشرون في الاسم "الرب" وتوجّهه على إيجاد السماء الأولى، والبيت المعمور، وسدرة المنتهى، وإبراهيم الخليل، ويوم السبت، وحرف الياء -بالنقطتين من أسفل- والخرتان من المنازل المقدّرة، وخانس هذه^(١) السماء وكوكبها.

الفصل الثاني والعشرون في الاسم "العليم" وتوجّهه على إيجاد السماء الثانية وخالسها، ويوم الخميس، وموسى عليه السلام، وحرف الضاد المعجمة، والصرفة من المنازل.

الفصل الثالث والعشرون في الاسم "القاهر" وتوجّهه على إيجاد السماء الثالثة وخالسها، ويوم الثلاثاء، وحرف اللام، والعوا (من المنازل).

الفصل الرابع والعشرون في الاسم "النور" وتوجّهه على إيجاد السماء الرابعة، وهي قلب جسم العالم المركّب، وإيجاد الشمس، وحدوث الليل والنهار في عالم الأركان، وروح إدريس عليه السلام وقطبَيْته، وحرف النون، والسماء الأعزل (من المنازل)، ويوم الأحد، ونفخ الروح الجزئيّ عند كمال تصوير النطف.

الفصل الخامس والعشرون في الاسم "المصوّر" وتوجّهه على إيجاد السماء الخامسة وخالسها، والتصوير والحسن والجمال، ويوسف عليه السلام، وحرف الراء، والغفر (من المنازل)، ويوم الجمعة.

الفصل السادس والعشرون في الاسم "المحصى" وتوجّهه على إيجاد السماء السادسة وخالسها، وعيسى عليه السلام، والاعتدال، وحرف الطاء المهملة، والزبانا (من المنازل)، ويوم الأربعاء.

الفصل^(٢) السابع والعشرون في الاسم "المتين" وتوجّهه على إيجاد السماء الدنيا، والقمر، وآدم عليه السلام، والمدّ والجزر، وحرف الدال المهملة، والإكليل (من المنازل)، ويوم الاثنين.

الفصل الثامن والعشرون في الاسم "القابض" وتوجّهه على إيجاد الأثير، وما يظهر فيه من ذوات الأذنان والاحتراقات، ومن الحروف حرف التاء -المنقوطة باثنتين من فوق- والقلب من المنازل.

(١) ص ١١٢ ب

(٢) ص ١١٣

الفصل التاسع والعشرون في الاسم "الحيّ" وتوجّهه على إيجاد ما ظهر في ركن الهواء، وحرف الزاي من الحروف، ومن المنازل الشولة.

الفصل الثلاثون في الاسم "المحيي" وتوجّهه على إيجاد ما ظهر في الماء، وحرف السين المهملة، والنعائم (من المنازل).

الفصل الحادي والثلاثون في الاسم "المميت" وتوجّهه على إيجاد التراب، وحرف الصاد المهملة، والبلدة (من المنازل).

الفصل الثاني والثلاثون في الاسم "العزیز" وتوجّهه على إيجاد المعادن، وحرف الظاء المعجمة، والذائح (من المنازل).

الفصل الثالث والثلاثون في الاسم "الرّزاق" وتوجّهه على إيجاد النبات، وحرف^(١) الشاء - المعجمة بثلاث - ومن المنازل: بلع.

الفصل الرابع والثلاثون في الاسم "المذل" وتوجّهه على إيجاد الحيوان، وحرف الذال المعجمة، ومن المنازل: السعود.

الفصل الخامس والثلاثون في الاسم "القوي" وتوجّهه على إيجاد الملائكة، وحرف الفاء، والأخبية (من المنازل).

الفصل السادس والثلاثون في الاسم "اللطيف" وتوجّهه على إيجاد الجنّ، وحرف الباء - المعجمة بواحدة - والفرغ المقدم (من المنازل).

الفصل السابع والثلاثون في الاسم "الجامع" وتوجّهه على إيجاد الإنسان، وحرف الميم، و(الفرغ) المؤخّر (من المنازل).

الفصل الثامن والثلاثون في الاسم "رفيع الدرجات" وتوجّهه على تعيين الرتب والمقامات والمنازل، وحرف الواو، ومن المنازل الرّشا.

الفصل التاسع والثلاثون في النقل، وأين مقامه في الأنفاس.

الفصل الأربعون في معرفة الجليّ والخفيّ من الأنفاس، وهو بمنزلة الإدغام والإظهار في الكلام.

الفصل الحادي والأربعون في الاعتدال والانحراف في النفس، وهو^(١) بمنزلة الفتح والإمالة وبين اللفظين.

الفصل الثاني والأربعون في الاعتماد على الناقص والميل إليه، وهو في الكلام معرفة الوقف على هاء التأنيث، وهو من باب الأنفاس أيضا.

الفصل الثالث والأربعون في الإعادة، وهي التكرار، وأين هو في النفس.

الفصل الرابع والأربعون في اللطيف من النفس يرجع كثيفا وما سببه، والكثيف يرجع لطيفا من النفس وما سببه، وعليه مبنى أصوات الملاحين.

الفصل الخامس والأربعون في الاعتماد على أصناف المحدثات، وهو في باب النفس الإنساني: الوقف على أواخر الكلم في اللسان.

الفصل السادس والأربعون في الاعتماد على العالم، من حيث ما هو كتاب مسطور في رقّ الوجود المنشور، في عالم الأجسام الكائن من الاسم الظاهر.

الفصل السابع والأربعون في الاعتماد على الوعد قبل كونه، وهو الاعتماد على المعدوم لصدق الوعد. وهو في الأنفاس: السكوت على الساكن قبل الهمزة^(٢).

الفصل الثامن والأربعون في الاعتماد على الكنايات، وما يظهر منها من الفنوح، وهو الإتيّة في الطريق، وكيف يرجع المعلول صحيحا والصحيح عليلا.

الفصل التاسع والأربعون فيما يُعدم ويوجد مما يزيد على الأصول، التي هي بمنزلة النوافل مع الفرائض.

(١) ص ١١٤
(٢) ص ١١٤ ب

الفصل الخمسون في الأمر الجامع لما يظهر في النفس، من الأحكام في كلّ متنفس، حقًا وخلقًا، وحيوانًا ونطقًا، وبه تمام باب النفس على الاقتصاد والاختصار إن شاء الله.

ثمّ اللواحق؛ وهي الأقسام الإلهية التي نفس الله بها عن عباده، وهي من نفس الرحمن.

* * *

الفصل الأول

في ذكر الله نفسه بنفس الرحمن

ورد في الحديث الصحيح كشفًا، الغير الثابت نقلًا عن رسول الله ﷺ عن ربّه -جلّ وعزّز- أنّه قال ما هذا معناه: «كنتُ كنزًا لم أعرف، فأحببت أن أعرف، فخلقتُ الخلق وتعرّفتُ إليهم فعرفوني». ولَمَّا ذُكر المحبّة علمنا من حقيقة الحبّ ولوازمه، مما يجده الحبّ في نفسه. وقد بيّنا أنّ الحبّ لا يتعلّق إلّا بمعدوم يصحّ وجوده^(١)، وهو غير موجود في الحال، والعالم محدث، والله كان ولا شيء معه، وعلم العالم من علمه بنفسه، فما أظهر في الكون إلّا ما هو عليه في نفسه. وكأنّه كان باطنًا فصار بالعالم ظاهرًا، وأظهر العالم نفس الرحمن لإزالة حكم الحبّ، وتنفس ما يجد المحبّ. فعرف نفسه شهودًا بالظاهر، وذكر نفسه بما أظهره ذكر معرفة وعلم، وهو ذكر العماء المنسوب إلى الربّ قبل خلق الخلق، وهو الذكر العام المجمل. وأنّ كلمات العالم بجملتها مجمّلة في هذا النفس الرحمانّي، وتفصيله غير متناهية.

ومن هنا يتكلّم من يرى قسمة الجسم عقلا إلى ما لا يتناهى، مع كونه قد دخل في الوجود، وكلّ ما دخل في الوجود فهو متناه، والقسمة لم تدخل في الوجود، فلا تتّصف بالتناهي. وهؤلاء هم الذين أنكروا الجوهر الفرد، الذي هو الجزء الذي لا ينقسم، وكذلك العماء، وإن كان موجودًا. فتفاصيل صور العالم فيه على الترتيب دنيا وآخرة، غير متناهي التفصيل. وذلك أنّ النفس الرحمانّي، من الاسم الباطن يكون الإمداد له دائمًا، والذكر له في الإجمال دائمًا، فهو في العالم

(١) ص ١١٥

كآدم في البشر.

ولمّا علم آدم الأسماء كلّها، أعلمنا، بهذا، أنّ العماء، من حيث ما هو نفس رحمانّي، قابل^(١) لصور حروف العالم وكلماته. هو (أي العماء) حامل الأسماء كلّها، وكلمات الله ما تنفذ، فذكر الله لا ينقطع. والرحمن يذكر الله بأسمائه، وهو أيضا مسمّى بها، فله الأسماء الحسنی، ويذكر نفسه من كونه متكلمًا ومفصّلًا. فذكر الرحمن مجمل، وذكر الله مفصّل.

* * *

الفصل الثاني في كلام الله وكلماته

الكلام والقول نعتان لله. فبالقول يسمع المعلوم، وهو قوله -تعالى-: ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ﴾^(٢) وبالكلام يسمع الموجود. وهو قوله -تعالى-: ﴿وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا﴾^(٣). وقد يُطلق الكلام على الترجمة في لسان المترجم، ويُنسب الكلام إلى المترجم عنه في ذلك. فالقول له أثر في المعلوم، وهو الوجود. والكلام له أثر في الموجود، وهو العلم، والموصوف بالتبديل في قوله: ﴿يُخَرِّفُونَهُ مِنْ بَعْدِ مَا عَقَلُوهُ﴾^(٤) وقوله: ﴿يُرِيدُونَ أَنْ يُبَدِّلُوا كَلِمَ اللَّهِ﴾^(٥) هو في الترجمة، فإنّها تقبل التبديل. والمعاني تابعة للكلام، فلا يفهم من الأمر الذي حُرِّفَ به وبُدِّل المعنى، الذي يفهم من الأصل. ولذلك ألحق التبديل والتحريف بالأصل، وإن كان لا يقبل التحريف ولا التبديل؛ لأنّه كلام إلهي لا يُحْكِي ولا يوصف بالوصف الذاتي.

فإذا وقع التجلّي في أيّ صورة كانت، فلا يخلو إن كانت من الصور المنسوب^(٦) إليها الكلام في العُرف، أو لا تكون. فإن كانت من الصور المنسوب إليها الكلام، فكلاهما من جنس الكلام

(١) ص ١١٥ ب

(٢) [النحل: ٤٠]

(٣) [النساء: ١٦٤]

(٤) [البقرة: ٧٥]

(٥) [الفتح: ١٥]

(٦) ص ١١٦

المنسوب إليها، لحكم الصورة على التجلي مثل قوله: ﴿عَلَّمْنَا مَنطِقَ الطَّيْرِ﴾^(١) و﴿قَالَتْ نَمْلَةٌ﴾^(٢). وإن كان مما لا يُنسب إليه الكلام في العُرف، فلا يخلو إمّا أن تكون ممن يُنسب إليها القول بالإيمان، مثل قوله: ﴿هَذَا كِتَابُنَا يَنْطِقُ عَلَيْكُمْ بِالْحَقِّ﴾^(٣) وقوله: ﴿قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ﴾^(٤) وقوله: ﴿يَوْمَ تَشْهَدُ عَلَيْهِمْ أَلْسِنَتُهُمْ وَأَيْدِيَهُمْ وَأَرْجُلُهُمْ﴾^(٥) وقوله: ﴿قَالُوا أَنْطَقَنَا اللَّهُ﴾^(٦). وإمّا أن لا تكون ممن تُسبب إليه قول ولا نطق، وهو الذي تُسبب إليه التسبيح الذي لا يُفقه، وما قال: لا يسمع. إذ الكلام أو القول هو الذي من شأنه أن يتعلّق به السمع. والتسبيح لو كان قولاً أو كلاماً لنفى عنه سَمْعنا، وإنما نفى عنه فَهْمنا، وهو العلم.

والعلم قد يكون عن كلام وقول، وقد لا يكون. فإذا تجلّى في مثل هذه الصور، فيكون النطق بحسب ما يريده المتجلي، مما يناسب تسبيح تلك الصورة، لا يتعدّاه. فيفهم، من كلام ذلك المتجلي تسبيح تلك الصورة. وهو علم عجيب، قليلٌ من أهل الله مَنْ يقف عليه. فيكون الكلام المنسوب إلى الله ﷻ في مثل هذه الصور بحسب ما هي عليه. هذا إذا وقع التجلي في المواد النورية والطبيعية. فإن^(٧) وقع التجلي في غير مادة نورية ولا طبيعية، وتجلّى في المعاني المجردة؛ فيكون ما يقال في مثل هذا: إنّه كلام، فمن حيث أثره في المتجلي له، لا من حيث أنّه تكلم بكذا.

وتلك الآثار كلّها من طبقات الكلام الذي تقدّم، تسمّى كلمات الله، جمع كلمة، وهي أعيان الكائنات. قال تعالى: ﴿وَكَلِمَتُهُ أَلْقَاهَا إِلَى مَرْيَمَ﴾^(٨) وهو عين عيسى، لم يُلقَ إليها غير ذلك، ولا علمت غير ذلك. فلو كانت الكلمة الإلهية قولاً من الله، وكلاماً لها، مثل كلامه لموسى عليه السلام

(١) [النمل: ١٦]

(٢) [النمل: ١٨]

(٣) [الجاثية: ٢٩]

(٤) [فصلت: ١١]

(٥) [النور: ٢٤]

(٦) [فصلت: ٢١]

(٧) ص ١١٦

(٨) [النساء: ١٧١]

لَسَرْتُ، ولم تقل: ﴿يَلَيَّتَنِي مِثُّ قَبْلَ هَذَا وَكُنْتُ نَسِيًّا مَّنْسِيًّا﴾^(١). فلم تكن الكلمة الإلهية التي أُلقيت إليها إلّا عين عيسى، روح الله وكلمته، وهو عبده. فنطق عيسى ببراءة أمّه في غير الحالة المعتادة، ليكون آية. فكان نطقه كلام الله في نفس الرحمن، فنفس الله عن أمّه، بذلك، ما كان أصابها من كلام أهلها، بما نسبوها إليه، مما طهرها الله عنه.

ومن هنا قالت المعتزلة: إنّ المتكلم (هو) مَنْ حَقَّقَ الكلام. وفيما ليس من شأنه أن يتكلّم فذلك كلام الله، مثل الجهاد والنبات وحالة عيسى. إلّا القائلين بالشكل الغريب، فيجعلون مثل هذا من الأشكال الحادثة في الكون. فقد بيّنا لك معنى كلام الله، وكلماته.

وكلام الله - تعالى - علمه، وعلمه ذاته. ولا يصحّ أن يكون كلامه ليس هو، فإنّه^(٢) كان يوصف بأنّه محكوم عليه، للزائد على ذاته، وهو لا يُحكَم عليه ﷻ. وكلّ ذي كلام، موصوف بأنّه قادر على أن يتكلّم، متمكّن في نفسه من ذلك. والحق لا يوصف بأنّه قادر على أن يتكلّم، فيكون كلامه مخلوقا. وكلامه قديم، في مذهب الأشعري. و(كلامه) عين ذاته في مذهب غيره من العقلاء. فنسبة الكلام إلى الله مجهولة لا تُعرف، كما أنّ ذاته لا تُعرف. ولا يثبت الكلام للإله إلّا شرعا، ليس في قوّة العقل إدراكه، من حيث فكره. فافهم أنّ النفس للرحمن، والكلام لله والقول. وهو انتهاء النفس إلى عين كلمة من الكلمات، فيظهر عينها بعد بطونها، وتفصيلها بعد إجمالها.

فإن قلت: فائدة الكلام الإسماع، وما في الوجود إلّا الله، وهو متكلم، فمن أسمع؟ قلنا: ليس من شرط السامع أن يكون موجودا، فإنّه يقول للمعدوم في حال عدمه: ﴿كُنْ﴾، فيكون المعدوم عندما يتعلّق بسمعه الثبوتي كلام الله وأمره بالوجود. وكذلك المرئي؛ ما علّة رؤيته أو جواز رؤيته الوجود، بل الاستعداد والتهيؤ، سواء كان موجودا أو معدوما.

والجواب الآخر: كما أنّه تكلم من حيث ما هو منعوت بالكلام، سمع كلامه من كونه سميعا؛

(١) [مرجم: ٢٣]

(٢) ص ١١٧

وهما نسبتان مختلفتان. فإن قلت: ففائدة إسماع الكلام حصول العلم، وهو عالم لذاته. قلنا: ما كل كلام موضوع لحصول^(١) ما لا يُعلم، فإن المتكلم يثني على نفسه، بما هو عالم به أنه عليه، فلا يستفيد. بل هو للاحتياج بالكمال الذاتي. فالحق لم يزل متكلمًا. وإن حدث في الكون، فلا يدل على حدوثه في نفس الأمر. قال تعالى: ﴿مَا يَأْتِيهِمْ مِّن ذِكْرٍ مِّن رَّبِّهِمْ مُّحَدَّثٍ﴾^(٢) يعني عندهم، وإن كان قد تكلم به مع غيره قبل هذا. مثل ما في التوراة وغيرها مما هو في القرآن. هذا إذا قلنا: إنه يريد كلام الله، الذي هو صفة له. وإن كان الظاهر أن السامع إنما سمع كلام المترجم عن الله، كما قال: «إن الله قال على لسان عبده: سمع الله لمن حمده». فلنذكر فصول الأذكار الإلهية، ما تيسر منها من المذكورة في القرآن. فنبدأ بالتعوذ من أجل أنه من أذكار القرآن.

* * *

الفصل الثالث

في ذكر التعوذ

قال تعالى: ﴿فَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ﴾^(٣) وقال ﷺ: «وأعوذ بك منك»، والحق هنا هو الذاكر بالقرآن نفسه. فالتعوذ يكون باسم إلهي من اسم إلهي، وهو الذي تبه عليه ﷺ بقوله: «وأعوذ بك منك».

فإن كان التالي، أعني الذاكر بالقرآن، ممن للشيطان عليه سبيل، حينئذ يجب عليه أن يقول: "أعوذ بالله من الشيطان الرجيم". فاستعاذه^(٤) الحق بما هو عليه من صفات التقديس والتنزيه مما ينسب إليه، مما لا يليق به. كما قال: ﴿سُبْحَنَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ عُلُوءًا كَبِيرًا﴾^(٥):- ﴿سُبْحَانَ رَبِّكَ رَبِّ الْعِزَّةِ﴾ فوق العياذ برَبِّ العزة ﴿عَمَّا يَصِفُونَ﴾^(٦) يريد مما يطلق عليه مما لا ينبغي لجلاله، من الصاحبة والولد والأنداد؛ فهذا كله عياذ إلهي لأنه كلامه.

(١) ص ١١٧ ب

(٢) [الأنبياء: ٢]

(٣) [النحل: ٩٨]

(٤) ص ١١٨

(٥) [الإسراء: ٤٣]

(٦) [الصافات: ١٨٠]

وأما الاستعاذة به منه فهو ما ورد من تجليّه في صورة تُنكر، فيتعوذ المتجلىّ له منها بتجلّيّ في صورة يُعرف، وهو عين الصورة الأولى والثانية. وقد بيّنا لك، في هذا الكتاب، أنّه الظاهر في مظاهر الأعيان، فهو المستعبد به منه. ومن هذا الباب قوله: «أعوذ برضاك من سخطك، وبمعافاتك من عقوبتك» هو قوله: ﴿إِنَّ رَبَّكَ لَسَرِيعُ الْعِقَابِ وَإِنَّهُ لَغَفُورٌ رَحِيمٌ﴾^(١) وقوله: ﴿إِنْ يَنْصُرْكُمُ اللَّهُ فَلَا غَالِبَ لَكُمْ وَإِنْ يَخْذُلْكُمْ فَمَنْ ذَا الَّذِي يَنْصُرُكُمْ﴾^(٢) فيتعوذ بالناصر من الخادل، وبالنافع من الضار. وهو القائل على لسان العبد ما ظهر عنه من التعوذ.

الفصل الرابع في ذكر البسملة

البسملة (هي) قولك: "بسم الله". وهو للعبد كلمة حضرة الكون للتكوين، بمنزلة كلمة الحضرة في قوله: ﴿كُنْ﴾. فينفعل عن العبد بالبسملة، إذا تحقّق بها، ما ينفعل عن "كن"؛ فكأنّه يقول: بسم الله يكون ظُهور الكون^(٣). فهو إخبار عن حقيقة اقترن بها صدق محبوب كان الحقّ سمعَه ولسانَه، فيكون عنه ما يكون عن "كن". وهو قوله: ﴿فَتَنْفُخُ فِيهَا فَتَكُونُ طَائِرًا يَأْذِي﴾^(٤) فـ"يأذني" متعلّق بقوله: "فَتَنْفُخُ"، ﴿وَتُبْرِي الْأَكْمَةَ وَالْأَبْرَصَ يَأْذِي وَإِذْ تُخْرِجُ الْمَوْتَى يَأْذِي﴾ أي بأمرِي. لمّا كنتُ لسانك وبصرك، تكوّنتُ عنك الأشياء التي ليست بمقدورة لمن لا أقول على لسانه. فالتكوين في الحاليّن لي. فـ"بسم الله" عين "كن".

* * *

الفصل الخامس في كلمة الحضرة الإلهيّة، وهي كلمة "كن"

لله تجلّي في صورٍ تقبل القول والكلام بترتيب الحروف، كما له تجلّي في غير هذا، قد ذكرناه في التجليّ الإلهي الذي خرّجه مسلم في الصحيح. قال تعالى: ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ﴾.

(١) [الأعراف: ١٦٧]

(٢) [آل عمران: ١٦٠]

(٣) ص ١١٨ ب

(٤) [المائدة: ١١٠]

فـ"قولنا" هو كونه متكلمًا ﴿أَنْ تَقُولَ لَهُ كُنْ﴾^(١) فـ"كُنْ" عين ما تكلم به، فظهر عنه الذي قيل له: ﴿كُنْ﴾ فأضاف التكوين إلى الذي تكوّن، لا إلى الحق، ولا إلى القدرة. بل أمر، فامتثل السامع في حال عدمه وشيئية ثبوته أَمَرَ الحق بِسَمْعِ ثُبُوتِي.

فأمره (هي) قدرته، وقبولُ المأمور بالتكوين (هو) استعداده. فظهرت الأعيان في النفس الرحمانِيّ، ظهورَ الحروف في النفس الإنسانيّ. والشيء الذي يكون، إنما هو الصورة الخاصة، كظهور^(٢) الصورة المنقوشة في الخشب، أو الصورة في الماء المهيّن، أو الصورة في الضلع، أو الصورة في الطين أو الصورة. فإن قلت: "عن وجودٍ" صدقت، وإن قلت: "لم أكن" صدقت.

فَلَوْ رَأَيْتَ الَّذِي رَأَيْتَنَا	مَا قُلْتَ إِلَّا أَنَا هُوَ أَنتَا
فَاعْلَمْ بِأَنَّ الَّذِي سَمِعْتَا	مِنْ قَوْلِ "كُنْ" مِنْهُ قَدْ خُلِقْتَا
فَظَاهِرُ الْأَمْرِ كَانَ قَوْلُ	وَبَاطِنُ الْأَمْرِ أَنَّتِ كُنْتَا
وَالشَّكْلُ عَيْنُ الَّذِي بَدَا لِي	وَهُوَ الْوُجُودُ الَّذِي رَأَيْتَا
قَدْ أَثَبَتَ الشَّيْءُ قَوْلُ رَبِّي	لَوْ لَمْ يَكُنْ ذَاكَ مَا وَجَدْنَا
فَالْعَدَمُ الْمَحْضُ لَيْسَ فِيهِ	ثُبُوتُ عَيْنٍ فَقُلْ صَدَقْتَا
لَوْ لَمْ تَكُنْ تَمَّ يَا حَبِيبِي	إِذْ قَالَ: "كُنْ" لَمْ تَكُنْ سَمِعْتَا
فَأَيُّ ^(٣) شَيْءٍ قَبِلْتَ مِنْهُ:	الْكُونُ أَوْ كَوْنُ عَيْنٍ أَنتَا

فكلمة الحضرة كلمات، كما قال: ﴿وَمَا أَمْرُنَا إِلَّا وَاحِدَةٌ﴾^(٤) فلم يكرّر. فعينُ الأمر عينُ التكوين. وما تَمَّ أمرُ إلهيٍّ إِلَّا: "كن"، و"كن" حرفٌ وجوديٌّ عند سيبويه^(٥) - من واجب الوجود لا يقبل الحوادث. فالأمر في نفسه صعبٌ تصوّره من الوجه الذي يطلبه الفكر، سهلٌ في غاية السهولة من الوجه الذي قرّره الشرع. فالفكر يقول: ما تَمَّ شيء، ثم ظهر شيء، لا من شيء. والشرع

(١) [النحل: ٤٠]

(٢) ص ١١٩

(٣) ص ١١٩ ب

(٤) [القمر: ٥٠]

(٥) "عند سيبويه" ثابتة في الهامش بقلم الأصل، وجاءت بدلا من "قول وجودي" أشير عليها بعلامة الشطب

يقول؛ وهو القول الحق.

بَلْ ثُمَّ شَيْءٌ فَصَارَ كَوْنًا وَكَانَ غَيْبًا فَصَارَ عَيْنًا^(١)

انظر ﴿إِلَى الْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ﴾^(٢) يعني السحاب، الكائن من الأبخرة، هنا، الصاعدة، للحرارة التي فيها. والأبخرة نفس عنصري، وليس بشيء زائد على السحاب. ولم يكن سحابا في المتنفس، بل هو شيء؛ فظهر سحابا، فتكاثف ثم تحلل ماء فنزل، فتكون بخارا فصعد، فكان سحابا. فانظر ﴿إِلَى الْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ﴾ ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يَزْجِي سَحَابًا ثُمَّ يُؤَلِّفُ بَيْنَهُ ثُمَّ يَجْعَلُهُ رُكَامًا فَتَرَى الْوَدْقَ يَخْرُجُ مِنْ خِلَالِهِ﴾^(٣)، ﴿وَأَنْزَلْنَا مِنَ الْمُعْصِرَاتِ مَاءً ثَجَّاجًا﴾^(٤) فينشئه^(٥) ﴿سَحَابًا فَيَبْسُطُهُ فِي السَّمَاءِ كَيْفَ يَشَاءُ وَيَجْعَلُهُ كِسْفًا﴾ وهو تعدد الأعيان ﴿فَتَرَى الْوَدْقَ يَخْرُجُ مِنْ خِلَالِهِ فَإِذَا أَصَابَ بِهِ مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ إِذَا هُمْ يَسْتَبْشِرُونَ﴾^(٦). فبما في السحاب من الماء يثقل فينزل، كما صعد بما فيه من الحرارة؛ فإن الأصغر يطلب الأعظم. فإذا ثقل اعتمد على الهواء فانضغط الهواء فأخذ سفلا، فحك وجه الأرض، فتقوت الحرارة التي في الهواء، فطلب الهواء، بما فيه من الحرارة القويّة، الصعود، يطلب الركن الأعظم، فوجد السحاب متراكما، فمنعه من الصعود تكاثفه، فأشعل الهواء. فخلق الله، في تلك الشعلة، ملكا، سماه برقًا، فأضاء به الجو. ثم انطفأ بقوة الريح كما ينطفئ السراج، فزال ضوؤه مع بقاء عينه. فزال كونه برقًا، وبقي العين كونا يسبح الله. ثم صدع الوجه الذي يلي الأرض من السحاب. فلما مزجه كان كالنكاح. فخلق الله من ذلك الالتحام ملكا سماه رعدا، فسبح بحمد الله. فكان بعد البرق، لا بد من ذلك، ما لم يكن البرق خلبا. فكل برق يكون على ما ذكرناه، لا بد أن يكون الرعد يعقبه. لأن الهواء يصعد مشتعلا، فيخلقه الله ملكا يسميه برقًا، وبعد هذا يصدع أسفل السحاب، فيخلق الله الرعد مسبحا بحمد ربه لما أوجده ﴿وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَلَكِنْ لَا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ﴾^(٧) ﴿وَلَكِنْ لَا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ﴾^(٨).

(١) ذكر في الهامش بقلم الأصل: "بيت غير مقصود"

(٢) [الغاشية: ١٧]

(٣) [النور: ٤٣]

(٤) [النبا: ١٤]

(٥) ص ١٢٠

(٦) [الروم: ٤٨]

(٧) ص ١٢٠ ب

(٨) [الإسراء: ٤٤]

وَتَمَّ بُرُوقُ، وهي ملائكةٌ، يخلقها الله في زمان الصيف، من حرارة الجوّ لارتفاع الشمس، فتنزل الأشعة الشمسيّة. فإذا احترق ركن الأثير زادت حرارة، فاشتعل الجوّ من أعلى، وما تَمَّ سحاب؛ لأنّ قوّة الحرارة تلطّف الأبخرة الصاعدة عن كثافتها، فلا يظهر للسحاب عين. وهناك حكم الشين المعجمة من الحروف، ولهذا سُمّي حرف التفشّي. فخلق الله من ذلك الاشتعال بروقا حُلْبًا لا يكون معها رعد أصلا. وهذه كلّها حوادثُ ظهرت أعيانها عن كلمة: "كن" في أنفاس.

وإنما جئنا بمثل هذا تأنيسا لك لتعلم ما فتح الله من الصور والأعيان، في هذا النّفس العنصريّ، المستمّى بخارا، لتكون لك عبرة إن كنت ذا بصر. فتجوز بالنظر في هذا إلى تكوين العالم من النّفس الرحاميّ الظاهر من محبة الله أن يعرفه خلقه.

فما في العالم، أو ما هو العالم، سوى كلمات الله، وكلمات الله: أَمْرُهُ، وأَمْرُهُ واحدةٌ وهو "كلمح بالبصر أو هو أقرب"، لأنّه ما تَمَّ أسرع من لمح البصر؛ فإنّه زمان التحاظه هو زمان التحاقه بغاية ما يمكن أن ينتهي إليه، في التعلّق. وكذلك قوّة السمع دون ذلك.

فتدبّر يا أخي - كلام الله، وهذا القرآن العزيز، وتفاصيل آياته وسوره. وهو أحديّ الكلام مع هذا التعداد، وهو التوراة والفرقان والإنجيل والزبور والصحف^(١). فما الذي عدّد الواحد أو وحدّ العدد؟ انظر كيف هو الأمر! فإنّك إذا علمته علمت كلمة الحضرة، وإذا علمت كلمة الحضرة علمت اختصاصها من الكلمات بكلمة: "كن" لكلّ شيء، مع اختلاف ما ظهر. و(علمت) من الحروف الظاهرة بالكاف والنون؟ ومن الحروف الباطنة بالواو؟ وكيف حكم العارض على الثابت، بمساعدته عليه، فردّه غيبا بعد ما كان شهادة؟ فإنّ السكون هو الحاكم من النون وهو عَرَضٌ، لأنّ الأمر الإلهيّ عَرَضٌ له فسكّنه، فوجد سكون الواو، فاستعان عليها بها كما يستعين العبد برّبّه على ربّه، فلمّا اجتمع ساكنان، وأرادت النون الاتّصال بالكاف لسرعة نفوذ الأمر، حتى يكون أقرب من "لمح بالبصر" كما أخبر، فزالت الواو من الوسط، فباشرت الكاف النون. فلو بقيت الواو لكان في الأمر بطاء. فإنّ الواو لا بدّ أن تكون واو علّة، لأجل ضمّة الكاف، فلا يصل

النفس إلى النون الساكنة بالأمر، إلا بعد تحقق ظهور واو العلة، فيبطئ الأمر. وهي واو علة، فيكون الكون عن علتين: الواو، والأمر الإلهي. وهو لا شريك له. وإذا جاز أن يبطئ المأمور عن التكوين زمانا واحدا، وهو قدر ظهور الواو، لو بقيت ولا تحذف، لجاز أن يبقى المأمور أكثر من ذلك. فيكون أمر الله قاصرا، فلا تنفذ إرادته، وهو نافذ الإرادة. فحذف الواو من كلمة الحضرة لا بد منه، والسرعة^(١) لا بد منها. فظهور الكون عن كلمة الحضرة بسرعة لا بد منه؛ فظهر الكون. فظهرت الواو في الـ"كون"، لتدل أنها كانت في "كن"، وإنما زالت لأمر عارض، فعملت في الغيب، فظهرت في الكون لما ظهر الكون بصورة "كن" قبل حذف الواو، ليدل على أن الواو لم تُعَدَم، وإنما غابت لحكمة ما ذكرناه. فليس الكون بزائد على "كن" بواوها الغيبية، فظهر الكون على صورة "كن"، و"كن" أمره، وأمره كلامه، وكلامه علمه، وعلمه ذاته، فظهر العالم على صورته، فخلق آدم على صورته، فقبل (آدم) الأسماء الإلهية. وقد بينّا ما فيه الكفاية للعاقل في كلمة الحضرة، والله يضرب الأمثال لعباده.

* * *

الفصل السادس

في الذكر بالتحميد

الحمد ثناء عام، ما لم يقتضيه الناطق به بأمر. وله ثلاث مراتب: حمد الحمد، وحمد المحمود نفسه، وحمد غيره له. وما ثم مرتبة رابعة في الحمد. ثم في الحمد، بما يحمد الشيء نفسه أو يحمده غيره، تقسيان: إما أن يحمده بصفة فعل، وإما أن يحمده بصفة تنزيه. وما ثم حمد ثالث هنا. وأما حمد الحمد له، فهو في الحمدین بذاته، إذ لو لم يكن لما صح أن يكون لها حمد.

فَحَمْدُ^(٢) الْحَمْدِ مُعْطِي الْحَمْدِ فِيهِ وَلَوْلَا الْحَمْدُ مَا كَانَ الْحَمِيدُ^(٣)

ثم إن الحمد على المحمود قسمان: القسم الواحد أن يُحمد بما هو عليه، وهو الحمد الأعم. والقسم

(١) ص ١٢١ ب

(٢) ص ١٢٢

(٣) ذكر في الهامش بقلم الأصل: "بيت غير مقصود"

الثاني أن يُحمد على ما يكون منه، وهو الشكر، وهو الأخص. وانحصرت أقسام التحميدات والمحامد. وتعيين الكلمات التي تدلّ على ما ذكرناه لا يتناهى، فإنّ النبي ﷺ يقول في المقام المحمود: «فأحمده بمحامد لا أعلمها الآن» وقال: «لا أُحصى ثناء عليك» لأنّ ما لا يتناهى لا يدخل في الوجود. ولما كان كلّ عين حامدة ومحمودة في العالم (هي) كلمات الحقّ الظاهرة من نفس الرحمن، ونفس الرحمن ظهور الاسم الباطن، والحكم الغيب، وهو الظاهر والباطن؛ رجعت إليه عواقب الثناء. فلا حامد إلّا الله، ولا محمود إلّا الله. وحمدُ الحمد صفته، لأنّ الحمد صفته، وصفته عينه إذ لا يتكثّر، ولا يكمل بالزائد تعالى الله؛ فحمد الحمد هو فليس إلّا هو.

فَمَا حَمَدَ اللَّهُ إِلَّا إِلَهَهُ وَمَحْمُودُهُ عَيْنُهُ لَا سِوَاهُ^(١)

فمن حمد الله على هذا النحو، فقد حمده. ومن نقصه من ذلك شيء، فهو بقدر ما نقصه. فإن كنت حامدا لله؛ فلتحمده بهذا الحضور وهذا التصوّر؛ فيكون الجزاء من الله، لمن هذا حمده، عينه، فافهم.

* * *

الفصل السابع في الذّكر بالتسبيح

التسبيح (هو) التنزيه. ﴿فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَأَسْتَغْفِرْهُ﴾^(٢) هذا أمر. ﴿سُبْحَانَ الَّذِي﴾^(٣) أُسْرَى بِعَبْدِهِ ﴿﴾ خبر. التسبيح قسم من أقسام الحمد، ولهذا (فإنّ) «الحمد يملأ الميزان» على الإطلاق. و«سبحان الله»، وغير ذلك من الأذكار، تحت حيلة الحمد. فإذا ظهر التسبيح فانظر كيف تسبّحه، فإنّ الجهل يتخلّل هذا المقام تخلّلا خفيا لا يُشعر به. فإنّه كما قال ﷺ لحسان بن ثابت، لَمَّا أَرَادَ أَنْ يَهْجُوَ قُرَيْشًا، يَنَافِخُ بِذَلِكَ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ لَمَّا هَجَّتْهُ قُرَيْشٌ، وَهُوَ مِنْهَا، فَنَفَسَهَا هَجْتًا، وَلَمْ تَعْلَمْ بِذَلِكَ، وَعَلِمَ بِذَلِكَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فَإِنَّهُ الْعَالَمُ الْأَتَمُّ. وقد علم رسول الله ﷺ أنّ الذي انبعث

(١) ذكر في الهامش بقلم الأصل: "بيت غير مقصود"

(٢) [النصر: ٣]

(٣) ص ١٢٢ ب

(٤) [الإسراء: ١]

إليه حسن بن ثابت من هجاء قريش أنّ ذلك مما يرضي الله، لحسن قصده في ذلك. وما علم ذلك رسول الله ﷺ إلا لما رأى روح القدس، الذي يجيئه، قد جاء إلى حسن بن ثابت، يؤيده من حيث لا يشعر، ما دام يناخ عن عرض رسول الله ﷺ. وإنما أقر الله ذلك إعلاما لقريش بأن أعمالهم تعود عليهم؛ إذ كان الهجاء مما عملته، لتجزي كلّ نفس بما عملت، ليعلموا صدق رسول الله ﷺ. فقال له رسول الله ﷺ: «إني منهم، فانظر ما تقول، وكيف تقول. واثبت أبا بكر^(١) فإنه أعرف بالأنساب، فيخبرك حتى لا تقول كلاما يعود على رسول الله ﷺ فتكون قد وقعت فيما وقعوا فيه». فقال له حسن بن ثابت: "والله لأسلّتك منهم كما تُسلّ الشعرة من العجين" لأنه لا يعلق بها شيء من العجين.

وهكذا باب التسييح، فإنه تنزيه. والتنزيه عن العدم ليس بتنزيه، وإنما يكون التنزيه عن كلّ صفة تدلّ على الحدوث لا تتصافه بالقدم، وصفات الحدوث إنما هي للمحدثات. وهنا زلت الأقدام في العلم بالمحدثات: ما هي المحدثات، وما في الوجود إلا الله؟! فإن الموجودات كلمات الله، وبها يثني على الله. فإذا نزّه المنزّه ربّه، ولا ينزّهه إلّا عمّا هو صفة للمحدث، والمحدث ليس له من نفسه شيء، ولا عينه له، وإنما هي لمن أظهرها، فإذا نزّه الحقّ عن شيء، لا يثني عليه إلّا به وبأمثاله، فقد تركت من الثناء عليه ما كان ينبغي لك أن تثني عليه به. فإذا سبّحته فتحقّق عن أيّ شيء تنزّهه، إذ ما تمّ إلّا هو، فإنّ نفس الرحمن هو جوهر الكائنات. ولهذا وصّف الحقّ نفسه بما هو من صفات المحدثات، مما تحيله الأدلّة النظرية العقلية.

واحذر أن تسبّحه بعقلك، واجعل تسبيحه منك بالقرآن، الذي هو كلامه؛ فتكون حاكيا، لا مخترعا ولا مبتدعا. فإن كان هناك ما يقدر، كنت أنت بريء الساحة من^(٢) ذلك؛ إذ ما سبّحه إلّا كلامه، وهو أعلم بنفسه منك، وهو يحمّد ذاته بآتم المحامد وأعظم الثناء. كما قال ﷺ: «أنت كما أثبتت على نفسك»، وقد أثبت على نفسه بما يقول فيه دليل العقل أنّه لا يجوز عليه ذلك، وينزّهه عنه. وهذا غاية الذمّ، وتكذيب الحقّ فيما نسبته إلى نفسه، وعلمك بأنك أعرف به

(١) ص ١٢٣
(٢) ص ١٢٣ ب

منه.

فاحذر أن تنزّهه عن أمرٍ ثبت في الشرع أنّه وصف له، كان ما كان. ولا تسبّحه تسبيحة واحدة بعقلك، جملة واحدة. وقد نصحتك، فإنّ الأدلّة العقلية كثيرة التنافر للأدلة الشرعية في الإلهيات. فسبح ربك بكلام ربك وتسبيحه، لا بعقلك الذي استفاده من فكره ونظره، فإنّه ما استفاد (عقلك) أكثر ما استفاد إلّا الجهل. فتحفظ مما ذكرت لك، فإنّه داء عضال، قليل فيه الشفاء. فذمّ بدم الله، وامدح بمدح الله، وارحم برحمة الله، والعن بلعنة الله؛ تنز بالعلم، وتملأ يدك من الخير.

والتسبيح ثناء كلّ موجود في العالم، لا غير التسبيح، وهذا هو الذي أضلّ العقلاء. وهو من المكر الإلهي الخفي. وغابث عقولهم عن قوله تعالى: "بحمده" وهو ما ذكرناه. فقال تعالى: ﴿وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ﴾ وما قال: يحمد، ولا يكبر، ولا يهلل. فإنّها^(١) كلّها ثناء بإثبات وجودي، والتسبيح ثناء بعدم. فدخله المكر الإلهي، فأثر في العقول المفكرة. فجاء العارفون، فوجدوا الله قد قيّد تسبيح كلّ شيء بحمده المضاف إليه، فسبحوه بما أثنى على نفسه. فما استنبطوا شيئاً، بخلاف الناظرين بعقولهم في الإلهيات. ولهذا قال: ﴿وَلَكِنْ لَا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ﴾ لأنّهم نسوا "بحمده". حجبتهم عن ذلك أدلة عقولهم؛ إذ ستر الله عنها ذلك، بستر أفكارهم، فلم يؤاخذهم على ذلك لقوله: ﴿إِنَّهُ كَانَ حَلِيمًا غَفُورًا﴾^(٢) مع ما فيه من سوء الأدب من وجه، لما كان الشفيع فيهم عند الله قوله: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾^(٣) وفيه غلطوا. فقيل الله فيهم سؤال: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ فعفا عنهم، فيما توقّفوا فيه أو أحواله، مما أثبتته الحق لنفسه من استواء، ومعية، وظيفية، ونزول، وغير ذلك مما لا يحصى كثرة، مما نطق به كتبه ورساله. فقد أفهمتك كيف تسبح ربك، وألقيت بك على الطريق. فاذكري عند ربك.

(١) ص ١٢٤

(٢) [الإسراء: ٤٤]

(٣) [الشورى: ١١]

الفصل الثامن في الذِّكْر بالتكبير

قال تعالى: ﴿وَلَذِكْرُ اللَّهِ أَكْبَرُ﴾^(١) وَذِكْرُ اللَّهِ الْقُرْآنُ. فاذكره بالقرآن، لا تكبره بتكبيرك؛ إذ قد أمرك أن تكبره فقال: ﴿وَكَبِّرْهُ تَكْبِيرًا﴾^(٢) عن الولد والشريك والولي. ولا تغفل في هذا التكبير عن قوله: ﴿مَنْ الدَّلِيلُ﴾، فقيده فإنه يقول: ﴿إِنْ تَنْصُرُوا اللَّهَ يَنْصُرْكُمْ﴾^(٣) فما^(٤) نصرناه من دُلِّ. فلهذا قال: ﴿وَلَمْ يَكُنْ لَهُ وَلِيٌّ مِنَ الدَّلِيلِ﴾^(٥) فإنه قد دعاك إلى نصرته ليوفي الصورة التي خلقتك عليها حقها، لأنه يقول: ﴿أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ﴾^(٦) فمن إعطائه الصورة، التي خلقتك عليها، خلقتها، الذي هو عين حقها؛ أن يطلب منها نصرته، فإنه الناصر فقال: ﴿كُونُوا أَنْصَارَ اللَّهِ﴾^(٧) والناصر هو الولي، فلهذا قيده. فإذا كبرته عن الولي، فاعلم عن أي ولي تكبره.

وكذلك أيضا الشريك في الملك. وعلى هذه المسألة تنبنى مسألة العبد: هل يملك أو لا يملك؟ فمن رأى شركة الأسباب التي لا يمكن وجود المسببات إلا بها؛ لم يثبت الشريك في الملك. لأن السبب من الملك، وهو كالآلة، والآلة يوجد بها ما هو ملك للموجد، كما هي الآلة ملك للموجد، وما تملك الآلة شيئا. فلهذا قيّد التكبير عن الشريك في الملك، لا في الإيجاد. لأن الله تعالى- أوجد الأشياء على ضربين: ضرب أوجده بوجود أسبابه، مثل صنائع العالم. كالتابوت للنجار، والحائط للبناء، وجميع صنائع العالم. والكل صنعته تعالى- والإضافة إلى النجار، وإن كان النجار ما استقلّ في عمل التابوت بيده فقط، بل بالآلات متعدّدة من الحديد، وغير ذلك. فهذه أسباب النجارة. وما أضيف عمل التابوت إلى شيء منها، بل أضيف التابوت من كونه صنعة لصانعه^(٨)، ولم يصنع إلا بالآلة.

(١) [العنكبوت: ٤٥]

(٢) [الإسراء: ١١١]

(٣) [محمد: ٧]

(٤) ص ١٢٤ ب

(٥) [الإسراء: ١١١]

(٦) [طه: ٥٠]

(٧) [الصف: ١٤]

(٨) ص ١٢٥

ثُمَّ تَمَّ إِضَافَةُ أُخْرَى، وَهُوَ إِنْ كَانَ النِّجَارُ صَنَعَ فِي حَقِّ نَفْسِهِ، أُضِيفَ التَّابُوتُ إِلَيْهِ، لِأَنَّهُ مِلْكُهُ. وَهُوَ قَوْلُهُ: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾^(١) ﴿لَهُ مَلِكُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾^(٢). وَإِنْ كَانَ الخشب لغيره، فالتابوت من حيث صِنْعَتِهِ يُضَافُ إِلَى النِّجَارِ، وَمِنْ حَيْثُ الْمَلِكُ يُضَافُ لِلْمَلِكِ، لَا إِلَى النِّجَارِ. فَالنِّجَارُ آلَةٌ لِلْمَلِكِ. وَاللَّهُ مَا نَفَى إِلَّا الشَّرِيكَ فِي الْمَلِكِ، لَا الشَّرِيكَ فِي الصَّنِيعَةِ: ﴿إِلَّا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ تَبَارَكَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾^(٣).

وَأَمَّا الضَّرْبُ الثَّانِي؛ فَهُوَ مَا أُوجِدَهُ لَا سَبَبَ؛ وَهُوَ إِيجَادُهُ أَعْيَانِ الْأَسْبَابِ الْأَوَّلِ. فَإِذَا كَبُرَتْ رَبِّكَ عَنِ الْوَلِيِّ وَالشَّرِيكَ، فَتَيَّدَهُ، فِي ذَلِكَ، بِمَا قَيَّدَهُ الْحَقُّ، وَلَا تُطْلَقُ؛ فَيَفْتُنُكَ خَيْرٌ كَثِيرٌ وَعِلْمٌ كَبِيرٌ. وَكَذَلِكَ قَوْلُهُ: ﴿وَكَبَّرَهُ﴾ أَنْ يَتَّخِذَ وَلَدًا، فَإِنَّ الْوَلَدَ لِلْوَالِدِ لَيْسَ بِمُتَّخَذٍ، لِأَنَّهُ لَا عَمَلَ لَهُ فِيهِ عَلَى الْحَقِيقَةِ، وَإِنَّمَا وَضَعَ مَاءً فِي رَحِمِ صَاحِبَتِهِ، وَتَوَلَّى إِيجَادَ عَيْنِ الْوَلَدِ سَبَبٌ آخَرٌ. وَالْمُتَّخِذُ الْوَلَدَ إِنَّمَا هُوَ الْمُتَّبَتِّي، كَزَيْدٍ لَمَّا تَبَنَّى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ. فَقَالَ لَنَا: ﴿وَقُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي لَمْ يَتَّخِذْ وَلَدًا﴾^(٤) لِأَنَّهُ لَوْ اتَّخَذَ وَلَدًا ﴿لَاصْطَفَى مِمَّا يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ﴾^(٥) فَكَانَ يَتَّبَتَّى مَا شَاءَ، فَمَا فَعَلَ فِعْلًا مَنْ لَمْ يَتَّخِذْ وَلَدًا. وَقَوْلُهُ -تَعَالَى-: ﴿لَمْ يَلِدْ﴾^(٦) ذَلِكَ وَلَدَ الصُّلْبِ، فَلَيْسَ لَهُ -تَعَالَى- وَلَدٌ. وَلَا تَبَتَّى أَحَدًا.

فَنَفَى عَنْهُ الْوَلَدَ مِنَ الْجَهْتَيْنِ لَمَّا^(٧) ادَّعَتْ طَائِفَةٌ مِنَ الْيَهُودِ وَالنَّصَارَى أَنَّهُمْ أَبْنَاءُ اللَّهِ، وَأَرَادُوا التَّبَتِّيَ، فَإِنَّهُمْ عَالِمُونَ بِآبَائِهِمْ. وَقَالُوا فِي الْمَسِيحِ إِنَّهُ: ﴿أَبْنَى اللَّهِ﴾^(٨) إِذْ لَمْ يَعْرِفُوا لَهُ أَبًا، وَلَا تَكُونُ عَنْ أَبِي، لَجَهْلِهِمْ بِمَا قَالَ اللَّهُ مِنْ تَمَثُّلِ الْمَلِكِ لِمُرِيْمٍ ﴿بَشَرًا سَوِيًّا﴾^(٩) وَجَعَلَهُ الْحَقُّ -تَعَالَى- رُوحًا، إِذْ كَانَ جَبْرِيلَ رُوحًا. فَمَا تَكُونُ عَيْسَى إِلَّا عَنْ اثْنَيْنِ. فَجَبْرِيلَ وَهَبَ لَهَا عَيْسَى فِي النَّفْخِ، فَلَمْ يَشْعُرُوا لِذَلِكَ، كَمَا يَنْفَخُ الرُّوحُ فِي الصُّورَةِ عِنْدَ تَسْوِيَّتِهَا. فَمَا عَرَفُوا رُوحَ عَيْسَى، وَلَا صُورَتَهُ، وَأَنَّ صُورَةَ

[الذاريات: ٥٦]

[البقرة: ١٠٧]

[الأعراف: ٥٤]

[الإسراء: ١١١]

[الزمر: ٤]

[الإخلاص: ٣]

(٧) ص ١٢٥ ب

(٨) [التوبة: ٣٠]

(٩) [مريم: ١٧]

عيسى مثل تجسّد الروح، لأنّه عن تمثّل. فلو تفضّلت خلق عيسى لرأيت علماً عظيماً تقصّر عنه أفهام العقلاء.

فإذا كبرت ربك؛ فكبره كما كبر نفسه، تعالى عما يقول الظالمون علواً كبيراً. وهم الذين يكبرونه عما لم يكبر نفسه في قوله: «يفرح بتوبة عبده»، و«يتشبّش إلى من جاء إلى بيته»، و«يباهي ملائكته بأهل الموقف»، ويقول: «جعت فلم تطعمني» فأنزل نفسه منزلة عبده. فإن كبرته بأن تزّجه عن هذه المواطن، فلم تكبره بتكبيره، بل أكذّبه. فهؤلاء هم الظالمون على الحقيقة. فليس تكبيره إلّا ما كبر به نفسه. فقف عند حدّك، ولا تحكم على ربك بعقلك.

* * *

الفصل التاسع في الذّكر بالتهليل

هذا^(١) هو ذكّر التوحيد، بنفي ما سواه، وما هو ثمّ. فإن لم يكن ثمّ، ونفيت النفي، فقد أثبت. فإن الله -تعالى- يقول: ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ﴾^(٢) فما عبّد فيما عبّد إلّا الله. وهذا التوحيد على ستة وثلاثين، أعني الواردة في القرآن، من حيث ما هو كلام الله. فمنه ما هو توحيد الواحد. ولهذا يرى بعض العلماء الإلهيين أنّ الله هو الذي وحد الواحد، ولولا توحيده لم يكن ثمّ من يقال فيه: إله واحد. فوحدانيته أظهرت الواحد. ومنه ما هو توحيد الله، وهو توحيد الألوهية. ومنه ما هو توحيد الهوية. ولنذكر هذا كلّ في هذا الفصل، وما له -تعالى- في هذا التهليل من الأسماء الإلهية ولا زديد، على ما ورد في القرآن من ذلك. وهو ستة وثلاثون موضعاً، وهي عشر درجات الفلك الذي جعل الله إيجاد الكائنات عند حركاته من أصناف الموجودات من عالم الأرواح والأجسام والنور والظلمة. فهذه الستة والثلاثون حقّ الله مما يكون في العالم من الموجودات، فإنّها مما تكون في عين التلقّظ الإنساني بالقرآن. فهو كالعشر فيما سقت السماء.

(١) ص ١٢٦
(٢) [الإسراء: ٢٣]

وهو المسمّى "الأعلى" من قوله: ﴿سَبِّحْ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى﴾^(١). فالتهليل عُشر الذِّكْر، وهو زكّاه، لأنّه حقُّ الله. فهو عُشر ثلاثمائة وستين درجة. فمن ذلك:

* * *

التوحيد الأوّل وهو قوله تعالى:- ﴿وَاللَّهُمَّ إِلَهٌ﴾^(٢) وَحْدٌ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ﴾^(٣)
فهذا توحيد الواحد بالاسم الرحمن الذي له النفس، فبدأ به. لأنّ النفس لولاه ما ظهرت الحروف، ولولا الحروف ما ظهرت الكلمات. فنفى الألوهة عن كلّ أحد وحده الحقّ تعالى- إلّا أحديته، فأنبت الألوهة لها بالهويّة التي أعاد على اسمه الواحد، وأوّل نعت نعت به "الرحمن"؛ لأنّه صاحب النفس. وسَمّي مثل هذا الذِّكْر: تهليلاً، من الإهلال، وهو رفع الصوت. أي إذا ذكر بـ "لا إله إلّا الله" ارتفع الصوت، الذي هو النفس الخارج به، على كلّ نفس ظهر فيه غير هذه الكلمة. ولهذا قال رسول الله ﷺ: «أفضل ما قلته أنا والنبیون من قبلي: لا إله إلّا الله» وما قالها إلّا نبی، لأنّه ما يخبر عن الحقّ إلّا نبی؛ فهو كلام الحقّ.

فأرفع الكلمات: كلمة "لا إله إلّا الله". وهي أربع كلمات: نفی، وإيجاب، وموجب. فالأربع^(٤) الإلهيّة: أصل وجود العالم. والأربع الطبیعیّة: أصل وجود الأجسام. والأربعة العناصر: أصل وجود المولّدات. والأربعة الأخلاط: أصل وجود الحيوان. والأربع الحقائق: أصل وجود الإنسان.

فالأربع^(٥) الإلهيّة: الحياة، والعلم، والإرادة، والقول. وهو عين القدرة عقلاً، والقول شرعاً. والأربع الطبیعیّة: الحرارة، والبرودة، واليبوسة، والرطوبة. والأربعة^(٦) العناصر: الأثير، والهواء، والماء، والتراب. والأربعة الأخلاط: المرّتان، والدم، والبلغم. والأربع الحقائق: الجسم، والتغذي، والحسّ، والنطق. فإذا قال العبد: "لا إله إلّا الله" على هذا الترييع، كان لسان العالم، ونائب

[١] [الأعلى: ١]

[٢] ص ١٢٦ ب

[٣] [البقرة: ١٦٣]

[٤] ق: فالأربعة

[٥] ق: فالأربعة

[٦] ص ١٢٧

الحق في النطق. فيذكره العالم والحق، بذكره.

وهذه الكلمة اثنا عشر حرفاً؛ فقد استوعبت بهذا العدد بسائط أسماء الأعداد، وهي اثنا عشر: ثلاث؛ عقد العشرات والمئين والآلاف، ومن الواحد إلى التسعة. ثم بعد هذا يقع التركيب بما لا يخرجك عن هذه الأحاد إلى ما لا يتناهى. فقد ضم ما يتناهى، وهو هذه الاثنا عشر، ما لا يتناهى، وهو ما يتركب منها. فلا إله إلا الله، وإن انحصرت في هذا العدد في الوجود، فجزاؤها لا يتناهى. فيها وقع الحكم بما لا يتناهى. فبقاء الوجود الذي لا يلحقه عدم تكلمة التوحيد وهي: "لا إله إلا الله". فهذا عمل نفس الرحمن فيها. ولهذا ابتدأ به في القرآن، وجعله توحيداً لأحد: لأن عن الواحد الحق ظهر العالم.

* * *

التوحيد الثاني من نفس الرحمن: ﴿اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ﴾^(١)

فهذا توحيد الهوية. وهو توحيد الابتداء، لأن "الله" فيه مبتدأ. ونعته في هذه الآية بصفة التنزيه عن^(٢) حكم السّنة والنوم، لما يظهر به من الصور التي تأخذها السّنة والنوم. كما يرى الإنسان ربّه في المنام على صورة الإنسان التي من شأنها أن تنام.

فنزه نفسه ووحدّها، في هذه الصورة، وإن ظهر بها في الرؤيا، حيث كانت. فما هي من تأخذها سّنة ولا نوم. فهذا هو النعت الأخصّ بها في هذه الآية. وقدّم الحيّ القيوم لأنّ النوم والسّنة لا تأخذ إلاّ لحيّ قائم، أي متيقظ؛ إذ كان الموت لا يرد إلاّ على حيّ. فلهذا قيل في الحق: إِنَّهُ ﴿الْحَيُّ الَّذِي لَا يَمُوتُ﴾^(٣) كذلك النوم والسّنة. والسّنة أوّل النوم، كالنسيم للريح. فإنّ النوم بخار، وهو هواء، والنسيم أوّله. والسّنة أوّل النوم، فلا يرد إلاّ على متّصف باليقظة. فهذا توحيد التنزيه عمّن من شأنه أن يقبل ما نزه عنه هذا الإله الحيّ القيوم. ولولا التطويل لذكرنا تمام الآية بما فيها من الأسماء الإلهيّة.

(١) [البقرة: ٢٥٥]

(٢) ص ١٢٧ ب

(٣) [الفرقان: ٥٨]

التوحيد الثالث من نفس الرحمن وهو: ﴿إِلَهٌ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ﴾^(١)

وهذا توحيد حروف النفس، وهو الألف واللام والميم. وقد ذكرنا من حقائق هذه الحروف في الباب الثاني من هذا الكتاب ما فيه غنية. وهذا التوحيد، أيضا، توحيد الابتداء. وله من أسماء الأفعال مُنزِل الكتاب بالحق من الله المسمّى بالحيّ القيّوم. فبيّن أنّه منزّل الكتب بالحق^(٢) من الله المسمّى بالحيّ القيّوم. فبيّن أنّه منزّل الأربعة الكتب يصدّق بعضها بعضا، لأنّ أكثر الشهود أربعة. والكتب الإلهيّة (هي) وثائق الحقّ على عباده، وهي كتب مواصفة، وتحقيق بما له عليهم، وما لهم عليه، مما أوجبه على نفسه لهم؛ فضلا منه ومِنّة. فدخل معهم في العهدة فقال: ﴿وَأَوْفُوا بِعَهْدِي أُوفِ بِعَهْدِكُمْ﴾^(٣)، فأدخلنا تحت العهد إعلاما بأنّا جحدنا عبوديتنا له. إذ لو كنّا عبيدا، لم يكتب علينا عهده؛ فإنّا بحكم السيّد.

فلما أبشنا بخروجنا عن حقيقتنا، وادّعينا الملك والتصرّف والأخذ والعطاء، كتب بيننا وبينه عقودا، وأخذ علينا العهد والميثاق، وأدخل نفسه معنا في ذلك. ألا ترى العبد المكاتب، لا يكتب إلّا أن ينزل منزلة الأحرار. فلولا توهُّم رائحة الحرّيّة ما صحّت مكاتبة العبد، وهو عبد. فإنّ العبد لا يكتب عليه شيء، ولا يجب له حقّ، فإنّه ما يتصرّف إلّا عن إذن سيّده. فإذا كان العبد يوفّي حقيقة عبوديته، لم يؤخذ عليه عهد ولا ميثاق. ألا ترى العبد الآبق يُجعل عليه القيد، وهو الوثاق لإباقه؟ فهذا بمنزلة الوثائق التي تتضمن العهود والعقود التي لا تصحّ بين العبيد والسيّد. فمن أصعب آية تمرّ على العارفين، كلّ آية^(٤) فيها: ﴿وَأَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾^(٥) أو العهود، فإنّها آياتٌ أخرجت العبيد عن عبودتهم لله.

(١) [آل عمران: ١، ٢]

(٢) ص ١٢٨

(٣) [البقرة: ٤٠]

(٤) ص ١٢٨ ب

(٥) [المائدة: ١]

التوحيد الرابع من نفس الرحمن قوله: ﴿هُوَ الَّذِي يُصَوِّرُكُمْ فِي الْأَرْحَامِ كَيْفَ يَشَاءُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾^(١):

هذا توحيد المشيئة. ووصف الهوية بالعزة وهو قوله: ﴿وَلَمْ يُولَدْ﴾^(٢) فهو عزيز الحمى؛ إذ كان هو الذي صوّرنا في الأرحام من غير مباشرة؛ إذ لو باشر لَصَمَّه الرَّحِمُ كما يضمُّ القابل للصورة. ولو لم يكن هو المصوِّر لما صدقت هذه النسبة، وهو الصادق، فإنّه ما أضاف التصوير إلى غيره فقال: ﴿كَيْفَ يَشَاءُ﴾ أي كيف أراد. فظهر في هذه الكيفية، أنّ مشيئته تقبل الكيفية مع نعتة بالعزة ثم بالحكمة. والحكيم هو المرتب للأشياء التي أنزلت منازلها. فالتصوير يستدعيه، إذ كان هو المصوِّر، لا الملك، مع العزة التي تليق بجلاله؛ فخير العقول السليمة التي تعرف جلاله.

وأما أهل التأويل فما حاروا ولا أصابوا، أعني في خوضهم في التأويل. وإن وافقوا العلم، فقد ارتكبوا محرّماً عليهم، يُسألون عنه يوم القيامة؛ هم، وكلُّ من تكلم في ذاته -تعالى- ونزّهه عمّا نسبته إلى نفسه، ورجّح عقله على إيمانه، وحكّم نظره في علم ربّه^(٣)، ولم يكن ينبغي له ذلك. وهو قوله -تعالى-: «كذّبي ابنُ آدم ولم يكن ينبغي له» وذكر بعض ما كذّبه فيه، لا كلّّه. وأبقى له ضرباً من الرجاء، حيث أضافه إليه في الحديث الذي يقول فيه: "عبدى". فإن قال: "ابن آدم"، وهو الأصحّ في الرواية^(٤)، فأبعدّه عن نفسه، وأضافه إلى ظاهر آدم عليه السلام لأنّ المعصية بالظاهر وقعت، وهو القرب من الشجرة، والأكل. ونسي ولم يجد له عزماً، وهو عمل الباطن. فبرّاً باطنه منها، ﴿وَكَانَ عِنْدَ اللَّهِ وَجِيهاً﴾^(٥) مجتنبى كما قال -تعالى-.

(١) [آل عمران: ٦]

(٢) [الإخلاص: ٣]

(٣) ص ١٢٩

(٤) "وهو الأصحّ في الرواية" ثابتة في الهامش بقلم آخر مع إشارة التصويب

(٥) [الأحزاب: ٦٩]

التوحيد الخامس من نفس الرحمن وهو قوله: ﴿شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَالْمَلَائِكَةُ وَأُولُوا الْعِلْمِ قَائِمًا بِالْقِسْطِ﴾^(١)

هذا توحيد الهوية، والشهادة على الاسم المقسط، وهو العدل في العالم وهو قوله: ﴿أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ حَلَقَهُ﴾^(٢) فوصف نفسه بإقامة الوزن في التوحيد، أعني توحيد الشهادة، بالقيام بالقسط، وجعل ذلك للهوية. وكان الله الشاهد على ذلك من حيث أسمائه كلها، فإنه عطف بالكثرة وهو قوله: ﴿وَالْمَلَائِكَةُ وَأُولُوا الْعِلْمِ﴾؛ فعلمنا حيث ذكر الله، ولم يعين اسماً خاصاً، أنه أراد جميع الأسماء الإلهية التي يطلبها العالم بالقسط، إذ لا يَزِنُ على نفسه. فلم يدخل تحت هذا إلا ما^(٣) يدخل في الوزن، فهذا توحيد القسط.

وقد روينا في ذلك حديثاً ثابتاً، وهو ما حدّثناه يونس بن يحيى عن أبي الوقت عبد الأول الهروي عن ابن المظفر الداودي عن أبي محمد الحموي عن الفريزي عن البخاري عن أبي اليان عن شعيب عن أبي الزناد عن الأعرج عن أبي هريرة عن رسول الله ﷺ قال: قال الله ﷻ: «أَنْفَقَ أَنْفَقَ عَلَيْكَ» وقال: «يد الله ملأى لا يغيضها»^(٤) نفقة سحّاء^(٥) الليل والنهار» وقال: «أرأيتم ما أنفق مذ خلق السماوات والأرض» فإنه لم يَغْضُ ما في يده ﴿وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ﴾^(٦) وبيده الميزان يخفض ويرفع» خرّجه مسلم أيضاً عن أبي هريرة. وقال: «يمينه» لم يقل: "يده" وقال: «بيده الأخرى» وهو حديث صحيح. فإذا قام العبد بالقسط في تهليل ربّه؛ صدّقه ربّه؛ فقال مثل قوله. فهذا من تزكية الله عبده.

حدّثنا غير واحد منهم: ابن رستم مكيّ الدين أبو شجاع الأصبهاني إمام المقام بالحرم المكي الشريف، وعمر بن عبد المجيد الميانشي، عن أبي الفتح الكروخي، عن الترياقى أبي نصر، عن عبد الجبار بن محمد، عن المحبوبي، عن أبي عيسى الترمذي، عن سفيان بن وكيع، عن إسماعيل

(١) [آل عمران: ١٨]

(٢) [طه: ٥٠]

(٣) ص ١٢٩ ب

(٤) يغيضها: ينقصها

(٥) سحّاء: دائمة الصبّ والهطل بالعتاء [لسان العرب]

(٦) [هود: ٧]

بن محمد، عن حمادة، عن عبد الجبار بن عباس، عن الأغر أبي مسلم، قال: أشهد على^(١) أبي سعيد وأبي هريرة أنهما شهدا على النبي ﷺ قال: «مَنْ قال: لا إله إلا الله والله أكبر، صدّقه ربّه؛ وقال: لا إله إلا أنا وأنا أكبر. وإذا قال: لا إله إلا الله وحده قال: يقول الله: لا إله إلا أنا وأنا وحدي. وإذا قال: لا إله إلا الله له الملك وله الحمد. قال الله: لا إله إلا أنا لي الملك ولي الحمد. وإذا قال: لا إله إلا الله ولا حول ولا قوّة إلا بالله. قال الله: لا إله إلا أنا ولا حول ولا قوّة إلا بي» وكان يقول: «مَنْ قالها في مرضه ثمّ مات لم تطعمه النار». فمن أعطى الحقّ من نفسه لربّه ولغيره، ولنفسه من نفسه، بإقامة الوزن على نفسه في ذلك، فلم يترك لنفسه ولا لغيره عليه حقًا جملة واحدة؛ قام في هذا المقام بالقسط الذي شهد به لربّه، فإنّها شهادة أداء الحقوق، ﴿وَمَنْ يَكْتُمْهَا فَإِنَّهُ يَكُفِّرُ قَلْبُهُ﴾^(٢) وما كان له من حقّ تعيّن له عند غيره، أسقطه ولم يطالب به، إذ كان له ذلك، فوقع أجره على الله.

ثمّ يؤيّد ما ذكرناه في إعطاء الحقّ، في هذه الشهادة، قوله -بعد قوله ﴿قَائِمًا بِالْقِسْطِ﴾-: ﴿لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ فشهد الله لنفسه بتوحيده، وشهد لملائكته وأولي العلم أنّهم شهدوا له بالتوحيد. فهذا من قيامه بالقسط وهو من باب فضل مَنْ أتى بالشهادة قبل أن يُسألها، فإنّ الله شهد لعباده^(٣) أنّهم شهدوا بتوحيده من قبل أن يسأل منه عباده ذلك، وبين في هذه الآية أنّ الشهادة لا تكون إلاّ عن علم، لا عن غلبة ظنّ، ولا تقليد، إلاّ تقليد معصوم فيما يدّعيه: فتشهد له فإنّك على علم. كما نشهد نحن على الأمم أنّ أنبياءها بلّغوها دعوة الحقّ، ونحن ما كتنا في زمان التبليغ، ولكنّا صدّقنا الحقّ، فيما أخبرنا به، في كتابه عن نوح، وعاد، وثمود، وقوم لوط، وأصحاب الأيكة^(٤)، وقوم موسى، وشهادة خزيمه^(٥). وذلك لا يكون إلاّ لمن هو، في إيمانه، على

(١) ص ١٣٠

(٢) [البقرة: ٢٨٣]

(٣) ص ١٣٠

(٤) رسمها في ق: ليكة

(٥) خزيمه: هو الصحابي خزيمه بن ثابت الذي جعل رسول الله صلى الله عليه وسلم شهادته بشهادتين لم أجدها مع غيره فكتبوها عنه لأنه جعل رسول الله صلى الله عليه وسلم شهادته بشهادتين في قصة الفرس التي ابتاعها رسول الله صلى الله عليه وسلم من الأعراي، فأنكر الأعراي البيع، فشهد خزيمه هذا بتصدق رسول الله صلى الله عليه وسلم، فأمضى شهادته وقبض الفرس من الأعراي. والحديث

علم بمن آمن به، لا على تقليدٍ وحسن ظنٍّ، فاعلم ذلك.

* * *

التوحيد السادس من نفس الرحمن هو قوله: ﴿إِلَهُ إِلَّا هُوَ لِيَجْمَعَنَّكُمْ إِلَى يَوْمِ الْقِيَمَةِ﴾^(١)

هذا أيضا **توحيد الابتداء**. وهو توحيد الهوية المنعوت بالاسم الجامع للقضاء والفصل. فمن رحمة الله أنه قال: ﴿لِيَجْمَعَنَّكُمْ﴾ فما نجمع إلا فيما لا نفرق فيه، وهو الإقرار بربوبيته - سبحانه - وإذا جمعنا من حيث إقرارنا له بالربوبية، فهي آية بشرى وذكر خير في حقنا، بسعادة الجميع، وإن دخلنا النار. فإن الجمعية تمنع من تسرُّد الانتقام لا إلى نهاية، لكن يتسرمد العذاب، وتختلف الحالات فيه. فإذا انتهت حالة الانتقام ووجدان الآلام، أعطى من النعيم والاستعذاب^(٢) بالعذاب، ما يليق بمن أقرَّ بربوبيته، ثم أشرك، ثم وحَّد في غير موطن التكليف. والتكليف أمر عَرَض في الوسط بين الشهادتين لم يثبت، فبقي الحكم للأصلين: الأول والآخِر؛ وهو السبب الجامع لنا في القيامة. فما جمعنا إلا فيما اجتمعنا.

فإذا اسْتَعَذَبُوا الْعَذَابَ أُرِيحُوا
مِنْ أَلِيمِ الْعَذَابِ وَهُوَ الْجَزَاءُ^(٣)
قال أبو يزيد الأكبر البسطامي:

وَكُلُّ مَا رِيَّ قَدْ نَلْتُ مِنْهَا
سِوَى مَلْدُوذٍ وَجُدِي بِالْعَذَابِ
لم يقل: "بالألم"، ولنا في هذا الباب نظم كثير.

* * *

التوحيد السابع من نفس الرحمن هو قوله: ﴿ذَلِكُمُ اللَّهُ رَبُّكُمْ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ خَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَأَعْبُدُوهُ﴾^(٤)

هذا **توحيد الرب** بالاسم الخالق، وهو توحيد الهوية. فهذا توحيد الوجود، لا توحيد التقدير.

رواه أهل السنن (٨) وهو مشهور، وروى أبو جعفر الرازي عن الربيع عن أبي العالية أن أبي بن كعب أملاها عليهم مع خزيمة بن ثابت (مقدمة بن كثير ١/٢٦)

(١) [النساء: ٨٧]

(٢) ص ١٣١

(٣) ذكر في الهامش بقلم الأصل: "بيت غير مقصود"

(٤) [الأنعام: ١٠٢]

فإنَّه أمر بالعبادة، ولا يؤمر بالعبادة إلَّا مَنْ هو موصوف بالوجود. وجعل الوجود للربّ، فجعل ذلك الاسم بين الله وبين التهليل. وجعله مضافا إليه، أضافنا خاصّة إلى الربّ، فهي إضافة خصوص لنوحده في سيادته ومجده، وفي وجوب وجوده، فلا يقبل العدم كما يقبله الممكن؛ فإنَّه الثابت وجوده^(١) لنفسه.

ويوحّد أيضا في ملكه بإقرارنا بالرقّ له، ولنوحده توحيد المنعم لما أنعم به علينا من تغذيته إيّانا في ظلم الأرحام، وفي الحياة الدنيا. ولنوحده أيضا فيما أوجده من المصالح التي بها قوامنا: من إقامة النواميس، ووضع الموازين، ومبايعة الأئمّة القائمة بالدين. وهذه الفصول كلّها أعطاهها الاسم "الربّ". فوحّدناه، ونفينا ربوبية ما سواه. قال يوسف لصاحبي السجن: ﴿أَرْبَابٌ مُّتَفَرِّقُونَ خَيْرٌ أَمِ اللَّهُ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ﴾^(٢).

* * *

التوحيد الثامن من نفس الرحمن قوله تعالى: ﴿اتَّبِعْ مَا أُوحِيَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَأَعْرِضْ عَنِ الْمُشْرِكِينَ﴾^(٣)

هذا **توحيد الاتباع**، وهو من توحيد الهوية؛ فهو توحيد تقليد في علم. لأنَّه نصّب الأسباب، وأزال عنها حكم الأرباب لَمَّا قالوا: ﴿مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُنْفِرَ بُنَا إِلَى اللَّهِ زُلْفَى﴾^(٤). فلو قالوا: "ما نتخذهم" وأبقوا العبودية لجناب الله تعالى- لكان لهم في ذلك مندوحة، بوضع الأسباب الإلهية المقررة في العالم. فأمر ﷺ أن يُعرض عن الشرك، لا عن السبب. فإنَّه قال في مصالح الحياة الدنيا: ﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَوةٌ﴾^(٥) فعَلَّلَ، ولام العلة في القرآن كثير.

وهذا أيضا فيه ما في السابع من توحيد الاسم "الربّ" وعمّم^(٦) إضافة جميعنا إليه. وهنا خصّص به: "الداعي" فكأنَّه توحيد في مجلس محاكمة. فدخل فيه توحيد المقسط، لإقامة الوزن

(١) ص ١٣١ ب

(٢) [يوسف: ٣٩]

(٣) [الأنعام: ١٠٦]

(٤) [الزمر: ٣]

(٥) [البقرة: ١٧٩]

(٦) ص ١٣٢

في الحكم بين الخصماء. يَبَيِّن ذلك قوله: ﴿وَأَعْرِضْ عَنِ الْمُشْرِكِينَ﴾، وخصَّ به "الداعي" لمحبيّه بالتوحيد الإيمانيّ، لا التوحيد العقليّ -وهو توحيد الأنبياء والرسل، لأنّها ما وَحَدَّث عن نظر، وإنما وَحَدَّث عن ضرورة علم، وجدته في نفسها- لم يقدر على دفعه؛ فترك المشركين وآلهتهم، وانفردَ بغار حراء، يتحنّث فيه من غير معلّم، إلّا ما يجده في نفسه، حتى لحقَّه الحقّ. وهو قوله: ﴿اتَّبِعْ مَا أُوحِيَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ﴾^(١) أي أنّه لا يقبل الشريك. فأعرض عنهم حتى يستحكم الإيمان، وأَقَمَّهُ^(٢) بنفس الرحمن، فاجعل له أنصارا. وأمرك بقتال المشركين لا بالإعراض عنهم.

* * *

التوحيد التاسع من نفس الرحمن هو قوله: ﴿إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا الَّذِي لَهُ مُلْكُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ يُحْيِي وَيُمِيتُ﴾^(٣)

توحيد الهويّة في الاسم "المرسل"، وهو توحيد الملك. ولهذا نعتّه بأنّه "يحيي ويميت" إذ الملك هو الذي يحيي ويميت، ويعطي ويمنع، ويضّر وينفع. فمن أعطى أحيا ونفع، ومن منع أضرّ وأمات. ومن منع لا عن بخل، كان منعه حمايةً وعنايةً وجوداً، من حيث لا يشعر الممنوع. وكان الضرر في حقّه حيث لم يبلغ^(٤) إلى نيل غرضه، لجهله بالمصلحة فيما حماه عنه النافع، ومات هذا الممنوع لكونه لم تنفذ إرادته، كما لا تنفذ إرادة الميت. فهذا منع الله وضرّره وإماتته. فإنّه المنعم المحسان. فأرسل الرسل بالتوحيد تنبيها لإقرارهم في الميثاق الأوّل فقال: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ﴾^(٥) فمن وحّده بلسان رسوله، لا من لسانه، جازاه الله على توحيدهِ، جزاء رسوله. فإن وحّده، لا بلسان رسوله، بل بلسان رسالته، جازاه مجازاة إلهيّة لا تُعرف؛ تدخل تحت قوله: «ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر».

اتّهم الجزء التاسع عشر ومائة، يتلوّه العشرون ومائة؛ التوحيد العاشر من نفس الرحمن.

(١) [الأنعام: ١٠٦]

(٢) ق، س: وأَقَمَّهُ

(٣) [الأعراف: ١٥٨]

(٤) ص ١٣٢ ب

(٥) [الأنبياء: ١٠٧]

الجزء العشرون ومائة^(١)

بسم الله الرحمن الرحيم^(٢)

التوحيد العاشر من نفس الرحمن قوله: ﴿وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا إِلَهًا وَاحِدًا لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ سُبْحَانَهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾^(٣)

هذا توحيد الأمر بالعبادة. وهو من أعجب الأمور! كيف يكون الأمر فيما هو ذاتي للمأمور، فإنَّ العبادة ذاتية للمخلوقين؛ ففيم وقع الأمر بالعبادة؟ فأما في حق المؤمنين فأمرهم أن يعبدوه من حيث أحدية العين، لما قال في حق طائفة: ﴿قُلِ ادْعُوا اللَّهَ أَوْ ادْعُوا الرَّحْمَنَ أَيًّا مَا تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى﴾^(٤) فما هي هذه الطائفة التي أُمِرَتْ أن تعبد إلها واحدا؟

فلا تنظروا في الأسماء الإلهية من حيث ما تدلّ على معانٍ مختلفة. فتعبدوهم معانيها، فتكون عبادتهم معلولة. حيث رأوا أنَّ كلَّ حقيقة منهم مرتبطة بحقيقة إلهية، يتعلّق افتقارها، القائم^(٥) بها، إليها. وهي متعدّدة. فإنَّ حقيقة الطلب للرزق إنما تعبد الرزّاق، وحقيقة الطلب للعافية إنما تعبد الشافي. فقليل لهم: لا تعبدوا إلّا إلها واحدا، وهو أنَّ كلَّ اسم إلهي، وإن كان يدلُّ على معنى يخالف الآخر، فهو أيضا يدلُّ على عين واحدة، تطلبها هذه النّسب المختلفة.

وأما من حمل العبادة هنا على الأعمال، فلا معرفة له باللسان. فالعمل صورة، والعبادة^(٦) روح لتلك الصورة العملية، التي أنشأها المكلف. وأما غير المؤمنين، وهم المشركون، فهم الذين نسبوا الألوهة إلى غير من يستحقّها، ووضعوا اسمها على غير مستأها، وادّعوا الكثرة فيها كما ادّعوا الكثرة في الإنسانية. فدعواهم فيها صحيحة، وما عرفوا بطلانها في الإلهية. ولذلك تعجّبوا من توحيدها فقالوا: ﴿أَجْعَلِ آلَ اللَّهِ إِلَهًا وَاحِدًا إِنَّ هَذَا لَشَيْءٌ عَجَابٌ﴾^(٧) وما علموا أنَّ جعل الألوهة

(١) العنوان ص ١٣٣ ب، أما ص ١٣٣ فيضاء

(٢) البسملة ص ١٣٤

(٣) [التوبة: ٣١]

(٤) [الإسراء: ١١٠]

(٥) ثابتة في الهامش بقلم الأصل

(٦) ص ١٣٤ ب

(٧) [ص: ٥]

في الكثيرين أعجب! فقل لهم: وإن كنتم ما عبدتم، كلٌّ من عبدتموه، إلّا بتخيّلكم أنّ الألوهة صفته، فما عبدتم غيرها، ليس الأمر كذلك، فإنكم شهدتم على أنفسكم، أنكم ما تعبدونها إلّا لتقربكم إلى الله زلفى؛ فأقررتم، مع شرككم، أنّ ثمّ إلهاً كبيراً، هذه الآلهة، خدّمتكم إيّاها، تُقربكم من الله. فهذه دعوى بغير برهان، وهو قوله: ﴿وَمَنْ يَدْعُ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ لَا بُرْهَانَ لَهُ بِهِ﴾^(١) وهذه أرجى آية للمشارك عن نظر جمد الطاقة، وتخيّله في شبه أنّها برهان، فيقوم له العذر عند الله.

فإذ وقد اعترفوا أنّهم عبدوا الشريك ليقربهم إلى الله زلفى، فتح القائل على نفسه باب الاعتراض عليه، بأن يقال له: ومن أين علمتم أنّ هذه الحجارة، أو غيرها، لها عند الله من المكانة، بحيث أن جعلها معبودة^(٢) لكم؟ كما قال: ﴿فَسأَلُوهُمْ إِنْ كَانُوا يَنْصُطُونَ﴾^(٣). فالذين عبدوا من ينطق، ويدّعي الألوهة أقرب حالا من عبادة من لا يسمع ولا يبصر ولا يغنى عنهم شيئاً. وهذا قول إبراهيم لأبيه، وهو الذي قال فيه -تعالى-: ﴿وَتِلْكَ حُجَّتُنَا آتَيْنَاهَا إِبْرَاهِيمَ عَلَى قَوْمِهِ﴾^(٤) وأبوه من قومه. وهذه، وغيرها من الحجّة التي أعطاه الله. فأمرهم الله أن لا يعبدوا إلّا إلهاً واحداً لا إله إلّا هو، في نفس الأمر -سبحانه- أي هو بعيد أن يُشرك في ألوهته. فهذا توحيد الأمر.

* * *

التوحيد الحادي^(٥) عشر من نفس الرحمن قوله: ﴿فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقُلْ حَسْبِيَ اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَهُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ﴾^(٦)

هذا توحيد الاستكفاء، وهو من توحيد الهوية. لمّا قال الله -تعالى-: ﴿وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَى﴾^(٧) فأحالنا علينا بأمره، فبادرنا لامتنال أمره. فمتّنا من قال: لولا أنّ الله قد علم أنّ لنا

(١) [المؤمنون: ١١٧]

(٢) ص ١٣٥

(٣) [الأنبياء: ٦٣]

(٤) [الأنعام: ٨٣]

(٥) ق: الحادي أحد

(٦) [التوبة: ١٢٩]

(٧) [المائدة: ٢]

مدخلا صحيحا في إقامة ما كلفنا من البرِّ والتقوى، ما أحالنا علينا. ومنا من قال: التعاون الذي أمرنا به على البرِّ والتقوى؛ أن يردَّ كلُّ واحد منا صاحبه إلى ربِّه في ذلك، ويستكفي به فيما كلفه. وهو قوله: ﴿أَسْتَعِينُوا بِاللَّهِ﴾^(١) خطاب تحقيق، ﴿وَأَسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَاةِ﴾^(٢) ﴿٣﴾ خطاب ابتلاء.

فإذا سمع القوم، الذين قالوا: "إن لنا مدخلا محققا في العمل، ولهذا أمرنا بالتعاون"، ما قاله من جعله خطاب ابتلاء، أو حمَّله على الردِّ إلى الله في ذلك، لما علَّمنا أن نقول: ﴿وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾^(٤) و﴿أَسْتَعِينُوا بِاللَّهِ﴾ وهو قول موسى لقومه، مع أنهم ما طلبوا معونة الله، إلاَّ وعندهم ضربٌ من الدَّعوى، ولكن هم أعلى من أصحاب المقام الأوَّل، وأقرب إلى الحقِّ. فتولَّوا عنهم في هذا النظر، ولم يقولوا به. فكيف حالهم مع من هو مشهده: ﴿وَالِيَهُ يَرْجِعُ الْأَمْرُ كُلُّهُ فَاعْبُدْهُ وَتَوَكَّلْ عَلَيْهِ﴾^(٥)؟ فقال تعالى - لهم: ﴿فَإِنْ تَوَلَّوْا﴾ عما دعوتهم إليه ﴿فَقُلْ حَسْبِيَ اللَّهُ﴾ أي في الله الكفاية ﴿لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَهُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ﴾^(٦). فإذا كان ربُّ العرش، والعرش محيط بعالم الأجسام، وأنت من حيث جسميتك أقلُّ الأجسام، فاستكف بالله الذي هو ربُّ مثل هذا العرش. ومن كان الله حسبه، انقلب بنعمة من الله وفضلٍ، لم يمسسه سوء، وجاء في ذلك بما يرضي الله، ﴿وَاللَّهُ ذُو فَضْلٍ عَظِيمٍ﴾^(٧) على من جعله حسبه. والفضل: الزيادة، أي ما يعطيه على موازنة عمله، بل أزيد من ذلك، مما يعظم عنده، إذا رآه ذوقا.

(١) [الأعراف: ١٢٨]

(٢) ص ١٣٥ ب

(٣) [البقرة: ١٥٣]

(٤) [الفاتحة: ٥]

(٥) [هود: ١٢٣]

(٦) [التوبة: ١٢٩]

(٧) [آل عمران: ١٧٤]

ومن أعجب ما رأيت من بعض الشيوخ^(١)، من أهل الله، ممن كان مثل أبي يزيد في الحال، وربما أمكن منه فيه^(٢). فقعدت مع هذا الشخص يوما بجامع دمشق، وهو يذكر لي حاله مع الله، وما يجري له معه في وقائعه. "فقال لي: إنَّ الحقَّ ذكر له عِظَم ملكه. قال الشيخ: فقلت له: يا ربّ؛ مُلْكِي أعظم من مُلْكِكَ! فقال لي: كيف تقول؟ وهو أعلم! فقلت له: يا ربّ؛ لأنَّ مثلك في مُلْكِي. فإنَّك لي: تحييني إذا دعوتك، وتعطيني إذا سألتك. وما في مُلْكِكَ مثلك. قال: فقال لي: صدقت". وما رأيت أحدا ذهب إلى ما يقارب هذا المذهب، أو هو هو، سوى محمد بن عليّ الترمذيّ الحكيم. فإنَّه يقول في هذا المقام: "مقام مُلْك المُلْك". وقد شرحناه في مسائل الترمذيّ، في هذا الكتاب، التي سأل عنها أهل الله في كتاب "ختم الأولياء". ثمّ بكى هذا الشيخ، أدبا مع الله. ويقول: "يا أخي؛ هو يُجِرُّوني عليه ويُباسطني". فكنتُ أقول له: إذا كان يفرح بتوبة عبده، كما قاله عنه رسوله ﷺ، فكيف يكون نظره إلى العارفين به!.

* * *

التوحيد الثاني عشر من نفس الرحمن، هو قوله: ﴿وَحَتَّىٰ إِذَا أَذْرَكَهُ الْعَرْقُ قَالَ ءَامَنْتُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا الَّذِي ءَامَنْتُ بِهِ بَنُو إِسْرَءِيلَ﴾^(٣)

هذا **توحيد الاستغاثة**. وهو **توحيد "الصِّلة"** فإنَّه جاء بـ"الذي" في هذا التوحيد. وهو من الأسماء الموصولة. وجاء^(٤) بهذا ليرفع اللبس عند السامعين، كما فعلت السحرة لما آمنّت برّب العالمين، فقالت: ﴿رَبِّ مُوسَىٰ وَهَارُونَ﴾^(٥) ليرفع اللبس من أذهان السامعين، ولهذا توعّدهم. ثمّ تمّ، وقال: ﴿وَأَنَا مِنَ الْمُسْلِمِينَ﴾^(٦) لَمَّا علم أنّ الإله هو الذي يُنقاد إليه، ولا يُنقاد هو لأحد. قال عليّ بن أبي طالب: "أهللتُ بما أهَّلَ به رسول الله ﷺ" وهو لا يعرف بما أهَّلَ به. فقبل منه، مع كونه أهَّلَ على غير علم محقّق؛ فأحرى إذا كان على علم محقّق.

(١) المقصود به هو الشيخ سليمان الدنبلي (أنظر الباب ٤٤٩)

(٢) ص ١٣٦

(٣) [يونس: ٩٠]

(٤) ص ١٣٦

(٥) [الأعراف: ١٢٢]

(٦) [يونس: ٩٠]

فَأَعْلَمَ بِذَلِكَ فِرْعَوْنُ، لِيَعْلَمَ قَوْمَهُ بِرَجْوَعِهِ، عَمَّا كَانَ ادَّعَاهُ فِيهِمْ، مِنْ أَنَّهُ رَبَّهُمُ الْأَعْلَى. فَأَمْرُهُ إِلَى اللَّهِ؛ فَإِنَّهُ آمَنَ عِنْدَ رُؤْيَا الْبَاسِ. وَمَا نَفَعَ، مِثْلُ ذَلِكَ الْإِيمَانَ، فَرَفَعَ عَنْهُ عَذَابَ الدُّنْيَا، ﴿إِلَّا قَوْمَ يُونُسَ﴾^(١)، وَلَمْ يَتَعَرَّضْ لِلْآخِرَةِ. ثُمَّ إِنَّ اللَّهَ صَدَّقَهُ فِي إِيْمَانِهِ بِقَوْلِهِ: ﴿ءَأَلَّنَّ وَقَدْ عَصَيْتَ قَبْلُ﴾^(٢) فدلَّ عَلَى إِخْلَاصِهِ فِي إِيْمَانِهِ. وَلَوْ لَمْ يَكُنْ مُخْلِصًا لِقَالَ فِيهِ -تَعَالَى- كَمَا^(٣) قَالَ فِي الْأَعْرَابِ الَّذِينَ قَالُوا "آمَنَّا": ﴿قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَلَكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ الْإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ﴾^(٤). فَقَدْ شَهِدَ اللَّهُ لِفِرْعَوْنَ بِالْإِيْمَانِ، وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيَشْهَدَ لِأَحَدٍ بِالصِّدْقِ فِي تَوْحِيدِهِ، إِلَّا وَيَجَازِيهِ بِهِ. وَبَعْدَ إِيْمَانِهِ فَمَا عَصَى-، فَقَبْلَهُ اللَّهُ، إِنْ كَانَ قَبْلَهُ، طَاهِرًا. وَالْكَافِرُ إِذَا أَسْلَمَ، وَجِبَ عَلَيْهِ أَنْ يَغْتَسِلَ، فَكَانَ غُرْفُهُ (أَي فِرْعَوْنَ) غُسْلًا لَهُ وَتَطْهِيرًا^(٥). حَيْثُ أَخَذَهُ اللَّهُ فِي تِلْكَ الْحَالَةِ ﴿تَكَالَى الْآخِرَةُ وَالْأُولَى﴾^(٦) وَجَعَلَ ذَلِكَ عِبْرَةً لِمَنْ يَخْشَى.

وَمَا أَشْبَهَ إِيْمَانَهُ إِيْمَانًا مِّنْ غُرْغُرٍ؛ فَإِنَّ الْمَغْرُورَ مَوْقِنٌ بِأَنَّهُ مَفَارِقٌ قَاطِعٌ بِذَلِكَ. وَهَذَا الْغُرْقُ هُنَا لَمْ يَكُنْ كَذَلِكَ، لِأَنَّهُ رَأَى الْبَحْرَ يَبْسُ، فِي حَقِّ الْمُؤْمِنِينَ، فَعَلِمَ أَنَّ ذَلِكَ لَهُمْ بِإِيْمَانِهِمْ، فَمَا أَيقِنَ بِالْمَوْتِ، بَلْ غَلَبَ عَلَى ظَنِّهِ الْحَيَاةُ. فَلَيْسَ مَنْزِلَتُهُ مَنْزِلَةُ مَنْ حَضَرَ الْمَوْتَ فَقَالَ: ﴿إِنِّي تُبْتُ أَلَّنَّ﴾ وَلَا هُوَ مِنْ ﴿الَّذِينَ يَمُوتُونَ وَهُمْ كُفَّارٌ﴾^(٧) فَأَمْرُهُ إِلَى اللَّهِ -تَعَالَى-. وَلَمَّا قَالَ اللَّهُ لَهُ: ﴿فَالْيَوْمَ نُنَجِّيكَ بِبَدَنِكَ لِتَكُونَ لِمَنْ خَلَقَ آيَةً﴾^(٨) كَمَا كَانَ قَوْمُ يُونُسَ. فَهَذَا إِيْمَانٌ مُّوَصَّلٌ. وَقَدَّمَ الْهُيُوتَ لِيُعِيدَ ضَمِيرَهُ عَلَيْهِ، لِيَلْحَقَ بِتَوْحِيدِ الْهُيُوتِ.

(١) [يونس: ٩٨]

(٢) [يونس: ٩١]

(٣) ذَكَرَ فِي الْهَامِشِ بِقَلَمٍ آخَرَ: مُطْلَبُ إِيْمَانِ فِرْعَوْنَ

(٤) [الحجرات: ١٤]

(٥) ص ١٣٧

(٦) [النازعات: ٢٥]

(٧) [النساء: ١٨]

(٨) [يونس: ٩٢]

التوحيد الثالث عشر من نفس الرحمن هو قوله: ﴿فَالْتَمَّ يَسْتَجِيبُوا لَكُمْ فَأَعْلَمُوا أَنَّمَا أُنْزِلَ بِعِلْمِ اللَّهِ وَأَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ فَهَلْ أَنْتُمْ مُسْلِمُونَ﴾^(١)

هذا توحيد الاستجابة، وهو توحيد الهو. وهو توحيد غريب، فإن قوله: ﴿فَالْتَمَّ يَسْتَجِيبُوا﴾ يعني المدعين، ﴿لَكُمْ﴾ يعني الداعين: ﴿فَأَعْلَمُوا أَنَّمَا أُنْزِلَ بِعِلْمِ اللَّهِ﴾ فالضمير في "فاعلموا" يعود على الداعين، وهم عالمون بأنه إنما أنزل بعلم الله. ولو أراد المدعين لقال: "فاعلموا" -بالياء- كما قال: ﴿يَسْتَجِيبُوا﴾ -ياء الغيبة- ثم قال: ﴿وَأَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ﴾ أي واعلموا أنه لا إله إلا هو كما علمتم أنه إنما أنزل بعلم الله. ثم قال: ﴿فَهَلْ أَنْتُمْ مُسْلِمُونَ﴾ وقد^(٢) كانوا مسلمين. وهذا كله خطاب الداعين إن كانت "هل" على بابها. وإن كانت هنا مثل ما هي في قوله: ﴿هَلْ أَتَى عَلَى الْإِنْسَانِ﴾^(٣) اعتمادا على قرينه الحال، فأخرجت عن الاستفهام.

والأ فها هذا خطاب الداعين، إلا أن يكون مثل قولهم: "إياك أعني فاسمعي يا جارة" فالخطاب لزيد والمراد به عمرو، و﴿لَنْ أَشْرَكَتَ لِيَحْبِطَنَّ عَمَلُكَ﴾^(٤)، ﴿فَإِنْ كُنْتَ فِي شَكٍّ مِمَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ فَسْأَلِ الَّذِينَ يُقْرَأُونَ الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكَ﴾^(٥) ومعلوم أنه مغفور له ما تقدم من ذنبه وما تأخر، وهو على بينة من ربه في ماله. فعلمنا بقرائن الأحوال أنه المخاطب، والمراد غيره، لا هو. وحكمة ذلك، مقابلة الإعراض بالإعراض؛ لأنهم أعرضوا عن قبول دعوة الداعين، فأعرض الله عنهم بالخطاب. والمراد به هم، فأستمعهم في غيرهم.

وأما فائدة العلم في ذلك، فهي أن تقول: لَمَّا علم الله أن قوما لا يؤمنون، ارتفعت الفائدة في خطابهم، وكان خطابهم عبثا، فأخبرهم الله تعالى - أن نزول الخطاب، بالدعوة، لمن ليس يقبله في علم الله، أنه إنما أنزل بعلم الله، أي سبق في علم الله إنزاله. فلا بد من إنزاله، لأن تبدل المعلوم محال، كما قال: ﴿مَا يُبَدِّلُ الْقَوْلُ لَدَيَّ﴾^(٦) لأنه سبق في علم الله أن تكون خمس صلوات

(١) [هود: ١٤]

(٢) ص ١٣٧ ب

(٣) [الإنسان: ١]

(٤) [الزمر: ٦٥]

(٥) [يونس: ٩٤]

(٦) [ق: ٢٩]

في العمل، وخمسون في الأجر، فما زال يحطّ من الحُسين، بعلم الله، إلى أن انتهى إلى علم الله، بإثبات الخمس. فمِنَ النقص من ذلك وقال: ﴿مَا يُبَدِّلُ الْقَوْلُ^(١) لَدَيَّ﴾. وهكذا يكون الله علمه في الأشياء سابق، لا يحدث له علم. بل يحدث التعلّق، لا العلم. ولو حدث العلم؛ لم تقع الثقة بوعده؛ لأنّ لا ندري ما يحدث له.

فإن قلت: فهذا أيضا يلزم في الوعيد! قلنا: كذا كنّا نقول، ولكن علمنا أنّه ما أرسل رسولا إلّا بلسان قومه، وبما تواطئوا عليه من كلّ ما هو محمود، فيعاملهم بذلك في شرعهم. كذا سبق علمه، ﴿وَهَذَا لِسَانٌ عَرَبِيٌّ مُبِينٌ﴾^(٢). ومما يتمدّح به أهل هذا اللسان، بل هو مدح في كلّ أمة، التجاوز عن إنفاذ الوعيد في حقّ المسيء والعفو عنه، والوفاء بالوعد الذي هو في الخير. وهو الذي يقول فيه شاعر العرب^(٣):

وَإِنِّي إِذَا أُوعِدْتُهِ أَوْ وَعَدْتُهُ لَمْخُلْفٍ إِيْعَادِي وَمُنْجِزُ مَوْعِدِي

فكان إنزال الوعيد (إنما هو) بعلم الله الذي سبق بإنزاله، ولم يكن في حقّ قوم إنفاذه في علم الله. ولو كان في علم الله لنفذ فيهم، كما ينفذ الوعد الذي هو في الخير. لأنّ الإيعاد لا يكون إلّا في الشرّ، والوعد يكون في الخير وفي الشرّ معًا. يقال: "أوعدته" في الشرّ، و"وعده" في الشرّ والخير. وقال تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانٍ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ﴾^(٤) فمما بين لهم تعالى -التجاوز عن السيئات في حقّ مَنْ أساء من عباده، والأخذ^(٥) بالسيئة مَنْ شاء من عباده. ولم يفعل ذلك في الوعد بالخير، فأعلمنا ما في علمه. فكما هو واحد في ألوهيته، هو واحد في أمره. فما أنزل إلّا بعلم الله؛ سواء نفذ أو لم ينفذ.

(١) ص ١٣٨

(٢) [النحل: ١٠٣]

(٣) ذكر ابن عبد ربه في العقد الفريد ٣/٣٨٨ أنّ القائل هو عامر بن الطفيل (٧٠ ق.هـ - ١١١ هـ) وهما بيتان أولهما: ولا يهرب ابن العمّ ما عشت صولتي ويأمن مني صولة المتهدّد

(٤) [إبراهيم: ٤]

(٥) ص ١٣٨ ب

التوحيد الرابع عشر من نفس الرحمن وهو قوله: ﴿وَهُمْ يَكْفُرُونَ بِالرَّحْمَنِ قُلْ هُوَ رَبِّي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ مَتَابٌ﴾^(١)

هذا توحيد الرجعة؛ وهو توحيد الهوية. أخبر أنهم يكفرون بالرحمن لأنهم جملوا هذا الاسم، إذ لم يكن عندهم، ولا سمعوا به قبل هذا. فلما ﴿قِيلَ لَهُمْ اسْجُدُوا لِلرَّحْمَنِ قَالُوا وَمَا الرَّحْمَنُ؟﴾^(٢) ﴿زَادَهُمْ﴾ هذا الاسم ﴿نُفُورًا﴾ فإنهم لا يعرفون إلا الله، الذين يعبدون الشركاء ليقربوهم إلى الله زلفى. ولما قيل لهم: ﴿اعْبُدُوا اللَّهَ﴾^(٣) لم يقولوا: وما الله؟ وإنما أنكروا توحيدَه. وقد نُقِلَ أنهم كانوا يعرفونه مركبًا: "الرحمن الرحيم" اسم واحد كبعل بك، ورام هرمز. فلما أفردوه بغير نسب أنكروه. فإنه يقال في النسب: بعلبي.

فقال لهم الداعي: الرحمن؛ هو ربِّي، ولم يقل: "هو الله"، وهم لا ينكرون الرب. ولما كان الرحمن له النفس، وبالنفس حياتهم، فسره بالرب لأنه المغذي، وبالغذاء حياتهم، فلا يفرقون من الرب، ويفرقون من الله. ولهذا عبدوا الشركاء ليشفعوا لهم عند الله، إذ^(٤) بيده الاقتدار الإلهي والأخذ الشديد. وهو الكبير عندهم المتعالي؛ فهم معترفون مقررون به. فتلطّف لهم بالعبرة بالاسم "الرب" ليرجعوا، فهو أقرب مناسبة بالرحمن. قال لموسى وهارون: ﴿قُولَا لَهُ قَوْلًا لَّيِّنًا لَّعَلَّهُ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَى﴾^(٥) والترجي من الله واقع، كما قالوا في "عسى" فإنهما كلمتا ترجّح، ولم يقل لهما: ﴿لَّعَلَّهُ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَى﴾ في ذلك المجلس ولا بدّ. ولا خلّصه للاستقبال الأخرائي، فإنّ الكلّ يخشونه في ذلك الموطن. فجاء بفعل الحال الذي يدخله الاحتمال بين حال الدنيا وبين استقبال التأخير للدار الآخرة. وذلك لا يكون مخلصًا للمستقبل إلا بالسين أو سوف. فالذي تُرجّح من فرعون وقع، لأنّ ترجّحه تعالى - واقع. فأمن فرعون وتذكّر وخشي، كما أخبر الله، وأثر فيه لين قول موسى وهارون، ووقع الترجّح الإلهي كما أخبر. فهذا يدلّك على قبول إيمانه، لأنّه لم ينصّ إلا على ترجّح التذكّر والخشية، لا على الزمان، إلا أنّه في زمان الدعوة. ووقع ذلك في زمان الدعوة، وهو

[١] (الرعد: ٣٠)

[٢] (الفرقان: ٦٠)

[٣] (المائدة: ٧٢)

[٤] (ص ١٣٩)

[٥] (طه: ٤٤)

الحياة الدنيا.

وأمر (الله) نبيّه (ص) أن يقول، بحيث يسمعونّه: ﴿قُلْ هُوَ رَبِّي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ﴾ في أمركم ﴿وَالْيَهُ مَتَابِ﴾^(١) أي مرجعي في أمركم، عسى يهديكم إلى الإيمان. فما أغلظ لهم، بل هذا أيضا من القول اللين، لتتوقّر الدواعي من المخاطبين للنظر^(٢) فيما خاطبهم به. إذ لو خاطبهم بصفة القهر -وهو غيب، لا عين له في الوقت، إلّا مجرد إغلاظ القول- لَتَفَرَّتْ طباعهم، وأخذتهم حميّة الجاهليّة لمن نصبوهم آلهة، فأبقى عليهم. وهو قوله -تعالى-: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ﴾^(٣) ولم يقل: "للمؤمنين".

وكان سبب نزولها أن دعا على رَعْلٍ، وذُكُوان، وعصيّة، شهرا كاملا في كلّ صلاة، بأن يأخذهم الله. فعنّبته الله في ذلك. وفيه تنبيه على رحمة الله بعباده، لأنّهم على كلّ حال عباده: معترفون به، معتقدون لكبريائه، طالبون القربة إليه، لكنّهم جهلوا طريق القربة، ولم يوقّوا النظر حقّه، ولا قامت لهم شبهة قويّة في صورة برهان؛ فكانوا يدخلون بها في مفهوم قوله: ﴿وَمَنْ يَدْعُ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ لَا بُرْهَانَ لَهُ بِهِ﴾^(٤) ويريد بالبرهان هنا: "في زعم الناظر" فإنّه من المحال أن يكون ثمّ دليل، في نفس الأمر، على إله آخر. ولم يبق إلّا أن تظهر الشبهة بصورة البرهان، فيعتقد أنّها برهان، وليس في قوّته أكثر من هذا.

* * *

التوحيد الخامس عشر من نفس الرحمن هو قوله: ﴿يُنَزِّلُ الْمَلَائِكَةَ بِالرُّوحِ مِنْ أَمْرِهِ عَلَى مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ أَنْ أَنْذِرُوا أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاتَّقُونِ﴾^(٥)

هذا توحيد الإنذار، وهو توحيد الإنابة. استوى في هذا التنزّل، في التوحيد، رُسُل البشر والمرسلون^(٦) إليهم. فإنّ الملائكة هي التي نزلت بالإنذار، من أجل أمر الله لهم بذلك. والروح

(١) [الرعد: ٣٠]

(٢) ص ١٣٩ ب

(٣) [الأنبياء: ١٠٧]

(٤) [المؤمنون: ١١٧]

(٥) [النحل: ٢]

(٦) ص ١٤٠

هنا (هو) ما نزلوا به من الإنذار، ليحيا بقبوله مَنْ قَبِلَهُ من عباده كما تحيا الأجسام بالأرواح. فحييت بهذا الروح المنزل رُسُلُ البشر؛ فأنذروا به.

فهذا توحيدٌ عظيم نزل من جبار عظيم، بتخويفٍ وتهديدٍ مع لطفٍ خفيٍّ في قوله: ﴿فَاتَّقُونَ﴾ أي فاجعلوني وقايةً تدفعون بي ما أنذرْتُكم به. هذا لُطفه ليس معناه: "خافوني" لأنه ليس لله وعيدٌ، وبطشٌ مطلقٌ شديدٌ ليس فيه شيء من الرحمة واللفظ. ولهذا قال أبو يزيد، وقد سمع قارئاً يقرأ: ﴿إِنَّ بَطْشَ رَبِّكَ لَشَدِيدٌ﴾^(١) فقال: "بطشي أشدّ" فإنَّ بطش المخلوق، إذا بطش، لا يكون في بطشه شيءٌ من الرحمة، بل ربما ما يقدر أن يبلغ في المبطوش به، ما في نفسه من الانتقام منه لسرعة موت ذلك الشخص. ولَمَّا كانت الرحمة منزوعة عن بطشه (أي المخلوق) قال (أبو يزيد): "بطشي أشدّ" وسببُ ذلك ضيق المخلوق، فإنَّه ما له الاتساع الإلهي. وبطشُ الله، وإن كان شديداً، ففي بطشه رحمة بالمبطوش به. وبطشُ المخلوق ليستريح من الضيق والجرح الذي يجده في نفسه، بما يوقعه بهذا المبطوش به، فيطلب في بطشه الرحمة بنفسه في الوقت، وقد لا ينالها كلها. بخلاف الحق تعالى - فإنَّ بطشه لَسَبْقِ العلم، يأخذ هذا المبطوش به للسبب الموجب له^(٢)، لا غير. والمنتقم لغيره ما هو كالمنتقم لنفسه.

* * *

التوحيد السادس عشر من نَفْسِ الرحمن، هو قوله: ﴿إِنَّهُ يَعْلَمُ السِّرَّ وَأَخْفَى. اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ لَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى﴾^(٣)

هذا توحيد الإبدال؛ فإنَّه أبَدل الله من الرحمن. وهذا في المعنى: بدل المعرفة من النكرة، لأنَّهم أنكروا الرحمن. وفي اللفظ: بدل المعرفة من المعرفة. وهو من توحيد الهوية، القائمة بأحكام الأسماء الحسنى. لا أن الأسماء الحسنى تقوم معانيها بها؛ بل هي القائمة بمعاني الأسماء. كما ﴿هُوَ قَائِمٌ عَلَى كُلِّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ﴾^(٤) كذلك هو قائم بكل اسم بما يدلّ عليه. وهذا علم غامض.

[١] (البروج: ١٢)

[٢] ص ١٤٠ ب

[٣] (طه: ٧، ٨)

[٤] (الرعد: ٣٣)

ولهذا قال في هذا التوحيد: ﴿يَعْلَمُ السِّرَّ وَأَخْفَى﴾ لَمَّا قَالَ: ﴿وَإِنْ تَجَهَّرَ بِأَقْوَلٍ﴾^(١). فالأخفى عن صاحب السرّ - هو ما لا يعلمه، مما يكون لا بدّ أن يعلمه خاصة. وما تَسْتَسِي إِلَّا بِأحكام أفعاله، من طريق المعنى.

فكلّها أسماءٌ حسنى. غير أنّه منها ما يُتَلَفَّظُ بها، ومنها ما يُعْلَمُ ولا يُتَلَفَّظُ بها، لما هو عليه حكمها في العُرف من إطلاق الذمّ عليها. فإنّه يقول: ﴿فَاللَّهُمَّهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا﴾^(٢) وقدّم الفجور على التقوى، عناية بنا إلى الخاتمة والغاية للخير. فلو أّخر الفجور على التقوى لكان من أصعب ما يترّ علينا سماعه. فالفجور يعرّض^(٣) للبلاء، والتّقوى محصّل للرحمة. وقد تأخّر التقوى، فلا يكون إِلَّا خيرا.

وقال تعالى:- ﴿اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ﴾^(٤) ولا يُشْتَقُّ له منه اسم، لما ذكرناه. فله الأسماء الحسنى في العُرف، وحُسن غيرها مبطون مجهول، في العُرف، إِلَّا عند العارفين بالله. ويندرج في هذا العلم، بسبب الألف واللام التي هي للشمول، جميع ما ينطلق عليه اسم السرّ، وما هو أخفى من ذلك السرّ. ومن السرّ النكاح قال تعالى:- ﴿وَلَكِنْ لَا تُؤَاعِدُوهُمْ سِرًّا﴾^(٥) أي نكاحا، فإنّ الله أيضا يعلمه. وإن كانت الآية تدلّ بظاهرها على ما يحدث المرء به نفسه لقوله: ﴿وَإِنْ تَجَهَّرَ بِأَقْوَلٍ فَإِنَّهُ يَعْلَمُ﴾^(٦) ذلك، ويعلم ما تحدّث به نفسك، وهو قوله: ﴿وَنَعْلَمُ مَا تُوسْوَسُ بِهِ نَفْسُهُ﴾^(٧) ومع هذا فإنّ الألف واللام لها حكم في مطلق اسم السرّ، فيعلم ما ينتجه النكاح، وهو قوله: ﴿وَيَعْلَمُ مَا فِي الْأَرْحَامِ﴾^(٨) فإنّه الخالق ما فيها. ﴿أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ﴾ يعلمه بالسرّ ﴿الْخَبِيرُ﴾^(٩) يعلمه بما هو أخفى.

(١) [طه: ٧]

(٢) [الشمس: ٨]

(٣) ص ١٤١

(٤) [البقرة: ١٥]

(٥) [البقرة: ٢٣٥]

(٦) [طه: ٧]

(٧) [ق: ١٦]

(٨) [لقان: ٣٤]

(٩) [الملك: ١٤]

ومن هذه الحضرة نَصَب الأدلة على معرفته، وجعل في نفوس العلماء تركيب المقدمات، على الوجه الخاص، والشرط الخاص. فأشبهت المقدمات، النكاح من الزوجين بالوقاع، ليكون منه الإنتاج. فالوجه الخاص الرابط بين المقدمتين؛ وهو أنَّ واحدا من المقدمتين يتكرر فيهما، ليربط بعضهما^(١) ببعض من أجل الإنتاج. والشرط الخاص أن يكون الحكم أعم من العلة، أو مساويا لها، حتى يدخل هذا المطلوب تحت الحكم. ولو كان الحكم أخص لم ينتج، وخرج عنه. كقولهم: "كلُّ ما لا يخلو عن الحوادث فهو حادث" فالحادث هنا هو الحكم. والمقدمة الأخرى: "والأجسام لا تخلو عن الحوادث" فالحادث هو الوجه الخاص الجامع بين المقدمتين، فنتج أنَّ "الجسم حادث، ولا بد". فالحكم أعم. لأنَّ العلة "الحوادث" القائمة به، والحكم كونه حادثا، وما كل حادث يقال فيه: إنَّه لا يخلو عن الحوادث. فهذا حكم أعم من العلة. فالنتيجة صحيحة. ثمَّ الاستفصال في تصحيح المقدمتين معلوم الطريق في ذلك. وإنما قصدنا التمثيل، لا معرفة حدوث الأجسام، ولا غيرها.

وإذا علمت أنَّ الإيجاد لا يصحَّ إلا على ما قرَّراه، وهو بمنزلة السرِّ في النكاح، ننقل^(٢) إلى العلم بما هو أخفى من السرِّ، كما ننقل مما ضربت لك به المثل، إلى كون الحقَّ أوجد العالم على هذا المساق. وظهر العالم عن ذات موصوفة بالقدرة والإرادة. فتعلقت الإرادة بإيجاد موجودٍ ما، وهو التوجُّه، مثل اجتماع الزوجين، فنقد^(٣) الاقتدار، فأوجد ما أراد، فكان أخفى من السرِّ، لجهلنا بنسبة هذا التوجُّه إلى هذه الذات، ونسبة الصفات إليها، لأنَّها^(٤) مجهولة لنا لا تُعرف. فنعرف التوجُّه والصفة، من حيث عينه وعين الصفة. ونجهل كيفية النسبة؛ لجهلنا بالمنسوب إليه لا بالمنسوب. فهذا توحيد الموجد للأشياء مع كثرة النسب؛ فهو واحدٌ في كثير. فأوقع الحيرة، هذا العلم، في هذا المعلوم، إلَّا لمن كشف الله عن عينه غطاء الستر، فأبصر الأمر على ما هو عليه، فحكم بما شاهد. واختلفوا هل يجوز وقوع مثل هذا أو لا يجوز؟

(١) ص ١٤١ ب

(٢) حروفها الثلاثة الأولى محملة في ق. وفي س، ه: ينتقل.

(٣) ق: فنقد

(٤) ص ١٤٢

التوحيد السابع عشر من نفس الرحمن هو قوله: ﴿وَأَنَا اخْتَرْتُكَ فَاسْتَمِعْ لِمَا يُوحَىٰ. إِنَِّّي أَنَا اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدْنِي﴾^(١)

هذا توحيد الاستماع؛ وهو توحيد الإنابة. وقوي بالجمع، إذ قد قرئ: ﴿وَأَنَا اخْتَرْتُكَ﴾^(٢) فكثُر، ثم أفرد فقال: ﴿إِنِّي﴾ و"إن" كلمة تحقيق، فالإنيّة هي الحقيقة.

ولما كان حكم الكناية بالياء يؤثر في صورة الحقيقة، نظرت من في الوجود على صورتها، فوجدت نونا من النونات، فقالت لها: قني بنفسك من أجل كناية^(٣) الياء، لئلا تؤثر في صورة حقيقتي؛ فيشهد الناظر والسماع، التغيير في الحقيقة؛ أنّ الياء هي عين الحقيقة. فجاءت نون الوقاية، فحالت بين الياء ونون الحقيقة، فأحدثت الياء الكسر- في النون المجاورة لها، فسُميت: نون الوقاية، لأنها وقّت الحقيقة بنفسها، فبقيت الحقيقة على ما كانت عليه، لم^(٤) يلحقها تغيير. فقال: ﴿إِنِّي أَنَا اللَّهُ﴾. ولولا نون الوقاية لقال: "إني أنا الله" فغيرها.

وتغيير الحقيقة بالضمير في الآن، هو مقام تجليه في الصور يوم القيامة. وما تمّ إلا صورتان خاصة، لا ثلاثة لهما: صورة تُنكر، وصورة تُعرف. ولو كان ما لا يتناهى من الصور، فإنها محصورة في هذا الحكم: إما أن تُنكر أو تُعرف، لا بدّ من ذلك. فإذا قرئ: ﴿وَأَنَا اخْتَرْتُكَ﴾ كان أحقّ بالآية وأنسب وأنفى للتغيير. فإنه مازال التوحيد يصحبها إلى آخر الآية، في قوله: ﴿فَاعْبُدْنِي﴾. وإذا قرئ بالجمع، ظهر التغيير بالانتقال في العين الواحدة، من الكثير إلى الواحد. فمساك الآية يقوي: ﴿وَأَنَا اخْتَرْتُكَ﴾ لأنه عدّد أمورا تطلب أسماء مختلفة، فلا بدّ من التغيير، والتجلي في كلّ صورة يدعى إليها. وكان جملة ما تحصل من الصور في هذه الواقعة لموسى، على ما روي: اثنتا عشرة ألف صورة. يقول له في كلّ صورة: "يا موسى" ليتنبّه موسى على أنّه لو أُقيم لصورة واحدة لانسق الكلام، ولم يقل في كلّ كلمة: "يا موسى" فاعلم ذلك.

فإنّ هذا التوحيد في هذه الآية من أصعب ما يكون لقوله: ﴿وَأَنَا اخْتَرْتُكَ﴾ فجمع، ثم أفرد،

(١) [طه: ١٣، ١٤]

(٢) اختَرْتُكَ: وفقا لقراءة حمزة

(٣) "الكناية... كناية" هي في س: "الكتابة... كتابة"

(٤) ص ١٤٢ ب

ثم عدّد ما كلّّم به موسى ﷺ. فهذا توحيد الجمع على كلّ قراءة. غير أنّ قوله: ﴿وَأَنَا اخْتَرْتُكَ﴾ قرأ بها حمزة على ربّ العزّة في المنام، فقال له ربّه: ﴿وَأَنَا اخْتَرْتُكَ﴾ فهي قراءة برزخية. فلهذا^(١) جمع، لأنّه تجلّ صوري في منام. فلا بدّ أن تكون القراءة هكذا، فإذا أفردتها بعد الجمع فلا حديّة الجمع، لا غير.

* * *

التوحيد الثامن عشر من نفس الرحمن هو قوله: ﴿إِنَّمَا إِلَهُكُمُ اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَسِعَ كُلَّ شَيْءٍ عِلْمًا﴾^(٢)

هذا توحيد السّعة، من توحيد الهويّة. وهو توحيد تنزيه لئلاّ يُتخيّل في سعته الظرفيّة للعالم، من أجل الاسم الباطن والظاهر، ونفس الرحمن، والكلمات التي لا تنفد، والقول. فقال: "إنّ سعته (هي) علّمه بكلّ شيء، لا أنّه ظرّف لشيء". وسبب هذا التوحيد لما جاء في قصّة السامريّ، وقوله عن العجل لَمَّا نبذ فيه ما قبضه من أثر الرسول، فكان العجل ظرفاً لما بُذ فيه. فلَمَّا خار

العجل قال: ﴿هَذَا إِلَهُكُمْ وَإِلَهُ مُوسَى﴾^(٣). فقال الله: ﴿إِنَّمَا إِلَهُكُمُ إِلَهُ وَاحِدٌ﴾^(٤) لا تركيب فيه ﴿وَسِعَ كُلَّ شَيْءٍ عِلْمًا﴾ أي هو عالم بكلّ شيء، أكذّب السامريّ في قوله. ثمّ نصب لهم الدلالة على كذب السامريّ مع كون العجل خار، فقال مثل ما قال إبراهيم في الأصنام: ﴿أَفَلَا يَرَوْنَ إِلَّا يَرْجِعُ إِلَيْهِمْ قَوْلًا﴾ أي إذا سئل لا ينطق، والله يكون متّصفاً بالقول ﴿وَلَا يَمْلِكُ لَهُمْ ضَرًّا وَلَا نَفْعًا﴾^(٥) أي لا ينتفعون به، لأنّه قال: ﴿لَنُحَرِّقَنَّهُ ثُمَّ لَنَنْسِفَنَّهُ فِي الْيَمِّ نَسْفًا﴾^(٦). ومن^(٧) لا يدفع الضرر عن نفسه، كيف يدفع عن غيره؟! وإذا حرّقه ونسفه لم يُنتفع به. فإنّه لو أبقاها؛ دخلت عليهم الشبهة بما يوجد في الحيوان من الضرّ والنفع. وفي إقامة هذه الأدلّة أمور كبار.

(١) ص ١٤٣

(٢) [طه: ٩٨]

(٣) [طه: ٨٨]

(٤) [الكهف: ١١٠]

(٥) [طه: ٨٩]

(٦) [طه: ٩٧]

(٧) ص ١٤٣ ب

قال -تعالى- عن اليهود إنهم قالوا: ﴿يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ﴾^(١) وقالوا: ﴿إِنَّ اللَّهَ فَقِيرٌ وَنَحْنُ أَغْنِيَاءُ﴾^(٢) وقال: ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾^(٣). وَأَصَمَّنَا عَنْ إدْرَاكِ هَذَا الْقَوْلِ إِلَّا بِطَرِيقِ الْإِيمَانِ، وَأَعْمَانَا عَنْ تَوَجُّهِهِ عَلَى إِيجَادِ الْأَشْيَاءِ بِمَا نَصَبَ مِنَ الْأَسْبَابِ: فَأَنْزَلَ الْمَطَرَ فَنَزَلَ، وَخَرَّتِ الْأَرْضُ، وَبُذِرَ الْحَبُّ، وَانْبَسَطَتِ الشَّمْسُ، وَطَلَعَ الْحَبُّ، وَخَصِدَ، وَطَحِنَ، وَعَجِنَ، وَخَبَزَ، وَمَضَعَ بِالْأَسْنَانِ، وَابْتَلَعَ، وَنَضَجَ^(٤) فِي الْمَعْدَةِ، وَأَخَذَهُ الْكَبِدَ فَطَبَخَهُ دَمَا، ثُمَّ أَرْسَلَهُ فِي الْعُرُوقِ، وَانْقَسَمَ عَلَى الْبَدَنِ. فَصَعِدَ مِنْهُ بِخَارٌ، فَكَانَ حَيَاةَ ذَلِكَ الْجِسْمِ مِنْ أَجْلِ ذَلِكَ النَّفْسِ. فَهَذِهِ أُمَمَاتُ الْأَسْبَابِ مَعَ تَحْرِيكِ الْأَفْلَاكِ، وَسِيرِ الْكَوَاكِبِ، وَالْقَاءِ الشَّعَاعَاتِ عَلَى مَطَارِحِ الْأَنْوَارِ، مَعَ نَظَرِ النَّفْسِ الْكَلِّيَّةِ بِإِذْنِ اللَّهِ، مَعَ إِمْدَادِ الْعَقْلِ لَهَا. هَذِهِ كُلُّهَا حُجُبٌ مَوْضُوعَةٌ أُمَمَاتٌ، سَيُؤَى مَا بَيْنَهَا مِنْ دَفَائِقِ الْأَسْبَابِ.

فِيحْتَاجُ السَّمْعُ إِلَى شَقِّ هَذِهِ الْحُجُبِ كُلِّهَا، حَتَّى يَسْمَعَ قَوْلَ: ﴿كُنْ﴾. فَخَلَقَ فِي الْمُؤْمِنِ قُوَّةَ الْإِيمَانِ، فَسَرَتْ فِي سَمْعِهِ. فَأَدْرَكَ قَوْلَ: ﴿كُنْ﴾ وَسَرَتْ^(٥) فِي بَصَرِهِ؛ فَشَاهَدَ الْمَكُونِ لِلْأَسْبَابِ. وَفَعَلَ هَذَا كُلَّهُ مِنْ نَفْسِ الرَّحْمَنِ لِيَرْحَمَ بِهَا مَنْ عَبْدَ غَيْرِ اللَّهِ، إِذَا اسْتَوْفَى مِنْهُ حَقُوقَ الشَّرَكَاءِ الَّذِينَ يَتَبَرَّءُونَ مِنْهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ. فَإِذَا اسْتَوْفَى حَقُوقَهُمْ بِالْعُقُوبَةِ وَالْإِنْتِقَامِ، رَجَعَ الْأَمْرُ إِلَيْهِ عَلَى الْإِنْفِرَادِ، وَانْقَضَتِ الْأَيَّامُ الَّتِي اسْتَوْجِبَ الشَّرَكَاءُ فِيهَا حَقُوقَهُمْ. فَلَمَّا انْفَرَدَ وَرَجَعَ الْأَمْرُ إِلَيْهِ، رَحِمَهُمْ فِيمَا هُوَ حَقٌّ لَهُ، بِهَذِهِ الْحُجُبِ الَّتِي ذَكَرْنَاهَا، لِعِلْمِهِ بِمَا وَضَعَ، وَبِأَنَّهُ أَنْطَقَ أَلْسِنَتَهُمْ بِمَا قَالُوهُ، وَخَلَقَ فِي نَفْسِهِمْ مَا تَحْيِلُوهُ. فَسُبْحَانَهُ مِنْ حَكْمٍ، عَدْلٍ، لَطِيفٍ، خَيْرٍ، يَفْعَلُ مَا يَنْبَغِي كَمَا يَنْبَغِي لِمَا يَنْبَغِي. لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ، ﴿فَعَالٌ لِمَا يُرِيدُ﴾^(٦).

(١) [المائدة: ٦٤]

(٢) [آل عمران: ١٨١]

(٣) [النحل: ٤٠]

(٤) رَسَمَهَا فِي قِ أَقْرَبَ إِلَى: وَضَحَ، وَنَضَحَ

(٥) ص ١٤٤

(٦) [البروج: ١٦]

التوحيد التاسع عشر من نَفْس الرحمن، هو قوله: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رُسُولٍ إِلَّا نُوحِي إِلَيْهِ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدُونِي﴾^(١)

هذا توحيد الاقتداء والتعريف. وهو من توحيد الإناية. وهو توحيد عجيب. ومثل هذا يسمى التعريض؛ أي كذا فكن أنت، مثل قوله: ﴿مَا يُقَالُ لَكَ إِلَّا مَا قَدْ قِيلَ لِلرُّسُلِ مِنْ قَبْلِكَ﴾^(٢). وجاء بالعبادة، ولم يذكر الأعمال المعينة. فإنه قال: ﴿لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا﴾^(٣) وذلك تعيين الأعمال، وهي التي تنتهي فيها مدة الحكم المعبر عنه بالنسخ، في كلام علماء الشريعة. وما ثم من الأعمال العامة السارية، في كل نبوة، إلا إقامة الدين، والاجتماع عليه، وكلمة التوحيد. وهو^(٤) قوله تعالى: ﴿شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحًا وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى وَعِيسَى أَنْ أَقْبِئُوا الدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ﴾^(٥) وبُوب البخاري على هذا: "باب: ما جاء أن الأنبياء دينهم واحد" وليس إلا التوحيد، وإقامة الدين، والعبادة. ففي هذا اجتمعت الأنبياء -عليهم السلام-. واختصاص هذا الوحي بالإناية دلّ على أنه كلام إلهي بحذف الوسائط؛ فأوحى إليهم منهم. فإنه لا يقول: "أنا" إلا من هو متكلم. فإن قيل: فقد قال: إنه ينزل بمثل هذا الملائكة. فهذا لا يبعد أن تأخذه الرسل من وجهين إذا نزلت به الملائكة يكون على الحكاية، كما قال^(٦):

سَمِعْتُ: "النَّاسُ يَنْتَجِعُونَ عَيْنًا" فَقُلْتُ لِصَيْدَحِ انْتَجِعِي بِأَلَا

فرّق السين من الناس، على الحكاية. فلو كان هذا (القائل هو) السامع انتجاعهم لنصب السين. فهذا قوله: ﴿أَنْ أُنْذِرُوا أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاتَّقُونِ﴾^(٧) ونزلت به الملائكة. وإذا ورد مثل هذا معرّى عن القرائن أو النص عليه، حُمل على ما هو الأصل عليه. فما يقول: "أنا" إلا المتكلم.

(١) [الأنبياء: ٢٥]

(٢) [فصلت: ٤٣]

(٣) [المائدة: ٤٨]

(٤) ص ١٤٤ ب

(٥) [الشورى: ١٣]

(٦) القائل هو ذو الرّمة (٧٧-١١٧هـ) من قصيدة طويلة يمدح فيها بلال بن أبي بردة بن أبي موسى الأشعري، ومطلعها: أَرَاخَ فَرِيقَ جَبْرَتِكَ الْجَمَالَا كَأَنَّهُمْ يَزِيدُونَ إِحْتِيَالَا

وصيدح اسم ناقته

(٧) [النحل: ٢]

ألا ترى ما ذكرناه في الحديث المتقدم: "أَنَّ اللَّهَ يَصَدِّقُ عَبْدَهُ" في موطن، كما يحكي عنه في موطن، فقال في التصديق: "إذا قال العبدُ: لا (١) إله إلا الله والله أكبر، صدقه ربّه. فقال: لا إله إلا أنا وأنا أكبر" فهو القائل بالإنيّة لا غيره. وأمّا حكايته ما قال، فهو قوله: ﴿لَا تَحْزَنْ إِنَّ اللَّهَ مَعَنَا﴾ (٢) بهذا اللفظ عينه؛ فإن حكى على المعنى. فمثل قوله عن فرعون: ﴿يَا هَامَانُ ابْنِ لِي صَرْحًا﴾ (٣) فإنه قالها بلسان القبط، ووقعت الترجمة عنه باللسان العربي، والمعنى واحد.

فهذه الحكاية على المعنى. فهكذا فلشعر الأمور، إذا وردت، حتى يعلم قول الله؛ من قول ما يحكيه، لفظاً أو معنى، كل إنسان بما هو عليه. فقول الله: ﴿وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ النَّبِيِّينَ لَمَا آتَيْنَاكُمْ مِنْ كِتَابٍ وَحِكْمَةٍ ثُمَّ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مُصَدِّقٌ لِمَا مَعَكُمْ لَتُؤْمِنُنَّ بِهِءَ وَلَتَنْصُرُنَّهُ قَالَ أَأَقْرَرْتُمْ وَأَخَذْتُمْ عَلَىٰ ذَٰلِكُمْ إِصْرِي قَالُوا﴾ (٤) وانتهى كلام الله. ثم حكى معنى قولهم، مترجماً عنهم: ﴿أَقْرَرْنَا﴾. وكذلك قوله: ﴿وَإِذَا لَقُوا الَّذِينَ ءَامَنُوا قَالُوا﴾ إلى هنا قول الله، ﴿ءَامَنَّا﴾ حكاية، ﴿وَإِذَا خَلَوْا إِلَىٰ شَيَاطِينِهِمْ قَالُوا﴾ إلى هنا قول الله ﴿إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِءُونَ﴾ (٥) حكاية. فإذا ذكرت، فاعلم بلسان من تذكر. وإذا تلوت، فاعلم بلسان من تتلو، وما تتلو، وعمن تترجم.

التوحيد العشرون من نفس الرحمن هو قوله: ﴿وَإِذَا التُّونُ إِذْ ذَهَبَ مُغْلَضِبًا فَظَنَّ أَنْ لَنْ نَقْدِرَ عَلَيْهِ فَنَادَىٰ فِي الظُّلُمَاتِ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ سُبْحَانَكَ إِنِّي كُنْتُ مِنَ الظَّالِمِينَ﴾ (٦)

هذا (٧) توحيد الغم. وهو توحيد المخاطب. وهو توحيد التنفيس، كما نفس الرحمن عن محمد ﷺ بالأنصار فقال: «إِنَّ نَفْسَ الرَّحْمَنِ يَأْتِينِي مِنْ قَبْلِ الْيَمَنِ» فكانت الأنصار التي تكونت من ذلك النفس الرحمان؛ وهي كلمات الحق. كما نفس الله عن يونس بالخروج من بطن الحوت، فاعمل قومه بما عاملهم به، من كونه كشف عنهم العذاب بعد ما رأوه نازلاً بهم، فآمنوا. أرضاه الله في أمته: ﴿فَنَفَعَهَا إِيْمَانُهَا﴾ ولم يفعل ذلك مع أمة قبلها؛ إذ كان غضبه لله ومن أجله. وظنّه

(١) ص ١٤٥

(٢) [التوبة: ٤٠]

(٣) [غافر: ٣٦]

(٤) [آل عمران: ٨١]

(٥) [البقرة: ١٤]

(٦) [الأنبياء: ٨٧]

(٧) ص ١٤٥ ب

بريّه أنّه لا يضيق عليه، وكذلك فعل. ففرّج الله عنه بعد الضيق ليعلم قدر ما أنعم الله به عليه ذوقا. كما قيل:

أَحْلَى مِنَ الْأَمْنِ عِنْدَ الْخَائِفِ الْوَجَلُ

فدلّ على أنّ يونس كان محبوبا لله، حيث خَصَّ قومه من أجله بما لم يخصّ به أمة قبلها. وعرفنا بذلك فقال: ﴿فَلَوْلَا كَانَتْ قَرْيَةٌ ءَامَنَتْ فَنَفَعَهَا إِيمَانُهَا إِلَّا قَوْمَ يُونُسَ لَمَّا ءَامَنُوا كَشَفْنَا عَنْهُمْ عَذَابَ الْخِزْيِ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَمَتَّعْنَاهُمْ إِلَىٰ حِينٍ﴾^(١) فأمدّ لهم في التمتع، في مقابلة ما نالوه من الألم عند رؤية العذاب.

فإنّه معلوم من النفوس الإنسانية أنّ ليلي الأُنس والوصال قصار، وإن كانت في نفس الأمر لها مدّة طويلة. وليالي الهجران والعذاب طوال، وإن كانت في نفس الأمر قصارى. كما^(٢) ذكروا في تفسير أيام الدجال، أنّه أوّل يوم كسنة، لشدة فجأة البلاء يطول عليهم، ثمّ كشهر، ثمّ كجمعة. فإذا استصحبوه كان كسائر الأيام المعلومة، التي لا يطولها حال، ولا يقصرها حال. وكما قيل في يوم القيامة إنّ مقداره خمسون ألف سنة، لهول المطلاع، وما يرى الخلق فيه من الشدة. وهو عند الأمنين الذين ﴿لَا يَحْزَنُهُمُ الْفَزَعُ الْأَكْبَرُ﴾^(٣) في الامتداد كركعتي الفجر. وأين زمان ركعتي الفجر من زمان خمسين ألف سنة؟

فلما اشتدّ البلاء على قوم يونس، وكانت اللحظة الزماتية عندهم، في وقت رؤية العذاب، كالسنة أو أطول، ذكر أنّه تعالى- جعل في مقابلة هذا الطول الذي وجدوه في نفوسهم، أن متّعهم إلى حين. فبقوا في نعيم الحياة الدنيا زمانا طويلا، لم يكن يحصل لهم ذلك، لولا هذا البلاء. فانظر ما أحسن إقامة الوزن في الأمور. وقد قيل: إنّ الـ"حين" الذي جعله غاية تمتّعهم أنّه القيامة، والله أعلم. ورأينا من رأى منهم رجلا، رأينا أثر رجله في الساحل، وكان أمامي بقليل، فلم ألحقه، فاكنت طول قدمه في الرمل ثلاثة أشبار وثلاثي شبر، وكان من قوم يونس. وبعث إلينا بكلام

[١] (يونس: ٩٨)

[٢] ص ١٤٦

[٣] (الأنبياء: ١٠٣)

عن^(١) حوادث تحدث بالأندلس، حيث كُتِبَتْ، سنة خمس وثمانين وسنة ست وثمانين وخمسمائة. فما ذَكَرَ شيئاً إلا رأيناه وقع كما ذكر. فانظر في هذه العناية الإلهية بهذا النبي، وما جاء به من الاعتراف في توحيده.

* * *

التوحيد^(٢) الحادي والعشرون من نَفْسِ الرحمن: ﴿فَتَعَالَى اللَّهُ الْمَلِكُ الْحَقُّ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْكَرِيمِ﴾^(٣)

هذا توحيد الحق، وهو توحيد الهوية. قال -تعالى-: ﴿وَمَا خَلَقْنَا السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لِعَيْنٍ﴾^(٤) وهو قوله: ﴿أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا﴾^(٥). ف﴿لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ﴾ (جاءت في هذا التوحيد) من نعت الحق. فالأمر الذي ظهر فيه وجود العالم هو الحق، وما ظهر إلا في نفس الرحمن، وهو العماء.

فهو الحق ربّ العرش، الذي أعطاه الشكل الإحاطي، لكونه بكلّ شيء محيطاً. فالأصل، الذي ظهر فيه صور العالم، بكلّ شيء، من عالم الأجسام، محيط. وليس إلا الحق المخلوق به. فكأنه لهذا القبول كالظرف، يبرز منه وجود ما يحوي عليه، طبقاً عن طبق، عينا بعد عين، على الترتيب الحكيم. فأبرز ما كان فيه غيباً ليشهدَه فيوجدَه، مع صدوره عنه، فيحار: إن عدده؛ فما ثمّ غيره، وإن وحده؛ فيرى أنّ عينه ليس هو. فأوجد طرفين وواسطة لتمييز الأعيان في العين الواحدة. فتعددت الصور، وما تعددت الحشبيّة ولا العوديّة. فالعوديّة في كلّ صورة بحقيقتها من غير تبعّض. وهذه الصورة ما هي هذه الصورة، وليس ثمّ شيء زائد على^(٦) العوديّة. فقيل: ما ثمّ شيء. فقال: ﴿وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاءَ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا بَطْلًا﴾^(٧)، ﴿وَمَا خَلَقْنَاهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ﴾^(٨)

(١) ق: من

(٢) ص ١٤٦ ب

(٣) [المؤمنون: ١١٦]

(٤) [الدخان: ٣٨]

(٥) [المؤمنون: ١١٥]

(٦) ص ١٤٧

(٧) [ص: ٢٧]

(٨) [الدخان: ٣٩]

قيل: فأين هو؟ قال: في عين التمييز. فلا أقدر على إنكار التمييز، ولا أقدر أثبت سوى عين واحدة. ﴿لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْكَرِيمِ﴾^(١).

* * *

التوحيد الثاني والعشرون من نفس الرحمن هو قوله: ﴿اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ﴾^(٢)

هذا **توحيد الخبء**؛ وهو من توحيد الهوية. لَمَّا كان الخبء النبائي تخرجه الشمس من الأرض، بما أودع الله فيها من الحرارة، ومساعدة الماء بما أعطى الله فيه من الرطوبة، فجمع بين الحرارة ومنفعل البرودة حتى لا تستقل الشمس بالفعل، فظهرت الحياة في الحي العنصري.

وكان الهدهد، دون الطير، قد خصّه الله بإدراك المياه، وكان يرى للماء السلطنة على بقية العناصر: تعظيما لنفسه، وحماية لمقامه. حيث اختص بعلمه، ليشهد له بالعلم بأشرف الأشياء^(٣)، حيث كان العرش، المستوي عليه الرحمن، على الماء. فكان يحامي عن مقامه. ووجد قوما يعبدون الشمس، وهي على النقيض من طبع الماء، الذي جعل الله منه كلّ شيء حيّ. وعلم أنّه لولا حرارة الشمس^(٤) ما خرج هذا الخبء، وأنها مساعدة للماء؛ فأدركته الغيرة في المنافر. فوشى إلى سليمان عليه السلام بعابديها، وزاد للتغليظ بقوله: ﴿مَنْ دُونِ اللَّهِ﴾^(٥) ينبّه على موضع الغيرة. والشمس، وإن أخرجت خبء الأرض بحرارتها، فهي تخبأ الكواكب بإسراقها، وتظهر المحسوسات الأرضية بشروقها. فلها حالة الخبء والإظهار، وبها يُحدّ الليل والنهار. فراحمّت من ﴿يُخْرِجُ الْخَبْءَ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَيَعْلَمُ مَا يُخْفُونَ وَمَا يُعْلِنُونَ﴾^(٦).

فابتلى الله الماء فأصبح غَوْرًا، وابتلى الشمس فأمسّت آفلة. ففجّر العيون؛ فأظهر خبء الماء. وفار التّور؛ فأظهر خبء الشمس. فأخرج ﴿الْخَبْءَ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾، فوسّع كلّ

(١) [المؤمنون: ١١٦]

(٢) [النمل: ٢٦]

(٣) رسمها في ق أقرب إلى: الأساء

(٤) ص ١٤٧ ب

(٥) [النمل: ٢٤]

(٦) [النمل: ٢٥]

شيء رحمةً وعلماً، فاستوى على العرش العظيم؛ إذ حكم على فلک الشمس بدورته، وعلى الماء باستقراره وجريته؛ فهما في كلّ درجة في حَبٍّ وظهور. فوَحَّده الظهور بظهوره، ووَحَّده الخبء بِسَدْلٍ ستوره. فعلم سبحانه- ما يخفون وما يعلنون. فهو ﴿اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ﴾^(١).

التوحيد الثالث والعشرون من نفس الرحمن هو قوله: ﴿وَهُوَ اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ لَهُ الْحَمْدُ فِي الْأُولَى وَالْآخِرَةِ وَلَهُ^(٢) الْحُكْمُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ^(٣)﴾

هذا **توحيد الاختيار**^(٤)، وهو من توحيد الهوية. لَمَّا كان العالم كلمات الله -تعالى- كانت نسبة هذه الكلمات إلى النفس الرحمان، الظاهرة فيه، نسبةً واحدة. فكان يعطي هذا الدليل أنه لا يكون في العالم تفاضل، ولا مختار يفضل عند الله على غيره. ورأينا الأمر على غير هذا خرج في الوجود، عامًّا في الموجودات. فقال تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا^(٥)﴾ وقال: ﴿تِلْكَ الْأَرْسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ^(٦)﴾ وقال: ﴿فَضَّلْنَا بَعْضَ النَّبِيِّينَ عَلَى بَعْضٍ^(٧)﴾ وقال: ﴿وَفَضَّلْنَا بَعْضَهَا عَلَى بَعْضٍ فِي الْأَكْلِ^(٨)﴾ مع كونها ﴿تُسْقَى بِمَاءٍ وَاحِدٍ^(٩)﴾.

فما تَمَّ آية أحقّ بما هو الوجود عليه من التفاضل، من هذه الآية، حيث قال: ﴿تُسْقَى بِمَاءٍ وَاحِدٍ^(٩)﴾. فظهر الاختلاف عن الواحد، في الطعم، بطريق المفاضلة. والواقع من هذا كثير في القرآن، من تفضيل كلّ جنس بعضه على بعض. حتى القرآن، وهو كلام الله، يفضل على سائر الكتب المنزلة، وهي كلام الله. والقرآن نفسه يفضل بعضه على بعض، مع نسبته إلى الله، أنه كلامه بلا شك. فأية الكرسيّ سيّدة آي القرآن، وهي قرآن. وآية الدين قرآن. فما أعجب هذا

(١) [النمل: ٢٦]

(٢) ص ١٤٨

(٣) [القصص: ٧٠]

(٤) ق: الاختار، وهي هكذا حيث وجدت في هذا التوحيد. وفي س: الاختيار

(٥) [الإسراء: ٧٠]

(٦) [البقرة: ٢٥٣]

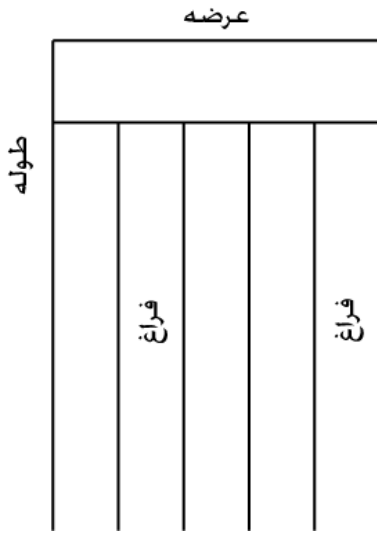
(٧) [الإسراء: ٥٥]

(٨) [الرعد: ٤] ورسم الآية وفقاً لقراءة ورش عن نافع، ورسمها عند حفص: ﴿تُسْقَى بِمَاءٍ وَاحِدٍ﴾.

البَـرّ!

فعلمنا، من هذا، أنّ الحكمة التي يقتضيها النظر العقلي ليست بصحيحة. وأنّ حكمة الله في الأمور هي^(١) الحكمة الصحيحة التي لا تُعقل. وإن كانت لا تُعلم، فما تُجهل. لكن لا تُعين بمجرد فكر ولا نظر. بل ﴿يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا﴾^(٢).

ولقد رأيت في حين تقييدي لهذا التوحيد، الذي يعطي التفاضل، واقعةً عجيبةً: أُعطيْتُ رَقًّا منشورا. عرضه، فيما يعطي البصر، ما يزيد على العشرين ذراعا، وأمّا طوله فلا أُحَقِّقه. وهو على هذا الشكل المصوّر في الهامش.



وهو جلد واحد؛ جلد كبش تنظره، فتراه أبيض عند القراءة، وتنظر إليه في غير قراءة فتراه أخضر. فإذا قرأته تراه جلدا، وإذا لم تقرأه تراه شقة؛ لا أدري حريرا أو كتانا. وهو صدائق أهلي. فيقال لي: "هذا صدائق إلهي لأهلك!" ولا أسأل عن الزوج، ولا أعلم أنّها خرجت عن عصمة نكاحي، وأنا فارح بهذا الأمر، مسرور غاية السرور! ثمّ يؤتى بسرقة^(٣) حرير خضراء تنبعث من الكتاب، كأنّها منه

تكوّنت، فيها ألف دينار ذهباً عينا، كلّ دينار ثقيل لا أدري ما وزنه! فيقال: "قبّسه على أهلها: خمسة دنانير لكلّ شخص" فأول ما أخذ أنا منها خمسة دنانير، عليها نور ساطع، أعظم من ضياء أضواء كوكب في السماء له شعاع. وأرى نفس ذلك الكتاب، هو عين أهلي، ما كتبها غيرها. وأنا، بكلّ جسمي، راقد عليها متّكئ. فكنت أنظر^(٤) إلى رقم ذلك الكتاب، فأجده بخطّ زين الدين عبد الله بن الشيخ عبد الرحمن المعروف بابن الأستاذ^(٥) قاضي مدينة حلب، كتبه عن إملاء القاضي

(١) ص ١٤٨

(٢) [البقرة: ٢٦٩]

(٣) السَّرقة جمعها السَّرَق: شقاق الحرير، وقيل: أجوده. [لسان العرب]

(٤) ص ١٤٩

(٥) "عبد الله.. الأستاذ" ثابتة في الهامش

الكبير بهاء الدين بن شدّاد. والصّدّاق من أوّله إلى آخره مسح الألفاظ، تسجيها واحدا، على رويّ الرءاء المفتوحة والهاء. فضبطت منه بعد البسمة:

الحمد لله الذي جعل قرآنه وفرقانه وتوراته وإنجيله وزبورَه* رقومَ هذا الكتاب المكنون وسطورَه* فأودعه كلّ آية في الكتب وسورَه* وأظهره في الوجود في أحسن صورَه* وجعل أعلامه في العالم العلويّ والسفليّ مشهورَه* وآياته غير متناهية ولا محصورَه* وكلماته بكلّ لسان في كلّ زمان وغير زمان مذكورَه* هكذا على هذا الرويّ إلى آخره، إن كان له آخر، بخطّ مثل الدرّ.

فلما زُددت إلى حسيّ، وجدّتي أكتب هذا الفصل من فصول التوحيد، وإذا به توحيد الاختيار. فعلمت أنّ ذلك عينُ هذا الفصل، وأنّ لأهلي من هذا الفصل أوفر حظّ وأعظم نصيب. فلما رأينا التفاضل والاختيار وقع في العالم، حتى في الأذكار الإلهية المشروعة، كما ذكرنا؛ علمنا أنّ ثمّ أمرا معقولا ما هو عين النفس، ولا هو غير النفس، الذي تتكوّن فيه الكلمات، وهي أعيان الكائنات. فإذا بذلك عين المشيئة، عنها ظهر هذا التفضيل^(١) في الواحد، والتفضيل^(٢) في المتساوي. والواحد لا يتّصف بالتفضيل، والمتساوي لا يُنعت بالتفضيل. فعلمنا أنّ سرّ الله مجهول لا يعلمه إلّا هو. فوجدناه توحيد الاختيار في حضرة السرّ: ﴿لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ لَهُ الْحَمْدُ فِي الْأُولَى﴾^(٣) وهو حمد الإجمال ﴿وَالْآخِرَةَ﴾ وهو حمد التفصيل. فتميّزت المحامد في العين الواحد، فكان حمدُها عينها. فما أعجب مقام هذا التوحيد لمن شاهده.

وتعجّبت من اسم أهلي في الواقعة، واسمها مريم. ومعنى هذا الاسم معلوم في اللسان الذي فيه سُميت. وهي محرّرة لله، حاملة لروح الله، محلّ لكلمة الله، مثنّى عليها بكلام الله، مبرّاة بشهادة ما سقط من التمر في هزّها جذع النخلة اليابس، ونُطق ابنها في المهد بأنّه عبد الله، وهما شاهدان عدلان عند الله. فكانت كلّها لله، وبالله، وعن الله. ولهذا غبطها زكريا نبيّ الله، فتمتّى

(١) ق: التفصيل

(٢) ص ١٤٩ ب

(٣) [القصص: ٧٠]

مثلها على الله؛ فأعطاه "يحيى" حَصُوراً مثلها، لم يجعل له سَمِيّاً من قبل من أنبياء الله؛ فخصّه بالأوليّة من أسماء الله. فانظر في بركة هذا الاسم في وجود^(١) الله بين عباد الله. فهذا ما كان إلّا من اختيار الله ﴿وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ وَيَخْتَارُ مَا كَانَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ﴾^(٢) بل هي لله، والله ﴿فَعَالٌ لِّمَا يُرِيدُ﴾^(٣).

* * *

التوحيد الرابع والعشرون من نفس الرحمن هو^(٤) قوله: ﴿وَلَا تَدْعُ مَعَ اللَّهِ إِلَهاً آخَرَ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾^(٥)

هذا **توحيد الحكم**، بالتوحيد الذي إليه رجوع الكثرة؛ إذ كان عينها؛ وهو **توحيد الهوية**. فهي كونه أن يدعو مع الله إلها. فنكّر المنهّي عنه، إذ لم يكن ثمّ. إذ لو كان ثمّ لتعين، ولو تعين لم يتنكّر. فدلّ على أنّه من دعا مع الله إلها آخر فقد "نفخ في غير ضرم، واستسمنّ ذا ورم، وكان دعاؤه لحما على وضم". ليس له متعلّق يتعين، ولا حقّ يتضح ويتبين؛ فكان مدلولّ دعائه العدم المحض، فلم يبق إلّا من له الوجود المحض.

فكلُّ شيء يُتخيّل فيه أنّه شيء، فهو هالك، في عين شَيْئِيَّتِهِ، عن نسبة الألوهة إليه، لا عن شَيْئِيَّتِهِ. فوجه الحقّ باق، وهو ذو الجلال والإكرام، والآلاء الجسام. فما دعا من دعا إلّا إلى معروف. فما هو الذي نُكّر فما هو عين ما ذُكِر. فالحقّ الخالص من كان في ذاته يُعلم فلا يُجهل، ويُجهل فلا يحاط به علماً. فعلم من حيث أنّه لا يحاط به علماً، ويُجهل من حيث أنّه لا يحاط به علماً. فإعلم من حيث يُجهل. فالعلم به عينُ الجهل به. فما ثمّ من يقبل الأضداد في وصفه، إلّا الله.

(١) رسمها يقترب في ق من: وجوه

(٢) [القصص: ٦٨]

(٣) [هود: ١٠٧]

(٤) ص ١٥٠

(٥) [القصص: ٨٨]

التوحيد الخامس والعشرون من نفس الرحمن هو قوله: ﴿هَلْ مِنْ خَلْقٍ غَيْرِ اللَّهِ يَرْزُقُكُمْ مِّنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ﴾^(١)

هذا^(٢) توحيد العلة؛ وهو من توحيد الهوية. لو لم يوحد بالعلة، كما يوحد بغير الله، لم يكن إلها. لأن من شأن الإله أن لا يخرج عنه وجود شيء؛ إذ لو خرج عنه لم يكن له حكم فيه. وقد قال: ﴿وَالَيْهِ يَرْجِعُ الْأَمْرُ كُلُّهُ﴾^(٣) فلا بد أن يكون له توحيد العلة؛ وهو أن يُعبد بهذا التوحيد لسبب؛ لكون العابد، في أصل كونه، مفتقرا إلى سبب. فلم يخرج عن حقيقته، وسببه رزقه الذي به بقاء عينه. فتخيّله المحجوب في الأسباب الموضوعه، وهو تحيّل صحيح أنه في الأسباب الموضوعه، لكن بحكم الجعل، لا بحكم ذاتها. فجاعل كونها رزقا هو الله الذي ﴿يَرْزُقُكُمْ مِّنَ السَّمَاءِ﴾^(٤) بما يُنزل منها من أرزاق الأرواح، ﴿وَالْأَرْضِ﴾ بما يُخرج منها من أرزاق الأجسام؛ فهو الرازق الذي بيده هذا الرزق.

غير أن الحجب لما أرسلها الله على بعض أبصار عباد الله، ولم يدركوا إلا مسمى الرزق، لا مسمى الرازق، قالوا هذا! فقل لهم: ما هو هذا؛ هو في هذا مجعول من الذي خلقكم؛ فكما خلقكم هو رزقكم، فلا تعدلوا به ما هو له ومنه؛ فأنتم ومن اعتمدتم عليه سؤاء. فلا تعتمدوا على أمثالكُم، فتعتمدوا على الكثرة، والاعتماد على الكثرة يؤدي إلى عدم حصول ما وقع فيه الاعتماد؛ إذ كل واحد من الكثيرين يقول: غيري يقوم له بذلك. فلا يقوم له شيء. فيدعوه الحال الصحيح إلى التفرد والتجرد إلى واحد، على^(٥) علم من ذلك الواحد، أنه تجرد إليه وتفرغ مما سواه. فتعين القيام به عليه، فأدّى إلى حصول المطلوب من وراء حجاب في حق قوم، وعلى الشهود والكشف في حق آخرين. وهم أهل الله وخاصته.

(١) [فاطر: ٣]

(٢) ص ١٥٠ ب

(٣) [هود: ١٢٣]

(٤) [يونس: ٣١]

(٥) ص ١٥١

التوحيد السادس والعشرون من نفس الرحمن هو قوله: ﴿إِنَّهُمْ كَانُوا إِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ يَسْتَكْبِرُونَ﴾^(١)

هذا توحيد التعجب. وهو توحيد الله، لا توحيد الهويّة. فقوله: ﴿يَسْتَكْبِرُونَ﴾ أي يستعظمون ذلك، ويتعجبون منه: كيف يصحّ في الكون ﴿لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ﴾ والشيء لا يكون إلّا على صورة واحدة، وعين واحدة، والصوّر كثيرة مختلفة بالحدّ والحقيقة، ويدها المنع والعطاء، وذلك لله؟ ﴿أَجْعَلِ الْأَلْهَةَ إِلَهًا وَاحِدًا إِنَّ هَذَا لَشَيْءٌ عُجَابٌ﴾^(٢) أي الكثرة في عين الواحد ﴿مَا سَمِعْنَا بِهَذَا فِي آبَائِنَا الْأَوَّلِينَ﴾^(٣) فما أنكره، ولا ردّوه؛ بل استعظموه واستكبروه، وتعجبوا كيف تكون الأشياء شيئاً واحداً؟! واستكبروا مثل هذا الكلام من مثل هذا الشخص، حيث علموا أنّه منهم، وما شاهد إلّا ما شاهدوه؛ فمن أين له هذا الذي ادّعاه؟! فحجبهم الحسّ عن معرفة النفس والاختصاص الإلهي، فامتثلوا أمر الله من حيث لا يشعرون! لأنّه الأمر عباده بالاعتبار؛ وهو التعجب^(٤). فقال: ﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ لَعِبْرَةً لِّأُولِي الْأَبْصَارِ﴾^(٥)، وقال: ﴿فَاعْتَبِرُوا يٰٓأُولِي الْأَبْصَارِ﴾^(٦) فاعتبروا كما أمروا؛ فهم من أولي الأبصار.

وقولهم: ﴿إِنَّ هَذَا إِلَّا آخِثَلَقٌ﴾^(٧) لمّا جاءهم التعريف بهذا على يدي واحد منهم، ولم يعرفوا العناية الإلهيّة، والاختصاص الربّاني. والاختلاق لم يكن فيما تعجبوا منه؛ لأنّهم^(٨) لو أحالوه بالكلّيّة ما تعجبوا، وإنما نسبوا الاختلاق لمن جاء به إذ كان من جنسهم، ومما يجوز عليه ذلك حتى يتبيّن لهم برؤية الآيات؛ فيعلمون أنّه ما اختلق هذا الرسول، وأنّه جاء من عند الله، الذي يعبد هؤلاء هذه المسمّاة آلهة عندهم على جهة القرية إلى الله الكبير المتعالي. فأنزلهم بمنزلة الحجة للملك، وأعطوهم اسمه، كما يعطى اسم الولاية لكلّ والٍ. وإن كان الوالي هو الله، فالولاية كثيرون.

(١) [الصافات: ٣٥]

(٢) [ص: ٥]

(٣) [المؤمنون: ٢٤]

(٤) ص ١٥١ ب

(٥) [آل عمران: ١٣]

(٦) [الحشر: ٢]

(٧) [ص: ٧]

(٨) كتب فوق الجزء الأخير منها بقلم آخر: "نه" لتقرأ: "لأنّه".

فكأنه أخبرهم عن الله أنه ما ولى هؤلاء الذي يعبدون؛ بل آباؤكم نصبوهم آلهة. هذا الإله الذي أدعوك إليه تعرفونه، وأنه اسمه: "الله" لا تنكرونيه، وأنتم القائلون ﴿مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَا إِلَى اللَّهِ زُلْفَى﴾^(١) فسميتوه. فسموا آلهتكم، فتعرفوا عند ذلك الأمر الحق بيد من هو: هل هو بأيديكم، أو بيدي؟ يقول الرسول: فلما عرفوا قوله وتحققوه علموا أنهم في فضيحة؛ لأنهم إذا سموهم، لم يُسموهم: "الله"^(٢) ولا عقلوا من أسمائهم مسمى "الله"؛ فإنهم عارفون بأسمائهم. فقالوا مثل ما قال قوم إبراهيم: ﴿لَقَدْ عَلِمْتَ مَا هَؤُلَاءِ يَنْطُقُونَ﴾^(٣) فتلك الحجة الإلهية عليهم منهم، فما حاجهم إلا بهم ﴿وَتِلْكَ حُجَّتُنَا آتَيْنَاهَا إِبْرَاهِيمَ عَلَى قَوْمِهِ﴾^(٤).

* * *

التوحيد السابع والعشرون من نفس الرحمن هو قوله: ﴿ذَلِكُمْ اللَّهُ رَبُّكُمْ لَهُ الْمُلْكُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ فَأَنَّى تُصْرَفُونَ﴾^(٥)

هذا توحيد الإشارة. فما في الكون مشاراً إليه ﴿إِلَّا هُوَ فَأَنَّى تُصْرَفُونَ﴾. لأن الإشارة لا تقع من المشير إلا لأمر حادث عنده، وإن لم يكن في عينه، في نفس الأمر، حادثاً، ولكنه يعلم أنه حدث عنده. وما يحدث أمر، عند من يحدث عنده، إلا ولا بد أن يجهل أمره عندما يحدث عنده، لشغله بحدوثه عنده، وأثره فيه.

فيشير إليه في ذلك الوقت، وفي تلك الحالة، رفيقه. وهو على نوعين؛ إذ ما له رفيق سوى اثنين: إما عقله السليم، وإما شرعه المعصوم. وما تم إلا هذا، لأنه ما تم من يقول له في هذه الإشارة: ﴿ذَلِكُمْ اللَّهُ رَبُّكُمْ لَهُ الْمُلْكُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ﴾ إلا أحد هذين القرينين: إما العقل السليم، أو الشرع المعصوم. وما عدا هذين فإنه يقول له خلاف^(٦) ما قال هذان القرينان؛ فيقول له: هذا

(١) [الزمر: ٣]

(٢) ص ١٥٢

(٣) [الأنبياء: ٦٥]

(٤) [الأعام: ٨٣]

(٥) [الزمر: ٦]

(٦) ص ١٥٢ ب

الدهر وتصرفه. ويقول الآخر^(١): هذه^(٢) الطبيعة وأحكامها. ويقول الآخر^(٣): هذا حكم الدور. فيصرفه كل قائل إلى ما يراه، فهو قول هذين القرينين: ﴿فَأَنَّى تُصْرَفُونَ﴾ ﴿فَيُضِلُّ اللَّهُ مَن يَشَاءُ وَيَهْدِي مَن يَشَاءُ﴾^(٤) بالقرآن ﴿وَمَا يُضِلُّ بِهِ إِلَّا الْفَاسِقِينَ﴾^(٥) الخارجين عن حكم هذين القرينين ﴿وَاللَّهُ يَقُولُ الْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي السَّبِيلَ﴾^(٦).

التوحيد الثامن والعشرون من نفس الرحمن هو قوله: ﴿شَدِيدِ الْعِقَابِ ذِي الطُّوْلِ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ إِلَيْهِ الْمَصِيرُ﴾^(٧)

هذا **توحيد الصيرورة**، وهو من توحيد الهوية. وهو على الحقيقة مقام الإيمان. لأن المؤمن من اعتدل في حقه الخوف والرجاء، واستوت فيهما قدماه؛ فلم يحكم فضله في عدله، ولا عدله في فضله. فكما تجلّى في شديد العقاب، تجلّى في الطول الأعم المؤيد بـ﴿عَافِرِ الذَّنْبِ وَقَابِلِ التَّوْبِ﴾^(٨) ولم يجعل للشديد العقاب مؤيِّداً، وذلك للدعوى في الشدة. فوكل إلى ما ادّعاه، فهو غير مُعان؛ ومن لم يدّع فهو مُعان. فإنّها ولاية في الخلق، ولأنّه جاء بالشدة في العقاب ولم يجيء في الطول مثل هذه الصفة. فلهذا شدّد أزره بـ﴿عَافِرِ الذَّنْبِ وَقَابِلِ التَّوْبِ﴾ فأشار^(٩) إلى ذوي الأفهام من عباده بإعانة ذي الطول بـ﴿عَافِرِ الذَّنْبِ وَقَابِلِ التَّوْبِ﴾ على الشديد العقاب، إلى ترك الدعوى. فإنّ الشديد في زعمه أنّه لا يقاوم، ولو علم أنّ ثمّ من يقاومه ما ادّعى ذلك. فنبتّه -تعالى- عباده على ترك الدعوى، فيكون الحق يتولّى أمورهم بنفسه، وعصمهم في حركاتهم وسكناتهم، ليقفوا عند ذلك ويعلموا^(١٠) أنّه الحق.

(١) رسمها في ق: لآخر

(٢) رسمها في ق: هذا

(٣) رسمها في ق: لآخر

(٤) [إبراهيم: ٤]

(٥) [البقرة: ٢٦]

(٦) [الأحزاب: ٤]

(٧) [غافر: ٣]

(٨) [غافر: ٣]

(٩) ص ١٥٣

(١٠) ق: ويعلمون

التوحيد التاسع والعشرون من نَفْسِ الرحمن هو قوله: ﴿ذَلِكُمْ اللَّهُ رَبُّكُمْ خَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ فَأَنَّى تُؤْفَكُونَ﴾^(١)

هذا توحيد الفضل، وهو من توحيد الهوية. لأنه جاء بعد قوله: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَذُو فَضْلٍ عَلَى النَّاسِ﴾^(٢) فيكون هذا التوحيد شكراً لما تفضل به الله على الناس، مع قوله: ﴿لَخَلْقُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ أَكْبَرُ مِنْ خَلْقِ النَّاسِ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾^(٣) أراد في المنزلة، فإن الجزم يعلمه كلُّ أحد. ولكن ما تفتن الناس لقوله تعالى: ﴿أَكْبَرُ مِنْ خَلْقِ النَّاسِ﴾ من كونهم ناساً، ولم يقل: أكبر من آدم، ولا من الخلفاء. فإنه ما خلق على الصورة من كونه من الناس، إذ لو كان كذلك لما فضل الناس بعضهم بعضاً، ولا فضلت الرسل بعضهم بعضاً. ففضل^(٤) الصورة لا يقاومها فضل. فقوله: ﴿لَذُو فَضْلٍ عَلَى النَّاسِ﴾ إذ كان الفاضل ممن له أيضاً هذا الاسم، والمراد بالفضل: العام والخاص، فوحده بلسان العموم والخصوص، فظهر توحيد الفضل من حضرة الكرم والبذل.

* * *

التوحيد الثلاثون من نَفْسِ الرحمن هو قوله: ﴿هُوَ الْحَيُّ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ فَادْعُوهُ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾^(٥)

هذا توحيد الحياة، وهو توحيد الكل، وهو من توحيد الهوية الخالصة. والحياة شرط في كلِّ متنفِّس؛ فلهذا هو العالم حيٌّ بما فيه من الأجرة الصاعدة منه. فتوحيد الحياة توحيد الكل؛ فإنه ما ثمَّ إلا حيٌّ، فإنه ما ثمَّ إلا الحق، وهو المسيح نفسه بما أعطى الرحمن في نفسه من الكلام الإلهي، فقال: ﴿سُبْحَانَ رَبِّكَ رَبِّ الْعِزَّةِ﴾^(٦) ﴿سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ﴾^(٧) ﴿فَسُبْحَانَ

(١) [غافر: ٦٢]

(٢) [غافر: ٦١]

(٣) [غافر: ٥٧]

(٤) ص ١٥٣ ب

(٥) [غافر: ٦٥]

(٦) [الصافات: ١٨٠]

(٧) [الإسراء: ١]

اللَّهُ حِينَ تُمْسُونَ وَحِينَ تُصْبِحُونَ ﴿١﴾ وما تَمَّ إِلَّا العالم، وما من شيء من العالم إِلَّا وهو مسبح بحمده. ولا ثناء أكمل من الثناء بالأحديّة، فإنّ فيها عدم المشاركة. فالتوحيد أفضل ثناء، وهو "لا إله إِلَّا الله". فلهذا قلنا: إنّهُ توحيد الحياة، وتوحيد الكلّ. وهو إخلاص التوحيد لله، من الله ومن العالم.

* * *

التوحيد^(٢) الحادي والثلاثون من نفس الرحمن هو قوله: ﴿لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ يُحْيِي وَيُمِيتُ رَبُّكُمْ وَرَبُّ آبَائِكُمُ الْأَوَّلِينَ﴾^(٣)

هذا توحيد البركة. لأنّه في السورة التي ذكر فيها أنّه أنزله في ليلة مباركة، وهي ليلة القدر، الموافقة ليلة النصف من شعبان، المخصوصة بالآجال. ولهذا نعت هذا التوحيد بأنّه يحيي ويميت، وهو قوله: ﴿فِيهَا يُفْرَقُ كُلُّ أَمْرٍ حَكِيمٍ﴾^(٤) أي محكم. فتظهر الحكم فيه التي جاءت بها الرسل الإلهيون ونطقت بها الكتب الإلهيّة، رحمة بعباد الله عامّة وخاصة. فكلّ موجود يدركها، وما كلّ موجود يعلم من أين صدرت. فهي عامّة الحكم، خاصة العلم؛ إذ كانت الاستعدادات من القوابل مختلفة.

فأين نُور الشمس من نور السراج في الإضاءة؟ ومع هذا فأخذ الشمس من السراج اسمه، وافترق إليه مع كونه أضوأ منه، وجعل نبيّه في هذا المقام سراجاً منيراً. وبه ضرب الله المثل في نوره الذي أثار به السماوات والأرض؛ فمثل صفته بصفة المصباح، ثمّ ذكر ما أوقع به التشبيه مما ليس في الشمس من الإمداد والاعتدال مع وجود الاختلاف، بذكر الشجرة من التشاجر الموجود في العالم، لاختلاف الألسنة والألوان التي جعل الله فيها من الآيات في^(٥) خلقه.

وذكر المشكاة، وما هي للشمس. فلنور السماوات والأرض، الذي هو نور الله، مشكاة

(١) [الروم: ١٧]

(٢) ص ١٥٤

(٣) [الدخان: ٨]

(٤) [الدخان: ٤]

(٥) ص ١٥٤ ب

يعرفها من وحده بهذا التوحيد المبارك، الذي هو توحيد البركة.

وفي هذه المشكاة مصباح، وهو عين النور الذي تحفظه هذه المشكاة من اختلاف الأهواء، وحكمها فيما يقع في السُّرُج من الحركة والاضطراب. وإذا تقوّت الأهواء أدّى إلى طفي السُّرُج، كذلك يغيب الحق بين المتنازعين ويخفى، وتحصل فيه الحيرة. لما نزلت ليلة القدر تلاهى رجالان فارتفعت، فإنّها لا تقبل التنازع. ولما كانت الأنبياء لا تأتي إلّا بالحق، وهو النور المبين، لذلك قال عليه السلام: «عند نبي لا ينبغي تنازع» فلا ينازع من عنده نور.

ثم إن لهذا المصباح الذي ضرب به المثل زجاجة. فللنور الإلهي زجاجة، يعرفك هذا التوحيد: ما هي تلك الزجاجة؟ وليس ذلك للشمس. والزجاجة تشبه الكوكب الدري. فإذا كان المحل الذي ظهر فيه المصباح مُشَبَّه بالكوكب الدري، الذي هو الشمس، فكيف يكون قدر السراج في المنزلة، وهو صاحب المنزل؟

ثم قال في هذا السراج: **إِنَّهُ يُوقَدُ**، أي يتوقّد ويضيء **﴿مِنْ شَجَرَةٍ مُّبْرَكَةٍ زَيْتُونَةٍ﴾** ^(١)، فلا بدّ للنور الإلهي من حقيقة بها يقع التشبيه بالشجرة، كما جاء في اختلاف الأسماء الإلهية من الضارّ النافع، والمعزّ المذلّ ^(٢)، والمحبي المميت، وأسماء التقابل. ثم إن هذه الشجرة **﴿لَا شَرْقِيَّةٍ وَلَا غَرْبِيَّةٍ﴾** فوصفها بالاعتدال. فلهذا كان السراج المذكور، الذي وقع به التشبيه، هو السراج الذي في المشكاة والزجاجة، فيكون محفوظاً عن الحركة والاضطراب، لكون الشجرة **﴿لَا شَرْقِيَّةٍ وَلَا غَرْبِيَّةٍ﴾**. فهذا كلّ لا يوجد في غير السراج، ولا بدّ أن يعتبر هذا كلّ في النور الإلهي.

التوحيد الثاني والثلاثون من نفس الرحمن هو قوله: ﴿فَاعْلَمْ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَاسْتَغْفِرْ لِذَنْبِكَ وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ وَاللَّهُ يَعْلَمُ مُتَقَلَّبَكُمْ وَمَثْوَاكُمْ﴾ ^(٣)

هذا **توحيد الذِّكْرَى**؛ وهو **توحيد الله**. فاعلم أنّ الإنسان لما جبله الله على الغفلات رحمة به، فيغفل عن توحيد الله بما يطالعه في كلّ حين، من مشاهدة الأسباب التي يظهر التكوين

[١] (النور: ٣٥)

[٢] (ص ١٥٥)

[٣] (محمد: ١٩)

عندها، وليس ثمة إدراك يشهد به عين وجه الحق في الأسباب التي^(١) يكون عنها التكوين، وهو لاستيلاء الغفلة. وهذا الغطاء يتخيل أن التكوين من عين الأسباب. فإذا جاءت الذكري، على أي وجه جاءت، علم، بمجيئها، أنها تدل لذاتها على أنه "لا إله إلا الله"، وأن تلك الأسباب لولا وجه الأمر الإلهي فيها، أو هي عين الأمر الإلهي، ما تكون عنها شيء أصلا. فلما كان هذا التوحيد بعد ستر رَفَعْتُهُ^(٢) الذكري، أنتج له أن يسأل ستر الله للمؤمنين والمؤمنات. فإن لرفع الستر -وجود الكشف عند الرفع، أو العلم بأنه عين الستر لا غيره- لذة لا يقدر قدرها، فهي من من الله على عبده.

* * *

التوحيد الثالث والثلاثون من نفس الرحمن هو قوله: ﴿هُوَ اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ عَلِيمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ هُوَ الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ﴾^(٣)

هذا توحيد العلم، وهو من توحيد الهوية. وهو توحيد من حيث التفرقة، لأنه ميز بين الغيب والشهادة، وجمع بين العلم والرحمة. وهذا لا يكون إلا في العلم اللدني، وهو العلم الذي ينفع صاحبه. قال في عبده خضر: ﴿ءَاتَيْنَاهُ رَحْمَةً مِّنْ عِندِنَا﴾ وهو قوله: ﴿الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ﴾ ثم قال: ﴿وَعَلَّمْنَاهُ مِنْ لَّدُنَّا عِلْمًا﴾^(٤) من قوله: ﴿عَلِمَ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ﴾.

فعلم الرحمة يكون معه اللين والعطف، وهو الذي من لده. والغصن اللدن هو الرطيب ﴿وَيُوتِ مِنْ لَّدُنْهُ أَجْرًا عَظِيمًا﴾^(٥) فعظمه ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ﴾ وما أرسل إلا بالعلم ﴿إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ﴾^(٦) فجعل إرساله رحمة. فهو علم يعطي السعادة في لين ﴿فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ اللَّهِ لنت لَهُمْ﴾^(٧). فالعلم، وإن كان شريفا، فإن له معادن؛ أشرفها ما يكون من لده، فإن الرحمة مقرونة

(١) "يظهر التكوين.. التي" ثابتة في الهامش بقلم آخر مع إشارة التصويب

(٢) ص ١٥٥ ب

(٣) [الحشر: ٢٢]

(٤) [الكهف: ٦٥]

(٥) [النساء: ٤٠]

(٦) [الأنبياء: ١٠٧]

(٧) [آل عمران: ١٥٩]

به، ولها النفس الذي^(١) ينفس الله به عن عباده ما يكون من الشدة فيهم.

* * *

التوحيد الرابع والثلاثون من نفس الرحمن هو قوله: ﴿هُوَ اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْمَلِكُ الْقُدُّوسُ﴾^(٢)

هذا **توحيد النعوت**، وهو من توحيد الهويّة المحيطة؛ فله النعوت كلّها نعوت الجلال، فإنّ صفات التنزيه لا تعطي الثبوت، والأمر وجوديّ ثابت. فلهذا قدّم الهويّة وأخرها. حتى إذا جاءت نعوت السلوب، وحصلت الحيرة في قلب السامع، منعت الهويّة، بإحاطتها، أن يخرج السامع إلى العدم، فيقول: فما ثمّ شيء وجوديّ؛ إذ قد خرج عن وجود العقل والحسّ، فيلحقه بالعدم؛ فتمنعه الهويّة. فإنّ الضمير لا بدّ أن يعود على أمر مقرر، فافهم.

* * *

التوحيد الخامس والثلاثون من نفس الرحمن هو قوله: ﴿اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَعَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ﴾^(٣)

هذا **توحيد الرزايا**، والرجوع فيها إلى الله ليزول عنه ألمها، إذ رأى ما أصيب فيه، قد حصل بيد من يحفظ عليه وجوده. ولهذا أثنى الله على من يقول إذا أصابته مصيبة: ﴿إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ﴾^(٤) فهم^(٥) ﴿لِلَّهِ﴾ في حالهم، وهم ﴿إِلَيْهِ رَاجِعُونَ﴾ عند مفارقة الحال. فمن حفظ عليه وجوده، وحفظ عليه ما ذهب منه، وكان من حصل عنده أمانة إلى وقتها، فما أصيب ولا رُزِيَ.

فتوحيد الرزايا أنفع دواء يُستعمل. ولذلك أخبر بما لهم منه -تعالى- في ذلك فقال: ﴿أُولَئِكَ عَلَيْهِمْ صَلَوَاتٌ مِّن رَّبِّهِمْ وَرَحْمَةٌ﴾ والرحمة لا يكون معها ألم ﴿وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْتَخُونَ﴾^(٦) يقول:

(١) ص ١٥٦

(٢) [الحشر: ٢٣]

(٣) [التغابن: ١٣]

(٤) [البقرة: ١٥٦]

(٥) ص ١٥٦

(٦) [البقرة: ١٥٧]

الذين تبين لهم الأمر على ما هو عليه في نفسه. فسَمِّيته مصيبة في حقّه لنزولها به، وفي حق من ليس له هذا الذوق لنزول ألمها في قلبه، فيتسَخَّط، فيحرم خيرها.

التوحيد السادس والثلاثون من نفس الرحمن هو قوله: ﴿رَبُّ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ فَاتَّخِذْهُ وَكِيلًا﴾^(١)

هذا **توحيد الوكالة**؛ وهو من توحيد الهويّة. في هذا التوحيد ملك الله العالم الإنساني جميع ما خلقه له من منفعه، وأمره أن يوكل الله في ذلك ليتفرغ الإنسان لما خلق له من عبادة ربّه، في قوله: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾^(٢). وأين هذا المقام من قوله: ﴿وَأَنْفِقُوا مِمَّا جَعَلَكُمْ مُسْتَحْلِفِينَ فِيهِ﴾^(٣) فجعل الإنفاق بأيديهم، والملك لله، وفي هذا القدر الذي أمرهم به من الإنفاق، فيه أمرهم^(٤) أن يتخذوه وكيلا. فلا تنافّر بين المقامين.

فالملك لله، والإنفاق للعبد بحيث الأمر، وما أطلق له في ذلك، وفي الإنفاق أمر الله أن يوكل الله في ذلك لعلمه بمواضع الإنفاق، والمصارف التي ترضي رب المال في الإنفاق، فنزّل الشرائع، وأبانت له مصارف المال؛ فأنفق على بصيرة بنظر الوكيل. فمن أنفق فيما لم يأمره الوكيل بالإنفاق فيه، فعلى المنفق قيمة ما استهلك من مال من استخلفه فيه. ولا شيء له، فإنّه مفلس بحكم الأصل، فلا حكم عليه. فأعطاه هذا التوحيد رفع الحكم عنه في ما أتلف من مال من^(٥) استخلفه.

* * *

وهذا آخر تهليل ورد في القرآن الذي وصل إلينا، وهو ستة وثلاثون مقاما، قد ذكرناها بكما لها، مبيّنة إلهيّة قرآنيّة، ذكر الله بها نفسه، وأمرنا أن نذكره بها فامثلنا، فلما ذكرناه بها علّمنا من لدنه علما، وكان ذكرها رحمة منه بنا. فهذا قد أدّينا العُشر الواجب علينا مكّلا، فوقع في يد

(١) [المزمل: ٩]

(٢) [الذاريات: ٥٦]

(٣) [الحديد: ٧]

(٤) ص ١٥٧

(٥) ثابتة في الهامش بقلم الأصل

الحق، فيتولى تربيته إلى وقت اللقاء، وردّ الأمانات إلى أهلها ﴿وَاللَّهُ يَقُولُ الْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي السَّبِيلَ﴾^(١).

* * *

الفصل العاشر في الذكر بالحوالة

وهو قول: "لا حول ولا قوة إلا بالله". وهو ذكر كلّ حامل بقدر ما حُمِّل. فالذاكرون به على طبقات، كما أنّهم في الصورة على طبقات. فمن كان أكثر دخولا^(٢) كان أكثر دُعوبا على هذا الذكر. والذي حاز الكمال فيها كان شرطه أن لا يفتر من هذا الذكر بالقول، كما أنّه لا يفتر عنه بشاهد الحال. وهو كلُّ مكلف في العالم، والعالم كلّهُ مكلف، وما كُلف به من العالم، ومن العالم ما هو مجبور فيما كُلف حمله، وهو المعبر عنه بفرائض الأعيان. وفرائض الكفاية ما لم يقدّم واحدٌ به، فيسقط^(٣) الفرض عن الباقي، ومن العالم ما لم يُجَبَّر في الحمل، وإنما عُرض عليه. فإن قبله، فما قبله إلا لجهله بقدر ما حمل من ذلك، كالإنسان لما عُرضت عليه الأمانة وحملها، كان لذلك ﴿ظُلُومًا﴾ لنفسه ﴿مَجْهُولًا﴾ بقدرها. والسموات والأرض والجبال لما عُرضت عليهنَّ ﴿فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا﴾^(٤) لمعرفتهنَّ بقدر ما حملوا، فلم يظلموا أنفسهم ﴿وَلَكِنَّ النَّاسَ أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ﴾^(٥).

فما وُصف أحد من المخلوقات بظلمه لنفسه إلا الإنسان؛ فكان ﴿خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ أَكْبَرَ مِنْ خَلْقِ النَّاسِ﴾^(٦) في المنزلة؛ فإنّهم كنّ أعلم بقدر الأمانة، من الإنسان. فهذا كنّ أيضا أكبر من خلق الناس في المنزلة من العلم، فإنّهم ما وُصف بالجهل كما وُصف الإنسان. وكذلك

(١) [الأحزاب: ٤]

(٢) ص ١٥٧ ب

(٣) رسمها في ق: فسقط

(٤) [الأحزاب: ٧٢]

(٥) [يونس: ٤٤]

(٦) [غافر: ٥٧]

لَمَّا أُمِرْنَا بِالْإِثْنَانِ أَمَرَ وَجُوبٌ، فَإِنْ لَمْ يَجِئْ جِيءَ بِهِ عَلَى كُرْهِ، ﴿قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ﴾^(١) لَعَلَّهِنَّ بَأَنَّ الَّذِي أَمَرَهُنَّ قَادِرٌ عَلَى الْإِثْنَانِ بِهِ عَلَى كُرْهِ مِنْهُنَّ، فَقُلْنَ: ﴿أَتَيْنَا طَائِعِينَ﴾. فَلَا إِثْنَانٌ حَاصِلٌ، وَالطُّوعُ فِي مَعْرِضِ الْإِحْتِمَالِ^(٢) أَنْ يَكُنَّ صَدَقْنَ فِي دَعَوَاهُنَّ.

فَإِنْ كَانَ الْحَقُّ (هُوَ) الْقَائِلُ، فَمَا كَذَبَا بِلِ صَدَقَا. وَإِنْ كَانَ الْقَوْلُ بِالْوَاسِطَةِ فَيَحْتَمِلُ مَا قُلْنَاهُ. فَالْعَالِمُ مِنَّا إِذَا قَالَ: "لَا حَوْلَ وَلَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللَّهِ" يَقُولُهُ عَلَى امْتِثَالِ الْأَمْرِ الْإِلَهِيِّ وَالْإِقْتِدَاءِ. فَالْإِقْتِدَاءُ قَوْلُهُ: ﴿وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ إِذَا^(٣) كَانَ الْحَقُّ الْمُتَكَلِّمُ، وَهِيَ الْإِسْتِعَانَةُ بِالْأَسْبَابِ الَّتِي لَا يُمْكِنُ رَفْعُهَا، وَلَا وَجُودُ الْمُسَبَّبِ إِلَّا بِوُجُودِهَا. وَالْأَمْرُ قَوْلُهُ: ﴿أَسْتَعِينُوكَ بِاللَّهِ وَأَصْبِرُوا﴾^(٤) عَلَى حَمْلِ هَذِهِ الْمَشَقَّاتِ بِـ"لَا حَوْلَ وَلَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللَّهِ".

انتهى الجزء العشرون ومائة، يتلوه الحادي والعشرون ومائة؛ الفصل الحادي أحد عشر في الاسم الإلهي البديع. (بانتهاى السفر السادس عشر).^(٥)

(١) [فصلت: ١١]

(٢) ص ١٥٨

(٣) كانت في ق: "وإن" وعدلت مباشرة

(٤) [الأعراف: ١٢٨]

(٥) ثابت على الهامش: "انتهت المقابلة مع النسخة الأولى، وكتبتها بخط الشيخ رحمه الله، وصُحِّحَ كُلُّ مِنْهَا بِالْأُخْرَى، بِحُضُورِ شَمْسِ الدِّينِ - أَيْدِهِ اللَّهُ تَعَالَى - وَسَمِعَ هَذِهِ الْمَجْلِدَةَ الْأَخِي الْعَزِيزُ مُحَمَّدُ الدِّينُ أَبُو بَكْرٍ بْنُ بَنْدَارٍ التَّبْرِيزِيُّ حَالَةَ الْمَقَابِلَةِ، بِقِرَاءَةِ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْمَاقِيلَ بْنِ مُحَمَّدٍ خَادِمِ الشَّيْخِ - رَحِمَهُمُ اللَّهُ - وَعَنْ وَالِدِهِ - وَذَلِكَ بِحُلْبِ سَنَةِ أَرْبَعِينَ وَسِتِّينَ، وَتَمَّ فِي آخِرِ شَهْرِ شَوَّالٍ مِنَ السَّنَةِ الْمَذْكُورَةِ، وَالْحَمْدُ لِلَّهِ وَسَلَامٌ عَلَى عِبَادِهِ الَّذِينَ اصْطَفَى". يَلِيهِ: "الْحَمْدُ لِلَّهِ. نَظَرَ فِي هَذَا الْمَجْلَدِ الْعَبْدُ الْفَقِيرُ مُحَمَّدُ بْنُ أَحْمَدَ عَقِيلَةَ الْمَكِّيَّ، بِقَوْنِيَّةٍ، رَحِمَ اللَّهُ مُؤَلِّفَهُ، وَصَلَّى اللَّهُ عَلَى سَيِّدِنَا مُحَمَّدٍ وَعَلَى آلِهِ وَصَحْبِهِ" ثُمَّ خَتَمَ الْأَوْقَافَ الْإِسْلَامِيَّةَ بِرَقْمِ ١٧٤٤

المحتويات

٦	رموز مستخدمة في التحقيق.....
٩	(الصفات التي قامت بأقوام وأحبهم الله لأجلها).....
٩	(الاتباع):.....
١٠	ومن ذلك حبه -سبحانه- التوايين:.....
١١	ومن ذلك حبه للمتطهرين:.....
١٣	ومن ذلك حبه للمطهرين:.....
١٣	ومن ذلك حبه للصابرين:.....
١٥	ومن ذلك حب الشاكين:.....
١٧	ومن ذلك حب المحسنين:.....
١٧	ومن ذلك حب المقاتلين في سبيل الله، بوصف خاص:.....
٢٠	ومن ذلك حب الجمال:.....
٢٢	(نعوت المحب):.....
٢٤	موعظة للحاضرين، ومحجة على المدعين:.....
٢٨	حكاية محب أذاع سر محبوبه:.....
	وصل نختم به هذا الباب يسمى عندنا: مجالي الحق للعارفين المحبتين في منصات الأعراس لإعطاء نعوت المحبتين في المحبة.
٣٣	فمن ذلك.....
٣٣	مِنْصَّةٌ وَمَجْلَى: نَعْتُ الْمُحِبِّ بَأَنَّهُ مَقْتُولٌ، وَذَلِكَ لِأَنَّهُ مَرْكَبٌ مِنْ طَبِيعَةِ وَرُوحٍ:.....
٣٣	مِنْصَّةٌ وَمَجْلَى: نَعْتُ الْمُحِبِّ بَأَنَّهُ تَالِفٌ:.....
٣٤	منصة ومجلى: نَعْتُهُ بَأَنَّهُ سَائِرٌ إِلَيْهِ بِأَسْمَائِهِ:.....
٣٥	مِنْصَّةٌ وَمَجْلَى: (نَعْتُ الْمُحِبِّ بِأَنَّهُ طَيَّارٌ).....
٣٥	مِنْصَّةٌ وَمَجْلَى: نَعْتُ الْمُحِبِّ بَأَنَّهُ دَائِمُ السَّهْرِ:.....
٣٦	مِنْصَّةٌ وَمَجْلَى: نَعْتُ الْمُحِبِّ بَأَنَّهُ كَامِنُ الْغَمِّ:.....
٣٦	مِنْصَّةٌ وَمَجْلَى: نَعْتُ الْمُحِبِّ بَأَنَّهُ رَاغِبٌ فِي الْخُرُوجِ مِنَ الدُّنْيَا إِلَى لِقَاءِ مَحْبُوبِهِ:.....

- ٣٧.....مِنْصَّةٌ وَمَجْلَى: نَعْتُ الْمُحِبِّ بَأَنَّهُ مُتَبَرِّمٌ بِصَحْبَةِ مَا يَحُولُ بَيْنَهُ وَبَيْنَ لِقَاءِ مَحْبُوبِهِ:.....
- ٣٨.....مِنْصَّةٌ وَمَجْلَى: نَعْتُ الْمُحِبِّ بَأَنَّهُ كَثِيرُ النَّأُوْةِ:.....
- ٣٩.....مِنْصَّةٌ وَمَجْلَى: نَعْتُ الْمُحِبِّ بَأَنَّهُ يَسْتَرْجِعُ إِلَى كَلَامِ مَحْبُوبِهِ، وَذِكْرُهُ بِتِلَاوَةِ ذِكْرِهِ:.....
- ٤٠.....مِنْصَّةٌ وَمَجْلَى: نَعْتُ الْمُحِبِّ بَأَنَّهُ مُوَافِقٌ لِمَحَابِّ مَحْبُوبِهِ:.....
- ٤١.....مِنْصَّةٌ وَمَجْلَى: نَعْتُ الْمُحِبِّ بَأَنَّهُ خَائِفٌ مِنْ تَرْكِ الْحَرَمَةِ فِي إِقَامَةِ الْخِدْمَةِ:.....
- ٤٢.....مِنْصَّةٌ وَمَجْلَى: نَعْتُ الْمُحِبِّ أَنْ يَسْتَقِلَّ الْكَثِيرُ مِنْ نَفْسِهِ فِي حَقِّ رِثَتِهِ وَيَسْتَكْثِرُ الْقَلِيلَ مِنْ حَبِيْبِهِ:.....
- ٤٣.....مِنْصَّةٌ وَمَجْلَى: نَعْتُ الْمُحِبِّ يَعَانِقُ طَاعَةَ مَحْبُوبِهِ وَيَجَانِبُ مَخَالَفَتَهُ. قَالَ شَاعِرُهُمْ:.....
- ٤٣.....مِنْصَّةٌ وَمَجْلَى: نَعْتُ الْمُحِبِّ بَأَنَّهُ خَارِجٌ عَنْ نَفْسِهِ بِالْكَلْبِيَّةِ:.....
- ٤٤.....مِنْصَّةٌ وَمَجْلَى: نَعْتُ الْمُحِبِّ لَا يَطْلُبُ الدِّيَّةَ فِي قَتْلِهِ:.....
- ٤٥.....مِنْصَّةٌ وَمَجْلَى: نَعْتُ الْمُحِبِّ بَأَنَّهُ يَصْبِرُ عَلَى الضَّرَاءِ الَّتِي يَنْفِرُ مِنْهَا الطَّبْعُ لِمَا كَلَّفَهُ مَحْبُوبُهُ مِنْ تَدْبِيرِهِ:.....
- ٤٦.....مِنْصَّةٌ وَمَجْلَى: نَعْتُ الْمُحِبِّ بَأَنَّهُ هَائِمُ الْقَلْبِ:.....
- ٤٦.....مِنْصَّةٌ وَمَجْلَى: نَعْتُ الْمُحِبِّ بَأَنَّهُ مُؤَثِّرٌ مَحْبُوبَهُ عَلَى كُلِّ مَصْحُوبٍ:.....
- ٤٩.....مِنْصَّةٌ وَمَجْلَى: نَعْتُ الْمُحِبِّ بَأَنَّهُ مَحْوٍ فِي إِثْبَاتِ:.....
- ٤٩.....مِنْصَّةٌ وَمَجْلَى: نَعْتُ الْمُحِبِّ بَأَنَّهُ قَدْ وَطَأَ نَفْسَهُ لِمَا يَرِيدُهُ بِهِ مَحْبُوبُهُ:.....
- ٥٠.....مِنْصَّةٌ وَمَجْلَى: نَعْتُ الْمُحِبِّ بَأَنَّهُ مُتَدَاخِلُ الصِّفَاتِ:.....
- ٥٠.....مِنْصَّةٌ وَمَجْلَى: نَعْتُ الْمُحِبِّ بَأَنَّهُ مَا لَهُ نَفْسٌ مَعَ مَحْبُوبِهِ:.....
- ٥١.....مِنْصَّةٌ وَمَجْلَى: نَعْتُ الْمُحِبِّ بَأَنَّهُ كُلُّهُ لِمَحْبُوبِهِ:.....
- ٥٢.....مِنْصَّةٌ وَمَجْلَى: نَعْتُ الْمُحِبِّ بَأَنَّهُ يَعْتَبِرُ نَفْسَهُ، بِنَفْسِهِ، فِي حَقِّ مَحْبُوبِهِ:.....
- ٥٣.....مِنْصَّةٌ وَمَجْلَى: نَعْتُ الْمُحِبِّ بَأَنَّهُ مُلْتَمِدٌّ فِي دَهْشٍ:.....
- ٥٤.....مِنْصَّةٌ وَمَجْلَى: نَعْتُ الْمُحِبِّ بَأَنَّهُ جَاوَزَ الْحُدُودَ بَعْدَ حِفْظِهَا:.....
- ٥٥.....مِنْصَّةٌ وَمَجْلَى: نَعْتُ الْمُحِبِّ بَأَنَّهُ غَيُورٌ عَلَى مَحْبُوبِهِ مِنْهُ:.....
- ٥٦.....مِنْصَّةٌ وَمَجْلَى: نَعْتُ الْمُحِبِّ بَأَنَّهُ يَحْكُمُ حُبَّهُ فِيهِ عَلَى قَدْرِ عَقْلِهِ:.....
- ٥٧.....مِنْصَّةٌ وَمَجْلَى: نَعْتُ الْمُحِبِّ بَأَنَّهُ مِثْلُ الدَّابَّةِ، جُرْحُهُ جُبَارٌ:.....

- مِنْصَّةٌ وَمَجْلَى: نَعْتُ الْمُحِبِّ بَأَنَّهُ لَا يَقْبَلُ حُبَّهُ الزِّيَادَةَ بِإِحْسَانِ الْمَحْبُوبِ وَلَا النَقْصَ بِجَفَاءَتِهِ: ٥٧
- مِنْصَّةٌ وَمَجْلَى: نَعْتُ الْمُحِبِّ بَأَنَّهُ غَيْرُ مَطْلُوبٍ بِالْآدَابِ: ٥٩
- مِنْصَّةٌ وَمَجْلَى: نَعْتُ الْمُحِبِّ بَأَنَّهُ نَاسٍ حَظَّهُ وَحَظَّ مُحْبُوبِهِ: ٥٩
- مِنْصَّةٌ وَمَجْلَى: نَعْتُ الْمُحِبِّ بَأَنَّهُ مَخْلُوعُ النُّعُوتِ: ٦٠
- مِنْصَّةٌ وَمَجْلَى: نَعْتُ الْمُحِبِّ بَأَنَّهُ مَجْهُولُ الْأَسْمَاءِ: ٦٠
- مِنْصَّةٌ وَمَجْلَى: نَعْتُ الْمُحِبِّ بَأَنَّهُ كَأَنَّهُ سَالٍ وَلَيْسَ بِسَالٍ: ٦١
- مِنْصَّةٌ وَمَجْلَى: نَعْتُ الْمُحِبِّ بَأَنَّهُ لَا يَفْتَرِقُ بَيْنَ الْوَصْلِ وَالْهَجْرِ: ٦١
- مِنْصَّةٌ وَمَجْلَى: نَعْتُ الْمُحِبِّ بَأَنَّهُ مُتَمِّمٌ فِي إِدْلَالِ: ٦٢
- مِنْصَّةٌ وَمَجْلَى: نَعْتُ الْمُحِبِّ بَأَنَّهُ ذُو تَشْوِيشٍ: ٦٢
- مِنْصَّةٌ وَمَجْلَى: نَعْتُ الْمُحِبِّ بَأَنَّهُ خَارِجٌ عَنِ الْوِزَنِ: ٦٣
- مِنْصَّةٌ وَمَجْلَى: نَعْتُ الْمُحِبِّ بِكَوْنِهِ يَقُولُ عَنْ نَفْسِهِ: "إِنَّهُ عَيْنُ مُحْبُوبِهِ" لَا سَتَهْلَاكُهُ فِيهِ فَلَا يَرَاهُ غَيْرًا لَهُ: ٦٤
- مِنْصَّةٌ وَمَجْلَى: نَعْتُ الْمُحِبِّ بَأَنَّهُ مُصْطَلَمٌ مُجْهُودٌ: ٦٤
- مِنْصَّةٌ وَمَجْلَى: نَعْتُ الْمُحِبِّ بَأَنَّهُ مَحْتُوكُ السِّتْرِ: سِرُّهُ عَلَانِيَةٌ، فَضِيحَةُ الدَّهْرِ، لَا يَعْلَمُ الْكَتْمَانُ. قَالَ الْمُحِبُّ الصَّادِقُ: ٦٤
- مِنْصَّةٌ وَمَجْلَى: نَعْتُ الْمُحِبِّ بَأَنَّهُ لَا يَعْلَمُ أَنَّهُ مُحِبٌّ، كَثِيرُ الشَّوْقِ لَا يَدْرِي لِمَنْ؟! عَظِيمُ الْوَجْدِ لَا يَدْرِي فِيمَنْ؟! لَا يَتَخَيَّرُ لَهُ مُحْبُوبَهُ! ٦٥
- الباب التاسع والسبعون ومائة في معرفة مقام الخلَّة: ٦٧
- الباب الثمانون ومائة في معرفة مقام الشَّوْقِ والاشتياق: ٧٢
- الباب الأحد والثمانون ومائة في معرفة مقام احترام الشيوخ: ٧٤
- الباب الثاني والثمانون ومائة في معرفة مقام السماع: ٧٩
- الباب الثالث والثمانون ومائة في معرفة مقام تَرْكِ السماع: ٨٥
- الباب الرابع والثمانون ومائة في معرفة مقام الكرامات: ٨٧
- الباب الخامس والثمانون ومائة في معرفة مقام ترك الكرامات: ٩١
- الباب السادس والثمانون ومائة في معرفة مقام خرق العادات: ٩٤

الباب السابع والثمانون ومائة في معرفة مقام المعجزة وكيف يكون هذا المعجز كرامة لمن كان له معجزا لاختلاف الحال	٩٧
الباب الثامن والثمانون ومائة في معرفة مقام الرؤيا وهي المبشّرات	٩٩
(الفصل الثالث: أبواب الأحوال	١١٤
الباب التاسع والثمانون ومائة في السالك والسلوك	١١٤
الباب التسعون ومائة في معرفة المسافرين	١١٩
الباب الحادي والتسعون ومائة في معرفة السفر والطريق	١٢٢
الباب الثاني والتسعون ومائة في معرفة الحال	١٢٤
الباب الثالث والتسعون ومائة في معرفة المقام	١٢٨
الباب الرابع والتسعون ومائة في معرفة المكان	١٣٠
الباب الخامس والتسعون ومائة في معرفة الشطح	١٣٣
الباب السادس والتسعون ومائة في معرفة الطوالع	١٣٧
الباب السابع والتسعون ومائة في معرفة الذهاب	١٤٠
الباب الثامن والتسعون ومائة في معرفة النّفس -بفتح الفاء-	١٤٢
وَصُلِّ (الاسم له معنى، وله صورة)	١٥٨
ذِكْرُ فهرست الفصول وهي خمسون فصلا	١٦٠
الفصل الأول في ذِكْرِ الله نَفْسَهُ بنَفْسِ الرحمن	١٦٥
الفصل الثاني في كلام الله وكلماته	١٦٦
الفصل الثالث في ذِكْرِ التَعَوُّذ	١٦٩
الفصل الرابع في ذِكْرِ البسملة	١٧٠
الفصل الخامس في كلمة الحضرة الإلهية، وهي كلمة "كن"	١٧٠
الفصل السادس في الذِّكْر بالتحميد	١٧٤
الفصل السابع في الذِّكْر بالتسبيح	١٧٥

١٧٨.....	الفصل الثامن في الذِّكْر بالتكبير.....
١٨٠.....	الفصل التاسع في الذِّكْر بالتهليل.....
١٨١.....	التوحيد الأول وهو قوله -تعالى-: ﴿وَالْهَمُّ لِلَّهِ وَاحِدٌ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ﴾.....
١٨٢.....	التوحيد الثاني من نفس الرحمن: ﴿اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ﴾.....
١٨٣.....	التوحيد الثالث من نفس الرحمن وهو: ﴿إِله. الله لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ﴾.....
١٨٤.....	التوحيد الرابع من نفس الرحمن قوله: ﴿هُوَ الَّذِي يُصَوِّرُكُمْ فِي الْأَرْحَامِ كَيْفَ يَشَاءُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾.....
١٨٥.....	التوحيد الخامس من نفس الرحمن وهو قوله: ﴿شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَالْمَلَائِكَةُ وَأُولُو الْعِلْمِ قَائِمًا بِالْقِسْطِ﴾.....
١٨٧.....	التوحيد السادس من نفس الرحمن هو قوله: ﴿اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ لَيَجْمَعَنَّكُمْ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ﴾.....
١٨٧.....	التوحيد السابع من نفس الرحمن هو قوله: ﴿ذَلِكُمُ اللَّهُ رَبُّكُمْ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ فَاعْبُدُوهُ﴾.....
١٨٨.....	التوحيد الثامن من نفس الرحمن قوله -تعالى-: ﴿اتَّبِعْ مَا أُوحِيَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَأَعْرِضْ عَنِ الْمُشْرِكِينَ﴾.....
١٨٩.....	التوحيد التاسع من نفس الرحمن هو قوله: ﴿إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا الَّذِي لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ يُحْيِي وَيُمِيتُ﴾.....
١٩٠.....	التوحيد العاشر من نفس الرحمن قوله: ﴿وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا إِلَهًا وَاحِدًا لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ سُبْحَانَهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾.....
١٩١.....	التوحيد الحادي عشر من نفس الرحمن قوله: ﴿فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقُلْ حَسْبِيَ اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَهُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ﴾.....
١٩٣.....	التوحيد الثاني عشر من نفس الرحمن، هو قوله: ﴿حَتَّىٰ إِذَا أَذْرَكَهُ الْعَرَقُ قَالَ آمَنْتُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا الَّذِي آمَنْتُ بِهِ بَنُو إِسْرَائِيلَ﴾.....
١٩٥.....	التوحيد الثالث عشر من نفس الرحمن هو قوله: ﴿قَالُوا يَسْتَجِيبُوا لَكُمْ فَأَعْلَمُوا أَنَّمَا أُنْزِلَ بِعِلْمِ اللَّهِ وَأَنَّ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ فَهَلْ أَنتُمْ مُسْلِمُونَ﴾.....
١٩٧.....	التوحيد الرابع عشر من نفس الرحمن وهو قوله: ﴿وَهُمْ يَكْفُرُونَ بِالرَّحْمَنِ قُلْ هُوَ رَبِّي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ مَتَابِ﴾.....

- التوحيد الخامس عشر من نفس الرحمن هو قوله: ﴿يُنْزِلُ الْمَلَائِكَةَ بِالرُّوحِ مِنْ أَمْرِهِ عَلَى مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ أَنْ أَنْذِرُوا أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاتَّقُونِ﴾..... ١٩٨
- التوحيد السادس عشر من نفس الرحمن، هو قوله: ﴿إِنَّهُ يَعْلَمُ السِّرَّ وَأَخْفَى. اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ لَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى﴾..... ١٩٩
- التوحيد السابع عشر من نفس الرحمن هو قوله: ﴿وَأَنَا اخْتَرْتُكَ فَاسْتَمِعْ لِمَا يُوحَى. إِنِّي أَنَا اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدْنِي﴾..... ٢٠٢
- التوحيد الثامن عشر من نفس الرحمن هو قوله: ﴿إِنَّمَا إِلَهُكُمُ اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَسِعَ كُلُّ شَيْءٍ عِلْمًا﴾..... ٢٠٣
- التوحيد التاسع عشر من نفس الرحمن، هو قوله: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ إِلَّا نُوحِي إِلَيْهِ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدُونِي﴾..... ٢٠٥
- التوحيد العشرون من نفس الرحمن هو قوله: ﴿وَذَا النُّونِ إِذْ ذَهَبَ مُغَاضِبًا فَظَنَّ أَنْ لَنْ نَقْدِرَ عَلَيْهِ فَنَادَى فِي الظُّلُمَاتِ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ سُبْحَانَكَ إِنِّي كُنْتُ مِنَ الظَّالِمِينَ﴾..... ٢٠٦
- التوحيد الحادي والعشرون من نفس الرحمن: ﴿فَتَعَالَى اللَّهُ الْمَلِكُ الْحَقُّ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْكَرِيمِ﴾..... ٢٠٨
- التوحيد الثاني والعشرون من نفس الرحمن هو قوله: ﴿اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ﴾..... ٢٠٩
- التوحيد الثالث والعشرون من نفس الرحمن هو قوله: ﴿وَهُوَ اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ لَهُ الْخُضْدُ فِي الْأُولَى وَالْآخِرَةِ وَلَهُ الْحُكْمُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾..... ٢١٠
- التوحيد الرابع والعشرون من نفس الرحمن هو قوله: ﴿وَلَا تَدْعُ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾..... ٢١٣
- التوحيد الخامس والعشرون من نفس الرحمن هو قوله: ﴿هَلْ مِنْ خَالِقٍ غَيْرُ اللَّهِ يَرْزُقُكُمْ مِنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ﴾..... ٢١٤
- التوحيد السادس والعشرون من نفس الرحمن هو قوله: ﴿إِنَّهُمْ كَانُوا إِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ يَسْتَكْبِرُونَ﴾..... ٢١٥
- التوحيد السابع والعشرون من نفس الرحمن هو قوله: ﴿ذَلِكُمْ اللَّهُ رَبُّكُمْ لَهُ الْمُلْكُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ فَأَنَّى تُصْرَفُونَ﴾..... ٢١٦
- التوحيد الثامن والعشرون من نفس الرحمن هو قوله: ﴿شَدِيدِ الْعِقَابِ ذِي الطُّوْلِ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ إِلَيْهِ الْمَصِيرُ﴾..... ٢١٧

- التوحيد التاسع والعشرون من نَفْسِ الرحمن هو قوله: ﴿ذَلِكُمْ اللَّهُ رَبُّكُمْ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ فَاتَّقُوا اللَّهَ﴾ ٢١٨.....
- التوحيد الثلاثون من نَفْسِ الرحمن هو قوله: ﴿هُوَ الْحَيُّ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ فَادْعُوهُ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ ٢١٨.....
- التوحيد الحادي والثلاثون من نَفْسِ الرحمن هو قوله: ﴿لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ يُحْيِي وَيُمِيتُ رَبُّكُمْ وَرَبُّ آبَائِكُمُ الْأَوَّلِينَ﴾ ٢١٩.....
- التوحيد الثاني والثلاثون من نَفْسِ الرحمن هو قوله: ﴿فَاعْلَمْ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَاسْتَغْفِرْ لِذَنْبِكَ وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ وَاللَّهُ يَعْلَمُ مُتَقَلَّبَكُمْ وَمَثْوَاكُمْ﴾ ٢٢٠.....
- التوحيد الثالث والثلاثون من نَفْسِ الرحمن هو قوله: ﴿هُوَ اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ عَالِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ هُوَ الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ﴾ ٢٢١.....
- التوحيد الرابع والثلاثون من نَفْسِ الرحمن هو قوله: ﴿هُوَ اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْمَلِكُ الْقُدُّوسُ﴾ ٢٢٢.....
- التوحيد الخامس والثلاثون من نَفْسِ الرحمن هو قوله: ﴿اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَعَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ﴾ ٢٢٢...
- التوحيد السادس والثلاثون من نَفْسِ الرحمن هو قوله: ﴿رَبُّ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ فَاتَّخِذْهُ وَكِيلًا﴾ ٢٢٣.....
- الفصل العاشر في الذِّكْرِ بِالْحَقِّقَةِ..... ٢٢٤.....

السفر السابع عشر من الفتوحات المكيّة^(٢)

(١) العنوان ص ١

(٢) يلي العنوان بقلم محمد بن إسحق القونوي: "إنشاء مولانا وسيدنا الإمام الأعظم الفرد المحقق سلطان المحققين شيخ الإسلام والمسلمين محيي الملة والدين أبو عبد الله محمد بن علي بن العربي الطائي الحاتمي رحمته الله". يليه بقلم الشيخ الأكبر: "رواية مالك هذه المجلدة محمد بن إسحق القونوي عنه" ثم طابع دمعاً برقم ١٨٦١، وختم الأوقاف الإسلامية برقم ١٧٥٣، وإشارة إلى عدد الصفحات: ٣٠٣ صحيفة. وفي رأس الصفحة ٢ في كلا جانبيها: "وقف هذا الكتاب مع بقية أجزاءه الشيخ صدر الدين محمد بن إسحق رحمته الله على الزاوية المبنية عند قبره وشرط ألا يخرج منها".

ويعتقد الناس في هذه الحرام التي صدرت عن محمد بن يحيى رضي الله عنه على الدوام الميسر عنه

بسم الله الرحمن الرحيم

الفصل الحادى عشر في الاسم الا

السرور وتوحيده على كل سبرج وعلى ايجاد

العقل الاول وهو القلم وتوحيده على ايجاد

المهزة من المروء وبرايتها وتوحيده على ايجاد

الشرك من النازل وتوحيده بالامداد الا في

النفس نفع الفاعل الذات منه والزايد وتسبق

قال الله تعالى يرفع السماوات والارض لكونهما ما خلقا على مثال

متقدم واول ما خلق الله العقل وهو القلم وهو اول مفعول ابتداء في

عز الله تعالى وكل خلق على غير مثال سبرج نفع الدال ودالته مبدعه

بكسر الدال فلو كان العلم تصورا معلوما كما يراه بعضهم في خبر العلم

لم يضر ذلك المخلوق مبدعا نفع الدال لانه على مثال في نفس من اثره

او جره عليه كما يقال وذلك الزيد في نفس المؤمن على قول

صاحب هذا الحد للعلم لم يزل واجب الوجود في نفس الامر الحق

ولم يمتنع في نفسه كما يفعل المحدث اذا ابتزع ولا جرح

العن الا على الصورة التي قامت في نفس المصور لثقلها لا لها

اذ ليس محلا لما تخلقه فما هو بديع وهو بديع فليس في نفسه

لما شرع وهو صا دو القول ما عطف الحال ان الله يحب في
 منزله السماع لكونه محلي لما يحب وهو على الحال محبوبة
 ومحبوبة ما انا عليه فاصات تعلو المحبة التي تصير محبوبة
 بالاشباع واما المتناشقة بالوحدانية بمعنى الاشباع
 اعني اشارة المجلس لا الاشارة التي في راس البعد لانه
 لا تبلغ مرادها الصواب وذلك ان المجلس المحرر على نوع النوع
 الواحد لا يتصرف في الاخلوة به على هذا النوع من الاشارة
 وذلك اذا ما السمت من حيث هو له على علمه به والنوع الثاني في المجلس
 ما يتصرف في المشاركة وسواء ان قبل للغير في صورته ام كان
 محض في تلك المجالسة جماعة فلو او كثروا ولو كان واحدا
 زاما على هذا المجلس في مثل هذا المجلس يكون الاشارة من
 المجلس الاخر مما زاد لا من كان محققا على يد واحد من
 الملحق كل واحد من المجالس على حال الا فرغ الله ما احتمله
 ونفذه وانتهى وقال هذا المجلس فلا يراد اوقع الافهام من
 الله لخلط مجلسه في هذه المحاضرة والمجلس الصور ان يكون
 بالاشارة لا بالالتفات فمفهم كل اسنان من تلك الاشارة ما
 في وسعه ما الحكمة عنده على واحد وما يتفرع الى المجلس

الصفحة قبل الأخيرة من مخطوط قونية

بسم الله الرحمن الرحيم^(١)

الفصل الحادي^(٢) عشر

في الاسم الإلهي البديع وتوجّهه على كلّ مبدّع، وعلى إيجاد العقل الأوّل وهو القلم، وتوجّهه على إيجاد الهمزة من الحروف ومراتبها، وتوجّهه على إيجاد الشرطين من المنازل، وتوجّهه بالإمداد الإلهي النفسي -بفتح الفاء- الذاتي منه والزائد، وسبب زيادته

قال الله -تعالى-: ﴿بَدِيعُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾^(٣) لكونهما ما خُلِقا على مثالٍ متقدّم. وأوّل ما خلق الله العقل وهو القلم، فهو أوّل مفعول إبداعيّ ظهر عن الله -تعالى-. وكلّ خَلْق على غير مثال فهو^(٤) مبدّع -بفتح الدال- وخالفه مبدّعه -بكسر الدال- فلو كان العلم تصوّر المعلوم، كما يراه بعضهم في حدّ العلم، لم يكن ذلك المخلوق مبدّعا -بفتح الدال- لأنّه على مثالٍ في نفس من أبدعه، أوجده عليه مطابقا له. وذلك الذي في نفس الحقّ منه، على قول صاحب هذا الحدّ للعلم؛ لم يزل واجب الوجود في نفس الحقّ، فلم يبتدعه في نفسه، كما يفعله المحدث إذا ابتدّع، ولا وُجد في العين إلّا على الصورة التي قامت في نفس المصوّر لمثلها، لا لها؛ إذ ليس محلاّ لما يخلقه؛ فما هو بديع، وهو بديع. فليس في نفسه صورة^(٥) ما أبدع، ولا تصوّرها.

وهذه مسألة مشكّلة، فإنّ من المعلومات ما يقبل التصوّر، ومنها ما لا يقبل التصوّر، وهو معلوم. فما (=فليس) حدّ العلم تصوّر المعلوم. وكذلك الذي يعلم قد يكون ممن يتصوّر لكونه ذا قوّة متخيّلة، وقد يكون ممن يعلم ولا يتصوّر لكونه لا يجوز عليه التمثّل. فهو تصوّر من خارج، ولا يقبل الصورة في نفسه لما صوّره من خارج، لكن يعلمه.

واعلم أوّلا^(٦) أنّ الإبداع لا يكون إلّا في الصور خاصّة لأنّها التي تقبل الخلق فتقبل

(١) البسملة ص ٢

(٢) ق: الحادي أحد

(٣) [البقرة: ١١٧]

(٤) ثابتة في الهامش بقلم الأصل

(٥) ص ٢ ب

(٦) ثابتة في الهامش مع إشارة التصويب

الابتداع، وأمّا المعاني فليس شيء منها مبتدعاً لأنها لا تقبل الخلق فلا تقبل الابتداع؛ فهي تُعقل ثابتة الأعيان. هذه هي حضرة المعاني المحققة. وثَمَّ صُوِّرَ تقبل الخلق والابتداع، تدلّ عليها كلماتٌ هي أسماء لها، فيقال: تحت هذا الكلام، أو لهذه الكلمة معنى تدلّ عليه. ويكون ذلك المعنى الذي تتضمّنه تلك الكلمة صورة، لها وجود عينيّ ذو شكل ومقدار. كلفظ زيد. فهذه كلمة تدلّ على معنى يُفهم منها، وهو الذي وُضعت له، وهو شخص من الأناسيّ، ذو قامة منتصبة، وطول وعرض وجهات. فمثل هذا يسمّى معنى لهذه الكلمة؛ فهذا المعنى يقبل الخلق.

ولسنا نريد بالمعاني إلّا ما لا يقبل الخلق، وكلّ ما لا يقبل الخلق فإنّه لا يقبل المثل. فلا يقبل المثل إلّا الصورة خاصّة، الماديّة وغير^(١) الماديّة. وأعني بالماديّة المركّبة، وهي الأجسام على تنوّع ضروبها، وأعني بغير الماديّة كالبسائط التي لا جزء لها سوى عينها، ولكنّها تقبل المجاورة فتقبل^(٢) التركيب، فتنشأ لذلك صور مختلفة إلى ما لا يتناهى. فالأوّل منها وإن كان صورة فهو المبدع، والثاني ليس بمبدع، فإنّه على مثاله. ولكنه مخلوق. فهو بالخلق الأوّل بديع، وبالخلق الثاني المماثل للخلق الأوّل، خالق.

فأوّل ما خلق الله العقل، أظهره في نفس الرحمن في العماء، في أوّل درجة التي هي في نفس الإنسان المخلوق على الصورة؛ الهمزة، فهي أوّل مبدع من حروف المتنقّس، الإنسان، ولها وجوه وأحكام مثل ما للعقل في النفس. فمن ذلك الإمداد الإلهي الذي في قوله: ﴿لَئِنْ شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ﴾^(٣) وفي قوله: ﴿لَلَّذِينَ أَحْسَنُوا لِحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ﴾^(٤) والزيادة، حيث وقعت، من الخير والشرّ، ولا تُعقل الزيادة إلّا بعد عقل الأصل. فإذا علم مقداره علم الزائد، لئلا يتخيّل في الزائد أنّه أصل. فأقلّ الزيادة مثل الأصل إلى رابع درجة، وليس فوقها زيادة. وكلّ زيادة، زائدة على الزيادة، مثل الأصل سواء. مثاله الأصل وجود عين العقل، والزائد وجود النفس وهو على قدر

(١) ص ٣

(٢) رسمها في ق يقرب من: فيقبل

(٣) [إبراهيم: ٧]

(٤) [يونس: ٢٦]

العقل، ثم الطبيعة وهي على قدر العقل، ثم الهباء وهو على مقدار العقل، ثم الجسم الكُلّ وهو الرابع^(١)، وليس وراءه شيء إلا الصور. وكذلك المدّ الطبيعي بمنزلة العقل مثل "مدّ الألف" من: "قال" وشبهه. فهذا سارٍ في كلّ موجود، فإنّ له من الحقّ إمدادا به بقاؤه. فما زاد على ما به بقاؤه وظهور عينه فليسبب آخر.

ولمّا كان العقل أوّل موجود، جُعِل سببا لكلّ إمداد إلهيّ في الوجود، كذلك الهمزة في النفس الإنساني أوجبت الإمداد في الصوت، سواء تأخّرت أو تقدّمت. وتنتهي الزيادة في ذلك على المدّ الطبيعي إلى أربع مراتب، كلّ زيادة على قدر الأصل التي هي الألف الطبيعيّة في كلّ ممدود. مثال ذلك: "أمن" في قراءة أبي عمرو، و"أامن" في قراءة ابن عامر والكسائي، و"أامن" في قراءة عاصم، و"أامن" في قراءة ورش وحمة. وكذلك "جاء"^(٢) و"جاء" و"جاء" و"جاء" على ما ذكرناه. فهذا الإمداد الإلهيّ قبل الموجب له وبعده هو بحسب المعرفة بالله. فمن لم يعرف الله بدليل العالم عليه، كان الإمداد متقدّما على العلم بالله من حيث لا يعلم العبد، فهو يتقلّب في نعمة الله، ولا علم له بالمنعم من هو على التعيين. ومن عرف العالم بالله، كان الإمداد متأخرا، لأنّه علم الله فرآه قبل إمداده، وإن كان علمه به من إمداده، ولكن ذلك هو المدّ الطبيعي.

فالإمداد في النفس الرحمانّي (هو) إيجاد النعم على^(٣) التضعيف بالزيادة منها، ﴿وَاللَّهُ يُضْعِفُ لِمَنْ يَشَاءُ﴾^(٤). كما هو في النفس الإنسانيّ مدّ الصوت طلبا للوصول إلى الموجب، أو خروجا من عند الموجب، بالإمداد الإلهيّ لعين الحرف المطلوب، وهو العين المقصود بذلك النعيم من الكائنات. كما يطلب الوصول إلى حرف الميم بالمدّ من "آمن" وإلى حرف الدال من "آدم". فاعلم ذلك.

وكذلك توجه هذا الاسم على إيجاد الشرطين من المنازل لبيّن بذلك عين البروج المقدّرة في

(١) ص ٣ ب

(٢) ثابتة في الهامش بقلم الأصل

(٣) ص ٤

(٤) [البقرة: ٢٦١]

الفلك الأطلس؛ إذ ليس لها علامة تُعرف بها. فجعل لها هذه المنازل علامة على تلك المقادير، تقطع في هذا الفلك الأطلس الجوّاري الخنّس الكنّس. فيعرف، بالمنازل، كم قطعت من ذلك الفلك. ولهذه المنازل أيضا، وكلّ كوكب في الفلك المكوّك قطع في هذا الأطلس، لكن لا يبلغ عُمر الشخص الواحد إلى الشعور به. وقد نُقل إلينا أنّ بعض أهرام مصر وُجد تاريخ عمله، والنسر في الأسد، وهو اليوم في الجدي؛ فانظر ما مرّ عليها من السنين. ويقول أصحاب تسيير الكواكب: إنّ هذه الكواكب الثابتة تقطع في كلّ ستين سنة من الفلك درجة واحدة. ونقلت عن بعضهم مائة سنة، فمتى يدرك الحسّ انتقاله كما يدرك انتقال الجوّاري الخنّس الكنّس؟!.

ثمّ إنّنا نعود إلى كلامنا في العقل الأوّل، ومنزلته^(١) في النفس الرحمانيّ منزلة الهمزة من حروف الإنسان، فنقول: إنّ الله لما^(٢) خلق الملائكة، وهي العقول المخلوقة من العباء، وكان القلم الإلهيّ أوّل مخلوق منها، اصطفاه الله وقدمه وولاه على ديوان إيجاد العالم كلّه، وقدّاه النظر في مصالحه، وجعل ذلك عبادة تكليفه التي تُقربه من الله؛ فما له نظر إلّا في ذلك.

وجعله بسيطا حتى لا يغفل ولا ينام ولا ينسى. فهو أحفظ الموجودات المحدثّة وأضبطه لما علّمه الله من ضروب العلوم، وقد كتبها كلّها مسطرة في اللوح، المحفوظ عن التبديل والتحريف. ومما كتب فيه فائنته: علم التبديل، أي علم ما يبدّل وما يحزّف في عالم التغيير والإحالة. فهو على صورة علم الله لا يقبل التبديل. فلما ولّاه الله ما ولّاه أعطاه من أسمائه: "المدبّر والمفصّل" من غير فكر ولا رويّة؛ وهو في الإنسان الفكر والتفكير. فإذا انفرد بذلك في نفسه كان له حكم، وإذا دبّر مع غيره كان له حكم يقال له في عالم الإنسان: المشاورة. يقول -تعالى- لنبيّه ﷺ آمرا: ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ﴾^(٣) فحكم التدبير الذي يدبّر به ولايته، على أقسام، سواء انفرد بالتدبير، أو طلب المشاركة بحكم المشاورة.

(١) ص ٤ ب

(٢) ثابتة في الهامش بقلم الأصل

(٣) [آل عمران: ١٥٩]

والسبب الموجب للمشورة (هو) كون الحق له وجه^(١) خاص في كل موجود، لا يكون لغير ذلك الموجود. فقد يلقي إليه الحق -سبحانه- في أمرٍ ما، ما لا يليق به لمن هو أعلى منه طبقة. كعلم الأسماء لآدم، مع كون الملائكة الأعلى عند الله أشرف منه، ومع هذا فكان عند آدم ما لم يكن عندهم. وقد ذكرنا، في هذا الكتاب، دليل تفضيل الملائكة على أعلى البشر، أعطاني ذلك الدليل رسولُ الله ﷺ في رؤيا رأيته. وقبل تلك الرؤيا ما كنت أذهب في ذلك إلى مذهب جملة واحدة. وإذا كان هذا، فقد^(٢) ينفرد في أمور نصبها في العالم بما هو مدبر ومفضل، لا عن فكر؛ فإنه ليس من أهل الأفكار. وقد يشاركه في تدبيره عقل آخر، مثل النفس الكلية التي أذكرها في الفصل الذي يلي هذا -إن شاء الله-. فمثل هذا هو حظ المشورة في عالم الخلق. وسبب ذلك توفية الألوهة ما تستحقه لما علم أن الله تعالى -في كل موجود وجهًا خاصًا يلقي إليه منه ما يشاء، مما لا يكون لغيره من الوجوه. ومن ذلك الوجه يفتقر كل موجود إليه، وإن كان عن سبب.

فإن قلت: فقد أعلمه الله علمه في خلقه حين قال له: اكتب علمي في خلقي إلى يوم القيامة. قلنا: الجواب على هذا من وجهين: الوجه الواحد، وإن علم ما يكون، فمن جملة ما أعلمه به من الكون: مشورته ومشاركة غيره له في تدبيره، كما نعلم أن الله يعلم^(٣) ما يكون من خلقه، ولكته قال: ﴿وَلَتَبْلُؤَنَّكُمْ حَتَّى تَعْلَمَ﴾^(٤) وأعلم من الله فلا يكون، وقد جاء مثل هذا في حق الله والوجه الآخر في الجواب، وهو أننا قد علمنا أن الله في كل كائن وجهًا يخصه، وذلك الوجه الإلهي لا يتصف بالخلق، وقال للقلم: اكتب علمي في خلقي، وما قال له: اكتب علمي في الوجه الذي مني لكل مخلوق على انفراد.

فهو -سبحانه- يعطي سبب: وهو الذي كتبه القلم من علم الله في خلقه، ويعطي بغير سبب: وهو ما يعطيه من ذلك الوجه، فلا تعرف به الأسباب ولا الخلق. فوقع المشورة

(١) ص ٥

(٢) ثابتة في الهامش بقلم الأصل

(٣) ص ٥ ب

(٤) [محمد: ٣١]

ليظهر عنها أمرٌ يمكن أن يكون من علم ذلك الوجه. فيلقي إليه من شاوره في تدبيره علماً قد حصل له من الله، من حيث ذلك الوجه الذي لم يكتب علمه، ولا حصل في خلقه. ولهذا قال الله لرسوله: ﴿فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ﴾^(١) يعني على إمضاء ما اتفقتم عليه في المشورة، أو ما انفردت به دونهم. وقوله: ﴿فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ﴾ في مثل هذا ما لم يقع الفعل، فإن العزم يتقدم الفعل. فقيل له: "توكل على الله" فإنه ما يدري، ما لم يقع الفعل، ما يلقي الله في نفسك، من ذلك الوجه الخاص الإلهي الخارج عن الخلق، وهو الأمر الإلهي؛ فإن له الخلق والأمر: فما كان من ذلك الوجه فهو الأمر، وما كان من غير ذلك الوجه فهو الخلق.

وكذلك جرى^(٢) الأمر في حركات الكواكب. فيعطي كل كوكب في الدرجة الفلكية، على انفراذه من الحكم، ما لا يعطيه إذا اجتمع معه في تلك الدرجة كوكب آخر أو أكثر. فاجتماعهم بمنزلة المشورة، وعدم اجتماعهم بمنزلة ما ينفرد به؛ فيكون عن الاجتماع ما لا يكون عن الانفراد. فأوحى في كل سماء أمرها مما تنفرد به، ومما لا تنفرد به فذلك ما يحدث من الاجتماع؛ فإنه خارج عن الأمر الذي تنفرد به كل سماء.

ثم في الاجتماعات أحوال مختلفة، فيكون ما يحدث بحسب اختلاف الأحوال. والأحوال هنالك في القرائن كالأغراض عندنا؛ فكلُّ يقول بحسب غرضه ونظره: ﴿قُلْ كُلٌّ يَعْمَلُ عَلَى شَاكِلَتِهِ﴾^(٣).

ثم ينزل الأمر إلى النفس الإنساني؛ فيكون حكم الحرف الواحد خلاف حكمه إذا اجتمع مع غيره. فالقاف في "ق" مفرد يدل على الأمر بالوقاية، فإذا اجتمع مع "لام" جاء منه صورة تسمى: "قل" فحدث للقاف أمر بالقول. وأين هو من الأمر بالوقاية؟ وكذلك لو اجتمع بحرف الميم، ظهر من هذا الاجتماع صورة: "قم" فحدث للقاف أمر بالقيام. وهكذا ما زاد على حرف من حروف متصلة لإبراز كلمة، أو منفصلة لإبراز كلمات، فتحدث أمور لحدوث هذه الكلمات. فيقول السيد

(١) [آل عمران: ١٥٩]

(٢) ص ٦

(٣) [الإسراء: ٨٤]

لعبدته: "قل" فيحدث في العبد القول؛ فيقول. أو: "قم" فيقوم. فيظهر من المأمور حركة تسمى قياما عن ظهور صورة^(١) ذلك الاجتماع.

فهكذا تحدث الكائنات في نفس الرحمن. فتظهر أعيان الكلمات، وهو المعبر عنها بالعالم. فالكلمة ظهورها في النفس الرحمان، والكون ظهورها في العماء؛ فبما هو للنفس يسمى كلمة وأمر، وبما هو في العماء يسمى كونا وخلقا وظهور عين. فجاء بلفظة "كن" لأنها لفظة وجودية، فنابت مناب جميع الأوامر الإلهية، كما نابت الفاء والعين واللام، الذي هو "فعل" في الأوزان، (مناب) جميع الأوزان. وجميع الموزونات من الأسماء والأفعال، فهي حروف وزن الكلمة، ووزن عين الموجود. ف"كن" قامت مقام: "قل"، و"قم"، و"خذ"، و"قص"، و"اخرج"، و"ادخل"، و"اقترب" وجميع ما يقع به الأمر. فيكون: إن كان أمر قيام فقيام، وإن كان أمر قعود فقعود، إلى جميع الأعيان. فتحدث الكلمة في النفس، فيحدث الكون في العماء على الميزان.

* * *

صلة في ذلك

وهذه الصلة في أنواع ما يحدثه التدبير على الانفراد، وبالمشورة في الكون.

فأما ما يحدث من ذلك على الانفراد، وهو إذا حكم على "المدبر" اسمان إلهيان، أو خاطران في حق أصحاب الخواطر، وهو في الإلهيات التردد. ولا يخلو هذا "المدبر"، في هذه الحال وغيرها من الأحوال، أن يكون تحت حكم اسم إلهي من الأسماء السبعة المتحكمة^(٢) في النفس، وما يظهر فيه من الكلمات، وهو الاسم: الجامع، والنافع، والعاصم -وهو الواقي-، والسريع، والستار. وهذه الخمسة الأسماء هي التي تعطي مقام العبودية في العالم. والاسم: البصير، والباري؛ وهما اللذان يعطيان مقام الحرية في أهل السلوك بل في العالم.

(١) ص ٦ ب

(٢) ص ٧

فأما^(١) الاسم "الجامع" فمنه يكون الإمداد لأهل الفضائل، وهم الذين يثابرون على مكارم الأخلاق. ومن هذا الاسم قال رسول الله ﷺ: «بُعِثْتُ لِأَتَمِّمَ مَكَارِمَ الْأَخْلَاقِ». ويمدّ أيضا أهل الجمع والوجود، والحماية، وترك المؤاخدة بالجرائم؛ فيذبُّون عن أصحابها ما يريد بهم الاسم المنتقم والمعاقب؛ فهو معطي الأمان. وهو قوله تعالى: ﴿يُعْبَادِي الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَى أَنْفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا مِنْ رَحْمَةِ اللَّهِ﴾^(٢) وفعله أبداً لا يكون إلّا فيمن هو في مقام العبوديّة.

وأما الاسم الإلهي "النافع" فمنه يكون الإمداد للعلماء بالله على مراتبهم، وأكثر ما يكون إمداده فيهم في علماء الأرواح، وهو قوله تعالى: ﴿أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَا مَا كُنْتَ تَدْرِي مَا الْكُتُبُ وَلَا الْإِيمَنُ وَلَكِنْ جَعَلْنَاهُ نُورًا﴾^(٣) أي نور هداية. ويمدّ أيضا أهل الجود من أصناف الكرماء خاصّة، وهم الذين يجودون بالعطاء قبل السؤال من كلّ ما تقع به المنفعة للمعطي إياه. وهو مختصّ العطاء والإمداد - هذا الاسم - بالذين أقامهم^(٤) الله في مقام العبوديّة والعبودة. فإنّ رجال الله على إحدى حالتين: إمّا حال عبوديّة أو حال حرّيّة. وقد تقدّم لك باب العبوديّة وباب الحرّيّة في هذا الكتاب.

وأما الاسم "الواقّي" فهو الاسم العاصم من أمر الله. فمنه يكون الإمداد للصّديقين، وأصحاب الأسرار، وأهل النظر والأفكار في مباحثهم في المناظرات لاستخراج الفوائد في مجالس أهل الله من غير منازعة. ولا يمدّ هذا الاسم إلّا لأرباب مقام العبوديّة وأهل الاستكفاء بالله، وهم المتوكّلون على الله توكلّ العبد على سيّده، لا توكلّ الابن على أبيه، ولا الميت على غاسله، ولا الأجير على من أجره، ولا توكلّ الموكل على وكيله.

وأما الاسم "السريع" فإنّه مثل "الواقّي" في أنّه لا يمدّ إلّا أهل هذا التوكلّ الخاصّ، ومن هو في مقام العبوديّة. ويكون إمداده للمنفقين بالخلّف، وهو قوله تعالى: ﴿وَمَا أَنْفَقْتُمْ مِّنْ شَيْءٍ فَهُوَ

(١) "أهل السلوك.. فأما أل" هناك خط يقطع هذه الكلمات قد يفهم منه شطبها، ولا يعلم من قام به، كما أن هذه الكلمات ثابتة في س.

(٢) [الزمر: ٥٣]

(٣) [الشورى: ٥٢]

(٤) ص ٧ ب

يُخْلِفُهُ ﴿١﴾ ويمدُّ أيضا أهل البقاء لا أهل الفناء، وعنه يأخذون، وإليه يلجئون.

وأما الاسم "الستار" وهو "الغفّار" و"الغفور" و"الغافر" فهو في الإمداد مثل "السريع" و"الواقي" في العبيد والمتوكّلين. ومن هذا الاسم يكون الإمداد لأهل الاكتساب، والقائلين بالأسباب مع الاعتماد على الله. غير أنّهم، وإن اعتمدوا على الله، فما^(٢) في ظاهرهم الاكتفاء بالله. وهكذا كلّ ذي سبب، وإن كان من المتوكّلين. فما كلّ متوكّل يظهر منه الاكتفاء بالله في ظاهره. وهذا الاسم يمدُّ أيضا أصحاب المنازل والمنازلات. ولهم أبواب في هذا الكتاب، نحو^(٣) من مائتي باب تردّ فيها بعد -إن شاء الله-.

وأما الاسم "البازي" فمنه يكون الإمداد للأذكاء المهندسين أصحاب الاستنباطات، والمخترعين الصنائع، والواضعين الأشكال الغريبة؛ عن هذا الاسم يأخذون. وهو الممدّ للمصوِّرين في حسن الصورة في الميزان. وأعجب ما رأيت من ذلك في قونية، من بلاد يونان، في مصوِّر كان عندنا اختبرناه، وأفدناه في صنعته من صحّة التخيّل ما لم يكن عنده. فصوِّر يوما حَجَلَةً^(٤) وأخفى فيها عيبا لا يُشعر به، وجاء بها إلينا ليختبرنا في ميزان التصوير. وكان قد صوَّرها في طبق كبير على مقدار صورة الحجلة في الجُزم. وكان عندنا بازي^(٥)، فعندما أبصرها (البازي) أطلقه من كان في يده عليها، فركضها برجله لما تخيّل أنّها حجلة، في صورتها وألوان ريشها. فتعجّب الحاضرون من حسن صنعته! فقال لي: ما تقول في هذه الصورة؟ فقلت له: هي على غاية التمام، إلّا أنّ فيها عيبا خفيا. وكان قد ذكره للحاضرين، فيما بينه وبينهم. فقال لي: وما هو؟ هذه أوزانها صحيحة. قلت^(٦) له: في رجلها من الطول، عن موازنة الصورة، قدر عرض شعيرة. فقام وقبّل برأسي، وقال: بالقصد فعلتُ ذلك لأجربك!. فصدّقه الحاضرون. وقالوا: إنّه ذكر ذلك لهم قبل أن يوقفني عليها. فتعجّبت من وقوع البازي عليها وطلبه إيّاها!.

(١) [سبأ: ٣٩]

(٢) ص ٨

(٣) ق: نحو

(٤) الحجلة: ضرب من الطير؛ الذكر يعقوب والأنثى حجلة

(٥) البازي: ضرب من الصقور

(٦) ص ٨ ب

ويمدّ أيضا هذا الاسم أرباب الجود، في وقت المسغبة خاصة، لا المنفقين على الإطلاق من غير تقييد. وهذا الاسم لا ينظر من الرجال إلّا لمن أقيم في مقام الحرّية. ما بينه وبين من ^(١) أقيم في العبوديّة إمداد.

وأما الاسم "البصير" فإنّه يمدّ أهل الحرّية والعبودة. وإمداد أهل الحرّية أكثر، ونظره إليهم أعظم. وهذا الاسم (البصير) والاسم "الباري" يمدّان أهل الفصاحة والعبارات، ولهما إعجاز القرآن، وحسن نظم الكلام الرائق، هذا لهماذين الاسمين.

ويمدّ هذا الاسم "البصير" أصحاب المنازل والمنازلات في بصائرهم، وهم الذين تعمّلوا في اكتسابها، الذين أكلوا من تحت أرجلهم، ما أنزلوها بطرق العناية من غير عمل. لأنّ أهل هذا المقام على نوعين: فطائفة نزلت هذه المنازل عن تعمّل، واكتسبتّها. وطائفة نزلتها بالإينزال الإلهي عناية من غير تعمّل، ولا تقدّم عمل؛ بل باختصاص إلهي. ويمدّ أيضا هذا الاسم أهل التفرقة، وهم الذين يميزون ما تعطيه أعيان المظاهر في ^(٢) الظاهر باستعداداتها. وهو مقام عجيب لا يعرفه أكثر أهل التفرقة. وأكثر علم أهل التفرقة العلم بمعاني الأسماء الإلهية، من حيث معانيها، لا من وجه دلالتها على الذات.

فهذا حصر ما تعطيه هذه الأسماء، وحصر من تعطيه. ومنتهى العالم، في هذا الباب الذي شاهدناه كشفا، ألّقا من العالمين، لا زائد على ذلك. والذي شاهدناه ذوقا، وجاريناهم قدّمًا بقدم، وسابقناهم وسبقناهم في حضرتين: حضرة النكاح، وحضرة الشكوك؛ ستّة عشر عالما من ثماني حضرات، وباقي العالم كشفا وتعريفا لا ذوقا. فدخلنا في كلّ ما ذكرناه في هذا الإمدادات الإلهية ذوقا، مع عامّة أهل الله، وزدنا عليهم باسم إلهي وهو "الآخر" أخذنا منه الرئاسة وروح الله الذي يناله المقربون من قوله تعالى: ﴿فَأَمَّا إِنْ كَانَ مِنَ الْمُقَرَّبِينَ. فَرَوْحٌ وَرَيْحَانٌ وَجَنَّتْ نَعِيمٌ﴾ ^(٣). ونلث هذه المقامات، في دخولي هذه الطريقة، سنة ثمانين وخمسمائة في مدّة يسيرة، في حضرة

(١) ثابتة في الهامش بقلم الأصل

(٢) ص ٩

(٣) [الواقعة: ٨٨، ٨٩]

النكاح مع أهل الصفاء، وفي حضرة الشكوك مع أهل القهر والغلبة، من أجل الاختلال في الشروط، وهي المواثيق التي أخذت على العالم بالله؛ فمَنَّا مَنْ غدر، ومَنَّا مَنْ وَفَّى؛ فكُنَّا مَنْ وَفَّى بحمد الله.

وهذه علوم غريبة، وأذواق عزيزة. لقينا من أربابها رجالا بالمغرب، ورجالا^(١) بالإسكندرية، ورجلين أو ثلاثة بدمشق، ورجلا بـ "سيواس" كان قد نقصه من هذا المقام قليلا، فعرضه علينا، فأتممناه له حتى تحقّق به في زمان يسير. وكان غريبا، لم يكن من أهل البلاد، كان من أهل "أخلاط".

ولكلّ طائفة من ذكرنا، ممن تحت إحاطة هذه الأسماء الإلهية، التميّز في ثلاث حضرات: حضرة عليا، وحضرة وسطى، وحضرة سفلى، وحضرة مشتركة. فلا تخلو هذه العقول المدبّرة أن تكون في إحدى هذه الحضرات، في زمان مرور الخواطر^(٢) عليها أو الأسماء المتقابلة^(٣) أو المتقاربة. فالمتقابلة كالضارّ والنافع، أو المعزّ والمذلّ، أو المحيي والمميت. ومثل المتقاربة كالعليم والخبير، أو القدير والقاهر، أو الكبير والعظيم؛ وما جرى هذا المجرى في عالم الخلق والأمر. وها أنا -إن شاء الله- أذكر ما يحدث من حكم ذلك كلّ في العالم.

تفصيل

أمّا تفصيل ما ذكرناه، فهو أن نقول -بعد أن نعلم أنّ كلّ من ذكرنا من هؤلاء الطبقات، فإنما هم أهل الأنفاس خاصّة، من أهل الله، لا غيرهم-: إنّ المدبّر من عالم الأنفاس، إذا أراد تنفيذ أمر ما برزخي^(٤)، يطلب تنفيذه حكمان^(٥) والأمر واحد. فإنّ الاسم الجامع^(٦) والنافع والبصير والقائلين بالجود على مسغبة ينظرون إلى الحكم الأسهل فيحكمون به على ذلك الأمر. والعلماء

(١) ص ٩ ب

(٢) ق: "هذه الخواطر" وهناك خط على لفظ "هذه" ربما يشير فيه إلى شطبها

(٣) ق: المقابلة

(٤) ق: "برزخيا" وكذلك في س، ومكتوب فوق الكلمة بقلم آخر: "برزخي"

(٥) كتب تحتها بقلم آخر: "حكّمين"

(٦) ص ١٠

بالله يجعلون التوحيد بين الحكيم، ويحكم بالأسهل من الحكيم. وأمّا الباري والسريع والواقي والغفور فإنهم يسلكون طريق التحقيق في ذلك؛ فيعطي كلّ حكم حقّه، لا يراعي جانباً دون جانب. ولا يحكمون بذلك إلاّ المكملون من رجال الله.

فإن كان أحد الحكيم برزخياً والآخر سفلياً، فالاسم الجامع والنافع والبصير يحكمون بما فيه رفع الحرج. غير أنّ الاسم البصير وأهل الجود يعلنان التوحيد بين الحكيم، حتى يرفعان الاشتراك. وبقية الأسماء السبعة، وجميع الطبقات، الخارجين عن طبقات هؤلاء الأسماء الثلاثة، يسلكون مسلك الاعتدال؛ فيوفون الحقوق على ما تعطي المراتب. مثال الأوّل البرزخي: أن ترى الحقّ في صورة يدركها الحسّ. فالمحقّقون يعطون الألوهيّة حقّها، ويعطون الحضرة التي ظهر الحقّ فيها بهذه الصورة حقّها. والطائفة الأخرى تحكم على الحقّ بالصورة، وتقول: لولا أنّه على حقيقة تقبلها، ما صحّ أن يظهر بها؛ إذ لم تكن غيره في وقت التجلّي. وأمّا الذين جعلوا التوحيد بين الحكيم، فقالوا: الحقّ على ما^(١) هو عليه في نفسه، وهذه الصورة ظهرت بالحقّ، لا أنّ الحقّ ظهر بها. وجعل التوحيد فاصلاً بين الحقّ والصورة.

وهكذا في الحالة الثانية. ومثال ذلك في الحالة الثانية، هو: تجلّي من يقول في رؤيته جميع الأكوان: "ما رأيت إلاّ الله" من حيث أنّ البرزخ لا تتعيّن فيه الصوّر إلاّ من عالم الطبيعة، وهو المحسوس. والحكم كما قرّرنا. فإن كان الأمر بين حكم برزخي وصورة عليا، كرؤية الحقّ في صورة ملك؛ فالجامع والبصير والنافع يرفعون الحرج فيما وقع فيه التشبيه، ويوفون حقّ أحد الحكيم، وهو الحكم الذي يلي جانب العزّة. وأصحاب الجود الإلهي يعتبرون التوحيد، فيبرزونها مع رفع الحرج. فالتوحيد مثل قوله: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ ورفع الحرج تمام الآية: ﴿وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾^(٢).

مرتبة أخرى: إذا ظهر أمران إلهيان في صورتين مختلفتين، والأمران برزخيان. فالحكم الإلهي

(١) ص ١٠ ب
(٢) [الشورى: ١١]

في ذلك؛ وهو أن ترى صورة الحق في البرزخ، وصورة الملك في البرزخ على صورة إنسيين، كصورة موسى وهارون مثلا، أو ترى الحق في صورة شخصين معا في رؤيا واحدة في عالم البرزخ، مثل أن ترى الحق في صورة شاب وشيخ^(١) في حال واحدة؛ ولا شك أنهما الحق ليس غيره. فحكم العلم، من العلماء بالله وأهل الجود الإلهي في هذه الواقعة، أن هذا إمداد إلهي لهذه الصور التي ظهر فيها الحق. وأهل الجود أيضا. والفضلاء، أصحاب الزيادات من العلم الإلهي مع الاسم البصير من الأسماء الإلهية، يزيلون الحق بـ (لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ)^(٢) ويتأولون الصورة بما يليق بها. وما بقي من الأسماء الإلهية، والطبقات من أهل الله أرباب المقامات والتحقيق، يتركون الحق حقا بما يليق به، والصورة صورة بما يليق بها. وهو الأولى عندي.

مرتبة أخرى: نبي من الأنبياء، كعيسى روح الله وكلمته: فظهر حقا من كونه كلمة الله، وظهر ملكا من كونه روح الله. فالحكم في هذه الواقعة عند العلماء بالله، وأهل الجود من أهل الله: يلحقون الملك بذلك النبي، وينزهون الحق عن تلك الصورة. وأما الراسخون في العلم - وهم أهل الزيادات - ويوافقهم أيضا أهل الجود الإلهي، يقولون: الجناح الإلهي أقبل للصور من العالم. فيلحقون بصورة ذلك النبي، ويبتقون صورة الملك على ما هي عليه لا يتأولونها، ولا سيما في عيسى فإنه تمثل لأُمّه بشرا سويا حين أعطاها عيسى. وأما^(٣) الاسم الإلهي البصير فإنه يسقط صورة الحق من ذلك تنزيها، ويبقى ما بقي على حاله.

مرتبة أخرى: ملك من الملائكة ظهر في صورة محسوسة، وظهر في مقام حق وقال: "أنا الحق"، كما سمع موسى الخطاب من الشجرة: (إِنِّي أَنَا اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا)^(٤). فحكم العلماء العارفون، وأهل الجود الإلهي، يقولون في الصورة المحسوسة: إنها ملك، وفي مقام الحق: إنه حق. وأما أهل الزيادات من العلماء بالله، وأهل الجود الإلهي، يوافقونهم على حكمهم، أيضا يحكمون على الحق بالملكية. والاسم البصير الإلهي يسقط، بحكمه، الحق من أجل ما دخله من

(١) ص ١١

(٢) [الشورى: ١١]

(٣) ص ١١ ب

(٤) [طه: ١٤]

التشبيه، ويبقى ما بقي على ما هو عليه. وجميع أهل الله يقولون: لما كان الحق يقبل الصور، لم ينعُد على الصور أن تدعي فيه، وتقول: "أنا الحق". فالذي يعتمد عليه في هذه المسألة، أن يُعطى الحق، من جهة الشرع، حقه لا من جهة العقل، ويُعطى الحس حقه، ويُعطى الملك حقه. ومع هذا، فلا بدّ عند غير المحققين أن يصحبوا التوحيد بين الحكيم مخافة الاشتراك. والمحقق لا يبالى؛ فإنه قد عرف ما ثمّ.

مرتبة أخرى:

إذا^(١) كانت إحدى صورتين علوية، والأخرى برزخية. فالأسماء الثلاثة: الجامع، والبصير، والنافع، يرفعون الحرج في الصورة البرزخية وغيرها، ولا يعطون كلّ ذي حقّ حقه من الصورتين.

واعلم أنّ جميع ما ذكرناه هو حكم العقل في الأمور: فتارة يعطي التشديد فيها، وتارة يعطي اليسر- فيها، وتارة يعطي كلّ ذي حقّ حقه. فيكون في كلّ حكم بحسب ما يتجلّى له الحقّ فيه؛ سواء كان ذلك في الإلهيات، أو في الطبيعيات، أو في ما تركّب منها في الجمع والفرق، والفناء والبقاء، والصحو والسكر، والغيبة والحضور، والمحو والإثبات.

* * *

إفصاح بما هو الأمر عليه

اعلم أنّ الأمر حقّ وخلق. وأنّه وجود محض لم يزل ولا يزال، وإمكان محض لم يزل ولا يزال، وعدم محض لم يزل ولا يزال. فالوجود المحض لا يقبل العدم أزلاً وأبداً. والعدم المحض لا يقبل الوجود أزلاً وأبداً. والإمكان المحض يقبل الوجود لسبب، ويقبل العدم لسبب؛ أزلاً وأبداً. فالوجود المحض هو الله ليس غيره، والعدم المحض هو المحال وجوده ليس غيره، والإمكان المحض هو العالم ليس غيره؛ ومرتبته بين الوجود المحض، والعدم المحض. فما ينظر منه إلى العدم يقبل العدم، وبما ينظر منه إلى الوجود يقبل الوجود. فمنه^(٢) ظلمة وهي الطبيعة، ومنه نور وهو

(١) ص ١٢

(٢) ص ١٢ ب

النفس الرحانيّ، الذي يعطي الوجود لهذا الممكن.

فالعالم حامل ومحمول. فما هو حامل؛ هو صورة وجسم وفاعل. وبما هو محمول؛ هو روح ومعنى ومنفعل. فما من صورة محسوسة أو خيالية أو معنوية إلا ولها تسوية من جانب الحق، وتعديل كما يليق بها وبمقامها وحالها، وذلك قبل التركيب، أعني اجتماعها مع المحمول الذي تحمله. فإذا سَوَّاهُ الرَّبُّ -بما شاءه من قول، أو يد، أو يدين، أو أيد؛ وما تَمَّ سِوَى هذه الأربعة، لأنَّ الوجود على الترتيب قام- وعدَّاه، وهو التهيؤ والاستعداد للتركيب والحمل، تسَلَّمه الرحمن؛ فوجَّه عليه نَفْسَهُ، وهو روحُ الحق، في قوله: ﴿فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي﴾^(١) وهو عين هذا النفس، قَبْلَهُ تلك الصورة.

واختلف قبول الصور بحسب الاستعداد. فإن كانت الصورة عنصريّة، واشتعلت فتيلتها، بذلك النفس، سَمِّيت: حيوانا، عند ذلك الاشتعال. وإن لم يظهر لها اشتعال وظهر لها في العين حركة، وهي عنصريّة، سَمِّيت: نباتا. وإن لم يظهر لها اشتعال ولا حركة، أعني في الحسّ، وهي عنصريّة، سَمِّيت: معدنا وجادا.

فإن كانت الصورة منفصلة عن حركة فلكيّة، سَمِّيت: ركنًا؛ وهي^(٢) على أربع مراتب. ثم انفعلت عن هذه الأركان صورة مسوّاة معدّلة سَمِّيت: سماء، وهي على سبع طبقات. فوجَّه الرحمن ﷻ نَفْسَهُ على هذه الصور، فحييت حياة لا يدركها الحسّ، ولا ينكرها الإيمان، ولا النفس، ولذلك لم يقبل الاشتعال. فكلّ موضع كان في هذه السماوات قَبْلَ الاشتعال سَمِّي: نجما. فظهرت النجوم، وتحركت أفلاكها بها. فكانت كالحیوان فيما اشتعل منها، وكالنبات فيما تحرك منها.

وإن كانت الصورة عن حركة معنويّة، وقوّة عمليّة، وتوجَّه نفسيّ، سَمِّيت: جسماً كُلاً، وعرشا، وكرسیّاً، وفلكاً: فلك بروج، وفلك منازل. وتوجَّه الرحمن بنَفْسِهِ على هذه الصور. فما

(١) [الحجر: ٢٩]

(٢) ص ١٣

قَبِلَ مِنْهَا الاشتعال سَمِيَّ: نجوماً، وهي له كالحَدَقِ في وجه الإنسان. وما لم يقبل الاشتعال سَمِيَّ: فلَكا.

فإن كانت الصورة عقلية، انبعثت انبعاثاً ذاتياً عن عقل مجرّد، تطلب باستعدادها ما تحمله؛ توجّه "الرحمن" عليها عند تسويتها، التي سَوَّاهَا رَبُّهَا بِنَفْسِهِ. فما اشتعل منها سَمِيَّ: نور عِلْم. وما تحرّك منها ولم يشتعل سَمِيَّ: عملاً. والذات الحاملة لهاتين القوتين (سَمِيَّت) نفساً.

فإن كانت الصورة الإلهية، فلا تخلو إمّا أن تكون جامعة فهي صورة الإنسان، أو غير جامعة فهي صورة العقل. فإذا^(١) سَوَّى "الرَبُّ" الصورة العقلية بأمره، وسَوَّى الصورة الإنسانية بيديه، توجّه عليهما "الرحمن" بِنَفْسِهِ، فنفخ فيها روحاً من أمره. فأما صورة العقل فحملت، في تلك النفخة، بجميع علوم الكون إلى يوم القيامة، وجعلها أصلاً لوجود العالم، وأعطاه الأوليّة في الوجود الإمكانّي. وأما صورة الإنسان الأوّل، المخلوق باليدن، فحمل في تلك النفخة علم الأسماء الإلهية، ولم يحملها صورة العقل؛ فخرج على صورة الحقّ، وفيه انتهى حكم النفس: إذ لا أكمل من صورة الحقّ.

ودار العالم، وظهر الوجود الإمكانّي بين نور وظلمة، وطبيعة وروح، وغيب وشهادة، وستر وكشف. فما وليّ، من جميع ما ذكرناه، الوجود المحض؛ كان نوراً وروحاً. وما وليّ، من جميع ما ذكرناه، العدم المحض؛ كان ظلمة وجسماً. وبالمجموع يكون صورة. فإن نظرت العالم من نفس الرحمن، قلت: ليس إلّا الله. وإن نظرت في العالم، من حيث ما هو مسوّى ومعدّل، قلت: المخلوقات. ﴿وَمَا رَمَيْتَ﴾ من كونك خلقاً ﴿إِذْ رَمَيْتَ﴾ من كونك حقّاً ﴿وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَى﴾^(٢) لآئته الحقّ.

فبالنفس، كان العالم كلّهُ متنفساً، والنفس أظهره. وهو للحقّ باطن، وللخلق ظاهر. فباطن الحقّ ظاهرُ الخلق، وباطن الخلق ظاهرُ الحقّ. وبالمجموع تحقّق^(٣) الكون. وبترك المجموع قيل:

(١) ص ١٣ ب

(٢) [الأفقال: ١٧]

(٣) ص ١٤

حقّ وخلق. فالحقّ للوجود المحض، والخلق للإمكان المحض. فما ينعدم من العالم ويذهب من صورته، فمّا يلي جانب العدم. وما يبقى منه، ولا يصحّ فيه عدم، فمّا يلي جانب الوجود. ولا يزال الأمران حاكمين على العالم دائماً. فالخلق جديد في كلّ نفس: دنيا وآخرة. فنفس الرحمن لا يزال متوجّهاً، والطبيعة لا تزال تتكوّن صوراً لهذا النفس، حتى لا يتعطّل الأمر الإلهي، إذ لا يصحّ التعطيل. فصورٌ تحدث، وصورٌ تظهر بحسب الاستعدادات لقبول النفس. وهذا أئبٌ ما يمكن في إبداع العالم. ﴿وَاللَّهُ يَقُولُ الْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي السَّبِيلَ﴾^(١).

* * *

الفصل الثاني عشر من هذا الباب

في الاسم الإلهي "الباعث" وتوجّهه على إيجاد اللوح المحفوظ، وهو النفس الكلية، وهو الروح المنفوخ منه في الصور المسوّاة بعد كمال تعديلها، فيها الله بذلك النفخ أيّة صورة شاء من قوله: ﴿فِي أَيِّ صُورَةٍ مَّا شَاءَ رَكَّبَكَ﴾^(٢)، وتوجّهه على إيجاد الهاء من الحروف، وهاء الكنايات، وتوجّهه على^(٣) إيجاد البطين من المنازل المقدّرة

اعلم أنّ هذه النفس هي اللوح المحفوظ، وهو أوّل موجود انبعاثي، وأوّل موجود وُجد عند سبب، وهو العقل الأوّل، وهو موجود عن الأمر الإلهي والسبب. فله وجهٌ إلى الله خاص، عن ذلك الوجه قيل الوجود. هو، وكلّ موجود في العالم، له ذلك الوجه، سواء كان لوجوده سبب مخلوق أو لم يكن.

واعلم أنّ الأسباب منها خلقيّة، ومنها معنويّة نسبيّة. فالأسباب الخلقيّة كوجود مخلوق مّا على تقدّم وجود مخلوق قبله، له إلى وجوده نسبة مّا، بأيّ وجه كان: إمّا بنسبة فعلية، أو بنسبة بخاصيّة، لا بدّ من ذلك. وحينئذ تكون سبباً، وإلّا فليس بسبب. وقد يكون ذلك الأثر في غير

(١) [الأحزاب: ٤]

(٢) [الإنطار: ٨]

(٣) ص ٤٤ ب

مخلوق كقوله: ﴿أَجِيبْ دَعْوَةَ الدَّاعِي﴾^(١) فالسؤال سبب في وجود الإجابة، كان الجيب ما كان. ومن هذه الحقيقة نزل قوله -تعالى-: ﴿مَا يَأْتِيهِمْ مِّنْ ذِكْرٍ مِّن رَّبِّهِمْ مُّحَدَّثٍ﴾^(٢) أي أحدثت بعض هذه الأمور السؤالات.

وأما السبب المعنوي فهو من جهة المسبب -بفتح الباء اسم مفعول- ومن المسبب -اسم فاعل-. فمن جهة المسبب -اسم المفعول- استعداده لقبول الأثر فيه؛ إذ لو لم يكن فيه استعداد لما وقع فيه الأثر؛ فبذلك الاستعداد. وأمنع^(٣) من المحال ما يكون، ومع هذا فله استعداد في قبول الفرض فيه. فلهذا نفرض المحال في بعض المسائل، وإن كان لا يقبل الوجود، لنستخرج من ذلك الفرض علمًا لم يكن عندنا. فلولا استعداده لقبول الفرض ما تمكن للعقل أن يفرضه. فالممكن أقبل لعين الوجود.

والسبب الذي من جهة المسبب -اسم فاعل- فما ذكر الله -تعالى-: ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا﴾ فأثبت عينه، وقوله: ﴿إِذَا أَرَدْنَاهُ﴾^(٤) فأثبت الإرادة والتعلق بالمراد. فلا بد من هذا شأنه أن يكون عالما حيًا، له اقتدار على ما يريد تكوينه. فهذه كلها استعدادات نسبية معنوية، إلا العين الذي هو المسبب، فإنه سبب وجودي، لا يكون علّة، لكن هو شرط ولا بد.

ولما خلق الله هذا العقل الأول قلّمًا، طلب بحقيقته موضع أثر لكتابه فيه، لكونه قلّمًا. فانبعث من هذا الطلب اللوح المحفوظ، وهو النفس. فلهذا كانت أول موجود انبعثي لما انبعث من الطلب القائم بالقلم. ولم يكن في القوة العقلية^(٥) الاستقلال بوجود هذا اللوح، فتأيد بالاسم "الباعث" وبالوجه الخاص الذي انبعث عنه هذي النفس. فألقى العقل إليها جميع ما عنده، إلى يوم القيامة، مسطرًا منظومًا، وهو موجود ثالث بين اللوح والقلم مرتبته، وبعد اللوح وجوده. وجعل الله في القلم الإلقاء لما^(٦) خلق فيه، وجعل في اللوح القبول لما يلقي إليه. فكان ما ألقى

(١) [البقرة: ١٨٦]

(٢) [الأنبياء: ٢]

(٣) ص ١٥

(٤) [النحل: ٤٠]

(٥) رسمها وسط بين: "العقلية" و"الفعلية" فالنقطة مكتوبة في المنطقة الوسطى بين الحرفين الثالث والرابع من الكلمة

(٦) ص ١٥ ب

إليه، وما ضمه اللوح، من الكلمات المخلوقة في ذات القلم واللوح بعد فراغه من الكتابة: مائتا ألف آية، وتسعا وستين ألف آية، ومائتا آية. وهو ما يكون في الخلق إلى يوم القيامة من جهة ما تلقى النفس في العالم عند الأسباب.

وأما ما يكون من الوجوه الخاصة الإلهية في الموجودات، فذلك يحدث وقت وجوده، لا علم لغير الله به، ولا وجود له إلا في علم الله. وهذا جميع ما حصّله العقل من النفس الرحماني، من حيث ما كلمه به ربه تعالى - كما كلم موسى ربه باثنتي عشرة ألف كلمة، في كل كلمة يقول له: "يا موسى".

وصورة التلقي الإلهي للعقل (تحدث على هيئة) تجلّ رحماني عن محبة من المتجلي والمتجلي له. ومن هذا المقام جعل الله بين الزوجين المودة والرحمة ليسكن إليها، وجعل الزوجة مخلوقة من عين الزوج ونفسه، كما قال: ﴿خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ﴾ أي علامة ودليلا ﴿لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾^(١) فيعلمون أنه الحق. وفائدة هذا التفكير أن الإنسان إذا تزوج بالمرأة، ووجد السكون إليها، وجعل الله بينهما المودة والرحمة، علم أن الله^(٢) يريد التحامهما. فإذا ارتفع السكون من أحدهما إلى صاحبه، أو منهما، وزالت المودة؛ وهي ثبوت هذا السكون، وبهذا سمي الحبُّ وُدًّا لثبوتِهِ، وتسمّى بـ"الودود" لثبوت حبه من أحبّ من عباده، وزالت الرحمة من بينهما، أو من أحدهما بصاحبه، فأعرض عنه، فيعلم أن الله قد أراد طلاقهما، فيبادر لذلك؛ فيفوز عند الله بهذا المقام. فإن لجّ وعاند، يُحرّم القرب الإلهي؛ فإنّ الحضرة الإلهية لا تقبل اللجاج والمعادنة. وقد ثبت في الشرع ما ثبت. وما يعرف ما قلناه إلا أهل التفكير من عباد الله. فإن الله ما جعله آية إلا لهم.

فجعل سبحانه - سبب حصول هذه العلوم في ذات العقل، التجلي؛ ومنه تلقى ذلك. وكان سبب التجلي الحب، فإنه أصل سبب وجود العالم، والسماح سبب كونه. وقد بيّنا هذا في باب

(١) [الروم: ٢١]

(٢) ص ١٦

السماح والمحبة.

وأما صورة تلقي النفس ما عندها من العلوم فهو على وجهين؛ هي، وكلّ موجود عند سبب، ويختلف باختلاف تنوع الأسباب. الوجه الواحد إذا كان التلقي لكلّ موجود عند سبب، من وجهه الخاص به، فلا يكون إلّا عن تجلّي إلهي، سواء علمه المتجلّي له أو لم يعلمه. فإن علمه كان من^(١) العلماء بالله، وإن لم يعلمه كان من أهل العناية، وهو لا يشعر أنّه معني به؛ فإنّ أكثر الناس لا يعلمون حديث هذا الوجه الخاص، ولا يعرفونه؛ فإنّه علم خاص لا يعطيه الله إلّا لمن اختصّه، واصطنعه لنفسه من عباده.

وأما الوجه الآخر من التلقي فهو ما يستفيدة من السبب، ولا يحصى طريقة ذلك، فإنّ الأسباب مختلفة. فأين سبب العقل فيما يظهر على النفس من توجهه وتلقيها، من سبب السماء فيما يظهر عن الأرض من النبات من توجهها عليها بما تلقيه من الغيث فيها وتلقيها لذلك؟ ولكلّ حركة فلكية ونظر كوكب في العالم العلوي، وإمداد الطبيعة، كلّ ذلك أسباب لوجود زهرة تظهر على وجه الأرض! أين هذا من توجهه سبب العقل؟ فهذا قلنا: ما تنحصر أسبابه، مع كونها منحصرة في نفس الأمر. فمن النفس إلى آخر ركن في العالم، وبعض المولّدات ما بين النفس وآخر ركن من الأفلاك والكواكب والحركات في وجود عين تلك الزهرة والورقة، أثر وحكم، عن أمر إلهي، قد يعلمه السبب الحادث وقد لا يعلمه. وهي أسباب ذاتية كلّها، ومنها عرضية؛ كاللقاء المدرّس الدرس على الجماعة، فهذا من الأسباب العرضية، وهو كلّ ما كان للسبب^(٢) فيه إرادة. وما عدا ذلك فهو ذاتي. فالعلاقة التي بين الأسباب والمسبّبات لا تنقطع، فإنّها الحافظة لكون هذا سببا، وهذا مسببا^(٣) عنه.

ولمّا أوجد الله هذه النفس الكلية من نفس الرحمن، بعد العقل، كوجود الهاء بعد الهمزة أو الهمزة بعد الهاء في النفس الإنساني المخلوق على الصورة. فهو في النفس الرحمان نفس كليّة،

(١) ص ١٦ ب

(٢) ص ١٧

(٣) ق: مسبّب

وفي النفس الإنساني هاء وضمير وكناية. فهي تعود من حيث ما هي ضمير على مَنْ أوجدها، فإنّها عين الدلالة عليه، فافهم. فإنّ الدلالة لا تكون إلّا في الثاني فإنّه يطلب الأوّل، وليس الأوّل يطلب الثاني بحكم الدلالة. ولهذا قال رسول الله ﷺ: «من عرف نفسه عرف ربّه» وهو الثاني، فإنّه موضع الدلالة. وقال في الأوّل: ﴿فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ﴾^(١) فنزّهه عن الدلالة. ولهذا لا يصحّ أن يكون علّة، وإليه الدلالة لقوله ﷺ: «كان الله ولا شيء معه» فهو غنيّ عن الدلالة.

وفي هذه الرتبة أوجد الله البطين من المنازل التي تنزلها الجوّاري والكواكب البطيئة الحركة، وأعطى الله هذه النفس قوّتين: قوّة علميّة وقوّة عمليّة. فبالقوّة العمليّة تظهر أعيان الصور، وبالقوّة العلميّة تعلم المقادير والأوزان. ومن الوجه الخاص^(٢) يكون القضاء والقدر لهذا، ولا يُعرف ذلك إلّا بعد وقوعه، إلّا مَنْ عرّفه الله بذلك. فحكم القضاء والقدر لا يُعرف إلّا بما ذكرناه. بخلاف المقادير والأوزان، فإنّ ذلك في علم النفس. ونسبة هذه النفس إلى كلّ صورة في العالم، نسبة واحدة من غير تفاضل. إلّا أنّ الصور تقبل من ذلك بحسب استعداداتها التي هي عليها في ذاتها، فيظهر التفاضل. وأمّا هناك فلا تفاضل إلّا بينها وبين العقل.

ولمّا بينت لك حَصْر الآيات في الكلام الإلهيّ الظاهرة في نفس الرحمن^(٣)، كآيات في القرآن العزيز، وفي الكتب المنزلة والصحف المرسلّة؛ فإنّ لها سورا تجمع تلك الآيات، وتفصل بعضها من بعض، كما جاءت سور القرآن. وهي منازلها المعلومة الجامعة الآيات، كما الآيات جامعات للكلمات، كما الكلمات جامعة للحروف، كما هي الحروف ظروف المعاني.

فسور هذه الآيات عشر سور من غير زيادة ولا نقصان. فمنها: سورة الأصل، وهي السورة التي تتضمّن كلّ آية تدلّ على عين قائمة بنفسها في العالم، الحاملة غيرها. السورة الثانية: سورة المحمول، وهي تتضمّن^(٤) كلّ آية تدلّ على عين لا تقوم بنفسها، بل تفتقر إلى محلّ وعين، يظهر

(١) [آل عمران: ٩٧]

(٢) ص ١٧ ب

(٣) ق: الرحاني

(٤) ثابتة في الهامش بقلم الأصل

وُجُودُهَا بِذَلِكَ^(١) الْمَحَلِّ. وَقَدْ تَكُونُ تِلْكَ الْعَيْنُ لَازِمَةً، وَقَدْ تَكُونُ عَرْضِيَّةً عَلَى قَدَرِ مَا تَعْطِيهِ حَقِيقَتُهَا. وَالسُّورَةُ الثَّلَاثَةُ: سُورَةُ الدَّهْرِ. وَالرَّابِعَةُ: سُورَةُ الْاِسْتِوَاءِ، وَلَهُ أَصْلَانِ: الْأَوَّلُ ظَرْفِيَّةُ الْعَمَاءِ، وَالْأَوَّلُ الثَّانِي ظَرْفِيَّةُ الْعَرْشِ. فَالْأَوَّلُ ظَرْفِيَّةُ الْمَعَانِي، وَالثَّانِي ظَرْفِيَّةُ الصُّوَرِ. وَالسُّورَةُ الْخَامِسَةُ: سُورَةُ الْأَحْوَالِ. وَالسُّورَةُ السَّادِسَةُ: سُورَةُ الْمَقْدَارِ. وَالسُّورَةُ السَّابِعَةُ: سُورَةُ الْيُسْبِ. وَالسُّورَةُ الثَّامِنَةُ: سُورَةُ التَّوَصِيلِ، وَالْأَحْكَامِ، وَالْعِبَارَاتِ، وَالْإِشَارَاتِ، وَالْإِيْمَاءِ، وَمَا يَقَعُ بِهِ الْإِفْهَامُ بَيْنَ الْمُخَاطَبِينَ؛ وَهُوَ نَطْقُ الْعَالَمِ، وَقَوْلُ كُلِّ قَائِلٍ؛ وَهِيَ الْأَسْمَاءُ الْإِلَهِيَّةُ الَّتِي عَلَّمَ اللَّهُ آدَمَ. فَهِيَ مَا كَانَتْ الْمَلَائِكَةُ تَعْلَمُهُ، وَمَا اخْتَصَّ آدَمُ إِلَّا بِالْكُلِّ، وَمَا عَرَضَ مِنَ الْمُسَمِّيَّاتِ إِلَّا مَا كَانَتْ الْمَلَائِكَةُ تَجْهَلُهُ. وَالسُّورَةُ التَّاسِعَةُ: سُورَةُ الْآثَارِ الْوُجُودِيَّةِ. وَالسُّورَةُ الْعَاشِرَةُ: سُورَةُ الْكَائِنَاتِ، وَهِيَ الْاِنْفِعَالَاتُ الْإِلَهِيَّةُ وَالْكُوتِبِيَّةُ.

فَهَذِهِ عَشْرٌ تَتَضَمَّنُ هَذِهِ الْآيَاتِ، فَمَنْ عَلِمَهَا كَشَفَا عِلْمَ الْحَقِّ وَالْخَلْقِ. وَمَنْ عَلِمَهَا دَلَالَةً لَمْ يَكْمَلْ فِي عِلْمِهَا كَمَالَ أَصْحَابِ الْكَشْفِ. وَلَا تَقُلْ: هَذَا رَمْزٌ، بَلْ هَذَا كُلُّهُ تَصْرِيحٌ وَإِيْضَاحٌ يَعْرِفُهُ كُلُّ عَاقِلٍ إِذَا حَقَّقَ النَّظَرَ فِيهِ: أَنَّ^(٢) الْآيَاتِ كُلَّهَا مُحْصَوْرَةٌ فِي هَذِهِ الصُّوَرِ قَدِيمًا وَحَدِيثًا، وَالنَّفْسُ الْكَلْبِيَّةُ هِيَ الَّتِي ظَهَرَتْ عَنْهَا مَعْرِفَةُ هَذِهِ السُّوَرِ، لِأَنَّهَا كَانَتْ مَحَلَّ إِقَاءِ الْقَلَمِ الْإِلَهِيِّ إِلَيْهَا. فَهِيَ أَوَّلُ مَنْكُوحٍ لِنَاكِحٍ كَوْنِيٍّ. وَكُلُّ مَا دُونَهَا فَهُوَ مِنْ عَالَمِ التَّوَلَّدِ: الْعَقْلُ أَبُوهُ، وَالنَّفْسُ أُمُّهُ. فَافْهَمْ، وَلَا تَلْحَقْ بِمَنْ قَالَ اللَّهُ فِيهِمْ: إِنَّهُمْ لَفِي لَبْسٍ مِّنْ خَلْقٍ جَدِيدٍ^(٣) وَهُمْ الَّذِينَ أَعْرَضُوا عَنْ كُلِّ ﴿مَا يَأْتِيهِمْ مِّنْ ذِكْرٍ مِّن رَّبِّهِمْ مُّحَدَّثٍ﴾^(٤). وَقَدْ قُلْنَا فِي مَرْتَبَتِنَا فِي هَذَا:

أَنَا فِي خَلْقٍ جَدِيدٍ	كُلَّ يَوْمٍ فِي مَزِيدٍ
وَأَنَا مِنْ حَيْثُ حَيِّي	بَيْنَ وَجْدٍ وَوُجُودٍ
شَاكِراً شُكْرَ مُحِبٍّ	قَائِلٍ هَلْ مِنْ مَزِيدٍ

(١) ص ١٨

(٢) ص ١٨ ب

(٣) [ق: ١٥]

(٤) [الأنبياء: ٢]

فَأَنَا وَاحِدٌ وَقَتِي	فِي وُجُودِي وَشُهُودِي
يَا رَفِيعَ الدَّرَجَاتِ	فِي مَنَازِلِ السُّعُودِ
ارْزُقِ اللَّهْمَ عَيِّي	فِي مَعَارِجِ الصُّعُودِ
كُلَّ سِتْرٍ فِي طَرِيقِي	فِي هَبُوطٍ وَصُّعُودِ
وَاجْعَلِ اللَّهْمَ حَظِّي	فِي اسْمِكَ اللَّهُ الْوُجُودِ ^(١)

* * *

الفصل الثالث عشر

في الاسم الإلهي الباطن، وتوجّهه على خلق الطبيعة، وما^(٢) تعطيه من أنفاس العالم، وحصرها في أربع حقائق، وافتراقها واجتماعها وتوجّهها على إيجاد العين المهملة من الحروف، وإيجاد الثريا من المنازل المقدرة

اعلم أنّ الطبيعة في المرتبة الثالثة عندنا من وجود العقل الأول، وهي معقولة الوجود غير موجودة العين. فمعنى قولنا: مخلوقة، أي مقدّرة، لأنّ الخلق: التقدير، وما يلزم من تقدير الشيء وجوده. قال الشاعر^(٣):

وَلَأَنْتَ تَقْرِي مَا خَلَقْتَ وَبَعْضُ النَّاسِ يَخْلُقُ ثُمَّ لَا يَقْرِي

وهو من الثلاثي، لأنّه قصد المدح. وليس من الرباعي. فإنّ الرباعي لا يقال إلّا في معرض الذمّ والهجاء. فما كلّ مَنْ قَدَّرَ أمراً أوجده. ومن هذه الحقيقة الإلهية ظهر، في الوجود النظريّ عند العلماء، فرض المحال في العلوم. فهو يقدّر ما لا يصحّ وجوده، وقد يقدّر ما يصحّ وجوده ولا يوجد. وكذلك قال هذا العربيّ: وبعض الناس يعدّ بالخير ولا يفعل، وأنت -أيّها الملك- ما ترى مصلحة إلّا وتفعلها. فالخالق له معنيان: المقدّر والموجد. فمن خلق فقد قدّر أو أوجد.

فقدّر -سبحانه- مرتبة الطبيعة أنّه لو كان لها وجود، لكان دون النفس. فهي وإن لم تكن

(١) مكتوب فوقها "صح" وفي الهامش بقلم آخر: "الودود" وبجانبها "صح"

(٢) ص ١٩

(٣) القائل هو زهير بن أبي سُلمى [ت ١٣ ق.هـ]

موجودة العين، فهي مشهودة للحق، ولهذا ميّزها وعيّن مرتبتها^(١). وهي للكائنات الطبيعيّة كالأسماء الإلهيّة: تُعلم وتُعتل وتُظهر آثارها. ولا تُجهل ولا عين لها جملة واحدة من خارج. كذلك الطبيعة تعطي ما في قوّتها من الصور الحسيّة المضافة إليها، الوجوديّة، ولا وجود لها من خارج. فما أعجب مرتبتها، وما أعلى أثرها. فهي ذاتٌ معقولة، مجموع أربع حقائق، يسمّى أثر هذه الأربع في الأجسام المخلوقة الطبيعيّة: حرارة، ويبوسة، وبرودة، ورطوبة. وهذه آثار الطبيعة في الأجسام، لا عنها. كالحياة، والعلم، والإرادة، والقول؛ في النّسب الإلهيّة. وما في الوجود العيني سوى ذاتٍ واحدة.

فالحياة تنظر إلى الحرارة، والعلم ينظر إلى البرودة، والإرادة تنظر إلى اليبوسة، والقول ينظر إلى الرطوبة؛ ولهذا وصفه (الحق) بالّين. فقال: ﴿فَقُولَا لَهُ: قَوْلًا لَّيِّنًا﴾^(٢). فهو يقبل اللين والحشونة، والإرادة ييبوسة، فإنّه يقول: ﴿فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ﴾^(٣) وقال (ص): «وجدت برد أنامله فعلمت» فلهذا جعلنا العلم للبرودة في الطبيعة. وكذلك الحياة للحرارة؛ فإنّ الحيّ الطبيعيّ لا بدّ من وجود الحرارة فيه، وأمّا الذي تعطيه من أنفاس العالم فهو ما تقع به الحياة في الأجسام الطبيعيّة من نموّ وحسّ، لا غير ذلك. وكلّ نفس غير هذا فما هو من الطبيعة، بل علته أمر آخر، وهي الحياة العقليّة؛ حياة العلم، وهي عن النور الإلهيّ والنفس^(٤) الرحمانّي.

ثمّ لتعلم أنّ مسمّى النفس، من هذه الحقيقة الوجوديّة، لا يكون إلّا إذا كانت للرحمن، وما يماثله من الأسماء الإلهيّة. وقد تكون حقيقةً لأسماءٍ آخر تقتضي النقيض، فلا تكون عند ذلك نفساً من التنفيس في حقّ ذلك الكائن منه. فهو وإن كان حقيقة، فكونه نفساً باعتبار خاص يقع به التنفيس؛ إمّا في حقّ من ينقّس الله عنه من الكائنات؛ ما يجده من الضيق والحر، وإمّا في حقّ من هو صفته، من حيث نفوذ إرادته. وأمّا إذا لم ينظر من هذه الجهة، فهو عبارة عن حياة من وُصف به، من حيث حقيقته لا غير. ألا ترى النفس الحيواني يرفع وجوده فيه اسم الموت،

(١) ص ١٩ ب

(٢) [طه: ٤٤]

(٣) [آل عمران: ١٥٩]

(٤) ص ٢٠

به سُمِّيَ نَفْسًا؟ فَإِنَّ الموتَ صفةٌ مكروهةٌ من حيث الألفة المعهودة؛ إذ كان الموت مفرِّقًا، فيكون مكروهاً عنده. فإذا نظر مَنْ يلقاه في ذلك الموت، وهو الله، فيكون تحفةً عند ذلك، ويكون اسم النفس به أحقَّ في هذا الشهود.

ولَمَّا كان لها (أي للطبيعة) وجود أعيان الصور، لهذا كان لها من الحروف العين المهملة، لأنَّ الصورة الطبيعية لا روح لها من حيث الطبيعة، وأثَّها (أي العين) روح للصور الطبيعية من الروح الإلهي، وكان لها (أي للطبيعة) وجود الثريا وهي سبع كواكب، لأنَّ الطبيعة في المرتبة الثالثة. وهي أربع حقائق كما تقدَّم، فكان من المجموع سبعة^(١). وظهرت عنها الثريا وهي سبعة أنجم، كما كان للعقل ثلاث نسب ووجوه، فوجدت عنه الكثرة التي ذكرها بعض أهل النظر في سبب صدور الكثرة عن العقل الأوَّل مع كونه واحداً، فكان الشرطين ثلاثة أنجم. والنفس مثل العقل في ذلك، فكان البطين ثلاثة أنجم. ومن كون النفس ثانية كان البطين في المرتبة الثانية من الشرطين. وعن هذه السبعة التي ظهرت في الطبيعة، ظهرت المسبَّعات في العالم، وهي أيضاً السبعة الأيام؛ أيَّام الجمعة. اعتبر ذلك محمد بن سيرين -رحمه الله-. جاءته امرأة "فقلت له: أُرِيت البارحة القمر في الثريا. فقال: أنا قمر هذا الزمان في هذه البلدة، والثريا سبعة أنجم، وبعد سبعة أُقْبِر؛ فَإِنَّ الثريا من الثرى، وهو اسم للأرض". فمات إلى سبعة أيَّام. فانظر ما أعجب هذا!

وبينا أنا أُقَيِّد هذه المسألة من الكلام في الطبيعة، إذ غفوت، فرأيت أُمِّي وعليها ثياب بيض حسنة، فحسرت عنها ذيلها، إلى أن بدا لي فرجها، فنظرت إليه. ثم قلت: لا يحلَّ لي أن انظر إلى فرج أُمِّي. فسترته، وهي تضحك. فوجدت نفسي قد كشفت، في هذه المسألة، وجها ينبغي أن يُسْتَر، فسترته بألفاظ حسنة بعد كشفه، قبل أن أرى هذه الواقعة. فكانت أُمِّي الطبيعة، والفرج ذلك الوجه الذي^(٢) ينبغي ستره، والكشف إظهاره في هذا الفصل، والتغطية بذلك الثوب الأبيض الحسن (هي) سَتْرُهُ بألفاظٍ وعبارات حسنة.

(١) ص ٢٠ ب

(٢) ص ٢١

ثمَّ إِنِّي أَيضاً، كما أنا في كلامي على الطبيعة في هذا الفصل، أخذتني سِنَّةٌ، فرأيت كأني على فرس عظيم، وقد جئت إلى ضحضاح من الماء، أرضه حجارة صغار؛ فأردت عبوره. فرأيت أمامي رجلاً على فرس شهباء يعبر، وإذا فيه مثل الساقية عميقة، مردومة بتلك الحجارة، لا يشعر بها (العابر) حتى يغرق فيها، وإذا بذلك الفارس قد غرق فيها فرسه، وقد نشب إلى أن وصل الماء إلى كفل فرسه، ثمَّ خلص إلى الجانب الآخر. فنظرت من أين أعبر؟ فوجدت مبنياً عليه، مجازاً ذا أدراج من الجهتين للرجالة، لا يمكن للفرس أن يصعد عليه، فيصعد فيه بأدراج متقاربة جداً، وأعلاه عرض شبر، وينزل من الجانب الآخر بأدراج. فركضتُ جنبَ فرسي^(١)، والناس يتعجبون ويقولون: ما يقدر فرسٌ على عبوره. وأنا لا أكلمهم. ففهم الفرس عني ما أريده منه، فصعد برفق. فلما وصل إلى أعلاه، وأراد الانحدار توقّف. وخفّط عليه وعلى نفسي من الوقوع. فنزلت من عليه، وعبرت، وأخذت بعنانه؛ وما زال من يدي، فعبّر الفرس، وتخلّصنا إلى الجانب الآخر، والناس يتعجبون. وسمعت بعض الناس يقولون: «لو كان الإيمان بالثريا لناله رجال من فارس». فقلت^(٢): "ولو كان العلم بالثريا لنالته العرب". والإيمان تقليد. فكم بين عالم وبين من يقلّد عالماً؟! فقالوا: صدق. فالعربي له العلم والإيمان، والعجم مشهود لهم بالإيمان خاصّة في دين الله.

ورُددت إلى نفسي، فوجدتني في مسألة في الطبيعة تُطابق هذه الرؤيا؛ فتعجّبت من هاتين الواقعتين في هذا الفصل. ونظرت في كواكب المنازل من كوكب واحد كالصرفة، إلى اثنين كالذراع، إلى ثلاثة كالبطين، إلى أربعة كالجهة، إلى خمسة كالعوّاء، إلى ستة كالديران، إلى سبعة كالثريا، إلى تسعة كالنعائم، ولم أر للثمانية وجوداً في نجوم المنازل. فعلمت أنّه لما لم تكن للثمانية صورة في نجوم المنازل، لهذا كان المولود إذا ولد في الشهر الثامن يموت ولا يعيش، ويكون معلولاً لا ينتفع بنفسه؛ فإنّه شهر يغلب على الجنين فيه برد ويبس، وهو طبع الموت، وله من الجوّاري كيوان، وهو بارد

(١) ركض جنبَ الفرس: ضرب برجليه جانبي الفرس بقصد تحريكه

(٢) ص ٢١ ب

يابس. فلذلك لم أر للثمانية وجودا في المنازل.

ثم علمت أنّ (الكواكب) السيّارة لا نزول لها ولا سكون، بل هي قاطعة أبدا، وقد يكون مرورها على عين كواكب المنزلة، وقد يكون فوقها وتحتها، على الخلاف الذي في حدّ المنزلة؛ ما هو؟ فسُمّيت منزلة مجازا، فإنّ الذي يحلّ فيها لا استقرار له، وإنّّه ساجح كما كان قبل وصوله إليها في سباحته. فراعى المسمّي^(١) ما يراه البصر من ذلك، فإنّه لا يدرك الحركة ببصره إلا بعد المفارقة، فبذلك القدر يسمّيها منزلة لأنّه حظّ البصر، فغلبه.

واعلم أنّ الطبيعة هذا حكمها في الصوّر، لا يمكن أن تثبت على حالة واحدة، فلا سكون عندها. ولهذا (ف) الاعتدال في الأجسام الطبيعيّة العنصريّة لا يوجد، فهو معقول لا موجود. ولو كانت الطبيعة تقبل الميزان على السواء لمّا صحّ عنها وجود شيء، ولا ظهرت عنها صورة.

ثم نشأ الصوّر الطبيعيّة دون العنصريّة، إذا ظهرت أيضا، لا تظهر والطبيعة معتدلة أبدا؛ بل لا بدّ من ظهور بعض حقائقها على بعض، لأجل الإيجاد، ولولا ذلك ما تحرّك فلّك، ولا سبّح ملك، ولا وُصفت الجتّة بأكل وشرب وظهور في صور مختلفة، ولا تغيّرت الأنفاس في العالم جملة واحدة. وأصل ذلك في العلم الإلهيّ كونه -تعالى-: ﴿كُلُّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ﴾^(٢) واليوم (هو) الزمن الفرد، والشأن (هو) ما يحدث الله فيه. فمن أين يصحّ أن تكون الطبيعة معتدلة الحكم في الأشياء، وليس لها مستند في الإلهيّات؟ فهذا قد أبنتُ لك وجود الطبيعة.

انتهى الجزء الحادي والعشرون ومائة، يتلوه الثاني والعشرون ومائة؛ الفصل الرابع عشر في الاسم الإلهي: الآخر.

(١) ص ٢٢

(٢) [الرحمن: ٢٩]

الجزء الثاني والعشرون ومائة^(١)

بسم الله الرحمن الرحيم^(٢)

الفصل الرابع عشر

في الاسم الإلهي "الآخر"، وتوجّهه على خلق الجوهر الهبائي الذي ظهرت فيه صور الأجسام، وما يشبه هذا الجوهر في عالم المركّبات، وتوجّهه على إيجاد حرف الحاء -المهملة- من الحروف،

وإيجاد الدبران من المنازل

اعلم أنّ هذا الجوهر مثل الطبيعة، لا عين له في الوجود، وإنما تُظهره الصورة. فهو معقول، غير موجود الوجود العينيّ. وهو في المرتبة الرابعة من مراتب الوجود، كما هو الحاء المهملة في المرتبة الرابعة من مخارج الحروف، في النفس الإنساني. غير أنّ الحرف له صورة لفظيّة في القول، محسوسة للسمع، وليس لهذا الجوهر الهبائي مثل هذا الوجود.

وهذا الاسم، الذي اختصّ به، منقول عن عليّ بن أبي طالب عليه السلام. وأمّا نحن فنسمّيه: "العنقاء"، فإنّه يُسمع بذكره ويُعقل، ولا وجود له في العين، ولا يعرف على الحقيقة إلاّ بالأمثلة المضروبة. كما أنّ كون الحقّ ﴿نُورُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ لم يُعرف بحقيقته، وإنما عرّفنا الحقّ به بضرب المثل، فقال: ﴿مَثَلُ نُورِهِ كَمِشْكَاةٍ﴾^(٣) الآية. فذكر الأمور^(٤) التي ينبغي للمصباح المشبّه به ﴿نُورُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ وهو الذي أنارت به العقول العلويّة وهو قوله: ﴿السَّمَوَاتِ﴾ والصور الطبيعيّة وهو قوله: ﴿وَالْأَرْضِ﴾.

كذلك هذا المعقول الهبائي لا يُعرف إلاّ بالمثل المضروب، وهو كلّ أمر يقبل بذاته الصور المختلفة التي تليق به. وهو في كل صورة بحقيقته، وتسمّيه الحكماء الهيولي. وهي مسألة مختلف فيها عندهم. ولسنا ممن يحكي أقوالهم في أمر ولا أقوال غيرهم، وإنما نورد، في كتابنا وجميع كتبنا،

(١) العنوان ص ٢٢ ب

(٢) البسملة ص ٢٣

(٣) [النور: ٣٥]

(٤) ص ٢٣ ب

ما يعطيه الكشف ويمليه الحق. هذا طريقة القوم، كما سئل الجنيد عن التوحيد، فأجاب بكلام لم يفهم عنه. ف قيل له: أعد الجواب فإنّ ما فهمنا. فقال جوابا آخر. ف قيل له: وهذا أغمض علينا من الأوّل، فأمله علينا حتى ننظر فيه، ونعلمه. فقال: "إن كنت أجريه فأنا أمله". أشار إلى أنّه لا تعمّل له فيه، وإنما هو بحسب ما يلقي إليه، مما يقتضيه وقته. ويختلف الإلقاء باختلاف الأوقات. ومن علم الاتّساع الإلهي علم أنّه لا يتكرر شيء في الوجود، وإنما وجود الأمثال في الصّور يُتخيّل أنّها أعيان ما مضى، وهي أمثالها لا أعيانها، ومثّل الشيء ما هو عينه.

واعلم أنّ هذا المعقول الرابع من وجود العقل، فيه^(١) يظهر العين الذي يقبل حكم الطبيعة؛ وهو الجسم الكلّ الذي يقبل اللطيف والكثيف، والكدر^(٢) والشّفاف. وهو الذي يأتي ذكره في الفصل الثاني، بعد هذا. وهذا المعقول إنما قيّدنا مرتبته بأنّها الرابعة من حيث نظرنا إلى قبوله صورة الجسم خاصة، وإنما بالنظر إلى حقيقته فليست هذه مرتبته، ولا ذلك الاسم اسمه. وإنما اسمه الذي يليق به: الحقيقة الكلّيّة؛ التي هي روح كلّ حقٍّ، ومتى خلا عنها حقٌّ فليس حقًّا. ولهذا قال الكلّيّة: «لكلّ حقٍّ حقيقة» فجاء باللفظ الذي يقتضي الإحاطة، إذا تعرّى عن القرائن المتقيّدة، وهو لفظة "كلّ" كمفهوم العلم والحياة والإرادة.

فهي (أي هذه الحقيقة الكلّيّة) معقولة واحدة في الحقيقة، فإذا نُسب إليها أمر خاص، لنسبة خاصة، حدث لها اسم. ثمّ إنّّه إذا نسب ذلك الأمر الخاص إلى ذات معلومة الوجود، وإن لم يعلم حقيقتها، فينسب إليها ذلك الأمر الخاص، بحسب ما تقتضيه تلك الذات المعيّنة: فإن اتّصفت تلك الذات بالقدم اتّصف هذا الأمر بالقدم، وإن اتّصفت بالحدوث اتّصف هذا الأمر بالحدوث. والأمر في نفسه لا يتّصف بالوجود إذ لا عين له، ولا بالعدم لأنّه معقول، ولا بالحدوث لأنّ القديم يقبل الاتّصاف به، والقديم لا يصحّ أن يكون محلاً للحوادث، ولا يوصف بالقدم لأنّ الحادث يقبل الاتّصاف به، والحادث لا يوصف بالقديم، ولا يصحّ أن يكون القديم

(١) ثابتة بين السطرين بقلم الأصل
(٢) ص ٢٤

حالاً في المحدث؛ فهو لا قديم ولا حادث. فإذا اتّصف به الحادث سُمّي ^(١) حادثاً، وإذا اتّصف به القديم سُمّي قديماً، وهو قديم في القديم حقيقة، وحادث في المحدث حقيقة؛ لأنّه بذاته يقابل كلّ متّصف به: كالعلم يتّصف به الحقّ والخلق، فيقال في علم الحقّ: إنّهُ قديم، فإنّ الموصوف به قديم، فعلمه بالمعلومات قديم، لا أوّل له. ويقال في علم الخلق: إنّهُ محدّث، فإنّ الموصوف به لم يكن، ثمّ كان، فصفتُهُ مثله؛ إذ ما ظهر حكمها فيه إلّا بعد وجود عينه، فهو حادث مثله. والعلم في نفسه لا يتغيّر عن حقيقته، بالنسبة إلى نفسه. وهو في كلّ ذات بحقيقته وعينه، وما له عين وجوديّة سوى عين الموصوف.

فهو، على أصله، معقول لا موجود. ومثاله في الحسّ: البياض في كلّ أبيض، والسواد في كلّ أسود. هذا في الألوان، وكذلك في الأشكال: التربع في كلّ مربع، والاستدارة في كلّ مستدير، والتمثين في كلّ مئتمن. والشكل، بذاته، في كلّ متشكّل. وهو على حقيقته من المعقوليّة، والذي وقع عليه الحسّ إنّما هو المتشكّل لا الشكل، والشكل معقول؛ إذ لو كان المشكّل عين الشكل، لم يظهر في متشكّل مثله. ومعلوم أنّ هذا المتشكّل ليس هو المتشكّل الآخر. فهذا مثل مضروب للحقائق الكلّيّة التي اتّصف الحقّ والخلق بها. فهي للحقّ أسماء، وهي للخلق أكوّن. فكذلك هذا المعقول الرابع لصور الطبيعة (أي الهباء): يقبل الصور بجوهره ^(٢)، وهو على أصله في المعقوليّة. والمدرك الصورة، لا غيرها. ولا تقوم الصورة إلّا في هذا المعقول. فما من موجود إلّا وهو معقول: بالنظر إلى ما ظهرت فيه صورته، موجود: بالنظر إلى صورته. ألا ترى الحقّ - تعالى - ما تسمّى باسم، ولا وصف نفسه بصفة ثبوتيّة، إلّا والخلق يتّصف بها، ويُنسب إلى كلّ موصوف بحسب ما تعطيه حقيقة الموصوف؟ وإنّا تقدّمنا في الحقّ لتقدّم الحقّ بالوجود، وتأخّرت في الخلق لتأخّر الخلق في الوجود، فيقال في الحقّ: إنّهُ ذات؛ (و) يوصف بأنّه حيّ، عالم، قادر، مريد، متكلم، سميع، بصير. ويقال في الإنسان المخلوق: إنّهُ حيّ، عالم، قادر، متكلم، سميع، بصير بلا خلاف من أحدٍ. والعلم، في الحقيقة، والكلام وجميع الصفات (هو) على حقيقة

(١) ص ٢٤ ب

(٢) ص ٢٥

واحدة في العقل، ثم لا ينكر الخلاف بينهم في الحكم. فإن أثر القدرة يخالف أثر غيرها من الصفات، وهكذا كل صفة، والعين واحدة. ثم حقيقة الصفة الواحدة: واحدة، من حيث ذاتها. ثم يختلف حدُّها بالنسبة إلى اختصاص الحقِّ بها، وإلى اتِّصاف الخلق بها. وهذه الحقيقة لا تزال معقولة أبداً، لا يقدر العقل على إنكارها، ولا يزال حكمها موجوداً ظاهراً في كلِّ موجود.

فَكُلُّ مَوْجُودٍ لَهَا صُورَةٌ فِيهِ وَلَا صُورَةٌ فِي ذَاتِهَا
فَحُكْمُهَا ^(١) لَيْسَ سِوَى ذَاتِهَا وَذَلِكَ الْحُكْمُ مِنْ آيَاتِهَا
تَجْتَمِعُ الْأَضْدَادُ فِي وَصْفِهَا فَتَقْبَلُهَا فِي عَيْنِ اثْبَاتِهَا

فالمعنى القابل لصورة الجسم هو المذكور المطلوب في هذا الفصل، وهو المهيأ له. والجسم القابل للشكل هو هباء له، لأنَّه الذي يقبل الأشكال لذاته، فيظهر فيه كلَّ شكل، وليس في الشكل منه شيء، وما هو عين الشكل. والأركان هباءٌ للمولِّدات، وهذا هو الهباء الطبيعي. والحديد وأمثاله هباء لكلِّ ما تصوّر منه، من سكين، وسيف، وسنان، وقُدُوم، ومفتاح. وكلِّها صور أشكال. ومثل هذا يسمّى الهباء الصناعي. فهذه أربعة عند العقلاء. والأصل هو الكلّ. وهو الذي وضعنا له هذا الفصل، وزدنا نحن حقيقة الحقائق، وهي التي ذكرناها في هذا الفصل، التي تعمّ الخلق والحقّ. وما ذكرها أحد من أرباب النظر إلّا أهل الله. غير أنّ المعتزلة تنهت على قريب من ذلك فقالت: إنّ الله قائل بالقائليّة، وعالم بالعالميّة، وقادر بالقادريّة، لما هربت من إثبات صفة زائدة على ذات الحقّ، تنزيها للحقّ، فنزعت ^(٢) هذا المنزع، فقاربت الأمر. وهذا كلّه - أعني ما يختصّ بهذا الفصل - من حكم الاسم "الآخر الظاهر" التي هي كلمة النَفْس الرحمانيّ، وهو الذي توجّه على الدبران من المنازل، وكواكبه ستّة. وهو أوّل عدد كامل، فهو أصل كلِّ عدد كامل.

(١) ص ٢٥ ب
(٢) ص ٢٦

فكلّ مسدّس في العالمّ فله نصيبٌ من هذه الكمالية، وعليه أقامت النحل بيتها حتى لا يدخله خلاء. ومن أهل الله من يراه أفضل الأشكال، فإنّه قارب الاستدارة مع ظهور الزوايا. وجعله أفضل لأنّ الشكل المسدّس -كيوت النحل- لا يقبل الخلل مع الكثرة، فيظهر الخلوّ. والمستدير ليس كذلك. وإن أشبهه غيره في عدم^(١) قبول الخلل كالمربع، فإنّه يبعد عن المستدير. والاستدارة أوّل الأشكال التي قبل الجسم، وجعل بعضّها في جوف بعض. لأنّ الخلاء مستدير؛ ولو لم يكن كذلك ما استدار الجسم؛ لأنّه ما ملأ إلاّ الخلاء؛ فلا يقبل استدارة أخرى من خارج؛ فإنّه ما ثمّ خلاء غير ما عمره الجسم؛ فلو عمر بعض الخلاء لم يقبل سوى الشكل المسدّس. وإنما وصف بالكمال لأنّه يظهر عن نصفه وثلثه وسدسه فيقوم من عين أجزائه.

* * *

الفصل الخامس عشر من النفس الرحانيّ

في الاسم الإلهي "الظاهر" وتوجّهه على إيجاد الجسم الكلّ، ومن الحروف على حرف الغين - المعجمة-(٢)، ومن المنازل على رأس الجوزاء، وهي الهقعة وتسمّى الميّسان

اعلم أنّ الله -تعالى- لما جعل في النفس القوّة العمليّة، أظهر الله بها صورة الجسم الكلّ في جوهر الهباء، فعمر به الخلاء؛ والخلاء امتداد متوهم في غير جسم. ولما رأينا هذا الجسم الكلّ لم يقبل من الأشكال إلاّ الاستدارة، علمنا أنّ الخلاء مستدير؛ إذ كان هذا الجسم عمّر الخلاء؛ فالخارج عن الجسم لا يتّصف بخلاء ولا ملا.

ثم إنّ الله فتح في هذا الجسم صور العالم، وجعل هذا الجسم، لما أوجده، مستديرا، لما عمر به جميع الخلاء؛ كانت حركته في خلّائه؛ فما هي حركة انتقال عنه، وإنما حركته فيه بكلّه^(٣). كحركة الرحي: تنظر في حركتها، بجميعها، فتجدها لم تنتقل عن موضعها، وتنظر إلى حركة كلّ جزء منها، فتجده منتقلا عن حيّزه إلى حيّز آخر، بحركة الكلّ. وهكذا كلّ حركة مستديرة،

(١) ثابتة في الهامش بقلم الأصل

(٢) ص ٢٦ ب

(٣) ثابتة في س، ه، وفي هامش ق مع إشارة التصويب: كله

فهي متحركة ساكنة، لأنها ما أُخِلَّتْ حيزها، بالانتقال، من حيث جملتها، ولا سَكَنْتْ فتتَّصف بالسكون؛ وهذا لا يكون إلا في المستدير. وأمّا غير المستدير فلا يسمّى، لشكله، فلّكا، أي مستديرا. وهذا هو أول الصور الطبيعيّة.

فأظهرت الطبيعة فيه حكمها؛ فقبل الحرارة، والرطوبة، والبرودة، واليبوسة، بحكم التجاور في النقيضين خاصة؛ فتحرك بغلبة الحرارة عليه؛ فإن^(١) الاعتدال لا يظهر عنه شيء أصلا. ولهذا وصف الحق نفسه بالرضا والغضب، والرحمة والانتقام، والحلم والقهر. فالاعتدال لا يصحّ معه وجود، ولا تكوين. ألا ترى أنّه لولا التوجّه الإلهي على إيجاد كون ما، ما وُجد؟ ولولا ما قال له: ﴿كُنْ﴾ ما تكون؟ فلما كانت كميّة الحرارة أكثر من غيرها في الجسم، أعطت الحركة. وما ثمّ خلاء إلا ما عمره هذا الجسم، ولا بدّ له من الحركة فتحرك في مكانه، وهي حركة الوسط؛ لأنّه ليس خارجه خلاء فيتحرّك إليه. والحركة تطلبها الحرارة، وهي حركة في الجميع من انتقال.

وأظهر الله صور العالم كلّ، في هذا الجسم، على استعدادات مختلفة، في كلّ صورة، وإن جمعها جسم واحد، وحاكم واحد. فقُبلت الصورُ الأرواح من النفس الرحاني، كما قُبلت الحروف المعاني عند خروجها، لتدلّ على المعنى الذي خرجت له. وظهر حكم الزمان بالحركة، فظهرت الصور بالترتيب، فقُبلت التقدّم والتأخّر الزماني. وظهر حكم الأسماء الإلهيّة، بوجود هذه الصور، وما تحمله. وقد ذكرنا في "عقلة المستوفز" ترتيب وجود العالم كيف كان.

ولله -كما ذكرنا- فيه وجه خاصّ، وفي كلّ ما وُجد فيه، وعن ذلك الوجه الخاص وُجد. ولا يعرف السبب قطّ، ذلك الوجه الخاص، الذي لمسببه المنفعل عنه، ولا عقل ولا نفس (فلا يعرف) إلا الله خاصّة. وهو^(٢) رقيقة الجود، فتحرك بالجود الإلهي، لا بفعل النفس؛ وهي حركة النفس الرحاني لإيجاد الكلمات، فسوّى العرش، ووحد فيه الكلمة الرحانيّة، ثمّ أوجد صورة الكرسي، وانقسمت فيه الكلمة، وتدلّت إليه القدّمان، ولهذا التدليّ انقسمت الكلمة؛ فله الخلق

(١) ص ٢٧
(٢) ص ٢٧ ب

والأمر. وكان انقسامها إلى حكم وخبر.

ثم أدار الفلك الأطلس بتوجّه خاص، لحكمة أخفاها عمّن شاء، وأظهرها (لمن شاء)؛ وقسمه على اثني عشر مقدارا، فعمت المقادير، وجعلها بروجاً لأرواح ملكيّة على طبائع مختلفة؛ سمي كلّ برج باسم ذلك الملك، الذي جعل ذلك المقدار بُرجاً له يسكنه، كالأبراج الدائرة بسور البلد، وكراتب الولاية في الملك. وهي البروج المعلومة عند أهل التعاليم. ولكلّ برج ثلاثة^(١) وجوه: فإنّ العقل الأوّل له ثلاثة^(٢) وجوه، وإن كان واحداً. وما من حقيقة تكون في الأوّل إلّا ولا بدّ أن^(٣) يتضمّنهما الثاني، ويزيد بحكم لا يكون للأوّل، إذا كان المتقدّم غير الله، وأمّا الله فهو مع كلّ شيء، فلا يتقدّمه شيء، ولا يتأخّر عنه شيء.

وليس هذا الحكم لغير الله. ولهذا له إلى كل موجود وجه خاص، لأنّه سبب كلّ موجود. وكلّ موجود واحد، لا يصحّ أن يكون اثنين. وهو واحد، فما صدر عنه إلّا واحد؛ فإنّه في أحديّة كلّ واحد. وإن وُجدت الكثرة فبالنظر إلى أحديّة الزمان، الذي^(٤) هو الظرف. فإنّ وجود الحقّ، في هذه الكثرة، في أحديّة كلّ واحد؛ فما ظهر منه إلّا واحد. فهذا معنى: لا يصدر عن الواحد إلّا واحد. ولو صدر عنه جميع العالم، لم يصدر عنه إلّا واحد. فهو مع كلّ واحد، من حيث أحديّته. وهذا لا يدركه إلّا أهل الله. وتقولوا الحكماء على غير هذا الوجه، وهو مما أخطأ فيه.

وجعل الله لكلّ والٍ، ساكنٍ في هذا البرج، أحكاماً معلومة، عن دورات^(٥) محصورة، ليس هذا الفصل موضع حصرها، ولا تعيينها. ثمّ فتح الله صورة الفلك المكوّكب. وبعده الأرض، والماء، والهواء، والنار، عن حركة فلك البروج وشعاعات كواكب الفلك المكوّكب. ثمّ علا الدخان من نار الأركان لما كانت نارا مركّبة: فأظهر، في ذلك الدخان، صور السماوات أفلاكاً مستديرة، وجعل في كلّ فلك كوكبا، كما سيأتي ذكر ذلك كلّّه - إن شاء الله تعالى - وعن هذا الاسم الإلهي أوجد،

(١) ق: ثلاث

(٢) ق: ثلاث

(٣) "لا بدّ أن" ثابتة في الهامش بقلم آخر، مع إشارة التصويب

(٤) ص ٢٨

(٥) كانت في ق: "ذوات" وعدلت فيما بعد

في النفس الإنساني، الغين المعجمة، ومنزلة الهُفَّة.

الفصل السادس عشر

في الاسم الإلهي "الحكيم" وتوجّهه على إيجاد الشكل، وحرف الحاء المعجمة، ومنزله التحتية من المنازل، وتسمى الهنعة

الشَّكْلُ^(١) (هو) القيّد. وبه سُمّي ما تُقيّد به الدابة في رجلها شكّالا. والمتشكّل هو المقيّد بالشكل الذي ظهر به. يقول الله: ﴿كُلُّ يَعْمَلُ عَلَى شَاكِلَتِهِ﴾^(٢) أي ما يعمل إلّا ما يُشاكله؛ وإلى هذا يرجع معناه. يقول: ذاك الذي ظهر منه، يدلّ على أنّه في نفسه عليه. والعالم كلّ عمل الله، فعمله على شاكلته؛ فما في العالم شيء لا يكون في الله. والعالم محصور في عشرٍ لكمال صورته، إذ كان موجودا على صورة مُوجِّده.

فجوهر العالم لذات الموجد، وعَرَضُ العالم لِصِفَاتِهِ، وزمائه لأزله، ومكانه لاستوائه، وكَمِّه لأسمائه، وكيفه لرضاه وغضبه، ووضعُه لكلامه، وإضافته لربوبيّته، وأن يفعل لإيجاده، وأن يفعل لإجابته من سألَه. فعَمِلَ العالم على شاكلته: ﴿فَرَبُّكُمْ أَعْلَمُ بِمَنْ هُوَ أَهْدَى سَبِيلًا﴾^(٣). وأَنَّهُ ﴿عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾^(٤) فالعالم على صراط مستقيم. اعوجاج القوس استقامته فلا تُحْجَب. ألا ترى الخلاء حَكَمَ على الجسم بالاستدارة، فأظهره فلّا مستديرا؟ فتلك شاكلته، فحكمت عليه شاكلته الموطن. جبريلُ ظهر في صورة دحية فجُهِلَ، فقليل فيه: إنسانٌ وهو مَلَكٌ. وعَلِمَ مَنْ عَلَّمَهُ مَلَكًا، والصورة إنسان، فلم يؤثّر علم الملكيّة منه في صورة إنسانيّته، ولم يؤثّر الجهل بها فيها؛ فالأشكال مقيّدة أبدا. هذا ما أعطاه الاسم "الحكيم"، مرتّب الأمور مراتبها، ومنزل الأشياء مقاديرها. وظَهَرَ من^(٥) النفس الإنساني في الخارج؛ حرف الحاء المعجمة، ومن المنازل التحتية.

(١) ص ٢٨ ب

(٢) [الإسراء: ٨٤]

(٣) [الإسراء: ٨٤]

(٤) [هود: ٥٦]

(٥) ص ٢٩

وما من شيء ظهر في تفاصيل العالم إلا وفي الحضرة الإلهية صورة تشاكل ما ظهر، أي يتقيد بها، ولولا هي ما ظهر. ألا ترى الفلك الأطلس؛ كيف ظهر، من الحيرة في الحق، لأن المقادير فيه، ولا تتعين للتأثر في الأجزاء، كالأسماء والصفات للحق، ولا تتعدد؟ فالحيرة ما ظهرت إلا في الفلك الأطلس، حيث قيل: إن فيه بروجاً، ولا تتعين؛ فوضع على شكل الحيرة. ووضع الفلك المكوّب بالمنازل على شكل الدلالات على ما وقعت فيه الحيرة، فاستدلّ بالمنازل على ما في الأطلس من البروج؛ فهو على شكل الدلالة. وجعل تنوع الأحكام بنزول (الكواكب) السيارة في المنازل والبروج بمنزلة الصور الإلهية التي يظهر فيها الحق؛ فبما للأطلس فيها من الحكم تُجْهَل، ويقال: ليس لله صورة بالدلالة العقلية. وبما للمنازل فيها من الدلالات تُعْلَم، ويقال: هذا هو الحق. فانظر حكم الأشكال ما فعل! ومنه الإشكال في المسائل، فإنه يعطي الحيرة في المعلوم. وشكل الشيء شبهه، والشكل يألف شكله.

الشَّكْلُ يَأْلَفُ شَكْلَهُ وَالضِّدُّ يَجْهَلُ ضِدَّهُ

والدنيا للامتزاج، والآخرة للتخليص؛ فهي على شكل القبضتين.

* * *

الفصل (١) السابع عشر

في الاسم "المحيط" وتوجّهه على إيجاد العرش، والعرش الممجّدة والمعظّمة والمكرّمة، وحرف القاف، ومن المنازل: النراع

اعلم أنّ العرش أحاط بالعالم لاستدارته، بما أحاط به من العالم. وكلّ ما أحاط به فيه الاستدارة ظاهرة حتى في المولّدات. وانظر في تشبيه النبي ﷺ في الكرسي: «إنّه في جوف العرش كحلقة في قلاة من الأرض» فشبهه بشكل مستدير، وهو الحلقة والأرض، وكذلك شبه السماوات في الكرسي كحلقة، والأركان الكريمة في جوف الفلك الأدنى كذلك. ثمّ ما تولّد عنها لا يكون أبداً في صورته إلا مستديراً أو مائلاً إلى الاستدارة، معدناً كان أو نباتاً أو حيواناً. وذلك

لأنَّ الحركة دورية، فلا تعطي إلا ما يشاكلها.

فالعرش أعظم الأجسام من حيث الإحاطة، فهو العرش العظيم جرماً وقدرًا. وبحركته أعطى ما في قوته لمن هو تحت إحاطته وقبضته؛ فهو العرش الكريم لذلك. وبنزاهته أن يحيط به غيره من الأجسام، كان له الشرف؛ فهو العرش المجيد. ثم إنَّه ما استوى عليه الاسم "الرحمن" إلا من أجل النفس الرحماني؛ وذلك أنَّ المحاط به في صَيْقٍ، مِنْ^(١) علمه بأنَّه محاط به، من حيث صورته؛ فأعطاه النفس الرحماني روحاً من أمره؛ فكان مجموع كلِّ موجود في العالم: صورته، وروحه المدبِّر له. وجعل روحه لا داخلاً في الصورة، ولا خارجاً^(٢) عنها؛ لأنَّه غير متحيِّز؛ فانتفى المشروط والشرط. فإنَّ النفس الذي صدرت عنه الأرواح، لا داخل في العالم ولا خارج عنه.

فإذا نظر الموجود في كونه محاطاً به، ضاق صدره من حيث صورته، وإذا نظر، في نفسه، من حيث روحانيته نفَّس الله عنه ذلك الصَّيق بروحه، لما علم أنَّه لا توصف ذاته بأنَّه محاط به إحاطة العرش بالصَّور فزال عنه، وأورثه ذلك الابتهاج والسرور والفرح بذاته من حيث روحه. فلهذا كان الاستواء بالاسم "الرحمن"، وإحاطة هذا العرش من الإحاطة الإلهية بالعلم في قوله: ﴿أَحَاطَ بِكُلِّ شَيْءٍ عِلْمًا﴾^(٣)، فهو ﴿مَنْ وَرَاءَهُمْ مُّحِيطٌ﴾^(٤) وليس وراء الله مرمى لرام، ووراء العالم الله، فهو المنتهى وما له انتهاء ﴿لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾^(٥).

فالكلمة في العرش من النفس الرحماني واحدة. وهو الأمر الإلهي لإيجاد الكائنات. فالنفس سارٍ إلى منتهى الخلاء، فبه حيي كلُّ شيء، فإنَّ العرش على الماء، فقبل الحياة بذاته، فخلق الله تعالى - منه ﴿كُلُّ شَيْءٍ حَيٍّ أَفْلا يُؤْمِنُونَ﴾^(٦) بما يروونه من حياة الأرض بالمطر، وحياة الأشجار

(١) ص ٣٠

(٢) "لا داخلاً.. خارجاً" هي في ق: "لا داخل.. خارج"

(٣) [الطلاق: ١٢]

(٤) [البروج: ٢٠]

(٥) [آل عمران: ٦]

(٦) [الأنبياء: ٣٠]

بالسقي. حتى الهواء إن لم يكن فيه مائية^(١)، وإلا أحرق.

واعلم أنّ هذا العرش قد^(٢) جعل الله له قوائم نورانية، لا أدري كم هي، لكنّي أشهدتها. ونورها يشبه نور البرق، ومع هذا فرأيت له ظلّا فيه من الراحة ما لا يُقدر قدرها، وذلك الظلُّ ظلُّ مقعّر هذا العرش، يحجب نور المستوي الذي هو "الرحمن". ورأيت الكنز الذي تحت العرش الذي خرجت منه لفظة "لا حول ولا قوة إلا بالله العليّ العظيم"، فإذا الكنز آدم -صلوات الله عليه- ورأيت تحته كنوزا كثيرة أعرفها، ورأيت طيوراً حسنة تطير في زواياه. فرأيت فيها طائراً من أحسن الطيور، فسلم عليّ. فألقي لي فيه أن آخذه صحبتي إلى بلاد الشرق، وكنت بمدينة مراكش حين كُشف لي عن هذا كلّ. فقلت: ومن هو؟ قيل لي: محمد الحصار، بمدينة فاس، سأل الله الرحلة إلى بلاد الشرق، فخذ معك. فقلت: السمع والطاعة. فقلت له، وهو عين ذلك الطائر: تكون صحبتي، إن شاء الله. فلما جئت إلى مدينة فاس، سألت عنه، فجاءني. فقلت له: هل سألت الله في حاجة؟ فقال: نعم؛ سألته أن يحملني إلى بلاد الشرق؛ فقبل لي: إنّ فلانا يحملك، وأنا أنتظرك من ذلك الزمان. فأخذته صحبتي، سنة سبع وتسعين وخمسة، وأوصلته إلى الديار المصرية، ومات بها -رحمه الله-.

فإن قلت: والملائكة الحاقون من حول العرش؛ ما بقي لهم خلاءٌ يتصرفون فيه، والعرش قد عمر الخلاء؟ قلنا: لا فرق بين كونهم حاقين من حول العرش، وبين الاستواء على العرش؛ فإنّه من لا يقبل التحيز^(٣) لا يقبل الاتصال والانفصال، ثمّ إنّ الملائكة الحاقين من حول العرش فما هو هذا الجسم الذي عمر الخلاء، وإنما هو ذلك العرش الذي يأتي الله به للفصل والقضاء يوم القيامة، وهذا العرش الذي استوى عليه هو عرش الاسم "الرحمن". أما سمعته يقول: ﴿وَتَرَى الْمَلَائِكَةَ حَاقِّينَ مِنْ حَوْلِ الْعَرْشِ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَقُضِيَ بَيْنَهُم بِالْحَقِّ وَقِيلَ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ

(١) كانت في ق: "ماهية" وصحت تحتها

(٢) ص ٣٠ ب

(٣) ص ٣١

أَلْعَلَمِينَ ﴿١﴾ عند الفراغ من القضاء؟ فذلك يوم القيامة، تحمله الثانية الأملاك، وذلك بأرض الحشر. ونسبة العرش إلى تلك الأرض؛ نسبة الجنة إلى عَرْضِ الحائطِ في قبلة رسول الله ﷺ وهو في صلاة الكسوف. وهذا من مسائل ذي النون المصري في إيراد الواسع على الضيق، من غير أن يوسع الضيق، أو يضيق الواسع. ومن عرف المواطن هان عليه سماع مثل هذا.

* * *

الفصل الثامن عشر

في الاسم إلهي "الشكور" وتوجهه على إيجاد الكرسي والقدمين، ومن الحروف حرف الكاف،
ومن المنازل: النثرة

قال تعالى:- ﴿وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضَ﴾ (٢) قال بعض أهل المعاني: يريد العلم، ونقلوه لغة. إلا أنه في هذه الآية ليس إلا جسم محسوس، هو (٣) في العرش كحلقة ملقاة في فلاة، إلا أنه كالعرش لا حركة فيه. ومن هذا الكرسي تنقسم الكلمة الإلهية إلى حكم وخبر، وهو (أي الكرسي) للقدمين الواردين في الخبر، كالعرش لاستواء الرحمن. وله ملائكة قائمون به لا يعرفون إلا الرب تعالى- فإن ظرفية العماء للرب، والعرش للرحمن، والكرسي لضمير الكناية عن الله تعالى-.

وهذه الثلاثة الأسماء هي أمّهات الأسماء. وإذا تتبعنا القرآن العزيز وجدت هذه الأسماء الثلاثة: الله، والرب، والرحمن، دائرة فيه. وله ما بين سماء وسماء كرسي، سوى هذا الكرسي الأعظم. وسمي منسوباً، أي لا يُعقل إلا هكذا، بخلاف غيره من الموجودات. ومن هنا كان للرب الذي لا يُعقل إلا مضافاً. وغيره، الذي هو الاسم "الله" و"الرحمن"، قد ورد غير مضاف، إلا الرب فلا يرد -حيث ورد- إلا مضافاً، فإنه يطلب المربوب بذاته: ﴿رَبَّنَا﴾ (٤)، ﴿رَبُّكُمْ وَرَبُّ

(١) [الزمر: ٧٥]

(٢) [البقرة: ٢٥٥]

(٣) ص ٣١ ب

(٤) [البقرة: ١٢٧]

ءَابَائِكُمْ^(١)، ﴿رَبُّ السَّمَوَاتِ﴾^(٢)، ﴿رَبُّ الْمَشْرِقِ﴾^(٣). فآثرت هذه الحقيقة في المرتبة المكانية الذي هو الكرسي، فورد منسوباً، والنسبة إضافة. وجاء في الدرجة الثالثة، وهي أول الأفراد.

ولما كان الربُّ (هو) الثابت، فكذلك الكرسي حَكَمَ عليه الاسم الإلهي بالثبوت. فالثبوت، أيضاً، الموصوفُ به العرش، يؤذن بأنَّ الاسم الرحمن ثابت الحكم، في كلِّ ما يحوي عليه، وهو قوله: ﴿وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ﴾^(٤) ﴿شَيْءٍ﴾^(٥) فَمَالُ الْكَلِّ إِلَى الرَّحْمَةِ وَإِنْ تَخَلَّلَ الْأَمْرُ آلاَمٌ، وَعَذَابٌ، وَعِلَلٌ، وَأَمْرَاضٌ، مع حكم الاسم الرحمن، فإنما هي أعراض عَرَضَتْ فِي الْأَكْوَانِ، دُنْيَا وَآخِرَةً؛ مِنْ أَجْلِ أَنَّ الرَّحْمَنَ لَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى، وَمِنْ الْأَسْمَاءِ: الضَّارُّ، وَالْمُذِلُّ، وَالْمَمِيتُ. فلهذا ظهر في العالم ما لا تقتضيه الرحمة، ولكن لعوارض، وفي طي تلك العوارض رحمة، ولو لم يكن إلاّ تضاعف النعيم والراحة عقيب زوال حكمه. ولهذا قيل:

أَخْلَى مِنَ الْأَمْنِ عِنْدَ الْخَائِفِ الْوَجَلِ

فما تُعرف لذات النِّعَمِ إلاّ بأضدادها، فَوُضِعَتْ لاقتناء العلوم التي فيها شرف الإنسان، فكانت كالطريق الموصلة، أو الدليل الموصل إلى مدلوله ذوقاً؛ وحصول العلم بالأذواق أتم منه بطريق الخبر. ألا ترى الحقَّ وصف نفسه على ألسنة رسوله بالغضب والرضا؛ ومن هاتين الحقيقتين ظهر في العالم اكتساب العلوم من الأذواق الظاهرة كالطعوم وأشباهاها، والباطنة كالآلام من الهموم والغموم، مع سلامة الأعضاء الظاهرة من كلِّ سبب يؤدي إلى ألم. فانظر ما أعجب هذا!.

فثبت العرش لثبوت الرحمة السارية التي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ، فلها الإحاطة. وهي عين النفس الرحماني، فبه يُتَقَسَّ اللهُ كُلُّ كَرْبٍ فِي خَلْقِهِ؛ فَإِنَّ الضَّيْقَ الَّذِي يَطْرَأُ^(٦)، أو يجده العالم، كونه

(١) [الشعراء: ٢٦]

(٢) [الرعد: ١٦]

(٣) [الشعراء: ٢٨]

(٤) ص ٣٢

(٥) [الأعراف: ١٥٦]

(٦) ص ٣٢ ب

أصلهم في القبضة، وكلُّ مقبوضٍ عليه محصورٌ، وكلُّ محصورٍ محجورٌ عليه. والإنسان لما وُجد على الصورة لم يحتل التحجير، فنفس الله عنه، بهذا النفس الرحمانى، ما يجده من ذلك. كما كان تنفسه من حكم الحب الذي وصف به نفسه في قوله: «أحببت أن أعرف» فأظهره في النفس الرحمانى. فكان ذلك التنفس الإلهي عين وجود^(١) العالم، فعرفه العالم كما أراد. فعين العالم عين الرحمة، لا غيرها. فاشخذ فؤادك؛ فما يكون العالم رحمة للحق، ويكون الحق يسرمد عليه الألم. الله أكرم وأجل من ذلك.

فانظر ما أعجب ما أعطاه مقام الكرسي من انقسام الكلمة الإلهية، فظهر الحق والخلق، ولم يكن يميز لولا الكرسي الذي هو موضع القدمين الواردين في الخبر! وعن هذا الاسم وُجد في النفس الإنساني حرف الكاف، وفي فلك المنازل منزلة النثرة لما وُجد فلكها.

* * *

الفصل التاسع عشر

في الاسم "الغني" وتوجهه على إيجاد الفلك الأطلس، وهو فلك البروج، واستعائته بالاسم^(٢) "الدهر"، وإيجاد حرف الجيم من الحروف، والطرف من المنازل

اعلم أنّ هذا الاسم جعل هذا الفلك أطلس لا كوكب فيه، متماثل الأجزاء، مستدير الشكل؛ لا تُعرف لحركته بداية ولا نهاية، وما له طَرَفٌ. بوجوده حدثت الأيام السبعة والشهور والسُّنُون، ولكن ما تعيّنت هذه الأزمنة فيه إلا بعد ما خلق الله في جوفه من العلامات التي ميّزت هذه الأزمنة، وما عين منها هذا الفلك سِوَى يوم واحد، وهي دورة واحدة عيّنها مكان القدم من الكرسي فتعيّنت من أعلى؛ فذلك القدر يسمى يوما، وما عَرَفَ هذا اليوم إلا الله - تعالى - لتماثل أجزاء هذا الفلك، وأول ابتداء حركته.

وكان ابتداء حركته وأول درجة من برج الجوزاء يقابل هذا القدم، وهو من البروج الهوائية.

(١) رسمها في ق قريب من: "وجه"، وفي س: "جودة"، والترجيح من هـ

(٢) ص ٣٣

فأول يوم في العالم ظهر كان بأول درجة من الجوزاء، وسمى ذلك اليوم الأحد. فلما انتهى ذلك الجزء المعين عند الله من هذا الفلك إلى مقارنة ذلك القدم من الكرسي انقضت دورة واحدة هي المجموع، قابلت أجزاء هذا الفلك كلها من الكرسي موضع القدم منه، فعمّت تلك الحركة كلّ درجة ودقيقة وثانية وما فوق ذلك في هذا الفلك. فظهرت الأحيار، وثبت^(١) وجود الجوهر الفرد المتحيّز الذي لا يقبل القسمة من حركة هذا الفلك.

ثمّ ابتداءً، عند هذه النهاية، بانتقال آخر في الوسط، أيضاً، إلى أن بلغ الغاية مثل الحركة الأولى بجميع ما فيه من الأجزاء الأفراد التي تألف منها لأنّه ذو كمّيات. وسمى هذه الحركة الثانية يوم الاثنين، إلى أن أكمل سبع حركات دوريّة، كلّ حركة عيّنتها صفة إلهيّة، والصفات سبع، لا تزيد على ذلك، فلم يتمكن أن يزيد الدهر على سبعة أيّام، يوماً. فإنّه ما تمّ ما يوجبه. فعاد الحكم إلى الصفة الأولى، فأدارته، ومشى عليه اسم الأحد. وكان الأولى، بالنظر إلى الدورات، أن تكون ثامنة، لكن لما كان وجودها عن الصفة الأولى عينها، لم يتغيّر عليها اسمها. وهكذا الدورة التي تليها إلى سبع دورات. ثمّ يبتدئ الحكم كما كان أول مرّة، عن تلك الصفة، ويتبعها ذلك الاسم أبد الأبدين دنيا وآخرة، بحكم العزيز العليم.

فيوم الأحد عن صفة السمع. فلهذا ما في العالم إلا من سمع الأمر الإلهي في حال عدمه بقوله: ﴿كُنْ﴾.

ويوم الاثنين وُجدت حركته عن صفة الحياة، وبه كانت الحياة في العالم، فما في العالم جزء إلا وهو حيّ.

ويوم الثلاثاء وُجدت حركته عن صفة البصر، فما في العالم جزء إلا وهو يشاهد خالقه، من حيث عينه لا من حيث^(٢) عين خالقه.

(١) ص ٣٣ ب

(٢) ص ٣٤

ويوم الأربعاء وُجِدَتْ حركته عن صفة الإرادة، فما في العالم جزء إلا وهو يقصد تعظيم موجدِه.

ويوم الخميس وُجِدَتْ حركته عن صفة القدرة، فما في الوجود جزء إلا وهو متمكن من الشئ على موجدِه.

ويوم الجمعة وُجِدَتْ حركته عن صفة العلم، فما في العالم جزء إلا وهو يعلم موجدِه، من حيث ذاته لا من حيث ذات موجدِه. وقيل: "إنَّ ما وجد عن صفة العلم يوم الأربعاء" وهو صحيح، فإنَّه أراد علم العين وهو علم المشاهدة، والذي أردناه نحن إنما هو العلم الإلهي مطلقا لا العلم المستفاد. وهذا القول الذي حكيناه؛ أنه قيل، ما قاله لي أحد من البشر-، بل قاله لي روح من الأرواح. فأجبتَه بهذا الجواب، فتوقَّف. فأُلقي عليه أنَّ الأمر كما ذكرناه.

ويوم السبت وُجِدَتْ حركته عن صفة الكلام، فما في الوجود جزء إلا وهو يسبِّح بحمد خالقه، ولكن لا نفقه تسبيحه، إنَّ الله ﴿كَانَ حَلِيمًا غَفُورًا﴾^(١). فما في العالم جزء إلا وهو ناطق بتسبيح خالقه، عالم بما يسبِّحه به مما ينبغي لجلاله، قادر على ذلك، قاصد له على التعيين، لا لسبب آخر. فمن وُجِدَ عند سببٍ مُشاهدٍ عظمَةٌ مُوجدِه حيُّ القلب سميعٌ لأمره.

فتعيَّنت الأيَّام أن تكون سبعة لهذه الصفات وأحكامها^(٢). فظهر العالم حيًّا، سميعًا، بصيرا، عالما، مريدا، قادرا، متكلمًا. فعمله على شاكلته كما قال تعالى:- ﴿قُلْ كُلٌّ يَعْمَلُ عَلَى شَاكِلَتِهِ﴾^(٣) والعالم عمله؛ فظهر بصفات الحق. فإن قلت فيه: "إنَّه حق" صدقت، فإنَّ الله قال: ﴿وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَى﴾^(٤) وإن قلت فيه: "إنَّه خلق" صدقت، فإنَّه قال: ﴿إِذْ رَمَيْتَ﴾؛ فعزَّى وكسا، وأثبت ونفى. فهو لا هو، وهو المجهول المعلوم. ولِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى، وللعالم الظهور بها في التخلُّق؛ فلا يُزاد في الأيَّام السبعة، ولا يُنقص منها. وليس يعرف هذه الأيَّام كما بيَّناها إلا العالم الذي فوق الفلك

(١) [الإسراء: ٤٤]

(٢) ص ٣٤ ب

(٣) [الإسراء: ٨٤]

(٤) [الأنفال: ١٧]

الأطلس، لأنهم شاهدوا التوجّهات الإلهيات من هناك على إيجاد هذه الأدوار، وميّزوا بين التوجّهات، فانحصرت لهم في سبعة. ثم عاد الحكم فعملوا النهاية في ذلك. وأما من تحت هذا الفلك فما علموا ذلك إلا بالجواري السبعة، ولا علموا تعيين اليوم إلا بفلك الشمس حيث قسمه بالشمس^(١) إلى ليل ونهار، فعين الليل والنهار اليوم.

ثم إن الله تعالى - جعل في هذا الفلك الأطلس حكم التقسيم الذي ظهر في الكرسي لما انقسمت الكلمة فيه بتدلي القدمين إليه، وهما خبر وحكم. والحكم خمسة أقسام: وجوب، وحظر، وإباحة، ونذّب، وكراهة. والخبر قسم واحد؛ وهو ما لم يدخل تحت حكم واحد من هذه الأحكام^(٢). فإذا ضربت اثنين في ستة كان المجموع اثني عشر: ستة إلهية وستة كونية، لأننا^(٣) على الصورة. فانقسم هذا الفلك الأطلس على اثني عشر قسما، عيّنها ما ذكرناه من انقسام الكلمة في الكرسي، وأعطى لكل قسم حكما في العالم، متناهيًا إلى غاية، ثم تدور، كما دارت الأيام سواء، إلى غير نهاية.

فأعطى قسما منها اثني عشر ألف سنة، وهو قسم الحمل؛ كل سنة ثلاثمائة وستون دورة، مضروبة في اثني عشر ألفا، فما اجتمع من ذلك فهو حكم هذا القسم في العالم بتقدير العزيز العليم الذي أوحى الله فيه من الأمر الإلهي الكائن في العالم. ثم تمشي على كل قسم، يأسقاط ألف، حتى تنتهي إلى آخر قسم، وهو الحوت، وهو الذي يليه^(٤) الحمل. والعمل في كل قسم بالحساب، كالعمل الذي ذكرناه في الحمل، فما اجتمع من ذلك فهو الغاية. ثم يعود الدور ﴿كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ﴾^(٥). فالمتحرك ثابت العين، والمتجدد إنما هي الحركة. فالحركة لا يعود عينها أبدا، لكن مثلها. والعين لا تنعدم أبدا، فإن الله قد حكم بإبقائها؛ فإنه أحب أن يعرف؛ فلا بد من إبقاء عين العارفين؛ وهم أجزاء العالم.

(١) ق: "الشمس" وهي في س: "بالشمس"

(٢) ص ٣٥

(٣) ه: لأنّها

(٤) ق: يلي

(٥) [الأعراف: ٢٩]

وهذا الفلك هو سقف الجئة، وعن حركته يتكوّن في الجئة ما يتكوّن. وهو لا ينخرم نظامه، فالجئة لا تفنى لذاتها أبداً، ولا يتخلّل نعيمها ألمٌ ولا تنغيص. وإن كانت طبائع^(١) أقسام هذا الفلك مختلفة، فما اختلفت إلّا لكون الطبيعة فوقه، فحكّث عليه بما تعطيه من حرارة وبرودة ويوسة ورطوبة. إلّا أنّه لما كان مركّباً ولم يكن بسيطاً، لم يظهر فيه حكم الطبيعة إلّا بالتركيب. فتركّب الناري من هذه الأقسام من حرارة ويوسة، وتركّب الترابي منها من برودة ويوسة، وتركّب الهوائي منها من حرارة ورطوبة، وتركّب المائيّ منها من برودة ورطوبة. فظهرت على أربع مراتب، لأنّ الطبيعة لا تقبل منها إلّا أربع^(٢) تركيبات، لكونها متضادة وغير متضادة على السواء. فلذلك لم تقبل إلّا أربع تركيبات، كما هي في عينها على أربع لا غير.

وإن كانت الطبيعة في الحقيقة اثنين لأنّها عن النفس، والنفس ذات قوتين: علميّة وعمليّة؛ فالطبيعة ذات حقيقتين فاعلتين من غير علم. فهي تفعل بعلم النفس لا بعلمها، إذ لا علم لها، ولها العمل. فهي فاعلة بالطبع، غير موصوفة بالعلم. فهي من حيث الحرارة والبرودة فاعلة، ثمّ انفعلت اليبوسة عن الحرارة، والرطوبة عن البرودة. فكما كانت الحرارة تضاد البرودة؛ كان منفعل الحرارة يضاد منفعل البرودة. فلهذا ما تركّب من المجموع سيّوى أربع، فظهر حكمها في أقسام هذا الفلك بتقدير العزيز العليم. ثمّ جعلها على التثليث؛ كلّ ثلث أربع. فإذا ضربت ثلاثة في^(٣) أربعة كان المجموع اثني عشر. فكلّ برج ثلاثة أوجه مضروبة في أربعة أبراج كان المجموع اثني عشر وجهاً.

والأربعة الأبراج قد عمّت تركيب الطبائع، لأنّها منحصرة في ناري وترابي وهوائي ومائي. فإذا ضربت ثلاث مراتب في اثني عشر وجهاً كان المجموع ستة وثلاثين وجهاً، وهو عُشر الدرج، أي جزء من عشرة، والعشرة آخر نهاية الأحقاب، والحِقبة السنة. فأرجو أن يكون المال إلى رحمة الله في أيّ دار شاء. فإنّ المراد أن تعمّ الرحمة الجميع حيث كانوا، فيحيا الجميع بعد ما كان منه من لا يموت ولا يجيا، وذلك حال البرزخ.

(١) ص ٣٥ ب

(٢) ق: أربعة

(٣) ص ٣٦

واعلم أنّ هذا الفلك يقطع بحركته في الكرسيّ، كما يقطعه من دونه من الأفلاك. ولما كان الكرسيّ موضع القدمين لم يعطِ في الآخرة إلّا دارين: نارا وجنّة. فإنّه أعطى بالقدمين فلّكين: فلك البروج وفلك المنازل، الذي هو أرض الجنّة، وهما باقيان. وما دون فلك المنازل يخرب نظامه، وتبدّل صورته، ويزول ضوء كواكبه. كما قال: ﴿يَوْمَ تُبَدَّلُ الْأَرْضُ غَيْرَ الْأَرْضِ وَالسَّمَوَاتُ﴾^(١) وقال: ﴿إِذَا النُّجُومُ طُمِسَتْ﴾^(٢) فما ذكر من السماوات إلّا المعروفة بالسماوات، وهي السبع السماوات خاصة. وأمّا مقعر فلك المنازل فهو سقف النار.

ومن فعل هاتين القدمين، في هذا الفلك، ظهر في العالم من كلّ زوجين اثنين بتقدير العزيز، لوجود حكم^(٣) الفاعلين من الطبيعة، والقوّتين من النفس، والوجهين من العقل، والحرفين من الكلمة الإلهيّة "كن"، من الصفتين الإلهيّة في ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾؛ وهي الصفة الواحدة، ﴿وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾^(٤) وهي الصفة الأخرى. فمن نزّهه في ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾، ومن شبهه في ﴿وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾؛ فغيّب وشهادة: غيب تنزيهه، وشهادة تشبيهه. فافهم إن كنت تفهم. واعلم: ما الحقيقة التي حكمت على "الثنويّة" حتى أشركوا وهم "المانيّة"، مع استيفائهم النظر وبذل الاستطاعة فيه، فلم يقدروا على الخروج من هذه الاثنينيّة إلى العين الواحدة، وما تمّ إلّا الله؟ ﴿وَمَنْ يَدْعُ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ لَا بُرْهَانَ لَهُ بِهِ﴾^(٥) فلم يُعذر، لأنّه نزل عن هذه الدرجة فقلّد. فنجا صاحب النظر، وهلك المقلّد، فإنّه استند إلى أمر محقق في الصفة والكلمة: ﴿وَأَضَلَّهُ اللَّهُ عَلَى عِلْمٍ وَخَتَمَ عَلَى سَمْعِهِ﴾^(٦) فلم يسمع: ﴿وَاللَّهُمَّ إِلَهَ وَاحِدٌ﴾^(٧)، وختم على قلبه فلم يعلم أنّه إله واحد؛ لأنّه لم يشاهد تقليب قلبه، ﴿وَجَعَلَ عَلَى بَصَرِهِ غِشَاوَةً﴾^(٨) فلم يدرك فرديّة الكلمة بالواو التي بين الكاف والنون، فمنعته الغشاوة من إدراكها؛ فلم يشاهد إلّا اثنين: الكاف

(١) [إبراهيم: ٤٨]

(٢) [المسلات: ٨]

(٣) ص ٣٦ ب

(٤) [الشورى: ١١]

(٥) [المؤمنون: ١١٧]

(٦) [الحائية: ٢٣]

(٧) [البقرة: ١٦٣]

(٨) [الحائية: ٢٣]

والنون، لفظاً وخطاً.

والكاف كافان: كاف "كن" وهي كاف الإثبات، وكاف "لم يكن" وهي كاف النفي. وفي هذه الكاف طلعت لنا الشمس سنة^(١) تسعين وخمسمائة؛ فأثبتنا نفي التشبيه بطلوع الشمس في: "لم يكن". ومن لم تطلع له فيه شمس قال بالتعطيل، والشمس طالعة ولا بدّ في "لم يكن". نصف القرص منها ظاهر؛ والنصف فيها مستتر، والغشاوة منعث هذا الرأي أن يدرك طلوعها؛ فقال بالتعطيل، وهو النفي المطلق. فما من ناظر إلا وله عذر، والله أجلّ من أن يكلف نفساً ما ليس في وسعها.

فَكَلَّمُهُمْ فِي رَحْمَةِ اللَّهِ خَالِدٌ مُوَحِّدُهُ أَوْ ذُو الشَّرِّكِ وَجَاجِدُ

ومن هذا الاسم وجد حرف^(٢) الجيم، والطرف من المنازل. وسيأتي الكلام على كل واحد من هذه الحروف والمنازل في بابها.

* * *

الفصل العشرون

في الاسم "المقدّر: وتوجّهه على إيجاد فلک المنازل والجئات، وتقدير صور الكواكب في مقعر هذا الفلک وكونه أرض الجنة وسقف جهنّم، وله حرف الشين المعجمة من الحروف، ومنزلة جبهة الأسد

قال -تعالى-: ﴿وَالْقَمَرَ قَدَرْنَاهُ مَنَازِلَ﴾^(٣) ﴿ذَلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ﴾^(٤) فالمنازل مقادير التقاسيم التي في فلک البروج، عيّنها الحقّ -تعالى- لنا، إذ لم يميّزه البصر بهذه المنازل، وجعلها ثمانين وعشرين منزلة من^(٥) أجل حروف النفس الرحماني. وإنما قلنا ذلك لأنّ الناس يتخيّلون أنّ الحروف الثمانية والعشرين من المنازل حكم هذا العدد لها، وعندنا بالعكس، بل عن هذه الحروف

(١) ص ٣٧

(٢) ثابتة في الهامش بقلم الأصل

(٣) [يس: ٣٩]

(٤) [يس: ٣٨]

(٥) ص ٣٧ ب

كان حكم عدد المنازل، وجُعِلت ثمانين وعشرين مقسّمة على اثني عشر برجاً، ليكون لكلّ برج في العدد الصحيح قَدَم، وفي العدد المكسور قدم. إذ لو كان لبرج من هذه البروج عدد صحيح دون كسر، أو مكسور دون صحيح، لم يعمّ حكم ذلك البرج في العالم بحكم الزيادة والنقص، والكمال وعدم الكمال. ولا بدّ من الزيادة والنقص؛ لأنّ الاعتدال لا سبيل إليه؛ لأنّ العالم مبناه على التكوين، والتكوين بالاعتدال لا يصحّ؛ فلا بدّ من عدد مكسور وصحيح في كلّ برج؛ فكان لكلّ برج منزلتان وثلاث.

فتمّ برج يكون له منزلتان صحيحتان وثلاث منزلة كسر، وتمّ برج يكون له منزلة صحيحة في الوسط ويكون في آخره كسر وفي أوّله كسر، فيلقّق من الكسرين منزلة صحيحة مختلفة المزاج وثلاث منزلة. وإنما قلنا مختلفة المزاج؛ فإنّ كلّ منزلة على مزاج خاص. فإذا جمع جزء منزلة إلى جزئيّ منزلة أخرى ليكمل بذلك عين منزلة، لأنّ المنزلة مثثة كالبرج له ثلاثة وجوه، ومن وجوه منازل سبعة وجوه؛ فكلّ برج ذو سبعة أوجه، وله من نفسه ثلاثة أوجه، فكان^(١) المجموع عشرة أوجه. فالمنزلة الصحيحة ذات مزاج واحد، والمنزلة الكائنة من منزلتين، بمنزلة المولّد من اثنين، يحدث له مزاج آخر ليس هو في كلّ واحد من الأبوين. وفيه سرّ عجيب، وهو أحديّة المجموع، فإنّ لها من الأثر ما ليس لأحديّة الواحد. ألا ترى أنّ العالم ما وُجد إلّا بأحديّة المجموع؟ وأنّ الغنى لله ما ثبت إلّا بأحديّة الواحد؟ فهذا الحكم يخالف هذا الحكم بلا شكّ.

فالثريّا لها مزاج خاصّ، وقد أخذ الحمل منها ثلثها، وجاء الثور يحتاج إلى منزلتين وثلاث، فأخذ منزلة الدبران صحيحة بمزاج واحد أحديّ، وبقي له منزلة وثلاث، لم يجد منزلة صحيحة ما يأخذ فأخذ ثلثي الثريّا، وأضاف إلى ذلك ثلثي الهقعة، فكمّلت له منزلة واحدة بأحديّة المجموع؛ فتعطيه هذه المنزلة عين حكم الثريّا، وعين حكم الهقعة. ثمّ يأخذ الثلث الثاني من الهقعة، فلا يعمل من الهقعة إلّا بالثلث الوسط. وأمّا الثلث الأوّل المضاف إلى ثلثي الثريّا لكمال المنزلة، فإنّه يحدث لهذا الثلث، ويحدث لثلث الثريّا -بكمال صورة منزلة، ما هي عين واحدة منهما- حكم ليس هو لثلي

أحدهما، ولا لثالث الآخر. فهذا هو السبب الذي يكون لأجله^(١) للبرج ثلاثة أوجه: فمنه برج خالص، وبرج ممتزج، وهو^(٢) كلّ برج يكون من ثلثين وثلثين، وهي بروج معلومة يعيّن لها تقسيم المنازل عليها^(٣).

وقد تكون المنزلة المركّبة قامت من منزلة سعيدة ونحسة؛ فتعطي بالمجموع سُعدا ولا يظهر لنحس الأخرى أثر، وقد تعطي نحسا ولا يظهر لسعد الأخرى أثر. بخلاف المنزلة الصحيحة، فإنّها تجري على ما خلقت له؛ فإنّ الله أعطاهما خلقها كما أعطى للمركّبة خلقها. فكلّ علامةٍ ودليل على برج، لا بدّ فيه من التركيب، ويكون بالتثليث. فإنّ الدليل أبداً مثلث النشأة، لا بدّ من ذلك. مفردان وجامع بينهما، وهو الوجه الثالث، لا بدّ من ذلك، في كلّ مقدّمتين من أجل الإنتاج. كلّ "أ" "ب"، وكلّ "ب" "ج"، فتكرّرت الباء؛ فقام الدليل من ألف باء جيم. فالوجه الجامع الباء، لأنّه تكرّر في المقدّمتين، فأنّج: كلّ "ألف" "جيم". وهو كان المطلوب الذي ادّعاه صاحب الدّعوى، فإنّه ادّعى أنّ كلّ "ألف" "جيم"، فنوزع، فساق الدليل بما اعترف به المنازع، فإنّه سلّم أنّ كلّ "أ" "ب"، وسلّم أنّ كلّ "ب" "ج"، فثبت عنده صحّة قول المدّعي أنّ كلّ "أ" "ج". فمن هنا ظهرت البراهين في عالم الإنسان، وعن هذه التقاسيم التي أعطت المنازل في البروج.

وبعد أن علمت هذا، فاعلم أنّ هذا الفلك الأطلس لما قام له مقام الكرسيّ للعرش^(٤)، وفوق الأطلس الكرسيّ والعرش؛ أعطت هذه الثلاثة وجود فلك المنازل، كما أعطت المقدّمات^(٥) المركّبة من ثلاث؛ النتيجة. وكما حملت النتيجة قوى الثلاث اللاتي في المقدّمتين حمل فلك الكواكب قوّة الأطلس والكرسيّ والعرش. والكرسيّ هو الوجه الجامع بين المقدّمتين، لأنّه الوسط بين العرش والأطلس، فله وجهٌ إلى كلّ واحد منهما. فمن قوّة العرش اتّحدت، أو توحدت فيه

(١) ثابتة في الهامش بقلم آخر، مع إشارة التصويب

(٢) ق: "وهل"، ه: "وهي"

(٣) ص ٣٨ ب

(٤) ق: "للقدّمين" وكتب فوقها بقلم آخر: "العرش" وهي كذلك في س

(٥) ص ٣٩

الكلمة الإلهية؛ فكان أهل الجنة، وهم أهل هذا الفلك الموكب، يقولون للشيء: "كُنْ" فيكون. ومن قوّة الكرسيّ، كان لكلّ إنسان فيه زوجتان؛ لأنّه موضع القدمين. ومن قوّة الفلك الأطلس، غابت إنسانيّته في ربّه، فتكوّنت عنه الأشياء؛ ولا تتكون إلّا عن الله. وغابت الربوبية في إنسانيّته، فالتدّ بالأشياء، وتنعم، وأكل، وشرب، ونكح؛ فهو: خَلْقٌ حَقٌّ، فَجْهَلٌ، كما أنّ الفلك الأطلس مجهول.

فلهذا قلنا: إنّ هذا الفلك قد حصّل قوّة ما فوقه، لأنّه مولّد عنه. وهكذا كلّ ما تحته أبداً، المولّد يجمع حقائق ما فوقه، حتى ينتهي إلى الإنسان، وهو آخر مولّد: فتجتمع فيه قوى جميع العالم والأسماء الإلهية بكمالها؛ فلا موجود أكمل من الإنسان الكامل. ومن لم يكمل في هذه الدنيا من الأناسيّ، فهو حيوان ناطق، جزء من الصورة لا غير. لا يلحق بدرجة الإنسان، بل نسبته إلى الإنسان، نسبة جسد الميت إلى الإنسان. فهو^(١) إنسان بالشكل، لا بالحقيقة: لأنّ جسد الميت فاقِد، في نظر العين، جميع القوى؛ وكذلك هذا الذي لم يكمل. وكمالُه بالخلافة، فلا يكون خليفة إلّا مَنْ له الأسماء الإلهية بطريق الاستحقاق، أي هو على تركيب خاص يقبلها؛ إذ ما كلّ تركيب يقبلها. وهذا من الأسرار الإلهية التي تجوّزها العقول، وهي محال كونها.

ولمّا خلق الله هذا الفلك، كوّن في سطحه الجنة، فسطحه مسك وهو أرض الجنة. وقسم الجنّات على ثلاثة أقسام، للثلاثة الوجوه التي لكلّ برج. جنّات الاختصاص وهي الأولى، وجنّات الميراث وهي الثانية، وجنّات الأعمال وهي الثالثة. ثمّ جعل في كلّ قسم أربعة أنهار مضمروبة في ثلاثة، يكون منها اثنا عشر نهراً، ومنها ظهر في حَجَرِ موسى اثنتا عشرة عينا لاثنتي عشرة سبطاً ﴿قَدْ عَلِمَ كُلُّ أُنَاسٍ مَّشْرِبَهُمْ﴾^(٢).

النهر الواحد نهر الماء الذي هو ﴿غَيْرٌ عَاسِنٍ﴾^(٣) يقول: غير متغيّر، وهو علم الحياة. ونهر الخمر وهو علم الأحوال. ونهر العسل وهو علم الوحي على ضروبه، ولهذا تصعق الملائكة عندما

(١) ص ٣٩ ب

(٢) [البقرة: ٦٠]

(٣) [محمد: ١٥]

تسمع الوحي كما يسكر شارب الخمر. ونهر اللبن وهو علم الأسرار واللب الذي تنتجه الرياضات والتتوى. فهذه أربعة^(١) علوم.

والإنسان مثلث النشأة: نشأة باطنة؛ معنوية روحانية. ونشأة ظاهرة؛ حسية طبيعية. ونشأة متوسطة؛ جسمية برزخية مثالية. ولكل نشأة من هذه الأنهار نصيب، كل نصيب نهر لها مستقل، يختلف مطعمه باختلاف النشأة، فيدرك منه بالحس^(٢) ما لا يدركه بالخيال، ما لا يدركه بالمعنى. وهكذا كل نشأة. فللإنسان اثنا عشر نهرا: في جنة الاختصاص أربعة، وفي جنة الميراث مثلها، وفي جنة الأعمال مثلها؛ لمن له جنة عمل؛ إمّا من نفسه، وإمّا من أهدي له من الأعمال شيء.

فيحصل للإنسان من العلوم في كل جنة، بحسب حقيقة تلك الجنة، وبحسب مأخذ النشآت منه؛ فإنّها تختلف مأخذها. وتختلف العلوم، وتختلف الجنّات؛ فتختلف الأذواق. ونفس الرحمن فيها دائم لا ينقطع، تسوقه ريح تُسمى المثيرة، وفي الجنة شجرة، ما يبقى بيت في الجنة إلا دخل فيه منها، تسمى: المؤسسة، يجتمع إلى أصلها أهل الجنة، في ظلّها، يتحدّثون بما ينبغي لجلال الله بحسب مقاماتهم في ذلك بطريق الإفادة، فيحصل بينهم لكل واحد علم لم يكن يعرفه، فتعلو منزلته بعلو ذلك العلم. فإذا قاموا من تحت تلك الشجرة، وجدوا لهم درجات ومنازل لم يكونوا يعرفونها في جنّاتهم. فيجدون من اللذة بها ما لا يقدر قدره؛ فيتعجبون، ولا يعرفون من أين ذلك. فتهب^(٣) عليهم الريح المثيرة من نفس الرحمن تخبرهم أنّ هذه الدرجات التي حصّلتموها، هي منازلكم، في منازل العلم الذي اكتسبتموه تحت الشجرة المؤسسة في ناديكُم، هذه منازلهم. فيحصل لكل واحد منزل يعلمه، فلا يمرّ لهم نفس إلا ولهم فيه ﴿نَعِيمٌ مُّقِيمٌ﴾^(٤) جديد. فهذا ما يحوي عليه سطح هذا الفلك، وأمثال هذا.

(١) ص ٤٠

(٢) لم ترد في ق ووردت في ه، س

(٣) ص ٤٠ ب

(٤) [التوبة: ٢١]

وُجِدَت هذه الجنات بطالع الأسد، وهو برج ثابت. فلها الدوام، وله القهر. فلماذا يقول أهله للشيء: "كن" فلا يأبى إلا أن يكون، لأنه ليس في البروج من له السطوة مثله. فله القهر على إبراز الأمور من العدم إلى الوجود. وأما مقعر هذا الفلك، فجعله الله محلاً للكواكب الثابتة القاطعة في فلك البروج. ولها من الصور فيه: ألف صورة وإحدى وعشرون صورة، وصور السبعة الجوّاري في السماوات السبع. فمبلغ الجميع: ألف وثمان وعشرون صورة، كلّها تقطع في فلك البروج، بين سريع وبطيء.

ويوم كلّ كوكب منها بقدر قطعه فلك البروج؛ فأسرعها قطعاً القمر، فإنّ يومه ثمانية وعشرون يوماً من أيام الدورة الكبرى التي تقدّر بها هذه الأيام، وهي الأيام المعهودة عند الناس. كما أشار إلى ذلك تعالى - في قوله: ﴿وَإِنَّ يَوْمًا عِنْدَ رَبِّكَ كَأَلْفِ سَنَةٍ مِّمَّا تَعُدُّونَ﴾^(١) يعني هذه الأيام المعروفة. فأقصر أيام^(٢) هذه الكواكب يوم القمر ومقداره ثمانية وعشرون يوماً مما تعدّون. وأطول يوم لكوكب منه مقداره ستّ وثلاثون ألف سنة مما تعدّون. ويوم ذي المعارج من الأساء الإلهيّة خمسون ألف سنة^(٣)، ويوم الاسم^(٤) الربّ كالألف سنة مما تعدّون.

ولكلّ اسم إلهيّ يوم. فإذا أردت أن تعرف جميع أيام صور الكواكب، أعني مقدارها من الأيام المعروفة، فاضرب ألفاً^(٥) وأحدا وعشرين في ستّ وثلاثين ألف سنة، فما خرج، فذلك حصر أيام الكواكب من الأيام المعروفة، فإنّ يوم كلّ واحد منها ستّ وثلاثون ألف سنة، ثمّ تضيف إلى المجموع أيام الجوّاري السبعة، فما اجتمع فهو ذاك، ثمّ تأخذ هذا المجموع وتضربه فيما اجتمع من سنّ البروج وسنّ ما اجتمع من ضرب ثلاثمائة وستّين في مثلها، فما خرج لك من المجموع فهو عدد الكوائن في الدنيا من أول ما خلقها الله إلى انقضاءها، فاعلم ذلك. والمجموع من ضرب ثلاثمائة وستّين في مثلها مع سنّ البروج مائتا ألف وسبعة آلاف وستّمائة، وفي هذا المجموع تضرب ما

(١) [الحج: ٤٧]

(٢) ص ٤١

(٣) "مما تعدّون، ويوم ذي... سنة" ثابتة في الهامش بقلم آخر، مع إشارة التصويب

(٤) لفظ مكرر في ق

(٥) ق: ألف

اجتمع من عدد أيّام الكواكب كلّها. فهذا تقدير الكواكب التي وقّتها وقدرها العزيز العليم.

فيبقى في الآخرة في دار جهنّم، حكم أيّام الكواكب التي في مقعر هذا الفلك، والجواري السبعة، مع انكدارها وطمسها وانتثارها، فتحدّث عنها، في جهنّم، حوادث غير حوادث إنارتها وثبوتها وسير أفلاكها بها^(١)، وهي ألف وثمانية وعشرون فلّكا، كلّها تذهب، وتبقى السباحة للكواكب بذاتها، مطموسة الأنوار.

ويبقى في الآخرة في الجنّة، حكم البروج، وحكم مقادير العقل عنها يحدث في الجنان ما يحدث ويثبت.

وأما كتيب المسك الأبيض الذي في جنّة عدن، الذي يجتمع فيه الناس للرؤية يوم الزّور الأعظم، وهو يوم الجمعة؛ فأيامه من أيّام أسماء الله، ولا علم لي ولا لأحد بها. فإنّ لله أسماء استأثر بها في علم غيبه، فلا تُعلم؛ فلا تُعلم أيّامها. فعُدن بين الجنّات كالكعبة بيت الله بين بيوت الناس، والزّور الأعظم فيه كصلاة الجمعة، والزّور الخاص كالصلوات الخمس في الأيّام، والزّور الأخلص الأخص كمساجد البيوت لصلاة النوافل. فتزور الحقّ على قدر صلاتك، وتراه على قدر حضورك. فأدناه الحضور في النّية عند التكبير، وعند الخروج من الصلاة. وأعظمه استصحاب الحضور إلى الخروج من الصلاة، وما بينهما في كلّ صلاة. فهنا مناجاة، وهناك مشاهدة. وهنا حركات، وهناك سكون. ولهذا الاسم من الحروف الشين: المعجمة، ومن المنازل: الجبهة.

انتهى الجزء الثاني والعشرون ومائة، يتلوه الفصل الحادي والعشرون؛ في الاسم الربّ.

الجزء الثالث والعشرون ومائة^(١)

بسم الله الرحمن الرحيم^(٢)

الفصل الحادي والعشرون

في الاسم "الرَّبَّ" وتوجَّهه على إيجاد السماء الأولى، والبيت المعمور، والسدرة، والخليل،

ويوم السبت، وحرف الياء -بالنقطتين من أسفل- والخرتان، وكيوان^(٣)

قال الله -تعالى-: ﴿وَقُلْ رَبِّ زِدْنِي عِلْمًا﴾^(٤) فما طلب الزيادة من العلم إلّا من "الرَّبَّ"، ولهذا جاء مضافا لاحتياج العالم إليه أكثر من غيره من الأسماء، لأنّه اسم لجميع المصالح. وهو من الأسماء الثلاثة الأمّيات فجاء: ﴿رَبُّكُمْ وَرَبُّ آبَائِكُمْ﴾^(٥) و﴿رَبُّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾^(٦)، و﴿رَبُّ الْمَشْرِقِ﴾^(٧)، و﴿الْمَشْرِقَيْنِ﴾^(٨)، و﴿الْمَشْرِقِ﴾^(٩)، وربّ ﴿وَالْمَغْرِبِ﴾^(١٠)، و﴿وَالْمَغْرِبِ﴾^(١١)، و﴿وَالْمَغْرِبَيْنِ﴾^(١٢)، وهو المتّخذ وكيلا.

وهذا الاسم أعطى السدرة نبقتها وخضرتها، ونورُها منه ومن الاسم "الله"، وأعطى الاسم "الرحمن" من نفسه عَرَفَهَا كما قال في الجنّة: ﴿عَرَفَهَا لَهُمْ﴾^(١٣) يعني بالنفس، من العَرَفَ، وهي الرائحة. ومن الاسم "الله" أصولُها وزقومُها لأهل جهنّم. وقد جَلَّلَ الله هذه السدرة بنور الهويّة؛ فلا تصل عين إلى مشاهدتها فتحدّها أو تصفّها. والنور الذي كساها نور أعمال العباد، ونبقتها على عدد نِسَم السعداء، لا بل^(١٤) على عدد أعمال السعداء، لا بل هي أعيان أعمال السعداء. وما في

(١) العنوان ص ٤٢ ب، وص ٤٣ التالية بيضاء

(٢) السملة ص ٤٤

(٣) كيوان: كوكب زحل

(٤) [طه: ١١٤]

(٥) [الشعراء: ٢٦]

(٦) [الرعد: ١٦]

(٧) [الصافات: ٥]

(٨) [الرحمن: ١٧]

(٩) [الشعراء: ٢٨]

(١٠) [المعارج: ٤٠]

(١١) [الشعراء: ٢٨]

(١٢) [الرحمن: ١٧]

(١٣) [محمد: ٦]

(١٤) ص ٤٤ ب

جثة الأعمال قَصُرَ ولا طائِقٌ إلَّا وغصنٌ من أغصان هذه السدرة داخل فيه، وفي ذلك الغصن من النبق على قدر ما في العمل، الذي هذا الغصن صورته، من الحركات. وما من ورقة في ذلك الغصن إلَّا وفيها من الحسن، بقدر ما حضر هذا العبد مع الله في ذلك العمل. وأوراق الغصن بعدد الأنفاس في ذلك العمل.

وشوك هذه السدرة كلّ لأهل الشقاء، وأصولها فيهم، والشجرة واحدة، ولكن تعطي أصولها النقيض مما تعطيه فروعها، من كلّ نوع؛ فكلّ ما وصفنا به الفروع خدّ^(١) النقيض في الأصول. وهذا كثير الوقوع في علم النبات، كما حكي أنّ أبا العلاء بن زهر^(٢)، وكان من أعلم الناس بالطب^(٣) ولا سيما بعلم الحشائش، وأبا بكر بن الصائغ المعروف بابن باجة^(٤)، وكان دون ابن زهر في معرفة الحشائش، إلّا أنّه كان أفضل منه في العلم الطبيعي، وكان يتخيّل في زعمه أنّه أعلم من ابن زهر في علم الحشائش. فركبا يوما، فمرا بحشيشة. فقال ابن زهر لغلّامه: اقطع لنا من هذه الحشيشة. وأشار إلى حشيشة معيّنة، فأخذ شيئا منها وقتلها في يده، وقربها من أنفه كأنّه يستنشقها. ثمّ قال لأبي بكر: انظر ما أطيب ريح هذه الحشيشة. فاستنشقها أبو بكر، فرعف من حينه. فما^(٥) ترك شيئا يمكن في علمه أن يقطع به الرعاف، مما هو حاضر، إلّا وعمله، وما نفع حتى كاد يهلك. وأبو العلاء يتبسّم ويقول: يا أبا بكر؛ عجرت؟ قال: نعم. فقال أبو العلاء لغلّامه: استخرج لي أصول تلك الحشيشة. فجاء بها. فقال له: يا أبا بكر؛ استنشقها. فاستنشقها أبو بكر، فانقطع الدم عنه. فعلم فضله عليه في علم الحشائش.

وأسعد الناس بهذه السدرة (هم) أهل بيت المقدس، كما أنّ أسعد الناس بالمهديّ (هم) أهل الكوفة، كما أنّه أسعد الناس برسول الله ﷺ (هم) أهل الحرم المكيّ، كما أنّه أسعد الناس بالحقّ

(١) س، ه: حد

(٢) أبو العلاء بن زهر الإشبيلي الطبيب: (ت ٥٢٥هـ)، له: "الأدوية المفردة"، و"الخواص"، و"حل شكوك الرازي".

(٣) ثابتة في الهامش بقلم آخر، مع إشارة التصويب

(٤) اشتهر بابن الطفيل: (٤٩٤ - ٥٨١هـ = ١١٠٠ - ١١٨٥ م) محمد بن عبد الملك بن محمد بن محمد بن طفيل القيسي الاندلسي، أبو بكر: فيلسوف. ولد في وادي آش Guadix وتعلم الطب في غرناطة، وخدم حاكمها. ثم أصبح طبيبا للسلطان أبي يعقوب يوسف (من الموحدين) سنة ٥٥٨هـ. واستمر إلى أن توفي بمراكش، وحضر السلطان جنازته. وهو صاحب القصة الفلسفية حي بن يقظان. [الأعلام للزركلي ٢٤٩/٦]

(٥) ص ٤٥

(هم) أهل القرآن. وإذا أكل أهل السعادة من هذه الشجرة، زال الغلُّ من صدورهم. ومكتوب على ورقها: سُبُّوح، قُدُّوس، رَبُّ الْمَلَائِكَةِ وَالرُّوحِ. وإلى هذه السدرة تنتهي أعمال بني آدم، ولهذا سمّيت سدرة المنتهى.

وللحق فيها تجلٍّ خاص عظيم^(١)، يقيد الناظر ويحير الخاطر. وإلى جانبها منصّة، وتلك المنصّة مقعد جبريل عليه السلام. وفيها من الآيات «ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر». كما قال رسول الله ﷺ فيها إنها «غشيتها من نور الله ما غشّى». فلا يستطيع أحد أن ينعتها، إنما ينظر الناظر إليها؛ فيدركه البهت.

وأوجد الله في هذه السماء البيت المعمور المسّمّى^(٢) بالضرّاح. وهو على سمت الكعبة، كما ورد في الخبر: «لو سقطت منه حصاة لوقعت على الكعبة». وهذا البيت في هذه السماء. والسماء ساكنة لا حركة فيها، ولهذا لا ينتقل البيت من سمت الكعبة، لأنّ الله جعل هذه السماوات ثابتة مستقرّة، هي لنا كالسقف للبيت، ولهذا سمّاها: ﴿السَّقْفُ الْمَرْفُوعُ﴾^(٣) إلاّ أنّه في كلّ سماء فلّك، وهو الذي تحدّثه سباحة كوكب ذلك السماء. فالكواكب تسبح في أفلاكها، لكلّ كوكب فلّك؛ فعدد الأفلاك بعدد الكواكب. يقول تعالى: ﴿كُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ﴾^(٤). وأجرام السماوات أجرام شقّافة، وهي مسكن الملائكة. والأفلاك، لولا سباحة الكواكب، ما ظهر لها عين في السماوات؛ فهي فيها كالطرق في الأرض تحدّث كونها طريقا بالمشي فيها. فهي أرض من حيث عينها، طريق من حيث المشي فيها.

وهذا البيت (المعمور) له بابان؛ يدخل فيه كلّ يوم سبعون ألف ملك، ثم يخرجون على الباب الذي يقابله ولا يعودون إليه أبدا. يدخلون فيه من الباب الشرقي، لأنّه باب ظهور الأنوار، ويخرجون من الباب الغربي، لأنّه باب ستر الأنوار المذهبة؛ فيحصلون في الغيب، فلا يدري أحد حيث يستقرون. وهؤلاء الملائكة يخلقهم الله، في كلّ يوم، من نهر الحياة، من القطرات

(١) ثابتة في الهامش بقلم الأصل

(٢) ص ٤٥ ب

(٣) [الطور: ٥]

(٤) [الأنبياء: ٣٣]

التي تنظر من انتفاض جبريل. لأن الله قد جعل له في كل يوم غَمَسَةً في^(١) نهر الحياة؛ وبعدد هؤلاء الملائكة، في كل يوم تكون خواطر بني آدم. فما من شخص مؤمن، ولا غيره، إلا ويخطر له سبعون ألف خاطر في كل يوم، لا يشعر بها إلا أهل الله.

وهؤلاء الملائكة، الذين يدخلون البيت المعمور، يجتمعون، عند خروجهم منه، مع الملائكة الذين خلقهم الله من خواطر القلوب، فإذا اجتمعوا بهم كان ذِكْرُهم الاستغفار إلى يوم القيامة. فمن كان قلبه معمورا بذكر الله مستصحبا، كانت الملائكة المخلوقة من خواطره، تمتاز عن الملائكة التي خلقت من خواطر قلب ليس له هذا المقام. وسواء كان الخاطر فيما ينبغي، أو فيما لا ينبغي. فالقلوب كلها من هذا البيت خُلِقَتْ؛ فلا تزال معمورة دائما. وكلُّ ملك يتكوّن من الخاطر يكون على صورة ما خطر سواء.

وخلق الله في هذه السماء كوكبا، وأوحى فيها أمرها، وأسكنها إبراهيم الخليل. وجعل لهذا الكوكب حركة، في فلكه، على قَدَر معلوم. ومن أعجب المسائل مسألة هذه الحركات؛ فإنها من خفي العلم. فإنه يعطي أنه لا يستحيل مؤثر فيه بين مؤثرين، لأن مثل هذه الحركة لهذا الكوكب يكون عن حكيمين مختلفين: حكم قسري، وحكم إرادي أو طبيعي. وذلك له مثال ظاهر؛ وهو أنه إذا كان حيوان، على جسم، قاصدا جهة بحركته من هذا الجسم، وتحرك الجسم إلى غير تلك الجهة، فتتحرك الحيوان إلى جهة حركة هذا الجسم، مع^(٢) حركته إلى النقيض، فيجمع بين حركتين متقابلتين معا، في زمان واحد. فهو يقطع في ذلك الجسم الذي هو عليه، والجسم يقطع به في جسم آخر؛ فيقطع الحيوان فيه بحكم التبعية. كنملة على ثوب مطروح في الأرض تمشي فيه مشرقة، ويجذب جاذب ذلك الثوب إلى جهة الغرب، فتكون متحركة إلى جهة الشرق، في الآن الذي تتحرك فيه، بتحرك الثوب، إلى جهة الغرب. فهي حركة قهرية لها، غالبية عليها. وهاتان حركتان متقابلتان في آن واحد. فانظر هل لاجتماع الضدين وجود في هذه المسألة أم لا؟ فإن الكواكب تقطع في الفلك، في رأي العين، من الغرب إلى الشرق، والفلك الأكبر المحيط يقطع بها من الشرق

(١) ص ٤٦

(٢) ص ٤٦ ب

إلى الغرب؛ فالكوكب متحرّك من الشرق إلى الغرب، في الآن الذي هو فيه متحرّك من الغرب إلى الشرق؛ ففلكه الذي تُحدثه حركته شرقاً، عينُ فلكه الذي تحدثه حركته غرباً.

فهذه مثل مسألة الجبر في عين الاختيار؛ فالعبد مجبورٌ في اختياره. ومن هذه المسألة تُعرف أفعال العباد؛ لمن هي منسوبة بحكم الخلق: هل ينفرد بها أحد القادرين؟ أو هل هي لقادرين؛ لكلّ قادر فيها نسبة خاصة؛ بها وقع التكليف، ومن أجلها كان العقاب والثواب؟

وقد ذكرنا ما لهذا الفلك من الأثر في^(١) قلوب العارفين. وذكر غيرنا، وذكرنا، ما له من الأثر في عالم الخلق؛ (عالم) الكون والفساد، وهو عالم الأركان والمولدات. كلّ ذلك من هذا النفس الرحمانيّ لأنّه يعطي الحركات، والحركة سبب الوجود. ألا ترى الأصل! لولا توجّه الإرادة، وهي حركة معنويّة، والقول، وهو حركة معنويّة، وبها سمّيت اللفظة لفظاً لهذه الحركة، ما ظهر وجود؟!

ومن هذا الفلك أعطى الله وجود يوم السبت، وهو يوم الأبد. فليله في الآخرة لا انقضاء له، ونهاره أيضاً في المحلّ الثاني لا انقضاء له. وفيه تحدث الأيام السبعة ومنها السبت. وهذا من أعجب الأمور، أيضاً، أنّ الأيام، التي منها السبت، تحدث في يوم السبت؛ فهو من جملة الأيام، وفيه تظهر الأيام. ولهذا مستند في الحقيقة الإلهيّة، وذلك أنّ الترمذي خرّج في "غريب الحسان" عن أبي هريرة عن رسول الله ﷺ قال: «لَمَّا خلق الله آدم، ونفخ فيه الروح، عطس (آدم). فقال له الحقّ: قل: الحمد لله^(٢). فقال: الحمد لله. فحمد الله ياذنه. فقال له: يرحمك ربّك. يا آدم؛ لهذا خلقتك» هذه الزيادة ليست من الترمذي. ثمّ رجعنا إلى حديث الترمذي: «يا آدم؛ اذهب إلى أولئك الملائكة، إلى ملائمتهم، جلوس. فقال: السلام عليكم. قالوا: وعليك السلام ورحمة الله. ثمّ رجع إلى ربّه فقال: إنّ هذه^(٣) تحيّتك وتحيّة بنيك بينهم. فقال الله له، ويداه مقبوضتان: اختر أيّهما شئت. قال: اخترت يمين ربّي؛ وكلتا يدي ربّي يمينٌ مباركة. وبسطها، وإذا فيها آدم

(١) ص ٤٧

(٢) "فقال.. لله" ثابتة في الهامش بقلم الأصل

(٣) ص ٤٧ ب

وذريته» الحديث. فهذا آدم، في تلك القبضة، في حال كونه خارجا عنها. وهكذا عين هذه المسألة.

وإذا نظرت، وجدت العالم مع الحق بهذه المثابة، موضع حيرة: هو لا هو، ﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَى﴾^(١) فحتم بما به بدأ. فيا ليت شعري من الوَسَط؟! فإنه وسط بين نفي، وهو قوله: ﴿مَا رَمَيْتَ﴾ وبين إثبات وهو قوله: ﴿وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَى﴾ هو قوله: "ما أنت، إذ أنت، لكن الله أنت". فهذا معنى قولنا في كلامنا في الظاهر والمظاهر، وأنه عينه مع اختلاف صور المظاهر^(٢). فنقول في زيد: إنه واحد، مع اختلاف أعضائه؛ فرجله ما هي يده، وهي زيد، في قولنا: زيد، وكذلك أعضاؤه كلها، وباطنه وظاهره، وغيبه وشهادته، مختلف الصور، وهو عين زيد ما هو غير زيد، ثم تضاف كل صورة إليه، ويؤكد بالعين، والنفس، والكل، والجمع.

وفي هذا الفلك عين الموت، ومعدن الراحة، وسرعة الحركة في ثبات، وطرح الزينة والأذى. وله حصل هذا الكوكب في برج الأسد، وهو نقيضه في الطبع ونظيره في الثبوت. ومن هنا يُعرف^(٣) قول من قال: "إنّ المثليين ضدّان" هل أخطأ أو أصاب؟ وإذا نزل الكوكب في البرج، هل يمتزج الحكم: فيكون للمجموع حكم ما هو لكل واحد منهما على انفراد؟ أو يغلب حكم المنزلة والبرج على الكوكب النازل فيه؟ أو يغلب حكم الكوكب على البرج؟ أو يتّصف أحدهما بالأكثر في الحكم، والآخر بالأقل، مع وجود الحكمين؟ فعندنا لا يحكم واحد في آخر، وأنّ حكم جمعيتهما يظهر في المحكوم فيه، ولكل واحد منهما قوّة في ذلك المحكوم فيه بذلك الحكم، لأنّه عنهما صدر ذلك الحكم، من حالة تسمّى الاجتماع، كما يكون ذلك في الاقتران بين الكواكب. وهذا نوع من الاقتران، وليس باقتران، ولكنه نزول في منزل.

(١) [الأفقال: ١٧]

(٢) لم ترد في ق، ووردت فقط في ه، س

(٣) ص ٤٨

الفصل الثاني والعشرون

في الاسم "العليم" وتوجّهه على إيجاد السماء الثانية، وخانئتها، ويوم الخميس، وموسى عليه السلام،

وحرف الضاد المعجمة، والصرفة من المنازل

قال الله -تعالى- آمراً لنبيه ﷺ: ﴿وَقُلْ رَبِّ زِدْنِي عِلْمًا﴾^(١). الكلام في كون هذه السماء وباقي السماوات والأفلاك^(٢) كما تقدّم، غير أنّي أشير إلى ما تختصّ به كلّ سماء خاصّة من الحكم. فأما هذه السماء فأوحى الله فيها أمرها، وتفصيل أمر كلّ سماء يطول، وقد ذكرنا من ذلك طرّفاً جيّداً في "التنزيلات الموصليّة".

فمن أمرها؛ حياة قلوب العلماء: بالعلم، واللين، والرفق، وجميع مكارم الأخلاق. ولذلك لم ينبّه أحد من سكّان السماوات من أرواح الأنبياء -عليهم السلام- رسول الله ﷺ ليلة فرض الله على أمته ﷺ خمسين صلاة، غير موسى عليه السلام. فإنّه قال له: «راجع ربّك» فإنّه كان أعلم منه بهذه الأمور، لذوقه مثله في بني إسرائيل، وما ابتلي به منهم؛ فتكلّم عن ذوق وخبرة. فكلّ شيخ لا يتكلّم في العلوم عن ذوق ومجلى إلهي، لا عن كتب ونقل، فليس بعالم ولا أستاذ. فلولا له كان الفرض علينا في الصلاة خمسين صلاة، مع كونه أرسله الله رحمة للعالمين. ومن كثر تكليفه قلّت رحمته؛ فقيّض الله له في مدرجة إسرائه موسى عليه السلام؛ فحقّق الله عن هذه الأمة به ﷺ. فهذا ما كان إلّا من حكم أمر هذه السماء الذي أوحى الله فيها أمرها. ولها من الأيام يوم الخميس. فكلُّ سرّ، يكون للعارفين، وعلم وتجلّ^(٣) فمن حقيقة موسى عليه السلام من هذه السماء، وكلّ أثر يظهر في الأركان والمولدات يوم الخميس، فمن كوكب هذه السماء، وحركة فللكها مجملاً من غير تفصيل. ولها الضاد المعجمة، ومن المنازل الصرفة.

فأما وجود الحروف المذكورة في كلّ سماء، فلتلك السماء أثر في وجودها. وأمّا قولنا: إنّ لها من المنازل الصرفة، أو كذا لكلّ سماء، فلسنا نريد أنّ لها أثراً في وجود المنزلة، كما أردنا بالحرف،

[طه: ١١٤]

(٢) ص ٤٨ ب

(٣) ص ٤٩

وإنما أريد بذلك أنّ هذا الكوكب الخاص بهذا الفلك، أوّل ما أوجده الله وتحرك، أوجده في المنزلة التي ذكرها له بعينها. فهي منزلة سُعْدِهِ، حيث ظهر فيها وجوده. فهذا معنى قولي: له من المنازل كذا. ولكلّ سماء وفلك أثر في معدن من المعادن السبعة يختصّ به، وينظر إلى ذلك المعدن بقوّته.

الفصل الثالث والعشرون

في الاسم "القاهر"^(١)

توجّه هذا الاسم الإلهي على إيجاد السماء الثالثة، فأظهر عينها وكوكبها وفلكه، وجعلها مسكن هارون عليه السلام وبهذا الاسم الإلهي أوحى فيها أمرها، وكان وجود كوكبها وحركة^(٢) فلكه في منزلة العوّا يوم الثلاثاء. فمن الأمر الموحى فيها إهراق الدماء والحميات، وعن حركة هذا الفلك ظهر حرف اللام من الحروف اللفظية. فكلّ علم وسرّ من الأسرار الإلهية يظهر على العارفين يوم الثلاثاء، فهو من هذه السماء، من روح هارون. وكلّ أثر في الأركان والمولدات فمن أمر هذا الفلك، وحركة كوكبه. فإنّ الله لما أوحى في كلّ سماء أمرها، أوحاه بالاسم الإلهي الخاص بذلك؛ فذلك الاسم هو الممدّ لها.

* * *

الفصل الرابع والعشرون

في الاسم "النور"

توجّه هذا الاسم الإلهي على إيجاد السماء الرابعة، وهي قلب العالم وقلب السماوات. فأظهر عينها يوم الأحد، وأسكن فيها قطب الأرواح الإنسانية، وهو إدريس عليه السلام وسمّى الله هذه السماء: ﴿مَكَانًا عَلِيًّا﴾^(٣) لكونها قلبا. فإنّ التي فوقها أعلى منها، فأراد علو مكانة المكان، فلهذا المكان من المكانة رتبة العلوّ. وأوجدها في منزلة السمّك، وأظهر كوكبها وفلكه. وكوّن حرف النون عنها.

(١) ق: "الظاهر" وعليها إشارة الشطب وصحح الاسم بجانبها بقلم الأصل وبجانبه: "صح"

(٢) ص ٤٩ ب

(٣) [مريم: ٥٧]

وأظهر بحركة كوكبها الليل والنهار، فقسّم اليوم، فتقسّم^(١) فيه الحكم الإلهي في العالم؛ فجعل كلّ واحد منهما أنثى، والآخر ذكرًا لإنتاج ما يظهر في الأركان من المولّدات. فكلّ ما وُلِدَ وظهر من الآثار عموماً في الأيام كلّها بالنهار فأُمّه النهار وأبوه الليل، وما ظهر من ذلك بالليل فأُمّه الليل وأبوه النهار؛ ف﴿يُولِجُ اللَّيْلَ فِي النَّهَارِ﴾ إذا كان النهار أنثى، ﴿وَيُولِجُ النَّهَارَ فِي اللَّيْلِ﴾^(٢) إذا كان الليل أنثى. وقد بيّنا ذلك في كتاب "الشأن"، فكلّ ما ظهر من العلم والآثار في المولّدات يوم الأحد فمن هذه السماء وساكنها، لا بل في كلّ يوم وفي كلّ العالم الذي تحت حيطته، ولا يخنس كوكبها.

الفصل الخامس والعشرون

في الاسم "المصوّر"

توجّه هذا الاسم الإلهي على إيجاد السماء الخامسة وفلكها وكوكبها، وكان ظهور ذلك في منزلة الغفر، وأوحى فيها إظهار صور الأرواح والأجسام والعلوم في العالم العنصريّ. واختصّت بالأثر الكامل بطريق التولية بيوم الجمعة، وأسكن فيها يوسف عليه السلام، وعنها ظهر حرف الراء.

* * *

الفصل السادس والعشرون

في^(٣) الاسم "المحصى"

قال تعالى:- ﴿وَأَحْصَى كُلَّ شَيْءٍ عَدَدًا﴾^(٤) يريد موجوداً. وتوجّه هذا الاسم الإلهي على إيجاد السماء السادسة وكوكبها وفلكها يوم الأربعاء في منزلة الزبانا، وأسكن فيها عيسى عليه السلام. فكلّ ما ظهر في يوم الأربعاء في العالم العنصريّ من الآثار الحسيّة والمعنويّة، وما يحصل للعارفين في قلوبهم من ذلك فمن وحي هذه السماء. ومنها ظهر حرف الطاء المهملة.

(١) ص ٥٠

(٢) [الحج: ٦١]

(٣) ص ٥٠ ب

(٤) [الجن: ٢٨]

الفصل السابع والعشرون

في الاسم "المين"

توجّه هذا الاسم على إيجاد السماء الدنيا وكوكبها، وفلكه يوم الاثنين في منزلة الإكليل. وعن حركة هذا الفلك حرف الدال المهملة. وله كلّ حكم يظهر في العالم يوم الاثنين روحا وجسما، وهذا كلّ بهار ذلك اليوم لا بليّله؛ فإنّ ليلة كلّ يوم ما هي الليلة التي يكون ذلك اليوم في صبيحتها، ولا الليلة التي تكون بغروب شمسها في ذلك اليوم. وقد ذكرنا ذلك في كتاب "الشأن"، وإنما ليلته، التي لذلك اليوم، هي للحاكم في أوّل ساعة من الليل، الذي هو حاكم في أوّل ساعة من النهار. فذلك يوم تلك الليلة، وتلك الليلة^(١) ليلة ذلك اليوم، فهذا أريد.

اعلم أنّ هذه السماء الدنيا أوحى الله فيها أمرها، وأسكنها آدم. وهو الإنسان المفرد، أصل هذا النوع. وهو قوله -تعالى-: ﴿خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ﴾^(٢) إلّا أنّه جعله الله، أعني الإنسان، سريع التغير في باطنه، كثير الخواطر. يتقلّب في باطنه، في كلّ لحظة، تقلّبات مختلفة لأنّه على الصورة الإلهيّة.

وهو سبحانه -كلّ يوم في شأن. فمن المحال ثبوت العالم زمانين على حالة واحدة، بل تتغيّر عليه الأحوال والأعراض في كلّ زمان فرد؛ وهو الشئون التي هو الحقّ فيها لمن علم ما قال الله، ولا يظهر سلطان ذلك إلّا في باطن الإنسان. فلا يزال يتقلّب، في كلّ نفس، في صور تسمّى: الخواطر، لو ظهرت إلى الأبصار لرأث عجبا. وأسرع الحركات الفلكيّة (هي) حركة هذا الفلك، بكوكبه الذي هو القمر. فهو أسرع سير، في قطع فلك المنازل، من غيره من السيّارة. وله في كلّ يوم منزلة؛ فيقطع الفلك في ثمانية وعشرين يوما. فكان ظهور الأثر في الكون سريعا لسرعة الحركة، فناسب آدم في سرعة خواطره، فأسكنه هذه السماء، وجعل نسّم بنيه عن يمينه ويساره، أسودة^(٣)، يرى شخوصها أهل الكشف، وعن يمينه عليّون، وعن يساره السفلى؛ فلا يخفى عنه من أحوال بنيه شيء.

(١) ص ٥١

(٢) [النساء: ١]

(٣) أسودة: مفردا سواد وهو الشخص

واعلم أنّ هذه الحقيقة التي جعلته يسمّى إنساناً مفرداً^(١) هي في كلّ إنسان، ولكن كانت في آدم أتمّ، لأنّه كان ولا مثله، ثمّ بعد ذلك انتشأت منه الأمثال، فخرجت على صورته، كما انتشأ هو من العالم ومن الأسماء الإلهيّة؛ فخرج على صورة العالم وصورة الحقّ. فوقع الاشتراك بين الأناسيّ في أشياء، وانفرد كلّ شخص بأمر يمتاز به عن غيره، كما هو العالم. فبما ينفرد به الإنسان يسمّى الإنسان المفرد، وبما يشترك به يسمّى الإنسان الكبير.

ولمّا كان آدمُ أباً للبشر، كانت منه رقيقة إلى كلّ إنسان ونسبة. ولمّا كان هو من العالم، ومن الحقّ بمنزلة بنيه منه، كانت فيه رقيقة من كلّ صورة في العالم، تمتدّ إليه لتحفظ عليه صورته، ورقيقة من كلّ اسم إلهيّ، تمتدّ إليه لتحفظ عليه مرتبته وخلافته. فهو يتنوّع في حالاته تنوّع الأسماء الإلهيّة، ويتقلّب في أكوانه تقلّب العالم كلّّه. وهو صغير الحجم، لطيف الجرم، سريع الحركة. فإذا تحرّك حرّك جميع العالم، واستدعى بتلك الحركة توجّه الأسماء الإلهيّة عليه، لترى ما أراد بتلك الحركة، فتتضي في ذلك بحسب حقائقها. ولم يكن في الأفلاك أصغر من فلك سماء الدنيا؛ فأسكنه الله فيها للمناسبة. ولصغر هذا الفلك كان أسرع دورة، فناسب سرعة الخواطر التي في^(٢) الإنسان؛ فأسكنه فيه من حيث أنّه إنسان مفرد خاصة، لا من حيث اشتراكه. ثمّ إنّ الله جعل الله له من بنيّه في كلّ سماء شخصاً؛ وهو عيسى، ويوسف، وإدريس، وهارون، ويحيى، وموسى، وإبراهيم عليهم السلام- فهو ناظر إليهم في كلّ يوم، بما هو أبّ لهم، وهم ناظرون إليه من حيث ما هم في منازل معيّنة، لا من حيث هم أبناء له.

وهذا الإنسان المفرد يقابل بذاته الحضرة الإلهيّة. وقد خلقه الله من حيث شكله وأعضائه على جهاتٍ ستّ^(٣) ظهرت فيه.

فهو في العالم كالنقطة من المحيط. وهو من الحقّ كالباطن، ومن العالم كالظاهر، ومن القصد كالأول، ومن النشء كالأخِر. فهو أوّل بالقصد، آخِر بالنشء، وظاهر بالصورة، وباطن بالروح.

(١) ص ٥١ ب

(٢) ص ٥٢

(٣) ق، هـ: ستة

كما أنّه خلقه الله من حيث طبيعته وصورة جسمه من أربع. فله التربع من طبيعته، إذ كان مجموع الأربعة الأركان، وأنشأ جسده ذا أبعاد ثلاثة؛ من طول وعرض وعمق، فأشبهه الحضرة الإلهية: ذاتًا، وصفاتٍ، وأفعالا. فهذه ثلاث مراتب: مرتبة شكله، وهو عين جماته، ومرتبة طبيعته، ومرتبة جسمه. ثم إنّ الله جعل له مثلا وضدا، وما ثمّ سوى هذه الخمسة.

واختصّ بالخمسة لأنّه ليس في الأعداد من له الاسم الحفيظ إلّا هي، وهي تحفظ نفسها وغيرها بذاتها، وهو قوله تعالى: ﴿وَلَا يُؤْذِهِ حِفْظُهُمَا﴾^(١) فثنى، وهو قولنا: تحفظ نفسها وعيها. فأما^(٢) كونه ضداً فبما هو عاجز، جاهل، قاصر، ميّت، أعمى، أخرس، ذو صمم، فقير، ذليل، عدم. وبما هو مثل (فهو) ظهوره بجميع الأسماء الإلهية والكويتية. فهو مثل للعالم، ومثل للحضرة؛ فجمع بين المثليتين؛ وليس ذلك لغيره من المخلوقين. فهو حيّ، عالم، مريد، قادر، سميع، بصير، متكلم، عزيز، غنيّ، إلى جميع الأسماء الإلهية كلّها، والأسماء الكويتية. فله التخلّق بالأسماء. فله حالات خمس يقابل بها كلّ ما سواه بحسب ما ينظرون إليه؛ إذ هو الكلمة الجامعة.

وأعطاه الله من القوة بحيث أنّه ينظر، في النظرة الواحدة، إلى الحضرتين؛ فيتلقّى من الحقّ، ويلقي إلى الخلق. فمنهم الناظر إليه من حيث شكله، فيمدّه من ذلك المقام بأمور خاصّة تختصّ بالشكل. ومنهم الناظر إليه من حيث طبيعته، فيمدّه من ذلك المقام بأمور خاصّة تختصّ بالطبع. كما يمدّه الحقّ في شكله من اسمه المحيط، وفي طبيعته من حياته وعلمه وإرادته وقدرته. ومنهم من ينظر إليه من حيث جسمه، فيمدّه من ذلك المقام بأمور خاصّة تختصّ بالجسم. كما يمدّه الحقّ من حضرته، بما يظهر في ذاته وصفاته وأفعاله. ومنهم الناظر إليه كفاحا لا منازعة، فيمدّه من ذلك المقام بأمور خاصّة تختصّ بالمكافحة، كما يمدّه الحقّ من اسمه البعيد، والمعزّ إن كان ذليلا، والمذلّ إن كان^(٣) عزيزا. ومنهم الناظر إليه من حيث أنّه مثل له في المرتبة، فإنّه بالمرتبة

(١) [البقرة: ٢٥٥]

(٢) ص ٥٢ ب

(٣) ص ٥٣

كان خليفة، وقد شورِك فيها، فقال: ﴿هُوَ الَّذِي جَعَلَكُمْ خَلَائِفَ فِي الْأَرْضِ﴾^(١) وقال: ﴿يَدَاوُدُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ﴾^(٢) فهم نواب الحق في عبادته، فيمدّهم من ذلك المقام بأمور خاصة تختص بتلك المثلية، كما يمدّه الحق من صورته بجميع أسمائه، وليس إلا هذه.

وقد قسم الله خلقه إلى شقيّ وسعيد، وجعل مقرّ عبادته في دارين: دار جهنّم وهي دار كل شقيّ، ودار جنان وهي دار كلّ سعيد. وسُمّوا هؤلاء أشقياء لأنّهم أقيموا فيما يشقّ عليهم، وهو المخالفة. وسُمّوا هؤلاء سعداء لأنّهم أقيموا فيما يسهل عليهم، وهو المساعدة والموافقة. فمن كان مع الله، على مراد الله فيه وفي خلقه، لم يشقّ عليه شيء مما يحدث في العالم. حكي عن رابعة أنّه ضرب رأسها ركن جدار فأدماها، فما التفتت. فقيل لها في ذلك، فقالت: شغلي بموافقة مراده فيما جرى، شغلني عن الإحساس بما ترون من شاهد الحال. فما شقّ عليها ما جرى. فلو شقّ عليها لتعذّبت في نفسها منها؛ فالأشقياء ليس لهم عذاب إلاّ منهم، لأنّهم أقيموا في مقام الاعتراض والتعليل لأفعال الله في عبادته، ولأيّ شيء كان كذا؟ ولو كان كذا كان^(٣) أحسن وأليق! ونازعوا الربوبية، وشاقوا الله ورسوله. فشقاؤهم شقاقهم؛ فهي دار الأشقياء بدخولها في هذه الحال.

فإذا طال عليهم الأمد تغيّر الحال، لأنّ طول الأمد له حكم، يقول تعالى: ﴿فَطَالَ عَلَيْهِمُ الْأَمَدُ فَقَسَتْ قُلُوبُهُمْ﴾^(٤). فإذا طال الأمد على الأشقياء، وعلموا أنّ ذلك ليس بنافع، قالوا: فالموافقة أولى. فتبدّلت صوّرهم. فآثّر، ذلك التبديل، هذا الحكم، فزالَت المشاققة، فارتفع العذاب عن بواطنهم، فاستراحوا في دارهم، ووجدوا في ذلك من اللذة ما لا يعلمه إلاّ الله، لأنّهم اختاروا ما اختار الله لهم، وعلموا عند ذلك أنّ عذابهم لم يكن إلاّ منهم؛ فحمدوا الله على كلّ حال؛ فأعقبهم ذلك أن يحمدوا الله المنعم المفضل.

ثمّ إنّ لهذا الإنسان المفرد، الذي هو آدم، ولكلّ إنسان أُقيم فيما هو به منفرد، نظر آخر إلى

[١] فاطر: ٣٩

[٢] ص: ٢٦

[٣] ص ٥٣ ب

[٤] الحديد: ١٦

منازل السعداء، وهي التي عيّنها الفلك المكوّكب؛ وهي منازل الجنان، ومنازل النار. فإنّ الجتّة مائة درجة، والنار مائة درك، على عدد الأسماء الإلهيّة. فهي بحكم الاشتراك تسعة وتسعون اسماً ينالها كلّ إنسان، بما هو مشارك غيره. والاسم الموفي مائة، وهو وثر الغيب، كما كانت التسعة والتسعون وثر الشهادة، لأنّ «الله وتر يحبّ الوتر». فالاسم الموفي مائة مفرد، منه^(١) يتجلّى الحقّ للإنسان المفرد، إذا كان مع الأمر الذي يسمّى به إنساناً مفرداً، وإذا كان مع هذا الاسم الفرد، كانت منازلها ثمانياً وعشرين منزلة، لأنّ حروف نفسه ثمانية وعشرون^(٢) حرفاً، ظهر منها في مقام الجمع والوجود علامات تدلّ على الحقّ، وهي: خمس آلاف علامة وثمانمائة علامة وثمان وثلاثون علامة. وهذه كلّها منازل في هذه المنازل. ولهذا يقال يوم القيامة لقارئ القرآن: «اقرأ وارقّ»^(٣)، فإنّ منزلتك عند آخر آية تقرأ». ولهذا تُمدّح أبو يزيد بأنّه ما مات حتى استظهر القرآن.

وينبغي لقارئ القرآن، إذا لم يكن من أهل الكشف ولا من أهل التعليم الإلهيّ، أن يبحث ويسأل علماء الرسوم: أيّ شيء ثبت عندهم، أو روهه^(٤) أنّه كان قرآناً ونُسّخ لفظه من هذا المصحف العثماني؟ ولا يبالي إذا قالوا له: كذا وكذا، صحيحاً كان الطريق إلى ذلك أو غير صحيح. فينبغي أن يحفظه؛ فإنّه يزيد بذلك درجات، وقد اختلفت المصاحف، فهذا ينفعه ولا يضرّه. فإنّ هذا الذي بأيدينا هو قرآن بلا شكّ، ونعلم أنّه قد سقط منه كثير. فلو كان رسول الله ﷺ هو الذي جمعه لوقفنا عنده، وقلنا: هذا وحده هو الذي نلوه يوم القيامة، إذا قيل لقارئ القرآن: «اقرأ وارقّ»^(٥) والاحتياط فيما قلناه. ولكن لا أريد بذلك أنّه يصلّي به، وإنما^(٦) يحفظه خاصة، فإنّه ليس بمتواتر مثل هذا. وما نازع أحد من الصحابة في مصحف عثمان، أنّه قرآن. فإذا حصل الإنسان، بما انفرد به، في منزلة من هذه المنازل، فإنّها تعطيه حقيقة ما هي عليه مما وضعها الله له

(١) ص ٥٤

(٢) ق: وعشرين

(٣) ق: وارقاً

(٤) ه: رأوه، س: ردّوه

(٥) ق: وارقاً

(٦) ص ٥٤ ب

من الأمور الظاهرة في أفعال العباد في حركاتهم وسكونهم وتصرفاتهم. وما منعني من تعيينها إلا ما يسبق إلى القلوب الضعيفة من ذلك، ووضع الحكمة في غير موضعها؛ فإنَّ الحافظين أسرار الله قليلون.

وإذا وُقِيَ الإنسان المفرد علم هذه الأمور، ودخل الجئات الثانية، ورأى الكتيب الأبيض، وعاین درجات الناس في الرؤية، وتميَّز مراتبهم ومنازلهم في ذلك، ونظر إلى التكوينات الجنائية والرقائق الممتدة إليها من فلک البروج، علم أنَّ الله أسراراً في خلقه؛ فأراد (أن) يعرفه آثار ذلك. فارتقى بنفسه إلى هذا الفلک، ودار معه دورة واحدة لكلِّ برج، حتى أكمل اثنتي عشرة دورة. ونظر، بحلوله في كلِّ دورة، ما يعطي من الأثر في جنّات النعيم، وفي جهنّم، وفي عالم الدنيا، وفي البرزخ، وفي يوم القيامة، وفي أحوال الكائنات العرضيات في العالم، والخاصة بجسد الإنسان، وروحه، والمولّدات. وربما نشير إلى شيء من هذه الأسرار^(١) متفرّقا في هذا الكتاب في المنازل منه -إن شاء الله تعالى-.

وجميع الأسماء الإلهية المختصة بهذا الإنسان، الموصوف بهذه الصفة، التي تنزل بها^(٢) هذه المنازل معلومة محصاة، وهي: الرفيع الدرجات، الجامع، اللطيف، القويّ، المذلّ، رزّاق، عزيز، مميّت، محيٍّ، حيٍّ، قابض، مبين^(٣)، محصٍّ^(٤)، مصوّر، نور، قاهر، عليم، ربّ، مقدّر، غنيّ، شكور، محيط، حكيم، ظاهر، باطن، باعث، بدیع. ولكلّ اسم من هذه الأسماء روحانية ملك تحفظه، وتقوم به، وتحفظها لها صورٌ في النّفس الإنساني تسمّى حروفا في المخارج عند النطق، وفي الخطّ عند الرّم؛ فتختلف صورها في الكتابة، ولا تختلف في الرّم. وتسمّى هذه الملائكة الروحانيّات في عالم الأرواح بأسماء هذه الحروف، فلندكرها على ترتيب المخارج حتى تعرف رتبتهّا.

(١) ص ٥٥

(٢) ثابتة بين السطرين

(٣) حروفها المعجمة محملة

(٤) رسمها في ق: محصي

فأولهم مَلِكُ الهاء، ثُمَّ الهَمزة، ومَلِكُ العين المهملة، ومَلِكُ الحاء المهملة، ومَلِكُ الغين المعجمة، ومَلِكُ الخاء المعجمة، ومَلِكُ القاف؛ وهو مَلِكُ عَظِيمٍ رَأَيْتَ مَنْ اجتمع به، ومَلِكُ الكاف، ومَلِكُ الجيم، ومَلِكُ الشين المعجمة، ومَلِكُ الياء، ومَلِكُ الضاد المعجمة، ومَلِكُ اللام، ومَلِكُ النون، ومَلِكُ الراء، ومَلِكُ^(١) الطاء المهملة، ومَلِكُ الدال المهملة، ومَلِكُ التاء المعجمة باثنتين من فوقها، ومَلِكُ الزاي، ومَلِكُ السين المهملة، ومَلِكُ الصاد المهملة، ومَلِكُ الظاء المعجمة، ومَلِكُ الثاء المعجمة بالثلاث، ومَلِكُ الذال المعجمة، ومَلِكُ الفاء، ومَلِكُ الباء، ومَلِكُ الميم، ومَلِكُ الواو. وهذه الملائكة أرواح هذه الحروف، وهذه الحروف أجساد تلك الملائكة لفظًا وخطًا، بأيّ قلم كانت. فبهذه الأرواح تعمل الحروف، لا بذواتها، أعني صورها المحسوسة للسمع، والبصر المتصورة في الخيال. فلا تتخيل أنّ الحروف تعمل بصورها وإنما تعمل بأرواحها، وكلّ حرفٍ تسبيحٌ وتمجيدٌ وتهليلٌ وتكبيرٌ وتمجيدٌ، يعظّم بذلك كلّ خالقه ومظهره، وروحانيّته لا تفارقه.

وبهذه الأسماء يُسمّون هؤلاء الملائكة في السماوات؛ وما منهم مَلِكٌ إلّا وقد أفادني.

وكذلك هذه الكواكب التي ترونها، إنما هي صُورٌ، لها أرواح ملكيّة تدبّرها، مثل ما لصورة الإنسان؛ فبروحه يفعل الإنسان. وكذلك الكوكب والحرف لولا الروح ما ظهر منه فعل، فإنّ الله -سبحانه- ما يسوّي صورة محسوسة في الوجود -على يد مَنْ كان من إنسان، أو ريحٍ إذا هبّت، فتحدث أشكالًا في كلّ ما^(٢) تؤثر فيه، حتى الحية والدودة تمشي في الرمل فيظهر طريقٌ؛ فذلك الطريق صورةٌ أحدثها الله بمشي- هذه الدودة أو غيرها- فينفخ الله فيها روحاً من أمره، لا يزال يسيّحه ذلك الشكل بصورته وروحه، إلى أن يزول؛ فتنتقل روحه إلى البرزخ. وذلك قوله: ﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ﴾^(٣) وكذلك الأشكال الهوائيّة والمائيّة، لولا أرواحها، ما ظهر منها، في انفرادها ولا في تركيبها، أثر. وكلّ من أحدث صورة، وانعدمَتْ وزالتْ، وانتقل روحها إلى البرزخ، فإنّ روحها، الذي هو ذلك المَلِكُ، يسبح الله ويحمده. ويعود ذلك الفضل على مَنْ

(١) ص ٥٥ ب

(٢) ص ٥٦

(٣) [الرحمن: ٢٦]

أوجد تلك الصورة، التي كان هذا الملك روحها. فما يعرف حقائق الأمور إلا أهل الكشف والوجود من أهل الله.

ولهذا نبه الله قلوب الغافلين ليتنبهوا على الحروف المقطّعة في أوائل السور، فإنّها صور ملائكة وأسماءهم. فإذا نطق بها القارئ كان مثل النداء بهم، فأجابوه. فيقول القارئ: "ألف" "لام" "ميم"، فيقول هؤلاء الثلاثة من الملائكة مجيبين: ما تقول؟ فيقول القارئ ما بعد هذه الحروف تاليا. فيقولون: صدقت، إن كان خبرا. ويقولون: هذا مؤمن حقًا؛ نطق حقًا، وأخبر بحقّي؛ فيستغفرون له. وهم أربعة عشر ملكًا: ألف، لام، ميم، صاد، راء، كاف، هاء، ياء، عين، طاء، سين، حاء، قاف، نون. ظهوروا في^(١) منازل من القرآن مختلفة. فمنازل ظهر فيها واحد مثل "ق"، "ن"، "ص". ومنازل ظهر فيها اثنان: "طس"، "يس"، "حم" - وهي سبعة، أعني الحواميم - "طه". ومنازل ظهر فيها ثلاثة وهم "الم" البقرة، و"الم" آل عمران، و"الر" يونس وهود ويوسف وإبراهيم والحجر، و("طسم") الشعراء والقصص، و("الم") العنكبوت ولقمان والروم والسجدة. ومنها منازل ظهر فيها أربعة وهم: "المص" الأعراف^(٢)، و"الر" الرعد. ومنازل ظهر فيها خمسة وهي: مريم، والشورى^(٣). وجميعها تسع^(٤) وعشرون سورة، على عدد منازل السماء سَوَاء.

فمنها ما يتكرّر في المنازل، ومنها ما لا يتكرّر. فصورها مع التكرار تسعة وسبعون ملكًا^(٥)، بيد كلّ ملك شعبة من الإيمان، و«إِنَّ الْإِيمَانَ بَضْعٌ وَسَبْعُونَ شُعْبَةً أَرْفَعُهَا: لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ، وَأَدْنَاهَا: إِمَاطَةُ الْأَذَى عَنِ الطَّرِيقِ» والبضع من واحد إلى تسعة، فقد استوفى غاية البضع. فمن نظر في هذه الحروف، بهذا الباب الذي فتّحت له، يرى عجائب، وتكون هذه الأرواح الملكية التي هذه الحروف أجسامها تحت تسييره، وبما بيدها من شعب الإيمان تمده وتحفظ عليه إيمانه.

(١) ص ٥٦ ب

(٢) ثابتة في الهامش بقلم الأصل

(٣) الشورى ضمن الحواميم التي سبق احتسابها

(٤) ق، س، هـ: ثمان

(٥) الواقع أن الصور مع التكرار هي ٧٨

وهذا كلّ من النّفس الرحمانيّ الذي نَفَسَ الله به عن خلقه.

واعلم أنّ هذه الحروف الأربعة عشر التي في أوائل السّور، كلّ حرفٍ منها^(١) له ظاهر وهو صورته، وله باطن وهو روحه. ولكلّ حرفٍ ليلة من الشهر، أعني الشهر الذي يُعرف بالقمر. فإذا مشى القمر، وقطع في سَيرِهِ أربع عشرة منزلة، أعطى في كلّ حرف من هذه الحروف، من حيث صورها قوتين؛ من حيث ذاته ومن حيث نوره، وأعطاه قوتين آخرين من حيث المنزلة التي نزل بها ومن حيث البرج الذي لتلك المنزلة، ولكن بقدر ما لتلك المنزلة من البرج؛ فيصير في ذلك الحرف أربع قوى؛ فيكون عمله أقوى من عمل كلّ واحد من أصحاب هذه القوى؛ ويكون عمله في ظهور أعيان المطلوب. فإذا أخذ القمر في النقص فقد أخذ في روحانية هذه الحروف إلى أن يكملها بكمال المنازل؛ فتلك ثمان وعشرون، والقوى مثل القوى، إلّا أنّه يكون العمل غير العمل. فالعمل الظاهر في المنافع، والعمل الثاني في دفع المضار. وفي قوّة النور، الذي للقمر لهذا الحرف، مراتب بحسب المنزلة والبرج الذي تكون فيه الشمس، واتّصالات القمر بالمنزلة في تسديسها وتربيعها وتثليثها ومقابلتها ومقارنتها، فتختلف الأحكام باختلاف ذلك. هذا للحرف من قوّة النور القمري؛ فالعمل بالحروف يحتاج إلى علم^(٢) دقيق. فهذه القوى تحصل للحرف من سير القمر، وقد ذكرنا حرف كلّ منزلة.

وأما^(٣) لام ألف فمرتبتة مرتبة الجوزهر، وهو من الحروف المركّبة، أنزلوه منزلة الحرف الواحد لكمال نشأة الحروف. ولهذا الحرف ليلة السرار الذي يكون للقمر، فإن كسف القمر الشمس، فذلك أسعد الحالات وأقواها في العمل بلام ألف "لا"^(٤)، وإن لم يكسفها ضعّف عمله بقدر ما نزل عنها. وكذلك اتّصالات القمر بالخمسة، لها أثر في الحرف على ما وقع عليه اتّصاله بذلك الكوكب من الأحكام الخمسة، كما كان حاله مع الشمس. ويعتبر العامل أيضا شرف القمر، وهبوطه، وكونه خالي السير، وبعيد النور، وكونه مع الرأس، وكونه مع الذنب. لأنّ الله ما قدر

(١) ص ٥٧

(٢) ق: "عمل" وعليها إشارة شطب، وصححت في الهامش بقلم الأصل: "علم"

(٣) ص ٥٧ ب

(٤) ثابتة في الهامش بقلم الأصل

هذا القمر ﴿مَنَازِلَ حَتَّىٰ عَادَ كَالْعُرْجُونِ الْقَدِيمِ﴾^(١) واختصّه بالذِّكْر سُدَى؛ بل ذلك لحكمة إلهية يعلمها مَنْ أُوتِيَ الحكمة، التي هي الخير الكثير الإلهي. فَإِنَّ الستة الباقية قدّرها أيضا منازل في نفس الأمر، وما خصّها بالذِّكْر. فلمّا دخل القمر في الذِّكْر، كان له من القوّة الإلهيّة والشرف في الولاية والحكم الإلهي ما ليس لغيره؛ فإنّه ما ذكر إلّا بالحروف، وبها نزل إلينا الذِّكْر. فكان نسبته إلى الحروف أتمّ من نسبة غيره. فصار إمداده للحروف إمدادين: إمدادَ جزاء وشكر لأنّ بها حصل له الذِّكْر، وإمدادا طبيعيا كإمداد^(٢) سائر السّيّئة لهذه الحروف.

وإنما ذكرنا ما يختصّ بالقمر دون سائر السّيّئة لأنّا في سماء الدنيا، وهو موضع القمر. وهو في ليلة السرار بارد رطب، وفي ليلة الإبدار حار رطب، لما فيه من النور. فهو مائيّ هوائيّ، وفيما بينهما بحسب ما فيه من النور؛ فإنّ النور له الشرف. ولما اجتمع النار مع النور في الإحراق وقوّة الفعل في بقيّة العناصر، لهذا افتخر إبليس على آدم وتكبّر عليه، فإنّ النار لا يقبل التبريد بخلاف بقيّة الأركان؛ فإنّ الهواء يسخن، وكذلك الماء، وكذلك التراب. فللنار في نفس الأركان أثر، ليس لواحد منها في النار أثر، وكذلك الماء له أثر في الهواء والتراب، فيبرّد الهواء ويزيد في رطوبته، ويرطبّ التراب ويزيد في برودتها، وليس للهواء والتراب في هذين العنصرين أثر^(٣). فأقوى الأركان النار، وبعده الماء. فالحرارة للنار والبرودة للماء. ولهذا جعلهما فاعليّن والاثنين الآخرين منفعلين: رطوبة الهواء ويؤسّس التراب. فسبحان الخبير العليم الخلاق، مرّتب الأمور ومقدّرها ﴿لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾^(٤).

(١) [يس: ٣٩]

(٢) ص ٥٨

(٣) ثابتة بين السطرين

(٤) [آل عمران: ٦]

وفي ليلة تقييدي لهذا الفصل، وهي الليلة الرابعة من شهر ربيع الآخر سنة سبع وعشرين وستمئة، موافقة ليلة الأربعاء الذي هو الموفي عشرين من شباط، رأيت في الواقعة ظاهر الهوية الإلهية^(١) وباطنها، شهودا محققا، ما رأيتها قبل ذلك في مشهد من مشاهدنا؛ فحصل لي من مشاهدة ذلك من العلم واللذة والابتهاج ما^(٢) لا يعرفه إلا من ذاقه. فما كان أحسنها من واقعة ﴿لَيْسَ لَوْعَتِهَا كاذِبَةٌ. خَافِضَةٌ رَافِعَةٌ﴾^(٣)، وصورتها مثالا في الهامش كما هو، فمن صوره لا يبدله.

والشكل نور أبيض في بساط أحمر، نور أيضا في طبقات أربع، صورة. وأيضا روحها في ذلك البساط في الطرف الآخر في طبقات أربع. فمجموع الهوية ثمانية في طرفين مختلفين من بساط واحد. فأطراف البساط ما هي البساط، ولا غير البساط. فما رأيت، ولا علمت، ولا تخيلت، ولا خطر على قلبي صورة ما رأيت، في هذه الهوية، ثم إنها لها حركة خفية في ذاتها، أراها وأعلمها من غير نقلة، ولا تغيير حال، ولا صفة.

* * *

الفصل الثامن والعشرون

في الاسم الإلهي "القابض" وتوجّهه على إيجاد ما يظهر في الأثير من ذوات الأذنان والاحتراقات، ووجود حرف التاء المعجمة باثنتين من فوقها- من الحروف، ومن المنازل منزلة القلب

الأثير^(٤) (هو) ركن النار. وهذه الأركان وجودها قبل وجود هذه الأفلاك من حيث ما تقول: سموات، لا من حيث ما هي أفلاك. وهو متّصل بالهواء، والهواء حار رطب. فما في الهواء من الرطوبة إذا اتّصل بهذا الأثير أثر فيه لتحركه اشتعالا في بعض أجزاء الهواء الرطبة، فبدت الكواكب ذوات الأذنان، وذلك لسرعة اندفاعها، تظهر في رأي العين تلك الأذنان. وإذا

(١) ص ٥٨ ب

(٢) ق: "و" وعدلت بقلم آخر فوقها

(٣) [الواقعة: ٢، ٣]

(٤) ص ٥٩

أردت تحقيق هذا فانظر إلى شرر النار إذا ضرب الهواء النار بالمروحة وغيرها (فإنه) يتطاير منها شرر أمثال الخيوط، في رأي العين، ثم تنطفئ، كذلك هذه الكواكب. وجعلها الله من زمان بعث رسول الله ﷺ ﴿رُجُومًا لِلشَّيَاطِينِ﴾^(١) فإن الشياطين، وهم كفار الجن، لهم عروج إلى السماء الدنيا يسترقون السمع، أي ما تقوله الملائكة في السماء، وتتحدث به مما أوحى الله به فيها. فإذا سلك الشيطان أرسل الله عليه شهابا رسدا ثاقبا. ولهذا يعطي ذلك الضوء العظيم الذي تراه، ويبقى ذلك الضوء في أثره طريقا.

ورأيت مرة طريقه قد بقي ضوءه ساعة وأزيد من ساعة، وأنا بالطواف. رأيته أنا وجماعة الطائفين بالكعبة، وتعجب الناس من ذلك. وما رأينا قط ليلة أكثر منها ذوات أذنان؛ الليل كله إلى أن أصبح، حتى كانت تلك الكواكب ليكثرها^(٢)، وتداخل بعضها على بعض، كما يتداخل شرر النار - تحول بين أبصارنا وبين رؤية الكواكب! فقلنا ما هذا إلا لأمر عظيم. فبعد قليل وصل إلينا أن اليمن ظهر فيه حادث، في ذلك الوقت الذي رأينا هذا، وجاءتهم الريح بتراب شبيه التوتيا^(٣) كثيرا، إلى أن عم أرضهم، وعلا على الأرض إلى حد الركب. وخاف الناس، وأظلم عليهم الجؤ بحيث أن كانوا يمشون في الطرق في النهار بالسُّرُج، وحال تراكم الغمام بينهم وبين نور الشمس. وكانوا يسمعون في البحر، بزييد، دويًا عظيما، وذلك في سنة ستائة أو تسع وتسعين وخمسمائة، الشكّ مني، فإني ما قيّدته حين رأيت ذلك، وما قيّدته في هذا المكان إلا في سنة سبع وعشرين وستائة، ولذلك أصابني الشكّ لبعد الوقت، لكنّه معروف عند الخاص والعام من أهل الحجاز واليمن^(٤).

(١) [الملك: ٥]

(٢) ص ٥٩ ب

(٣) مادة يكتحل بها

(٤) ذكر المؤرخ الشهير عبد الرحمن بن علي الديبع هذه الحادثة في كتابه "الفضل المزيّد على بغية المستفيد في أخبار مدينة زيّد" ص ٨٥ مبينا أنها كانت في عام ٦٠٠ هـ بقوله: "نزل بزيّد ونواحيها، من السماء، رماد أبيض يوما وليلة، وأظلمت الدنيا. فخاف الناس الهلاك، وظهر بعد ذلك رماد أسود، وحصلت أراجيف وزلازل، وبه سميت سنة الرماد، وذلك في سنة ستائة". وهناك زيادة في إحدى النسخ كتبت في الهامش، وهي: "ومن عجيب ما جرى في ذلك الوقت، أنه لما أظلمت الدنيا، واشتدت الظلمة، فإنه كان قد خرج جماعة من أهل زيّد إلى المجرى، من خارج باب الشبارق، فلم يمكنهم الرجوع إلى بيوتهم، ولا اهتدوا إليها من شدة الظلمة، وكان فيهم رجل أعمى، فقال لهم ذلك الأعمى: من أعطاني منكم زبيدًا من الطعام قدته إلى بيته، أينما كان من زيّد. فالتزموا له بذلك. فقاد كل واحد إلى بيته، من العسجد إلى الخزرجي"

ورأينا في تلك السنة عجائب كثيرة. وفي تلك السنة حلّ الوباء بالطائف حتى ما بقي فيها ساكن. حلّ بهم من أوّل رجب إلى أوّل رمضان سنة تسع وتسعين وخمسمائة، عن تحقيق. وكان الطاعون الذي نزل بهم؛ إذا كانت علامته في أبدانهم؛ ما يتجاوزون خمسة أيّام حتى يهلك. فمن جاز خمسة أيّام، لم يهلك. وامتلاّت مكة^(١) بأهل الطائف، وبقيت ديارهم مفتحة أبوابها، وأقمشتهم ودوابهم في مراعيها. فكان الغريب، في تلك المدّة، إذا مرّ بأرضهم، فتناول شيئاً من طعامهم أو قماشهم أو دوابهم - إذ لم يكن هناك حافظ يحفظه - أصابه الطاعون من ساعته. وإذا مرّ، ولم يتناول شيئاً، سلّم. فحصى الله أموالهم في تلك المدّة، لمن بقي منهم ولم يرثهم. وتابوا، وورثوا البنات في تلك السنة! وسكنت الفتن التي كانت بينهم. فلما نجاهم الله من ذلك، ورفعهم عنهم، واستمرّ لهم الأمان؛ عادوا إلى ما كانوا عليه من الأدبار.

وهذه الكواكب ذوات الأذنان ما يحدث في الأثير، وإنما يحدث منه في الهواء؛ تشعله. فهو على الحقيقة هواء محترق، لا مشتعل. هذا هو الأثير. فهو كالصواعق، فإنّها أهوية محترقة لا شعلة فيها. فما تمّ بشيء إلا أثرت فيه، ولا تحدث في هذا الركن بشيء سوى ما ذكرناه. إلا أنّه في نفس الأمر ملك كريم، له تسبيح خاص، وسلطان قوي.

والسما الدنيا في غاية من البرودة، لولا أنّ الله حال بيننا وبين برد هذه السماء، بهذه النار التي بين الهواء وبين السماء، ما كان حيوان ولا نبات ولا معدن في الأرض، لشدة البرد. فسَخّن الله عالم الأرض والماء والهواء بما ترميه الكواكب^(٢) من الشعاعات إلى الأرض بوساطة هذا الأثير. فسَخّن العالم، فتسري فيه الحياة، وذلك بتقدير العزيز العليم لا إله إلا هو ربّ كلّ شيء ومليكه.

(١) ص ٦٠
(٢) ص ٦٠ ب

الفصل التاسع والعشرون

في الاسم الإلهي "الحي" وتوجّهه على إيجاد ما يظهر في ركن الهواء، وله من الحروف حرف الزاي، ومن المنازل منزلة الشولة

قال الله تعالى: ﴿فَسَخَّرْنَا لَهُ الرِّيحَ تَجْرِي بِأَمْرِهِ رُخَاءً حَيْثُ أَصَابَ﴾^(١) فجعلها مأمورة يعلمنا أنّها تعقل. ولا يسمى الهواء ريحا إلا إذا تحرك وتموج، فإن اشتدت حركته كان زعزعا، وإن لم تشتد كان رخاء، أي ريحا لينة. والريح ذو روح يعقل كسائر أجسام العالم، وهبوه تسبيحه؛ تسري به الجواري، ويطفئ السرج، ويشتعل النيران، ويحرك المياه والأشجار، ويموج البحار، ويزلزل الأرض، ويلعب بالأغصان، ويزجي السحاب. وهو ركن أقوى من الماء، والماء أقوى من النار، والنار أقوى من الحديد، والحديد أقوى من الجبال، والجبال أقوى من الأرض.

وما ثمّ شيء أقوى من^(٢) الهواء إلا الإنسان، حيث يقدر على قمع هواه، بعقله الذي أوجده الله فيه. فيظهر عقله، في حكمه على هواه؛ فإنّه لقوة الصورة التي خلق عليها؛ الرئاسة له ذاتية، ولكونه ممكنا؛ الفقر والذلة له ذاتية. فإذا غلب فقره على رئاسته، فظهر بعبوديته، ولم يظهر لربوبيته الصورة فيه أثر؛ لم يكن مخلوق أشد منه.

وهكذا أخبر ﷺ على ما حدّثناه محمد بن قاسم بن عبد الرحمن بن عبد الكريم التميمي الفاسي قال حدّثنا عمر بن عبد المجيد الميانشي—، ثنا عبد الملك بن قاسم الهروي، ثنا محمود بن القاسم الأزدي، ثنا عبد الجبار بن محمد الجراحي، ثنا محمد بن أحمد المحبوبي، ثنا أبو عيسى محمد بن عيسى- بن سورة الترمذي، ثنا محمد بن بشار، ثنا يزيد بن هارون، ثنا العوام بن حوشب، عن سليمان بن أبي سليمان، عن أنس بن مالك عن النبي ﷺ قال: «لما خلق الله الأرض جعلت تميد، فخلق الجبال، فقال بها عليها، فاستقرّت. فعجبت الملائكة من شدة الجبال! فقالوا: يا رب؛ هل من خلقك شيء أشد من الجبال؟ قال: نعم الحديد. فقالوا: يا رب؛ فهل من خلقك شيء أشد من الحديد؟ قال: نعم النار. قالوا: يا رب؛ فهل من خلقك شيء أشد من النار؟ قال: نعم

(١) [ص: ٣٦]

(٢) ص ٦١

الماء. قالوا: يا رب؛ فهل من خلقك شيء أشد من الماء؟ قال: نعم الريح. قالوا: يا رب؛ فهل من خلقك شيء أشد من الريح؟ قال: ابن آدم؛ تصدق بصدقة يمينه يخفيها^(١) من شماله». هذا حديث غريب.

ففي هذا الحديث علم جوارح الإنسان بالأشياء، ولهذا وصفها الله -تعالى- يوم القيامة بأنها تشهد فقال: ﴿يَوْمَ تَشْهَدُ عَلَيْهِمْ أَلْسِنَتُهُمْ وَأَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾^(٢) فالهواء موجود عظيم، وهو أقرب الأركان نسبة إلى نفس الرحمن، فهو أحق بهذا الباب. والهواء هو نفس العالم الكبير، وهو حياته، وله القوة والافتداز، وهو السبب الموجب لوجود النغمت بتحركه الآلات من حركات الأفلاك وأغصان الأشجار وتقاطع الأصوات، فيؤثر السماع الطبيعي في الأرواح فيحدث فيها هيمان وسكر وطرب؛ فالهواء إذا تحرك (كان) أقوى المؤثرات الطبيعية في الأجسام والأرواح.

وقد جعل الله هذا الركن أصل حياة العالم الطبيعي، كما جعل الماء أصل الصور الطبيعية. فصورة الهواء من الماء، وروح الماء من الهواء. ولو سكن الهواء لهلك كل متنفّس، وكل شيء في العالم متنفّس، فإن الأصل نفس الرحمن، وجعله الله لطيفا ليقبل سرعة الحركة. فإن العالم المتنفّس يحتاج في وقت إلى نفس كثير، وفي وقت إلى نفس قليل. ألا ترى الإنسان، في زمان الصيف، إذا حمى بدنه؛ حرك الهواء بالمروحة ليبرد عنه ما يجده من الحرارة، لما في الهواء من برودة الماء من حيث صورته^(٣)، وإن كانت له حركة خفية، ولكن لا يكفي المحرور. كما أنه إذا كثر بحيث أن يتأذى منه الإنسان؛ طلب التستر عنه، لأنه ليس في قوة الحيوان تقليله الهواء، إلا إذا كان الإنسان هو الذي يثير حركة الهواء، فإنه يقدر على تقليله بضعف حركة السبب الذي به أثاره. وأمّا إذا كان السبب خارجا عن حكم الإنسان؛ فإنه لا يقدر على تقليله. والهواء هو الذي يسوق الأرواح إلى المشام؛ من طيب وخبيث، وفيه تظهر صور الحروف والكلمات؛ فلولا الهواء ما

(١) ص ٦١ ب

(٢) [النور: ٢٤]

(٣) ص ٦٢

نطق ناطق، ولا صَوْت مصَوْت.

ولمَّا كان البارئ متكلمًا، ووصف نفسه بالكلام، وصف نفسه بأنَّ له نفسًا، وإن كان ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾^(١)، ولكن نَبَّهَ عِبَادَهُ العارفين أنَّ عِلْمَهُ بالعَالَمِ عِلْمَهُ بنفسه. ووصف نفسه -سبحانه- بأنَّه ينفخ الأرواح، فيعطي الحياة في الصور المسوَّاة، فجاء بالنفخ الذي يدلُّ على النفس. فحياة العالم بالنفخ الإلهي من حيث أنَّ له نفسًا، فلم يكن في صور العالم أحقُّ بهذه الحياة من الهواء. فهو الذي خرج على صورة النفس الرحامي الذي ينفس الله به عن عباده ما يجدونه من الكرب والغم الذي تعطيه الطبيعة.

وبعد أن عرَّفْتُك بمنزلة الهواء من العالم، فلنذكر ما يحدث فيه. فمَّا يحدث فيه^(٢) صَوْر الطير في النكاح، والثمر في اللقاح. قال تعالى:- ﴿وَأَرْسَلْنَا الرِّيحَ لَوَاقِحَ﴾^(٣) وهذا معروف بالمشاهدة في تلقيح الثمار. فالهواء ينكح بما يحمله من روائح الذكورية، والعقيم منه (هو) ما عدا اللواقح. واللواقح من الرياح ليست مخصوصة بالثمر، وإنما هي كلُّ ريح تعطي الصور، والعقيم كلُّ ريح تذهب بالصور. فالهواء الذي يُشعل النار (هو) من الرياح اللواقح، والذي يطفئ السرج (هو) من الرياح العقيم. وإن كانت واحدة في العين، فما هي واحدة عند من يرى تجديد العالم في كلِّ نفس، فإنَّهم ﴿فِي لَبْسٍ مِّنْ خَلْقٍ جَدِيدٍ﴾^(٤). وأصل هذا في العلم الإلهي أنَّ اللواقح (هي) ما تعطيه الربوبية من وجود أعيان المربوبين، والعقيم سبحات الوجه المذهبة أعيان الكائنات من خلقه.

ومما وجد من العالم في الهواء البرد والثلج والجليد، إذا غلب عليه برد الماء. فتشكُّل البرد من استدارته، وجليده من اليبوسة التي تعطيه بَرْدُ التراب. والثلج دون الجليد في اليبوسة. والمطر من رطوبته، وما يزيده الماء من رطوبته فإنَّه يزيد في كمِّيَّتها. ويتكوَّن في هذا الهواء في الجبال التي

[١] [الشورى: ١١]

[٢] ص ٦٢ ب

[٣] [الحجر: ٢٢]

[٤] [ق: ١٥]

ذكر الله أمرها في قوله: ﴿وَيُنَزِّلُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ جِبَالٍ فِيهَا مِنْ بَرَدٍ﴾^(١) وقد بيّناها فيما قبل من هذا الكتاب؛ تغلب الرطوبة في الهواء بما يزيده في رطوبته الماء، وتعطيه النار من الحرارة ما يزيده في كميّة حرارة الهواء؛ فيحدث في الجو، في هذه الجبال، تعفين؛ لأنّ هذه الأركان^(٢) مركبة من الأربع الحقائق الطبيعيّة، كلّ ركن (يقابل حقيقة) منها. وهذا سبب قبولها صور الكائنات فيها، ولو لم يكن كذلك ما قبلت المولّدات.

فإذا تعفّن ما تعفّن من ذلك، كون الله في ذلك التعفين حيوانات هوائيّة جويّة على صور حيّات بيض وحيوانات للاستدارة. أمّا هذه المستديرة فرأيناها، وأمّا الحيّات البيض فرأينا من رآها، وقد وقفنا على ذكرها في بعض كتب الأنواء. وإنّ البزاة البلبّسية إذا علت في الجو في أوقات، ووقعث بشيء منها، نزلت بها على مرأى من أصحابها. ومن رآها والدي، وقد نزل بها البازي من الجو، في أيّام السلطان محمد بن سعد^(٣) صاحب شرق الأندلس. وهذا الصنف المستدير الذي عايناه من ذلك التكوين، يسمّى بالأندلس بالشّلْمَنْدَار، وأكثر ما ينزل في الكوانين (=كانون أول وكانون ثاني) مع المطر. وفيه خواصّ إذا لعق باللسان، لكن خرجت عني معرفة تلك الخواصّ في هذا الوقت، وهو مجرّب عندنا.

ومما يحدث في هذا الركن، مما يلي ركن النار منه، الصواعق -وهي هواء محترق- والبروق -وهو هواء مشتعل تحدّثه الحركة الشديدة- والرعود -وهو هبوب الهواء: تصدّع^(٤) أسفل السحاب إذا تراكم- وهو تسبيح. إذ كلّ صوت في العالم تسبيح لله تعالى -حتى الصوت بالكلمة القبيحة: هي قبيحة، وهي تسبيحة، بوجه يعلمه أهل الله في أذواقهم، لمن عقل عن الله. وهذا الملك المسمّى بالرعد^(٥) هو مخلوق من الهواء، كما خلّقنا نحن من الماء. وذلك الصوت، المسمّى عندنا بالرعد، تسبيح ذلك الملك، وفي ذلك الوقت يوجده الله. فعيّنه نفس صوته، ويذهب كما يذهب

(١) [النور: ٤٣]

(٢) ص ٦٣

(٣) محمد بن سعد بن مردنيس أو مردنيس: أنظر تعريفه في السفر ٣٢

(٤) الحرف الأول يحمل

(٥) ص ٦٣ ب

البرق وذوات الأذئاب. فهذه حوادث هذا الركن في العالم العنصري. وله حرف الزاي، وهو من حروف الصغير، فهو مناسب له، لأنّ الصغير هواء بشدّة وضيق. وله الشولة، وهي حارّة، فافهم.

* * *

الفصل الثلاثون

في الاسم الإلهي "المحيي" وتوجّهه على إيجاد ما يظهر في ركن الماء،

وله حرف السين -المهملة- من الحروف، وله من المنازل المقدّرة منزلة النعائم

قال تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ﴾^(١) وقال تعالى: ﴿وَيُنَزِّلُ عَلَيْكُمْ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً لِيُطَهِّرَكُمْ بِهِ وَيُذْهِبَ عَنْكُمْ رِجْزَ الشَّيْطَانِ وَلِيَرْبِطَ عَلَى قُلُوبِكُمْ وَيُثَبِّتَ بِهِ الْأَقْدَامَ﴾^(٢) فأعاد الضمير من ﴿بِهِ الْأَقْدَامَ﴾ على المطر. و"الرجز" -بالسين- (هو) القدر عند الفراء، وهو هنا القدر المعنوي، لأنّه مضاف إلى الشيطان، فلا يدلّ إلا على ما يليق به من الشبّه والجهالات والأمور التشكيكية ليقدر بها محلّ هذا القلب. فيذهب الله ذلك بما في الماء المنزل من الحياة العلميّة^(٣) بالبراهين والكشف.

فإذا زال ذلك القدر الشبّهي بهذا الماء المنزل من عند الله؛ زال الوسخ الجهليّ، وارتفع الغطاء عن القلب؛ فنظر بعينه في ملكوت السماوات والأرض، فربط ذاته بما أعطاه العلم، فعلم ما أريد به في كلّ نفس ووقت، فعامله بما أعطاه العلم المنزل الذي طهره به في ذلك الماء، الذي جعل نزوله في الظاهر، علامة على فعله في الباطن، فكان من مواطنه مقابلة الأعداء. فأداه ما عاينه وربط قلبه به، أن ثبتت قدمه يوم الزحف عند لقاء الأعداء، فما ولّوا مدبرين. وأنزل الله نصره، وهو تثبيت الأقدام. فهذا ما أعطى الله في الماء من القوّة الإلهيّة، حيث أنزله منزلة الملائكة، بل أتمّ من الملائكة.

(١) [الأنبياء: ٣٠]

(٢) [الأفقال: ١١]

(٣) ص ٦٤

وإنما قلنا: "بل أتم" فإن الله جعل الماء سببا لتثبيت أقدام المجاهدين المؤمنين فقال: ﴿وَيُثَبِّتْ بِهِ الْأَقْدَامَ﴾ فأنزله منزلة المعين على ما يريد، وقال في الملائكة: ﴿إِذْ يُوحِي رَبُّكَ إِلَى الْمَلَائِكَةِ أَنِّي مَعَكُمْ﴾ لما علم من ضعفهم، أعلمهم أن الله معهم من حيث إنَّه ليتقوى جأشهم فيما يلقونه في قلوب المؤمنين المجاهدين أن يثبتوا ويصابروا العدو، ولا ينهزموا. -وهذه من لَمَاتِ الملائكة- فقال لهم: ﴿فَتَبَتُّوا الَّذِينَ ءَامَنُوا﴾ أي اجعلوا في قلوبهم أن يثبتوا. ثم أعانهم فقال: ﴿سَأُلْقِي فِي قُلُوبِ الَّذِينَ كَفَرُوا الرُّعْبَ﴾ ^(١) أخبرهم بذلك ليلقوا في نفوس المجاهدين ^(٢) هذا الكلام؛ فإنه من الوحي. فيجد المجاهد في نفسه ذلك الإلقاء، وهو وحي الملك في لَمَتِهِ. فانظر كم بين مرتبة الماء، ومرتبة هؤلاء الملائكة؟!

والماء، وإن كان من الملائكة، فهو ملك عنصري، وأصله في العنصر من نهر الحياة الطبيعية، الذي فوق الأركان. وهو الذي ينغمس فيه جبريل كل يوم غمسة، وينغمس فيه أهل النار، إذا خرجوا منها، بالشفاعة. فهذا الماء العنصري من ذلك الماء، الذي هو نهر الحياة. وهذه الملائكة التي تقوى قلوب المجاهدين وتثبتهم وتوحي إليهم قوله: ﴿سَأُلْقِي فِي قُلُوبِ الَّذِينَ كَفَرُوا الرُّعْبَ﴾ ^(٣) هم الملائكة الذين يدخلون البيت المعمور الذي في السماء السابعة، المخلوقين من قطرات ماء نهر الحياة، في انتفاض الروح الأمين من انغماسه. ولهذا قرن الملائكة بالمجاهدين في التثبيت، مع الماء المنزل ليثبت به الأقدام. فقد أبان الله، في هذه، عن مرتبة الماء من مراتب الملائكة، ليعقلها العالمون من عباد الله ﴿وَمَا يَعْقِلُهَا إِلَّا الْعَالِمُونَ﴾ ^(٤)؛ فجعل الله من الماء كل شيء حي.

وهذا الركن هو الذي يعطي الصور في العالم كله، وحياته في حركاته. ثم إنَّ هذا الركن جعله الله مالحا لما فيه من مصالح العالم، فإنه بما فيه من الملوحة يصنِّي الجو من الوحْم والعفونات التي

(١) [الأفقال: ١٢]

(٢) ص ٦٤ ب

(٣) [آل عمران: ١٥١]

(٤) [العنكبوت: ٤٣]

تطراً فيه من^(١) أبخرة الأرض وأنفاس العالم. وذلك أنّ الأرض بطبيعتها ما تعطي التعفين لأنّها باردة يابسة، فتحصل فيها من الماء رطوبات عرضيّة تكثر، فإذا كثرت وسخّنتها أشعة الكواكب مثل الشمس وغيرها، بمرور هذه الأشعة على الأثير، ثمّ بما في جوّ الأرض من حركات الهواء المنضغط؛ فإنّ الحركة سببٌ موجّبٌ لظهور الحرارة، ويظهر ذلك في الحّمّات^(٢) في الأرض الكبريتيّة. فإذا تضاعفت كمّيّة الحرارة على هذه الرطوبات، صعدت بها علوّاً بخاراً؛ فمن هنالك يطرأ التعفين في الجوّ؛ فيذهب ذلك التعفين ما في البحر من الملوحة؛ فيصفو الجوّ؛ وذلك من رحمة الله بخلقه؛ فلا يشعر بذلك إلّا العلماء من عباد الله.

ثمّ إنّ الله جعل للبقاع في الماء حكماً. وأصل ذلك الحكم من الماء؛ هذا هو العجب! فجعل من الأرض سبأخاً تعطي ماءً مالها، إذا عظم ذلك منها. وتعطي قعاً، ومُراً، وزعاقاً، كما تعطي أيضاً عذبا فُرّاتا. كلّ ذلك يجعل الله تعالى-. وأصل هذا كلّهُ مما أعطى الماء الأرض من الرطوبات، وأعطاهما الهواء والحركات من الحرارة. وتختلف أمزجة الأرض؛ فمن الماء عذب فُرّات لمصالح العباد فيما يستعملونه من الشرب وغير ذلك. ومنه ملح أجاج لمصالح العباد فيما يذهب به من عفونات الهواء. فما من ركن إلّا وقد جعله^(٣) الله مؤثراً ومؤثراً فيه. أصل ذلك في العلم الإلهي: ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِي إِذَا دَعَانِي﴾^(٤) وكلُّ مؤثّر فيه من العالم فمن الإجابة الإلهيّة. وأمّا اسم الفاعل من ذلك (مؤثّر)، فهو معلوم عند كلّ أحد. فما نهبنا إلّا على ما يمكن أن يغفل عنه أكثر الناس. كما قال في أشياء: ﴿وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾^(٥).

ثمّ إنّ الله ﷻ ما جعل التكوينات، التي هي دوابُّ البحر في البحر الملح^(٦)، إلّا في العذب منه خاصة. فلولا وجود الهواء فيه والماء العذب، ما تكون فيه حيوان. ألا ترى البخار الصاعد

(١) ص ٦٥

(٢) ق: الحامّات، س: الحميات

(٣) ص ٦٥ ب

(٤) [البقرة: ١٨٦]

(٥) [الأعراف: ١٨٧]

(٦) "في البحر الملح" ثابتة في الهامش بقلم الأصل

من الأنهار والبحار، ولا سيما في زمان البرد، ذلك هو النفس يصعد من الأرض ومن البحر، كما يخرج النفس من المتنفس يطلب ركنه الأعظم، فيستحيل ماء، ويلحق بعنصره منه على قدر ما سبق في علم الله من ذلك. فهو دولابٌ دائرٌ؛ منه يخرج وإليه يرجع بعضه. أصله في العلم الإلهي: «إِنَّ اللَّهَ كَانَ وَلَا شَيْءَ» وأوجد الأشياء، وأظهر فيها الدعاوى، بما جعل فيها من استحالات بعضها إلى بعض، وبما أعطاه من القوى التي تفعل بها. وقال بعد هذا كله: ﴿وَالَيْهِ يُرْجَعُ الْأَمْرُ كُلُّهُ﴾^(١) فجعل صعودَ البخار من الماء، وهو ماءٌ استحلال هواءٍ يسمّى: بخاراً، ليقع الفرق بين الهواء الأصلي وبين الهواء المستحيل، ثم يصير غماماً متراكماً، ثم ينزل ماءً كما كان أول مرة. فعاد إلى أصله الذي^(٢) خرج منه، ثم يعود الدور. فلهذا شبهناه بالدولاب، وقلنا: إنه يرجع. وذلك بتقدير العزيز^(٣) العليم.

انتهى الجزء الثالث والعشرون ومائة، يتلوه الفصل الحادي والثلاثون في الاسم المميت.

(١) [هود: ١٢٣]

(٢) ص ٦٦

(٣) ثابتة في الهامش بقلم الأصل

الجزء الرابع والعشرون ومائة^(١)

بسم الله الرحمن الرحيم^(٢)

الفصل الحادي والثلاثون

في الاسم الإلهي "الميت" وتوجّهه على إيجاد ما يظهر في الأرض، وله حرف الصاد المهملة،
ومن المنازل البلدة

قال -تعالى-: ﴿خَلَقَ الْأَرْضَ فِي يَوْمَيْنِ﴾^(٣) وقال: ﴿وَقَدَّرَ فِيهَا أَقْوَاتَهَا﴾^(٤) وهي أول مخلوق من الأركان، ثم الماء، ثم الهواء، ثم النار، ثم السماوات. وأخبر -تعالى- عنها بأمور تقضي أنها تعقل فوصفها بالقول والإبابة، وقال لها وقالت له، ونعتها بالطاعة والأخذ بالأحوط، ليدلّ بذلك على علمها وعقلها، وجعلها محلاً لتكوين المعادن والنبات والحيوان والإنسان، وجعلها حضرة الخلافة والتدبير. فهي موضع نظر الحقّ، وسخر في حقّها جميع الأركان والأفلاك والأملّك، وأثبت فيها من كلّ زوج بهيج، من كلّ ذكر وأنثى، وما جمع لمخلوق بين يديه سبحانه -إلا لما خلق منها، وهي طينة آدم عليه السلام خمرها بيديه وهو ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾^(٥) وأقامها مقام العبوديّة فقال: ﴿الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ ذُلُولًا﴾^(٦)، وجعل لها مرتبة النفس الكلّية التي ظهر عنها العالم. كذلك ظهر عن هذه الأرض من العالم المولّدات وإلى مقعر فلك المنازل. وهذا^(٧) الركن لا يستحيل إلى شيء ولا يستحيل إليه شيء، وإن كان بهذه المثابة بقيّة الأركان، ولكنّه في هذا الركن أظهر حكماً منه في غيره.

واعلم أنّ كلّ معلوم يدخله التقسيم، فإنّه يدخل في الوجود الذهني، لا بدّ من ذلك. وقد يكون هذا الداخل في الوجود الذهني من يقبل الوجود العينيّ، وقد يكون ممن لا يقبل الوجود

(١) العنوان ص ٦٦ ب

(٢) البسملة ص ٦٧

(٣) [فصلت: ٩]

(٤) [فصلت: ١٠]

(٥) [الشورى: ١١]

(٦) [الملك: ١٥]

(٧) ص ٦٧ ب

العيني كالمحال. والذي يقبل الوجود العيني لا يخلو إمّا أن يكون قائماً بنفسه؛ وهو المقول عليه "لا في موضوع"، وإمّا أن لا يكون. فأما قسّم ما يكون قائماً بنفسه، فلا يخلو إمّا أن يكون متحيّزاً أو غير متحيّز. وأما قسّم لا في موضوع غير متحيّز، فلا يخلو إمّا أن يكون واجب الوجود لذاته، وهو الله تعالى- وإمّا أن يكون واجبا بغيره، وهو الممكن. وهذا الممكن إمّا أن يكون متحيّزاً أو غير متحيّز، والقسمة فيما هو قائم بنفسه من الممكنات. فغير المتحيّز، كالنفوس الناطقة المدبرة لجوهر العالم النوراني والطبيعي والعنصري، والمتحيّز إمّا أن يكون مركّباً ذا أجزاء، وإمّا أن لا يكون ذا أجزاء. فإن لم يكن ذا أجزاء فهو الجوهر الفرد، وإن كان ذا أجزاء فهو الجسم.

وأما القسّم الذي هو في موضوع، وهو الذي لا يقوم بنفسه، ولا يتحيّز إلّا بحكم التبعية، فلا يخلو إمّا أن يكون "لازماً" للموضوع، أو "غير لازم" في^(١) رأي العين، وإمّا في نفس الأمر، فلا شيء مما لا يقوم بنفسه يكون باقياً في نفس الأمر، زائداً على زمان وجوده، لكن منه ما تعقبه الأمثال ومنه ما يعقبه ما ليس بمثل. فأما الذي تعقبه الأمثال فهو الذي يتخيّل أنّه اللازم؛ كصفرة الذهب وسواد الزنجي. وأما الذي لا تعقبه الأمثال فهو المسمّى بالعرض، واللازم يسمّى صفة. وليست المعلومات التي لها وجود عينيّ سوى ما ذكرنا.

واعلم أنّ العالم واحد بالجوهر كثير بالصورة. وإذا كان واحداً بالجوهر فإنّه لا يستحيل، وكذلك الصورة أيضاً لا تستحيل لما يؤدّي إليه من قلب الحقائق. فالحرارة لا تكون برودة، واليبوسة لا تكون رطوبة، والبياض لا يستحيل سواداً، والتثليث لا يصير ترييعاً. لكن الحارّ قد يوجد بارداً لا في زمان كونه حارّاً، وكذلك البارد قد يوجد حارّاً لا في زمان كونه بارداً، وكذلك الأبيض قد يكون أسود بمثل ما ذكرنا، والمثلث قد يكون مربّعاً فبطلت الاستحالة.

فالأرض والماء والهواء والتّار والأفلاك والمولّدات صور في الجوهر. فصور تخلع عليه فيسمّى بها من حيث هيّه؛ وهو الكون، وصور تخلع عنه فيزول عنه^(٢) بزوالها ذلك الاسم، وهو

(١) ص ٦٨

(٢) مصحفة، وكانت في ق: عينه

الفساد. فما في الكون استحالةً يكون المفهوم منها أنَّ عين الشيء استحال عينا آخر؛ إنما هو كما ذكرناه^(١). والعالم في كلِّ زمان فرد^(٢) يتكوّن ويفسد، ولا بقاء لعين جوهر العالم لولا قبول التكوين فيه؛ فالعالم يفتقر على الدوام: أمّا افتقار الصور فلبروزها من العدم إلى الوجود، وأمّا افتقار الجوهر فلحفظ الوجود عليه، إذ من شرط وجوده وجود تكوين ما هو موضوع له، لا بدّ من ذلك. وكذلك حكم الممكن القائم بنفسه الذي لا يتحيّز، هو موضوع لما يحمله من الصفات الروحية والإدراكات التي لا بقاء لعينه إلّا بها، وهي تتجدّد عليه تجدد الأعراض في الأجسام. وصورة الجسم عرض في الجوهر. وأمّا الحدود إنما محلّها الصور، فهي المحدودة، ولا بدّ أن يؤخذ في حدّها الجوهر الذي تظهر فيه، وبهذا القدر يستمّن الصورة جوهرًا، لكونهم يأخذون الجوهر في حدّ الصورة.

وبالجملة، فالنظر في هذه الأمور من غير طريق الكشف الإلهي لا يوصل إلى حقيقة الأمر على ما هي عليه، لا جرم أنّهم لا يزالون مختلفين. ولهذا عدلت الطائفة السعيدة المؤيدة بروح القدس إلى التجرد عن أفكارها، والتخلّص عن قيد قواها، واتّصلت بالنور الأعظم؛ فعاينت الأمر على ما هو عليه في نفسه، إذ كان الحقّ رَجَّكَ بصرها، فلم تشاهد إلّا حقًا، كما قال الصديق: "ما رأيت شيئًا إلّا رأيت الله قبله" فيرى الحقّ، ثم يرى أثره في الكون، وهو الوقوف على كيفية^(٣) الصدور، فكأنه عاين الممكنات، في حال ثبوتها، عندما رَسَّ على ما رَسَّ منها من نوره الأعظم؛ فاتصفت بالوجود بعد ما كانت تُنعت بالعدم.

فمن هذا مقامه، فقد ارتفع عنه غطاء العمى والحيرة ﴿فَكَشَفْنَا عَنْكَ غِطَاءَكَ فَبَصَرُكَ الْيَوْمَ حَدِيدٌ﴾^(٤) ﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ لَذِكْرٍ لِمَنْ كَانَ لَهُ قَلْبٌ أَوْ أَلْقَى السَّمْعَ وَهُوَ شَهِيدٌ﴾^(٥) فما جعل العلم إلّا في الشهود. فالحاكم يحكم بغلبة ظنّه، والشاهد يشهد بعلم لا بظنّ.

(١) ص ٦٨ ب

(٢) ثابتة فوق السطر

(٣) ص ٦٩

(٤) [ق: ٢٢]

(٥) [ق: ٣٧]

ثمّ اعلم أنّ أجسام العالم تنقسم إلى لطيف وكثيف، وشقّاف وكدير، ومظلم ومنوّر، وإلى كبير وصغير، وإلى مرّيّ وغير مرّيّ؛ فالوجود كلّ عطاء.

لَيْسَ عِنْدَ اللَّهِ إِنَّمَا اللَّهُ عَطَاءُ
فَإِذَا مَا قِيلَ مَنَعٌ لَمْ يَكُنْ إِلَّا غِطَاءُ
فَأَنَا مَا بَيْنَ شَيْئَيْنِ غِطَاءٍ وَوِطَاءٍ
وَأَنَا لِكُلِّ مَا فِي الْكَوْنِ مِنْ خَيْرٍ وَعَاءٍ

فالرجل (هو) الذي رأى الحقّ حقّاً فاتّبعه، وحكم الهوى وقمّعه. فإذا جاع جوع اضطرار، وحضر بين يديه أشهى ما يكون من الأطعمة تناول منه بعقله لا بشهوته، ودفع به سلطان ضرورته، ثمّ أمسك عن الفضل؛ غنى نفسٍ وشرف همّة؛ فذلك سيّد الوقت؛ فاقتد به. وذلك صورة الحقّ أنشأها الله صورة جسديّة، بعيدة المدى، لا^(١) يبلغ مداها، ولا يخفى طريق هداها.

وهذا هو طبع الأرض، فهي الذلول التي لا تقبل الاستحالة، فتظهر فيها أحكام الأركان، ولا يظهر لها حكم في شيء، تعطي جميع المنافع من ذاتها. هي محلّ كلّ خير، فهي أعزّ الأجسام. لا تزام المتحرّكات بحركتها، لأنّها لا تفارق حيّزها. يُظهر فيها كلّ ركن سلطانه، وهي الصبور القابلة الثابتة الراسية^(٢)؛ سكّن مئدها جبالها التي جعلها الله أوتادها، لمّا تحرّكت من خشية الله، أمّنها الله بهذه الأوتاد، فسكنت سكون الموقنين. ومنها تعلّم أهل اليقين يقينهم، فإنّها الأمّ التي منها أُخرجنا، وإليها نعود، ومنها نخرج تارة أخرى. لها التسليم والتفويض.

هي ألطف الأركان معنى، وما قبلت الكثافة والظلمة والصلابة إلّا لستّر ما أودع الله فيها من الكنوز، لما جعل الله فيها من الغيرة؛ فحار السّعة فيها فلم يخرقوها، ولا بلغوا جبالها طولاً. أعطاه صفة التقديس؛ فجعلها طهوراً في أشرف الحالات، وذلك عند الاضطرار، لمّا أقامها مقامه، مثل

(١) ص ٦٩ ب

(٢) ق: الراسية

الظمان يرى السراب فيحسبه ماء ﴿إِذَا جَاءَهُ لَمْ يَجِدْهُ شَيْئًا﴾ يعني ماء ﴿وَوَجَدَ اللَّهَ عِنْدَهُ﴾^(١) فما وجد الله إلا عند الضرورة، كذلك طهارة الأرض لا تكون إلا لفقد الماء على ما كان من الأحوال. فانظر ما أشرف منزلتها^(٢)!.

ثم أنزلها منزلة النقطة من المحيط؛ فهي تقابل بذاتها كل جزء من المحيط، وينظر إليها كل جزء من المحيط، فكل خط منها يخرج إلى المحيط على السواء والاعتدال، لأنّها ما تعطي إلا بحسب صورتها، وكل خط من المحيط إليها يقصد؛ فلو زالت زال المحيط، ولو زال المحيط لم يلزم زوالها؛ فهي الدائمة الباقية في الدنيا والآخرة؛ أشبهت نفس الرحمن في التكوين.

واعلم أنّ الله تعالى- قد جعل هذه الأرض بعد ما كانت رتقا، كالجسم الواحد كما كانت السماء؛ ففتق رتقها، وجعلها سبعة أطباق كما فعل بالسموات، وجعل لكل أرض استعداد انفعال لأثر حركة فلّك من أفلاك السماوات وشعاع كوكبها. فالأرض الأولى وهي التي نحن عليها للفلّك الأول من هناك، ثم تنزل إلى أن تنتهي إلى الأرض السابعة والسماء الدنيا. ولذلك قال ﷺ: «فمن غصب شبرا من الأرض طوّقه الله به من سبع أرضين، لأنّه إذا غصب شيئا من الأرض، كان ما تحت ذلك المغمصوب مغمصوبا إلى منتهى الأرض؛ ولو لم تكن طباقا، بعضها فوق بعض، لبطل معقول هذا الخبر. وكذلك الخبر الوارد في سجود العبد على الأرض، «طهر الله بسجدة إلى سبع أرضين» وقال تعالى: ﴿أَنَّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ كَانَتَا رَتْقًا﴾^(٣) أي كل واحدة منهما مرتوقة ثم قال: ﴿فَفَتَقْنَاهُمَا﴾ يعني فصل بعضها من بعض حتى تميّزت كل واحدة عن صاحبتها، كما قال: ﴿خَلَقَ سَبْعَ سَمَوَاتٍ وَمِنَ الْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ﴾ الظاهر يريد طباقا، ثم قال: ﴿يَنْزِلُ الْأَمْرُ بَيْنَهُنَّ﴾^(٤) أي بين السماوات والأرض. ولو كانت أرضا واحدة لقال: "بينهما" هذا هو الظاهر، وهو الذي يعطيه الكشف.

(١) [النور: ٣٩]

(٢) ص ٧٠

(٣) ص ٧٠ ب

(٤) [الأنبياء: ٣٠]

(٥) [الطلاق: ١٢]

والأمر النازل بينهما؛ هذا الأمر الإلهي، الذي يكون بين السماء الدنيا والأرض التي نحن عليها، ينزل من السماء ثم يطلب أرضه وهو قوله: ﴿وَأَوْحَىٰ فِي كُلِّ سَمَاءٍ أَمْرَهَا﴾^(١) فذلك الأمر هو الذي ينزل إلى أرضه، بما أوحى الله فيه على عامر تلك الأرض من الصور والأرواح، وجعل هذه الأرض سبعة أقاليم، واصطفى من عباده المؤمنين سبعة، سمّاهم: الأبدال؛ لكل بدل إقليم؛ يسك الله وجود ذلك^(٢) الإقليم به.

فالإقليم الأول ينزل الأمر إليه من السماء الأولى من هناك، وتنظر إليه روحانية كوكبه، والبديل الذي يحفظه (يكون) على قلب الخليل عليه السلام. والإقليم الثاني ينزل الأمر إليه من السماء الثانية، وتنظر إليه روحانية كوكبها، والبديل الذي يحفظه (يكون) على قلب موسى عليه السلام. والإقليم الثالث ينزل إليه الأمر الإلهي من السماء الثالثة، وتنظر إليه روحانية كوكبها، والبديل الذي يحفظه (يكون) على قلب هارون^(٣) ويحيى -عليهما السلام- بتأييد محمد -عليه الصلاة والسلام-.

والإقليم الرابع ينزل الأمر إليه من قلب الأفلاك كلها، وتنظر إليه روحانية كوكبها الأعظم، والبديل الذي يحفظه (يكون) على قدم إدريس عليه السلام، وهو القطب الذي لم يمت إلى الآن، والأقطاب فينا نوابه. والإقليم الخامس ينزل إليه الأمر من السماء الخامسة، وتنظر إليه روحانية كوكبها، والبديل الذي يحفظ الله به ذلك الإقليم (يكون) على قلب يوسف عليه السلام ويؤيده محمد ﷺ. والإقليم السادس ينزل الأمر إليه من السماء السادسة، وتنظر إليه روحانية كوكبها، والبديل الذي يحفظه (يكون) على قلب عيسى، روح الله، ويحيى -عليهما السلام-.

والإقليم السابع ينزل الأمر إليه من السماء الدنيا، وتنظر إليه روحانية كوكبها، والبديل الذي يحفظه (يكون) على قلب آدم عليه السلام. واجتمع هؤلاء الأبدال السبعة بحرم مكة، خلف حطيم الحنابلة، وجدتهم يركعون هناك. فسلمت عليهم وسلموا علينا، وتحدثت معهم؛ فما رأيت، فيما رأيت، أحسن سمّاً منهم، ولا أكثر شغلاً منهم بالله، ما رأيت مثلهم إلا سقيط الرفرف ابن

(١) [فصلت: ١٢]

(٢) ثابتة في الهامش بقلم الأصل

(٣) ص ٧١

ساقط العرش^(١)، بقونية، وكان فارسياً.

* * *

وَضَلُّ: (الفرق بين مزاج العنصر الواحد، أو امتزاجه بعنصر آخر)

واعلم^(٢) أنَّ الفرق الذي بين مزاج العنصر الواحد، وامتزاجه ببعضه ببعضه، أو امتزاجه بعنصر آخر كامتزاج الماء بالتراب؛ فيحدث اسم الطين: فما هو تراب، وما هو ماء. والامتزاج في العنصر الواحد كالنيل والاسفيداج^(٣) إذا مُزجا بالسَّخْق، واختلطت أجزاءهما، وامتزجت امتزاجاً لا يمكن الفصل بينهما، يحدث بينهما لونٌ آخر ما هو لواحد منهما، ويحدث لهذا الامتزاج حكم آخر في الأفعال الطبيعية. وكالماء العذب والماء المالح إذا امتزجا حدث بينهما طعم آخر ما هو ملح ولا عذب. فهذا ما أعطاه الامتزاج في العنصر الواحد. وكذلك الماء بما هو بارد إذا أعطت النار فيه التسخين، بحيث أن لا تبقى بارداً ولا تبلغ به درجتها في السخانة، فيكون فاتراً؛ لا حارّاً ولا بارداً. فهذا امتزاج لا يشبه امتزاج العنصر، بعضه في بعضه، ولا امتزاج العنصرين.

وأما المزاج فهو ما كان به وجود عين العنصر، وهو المستقى بالطبع؛ فيقال: طبع الماء، أو مزاج الماء، أن يكون بارداً رطباً، والنار حارة يابسة، والهواء حارّاً رطباً، والتراب بارداً يابساً. فما ظهرت أعيان هذه الأركان إلا بهذا المزاج الطبيعي. فكلُّ مزاجٍ طبيعيٍّ، وليس الامتزاج كذلك. فالامتزاج، الذي ذكرناه في عنصر الماء، نعلم قطعاً أنَّ أجزاء الماء المالح مجاورة^(٤) أجزاء الماء العذب، و(نعلم أنَّ) أجزاء النيل مجاورة أجزاء الاسفيداج^(٥)، مجاورة بالعقل لا يدركها الحسُّ^(٦) ولا يفصلها.

ولكن، في الامتزاج، يحدث للطبيعة حكم في هذه الصورة الظاهرة من الامتزاج: كتركيب الأدوية؛ فكلُّ عقار فيه، له نفعٌ على حدة، ثمَّ إذا مزج الكلُّ كان بهذه المثابة، وكان للطبيعة في

(١) ثابتة في الهامش

(٢) ص ٧١ ب

(٣) رسمها أقرب إلى: "الاسفيداج" والاسفيداج: رماد الرصاص والآثك

(٤) ص ٧٢

(٥) رسمها في ق: الاسفيداج

(٦) ثابتة في الهامش بقلم آخر مع إشارة التصويب

المجموع حكم ولا بدّ. فإذا جُعِلَ الكلّ في إناء واحد، وُضِبَ على الجميع ماءً واحد، أعطى كلّ عقار، في كلّ جوهر من ذلك الماء، قوّة؛ فيكون في الجوهر الواحد من الماء، قوّة كلّ واحد من العقاقير، ما لم تتضادّ القوى. فهذا، وإن كان امتزاجاً، فما هو مثل ذلك الامتزاج، ولا بلغ حكمه حكم المزاج. فهذه حالة معقولة بين المزاج وبين الامتزاج، لا يقال فيه مزاج ولا امتزاج.

وكذلك الأرض، وإن كانت سبعة طباق، فقد يعسر- في الحسّ الفصل بينهما، مع علمنا بأنّ كلّ واحدة منهنّ لا تكون بحيث الأخرى، كما لا يكون الجوهر بحيث جوهر آخر، وعرضه يكون بحيث موضوعه وحامله. فهكذا يكون كون الأشياء، وفسادها، وما يلحقها من التغيير.

انتهى الجزء الثالث والعشرون ومائة.

الجزء الرابع والعشرون ومائة^(١)

بسم الله الرحمن الرحيم

وَضَلَّ: (ما يلحق الأجسام العنصرية من لواحق الطبيعة في الأجسام)

وأما ما يلحق الأجسام العنصرية من لواحق الطبيعة في الأجسام، فكثير. فمن ذلك حركة العنصر وسكونه^(٢): هل هو مخالف لحركة الفلك وسكونه لو فرض سكونه؟ أو هل سكونه كسكون السماء الذي لا يقول به إلا أهل هذا الشأن متا؟ فأما حركة الفلك، وهو من الأجسام الطبيعية، فإنه يتحرك بحرك ليس هو. وهكذا كل متحرك في العالم وساكن؛ ما هو متحرك لذاته، ولا ساكن لذاته، بل بمحرك ومسكن. وذلك المحرك له لا بد أن يكون محركا له بذاته، أو محركا له بما هو يريد تحريكه.

فأما من يرى أن محركه، يحركه لذاته، فهو القائل بخلق الحركة في الجسم. والحركة تعطي لذاتها، فيمن قامت به، التحرك؛ فهي محرّكة المتحرك لذاتها. والسكون مثل ذلك. وإن كان المحرك، بما هو يريد تحريكه، فقد يحركه بواسطة وبغير واسطة. أي بواسطة لا يتصف بأنها مريدة لتحريكه، ولو كانت ذا إرادة: كالجبور فيمن كان ذا إرادة. أو تحريك الغصن، بتحريك الريح التي تحدثه حركة المروحة، من حركة يد الذي يروحه بها. وبغير واسطة: كإنسان هزّ عصا في يده، فاضطربت. أو يكون المتحرك هو المتحرك بالإرادة في ذاته، كتتحرك الإنسان في الجهات التحرك الإرادي.

فالفلك عندنا متحرك، تحرك الإنسان في الجهات، لأنه يعقل ويكلف ويؤمر، كما قال عليه السلام في ناقته: «إنها مأمورة». وقال عليه السلام في الشمس: «إنها تستأذن في الطلوع» وحينئذ تطلع فيؤذن لها، فإذا جاء وقت طلوعها من مغربها يقال لها^(٣): ارجعي من حيث جئت؛ فتصبح طالعة من مغربها؛ فذلك حين لا ينفع نفسها إيمانها. فالفلك متحرك بالإرادة ليعطي ما في سمائه من الأمر

(١) العنوان ثابت في الهامش بقلم الأصل

(٢) ص ٧٢ ب

(٣) ص ٧٣

الإلهي الذي يحدث أشياء في الأركان والمولدات، وتلك الحركات الفلكية تُظهر الزمان. فالزمان لا يحكم في مُظهره، وإنما يحكم فيما دونه، فلا حكم للزمان في حركات الفلك، لأنّه المظهر عينه. وللحوادث، الظاهرة والطارئة في الأفلاك والسموات والعالم العلوي، أسباب غير الزمان.

وحركات الفلك مرتّبة، متتالية الأجزاء، على طريقة واحدة^(١): كتحرك الرّحى. فكلّ جزء لا يفارق مجاوره، وحركة الأركان ليست كذلك؛ فإنّ حركة العنصر متداخلة بعضها في بعضها: يزول كلّ جزء عن الجزء الذي كان يجاوره، ويعمر أحياء غير أحياءه التي كان فيها. فأسباب حركة العنصر تخالف أسباب حركة الفلك، لأنّ حركة الفلك ما تعرف سيّوى ما تعطيه في الأركان من التحريك. وشعاعات كواكبها -بما أودع الله فيها من العقل والروح والعلم- تعطي في أشخاص كلّ نوع من المولدات على التعيين من معدن ونبات وحيوان وجرّ وملك مخلوق من عمل، أو نفس بقول من تسبيح وذُكر أو تلاوة، وذلك لعلمها بما أودع الله لديها، وهو قوله -تعالى-: ﴿وَأَوْحَىٰ فِي كُلِّ سَمَاءٍ أَمْرَهَا﴾.

فمن لا كشف له، يرى أنّ ذلك كلّّه، الكائن عن سريانها، أنّها مسخّرات في^(٢) حركاتها، لإيجاد هذه الأمور: كتحريك الصانع للآلات لإيجاد صورة ما يريد إيجادها، كالصورة في الخشب وغيره، ولا تعرف الآلات شيئاً من ذلك، ولا ما صدر عنها، وإن كانت تلك الصور لا تظهر إلاّ بهذه الآلات. هكذا يزعم من يذهب إلى غير ما ذهبنا إليه وذهب إليه أهل الله من أهل الكشف والوجود. ونحن نقول: إنّ آلة النجار ربما تعلم أكثر مما يعلم الصانع بها؛ فإنّها حيّة ناطقة عالمة بخالقها، مسبّحة بحمد ربّها، عالمة بما خلقت له عند أهل الكشف. فإنّ المكاشف، إذا كشف الله عن بصره وسمعه، تناديه أشجار الأرض ونجمها^(٣) بمنافعها ومضارّها، كما قالت الأشجار لداود عليه السلام يقول كلّ حجر: "يا داود؛ خذني؛ فأنا أقتل جالوت". وقال له الحجر الآخر: "خذني؛ فإنّي أجعل الكسرة في ميمنة عسكره". فقد علم كلّ حجر ما خُلق له! فأخذ داود تلك الأحجار، فوقع الأمر كما ذُكرت.

(١) ثابتة في الهامش بقلم آخر، مع إشارة التصويب

(٢) ص ٧٣ ب

(٣) النجم: كلّ نبات لم يقم على ساق

ولمّا لم يبلغ بعض الناس هذه الدرجة، ولا طولع بها؛ أنكرها، ولم يكن ينبغي له ذلك.

فما من متحرّك في العالم، إلّا وهو عالم بما إليه يتحرّك، إلّا الثقلين: فقد يجهلون ما يتحرّكون إليه، بل يجهلون، إلّا من شاء الله؛ من أهل الكشف من مريد وغيره. قال الله للسماء والأرض: ﴿أَتَتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ﴾^(١) وإتيان الأرض^(٢) حركة وانتقال لما دُعيت إليه؛ فجاءت طائعة. فكلّ جزء في الكون عالم بما يراد منه؛ فهو على بصيرة؛ حتى أجزاء بدن الإنسان. فما يجهل منه إلّا لطيفته المكلفة، الموكلة إلى استعمال فكرها، أو تنظر بنور الإيمان. حتى يظهر ذلك النور على بصرها، فتكشف ما كان خبرا عندها.

فإذا كانت حركة العنصر تخالف حركة الفلك، بالتداخل، وبما يطرأ عليها من السكون في بعض أجزاء العنصر، لا في كلّها؛ فنعلم قطعاً أنّ حكم الحركة في العنصر يخالف حكم حركة الفلك. فحكم حركة العنصر؛ أيّ عنصر كان. فإن كان بين عنصرين كالهواء والماء، أو لا يكون بين عنصرين كالنار والأرض. فحركة الهواء العنصري يظهر فيه من الأثر بحسب ما يباشر منه ما فوقه وما تحته، وكذلك عنصر الماء. وأمّا حركة النار فلا يؤثر فيه إلّا الهواء. وحركة الأرض لا يؤثر فيه إلّا الماء والهواء. وبهذا يفارق هذا العنصر عنصر النار. فإذا أثر النار التسخين فيما عداه من الأركان، فبأحد أمرين: إمّا بوساطة شعاع الكوكب الأعظم، وهو الشمس، فإنّ شعاعها يمرّ على الأثير فيكتسب زيادة كمّيات في حرارته. أو بوساطة النار المحمولة في الفحم أو الحطب. وهذه الآثار التي تظهر في العنصر من غيره، إن لم يكن له إمداد من العنصر الذي ظهر عنه ذلك الأثر، وإلّا^(٣) غلب عليه حكم العنصر الذي ظهر فيه الأثر، فأفسده. فهذا من أنواع الكون والفساد الظاهر في أجسام العناصر.

ثمّ لتعلم أنّ التحقيق في الحركة والسكون، أنهما نسبتان للذوات الطبيعية المتحيّزة المكانيّة، أو

(١) [فصلت: ١١]

(٢) ص ٧٤

(٣) ص ٧٤ ب

القابلة للمكان إن كانت في لا مكان^(١). وذلك أنَّ المتحيِّز لا بدَّ له من حيِّز يشغله بذاته في^(٢) زمان وجوده فيه. فلا يخلو إمَّا أن يمرَّ عليه زمان ثانٍ أو أزمنة، وهو في ذلك الحيِّز عينه، فذلك المعبر عنه بالسكون. أو يكون في الزمان الثاني في الحيِّز الذي يليه، وفي الزمن الثالث في الحيِّز الذي يلي الحيِّز الثاني. فظهوره وإشغاله لهذه الأحياز؛ حيِّزًا بعد حيِّز، لا يكون إلَّا بالانتقال من حيِّز إلى حيِّز، ولا يكون ذلك إلَّا بمنقِّل. فإن سميَّ ذلك الانتقال حركة، مع عقلنا أنَّه ما ثمَّ إلَّا عين المتحيِّز والحيِّز، وكونه شغل الحيِّز الآخر المجاور لحيِّزه الذي شغله أوَّلا، فلا يمنع. ومن ادَّعى أنَّ ثمَّ عينا موجودة تسمَّى: "حركة قامت بالمتحيِّز، أوجبَتْ له الانتقال من حيِّز إلى حيِّز"، فعليه بالدليل. فما انتقل إلَّا بمنقِّل: إمَّا إن كان ذا إرادة فيإرادته، أو بمنقِّل غيره نقَّلَه من حيِّز إلى حيِّز. وكذلك الاجتماع والافتراق (هما) نسبتان للمتحيِّزات. فالاجتماع كون متحيِّزين متجاورين في حيِّزين لا يُعقل بينهما ثالث، والافتراق^(٣) (هو) أن يُعقل بينهما ثالث أو أكثر، فاعلم ذلك.

ثمَّ إنَّ الزمان والمكان من لواحق الأجسام الطبيعية أيضا. غير أنَّ الزمان أمرٌ متوهم لا^(٤) وجود له، تُظهِره حركات الأفلاك، أو حركات المتحيِّزات إذا اقترن بها السؤال بمتي. فالحيِّز والزمان لا وجود له في العين أيضا، وإنما الوجود لذوات المتحرِّكات والساكنات. وأمَّا المكان فهو ما تستقرُّ^(٥) عليه الممكنات، لا فيه. فإن كانت فيه فتلك الأحياز، لا المكان.

فالمكان أيضا (هو) أمرٌ نسبيٌّ في عينٍ موجودة، يستقرُّ عليها الممكن، أو يقطعه بالانتقالات عليه، لا فيه. فإن اتَّصلت المتحيِّزات، بطريق المجاورة على نسقٍ خاصٍ لا يكون فيه تداخل، فذلك (هو) الاتِّصال. فإن تواتت الانتقالات، حالا بعد حال، فذلك (هو) التتابع والتتالي، من غير أن تتخلَّلها فترة. فإن دخل بعضها على بعض، ولم يفصل الداخل بين المتَّصلين، فذلك (هو) الالتحام. فما دخل في الوجود منه وُصِفَ بالتناهي، وما لم يدخل؛ قيل فيه: إنَّه لا يتناهي إن

(١) س، هـ: الإمكان

(٢) كانت في ق: "لا في" وهناك إشارة شطب على "لا"

(٣) "نسبتان.. والافتراق" ثابتة في الهامش بقلم آخر مع إشارة التصويب

(٤) ص ٧٥

(٥) ق: ما يستقر

فُرض متتاليا أبدا. وإن أعطت هذه الانتقالات استحالةً كان (ثمة) الكون والفساد. فانتقال الشيء من العدم إلى الوجود؛ يكون كونا. وإزالة ما ظهر عنه من صورة الكون يسمّى: فسادا. فإذا انتقل من وجود إلى وجود يسمّى: متحرّكا.

وأما ما يلحق هذه الأجسام من الألوان والأشكال، والخفّة والثقل، واللفظ والكثافة، والكُدرة والصفاء، واللّين والصلابة، وما أشبه ذلك من لواحقه، فإنّه يرجع إلى أسباب مختلفة. فأما الألوان فعلى قسمين: منها^(١) ألوان تقوم بنفس المتلّون، ومنها ألوان تظهر لناظر الراي. وما هي في عين المتلّون؛ لاختلاف الأشكال، وما يعطيه النور في ذلك الجسم؛ فإنّه بالنور يقع الإدراك. وكذلك الأشكال، مثل الألوان، ترجع إلى أمرين: إلى حامل الشكل، وإلى حسّ المدرك له. وأما ما عداه، مما ذكرناه من لواحق الأجسام، فهي راجعة إلى المدرك لذلك، لا إلى أنفسها، ولا إلى الذات الموصوفة التي هي الأجسام الطبيعيّة. هذا عندنا.

فإنّ (الأجسام) اللطيفة^(٢) كالهواء لا تضبط^(٣) صورة النور، والجسم الكثيف يظهره. ورأينا من لا تحجبه الكثائف، وصورتها عنده صورة اللطائف في نفوذ الإدراك. فإنّ ما هي كثائف إلّا عند من ليس له هذا النفوذ. فمّا من لا تحجبه الجدران^(٤)، ولا يثقله شيء؛ فصار مأل هذه الأوصاف إلى المدرك. ولو كانت لذوات الأجسام لوقع التساوي في ذلك، كما وقع التساوي في كونها أجساما. فإنّ ليس حكم اللواحق يرجع إلى ذوات الأجسام عندنا. وأما عند الطبيعيين، فإنّهم، وإن اختلفوا، فما هم على طريقنا في العلم بهذا.

واعلم أنّ الشيء الواحد العين، إذا ظهرت عنه الآثار المختلفة، فإنّ ذلك من حيث القوابل، لا من حيث عينه. ومن هنا، إذا حققت هذه المسألة، يبطل قول الحكيم: "لا يصدّر عن الواحد إلّا واحد" وصورة^(٥) ذلك، في العنصر الذي نحن بصدده: أنّ النار، بما هي نار، لا يتغيّر حكمها

(١) ص ٧٥ ب

(٢) س: اللطيف

(٣) الحرف الأول محمل في ق، وفي س: "ينضبط"

(٤) ه: الجدران

(٥) ص ٧٦

من حيث ذاتها، وتجد آثارها مختلفة الحكم: فتتير أجساما، ولا تنير أجساما -مع أنّ إثارها (تحدث) بالاشتعال؛ فالهواء لها مساعد- وتعقدُ أشياء، وتُسِيلُ أشياء، وتُسَوِّدُ وتُبَيِّضُ، وتُسَخِّنُ وتُخْرِقُ، وتُنْضِجُ وتُذَيِّبُ الجوامدَ، وهي على حقيقة واحدة. واستعداد القوابل مظهر اختلاف الآثار منها في الحكم.

فَالْعَيْنُ وَاحِدَةٌ وَالْحُكْمُ مُخْتَلِفٌ وَيُدْرِكُ الْعِلْمُ مَا لَا يُدْرِكُ الْبَصَرُ

واعلم أنّ الأشياء؛ بأحاديها لها حكمٌ، وبامتزاجاتها تحدث لها أحكام لم تكن ولا لواحدٍ منها. ولا يُدرى على الحقيقة مَنْ هو المؤثر من أحد الممتزجين: هل هو واحد؟ أو هل لكل واحد فيه قوّة؟ والذي حدث لا يُقدر على إنكاره؛ فإنّا نعرف سواد المداد حَدَثَ بعد أن لم يكن، من امتزاج الزاج والعفص. فهل الزاج صَبَغَ العفص، وهو المؤثر، والعفص هو المؤثر فيه -اسم مفعول-؟ ولو كان ذلك، لبقى الزاج على حاله، إذا كان غير ممتزج وينصبغ ماء العفص؟ والمشهود خلاف ذلك. وكذلك القول في العفص. فلم تَبْقَ إِلَّا حقيقة المزج، وهي التي أحدثت السواد^(١)، ما هو لواحدٍ بعينه. حقيقة ما قلناه في الإلهيات: ﴿سَنَفَرُغُ لَكُمْ آيَةَ الثَّقَلَانِ﴾^(٢).

ويأتي الله، يوم القيامة، للفصل والقضاء، وبيده الميزان يخفض ويرفع؛ الله ولا عالم؛ هل يتّصف بوقوع هذا الفعل؛ فظهر بالعالم ما لم يظهر ولا عالم؟ فليس الحكم على السواء. فقال النبي ﷺ: «كان الله ولا شيء معه» ولم يقل: «وهو الآن على ما عليه كان» كيف يقول ذلك ﷺ وهو أعلم الخلق بالله، وهو الذي جاء من عند الله بقوله: ﴿كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ﴾^(٣) و﴿سَنَفَرُغُ لَكُمْ آيَةَ الثَّقَلَانِ﴾ و﴿فَرِغَ رَبِّكَ مِنْ﴾ كذا وكذا و﴿يَنْزِلُ رَبَّنَا إِلَى السَّمَاءِ﴾ وقد كان ولا سماء ولا عالم، هل كان يوصف بالنزول؛ إلى مَنْ؟ أو مِنْ أَيْنَ، ولا أَيْنَ؟ ثمّ أحدث الأشياء، فحدث اللبس؛ فاستوى ونزل، وأخذ الميزان فخفض ورفع. بدا وردت الأخبار التي لا تردّها العقول السليمة من الأهواء، والإيمانُ بها واجب، والكيف غير معقول. فهو الواحد، الواجد، الأحد،

(١) ص ٧٦ ب

(٢) [الرحمن: ٣١]

(٣) [الرحمن: ٢٩]

الماجد، الذي ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾^(١).

لولا وجودُ النَّفْسِ، واستعدادات المخرج في المتنفس؛ ما ظهر للحروف عين. ولولا التأليف؛ ما ظهر للكلمات عين. فالوجود مرتبط ببعضه ببعضه. فلولا الحرج والضيق ما كان للنفس^(٢) الرحماني حكمٌ، فإنَّ التنفيس هو إزالة عين الحرج والضيق. فالعدم (هو) نفس الحرج والضيق، فإنَّه يمكن أن يوجد هذا المعدوم.

فإذا علم الممكن إمكانه، وهو في حال عدم، كان في كرب الشوق إلى الوجود الذي تعطيه حقيقته، ليأخذ بنصيبه من الخير. فنفس الرحمن، بنفسه، هذا الحرج؛ فأوجده. فكان تنفيسه عنه (هو) إزالة حكم عدم فيه. وكلّ موجود سوى الله فهو ممكن، فله هذه الصفة. فنفس الرحمن هو المعطي صور الممكنات الوجود، كما أعطى النفس وجود الحروف. فالعالم كلمات الله، من حيث هذا النفس، كما قال: ﴿وَكَلِمَتُهُ أَلْقْنَاهَا إِلَى مَرْيَمَ﴾^(٣) وهو عين عيسى عليه السلام. وأخبر أنَّ كلمات الله لا تنفد. فمخلوقاته لا تزال توجد، ولا يزال خالقها.

وكذلك لَمَّا رأينا في هذه الأجسام العنصريّة أموراً مختلفة الصور، مختلفة الأشكال، مختلفة المزاج، ومع هذا، ما يخرجها، ذلك الاختلاف، عن حقيقة كونها يجمعها حدّ واحد، وحقيقة واحدة. كأشخاص الحيوان على اختلاف أنواعه وأشكاله. كالطير؛ لا يخرجها ما ظهر فيه من اختلاف المقادير والأشكال والألوان عن كونه طيراً. فعلمنا أنَّ هذا الاختلاف ما هو لكونه إنساناً، ولا لكونه طيراً، فإنَّ الإنسانيّة في كلّ واحد واحد من أشخاصها، مع^(٤) ظهور الاختلاف. فلا بدّ لذلك من حقائق آخر معقولة، أوجبت لها ذلك الاختلاف.

فبحسبنا عن ذلك في العلم الإلهي، الذي هو مطلوبنا، إذ كان الوجود مرتبطاً به. فوجدناه - تعالى - لا يكرّر تجلياً. ويظهر في صورة يُنكر فيها، وفي صورة يُعرّف فيها. وهو الله - تعالى - في

[١] [الشورى: ١١]

[٢] ص ٧٧

[٣] [النساء: ١٧١]

[٤] ص ٧٧ ب

الصورتين: الأولى والآخرة، وفي كلِّ صور التجلّي. فقامت صور التجلّي في الألوهة، مقام اختلاف أحوال صور أشخاص النوع في النوع. فعلمنا أنّ تغيّر أشخاص النوع (إنما جاء) من هذه الحقيقة الإلهيّة. فعلمنا أنّا ما علمنا من الحقِّ إلّا ما أشهَدنا، وأنّ الله تجلّى للنوع من حيث ما هو نوع، فلم يتغيّر عن نوعيّته، كما لم يزل إلها في ألوهته. ثمّ يظهر لذلك النوع في صور مختلفة اقتضتها ذاته -تعالى- فظهر في أشخاص النوع اختلافٌ صوّرٍ على وزنها ومقدارها.

فلولا أنّه في استعداد هذا النوع، المتغيّر بالشخص في الأشكال والألوان والمقادير التي لا تخرجه عن نوعيّته، لما قبل هذا التغيّر، ولكان على صورة واحدة. وإذا كان الكثيف، مع كثافته، مستعدّاً لقبول الصور المختلفة، بصنعة الصانع فيه: كالخشب، وما يصوّر منه بحسب ما يقوم في نفس الصانع من الصور المختلفة؛ فاللطيف أقبل للاختلاف؛ كالماء والهواء. فما^(١) كان ألطف كان أسرع بالذات لقبول الاختلاف. فتبيّن لك أنّ اختلاف صور العالم، من أعلاه لطفاً إلى أسفله كثافة، لا يُخرج كلّ صورة ظهر فيها، عن كونه نفس الرحمن. قال -تعالى-: ﴿وَاللَّهُ أَلْبَنُّكُمْ مِنَ الْأَرْضِ نَبَاتًا﴾^(٢) فالأرض واحدة، وأين صورة النجم، من صورة الشجر على اختلاف أنواعها، من صورة الإنسان، من صور الحيوان؛ وكلُّ ذلك من حقيقة عنصريّة ما زالت (=لم تُزل) عنصريّتها باختلاف (=بسبب اختلاف) ما ظهر فيها؟ فاختلاف العالم بأسره، لا يخرج عن كونه واحد العين في الوجود. فزيد ما هو عمرو، وهما إنسان، فهما عين الإنسان، لا غيره.

فمن هنا تعرف العالم: من هو؟ وصورة الأمر فيه إن كنت ذا نظر صحيح: ﴿وَفِي أَنْفُسِكُمْ أَفَلَا تُبْصِرُونَ﴾^(٣). ما ثمّ إلّا النفس الناطقة، وهي العاقلة، والمفكّرة، والمتخيّلة، والحافظة، والمصوّرة، والمغذّية، والمتمّية، والجاذبة، والدافعة، والهاضمة، والماسكة، والسامعة، والباصرة، والطاعمة، والمستنشقة، واللامسة، والمدرّكة لهذه الأمور، واختلاف هذه القوى، واختلاف الأسماء عليها، وليست بشيء زائد عليها، بل هي عين كلّ صورة. وهكذا تجده في صور المعادن والنبات والحيوان

(١) ص ٧٨

(٢) [نوح: ١٧]

(٣) [التّاريات: ٢١]

والأفلاك والأفلاك؛ فسبحان من أظهر الأشياء وهو^(١) عيناها.

فَمَا نَظَرْتُ عَيْنِي إِلَى غَيْرِ وَجْهِهِ وَمَا سَمِعْتُ أُذُنِي خِلَافَ كَلَامِهِ
فُكُلٌ وَجُودٍ كَانَ فِيهِ وَجُودُهُ وَكُلُّ شَخِصٍ لَمْ يَزَلْ فِي مَنَامِهِ
فَتَعَبِيرُ رُؤْيَانَا لَهَا فِي مَنَامِنَا فَمَنْ لَمْ فَلْيَلْحَقْ بِهِ فِي مَلَامِهِ

ومما يتعلق بهذا الباب، وبياب ركن الماء، ما يظهر فيهما من السخانة عن الشعاعات النورية المنفهمة من ذات الشمس؛ أين أصلها في العلم الإلهي؟ فإن الأجسام الأرضية والمائية إذا اتصلت بها أشعة الأنوار الشمسية والكوكبية، ترى بعض الأجسام يسخن عند انبساط الشعاع عليه، وبعض الأجسام (يبقى) على برده، لا يقبل التسخين، مع اختراق تلك^(٢) الشعاعات ذلك الجسم: كدائرة الزمهرير وما علا من الجو، لا أثر لحر الشعاعات فيه.

فاعلم أنّ للوجه الإلهي سُبُحات محركات، لولا الحجب لأحرقت العالم. فلا تخلو هذه الحجب إمّا أن تكون من العالم، ولا شك أنّ السبحات لو لم تنبسط على الحجب، لمّا كانت حجاباً^(٣) عنها، ولو اقتضت السبحات الإحراق؛ أحرقت الحجب. ثمّ لا تخلو الحجب أن تكون كثيفة أو لطيفة. فإن كانت لطيفة لم تحجب، كما لم يحجب الهواء اتصال شعاع الشمس بالأجسام الأرضية. وإن كانت كثيفة كالجدران وأشباهاها، فلا خفاء أنّ الجدار يسخن بشعاع الشمس إذا كان متراصّ الأجزاء، غير مخلخل. ثمّ إنّ النور لا تحجبه الظلمة لأنّه ينقّرُها، فلا تجتمع به، لكن تجاوره من خلف الحجاب الموجد للظلمة الذي يباشر^(٤) النور. فالظلمة تجاور الشعاع، والموجد للظلمة يقبل انبساط الشعاع عليه. فلا تكون الظلمة حجاباً بهذا الاعتبار، وقد ثبت كونها حجاباً، وكون النور حجاباً على نور الوجه، والنور يتقوى بالنور لا يحجبه.

(١) ص ٧٨ ب

(٢) ثابتة في الهامش بقلم الأصل

(٣) ص ٧٩

(٤) هـ: التي تباشر

فافهم حقيقة سبحات الوجه، وأنها دلائل ذاتية، إذا ظهرت أحرقت نسبا لا أعيانا. فتبين^(١) أنها عين تلك الأعيان، أعني الوجه، فزال الجهل الذي كانت ثمرته أن العالم ما هو عين الوجه، فبقي العالم على صورته لم تذهب السبحات، بل أثبتته وأبانت عن وجه الحق؛ ما هو؟ فكان الحجاب معنويًا، فاحترقت النسبة.

الفصل الثاني والثلاثون

في^(٢) الاسم الإلهي "العزیز" وتوجّهه على إيجاد المعادن،

وله حرف الظاء المعجمة، ومن المنازل سعد الناح

اعلم أن الذات لما اختصت بسبع نسب تسمى: صفات^(٣)، إليها ترجع جميع الأسماء والصفات. وقد ذكرنا رجوعها إليها في كتاب "إنشاء الجداول" كما ذكرها من تقدّم قبلنا. غير أنني زدْتُ على من تقدّم بإلحاق الاسم "المجيب" مع الاسم "الشكور" لصفة الكلام. فإنّ المتقدّمين قبلنا ما ألحقوا بالاسم "الشكور" الاسم "المجيب"، و(لَمَّا) كانت السماوات سبعة، والسيارة سبعة، والأرضون سبعة، والأيام سبعة؛ جعل الله تكوين المعادن، في هذه الأرض، عن سباحة هذه السبعة الدراري، بسبعة أفلاكها، في الفلك المحيط؛ فأوجد فيها سبعة معادن.

ولمّا كان الاسم "العزیز" (هو) المتوجّه على إيجادها، ولم يكن لها مشهود سواه عند وجودها، أثر فيها عزّة ومَنَعًا، فلم يَفُوْ سلطان الاستحالة التي تحكم في المولّدات والأمّهات من العناصر (أن) يحكم فيها بسرعة الإحالة من صورة إلى صورة، مثل ما يحكم في باقي المولّدات، فإنّ الاستحالة تسرع إليهم، ويظهر سلطانها فيهم بزيادة ونقص، وخلع صورة^(٤) منهم وعليهم. وهذا يبعد حكمه في المعادن: فلا تتغيّر الأحجار، مع مرور الأزمان والدهور، إلّا عن بُعد عظيم، وذلك لعزّتها التي اكتسبتها من الاسم الإلهي "العزیز" الذي توجّه على إيجادها من الحضرة الإلهية. ثم إنّ هذا الاسم طلب، بإيجادها، رتبة الكمال لها حتى يتحقّق بالعزّة، فلا يؤثر فيها، دونه، اسمُ إلهي، نفاسةً منه

(١) رسمها في ق: فبين

(٢) ص ٧٩ ب

(٣) ق: صفاتا

(٤) ص ٨٠

لأجل انتسابها إليه.

وعَلِمَ العلماءُ بأنَّ وجودها مضاف إليه، فلم يكن القصد بها إلا صورة واحدة فيها عين الكمال، وهو الذهبية. فطُرأت عوارضُ لها في الطريق من الاسم "الضار" وإخوانه؛ فأمرض أعيانهم، وعدل بهم عن طريقهم. حكمت عليهم بذلك المرتبة التي مَرّوا عليها؛ ولا يتمكن لاسم أن يكون له حكمٌ في مرتبة غيره؛ فإنَّ صاحب المنزل أحقُّ بالمنزل، وهم أرباب الأدب الإلهي، ومعلّموا الأدب. فبقي الاسم "العزیز" في هذه المرتبة يحفظ عين جوهر المعدن. وصاحب المرتبة من الأسماء، يتحكّم في صورته، لا في عين جوهره.

وللأسماء الإلهية في المولدات والعناصر، سَدَنَة من الطبائع ومن العناصر، يتصرّفون في هذه الأمور بحكم صاحب المرتبة، الذي هو الاسم الإلهي، وهم: المعدن، وحرارته، وبرد الشتاء، وحرارة الصيف، والحرارة المطلقة، والبرودة، والرطوبة، واليبوسة^(١). ولكل واحد مما ذكرناه حكم يخصّه، يظهر في جوهر المولدات والعناصر؛ فيُسَخِّف ويكثّف، ويُبَرِّد ويُسَخِّن، ويُرطّب ويُبَيِّس. ورتبة الكمال مَنْ تعتدل فيه هذه الأحكام وتتناع، ولا يقوى واحد منهم على إزالة حكم صاحبه. فإذا تنزّه الجوهر عن التأثير، فخلع صورته عنه، ومنع نفسه من ذلك، فذلك حكم رتبة الكمال، وليس إلا الذهب في المعدن. وأمّا سائر الصور فقامت بها أمراض وعلل أخرجتهم عن طريق الكمال. فظهر الزئبق، والأسْرُب^(٢)، والقزدير، والحديد، والنحاس، والفضة. كما ظهر الياقوت الأصفر، والأكْهَب^(٣) في جوهر الياقوت. ولَمَّا فارقت المعدن، الذي هو موطنها في ركن الأرض، بقيت على مرضها، ظاهرة بصورة الاعتلال دائماً.

فالحاذق النّحرير من علماء الصنعة، إذا عرف هذا، وأراد أن يُلجّق ذلك المعدن برتبة الكمال، ولا يكون ذلك إلا بإزالة المرض، وليس المرض إلا زيادة أو نقصا في الجوهر، وليس الطبُّ إلا زيادة تُزيل حكم النقص، أو نقصا يزيل حكم الزيادة، وليس الطبيب إلا أن يزيد في

(١) ص ٨٠ ب

(٢) الأسْرُب: الآثك وهو الرصاص

(٣) الأكْهَب: لون ليس بخالص في الحمرة، وهو في الحمرة خاصة

الناقص، أو ينقص من الزائد، فينظر الحاذق من أهل النظر في طبّ المعادن: ما الذي صيّر حديداً، أو نحاساً، أو ما كان، وحال بينه وبين الذهبية، أن يصل إلى منزلتها، ويظهر صورتها فيه^(١)؛ فيفوز بدرجة الكمال، ويجوز صفة العزّة، والمنع عن التأثير فيه؟ وتساعد هذا الطبيب سباحة الأنوار السبعة في أفلاكها، أعني الدراري؛ وهي: القمر، والكاتب (عطارد)، والزهرة، والشمس، والأحمر (المريخ)، والمشتري، وكيوان، بما في قوّتها، لما يعطيه بعضها من اختلاف الزمان.

وحكم كلّ زمان يخالف حكم الذي يليه من وجه، ويوافقه من وجه، ويخالفه من جميع الوجوه، ولا يمكن أن يوافقه من جميع الوجوه؛ إذ لو وافقه لكان عينه، ولم يكن اثنان، وهما اثنان بلا شكّ. فالموافقة من جميع الوجوه لا تكون. ولكرور هذه الأزمان، وتوالي الجديدين^(٢)، أثر في الأركان، وأثر في عين الولد: في تسوية جوهره، وتعديله. فإذا سَوّاه وعدله، وهو أن يصيّر جوهره، قابلاً لأيّ صورة يريد الحق أن يركبها فيها. والصور مختلفة: فاختلفت المعادن، كما اختلف النبات بالصورة، كما اختلف الحيوان بالصورة؛ وهو من حيث الجوهر الطبيعيّ واحد العين. ولهذا يعمّه، من حيث جوهره، حدّ واحد، وما تختلف الحدود فيه إلّا من أجل الصورة. وكذلك في الآباء والأمّهات، بل جوهر العالم كلّ واحد بالجوهرية. والعين مختلف بالصور، وما يعرض له من الأعراض. فهو المجتبع المفترق، والواحد الكثير؛ صورة الحضرة الإلهية في الذات والأسماء.

فيردّ الحاذق الجوهر^(٣) المعلوم، الذي عدلت به علته عن طريق الكمال، إلى طريقه، ليتمكن من تدبيره وحفظ بقاء صحته عليه، ويحفظه مما بقي له في طريقه، من منازل التغيرات الحائلة بينه وبين رتبة الكمال. وإنما فعل الله هذا بهذا الجوهر في الطريق، وسلّط عليه من يُعلّله ويمرضه، حتى يحول بينه وبين بلوغه إلى رتبة الكمال المعدني، لمصالح هذا النوع الإنساني، لعلّهم بأنّه يحتاج

(١) ص ٨١

(٢) الجديان: الليل والنهار

(٣) ص ٨١ ب

إلى آلاتٍ وأمورٍ لا بدّ له منها. ولا تكون له هذه الآلات إلّا بقيام هذه الأمراض بهذا الجوهر، وعدوله عن الطريق.

وحال الله -سبحانه- بين الأطباء وبين العلم بإزالة هذه الأمراض من هذا الجوهر، إلّا الأُمّاء منهم الذين علم الله منهم أنّهم يُيقنون الحكمة على ما وضعها الله في العالم؛ فيبقى الحديد حديداً، لما فيه من المنافع التي لا تكون في الذهب، ولا في غيره من المعادن. كما قال الله: ﴿وَأَنْزَلْنَا الْحَدِيدَ﴾ يريد أنّه أنزله عن رتبة الكمال، لأجل ما فيه من منافع الناس. فلو صحّ من مرضه لَطغى وارتفع، ولم توجد تلك المنافع، وبقي الإنسان، الذي هو العيّن المقصودة، معطلّ المنافع المتعلّقة بالحديد، التي لا تكون إلّا فيه. ﴿فَبِئْسَ فِيهِ﴾ كما قال تعالى: ﴿بِئْسَ شَدِيدٌ وَمَنْفَعٌ لِلنَّاسِ﴾^(١). وهكذا سائر المعادن، فيها منافع للناس^(٢)، وقد ظهرت واستعملها الإنسان. فانظر ما أشدّ عناية الله بهذا النوع الإنسانيّ، وهو غافل عن الله، كافر لِنِعْمِهِ، متعرّض لِنِقْمِهِ^(٣).

ولمّا علم الله أنّ في العالم الإنسانيّ مَنْ حَرَمَهُ اللهُ الأمانة، ورزقه إذاعة الأسرار الإلهيّة، وسبّق في علمه أن يكون لهذا الذي هو غير أمين رِزْقُهُ في علم التدبير، رَزَقَهُ الشَّحَّ به على أبناء جنسه؛ بخلا وحسدا ونفاسة أن يكون مثله غيره: فترك العمل به غير مأجور فيه، ولا موافق لله.

ثمّ إنّ الله كثّر المعادن، ولم يجعل لهذا الإنسان أثرا إلّا فيما حصل بيده منها -وما عسى أن يملك من ذلك؟- فيظهر في ذلك القدر تدبيره وصنعتة، ليعلم العقلاء الحكماء أنّه غير أمين فيما أعطاه الله؛ فإنّه ما أذن له في ذلك من الله. ثمّ إنّ الله جعل للملوك رغبة في ذلك العلم، فإذا ظهر به مَنْ ليس بأمين عندهم، سألوه العلم. فإنّ منهم إِيّاه قتلوه حسداً وغيظاً، وإنّ أعطاهم علم ذلك قتلوه خوفاً وغيّة. ولمّا علم العالم أنّ ماله مع الملوك إلى مثل هذا؛ لم يظهر به عندهم ولا عند العامة، لئلا يصل إليهم خبره؛ لا أمانته، وإنّما ذلك خوفاً على نفسه، فلا يظهر في هذه الصنعة عالم

(١) [الحديد: ٢٥]

(٢) "وهكذا سائر.. للناس" ثابتة في الهامش بقلم آخر مع إشارة التصويب

(٣) ص ٨٢

بها جملة واحدة. والمتصوّر فيها بصورة العلم يعلم، في نفسه، أنّه ما عنده شيء، وأنّه لا بدّ أن يظهر للملك دعواه الكاذبة، فيأمن غائلته في الغالب من القتل، ويقنع بما يصل إليه، من جهته، من الجاه والمال، للطمع^(١) الذي قام بذلك الملك. فما ظهر عالم بهذه الصنعة قطّ، ولا يظهر، غيرة إلهيّة، مع كونه قد رزقه الله الأمانة في نفسه.

ومن هذا الاسم الإلهي وجود الأحجار النفيسة كاللواقيت واللآلئ من زبرجد، وزمرد، ومرجان، ولؤلؤ، وبلخش. وجعل في قوّة الإنسان إيجاد هذا كلّ، أي هو قابل أن يتكوّن عنه مثل هذا. ويسمّى ذلك، في الأولياء: خرق عادة. والحكايات في ذلك كثيرة. ولكنّ الوصول إلى ذلك، من طريق التربية والتدبير، أعظم في الرتبة، في الإلهيات، ممن يتكوّن عنه في الحين بهمته وصدقه. فإنّ الشرف العالي (هو) في العلم بالتكوين، لا في التكوين، لأنّ التكوين إنما يقوم مقام الدلالة على أنّ الذي تكوّن عنه هذا بالتدبير؛ عالم. وصاحب خرق العادة، لا علم له بصورة^(٢) ما تكوّن عنه، بكيفيّة تكوينها في الزمن القريب. والعالم يعلم ذلك.

* * *

الفصل الثالث والثلاثون

في الاسم الإلهي "الرزاق" وتوجّهه على إيجاد النبات من المولّدات،

وله من الحروف الثاء المعجمة -بالثلاث- وله من المنازل سَعْدُ بُلْع

قال^(٣) -تعالى-: ﴿إِنَّ اللَّهَ هُوَ الرَّزَّاقُ ذُو الْقُوَّةِ الْمَتِينُ﴾^(٤) وقال: ﴿أَفَرَأَيْتُمُ النَّارَ الَّتِي تُورُونَ. أَنَّكُمْ أَنْشَأْتُمْ شَجَرَتَهَا أَمْ نَحْنُ الْمُنْشِئُونَ. نَحْنُ جَعَلْنَاهَا تَذْكِرَةً وَمَتَلَعًا لِلْمُقْوِينَ﴾^(٥) فجعلها للعلماء تذكرة؛ فجاء بالاسم "الرزاق" بهذه البنية للمبالغة، لاختلاف الأرزاق. وهي، مع كثرتها واختلافها، منه، لا من غيره. وإنّ المرزوقين مختلفٌ قبولهم للأرزاق؛ فما يتغذى به حيوانٌ ما قد لا يصلح أن يكون

(١) ص ٨٢ ب

(٢) كتب بقلم الأصل فوق حرف الباء: "في" لتبقى الكلمة: "في صورة"

(٣) ص ٨٣

(٤) [الناريات: ٥٨]

(٥) [الواقعة: ٧١ - ٧٣]

لحيوان آخر، لأنّ المراد بتناول الرزق (هو) بقاء المرزوق، فإذا أَكَلَ ما فيه حتفه، فما تَغَذَّى به، وما هو رزق له، وإن كان به قوام غيره. فلذلك تَسَمَّى (الرِّزَّاق) ببينة المبالغة في ذلك. ونعت هذا "الرِّزَّاق" بذى القوّة المتين، ولو نعت به الله لقال: ذا القوّة المتين، فنصب.

ولا يتمكّن نعت الاسم "الله" من حيث دلّالته، فإنّه جامع للنقيضين. فهو، وإن ظهر في اللفظ، فليس المقصود إلّا اسماً خاصّاً منه، تطلبه قرينة الحال بحسب حقيقة المذكور بعده، الذي لأجله جاء الاسم الإلهي. فإذا قال طالب الرزق، المحتاج إليه: "يا الله؛ ارزقي"، والله هو "المانع" أيضاً، فما يطلب بحاله إلّا الاسم "الرِّزَّاق"، فما قال بالمعنى إلّا: يا رِزَّاق؛ ارزقي^(١). ومن أراد الإجابة، في الأمور، من الله، فلا يسأله إلّا بالاسم الخاصّ بذلك الأمر، ولا يسأل باسم يتضمّن ما يريدّه وغيره، ولا يسأل بالاسم من حيث دلّالته على ذات المسّعى، ولكن يسأله من حيث المعنى الذي هو عليه، الذي لأجله جاء، وتميّز به، عن غيره^(٢) من الأسماء، تميّز معنى، لا تميّز لفظ.

واعلم أنّ الأرزاق منها معنويّ ومنها حسّيّ، و(أنّ) المرزوقين منهم معقول ومنهم محسوس، و(أنّ) رزق كلّ مرزوق (إنما هو) ما كان به بقاءه، ونعيمه إن كان ممن يتنعم، وحياته إن كان ممن يوصف بأنّه حيّ. وليست الأرزاق لمن جمعها، وإنما الأرزاق لمن تغدّى بها. يحكى أنّه اجتمع متحرّك وساكن، فقال المتحرّك: الرزق لا يحصل إلّا بالحركة. وقال الساكن: الرزق يحصل بالحركة والسكون، وبما شاءه الله، وقد فرغ الله منه. فقال المتحرّك: فأنا أتحرّك وأنت اسكن، حتى أرى من يُرزق. فتحرك المتحرّك: فعندما فتح باب الدار وجد حبة عنب، فقال: الحمد لله! غلبتُ صاحبي. فدخل عليه وهو مسرور. فقال له: يا ساكن؛ تحرّكتُ فَرَزِقْتُ. ورمى بحبة العنب إلى الساكن. فأخذها الساكن فأكّلها، وحمد الله. وقال: يا متحرّك! سكنتُ فأكلتُ، والرزق لمن تغدّى به، لا لمن جاء به. فتعجّب المتحرّك من ذلك، ورجع إلى قول الساكن. والمقصود، من هذه

(١) ثابتة في الهامش بقلم الأصل
(٢) ص ٨٣ ب

الحكاية، أنَّ الرزق لمن تغذى به.

فأول رزق ظهر عن "الرّزاق" (هو) ما تغذّت به الأسماء من ظهور آثارها في العالم، وكان فيه بقاؤها، ونعيمها، وفرحها، وسرورها. وأول مرزوق في الوجود: الأسماء؛ فتأثير الأسماء في الأكوان (هو) رزقها الذي به غذاؤها، وبقاء الأسماء عليها. وهذا معنى قولهم: "إنّ للربوبية سرّاً" (١) لو ظهر لبطلت الربوبية"، فإنّ الإضافة (هي في) بقاء عينها في المتضايقين، وبقاء المضايقين، من كونها مضايقين، إنما هو بوجود الإضافة. فالإضافة رزق المتضايقين، وبه غذاؤها وبقاؤها متضايقين. فهذا من الرزق المعنوي الذي يهبه الاسم "الرّزاق"، وهو من جملة المرزوقين، فهو أول من تغذى بما رزق.

فأول ما رزق نفسه، ثمّ رزق الأسماء المتعلّقة، بالرزق الذي يصلح لكل اسم منها؛ وهو أثره في العالم المعقول والمحسوس، ثمّ نزل في النفس الإلهي بعد الأسماء، فوجد الأرواح الملكيّة، فرزّقها التسبيح. ثمّ نزل إلى العقل الأول فعّده بالعلم الإلهي والعلم المتعلّق بالعالم الذي دونه. وهكذا لم يزل ينزل من عين يطلب ما به بقاؤه وحياته، إلى عين، حتى عمّ العالم كلّ به بالرزق؛ فكان رزاقاً. فلمّا وصل إلى النبات ورأى ما يحتاج إليه من الرزق المعين، فأعطاه ما به غذاؤه، فرأى جُلّ غذائه في الماء، فأعطاه الماء وكلّ (٢) حيّ في العالم، وجعله رزقا له، ثمّ جعله (أي جعل النبات) رزقا لغيره من الحيوان. فهو والحيوان رزق ومرزوق، فيُرزق فيكون مرزوقا، ويُرزق به فيكون رزقا. وهكذا جميع الحيوان يتغذى ويتغذى به؛ فالكلّ رزق ومرزوق.

وإنما أعطى الماء رزقا لكلّ حيّ لأنّه بارد رطب، والعالم في عينه غلبت عليه الحرارة واليبوسة. وسبب (٣) ذلك أنّ العالم مقبوض عليه قبضا لا يتمكن له الانفكاك عنه، لأنّه قبض إلهي واجب على (٤) ممكن، فلا يكون إلّا هكذا. والانتقباض في المقبوض يَبْس، بلا شكّ؛

(١) ص ٨٤

(٢) هـ، س: "له وكلّ"

(٣) ص ٨٤ ب

(٤) ق: "على كلّ" وهناك إشارة شطب واضحة على "كلّ" ويتفق في ذلك مع س

فغلب عليه اليبس، فهو يطلب بذاته، لغلبة اليبس، ما يلين^(١) به ويرطب؛ فتراه محتاجا، من حيث ييسه، إلى الرطوبة.

وأما احتياجه إلى البرودة، فإنّ العالم مخلوق على الصورة، ورأى أنّ من خُلق على صورته، مطلق الوجود يفعل ما يريد، فأراد أن يكون بهذه المثابة، ويخرج عن القبض عليه، فيكون مسرّح العين، غير مقبوض عليه في الكون، والإمكان يأبى ذلك، والصورة تعطيه القوة لهذا الطلب، ولا ينال مطلوبه، فيدركه الغبن، فيحتمي، فتعظم الحرارة عليه، فيتأذى، فيخاف الانعدام، فيجئ إلى طلب البرودة، ليسكن بها ما يجده من ألم الحرارة، وتحيا بها نفسه. ويبس القبض، الذي هو عليه، يطلب الرطوبة، فنظر الاسم "الرّزاق" في غذاء يحيي به؛ يكون باردا ليقابل به الحرارة وسلطانها، ويكون رطبا فيقابل به سلطان اليبس. فوجد الماء باردا رطبا، فجعل منه ﴿كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ﴾ في كلّ صنف صنف بما يليق^(٢) به. قال تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ أَفَلَا يُؤْمِنُونَ﴾^(٣) أي يصدّقون بذلك.

وإنما قرن به الإيمان لجواز خلافة عقلا، الذي هو ضدّ الواقع، من أنّه لو غلب عليه خلاف^(٤) ما غلب عليه أهلكه، فلا بدّ أن تكون حياته في تقيض ما غلب عليه. ألا ترى لو غلب عليه البرد والرطوبة هلك، ولم يكن له حياة إلا الحرارة واليبس؟ فكان يقال في تلك الحال: "وجعلنا من النار كلّ شيء حيّ". ولو غلب عليه البرد واليبس، لكنت حياته بالهواء، فيقال في تلك الحال: "وجعلنا من الهواء كلّ شيء حيّ". ولو أفرطت فيه الحرارة والرطوبة لكنت حياته بالتراب، وكان يقال لتلك الحالة: "وجعلنا من التراب كلّ شيء حيّ" ثمّ ما يحتمله التقسيم في هذا لو كان.

فلما كان الواقع، في العالم، غلب الحرارة واليبوسة عليه، لما ذكرناه من سبب الصورة والقبض، ثار عليه سلطان الحرارة واليبس، فلم تكن له حياة إلا ببارد رطب، فكان الماء فقال:

(١) ق: "يلين" وهناك إشارة تغيير لحرف القاف، وفي الهامش بقلم الأصل: "يلين" مع كلمة "صح"

(٢) ص ٨٥

(٣) [الأنبياء: ٣٠]

(٤) ثابتة في الهامش بقلم الأصل، وكانت في ق: "ضد" وفوقها إشارة الشطب

﴿وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ أَفَلَا يُؤْمِنُونَ﴾ وينظرون في قولنا: ﴿مِنَ الْمَاءِ﴾؛ فيعلمون طبع الماء، وأثره، وفمين يؤثر؟، وماذا يدفع به؟ فيعلم أن العالم موصوف بنقيض ما يقتضيه الماء، فيحكم عليه به. فيعلم^(١) الناظر، من طبع الدواء، ما يقابل به طبع المرض الذي نزل بهذا المريض، فنفس الرحمن عنه ما كان يجده هذا المريض، فهذا من نفس الرحمن.

فالأرزاق كلها عند المحقق أدوية، لأن العالم كله يخاف التلف على نفسه، لأن عينه ظهر عن عدم، وقد تعشق بالوجود. فإذا قام به، من يمكن عنده، إذا غلب عليه أن يلحقه بالعدم، سارع إلى طلب ما يكون به بقاؤه، وإزالة حكم مرضه، أو توقع مرضه، فذلك رزقه الذي يحيا به، ودواؤه الذي فيه شفاؤه، أي نوع كان في الشخصيات، وكل ما يقبل النمو فهو نبات، والذي يَنْتَمِي^(٢) به هو رزقه.

ثم إن الرزق على نوعين، في الميزان الموضوع في العالم لإقامة العدل، وهو الشرع: النوع الواحد يسمى حراما، والنوع الآخر يسمى حلالا، وهو ﴿بَقِيَّتُ اللَّهِ﴾ الذي جاء نصها في القرآن. قال تعالى: ﴿بَقِيَّتُ اللَّهِ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾^(٣). فهذه هي التي بقيت للمؤمنين من قوله: ﴿خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا﴾^(٤). والإيمان لا يقع إلا^(٥) بالشرع، وجاء هذا القول في قصة "شعيب"، صاحب الميزان والمكيال. فهذا علم مستفاد من الإعلام الإلهي. و"الرزاق" هو الذي بيده هذا المفتاح.

فرزق الله، عند بعض^(٦) العلماء، (هو) جميع ما يقع به التغذي من حلال وحرام، فإن الله يقول: ﴿وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ إِلَّا عَلَى اللَّهِ رِزْقُهَا﴾^(٧) وهو ظاهر لا نص، وقال: ﴿فَدَرَوْهَا تَاْكُلُ فِي أَرْضِ اللَّهِ﴾^(٨) ﴿وَاللَّهُ يَرْزُقُ مَنْ يَشَاءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾^(٩). وقد نهانا عن التغذي بالحرام.

(١) ص ٨٥ ب

(٢) كتب فوقها بقلم آخر: "نحو" وهي بنفس المعنى

(٣) [هود: ٨٦]

(٤) [البقرة: ٢٩]

(٥) "إلا" من هـ، س، ولم ترد في ق

(٦) ص ٨٦

(٧) [هود: ٦]

(٨) [هود: ٦٤]

(٩) [البقرة: ٢١٢]

فلو كان رزق الله في الحرام، ما نهانا عنه. فإذن ما هو الحرام رزق الله، وإنما هو رزق. ورزق الله هو الحلال، وهو ﴿يَقَيِّتُ اللَّهُ﴾ التي أبقاها لنا، بعد وقوع التحجير وتحريم بعض الأرزاق علينا.

ولتعلم، من جهة الحقيقة، أن الخطاب ليس متعلقه إلا فعل المكلف، لا عين الشيء الممنوع التصرف فيه. فلكل رزق الله، والمتناول هو المحجور عليه، لا المتناول -بفتح الواو- فإن "الرزاق" لا يعطيك إلا رزقك وما يعطي "الرزاق" لا يُطْعَن فيه، فلهذا علق الذم بفعل المكلف، لا بالعين التي حجر عليه تناولها؛ فإن المالك لها لم يُجبر عليه تناولها، والحرام لا يُنْكَر. وهذه مسألة طال الخطب فيها بين علماء الرسوم.

وأما قوله: ﴿فَكُلُوا مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ حَلَالًا طَيِّبًا﴾^(١) من العامل في الحال؟ فظاهر الشرع يعطي أن العامل: ﴿رَزَقَكُمُ﴾ فإن "من" هنا في قوله: ﴿مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ﴾ للتبيين لا للتبعض، فإنه لا فائدة للتبعض، فإن التبعض محقق مدرك ببدئية العقل، لأنه ليس في الوُسْع العادي أكل الرزق^(٢) كله. وإذا كانت للتبيين، وهي متعلقة بـ"كُلُوا" فيبين أن رزق الله هو الحلال الطيب. فإن أكل ما حرم عليه، فما أكل رزق الله.

فدبر، وانظر ما به حياتك، فذلك رزقك ولا بد؛ ولا يصح فيه تحجير. وسواء كان في ملك الغير أو لم يكن. وهذه إشارة في تخلص المسألة، وهي التي يطلبها الاسم "الرزاق". فإن المضطر لا حجر عليه. وما عدا المضطر، فما تناول الرزق لبقاء الحياة عليه، وإنما تناوله للنعيم به. وليس الرزق إلا ما تبقى به حياته عليه. فقد نبهت خاطرك إلى فيصل لا يمكن رده من أحد من علماء الشريعة، فإن الله يقول: ﴿فَمَنْ أَضْطَرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ﴾^(٣) بعد التحجير، وقال: ﴿إِلَّا مَا أَضْطَرَّرْتُمْ إِلَيْهِ﴾^(٤) وذلك هو الرزق الذي نحن بصدده، وهو الذي يعطيه "الرزاق". جعلنا الله من

(١) [النحل: ١١٤]

(٢) ص ٨٦ ب

(٣) [البقرة: ١٧٣]

(٤) [الأنعام: ١١٩]

المرزوقين الذين^(١) لا يكونون أرزاقاً؛ فإنَّ الله أنبتنا من الأرض نباتاً.

* * *

وَضَلُّ: (الحركات في النبات)

ثمَّ اعلم أنَّ الحركات في النبات على ثلاثة أقسام، وأنَّ الرأس من النبات هو الذي يطلب الحركات، فحيثما توجَّه من الجهات نُسب إليها، فإذا قابل غيرها كان نكسا في حقّه. ثمَّ اعتبر العلماء الجهات بوجود الإنسان، وجعلوا الاستقامة في^(٢) نشأته، وحركته إلى جهة رأسه، فسَمَّوا حركته مسـتقيمة. وكلَّ نبات إنما يتحرَّك إلى جهة رأسه، فكلُّ حركة تقابل حركة الإنسان على سَمَتِها تُسمَّى منكوسة، وذلك حركة الأشجار. وإذا كانت الحركة بينهما، يقابل المتحرَّك برأسه الأفق، كانت حركته أفقية. فالنبات الذي لا حِسَّ له، وله النمو؛ حركته كلّها منكوسة. بخلاف شجر الجَنَّة، فإنَّ حركة نبات الجَنَّة مستقيمة، لظهور حياتها؛ فإنَّها الدار الحيوان.

والنبات الذي له حِسٌّ على قسمين: منه ما له الحركة المسـتقيمة كالإنسان، ومنه من له الحركة الأفقية كالحيوان، وبينهما وسائط؛ فيكون أول الإنسان وآخر الحيوان. فلا يقوى قوَّة الإنسان، ولا يبقى عليه حكم الحيوان: كالقرد والنسناس. كما بين الحيوان والنبات وسط مثل النخلة. كما بين المعدن والنبات وسط مثل الكمأة^(٣)؛ فحركة النبات منكوسة. ومنها مخلَّقة وغير مخلَّقة؛ فالمخلَّقة تسمَّى شجرا، وهو كلَّ نبات قام على ساق. وغير المخلَّقة يسمَّى نجما، وهو كلُّ نبات لم يقيم على ساق، بل له الطلوع والظهور على وجه الأرض خاصّة. وهو قوله -تعالى-: ﴿وَالنَّجْمُ وَالشَّجَرُ يَسْجُدَانِ﴾^(٤) أي ما قام على ساق من النبات، وما لم يقيم على ساق. فتمامُ الخلق في^(٥) النبات القيام على ساق، فلذلك كان النجم غير مخلَّق. كما جاء في خلق الإنسان وَمَنْ خَلَقَ مِنْ نَظْفَةٍ فِي قَوْلِهِ -تعالى-: ﴿ثُمَّ مِنْ مَّضْغَةٍ مُخَلَّقَةٍ وَعَيْرٍ مُخَلَّقَةٍ﴾^(٦) ويدخل الكلَّ في

(١) ق: الذي

(٢) ص ٨٧

(٣) الكمأة: نباتٌ يُخْرَجُ مِنَ الْأَرْضِ كَمَا يُخْرَجُ الْفُطْرُ، الْوَاحِدُ كَمْءٌ

(٤) [الرحمن: ٦]

(٥) ص ٨٧ ب

(٦) [الحج: ٥]

حكم: ﴿أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ﴾^(١) فأعطى غير المخلّقة خلقها، كما أعطى المخلّقة خلقها. كما أنّه من كمال الوجود، وجود النقص فيه.

ولمّا حكم العلماء على حركة النبات على ما قرّرناه من الانتكاس، ما وقّوا النظر حقّه، بل حركته عندنا مسـتقيمة. فإنّه ما تحرّك إلّا للنمو، وما تحرّك حيوان ولا إنسان هذه الحركة، التي لنموّه، إلّا من كونه نباتا. ولا يقال في النبات إنّّه مختلف الحركات، من حيث هو نبات، وإنّما تختلف الحركات إذا^(٢) كانت لغير النمو؛ مثل الحركات في الجهات. فإنّ الحركات في الجهات، من المتحرّك، إنّما ذلك نسبة إرادة التحرّك لذلك الجسم من المحرّك. وقد يكون المحرّك عين المتحرّك، مثل حركة الاختيار. وقد تكون الحركة في المتحرّك عن متحرّك آخر، ولذلك الآخر آخر، حتى ينتهي إلى المحرّك أو المتحرّك بالقصد لما ظهر من هذه الحركات. وأمّا الحركة للزيادة في الأجسام، فمن كون الجسم نباتا، في حيوان كان أو في غيره، فهي حركة واحدة، وهي حركة من أصل البزرة التي عنها ظهر الجسم بحركة^(٣) النماء؛ فيتّسع في الجهات كلّها بحسب ما يعطيه الإمداد في تلك الجهة؛ فقد تكون حركته إلى جهة اليمين، تعطي نموّاً أقلّ من حركته إلى الفوق، وكذلك ما بقي.

وقد أخبر النبي ﷺ أنّ «النشأة تقوم على عجب الذنب» فإذا أظهرت الرّجل، والساق، والفخذ، والمقعدة؛ فعن حركة منكوسة، وما ظهر من عجب الذنب إلى وجود الرأس؛ فعن حركة مستقيمة، وما ظهر في الاتّساع عن جهة اليمين والشمال والخلف والأمام؛ فعن حركة أفقيّة. وكلّ ذلك عندنا حركة مسـتقيمة. وإنّما الحركة المنكوسة عندنا (هي) كلّ حركة في متحرّك يكون بخلاف ما يقتضيه طبعه، وذلك لا يكون إلّا في الحركة القهرية، لا في الحركة الطبيعية.

فإذا تحرّك كلّ جسم نحو أعظمه فتلك حركته الطبيعية المستقيمة، كحركة اللهب نحو الأثير، وجسم الحجر نحو الأرض. فإذا تحرّك الجسم الناري نحو الأرض والسفل، وتحرّك الحجر نحو

(١) [طه: ٥٠]

(٢) ق: "بما" وعليها إشارة الشطب، وفوقها "إذا"

(٣) ص ٨٨

العلو؛ كانت الحركة منكوسة، وهي الحركة القسريّة. فإذا انتهى النمو في الجسم بحيث أن لا يقبله الجسم من الوجه الذي لا يقبله، ثم تحرك ذلك الجسم في ذلك الوجه؛ فما حركته حركة إنبات ونمو: كالجسم الذي قد تناهي في الطول إلى غايته فيه على^(١) التعيين، فما له حركة نمو في تلك الجهة، فإذا تحرك إلى جهة الطول؛ تحرك بكله، لا للطول، بل للانتقال من مكانه إلى مكان الطول، سفلا أو علوا.

وانظر فيما حرّراه في حركة النبات، في أنها ليست بحركة منكوسة، فإنّ البزرة تمدّ فروعاً إلى جهة الفوق، وتمدّ فروعاً إلى جهة التحت، وغذاؤها؛ ليس أخذ النبات له من الفروع التي في التحت المسماة أصولاً، وإنما أخذ النبات الغذاء من البزرة التي ظهرت عنها هذه الفروع، ولهذا يحصل اليبس في بعض فروع التحت، كما يحصل في الفروع الظاهرة الحاملة الورق والثمر، مع وجود النمو والحياة في هذه^(٢) الفروع، كما ينقسم الدم من الكبد في العروق إلى سائر الأعضاء علوا وسفلا.

فالذي ينبغي أن يقال في الحركات المعنويّة والحسيّة: إنّها ثلاث حركات: حركة من الوسط، وهي التي تعطي ما ظهر عن الأصل الذي منه^(٣) تنشأ الأجسام الطبيعيّة، وحركة إلى الوسط وهي الإمداد الإلهي، وحركة في الوسط وهي ما به بقاء عين الأصل. وما من نبات إلّا وهو دواء وداء، أي فيه منفعة ومضرة بحسب قبول الأمزجة البدنيّة، وما هي عليه من الاستعداد؛ فيكون مضراً لبعض الأمزجة، عين^(٤) ما هو نافع لمزاج غيرها، فلو كان لعينه لم يختلف حكمه، وإنما كان للقابل، والقابل نبات، كما هو نبات، فما أثر، بضرره ولا نفعه، إلّا في نفسه من كونه نباتاً، وإن كثرت أشخاصه وتميّزت بالشخصيّة. وإنما نبّهنا، بهذا، على أعيان أشخاص العالم، وما أثر بعضه في بعضه، والعين واحدة بالحدّ الذاتي، كثير بالصور العرضي. وقد أعلمتكم في غير موضع من هو عين العالم الظاهر، وأنه غير متغيّر الجوهر، ولمن هو الحكم الذي ظهر به التغير في هذه العين،

(١) ص ٨٨ ب

(٢) كتب فوقها: "باقي"

(٣) ق: "فيه" وكتب فوقها: "منه"

(٤) ص ٨٩

وأَنَّهُ مثل ظهور التغير في صور المرئي، لتغير هيئات المرئي، وقد يكون لتغير المتجليات في أنفسها، والمرآة محلُّ ظهور ذلك لعين^(١) الرائي. فالعلماء، الذي هو النفس الإلهي، هو القابل لهذه الصور كلها، فاعلم ذلك ﴿وَاللَّهُ يَقُولُ الْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي السَّبِيلَ﴾^(٢).

الفصل الرابع والثلاثون

في الاسم الإلهي "المذل"، وتوجُّهه على إيجاد الحيوان،

وله من الحروف الذال المعجمة، ومن المنازل سعد السعود

قال^(٣) -تعالى-: ﴿وَذَلَّلْنَاهَا لَهُمْ فَمِنْهَا رَكُوبُهُمْ وَمِنْهَا يَأْكُلُونَ﴾^(٤) وقال: ﴿وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا مِّنْهُ﴾^(٥) فدخل الحيوان في ذلك. وهذا حكم الاسم المذل في العالم بالتسخير، حتى في المسخَّر له جعل الله بعضه مسخَّرًا لبعض من الاسم "المذل" فإن أصل الكل مخلوق من الأرض، وهي الذلول بالجعل الإلهي، كما هي العزيزة بالأصالة. وجعل علّة تسخير بعضها لبعض، مع كون العالم مسخَّرًا لنا، رفعة بعضنا على بعض بالدرجة التي يحتاج إليها المسخَّر -المفعول- قال -تعالى-: ﴿وَرَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِّيَتَّخِذَ بَعْضُهُمْ بَعْضًا سُلْطَانًا﴾^(٦).

فاعلم -أيُّدك الله بروح منه- أنّي ما أتكلّم في هذه الموجودات في هذا النفس الإلهي، إلّا من حيث حكم^(٧) الاسم الإلهي، الذي أذكره مع ذلك الموجود من العالم خاصة، وبعض ما له فيه من الأثر. فاعلم أنّ التسخير قد يكون إذلالاً، وقد يكون للقيام بما يحتاج إليه ذلك المسخَّر له بالحال. وهذا الفرقان بين التسخيرين بما تعطيه حقيقة المسخَّر والمسخَّر له. فالعبد، الذي هو الإنسان، مسخَّر لفرسه ودابّته؛ فينظر منها في سقيها، وعلفها، وتفقد أحوالها مما فيه صلاحها

(١) رسمها يحتمل قراءتها: العين

(٢) [الأحزاب: ٤]

(٣) ص ٨٩ ب

(٤) [يس: ٧٢]

(٥) [الحاثية: ١٣]

(٦) [الزخرف: ٣٢]

(٧) ثابتة في الهامش بقلم آخر، مع إشارة التصويب

وصحّتها وحياتها. وهي مسخرة له، بطريق الإذلال، لحمل أثقاله، وركوبه، واستخدامه^(١) إيّاها في مصالحه. وهكذا في النوع الإنسانيّ، برفع الدرجات بينهم؛ فبالدرجة يسخر بعضهم بعضاً: فتقتضي- درجة الملك أن يسخر رعيّته، فيما يريد، بطريق الإذلال، للقيام بمصالحه لافتقاره إلى ذلك، وتقتضي- درجة الرعايا والسوقة أن تسخر الملك في حفظها، والذبّ عنها، وقتال عدوّها، والحكم فيما يقع بينها من المخاصمات وطلب الحقوق. فهذه سخرية قيام لا سخرية إذلال، اقتضتها درجة السوق ودرجة الملك. والمذللّ من الأسماء هو الحاكم في الطرفين.

ثم يأتي الكشف، في هذه المسألة، بأمر عجيب ينطق به القرآن ويشهده العيان، فقال: ﴿وَهُوَ اللَّهُ فِي السَّمَوَاتِ وَفِي الْأَرْضِ﴾^(٢) وقال: ﴿وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا مِّنْهُ﴾ وقال لقمان لابنه: ﴿بَلِّغْنِي إِنِّهَا إِن تَكُ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِّنْ خَرْدَلٍ فَتَكُنْ فِي صَخْرَةٍ أَوْ فِي السَّمَوَاتِ أَوْ فِي الْأَرْضِ يَأْتِ بِهَا اللَّهُ﴾^(٣) فإنه في الأرض، وهو في السماء، وهو في الصخرة، ومعنا أينما كنّا. فإنّ الخالق لا يفارق المخلوق، والمذللّ لا يفارق الإذلال، إذ لو فارقه لفارقه هذا الوصف، وزال ذلك الاسم. وقال تعالى:- ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾^(٤) أي يتذلّلوا إليّ، ولا يتذلّلون إليّ إلا حتى يعرفوا مكاني وعزّي. فخلقهم بالاسم "المذللّ"^(٥) لأنّه خلقهم لعبادته، ووصف نفسه بأنّه القيوم القائم على كلّ نفس بما كسبت وقال: ﴿وَلَا يُوَدُّهُ حِفْظُهُمَا﴾^(٦) فوصف نفسه بأنّه يحفظ ما في السماوات وما في الأرض. فبالدرجة يكون حافظاً لما يطلبه العالم من حفظ الوجود عليه، وبالدرجة يكون العالم محفوظاً له.

فإذا علمت أنّ السيّد يسخر عبده بالدرجة، والعبد يسخر سيّده بالحال. وما يفعل ذلك السيّد للعبد بطريق الجبر من العبد والإذلال؛ وإنما يفعله لثبوت سيادته عليه؛ فما سخره للعبد إلاّ حظّ نفسه. ألا ترى أنّه يزول عن السيّد اسم السيّد إذا باع عبده أو هلك (هذا العبد)؟

(١) ص ٩٠

(٢) [الأعام: ٣]

(٣) [لقمان: ١٦]

(٤) [الذاريات: ٥٦]

(٥) ص ٩٠ ب

(٦) [البقرة: ٢٥٥]

فانظر في حكم هذا الاسم ما أعجبه! وإنما اختص بالحيوان لظهور حكم القصد فيه، ولأنه مستعد للإبابة لما هو عليه من الإرادة، فلما توجه عليه الاسم "المنزل" صار حكمه تحت حكم من لا إرادة له ولا قدرة، لما تعطي هاتان الصفتان من العزة، لمن قامتا به: فأصبح الله من شاء صفة الافتقار والفاقة والحاجة، فذل لكل ذلول يرى أن له عنده حاجة، يفتقر إليه فيها، وينحط عن رتبة عزه بسببها. فربط الله الوجود على هذا، وكان به صلاح العالم.

فليس في الأسماء من أعطى الصلاح العام في العالم، ولا من له حكم في^(١) الحضرة الإلهية مثل هذا الاسم "المنزل" فهو ساري الحكم دائماً في الدنيا والآخرة. فمن أقامه الحق من العارفين في مشاهدته، وتجلّى له فيه ومنه، فلا يكون في عباد الله أسعد منه بالله، ولا أعلم منه بأسرار الله على الكشف. وهذا القدر من الإيماء، في هذا الفصل، كاف في علم التسخير الإلهي والكوتي، فإنه ألحق السيّد بالعبيد، وألحق العبيد بالسيّد ﴿وَاللَّهُ يَقُولُ الْحَقُّ وَهُوَ يَهْدِي السَّبِيلَ﴾^(٢).

الفصل الخامس والثلاثون

في الاسم الإلهي "القوي" وتوجهه على إيجاد الملائكة،

وله من الحروف حرف الفاء، ومن المنازل المقدرة سعد الأخيية

قال الله تعالى:- ﴿عَلَيْهَا مَلَائِكَةٌ غِلَاطٌ شِدَادٌ﴾ وقال في الملائكة: ﴿وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ﴾^(٣) وقال: ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾^(٤) و﴿إِلَّا مَا آتَاهَا﴾^(٥) والأمر تكليف. فظهرت القوة في الملائكة بإمداد الاسم "القوي"، فإنه بقوته أمدهم. وليس في العالم المخلوق أعظم قوة من المرأة ليسر لا يعرفه إلا من عرف فيم وجد العالم؟ وبأي حركة أوجده الحق تعالى-؟ وأنه عن مقدمتين، فإنه نتيجة، والناكح طالب، والطالب مفتقر، والمنكوح مطلوب، والمطلوب له عزة الافتقار إليه^(٦)، والشهوة غالبية.

(١) ص ٩١

(٢) [الأحزاب: ٤]

(٣) [التحریم: ٦]

(٤) [البقرة: ٢٨٦]

(٥) [الطلاق: ٧]

(٦) ص ٩١ ب

فقد بان لك محلّ المرأة من الموجودات، وما الذي ينظر إليها من الحضرة الإلهية، وبماذا كانت ظاهرة القوّة. وقد تبه الله على ما خصّها به من القوّة، في قوله في حقّ عائشة وحفصة: ﴿وَإِنْ تَظَاهَرَا عَلَيْهِ﴾ أي تتعاوننا عليه ﴿فَإِنَّ اللَّهَ هُوَ مَوْلَاهُ﴾ أي ناصره ﴿وَجِبْرِيلُ وَصَالِحُ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمَلَائِكَةُ بَعْدَ ذَلِكَ ظَهِيرٌ﴾^(١). هذا كلّ في مقاواة امرأتين. وما ذكر إلا الأقوياء الذين لهم الشدّة والقوّة، فإنّ "صالح المؤمنين" يفعل بالهمّة، وهو أقوى الفعل. فإن فهمت فقد رميت بك على الطريق. فأنزل الملائكة بعد ذكره نفسه، وجبريل وصالح المؤمنين منزلة المعينين، ولا قوّة إلا بالله. فدلّ أنّ نظر الاسم "القويّ" إلى الملائكة أقوى، في وجود القوّة فيهم من غيرهم؛ فإنّه منه أوجدهم. فمن يستعان به فهو فيما يستعان به أقوى ممن يستعين به.

فكلّ ملك خلقه الله من أنفاس النساء هو أقوى الملائكة؛ فإنّه من نفس الأقوى. فتوجّه الاسم الإلهي "القويّ" في وجود القوّة على إيجاد ملائكة أنفاس النساء أعطى (=أنسب) للقوّة فيهم من سائر الملائكة.

وإنما اختصّت الملائكة بالقوّة لأنّها أنوار، وأقوى من النور فلا يكون، لأنّ له الظهور، وبه الظهور، وكلّ شيء مفتقر إلى الظهور، ولا^(٢) ظهور له إلا بالنور في العالم الأعلى والأسفل. قال تعالى:- ﴿اللَّهُ نُورُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾^(٣) وقيل إنّ رسول الله ﷺ لما قيل له: أرايت ربّك؟ فقال ﷺ: «نور أرى أراه» وقال: «أحرق سبحات وجهه ما أدركه بصره من خلقه»، والسُّبُحات الأنوار، فهي المظهرة للأشياء والمفنية لها. ولما كان الظلّ لا يثبت للنور، والعالم ظلّ، والحقّ نور، فلهذا يُفنى العالم عن نفسه عند التجلّي، فإنّ التجلّي نور، وشهود النفس ظلّ. فيفنى الناظر المتجلّي له عن شهود نفسه عند رؤية الله. فإذا أرسل الحجاب ظهر الظلّ، ووقع التلذذ بالشاهد.

[١] [التحریم: ٤]

[٢] ص ٩٢

[٣] [النور: ٣٥]

وهذا الفصل فيه علم عظيم لا يمكن أن ينقال، ولا سرّه أن يذاع. مَنْ عَلِمَهُ عِلْمَ صدور العالمِ
عِلْمَ كَيْفِيَّةٍ ﴿وَاللَّهُ يَقُولُ الْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي السَّبِيلَ﴾^(١).

* * *

الفصل السادس والثلاثون

في الاسم الإلهي "اللطيف"، وتوجّهه على إيجاد الجنّ،

وله من الحروف حرف الباء - المعجمة بواحدة - ومن المنازل المقدّم من الدالي

قال الله - تعالى - في الجنّ: ﴿إِنَّهُ يَرْكُمُ هُوَ وَقَبِيلُهُ مِنْ حَيْثُ لَا تَرَوْنَهُمْ﴾^(٢) فوصفهم^(٣)
باللطافة، وخلقهم الله من مارج من نار، والمزج الاختلاط؛ فهم من نار مركبة فيها رطوبة
المواد. ولهذا يظهر لها لهب، وهو اشتعال الهواء، فهو حارّ رطب. والشياطين من الجنّ هم
الأشقياء المبعدون من رحمة الله منهم خاصة. والسعداء بقي عليهم اسم الجنّ، وهم خلق بين
الملائكة والبشر، الذي هو الإنسان.

وهو (أي الشيطان) عنصريّ، ولهذا تكبر. فلو كان طبيعياً خالصاً من غير حكم العنصر، ما
تكبر، وكان مثل الملائكة. وهو برزخيّ النشأة؛ له وجهٌ إلى الأرواح النورية بلطافة النار منه؛ فله
الحجاب والتشكل، وله وَجْهٌ إلينا، به كان عنصرياً ومارجاً. فأعطاه الاسم اللطيف أنّه «يجري
من ابن آدم مجرى الدم» ولا يُشعر به. ولولا تنبيه الشارع على لئمة الشيطان ووسوسته في
صدور الناس، ما علم غير أهل الكشف، أنّ ثمّ شيطانا.

ومن حكم هذا الاسم "اللطيف" في الشياطين من الجنّ قوله - تعالى - لإبليس: ﴿وَأَسْتَفْزِرْ
مَنْ أَسْتَطَعَتْ مِنْهُمْ بِصَوْتِكَ وَأَجْلِبْ عَلَيْهِمْ بِخَيْلِكَ وَرَجِلِكَ وَشَارِكْهُمْ فِي الْأَمْوَالِ وَالْأَوْلَادِ

(١) [الأحزاب: ٤]

(٢) [الأعراف: ٢٧]

(٣) ص ٩٢ ب

وَعَدَهُمْ ﴿١﴾ قَالَ إِبْلِيسُ: ﴿فَبِعِزَّتِكَ لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ. إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمْ الْمُخْلَصِينَ﴾ ﴿٢﴾ يعني الذين اصطنعهم الحق لنفسه. فجعل، من لطفه، لإبليس متعلّقاً يتعلّق به في موطن خاص، يعرفه العارفون بالله. ثم ﴿٣﴾ أخبر الله أنّ الشيطان يعدّهم الفقر لقوله -تعالى-: ﴿وَعَدَهُمْ﴾ فأدرج الرحمة من حيث لا يشعر بها، ولو شعر إبليس بهذا الاستدراج الرحماني ما طلب الرحمة من عين المنة، ولكن حجبته قرائن الأحوال عن اعتبار الحق صفة الأمر الإلهي.

فالاسم "اللطيف" أورث الجانّ الاستتار عن أعين الناس، فلا تدركهم الأبصار إلّا إذا تجسّدوا. وجعل سماعهم القرآن، إذا تلى عليهم، أحسن من سماع الإنس، فإنّ الإنسان وُجد عن الاسم "الجامع"، فما انفرد بخلقه الاسم "اللطيف" الإلهي دون مقابله من الأسماء. فلما تلا عليهم رسول الله ﷺ سورة الرحمن، فما قال في آية منها: ﴿قَبَائِيءَ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ﴾ إلّا قالت الجنّ: «ولا بشيء من الآثك ربّنا نكذب» ثم تلاها بعد ذلك ﷺ على الإنس من أصحابه، فلم يظهر منهم من القول، عند التلاوة، ما ظهر من الجنّ. فقال ﷺ لأصحابه: «إني تلوت هذه السورة على الجنّ فكانوا أحسن استماع لها منكم» وذكر الحديث.

ويقول الله ﷻ آمراً: ﴿وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنْصِتُوا﴾ ﴿٤﴾ وأخبر عن الجنّ فقال: ﴿وَإِذْ صَرَفْنَا إِلَيْكَ نَفَرًا مِنَ الْجِنِّ يَسْتَمِعُونَ الْقُرْآنَ فَلَمَّا حَضَرُوهُ قَالُوا أَنْصِتُوا فَلَمَّا قُضِيَ وَلَوْا إِلَى قَوْمِهِمْ مُنْذِرِينَ. قَالُوا يَلْقَوْنَآ إِنَّا سَمِعْنَا كِتَابًا أُنْزِلَ مِنْ بَعْدِ مُوسَى مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ وَإِلَى طَرِيقٍ مُسْتَقِيمٍ. يَلْقَوْنَآ أَجِيبُوا دَاعِيَ اللَّهِ وَءَامِنُوا بِهِ. يَغْفِرْ لَكُمْ مِنْ ذُنُوبِكُمْ وَيُجِرْكُمْ مِنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ ﴿٥﴾. وما قال الله، ولا روي عن أحد من الإنس، أنّه قال مثل هذا القول. فأثر فيهم الاسم "اللطيف" هذه الآثار في المؤمنين منهم، والشياطين.

وهل حكي عن أحد من كفّار الإنس قولٌ مثل قول إبليس، وهو قوله: ﴿رَبِّ بِمَا أَغْوَيْتَنِي

(١) [الإسراء: ٦٤]

(٢) [ص: ٨٢، ٨٣]

(٣) ص ٩٣

(٤) [الأعراف: ٢٠٤]

(٥) [الأحقاف: ٢٩ - ٣١]

لَا زَيْنَ لَهُمْ فِي الْأَرْضِ وَلَا عِوَيْتَهُمْ أَجْمَعِينَ. إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمْ الْمُخْلَصِينَ ﴿١﴾ لَمَّا قَالَ اللَّهُ لَهُ: ﴿إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ﴾ ﴿٢﴾ فَقَطَعَ يَأْسَهُ مِنْهُمْ أَنْ يَكُونَ لَهُ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ وَحُكْمٌ. فَهُمْ الْمُعْصُومُونَ وَالْمَحْفُوظُونَ، فِي الْبَاطِنِ وَفِي الظَّاهِرِ، مِنْ الْوُقُوعِ عَنْ قِصْدِ اتِّهَاكِ حُرْمَةِ اللَّهِ. فَخَوَاطِرُ الْمُعْصُومِينَ وَالْمَحْفُوظِينَ كُلُّهَا مَا بَيْنَ رِبَاطِيَّةٍ أَوْ مَلَكيَّةٍ أَوْ نَفْسِيَّةٍ. وَعَلَامَةُ ذَلِكَ عِنْدَ الْمُعْصُومِ أَنَّهُ لَا يَجِدُ تَرَدُّدًا فِي أَدَاءِ الْوَاجِبِ بَيْنَ فِعْلِهِ وَتَرْكِهِ، وَيَجِدُ التَّرَدُّدَ بَيْنَ الْمُنْدُوبِ وَالْمَكْرُوهِ، وَلَا فِي تَرْكِ وَاجِبٍ، تَرْكُهُ لَا يَجِدُ فِيهِ التَّرَدُّدَ، لِأَنَّ التَّرَدُّدَ فِي مِثْلِ هَذَيْنِ هُوَ مِنْ خَاطِرِ الشَّيْطَانِ. فَمَنْ وَجَدَ مِنْ نَفْسِهِ هَذِهِ الْعَلَامَةَ عَلِمَ أَنَّهُ مُعْصُومٌ.

فَقَوْلُهُ: ﴿لَا عِوَيْتَهُمْ﴾ عَنْ تَخَلُّقٍ مِنْ قَوْلِهِ: ﴿بِمَا أَعْوَيْتَنِي﴾ وَالتَّزْيِينِ الَّذِي جَاءَ بِهِ مِنْ قَوْلِهِ: ﴿وَعَذَّبُهُمْ﴾ فَإِنَّهُ يَتَضَمَّنُهُ. فَمَا خَرَجَ فِي أَفْعَالِهِ فِي الْعِبَادِ عَنْ الْأَمْرِ "اللطيف" الَّذِي تَجْعَلُهُ قِرَائِنِ الْأَحْوَالِ وَعِيدًا وَتَهْدِيدًا، وَلِلظَّاهِرِ تَعَلُّقٌ بِالْحُكْمِ لاسْتِوَاءِ الرَّحْمَنِ عَلَى الْعَرْشِ، وَاتِّسَاعِ الرَّحْمَةِ ﴿٣﴾ وَعُمُومُهَا، حَيْثُ لَمْ تُبْقِ شَيْئًا إِلَّا حَكَمْتُ عَلَيْهِ، وَمِنْ حُكْمِهَا كَانَ قَوْلُهُ: ﴿وَأَسْتَفْزِرُ مِنْ أَسْطِطَعْتَ﴾ ﴿٤﴾ الْآيَاتِ. فَتَدَبَّرْ يَا وَلِيَّ- حُكْمَ هَذَا الْأِسْمِ فِي الْجَانِّ: مُؤْمِنُهُمْ وَكَافِرُهُمْ. إِنْ لَمْ تَكُنْ مِنْ أَهْلِ الْكَشْفِ وَالْوُجُودِ فَتَتَبَعَ مَا ذَكَرَ اللَّهُ فِي الْقُرْآنِ مِنْ أَخْبَارِهِمْ، وَحِكَايَاتِ أَفْعَالِهِمْ وَأَقْوَالِهِمْ؛ مُؤْمِنُهُمْ وَكَافِرُهُمْ.

وَمِنْ أَثَرِ الْأِسْمِ "اللطيف" لَطْفُ إِبْلِيسَ فِي آدَمَ، فِي قَوْلِهِ: ﴿هَلْ أَدُلُّكَ عَلَى شَجَرَةٍ الْخُلْدِ وَمُلْكٍ لَا يَبْلَى﴾ ﴿٥﴾ فَصَدَّقَهُ وَهُوَ الْكَذُوبُ، وَلَمْ يَكُنْ كَذِبُهُ إِلَّا فِي قَوْلِهِ: ﴿أَنَا خَيْرٌ مِنْهُ﴾ ﴿٦﴾ ثُمَّ عَلَّلَ فَقَالَ: ﴿خَلَقْتَنِي مِنْ نَّارٍ﴾ فَجَمَعَ بَيْنَ الْجَهْلِ وَالْكَذِبِ، فَإِنَّهُ مَا هُوَ خَيْرٌ مِنْهُ: لَا عِنْدَ اللَّهِ، وَلَا فِي النِّشْأَةِ. وَفَضَّلَ بَيْنَ الْأَرْكَانِ، وَلَا فَضْلَ بَيْنَهَا فِي الْحَقَائِقِ. فَتَلَطَّفَ (إِبْلِيسُ) فِي الْإِغْوَاءِ تَلَطَّفَ

(١) [الحجر: ٣٩، ٤٠]

(٢) [الحجر: ٤٢]

(٣) ص ٩٤

(٤) [الإسراء: ٦٤]

(٥) [طه: ١٢٠]

(٦) [الأعراف: ١٢]

المستدرج في الاستدراج، والمماكر في المكر، والخادع في الخداع.

إِنَّ اللَّطِيفَ مِنَ الْأَسْمَاءِ مَعْلُومٌ وَلَطْفُهُ ظَاهِرٌ فِي الْخَلْقِ ^(١) مَوْسُومٌ
هُوَ اللَّطِيفُ فَمَا يَنْدُو لِنَاظِرِنَا وَكَيْفَ يُدْرِكُ لُطْفَ الذَّاتِ مَعْدُومٌ
لُطْفُ اللَّطِيفِ بِنَا نَعَتْ لَهُ وَلَنَا فَالْلُّطْفُ فِي عَيْنِهِ عَلَيْهِ مَحْكُومٌ

ثم ^(٢) اعلم أن نسبة الأرواح النارية في الصورة الجرمية، أقرب مناسبة للتجلي الإلهي في الصور المشهوددة للعين، من الجسم الإنساني. وما قرب من النسب إلى ذلك الجنب، كان أقوى في اللطافة من الأبعد. فلا تزال صورة الروح الناري مجهولة عند البشر، لا تعلم إلا بإعلام إلهي، فإنه إعلام لا يدخله ما يخرج عن الصدق، وكذلك إعلام الأرواح الملكية. وأما لو وقع الإعلام من الجن، لم تثق به، لأنه عنصري الأصل. وكل موجود عنصري (فهو) يقبل الاستحالة مثل أصله، والموجود عن الطبيعة، من غير وساطة، لا يقبل الاستحالة؛ فلهذا لا يدخل أخباره الكذب؛ فلطافته أخفته حتى جهلت صورته.

فإن قلت: فالأرواح الملكية جعلت لها الاسم الإلهي "القوي" مع وجود هذا اللطف فيها ^(٣) من الاسم الإلهي "اللطيف" قلنا: صدقت، لتعلم أي ما قصدت الاسم الإلهي المعين في إيجاد صنف من أصناف الممكنات إلا لكون ذلك الاسم هو الأغلب عليه، وحكمه أمضى فيه، مع أنه ما من ممكن يوجد إلا وللأسماء الإلهية المتعلقة بالأكوان فيه أثر، لكن بعضها أقوى من بعض في ذلك الممكن المعين، وأكثر حكماً فيه؛ فلهذا ننسبه إليه. كما نسبت يوم السبت لصاحب السماء السابعة، والأحد لصاحب السماء الرابعة، وهكذا كل يوم لصاحب ^(٤) سماء. ومع هذا فلكل صاحب سماء في كل يوم حكم وأثر، لكن صاحب اليوم الذي ننسبه إليه أكثر حكماً وأقواه فيه

(١) س، وهامش ق: بالخلق

(٢) ص ٩٤ ب

(٣) ق: فيها

(٤) ص ٩٥

من غيره. فاعلم هذا ﴿وَاللَّهُ يَقُولُ الْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي السَّبِيلَ﴾^(١).

* * *

الفصل السابع والثلاثون

في الاسم الإلهي "الجامع"، وتوجهه على إيجاد الإنسان،

وله من الحروف حرف الميم، وله من المنازل المقدرة الفرغ المؤخر

الاسم "الجامع" هو "الله" ولهذا جمع الله لنشأة جسد آدم بين يديه، فقال: ﴿لَمَّا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾^(٢) وأما خلق الله السماء بأيدٍ، فتلك القوة، فإنَّ الأيدِ القوة. قال تعالى: ﴿ذَاوُدَ ذَا الْأَيْدِ﴾^(٣) أي صاحب القوة، ما هو جمع يَدٍ. وقد جاء في حديث آدم قوله: «اخترت يمين ربِّي وكلتا يدي ربِّي يمين مباركة».

فلما أراد الله كمال هذه النشأة الإنسانيّة، جمع لها بين يديه، وأعطاهما جميع حقائق العالم، وتجلّى لها في الأسماء كلّها: فحازت الصورة الإلهيّة والصورة الكويّنة. وجعلها روحاً للعالم، وجعل أصناف العالم له كالأعضاء من الجسم للروح المدبّر له؛ فلو فارق العالم هذا الإنسان مات العالم. كما أنّه إذا^(٤) فارق منه ما فارق، كان فراقه لذلك الصنف من العالم كالخدر لبعض الجوارح من الجسم، فتتعطل تلك الجارحة لكون الروح الحساس النامي فارقتها، كما تتعطل الدنيا بمفارقة الإنسان. فالدار الدنيا جارحة من جوارح جسد العالم الذي الإنسان روحه. فلما كان له هذا الاسم "الجامع" قابل الحضرتين بذاته، فصحت له الخلافة، وتدبير العالم وتفصيله. فإذا لم يحز إنسان رتبة الكمال فهو حيوان تشبه صورته الظاهرة صورة الإنسان.

وكلامنا في الإنسان الكامل، فإنَّ الله ما خلق أولاً من هذا النوع إلّا الكامل، وهو آدم عليه السلام. ثمَّ أبان الحق عن مرتبة الكمال لهذا النوع، فمن حازها منه فهو الإنسان الذي أريده. ومن

(١) [الأحزاب: ٤]

(٢) [ص: ٧٥]

(٣) [ص: ١٧]

(٤) ص ٩٥ ب

نزل عن تلك الرتبة فعنده من الإنسانيّة بحسب ما تبقى له. وليس في الموجودات مَنْ وَسِعَ الحَقَّ سِوَاهُ، وما وسعه إلّا بقبول الصورة؛ فهو مجلّى^(١) الحَقِّ، والحَقُّ مجلّى حقائق العالم بروحه، الذي هو الإنسان. وأُعْطِيَ "المؤخّر" لأنّه آخر نوع ظهر. فأُولَيْتَهُ حَقٌّ وَآخِرِيَّتَهُ خَلْقٌ. فهو الأوّل من حيث الصورة الإلهيّة، والآخر من حيث الصورة الكونيّة. و(هو) الظاهر بالصورتين، والباطن عن الصورة الكونيّة بما عنده من الصورة الإلهيّة.

وقد ظهر حكم هذا في عدَم علم الملائكة بمنزلته، مع كون الله قد^(٢) قال لهم: إنّهُ خليفة، فكيف بهم لو لم يقل لهم ذلك؟ فلم يكن ذلك إلّا لبطونه عن الملائكة، وهم من العالم الأعلى: العالم بما في الآخرة وبعض الأوّل. فإنّهم لو علموا ما يكون في الأوّل، ما جملوا رتبة آدم ﷺ مع التعريف، وما عرفه من العالم إلّا اللوح والقلم، وهم العالون، ولا يتمكّن لهم إنكاره، والقلم قد سطره، واللوحة قد حواه. فإنّ القلم لما سطره سطر رتبته، وما يكون منه. واللوحة قد علّم علم ذوق ما خطّه القلم فيه. قال الله تعالى - لإبليس: ﴿أَسْتَكْبَرْتَ أَمْ كُنْتَ مِنَ الْعَالِينَ﴾^(٣) على طريق استفهام التقرير، بما هو به عالم، ليقم شهادته على نفسه، بما ينطق به. فقال: ﴿أَنَا خَيْرٌ مِنْهُ﴾^(٤) فاستكبر عليه، لا على أمر الله، وما كان من العالين. فأخذه الله بقوله: ﴿وَكَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ﴾^(٥) نعمة الله عليه حين أمره بالسجود لآدم، وألحقه بالملأ الأعلى في الخطاب بذلك. فخرمه الله لشؤم النشأة العنصريّة.

ولولا أنّ الله تعالى - جمع لآدم في خلقه بين يديه، فجاز الصورتين، وإلّا كان من جملة الحيوان الذي يمشي - على رجليه. ولهذا قال ﷺ: «كَمَل من الرجال كثيرون ولم يكمل من النساء إلّا آسية امرأة فرعون ومريم ابنة عمران». فالكَمَل هم الخلائف.

(١) هناك تصحيف بسيط يقترب من قراءتها: تجلّى

(٢) ص ٩٦

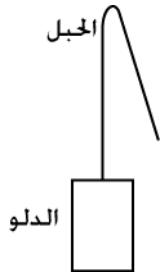
(٣) [ص: ٧٥]

(٤) [ص: ٧٦]

(٥) [البقرة: ٣٤]

واستخدم الله له العالم كله^(١)؛ فما من حقيقة صورية في العالم الأعلى والأسفل إلا وهي ناظرة إليه، نظر كمال، أمينة على سرٍّ أودعها الله إيّاه، لتوصله إليه. وقولي: صورية، أي لها صورة معينة^(٢) في العالم تحوز مكانها ومكانتها. وهذا القدر من الإشارة إلى حكم هذا الاسم الإلهي "الجامع" في هذا النوع كافٍ في حصول الغرض من نفس الرحمن، فإنه حاز العناء كله. ولهذا كان له حرف الميم، من حيث صورته، وهو آخر الحروف، وليس بعده إلا الواو الذي هو للمراتب، فيدخل فيه الحق والخلق لعموم الرتبة، فلنذكرها في الفصل الذي يلي هذا الفصل وأي اسم لها فنقول:

* * *



الفصل الثامن والثلاثون

في الاسم الإلهي "رَفِيعُ الدَّرَجَاتِ، ذِي الْعَرْشِ"، وتوجّهه على تعيين المراتب لا على إيجادها؛ لأنها نسب لا تتصف بالوجود، إذ لا عين لها. ولها من الحروف حرف الواو، ومن المنازل المقدرة: الرِّشَاء، وهو الحبل الذي للفرغ^(٣)، وهذه صورته في الهامش:

اعلم^(٤) أنّ المراتب كلّها إلهية بالأصالة، وظهرت أحكامها في الكون، وأعلى رتبة إلهية ظهرت في الإنسان الكامل. فأعلى الرتب رتبة الغنى عن كلّ شيء، وتلك الرتبة لا تنبغي إلا لله من حيث ذاته. وأعلى الرتب في العالم الغنى بكلّ شيء، وإن شئت قلت: الفقر إلى كلّ شيء، وتلك رتبة الإنسان الكامل. فإنّ كلّ شيء خلق له، ومن أجله، وسجّر له؛ لِمَا علم الله من حاجته إليه، فليس له غنى عنه. والحاجة لا تكون إلا لمن بيده قضاؤها، وليس إلا الله الذي بيده ملكوت كلّ شيء، فلا بدّ أن يتجلّى لهذا الإنسان الكامل في صورة كلّ شيء، ليؤدّي إليه، من صورة ذلك الشيء، ما هو محتاج إليه، وما يكون به قوامه.

(١) ص ٩٦ ب

(٢) ثابتة بين السطرين

(٣) الفرغ: مخرج الماء من بين عراقى البلو [لسان العرب]

(٤) ص ٩٧

ولمّا اتّصف الله لعباده بالغيرة، أظهر حكمها، فأبان لهم أنّه المتجلّي في صورة كلّ شيء، حتى لا يُفنقر إلّا إليه خاصة. فقال ﷻ: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ أَنْتُمُ الْفُقَرَاءُ إِلَى اللَّهِ﴾^(١) فافهم، وتحقّق ركون الناس إلى صور الأسباب، وافتقارهم إليها. وأثبت الله افتقار الناس إليه، لا إلى غيره، ليبين لهم أنّه المتجلّي في صور الأسباب، وأنّ الأسباب، التي هي الصوّر، حجاب عنه^(٢)؛ ليعلم ذلك العلماء، لعلمهم بالمراتب^(٣).

واعلم أنّ لكلّ اسم من الأسماء مرتبة ليست للآخر، ولكلّ صورة في العالم رتبة ليست للصورة الأخرى. فالمراتب لا تتناهى، وهي الدرجات؛ وفيها رفيع وأرفع، سواء كانت إلهيّة أو كونيّة؛ فإنّ الرتب الكونيّة إلهيّة؛ فما ثمّ رتبة إلّا رفيعة؛ وتقع المفاضلة في الرفعة. ومن هنا تعرف مآل الثقلين عرفان ذوق، فإنّ مآلهم لا بدّ أن يكون إلى مرتبة إلهيّة. وما عدا الثقلين فمآلهم معروف عند العلماء الإلهيين. ومآل الثقلين لا يعلم مرتبته إلّا الخصوص من العلماء بالله. وإنما كان لها الواو، لأنّ الواو لها الستة من مراتب العدد، وهي أوّل عدد كامل. والكمال في العالم إنما كان بالرتبة، فأعطيناه الواو، و(أعطيناه) من المنازل الرّشا، وهو الحبل، والحبل الوصل، وبه يكون الاعتصام كما هو بالله؛ فأنزل الحبل منزلته. فلولا أنّ رتبة الحبل أعطت ذلك ما ثبت قوله: ﴿وَأَعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ﴾^(٤) كما قال: ﴿وَأَعْتَصِمُوا بِاللَّهِ﴾^(٥) فافهم أين جعل رتبة الحبل؟ وبأيّ اسم قرنه؟ وإلى أيّ اسم أضافه؟

واعلم أنّه لولا الصوّر ما تميّزت الأعيان، ولولا المراتب ما عُلمت مقادير الأشياء، ولا كانت تُنزل كلّ صورة منزلتها^(٦)، كما قالت عائشة: "أنزلوا الناس منازلهم". وبالرتبة عُلِمَ الفاضل والمفضول، وبها ميّز بين الله والعالم، وبها ظهرت حقائق ما هي عليه الأسماء الإلهيّة من عموم التعلّق وخصوصه.

(١) [فاطر: ١٥]

(٢) كتب تحتها بقلم آخر: "عليه" مع حرف خ

(٣) ص ٩٧ ب

(٤) [آل عمران: ١٠٣]

(٥) [الحج: ٧٨]

(٦) ص ٩٨

فلنذكر، في هذا الفصل، مناسبة الأسماء الإلهية التي ذكرناها، للحروف التي عيّناها، والمنازل التي أوردناها، ليرتبط الكلُّ بعضه ببعضه. فكما جمع العماء صَوَرَ الموجودات، الذي هو النفس الإلهي، كذلك جَمَعَ الحروف النفس الإنساني، كما جمع الفلك المنازل المقدرة لنزول الدراري فيها، المبينة مقادير البروج في الفلك الأطلس، فنقول: إنني ما قصدت بهذا المساق ترتيب إيجاد العالم، وأنه وُجد هذا بعد هذا، فإنَّ ترتيب إيجاد العالم قد ذكرناه في هذا الكتاب، وأنه على خلاف ما يقوله حكماء الفلاسفة. وإنما قصدنا معرفة ما أثرت الأسماء الإلهية في الممكنات، في ممكنٍ ممكنٍ منها، سواء تقدّم على المذكور قبله أو تأخّر، ورتّبت الموجودات على ما هي الآن عليه في نُصدها. وذكرنا المنازل على ما هي الآن عليه في وضعها، ورتّبت الحروف على مخارجها، ولا يلزم من هذا ترتيبها في الكلمات المؤلفة منها. فقد تكون الكلمة الأولى من^(١) حروف الوسط مثل كلمة "كن"، وقبلها حروف مخارجها متقدّمة عليها.

فتنظر الاسم الإلهي الذي يقتضي أن يكون له الأثر في العالم ابتداءً، فتجده "البديع" لأنه لم يتقدّم العالم عالمٌ يكون هذا على مثاله. ف"البديع" له الحكم في ابتداء العالم على غير مثال، وليس "المبدي" كذلك. و"المعيد" يطلب "المبدي"، ما يطلب "البديع". و"البديع" له الحكم في النشأة الآخرة فينا، كما كان له الحكم في النشأة الدنيا؛ فإنّها على غير مثال هذه النشأة. وهو قوله -تعالى- : ﴿وَلَقَدْ عَلَّمْتُمُ النَّشْأَةَ الْأُولَى﴾^(٢) يعني أنّها كانت على غير مثال سبق، وقال: ﴿كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ﴾^(٣) أي على غير مثال.

فالبديع، حيث كان حكمه ظاهر، (هو) نفي المثال، وما انتفى عنه المثال؛ فهو أوّل، فأعطيناه أوّل الزمان اليومي، وهو الذي ظهر بوجود الشمس في الحمل، وأوّله الشرطين، وأعطيناه من الحروف الهاء، فإنّها أوّل حرف ظهر في المخرج الأوّل. والاسم أعطى العين الموجودة، والعين الموجودة ظهر بها الزمان، الذي هو مقارنة حادث لحادث يُسأل عنه بـ"متى". فإن كان الموجود

(١) ص ٩٨ ب

(٢) [الواقعة: ٦٢]

(٣) [الأعراف: ٢٩]

ذا نفس في مادة أعطى الحرف. وترتبت المنازل بجلول الشمس لإظهار أعيان الفصول التي^(١) بها قوام المولّدات. فالحروف تحكم على الكلمات، والكواكب تحكم على فصول الزمان، والأسماء تحكم في الموجودات، والأعيان مقسّمة بين فاعل ومنفعل. فإذا فهمت هذا نسبت كل اسم إلهي إلى متعلّقه غالباً، وإن كان لغيره فيه حكم. وقد تقدّم الكلام في مثل هذا، ومتعلّقه موجودٌ ما أو حكمٌ في موجود، ثمّ رُبط الوجود ببعضه ببعضه بين فاعل ومنفعل، وجوهر وعرض، ومكان وزمان، وإضافة، وغير ذلك من تقاسيم الأشياء فيه. ﴿وَاللَّهُ يَقُولُ الْحَقُّ وَهُوَ يَهْدِي السَّبِيلَ﴾^(٢).

الفصل التاسع والثلاثون

في التّقل في الأنفاس

اعلم أنّ المراد بالنقل أن ينتقل حكم الآخر إلى الأوّل، ويجعل محلّه من الأوّل آخرًا، وقد كان في الآخر أوّلًا، ويزيل من الآخر عين ما ظهر فيه هذا الحكم، والعين واحدة. فإنّه قال: ﴿هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ﴾^(٣) والهويّة واحدة العين، وانتقل الحكم من آخرٍ إلى أوّلٍ في عين واحدة. ولا يكون هذا النقل الخاصّ، في هذا الباب، إلّا نقل الموجود من حال شدّة إلى حال رخاء، ومن عسر إلى يسر. فالتقل تسهيل طريق إلى وجود الرحمة.

وهذا النقل^(٤) يظهر في ثلاث مراتب:

المرتبة الأولى أن يظهر في الصور الممثّلة على صورة المحسوس، فيكون لها حكم المحسوسات، وليست بمحسوسات، وهي من وجهٍ محسوسات؛ فينقل إليها ذلك الحكم ليعلم أنّ للظهور في صورة ما من الموجود المنزّه عن التّأثر، حكم الصورة التي ظهر فيها، فانتقل الحكم إلى الذي كان لا يقبله قبل هذا، لظهوره بالصورة التي هذا الحكم لها، كما انتقل حكم البشر إلى الروح، لما ظهر بصورة البشر، فأعطى الولد الذي هو عيسى. وليس ذلك من شأن الأرواح، ولكن انتقل حكم

(١) ص ٩٩

(٢) [الأحزاب: ٤]

(٣) [الحديد: ٣]

(٤) ص ٩٩ ب

الصورة إليها بقبوله للصورة؛ فمن ظهر في صورة كان له حكمها. ومن هنا تُعرف مرتبة الإنسان الكامل الذي خلقه الله على صورته، ولتلك الصورة حكم، فتنع الحكم الصورة، فلم يدع الألوهية من نفسه^(١) أحد من خلق الله إلا الإنسان الذي ظهر بأحكام الأسماء والنيابة، فكان ملكاً مُطاعاً كفرعون وغيره.

وقد يظهر حكم النقل في مرتبة المعرفة، وهي المرتبة الثانية. قال رسول الله ﷺ: «مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ عَرَفَ رَبَّهُ» وذلك بنقل الحكم الذي كان لنفسه إلى ربه، لما^(٢) علم أنه ما في الوجود إلا الله. والمرتبة الثالثة: الانتقال في جميع المراتب، فينتقل حكم المنزلة للنازل فيها، كانت المنزلة ما كانت، مما تُحْمَدُ أو تُذَمُّ. وإذا انتقل الحكم، انتقل الحكم فيها بحسب ما تقرّر في العرف والوضع العادي والشرعي. ألا ترى الروح الجيّ إذا لبس صورة الحيّة، والحكم فيها ممّا القتل؛ قتلناه لصورته، ولو علمنا أنه جانّ ما قتلناه. كما انتقل حكم الصورة في الجانّ، فحكمث عليه أنه حيّة؛ عاملناه فحكمنا في تلك الصورة. روينا حديثاً عن شخص من جنّ وفد "نُصَيِّين" الذين وفدوا، على^(٣) رسول الله ﷺ أنه قال: قال رسول الله ﷺ لهؤلاء الوفد من الجنّ، لما كان لهم الظهور في أيّ صورة شاءوا، فحكم عليهم أنه: «من تصوّر في غير صورته فقتل فلا عقل فيه ولا قود» فإنه من قتل حيّة أو عقرباً لا يقتل به، ولا تؤخذ فيه دية. فمن ظهر في صورة من هذا حكمه انسحب عليه هذا الحكم.

* * *

الفصل الأربعون

في الجليّ والخفيّ من الأنفاس

فالجليّ ما ظهر، والخفيّ ما استسر. ولا يكون الاستتار والخفاء إلا في الأمثال، وأمّا في غير الأمثال فلا، لأنه غير المثل لا يقبل صورة^(٤) من ليس مثله. ألا ترى قوله ﷺ حين قال: «إنّ

(١) س، ه: لنفسه

(٢) ص ١٠٠

(٣) ق: "عن" والترجيح من ه، س

(٤) ص ١٠٠ ب

الله قال على لسان عبده: سمع الله لمن حمده» لأنّه قال فيه: إنّهُ خلقه على صورته، فجعله مثلاً، ثمّ نفى أن يماثل ذلك المثل فقال: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾^(١) أي ليس مثل مثله شيء. فنفى أن يماثل المثل، فاستتر الحق بصورة العبد، في قوله: «سمع الله لمن حمده» فإنّ المترجم عنه -اسم مفعول- يستتر بظهور المترجم -اسم فاعل- في باب المماثلة له، فيما يطلبه من الأمور التي لا صورة لها في المترجم لهم، من حيث ما يعرفها المترجم عنه في لسانه. فيظهر المترجم عنه بصورة المترجم عنه المعنويّة، وبصورة المترجم لهم المحسوسة، فيظهر بالصورتين، فإنّه سمّاه عبداً. وهو عبدٌ قائل عن حقّ، فكان لسانه لسان حقّ في قوله: «سمع الله لمن حمده» وما زال عن كونه عبداً في ذلك. فالله -تعالى- يُظهرنا وقتاً ويستتر نفسه فيما هو له، ووقتاً يُظهر نفسه ويستترنا بحسب المواطن، حكمةً منه.

فالكامل من أهل الله ينظر مراد الله في الوقائع، فأبى عين أراد الله ظهورها أظهر، وأبى عين أراد الله سترها سترها، والأدب يقضي- بأمر كليّ أنّ ما حسن عرفاً وشرعاً نسبه للحقّ، فأظهر الحقّ فيه وجلّاه للبصائر والأبصار^(٢). وما قبح عرفاً وشرعاً نسبه إلى نفسه إن شاء، وأظهر نفسه فيه وجلّاه، أو نسبه إلى الشيطان إن شاء، وأظهر عين الشيطان فيه وجلّاه؛ فيكون باطنه حقاً لقوله: ﴿فَالْهَمَّهَا فَجُورُهَا وَتَقْوَمُهَا﴾^(٣) و﴿كُلُّ مِّنْ عِنْدِ اللَّهِ﴾^(٤) ولكن، مع هذا كلّهُ، لا بدّ إن لم يكن مثلاً؛ يصيّرهُ مثلاً، وحينئذ يستتره، وإلاّ فما يستتر، فإنّه ما ثمّ مثل إلاّ الإنسان، فهو يقبل الاستتار، وما عدا الإنسان فلا يقبله، فإنّه ليس بمثل. فإذا أردت أن تستتره في الحقّ صيرتَهُ مثلاً وحينئذ يقبل الستر بالصيرورة؛ فالأسباب كلّها خلاف إلاّ الإنسان. قال الله -تعالى-: ﴿مَنْ يُطِعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ﴾^(٥) فحلاه باسمه وكان ظاهراً فستره: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللَّهَ﴾^(٦) فأظهره بكاف الخطاب ثمّ ستره ﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ

(١) [الشورى: ١١]

(٢) ص ١٠١

(٣) [الشمس: ٨]

(٤) [النساء: ٧٨]

(٥) [النساء: ٨٠]

(٦) [الفتح: ١٠]

رَمَى ﴿١﴾ كما أَنَّهُ مَيَّزَ وَعَيَّنَ وَفَرَّقَ فَقَالَ: ﴿أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِيَ الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَزَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَزُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ﴾ (٢) حكماً، ﴿وَالرَّسُولِ﴾ (٣) عينا.

فمن أهل الله من يقيم مثل هذا، إذا ورد نشأة ذات روح وجسد. فيستر بالحركة المحسوسة فعل الروح بصراً، ويستر بالحرّك فعل الجسد بصيرة، وفيها يكون الإنسان خالقا، ويكون الحقّ أحسن الخالقين. ومن أهل الله من لا يرى إلّا الله، فلا ستر عنده. ومن أهل الله من (٤) لا يرى إلّا الخلق، فلا ظهور عنده. وكلّ مصيب. وأهل الأدب هم الكمل، فيحكمون في هذا الأمر بما حكم الله من سترٍ وتجلٍّ، وإخفاء وإظهار كما قدّمنا ﴿وَاللَّهُ يَقُولُ الْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي السَّبِيلَ﴾ (٥).

* * *

الفصل الحادي والأربعون

في الاعتدال والانحراف من النفس (٦)

اعلم أنّ أهل الله في هذا الباب على ثلاثة أقسام: قسم يرى أنّ الحق لا يميل ولا يُمال إليه، وهم الذين يحدّثون الحبّ بالميل الدائم من المحبّ للمحبوب. وقسم يرى أنّ خلق الإنسان على الصورة يعطي الاعتدال، وإن لم يكن الاعتدال فما هو على الصورة، فيميل حيث مال الحقّ مثل قوله تعالى: ﴿وَأَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا﴾ في شرع خاصّ ﴿فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ﴾ ثم قال: ﴿ذَلِكُمْ وَصَّيْتُكُمْ بِهِ﴾ (٧) فجعل هذا التعريف وصيّةً ليعمل بها. وهذا عين الميل عن قوله: ﴿وَالْيَايَهُ يَرْجِعُ الْأَمْرُ كُلُّهُ﴾ (٨) وعن قوله: ﴿مَا مِنْ دَابَّةٍ إِلَّا

(١) [الأفقال: ١٧]

(٢) [النساء: ٥٩]

(٣) ق: وإلى الرسول

(٤) ص ١٠١ ب

(٥) [الأحزاب: ٤]

(٦) كتب في الهامش بقلم آخر: "الطرفين" مع كلمة "صح" وحرف خ. وهي كذلك في س

(٧) [الأفقال: ١٥٣]

(٨) [هود: ١٢٣]

هُوَ ءَاخِذٌ بِنَاصِيَتِهِآ﴿١﴾. فأهل الاعتدال هم القائمون بين الانحرافين.

وأهل الانحراف عن هذا الاعتدال، هم الذين يُثبتون في الأفعال الكونية علوا وسفلا، حقًا بلا خلق. وهم طائفة، وطائفة أخرى^(٢) يُثبتونها خلقًا بلا حق. حقيقة من الطائفتين، لا على طريق المجاز، وهم الذين يقولون: إله ما صدر عن الحقِّ إلَّا واحد، وعن الترجيح في رفع التجريح، والنظر في الخطاب الإلهي، ففي أيِّ موضع جعل الحكم لأحد الانحرافين جعلناه، وفي أيِّ موضع عدل إلى الاعتدال عدلنا. وهذا نعت الأدباء مع الله ﷻ يَقُولُ الْحَقُّ وَهُوَ يَهْدِي السَّبِيلَ﴿٣﴾.

* * *

الفصل الثاني والأربعون

في الاعتماد على الناقص والميل إليه

هذا باب الاعتماد على الأسباب كلّها، إلَّا السبب الإنساني الكامل؛ فإنّه من اعتمد عليه فما اعتمد على ناقص لظهوره بالصورة. وما عداه من الأسباب فهو ناقص عن هذه المرتبة، نقص المرأة عن الرجل بالدرجة التي بينهما، وإن كملت المرأة فما كمالها كمال الرجل، لأجل تلك الدرجة. فمن جعل الدرجة كون حواء وجدت من آدم، فلم يكن لها ظهور إلَّا به، فله عليها درجة السببية، فلا تلحقه فيها أبدا. وهذه قضية في عين، ونقابها بمریم في وجود عيسى، فإنّ الدرجة ما هي سبب ظهورها عنه. وإنما المرأة محلُّ الانفعال، والرجل ليس كذلك. ومحلُّ^(٤) الانفعال لا تكون له رتبة أن يفعل؛ فلها النقص، ومع النقص يُعتمد عليها ويُمال إليها، لقبولها الانفعال فيها وعندها. فما وضع الله الأسباب سُدى إلَّا لنقول بها ونعتمد عليها اعتمادا إلهيًا، أعطت الحكمة الإلهية ذلك، مع نظرنا إلى الوجه في كلّ منفعال بها، سواء شعر السبب بذلك الوجه أو لم يشعر. فالحكيم الإلهي الأديب من يُنزل الأسباب حيث أنزلها الله.

[١] هود: ٥٦

[٢] ص ١٠٢

[٣] [الأحزاب: ٤]

[٤] ص ١٠٢ ب

فمن يشاهد الوجه الخاص في كلّ منفعل، يقول: إنّ الله يفعل عندها لا بها. ومن لا يشاهد الوجه الخاص يقول: إنّ الله يفعل الأشياء بها، فيجعل الأسباب كالآلة يثبتها، ولا يضيف إليها. كالنجّار الذي لا يصل إلى عمل صورة تابوتٍ أو كرسيٍّ إلّا بآلة القدوم والمنشار وغيرهما من الآلات مما لا يتمّ فعله إلّا بها، لا عندها. فيثبتها ولا يضيف صنعة التابوت إليها، وإنما يثبت ذلك للنجّار، صاحب التدبير والعلم بما ظهر عنه ﴿وَاللَّهُ يَقُولُ الْحَقُّ وَهُوَ يَهْدِي السَّبِيلَ﴾^(١).

* * *

الفصل الثالث والأربعون

في الإعادة

الإعادة^(٢) تكرار الأمثال أو العين في الوجود، وذلك جائز وليس بواقع، أعني تكرار العين للتّساع الإلهي، ولكنّ الإنسان ﴿فِي لَبْسٍ مِّنْ خَلْقٍ جَدِيدٍ﴾^(٣) فهي أمثال يعسر الفصل فيها لقوّة الشّبه. فالإعادة إنما هي في الحكم مثل السلطان يوليّ واليا ثمّ يعزله، ثمّ يوليّه بعد عزله. فالإعادة في الولاية، والولاية نسبة لا عين وجودي. ألا ترى الإعادة يوم القيامة إنما هي في التدبير فإنّ النبي ﷺ قد ميّز بين نشأة الدنيا ونشأة الآخرة، والروح المدبّر لنشأة الدنيا عاد إلى تدبير النشأة الآخرة، فهي إعادة حكم ونسبة، لا إعادة عين فُقدت ثمّ وُجدت. وأين مزاج من يبول ويغوط ويتمخّط من مزاج من لا يبول ولا يغوط ولا يتمخّط؟ والأعيان، التي هي الجواهر، ما فُقدت من الوجود حتى تعاد إليه، بل لم تزل موجودة العين. ولا إعادة في الوجود لموجود؛ فإنّه موجود؛ وإنما هي هيئات وامتزاجات نسبيّة.

وأما قولنا بالجواز في الإعادة في الهيئة والمزاج الذي ذهب فلقوله: ﴿ثُمَّ إِذَا شَاءَ أَنْشَرَهُ﴾^(٤) وما شاء، فإنّ المخبر عن الله فرّق بين نشأة الدنيا ونشأة الأخرى، وفرّق بين نشأة أهل السعادة

(١) [الأحراب: ٤]

(٢) ص ١٠٣

(٣) [ق: ١٥]

(٤) [عبس: ٢٢]

ونشأة أهل الشقاء. فنشأة^(١) أهل السعادة لها اللطف والرقّة، ولا سيما للمتشرّعين المنكسرة قلوبهم، الناظرين^(٢) إلى الرسول دائماً بعين حقٍّ مع شهود بشريّته، وأتّه من الجنس، ومن عادة الجنس الحسد إذا ظهر الشفوف^(٣)، وقد ارتفع عن هؤلاء، ولهم فتح البركات من السماء والأرض، كما، لأهل الشقاء، فتح العذاب والزيادة، لما زادوا هنا من المرض في قلوبهم عند ورود الآيات الإلهيّة لإثبات الشرائع. فكلاهما أهل فتح، ولكن بماذا؟ فاعلم ذلك. فإنّه في علم الأنفاس دقيق ﴿وَاللَّهُ يَقُولُ الْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي السَّبِيلَ﴾^(٤).

* * *

الفصل الرابع والأربعون

في اللطيف من النفس يرجع كثيفا وما سببه، والكثيف يرجع لطيفا وما سببه،
كالملحن في الرفع والخفض في صوته

اعلم أنّ اللطف من المحال أن يرجع كثافةً فإنّ الحقائق لا تنقلب، ولكنّ اللطيف يرجع كثيفا: كالخارّ يرجع بارداً، والبارد حارّاً. فاعلم أنّ الأرواح لها اللطافة، فإذا تجسّدت وظهرت بصورة الأجسام، كثفت في عين الناظر إليها. والأجسام لها الكثافة، شفافها وغير شفافها، فإذا تحوّلت^(٥) في الصور في عين الرائي، أو احتجبت مع الحضور فقد تروحنت، أي صار لها حكم الأرواح في الاستتار؛ وتنوّع الصّور عليها، كما تنوّع عليها الأعراض بحمرة الخجل وصفرة الوجل؛ وهو أنموذج منبئ أنّ لها قوّة التحوّل في الصور إذا قامت بها أسباب ذلك.

فأمّا سبب كثافة الأرواح، وهي من عالم اللطف، فلكونهم خلّقوا من الطبيعة. وإن كانت أجسامهم نورية، فمن نور الطبيعة، كنور السراج. فلهذا قبلوا الكثافة، فظهروا بصور الأجسام الكثيفة، كما أثر فيهم الخصام حكم الطبيعة لما فيها من التقابل والتضادّ. والضدّ والمقابل منازع

(١) ق: "فكّة" وعدلت في الهامش بقلم آخر، مع إشارة التصويب

(٢) ص ١٠٣ ب

(٣) الشفوف: هنا بمعنى الفضل والزيادة

(٤) [الأحزاب: ٤]

(٥) ص ١٠٤

لمقابله، كقول رسول الله ﷺ فيما حكى الله عنه: ﴿مَا كَانَ لِي مِنْ عِلْمٍ بِالْمَلَأِ الْأَعْلَى إِذْ يَخْتَصِمُونَ﴾^(١) فوصفهم بالخصومة. فمن هذه الحقيقة، التي أورثتهم الخصومة، تجسّدوا في صوّر الأجسام الكثيفة.

وأما الكثيف يرجع لطيفا فسببه التحليل. فإنّ الكثائف من عالم الاستحالة، وكلّ ما يقبل الاستحالة يقبل الصوّر المختلفة والمتضادة، وأظهر ما يكون ذلك في أهل التلحين. فالصوت، بما هو صوت، لا تتبدّل صورته، فيغلظه الملحن في موضع ويرقّقه في موضع، بحسب^(٢) الرتبة التي يقصدها ليؤثّر بذلك، (في) طبيعة السامعين، ما شاء من فرح وسرور وانبساط، أو حزن وهم وانقباض. ولهذا جعلوا ذلك في الموسيقى في أربعة: في البم والزير والمثني والمثلث، فإنّ المحلّ الذي يريدون أن تؤثّر فيه هذه الأصوات مركّب من مشاكلتها؛ من مِزتين ودم وبلغم، فيهبّح سماع هذا الصوت ما يشاكله من الأخلاط التي هو عليها السامع. فيكون الحكم بسبب معيّن يقصده الملحن حتى يكون له ذلك سببا إلى معرفة الأصل في قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ﴾ فهو قصد الملحن ﴿أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ﴾^(٣) فأتى بالكلام، الذي هو الصوت الممتد والمنقطع في الخارج لإظهار أعيان الحروف التي تقع بها الفائدة عند السامع. ألا ترى إلى صوت السنانير^(٤)، وإن لم تكن لهم حروف تتقطّع في نفسها، يغيّرون أصواتهم لتغيّر أحوالهم، ليعرّفوا السامع ما يقصدونه بذلك الصوت. فعند الجوع يرقّ صوت السّتور ويخفى ويلطف، وعند الهياج يغلظ ويجهر ويتتابع، فيعلم من صوته أنّه هائج وأنّه جائع، فيؤثّر ذلك في نفس السامع، بحسب قبوله، إمّا رقة وحنانا فيطعمه، وإمّا غير ذلك.

ثم إنّ في هذا الباب يظهر تجلّي الحق في الصور التي^(٥) يُنكر فيها، أو يُرى فيها في النوم؛ فيرى الحق في صورة الخلق، سبب ذلك حضرة الخيال، فإنّ الحضرات تحكم على النازل فيها

(١) [ص: ٦٩]

(٢) ص ١٠٤ أ ب

(٣) [النحل: ٤٠]

(٤) السنانير جمع ستور وهو الهز

(٥) ص ١٠٥

وتكسوه من خلَعها ما تشاء. أين هذا التجلّي من ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾^(١)؟! ومن ﴿سُبْحَنَ رَبِّكَ رَبِّ الْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ﴾^(٢)؟! فالحكم للحضرة والموطن، لأنّ الحكم للحقائق والمعاني توجب أحكامها لمن قامت به. وإذا كان هذا الحكم في العلم الإلهي، فظهوره في أعيان المحدثات أقرب مأخذا لوجود المناسبة الإمكانية ﴿وَاللَّهُ يَقُولُ الْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي السَّبِيلَ﴾^(٣).

* * *

الفصل الخامس والأربعون في الاعتماد على أصل المحدثات

أصل المحدثات هو ما ترجع إليه بعد فراغها من النظر في ذاتها، وهو في قول الشارع: «مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ عَرَفَ رَبَّهُ». وقد تكون المعرفة بالله الحاصلة بعد المعرفة بالنفس، علما بالعجز عن البلوغ إلى ذلك، فيحصل لهم العلم بأنّه ثمّ مَنْ لا يعلم. فترك العلامة علامة، فقد تميّز عن خلقه بسلب لا بإثبات. وقد تكون المعرفة به من كونه إلهيا، فيعلم ما تستحقّه المرتبة، فيجعلون ذلك صفة لمن قامت به تلك المرتبة^(٤) وظهر فيها، فيكون علمهم بما تقتضيه الرتبة علمهم بصاحبها؛ إذ هو المنعوت بها؛ فهو المنعوت بكلّ ما ينبغي لها أن توصف به؛ وعلى الحقيقة يعلم أنّ هذا علم بالمرتبة؛ لا به، لكن يعلم أنّه ما في وسع الممكن أكثر من هذا، في باب النظر وإقامة الأدلة. فإن كشف الله عن بصر الممكن، بتجلّي يظهر له به الحقّ، يعلم عند ذلك ما هو الأمر عليه؛ فيكون بحسب ما يعلمه. ومن أهل النظر من يروم هذا الحكم الذي ذهب إليه صاحب التجلّي، ولكن لا يقوى فيه، لأنّه خائف من الغلط في ذلك لعدم الذوق، فهو يرومه ولا يظهر به.

والمعتمدون على هذا الأصل على طبقات، لاختلافهم في أحوالهم. فمنهم من يعتمد عليه في كلّ شيء عند ظهور ذلك الشيء. ومنهم من يعتمد عليه في الأشياء قبل ظهور الأشياء. ومنهم من

(١) [الشورى: ١١]

(٢) [الصافات: ١٨٠]

(٣) [الأحزاب: ٤]

(٤) ص ١٠٥ ب

تردُّه الأشياء إليه، فيعتمد عليه بعد أن كان يعتمد على الأشياء. وذلك كلّ راجع إلى استعداداتهم.

واعلم أنّ هذا الباب يتضمّن علم السكون والحركة، أي علم الثبوت والإقامة، وعلم التغير والانتقال قال تعالى:- ﴿وَلَهُ مَا سَكَنَ﴾^(١) أي ما ثبت؛ فإنّ نعت القديم ثابت. ونعتُ المحدثات يثبت لثبوتها، ويزول^(٢) لزوالها، ويتغيّر عليها النعت لقبولها التغير، لأنّها كانت معدومة، فوجدت، فقُبلت الوجود، فلم تثبت على حالة العدم. فلما كان أصلها قبول التنقل من حال إلى حال، تغيّرت عليها النعوت، فلم تثبت إلّا على التغير، لا على نعتٍ معيّن. والسكون، أيضا، لما كان عدم الحركة لا تصحّ فيه دعوى، أضافه الحقّ إليه. والحركة لما كانت الدّعى تصحبها، أي تصحب لمن ظهر بها، لم يقل تعالى:- "إنّ له ما تحرك"، فإنّ الدّعى تدخلها من المحرّكين والوجه (هو) الثبوت لا العدم. فله الثبوت وللعالم الزوال. وإن ثبت فإنّ ذلك ليس من نفسه وإنما ذلك من مثبته. قال النبي ﷺ لما بلغه قول لبيد:

أَلَا كُلُّ شَيْءٍ مَا خَلَا اللَّهَ بَاطِلٌ

قال: «هذا أصدق بيت قالته العرب» وإن كانت الأشياء موجودة، فهي في حكم العدم لجواز ذلك عليها، وإن لم يقع. والاعتماد، لا نشكّ أنّه سكونٌ إلى مَنْ يُعتمد عليه، لا بدّ من ذلك. ولا يُعتمد إلّا على مَنْ له ثبوت الوجود، ولا يقبل التغير ولا الانتقال من حال الثبوت. ومن علم أنّه يقبل الانتقال من الثبوت، لا يُعتمد عليه، لأنّه^(٣) يخون المعتمد عليه ذلك الاعتماد، لارتباطه بمن لا ثبوت له.

فلا يُعتمد على محدثٍ إلّا عن كشفٍ وإعلامٍ إلهيٍّ. فيكون اعتمادنا على مَنْ له نعت الثبوت، كاعتمادنا على الشرائع فيما يجب الإيمان به. فلولا التعريفُ الإلهيُّ، بما أظهره من الآيات على صدقه، لم تثبت على ذلك، كما لا تثبت على الحكم ثبوت مَنْ لا ينتقل، لجواز النسخ. وكلّ ذلك شرعٌ

(١) [الأعام: ١٣]

(٢) ص ١٠٦

(٣) ص ١٠٦ ب

يجب الإيمان به؛ فإنّ النسخ لما كان عبارة عن انتهاء مدّة ذلك الحكم، أعقبه حكم آخر، لا أنّ الأول استحال، بل انقضى لانقضاء مدّته، لارتباطه في الأصل بمدّة يعلمها الله معيّنة، وإن لم نعلم نحن ذلك.

فلا نعلم على سبب محدث عاديّ إلّا بإعلام من الله أنّه يثبت حكمه: كالإيمان الذي ثبتت^(١) معه السعادة، فنعمد عليه، فنقول: إنّ السعادة مرتبطة بالإيمان بالله، وبما جاء من عنده لإعلام الحقّ بذلك، ولا يعتمد عليه في بقاءه بالشخص الذي نراه مؤمناً، فإنّه قد يقوم به أمر عارض يحول بينه وبين الإيمان الذي يعطي السعادة، فتنتفي السعادة عنه لانتفاء الإيمان. بخلاف العلم، فإنّ العلم له الثبوت، ولا تؤثر فيه الغفلات. فإنّه لا يلزم العالم الحضور مع علمه في كلّ نفس^(٢)، لأنّه والى مشغول بتدبير ما ولّاه الله عليه، فيغفل عن كونه عالماً بالله، ولا يخرج ذلك عن حكم نعته بأنّه عالم بالله، مع وجود الضدّ في المحلّ من غفلة أو نوم. ولا جهل بعد علم أبداً، إلّا إن كان العلم قد حصل عن نظرٍ في دليل عقليّ، فإنّ مثل ذلك ليس عندنا بعلم لتطرّق الشبهة على صاحبه، وإن وافق العلم. وإنما العلم من لا يقبل صاحبه شبهةً، وذلك ليس إلّا علم الأذواق، فذلك الذي نقول فيه: إنّ علم. ﴿وَاللَّهُ يَقُولُ الْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي السَّبِيلَ﴾^(٣).

* * *

الفصل السادس والأربعون

في الاعتماد على العالم، من كونه هو الكتاب المسطور في رقّ الوجود المنشور،

في عالم الأجرام، الكائن من الاسم "الله الظاهر"

اعلم أنّ هذا الاعتماد لا يصحّ إلّا أن يكون صاحبه صاحب علم بتعريف إلهيّ؛ وذلك أنّ "العالم" إنّما جنّا به بهذه اللفظة، لنعلم أنّنا نريد به جعله علامة. ولما ثبت أنّ الوجود (هو) عين الحقّ، وأنّ ظهور تنوّع الصوّر فيه (هو) علامة على^(٤) أحكام أعيان الممكنات الثابتة، فسمّيت

(١) الحروف المعجمة مفعلة ما عدا التاء قبل الأخير

(٢) ص ١٠٧

(٣) [الأحزاب: ٤]

(٤) ص ١٠٧ ب

تلك الصور، الظاهرة بالحكم في عين الحقّ ظهورَ الكتاب في الرّق، عالمًا، وأظهرها الاسم الإلهيّ "الظاهر" بل ظهر بها. فهذا بابٌ يميّز فيه الحقّ من الخلق. وإنّ تنوّع الصّور لم يؤثّر في العين، الظاهرة فيها هذه الصور، كما لا يتغيّر الجوهر عن جوهريّته بما يظهر عليه من الأحوال والأعراض، فإنّ ذلك الظاهر هو^(١) حكم المعنى المبطن الذي لا وجود له إلّا بالحكم في عين الناظر. فأحكامه لا موجودة ولا معدومة، وإن كانت ثابتة، فيعتمد على العالم بأنّه علامة، لا على الله ﴿فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ﴾^(٢) وإنما هو علامة على ثبوت المعاني التي لها هذه الأحكام الظاهرة في عين حقّ.

فالعالم علامة على نفسه، وهكذا كلّ شيء. فلا شيء أدلّ من الشيء على نفسه، فإنّها دلالة لا تزول، والدلالات الغريبة تزول ولا تثبت.

فمن اعتمد على العالم من هذا الوجه، فقد اعتمد على أمر صحيح لا يتبدّل، ولا يكون الاعتماد على الحقيقة إلّا عليه، على هذا الوجه. فإنّ الحقّ إذا كان كلّ يوم في شأن، فلا يُدرى ما يكون ذلك الشأن، فلا يُقدر على الاعتماد على مَنْ لا يُعلم ما في نفسه. فالكامل من أهل الله مَنْ يتنوّع لتنوّع الشئون؛ فإنّ^(٣) الحقّ ما يظهر في الوجود إلّا بصور الشئون، فيكون اعتماد هذا الشخص اعتمادا إلهيًّا؛ أي هو متّصف، في ذلك، بنعت الحقّ في قبوله الشئون التي يظهر للعالم بها. وهذا من العلم المضمنون به على غير أهله. فاعلم ذلك ﴿وَاللَّهُ يَقُولُ الْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي السَّبِيلَ﴾^(٤).

* * *

الفصل السابع والأربعون

في الاعتماد على الوعد قبل كونه، وهو الاعتماد على المعلوم لصدق الوعد

اعلم أنّ هذا الباب مما نفّس الله به عن عباده، وهو نفّس الرحمن. فإنّ الخبر الصدق، إذا لم

(١) من س فقط

(٢) [آل عمران: ٩٧]

(٣) ص ١٠٨

(٤) [الأحزاب: ٤]

يكن حُكماً، لا يدخله نسخ. وقد ورد، بطريق الخبر، الوعد والوعيد، فجاء نفس الرحمن بثبوت الوعد ونفوذه، والتوقف في نفوذ الوعيد في حق شخص شخص. وذلك لكون الشريعة نزلت بلسان قوم الرسول ﷺ فخطبهم بحسب ما تواطئوا عليه. فمما تواطئوا عليه في حق المنعوت بالكرم والكمال: إنفاذ الوعد، وإزالة حكم الوعيد. فقال أهل اللسان، في (١) ذلك، على طريق المدح:

وَإِنِّي إِذَا أَوْعَدْتُهُ أَوْ وَعَدْتُهُ لَمْخِلْفٍ إِيْعَادِي وَمُنْجِزٍ مَوْعِدِي

وقد ورد في الصحيح: «ليس شيء أحب إلى الله من أن يُمدح» والمدح بالتجاوز عن المسيء غاية المدح، فالله أَوْلَى به - تعالى -. والصدق في الوعد مما يُمدح به. قال - تعالى -: ﴿فَلَا تَحْسَبَنَّ اللَّهَ مُخْلِفًا وَعْدِهِ رُسُلَهُ﴾ فذكر الوعد. وأخبر عن الإيعاد في تمام الآية بقوله: ﴿إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ ذُو انْتِقَامٍ﴾ (٢). وقال في الوعيد بالمشيئة، وفي الوعد بنفوذه، ولا بدّ، ولم يعلّقه بالمشيئة في حق المحسن. لكن في حق المسيء علّق المشيئة بالمغفرة والعذاب، فيعتمد على وعد الله، فلا ظهور له إلا بوجود ما وعد به، وهو بعد ما وُجد. والاعتماد عليه لا بدّ منه، لما يعطيه التواطي في اللسان وصدق الخبر الإلهي بالدليل. و«الله عند ظنّ عبده به فليظنّ به خيراً». والظنّ هنا ينبغي أن يخرج مخرج العلم، كما ظهر ذلك في قوله عن الثلاثة الذين خَلَفُوا ﴿وَطَنُّوا أَنْ لَا مَلْجَأَ مِنَ اللَّهِ إِلَّا إِلَيْهِ﴾ (٣) أي علموا وتيقنوا. وقال أهل اللسان في ذلك:

فَقُلْتُ لَهُمْ ظَنُّوا بِالْقِي مُدَجِّجٍ

أي تيقنوا واعلموا. فإن (٤) الظنّ لما كانت مرتبته برزخية، لها وجه إلى العلم وإلى نقيضه. ثم دلت قرائن الأحوال على وجه العلم فيه؛ حكمنا عليه بحكم العلم، وأنزلناه منزلة اليقين، مع بقاء اسم الظنّ عليه، لا حكمه. فإنّ الظنّ لا يكون إلا بنوع من ترجيح يميّز به عن الشك؛ فإنّ الشك لا ترجيح فيه، والظنّ فيه نوع من الترجيح إلى جانب العلم.

(١) ص ١٠٨ ب

(٢) [إبراهيم: ٤٧]

(٣) [التوبة: ١١٨]

(٤) ص ١٠٩

وكذا قال: «أنا عند ظنّ عبدي بي فليظنّ بي خيرا» فأبان أنّ في الظنّ ترجيحاً ولا بدّ: إمّا إلى جانب الخير، أو إلى جانب الشرّ. والله عند ظنّ عبده به، ولكن ما وقف هنا، لأنّ رحمته سبقت غضبه، فقال معلّماً: «فليظنّ بي خيراً» على جملة الأمر. فمن لم يظنّ به خيراً فقد عصى أمر الله، وجعل ما يقتضيه الكرم الإلهي. فإنّه لو وقع التساوي من غير ترجيح كالشكّ، لكان من أهل من يقول: إنّ عدله لا يؤثّر في فضله، ولا فضله في عدله. فلمّا كان الظنّ يدخله الترجيح؛ أمرنا الحقّ أن نرجّح به جانب الخير في حقّه، ليكون عند ظنّنا به؛ فإنّه رحيم. فمن أساء الظنّ بأمر، فإنّ العائد عليه سوء ظنّه، لا غير ذلك. والله يجعلنا من أهل العلم، وإنّ قضى علينا بالظنّ؛ فنظنّ الخير بالله، وقد فعل بحمد الله ﴿وَاللَّهُ يَقُولُ الْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي السَّبِيلَ﴾^(١).

* * *

الفصل (٢) الثامن والأربعون

في الاعتماد على الكنايات^(٣)، وما يظهر منها من الفتوح، وهي المعبر عنها بالإتيّة في الطريق، وكيف^(٤) يعتلّ الصحيح ويصحّ المعتل

اعلم -أيّدك الله- أنّ كلّ ما سوى الله فإنّه معتلّ بالذات صحيحّ بالعرض. فإنّ الصّحّة تعرض للمحدّث إذا أحبّه الله حبّ سبب، كحبّه لأصحاب التقرب بالنوافل، فيكون الحقّ سمعهم وبصرهم، فيزول عنه المرض والاعتلال ويصحّ، فينفذ بصره في كلّ مبصر، وسمعُه في كلّ مسموع. وأمّا الصحيح بالذات المعتلّ بالعرض فهو الذي يرى أنّ الوجود ليس سوى عين الحقّ، فهو من حيث عينه لا تقوم به العلل، غير أنّه لما ظهر في أعين الناظرين إليه في صور مختلفة، حكّم عليه بذلك أحكام أعيان الممكنات، ظهر معتلاً بحكم العرض الذي عرض لأعين الناظرين إليه، وهو نفسه على ما هو عليه، كما يعرض للنور في عين الناظر صور الألوان، وهو في نفسه غير متلوّن، فهذا قد عاد الصحيح معتلاً.

(١) [الأحزاب: ٤]

(٢) ص ١٠٩ ب

(٣) ق: "الكلمات" وصححت في الهامش بقلم آخر: "الكنايات"

(٤) ثابتة في الجوار بقلم آخر، مع إشارة التصويب

وأما الاعتماد على الكنايات، لأنها أعرُف المعارف، والاعتماد لا^(١) يكون إلا على معروف لأجل التعيين، فلو كان منكراً لم يتميز ولم يتعين، فيكون الاعتماد على غير معتمد، والأسماء لا تقوى قوة الكنايات. فلا يخيب المعتمد على الكنايات، وقد يخيب المعتمد على الأسماء، لأنها لا تقوى قوة الكنايات في المعرفة. وأهل المعروف في الدنيا هم أهل المعروف في الآخرة، لأنه لا يتغير، والأسماء قد تنتقل وتُستعار.

فمن اعتمد على الاسم، في حال كونه معاراً أو منتقلاً، يخيب المعتمد عليه. فالمستعار كالأشتعال، الذي هو اسم مخصوص بنعتٍ من نعوت أحوال النار المركبة، فاستعير للشئب في قوله: ﴿وَأَشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْبًا﴾^(٢). وأما الانتقال فمثل قوله: ﴿جِدَارًا يُرِيدُ أَنْ يَنْقَضَ﴾^(٣) فنقل اسم المرید لمن ليس من شأنه أن يريد. فإن اعتمد على هذا الاسم، في حال نقله، خاب المعتمد عليه. والكنايات ليست كذلك، ولها فتوح المكاشفة بالحق وفتوح الحلاوة في الباطن، كما للأسماء فتوح العبارة.

* * *

الفصل التاسع والأربعون

فيما يعدم ويوجد، مما يزيد على الأصول، كالنوافل مع الفرائض

اعلم أنه لا يسمى بالزائد من تطلبه الذات لكمال حقيقتها، فما زاد على^(٤) ﴿أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ حَلَقَهُ﴾^(٥) فهو زائد. وهو إذا عُدِم لم يتأثر المعدوم عنه بعدمه، وإن وُجد لم يزد الموجود فيه، في ذاته، شيئاً لم يكن عليه. مثل الأحوال عند أصحاب المقامات: إن وُجدت فيهم لم يزد ذلك في مكائهم، وإن عدمت لم ينقص عدُمها من مكائهم، ولذلك هي مواهب.

(١) ص ١١٠

(٢) [مریم: ٤]

(٣) [الكهف: ٧٧]

(٤) ص ١١٠ ب

(٥) [طه: ٥٠]

الفصل الخمسون

في الأمر الجامع لما يظهر في النفس من الأحكام في كل متنفّس حقًا مشبهاً وخلقاً وحياة ونطقاً،
وما نفّس به من الأقسام الإلهيّة

اعلم أنّ الإمداد الإلهي للموجودات لا ينقطع، فإذا قصّر فمن القابل لا من جانب الممدّد. فإن أضيف عدم الإمداد في أمر معيّن إلى جانب الحقّ فذلك القصر إمداد المصلحة في حقّ ذلك الممنوع، فإنّه العالم بمصالح المخلوقات. ولهذا ينبغي للعلماء بالله أن لا يعيّنوا عند سؤالهم حاجة بعينها، وليسألوا ما لهم فيه الخير من غير تعيين. فكم من سائل عيّن فلماً قُضيت حاجته، لحكمة يعلمها الله، أدركه الندم، بعد ذلك، على ما عيّن، وتمنّى أنّه لم^(١) يعيّن. فالإمداد تنفّس رحمنيّ، والإمداد الإلهي في الموجودات: طبيعيّ ومُزاد.

فالتبعية ما تمس الحاجة إليه لقوام ذاته، ودفع ألمٍ يقوم به. والمُزاد ما يزيد على هذا، مما لا يحتاج في نفسه إليه. هذا إذا كان من أهل الله القائلين بالبرّي عند الشرب. ومن لا يقول بالبرّي فما ثم إمداد مُزاد، بل كلّه طبيعيّ.

والمُزاد على قسمين وهو ما يمده به الحقّ مما يحتاج إليه الغير، وفيه يقول الله آمراً نبيّه ﷺ: ﴿وَقُلْ رَبِّ زِدْنِي عِلْمًا﴾^(٢). وهذا المُزاد إن كان عن طلب من الغير، وهو الموجب للزيادة مثل ما هو في نفس القارئ في "آمن" و"آدم"، أو يكون إمداداً^(٣) من الله لهذا العبد ليمدّ به من يعلم الله أنّه محتاج إليه ليشرف الوسطة بذلك، فيجد هذا العبد في نفسه علماً لا يقتضيه حاله، فيعلم أنّ المراد به التعليم والإمداد للغير. ومثاله في نفس القارئ: "جاء" و"شاء" و"دابة" و"طامة" وهو الموجب للزيادة في الإمداد. فدابة وطامة صورتان تدبرهما روح واحدة، وهو التضعيف، والهمزة نصف حرف عند بعضهم، وهو الاسم "الظاهر"، والألف نصف حرف وهو الاسم "الباطن" فالجموع حرف واحد، وهو السبب الموجب لزيادة الإمداد، لما يعلم الممدّد

(١) ص ١١١

(٢) [طه: ١١٤]

(٣) ق: إمداد

من حاجته إلى^(١) ذلك أو لطلبه.

وعلى كلّ حال فنفس الرحمن فيه موجود، والزيادة في الإمداد على قدر الحاجة أو الطلب، فيفضل بعضه على بعض. فالمفضول قصر وجزر عن المدّ الأطول الأفضل. فاعلم ذلك. فالمدّ إمدادٌ محسوس ظاهر، والجزر إمدادٌ معنويّ يطلق عليه اسم النقيض. فاعلم ذلك.

* * *

وَصُلِّ: (حكم اجتماع عارفين في حضرة شهودية)

إذا اجتمع عارفان في حضرة شهوديّة عند الله، ما حكمهما؟ وهذه مسألة سألني عنها شيخنا يوسف بن يخلف الكومي، سنة ست وثمانين وخمسائة. فقلت له: يا سيدي؛ هذه مسألة تُفرض ولا تقع إلّا إذا كان التجلّي في حضرة المثل، كرؤيا النائم وكحال الواقعة. وأمّا في الحقيقة فلا، لأنّ الحضرة لا تسع اثنين، بحيث أن تشهد معها غيرها، بل لا تشهد عينها في تلك الحضرة، فأحرى أن تشهد عيناً زائدة. ولكن يُتصوّر هذا في تجلّي المثل.

فإذا اجتمعا، فلا يخلو كلّ واحد منهما أن يجمعهما مقام واحد، أعلى أو أدنى أو متوسط، أو لا يجمعهما. فإن جمعهما مقام واحد، فلا يخلو إمّا أن يكون ذلك المقام مما يقتضي التنزيه أو التشبيه أو المجموع. وعلى كلّ حال؛ فحكم^(٢) التجلّي من حيث الظهور واحد، ومن حيث ما يجده المتجلّي له مختلف الذوق؛ لاختلافهما في أعيانها؛ لأنّ هذا ما هو هذا؛ لا في الصورة الطبيعيّة، ولا الروحانيّة، ولا في المكاتبة. وإن كان هذا مثلاً لهذا، ولكن هذا ما هو هذا. فغايتها إمّا أن يتحقّق كلّ واحد منهما بمعرفته بنفسه، ونفس هذا غير هذا؛ فيحصل من العلم لهذا ما لم يحصل لهذا؛ فنعلم أنّها، وإن اجتمعا، في عين الفرق. أو يتحقّق الواحد بمعرفته بنفسه، ويفنى الآخر عن مشاهدة ذاته؛ فيختلفان في عين الجمع. أو يعطى الواحد ما يعطى المراد، ويعطى الآخر ما يعطى المريد. فعلى كلّ وجهٍ هما مختلفان في الوجود، متفقان في الحال والشهود. فإن اقتضى المقام التنزيه لكلّ واحد منهما،

(١) ص ١١١ ب

(٢) ص ١١٢

فغاية تنزيه كل واحد منهما، أن ينزّهه عن صورة ما هو عليها في نفسه. فهما مختلفان بلا شك، وإن كانا مثليين.

وإن اقتضى ذلك المقام التشبيه؛ فالحال مثل الحال. وكذلك إن اقتضى المجموع؛ فإنّ المجموع إنما هو جمع طرفين في حضرة وسطى. فالحال الحال؛ فلا يجتمعان أبدا في الوجود.

وإن اجتمعا في الشهود، وإن لم يجمعهما مقام واحد، وكان كل واحد في^(١) مقام ليس للآخر، وظاهر بصورة ما هي لصاحبه، وإن اجتمعا في الصورة، إلّا أنها أعطيا من القوّة بحيث أن يشهد كل واحد منهما حضور صاحبه في بساط ذلك المشهود، لكون المشهود تجلّي في صورة مثاليّة، وهذا التجلّي والشهود هو الذي يجمع فيه صاحبه بين الخطاب والشهود، إن شاء المشهود. وأمّا في غير هذه الحضرة فلا يجتمع شهود وخطاب، ولا رؤية غير.

وحكمهما، إذا كانا بهذه المثابة، حكم من جمعهما مقام واحد في معرفته بنفسه، أو فناء أحدهما. أو يقام أحدهما مرادا والآخر مريدا، فيخبر المريد عن قهر وشدة، ويخبر المراد عن لين وعطف، وما تمّ إلّا هذا، ولا يُخبر واحد منهما عمّا حصل لصاحبه، فإنّ الإلقاء لكل واحد منهما إنما يكون بالمناسب الذي يقتضيه المزاج الخاص به، الذي كان سبب اختلاف صور أرواحهما في أصل النشأة. فإذا رجع إلى أصحابه من هذه حاله يقول -وإن كان أحدهما في المغرب، والآخر في المشرق- لأصحابه: "في هذه الساعة أشهد فلان، وعايته، وعرفت صورته، ومن حليته كذا وكذا" فيصفه بما^(٢) هو عليه من الصفات. فمن لا علم له بالحقائق منها، فإنّه يقول: "وأعطاه الحق مثل ما أعطاني". والأمر ليس كذلك، فإنّ كل واحد منهما لم يحصل له إسماع ما للآخر، وذلك لافتراقهما في المناسب كما قدّمنا.

وإن كان من أهل الحقائق والمعرفة التامة، ويقال له: "فما حصل له؟" فيقول: "لا أدري، فإنّي لا أعرف إلّا ما تقتضيه صورتي، وما أنا هو" فإنّ الحق لا يكرّر صورة.

(١) ص ١١٢ ب

(٢) ص ١١٣

وَضَلَّ: (الله أحب أن يعرف)

ولما كان هذا الباب يضم كل ذي نفس؛ حقًا وخلقًا، احتجنا أن نبين فيه ما نفس الرحمن به عن نفسه لما وصف نفسه بأنه أحب أن يُعرف. ومعلوم أن كل شيء لا يعلم شيئًا إلا من نفسه، وهو يحب أن يعرفه غيره، ولا يعرفه ذلك الغير إلا من نفسه. فإن لم يكن العارف على صورة المعروف فإنه لا يعرفه، فلا يحصل المقصود الذي له قصد الوجود. فلا بد من خلقه على الصورة، لا بد من ذلك. وهو - تعالى - الجامع للضدين، بل هو عين الضدين؛ فهو الأول والآخِر وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ^(١)؛ فخلق الإنسان الكامل على هذه المنزلة.

فالإنسان عين^(٢) الضدين، أيضا، لأنه عين نفسه في نسبتته إلى النقيضين. فهو الأول بجسده والآخِر بروحه، والظاهر بصورته والباطن بموجب أحكامه، والعين واحدة. فإنه عين زيد وهو عين الضدين؛ فزيد هو عين الأخلاط الأربعة المتضادة والمختلفة، ليس غيره، وذو الروح النفسي والمركب الطبيعي. وهنا قال الخراز^(٣): "عرفت الله بجمعه بين الضدين". فقال صاحبنا تاج الدين الأخلاطي، حين سمع هذا منّا: "لا بل هو عين الضدين" وقال الصحيح. فإن قول الخراز يوهّم أن ثمّ عينا ليست هي عين الضدين، لكنّها تقبل الضدين معا. والأمر في نفسه ليس كذلك، بل هو عين الضدين؛ إذ لا عين زائدة. فالظاهر عين الباطن، والأول والآخِر، والأول عين الآخر والظاهر والباطن. فما ثمّ إلا هذا.

فقد عرفتكم بالنشأة الإنسانية أنّها على الصورة الإلهية. وسيرد الكلام في خلق الإنسان من حيث مجموعه الذي به كان إنسانا، في الباب الحادي والستين وثلاثمائة، في فصل المنازل، في منزل الاشتراك مع الحق في التقدير.

وَضَلَّ: (الأقسام الإلهية من نفس الرحمن الواردة في القرآن والسنة)

الأقسام الإلهية من نفس الرحمن الواردة في القرآن والسنة^(٤)، فإن بها نفس الله عن المقسوم

(١) [الحديد: ٣]

(٢) ص ١١٣ ب

(٣) هو شيخ الصوفية، القدوة، أبو سعيد، أحمد بن عيسى البغدادي الخراز (ت ٢٨٦هـ)

(٤) ص ١١٤

له ما كان يجده من الحرج والضيق الذي يعطيه في الموجودات، قوله: ﴿فَعَالٌ لِّمَا يُرِيدُ﴾^(١). وإرادته مجهولة التعلق، لا يُعرف مرادها إلا بتعريف إلهي. فإذا أَكَّده بالقسم عليه والإيلاء كان أرفع للخرج من نفس المقسوم له، كما نفَّس الله عن المؤمنين غير الموقنين بِقَسَمه على الرزق، وما وعد به من الخير المطلق والمقيّد بالشروط لمن وقعت منه ووُجدت فيه: ﴿إِنَّهُ لَحَقُّ مِثْلَ مَا أَنتُمْ تَنْطِقُونَ﴾^(٢). فنفَّس الله عنهم بذلك، وحصل لهم اليقين، وما بقي لهم بعدُ إلا الاضطراب الطبيعي. فإنّ الآلام الطبيعيّة المحسوسة، ما في وَسْع الإنسان رفعها إذا حصلت، بخلاف الآلام النفسيّة فإنّه في وسعه رفعها؛ فوقع التنفيس بالقسم أنّ الرزق من الله لا بدّ منه. وبقي في قلب بعض الموقنين بذلك من الحرج، تعيين وقت حصوله، ما وقع به التعريف. ولو وقع لم يرفع الاضطراب الطبيعي. فلمّا علم الحقّ أنّه لا ينفّس في بعض^(٣) الأوقات، لذلك لم يوقع بها التعريف؛ فإنّ الطبع أمّلك، والحس أقوى في الذوق من النفس.

وسبب ذلك أنّ المحسوس على صورة واحدة لا تتبدّل، والنفس يقبل التحوّل في الصور، فلذلك لا يرتفع حكم^(٤) الطبع في وجود الآلام الحسيّة لثبوته، وترتفع الآلام النفسيّة لسرعة تبدّلها في الصور، ولا يفنى أحد عن الآلام الطبيعيّة إلا بوارد إلهي أو روحانيّ قويّ، يرفع عنه ألم الطبع إن قام به؛ ويكون موجب ذلك الوارد إمّا أمر محسوس أو معقول لا يتقيّد: كورود غائب عليه يحبّه؛ فيفنيه شغله، بما حصل له من الفرح بوروده، عن ألم الجوع والعطش الذي كان يجده قبل رؤية هذا الغائب، أو السماع بقدمه. فهذا موجب محسوس، والموجب المعقول معلوم عند العلماء. فظهر في الأقسام الإلهيّة نفّس الرحمن غاية الظهور، وأعطى هذا القسم، عند العلماء، تعظيم المقسوم به؛ إذ لا يكون القسم إلا بمن له مرتبة في العظّمة. فعظّم الله بالقسم جميع العالم الموجود منه والمعدوم، إذ كانت أشخاصه لا تتناهى؛ فإنّه أقسم به كلّه في قوله: ﴿فَلَا أَقْسِمُ بِمَا تُبْصَرُونَ

(١) [هود: ١٠٧]

(٢) [الناريايات: ٢٣]

(٣) كتب في الهامش بقلم آخر: "تعيين"

(٤) ص ١١٤ ب

وَمَا لَا تُبْصِرُونَ ﴿١﴾ وهو الموجود الغائب عن البصر، والمعدوم. ودخل في هذا القسم المحدث والقديم.

غير أنه لما علم الله عظمته في قلوب عباده موحدتهم ومشركهم، ومؤمنهم وكافرهم، وقد أقسم لهم بالمحدثات وبغير نفسه، وعلم أنه قد تقرّر عندهم أنه لا يكون القسم إلا بعظيم عند المقسم، فالضرورة يعتقد العالم^(٢) تعظيم المحدثات، ولا سيما وقد أيد ذلك في بعض المحدثات بقوله: ﴿وَمَنْ يُعْظِمِ شَعْرَ اللَّهِ﴾ وهي محدثات^(٣) ﴿فَإِنَّهَا مِنْ تَقْوَى الْقُلُوبِ﴾^(٤)، ومن صفات الحق الغيرة؛ فحجر، من كونه غيورا علينا، أن نقسم بغيره، مع اعتقادنا عظمة الغير بتعظيم الله. فهذا التحجير دواء نافع لما أورثه^(٥) القسم بالمحدثات، في القلوب الضعيفة البصائر، عن إدراك الحقائق من العلل والأمراض. والأقسام كثيرة، ولا فائدة في ذكرها، مع ما ذكرناه من الأمر الجامع لها؛ فهو يغني عن تفصيلها؛ فإن الكتاب يطول بذكرها. وكل إنسان، إذا وقف على قسم منها، عرف فيما وقع، وما نفس الله به، وعمّن نفس الله به من أوّل وهلة. وإنما ينبغي لنا أن نذكر ما يغمض على بعض الأفهام، أو أكثرها، لحصول الفوائد العزيزة المنال عند أكثر الناس.

* * *

وَضَلَّ: (تشريع الاجتهاد في الحكم في الأصول والفروع)

ومن نفس الرحمن تشريع الاجتهاد في الحكم في الأصول والفروع، ومراعاة الاختلاف، وثبوت الحكم من جانب الحق؛ بإثباته إياه أنه حكم شرعي في حق المجتهد تحرم عليه مخالفته، مع التقابل في الأحكام؛ فقرر الحكمين المتقابلين^(٦)، وجعل المجتهدين في ذلك مأجورين. فشرع المجتهد من الشرع الذي أذن الله فيه لهذه الأمة المحمدية أن يشرعه، ولا أدري هل خُصّت به، أو لم يزل ذلك فيمن قبلها من الأمم؟ والظاهر أنه لم يزل في الأمم؛ فإن نفس الرحمن يقتضي العموم، ولا سيما

(١) [الحاقة: ٣٨، ٣٩]

(٢) ص ١١٥

(٣) "وهي محدثات" ثابتة في الهامش بقلم آخر مع إشارة التصويب

(٤) [الحج: ٣٢]

(٥) ق: "تبه عليه" وعليها إشارة شطب وفوقها كتب بقلم آخر: "أورثه"

(٦) ص ١١٥ ب

وقد جاء في القرآن ما يدلّ أنّ ذلك لم يزل في الأمم، في قوله -تعالى-: ﴿وَرَهْبَانِيَّةً ابْتَدَعُوهَا﴾^(١)، وما ابتدعوها إلّا باجتهاد منهم وطلب مصلحة عامّة أو خاصّة، وأثنى على من رعاها حقّ رعايتها، وذكر هذا في بني إسرائيل. وكذلك في قوله في الأصول: ﴿وَمَنْ يَدْعُ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ لَا بُرْهَانَ لَهُ بِهِ﴾^(٢) يعني في زعمه، فإنّه في نفس الأمر ليس إلّا إله واحد. ولهذا قرّر ﷺ حكم المجتهد سواء أصاب أو أخطأ، بعد توفيقه حقّ الاجتهاد جمهد طاقته، وما رزقه الله من قوّة النظر في ذلك، وقرّر له الأجر مرّة واحدة إن أخطأ، ومرتين إن أصاب.

فاعلم أنّ المجتهد قد يخطئ ما هو الأمر عليه في نفسه، ومع هذا قد تعبّده به، وأعطاه على ذلك أجر الاجتهاد لما فيه من المشقّة؛ لأنّه من الجهد، والجهد بذل الوسع خاصة، فإنّ الله ما كلّف عباده إلّا وسعهم في^(٣) نفس الأمر. ولم يخصّ ﷺ في الاجتهاد فرعا من أصل، بل عمّ. فمن خصّص ذلك بالفروع دون الأصول فهو من الاجتهاد، أيضا، تخصيص ذلك وتعميمه، وكلاهما مأجور في اجتهاده.

* * *

وَضَلَّ: (مَا مِنْ دَابَّةٍ إِلَّا هُوَ آخِذٌ بِنَاصِيَتِهَا)

ومن نفس الرحمن، أيضا، قوله -تعالى- حكاية عن معصوم، في قوله عن الخطأ، وهو رسول الله ﷺ: ﴿مَا مِنْ دَابَّةٍ إِلَّا هُوَ آخِذٌ بِنَاصِيَتِهَا﴾.

فأخرج وضيق المتّسع. فنقّس الله، بتمام الآية والتعريف، بقوله: ﴿إِنَّ رَبِّي عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾^(٤) فقله: ﴿أَهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾^(٥) بالألف واللام اللذين للعهد، وهو هذا الصراط الذي عليه ربّ، أن يكون مشهودا لنا في وقت مشي الحقّ فيه بنا، فإنّه صراط من أنعم عليه. ومن غضب الله عليه وأضله في السبيل التي فرّقته عن سبيله، وهو الصراط الذي هو عليه،

(١) [الحديد: ٢٧]

(٢) [المؤمنون: ١١٧]

(٣) ص ١١٦

(٤) [هود: ٥٦]

(٥) [الفاتحة: ٦]

حجبه عن شهوده.

فلا يشهده إلا سعيد، وإن لم يشهده وآمن به وجعله كأنه يشهده فهو سعيد. ومعلوم أن تصرف كل دابة قد يتعلق به لسان حمد^(١) أو ذم، لأمر عرضية في الطريق، عيبتها الأحوال وأحكام الأسماء، والأصل محفوظ في نفس الأمر، تشهد الرسل -سلام الله عليهم- والخاصة من عباد الله.

* * *

وصل: (وهو معكم أين ما كنتم)

ومن نفس الرحمن، الذي نفس الله به عن عباده المؤمنين بالرسول، قوله: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ﴾^(٢).

فنفس الله بذلك عن قلوب كان قد قام بها أن الله تعالى - لا يعلم الجزئيات. وإن كان القائل بذلك قد قصد التنزيه لكنه من اجتهد فأخطأ؛ إن قال ذلك عن اجتهد فله الأجر؛ فإن الأمر لا يتغير عما هو عليه في نفسه، ولا يؤثر فيه حكم المجتهد لا بالإصابة ولا بالخطأ، وإذا لم يتغير الأمر في نفسه بتغير الاجتهاد، فالحكم له؛ فلا يكون منه في العقبى إلا الخير؛ فإنه الخير المحض الذي لا شر فيه. فما عند المجتهدين من التغيير من جهته إلا ما تغيروا به من نفوسهم ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ﴾^(٣). وما غيروا به أنفسهم، فذلك تغيير الله بهم، لأنهم ما خرجوا عما أعطاهم الله، فإن الله ما كلف نفسا إلا ما آتاها، فما آتاها في هذا الوقت إلا ما سماه تغييرا.

فهو^(٤) معهم، في حال تغييرهم، إلى أن تنقضي مدته، فيبدو ﴿لَهُمْ مِنَ اللَّهِ مَا لَمْ يَكُونُوا يَحْتَسِبُونَ﴾^(٥)، وهو مشاهدة ما هو الأمر عليه في نفسه. فنفس الله عنهم بما بدا لهم منه، وما

(١) ص ١١٦ ب

(٢) [الحديد: ٤]

(٣) [الرعد: ١١]

(٤) ص ١١٧

(٥) [الزمر: ٤٧]

يبدو من الخير إلّا الخير؛ كما قال المعتزلي الذي كان يقول بإنفاذ الوعيد في من مات عن غير توبة. فلما مات، وهو على هذا الاعتقاد، وحصل له، بعد الموت، شهود الأمر على ما هو به، رُئي في النوم فقيل له: ما فعل الله بك؟ فقال: وجدنا الأمر أهون مما كنا نعتقد. وأخبر أنّه رُحم، ولم ينفذ فيه الوعيد الذي كان يعتقد نفوذه في أمثاله.

وليس إنشاء الحقّ عباده يوم القيامة بما عملوه من الجرائم واجترحوه من الآثام على جهة التوبيخ والتقدير، وإنما ذلك على طريق الإعلام باتّساع رحمة الله، حيث نالها، لاتّساعها، من لا يستحقّها. وذلك بشفاعة أعيان تلك الأفعال المسماة جرائم.

فإنّ فاعلها لما كان سببا في إيجاد أعيانها، من كونها أفعالا، وأقام نشأتها، وهي معصية في حقّه، لكنّها نشأة مطيعة مسّحة ربّها ﷻ تستغفر للسبب الموجب لوجودها؛ فيجيب الله دعاءها^(١) واستغفارها لصاحبها، فإنّه لا علم لها بأنّها معصية أو طاعة، فإنّها غير مكلفة بذلك ولا خلقت له. فيقبل الله شفاعتها فيه؛ فيكون ماله إلى الرحمة التي وسعت كلّ شيء. وما في العالم إلّا من هو منشئ صور أعمال، منوعة في الشرع: بطاعة، ومعصية، ولا طاعة، ولا معصية. فإذا انتشأت فلا غذاء لها إلّا التسبيح بحمد الله. وهنا، أعني في هذه الحضرة، تتساوى أعمال الطاعة والمعصية. فإنّ كونها طاعة ومعصية ما هو عينها، وإنما ذلك حكم الله فيها، وهي مقبولة السؤال عند الله، فإنّها من أصناف المعتنى بهم، المفطورين على تعظيم الله - تعالى - والثناء عليه بما هو أهله. ولولا (أنّه) ما كان معنا أينما كنّا، ما ظهرت أعيان هذه الأعمال، إذ هو منشئها فينا بنا أو عندنا، على حسب ما يعطيه نظر كلّ ناظر. فقل كيف شئت. وهذا القدر كافٍ في باب النفس الرحاميّ. وما رأيت أحدا من عبّر من أهل هذا الشأن تكلم عليه مثلنا، ولا فصله تفصيلنا ﴿وَاللَّهُ يَقُولُ الْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي السَّبِيلَ﴾^(٢).

(١) ص ١١٧ ب

(٢) [الأحزاب: ٤]

بسم الله الرحمن الرحيم^(١)

الباب التاسع والتسعون ومائة في السِّرِّ

السِّرُّ تَثْبِيثُ الْمَرَاتِبِ فَافْتَكِرَ فَهُوَ الدَّلِيلُ عَلَى ثُبُوتِ الْوَاحِدِ
بِالْفَرْدِ صَحَّ وَجُودُنَا فِي عَيْنِنَا فِي غَائِبٍ إِنْ كَانَ أَوْ فِي شَاهِدِ
إِنَّ الْإِشَارَةَ بِالْحَقِيقَةِ تَبَيَّنَتْ وَهِيَ الدَّلِيلُ عَلَى انْتِفَاءِ الْوَاحِدِ
وَالْحَالُ يَطْلُبُهُ الْمُرَادُ بِكَوْنِهِ فِيهِ بِحُكْمٍ لَا يَكُونُ بِزَائِدِ
وَالْعَالَمُ التَّخْرِيرُ إِنْ قَامَتْ بِهِ صِفَةُ الْعُلُومِ فَحُكْمُهُ كَالْفَاعِدِ

اعلم أنَّ السِّرَّ عند الطائفة على ثلاث مراتب: سرُّ العلم، وسرُّ الحال، وسرُّ الحقيقة. فأما سرُّ العلم فهو حقيقة العلماء بالله لا بغيره من الأسماء. فإنَّ سرَّ العلم بالله هو^(٢) جمع الأضداد بالحكم في العين الواحدة، من حيث ما هو منسوب إليه كذا مما له ضدُّ، من ذلك بعينه ينسب إليه ضده. وهذا سرٌّ لا يعلمه إلَّا مَنْ وجدّه في نفسه؛ فاتَّصف به؛ فحكم على عينه بحكم حَكَمَ عليه، أيضا، بضده، من حيث حكم ضده لا من نسبة أخرى، ولا من إضافة. ولهذا جعله الله سرَّ العلم: لأنَّ العلم، كلّ علم، حصل عن دلالة، لأنّه مشتقّ من العلامة، ولذلك أُضيف العلم إلى الله بالأشياء: لأنّه علِمَ نفسه فعَلِمَ العالم. فهو دليل وعلامة على العالم، كما كان العالم علامة عليه في علمنا به. وهو قوله ﷺ: «مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ عَرَفَ رَبَّهُ» فجعلك لك دليلا عليه فعلمته، كما كانت ذاته دليلا عليك له فعلمك، فأوجدك. فهذا من خفيِّ سرِّ العلم الذي لا يعلمه إلَّا العلماء بالله.

فإذا كان الحقُّ سمعَ العبد وبصره وعلّمه؛ علمته به، وجعلته دليلا وعلامة على نفسه. وهذا

الحمد

(١) البسملة ص ١١٨، وأمام البسملة حروف غير مفهومة وهي هذه:

(٢) ص ١١٨ ب

هو سرُّ الحال، ومنه نفخ عيسى- في الصورة التي أنشأها من الطين فكانت طيرا. وبسرِّ العلم دعا إبراهيم عليه السلام الأطيَّار فأتته سعيًا. فإن كان قوله: ﴿يَا ذِي﴾ ^(١) العامِل فيه: ﴿تَنْفُخْ﴾ فهو سرُّ الحال، وإن كان العامِل فيه: ﴿فَيَكُونُ﴾ ^(٢) فهو سرُّ العلم. وهذا لا يعلمه إلا صاحبه، وهو ^(٣) عيسى عليه السلام.

وسرُّ العلم أتم من سرِّ الحال، لأن سرَّ العلم هو الله، وهو الذي ظهر به إبراهيم الخليل عليه السلام. فإنه ما زاد على أن دعاهنَّ، ولم يذكر نفخًا. فكان كقوله: ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَنْ نَقُولَ لَهُ: كُنْ فَيَكُونُ﴾ ^(٤). وسرُّ الحال لا يكون إلا من نعوت الخلق، ليس من نعوت الحق. فسرُّ العلم أتم وحكمه أعم. فالحال من جملة معلومات العلم، ومن هو تحت إحاطته. ولو كان الحال أتم من العلم، لكان الحق قد أمر نبيّه بطلب الأنقص، ويكون الحق قد ترك وصفه بالآتم، وهذا محال. فليس الشرف إلا لِسِرِّ العلم.

وأما سرُّ الحقيقة فهو أن يعلم أن العلم ليس بأمر زائد على ذات العالم، وأنه يعلم الأشياء بذاته، لا بما هو مغاير لذاته أو زائد على ذاته. فسرُّ الحقيقة يعطي أن العين واحدة والحكم مختلف. وسرُّ الحال يُلبس فيقول القائل بِسرِّ الحال: "أنا الله"، و"سبحاني" و"أنا من أهوى ومن أهوى أنا". وسرُّ العلم يفرِّق بين العلم والعالم.

فبسرِّ العلم تعلم أن الحق سمعك وبصرُك ويدُك ورجلك، مع نفوذ كل واحد من ذلك وقصوره، وأنك لست هو عينه.

وبسرِّ الحال ينفذ سمعك في كل مسموع في الكون، إذا كان الحق ^(٥) سمعك حالا، وكذلك سائر قواك. وبسرِّ الحقيقة تعلم أن الكائنات لا تكون إلا لله، وأن الحال لا أثر له؛ فإن الحقيقة

(١) [المائدة: ١١٠]

(٢) وفقا لرواية نافع، وهي عند حفص: فتكون. والحروف المعجمة مهيأة في ق

(٣) ص ١١٩

(٤) [النحل: ٤٠]

(٥) ص ١١٩ ب

تأباه؛ فإنَّ السبب، وإن كان ثابت العين وهو الحال، فما هو ثابت الأثر.

فالحقيقة عينٌ يشهد بها ما لا يشهد بعين الحال، ويشهد ما تشهده عين الحال وعين العلم. وللعلم عينٌ يشهد بها ما لا يشهده بعين الحال ويشهد ما تشهده عين الحال. فعين الحال أبداً تنقص عن درجة عين العلم وعين الحقيقة. ولهذا لا تتَّصف الأحوال بالثبوت؛ فإنَّ العلم يزيلها، والحقيقة تأبأها. ولذلك الأحوال لا تتَّصف بالوجود ولا بالعدم، فهي صفات لموجود لا تتَّصف بالعدم ولا بالوجود. فبالحال يقع التلبس في العالم، وبالعلم يرتفع التلبس، وكذلك بالحقيقة. فهذا سرُّ العلم، وسرُّ الحال، وسرُّ الحقيقة؛ قد علمت الفرقان بينهم في الحكم. هذا معنى السرِّ — عند الطائفة.

فإذا ثبت أمر في العالم، كان ما كان، وظهر حكمه، فسِرّه معناه: إذا ظهر، لمن ظهر له، بطل عنده ذلك الثبوت الذي كان يحكم به قبل هذا، على ذلك الأمر، في كلِّ أمر يكون له ثبوت في العالم. وبهذه المثابة هي ثبوت الأسباب كلّها في العالم. فسِرُّ^(١) الربوبية: إمّا المربوب، وإمّا السبب أو الصفات التي من شأن من تُسبب إليه أو قامت به، عند من يرى أنّها صفات، أن يكون ربّاً. فليس هو ربُّ بالذات على هذا النحو. هذا معنى قول سهل بن عبد الله: "للربوبية سرٌّ لو ظهر لبطلت الربوبية" وكذلك قوله أيضاً: "إنَّ للربوبية سرّاً لو ظهر لبطل العلم، وإنَّ للعلم سرّاً لو ظهر لبطلت النبوة، وإنَّ للنبوة سرّاً لو ظهر لبطلت الأحكام" فسِرُّ الحقِّ لو ظهر لبطل الاختصاص، والنبوة اختصاص، فتبطل النبوة بطلان الاختصاص، ويبطل حكم العلم من حيث أنّه صفة للذات، حتى أعطاه حكم العالم وهو الحال؛ فيبطل العلم لا يبطل العالم. وسِرُّ النبوة إزالة "رفيع الدرجات" لأنّه ما شَمَّ على مَنْ؟ والمعارج للأنبياء إنما هي في هذه الدرجات.

فسِرُّ النبوة (هو) الإخبار بما هو الأمر عليه، وما هو الأمر عليه لا يقبل التبديل، وإذا لم يقبل التبديل بطل الحكم. فإنَّ الحكم يثبت التخيير، والتخيير يناقض أن لا تبديل. فإذا بطل

(١) ص ١٢٠

التخيير بطل الحكم، فبطل معنى النبوة؛ فهذا سرُّها. فمن ظهر له أسرار هذه الأمور، وعلمها علم الحق فيها، ولم يبطل عنده شيء؛ فهو أقوى الأقوياء في التمكن الإلهي: فهو عبد في مقام سيّد، وسيّد^(١) في صورة عبد.

(١) ص ١٢٠ ب

بسم الله الرحمن الرحيم

الباب الموفي مائتين في حال الوصل

لَوْ فَاتْنَا مَا فَاتَ لَمْ تَكُ صُورَةً وَالْوَصْلُ فِينَا دَرْكُ ذَلِكَ الْفَائِتِ
مَا فَاتَ إِلَّا كَوْنُنَا لَمْ تَبْغِهِ فَإِذَا ابْتَغَيْنَا كَانَ ثَبَّتَ الثَّابِتِ
وَبِهِ تَفَاضَلَتِ الرِّجَالُ فَمِنْهُمْ حَيٌّ وَذَلِكَ الْحَيُّ عَيْنُ الْمَائِتِ
وَالْمَيْتُ مِنَّا لَيْسَ يَعْرِفُ مَوْتَهُ وَالتَّاطِقُ الْمَغْصُومُ عَيْنُ الصَّامِتِ

اعلم أنَّ الوصلَ، في اصطلاح القوم، إدراكُ الفائتِ، وهو إدراكُ السالفِ من أنفاسك، وهو قوله تعالى: ﴿يُبَدِّلُ اللَّهُ سَيِّئَاتِهِمْ حَسَنَاتٍ﴾^(١). والعلة في ذلك أنَّ كلَّ حالٍ له نفس، يتضمَّن ذلك النفس جميع ما سلف من أنفاس ذلك المتنقِّس، من^(٢) حيث ما كانت عليه تلك الأنفاس من الأحكام، فله فائدة المجموع، و(كذلك) ما يتميِّز به عن غيره. وهو قول الطائفة: لو أنَّ شخصا أقبل على الله دائماً، ثمَّ أعرض عنه طرفة عين؛ كان ما فاتته في تلك اللحظة أكثر مما ناله. وهذه المسألة حَيَّرَت العارفين بالوصل، إذا صحَّ، لم يعقبه الفصل؛ هذا هو الحق. فإنَّ الحقَّ -سبحانه- لا يقبل وَضْلَهُ الانفصال، ولا تجلَّى لشيءٍ ثمَّ انحبس عنه. لأنَّ العالم، بما هو به عالم، لا يكون بخلاف حكمِ علمه.

فالحقُّ مع الكون في حال الوصل دائماً، وبهذا كان إلهاً. وهو قوله تعالى: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ﴾^(٣) أي على أيِّ حال كنتم؛ من عدم، ووجود، وكيفيات. فهكذا هو في نفس الأمر.

(١) [الفرقان: ٧٠]

(٢) ص ١٢١

(٣) [الحديد: ٤]

والذي يحصل لأهل العناية، من أهل الله، أن يطلعهم الله، ويكشف عن بصائرهم حتى يشهدوا هذه المعية، وذلك هو المعبر عنه بالوصل، أعني شهود هذا العارف. فقد اتصل العارف بشهود ما هو الأمر عليه، فلا يتمكن أن يقبل هذا الوصل فصلا، كما لا ينقلب العلم جهلا. فإنه يعطيك هذا المشهد، الكيفية فيه على ما هي عليه. فهذا -يا أخي- معنى الوصل عند الطائفة في اصطلاحهم. جعلنا الله وإياكم من أهل الوصل ﴿وَاللَّهُ يَقُولُ الْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي السَّبِيلَ﴾^(١).

(١) [الأحزاب: ٤]

الباب (١) الحادي ومائتان

في حال الفصل

الْفَصْلُ فَوْثُ الرَّجَا إِنْ كُنْتَ تَعْقِلُهُ وَدَعْ يَفُوتُكَ فَالْمَرْجُو قَدْ حَصَلَ
مِنْ غَيْرِ مَا هُوَ مَرْجُوٌّ لِطَالِيهِ وَهُوَ الدَّلِيلُ لِعَبْدِ اللَّهِ إِذْ (٢) كَمَلَا
لَا بُدَّ مِنَّا وَمِنْهُ وَالِدِلِيلُ لَنَا الْقَرْقُ مَا بَيْنَ مَنْ يَدْرِي وَمَنْ جَهَلَا

اعلم أنّ الفصل، عند الطائفة: فَوْثُ ما ترجوه من محبوبك. وعندنا: الفصل هو تمييزك عنه بعد كونه سمعك وبصرك. فإن وقع لك التمييز قبل هذا، فليس هو الفصل المذكور في هذا الباب؛ فإنّ المراد به هنا، الفصل الذي يكون عن الوصل؛ وهذا هو الذوق. وقبل الذوق، قد يخطر للعبد من الرجاء، أن يكون الحقّ؛ فيتفق أن يطّلع على إحالة هذه الكينونة، فيكون أيضا هذا من الفصل المبوّب عليه في هذا الباب؛ وما ثمّ أعلى من هذا الرجاء. ثمّ تنزل من هذا إلى ما ترجوه من التحقّق بالأسماء (٣) والصفات والنعوت في الأكوان؛ علوها وسفلها. فكلّ ما فاتك من هذه الأمور فهو فصل أيضا من هذا الباب.

ولكن من شرط هذا الفصل والوصل أن يكون من مقام المحبّة، وإن كانت من طريق الإرادة. فإنّ المحبّة، وإن كانت عين الإرادة، فهي تعلّق خاص: كالشهوة لها تعلّق خاص، وهي إرادة، وكذلك العزم حالّ خاص في الإرادة، والهّمّ والنيّة والقصد كلّ ذلك أحوال للإرادة.

واعلم أنّ الرجاء من صفات المؤمنين، من حيث ما هو مؤمن، والفعل تابع له. فهو من أحوال المؤمنين، ما هو من أحوال العارفين؛ فإنّهم على بصيرة من أمرهم؛ فلا رجاء عندهم. وهكذا نعت كلّ من هو من أمره على بصيرة، كما قال: ﴿وَلَا يَمْلِكُونَ مَوْتًا وَلَا حَيَاةً وَلَا

(١) ص ١٢١ ب

(٢) كتب حرف "ن" فوق حرف "ذ" لتقرأ: "إن" من غير إشارة الاستبدال

(٣) ص ١٢٢

نُشُورًا ﴿١﴾ وَ﴿كَمَا يَنْسَى الْكُفَّارُ مِنْ أَصْحَابِ الْقُبُورِ﴾ ﴿٢﴾.

فالفصل الذي يكون للعارفين ما هو فوْثٌ ما يرجى، وإنما هو تحقيق ما يقع به التمييز بين الحقائق. ولا يكون ذلك إلا للعلماء بترتيب الحكمة في الأمور. فيعطي (العارف) كَلَّ ذِي حَقِّ حَقَّهُ، كما فصل كلَّ شيء بما يتميَّز به عن أن يشترك مع غيره. فأَمَّا في الأسماء الإلهية فبما تدلُّ عليه، من حيث ما هي عدد؛ فلَمَّا قِيلَت الكثرة احتيج إلى الفصل: إمَّا في ذات المسمَّى من نسبة معانيها إليه، وإمَّا من حيث ما تظهر فيه آثارها؛ فتحدث لها الكثرة من المؤثِّر (٣) فيه، لا من اسم الفاعل الذي هو المؤثِّر. فتكون الآثار (عبارة عن) تكثر النَّسب إلى العين الواحدة. فذلك الفصل في الآثار لا في الأسماء، ولا في المسمَّى، ولا في المؤثِّر فيه. فهذا تحقيق الفصل في المعرفة عند العارفين. ﴿وَاللَّهُ يَقُولُ الْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي السَّبِيلَ﴾ ﴿٤﴾.

(١) [الفرقان: ٣]

(٢) [المتحنة: ١٣]

(٣) ص ١٢٢ ب

(٤) [الأحزاب: ٤]

بسم الله الرحمن الرحيم

الباب الثاني ومائتان في حال الأدب

أَدَبُ الشَّرِيعَةِ أَنْ تَقُومَ بِرِسْمِهَا فَتَكُونَ مَكْتُوبًا مِنَ الْأَدْبَاءِ
فَإِذَا فَنِيَتْ مِنَ الْقِيَامِ وَأَنْتَ فِي جَهْدٍ فَأَنْتَ بِهِ مِنَ الْخُدَمَاءِ
وَإِذَا دَفَعْتَ لِكُلِّ طَالِبٍ حَقَّهُ مَا يَسْتَحِقُّ لَحِقْتَ بِالْأَمْنَاءِ
وَأَتَيْتَ بِالشَّرْعِ الْمُطَهَّرِ حُكْمَهُ وَبِذَاكَ قَالُوا جُمْلَةُ الْقُدَمَاءِ

اعلم أنَّ الأدب على أقسام. أمَّا أدب الشريعة فهو أن لا يتعدى بالحكم موضعه^(١)، في جوهر كان أو في عرض، أو في زمان أو في مكان، أو في وضع أو في إضافة، أو في حال أو في مقدار^(٢)، أو في مؤثر أو في مؤثر فيه. وانحصرت أقسام محل ظهور أدب الشريعة. فأما أدبها في النوات القائمة بأنفسها، فبحسب ما هي عليه من معدن، ونبات، وحيوان، وإنسان، وعروض، وما يقبل التغيير منه وما لا يقبل التغيير، وما يقبل الفساد وما لا يقبل الفساد. فيعلم حكم الشرع، في ذلك كله، فيجريه فيه بحسبه.

وأما أدبه في الأعراض، فهو ما يتعلق بأفعال المكلفين من وجوب، وحظر، وندب، وكراهة، وإباحة.

وأما الآداب الزمانية فما يتعلق بأوقات العبادات المرتبطة بالأوقات. فكل وقت له حكم في المكلف، ومنه ما يضيق وقته، ومنه ما يتسع.

وأما الآداب المكاتبة كمواضع العبادات، مثل بيوت الله الذي ﴿أَذِنَ اللَّهُ﴾ فيها ﴿أَنْ تُرْفَعَ

(١) ص ١٢٣

(٢) في الهامش بقلم آخر: "أو في عدد" مع حرف ب (أي بيان)

وَيُذَكِّرُ فِيهَا أَسْمُهُ^(١).

وأما الآداب الوضعية فهي أن لا يُسَمَّى الشيء بغير اسمه، ليغيّر عليه حكم الشرع بتغيّر الاسم. فيحلّل ما كان محرّماً أو يحرم ما كان محلّلاً كما قال عليه السلام: «سيأتي على الناس زمان يظهر فيه أقوام يسمّون الخمر بغير اسمها» وذلك ليستحلّوها بالاسم، كما سئل مالك عن خنزير البحر فقال: هو حرام. فقيل له: إنّه من جملة سمك البحر. فقال: أتمّ سمّيتوه خنزيراً. فانسحب عليه^(٢)، لأجل الاسم، حكم التحريم. كما سمّوا الخمر: نبيذاً، أو ربا، أو تزيذاً؛ فاستحلّوها بالاسم.

وأما أدب الإضافة فمثل قول خضر: ﴿فَأَرَدْتُ أَنْ أَعِيبَهَا﴾^(٣)، وقوله: ﴿فَأَرَدْنَا أَنْ يُبْدِلَهُمَا﴾^(٤) للاشتراك بين ما يُحمَد ويذم، وقوله: ﴿فَأَرَادَ رَبُّكَ﴾^(٥) لتخليص المحمّدة فيه، فيكتسب الشيء الواحد بالنسبة ذمّاً، وبالإضافة إلى جهة أخرى حمداً، وهو عينه، وتغيّر الحكم بالنسبة.

وأما آداب الأحوال كحال السفر في الطاعة، وحاله في المعصية؛ فيختلف الحكم بالحال. وحال السفر أيضاً من حال الإقامة، في صوم رمضان وفطره، والمسح على الخفين في التوقيت وعدم التوقيت.

وأما الآداب في الأعداد، فهو ما يتعلّق بعدد أفعال الطهارة، ومقاديرها، والزكاة، وعدد الصلوات، وما لا يُزاد فيه ولا ينقص، بحسب حكم الشرع في ذلك. وكذلك توقيت ما يُغتسل به ويُتوضأ به، كالماء والصاع. هذا أدبه في العدد.

وأما الأدب في المؤثر كحكمه في القاتل والغاصب، وكلّ ما أضيف إليه فعل ما من الأفعال. وأما أدبه في المؤثر فيه كالمقتول قوداً؛ هل بصفة ما قُتل به أو بأمر آخر، وكالمغصوب إذا وُجد^(٦) بغير يد الذي باشر الغصب. هذا قسم أدب الشريعة.

(١) [النور: ٣٦]

(٢) ص ١٢٣ ب

(٣) [الكهف: ٧٩]

(٤) [الكهف: ٨١]

(٥) [الكهف: ٨٢]

(٦) ص ١٢٤

وأما قسم أدب الخدمة؛ فإمّا أن يكون من أعلى إلى أدنى، أو من أدنى إلى أعلى. فأما خدمة الأعلى إلى مَنْ هو دونه؛ فالقيام بمصالحه، ومراعاتها، والتنبيه في ذلك على ما وقعت فيه الغفلة، والتعريف بما تجهل منها، وتعيينه أوقاتها وأمكنتها وحالاتها، وإيضاح مبهمات، والإفصاح عن مشكلاتها بإقامة أعلامها: كالأستاذ مع التلميذ، والعالم مع الجاهل، والسلطان مع الرعية.

وأما خدمة الأدون مَنْ هو أعلى منه؛ فبامتثال أوامره ونواهيه، والوقوف عند مراسمه وحدوده، والمبادرة إلى محابته، والمصارعة إلى مرضيه، ومراقبة إشاراته، وموافقة أغراضه. هذا قسم أدب الخدمة.

وأما قسم أدب الحقّ فهو إعطاؤه ما يستحقّه مما ينبغي له، وإعطاؤه ما يستحقّه ممّن كما أنّه أعطاني خلقي حين ﴿أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ حَلَقَهُ﴾^(١). فإذا أعطيته ما يستحقّه بما هو هو، وأعطيته بما يستحقّه منك بما أنت له؛ فقد قمت بأدب الحقّ في إعطائه كلّ شيء حَلَقَهُ. هذا قسم أدب الحقّ.

وأما قسم أدب الحقيقة فحاله أن يراه في^(٢) الأشياء عَيْنَهَا، لا هي. ثمّ يحكم على ما يراه، من الزيادة والنقص، بما أعطته استعدادات الأشياء؛ فينسب ذلك إليها لا إليه، كما لا كان أو نقصا، أو موافقا أو مخالفا، لا يحاشي شيئا؛ فإنّ حال الحقيقة يعطي ما قلناه.

فإذا كان حالك في كلّ مقامٍ ما ذكرناه، فقد قمت بالأدب، وأخذت الخير أجمعه بكتا يديك، وملأتها خيرا. وهذا غاية وسع المخلوق ﴿وَاللَّهُ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾^(٣). والكلام على الأحوال لا يحتمل البسط، وتكفي فيه الإشارة إلى المقصود، ومهما بسطت القول فيه أفسدته. ﴿وَاللَّهُ يَقُولُ الْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي السَّبِيلَ﴾^(٤).

(١) [طه: ٥٠]

(٢) ص ١٢٤ ب

(٣) [البقرة: ٢١٣]

(٤) [الأحزاب: ٤]

بسم الله الرحمن الرحيم

الباب الثالث ومائتان في حال الرياضة

إِذَا هَدَّبَ الْإِنْسَانُ أَخْلَاقَ نَفْسِهِ وَأَخْرَجَهَا عَنْ طَبْعِهَا وَمُرَادِهَا
وَذَلِكَ مُحَالٌ عِنْدَنَا كَوْنُهُ فَمَا يُرَى رَاضِهَا مَنْ رَاضَهَا بِعِنَادِهَا
فَإِنَّ^(١) كُنْتُ ذَا عِلْمٍ فَإِنَّ مَصَارِفًا لَهَا عُيِّنَتْ بِالشَّرْعِ عِنْدَ فَسَادِهَا

اعلم أنَّ الرياضة، عند القوم، من الأحوال. وهي قسمان: رياضة الأدب، ورياضة الطلب. فرياضة الأدب عندهم (هي) الخروج عن طبع النفس. ورياضة الطلب هي صحّة المراد به، أعني بالطلب. وعندنا الرياضة (هي) تهذيب الأخلاق. فإنَّ الخروج عن طبع النفس لا يصحّ، ولما كان لا يصحّ، بين الله لذلك الطبع مصارف؛ فإذا وقفت النفوس عندها حُمِدَتْ وشُكِرَتْ، ولم تخرج بذلك عن طبعها؛ فرياضتها اقتصرها على المصارف التي عيّنها لها خالقها. فإنَّ عين الشيء المزاجي ليس غير مزاجه. فلو خرج الشيء عن طبعه، لم يكن هو. ولهذا يكون قولُ مَنْ قال: رياضة الطلب صحّة المراد به.

فإنَّه إذا كان الشيء مراداً به أمراً^(٢) ما، والمريد لذلك الأمر هو موجد ذلك الشيء، وقد عيّنه له وعرفه به، وأنَّ ذلك القدر يريد منه؛ فتصرّف فيه بطبعه على ذلك الحدّ؛ كان صاحب رياضة. لأنَّه لو تصرّف في تقيض ما أريد منه، لكان تصرّفه فيه^(٣) بطبعه أيضاً. فما كان التهذيب فيه إلّا صرّفه، عن الإطلاق في التصرّف، إلى التقييد.

فإن أراد صاحب القول في رياضة الأدب: "إنَّه الخروج عن طبع النفس" بمعنى: ما كان لها فيه التصرّف مطلقاً، صار مقيداً، فحمل هذا الشخص نفسه على ما قيدها به خالقها من التصرّف

(١) ص ١٢٥

(٢) ه: أمر

(٣) ص ١٢٥ ب

فيه، ودخلت تحت التحجير بعد ما كانت مسرّحة؛ فهو الذي ذكرناه. وإن أراد غير ذلك فليس إلّا ما قلناه. وذلك أنّ الرياضة تذليلُ النفس وإلحاقها بالعبوديّة، ولذا سُمّيت الأرض: أرضاً، وذلولا.

فالرياضة، عندنا: من صيرّ نفسه أرضاً، أي مثل الأرض يطوّها البرّ والفاجر، ولا يؤثّر عندها تمييزاً. بل تحمل البارّ حبّاً لما هو عليه من مراضي سيّده، وتحمل الفاجر حملاً لله إياه، بكونه يرزقه على كفره بنعمه، ومجده إياه، ونسيان ربّ النعمة فيها.

والرياضة يرجع مسمّى الرضا، على الحقيقة، إن تفتّنت. لأنّ النفس تطلب بذاتها الكثير من الخير، لأنّ الأصل على ذلك. فإنّ الله -تعالى- ما طلب إلّا الممكنات، وهي غيرُ متناهية، ولا أكثر مما لا يتناهى. وما لا يتناهى لا يدخل في الوجود دفعة، ولكن يدخل قليلاً قليلاً، لا إلى نهاية. فإذا نسبت إليه ما توجّه^(١) إليه طلبه من الكثرة، ثمّ رضي من ذلك باليسير والتدرّج، لعلمه أنّ ما لا يتناهى لا يمكن حصوله في الوجود، رضي بذلك القدر الذي يدخل منه. فمتعلّق الرضا لا يكون إلّا بالقليل، ولا يكون مخلوقٌ بأعظم قدرًا من خالقه، إلّا بعض ما تعطيه الأفلاك من النشء الإنساني^(٢).

وإذا كانت هذه صفة الحقّ، فهي بالعبد أوّلَى. فما عند الله لا يتناهى، ومطلب هذا العبد من الله ما عنده، ولا يتمكّن دخوله في الوجود إلّا قليلاً قليلاً، لا إلى نهاية. فرضي بذلك القدر العبدُ، وهو قليل بالنسبة إلى متعلّق علمه بما عند الله، فرضي عن الحقّ ورضي الحقّ عنه. فوقع الاقتصار من العالم بما لا يتناهى على ما أُعطي من ذلك مما يتناهى، رياضة منه عن مطلق تعلّق علمه من ذلك. إذ قد علّم أيضاً أنّ ما لا يتناهى لا يدخل في الوجود.

فحقيقة الرياضة ترجع إلى هذا. لأنّ الآدمي^(٣) لما خُلِق على الصورة، زهت نفسُه، وتخيّل أنّ التحجير لا يصحّ على مَنْ له العزّة، وما علّمت أنّ العزّة تحجير. فإنّ العزّة حمى، والحمى تحجير.

(١) ص ١٢٦

(٢) "إلا بعض... الإنساني" من ق فقط

(٣) ق: "النفس الآدمي" وهناك إشارة بسيطة لشطب "النفس"

فعين ما ادّعت به الإطلاق، ذلك بعينه قيدها. فلما أشهدا الحق حضرة عزّه ونفوذ اقتداره، ومع نفوذ اقتداره لم يعطه الإمكان من^(١) نفسه إلّا قدر ما تحصل منه في الوجود، انكسرت النفس، وصار ما كانت تصول به، أورشها ما أشهدا ذلّة وانكسارا. فإنها تقبل الذلّة لجهلها، فارتاضت. والحق، لعلمه، على عزّه.

فرياضة العلم أنفع الرياضات؛ فما أزالها العلم عن الصورة. ولكن، أولا، جمعت ما هي الصورة عليه، وما هي الحقائق عليه. فما أشرف العلم! لو لم يكن من شرف العلم إلّا تجلّي الحق في صورة تُنكر، ثم تحوّل في صورة تُعرف، وهو هو في الأولى والثانية، وأن موطن تلك المشاهدة لا يتمكن، في نفس الأمر، إلّا أن تكون مقيدة؛ لأنّ الذي يشهد، وهو عين العبد، مقيد بإمكانه، فلا يتمكن له شهود الإطلاق، ولا بدّ من الشهود، فظهر له المشهود مقيدا بالصورة، ومقيدا بالتحوّل في الصور.

ولأنّه مقيد بالوجوب الذاتي، فالكُلّ في عين التقييد إن عقلت عتّا. وإنما تقيّد بالتحوّل ليفتح له، في نفسه، العلم بأنّ الأمر لا يتناهى، وما لا يتناهى لا يدخل تحت التقييد. فإنّه من قبل التحوّل إلى صورة من صورة، قبل التحوّل إلى صور لا نهاية لها، أو إلى صور لا يمكن لذلك المتحوّل أن يتجاوزها إلى غيرها. فخرج عن حدّ التقييد، بالتقييد؛ ليعلم أنّ مشهوده مطلق^(٢) الوجود؛ فيكون شهوده أيضا مطلقا إطلاق مشهوده. فأفاده التحوّل من صورة إلى صورة علما لم يكن عنده، فعلم، عند ذلك، ﴿أَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ الْمُبِينُ﴾^(٣). فأعلى رياضة العبد العالم أن لا ينكره في صورة، ولا يقيده بتنزيه، بل له التنزيه على الإطلاق، عن تنزيه التقييد.

(١) ص ١٢٦ ب

(٢) ص ١٢٧

(٣) [النور: ٢٥]

بسم الله الرحمن الرحيم

الباب الرابع ومائتان في التحلي - بالحاء المهملة-

لَوْلَا التَّحْلِي لَمَّا كُنَّا بِحَضْرَتِهِ مُسْتَخْلِفِينَ عَلَى نُورِ بَأْتِبَائِهِ
إِنَّ التَّحْلُقَ بِالْأَسْمَاءِ حَلِيَّةٌ مَنْ صَافَى الْمُسَمَّى فَصَافَهُ بِأَسْمَائِهِ
كَثَلِ طَيْفُورٍ^(١) إِذْ صَحَّتْ خِلَافَتُهُ وَالْأَمْرُ جَاءَ بِهَا فِي عَيْنِ إِبْنَائِهِ
نَفَاهُ مَمْلُوكُهُ سَبْعًا لِمَصْلَحَةٍ عَادَتْ عَلَيْهِ وَهَذَا مِنْ أَشْيَائِهِ^(٢)
فَإِنَّهُ سَأَلَ الرَّحْمَنَ مَا وَقَعَتْ بِهِ الْأُمُورُ عَلَى تَرْتِيبِ نَعَائِهِ
فَاللَّهُ^(٣) يَرْزُقُنِي صِدْقًا وَيَفْتَحُ لِي بَابًا وَيَمْنَحُنِي شُكْرًا لِأَلَايِهِ

اعلم أنَّ التحلي - بالحاء المهملة - في اصطلاح الطائفة (هو) التشبُّه بأحوال الصادقين في أقوالهم، وأفعالهم. وهذا في الطريق عندنا مدخول. ومن أسماء الله "الصادق"؛ وأنَّ الصادقين، من أحوالهم التحلي - بالحاء المهملة - فلا بدَّ من معرفة ما يُتَحَلَّى به. فهل تحلَّوا بما هو لغيرهم، فترتَّبوا بما ليس لهم، فهم لابسوا أثواب زور؟ أو تحلَّوا بما هو لهم، فهم صادقون؟

والتحلي عندنا هو الترتيب بالأسماء الإلهية، على الحدِّ المشروع، بحيث أن يعسر - التمييز. وهم «الذين إذا رُؤُوا ذُكِرَ اللَّهُ» كعرش بلقيس، لما قامت لها شبهة بعد المسافة، فقالت: ﴿كَانَهُ هُوَ﴾^(٤) ولو شاهدت الاقتدار الإلهي لعلمت أنه هو، كما كان هو من غير زيادة.

وإذا حصل الإنسان، في هذا المقام، بهذا التحلي، ولم يحجبه هذا التحلي، في حال ترتُّبه به،

(١) طيفور: هو أبو يزيد البسطامي.

(٢) أَشْيَائِهِ: تصغير أَشْيَائِهِ.

(٣) ص ١٢٧ ب

(٤) [الفيل: ٤٢]

وأنّه له حقيقة؛ ما استعاره، بل ذلك ملكه وما له، ولا منعه عن شهود عبوديته لربه، وأنّ نسبة ما ظهر به، مما هو نعتٌ لخالقه، ما كان تشبُّهاً، وإنما كان تزئناً؛ فذلك (هو) التحلي^(١). وتقول الحكماء في هذه الحال: إنّ التشبُّه بالإله جمد الطاقة. وهذا القول، إذا حقّقته، جهلٌ من قائله. لأنّ التشبُّه، في نفس الأمر، لا يصحّ. فمن قامت به صفة فهي له. وهو مستعدٌّ لقيامها به، فباستعداد ذاته اقتضاها.

فما تشبّه أحدٌ بأحدٍ. بل الصفة في كلّ واحد كما هي في الآخر. وإنما حجب الناس التقدّم والتأخّر، وكون الصورة واحدة. فلما رأوها في المتقدّم، ثم رأوها في المتأخّر، قالوا: إنّ المتأخّر تشبّه بالمتقدّم في هذه الصورة. وما علموا أنّ حقيقتها في المتأخّر، حقيقتها في المتقدّم. ولو كان الأمر كما قالوه لزاحت العبوديّة الربويّة، ولبطلت الحقائق. فما تحلّى العبد إلّا بما هو له، ولا ظهر الحقّ إلّا بما هو له؛ لا من صفات التنزيه، ولا من صفات التشبيه؛ كلّ ذلك له. ولو لم يكن الأمر كذلك، لكان ما وصف نفسه به من ذلك كذباً. وتعالى الله؛ بل هو كما وصف نفسه من العزّة، والكبرياء، والجبروت، والعظمة، ونفي المماثلة، كما وصف نفسه بالنسيان، والمكر، والحداع، والكيد، والفرح، والمعيّة، وغير ذلك. فالكُلّ صفة كمالٍ لله - تعالى -. فهو موصوف بها كما تقتضيه ذاته، وأنت موصوف بها كما تقتضيها ذاتك.

والعين^(٢) واحدة والحكم مختلفٌ والعبد يعبد والرحمن معبود^(٣)

فليس التحلي في الحقيقة تشبُّه؛ فإنّه محالٌ في نفس الأمر. وما قال به إلّا من لا معرفة له بالحقائق، وكذلك كُنا. ﴿أَوَلَا أَنْ مَنَّ اللَّهُ عَلَيْنَا﴾^(٤) فتعيّن علينا أن نُبيّن للخلق ما بيّنه الحقّ لنا. هكذا أخذ العهد علينا فيما تجوز لنا الإبانة عنه والإفصاح به. وأمّا ما أخذ الله علينا العهد على كتمانهِ، فنشاهده من الخلق ولا نخبرهم بما هو. فهُم بحكم ما يتخيّلون، ونحن بحكم ما نعلم. ولو عرفناهم بذلك ما قبلوا، لأنّ استعدادهم لا يعطي القبول. كما قال: ﴿وَلَوْ أَسْمَعَهُمْ لَتَوَلَّوْا وَهُمْ

(١) ص ١٢٨

(٢) ص ١٢٨ ب

(٣) كتب في الهامش بقلم الأصل: "بيت غير مقصود"

(٤) [القصص: ٨٢]

مُعْرُضُونَ ﴿١﴾ فما حجبناه عنهم إلا رحمة بهم. فإن الله سبحانه - لم يترك منفعة لعباده إلا وقد أبانها لهم، واختلف استعدادهم في القبول. وما أبان الله، عن نفسه، بما أبان، مما وصف به نفسه مما تنزهه عنه العقول بأدلتها، إلا ليُعْلِمَ أنه ما ثم شيء من الموجودات ولا عين خارج عنه؛ بل كل صفة تظهر في العالم، لها عين في جناب الحق، فالكُلُّ مرتبط به. وكيف لا يرتبط به، وهو ربه وموجده؟! ﴿وَاللَّهُ يَقُولُ الْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي السَّبِيلَ﴾ (٢).

(١) [الأفقال: ٢٣]

(٢) [الأحزاب: ٤]

بسم الله الرحمن الرحيم^(١)

الباب الخامس ومائتان

في التخلي - بالخاء المعجمة -

لَوْلَا الْمَرَاتِبُ فِي الْمَشْرُوعِ مَا ظَهَرَتْ حَقَائِقُ الْحَقِّ وَالْأَعْيَانُ تَشْهَدُهُ
كَيْفَ التَّخَلِّيِّ وَمَا فِي الْكَوْنِ مِنْ أَحَدٍ سِوَاهُ وَهُوَ الَّذِي فِي الْكَوْنِ^(٢) تَعْبُدُهُ
وَذَاكَ يَمْنَعُنَا مِنْ أَنْ نُقَيِّدَهُ فَنَحْنُ نُعَدِمُهُ وَقَتًا وَنُوجِدُهُ
فَكُلُّ مَا فِي وُجُودِ الْكَوْنِ مِنْ عَرَضٍ عَلَى اعْتِقَادَاتِنَا فَاللَّهُ مُوجِدُهُ
فَاشْهَدْهُ إِنْ كُنْتَ ذَا عَيْنٍ وَمَعْرِفَةٍ فِي كُلِّ شَيْءٍ، وَأَنَّ الشَّيْءَ يَفْقَدُهُ

اعلم أنَّ التخلي - بالخاء المعجمة - عند القوم (هو) اختيار الخلوة، والإعراض عن كل ما يشغل عن الحق. وعندنا: التخلي عن الوجود المستفاد. لأنه في الاعتقاد هكذا وقع، وفي نفس الأمر ليس^(٣) إلا وجود الحق. والموصوف باستفادة الوجود هو على أصله، ما انتقل من إمكانه. فحكمه باقي وعينه ثابتة، والحق "شاهد ومشهود". فإنه تعالى - لا يصح أن يُقسَمَ بما ليس هو؛ لأنَّ المقسوم به هو الذي تنبغي له العظمة. فما أقسم بشيء ليس هو. وقد ذكرنا ذلك في باب النفس - بفتح الفاء - . فَمَا أَقْسَمَ بِهِ: ﴿وَشَاهِدٍ وَمَشْهُودٍ﴾^(٤) فهو الشاهد والمشهود. وهو ما استفاد الوجود بل هو الموجود.

فإن قلت: فمن هذا الذي جهل هذا الأمر حتى تُعَلِّمه، ولا يقبل الإعلام إلا موجود؟ قلنا: الجواب عليك من نفس اعتقادك، فإنك المؤمن بأنه تعالى - قال للشيء: ﴿كُنْ﴾ فما خاطب ولا أمر إلا مَنْ يسمع. ولا وجود له عندك، في حال الخطاب. فقد أسمع من لا وجود له، فهو الذي

(١) السلسلة ص ١٢٩

(٢) "كتب فوقها: "صح" وفي الهامش بقلم الأصل: "في الخلق" وبجانبها "صح"

(٣) ص ١٢٩ ب

(٤) [البروج: ٣]

يَعْلَمُهُ مَا لَيْسَ عِنْدَهُ فَيَعْلَمُهُ، وَهُوَ فِي حَالٍ عَدَمِهِ يَقْبَلُ التَّعْلِيمَ، كَمَا سَمِعَ الْخَطَابَ عِنْدَكَ، فَقَبِلَ التَّكْوِينَ، وَمَا هُوَ عِنْدَنَا قَبُولُهُ لِلتَّكْوِينِ كَمَا هُوَ عِنْدَكَ، وَإِنَّمَا قَبُولُهُ التَّكْوِينَ أَنْ يَكُونَ مَظْهَرًا لِلْحَقِّ. فَهَذَا مَعْنَى قَوْلِهِ: ﴿فَيَكُونُ﴾ لَا أَنَّهُ اسْتِفَادَ وَجُودًا، إِنَّمَا اسْتِفَادَ حَكْمَ الْمَظْهَرِيَّةِ^(١). فَيَقْبَلُ التَّعْلِيمَ كَمَا قَبِلَ السَّمَاعَ، لَا فَرْقَ. وَلَقَدْ نَبِّهْتُكَ عَلَى أَمْرٍ عَظِيمٍ، إِنْ تَنَبَّهْتَ لَهُ وَعَقَلْتَهُ، فَهُوَ عَيْنُ كُلِّ شَيْءٍ فِي الظُّهُورِ، مَا هُوَ عَيْنُ الْأَشْيَاءِ فِي^(٢) ذَوَاتِهَا ﷻ بَلْ هُوَ هُوَ، وَالْأَشْيَاءُ أَشْيَاءُ.

فَبَعْضُ الْمَظَاهِرِ، لَمَّا رَأَتْ حَكْمَهَا فِي الظَّاهِرِ، تَخَيَّلَتْ أَنَّ أَعْيَانَهَا اتَّصَفَتْ بِالْوُجُودِ الْمُسْتَفَادِ، فَلَمَّا عَلِمْنَا أَنَّ شَيْءًا فِي الْأَعْيَانِ الْمُمْكِنَاتِ مَنْ هُوَ بِهَذِهِ الْمَثَابَةِ، مِنَ الْجَهْلِ بِالْأَمْرِ، تَعَيَّنَ عَلَيْنَا، مَعَ كَوْنِنَا عَلَى حَالِنَا فِي الْعَدَمِ مَعَ ثُبُوتِنَا، أَنَّ نُعَلِّمَ مَنْ لَا يَعْلَمُ مِنْ أَمْثَالِنَا، مَا هُوَ الْأَمْرُ عَلَيْهِ، وَلَا سِيَّما وَقَدْ اتَّصَفْنَا بِأَنَّا مَظْهَرٌ؛ فَتَمَكَّنَّا، بِهَذِهِ النِّسْبَةِ، مِنَ الْإِعْلَامِ لِمَنْ لَا يَعْلَمُ، فَأَفْدَيْنَاهُ مَا لَمْ يَكُنْ عِنْدَهُ، فَقَبِلَهُ. فَمِمَّا أَعْلَمْنَاهُ أَنَّهُ مَا اسْتِفَادَ وَجُودًا؛ بِكَوْنِهِ مَظْهَرًا، فَتَخَلَّى عَنِ هَذَا الْإِعْتِقَادِ، لَا عَنِ الْوُجُودِ الْمُسْتَفَادِ؛ لِأَنَّهُ لَيْسَ شَيْءٌ. فَهَذَا عَدْلُنَا فِي التَّخْلِ، أَنَّهُ التَّخْلِي عَنِ الْوُجُودِ الْمُسْتَفَادِ.

وَأَمَّا أَهْلُ السَّلُوكِ، الَّذِينَ لَا عِلْمَ لَهُمْ بِذَلِكَ، وَلَا يَمْنُ هُوَ الظَّاهِرُ الْمَشْهُودُ، وَلَا يَمْنُ هُوَ الْعَالَمُ، فَاتَّهَرُوا الْخُلُوةَ لِيَنْفَرِدُوا بِالْحَقِّ، لَمَّا حَجَبَتْهُمْ الْكَثْرَةُ الْمَشْهُودَةُ فِي الْوُجُودِ، عَنِ اللَّهِ، جَنَحُوا إِلَى التَّخْلِ. وَهَذَا مِمَّا يَدُلُّكَ عَلَى أَنَّهِمْ مَا تَرَكُوا الْأَشْيَاءَ مِنْ حَيْثُ صَوْرُهَا، فَإِنَّهُ لَا يَتِمَّكَنُ لَهُمْ ذَلِكَ، فَإِنَّهُمْ فِي خُلُوتِهِمْ لَا يَدَّ أَنْ يَشَاهِدُوا صَوْرَ مَا تَخَلَّوْا فِيهِ: مِنْ جِدَارٍ، وَبَابٍ، وَسَقْفٍ، وَآلَاتٍ، قَامَ بَيْتُ الْخُلُوةِ مِنْهَا، وَوُطَاءٌ، وَغَطَاءٌ، وَمَأْكُولٌ، وَمَشْرُوبٌ. فَالْصُّورُ لَا يَتِمَّكَنُ لَهُ التَّخْلِي عَنْهَا، فَلَمْ يَبْقَ الْهَرَبُ^(٣) إِلَّا مِمَّا يَطْرَأُ مِنْ هَذِهِ الصُّورِ، مِنَ الْكَلَامِ الْمَفْهُومِ، لَا مِنَ الْأَفْعَالِ. لِأَنَّ صَاحِبَ الْخُلُوةِ لَوْ كَانَتْ مَعَهُ الْحَيَوَانَاتُ لَمْ يَزَلْ فِي خُلُوةٍ، وَلَا يَشْغَلُهُ عَنْ مَطْلُوبِهِ، إِلَّا أَنْ يَخَافَ مِنْ ضَرَرِهَا. كَذَلِكَ، أَيْضًا، لَوْ كَانَ فِي الْجِدَارِ مِثْلُ الْخَافِ مِنْ تَهْدِئِهِ وَسَقُوطِهِ عَلَيْهِ؛ فَإِذَا مَا اخْتَارَ التَّخْلِي إِلَّا لِأَجْلِ الْكَلَامِ الَّذِي تَتَكَلَّمُ النَّاسُ بِهِ.

(١) حُرُوفُهَا الْمَعْجَمَةُ مَحْمَلَةٌ، وَبِالتَّالِي يُمْكِنُ قِرَاءَتُهَا: الْمَظْهَرُ بِهِ

(٢) ص ١٣٠

(٣) ص ١٣٠ ب

فلو فهِم ما يتكلّم الناس به، على الوجه الذي وضعه الحقّ فيهم، لزاد علما بما لم يكن عنده. ولو
صلّى صلاة واحدة، أعني ركعة واحدة، لما طلب التخلّي. فإنّه إذا سمع قول العبد: "سمع الله لمن
حمده" وأنّ ذلك القول لله، لَسَرَت الحقيقة في جميع ما يسمع؛ فكلام الناس كلّه يفيد العارفين علما
بالله. ولهذا من كرامات الصالحين أن يُسمعهم الله نُطق الأشياء، فلو لم يُفدّهم ذلك علما، لم يكن
ذلك إكراما من الله بهم. فمن رُزق الفهم عن الله استوت عنده الخلوة والجلوة، بل ربما تكون
الجلوة أتمّ في حقّه، وأعظم فائدة؛ فإنّه في كلّ لحظة يزيد علوما بالله لم تكن عنده.

بسم الله الرحمن الرحيم

الباب السادس ومائتان في حال التجلي بالجيم-

لِّلْغَيْبِ ^(١) نُورٌ عَلَى الْبَصَائِرِ	يُظْهِرُ مَا كَانَ فِي السَّرَائِرِ
لِكُلِّ قَلْبٍ مِنْ كُلِّ شَخْصٍ	أَخْضَرَهُ الْحَقُّ فِي الْحَاضِرِ
فَشَاهَدَ الْأَمْرَ كَيْفَ يَجْرِي	وَعَايَنَ الْحُكْمَ فِي الْمَقَادِرِ
فَعِنْدَهُ أَوَّلٌ وَظَاهِرٌ	وَعِنْدَنَا بَاطِنٌ وَآخِرٌ
قَسَمَهُ كَالصَّلَاةِ فِينَا	عَيْنًا لِعَيْنٍ فَاشْكُرْ وَبَادِرْ
مَا بَيْنَ عَبْدٍ حَبِيسٍ عَجَزٍ	وَبَيْنَ رَبِّ عَلَيْهِ قَادِرْ
بِفَضْلِهِ قَدْ سَرَى إِلَيْنَا	مَا يَحْمَدُ اللَّهُ فِي الصَّمَائِرِ

اعلم أنَّ التجلي عند القوم (هو) ما ينكشف للقلوب من أنوار الغيوب، وهو على مقامات مختلفة. فمنها ما يتعلق بأنوار المعاني المجردة عن المواد من المعارف والأسرار، ومنها^(٢) ما يتعلق بأنوار الأنوار، ومنها ما يتعلق بأنوار الأرواح وهم الملائكة، ومنها ما يتعلق بأنوار الرياح، ومنها ما يتعلق بأنوار الطبيعة، ومنها ما يتعلق بأنوار الأسماء، ومنها ما يتعلق بأنوار المولدات والأمهات والعلل والأسباب على مراتبها.

فكلُّ نور من هذه الأنوار إذا طلع من أفقه، ووافق عين البصيرة سالماً من العمى والعشى والصدع والرمد وآفات الأعين، كشف بكلِّ نور ما انبسط عليه؛ فعين "ذوات المعاني" على ما هي عليه في أنفسها، وعين ارتباطها بصور الألفاظ، والكلمات الدالة عليها، وأعطته بمشاهدته إياها

(١) ص ١٣١
(٢) ص ١٣١ ب

ما هي عليه من الحقائق في نفس الأمر من غير تحيّل ولا تليس. فمنها أنوار نسعى بها، ومنها أنوار نسعى إليها، ومنها أنوار نسعى منها، ومنها أنوار تسعى بين أيدينا، ومنها أنوار تكون خلفنا يسعى بها من يقتدي بنا، ومنها أنوار تكون عن أيماننا تؤيّدنا، ومنها أنوار تكون عن شمائلنا تقينا، ومنها أنوار تكون فوقنا تنزل علينا لتفيدنا، ومنها أنوار تكون تحتنا نملكها بالتصريف فيها، ومنها أنوار نكونها هي أبشارنا وفي أبشارنا، وأشعارنا وفي أشعارنا، وهي غاية الأمر.

فأما أنوار المعاني المجردة^(١) عن المواد؛ فكلّ علم لا يتعلّق بجسم، ولا جسمانيّ، ولا متخيّل، ولا تصوّره، ولا نعلمه من حيث تصوّره، بل نعلمه على ما هو عليه ولكن بما نحن عليه. ولا يكون ذلك إلّا حتى أكون نورا، فما لم أكن بهذه المثابة فلا أدرك من هذا العلم شيئا. وهو قوله في دعائه ﷺ: «واجعلني نورا» والله يقول: ﴿اللَّهُ نُورُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾^(٢) فما أثارث إلّا به. كما قال: ﴿وَأَشْرَقَتِ الْأَرْضُ بِنُورِ رَبِّهَا﴾^(٣) يعني أرض المحشر، يقول: ما ثمّ شمس، وعدم النور ظلمة، ولا بدّ من الشهود، فلا بدّ من النور، وهو يوم يأتي فيه الله للفصل والقضاء، فلا يأتي إلّا في اسمه "النور"، فتشرق الأرض بنور ربّها، وتعلم نفس، بذلك النور، ما قدّمت وأحرث، لأنّها تجده محضرا يكشفه لها ذلك النور. ولولا ما هي النفوس عليه من الأنوار ما صحّت المشاهدة؛ إذ لا يكون الشهود إلّا باجتماع النورين. ومن كان له حظّ في النور كيف يشقى شقاء الأبد، والنور ليس من عالم الشقاء، وما من نفس إلّا ولها نور تكشف به ما عملت^(٤)؛ فما كان من خير سرّت به، وما كان من سوء ﷻ تَوَدُّ لَوْ أَنَّ بَيْنَهَا وَبَيْنَهُ أَمَدًا بَعِيدًا ﷻ ولهذا ختم الآية بقوله: ﴿وَاللَّهُ رَءُوفٌ بِالْعِبَادِ﴾^(٥) حيث جعل لهم أنوارا يدركون بها. وقد علموا أنّ النور لا حظّ له في^(٦) الشقاء، فلا بدّ أن يكون المأل إلى الملائم وحصول الغرض، وذلك هو المعبر عنه بالسعادة؛ لأنّه قال: ﴿كُلُّ نَفْسٍ سَعَىٰ﴾ فعمّ، وما خصّ نفسا من نفس، وذكر الخير والشرّ.

(١) ص ١٣٢

(٢) [النور: ٣٥]

(٣) [الزمر: ٦٩]

(٤) ق: ما علمت

(٥) [آل عمران: ٣٠]

(٦) ص ١٣٢ ب

فالوجود نور والعدم ظلمة؛ فالشرّ - عدم. ونحن في الوجود، فنحن في الخير. وإن مرضنا فإنّا نصح؛ فإنّ الأصل جابرٌ وهو النور. وهكذا صفة كلّ نور إنما جاء ليظهر ما طلع عليه. فلا تدرك الأشياء إلّا بك وبه، فهذا لا تصحّ نتيجة، أي لا تكون إلّا بين اثنين: أصلها (وهو) الاقتدار الإلهي، وقبول الممكن للانفعال. لو نقص واحد من هاتين الحقيقتين لما ظهر للعالم عين. فقد أعطيناك أمراً كلياً في هذه الأنوار، فلا نتكلّف بسطها مخافة التطويل، والأحوال لا تحتمل الإسهاب. فلنذكر جهات الأنوار.

فأمّا النور الذي نسعى به، فهو ما تقدّم ذكره، من أنوار المعلومات التي اكتشفنا بذكر واحد منها ليكون تنبيهاً وأموذجاً لما سكتنا عنه. وأمّا النور الذي بين أيدينا فهو نور الوقت، والوقت ما أنت به، فنورُه ما أنت به ناظر فيه، كان ما كان، فهو مشهودك الحاكم عليك والقائم بك، وهو عين الاسم الإلهي الذي أنت به قائم في الحال، لا حكم له في ماضٍ ولا مستأنف.

وأمّا^(١) النور الذي عن يمينك فهو المؤيّد لك، والمعين على ما يطلبه منك النور الذي بين يديك، وهو الذي طلبت من الله في حال صلاتك في قولك: ﴿وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾^(٢) والصلاة نور، وهي النور الذي بين يديك، فهو وقتك الذي أنت به. فلما قلت: ﴿وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ أيّذك: بالنور من عن يمينك، فإنّ اليمين القوّة. يقول الشاعر:

إِذَا مَا رَأَيْتُ رُفَعْتُ لِمَجْدٍ تَلَقَّاهَا عَرَابَةٌ بِالْيَمِينِ

وأمّا النور الذي عن يسارك؛ فهو نور الوقاية والجنّة من الشّبّه المضلّة، المؤثّرة في النفوس؛ الجهالات والالتباس والتشكيك الذي يخطر للناظر الباحث في الاعتقاد في الله، وفيما أخبر به عن نفسه. وهو على نوعين: نور إيمان، ونور دليل. ونور الدليل على نوعين: نور نظر فكريّ، ونور نظر كشفيّ؛ فيعلم الأمر على ما هو عليه في نفسه. فهذا فائدة النور الذي يأتي عن الشمال.

(١) ص ١٣٣

(٢) [الفاحة: ٥]

وأما النور الذي خلفنا؛ فهو النور الذي يسعى بين يدي من يقتدي بنا ويتبعنا على مدرجتنا، فهو لهم من بين أيديهم، وهو لنا من خلفنا، فيتبعنا على بصيرة، من أجل ذلك النور الذي يخرجهم عن التقليد. قال: ﴿ادْعُوا إِلَى اللَّهِ عَلَى بَصِيرَةٍ أَنَا وَمَنِ اتَّبَعِيَ﴾^(١) فهو بالنور الذي بين^(٢) يديه، يدعو على بصيرة، والداعي المتبع له يدعو بالنور الذي خلفه، ليكون هذا المتبع أيضا على بصيرة فيما يدعو إليه، مثل من اتبعه. وبذلك النور يرى من خلفه مثل ما يرى من بين يديه. وهذا مقام نلته، سنة ثلاث وتسعين وخمسة، بمدينة فاس في صلاة العصر، وأنا أصلي بجماعة بالمسجد الأزهر، بجانب "عين الخيل". فرأيت نورا^(٣) يكاد يكون أكشف من الذي بين يدي، غير أنني لما رأيته زال عني حكم الخلف، وما رأيت لي ظهرا ولا قفا، ولم أفرق في تلك الرؤية بين جهاتي، بل كنت مثل الأكرة^(٤) لا أعقل لنفسي جهة إلا بالفرض لا بالوجود. وكان الأمر كما شاهدته، مع أنه كان قد تقدّم لي، قبل ذلك، كشف الأشياء في عرض حائط قلبي، وهذا كشف لا يشبه هذا الكشف.

وأما النور الذي من فوق؛ فهو تنزل نور إلهي قدسي بعلم غريب لم يتقدّمه خبر ولا يعطيه نظر. وهذا النور هو الذي يعطي من العلم بالله ما تردّه الأدلة العقلية، إذا لم يكن لها إيمان. فإن كان لها إيمان نوراني، قبلته بتأويل لتجمع بين الأمرين.

وأما النور الذي من تحتنا؛ فهو النور الذي يكون تحت حكمنا وتصريفنا، لا^(٥) يقتزن معه فينا أمر إلهي نقف عنده، فلا نصرّفه إلا فيه.

وأما الأنوار التي نسعى بها؛ فهي "أنوار المعية من جانب الحق" في قوله: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ﴾^(٦) لذلك قلنا: "من جانب الحق" فإنه لا يختص بهذه المعية شيء من خلق الله دون غيره. ولها الاسم "الحفيظ والمحيط" فإنّ لله مع بعض عباده معية اختصاص، مثل معيته مع موسى

(١) [يوسف: ١٠٨]

(٢) ص ١٣٣ ب

(٣) ق: نور

(٤) كتب فوقها: "صح" وفي الهامش بقلم الأصل: "الكرة" وبجانبها "صح"

(٥) ص ١٣٤

(٦) [الحديد: ٤]

وهارون في قوله: ﴿إِنِّي مَعَكُمْ أَصَمُّ وَأَرَى﴾^(١) فهذه بشرى لهما حتى لا يخافا، فإنَّهما قالَا: ﴿إِنَّا نَخَافُ أَنْ يُفْرِطَ عَلَيْنَا أَوْ أَنْ يَطْغَى﴾^(٢) أي يتقدَّم ويرتفع بالحجَّة، إذ له الملك والسلطان، فأمنَّهما الله مما خافا منه. ومن هنا تعرف مرتبة محمد ﷺ وعُلُوها على رتبة غيره من الرسل. فإنَّ الله أخبر عن محمد ﷺ في حال خوف الصِّديق عليه وعلى نفسه، فقال لصاحبه يؤمِّنه ويُفَرِّحه ﴿إِذْ هُمَا فِي الْغَارِ﴾ وهو كنف الحقَّ عليهما: ﴿لَا تَحْزَنْ إِنَّ اللَّهَ مَعَنَا﴾^(٣) فقام النبي ﷺ في هذا الإخبار مقام الحقِّ في معيَّته لموسى وهارون، وناب منابه. هكذا تكون العناية الإلهيَّة، فهذا هو النور الذي يُسعى به. وهو لا يزال ساعيا، فلا يزال الحقُّ معه حافظا وناصرا، لا خاذلا. ولهذا^(٤) وقع الإخبار لنا من الله على لسان رسوله ﷺ "أنا إذا أتينا بنوافل الخيرات، لا بفرائضها، أحببنا الحقَّ، فكان سمعنا الذي نسمع به، ورجلنا التي نسعى بها، إلى جميع قوانا وأعضائنا". فهذا ما أعطت النوافل فينا من الحقِّ. فأين أنت مما تعطيه الفرائض؟ فكم بين عبوديَّة الاضطرار وعبوديَّة الاختيار؟ تقع المشاركة مع الحقِّ، في عبودة الاختيار، في أحاديث نزوله في الخطاب إلى عبده مثل الشوق، والجوع، والعطش، والمرض، وأشباه ذلك. وعبودة الاضطرار لا تقع فيها مشاركة؛ فهي مخصَّصة للعبد؛ فمن أقيم فيها فلا مقام فوقها. يقول الله لأبي يزيد: "تقرَّب إليَّ بما ليس لي: الذلَّة والافتقار" فعين القرية، هنا، هو عين البُعد من المقام، فافهم.

وأما النور الذي يسعى منه، فهو نور الحقيقة، سواء علمها أو لم يعلمها. فيكشفها بهذا النور، ويكشف أنَّه سعى منه. ثمَّ ينكشف له النور الذي يسعى إليه؛ وهو الشريعة. فصاحب هذا المقام هو المعصوم المحفوظ المعتنى به، العالم الذي لا يجهل لا تصافه بالعلم الذي لا جمل فيه. فإنَّ ثمَّ عبيدا يسعون من نور الشريعة إلى نور الحقيقة، ويُخافُ عليهم. وهؤلاء الذين^(٥) يسعون، على كشفٍ، من نور الحقيقة إلى نور الشريعة، آمنون من هذا المكر الإلهيِّ؛ فهم على بصيرة من أمرهم. وهؤلاءك تحت خطر عظيم، يمكن أن يُعصموا فيه ويمكن أن يُخذلوا. فاعلم ذلك.

(١) [طه: ٤٦]

(٢) [طه: ٤٥]

(٣) [التوبة: ٤٠]

(٤) ص ١٣٤

(٥) ص ١٣٥

وأما أنوار المولّدات، فهي أنوار تعطيه بذاتها علماً صحيحاً من العلم بالله، يكشف بها نسبة الحق، وصورته في صور أعيان المعادن، والنبات، والحيوان، وهم لا يعلمون. وما زاد الإنسان على هؤلاء إلا بكشفه ذلك. فالمولّدات في هذا المقام بمنزلة قوله: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ﴾ والإنسان فيه بمنزلة: ﴿لَا تَحْزَنْ إِنَّ اللَّهَ مَعَنَا﴾ و﴿إِنِّي مَعَكُمْ أَسْمَعُ وَأَرَى﴾^(١) فإنه صورة كلّ شيء، في نفس الأمر. فمن علّمه وكشفه بهذا النور، كان من أهل الاختصاص؛ فهو يرى الأشياء أعياناً بصورة حقّية.

وأخبرني مَنْ أثق بنقله في هذه المسألة أنّ شخصاً كان، بدمشق، له هذا المقام، لا يزال رأسه بين ركبتيه. فإذا نظر إلى الأشياء في رفع رأسه لا يزال يقول: أمسكوه أمسكوه. والناس لا يعلمون ما يقول؛ فيرمونه بالتولّه. وأما أنا فذقته. لله الحمد على ذلك.

وأما أنوار الأسماء؛ فهي التي تظهر مستمّياتها حقاً وخلقاً مما يتعلّق بالذات والصفات والأفعال في الإلهيات منها^(٢)، وما يتعلّق بأجناس الممكنات وأشخاصها منها من الأسماء التي وضعها الحقّ لها وبلغتها الرسل، لا ما وقع عليه الاصطلاح. وهذه الأنوار التي كانت لآدم عليه السلام حين علم جميع الأسماء بالوضع الإلهي، لا بالاصطلاح، وفي ذلك تكون الفضيلة والاختصاص. فإنّ لله أسماء أوجد بها الملائكة وجميع العالم، ولله أسماء أوجد بها جامع حقائق الحضرة الإلهية؛ وهو "الإنسان الكامل" ظهر ذلك بالنصّ في آدم، وخفي في غيره. فقال للملائكة، في فضل آدم وفي فضل هذا المقام، وقد أحضر — للملائكة المسّمّين، أعني أعيانهم: ﴿أَنبِئُونِي بِأَسْمَاءِ هَؤُلَاءِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾^(٣) أي بالأسماء الإلهية التي صدروا عنها. فلم يعلموا ذلك ذوقاً، فإنّ علوم الأكبر ذوقاً، فإنه عن تجلّ الهي. فقال الله: ﴿يَا آدَمُ أَنْبِئْهُمْ بِأَسْمَائِهِمْ﴾^(٤) فأنبأهم آدم بأسمائهم الإلهية التي أوجدتهم، واستندوا إليها في إيجاد أعيانهم، لا أسماء الاصطلاح الوضعي الكوني، فإنه لا فائدة فيه إلا بوجه بعيد، أضربنا عن ذكره، حين علمنا أنّه لم يكن المقصود. فإنّا ما نتكلّم ولا نترجم إلا

(١) [طه: ٤٦]

(٢) ص ١٣٥ ب

(٣) [البقرة: ٣١]

(٤) [البقرة: ٣٣]

عَمَّا وقع من الأمر، لا عَمَّا يمكن فيه عقلا. وهذا الفرق بين أهل^(١) الكشف، فيما يخبرون به وهم أهل البصائر، وبين أهل النظر العقلي. والفائدة إنما هي فيما وقع لا فيما يمكن، فإنّ ذلك علم لا علم، وما وقع فهو علم محقق.

وأما أنوار الطبيعة؛ فهي أنوار يكشف بها صاحبها ما تعطيه الطبيعة من الصور في الهباء، وما تعطيه من الصور في الصورة العامة، التي هي صورة الجسم الكلّ. وهذه الأنوار إذا حصلت على الكمال، تعلّق علم صاحبها بما لا يتناهى، وهو عزيز الوقوع عندنا. وأما عند غيرنا فهو ممنوع الوقوع عقلا، حتى أنّ ذلك في الإله مختلف فيه عندهم. وما رأينا أحدا حصل له على الكمال، ولا سمعنا عنه. ولا حصل لنا. وإن ادّعاها إنسان، فهي دعوى لا يقوم عليها دليل أصلا، مع إمكان حصول ذلك. فأنوار الطبيعة مندرجة في كلّ ما سوى الحقّ، وهي نفس الرحمن الذي نفس الله به عن الأسماء الإلهيّة، وأدرجها الله في الأفلاك والأركان، وما يتولّد من الأشخاص إلى ما لا يتناهى.

وأما أنوار الرياح؛ فهي أنوار عنصريّة أخفاها شدّة ظهورها؛ فغشيت الأبصار عن إدراكها. وما شاهدها إلّا في الحضرة البرزخيّة، وإن كان الله قد اتّحفنا برؤيتها حسّا بمدينة قرطبة، يوما واحدا، اختصاصا^(٢) إلهيا، وورثا نبويّا محمديا. وهذه الأنوار الرياحيّة لها سلطان وقوّة على جميع بني آدم، إلّا أهل الله. فإنّ هذه الأنوار تندرج في أنوارهم اندراج أنوار الكواكب في نور الشمس، وذلك لضعف نور البصر. وإذا غشيت هذه الأنوار من شاء الله من العامّة، لا تغشاها إلّا كالسحاب المظلم. وإذا غشيت أهل الله، لا تغشاهم إلّا وهي أنوارٌ على هيئتها.

وأما أنوار الأرواح؛ فمتّ من يجعلها أنوار العقول، ومتّ من يجعلها أنوار الرسل. ولها القوّة والسلطان والنفوذ في الكون لا يقف لها شيء، غير أنّ لها حدودا تقف عندها لا تتعدّها. إذا شاهدها العبد يكشف بها ما غاب من العلوم المضمّن بها على غير أهلها، وهي أنوار سبّوحيّة قدّوسيّة تنزل من الحقّ المخلوق به إلى سدرة المنتهى، وتطرح شعاعاتها على قلوب العارفين أهل

(١) ص ١٣٦
(٢) ص ١٣٦ ب

الشهود التام. فقلوبهم مطارح شعاعات هذه الأنوار. وليس في هذا الصنف الإنساني أكمل منهم في العلم؛ فإن هذه الأنوار لا يقف لها حجاب إلا المشيئة الإلهية خاصة. وقليل من عباد الله من تطرح على قلبه هذه الأنوار شعاعاتها على الكشف. وهي مجالي^(١) الصادقين من عباد الله - تعالى -.

وأما^(٢) أنوار الأنوار، فهي السبحات التي لو كشف الحق الحجاب الذي يسترها عنا لأحرقتنا. هي أشعة ذاتية، إذا انبسطت ظهرت أعيان الممكنات؛ فالممكنات هي الحجاب بيننا وبينها. وهذا هو النور العظيم لا الأعظم، إليه الإشارة بقوله تعالى - في حق أهل الكتب الإلهية الآتية المنزلة بالأعمال المشروعة بقوله: ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ أَقَامُوا التَّوْرَةَ﴾ وهم الموسويون ﴿وَالْإِنْجِيلَ﴾ وهم العيسويون ﴿وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْهِمْ مِنْ رَبِّهِمْ﴾ وهم أصحاب الصحف وما بقي من الكتب ﴿لَأَكْلُوا مِنْ فَوْقِهِمْ﴾ وهي علوم خارجة عن الكسب ﴿وَمِنْ تَحْتِ أَرْجُلِهِمْ﴾^(٣) وهي علوم دخلت تحت الكسب؛ فهي من علوم التحت والفوق. وأنه إذا كان النور بهذه الصفة لم يكن من تحتنا، بل يكون هو الذي يُصَرِّفنا. وأما النور الذي يكون من تحتنا، فهو الذي نحكم عليه، وهو المعبر عنه بالأكل من تحت الأرجل.

وأما النور الذي هو عين ذاتنا؛ فهو كما دعا فيه ﷺ: «اجعلني نورا» فهو عين ذاته. ورواية: «اجعل لي نورا» هو جميع ما ذكرنا من الأنوار. فهو قوله: «اجعلني نورا» بمشاهدة ذاته؛ إذ لا يُشهد إلا به. فإن ذاته ما قبلت هذه الأنوار من هذه الجهات الست^(٤) إلا لعدم إدراكها نور نفسها، الذي قال في ذلك رسول الله ﷺ: «مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ عَرَفَ رَبَّهُ»، و﴿اللَّهُ نُورُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾^(٥). ومثله بما مثله، وهو أنت عين ذلك الممثل والمثل. فتشاهد الأنوار منفهقة منك؛ يتنور بذاتك عالم سماواتك وأرضك، فما تحتاج إلى نور غريب تستضيء به. فأنت المصباح،

(١) رسمها يقترب من: "محال"، "مجال"

(٢) ص ١٣٧

(٣) [المائدة: ٦٦]

(٤) ص ١٣٧ ب

(٥) [النور: ٣٥]

والفتيلة، والمشكاة، والزجاجة. وإذا عرفت هذا، عرفت الزيت، وهو الإمداد الإلهي، وعرفت الشجرة. وإذا كانت الزجاجة كالكوكب الدرّي، وهو الشمس هنا، فما ظنك بالمصباح الذي هو عين ذاتك. فلا يكن -يا أخي- دعاؤك أبداً إلا أن يجعلك الله نورا.

وهنا سرٌّ عجيب أنبّهك عليه من غير شرح، لأنّه لا يحتمل الشرح، وهو أنّ الله يضرب الأمثال لنفسه ولا تضرب له الأمثال، فيشبه الأشياء ولا تشبهه الأشياء، فيقال: مثل الله في خلقه مثل الملك في ملكه، ولا يقال مثل الملك في ملكه مثل الله في خلقه؛ فإنّه عين ما ظهر، وليس ما ظهر هو عينه. فإنّه الباطن كما هو الظاهر في حال ظهوره. فلماذا قلنا: هو مثل الأشياء، وليست الأشياء مثله؛ إذ كان عينها وليست عينه. وهذا من العلم الغريب، الذي^(١) تغرّب عن وطنه وحيل بينه وبين سكنه؛ فأنكرته العقول: لأنّها معقولة غير مسرّحة. وهذا أتمّودج من تجلّي أنوار الأنوار.

وأما أنوار المعاني المجردة عن المواد؛ فلا تنقل. فإنّه لو انقلبت دخلت في المواد، لأنّ العبارات من المواد، وقد قلنا: إنّها مجرّدة لذاتها عن المواد، لا أنّها تجرّدت. لأنّها لو تجرّدت لكسوناها المواد إذا شئنا، ولم تمتنع لأنّها قد كانت فيها. فهي تُعلم خاصّة، ولا تُقال، ولا تُحكى، ولا تقبل التشبيه ولا التمثيل.

وأما أنوار الأرواح؛ فهي أنوار روح القدس الجامع. فمن أرسل من هذه الأرواح كان ملكاً، ومن لم يُرسل بقي عليه اسم الروح مع الاسم الخاص به العَلَم في الطائفتين؛ المرسلين وغير المرسلين. فهو روح خالص لم يشبّه ما يخرج عن نفسه، وهو روح ذو روح في روحه، وليس إلاّ الأرواح المهيّمة. وأرواح الأفراد ممّا تشبّها بعض شبيه؛ فلا يقع التجلّي في أنوار الأرواح إلاّ للأفراد. ولهذا قال الخضر - لموسى: ﴿مَا لَمْ تُحِطْ بِهِ خُبْرًا﴾^(٢) لأنّه من الأفراد. وإنّ الأنبياء يقع لهم التجلّي في أنوار أرواح الملائكة. وليس للأفراد هذا التجلّي، بل هو مخصوص بالأنبياء والرسل، وهو قول خضر: «أنت على علم علمك الله لا أعلمه أنا» لأنّه ليس له هذا التجلّي

(١) ص ١٣٨

(٢) [الكهف: ٦٨]

الملكي. ثم^(١) نبّه على أنّه ما فعل، الذي فعل، عن أمره، فإنّه ليس له أمرٌ، وما هو من أهل الأمر.

وهو مقام غريب في المقامات، لو أنّ الله -تعالى- يبيح لنا كشفه للخلق لظهر علم لا يقوم له كونٌ. هذا قد ظهر من أثره ثلاث مسائل: من شخص قد شهد الله عند نبيّه بعدالته، وزكّاه، وصار تبعاً له، ويّين له ما قد سمعت، وأدخل نفسه في أتباعه تحت شرطه، وهو مثل موسى كليم الله ونجيّه. وأين كلامه مع ربّه، من كلامه مع الخضر؟ فاختلف التجليّ في الكلام. ومع هذا لم يصبر لأنّه قدّم الاستثناء، ولم يقدّمه لما أنكر عليه! فإنّه من شأن النبيّ أن يكون متّبعا كما هو متّبع سواء. وكذا قال: ﴿إِنْ أَتَّبِعْ إِلَّا مَا يُوحَىٰ إِلَيَّ﴾^(٢) ما قال: "إن أفعل" أو "أقول إلا ما أشهد" ما قال هكذا. فكلّ مقام له مقال ولسان.

وأما أنوار الرياح؛ فهي تجليات الاسم "البعيد" وهي تجليات لا ينبغي أن يُذكر اسمها، ولا تكون إلا لأهل الإلهام. وللتجليّ في أنوار الملائكة في هذا مدخل، ولكن في الباطن لا في الظاهر خاصّة. وهم ملائكة اللّمات والإلهام خاصّة. والإلقاء في هذا التجليّ على النفوس. ومن هذا التجليّ تكون الخواطر، وهي^(٣) رياحيّة كلّها، لأنّ الرياح تمرّ ولا تثبت. فإن قال أحدُ بثبوتها فليست ريحا، ولذلك توصف بالمرور، وتسمّى بالخواطر. وهي من راح يروح، والرائح ما هو مقيم.

وأما التجليّ في الأنوار الطبيعيّة؛ فهو التجليّ الصّوري المركّب. فيعطي من المعارف بحسب ما ظهر فيه من الصور، وهو يعمّ من الفلك إلى أدنى الحشرات. وهو السماء والعالم؛ فهو تجلّي في السماء والعالم. ومن هذا التجليّ نعرف المعاني واللغات^(٤)، وصلاة كلّ صورة وتسبيحها. وهو كشف جليل نافع مؤيّد، فيه يرى المكاشف موافقة العالم، وأنّه ما ثمّ مخالفة. ومن هنا يرى كلّ شيء يسبح بحمده.

(١) ص ١٣٨ ب

(٢) [الأعما: ٥٠]

(٣) ص ١٣٩

(٤) ثابتة في الهامش بقلم الأصل

وصاحب هذا المقام يرى على الشهود صور أعماله تكون حية مسبحة لله، ذات روح ينفخ فيها صاحب هذا المقام، وإن كانت في ظاهر الكون مخالفة ومعصية. فإنها مخالفة صحيحة، إلا أنها حية ناطقة تستغفر لصاحبها، لأنه سوى نشأتها مخلقة؛ وقد تُمدح الله بأنه ﴿خَلَقَ فَسَوَّى﴾^(١). ومن تسوية نشأتها مخلقة أنه لم يخرجها عن كونها معصية، فلو أخرجها عن كونها معصية كانت غير مخلقة، وشقي صاحبها، وكان تسبيحها لعنة^(٢) صاحبها، فإنه أباح ما حرم الله، فخرج عن الإيمان بذلك؛ فلا حظ له في الإسلام، إلا أن يجدد إسلامه ويتوب. وهذا تنبيه لم يزل أصحابه يكتُمونه، غيرة منهم وضعفا. والتنبيه عليها أولى؛ لأنها نصيحة لله ولرسوله ولأئمة المسلمين وعامتهم. فلا توجد أبدا معصية مخلقة إلا من مؤمن. ومن أعطى الشيء خلقه فقد جرى على السنن الإلهي، فإن الله ﴿أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ﴾^(٣)، فأعطى المعصية خلقها، والطاعة خلقها. فهكذا تكون صفة المؤمن.

وأما أنوار الأسماء؛ فإنها تعين أسماء المعلومات. فهو نور ينبسط على المعدومات والموجودات، فلا يتناهى امتداد انبساطها، وتمشي العين مع انبساطها. فينبسط نور عين صاحب هذا المقام، فيعلم ما لا يتناهى، كما لا يجهل ما لا يتناهى بتضاعف الأعداد^(٤). وهذا علامة من يكون الحق بصره. فالأسماء كلها موجودة، والمسميات منها ما هي معدومة العين لذاتها، ومنها ما هي متقدمة العدم لذاتها، وهي التي تقبل الوجود. والأحوال لا تقبل الوجود مع إطلاق الاسم على كل ذلك.

فللأسماء الإحاطة، والإحاطة لله لا لغيره. فمرتبة الأسماء إلهية، وما فضل آدم الملائكة إلا بإحاطته بعلم الأسماء، فإنه^(٥) لولا الأسماء ما ذكر الله شيئا، ولا ذكر الله شيئا. فلا يذكر إلا بها، ولا يذكر ويحمد إلا بها. فما زاحم صفة العلم في الإحاطة إلا القول، والقول كله أسماء؛ ليس

(١) [الأعلى: ٢]

(٢) ص ١٣٩ ب

(٣) [طه: ٥٠]

(٤) "بتضاعف الأعداد" ثابتة في الهامش بقلم الأصل

(٥) ص ١٤٠

القول غير الأسماء. والأسماء علامات ودلائل على ما تحتها من المعاني. فمن ظهر له نور الأسماء، فقد ظهر له ما لا يمكن ذكره، لا أقول غير ذلك. ولولا أن الحق أطلق لفظة الكل على الأسماء، في صفة علم آدم، لقلنا من المحال أن يظهر انبساط نور الأسماء على المستميات لعين. ولكن من فهم قول الله -تعالى-: ﴿ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلَائِكَةِ فَقَالَ أَنْبِئُونِي بِأَسْمَاءِ هَؤُلَاءِ﴾^(١) وأشار، علم ما التزمناه من الأدب، و(علم) ما أراد الله بلفظة "كل" في هذا التشریف.

وأما أنوار المولدات والأمهات، والعلل والأسباب؛ فهو تجلّ إلهي من كونه مؤثرا، ومن كونه مجيبا إذا سُئِلَ، وغافرا إذا استُغْفِرَ، ومعطيا إذا سُئِلَ. وبهذا التجلي وهذه الأنوار تعلم قوله: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللَّهَ﴾^(٢) وقوله أيضا ﴿مَنْ يُطِعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ﴾^(٣) وقوله (ص)^(٤): «إِنَّ الصَّدَقَةَ تَقَعُ بِيَدِ الرَّحْمَنِ» وقوله (تبارك وتعالى): ﴿وَأَقْرَضُوا اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا﴾^(٥) وقوله ﴿إِنَّ اللَّهَ يَفْرَحُ بِتَوْبَةِ عَبْدِهِ﴾ فافهم.

(١) [البقرة: ٣١]

(٢) [الفصح: ١٠]

(٣) [النساء: ٨٠]

(٤) ق: تبارك وتعالى

(٥) [المزمل: ٢٠]

بسم الله الرحمن الرحيم^(١)

الباب السابع ومائتان في حال العلة

إِنَّ الْعِلِيلَ إِلَى الطَّيِّبِ رُكُونُهُ مَهْمَا أَحَسَّ بِعِلَّةٍ فِي نَفْسِهِ
فَتَرَاهُ يَعْجُبُهُ وَمَا هُوَ رَبُّهُ حَذَرًا عَلَيْهِ أَنْ يُحِلَّ بِرُمْسِهِ
فَسَأَلْتُ مَا سَبَبُ الرُّكُونِ فَقِيلَ لِي مَا كَانَ إِلَّا كَوْنُهُ مِنْ جَنْبِهِ

اعلم أنَّ العلة، عند القوم، تنبيهٌ من الحقِّ. ومن تنبيهات الحقِّ قوله على لسان نبيه ﷺ: «إنَّ الله خلق آدم على صورته» وفي رواية يصحِّحها الكشف، وإن لم تثبت عند أصحاب النقل: «على صورة الرحمن» فارتفع الإشكال وهو الشافي من هذه العلة. يقول تعالى: ﴿لَشَيْئَيْنِ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾^(٢) فعلمنا أنَّ كلَّ رواية ترفع الإشكال هي الصحيحة، وإن ضعفت عند أهل النقل.

وإذا كان الله هو "الشافي والمعافي"^(٣) فهو الطيب كما قال الصِّديق: "الطيب أمرضني" فسبب حنين صاحب العلة إلى الطيب (هو) ما ذكرناه في الشَّعر، وهو خلقه على الصورة. ثمَّ أيد هذا الخبر وهذا النظر الكشف في قول الله تعالى: «مرضت فلم تعديني» ولما فسَّر قال: «مرض فلان» فأنزل نفسه فيما أصاب فلانا عناية منه بفلان، وهذه كلّها علل لمن عقل عن الله.

فالعلة إثبات السبب. والحقُّ عين السبب؛ إذ لولاه ما كان العالم. فهو الخالق، الباري، المصوِّر، الشافي. فإذا كان هو عين العلة في قوله: "منك" من قوله: «أعوذ بك منك» فما شفاه إلَّا منه، إذ لا شافي إلَّا الله، فهو الشافي من كلّ علة. فإنَّ الله وضع الأسباب فلا يُقدر على رفعها، ووضع الله لها أحكاما فلا يمكن ردّها. وهو مسبِّب الأسباب؛ فخلق الداء والدواء، وما

(١) السلسلة ص ١٤٠ ب

(٢) [النحل: ٤٤]

(٣) ص ١٤١

جعل الشفاء إلّا له خاصة. فالشفاء علّة لإزالة المرض، وما كلُّ علّة شفاء. فكلّ مسبّب سبب، وما كلُّ سبب مسبّب؛ لكن قد يكون مسبّب الحكم لا مسبّب العين كقوله: ﴿أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِي إِذَا دَعَانِي﴾^(١). فالعلّة إذا كانت بمعنى السبب لها حكم، وإذا كانت بمعنى المرض لها حكم. فهي بمعنى المرض داء، وهي بمعنى السبب حكمة.

فالعلّة تنبيه من^(٢) الحقّ لعبده على كلّ حال. فوقتا ينبّه من رقدة غفلته بأمر ينزل به، وذلك هو الداء والمرض. فإذا فقد العافية أحسّ بالألم، فعلم أنّ مصيبةً نزلت به، فشرع الله له أن يقول: ﴿إِنَّا لِلّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ﴾^(٣) ولا يرجع إلّا من خرج. ووقتا ينبّه من رقدة غفلته، بحكمة تظهر له في نفسه، من غير أن يكون ذا مرض نفساني. فإذا كان الحقّ عينَ علته فلا يكون إلّا تجلّ إلهي فخّته؛ فإنّ لله فجاتٍ على قلوب عباده، تردّ عليهم من غير استدعاء ولا تقدّم سبب معيّن عنده؛ وإن كان عن سبب في نفس الأمر، ولكن لا علم له بذلك.

غير أنّ القوم ما عدلوا إلى هذا الاسم، الذي هو العلّة، إلّا لما رأوا العلّة مرتبطة بمعلولها، والمعلول مربوطا بعلته، وعلموا أنّ العالم مُلك لله، والمُلك مربوطٌ حقيقة وجوده مُلكاً بالملك، والمُلك لله، والمُلك لا يكون ملكاً على نفسه فهو مربوط بالملك. فلما ظهر التضايف في كون العالم مربوطاً ومملوكاً، عدلوا إلى اسم العلّة ولم يعدلوا إلى اسم السبب، ولا إلى اسم الشرط. ولما كان بعض التنبيهات الإلهية آلاماً ونوازل تكررهما النفوس بالطبع، عدلوا إلى اسم يجمع التنبيهات كلّها، فعدلوا إلى^(٤) العلّة. فإنّ المرض يسمّى علّة، وهو من أقوى المنبهات في الرجوع إلى الله، لما يتضمّنه من الضعف.

ثمّ إنّ الله جعل الأسباب حجبا عن الله، وركنت النفوس إليها، ونُسي الله فيها، وانتقل الاعتماد عليها من الخلق. والعلّة وإن كانت عين السبب، ولكن لاختلاف الاسم حكم. فالعلّة على

(١) [البقرة: ١٨٦]

(٢) ص ١٤١ ب

(٣) [البقرة: ١٥٦]

(٤) ص ١٤٢

النقيض من السبب، فإنَّها منبِّهة بذاتها على الله، فكان اسم العلة بالمنبِّه أُولَى. فكلُّ سبب لا يردُّك إلى الله، ولا ينبِّهك عليه، ولا يحضره عندك؛ فليس بعلة.

فَدَائِي هُوَ الدَّاءُ الْعُصَالُ لِأَنَّهُ يُنَبِّئِي فِي كُلِّ حَالٍ عَلَى نَفْسِي
فَمَا عَلَّتِي غَيْرِي وَمَا عَلَّتِي أَنَا وَلَسْتُ بِذِي فَضْلٍ وَلَسْتُ بِذِي جُنُسٍ
وَلَسْتُ عَلَى عِلْمٍ فَأَعْرِفُ مَنْ أَنَا وَلَسْتُ عَلَى جَهْلٍ بِذَاتِي وَلَا لَبْسٍ
فَمَا أَنَا مَنْ تَغْنِي وَلَا أَنَا غَيْرُهُ وَلَكِنِّي فِي الطَّرْحِ فِي الضَّرْبِ كَالْأُسِّ

ولمَّا كانت العلة (هي) التنبيه الإلهي، فتنبهات الحق لا تنحصر إلَّا من طريق مَّا، وهو أنَّ التنبيه الإلهي لا يخلو إمَّا أن يكون من (١) خارج أو من داخل، فإن كان من خارج فقد يثبت وقد لا يثبت، وإن كان من داخل (٢) فإنَّه يثبت ولا بدَّ: كإبراهيم بن أدهم فإنَّه نودي من قَرْبُوس (٣) سرجه، فالتفت نحوه، فإذا النداء من قلبه، فتخيَّل أنَّه من قربوس سرجه. وكصاحب القبرة العمياء حين انشقت لها الأرض عن سكرجتين (٤) ذهب وفضة، في الواحدة ماء وفي الأخرى سمسم، فأكلت من السمسم وشربت من الماء. فكانت القبرة العمياء نفسه مُثَلَّث له في هذه الصورة، لأنَّها كانت في حال عَمَى من المخالفة، مع ما هو عليه من نعمة الله؛ فعلم ذلك، فرجع إلى الله (٥). فهذه أمثلة صُربت لهم. فالصورة تظهر من خارج، والأمر عنده في حاله؛ ولذلك ثبتوا.

وقد يكون التنبيه الإلهي من واقعة. ومن الواقعة كان رجوعنا إلى الله، وهو أتمَّ العلل. لأنَّ الوقائع هي المبشَّرات، وهي أوائل الوحي الإلهي. وهي من داخل؛ فإنَّها من ذات الإنسان. فمن الناس من يراها في حال نوم، ومنهم من يراها في حال فناء، ومنهم من يراها في حال يقظة، ولا تحجبه عن مدركات حواسِّه في ذلك الوقت.

وإنما سميت علة لأنَّها تورث ألمًا في النفس على ما فاتته من الحق الذي خُلِق له، ويتوهم أنَّه

(١) ص ١٤٢ ب

(٢) "فإن كان.. داخل" ثابتة في الهامش بقلم آخر، مع إشارة التصويب وكلمة "أصل"، وهي ثابتة في س، هـ

(٣) القربوس: رجلا السرج

(٤) سكرجة: إناء صغير يؤكل فيه الشيء القليل من الأدم (فارسية)

(٥) انظر القصة في ترجمة ذي النون المصري ج ١/١٤٤

لو مات في حال المخالفة كيف يكون وجهه عند الله؟ ولو غفر له، أما كان يستحي منه حيث عصاه بنعمته؟ ومن^(١) نعمته عليه أنه أمّله ولم يؤاخذه بما كان منه. كما قلنا في نظم لنا:

يا مَنْ يَرَانِي وَلَا أَرَاهُ كَمْ ذَا أَرَاهُ وَلَا يَرَانِي

فقال لي بعض إخواني: كيف تقول: إنه لا يراك وأنت تعلم أنه يراك؟ فقلت له في الحال مرتجلا:

يا مَنْ يَرَانِي مُجْرِمًا وَلَا أَرَاهُ آخِذًا

كَمْ ذَا أَرَاهُ مُنْعَمًا وَلَا يَرَانِي لَائِدًا

فلو لم يكن في المخالفة إلا الاستحياء؛ لكان عظيمًا، بل هو أعظم من العقوبة؛ فالمغفرة أشد على العارفين من العقوبة. فإنّ العقوبة جزاء فتكون الراحة عقيب الاستيفاء، فهو بمنزلة من استوفى حقّه. والغفران ليس كذلك؛ فإنّك تعرف أنّ الحقّ عليك متوجّه، وأنّه أنعم عليك بترك المطالبة؛ فلا تزال نجلا ذا حياء أبدا. ولهذا إذا غفر الله للعبد ذنبه؛ حال بينه وبين تذكّره، وأنساه إياه. فإنّه لو تذكّره لاستحياء؛ ولا عذاب على النفوس أعظم من الحياء؛ حتى يودّ صاحب الحياء أنّه لم يكن شيئا، كما قالت الكاملة^(٢): ﴿يَلَيْتَنِي مِثُّ قَبْلَ هَذَا وَكُنْتُ نَسِيًا مَّنْسِيًّا﴾^(٣) هذا حياء من المخلوق، كيف نسبوا إليها ما لا يليق ببيتها ولا بأصلها. ولهذا قالوا: ﴿مَا كَانَ أَبُوكَ امْرَأَ سَوْءٍ وَمَا كَانَتْ أُمُّكَ بَعِيًّا﴾^(٤) فبرّأها^(٥) الله مما نسبوا إليها لما نالها من عذاب الحياء من قومها؛ فكيف الحياء من الله فيما يتحقّقه العبد من مخالفته أمر سيّده؟!.

فإن قلت: وهل يمكن أن يعصي على الكشف؟ قلنا: لا. قيل: فقول أبي يزيد لما قيل له: أيعصي العارف؟ والعارف من أهل الكشف، فقال: ﴿وَكَانَ أَمْرُ اللَّهِ قَدَرًا مَّقْدُورًا﴾^(٦) فجوز. قلنا: هكذا يكون أدب العارفين مع الحقّ في أجوبتهم، حيث قال: إن كان الله قدّر عليهم في سابق

(١) ص ١٤٣

(٢) هي مريم ابنة عمران

(٣) [مريم: ٢٣]

(٤) [مريم: ٢٨]

(٥) ص ١٤٣

(٦) [الأحزاب: ٣٨]

علمه ذلك؛ فلا بدّ منه. وهي معصية؛ فلا بدّ من الحجاب. كما قال ﷺ: «إذا أراد الله إنفاذَ قضائه وقدره سَلَبَ ذوي العقول عقولهم حتى إذا أمضى فيهم قدره رَدَّها عليهم ليعتبروا» وكذلك حال العارف؛ إذا أراد الله وقوع المخالفة منه، ومعرفته تمتنع من ذلك، فيزيّن الله له ذلك العمل بتأويل يقع له فيه، له وجهٌ إلى الحقّ، لا يقصد العارف به انتهاك الحرمة؛ كما فعل آدم؛ كالمتجهد يخطئ، فإذا وقع منه المقدور أظهر الله له فساد ذلك التأويل الذي أدّاه إلى ذلك الفعل؛ كما فعل بآدم؛ فإنّه عصى بالتأويل. فإذا تحقّق بعد الوقوع أنّه أخطأ، علم أنّه عصى، فعند ذلك يحكم عليه لسانُ الظاهر بأنّه عاصٍ، وهو عاصٍ عند نفسه، وأمّا في حال وقوع الفعل منه^(١) فلا، لأجل شبهة التأويل؛ كالمتجهد في زمان فُتياه بأمر ما اعتقدا منه أنّ ذلك عين الحكم المشروع في المسألة؛ وفي ثاني حال يظهر له بالدليل أنّه أخطأ. فيكون لسان الظاهر عليه أنّه مخطئ في زمان ظهور الدليل، لا قبل ذلك.

فإن كان العارف ممن قيل له على لسان الشارع: «افعل ما شئت فقد غفرت لك» فما عصى؛ لا ظاهرا ولا باطنا عند الله. وإن كان لسان الظاهر يحكم عليه بالمعصية، لأنّه لم يدرك نسخ ذلك بالإباحة من الشارع. فلسان الظاهر كمتجهد مخطئ يرى إصابة غيره من المجتهدين خطأ، اعتمادا منه على دليله. فمن كان هذا مقامه فما فعل فعلا يوجب له الحياء، مع لسان الظاهر عليه بالمعصية. فمن تنبيهات الحقّ التوفيق لإصابة الأدلّة، كما هي في نفس الأمر، ليكون على بصيرة، وهو المعنى به في أوّل قدم.

فإذا أورثته العلّة علّة طهرته، فإذا وقع التطهير أنسي ما كان عليه من المخالفة، وشغل بما توجه إليه مبسوطا لا مقبوضا. ولذلك قال بعضهم في حدّ التوبة: "أن تنسى ذنبك" ومعنى ذلك، عند هذا القائل: إنّ الله -تعالى- إذا قبل توبتك أنساك ذنبك، فلم^(٢) يذكرك إيّاه. فإنّك إن ذكرته أحضرته بينك وبين الحقّ، وهو (أي الذنب) قبيح الصورة، فجعلت بينك وبين الحقّ صورة قبيحة تؤذّن بالبعد. فهذا فائدة السيّان. لما قال الله لنبيه -عليه الصلاة والسلام-: ﴿لِيَغْفِرَ لَكَ اللَّهُ مَا

(١) ص ١٤٤

(٢) ص ١٤٤ ب

تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ ﴿١﴾ لم يزل جبريل ينزل عليه في صورة دُحْيَةٍ، وكان أجملَ أهل زمانه يقول له بصورة الحال: "يا محمد؛ ما بيني وبينك إلا صورة الحسن والجمال".

فإنَّ جبريل كان بينه وبين الله. وكان من جمال دُحْيَةٍ أَنَّهُ لَمَّا وَرَدَ إِلَى الْمَدِينَةِ، وَخَرَجَ النَّاسُ إِلَيْهِ نِسَاءً وَرِجَالًا، فَمَا رَأَتْهُ حَامِلٌ إِلَّا أَلْقَتْ مَا فِي بَطْنِهَا لِمَا أَدْرَكَهَا فِي نَفْسِهَا مِمَّا رَأَتْهُ مِنْ حَسَنِ صَوْرَتِهِ. فَاللَّهُ يَنْسِي التَّائِبِينَ مِنَ الْعَارِفِينَ ذُنُوبَهُمُ السَّالِفَةَ؛ وَلِهَذَا غُفِرَتْ، أَيِ سَتَرَتْ عَنْهُمْ.

والستر على نوعين: إمَّا أَنْ تَسْتَرِ عَنْهُمْ جَمَلَةً وَاحِدَةً، وَإِمَّا أَنْ تَبْدِلَ بِحَسَنَةٍ. فَتَحْسِنُ صَوْرَةَ تِلْكَ السَّيِّئَةِ بِالتَّوْبَةِ، فَتُظْهِرُ لَهُ حَسَنَةً كَمَا قَالَ: ﴿يُبدِلُ اللَّهُ سَيِّئَاتِهِمْ حَسَنَاتٍ﴾ أَيِ يَرُدُّ قُبْحَهَا حَسَنًا. فَمِنْ تَنْبِيهَاتِ الْحَقِّ قَوْلُهُ -تَعَالَى-: ﴿فَأُولَٰئِكَ يُبدِلُ اللَّهُ سَيِّئَاتِهِمْ حَسَنَاتٍ﴾ ﴿٢﴾ فَإِذَا عَلِمُوا ذَلِكَ، أَسْرَعُوا فِي الرَّجْعَةِ إِلَى اللَّهِ وَسَارِعُوا إِلَيْهَا. فَهَذَا قَدْ أَبْنَتْ لَكَ مَعْنَى حَالِ الْعَلَّةِ عِنْدَ الطَّائِفَةِ، وَمَا تَوَثَّرَ فِي الرِّجَالِ.

(١) [الفتح: ٢]

(٢) [الفرقان: ٧٠]

بسم الله الرحمن الرحيم^(١)

الباب الثامن ومائتان في حال الانزعاج

إِذَا انْتَبَهَ الْقَلْبُ السَّلِيمُ مِنَ النَّوْمِ	تَحَرَّكَ تَحَرُّكُ انْزِعَاجٍ مِنَ الْوَجْدِ
إِلَى طَلَبِ الْأَنْسِ الَّذِي قَدْ أَقَامَهُ	فَأَوَّلُ مَا يَلْقَى التَّحَقُّقُ بِالزُّهْدِ
فَيُدْعَى بِعَبْدٍ وَهُوَ سَيِّدٌ وَقْتِهِ	وَشَتَّانَ مَا بَيْنَ السِّيَادَةِ وَالْعَبْدِ
فَيَفْقَى بِهِ عَنْهُ لِيَبْقَى بِرَبِّهِ	نَزِيمًا عَنِ الْفَضْلِ الْمُقْوَمِ وَالْحَدِّ
مَعَ الْحَدِّ لِلْعَهْدِ الَّذِي ^(٢) كَانَ بَيْنَهُمْ	وَذَلِكَ بُرْهَانٌ عَلَى كَرَمِ الْوُدِّ

اعلم أنَّ الانزعاج عند الطائفة حال انتباه القلب من سِنَّة الغفلة، والتحرُّك للأنس والوجد. فالانزعاج حكم العلة على هذا؛ أي العلة أورثته هذا الانزعاج، وهو اندفاع النفس من^(٣) حال صحَّ لها إلى أصلها الذي خرجت عنه. لأنَّه من ذلك الأصل دعاها. والأصل طاهرٌ فهو اندفاعٌ بشهوةٍ شديدة وقوة.

ولهذا الانزعاج أسبابٌ مختلفة: فمنهم من تزججه الرغبة، ومنهم من تزججه الرهبة، ومنهم من يزججه التعظيم. فأما انزعاجه للأنس والوجد فقد يكون فهماً، وقد يكون لقاءً، وقد يكون إلقاءً، وقد يكون تلقياً. فمن ذلك ما يكون عن خاطر إلهي، وعن خاطر ملكي، وعن خاطر شيطاني، وعن خاطر نفسي. ولكن لا يكون لهذا الولي عن النفس والشيطان إلا بفهم يرزقه الله فيه عناية من الله، لا أنَّ الشيطان له عليه سلطان، بل الشيطان في خدمته وهو لا يشعر، وساعٍ بما يلقي إليه في سِرِّهِ في ارتقاء درجة هذا الولي من حيث لا يعلم الشيطان. وهذا من مكر الله الخفي

(١) البسملة ص ١٤٥

(٢) ق: للذي

(٣) ص ١٤٥ ب

يَابِلِيسَ، لِأَنَّهُ يَسْعَى فِي تَرْقِي دَرَجَاتِ الْعَارِفِينَ مِنْ حَيْثُ يَتَخَيَّلُ أَنَّهُ يَنْزِلُهُمْ عَنْهَا.

وَإِذَا كَانَ الْأَمْرُ عَلَى هَذَا فَلِنَقُلْ: إِنَّ حَالِ الْعَلَّةِ إِذَا تَحَقَّقَ فِي الْعَبْدِ أَظْهَرَ فِي النَّفْسِ انْزِعَاجًا، وَلَا بَدَّ. وَانْزِعَاجُهُ أَوَّلًا إِنَّمَا هُوَ لِيَفَارِقَ الْحَالَ الَّتِي كَانَ عَلَيْهَا لَمَّا كَشَفَ اللَّهُ عَنْ بَصِيرَتِهِ بِالْعَلَّةِ، فَرَأَى نَفْسَهُ فِي مَحَلِّ الْبُعْدِ، فَانْزَعَجَ لِذَلِكَ رَغْبَةً فِي مَفَارِقَةِ ذَلِكَ الْمَوْطِنِ مِنْ^(١) غَيْرِ تَعْيِينِ حَضْرَةِ مِنْ حَضَرَاتِ الْقُرْبِ. فَإِذَا فَارَقَ ذَلِكَ الْمَوْطِنَ بِقَدَمٍ وَاحِدَةٍ، وَزَالَ عَنْ شُهُودِهِ، أَخَذَ نَفْسَهُ سَاعَةً وَاسْتَرَاحَ، وَهُوَ مَا يَجِدُهُ الْمُرِيدُ مِنَ اللَّذَّةِ وَحِلَاوَةِ التَّوْبَةِ الَّتِي تَهْوَنُ عَلَيْهِ رُكُوبُ الشَّدَائِدِ وَتَسَهِّلُ عَلَيْهِ صُعُوبَةَ طَرِيقِهِ. يَجِدُ كُلُّ أَحَدٍ هَذَا مِنْ نَفْسِهِ فِي هَذَا الْحَالِ، لَا يَقْدِرُ عَلَى إِنكَارِهِ. فَإِذَا فَارَقَ مَوْطِنَ الْمُخَالَفَةِ، بَانْزِعَاجِهِ وَاسْتِرَاحَ، حِينَئِذٍ يَتَهَدَّى عَلَى نَفْسِهِ، وَيَفْتَحُ عَيْنِيهِ، وَيَعْلَمُ أَنَّهُ قَدْ تَخَلَّصَ مِمَّا كَانَ فِيهِ؛ فحينئذٍ يَقُومُ لَهُ مَا يُوَثِّرُ عِنْدَهُ الْانْزِعَاجُ إِلَيْهِ.

فَأُولُ الْانْزِعَاجِ أَبَدًا، فِي هَذَا الطَّرِيقِ، إِنَّمَا هُوَ مِنْهُ، وَفِي ثَانِي حَالٍ يَظْهَرُ حُكْمُ الْانْزِعَاجِ إِلَيْهِ. فَإِنَّ أَقِيمَ لَهُ فِي أَوَّلِ نَظَرَةٍ مَا يَسْتَحِقُّهُ جَلَالُ اللَّهِ مِنَ التَّعْظِيمِ، أَوْ كَانَ هَذَا الرَّجُلُ مِنْ تَقَدَّمَ لَهُ الْعِلْمُ بِاللَّهِ مِنْ حَيْثُ الْأَدَلَّةُ النَّظَرِيَّةُ؛ فَيَكُونُ انْزِعَاجُهُ تَعْظِيمًا لِلَّهِ، لَا رَغْبَةً فِيهِ عِنْدَهُ، بَلْ يَنْزَعُجُ لِأَدَاءِ حَقِّ مَا تَعَيَّنَ عَلَيْهِ اللَّهُ -تَعَالَى- وَمَا تَعْطِيهِ مَرْتَبَةُ الْعَبْدِ مِنْ سَيِّدِهِ. فَمَا هُوَ مُشْغُولٌ بِمَا يَنْعِمُ عَلَيْهِ، وَيَرْغَبُهُ فِيهِ مِنْ لَذَاتِ نَفْسِهِ؛ بَلْ يَرَى مَا لِلَّهِ عَلَيْهِ مِنَ الْحَقُوقِ؛ فَيَجْهَدُ نَفْسَهُ فِي أَدَاءِ ذَلِكَ، وَهُوَ قَوْلُهُ: ﴿اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تَقَاتِهِ﴾^(٢) فَيَعْلَمُ أَنَّ أَحَدًا لَا يَطِيقُ ذَلِكَ، وَأَنَّ قَدْرَ اللَّهِ أَجْلٌ وَأَعْلَى وَأَنْزَهُ أَنْ يَقْدَرَهُ أَحَدٌ. فَيُؤَدِّيهِ ذَلِكَ إِلَى^(٣) النَّظَرِ فِي نَفْسِهِ، وَمَا آتَاهُ اللَّهُ مِنَ الْقُوَّةِ فِي ذَلِكَ، لَمَّا عَلِمَ أَنَّ قَدْرَ اللَّهِ لَيْسَ فِي وَسْعِ الْمَخْلُوقِ الْقِيَامَ بِهِ، وَسَمِعَ اللَّهُ يَقُولُ: ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾^(٤) وَقَالَ: ﴿إِلَّا مَا آتَاهَا﴾^(٥) وَقَالَ: ﴿مَا أَسْتَطَعْتُمْ﴾^(٦) فَانْزَعَجَ إِلَى الْقِيَامِ بِحَقِّ اللَّهِ عَلَى قَدْرِ الْإِسْطَاعَةِ، وَمَا فِي وَسْعِهِ.

(١) ص ١٤٦

(٢) [آل عمران: ١٠٢]

(٣) ص ١٤٦ ب

(٤) [البقرة: ٢٨٦]

(٥) [الطلاق: ٧]

(٦) [التغابن: ١٦]

ويتفاضل عباد الله في ذلك على نوعين: على قدر ما يكشف لهم من جلال الله، وعلى قدر أَمزجتهم. فإنَّ الله قد جعل نفس الإنسان وعقله بحكم مزاج جسده. فإنَّ نفس الإنسان لا تدرك شيئاً إلا بوساطة هذه القوى التي ركب الله في هذه النشأة، فهي للنفس كالآلة؛ فإن كانت الآلة مستقيمة على الوزن الصحيح؛ ظهر حسن الصنعة بها إذا كانت النفس عالمة بالصنعة. وعلمهم على قدر ما يكشف لهم الحق من ذلك في سرائرهم: فمنهم من يكشف له فيما تطلبه الذات، ومنهم من يكشف له فيما تطلبه الأسماء من حيث الدلالات النظرية، ومنهم من يكشف له فيما تطلبه الأسماء من حيث ما جاءت به الشرائع من المقابيل والمقارن. فمنهم من يقام على رأس الستين ألفاً من المنازل الإلهية، ومنهم من يقام على رأس مائة ألف وعشرين ألفاً من هذه المنازل، ومنهم من يقام على رأس تسعين ألفاً منحصرة في ستة مقامات لا سابع لها. ولا يشارك عبدٌ في شيء من هذه المنازل^(١) بل يكون فيها كلّ إنسان مفرداً، وهو قول الطائفة: "إنَّ الله لا يتجلّى في صورة واحدة لشخصين"، ﴿قَدْ عَلِمَ كُلُّ أُنَاسٍ مَّشْرَبَهُمْ﴾^(٢) فهُمْ وَإِنْ اجْتَمَعُوا فِي الْعِدَدِ، فما لهم اجتماع في الذوق، لأنهم لم يجتمعوا في المزاج. ولو اجتمعوا في المزاج، وهو محال، ما تميّزوا ولكن العين واحدة. وثمَّ موطن يعطى الظهور في صاحب المنزل الذي كان على رأس الستين ألفاً خلاف هذا، وهو في تلك الدرجة عينها؛ فيكون له بدل الستين ألفاً عدد آخر يكون مبلغه: ثلاثة آلاف ألف، ويكون لصاحب التسعين ألفاً: أربعة آلاف ألف وخمسمائة ألف، ويكون لصاحب المائة ألف وعشرين ألفاً: ستة آلاف ألف. وهذا لا يكون إلا لأهل الصعود الذين قال الله فيهم: ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ﴾^(٣) وكلُّ من أُسري به؛ سواء كان إسرائاً روحانياً أو بالجسم؛ فإنَّ له من المنازل هذا العدد الكثير. وأمّا العدد الذي هو أقلّ منه، فذلك للمريدين الذين هم في مقام التربية لا غير.

(١) ص ١٤٧

(٢) [البقرة: ٦٠]

(٣) [فاطر: ١٠]

وأما حصرهم في ستة لا غير فمن طريقين: الطريقة الواحدة نشأتهم القائمة على ست جهات، يأتي الشيطان من الأربعة منها، وتبقى الاثنان لا سبيل للشيطان عليهما، ومن هناك يكون مآل الناس إلى^(١) عموم الرحمة وشمولها لهاتين الجهتين.

وأما الستة المعنوية، فالصفات الستة التي هي النسب الإلهية التي يتعلّق الممكن بها، والنسبة السابعة ما هي متوجّهة على الممكن، وإنما ظهرت لصحة هذه الستة خاصّة، لا لأمر آخر؛ وهي نسبة كونه حيّاً؛ إذ بهذه النسبة ثبتت الستة. ولما كانت الحدود تحفظ الأشياء، ولا سيما الحدود الذاتية، جعلت خمسة؛ لما كانت الخمسة لها الحفظ؛ فأتسعت الحدود، فأعطيت الحدود مقام الخمسة، ولتكون الأعيان تامّة كاملة النشأة ما فيها نقص. وهذا كلّ إذا لاح للعبد على بُعد انزعج إلى طلبه ليحصّله، إذ كان فيه تعظيم جناب الحقّ، الذي هو مقصود هذا العبد. فهذا حكم من أزججه التعظيم.

وأما حكم من أزججته الرغبة فيما عند الله، فإنّ مشهده: ﴿وَمَا عِنْدَ اللَّهِ خَيْرٌ وَأَبْقَىٰ﴾^(٢) ومشهد صاحب التعظيم: ﴿وَاللَّهُ خَيْرٌ وَأَبْقَىٰ﴾^(٣) فاعلم أنّ انزعاج الرغبة بحسب ما تعشّق به ورغب فيه، وهو على نوعين: متخيّل وغير متخيّل. والمتخيّل على نوعين: النوع الواحد ما أدركه ببعض حواسّه، أو بجملتها، أو أدركه من طريق الخبر^(٤)؛ فحمله على المعهود من صفة الجنّة وما فيها. وغير المتخيّل هو ما رغبه فيه من حيث الإجمال، وهو ما تحوي عليه الجنّة أو تتضمّنّه: «مما لا عين رأت، ولا أذن سمعت، ولا خطر على قلب بشر» فقد سمع أنّ فيها هذا؛ فمثل هذا لا يمكن تخيّل؛ فكلّ ما تخيّل فقد خطر على قلب بشر، فليس ذلك.

ومن طبع النفس أنّها تحبّ أن تعلم ما لم تكن تعلم. فهي تحبّ المزيد بالطبع، إلّا أنّه يختلف تعلّقها بما تستزید منه. فالذي تتعشّق به، منه تطلب المزيد لا من غيره. فإن كان الراغب صاحب

(١) ص ١٤٧

(٢) [القصص: ٦٠]

(٣) [طه: ٧٣]

(٤) ص ١٤٨

محبة لله، فلا يخلو إما أن يكون عالما بالله، أو غير عالم بالله. من المحال أن يكون غير عالم بالله؛ لأنه محب، والحب يطلب بذاته محبوبا يتعلّق به من قام به حتى يسمّى محبّا؛ فلا بدّ أن يكون عالما به.

غير أنّ العلماء به على مراتب: منهم مؤمنون خاصّة، فعلموه من جهة الخبر، والأخبار متقابلة، فحار المحبّ، فلم تنضبط له صورة في محبّوه. ومنهم من رجّح، في الخبر، ما أعطاه الخيال؛ فأحبّ محدودا متصوّرا وتعلّق به؛ فمثل هذا يزججه طلب الوجد، والأنس، والوصال، والرؤية، والحديث على الطريقة المعهودة في الأشكال والأجناس، وهو يتجلّى فيها. ومنهم العلماء به من حيث التجلّي بالعلامة؛ فهم فيه بحسب علامتهم^(١). ومنهم العلماء به عن نظرٍ فكريّ فلا يقيّدوه، ويرموا^(٢) بكلّ تجلٍّ يعطي التقييد والتحديد. فيفوتهم من الله خير كثير: فمحبّوهم أقرب إليهم من جبل الوريد، ولكن لا يعلمون أنّه هو؛ فمحبّوهم لا يزال ظاهرا لهم، وهم لا يعرفونه.

وهذه الطائفة على نوعين: طائفة تقول: إنّنا نطمع أن نرى محبوبنا. وطائفة تقول: محال رؤية محبوبنا، لكن ليس بمحال علمنا به؛ إذ ليست الرؤية مطلوبة لذاتها، وإنما هي طريق إلى حصول علم عند الرائي بالمرئي؛ فبأيّ وجه حصل فهو ذاك، وقد علمناه؛ ومن علمنا به أنّ رؤيته من حيث إدراك البصر محال؛ فيئسوا من ذلك، فهم في نعيم اليأس. والآخرون في نعيم الطمع. فالطائفتان تجتمعان في الانزعاج للفهم عنه - تعالى - مما خاطبهم به في المسعى قرآنا، أو حديثا نبويّا، أو مما ظهر في العالم من آثار القدرة المؤدّية إلى عظّمته، وكبريائه، ولطفه، وحنانه؛ كلّ آية وسورة وصورة بما تعطي، فيتفاضلون في الفهم، فيطلبون المزيد من العلم؛ وهم الأكابر.

ومنهم من يقول: قد رويث. فلا يطلب المزيد. ورأيت منهم جماعة، وهم أجهل الطوائف، ورأيت أئمة من الأشاعرة، على هذه القدم، يرون أنّهم يعرفون الله^(٣) كما يعلم نفسه سبحانه - من غير مزيد. فهؤلاء مستريحون بجهلهم، قد يئسنا من فلاّهم. ويجتمعان أيضا في الانزعاج إلى

(١) ص ١٤٨ ب

(٢) ه: ويؤمنوا، وهي مصحفة في ق

(٣) ص ١٤٩

اللقاء: فمنهم من ينزع إلى لقاءه. ومنهم من ينزع إلى لقاء ما يرد منه. ويجتمعان أيضا في الانزعاج إلى الإلقاء وإلى التلقي، وينقسمون في ذلك على أقسام: فمنهم المتلقي عموما وهو الكبير من الرجال. ومنهم المتلقي من الملك ومن الله المعرض عما يجيء به غير الخاطر الإلهي وغير الملك. ومنهم من يتلقى الخاطر النفسي مضافا إلى هذين الخاطرين.

ومنهم من يرجح تلقي الخاطر الشيطاني على الملكي والنفسي. لكونه مقابلا، لأنه إلقاء عدو محض، فيلقي خلاف الحق، ف يريد هذا المتلقي أن يقف على خلاف الحق، من حيث ما هو خلاف عند الشيطان، ولهذا ألقاه. وهذا المتلقي حق كله لأنه نور كله، بل هو عين النور؛ فيعرف أن إبليس جمل ما عنده من الحق حيث تخيل أنه ليس بحق؛ فأخذه هذا المتلقي حقا من صورة شيطانية؛ فلم يحصل ما أعطاه الشيطان في صورة ملك، ولا في صورة نفس إنسانية، وزال حكم الشيطان منه حين قبله هذا المتلقي. فإن الشيطان يظن، أنه لوهمه، أن الذي ألقى إليه أمرا وجوديا وهو عدم عند الشيطان، وما علم مرتبة هذا المتلقي، وأنه ما^(١) تلقى منه إلا أمرا وجوديا. فإذا رآه قد تعشّق به عند أخذه، ولم ير له انحطاط مرتبة ولا أثر جمل، تعجّب ونظر من أين أتي عليه في أمره، وما الذي صير ذلك المعدوم موجودا؟ فعلم أن الجهل إنما قام به لا بالمتلقي، وأنه هو الذي ألقى إليه الأمر الوجودي على أنه موهوم الوجود لا محقق. فرأى أنه قد سعى في مزيد علو رتبته بما أفاده من العلم، وهو لا يريد ذلك، بل قصد ما يليق به. فما علم أنه -لعنه الله- محل للوجود، وإنما تخيل أنه محل للإيham^(٢) الوجود، لا لتحقيقه. فيكون هذا المتلقي في هذا التلقي خلّاقا. وهذا أكمل مراتب الأخذ في التلقي.

وأما انزعاج الرهبة فمثل الرغبة: إمّا رهبة منه وهو قوله: «وأعوذ بك منك»، وإمّا رهبة مما يكون منه من عذاب حسّي أو عذاب حجاب وهو عذاب الجهل والتزيّن. وليس في الحجب أكثف ولا أقوى من حجاب التزيّن: لأنه من زين له جماله فمن المحال طلب الحاصل في زعمه، لأنه حاصل

(١) ص ١٤٩ ب

(٢) س، هـ: "الإيham" ورسمها في ق: لا يham

عنده، وليس بحاصل في نفس الأمر. فمن أراد أن يعتصم من التزيّن فليقف عند ظاهر الكتاب والسنة؛ لا يزيد على الظاهر شيئاً. فإنّ التأوّل قد يكون من التزيّن. فما أعطاه الظاهر جرى عليه. وما تشابه منه وكلّ علمه إلى الله، وآمن به. فهذا متّبع، ليس للتزيّن عليه سبيل، ولا تقوم عليه حجة عند الله. فإن كان من أهل البصائر فهو^(١) يدعو إلى الله على بصيرة، ويتكلّم عن بصيرة، فقد برئ من التزيّن. فهو صاحب علم صحيح. وكان من أهل الزينة، لا من أهل التزيّن. فالانزعاج إلى الله قد يكون رهبة من هذا أيضاً ﴿وَاللَّهُ يَقُولُ الْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي السَّبِيلَ﴾^(٢).

(١) ص ١٥٠

(٢) [الأحزاب: ٤]

بسم الله الرحمن الرحيم

الباب التاسع ومائتان في المشاهدة

إِذَا أَشْهَدْتَ فَانْتَبُتْ يَا غُلَامُ	يَصِحُّ لَكَ الْمَكَانَةُ وَالْمَقَامُ
فَتَشْهَدُهُ بِعَقْلِكَ فِي حِجَابٍ	وَمَشْهَدُهُ قَوِيٌّ لَا يُرَامُ
وَتَشْهَدُهُ بِهِ فِي كُلِّ شَيْءٍ	وَلَيْسَ لَهُ الْوَرَاءُ وَلَا الْأَمَامُ
تَوُّمٌ بِهِ وَتَقْصِدُهُ وَمَا هُوَ	بِمَقْصُودٍ لَنَا وَهُوَ الْإِمَامُ
وَتَسْكُنُ عِنْدَ رُؤْيَيْهِ سَكُونًا	يَكُونُ بِهِ التَّحَقُّقُ وَالسَّلَامُ

المشاهدة^(١) عند الطائفة (هي) رؤيته الأشياء بدلائل التوحيد، ورؤيته في الأشياء، وحقيقتها اليقين من غير شك. قالت بلقيس: ﴿كَانَهُ هُوَ﴾^(٢) وهو كان، لم يكن غيره. فطلبنا على السبب الموجب لجهلها به حتى قالت: ﴿كَانَهُ هُوَ﴾ فعلمنا أن ذلك حصل لها من وقوفها مع الحركة المعهودة في قطع المسافة البعيدة. وهذا القول الذي صدر منها يدلّ عندي أنها لم تكن، كما قيل، متولّدة بين الإنس والجان؛ إذ لو كانت كذلك لما بُعد عليها مثل هذا، من حيث علمها بأبيها، وما تجده في نفسها من القوة على ذلك؛ حيث كان أبوها من الجان على ما قيل. فهذا شهود حاصل، وعين مشهودة، وعلم ما حصل. لأنّ متعلّق العلم المطلوب هنا إنما هو نسبة هذا العرش المشهود إليها كما هو في نفس الأمر، ولم تعلم ذلك.

كما أنّ أصحاب النبي ﷺ لما رأوا جبريل في صورة دحية ما قالت: ﴿كَانَهُ هُوَ﴾ وإنما قالت: "هو دحية" ولم يكن في نفس الأمر دحية. وهذا على النقيض من قصّة بلقيس، واشتركا في

(١) ص ١٥٠ ب
(٢) [الغل: ٤٢]

الشهود، و(في) عدم العلم بالمشهود، من حيث نسبته لا من حيث ما شوهد. والسبب في هذا الجهل أنهم ما علموا من دحية إلا الصورة الجسدية لا غير؛ فما علموا دحية على الحقيقة، وإنما علموا صورة^(١) الجسم التي انطلق عليها اسم دحية. وعلى الحقيقة ما انطلق الاسم إلا على الجملة، فتخيّلوا لما شاهدوا الصورة أنّ الكلّ تابع لهذه الصورة، وليس الأمر كذلك. فإنّ البصر- يقصر- عن إدراك الفارق بين القوتين في الشّبه، إذا حضر- أحدهما دون الآخر؛ فلو حضرا معا عنده لفرّق بينهما بالمكان.

والمسألة في نفسها شديدة الغموض، ولا سيما في العلم الإلهي. لأنّ النفس الناطقة، التي هي روح الإنسان، المسماة زيدا لا يستحيل عليها أن تدبّر صورتين جسميتين فصاعدا إلى آلاف من الصور الجسميّة، وكلّ صورة هي زيد عينا، ليست غير زيد. ولو اختلفت الصور أو تشابهت، لكان المرئيّ المشهود عين زيد. كما تقول في جسم زيد الواحد مع اختلاف أعضائه في الصورة من رأس، وجبين، وحاجب، وعين، ووجنة، وخدّ، وأنف، وفم، وعنق، ويد، ورجل، وغير ذلك من جميع أعضائه. أيّ شيء شاهدت منه تقول فيه: "رأيتُ زيدا" وتصدّق. كذلك تلك الصور، إذا وقعت، ويدبّرها روح واحد. إلا أنّ الخلل وقع هنا عند الرؤية، لعدم اتّصال الصور كاتّصال الأعضاء في الجسم الواحد. فلو شاهد الاتّصال الذي بين الصور لقال في كلّ صورة شهدها: هذا زيد. كما يفعل المكاشف إذا شاهد نفسه في^(٢) كلّ طبقة من طباق الأفلاك. لأنّ له في كلّ فلّك صورة، تدبّر تلك الصور روح واحدة؛ وهي روح زيد مثلا. وهذا شهود حقّ في خلق.

قالت الطائفة في المشاهدة: إنّها تطلق بإزاء ثلاثة معان. منها مشاهدة الحقّ؛ وهي رؤية الأشياء بدلائل التوحيد كما قدّمنا. ومنها مشاهدة الخلق في الحقّ؛ وهي رؤية الحقّ في الأشياء. ومنها مشاهدة الحقّ في الخلق؛ وهي حقيقة اليقين بلا شكّ. فأما قولهم: "رؤية الأشياء بدلائل التوحيد" فإنّهم يريدون أحديّة كلّ موجود: ذلك عين الدليل على أحديّة الحقّ. فهذا دليل على

(١) ص ١٥١
(٢) ص ١٥١ ب

أحديته، لا على عينه. وأما إشارتهم إلى رؤية الحق في الأشياء؛ فهو الوجه الذي له سبحانه- في كل شيء، وهو قوله: ﴿إِذَا أَرَدْنَاهُ﴾^(١) فذلك التوجه هو الوجه الذي له في الأشياء، فنفي الأثر فيه عن السبب، إن كان أوجده عند سبب مخلوق.

وأما قولهم: "حقيقة اليقين بلا شك ولا ارتياب" إذا لم تكن المشاهدة في حضرة التمثل، كالنجلي الإلهي في الدار الآخرة الذي ينكرونه، فإذا تحوّل لهم في علامة يعرفونه بها أقرّوا به وعرفوه، وهو عين الأول المنكور، وهو هذا الآخر المعروف. فما أقرّوا إلا بالعلامة، لا به. فما عرفوا إلا محصورا، فما عرفوا الحق.

ولهذا فرّقنا بين الرؤية والمشاهدة. وقلنا في^(٢) المشاهدة: إنّها شهود الشاهد الذي في القلب من الحق. وهو الذي قيّد بالعلامة. والرؤية ليست كذلك. ولهذا قال موسى: ﴿رَبِّ أَرِنِي أَنْظُرْ إِلَيْكَ﴾^(٣) وما قال: "أشهدني" فإنّه مشهود له، ما غاب عنه.

وكيف يغيب عن الأنبياء وليس يغيب عن الأولياء^(٤)

العارفين به. فقال له: ﴿لَنْ تَرِنِي﴾. ولم يكن الجبل بأكرم على الله تعالى- من موسى، وإنما أحاله على الجبل لما قد ذكر سبحانه- في قوله: ﴿لَخَلْقُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ أَكْبَرُ مِنْ خَلْقِ النَّاسِ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾^(٥) والجبل من الأرض، وموسى من الناس. فخلق الجبل أكبر من خلق موسى من طريق المعنى؛ أي نسبة الأرض والسماء إلى جناب الحق ﴿أَكْبَرُ مِنْ خَلْقِ النَّاسِ﴾ من حيث ما فيهم من سماء وأرض. فإنّها في السماء، والأرض معنى وصورة، وهما في الناس معنى لا صورة. والجامع بين المعنى والصورة أكبر، في الدلالة، من انفرد بأحدهما. ولهذا قال: ﴿وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾. فالحمد لله الذي جعلنا من القليل الذي يعلم ذلك. فجمع الجبل بين الصورة والمعنى. فهو أكبر من جبل موسى المعنوي؛ إذ هو نسخة من العالم، كما هو

(١) [النحل: ٤٠]

(٢) ص ١٥٢

(٣) [الأعراف: ١٤٣]

(٤) ذكر في الهامش بقلم الأصل: بيت غير مقصود

(٥) [غافر: ٥٧]

كلّ إنسان.

فإذا كان الجامع بين الأمرين، وهو الأقوى والأحقّ باسم الجبل، صار دكّا عند التجلّي، فكيف يكون موسى من حيث جَبَلِيَّتِهِ، التي^(١) هي فيه، معنى لا صورة؟ ولما كانت الرؤية لا تصحّ إلا لمن يثبت لها إذا وقعت، والجبل موصوف بالثبوت في نفسه، وبالإثبات لغيره؛ إذا كان الجبل هو الذي يُسكن ميد الأرض، ويقال: فلان جبل من الجبال، إذا كان يثبت عند الشدائد والأمور العظام، فلهذا أحاله على الجبل الذي من صفاته الثبوت؛ فإن ثبت الجبل إذا تجلّيت إليه، فإنّك ستراني من حيث ما فيك من ثبوت الجبل.

فَرُؤْيُهُ اللهُ لَا تُطَاقُ	فَإِنَّهَا كُلُّهَا مَحَاقُ
فَلَوْ أَطَاقَ الشُّهُودَ خَلَقَ	أَطَاقَهُ الْأَرْضُ وَالطَّبَاقُ
فَلَمْ تَكُنْ رُؤْيِي شُهُودًا	وَأَتَمَّا ذَلِكَ أَنْفِهَاقُ

قيل لرسول الله ﷺ: «أرأيت ربّك؟ قال: نور أنّى أراه» وذلك أنّ الكون ظلمة، والنور هو الحقّ المبين. والنور والظلمة لا يجتمعان كما لا يجتمع الليل والنهار، بل كلّ واحد منهما يُعْطِي صاحبه ويُظهِر نفسه. فمن رأى النهار لم ير الليل، ومن رأى الليل لم ير النهار. فالأمر ظاهر وباطن. وهو الظاهر والباطن، فحقّ وخلق، فإن شهدت خلقا لم تر حقّا، وإن شهدت حقّا لم تر خلقا. فلا تشهد خلقا وحقّا أبدا. لكن يُشهد هذا في هذا، وهذا في هذا؛ شهود علم، لأنّه غشاء ومغشي.

بسم الله الرحمن الرحيم^(١)

الباب العاشر ومائتان في المكاشفة

فَحُذِّهَا أَمَانَةٌ مَنْ قَدْ فَهَمَ	إِذَا الْحَقُّ أَعْطَاكَ أَسْمَاءَهُ
وَحَامِلُهَا جَاهِلٌ قَدْ ظَلَمَ	بِأَنَّ الْأَمَانَةَ مَحْمُولَةٌ
فَأَنْتَ الْمُكَاشِفُ فَلْتَلْتَرَمْ	فَإِنْ أَنْتَ أَفْهَمْتَ مَقْصُودَهُ
بِهَا فَاجِبُ أَمْرِهِ وَاحْتَشِمَ	بِأَحْكَامِهَا فَمَتَى مَا دَعَا
يَكُنْ يَنْبَغِي لَكَ أَنْ تَحْتَكِمَ	مَنْ أَجَلَ التَّصَرُّفِ فِيهَا وَلَمْ
رُبُوبِيَّةً عَرْضَتْ ^(٢) فَاحْتَرَمْ	فَإِنَّكَ عَبْدٌ وَأَسْمَاؤُهُ
إِلَى رَبِّهَا أَوَّلًا وَاعْتَصِمَ	مَقَامَ الْأَمَانَةِ، أَوْ رُدَّهَا
وَحَقِّقْ إِشَارَتَهَا وَاعْتَنِمَ	بِمَا ^(٣) زَادَكَ الْحَالُ فِي أَمْرِهَا
وَصَاحِبُهَا سَيِّدٌ قَدْ عَصِمَ	فَهَذِي مُكَاشِفَةً تُرْتَضَى

اعلم أنَّ المكاشفة، عند القوم، تُطلق بإزاء الأمانة بالفهم، وتطلق بإزاء تحقيق زيادة الحال، وتطلق بإزاء تحقيق الإشارة.

اعلم أنَّ المكاشفة متعلِّقها المعاني، والمشاهدة متعلِّقها النوات. فالمشاهدة للمسمَّى والمكاشفة لحكم الأسماء. والمكاشفة عندنا أتمُّ من المشاهدة، إلَّا لو صحَّت مشاهدة ذات الحقِّ لكانت المشاهدة أتمَّ، وهي لا تصحَّ. فلذلك قلنا: المكاشفة أتمُّ؛ لأنَّها ألطف. فالمكاشفة تُلطِّفُ الكثيف، والمشاهدة تكثِّفُ اللطيف. وبقولنا هذا تقول طائفة كبيرة من أهل الله مثل أبي حامد وابن فورك والمنذري.

(١) البسملة ص ١٥٣
(٢) كتب فوقها بقلم آخر: عَطِلْتُ
(٣) ص ١٥٣ ب

وقالت طائفة بالنقيض. وإنما قلنا: "إنَّها أتمَّ" لأنَّه ما من أمرٍ تشهده إلَّا وله حكم زائد على ما وقع عليه الشهود، لا^(١) يُدرِك إلَّا بالكشف. فإن أقيم لك ذلك الأمر في الشهود، من حيث ذاته، صعب ذلك المشهود حكم، ولا بدّ، لا يدرك إلَّا بالكشف، هكذا أبدًا. فالمكاشفة إدراك معنويّ، فهي مختصّة بالمعاني. ومثال ذلك: إذا شاهدت متحرّكًا يطلب الكشف محرّكه، لأنَّه يعلم أنّ له محرّكًا كشفًا. ولهذا يتعلّق العلم بمعلومين، ويتعلّق البصر الذي هو للمشاهدة بمعلوم واحد. فيدرِك بالكشف ما لا يدرك بالشهود، ويفصّل الكشف ما هو مجمل في الشهود.

فالمكاشفة كما قلنا على ثلاثة معان: مكاشفة بالعلم، ومكاشفة بالحال، ومكاشفة بالوجود.

فأمّا مكاشفة العلم؛ فهي تحقيق الأمانة بالفهم؛ وهو أن تعرف من المشهود لما تجلّى لك ما أراد بذلك التجلّي لك، لأنَّه ما تجلّى لك إلَّا ليُفهَمك ما ليس عندك. فالمشاهدة طريق إلى العلم. والكشف غاية ذلك الطريق؛ وهو حصول العلم في النفس. وكذلك إذا خاطبك فقد أسمعك خطابه، وهو شهود سمعيّ. فإنّ المشاهدة أبدًا للقوى الحسيّة لا غير، والكشف للقوى المعنويّة. فما أسمعك إلَّا لتفهّم عنه، وإذا أفهمك، بأيّ^(٢) نوع تجلّى لك من إدراك صور الحواسّ، فإنما ذلك الفهم أمانة منه عندك. لتلك الأمانة أهلّ لا ينبغي لك أن تودعها إلَّا لأهلها، وإن لم تفعل فأنت خائن. وقال عليه السلام: «المجالس بالأمانة» أي لا تحدّث بما وقع في المجالس إلَّا لمن أعطاك الله الفهم منها من ينبغي أن تتحدّث معه، بما وقع فيها؛ فذلك أهلها. وإذا حدّثك إنسان ورأيتَه يلتفت، فاعلم أنّ ذلك الحديث أمانة أودعها إيّاك.

فحفظُ المشاهدة ما أبصرت، وما سمعت، وما طعمت، وما شممت، وما لمست. وحفظُ الكشف ما فهمت من ذلك كلّهُ. وما فهمت فهو أمانة، وإذا كان أمانةً حكمَ عليك الأمر الإلهيّ بأدائها إلى أهلها أو رَدّها، ورَدُّها أن تتناساها. إذ ما قد علمت لا تقدر على جملة؛ فتجعل نفسك كأنتك ما أبصرت وما سمعت. وهذا باب صعب جدًّا على العارفين، يحتاج إلى أدب وحفظ ومراعاة حدٍّ،

(١) ص ١٥٤

(٢) ص ١٥٤ ب

فإنّه ليس بينه وبين الكذب إلّا حجاب واحد. وكذلك الخيانة ليس بينه وبينها إلّا حجاب واحد. ومراعاة الحدّ تحول بينك وبين الخيانة والكذب.

فأمّا علم هذا؛ فهو إذا سألك من يكرّم عليك عمّا تحمّلتَه أمانة، من شهود بصرك أو سمعك أو ما كان من قوى حواسّيك، والسائل^(١) ليس من أهله، ومعنى ليس من أهله: أنّ الذي أعطاك هذه الأمانة، علمت منه لمن أراد أن توصلها إليه؛ فإن أجبت السائل، لكرامته عليك، فقد خنت، وإن لم تجب وعدت في الجواب إلى أمر آخر يقع به السائل، ولو عرف ما سترت عنه عزّ عليه ذلك، فقد كذبت: كمسألة الخليل في الكذبات الثلاث أثرت عنده في القيامة، فاستحي من الله أن يكلمه في فتح باب الشفاعة، مع القصد الجميل في ذلك، والصدق في دلالة اللفظ، ولكن لم يكن ذلك مقصود المخاطب، فسَمّي كذبا. فانظر ما أخطر هذا الموضع. وإن قلت: "ما عندي خبر" كذبت أشدّ من التعريض، والحقّ أحقّ أن يتّبع.

وجواب الصادقين عن ذلك الذين آثروا الحقّ على غيره، أن يقولوا للسائل: إنّ الذي سألت عنه، لنا وجوه في الجواب عنه، فلا أدري عن أيّ وجه سألت لتعلمه. فإن قال لك: فصلّ الوجه. قل له: أنت أين لي عن مقصودك؟ فإذا قال لك مقصوده من الجواب؛ فإن كان مما يدخل في الأمانة، فقل له: إنّ أمانة؛ أخذ علينا العهد في حفظها، وحقّ الله أحقّ أن يراعى. ولا تستحي في ذلك منه، وإن كرم عليك، أو كان ذا سلطان. ولا يكون السموأل اليهودي المحجوب^(٢) أوّفى منك، وأنت العارف المشاهد، حتى ضُرب به المثل في الوفاء^(٣). وإن ذكر هذا السائل وجه مطلوبه من حيث لا تعلق له بالأمانة، فأجبه، ولا بدّ، لينتفع؛ ولا تعطه ما ليس في وسعه حمّله؛ فيعود وباله عليك. فهذا معنى قولهم: تحقيق الأمانة بالفهم.

وأما المكاشفة بالحال، وهي تحقيق زيادة الحال؛ فاعلم أنّ كلّ متّصف بصفة في كلّ وقت؛ فإنّ تلك الصفة هي حاله في ذلك الوقت، أيّ صفة كانت. ولهذا لا يأتي الحال إلّا بعد تمام الكلام، أي

(١) ص ١٥٥

(٢) ص ١٥٥

(٣) انظر قصته في ترجمة امرئ القيس ج ٢/٢٦٠

لو لم تُذكر لأفاد الكلام دونها. فإن كانت هي المقصودة بالإخبار عنها، فما أفاد الكلام، بالنظر إلى قصد المخبر. تقول: "رأيت زيدا" فاستقلَّ الكلام وتمَّ. ثمَّ بعد ذلك زدت: "راكبا" فتقول: "رأيت زيدا راكبا" أي في حال ركوبه. فإن كان مقصودك التعريف برؤيتك إياه راكبا، فما تمَّ الكلام بهذا الاعتبار، أي ما حصلت الفائدة التي اعتبرتها وقصدتها، ولكن حصلت فائدة بالجملة، وهي رؤية زيد أنك رأيته، ولم تذكر على أيِّ حالة. فهذا معنى تحقيق زيادة الحال: أن يتحقَّق أنَّ الحال زائدة على ما تقع به الفائدة مطلقا، من غير نظر إلى قصد. وهذا راجع إلى الأوَّل الذي هو تحقيق الأمانة بالفهم. فلو لقيك أحدٌ، سألك^(١): هل رأيت زيدا؟ فقلت له: "رأيت". ثمَّ زدت حالا لم يسألك عنها. فقلت له: "مسافرا" وكان في نفسه، عند سؤاله: هل رأيت زيدا؟، حتى تُعلم أنَّه في البلد فيجتمع به، فلمَّا قلت له: "مسافرا" أعلمته بهذه الزيادة التي هي زيادة الحال بسفره، فأرحتَه من طلب الاجتماع به؛ إذ لا يتمكَّن له ذلك مع كونه ليس في البلد. فهذا وأمثاله من زيادة الحال.

وأما في طريق أهل الله؛ فزيادة الحال هي أن تشهد ذاتا ما على حالٍ ما، فتطَّلِع، من ذلك الحال، إلى ما يؤوِّل إليه أمره لأجل ذلك الحال، فسَمِّي مثل هذا: زيادة الحال، ومكاشفة بالحال. مثال ذلك أن تشاهد ذاتا ما على حال خاصٍّ من حركة أو سكون، أو صفة^(٢) ملائمة طبع الناظر أو غير ملائمة، فتعرف، من ذلك الحال، أمرا زائدا، وهو أنَّ ذلك الحال يؤدي في حقِّ المدرك له وُداً أو بُغضا أو كراهة أو ما كان. فهذه زيادة الحال التي أعطاك، وبهذا يقع العلم بالمنزلة عند الله. قال بعضهم: إنِّي لأعرف متى يحبُّني ربِّي. فقول له: ومن أين لك معرفة ذلك؟ فقال: هو عَرَفني به. فقول له: أَوْحِي بعد رسول الله ﷺ؟ قال: قوله: ﴿فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ﴾^(٣) وأنا في هذه الساعة في حال اتِّباع لما^(٤) شرع، وهو صادق القول، فأعطاني الحال أنَّ الله محبٌّ لي في هذه الساعة، لكوني مجلَى لما أَحَبَّ، وهو تعالى - ناظر إلى محبوبه، ومحبوبه (هو) ما أنا

(١) ص ١٥٦

(٢) ثابتة في الهامش

(٣) [آل عمران: ٣١]

(٤) ص ١٥٦ ب

عليه. فأضاف تعلّق المحبّة التي تصيرني محبوباً بالاتباع.

وأما المكاشفة بالوجد، وهي تحقيق الإشارة، أعني إشارة المجلس، لا الإشارة التي هي نداء على رأس البعد؛ لأنّه لا يبلغ مداها الصوت. وذلك أنّ مجالس الحقّ على نوعين: النوع الواحد لا يتمكن فيه إلّا الخلوة به - تعالى - فهذا لا تقع فيه الإشارة؛ وذلك إذا جالسته من حيث هو له، على علمه به. والنوع الثاني ما تمكن فيه المشاركة في المجلس^(١)، وهو إذا تجلّى للعبد في صورة أمكن أن تحضر في تلك المجالسة جماعة، قلّوا أو كثروا، ولو كان واحدا زائدا على هذا المجلس. ففي مثل هذا المجلس تكون الإشارة. فإنّ المجلس الآخر، فما زاد، لا يمكن أن يجتمعا على قدم واحدة، حتى لو اطلع كلّ واحد من الجلساء، على حال الآخر مع الله ما احتمله، وكفّر به، وأنكره، وقال: هذا إبليس.

فلا بدّ إذا وقع الإفهام من الله لكلّ جليس له في هذه الحضرة، والمجلس الصوري أن يكون بالإشارة لا بالتصريح، فيفهم كلّ إنسان، من تلك الإشارة، ما في وسعهم؛ فالكلمة عنده - تعالى - واحدة، وبالنظر إلى الجلساء كلمات^(٢) كثيرة؛ فينصرف كلّ جليس راضيا يزعم أنّه أخصّ من الباقين. والله رجال أعطاهم من الفهم والاتّساع وحفظ الأمانة أن يفهموا عن الله في مثل هذه المجالس جميع إشارات كلّ مشار إليه، وهم الذين يعرفونه في تجلّي الإنكار، والمشاهدون إيّاه في كلّ اعتقاد. والحمد لله الذي جعلنا منهم، إنّه وليّ ذلك. وهذا القدر كافٍ.

انتهى السفر السابع عشر بانهاء الباب العاشر ومائتين، يتلوه الباب الحادي أحد عشر ومائتان في اللوائح.^(٣)

(١) "في المجلس" ثابتة في الهامش بقلم الأصل

(٢) ص ١٥٧

(٣) أسفل المتن ختم الأوقاف الإسلامية برقم ١٧٥٣

المحتويات

الفصل الحادي عشر في الاسم الإلهي البديع وتوحيده على كل مبدع، وعلى إيجاد العقل الأول وهو القلم، وتوحيده على إيجاد الهمزة من الحروف ومراتبها، وتوحيده على إيجاد الشرطين من المنازل، وتوحيده بالإمداد الإلهي النفساني -بفتح الفاء- الناقية منه والزائد، وسبب زيادته	٢٣٧
صلة في ذلك.....	٢٤٣
تفصيل.....	٢٤٧
إفصاح بما هو الأمر عليه.....	٢٥٠
الفصل الثاني عشر من هذا الباب في الاسم الإلهي "الباعث" وتوحيده على إيجاد اللوح المحفوظ، وهو النفس الكلية، وهو الروح المنفوخ منه في الصور المسقاة بعد كمال تعديلها، فيها الله بذلك النفخ آية صورة شاء من قوله: ﴿فِي أَيِّ صُورَةٍ مَا شَاءَ رَكَّبَكَ﴾، وتوحيده على إيجاد الهاء من الحروف، وهاء الكنايات، وتوحيده على إيجاد البطين من المنازل المقدرة	٢٥٣
الفصل الثالث عشر في الاسم الإلهي الباطن، وتوحيده على خلق الطبيعة، وما تعطيه من أنفاس العالم، وحصرها في أربع حقائق، وافتراقها واجتماعها وتوحيدها على إيجاد العين المهملة من الحروف، وإيجاد الثريا من المنازل المقدرة ...	٢٥٩
الفصل الرابع عشر في الاسم الإلهي "الآخر"، وتوحيده على خلق الجوهر الهبائي الذي ظهرت فيه صور الأجسام، وما يشبه هذا الجوهر في عالم المركبات، وتوحيده على إيجاد حرف الخاء -المهملة- من الحروف، وإيجاد الدبران من المنازل	٢٦٤
الفصل الخامس عشر من النفس الرحاني في الاسم الإلهي "الظاهر" وتوحيده على إيجاد الجسم الكل، ومن الحروف على حرف الغين -المعجمة- ومن المنازل على رأس الجوزاء، وهي الهقعة وتسعى الميستان	٢٦٨
الفصل السادس عشر في الاسم الإلهي "الحكيم" وتوحيده على إيجاد الشكل، وحرف الخاء المعجمة، ومنزله التحتية من المنازل، وتسعى الهنعة	٢٧١
الفصل السابع عشر في الاسم "الحيط" وتوحيده على إيجاد العرش، والغرش الممجدة والمعظمة والمكرمة، وحرف القاف، ومن المنازل: الذراع	٢٧٢
الفصل الثامن عشر في الاسم إلهي "الشكور" وتوحيده على إيجاد الكرسي والقدمين، ومن الحروف حرف الكاف، ومن المنازل: النثرة	٢٧٥
الفصل التاسع عشر في الاسم "الغني" وتوحيده على إيجاد الفلك الأطلس، وهو فلك البروج، واستعانت بالاسم "الدهر"، وإيجاد حرف الجيم من الحروف، والطرف من المنازل	٢٧٧

الفصل العشرون في الاسم "المقدّر: وتوجّهه على إيجاد فلّك المنازل والجتات، وتقدير صور الكواكب في مقعر هذا الفلك وكونه أرض الجثة وسقف جهنّم، وله حرف الشين المعجمة من الحروف، ومنزلة جبهة الأسد	٢٨٣
الفصل الحادي والعشرون في الاسم "الربّ" وتوجّهه على إيجاد السماء الأولى، والبيت المعمور، والسدرة، والخليل، ويوم السبت، وحرف الياء -بالنقطتين من أسفل- والخرتان، وكيوان	٢٩٠
الفصل الثاني والعشرون في الاسم "العليم" وتوجّهه على إيجاد السماء الثانية، وخافضها، ويوم الخميس، وموسى عليه السلام ، وحرف الضاد المعجمة، والصرفة من المنازل	٢٩٦
الفصل الثالث والعشرون في الاسم "القاهر"	٢٩٧
الفصل الرابع والعشرون في الاسم "النور"	٢٩٧
الفصل الخامس والعشرون في الاسم "المصوّر"	٢٩٨
الفصل السادس والعشرون في الاسم "المحصى"	٢٩٨
الفصل السابع والعشرون في الاسم "المبين"	٢٩٩
الفصل الثامن والعشرون في الاسم الإلهي "القابض" وتوجّهه على إيجاد ما يظهر في الأثير من ذوات الأذنان والاحتراقات، ووجود حرف التاء -المعجمة باثنتين من فوقها- من الحروف، ومن المنازل منزلة القلب	٣٠٩
الفصل التاسع والعشرون في الاسم الإلهي "الحيّ" وتوجّهه على إيجاد ما يظهر في ركن الهواء، وله من الحروف حرف الزاي، ومن المنازل منزلة الشولة	٣١٢
الفصل الثلاثون في الاسم الإلهي "المحيي" وتوجّهه على إيجاد ما يظهر في ركن الماء، وله حرف السين -المهملة- من الحروف، وله من المنازل المقدّرة منزلة النعائم	٣١٦
الفصل الحادي والثلاثون في الاسم الإلهي "المميت" وتوجّهه على إيجاد ما يظهر في الأرض، وله حرف الصاد المهملة، ومن المنازل البلدة	٣٢٠
وَصُلّ: (الفرق بين مزاج العنصر الواحد، أو امتزاجه بعنصر آخر).....	٣٢٦
وَصُلّ: (ما يلحق الأجسام العنصريّة من لواحق الطبيعة في الأجسام).....	٣٢٨
الفصل الثاني والثلاثون في الاسم الإلهي "العزیز" وتوجّهه على إيجاد المعادن، وله حرف الظاء المعجمة، ومن المنازل سعد النايح	٣٣٧
الفصل الثالث والثلاثون في الاسم الإلهي "الرزاق" وتوجّهه على إيجاد النبات من المولّدات، وله من الحروف ثناء المعجمة -بالثلاث- وله من المنازل سَعْدُ ثُلُع	٣٤١

وَصُلُّ: (الحركات في النبات).....	٣٤٧
الفصل الرابع والثلاثون في الاسم الإلهي "المذل"، وتوجهه على إيجاد الحيوان، وله من الحروف الذال المعجمة، ومن المنازل سعد السعد.....	٣٥٠
الفصل الخامس والثلاثون في الاسم الإلهي "القوي" وتوجهه على إيجاد الملائكة، وله من الحروف حرف الفاء، ومن المنازل المقدرة سعد الأخية.....	٣٥٢
الفصل السادس والثلاثون في الاسم الإلهي "اللطيف"، وتوجهه على إيجاد الجن، وله من الحروف حرف الباء - المعجمة بواحدة- ومن المنازل المقدم من الدالي.....	٣٥٤
الفصل السابع والثلاثون في الاسم الإلهي "الجامع"، وتوجهه على إيجاد الإنسان، وله من الحروف حرف الميم، وله من المنازل المقدرة الفرغ المؤخر.....	٣٥٨
الفصل الثامن والثلاثون في الاسم الإلهي "رفع الدرجات، ذي العرش"، وتوجهه على تعيين المراتب لا على إيجادها؛ لأنها ينسب لا تتصف بالوجود، إذ لا عين لها. ولها من الحروف حرف الواو، ومن المنازل المقدرة: الرشا، وهو الجبل الذي للفرخ، وهذه صورته في الهامش:.....	٣٦٠
الفصل التاسع والثلاثون في النقل في الأنفاس.....	٣٦٣
الفصل الأربعون في الجلي والخفي من الأنفاس.....	٣٦٤
الفصل الحادي والأربعون في الاعتدال والانحراف من النفس.....	٣٦٦
الفصل الثاني والأربعون في الاعتماد على الناقص والميل إليه.....	٣٦٧
الفصل الثالث والأربعون في الإعادة.....	٣٦٨
الفصل الرابع والأربعون في اللطيف من النفس يرجع كثيفا وما سببه، والكثيف يرجع لطيفا وما سببه، كالمخلخ في الرفع والخفض في صوته.....	٣٦٩
الفصل الخامس والأربعون في الاعتماد على أصل المحدثات.....	٣٧١
الفصل السادس والأربعون في الاعتماد على العالم، من كونه هو الكتاب المسطور في رق الوجود المنشور، في عالم الأجرام، الكائن من الاسم "الله الظاهر".....	٣٧٣
الفصل السابع والأربعون في الاعتماد على الوعد قبل كونه، وهو الاعتماد على المعلوم لصدق الوعد.....	٣٧٤
الفصل الثامن والأربعون في الاعتماد على الكنايات، وما يظهر منها من الفتوح، وهي المعبر عنها بالإنية في الطريق، وكيف يعتل الصحيح ويصح المعتل.....	٣٧٦

٣٧٧	الفصل التاسع والأربعون فيما يعدم ويوجد، مما يزيد على الأصول، كالنوافل مع الفرائض
٣٧٨	الفصل الخمسون في الأمر الجامع لما يظهر في النفس من الأحكام في كل متنفس حقاً مشبهاً وخلقاً وحياة ونطقاً، وما نفس به من الأقسام الإلهية
٣٧٩	وَصُلِّ: (حكم اجتماع عارفين في حضرة شهودية)
٣٨١	وَصُلِّ: (الله أحب أن يعرف)
٣٨١	وَصُلِّ: (الأقسام الإلهية من نفس الرحمن الواردة في القرآن والسنّة)
٣٨٣	وَصُلِّ: (تشريع الاجتهاد في الحكم في الأصول والفروع)
٣٨٤	وَصُلِّ: (ما من دأبٍ إلا هو آخذٌ بِنَاصِيَتِهَا)
٣٨٥	وَصُلِّ: (وهو معكم أين ما كنتم)
٣٨٧	الباب التاسع والتسعون ومائة في البَير
٣٩١	الباب الموفي مائتين في حال الوصل
٣٩٣	الباب الحادي ومائتان في حال الفصل
٣٩٥	الباب الثاني ومائتان في حال الأدب
٣٩٨	الباب الثالث ومائتان في حال الرياضة
٤٠١	الباب الرابع ومائتان في التحلي - بالحاء المهملة -
٤٠٤	الباب الخامس ومائتان في التخلي - بالحاء المعجمة -
٤٠٧	الباب السادس ومائتان في حال التجلي - بالجيم -
٤١٩	الباب السابع ومائتان في حال العلّة
٤٢٥	الباب الثامن ومائتان في حال الانزعاج
٤٣٢	الباب التاسع ومائتان في المشاهدة
٤٣٦	الباب العاشر ومائتان في المكاشفة

السفر الثامن عشر من الفتوحات المكيّة^(١)

(١) العنوان ص ١ ب، يتلوه بقلم الشيخ صدر الدين القنوي: "إنشاء سيدنا الإمام الأكل سلطان المحققين، شيخ الإسلام والمسلمين، قدوة الأئمة والعلماء، أبو عبد الله محمد بن علي بن العربي الطائي الحاتمي، رحمته الله وأرضاه به منه" وقلم الشيخ الأكبر: "رواية مالك هذه المجلدة محمد بن إسحق القنوي عنه". ثم ختم الأوقاف الإسلامية برقم: ١٧٦٨. وفي الصفحة السابقة وهي الصفحة الداخلية للغلاف طابع دمغة برقم ١٨٦٢، وطابع آخر برقم ١٧٦٨، وإشارة إلى عدد الصفحات: ٢٩٨ صحيفة. وفي الصفحة ٢ في رأس جانبي الصفحة: "وقف هذا الكتاب مع بقية أجزائه الشيخ صدر الدين محمد بن إسحق رحمته الله، على الزاوية المبنية عند قبره، وشرط الواقف ألا يخرج منها أصلاً".

وقد وجدنا الكتاب مع اسم الحرام المحض من غير علم على المروءة المبينة عنه

بسم الله الرحمن الرحيم
الباب الحادي عشر من كتاب

في اللوح

لوح الحور ما يتدور لا سرار

من السمو ومن حال الى حال

وقد تشرق ما يدور لنا في حره

من غير حرجة ما لعلم والحال

من السموات التي تعكس شأها
دليلها انها في الآل كالآل

اعلم

ان اللوح عن الفوق ما يلوح الى الاسرار الطاهرة من السمو
من حال الى حال وعن ما يلوح للمصداق ما يقتل ما جارحه
من الانوار الذاتية والسموات الوجهية من جهة الاسماء لا من
جهة السلب وما يلوح من انوار الاسماء الالهية عن مشاهير
اثرها فتعلم بانوارها اما السمو من حال الى حال هو ان لا
يرجع الى الحال الزم انتقل عنه في الحال الزم هو انه اذا انتقل
عنه الى ما هو فوقه والمراد بذلك ما مات به الحال من الواردات

الداد الالاهيه فنعصها ماله سوى حوال النفس وصوره
 دعما الى الوجود علينا منها السكوت عنها وترك الخوض فيها
 لانها لا تعلم فصاع علم بصادق النفس ولا تسهر والاصا
 العبر الى النفس ولما الختم على العالم كله وترك الخوض فيها
 فلهذا الخوض اصعب اليها والاصا الى النفس الا بما يغلبه
 فان كان مطاير عليه علامة اصعب الله العلم وان كان
 سدا تسهر اصعب الله العن وان كان سر له في النفس
 الامر حكيم واحب على احسن المحلوس حتى على نفسه بمثل قوله
 بعد له ريت على نفسه الرحمة اصعب الله الخوض فقبل
 حوال النفس لوجوده وان لم يخرس مما ذكرناه فلانضاف
 الى سبي مما تقدم فعرا عكسك امرا لعلنا في هذه المسألة
 في كل مسعر ولك النفس في دعته ذلك النفس ومنذ ان
 العبد ذاب والله يقول الحق وهو يهتدى السبل
 اسمي السمر ليام عشر دلهما الباب دلو
 الباب السهلون معروفا نزل العجب والامان
 وموائل المسار في هذا الدباب والحمد لله رب العالمين

وان لم يتركها والامر
 وان لم يتركها والامر

في كل مسعر ولك النفس في دعته ذلك النفس ومنذ ان
 العبد ذاب والله يقول الحق وهو يهتدى السبل
 اسمي السمر ليام عشر دلهما الباب دلو
 الباب السهلون معروفا نزل العجب والامان
 وموائل المسار في هذا الدباب والحمد لله رب العالمين

١٧٦٨

الصفحة الأخيرة من مخطوط قونية

بسم الله الرحمن الرحيم^(١)

الباب الحادي^(٢) عشر ومائتان في اللوائح

لَوَائِحُ الْحَقِّ مَا تَبْدُو لِأَسْرَارِي مِنْ السُّمُوِّ وَمِنْ حَالٍ إِلَى حَالٍ
وَقَدْ تَكُونُ بِمَا يَبْدُو لِنَاضِرِهِ مِنْ غَيْرِ جَارِحَةٍ بِالْعِلْمِ وَالْحَالِ
مَنْ التُّعُوتِ الَّتِي يُعْطِيكَ شَاهِدُهَا دَلِيلُهَا أَنَّهَا فِي الْآلِ كَالْآلِ

اعلم أنَّ اللوائح عند القوم: ما يلوح إلى الأسرار الظاهرة^(٣) من السمو من حال إلى حال. وعندنا: ما يلوح للبصر - إذا لم يتقيد بالجارحة - من الأنوار الذاتية والسبحات الوجهية، من جهة الإثبات لا من جهة السلب. وما يلوح من أنوار الأسماء الإلهية عند مشاهدة آثارها، فتعلم بأنوارها.

أمَّا السمو من حال إلى حال؛ هو أن لا يرجع إلى الحال الذي انتقل عنه في الحال الذي هو فيه، إذا انتقل عنه إلى ما هو فوقه. والمراد بذلك ما يأتي به الحال من الواردات الإلهية^(٤) والمعرفة بالله، وهي المنازل ما هي الكرامات. فإنَّ الأحوال قد تعود مرارا ولكن لا يحمد صاحبها فيها إلا إذا زادته علما بالله لم يكن عنده، لا بد من ذلك. وتلك الزيادة هي اللائحة. فإن لم ترقه تلك الزيادة في الحال فليست بلائحة، مع صحة الحال.

والحال كونك باقيا أو فانيا، أو صاحيا أو سكران، أو في جمع أو في تفرقة، أو في غيبة أو في حضور.

(١) السملة ص ٢

(٢) ق: الحادي أحد

(٣) رسمها في ق: "الطاهرة" والترجيح من ه، س

(٤) ص ٢ ب

والأحوال معروفة، وهي الأبواب التي ذكرناها في هذا الفصل، وفيها أمر الله نبيه ﷺ أن يقول: ﴿وَقُلْ رَبِّ زِدْنِي عِلْمًا﴾^(١) يرقى به عنده منزلة لم تكن له. وهذه الأحوال لا يختص بها البشر ولا موطن الدنيا، بل هي دائمة أبدا في الدنيا والآخرة، وهي لكل مخلوق. فاللوائح كأنها مبادي الكشف، ولهذا قد تثبت، وقد يسرع زوالها، إلا أنه لا بد لها، فحين تلوح له، من زيادة علم يرقى به درجة عند الله -تعالى-. هذا يشترط في اللوائح.

وقلنا: من شرط اللائحة أن يكون الإدراك بالبصر، لا بالبصيرة، في الحال الذي لا يتقيد البصر بالجراحة المقيّدة بالجهة المخصوصة، بل بحقيقة البصر المنسوب إلى النفس الناطقة. ثم يزداد إلى ذلك أمر آخر، وهو أن يكون الحق بصره؛ فهو الشاهد له، والبيّنة من ربه على أن بصره لم يتقيد بالجراحة^(٢). وقد صحّ هذا المقام عن رسول الله ﷺ كما صحّ عنه لما سئل عن رؤية ربه بعينه المقيّدة ذات الطبقات فقليل له: «هل رأيت ربك؟» أراد السائل رؤية البصر المقيّد بالجراحة. فقال: «نورٌ أتى أراه» أي نور هذا الإدراك يضعف عن ذلك النور الإلهي. وإن كان للبصر المقيّد إدراك في النور الإلهي على حدّ مخصوص، فإنّ النور الإلهي كما قبل التشبيه بالمصباح الوارد في القرآن على الصفات المخصوصة المذكورة، كذلك يقبل إدراك البصر إيّاه، إذا حصل تلك الشرائط كلّها، فتدبرها في نفسك.

ويخرج قوله: ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْآبْصَارُ﴾^(٣) على وجهين: الوجه الواحد أنّه نفى أن تدركه الأبصار، على طريق التنبيه على الحقائق، وإنما يدركه المبصرون بالأبصار، لا الأبصار. والوجه الثاني: ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْآبْصَارُ﴾ المقيّدة بالجراحة كما قرّرنا. فإذا لم تتقيد أدركته، وهو عين النور الذي وقع فيه التشبيه بالمصباح، وهو النور الذي ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾^(٤) فلا يقبل التشبيه لأنه لا صفة له، وكل من له صفة فإنّه يقبل التشبيه؛ لأنّ الصفات تتنوع في القابلين لها بحسب ما تعطيه حقيقة

[١] طه: ١١٤

[٢] ص ٣

[٣] الأنعام: ١٠٣

[٤] الشورى: ١١

الموصوف: كالعالم يتَّصف به الحقُّ والسمع والبصر^(١) والقدرة والإرادة والقول وغير ذلك من الصفات، ويتَّصف بها المخلوق. ومعلوم أنَّ نسبتها إلى المخلوق لا تكون على حدِّ نسبتها إلى الخالق، بل نسبتها إلى البشر تخالف نسبتها إلى الملك وكلاهما مخلوقان فاعلم ذلك. فهذه اللوائح التي تلوح للبصر مَشَاهِدُ ذاتية ثبوتية ما هي سلبية، فإنَّ الوصف السلبي ليس من إدراك البصر، بل ذلك من إدراك العقول، وما يُدرَك بالعقل لا يدخل في اللوائح.

وأما ما يلوح من أنوار الأسماء الإلهية عند مشاهدة آثارها فتعلم بأنوارها، أي تظهرها أنوارها. فالاسم الإلهي رُوحٌ لأثره، وأثره صورته. والبصر لا يقع من الاسم إلا على أثره الذي هو صورته. كما يقع على صورة زيد الجسميّة ويصحَّ أن يقال: "رأى زيدا" من غير تأويل، ويصدق مع كون زيد له روح مدبرة غيب فيه، لها صورة وهي جسديتها. فأنَّ الأسماء الإلهية (هي) صورُ الأسماء. فمن شاهد الآثار فقد صدق في أنَّه شاهد الأسماء. فلوائحها أن تجمع بين نسبة ذلك الأثر المشهود وبين الاسم الذي هو روح صورة ذلك الأثر؛ كما ترى شخصا ولكن لا تعرف أنَّه زيد المطلوب عندك، ويراه آخر ممن يعرفه، فيعرف أنَّه^(٢) رأى زيدا. فهذا العارف هو صاحب اللوائح، والآخر ليس هو من أصحاب اللوائح، لأنَّه ما لاح له ارتباط الاسم بهذه الصورة. والفرق بين الشخصين المدركين معلوم. فما كلُّ مَنْ رأى عِلِمَ ما رأى. فهذه اللوائح الحالية لمن أراد معرفتها على الاختصار والاقتصاد ﴿وَاللَّهُ يَقُولُ الْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي السَّبِيلَ﴾^(٣).

(١) ص ٣ ب

(٢) ص ٤

(٣) [الأحزاب: ٤]

الباب الثاني عشر ومائتان في التلوين

إِنَّ التَّلَوْنَ مِنْ حَالٍ إِلَى حَالٍ دَلِيلُ صِدْقٍ عَلَى الْعَالِي مِنَ الْحَالِي ^(١)
 فَمَنْ تَحَقَّقَ بِالْأَنْفَاسِ يَغْرِفُهُ بِالْحَالِ فِيهِ كِمَثَلِ الْحَالِ فِي الْحَالِ ^(٢)
 فَالْفِعْلُ مَا ضِ وَأَتِ ثُمَّ بَيْنَهُمَا فَعْلٌ يُسَمَّى بِفِعْلِ الْآنِ وَالْحَالِ ^(٣)
 فَالْحَالُ زَائِلَةٌ وَالْحَالُ دَائِمَةٌ وَهُوَ الصَّحِيحُ الَّذِي قَدْ قِيلَ فِي الْحَالِ ^(٤)
 اعلم أنَّ التلوين عند أكثر الجماعة مقامٌ ناقص، وهو تلَوْنُ العبد في ^(٥) أحواله. وأنشدوا في ذلك:

كُلَّ يَوْمٍ تَتَلَوْنُ غَيْرَ هَذَا بِكَ أَجْمَلُ

إلى أن قال بعضهم: "علامة الحقيقة رفعُ التلوين بظهور الاستقامة". فلو لم يزد: "بظهور الاستقامة"، لكان قد نبّه على علم غامض محقق. فلما زاد هذه اللفظة، أفسد الأمر، والتحق في حده بالقائلين بنقصه. وقالت طائفة: "بل التلوين هو علامة على صاحبه بأنه متحقق، محقق ^(٦)، كامل، إلهي". وهو الذي أرتضيه، وهو مذهبي، وبه أقول. وعلى قدر تمكنه في التلوين يكون كماله.

وبهذا نحدُ التمكن، فنقول: التمكن في التلوين هو التمكن. فمن لم يتمكن لم يتلَوْن الأمر عنده. وآيته من كتاب الله: ﴿كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ﴾ ^(٧) فنكّر. وقالت هذه الطائفة في التلوين بزيادة، لو سكّنت عنها كان أولى. إذ ليس للتقييد بها تلك الفائدة. وهو قولها: لأنّ في التلوين إظهار

(١) عزفها بجانبها بقلم الأصل: "ضد العاطل"، ورسمها في ق: الحال، س: الغالي من الحالي، والحالي هو الذي عليه الحلي.

(٢) عزفها بجانبها بقلم الأصل: الوقت

(٣) عزفها بجانبها بقلم الأصل: حال أهل النحو

(٤) عزفها بجانبها بقلم الأصل: حال أهل الله

(٥) ص ٤ ب

(٦) ثابتة في الهامش بقلم آخر، مع إشارة التصويب

(٧) [الرحمن: ٢٩]

قدرة القادر، فيكشف منه العبد الغيرية. وهذه الزيادة إجمالية تدلّ على ما ذهبنا إليه.

والتلوين نعتٌ إلهي، وكلّ نعت إلهي كمال، إذ لا يُتصوّر في ذلك الجنب نقص أصلاً بوجه، ولا نسبة. وما تكمل المقامات والأمر إلا أن تكون من النعوت الإلهية، فإنّ الكمال لله على الإطلاق، وهو قوله في استشهدنا: ﴿يَسْأَلُهُ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ﴾ وليس التلوين غير هذا. فيدخل في مذهبنا مذهب الجماعة؛ فإنّه أعمّ وأكبر إحاطة^(١)، ولا يدخل مذهبنا في مذهبهم.

اعلم أنّه من علم أنّ الاتّساع الإلهي لا يقتضي أن يكون شيء في الوجود مكرراً^(٢)، علم أنّ التلوين هو الصحيح في الكون، فإنّه دليل على السعة الإلهية. فمن لم يقف، من نفسه ولا من غيره، على اختلاف آثار الحقّ فيه في كلّ نفس، فلا معرفة له بالله، وما هو من أهل هذا المقام. وهو من أهل الجهل بالله وبنفسه وبالعالم؛ فلينبك على نفسه فقد خسر حياته. وما أورثهم هذا الجهل إلا التشابه، فإنّ الفارق قد يخفى بحيث لا يشعر به. فلا أقلّ أن يعلم أنّ ثمّ ما لا يشعر به، فيكون عالماً بأنّه متلوّن في نفسه، ولا يعرف فيما تلوّن ولا ما ورد عليه. قال تعالى: ﴿وَأَتُوا بِهِمْ مُتَشَابِهًا﴾^(٣) أي يشبه بعضه بعضاً، فيتخيّل أنّ الثاني عين الأوّل وليس كذلك، بل هو مثله. والفارق بين المثلين في أشياء يعسر إدراكه بالمشاهدة، إلّا من شاهد الحقّ، أو تحقّق بمشاهدة الحرّباء؛ فلا دليل من الحيوانات على نعت الحقّ بـ﴿كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ﴾ أدلّ من الحرّباء. فما في العالم صفة ولا حال تبقى زمانين ولا صورة تظهر مرّتين. والعلم يصحب الأوّل والآخر فـ﴿هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ﴾^(٤) فلوّن ووحد الهوية في الكثرة. فمن لم يقدر على تقرير الوحدة في^(٥) الكثرة، جعل هذه الصفات نسبا وإضافات لوجوه مختلفة، وهذا مذهب النظار.

(١) ص ٥

(٢) ق: مكرر

(٣) [البقرة: ٢٥]

(٤) [الحديد: ٣]

(٥) ص ٥ب

وأما الطائفة فأقرت الهوية والوحدة، وجعلت الوجه الذي هو منه أوّل، هو عينه منه آخر، وظاهر وباطن. صرح بذلك أبو سعيد الخزاز. فرجال الله ما أثبتوا للحقّ إلّا ما هم عليه، ولا ثبت^(١) في الكون، وفي جميع المخلوقات، إلّا ما هو الحقّ عليه. فارتبط الكلّ بالكلّ، وضرب الواحد في الواحد، فلم يتضاعف بل هو عين ما ضرب. وكذلك ما يضرب في الواحد أو يضرب الواحد فيه، من واحد أو كثرة، لا يتضاعف بل هو عين ما ضرب. فهكذا الأمر.

فالتلوين ضرب الواحد في الكثرة، فلا يظهر سوى عين تلك الكثرة المضروب فيها الواحد، أو المضروبة في الواحد، والحقّ واحد بلا شكّ، وضرب الشيء في الشيء نسبته إليه، ونحن كثيرون عن عين واحدة -جلّت وتعالّت- انتسبت إلينا إيجادا، وانتسبنا إليها وجودا. فمن عرف نفسه خلقا وموجودا، عرف الحقّ خالقا موجدا. فإذا نظرت إلى أحديّة العالم ضربت الواحد في الواحد، وإذا نظرت إلى العالم ضربت الواحد في الكثير. والعالم أثر أسمائه، والأثر -كما قدّمنا- صورة الاسم في اللوائح، فما^(٢) ضربت أحديّة الحقّ إلّا في صور أسمائه، فما زلت عنه، فلم يخرج بعد الضرب إلّا هو. والأسماء كثيرة، كذا ورد الخبر الإلهي فيها من التسعة والتسعين فما فوقها مما يُعلم ومما لا يُعلم، والعين واحدة. والألوان مراتب، والتلوين نسبة إليها. فإن قلت: واحد صدقت، وإن قلت: كثيرون صدقت. فإنّ أسماء الله كثيرة لمعانٍ مختلفة. والله الهادي^(٣).

(١) ه، س: يثبت

(٢) ص ٦

(٣) ق: الهاد

بسم الله الرحمن الرحيم

الباب الثالث عشر ومائتان في حال الغيرة

إِنَّ التَّغْيِيرَ حَالٌ كَوْنُهُ خَطَرٌ مَا بَيْنَ عِلْمٍ وَحُكْمٍ يَذْهَبُ النَّاسُ
إِنْ قَالَ مَاذَا يُحْكِمُ رَدَّهُ عِلْمٌ مِنَ الْحَقِيقَةِ رَدًّا فِيهِ إِفْلَاسُ
كَذَلِكَ ذُو الْكَمِّ مَمَّنْ^(١) فَهُوَ أَجْمَلُ مِنْ لَمْ يَهْدِهِ فِي ظَلَامِ اللَّيْلِ نَبْرَاسُ
وَضِنَّةُ الْحَقِّ أَوْلَى أَنْ نُزَيَّهَهُ عَنْهَا فَلَيْسَ لِذَاكَ الْحُكْمِ إِيْتِاسُ

اعلم أنّه لما^(٢) كانت الغيرة عند الطائفة على ثلاثة مقامات: غيرة في الحقّ، وغيرة على الحقّ، وغيرة من الحقّ؛ كان لها ثلاثة أحوال بحسب ما تُنسب^(٣) إليه من أجل التجانس.

فأمّا الغيرة فأصلها مشاهدة الغير، إذا ثبت أنّ ثَمَّ غَيْرًا. فإذا ثبت صحّ ما قلناه عنهم من التفاصيل؛ وأعني بثبوته عين وجود الغير، لا عين معقوليته، فإنّه معقول بلا شكّ. ولكن هل هو موجود العين هذا الغير المعقول أم لا؟ فمن قال: بالظاهر في المظاهر، لم يقل بوجود الغير مع ثبوت حكمه وحاله المعبر عن ذلك بالغيرة، وهو أثر استعداد المظاهر في الظاهر. والغير موجب الكثرة عينا أو حالا، لا بدّ من ذلك، والكثرة معقولة بلا شكّ. ولكن هل لها وجود عينيّ أم لا؟ فيه نظر. فمن قال: إنّ هذه الكثرة الظاهرة في العين أحوال مختلفة قائمة بعين واحدة، لا وجود لها إلّا في تلك العين، فهي نسب، فلا حقيقة لها عينية في الوجود العينيّ. ومن قال^(٤): إنّ لها أعيانا^(٥)؛ لم يقل بالعين الواحدة ولا بالظاهر في المظاهر، إلّا أنّ الكثير مشهود لا الكثرة. فالكثرة

(١) ثابتة في الهامش بقلم آخر، مع إشارة التصويب

(٢) ص ٦ ب

(٣) رسمها في ق: نسب، والترجيح من ه، وفي س: نسبت

(٤) هناك إشارة إدخال لعبارة بعدها، وهذه العبارة في الهامش بقلم آخر غير واضحة، وهي: "إنها لأعيان لها وجود عيني" وحرف خ

(٥) ق: أعيان

معقولة، والكثير موجود مشهود.

فمن هنا ظهر حكم حال الغيرة في الأشياء، واتّصف بالغيرة الإله، والشئ لا يكون غير نفسه^(١)، إلا إذا كان الشئ أشياء؛ فيكون كلّ شيء غيرا للشئ الآخر. والحقّ ليس بأشياء، فلا^(٢) يقبل الغير، وقد اتّصف بأنّه غيور «ومن غيرته حرّم الفواحش» فتدبّر ما ذكرناه حتى تعرف ما الفاحشة؟ وما الفعل المسمّى فاحشة، وغير فاحشة؟ فالغير على الحقيقة ثابت لا ثابت، هو لا هو.

فأمّا حال الغيرة في الحقّ، وهي الغيرة التي تكون عند رؤية المنكر والفواحش، وهي التي اتّصف الحقّ بها والملاً الأعلى والرسول وصالحو المؤمنين، على أنّ الغيرة مركّزة في الطبع، فلا بدّ منها، إلا أنّها تنقسم إلى محمود ومذموم. وكلامنا في المحمود منها، وهي الغيرة في الحقّ، وهي من أشكال المسائل.

فإنّه تعالى- «من غيرته حرّم الفواحش» ثمّ إذا وقعت الفواحش في الكون، لم تره يسرع بالأخذ عليها لا دنيا ولا آخرة. فعلمنا أنّ ثمّ مانعا أقوى يمنع من ذلك، يكون ذلك المانع أعظم إحاطة، وتكون نسبته إلى الغيرة نسبة العلم الإلهي إلى القدرة الإلهية. فإنّ القدرة، وإن تعلّقت بما لا يتناهى من الممكنات، فلا نشكّ أنّ العلم أكثر إحاطة منها؛ لأنّه يتعلّق بها وبالممكنات والواجبات والمستحيلات والكائنات وغير الكائنات، مع ما يعطي الدليل أنّ ما لا يتناهى لا يفضل ما لا يتناهى. كذلك السبب الموجب لترك المؤاخدة على ما يقع ممّن يأتي^(٣) ما وقعت عليه الغيرة، ولا بدّ أن يكون أقوى من حال الغيرة. هذا كلّ في حقّ الحقّ.

وأما في حقّ المخلوق فلا بدّ من تغيير النفس. وهو مكلف بها في الحقّ لا بدّ من ذلك. ومذموم ممّن لم يجد ذلك من المكلفين؛ فإنّه مخاطب بتغييره: من يده بالفعل، إلى لسانه بالقول، إلى وجود ذلك في النفس؛ وهو أضعف الإيمان، في الزمان لا في نفس الغيور.

(١) "غير نفسه" كتب في الهامش بقلم الأصل مقابلهما: "غيرا لنفسه"

(٢) ص ٧

(٣) ص ٧ ب

فحال الغيرة هو ما يجده الغيور من اختلاف الأمر عليه في نفسه، عند وقوع ما لا يرضي الله، سواء وقع ذلك منه أو من غيره. بل مَنْ هذه صفته هو معصوم. فَإِنْ وَقَعَ مِنْهُ مَا يوجب الغيرة ولا يغار، وإذا رأى ذلك من الغير أدركته الغيرة؛ فليست بغيرة حَقِّية إلهية، وإنما هي غيرة نفسية، لا قرينة فيها إلى الله -تعالى-. وتلك هي الغيرة الإلهية الصحيحة، ولكن لا يشعر بها كثير من أهل الله إِلَّا مَنْ عرف الحقَّ حقَّ معرفته؛ فَإِنَّ الله هو الغيور الأعظم في الغيرة من المخلوق، وهو الفاعل للأمر الذي يوجب الغيرة. ولا يؤاخذ على ذلك أخذ عموم. فكذلك مَنْ توجد منه الغيرة في حقِّ زيد لفعل خاص، وإذا وقع منه ذلك الفعل لا يجد غيرة.

فلهذا قلنا: صاحبُ هذا الحال^(١) أحقُّ وأقرب للتّصاف بالنعى الإلهي بالغيرة، من الذي يغار مطلقاً في حقِّ نفسه وغيره. ومن أجل ذلك سُمِّي معصوماً أو محفوظاً؛ فلم يقع منه ما يوجب الغيرة. وهو السعيد في العموم، المثني عليه في الشرع. والآخر يُدَمَّ كما يُدَمَّ الجبار من المخلوقين، وإن كان الجبروت وصفاً إلهياً. كذلك خصوص الغيرة لا ينبغي للمؤمن أن يتّصف بذلك بل تعم غيرته في الحق، وحينئذ يحمد الله -تعالى- ويثني عليه. فقد نبّهتكم على سرٍّ من أسرار الغيرة تستريح إليه إن تفطّنت له. ولا تستعمله فتشقى، بل كن لله غيوراً في الحق، مطلقاً من غير تقييد.

وأما حال الغيرة على الحق، وهي كتمان السرائر والأسرار، وتلك حالة الأخفاء الأبرياء من الملامية المجهولين؛ المجهولة مقاماتهم، فلا يظهر عليهم أمر إلهي يُعرف به أن الله عناية بهم. فأحوالهم ستر مقامهم لحكمة الموطن، فإنهم لا يظهرون في محلّ النزاع، إذ كان سيدهم وهو الله -تعالى- قد نوزع في ألوهته في هذه الدار. وهذه الطائفة متحققة بسيدها، فمنعهم ذلك التحقق أن يظهروا في الموطن الذي استتر سيدهم فيه. فجزوا مع العامة على ما هي العامة عليه من ظاهر الطاعات التي لم تجر العادة في العرف أن يُسمّوا بها أنّهم من أهل الله، لأنهم ما ظهر منهم ما يميّزون به عن العامة من الأفعال، كما ظهر من^(٢) بعض الأولياء من خرق العوائد في الأحوال، أو من تتبّع

(١) ص ٨
(٢) ص ٨ب

تغيير المنكرات إذا بدت، تغييراً يَتميّز به عن التغيير العام، بحيث أن يشار إليه فيه. فهذه حال الغيرة على الحق.

وأما حال الغيرة من الحق؛ وهي ضنّته بأوليائه، حين سترهم عن سائر عبادته. فحبّب إليهم الستر، ووفّقهم للمعرفة بحكم الموطن. فاتّصفوا بصفة سيّدهم. فكانوا عنده خلف حجب العوائد، فهم ضنائن الله وعرائسُه. فهم عنده، كهو عندهم. فما يشاهدون سيّواه، ولا ينظر هو إلّا إليهم. فمن أراد أن يعرفهم فليسلّك مسلك الغيرة على الحق؛ فينتظم في سلّكهم.

وأما قول بعضهم في الغيرة على الحق أن يُذكر باللسنة الغافلين. فكلُّ لسان ذكره فليس بغافل، بل له ثمرة صحيحة ينالها الذاكر وهو اللسان، وإن لم تقرن به نيّة من نفس صاحب ذلك اللسان. فما ذكره ذاكر بغفلة قطّ. بل ذلك من قوله تعالى: ﴿وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَلَكِنْ لَا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ﴾^(١) مثل هؤلاء. فصاحب هذا القول لا حظّ له في الرجولة. وكذلك قول الآخر: "أغار على ذلك الجمال الأنزه عن نظري مثلي". يا ليت شعري! وأيّ نظر لك؟ وأين الموجود الذي له نظر من ذاته؟ وهل ينظره إلّا هو؟ يا أيّها المشرك؛ أما تستحي أن تقول مثل هذا القول؟!.

فحال^(٢) الغيرة من الحق أن تكون حقّاً؛ وتقوم فيها بنسبتها إلى الحق، فتنظر ما الغيرة منه؟ فتكون على ذلك ومع هذا على كلّ وجه، فإنّه يطلب ثبوت الغير والتفرقة بين الأشياء والتمييز. فتحقّق، في^(٣) ذلك، من إثبات وجود عين زائدة، أو من نفي عيون كثيرة في غير وجود عينيّ. فأثبت الكثرة في الثبوت، وانفها من الوجود، وأثبت الوحدة في الوجود، وانفها من الثبوت. فاعلم ذلك.

(١) [الإسراء: ٤٤]

(٢) ص ٩

(٣) ق: "من" وفوقها مباشرة بقلم الأصل: "في"

الباب الرابع عشر ومائتان^(١)

في حال الحرّية

إِذَا كَانَ حَالُ الْفَتَى عَيْنَهُ فَذَلِكَ حُرٌّ وَإِنْ لَمْ يَكُنْ
وَإِنْ كَانَ مَا لَمْ يَكُنْ لَمْ يَكُنْ بِأَكْوَانِهِ كَائِنًا يَسْتَكِينُ
فَحُرِّيَّةُ الْعَبْدِ مَعْلُومَةٌ وَلَا رِقٌّ إِلَّا لِمَنْ قَالَ: كُنْ
فَيَا أَيُّهَا الْحُرُّ^(٢) لَا تَفْتَقِرْ فَجَنُبْكَ مِنْ فَقْرِهِ قَدْ وَهَنُ
وَلَا بُدَّ مِنْهُ فَمَاذَا تَرَى وَلَا بُدَّ مِنْكَ فَقَدْ آتَى أَنْ
أَصُمَّ^(٣) غِنَاهُ إِلَى فَقْرِنَا وَذَلِكَ عِنْدِي مِنْ أَقْوَى الْجَنَنِ

اعلم أنَّ الحرّية عند الطائفة (هي) الاسترقاق لله بالكليّة من جميع الوجوه؛ فتكون حرّاً عن كلّ ما سوى الله. وهي، عندنا: إزالة صفة العبد بصفة الحقّ؛ وذلك إذا كان الحقّ سمعه وبصره وجميع قواه. وما هو عبد إلا بهذه الصفات التي أذهبها الحقّ بوجوده مع ثبوت عين هذا الشخص. والحقّ لا يكون مملوكاً، فكان هذا المحلّ حرّاً. إذ لا معنى له من عينه ما لم يكن موصوفاً بهذه الصفات. وهي الحقّ عينها، لا صفات الحقّ عينها. فثبتت عين الشخص بوجود الضمير في قوله: «كنت سمعه» فهذه الهاء عينه، والصفة عين الحقّ لا عينه. فثبتت الحرّية لهذا الشخص؛ فهو محلّ لأحكام هذه الصفات التي هي عين الحقّ لا غيره، كما يليق بجلاله. فنعته - سبحانه - بنفسه لا بصفته. فهذا الشخص من حيث عينه "هو" ومن حيث صفته "لا هو".

فَوَضُفَكَ مَعْدُومٌ وَعَيْنُكَ ظَاهِرٌ وَأَنْتَ لَهُ أَلٌّ كَمَا هُوَ آخِرُ
وَأَنْتَ لَهُ مَلِكٌ وَلَسْتَ بِعَبْدِهِ فَمَا أَنْتَ مَرْجُورٌ وَلَا أَنْتَ^(٤) زَايِرُ

وعلى^(٥) الحقيقة لا يقال في الحقّ: إنّه حرّ. لكن يقال: إنّه ليس بعبد؛ إذ كان لا يُعرف إلا

(١) ق: ومائتين.

(٢) ق: "الحق" وعليها إشارة الشطب، وفوقها مباشرة: "الحر" بقلم آخر مع إشارة التصويب، وفقاً ل: ه، س.

(٣) ص ٩ ب

(٤) كتب فوقها: "هو" وهي كذلك في س

(٥) ص ١٠

بالنعت السلبي، لا بالنعت الثبوتي النفسي. لكن للمظاهر حكم فيه من حيث ما هو ظاهر فيها؛
فيُنسب إليه جميع ما ينسب إلى المظهر من نعوت نقص عُرْفِيّ ونعوت كمال وتام.

وَلَيْسَ إِلَّا الْحَقُّ لَا غَيْرُهُ فَعَيْنُهُ الظَّاهِرُ نَعْتُ الْعَبِيدِ
وَلَا تَقُلْ بِأَنَّهُ عَيْنُهُمْ بَلْ قُلْ كَمَا قَدْ قُلْتُمْ لَا تَزِيدُ

والسنة الشرائع الإلهية بهذا نطقَتْ، حقيقة لا مجازاً. والأدلة العقلية النظرية تنفي مثل هذا
عن الجنب الإلهي. وإذا وردت به الشرائع فإنَّ فحولَ علماءهم يتأولون مثل هذا لعدم الكشف؛
إذ لم يكن الحقُّ بصَرِّهم.

فَقَلَّوْا الْفِكْرَ عَلَى قُصُورِهِ وَمَا اسْتَصْأَوْا سَاعَةً بِئُورِهِ

* * *

فَسُبْحَانَ مَنْ أَخْفَى عَنِ الْعَيْنِ ذَاتَهُ وَأَظْهَرَهَا فِي خَلْقِهِ بِصِفَاتِهِمْ

* * *

فَلَا حُرٌّ وَلَا عَبْدٌ فَأَيْنَ الْعَهْدُ وَالْوَعْدُ
فَلِلَّهِ وُجُودُ الْأَمْرِ مِنْ قَبْلُ وَمِنْ بَعْدُ

واعلم أنَّ الحُرَّ مَنْ مَلَكَ الْأُمُورَ بِأَزْمَتِهَا ولم تملكه، وصَرَّفَهَا ولم ^(١) تصرِّفه، وهذا غير موجود في
الجنابين، فإنَّ الله يقول: ﴿أَدْعُوْنِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ﴾ ^(٢) وطلب منَّا الإجابة لما دعانا؛ فصل التصريف
من جانب الحقِّ، ومن جانب العبد. فلولاً دعاء العبد وسؤاله ما كان الحقُّ مجيباً، والإجابة نعتُهُ.
فقد ظهر من العبد صورةُ تصرُّفٍ في الحقِّ، وقد ظهر من الحقِّ تصرُّفٌ في العبد، لا صورة
تصرُّف. فهذا القدر بين الحقِّ والعبد.

ولا يكون حرّاً مطلق الحرِّيَّة مَنْ هذا نعتُهُ. ففي الحقيقة ليس للحرِّيَّة وجودُ عين، فإنَّ الإضافات
تمنع من ذلك. لكن حقيقة الحرِّيَّة في غنى الذات عن العالمين، مع ظهور العالم عنه لذاته، لا لأمر
آخر. فهو غنيٌّ عن العالمين، فهو حرٌّ، والعالم مفتقرٌ إليه، فالعالم عبيد، فلا حرِّيَّة لهم أبداً. فإذا

(١) ص ١٠ ب

(٢) [غافر: ٦٠]

طلبتهم الألوهة، بما كلفتهم به من الأحكام التي لا ظهور للألوهية إلا بها، ظهرت الإضافات؛ فصار الأمر موقوفاً من الطرفين؛ كلُّ طرف على صاحبه، فامتنعت الحرّية أن تقوم بواحد من المضافين.

فَمَنْ قَدْ قَالَ إِنَّ الْحَقَّ مَعْرُوفٌ فَلَا يَدْرِي

كَمَا مَنْ قَالَ إِنَّ الْحَقَّ مَجْهُولٌ فَلَا يَدْرِي

فهذا حال الحرّية قد استوفيناها مختصراً، قريب المأخذ والمتناول.

الباب (١) الخامس عشر ومائتان (٢)

في معرفة اللطيفة وأسرارها

إِذَا عَزَّتْ عَنِ الشَّرْحِ الْمَعَانِي فَتِلْكَ لَطَائِفُ الرَّحْمَنِ فِينَا
يُشَارُ بِهَا إِلَيْنَا مِنْ بَعِيدٍ فَتَحْيَا مِنْ إِشَارَتِهَا سِينَا
وَإِنَّ اللَّهَ يَمْنَحُهَا قُلُوبًا يَهَيِّمُهَا الْهَوَى حِينَ فَحِينَا
وَمَا ذَاكَ الْهَوَى الْمَذْمُومُ لَكِنْ هُوَ الْحُبُّ الَّذِي مِنْهُ ابْتُلِينَا (٣)

اعلم -أيُّدنا الله وإياك بروح القدس- أنَّ أهل الله يطلقون لفظ اللطيفة على معنيين: يطلقونه، ويريدون به: حقيقة الإنسان؛ وهو المعنى الذي البدن مركبه، ومحلُّ تديره، وآلاتُ تحصيل معلوماته المعنوية والحسّية. ويطلقونه أيضا، ويريدون به: كلُّ إشارة دقيقة المعنى، تلوح في الفهم، لا تسعها العبارة، وهي من علوم الأذواق والأحوال؛ فهي تُعلم ولا تنقل، لا تأخذها الحدود (٤) وإن كانت محدودة في نفس الأمر، ولكن ما يلزم من له حدٌ وحقيقة، في نفس الأمر، أن يُعبّر عنه. وهذا معنى قول أهل الفهم: إنَّ الأمور منها ما يحدُّ ومنها ما لا يحدُّ. أي تتعدّر العبارة عن إيضاح حقيقته وحدّه للسامع حتى يفهمه. وعلوم الأذواق من هذا القبيل. ثم يتوسّعون في اللطائف؛ فيسمّون كلَّ معنى دقيق عزيز المنال -وإن نيلَ؛ ينفردُ به أفراد الرجال- لطيفة.

ومن الأسماء الإلهية الاسم "اللطيف" ومن حكم هذا الاسم الإلهي إيصال أرزاق العباد المحسوسة والمعنوية المقطوعة الأسباب من حيث لا يشعر بها المرزوق. وهو قوله -تعالى-:

(١) ص ١١

(٢) ق: ومائتين.

(٣) أثبت مقابلها في الهامش بقلم الأصل من غير إشارة إدخال أو استبدال: ذهينا

(٤) ص ١١ ب

﴿وَيَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ لَا يَحْتَسِبُ﴾^(١) ومن الاسم "اللطيف" قوله ﷺ في نعيم الجنة: «فيها ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر».

فاعلم -وفقك الله- أنّ اللطيفة التي تحصل للعبد من الله من حيث لا يشعر، إذا أوصلها العبد بهمته لتلميذه، أو لمن شاء من عباد^(٢) الله، من حيث لا يشعر ذلك الشخص، عن قصد من الشيخ؛ حينئذ يقال فيه: إنه صاحب لطيفة. ولا يصحّ هذا إلّا للمتخلّق بالاسم الإلهي "اللطيف"، فإن وقع الشعور بها فليس صاحب لطيفة. وإن وقع للتلميذ، أو^(٣) للموصّل إليه ذلك المعنى، أنّه وصل إليه من هذا الشيخ عن علم محقق، لا عن حسابان ولا حسن ظنّ ولا تخمين، فذلك الشيخ ليس بصاحب لطيفة في تلك المسألة. فإنّه من شأن صاحب هذا المقام العزّة والمنع أن يُشعر به، أنّ ذلك من عنده، على تفصيل ما وقع منه الإيصال، لا على الإجمال.

كما نعلم أنّ "الرزاق" هو الله على الإجمال، ولكن ما نعرف كيف إيصال الرزق للمرزوق على التفصيل والتعيين الذي يعلمه الحقّ من اسمه "اللطيف". فإنّ علم فمن حكم اسم آخر إلهي، لا من الاسم "اللطيف"، وليس إذ ذاك^(٤) بلطفية، فلا بدّ من الجهل بالإيصال. ولهذا المعنى سمّيت حقيقة الإنسان لطيفة، لأنّها ظهرت بالنفخ عند تسوية البدن للتدبير من الروح المضاف إلى الله، في قوله: ﴿فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي﴾^(٥) وهو النفس الإلهي، وقد مضى بابه. فهو سرّ إلهي لطيف يُنسب إلى الله على الإجمال من غير تكييف. فلما ظهر عينه بالنفخ عند التسوية، وكان ظهوره عن وجود لا عن عدم، فما حدث إلّا إضافة التولية إليه بتدبير هذا البدن، مثل ظهور الحرف عن نفس المتكلّم، وأعطى، في هذا المركّب، الآلات الروحانيّة والحسيّة لإدراك علوم لا يعرفها إلّا بوساطة^(٦) هذه الآلات، وهذا من كونه لطيفا أيضا، فإنّه في الإمكان العقلي،

(١) [الطلاق: ٣]

(٢) ق: "عباده" ويثبت في الهامش بقلم آخر: "عباد" مع حرف ظ

(٣) ص ١٢

(٤) ق: ذلك

(٥) [الحجر: ٢٩]

(٦) ص ١٢ ب

فما يظهر لبعض العقلاء من المتكلمين، أن يُعرف ذلك الأمر من غير وساطة هذه الآلات. وهذا ضعف في النظر، فإنّ ما نعي بالآلات إلّا المعاني القائمة بالمحلّ؛ فنحن نريد السمع والبصر والشمّ، لا الأذن والعين والأنف. وهو لا يدرك المسموع إلّا من كونه صاحب سمع، لا صاحب أذن. وكذلك لا يدرك المبصر إلّا من كونه صاحب بصر، لا صاحب حدقة وأجفان.

فإذن إضافات هذه الآلات لا يصحّ ارتفاعها، وما بقي إلّا لماذا (=إلى ماذا) ترجع حقائقها: هل ترجع لأمر زائدة على عين اللطيفة؟ أو ليست ترجع إلّا إلى عين اللطيفة، وتختلف الأحكام فيها باختلاف المدرّكات، والعين واحدة؟ وهو مذهب المحقّقين من أهل الكشف والنظر الصحيح العقليّ. فلمّا ظهر عين هذه اللطيفة، التي هي حقيقة الإنسان، كان هذا أيضا عين تديرها لهذا البدن من باب اللطائف. لأنّه لا يعرف كيف ارتباط الحياة لهذا البدن بوجود هذا الروح اللطيف، لمشاركة ما تقتضيه الطبيعة فيه^(١) من وجود الحياة، التي هي الروح الحيوانيّ. فظهر نوع اشتراك. فلا يدري، على الحقيقة، هذه الحياة البدنيّة الحيوانيّة: هل هي لهذه اللطيفة الظاهرة عن النفخ الإلهيّ المحاطبة المكثّفة، أو للطبيعة، أو للمجموع، إلّا أهل الكشف والوجود؛ فإنّهم عارفون بذلك ذوقا؛ إذ قد علموا أنّه ما في العالم إلّا حيّ ناطق بتسبيح ربّه -تعالى- بلسانٍ فصيح يُنسب إليه بحسب ما تقتضيه حقيقته عند أهل الكشف. وأمّا ما عدا أهل الكشف فلا يعلمون ذلك أصلا؛ فهم أهل الجماد والنبات والحيوان، ولا يعلمون أنّ الكلّ حيّ ولكن لا يشعرون، كما لا يشعرون بحياة الشهداء المقتولين في سبيل الله.

قال -تعالى-: ﴿وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ يُقْتَلُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمُوتَ ۚ بَلْ أَحْيَاءٌ وَلَكِنْ لَا تَشْعُرُونَ﴾^(٢). ثمّ إنّ تدير هذه اللطيفة هذا البدن لبقاء الصّحبة لما اقتنته من المعارف والعلوم بصحبة هذا الهيكل، ولا سيما أهل الهياكل المنوّرة.

وهنا ينقسم أهل الله إلى قسمين: قسم يقول بالتجريد عند مفارقة هذا البدن؛ فإنّها تكتسب

(١) ص ١٣

(٢) [البقرة: ١٥٤]

من خلقها وعلومها ومعارفها أحوالا وهيئات^(١) يعلمون بها في عالم التجريد من أخواتها، فتطلب درجة الكمال. وهذا الصنف، وإن كان من أهل الله، فليس من أهل الكشف؛ بل الفكر عليه غالب، والنظر العقلي عليه حاكم.

والقسم الآخر من أهل الله، وهم أهل الحق، لا يبالون بالمفارقة متى كانت؛ لأنهم في مزيد علم أبدا دائما، وأنهم ملوك، أهل تدبير لموادٍ طبيعيتهم أو عنصريتهم، دنيا وبرزخا وآخرة، وهم المؤمنون القائلون بحشر الأجساد. وهؤلاء لهم الكشف الصحيح. فإن اللطيفة الإلهية لم تظهر إلا عن تدبير وتفصيل، وهيكل مدبر هو أصل وجودها مدبرة؛ فلا تنفك عن هذه الحقيقة. ومن تحقق ما يرى نفسه عليه في حال النوم في الرؤيا يعرف ما قلناه؛ فإن الله ضرب ما يراه النائم في نومه مثلا، وضرب اليقظة من ذلك النوم مثلا آخر للحشر، والأول ما يؤول إليه الميت بعد مفارقة عالم الدنيا ﴿وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ. يَعْلَمُونَ ظَاهِرًا مِّنَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَهُمْ عَنِ الْآخِرَةِ هُمْ غَافِلُونَ﴾^(٢).

فنحن في ارتقاء دائم، ومزيد علم دنيا، وبرزخا، وآخرة. والآلات مصاحبة لا تنفك في هذه المنازل والمواطن^(٣) والحالات عن هذه اللطيفة الإنسانية. ثم إن الشقاء لهذه اللطيفة أمر عارض يعرض لها، كما يعرض المرض في الدنيا لها، لفساد هذه الأخلاط بزيادة أو نقص، فإذا زيد في الناقص أو نقص من الزائد وحصل الاعتدال؛ زال المرض وظهرت الصحة. كذلك ما يطرا عليها في الآخرة من الشقاء، ثم المال إلى السعادة؛ وهي استقامة النشأة في أي دار كان من جنة أو نار؛ إذ قد ثبت أنه لكل واحدة من الدارين ملؤها. فالله يجعلنا من حُفَظَت عليه صحة مزاج معارفه وعلومه. فهذا طرف من حقيقة مسمى اللطيفة الإنسانية. بل كل موجود من الأجسام له لطيفة روحانية إلهية تنظر إليه من حيث صورته، لا بد من ذلك؛ وفساد الصورة والهيئة موت حيث كان.

(١) ص ١٣ ب
(٢) [الروم: ٦، ٧]
(٣) ص ١٤

وأما اصطلاحهم في اللطيفة على المعنى الآخر، الذي هو: كلُّ إشارة تلوح في الفهم لا تسعها العبارة. فاعلم أنَّ أهل الله قد جعلوا الإشارة نداءً على رأس البُعد، وبَوْحًا بعين العلة. ولكن في التقسيم في الإشارات يظهر فُرقان، وذلك أنَّ الإشارة، التي هي نداء على رأس البُعد، فهو حملٌ ما لا تبلغه العبارة. كما أنَّ الإشارة للذي لا يبلغه الصوت، لُبُعد المسافة، وهو ذو بصر، فيشار إليه بما يراد منه؛ فيفهم. فهذا معنى قولهم: "نداء على رأس البُعد". فكلُّ (١) ما لا تسعه عبارة من العلوم فهو بمنزلة من لم يبلغه الصوت، فهو بعيد عن المشير، وليس بعيد عما يراد منه. فإنَّ الإشارة قد أَفْهَمَتْهُ ما يفهمه الكلام أو يبلغه الصوت. وقد علمتَ قطعاً أنَّ المشير إذا كان الحقُّ، فإنَّه بعيد عن الحدِّ الذي به يُمَيِّزُ (٢) العبد. فهذا بُعْدُ (٣) حَقِيقَتِي لا بدَّ منه، ولا يكون الأمر إلا هكذا. فلا بدَّ من الإشارة، وهي اللطيفة؛ فإنَّه معنى لطيف لا يُشعر به.

ثمَّ إنَّه، وإن لم يكن بُعْدٌ، فهو بَوْحٌ بعين العلة. وذلك أنَّ الأصمَّ يكون قريباً من المتكلِّم، ولكنَّ قُربَه لا تقع به الفائدة، لأنَّه لا يصل إليه الصوت لعلَّة الصَّمِّ؛ فيشير إليه مع القُرب؛ كما «يقول الحقُّ على لسان عبده: سمع الله لمن حمده» فهذا غاية القُرب مع وجود العلة وظهورها. وأكثر من هذا القُرب ما يكون. فإنَّه هو مع قوله: «قسمتُ الصلاة بيني وبين عبدي نصفين» ففرَّق وفصل. وأين هذا ممن جعل قوله قوله، وأتته المتكلِّم والقائل لا هو؟ فهذا قرب معلول فهو قولهم: "وبَوْحٌ بعين العلة". ولهذا سُمِّيَتْ "لطيفة" لأنَّها أدرجت الرّبَّ في العبد، فقال -تعالى-: ﴿فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلِمَ اللَّهِ﴾ (٤) وكان المتكلِّم محمداً (٥) ﷺ بكلام الله، وقال -تعالى-: «كنت سمعاً وبصره ولسانه» وهذا من ألطف ما يكون: ظهورُ ربِّ في صورة خَلْق (٦)، عن إعلام إلهي لا تُعرف له كَيْفِيَّةٌ، ولا تنفك عنه بَيْنِيَّةٌ، ف﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ (٧).

(١) ص ١٤ ب

(٢) "الذي به يُمَيِّزُ" هناك خطان أفقيان فوق "الذي" و "يُمَيِّزُ"

(٣) "فهذا بعد" ثابتة في الهامش بقلم آخر، مع إشارة التصويب

(٤) [التوبة: ٦]

(٥) ق، س: محمد

(٦) ص ١٥

(٧) [الشورى: ١١]

ثمَّ إنَّه من هذا الباب حنين الأمّهات إلى أولادها، وعطفها عليهم، والحنين إلى الأوطان، والشوق إلى الأُلف. وهي مناسبات في الجملة بين الأمرين، إذا أراد الشخص أن يعرف عللها لم يقدر على ذلك، ولكن يقارب، إلّا من حصل له التعريف الإلهي فذلك عالم بما هو الأمر عليه، تلقّاه من أصل الوجود، بل من عين الوجود؛ إذ الحقّ هو الوجود ليس إلّا.

الباب السادس عشر ومائتان في معرفة الفتوح وأسراره

إِنَّ الْفُتُوحَ هُوَ الرَّاحَاتُ أَجْمَعُهَا وَهُوَ الْعَذَابُ فَلَا تَفْرَحُ إِذَا وَرَدَا
حَتَّى تَرَى عَيْنَ مَا يَأْتِي بِهِ، فَإِذَا رَأَيْتَهُ، فَاتَّخِذْ مَا شِئْتَهُ سَعْدًا
الرَّيْحُ بُشْرَى مِنَ الرَّحْمَنِ بَيْنَ يَدَي مَا شَاءَ مِنْ رَحْمَةٍ فِيهَا إِذَا قَصِدَا
وَقَدْ تَكُونُ عَذَابًا مَا اسْتَعِدَّ لَهُ كَرِيحٍ عَادٍ بِثَقَلٍ ثَابِتٍ شَهِدَا
فَالْمَكْرُ^(١) مِنْهُ خَفِيٌّ فَاسْتَعِدَّ لَهُ عَسَى تَحُوزَ بِذَلِكَ الْفَوْزَ وَالرَّشْدَا

اعلم -أيُّدنا الله وإياك بما أُيِّد به الخاصة من عباده- أنَّ الفتوح عند الطائفة على ثلاثة أنواع:

النوع الواحد (هو) فتوح العبارة في الظاهر. قالوا: وذلك سببه إخلاص القصد. وهو صحيح عندي، وقد ذُقتَه، وهو^(٢) قوله الطَّيِّبُ: «أوتيت جوامع الكلم»، ومنه إعجاز القرآن. وقد سألت في الواقعة عن هذه المسألة. فقل لي: لا تخبر إلا عن صدقٍ وأمرٍ واقعٍ مُحَقَّقٍ، من غير زيادة حرف أو تزويرٍ في نفسك؛ فإذا كان كلامك بهذه الصفة، كان معجزاً.

وأما النوع الثاني من الفتوح؛ فهو فتوح الحلاوة في الباطن. قالت الطائفة: هو سبب جذب الحقِّ بأعطافه.

وأما النوع الثالث؛ فهو فتوح المكاشفة بالحقِّ. قالت الطائفة: هو سبب المعرفة بالحقِّ. والجامع لذلك كله؛ أنَّ كلَّ أمرٍ جاءك من غير تعمُّلٍ ولا استشرافٍ ولا طلبٍ فهو فتوحٌ، ظاهراً كان أو باطناً. وله علامة في الذائق الفتوح، وهي عدم الأخذ من فتوح الغير أو نتائج الفكر. ومن شرط

(١) ص ١٥ ب
(٢) كتب فوقها بقلم آخر: "ومنه" وهو كذلك في س

الفتوح^(١) أن لا يصحبه فكر، ولا يكون نتيجة فكر. وكان شيخنا أبو مدين يقول في الفتوح: **أَطْعَمُونَا ﴿لَحْمًا طَرِيًّا﴾** كما قال الله -تعالى- لا تطعمونا القديد. أي لا تنقلوا إلينا من الفتوح إلا ما يفتح به عليكم في قلوبكم، لا تنقلوا إلينا فتوح غيركم. يرفع بهذا همّة أصحابه لطلب الأخذ من الله -تعالى-.

فاعلموا -يا إخواننا- أنّ مقام الفتوح يحتاج إلى ميزان دقيق؛ وهو مقام فيه مكر خفي واستدراج. فإنّ الله قد ذكر الفتح بالبركات من السماء والأرض، وذكر الفتح بالعذاب. هذا حتى لا يفرح العاقل بالفتح عند فتح الباب، حتى يرى ما يفتح له. قال بعضهم عند الموت: هذا باب كنت أقرعه منذ كذا وكذا سنة، هو ذا يفتح لي، ولا أدري بماذا. قالت عاد: **﴿هَذَا عَارِضٌ مُّطِرُنَا﴾** حجتهم العادة. قيل لهم: **﴿بَلْ هُوَ مَا اسْتَعْجَلْتُمْ بِهِ رِيحٌ فِيهَا عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾**^(٢).

فَلَا تَغْتَرَّ بِالْفَتْحِ إِذَا لَمْ تَدْرِ مَا تَمَّةُ^(٣)

﴿وَقُلْ رَبِّ زِدْنِي عِلْمًا﴾^(٤).

ولمّا كان الفتح الإلهي على نوعين في العالم: فتح عن قرع، وفتح ابتداء لا عن قرع. فأما فتح القرع فيعلم أهل الله بماذا يفتح؛ فإنّ القرع هو دليلهم على ما يفتح به. وليس مطلوب القوم بالفتوح هذا النوع؛ وإنما مطلوبهم بالفتوح ما^(٥) يكون ابتداء من غير تعمّل لذلك، وإن كان يطلبه العمل من العبد، الذي هو عليه بحكم التضمّن، ولكن ما يخطر للعبد العامل ذلك جملة واحدة؛ فيكون الفتح في حقّه إذا ورد ابتداء.

وإذا ورد الفتح على اختلاف ضروبه، كما قرّرناه، تعيّن على هذا العبد إقامة الوزن بالقسط، كما أمره الله في قوله: **﴿وَأَقِيمُوا الْوَزْنَ بِالْقِسْطِ﴾**^(٦) فيقيم الوزن، هذا العبد، بين حاله

(١) ص ١٦

(٢) [الأحقاف: ٢٤]

(٣) ذكر في الهامش بقلم الأصل: "بيت غير مقصود"

(٤) [طه: ١١٤]

(٥) ص ١٦ ب

(٦) [الرحمن: ٩]

الذي هو عليه وبين الفتح. فإن كان الفتح مناسباً للحال فهو نتيجة حاله. فيقيم عند ذلك وزناً آخر، وهو أن ينظر في مقدار الفتح، وقوة الحال. فإن ساواه فهو نتيجته، بلا شك، فليحذر هذا العبد مكر الله في هذا الفتح؛ فإنه نتيجة في غير موطنها، فرمى تجلّت له أعطيته، وانقلب إلى الدار الآخرة صفر اليدين. فإن كان الفتح مما يعطي أدباً وترقياً، فليس بمكر، بل هو عناية من الله - تعالى - بهذا العبد، حيث زاده فتحاً يؤدّيه إلى زيادة خير عند الله - تعالى -.

وإن أقام الوزن بين مقدار الفتح وقوة الحال، ورأى الفتح فوق الحال؛ فينزل منه مقدار قوة الحال، وما زاد فذلك هو الفتوح الذي ذكرته الطائفة. هذا أصل ينبغي أن يُعلم ويُتحقّق، وله شواهد يعلمها الذائق له، وإن لم يدخل الفتح في ميزان الحال جملة^(١) واحدة، وبقي حاله موفوراً عليه، وكان ذلك الفتح هو الفتح المطلوب عند القوم.

وبعد أن تقرّر هذا فلنذكر كلّ نوع من أنواع الفتوح:

(فتوح العبارة في الظاهر):

أمّا الفتوح في العبارة فإنه لا يكون إلا للمحمّديّ الكامل من الرجال، ولو كان وارثاً لأيّ نبيّ كان. وأقوى مقام صاحب هذا الفتح: الصدق في جميع أقواله، وحركاته، وسكونه؛ إلى أن يبلغ به الصدق، أن يعرف صاحبه وجليسه ما في باطنه من حركة ظاهره. لا يمكن لصاحب هذا الفتح أن يصوّر كلاماً في نفسه ويرتبه بفكره ثم ينطق به بعد ذلك، بل زمان نطقه زمان تصوّره لذلك اللفظ، الذي يعبر به عمّا في نفسه، زمان قيام ذلك المعنى في نفسه وصورته. وليس لغير صاحب هذا الفتح هذا الوصف.

ويكون التنزّل على صاحب هذا الفتح من المرتبة التي نزل فيها القرآن خاصّة، من كونه قرآناً لا من كونه فرقاناً ولا من كونه كلام الله.

فإنّ كلام الله لا يزال ينزل على قلوب أولياء الله تلاوة؛ فينظر الوليّ ما ثلّي عليه، مثل ما

ينظر النبيّ فيما أنزل عليه. فيعلم ما أريد به في تلك التلاوة، كما يعلم النبيّ ما أنزل عليه؛ فيحكم بحسب ما يقتضيه الأمر. هكذا هو الشأن. ولهذا التنزل في قلب الوليّ حلاوة نذكرها في^(١) النوع الثاني من الفتح. فلا تقع التلاوة لصاحب هذا الفتح إلّا من كون المتلوّ قرآناً لا غير. فيفتح الله له في العبارة؛ فيُعرب بقلمه أو بلفظه عمّا في نفسه، بحيث أن يوضّح المقصود عند السامع، إذا كان السامع ممن ألقى السمع وهو شهيد.

ومن علامة صاحب هذا الفتح عند نفسه استصحاب الخشوع له، وتوالي الاقشعار عليه في جسده، بحيث أن يحسّ بأجزائه قد تفرّقت. فإن لم يجد ذلك في نفسه، فيعلم أنّه ليس ذلك الرجل المطلوب، ولا هو صاحب هذا الفتح.

وهذا فتح ما رأيت له في عمري، فبين لقيت من رجال الله، أثرا في أحد. وقد يكون في الزمان رجال لهم هذا الفتح ولم ألقهم. غير أنّي منهم، بلا شكّ عندي ولا ريب، فلله الحمد على ذلك. وسيرد في فصل المنازل، في منزل القرآن، فرقان ما بين أسبائه. فإنّه القرآن، والفرقان، والنور، والهدى، وغير ذلك من الأسماء الموضوعة له.

ومهما تصوّر المتكلّم المعبرّ في نفسه، ما يتكلّم به قبل العبارة، ويرتّب التعبير عن الأمر في نفسه، ويحيّنه ويؤيِّقه، بحيث أن يحسن عند كلّ من يسمع تلك العبارة، فليس هو بصاحب فتح. فإنّه من شأن الفتوح أن يفجأ، ويأتي بغتة من غير شعور. هكذا كلّ فتوح يكون في هذا الطريق.

ثمّ إنّ من حقيقة صاحب^(٢) هذا الفتح شهود ما يعبرّ عنه عندما يعبرّ عنه، وشهود من يسمع منه، وبماذا يسمع منه. فيعطيه من العبارة ما يليق بذلك السمع الخاص. فإن لم يكن بهذا الوصف فليس هو بصاحب فتح في العبارة. وهذا معنى قولنا: إنّ سبب إخلاص القصد.

(١) ص ١٧ ب

(٢) ص ١٨

(فتح الحلاوة في الباطن):

وأما^(١) النوع الثاني من الفتوح؛ الذي هو فتح الحلاوة في الباطن، وهو سبب جذب الحق بأعطافه. فهذه الحلاوة وإن كانت معنوية، فإن أثرها عند صاحبها يُحسّ به كما يُحسّ ببرد الماء البارد. وصورة الإحساس بها كصورة الإحساس بكلّ محسوس. وطريقها في الحسّ، من الدماغ ينزل، إلى محلّ الطعم، فيجدها ذوقا. فيجد عند حصول هذا الذوق استرخاء في الأعضاء والمفاصل، وخدرا في الجوارح لقوة اللذة، واستفراغا لطاقته.

ومن أصحاب هذا الفتح من تدوم معه هذه الحلاوة ساعة، ويوما، وأكثر من ذلك. ليس لبقائها زمان مخصوص، فإنه يختلف علينا بقاءها. فوَقْتًا نزلت علينا في قضية فدامت معنا ساعة ثم ارتفعت، ثم نزلت في واقعة أخرى فدامت أيّاما ليلا ونهارا، وحينئذ ارتفعت. فإذا ارتفعت زال ذلك الخدر من الجوارح.

وهذه الحلاوة^(٢) لا يمكن أن تشبها لذة من اللذات المحسوسة، لأنها غريبة. لكونها معنوية في غير مادة محسوسة. فما تشبه حلاوة العسل، ولا حلاوة الجماع، ولا حلاوة شيء محسوس. كما أنها أيضا لا تشبه حلاوة حصول العلوم المعشوقة للطالب، بل هي أعلى وأجلّ. وأثرها في الحسّ أعظم من أثر الحلاوة المركبة في المواد المحسوسة كحلاوة كلّ حلو. وتميّزها عن لذات المعاني إنما هو بما لها من الأثر في الحسّ، فافهم ذلك.

ولما سمّاني الحق عبدا بأسمائه، وفتح لي في هذه الحلاوة؛ ما رأيت أشدّ أثرا منها في الاسم "العزیز" فلما ناداني بـ"يا عبد العزيز" ومعنى ذلك أن يقام الإنسان عبدا في كلّ اسم إلهي، ليحصل الفرقان بين الحقائق، لتحصيل العلوم الإلهية. وجدت لهذا النداء من الحلاوة ما لم أجد لغيره من الأسماء، ونظرت في سبب ذلك، فوجدت أنّ مقام العزة يقتضي أن يكون الأمر كذلك.

(١) ق: "وهذا" والترجيح من س
(٢) ص ١٨ ب

وهذه الحلاوة، وإن تميّزت عن حلاوة المحسوسات والمعاني، فهي متنوّعة في نفسها. فحلاوة أمر ما منها خلاف حلاوة أمر آخر، يجد الذائق الفرق بينهما، كحلاوة السكر يجد الإنسان الفرق بينها وبين حلاوة العسل، وإن اشتركا في الحلاوة. وكذلك الأمر^(١) هنا. ولا تحصل هذه الحلاوة لأحد من أهل الله، إلّا بالعطف الإلهي. فإذا ورد العطف الإلهي على العبد، رزقه الله وجدان هذه الحلاوة في باطنه، فيجذبه إليه -تعالى-. لأنّ النفس مجبولة على الميل إلى كلّ ما تستلذه.

ومن أشدّ حلاوة من هذا الفتح مرّ عليّ في هذا الزمان لما تلي عليّ: ﴿ن وَالْقَلَمِ وَمَا يَسْطُرُونَ﴾^(٢) فلم أجد لذة أعظم من لذة ﴿وَإِنَّكَ لَعَلَى خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾^(٣). فهذه أعظم بشرى وردت عليّ. ثمّ إنّه تليت عليّ مرّتين في زمانين متباينين، فزادني إعجابا بها، تكرار التلاوة عليّ بها. وتكرار التلاوة فينا مثل تكرار نزول الآية أو السورة على الرسول مرّتين، كما جاء في نزول سورة " والمرسلات " وغيرها، أنّها نزلت مرّتين.

فإذا عطف الحقّ على عبده بهذه الحلاوة، فجذبه إليه بها، لينحه علما لم يكن عنده. فإن لم يجد علما فليس يجذب، ولا تلك حلاوة فتح. فذلك من علامات فتح الحلاوة. وإنما يفعل الحقّ ذلك لتكون حركة العبد معلولة، لأنّه معلول في الأصل، وذلك لإقامة حجة الله عليه. فإنّ العبد يزهو بالقوّة الإلهيّة التي عنده. فربما يرى أنّ له تنزيها بانجذابه إلى الحقّ دون غيره من العبيد، ويزعم أنّ ذلك إيثار^(٤) منه لجناب الحقّ. فجعل^(٥) الله انجذابه عن حلاوة. فإن زها، كما قلنا، قامت الحجة علينا بأنّه ما أخذ به إلى الحقّ إيثار جناب الحقّ، بل وجدان الحلاوة والالتذاذ، فلنفسه سعى. والله المنة وحده، لا منّة لأحد على الله تعالى، وله الحجة البالغة لا حجة لأحد على الله. وكلّ من قال بغير هذا من أهل الله، فإنما قالها شطحا لا حقيقة؛ لغلبة الحال عليه.

(١) ص ١٩

(٢) [القلم: ١]

(٣) [القلم: ٤]

(٤) ق: إيثارا

(٥) ص ١٩ ب

فهو لسان حال لا لسانه، فإذا أفاق ﴿قَالَ سُبْحَنكَ ثُبْتُ إِلَيْكَ﴾^(١).

فإن قلت: فما معنى الجذب هنا مع كونه معه؟ قلنا: ليس أحدٌ مع الحق من حيث ما هو الحق لنفسه، وإنما هم مع الحق من حيث ما أقامه الحق فيه. فيكون من الحق الجذب بهذه الحلاوة، من الحال التي أقامه الحق فيها، لحال آخر يفيد فيه علما لم يكن عنده ذوقا. هكذا على الدوام إلى أبدٍ لا نهاية له. وسمّاه جذبا؛ لأنّ العبد لا بدّ أن يتعشّق بحاله ويألفه، فلا ينجذب عنه إلّا بما هو أعجب إليه منه. فلهذا فتح له في الحلاوة لِتُخَلِّصَهُ^(٢) مما وقف معه.

فإذا انجذب إلى الحق، صحبه حاله الذي كان عليه أيضا؛ لأنّه لا يفارقه، إذ المعلوم لا يُجهل، فبقي حكم الجذب، إنّما متعلّقه أن لا يتركه يقف مع حاله فيقتصر - عليه^(٣)، فيحدث له التشوّف إلى تحصيل أمر آخر ليس عنده، مع صحبته لما كان عليه من الحال، فاعلم ذلك.

وليس كلّ أهل الله على هذا القدم الذي ذكرناه، وإنّما هذا الذي ذكرناه حال الأكابر منهم. فإنّ جماعة من أهل الله يشغلهم ما رجعوا إليه عمّا كانوا عليه، فإنّ الله قد رفع بعضهم على بعض، وفَضَّلَ كلّ صنف بعضه على بعض، فقال: ﴿تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ﴾^(٤) ﴿وَلَقَدْ فَضَّلْنَا بَعْضَ النَّبِيِّينَ عَلَى بَعْضٍ﴾^(٥).

واعلم أنّ أصل وجدان هذه الحلاوة فينا من الجنب الإلهيّ؛ من الحلاوة الإلهيّة التي يتضمّنها صريح قوله ﷺ: «للهُ أفرحُ بتوبة عبده» الحديث، فمن هناك نشأت هذه الحلاوة في باطن أهل الله. فإن فهمت فقد رميت بك على الطريق، ولا يعرف هذا إلّا العارفون بالله المنعوت في الشرع لا المدلول عليه بالعقل. وهكذا جميع ما يأتي من مثل هذا الباب. وليس للضحك الإلهيّ ولا التبشّش مدخل في هذه الحلاوة، بل ذلك للفرح، فلا تخلط ولا تقس. فإنّ طريق الله لا

(١) [الأعراف: ١٤٣]

(٢) رسمها في ق يقترب من: "لتخلصه"

(٣) ص ٢٠

(٤) [البقرة: ٢٥٣]

(٥) [الإسراء: ٥٥]

يُدرِك بالقياس.

فما كلُّ أمر يشبه أمراً له حكم ذلك المشبه. ليس الأمر كذلك، وإنما له منه حكم ما وقع الشبه به، كالجمعة تشبه اللؤلؤة في الاستدارة، وما^(١) لكل واحد منهما حكم الأخرى. كما تختلف العلل أيضاً مع أحديّة المعلول، إذا كان المعلول محمولا، كالاستدارة التي وقع التمثيل بها. وهي أمر محمول في المستدير، كان المستدير ما كان. فعلة استدارة الفلك ليست علة استدارة اللؤلؤة. فاختلفت العلل لاختلاف محالّ المعلول، والمعلول الاستدارة. فاحذر من القياس في العلم الإلهي. بل إن تحققت الأمور لم يصح وجود القياس أصلا، وإنما هو من الأمور التي غلط فيها^(٢) أهل النظر، في أن حملوا حكم المقيس عليه على المقيس. فهذا قد بينّا في هذا النوع من الفتح قدر ما تقع به الكفاية لمن أراد تحصيله ذوقا من نفسه، فإذا ذاقه علم ما يحتمله من البسط.

* * *

(فتوح المكاشفة)

وأما النوع الثالث من الفتوح؛ وهو فتوح المكاشفة، الذي هو سبب معرفة الحق: اعلم أولاً أنّ الحقَّ أَجَلُّ وأعلى من أن يُعرف في نفسه، لكن يُعرف في الأشياء. فالمكاشفة سبب معرفة الحق في الأشياء، والأشياء على الحق كالستور. فإذا زُفَعَتْ وقع الكشف لما وراءها؛ فكانت المكاشفة.

فيرى المكاشفُ الحقَّ في الأشياء كشفاً، كما يرى النبي ﷺ من وراءه من خلف ظهره، فارتفع في حقه الست^(٣)، وانفتح الباب مع ثبوت الظهر والخلف، فقال: «إني أراكم من خلف ظهري». وقد ذُقنا هذا المقام لله الحمد.

فلا يُعرف الحق في الأشياء إلا مع ظهور الأشياء، وارتفاع حكمها. فأعين العامة لا تقع إلا

(١) ص ٢٠ ب
(٢) ق: "فيه" والترجيح من هـ، س
(٣) ص ٢١

على حكم الأشياء. والذين لهم فتوح المكاشفة لا تقع أعينهم في الأشياء إلا على الحق: فمنهم من يرى الحق في الأشياء، ومنهم من يرى الأشياء والحق فيها، وبينهما فرقان. فإنَّ الأوَّل ما تقع عينه عند الفتح إلا على الحق، فيراه في الأشياء. والثاني تقع عينه على الأشياء فيرى الحق فيها لوجود الفتح.

وأصل ظهور هذا الفتح من الجنب الإلهي حالة قوله: ﴿وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ حَتَّىٰ نَعْلَمَ الْمُجْتَهِدِينَ مِنْكُمْ﴾^(١) فيرفع الابتلاء حجاب الدعوى الذي كان يدعيه الكون، فيكون الكشف؛ وهو التعلُّق الخاص من العلم الإلهي بما وقع الأمر عليه؛ فعلم صدق دعوى الكون من كذبه.

فمن هذه الصفة الإلهية ظهر فتح المكاشفة؛ إذ لا يظهر في الوجود حكم إلا وله أصل في الجنب الإلهي إليه استناده. ولا يصحَّ أن يكون الأمر إلا هكذا. فإنه قد ذكرنا، في غير ما موضع، أنَّ علم الله بالأشياء من علمه بنفسه، فخرج العالم على صورته، فلا يشدُّ عنه حكم أصلاً. فهو سبحانه - ربَّ كلِّ شيء ومليكه. فالأشياء مرتبطة^(٢) به في كلِّ حال، وما هو في كلِّ حال مرتبط بالأشياء.

ولهذا غلط من غلط من أصحابنا، ومن بعض النظار، في أنَّهم عرفوا الله ثمَّ عرفوا الأشياء. فهم عرفوا الله من حيث أنَّه واجب الوجود لذاته، وأنَّه لا يصحَّ أن يكون ثمَّ واجبا الوجود لذاته؛ فصحت أحديَّة واجب الوجود. هذا كله صحيح لا نزاع فيه عند المنصف. ولكن ليس المقصود إلا علم^(٣) كونه ربًّا لهذا العالم. هذا لا يعرفه، ما لم تتقدَّم له معرفته بالعالم. هذا يعطيه علم الكمل من رجال الله من أهل الحق. ولهذا قال عليه السلام: «مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ عَرَفَ رَبَّهُ» ما قال: "مَنْ عَرَفَ رَبَّهُ عَرَفَ نَفْسَهُ".

لأنَّه من حيث نفسه (هو) واجب الوجود، وله الغنى المطلق. فلا التفات للغني المطلق إلى

(١) [محمد: ٣١]

(٢) ص ٢١ ب

(٣) ثابتة في الهامش بقلم آخر، مع إشارة التصويب

غير ذاته، إذ لو التفت لم يصحّ ما قرّره، فلا يعلم أنّه ياله للعالم. فإذا أراد أن يعلم أنّه إله العالم، نظر في العالم، فرأى فيه حقيقة الافتقار بإمكانه إلى المرجّح، فلم يجد إلّا هذا الواجب الوجود لذاته، الذي أثبتّه بدليله، قبل أن ينظر في هذه المسألة الأخرى، فأضافه إليه، فقال: هذا الواجب هو ربّ هذا العالم. وبغير هذا الطريق في النظر، فلا يعرف أنّه إله العالم.

ثمّ إنّ أهل النظر انحبوا عمّا ثبت في نفوسهم من افتقارهم، حين صرفوا النظر إلى معرفة واجب الوجود لذاته^(١). فإنّ ما ثبت عندهم بالدليل، أظهر لهم إمكانهم وافتقارهم، من حيث لا يشعرون، أنّ ذلك الواجب الوجود هو إلّهم، فقالوا: علّمنا بالله متقدّم على علّمنا بالعالم، وصدقوا. لأنّهم ما قالوا: علّمنا يالهنّا، أنّه إلّهنّا، متقدّم على علّمنا بنا. فلم يشعروا بما وقعوا فيه من الغلط، وعلمت بذلك الأنبياء، فجعلت العالم دليلا عليه.

وأعظم فتح المكاشفة في مثل هذه المسألة، أن يرى الحقّ، فيكون عين رؤيته إياه عين رؤيته العالم، للارتباط المحقّق. فيكشف العالم من رؤيته الله -تعالى- ولكنّ هذه الدقيقة ليست لأهل النظر؛ لأنّ النظر ليس في قوّته ذلك، وإنما هو من خصائص الكشف. هذا أبلغ ما يمكن أن تُحقّق به هذه المسألة من تقدّم العلم بالله، من كونه إلها للعالم، على العلم بالعالم. فهذا لا يُعرف إلّا من فتوح المكاشفة. وما رأيت أحدا من المتقدّمين من أهل الله -تعالى- تبّه في هذا الفتوح الكشفي على هذه المسألة على التعيين. فأحمّد الله -تعالى- حيث أجرى على لساني الإبانة عن هذه المسألة، فإنّه ما كان في نفسي- أن أشير إليها، فأحرى أن أصرّح بها. وإنما الغيرة غلبت عليّ، والحرص على نصح العباد الذين أمرني الحقّ بنصحهم على التخصيص أدّاني إلى شرح هذا القدر في فتوح المكاشفة ﴿وَاللَّهُ يَقُولُ الْحَقَّ وَهُوَ^(٢) يَهْدِي السَّبِيلَ﴾^(٣).

(١) ص ٢٢

(٢) ص ٢٢ ب

(٣) [الأحزاب: ٤]

الباب السابع عشر ومائتان في معرفة الرسم والوسم وأسرارهما

الرَّسْمُ مَا أُعْطِيَتْهُ مِنْ أَثَرٍ	والوسم ما دلَّ عليه الخبر
إِنَّ دِيَارًا قَدْ عَفَا رُسْمُهَا	ما فيها للعاقِل من مُعْتَبَرٍ
والوسم للتمييز إن كُنْتَ ذَا	مَعْرِفَةٍ وَصَحَّ مِنْكَ النَّظَرُ
وَعَنْهُمَا أَخْبَرْنَا قَوْلُهُ	سَيِّمَاهُمْ فِي وَجْهِهِمْ مِنْ أَثَرٍ
فِي أَزَلٍ كَانَ لَهُمْ كُلٌّ مَا	أَظْهَرَهُ رَبُّ الْقَصَا وَالْقَدَرُ
فَسَلِّمِ الْأَمْرَ إِلَى عِلْمِهِ	وَكُنْ بِهِ فِي حِزْبٍ مَنْ قَدْ شَكَرَ
فإنَّه أَوْلَى بِنَا لَا تَكُنْ	فِي حِزْبٍ مَنْ يَجْحَدُ أَوْ مَنْ كَفَرَ

اعلم^(١) أَنَّ الوسم والرسم، عند الطائفة، نعتان يجريان في الأبد بما جرى في الأزل. يريدون بما سبق في علم الله، لا أنَّهما جريا في الأزل، وسيتبين تحقيق الإشارة إليهما. فالوسم -بالواو- من السِّمة، وهي العلامة الإلهية على العبد، أو في العبد تكون دلالة على أنه من أهل الوصول والتحقيق. وأمَّا الرسم -بالراء- فهو أثر الحق على العبد، الظاهر عليه عند رجوعه من حالٍ ما قد ادَّعاه أو مقام؛ فيصدِّقه هذا الأثر الظاهر عليه في دعواه.

فاعلموا -أيَّدنا الله وإياكم بروح منه- أَنَّ الوسم فينا كالأسماء لله، دلالاتٌ عليه ليُعرف بها. فلما كثرت المعاني وتعددت نِسبها، جعل للذات المنسوبة إليها هذه المعاني أسماء، يزاء كل معنى اسما يدل عليه ويُعرف به، لتحصيل الفوائد، من العلماء بذلك، المتعلقة بها. فجعل الله لكل حال ومقام علامة تسمَّى: "وسمًا" تدل على ذلك المقام أو الحال، دلالة ترفع الإبهام، والإجمال، والاشتراك. وتكون تلك الدلالة نعتًا لذلك المعنى الذي له الحكم من هذه الذات؛ فلا يزال يجري

في الأبد، أي يظهر دائما، كما لم يزل في الأزل.

وهنا نكتة بديعة؛ وذلك أننا قد قدّمنا أنّ العالم على صورة الحق، ومن علمه بنفسه تعلّق العلم بالعالم؛ فكان العالم مشهودا للحقّ أزلا، وإن^(١) لم يكن موجودا. والوسم من جملة العالم، على حكمه ومرتبته؛ فهو مشهود له أزلا، يجري بحسب ما هو عليه في الأبد. هذا هو تحقيق شأنه. وكذلك الرسم. فجميع ما هو العالم عليه في الأبد، إنما هو على صورة ما ظهر به في الأزل؛ إذ لا يختلف شهود الحق فيه، وقد كان مشهودا له في الأزل حيث لم يكن موجودا عينيا. فقد شاهد هذا الرسم والوسم أزلا، يجريان في العالم كما هما في الأبد عليه. فافهم ذلك.

وليس الوسم ولا الرسم يجعل جاعل في الأصل، بل ظهرا^(٢) هنا في الأبد يجعل جاعل، وهو الله تعالى-. ولا بدّ لكلّ حالٍ ومشهدٍ ومقامٍ من أثر فيمن قام به؛ ذلك الأثر هو الرسم. فالأثر من حيث ظهوره في المؤثر فيه -بفتح الثاء- يسمى: رسما. وهو بعينه، من حيث أنّه دلالة على صدق صاحب ذلك الحال أو المشهد أو المقام أو ما كان، يسمى: رسما. فعينُ مسمّى الوسم هو عينُ مسمّى الرسم، ويختلفان من حيث الحكم. فالوسم عين الرسم من وجه، وليس هو عينه من وجه إذا اعتبرت الحكم.

فالرسم في الجنب الإلهي، الذي صدر عنه هذا الرسم في الكون، هو كون الحق يظهر فيه أثر الإجابة^(٣) عند سؤال السائلين؛ إذ لا يكون مجيبا إلّا عن سؤال. فلما أوجب السؤال الإجابة؛ كانت الإجابة أثرا في المجيب؛ فهذا هو الرسم الإلهي. ودليلنا عليه: ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِي إِذَا دَعَانِي﴾^(٤). ولما كان الأمر، في نفسه، بهذه المثابة في الجنب الإلهي، ظهر في العالم الأثر أيضا؛ إذ لو لم يكن كذلك لظهر في العالم أمرٌ لا مستند له في^(٥) الجنب الإلهي، فينطأ به الجهل به؛ إذ قد تقرّر أنّ علمه بالعالم علمه بنفسه؛ فلهذه

(١) ص ٢٣ ب

(٢) ق: ظهر

(٣) ص ٢٤

(٤) [البقرة: ١٨٦]

(٥) مضافة بين السطرين

الحقيقة الإلهية استناد الرسم والوسم. وقد يكون قول الطائفة في الوسم والرسم بما جريا في الأزل، حكمهما في الجنب الإلهي إذ كان العالم ظاهرا بصورة حق. ولا يحتمل البسط، في هذا الباب، أكثر من هذا. وأمّا التفصيل فيه فيطول بطول العالم، والعالم لا يتناهى الأثر فيه ﴿وَاللَّهُ يَقُولُ الْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي السَّبِيلَ﴾^(١).

(١) [الأحزاب: ٤]

الباب الثامن عشر ومائتان في معرفة القبض وأساره على الاختصار والإجمال

لِلْقَبْضِ ^(١) أَسْبَابٌ وَلَكِنَّهَا	تُعَلِّمُ أَوْقَاتًا وَقَدْ تُجْهَلُ
فَكُلُّ مَا تُعَلِّمُ أَسْبَابُهُ	فَحُكْمُهُ لِلْسَّبَبِ الْأَوَّلِ ^(٢)
وَكُلُّ مَا تُجْهَلُ أَسْبَابُهُ	فَلَا تَقُلْ أَذْنَى وَلَا أَفْضَلُ
فَأَفْضَلُ الْقَبْضِ إِلَيْهِ الَّذِي	يَعْرِفُهُ الْأَمْثَلُ فَالْأَمْثَلُ
كَقَبْضِهِ الظِّلِّ إِلَيْهِ وَذَا	عَلَيْهِ أَهْلُ اللَّهِ قَدْ عَوَّلُوا

اعلم أنَّ الطائفة قالت في القبض: إنَّه عبارة عن حال الخوف في الوقت. فإنَّ الأسف في الماضي، والخوف والحذر في المستقبل، والقبض للمعنى الحاصل في الوقت. وبعضهم نزع في القبض إلى نتائجه فقال: القبض واردٌ يردُّ على القلب يوجب إشارةً إلى عتاب أو زجر باستحقاق تأديب. وقال بعضهم: القبض حالٌ ينتجه الخوف، وقد يكون الخوف مشعوراً ^(٣) به، وقد لا يكون.

فاعلموا -أيَّدكم الله- أنَّ القبض في الجنب الإلهي، الذي عنه صدر القبض في الكون، هو ما اتَّصف به الحقُّ -سبحانه- من صفات المخلوقين، ولا سيما في قوله: «ووسعني قلب عبي»، ثمَّ تجلّيه لكلِّ معتقده فيه في صورة اعتقاده فيه، فصار الحقُّ كأنَّه محصور مقبوض عليه بالاعتقادات، وهي العلامة التي بين الله وبين عامَّة عباده. ولو لم يكن كذلك لم يكن إلهاً.

وهو إله العالم بلا شكٍّ؛ فلا بدَّ من اتِّصافه بهذه السَّعة؛ والعالم متباين الاستعداد؛ ولا بدَّ له من الاستناد؛ فلا يزال يعبد كلُّ جزء من العالم الله من حيث استعدادِه؛ فلا بدَّ أن يتجلَّى له الحقُّ بحسب استعدادِه للقبول. فما من شيءٍ إلَّا وهو يسبِّح بحمده، فقد قبض بكلتا يديه

(١) ص ٢٤ ب
(٢) س: السبب الأول.
(٣) ص ٢٥

على ما اعتقده ﴿وَلَكِنْ لَا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ﴾^(١). فلو كان تسبيحهم راجعا إلى أمر واحد، لم يجهل أحدٌ تسبيح غيره، وقد قال الله: إِنَّ تَسْبِيحَ الْأَشْيَاءِ لَا يُفْقَهُ؛ فدلَّ على أَنَّ كُلَّ شَيْءٍ يُسَبِّحُ إِلَهَهُ بما تقرر عنده منه، مما ليس عند الآخر.

ولمَّا كان في قضية العقل أَنَّ الله ﷻ لا يكون محصورا، وفي قضية الوقوع وجود الحصر، وصف نفسه في آخر الآية أَنَّهُ "حليم" فلم يؤاخذ، مع القدرة، مَنْ زعم أَنَّ الحقَّ على^(٢) وَصَفَ كذا خاصة وما هو على وصف كذا، ووصف نفسه في آخر هذه الآية بِأَنَّهُ "غفور" لما ستر به قلوبهم عن العلم به. إِلَّا مَنْ شَاءَ مِنْ عِبَادِهِ؛ فَإِنَّهُ أَعْطَاهُ الْعِلْمَ بِهِ عَلَى الْإِجْمَالِ وَقَالَ: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾^(٣) لَأَنَّهُ عَيْنُ كُلِّ شَيْءٍ، بدليل العلامة التي ثبتت عنه. والشيء لا يكون مثلاً لغيره.

لَأَنَّهُ عَيْنُ كُلِّ شَيْءٍ فِي كُلِّ ظِلٍّ وَكُلِّ فِيٍّ^(٤)

وكل طائفة، سِوَى أَهْلِ اللَّهِ، قد نزهته أَنْ يَكُونَ كَذَا. ولهذا أخبر عنهم فقال: ﴿وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ﴾^(٥) أَي يَنْزَهُ ﴿بِحَمْدِهِ﴾ أَي بِالثَّنَاءِ عَلَيْهِ. والتنزيه (هو) البُعد. وما ذكر الله أَنَّهُ أَمَرَهُمْ بِتَسْبِيحِهِ؛ بل أخبر أَنَّهُمْ يَسْبِّحُونَ بحمده. فاجعل بالك لِقَوْلِ اللَّهِ فِي تِلَاوَتِكَ، لما يقوله رَبُّكَ عَنْ نَفْسِهِ، وما يقوله العالم عنه؛ وفترق، ولا تحتج فيه إِلَّا بما قاله عَنْ نَفْسِهِ لَا بما يحكيه من قول العالم فيه؛ تكن^(٦) من أَهْلِ الْقُرْآنِ الَّذِينَ هُمْ أَهْلُ اللَّهِ وَخَاصَّتِهِ.

وحقيقة حال القبض الإلهي في إخباره تعالى - عن نفسه: «ما ترددت في شيء أنا فاعله ترددي في قبض عبدي المؤمن»^(٧) يكره الموت وأنا أكره مساءته، ولا بدَّ له من لقائي» فوصف نفسه بالكراهة، وكلُّ كاره فخاله القبض. فافهم ما نهيتك عليه، تعثر على الحق.

وقد حصل في هذا الخبر أمران موجبان للقبض؛ وهما التردد، والكراهة والغضب المنسوب

(١) [الإسراء: ٤٤]

(٢) ص ٢٥ ب

(٣) [الشورى: ١١]

(٤) هذا البيت ثابت في الهامش بقلم الأصل

(٥) [الإسراء: ٤٤]

(٦) ق: في الأصل: "تعالى" وعليها إشارة مسح وصححت فوقها بين السطرين

(٧) ثابتة بين السطرين بقلم آخر

إليه؛ والغضب^(١) حكم قبض بلا شك. ولكن لما كان الجنب الإلهي، في العامة، يضيق المجال فيه الذي وسّعه الشارع، لم نقدر على إيضاح الأمر، على ما هو عليه ذلك الجنب الإلهي؛ إذ له الاتساع الذي لا ينبغي إلّا له. ومن أسمائه "الواسع" وهو من أعظم الأسماء إحاطة، وهو الاسم الذي يتضمّن الأسماء الإلهية التي تطلبها الأكوّان كلّها لاتّساعه، وهي أكثر من أن تُحصى - كثرة، وأعيانها معلومة عند أهل^(٢) الله - تعالى - في قوله ﷻ: ﴿يَتَأْتِيَ النَّاسُ أَنْتُمْ الْفُقَرَاءُ إِلَى اللَّهِ﴾^(٣) فمن كحل عين بصيرته بكحل الكشف علم ما قلناه.

وكل أثر وخبر ورد فيه القهر الإلهي فإنّه من باب القبض الإلهي، ومن هناك ظهر القبض فينا. فمن وثق مقام القبض حالا وذوقا كان قبضه إلهيا بلا شك.

وأما القبض الذي هو عن حال الخوف، كما يراه بعضهم، فذلك قبض خاصّ يتعلّق بالنفس، وسواء خاف صاحبه على نفسه أو على غيره. فإن كان خوفه على غيره صحبه الإشفاق؛ إذ كان أمنا على نفسه، وكخوف الأنبياء على أممهم يوم القيامة؛ فهم وأمثالهم ممن يجزئهم الفرع الأكبر من أجل أممهم، وهم ممن ﴿لَا يَجْزِيهِمُ الْفَرْعُ الْاَكْبَرُ﴾^(٤) من أجل أنفسهم.

والقبض حال خوف أبدا، إلّا القبض المجهول سببه، فإنّه أيضا مجهول الخوف. فإذا^(٥) ورد القبض المجهول على قلب العارف، سكن تحته ولم يتحرّك رأسا، حتى ينقدح له السبب؛ فيعمل عند ذلك بحسب ما تقتضيه حقيقة ذلك السبب من الأثر فيه في أيّ جانب ظهر، من حقّ وخلق. وهو من المقامات المستصحية إلى أوّل قدم يلقيه في الجنة، فيرتفع عنه ولا يتّصف به أبدا، كما يرتفع بعض حكم^(٦) الأسماء الإلهية الموجودة هنا وفي الآخرة، بانقضاء مدّة حكمها، فلا تجد قابلا، فترتفع بارتفاع حكمها؛ إذ كانت عين حكمها.

(١) ص ٢٦

(٢) ثابتة في الهامش بقلم الأصل

(٣) [فاطر: ١٥]

(٤) [الأنبياء: ١٠٣]

(٥) ص ٢٦ ب

(٦) لعلها: حكم بعض

ومن هنا تعلم أنّ أعيانَ الأسماءِ الإلهيّةِ هي أعيانُ أحكامها، ولذلك تبقى أعيانها ما بقيت أحكامها، وتنفى بفناء أحكامها. فلو كانت الأسماءُ الإلهيّةُ راجعةً إلى ذاتِ المسمّى، موجودة قائمة بها، لم يصحّ فناؤها ولا فناء أحكامها. ولو كانت، أيضاً، راجعةً إلى ذاتِ المسمّى، لكان حكمها كذلك. فلم يبق أن تكون إلاّ لِنَسَبٍ وإضافات لا وجود لها في عينها. فلذلك قلنا: إنّها عينُ أحكامها؛ فتزول بزوال الحكم، وتثبت بثبوته.

الباب التاسع عشر ومائتان في معرفة البسط وأسراره

البسط^(١) حالٌ وَلَكِنْ لَيْسَ يُدْرِيهِ
لَهُ التَّحَكُّمُ فِي الْأَكْوَانِ أَجْمَعِهَا
وَلَيْسَ يَجْبُئُهُ عَنَّا سِوَى قَدَرٍ
الْبَغْيِ حُكْمٌ لَهُ إِنْ كُنْتَ ذَا نَظَرٍ
فِي عَالَمِ الْخَلْقِ هَذَا الْحُكْمُ لَيْسَ لَهُ
إِلَّا الْإِلَٰهُ الَّذِي أَقَامَنَا فِيهِ
بِهِ الْوُجُودُ الَّذِي تَبْدُو مَعَانِيهِ
وَهُوَ الَّذِي عَنْ عُيُونِ الْخَلْقِ يُخْفِيهِ
جَاءَ الْكِتَابُ بِهِ لَوْ كُنْتَ تَدْرِيهِ
فِي عَالَمِ الْأَمْرِ هَذَا فِي تَجَلِّيهِ

اعلم -وَقَفَّكَ اللَّهُ- أَنَّ البسط، عند الطائفة، عبارة عن حال الرجاء في الوقت. وقال بعضهم: القبض والبسطُ أَخْذُ وارد الوقت بحكم قهرٍ وغلبة. والبسط عندنا: حالُ حُكْمٍ صاحبه أن يسع الأشياء ولا يسعه شيء.

حقيقة البسط لا تكون إلا لرفيع المنزلة رفيع الدرجات؛ فينزل بالحال إلى حال مَنْ هو في أدنى الدرجات، فيساويه. وهو في الجنب الإلهي في مثل قوله -تعالى-: ﴿وَأَقْرَضُوا اللَّهَ^(٢) قَرْضًا حَسَنًا﴾^(٣) وأعظم في النزول: ﴿مَنْ ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللَّهَ^(٤)﴾ ولأجل هذا البسط قال مَنْ قال: ﴿إِنَّ اللَّهَ فَقِيرٌ وَنَحْنُ أَغْنِيَاءُ﴾^(٥) وهذا القول تصديق قوله -تعالى-: ﴿وَلَوْ بَسَطَ اللَّهُ الرِّزْقَ لِعِبَادِهِ لَبَغَوْا فِي الْأَرْضِ﴾^(٦). ومن البسط الإلهي قوله -تعالى-: ﴿وَيَنْشُرُ رَحْمَتَهُ وَهُوَ الْوَلِيُّ الْحَمِيدُ﴾^(٧). ولولا البسطُ الإلهي ما تمكّن لأحد من خلق الله أن يتخلّق بجميع الأسماء الإلهية.

(١) ص ٢٧

(٢) ص ٢٧ ب

(٣) [المزمل: ٢٠]

(٤) [البقرة: ٢٤٥]

(٥) [آل عمران: ١٨١]

(٦) [الشورى: ٢٧]

(٧) [الشورى: ٢٨]

وأعظم تعريف في البسط الإلهي: ﴿إِنَّ رَبَّكَ وَسِعَ الْمَغْفِرَةَ﴾^(١) و﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ أَنْتُمْ الْفُقَرَاءُ إِلَى اللَّهِ﴾. فلما تمكّن مثل هذا البسط في قلوب العباد، ربما أثر في قلوبهم بغيا، فتعدّوا منزلتهم. فلما علم الحقّ أنّه ربما أثر ذلك مرضا في قلوب بعض العباد، جعل دواءه تمام الآية وهو قوله: ﴿وَاللَّهُ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ﴾^(٢) فأنزل الداء والدواء. وهذا من نشر رحمته، لأنّ الأدنى في مرتبة تقتضي أن لا يكون صاحب بسط؛ فإن انبسط فليس له إلا أن يحول في غير ميدانه، فيكون البسط من الأدنى سوء أدب.

ولما علم الحقّ هذا، أمر عباده بالتخلّق بمكارم الأخلاق، وأثنى عليهم بها، وجعل ذلك من أعظم أعمال العباد؛ فظهروا بها عن الأمر الإلهي. فكان بسطهم عبادة وقرينة إلى الله؛ وهذا من نشر رحمته واتّساع مغفرته وعموم^(٣) تفضّله. فبسط العباد (هو) بسط عن قبض، وبسط الحقّ (هو بسط) لا عن قبض، بل له البسط ابتداء، ثم بعد ذلك يكون القبض الإلهي وهو قوله ﷺ: «إِنَّ رَحْمَةَ اللَّهِ سَبَقَتْ غَضَبَهُ»؛ فمن رحمته وبسطه أوجد الخلق. ولا يكون حكم القبض والبسط إلا مع ثبوت الأغيار، ولولا الأغيار لم يتحقّق بسط ولا قبض، فتحقّق ذلك.

واعلم أنّ أعظم بسط العبد أن يكون خلّاقا، فإن تأدّب في هذا البسط، فهو المذكور الداخل في عموم قوله تعالى:- ﴿فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ﴾^(٤) فأضاف الحسن إلى الخالقين، غير أنّ الله أحسن الخالقين؛ إذ كان هذا النعت من خصوص وصف الإله، لأنّه قال تعالى- في الردّ على عبدة الأوثان: ﴿أَفَمَنْ يَخْلُقُ كَمَنْ لَا يَخْلُقُ﴾^(٥) فنفي الخلق عن الخلق. فلو لم يرد عموم نفي الخلق عن الخلق لم تعمّ الحجّة ولم تقم على من عبّد فرعون وأمثاله ممن أمر من المخلوقين أن يعبد من دون الله، ولم يكن هؤلاء ممن يدخل في عموم الخالقين من قوله: ﴿أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ﴾ فإنهم لم يتّصفوا بالإحسان في الخلق، فإنّ الإحسان في العباد: «أن تعبد الله كأنك تراه»؛ فتعلم من هو الخالق على الحقيقة. فلما كان هذا النعت من خصوص وصف الإله، وقد أضاف الخلق

[١] [النجم: ٣٢]

[٢] [فاطر: ١٥]

[٣] ص ٢٨

[٤] [المؤمنون: ١٤]

[٥] [النحل: ١٧]

إلى الخلق، وانفرد^(١) هو بالنظر إلى ما أثبت من الخلق للخلق، بالأحسن في ذلك، فقال: ﴿أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ﴾ وهو معنى قوله تعالى: ﴿فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ﴾ والبركة (هي) الزيادة، فزاد: ﴿أَحْسَنُ﴾ في قوله: ﴿أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ﴾.

وما أحسن قوله تعالى: ﴿أَفَرَأَيْتُمْ مَا تُمْنُونَ. ءَأَنْتُمْ تَخْلُقُونَهُ أَمْ نَحْنُ الْخَالِقُونَ﴾^(٢) ولم يقل: ءَأَنْتُمْ تَخْلُقُونَ "منه" ولا "فيه" وإنما قال: ﴿تَخْلُقُونَهُ﴾ فأراد عين إيجاده منياً خاصة، والاسم المصور هو الذي يتولّى فتح الصورة فيه، أي صورة شاء من الجنس أو غيره، وهو قوله: ﴿فِي أَيِّ صُورَةٍ مَّا شَاءَ رَكَّبَكَ﴾^(٣) فهو للاسم المصور.

وهنا أسرار من علوم الطبيعة لما جعل الله فيها من الاشتراك في التكوين؛ فهل هي سبب من جملة الأسباب التي تفعل لِعَيْنِهَا بذاتها، فيكون الحق يفعل بها، لا عندها؟ أو تكون من الأسباب التي يفعل الحق مسببها عندها، لا بها؟ ويتفاوت هنا نظر النظّار. وأمّا أهل الكشف فيعلمون ذلك ابتداء، عند الكشف من غير نظر، لعلمهم بمرتبة الطبيعة، وأنّ منزلتها منزلة جميع الحقائق، والحقائق لا تتبدّل؛ فيجرونها مجراها، وينزلونها منزلتها. فبسط العلماء بالله هو عين العلم بالله، فإذا علموا علموا من انبسط^(٤)، ومن له البسط، وعلموا من انقبض، ومن له القبض. فيبقى عندهم كلّ أمر على أصله وحقيقته، لا تبدل عندهم في ذلك ولا تحويل، لأنهم على سنّة الله ﴿فَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَبْدِيلًا وَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَحْوِيلًا﴾^(٥). فأهل سنّة الله لهم البسط المحقّق، لأنّ البسط نشر، والنشر ظهور، ولولا الظهور ما أدركت الأشياء.

فَبَسْطُ الْعَارِفِينَ عَلَى يَقِينٍ وَبَسْطُ الْخَلْقِ تَحْمِيْنٌ وَحَدْسٌ^(٦)

إذا خشعت الأصوات للرحمن، فكيف يكون الحال مع الجبار؟

(١) ص ٢٨ ب

(٢) [الواقعة: ٥٨، ٥٩]

(٣) [الإنطار: ٨]

(٤) ص ٢٩

(٥) [فاطر: ٤٣]

(٦) ذكر في الهامش بقلم الأصل: بيت غير مقصود

خُشُوعٌ حَيَاءٍ لَا خُشُوعٌ مَهَابَةٍ وَهَيْبَةٌ إِجْلَالٍ وَقَبْضٌ تَأْدُبٍ^(١)

قال تعالى: ﴿وَحَشَعَتِ الْأَصْوَاتُ لِلرَّحْمَنِ فَلَا تَسْمَعُ إِلَّا هَمْسًا﴾^(٢) حَكْمٌ اقْتِضَاهُ الْمَوْطِنُ.

واعلم أيها الولي الحميم- أنَّ الخلق كان في قبض الحق للحق، فلما انبسط ظهر العالم. قال الله تعالى- لآدم وبيده مقبوضتان: «يا آدم؛ اختر أيتهم شئت». فقال آدم: «اخترت يمين ربِّي، وكلتا يدي ربِّي يمين مباركة. فبسطها فإذا فيها آدم وذريته»، ولو فتح الأخرى لكان فيها سائر العالم. فانظر إلى كون الإنسان في اليمين الحق، إذ علم آدم أنَّ بين اليدين فرقانا، ولذلك قال أدبا: «وكلتا يدي ربِّي يمين مباركة» فاختار^(٣) القوة نظرا إلى نفسه؛ لَمَّا علم أنَّه على الصورة وأنَّه خليفة؛ فعلم أنَّ القوة له؛ فاختار الأقوى بأدب. ولَمَّا كان الخلق مطويا في الحق، لم ير نفسه وهو مشهود لله. فلَمَّا كان البسط الإلهي، ظهر العالم لنفسه، فرأى نفسه، ورأى مَنْ كان في قبضته مطويا عن شهود نفسه؛ فعلم من أين صدر؟ وكيف صدر؟ وما علم: هل له رجوع أم لا؟ فقليل له: ﴿وَالَيْهِ يُرْجَعُ الْأَمْرُ كُلُّهُ﴾^(٤)، ﴿وَالَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾^(٥) وعلم أنَّ الرجوع إنما هو رَدُّ إلى الأصل؛ وقد علم أصل الوجود؛ فعلم إلى أين يرجع؟ وقد كان في الأصل لا يعلم نفسه؛ فعلم أنَّه يرجع إلى منزله، لا يعلم نفسه مع ظهور عينه، كما لم يشهد نفسه إذ كان في قبضة موجدِه.

فيكون مآل العارفين ورجوعهم، مع ثبوت عينهم، إلى أنَّ الحقَّ عينهم، لا هم. وهذا مقام لا يكون إلَّا للعارفين؛ فهم مقبوضون في حال بسطهم. ولا يصحَّ لعارف قطَّ أن يكون مقبوضا في غير بسطٍ، ولا مبسوطا في غير قبض. وما سوى العارف إذا كان في حال قبض، لا يكون له حال بسطٍ. وإذا كان في حال بسط، لا يكون له حال قبض.

فالعارف لا يُعرف إلَّا بجمعه بين الضدين، فإنَّه حقُّ كلِّه، كما قال أبو سعيد الخزاز وقد قيل

(١) ذكر في الهامش بقلم الأصل: بيت غير مقصود

(٢) [طه: ١٠٨]

(٣) ص ٢٩ ب

(٤) [هود: ١٢٣]

(٥) [البقرة: ٢٤٥]

له^(١): بم عرفت الله ؟ فقال: بجمعه بين الضدين. لأنه شاهد جمعها في نفسه، وقد علم أنه على صورته. وسمعه يقول: ﴿هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ﴾^(٢) وبهذه الآية احتج في ذلك؛ ثم نظر إلى العالم فرآه إنسانا كبيرا في الجرم، ورآه قد جمع بين الضدين؛ فإنه رأى فيه الحركة والسكون، والاجتماع والافتراق، ورأى فيه الأضداد، وهو أيضا على صورة العالم، كما هو على صورة الحق؛ فانظر ما أعجب هذه اللفظة من أبي سعيد. ولهذا المقام كان يشير ذو النون المصري في "مسائله" من إيراد الكبير على الصغير، وإدخال الواسع في الضيق من غير أن يوسع الضيق أو يضيق الواسع. وقد ذكرنا هذه المسألة في معرفة الخيال من "باب المعرفة" من هذا الكتاب مستوفاة. فبسط العلماء بالله من البسط المنسوب إلى الحق، بل هو عين البسط المنسوب إلى الحق، لأنهم إليه رجعوا.

فَلَمْ يَكُنِ الْبَسْطُ إِلَّا لَهُ فَهُمْ أَهْلُ مَحْوٍ وَإِنْ أَثْبَتُوا^(٣)

وهذا القدر كافٍ في تحقيق البسط من العلم الإلهي.

(١) ص ٣٠

(٢) [الحديد: ٣]

(٣) ذكر في الهامش بقلم الأصل: بيت غير مقصود

الباب العشرون ومائتان في معرفة الفناء وأسراره

وَلَهُ التَّسْلُطُ إِنِ حَكَمَ	إِنَّ ^(١) الْفَنَاءَ أَخُو الْعَدَمِ
فَبِ"عَنْ" لَهُ فِينَا قَدَمٌ	هُوَ عَنْ كَذَا لَا عَيْرُهُ
حِجَابٌ مَا يَنْفِي ^(٢) الظُّلَمَ	تَمَّ الْفَنَاءَ عَنِ الْفَنَاءِ
مَا قِيلَ فِي عَدَمِ الْعَدَمِ	فَشَبِيهُهُ بَلْ عَيْثُهُ
عَيْنٌ وَلَكِنْ تَحْتَكُمُ	هِيَ لَفْظَةٌ مَا تَحْتَهَا
فَمَنْ يَقُومُ بِهِ عُصَمُ	مَا زَالَ تَطْلُبُهُ الرِّجَالُ
يُمِضِيهِ تَحْصِينُ الْحَكَمِ	فِيهِ إِذَا سُلْطَانُهُ

اعلم أنَّ الفناء، عند الطائفة، يقال يازاء أمور. فمنهم من قال: الفناء فناء المعاصي. ومن قائل: الفناء فناء رؤية العبد فعله بقيام الله على ذلك، وقال بعضهم: الفناء فناء عن الخلق. وهو عندهم على طبقات: منها الفناء عن الفناء، وأوصله بعضهم إلى سبع طبقات.

فاعلموا -أيدينا الله وإياكم بروح القدس- أنَّ الفناء لا يكون إلَّا عن كذا، كما أنَّ البقاء لا يكون إلَّا بكذا ومع كذا، فـ"عن" للفناء لا بد منه. ولا يكون الفناء في هذا الطريق عند الطائفة إلَّا عن أدنى بأعلى، وأمَّا الفناء عن الأعلى فليس هو اصطلاح القوم، وإن كان يصح لغة.

فأمَّا الطبقة^(٣) الأولى في الفناء، فهي أن تفتى عن المخالفات، فلا تخطر لك ببال: عصمة وحفظا إلهيا. ورجال الله، هنا، على قسمين: القسم الواحد رجال لم تقدّر عليهم المعاصي، فلا

(١) ص ٣٠ ب

(٢) س: يقي، وفي ق: حروفها المعجمة محملة.

(٣) ص ٣١

يتصرّفون إلّا في مباح، وإن ظهرت منهم المخالفات المسماة بالمعاصي شرعا في الأمة، إلّا أنّ الله وفّق هؤلاء فكانوا ممن أذنبوا، فعلموا أنّ لهم ربّا يغفر الذنب ويأخذ بالذنب. ف قيل لهم، على سماع منهم، لهذا القول: «اعملوا ما شئتم فقد غفرت لكم» وكأهل بدر. ففنيّت عنهم أحكام المخالفات؛ فما خالفوا؛ فإنّهم ما تصرّفوا إلّا فيما أبيع لهم؛ فإنّ الغيرة الإلهيّة تمنع أن يّنتهك المقرّبون عنده حرمة الخطاب الإلهيّ بالتحجير. وهو غير مؤاخذ لهم لما سبقت لهم به العناية في الأزل؛ فأباح لهم ما هو مجبور على الغير.

وسائر من ليس له هذا المقام لا علم له بذلك، فيحكم عليه بأنّه ارتكب المعاصي، وهو ليس بعاصٍ بنصّ كلام الله المبلّغ على لسان رسول الله ﷺ. وكأهل البيت حين أذهب الله عنهم الرجس، ولا رجس أرجس من المعاصي، وطهّرهم تطهيرا، وهو خبر، والخبر لا يدخله النسخ، وخبر الله صدق، وقد سبقت به الإرادة الإلهيّة. فكلّ^(١) ما يُنسب إلى أهل البيت، مما يقدح فيما أخبر الله به عنهم من التطهير وذهاب الرجس، فإنما يُنسب إليهم من حيث اعتقاد الذي ينسبه، لأنّه رجسٌ بالنسبة إليه، وذلك الفعل، عينه، ارتفع حكم الرجس عنه في حقّ أهل البيت، فالصورة واحدة فيها والحكم مختلف.

والقسم الآخر؛ رجالٌ اطلّعوا على سِرِّ القدر وتحكّمه في الخلائق، وعايّنوا ما قُدّر عليهم من جريان الأفعال الصادرة منهم، من حيث ما هي أفعال، لا من حيث ما هي محكوم عليها بكذا أو كذا، وذلك في حضرة النور الخالص الذي منه يقول أهل الكلام: أفعال الله كلّها حسنة. ولا فاعل إلّا الله، فلا فعل إلّا الله، وتحت هذه الحضرة حضرتان: حضرة السُدفة^(٢)، وحضرة الظلمة المحضة. وفي حضرة السُدفة ظهر التكليف، وتقسّمت الكلمة إلى كلمات، وتميّز الخير من الشرّ. وحضرة الظلمة هي حضرة الشرّ الذي لا خير معه، وهو الشرك والفعل الموجب للخلود في النار وعدم الخروج منها، وإن نُعمّ فيها.

(١) ص ٣١ ب

(٢) السدفة: اختلاط الضوء والظلمة معا، كوقت ما بين طلوع الفجر إلى الإسفار [الصالح]

فلَمَّا عاين هؤلاء الرجال، من هذا القسم، ما عاينوه، من حضرة النور، بادروا إلى فعل^(١) جميع ما علموا أَنَّهُ يصدر منهم، وفَتَوْا عن الأحكام الموجبة للبعد والقرب، ففعلوا الطاعات ووقعوا^(٢) في المخالفات، كُلُّ ذَلِكَ من غير نِيَّةٍ لِقرب ولا انتهاك حرمة. فهذا فناء غريب أطلعني الله عليه، بمدينة فاس، ولم أَرْ له ذائقاً، مع علمي بأنَّ له رجالاً، ولكن لم أَلْقَهُمْ، ولا رأيت أحداً منهم. غير أَنِّي رأيت حضرة النور وحكم الأمر فيها، غير أَنَّهُ لم يكن لتلك المشاهدة فينا حكم. بل أقامني الله في حضرة السُّدْفَةِ، وحفظني وعصمني، فلي حكم حضرة النور وإقامتي في السُّدْفَةِ، وهو عند القوم أَمَّ من الإقامة في حضرة النور. فهذا معنى قول بعضهم في الفناء: إِنَّهُ فناء المعاصي.

وَأَمَّا النوع الثاني من الفناء، فهو الفناء عن أفعال العباد بقيام الله على ذلك. من قوله: ﴿أَقَمْتُ هُوَ قَائِمٌ عَلَى كُلِّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ﴾^(٣) فيرون الفعل لله من خلف حجب الأكوان، التي هي محلُّ ظهور الأفعال فيها، وهو قوله -تعالى-: ﴿إِنَّ رَبَّكَ وَسِعَ الْمَغْفِرَةَ﴾^(٤)، أي سِتره واسع، والأكوان كُلُّهَا سِتره، وهو الفاعل من خلف هذا السِتر وهم لا يشعرون.

والمُتَنَبِّهون، من المتكلمين، أفعال العباد خلقاً لله يَشْعرون ولكن لا يَشْهَدون؛ لحجاب الكسب الذي أعمى الله به بصيرتهم، كما أعمى بصيرة من يرى الأفعال للخلق، حين أوقفه الله مع ما يشاهده ببصره. فهذا لا يشعر وهو المعتزلي، وذلك لا يشهد وهو الأشعري، فالكل^(٥) على بصره غشاوة.

وَأَمَّا النوع الثالث فهو الفناء عن صفات المخلوقين بقوله -تعالى- في الخبر المرويِّ النبويِّ عنه: «كنت سمعاً وبصره» وكذا جميع صفاته، والسمع والبصر وغير ذاك من أعيان الصفات التي للعبد أو الخلق، قل كيف شئت. وعَرَّفَ الحقُّ أَنَّ نفسه هي عين صفاتهم، لا صفته. فَأَنْتَ من

(١) ثابتة في الهامش بقلم الأصل

(٢) ص ٣٢

(٣) [الرعد: ٣٣]

(٤) [النجم: ٣٢]

(٥) ص ٣٢ ب

حيث صفاتك عين الحق لا صفته، ومن حيث ذاتك عينك الثابتة التي اتخذها الله مظهرًا، أظهر نفسه فيها لنفسه. فإنه ما يراه منك إلا بصرك، وهو (أي الحق) عين نظرك، فما رآه إلا نفسه. وأفناك، بهذا، عن رؤيته فناء حقيقة شهودية معلومة محققة، لا يرجع^(١) بعد هذا الفناء حالا، إلى حال يثبت لك أن لك صفة محققة ليست عين الحق.

وصاحب^(٢) هذا الفناء، دائما في الدنيا والآخرة، لا يتصف في نفسه، ولا عند نفسه بشهود ولا كشف ولا رؤية، مع كونه يشهد ويكشف ويرى. ويزيد صاحب هذا الفناء على كل مشاهد وراء ومكاشف أنه يرى الحق كما يرى نفسه؛ لأنك رأيته به، لا بك. وهذا مشهد عزيز لم أر له بالحال ذاتقا؛ فإنه دقيق. فمن زعم أنه ذاقه، ثم رجع بعد ذلك إلى حسيته ونفسيه، وأثبت لنفسه صفة ليست هي عين الحق التي علمها، فليس عنده خبر^(٣) بما قاله، ولا يعرف من شاهد ولا ما شاهد. ثم إن صاحب هذا الفناء مهما فرّق بين صفاته، في حال الفناء؛ فرأى غير ما سمع، وسمع غير ما سعى، وسعى غير ما شتم وطعم، وطعم غير ما علم، وعلم غير ما قدر، وميز وفرّق بين هذه النسب، وادّعى أنه صاحب هذا النوع من الفناء، فليس هو. وإذا توحّدت عنده العين؛ فسمع بما به رأى، بما به تكلم، بما به علم، وسعى، وشتم، وطعم، وأحس، ولم يختلف عليه الإدراك باختلاف الحكم؛ فهو صاحب هذا الفناء ذوقا، صحيح الحال.

وأما النوع الرابع من الفناء؛ فهو الفناء عن ذاتك. وتحقيق ذلك أن تعلم أن ذاتك مركبة من لطيف وكثيف، وأن لكل ذات منك حقيقة وأحوالا تخالف بها الأخرى، وأن لطيفتك متنوعة الصور مع الآفات في كل حال، وأن هيكلك ثابت على صورة واحدة وإن اختلفت عليه الأعراض. فإذا فنيّت عن ذاتك بمشهودك الذي هو شاهد الحق من الحق وغير الحق، ولا تغيب في هذه الحال عن شهود ذاتك فيه؛ فما أنت صاحب هذا الفناء. فإن لم تشهد ذاتك في هذا الشهود، وشاهدت ما شاهدت فأنت صاحب هذا النوع من الفناء. وإنما قلنا شاهدت

(١) رسمها في ق: "رجع"، والترجيح من س، هـ

(٢) رسمها في ق: وصاحب

(٣) ص ٣٣

ما^(١) شاهدت، ولم نخصّص شهودَ الحقّ وحده، فإنّ صاحب هذا الفناء قد يكون مشهوده كونا من الأكوان، وهو حالّ يعصم ذات الإنسان من التأثر.

أخبرني الأستاذ النحوي عبد العزيز بن زيدان، بمدينة فاس، وكان ينكر حال الفناء، وكان يختلف إلينا، وكانت فيه إنابة. فلما كان ذات يوم دخل عليّ وهو فارح مسرور فقال لي: يا سيدي؛ الفناء الذي تذكره الصوفيّة صحيح عندي بالذوق قد شاهدته اليوم. قلت له: كيف؟ قال: ألسنت تعلم أنّ أمير المؤمنين دخل اليوم من الأندلس إلى هذه المدينة؟ قلت له: بلى. قال: اعلم أنّي خرجت أنفّرج مع أهل فاس، فأقبلت العساكر، فلما وصل أمير المؤمنين ونظرت إليه، فنيت عن نفسي وعن العسكر، وعن جميع ما يحسّه الإنسان، وما سمعت دويّ الكوسات، ولا صوت طبل مع كثرة ذلك، ولا البوقات، ولا ضجيج الناس، ولا رأيت ببصري أحدا من العالم، جملة واحدة، سوى شخص أمير المؤمنين. ثمّ إنّه ما أزاخني أحد عن مكاني، ووقفت في طريق الخيل وازدحام الناس، وما رأيت نفسي ولا علمت أنّي ناظر إليه، بل فنيت عن ذاتي وعن الحاضرين كلّهم بشهودي فيه. ولما انجذب عني، ورجعت إلى^(٢) نفسي، أخذني الخيل وازدحام الناس؛ فأزالوني عن موضعي، وما تخلّصت من الضيق إلّا بشدّة؛ وأدرك سمعي الضجيج وأصوات الكوسات^(٣) والبوقات؛ فتحقّقت أنّ الفناء حقّ، وإنّه حالّ يعصم ذات الفاني من أن يؤثّر فيه ما فني عنه.

هذا -يا أخي- فناء في مخلوق، فما ظنّك بالفناء في الخالق؟! فإن شاهدت، في هذا الفناء، تنوع ذاتك اللطيفة، ولم تشاهد معها سواها، ففناؤك عنك بك، لا بسواك. فأنت فاني عن ذاتك، ولست فانيا عن ذاتك؛ فإنّك لك بك مشهود من حيث لطيفتك، وإنّك لك بك مفقود من حيث هيكلك؛ فإن شاهدت مركبك في حال هذا الفناء فمشهودك خيال ومثال؛ ما هو عينك ولا غيرك، بل حالك في هذا الفناء حال النائم صاحب الرؤيا.

وأما النوع الخامس من الفناء؛ وهو فناؤك عن كلّ العالم بشهودك الحقّ أو ذاتك. فإن تحقّقت

(١) ص ٣٣ ب

(٢) ص ٣٤

(٣) رسمها في ق أقرب إلى: "الكوب" والتزجيج من ه، س

مَنْ يَشْهَدُ مِنْكَ، علمتَ أنَّك شاهدتَ ما شاهدته بعينِ حقٍّ، والحقُّ لا يفنى بمشاهدة نفسه، ولا العالم. فلا تفنى في هذه الحال عن العالم. وإن لم تعلم من يشهد منك كنتَ صاحبَ هذا الحال، وفنيتَ عن رؤية العالم بشهود الحقِّ أو بشهود ذاتك، كما فنيتَ عن ذاتك بشهود الحقِّ، أو بشهود كونٍ من الأكوان. فهذا النوع يقرب من الرابع في الصورة، وإن^(١) كان يعطي من الفائدة ما لا يعطيه النوع الرابع المتقدم.

وأما النوع السادس من الفناء؛ فهو أن تفنى عن كلِّ ما سوى الله بالله، ولا بدَّ، وتنفى في هذا الفناء عن رؤيتك؛ فلا تعلم أنَّك في حال شهودِ حقٍّ؛ إذ لا عين لك مشهودة في هذا الحال. وهنا يطرأ غلطٌ لبعض الناس من أهل هذا الشأن، وأبيته لك -إن شاء الله- حتى يتخلَّص لك المقام؛ وإنَّ الله ألهمني لهذا البيان. وذلك إنَّ صاحب هذا الحال إذا فني عن كلِّ ما سوى الله بشهود الله فيما يقول؛ فلا يخلو، في شهوده ذلك، إمَّا أن يرى الحقَّ في شئونه، أو لا يراه في شئونه، فإنَّه لا يزال في شئونه؛ إذ لا غيبة له عن العالم، ولا عن أثر فيه. فإنَّ شاهده في شئونه فما فني عن كلِّ ما سوى الله، وإنَّ شاهده في غير شئونه، بل في غناه عن العالم، فهو صحيح الدَّعوى ﴿فَإِنَّ اللَّهَ عَنِّي عَالِمِينَ﴾^(٢). وهذا المشهد كان للصِّديق؛ فإنَّه قال: "ما رأيت شيئاً إلَّا رأيت الله قبله" فأثبت أنَّه رآه ولا شيء، ثُمَّ أقیم في مشهد آخر فرأى صدور الشيء عنه، وقد كان رآه ولا شيء. فجعل تلك الرؤية قبل هذا الشهود فقال: "ما رأيت شيئاً إلَّا رأيت الله قبله" فقد أبنتُ لك الأمر على ما هو عليه.

وأما النوع السابع من الفناء، فهو الفناء عن صفات الحقِّ ونسبها. وذلك لا يكون إلَّا بشهود ظهور العالم عن^(٣) الحقِّ، لعين هذا الشخص لذات الحقِّ ونفسه، لا لأمر زائد يُعقَل، ولكن لا من كونه علّة كما يراه بعض النظار، ولا يرى الكون معلولا، وإنَّما يراه حقًّا ظاهرا في عين مظهر، بصورة استعداد^(٤) ذلك المظهر في نفسه؛ فلا يرى للحقِّ أثرا في الكون؛ فما يكون له دليل على

(١) ص ٣٤ ب

(٢) [آل عمران: ٩٧]

(٣) ص ٣٥

(٤) رسمها في ق: استعداد

ثبوت نسبة ولا صفة ولا نعت. فيفنيه هذا الشهود عن الأسماء والصفات والنعوت، بل إن حقيقته يرى أنه محل التأثير، حيث أثر فيه استعداد الأعيان الثابتة من أعيان الممكنات.

ومما يحقق هذا كونه تعالى - وصف نفسه، في كتابه وعلى السنة رساله، بما وصف به المخلوقات المحدثات، وإما أن تكون هذه الصفات في جنبه حقاً ثم نعتنا بها، وإما أن تكون لنا حقاً ونعت نفسه بها توصلاً لنا؛ وخبره بها صدق لا كذب. وإن كنا نحن فيها الأصل فهو مكتسب، وإن كان هو الأصل فقد كسبنا إيّاها. وهذه من أغص نتائج العلم بالله؛ فإنه أضاف إليه نعوت المحدثات كلها بإخبار قديم أزلي؛ فمنها ما أشار به في إخباره بأنه مكتسب لبعضها مثل قوله: ﴿وَلَتَبْلُوَنَكُمْ حَتَّى تَعْلَمَ﴾^(١) ومنها ما ذكره ولم يقيّد باكتساب ولا غيره؛ ومن هذا الباب: ﴿أُجِيبْ دَعْوَةَ الدَّاعِ﴾^(٢) و﴿ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ﴾^(٣) واسألوني أعطكم، واستغفروني^(٤) أغفر لكم، و﴿ادْكُرُونِي أَذْكُرْكُمْ﴾^(٥).

وأما قولهم: "الفناء عن الفناء" فما هو نوع ثامن، وإنما هو الفاني إذا لم يعلم في فناءه أنه فاني؛ فذلك الفناء عن الفناء؛ كصاحب الرؤيا الذي لا يعلم أنه في رؤيا. فهو حال تابع في كل نوع يقوم من أنواع الفناء. وحال الفناء لا يُنال بتعمُّل، أي لا يُقصد. وأدناه درجة حكمه في المتفكر، فإذا استغرق الإنسان الفكر في أمر ما من أمور الدنيا، أو في مسألة من العلم؛ فتحدّثه ولا يسمعك، وتكون بين يديه ولا يراك، وترى في عينه جموداً في تلك الحالة. فإذا عثر على مطلوبه، أو طرأ أمر يردّه إلى إحساسه؛ حينئذ يراك ويسمعك. فهذه أدنى درجاته في العالم. وسبب ذلك ضيق المحدث؛ فإنه لا شيء أوسع من حقيقة الإنسان، ولا شيء أضيق منها.

فأما اتساع القلب فإنه لا يضيق عن شيء، ولكن عن شيء واحد. وأما ضيقه فإنه لا يسع خاطرين معاً؛ فإنه أحدي الذات؛ فلا يقبل الكثرة. فهو من حيث هذه الحقيقة في الحكم الإلهي

(١) [محمد: ٣١]

(٢) [البقرة: ١٨٦]

(٣) [غافر: ٦٠]

(٤) ص ٣٥ ب

(٥) [البقرة: ١٥٢]

في معنى قوله: ﴿فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ﴾^(١) وفي الرتبة الأخرى في قوله: «فأحببتُ أن أُعرف». وهذا القدر كافٍ في معرفة هذا الباب ﴿وَاللَّهُ يَقُولُ الْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي السَّبِيلَ﴾^(٢).

(١) [آل عمران: ٩٧]

(٢) [الأحزاب: ٤]

الباب (١) الأحد والعشرون ومائتان في معرفة البقاء وأسراره

إِذَا رَأَيْتَ قِيَامَ اللَّهِ جَلَّ عَلَى كُلِّ النَّفْسِ بِمَا فِيهَا مِنَ الْأَثَرِ
ذَلِكَ الْبَقَاءُ الَّذِي قَالَ الرَّجَالُ بِهِ وَأَنْتَ بَاقٍ بِهِ إِنْ كُنْتَ ذَا نَظَرٍ
فَكُنْ بِهِ لَا تَكُنْ بِالْفِكْرِ مُتَّصِفًا فَإِنَّمَا الْغَيْرُ مُشْتَقٌّ مِنَ الْغَيْرِ
وَأَيْنَ غَيْرٍ وَمَا فِي الْكَوْنِ أَجْمَعِهِ سِوَى الْوُجُودِ الَّذِي تَدْعُوهُ بِالْبَشَرِ
فَإِنَّهُ اسْمُ يَوْمِ الْكَوْنِ أَجْمَعِهِ (٢) عَيْنًا وَعِلْمًا فَلَا تَخْرُجَ عَنِ الصُّورِ

اعلم أنَّ البقاء، عند بعض (٣) الطائفة (هو) بقاء الطاعات. كما كان الفناء (هو) فناء المعاصي، عند صاحب هذا القول. وعند بعضهم: البقاء (هو) بقاء رؤية العبد قيام الله على كل شيء. وهذا قول من قال في الفناء: إنه فناء رؤية العبد فعله بقيام الله - تعالى - على ذلك. وعند بعضهم: البقاء (٤) (هو) بقاء بالحق. وهو قول من قال في الفناء: إنه فناء عن الخلق.

اعلم أنَّ نسبة البقاء، عندنا، أشرف في هذا الطريق من نسبة الفناء: لأنَّ الفناء عن الأدنى في المنزلة أبداً عند الفاني، والبقاء بالأعلى في المنزلة أبداً عند الباقي. فإنَّ الفناء هو الذي أفناك عن كذا، فله القوة والسلطان فيك. والبقاء (هو) نسبته إلى الحق وإضافته إليه، أعني البقاء، في هذا الطريق عند أهل الله فيما اصطالحوا، والفناء نسبته إلى الكون. فإنَّك تقول: فنيته عن كذا، ونسبتك إلى الحق (٥) أعلى. فالبقاء في النسبة أولى لأنَّها حالان مرتبطان، فلا يبقى في هذا الطريق إلا فاني، ولا يفنى إلا باقي.

والموصوف بالفناء لا يكون إلا في حال البقاء، والموصوف بالبقاء لا يكون إلا في حال الفناء.

(١) ص ٣٦

(٢) ق: "أكثره" وكتبت "أجمعه" فوقها بقلم آخر مع إشارة التصويب

(٣) ثابتة في الهامش بقلم الأصل

(٤) ص ٣٦ ب

(٥) "وإضافته... الحق" ثابتة في الهامش بقلم آخر، مع إشارة التصويب

ففي نسبة البقاء شهودٌ حقّ، وفي نسبة الفناء شهود خلق، لأنّك لا تقول: "فانيت عن كذا" إلّا مع تعقُّلك من فانيت عنه، ونفس تعقُّلك إيّاه، هو نفس شهودك إيّاه؛ إذ لا بدّ من إحضاره في نفسك لتعقّل حكم الفناء عنه. وكذلك البقاء لا بدّ من شهود من أنت باق به. ولا يكون البقاء في هذا الطريق إلّا بالحقّ، فلا بدّ من شهود الحقّ، فإنّه لا بدّ من إحضارك إيّاه في قلبك وتعقُّلك إيّاه؛ فحينئذ تقول: "بقيت بالحقّ". وهذه النسبة أشرف وأعلى لعلو المنسوب إليه. فحال^(١) البقاء أعلى من حال الفناء. وإن تلازما، وكنا للشخص في زمان واحد، فلا خفاء، عند ذي نظر سليم، في الفرق بين التّسبّتين في الشرف والمنزلة.

شرح هذا المقام يتضمّنه شرح باب الفناء: وذلك أن ننظر، في كلّ نوع من أنواع الفناء، إلى السبب الذي أفناك عن كذا؛ فهو الذي أنت باق معه؛ هذا جماع هذا الباب، إلّا أنّ هنا تحقيقا لا يكون إلّا في الفناء، وذلك أنّ البقاء نسبة لا تزول ولا تحول، حكمه ثابت حقّا وخلقاً، وهو نعت إلهي. والفناء نسبته تزول، وهو نعت كيانيّ لا مدخل له في حضرة الحقّ. وكلّ نعت ينسب إلى الجنابين فهو أتمّ وأعلى من النعت المخصوص بالجانب الكونيّ، إلّا العبادة فإنّ نسبتها إلى الكون أتمّ وأعلى من نسبة الربوبية والسيادة إليه.

فإن قلت: فالفناء راجع إلى العبادة ولازم. قلنا: لا يصحّ أن يكون كالعبادة؛ فإنّ العبادة نعت ثابت لا يرتفع عن الكون. والفناء قد يفنيه عن عبودته وعن نفسه. فحكمه يخالف حكم العبادة. وكلّ أمر يخرج الشيء عن أصله ويحجبه عن حقيقته فليس بذاك الشرف عند الطائفة؛ فإنّه أعطاك الأمر على خلاف ما هو به؛ فألحقك بالجاهلين. والبقاء حال العبد الثابت الذي لا يزول؛ فإنّه من^(٢) المحال عدم عينه الثابت. كما أنّه من المحال اتّصاف عينه بأنّه عين الوجود، بل الوجود نعتُه بعد أن لم يكن. وإنما قلنا هذا لأنّ الحقّ هو الوجود، ولا يلزم أن تكون الصفة عين الموصوف، بل هو محال، والعبد باقي العين في ثبوته، ثابت الوجود في عبودته، دائم الحكم في

(١) ص ٣٧

(٢) ص ٣٧ ب

ذلك ﴿إِنْ كُلُّ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ إِلَّا آتِي الرَّحْمَنِ عَبْدًا﴾^(١) ﴿مَا عِنْدَكُمْ يَنْفَدُ وَمَا عِنْدَ اللَّهِ بَاقٍ﴾^(٢). فنحن عنده وهو عندنا، فألحق النفاذ والبقاء بمن ألحقته هذه الآية. والنفاذ فناء، والبقاء نعت الوجود من حيث جوهره، والفناء نعت العرض من حيث ذاته، بل نعت سائر المقولات ما عدا الجوهر. وقد أومأنا إلى ما فيه غنية ﴿لِمَنْ كَانَ لَهُ قَلْبٌ أَوْ أَلْقَى السَّمْعَ﴾ لخطاب الحق ﴿وَهُوَ شَهِيدٌ﴾^(٣).

(١) [مرجم: ٩٣]

(٢) [النحل: ٩٦]

(٣) [ق: ٣٧]

الباب الثاني والعشرون ومائتان في معرفة الجمع وأسراره

إِذَا سَمِعْتَ بِحَقِّ أَوْ نَظَرْتَ بِهِ فَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ الْوَاحِدُ الْأَحَدُ
وَأَنْتَ لَا فِيهِ وَالْأَعْيَانُ قَائِمَةٌ وَالنَّفْسُ وَالْعَقْلُ وَالْأَزْوَاحُ وَالْجَسَدُ
فَإِنْ^(١) أَخَذْتَ يَجْمَعُ الْجَمْعُ تَصَحُّبُهُ بِهِ وَأَنْتَ هُنَاكَ السَّيِّدُ الصَّمَدُ
وَإِنْ عَلِمْتَ بِهَذَا وَاتَّصَفْتَ بِهِ حَالًا عَلَيْكَ جَمِيعُ الْأُمْرِ يَنْعَقِدُ

اعلم أنَّ الجمع، عند بعض الطائفة، إشارة من أشار إلى حقِّ بلا خلق. وقال أبو علي الدقاق: الجمع ما سُلِبَ عنك. وقالت طائفة منهم: الجمع ما أشهدك الحقُّ من فعله بك حقيقة. وقال قوم: الجمع مشاهدة المعرفة، وحجته ﴿وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾^(٢). وقال بعضهم: الجمع إثبات الخلق قائماً بالحق، وجمع الجمع: الفناء عن مشاهدة كلِّ شيء سوى الحق. وقال بعضهم: الجمع شهود الأغيار بالله، وجمع الجمع: الاستهلاك بالكلية وفناء الإحساس بما سوى الله عند غلبات الحقيقة. وقال بعضهم: الجمع: مشاهدة تصريف الحقِّ الكلِّ. ومن نظم القوم في الجمع والفرق:

جَمَعْتُ وَفَرَّقْتُ عَنِّي بِهِ فَفَرَّقْتُ التَّوَاصِلَ مَثْنَى الْعَدَدُ

فهذا قد ذكرنا بعض ما وصل إلينا من قولهم في الجمع وجمع الجمع. والجمع عندنا: أن تجمع ما له عليه مما وصفت به نفسك من نعوته^(٣) وأسمائه، وتجمع ما لك عليك مما وصف الحقُّ به نفسه من نعوتك وأسمائك؛ فتكون أنت أنت، وهو هو.

وجمع الجمع: أن تجمع ما له عليه، وما لك عليه، وترجع الكلَّ إليه. ﴿وَالِيهِ يَرْجِعُ الْأَمْرُ كُلُّهُ﴾^(٤)

(١) ص ٣٨

(٢) [الفاحة: ٥]

(٣) ص ٣٨ ب

(٤) [هود: ١٢٣]

﴿أَلَا إِلَى اللَّهِ تَصِيرُ الْأُمُورُ﴾^(١). فما في الكون إلا أسماؤه ونعوته، غير أن الخلق ادَّعَوْا بعض تلك الأسماء والنعوت، ومشى الحقُّ دعواهم في ذلك، فخطبهم بحسب ما ادَّعوه. فمنهم من ادَّعى في الأسماء المخصوصة به - تعالى - في العُرف، ومنهم من ادَّعى في ذلك وفي النعوت الواردة في الشرع مما لا يليق عند علماء الرسوم إلا بالمحدثات.

وأما طريقنا فما ادَّعينا في شيء من ذلك كلِّه، بل جمعناها عليه. غير أننا نَبِّها أن تلك الأسماء حكم آثار استعداد أعيان الممكنات فيه. وهو سرٌّ خفيٌّ لا يعرفه إلا مَنْ عرف أن الله هو عين الوجود، وأن أعيان الممكنات على حالها ما تغيَّر عليها وصفٌ في عيناها. ويكفي العاقل السليم العقل قولهم: "الجمع" فإنه لفظٌ مؤدِّن بالكثرة والتمييز بين الأعيان الكثيرة. فمن حيث التمييز كان الجمع عينَ التفرقة، وليست التفرقة عين الجمع، إلا تفرقة أشخاص الأمثال، فإنه جمعٌ وتفرقةٌ معا. وإنَّ الحدَّ والحقيقة تجمع الأمثال كالإنسانية، وأشخاص ذلك النوع يتصفون^(٢) بالتفرقة. فزيد ليس بعمرو، وإن كان كل واحد منهما إنسانا. وهكذا جميع الأمثال وأشخاص النوع الواحد. قال - تعالى -: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾^(٣) على وجوه كثيرة. قد علم الله ما يؤول إليه قول كلِّ متأول في هذه الآية، وأعلاها قولاً أي ليس في الوجود شيء يماثل الحقَّ، أو هو مثلٌ للحقِّ إذ الوجود ليس غير عين الحقِّ، فما في الوجود شيء سِوَاهُ يكون مثلاً له أو خلافاً، هذا ما لا يتصوَّر.

فإن قلتَ: فهذه الكثرة المشهودة؟! قلنا: هي نِسْبُ أحكام استعدادات الممكنات في عين الوجود الحقِّ، والنِسْبُ ليست أعيانا ولا أشياء، وإنما هي أمورٌ عدميةٌ بالنظر إلى حقائق النِسْب. فإذا لم يكن في الوجود شيء سِوَاهُ، فليس مثله شيء لأنه ليس ثمَّ. فافهم، وتحقق ما أشرنا إليه. فإنَّ أعيانَ الممكنات ما استفادت إلا الوجود، والوجود ليس غير عين الحقِّ؛ لأنه يستحيل أن يكون أمراً زائداً ليس الحقُّ، لما يعطيه الدليل الواضح. فما ظهر في الوجود بالوجود إلا الحقُّ. فالوجود (عين) الحقِّ وهو واحد. فليس ثمَّ شيء هو له مثل، لأنه لا يصحَّ أن يكون

[١] [الشورى: ٥٣]

[٢] ص ٣٩

[٣] [الشورى: ١١]

تَمَّ وُجُودَانِ مُخْتَلِفَانِ أَوْ مِثَالَانِ.

فالجمع، على الحقيقة، كما قرّرناه: أن تجمع الوجود عليه؛ فيكون هو عين الوجود، وتجمع حكم ما ظهر من^(١) العدد والتفرقة على أعيان الممكنات، أنّها عين استعداداتها. فإذا علمت هذا فقد علمت معنى الجمع، وجمع الجمع، ووجود الكثرة، وألحقت الأمور بأصولها، وميّزت بين الحقائق، وأعطيت كلّ شيء حكمه، كما أعطى الحقّ كلّ شيء خلقه. فإن لم تفهم الجمع كما ذكرناه فما عندك خبر منه.

وأما إشارات الطائفة التي سردناها، فإنّ لهم في ذلك مقاصد أذكرها إن شاء الله - مع معرفتهم بما ذهبنا إليه، أو معرفة الأكبر منهم. وأما قول من قال منهم: "إنّ الجمع حقّ بلا خلق" فهو ما ذهبنا إليه: "أنّ الحقّ هو عين الوجود" غير أنّه ما تعرّض لما أعطته استعدادات أعيان الممكنات في وجود الحقّ، حتى اتّصف بما اتّصف به.

وأما قول الدقاق في الجمع: "إنّه ما سلب عنك" فإنّه يقتضي - مقامه أن يريد سلب ما وقعت فيه الدّعوى منك، وهو له: كالتخلّق بالأسماء الحسنی، ونسبة الأفعال إليك، وهي له. هذا يعطيه حال الدقاق، لا الكلام. فإنّه لو قال غيره هذه الكلمة، ربما قالها على أنّه يريد بقوله: "ما سلب عنك" عين الوجود، فإنّه الذي سلب عنك إذ كان عين الوجود. وأما قول الآخر: "إنّ الجمع ما أشهدك الحقّ من فعله بك" حقيقة^(٢)؛ فإنّه يريد أنّك محلّ لجريان أفعاله. والأمر، في الحقيقة، بالعكس، بل هو المنعوت بحكم آثار استعدادات أعيان الممكنات فيه. إلّا أن يريد بقوله: "من فعله بك" أي بك ظهر الفعل، ولم يتعرّض لذكر فيمن ظهر الأثر. فقد يمكن أن يريد ذلك، وهو ما ذهبنا إليه، وما تعطيه الحقائق. فلو علمنا من هو صاحب هذا القول، حكمنا عليه بحاله، كما حكمنا على الدقاق لمعرفتنا بمقامه وحاله.

وأما قول من قال: "الجمع مشاهدة المعرفة" فاعلم أنّ المعرفة بالله تعطي أنّ للعبد نسبة إلى

(١) ص ٣٩ ب

(٢) ص ٤٠

العمل صحيحة أثبتنا الحق ولذلك كلفه بالعمل، وللحق -تعالى- نسبة إلى العمل أثبتنا الحق لنفسه، وشرع لعبده أن يقول في عمله: ﴿وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾^(١) وقال موسى -كليم الله- وأَعْلَمُ الخلق بالله (هم) رُسُلُ الله- فقال لقومه: ﴿أَسْتَعِينُوا بِاللَّهِ وَأَصْبِرُوا﴾^(٢). ولا فرق عندنا بين ما يقوله الله، أو يقوله رسول الله من نعت الله في الصحة والنسبة إليه. وقال الله: «قسمت الصلاة بيني وبين عبدي»، ثم فصل -سبحانه- وبين "يقول العبد ويقول الله" فنسب القول إلى العبد نسبة صحيحة، والقول عمل، وهو طلب العون من الله في^(٣) عمله ذلك؛ فصحت المشاركة في العمل. فهذا قد جمعت في العمل بين الله وبين العبد؛ فهذا معنى الجمع. فقد قرّرت أنّ عين العبد مظهر -بفتح الهاء- وأنّ الظاهر هو عين الحق. وأنّ الحق، أيضا، عينُ صفة العبد، وبالصفة وُجد العمل، والظاهر هو العامل. فإذاً ليس العمل إلا لله خاصة.

قلنا: وعندما قرّنا ما ذكرته، قرّنا أيضا أنّ عين العبد له استعداد خاص مؤثّر في الظاهر، وهو الذي أدّى إلى اختلاف الصور في الظاهر، الذي هو عين الحق. فذلك^(٤) الاستعداد جعل الظاهر أن يقول: ﴿وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ يخاطبُ ذلك^(٥) الظاهر، بأثر استعداد هذا العين المصلية بالحكم، الاسم "المعين" أن يعينه على عمله؛ فإنّ عين الممكن -إذا كان استعداده يعطي عجزا وضعفا- ظهر حكمه في الظاهر. فقولُ الظاهر هو لسانُ عين الممكن، بل قول^(٦) الممكن بلسان الظاهر. كما أخبر الحق أنّه «قال على لسان عبده: سمع الله لمن حمده».

فأعطت المعرفة أن تجمع العمل على عامله، لما وقع في ذلك من الدعاوى بما قد ذهب إليه أصحاب النظر، القائلين بإضافة الأفعال إلى^(٧) العباد مجرّدة، والقائلين بإضافة الأفعال إلى الله مجرّدة. والحق بين الطائفتين، أي بين القولين. فللعبد إلى العمل نسبة، على صورة ما قرّناها من

(١) [الفاتحة: ٥]

(٢) [الأعراف: ١٢٨]

(٣) ص ٤٠ ب

(٤) ق: فذاك

(٥) ق: ذاك

(٦) "بل قول" عليها إشارة شطب وفي الهامش بقلم آخر "بالقول" مع إشارة التصويب

(٧) ص ٤١

أثر استعداد عين الممكن في الظاهر، وللحق نسبة إلى العمل، على صورة ما قرّناه من قبول الظاهر لتأثير العين فيه. فإنّ العبد قال على لسان أثره في الظاهر: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾^(١) وهذا مذهبنا في الجمع. فإن كان صاحب القول في الجمع: إنّ مشاهدة المعرفة، ويعرف معنى مشاهدة المعرفة، فهو على ما قلناه. فنحن إنما تكلمنا على معنى مشاهدة المعرفة، لا على مقام قائلها. إذ لهذه اللفظة وجوه نازلة عمّا ذهبنا إليه في شرحها، فشرحناها على أتم الوجوه وأكملها، وهو الذي الأمر عليه في نفسه، ومن أجل بعض تلك الوجوه اعترضنا على قائل هذه اللفظة في مختصر هذا الكتاب. وإلى ما قرّناه وذهبنا إليه في الجمع، ترجع أقوال الجماعة التي ذكرناها وحكيها في أول الباب. ﴿وَاللَّهُ يَقُولُ الْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي السَّبِيلَ﴾^(٢).

(١) [الفاتحة: ٥]

(٢) [الأحزاب: ٤]

الباب الثالث والعشرون ومائتان في معرفة حال التفرقة

إِذَا^(١) اجْتَمَعْتَ فَقَدْ أَثَبْتَ تَفْرِقَةً
وَالْعَيْنُ وَاحِدَةٌ وَالْحُكْمُ مُخْتَلِفٌ
فَالْجَمْعُ وَالْفَرْقُ حَالٌ نَاقِصٌ أَبَدًا
وَالزَّمُ طَرِيقَةٌ جَبْرِيَّةٌ وَصَاحِبُهُ
وَتَمَّ جَاءَ بِمَا قَدْ صَحَّ بَعْدَهُمَا
فَتِلْكَ أَرْبَعَةٌ لَا خَامِسَ لَهُمْ^(٢)
كَمَا تَحَقَّقْتَ قُرْآنًا وَفُرْقَانًا
وَقَدْ أَقَمْتَ عَلَى مَا قُلْتَ بُرْهَانًا
فَاعْدِلْ وَكُنْ وَاحِدًا إِنْ كُنْتَ إِنْسَانًا
إِذْ قَرَّرَا لَكَ إِسْلَامًا وَإِيمَانًا
فَقَرَّرَا لَكَ إِحْسَانًا وَإِحْسَانًا
سِوَى الْمُوَيَّدِ جَلَّ الْحَقُّ سُبْحَانَا

اعلم أنَّ التفرقة عند بعض القوم: إشارة من أشار إلى خلق بلا حق. وعند أبي الدقاق: الفرق (هو) ما يُنسب إليك. وعند بعضهم: الفرق (هو) ما أشهدك الحق من أفعالك أديا. وعند بعضهم: الفرق (هو) مشاهدة العبودية. وقيل: الفرق^(٣) (هو) إثبات الخلق. وقيل: التفرقة (هي) شهود الأغيار لله. وقيل: التفرقة (هي) مشاهدة تنوع الخلق في أحوالهم.

ومستند مقام التفرقة من العلم الإلهي (هو) نعت الحق: ﴿سَنَفْرُغُ لَكُمْ أَيَّةَ تَقْوَانٍ﴾^(٤) وهو انقضاء المدة التي سبق في علم الله مقدارها، وهو زمان الحياة الدنيا في كل شخص شخص.

واعلم أنَّ أصل الأشياء كلها التفرقة، وأول ما ظهرت (التفرقة) في الأسماء الإلهية؛ فتفرقت أحكامها بتفريق معانيها. حتى لو نظر الإنسان فيها من حيث دلالتها كلها على العين، مع الفرقان المعلوم بين معانيها، التي تعقل فيها من أنه سميت هذه العين بكذا لكذا. ولا سيما إذا كانت

(١) ص ٤١ ب

(٢) ق: لها، ه: لها

(٣) ص ٤٢

(٤) [الرحمن: ٣١]

الأسماء تجري مجرى النعوت على طريق المدح والتفرقة أظهر. وبالتفرقة تعرّف إلينا سبحانه- فقال: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾^(١) وقال: ﴿أَقَمْنِ يَخْلُقُ كَمَنْ لَا يَخْلُقُ﴾^(٢) ففرّق بين (مَنْ) يخلق ومَنْ لا يخلق. وحدود الأشياء أظهرت التفرقة بين الأشياء، وبالتفرقة ظهرت المقامات والأحوال^(٣)، وكثرت مراتب الخلق وتميّزت بها. فلله ثمانون عبداً حقّقتهم بحقائق الإيمان، ولله مائة عبد حقّقتهم بحقائق النسب الإلهيّة والأسماء، ولله ستة آلاف عبد ويزيدون حقّقتهم بحقائق النبوة^(٤) المحمديّة، ولله ثلاثمائة عبد حقّقتهم بحقائق الأخلاق الإلهيّة؛ وفرّق^(٥) بين عبادته بالمراتب. وعين الجمع هو عين التفرقة؛ إذ هو دليل على الكثرة. وإنما سمّي: "جمعا"^(٦) من أجل العين الواحدة التي تجمع هذه التفرقة.

فقول من قال في التفرقة: "إنّها إشارة من أشار إلى خَلْقٍ بلا حقّ" فمشهوده ما أعطته الحدود، والحدود^(٧) لم يكن لها ظهور إلّا في الخلق، إذ كان الحقّ لا يُعرّف لأنّه الغنيّ عن العالمين، أي هو المنزه عن أن تدلّ عليه علامة. فهو المعروف بغير حدّ، المجهول. والحدود أظهرت التفرقة بين الخلق. وكلّ إنسان، من أهل الذوق، لا يتعدّى في إخباره منزلة شهوده وذوقه، لأنهم أهل صدقٍ لا يخبرون أبداً إلّا عن شهود، لا عن خبر.

وأما قول الدقاق: "الفرق (هو) ما نسبَ إليك" فهو ما ذكرناه. فإنّه ما نسبَ إليك إلّا الحدود، إذ الحقّ لا يُنسب إليه حدّ. وجميع ما ينسب إلى العبد فماله إلى الفناء والعدم، وما ينسب إلى الحقّ فماله إلى بقاء الوجود. فكن ممن يُنسب إلى الحقّ ولا يُنسب إلى الخلق، وهو معنى قوله تعالى: ﴿مَا عِنْدَكُمْ يَنْفَدُ﴾^(٨) فوصف بالنفاد ما نسبته إلينا، و"ما" لفظة تدلّ على كلّ شيء. كذا قاله سيبويه، ﴿وَمَا عِنْدَ اللَّهِ بَاقٍ﴾ فمن كان عند الله، مثلاً، صحّ له البقاء، ومن

(١) [الشورى: ١١]

(٢) [النحل: ١٧]

(٣) ثابتة في الهامش بقلم آخر، مع إشارة التصويب

(٤) هـ: النبوة

(٥) ص ٤٢ ب

(٦) "وإنما سمّي جمعا" ثابتة في الهامش بقلم آخر، مع إشارة التصويب

(٧) ثابتة في الهامش بقلم آخر، مع إشارة التصويب

(٨) [النحل: ٩٦]

كان عند الخلق صحّ له النفاذ^(١). ألا ترى مَنْ هو عبدٌ لغير الله من الممالك، إذا جاء الموت ارتفع الملك الذي كان للسيّد عليه، فنقد؟ فكلّ ما نُسب إلى المخلوق فإنّه ينفد بالموت أو بالشهادة، وكلّ ما ينفد فقد فارق مَنْ كان عنده. وهذا لا يوجد في الحقّ، لأنّه لا يفارقه شيء، لأنّه معنا وإليه تصير الأمور. فهذا معنى قوله: "الفرق (هو) ما يُنسب إليك.

وأما قول مَنْ قال: "الفرق ما أشهدك الحقّ من أفعالك أدبا" يشير إلى الأفعال التي لا يعطي الأدب أن تُنسب إلى الله، وإن كانت من الله، لا إلى الأفعال التي تُنسب إلى الله أدبا وحقيقة. وأفعال العباد لا بقاء لها عند العبيد سوى زمان وجودها خاصة، وتزول عنه في الزمان الذي يلي زمان وجودها. فهذا معنى قول الدقاق، فاجتمعا في المعنى. غير أنّ هذا القائل خصّص بعض الأفعال "أدبا" بقوله. فإذا نُسبت أعيان هذه الأفعال إلى الله اتّصفت بالبقاء لا لأعيانها، بل لكونها مشهودة لله، ﴿وَمَا عِنْدَ اللَّهِ بَاقٍ﴾ كما يبقى الفعل عندك ما دام مشهودا لك، فإذا لم تشهد زال عينه عن شهودك. ولهذا قال: "ما أشهدك الحقّ من أفعالك" ولم يتعرّض لما يشهدك. كما أنّه لم يتعرّض إلى المحمود من أفعالك، مع كونه يُنسب إليك، فقال: "أدبا".

وأما قول مَنْ قال: "الفرق (هو) مشاهدة العبوديّة" فإنّه نسب العبد إلى الصفة القائمة به؛ ولا ينبغي أن يُنسب إلّا إلى الله. والعبوديّة صفة للعبد. فمن شاهد عبوديّته كان لمن شاهد. ولهذا يُنسب عبادة الله إلى العبادة، لا إلى العبوديّة. فهم عبيد الله من غير نسبة، بخلاف نسبتهم إلى العبوديّة. فإنّ الحقّ لا يقبل نسبة العبوديّة؛ لأنّه عين صفة العبد، لا عين العبد. فمن شاهد العبوديّة فلم يشاهد كونه عبدا لله. ففرق بين ما يُنسب إلى الصفة، وبين ما يضاف إلى الله. قال أهل اللسان: رحل^(٣) بين الخصوصيّة والخصوصة، وبين العبوديّة والعبودة. والعبوديّة نسبة إليها، والعبودة نسبة إلى السيّد.

وأما قول مَنْ قال: "الفرق (هو) إثبات الخلق" فهو كما تقدّم في معنى قولهم: "إشارة إلى

(١) ص ٤٣

(٢) ص ٤٣ ب

(٣) رحل: منزل، وهي مصحفة في ق بحيث يمكن قراءتها كما في س: "رجلى" وفي ه: "رجل"

خَلَقَ بِلا حَقٍّ غير أن بينهما فُرْقانا. فإنَّه قال: "إثبات الخلق" ولم يقل: "وجود الخلق" لأنَّ عين وجود الخلق عين وجود الحق. والخلق من حيث عينه هو ثابتٌ، وثبوته لنفسه أزلا، واتّصافه بالوجود أمرٌ حادث طرأ عليه، قد عرّفناك بما يعقل من هذه اللفظة. فقوله: "إثبات الخلق" أي في الأزل وقع الفرق بين الله والخلق؛ فليس الحق هو عين الأعيان الثابتة، بخلاف حال اتّصافها بالوجود^(١). فهو -تعالى- عين الموصوف بالوجود، لا هي. فلهذا قال هذا القائل في الفرق: "إنَّه إثبات الخلق".

وأما قول من قال: "إنَّ الفرق (هو) شهود الأعيان لله" أراد: من أجل الله. فهذه "لام العلة". فيشاهد في عين وجود الحق أحكام الأعيان الثابتة فيه، فلا يظهر إلّا بحكمها. ولهذا ظهرت الحدود، وتميّزت مراتب الأعيان في وجود الحق، فقل: أملاك، وأفلاك، وعناصر، ومولّدات، وأجناس، وأنواع، وأشخاص. وعين الوجود واحدٌ، والأحكام مختلفة لاختلاف الأعيان الثابتة، التي هي أعيان -بلا شك- في الثبوت، لا في الوجود. فافهم.

وأما قول من قال: "الترفة (هي) شهود تنوعهم في أحوالهم" يريد ظهور أحكامهم في وجود الحق. فإنها متنوّعة، والحق لا يقبل التنوّع. فثبت أن ذلك حكم الأعيان، والمشهود لهذا العبد التنوّع. فالمشهود له الأعيان، ففرق بينهما وبين الوجود.

وأما قول من قال في التفرقة:

جَمَعْتُ وَفَرَّقْتُ عَنِّي بِهِ فَفَرَّقْتُ التَّوَّاصِلَ مَنْنَى الْعَدَدِ

فإنَّه أراد ظهور الواحد في مراتب الأعداد؛ فظهرت أعيان الاثنين، والثلاثة، والأربعة، إلى ما لا يتناهى، بظهور الواحد؛ وهذه غاية الوصلة أن يكون الشيء عين ما ظهر، ولا^(٢) يعرف أنّه هو. كما رأيتُ النبي ﷺ في المنام وقد عانق أبا محمد بن حزم المحدث؛ فغاب الواحد في الآخر، فلم نر إلّا واحداً، وهو رسول الله ﷺ. فهذه غاية الوصلة، وهو المعبر عنه بالاتّحاد؛ أي

(١) ص ٤٥، ويلاحظ هنا أن الترقيم قد تجاوز رقم ص ٤٤

(٢) ص ٤٥ ب

الاثنين عين الواحد، ما في الوجود أمر زائد. كما أنّ زيدا هو عين عمرو، بل عين أشخاص هذا النوع الإنسانيّ في الإنسانيّة. فهو هو من حيث الإنسانيّة، وليس هو هو من حيث الشخصيّة. فانعطاف الواحد بنفسه على مرتبة الاثنين، هو عين ظهور الاثنين، وما ثمّ سوى عين الواحد. وهكذا ما بقي من الأعداد التي لا تتناهى. فتحقّق معنى التفرقة إن كنت ذا لُبٍّ سليم ﴿وَاللَّهُ يَقُولُ الْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي السَّبِيلَ﴾^(١).

(١) [الأحزاب: ٤]

الباب الرابع والعشرون ومائتان في معرفة عين التحكيم

عين التحكيم عند القوم: التصرف لإظهار الخصوصية، بلسان الانبساط في الدعاء. وهذا ضرب من الشطح، وقريب منه، لما يتوهم من دخول النفس فيه. إلا أن يكون عن أمر إلهي، فلا مؤاخذه على صاحبه فيه.

مَهْمَا ^(١) تَحَكَّمَ عَارِفٌ فِي خَلْقِهِ	عَنْ غَيْرِ أَمْرٍ فَالزُّعُونَةُ قَائِمَةٌ
تَزُكُّ التَّحَكُّمُ نَعْتُ كُلِّ مُحَقِّقٍ	لَزِمَ الْحَيَاءَ وَلَوْ أَتَتْهُ رَاغِمَةٌ
مَا لِلرِّجَالِ الضَّمِّ أَغْيَانِ الْوَرَى	الْمُصْطَفَيْنَ لَهُ نُفُوسٌ حَاكِمَةٌ
بَلْ هُمْ عَبِيدٌ لَمْ يَزَالُوا خُشَعًا	فِي كُلِّ حَالٍ فَالشَّهَادَةُ دَائِمَةٌ
إِنَّ التَّحَكَّمَ فِي الْحِجَابِ مَقَامُهُ	خَلَفَ السُّتُورِ الْمُرْسَلَاتِ الْمُظْلِمَةُ

فإذا كان (عين التحكيم) عن أمر إلهي بتعريف، فالإنسان فيه عبدٌ ممتثلٌ أمرَ سيِّده بطريق الوجوب. فإن عُرض عليه عين التحكيم من غير أمرٍ عَرَضَ الأمانة وقبَلَهُ فليس هناك، بل مرتبته (هي) مرتبته في قبول الأمانة المعروضة التي قال الله فيمن حملها: ﴿إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا﴾ ^(٢) ظلوماً لنفسه، جهولاً بقدر ما تحمّل. لأنّه جهل ما في علم الله فيه: هل هو ممّن ^(٣) يؤدّي الأمانة إلى أهلها أم لا؟

فعينُ التحكيم مخصوص بالرسول في إظهار المعجزات والتحدّي بها ^(٤) عن الأمر الإلهي، فإنهم مرسلون بالدلالات على أنّهم رسل الله. فهم مخبرون، بالحال، أنّهم المصطفون الأخيار، لا بالقصد.

(١) ص ٤٦
(٢) [الأحزاب: ٧٢]
(٣) ق، ه: ممّا
(٤) ص ٤٦ ب

ثمّ قد يقع منهم بعد ثبوت الرسالة قولٌ خارج عن مقتضى الدلالة، ولا يكون منهم إلّا عن أمر إلهيٍّ، يؤدّن ذلك القول بمرتبة القائل عند الله، مثل قوله ﷺ: «أنا سيّد الناس يوم القيامة»، و«أنا سيّد ولد آدم»^(١). فلمّا كان في قوّة هذا اللفظ إظهار الخصوصية عند الله، ومن هو مشغول بالله ما عنده فراغ لمثل هذا، ومن شغل أهل الله بالله امتثال أمر الله، فأخبر ﷺ حين تَمّم^(٢)، فقال: «ولا فخر» أي ما قصدتُ الفخر، أي هكذا أمرتُ أن أعزّفكم. فإنّ العارف كيف يفخر، والمعرفة تمنعه، ومشاهدة الحقّ تشغله؟! ولا يظهر مثل هذا، من ليس بأمور به، إلّا عن رعونة نفس، أو فناء، لغلبة حالٍ، يستغفر الله من ذلك، إذا فارق ذلك الحال الذي أفناه.

وقد يظهر مثل هذا من صاحب الغيرة خاصّة، وهو مذهب شيخنا أبي مدين؛ وقد ظهر منه مثل ذلك من باب الغيرة، فلا يدلّ على إظهار الخصوصية. وذلك بأن يرى الإنسان دعوة الرسل تُردُّ ويَتوقّف في تصديقه، ولا سيما عند من ينفي^(٣) النبوة التي تثبتها^(٤). فيقوم هذا العبد مقام وجود الرسول، فيدّعي ما يدّعيه الرسول من إقامة الدلالة على صدق الرسول في رسالته نيابة عنه. فيأتي بالأمر المعجز على طريق التحدي لـ(أجل) الرسول، لا لنفسه، فيظهر منه ذلك. وهذا لا يدلّ على مقام الخصوصية عند الله، فهو خارج عن عين التحكيم. وليس بخارج من حيث ما هو تحكيم، لكنّه خارج من حيث ما هو تحكيم خاصّ.

وقد يكون عين التحكيم في رجلٍ يكون له مقام الإدلال مع الحقّ، ويكون عنده تعريف إلهيٍّ بمقامه المعلوم كالملائكة في قوله تعالى - عنهم: ﴿وَمَا مِنَّا إِلَّا لَهُ مَقَامٌ مَّعْلُومٌ. وَإِنَّا لَنَحْنُ الصّٰقُّونَ. وَإِنَّا لَنَحْنُ الْمُسَبِّحُونَ﴾^(٥) فأتوا على أنفسهم بعد معرفتهم وتعريفهم بمقامهم، فلا ينقصهم هذا الشئ، ولا يحطّ مرتبتهم. وإذا لم يؤثر عين التحكيم في المقام فلا بأس به، وتركه أعلى؛ لأنّه، على

(١) "وأنا سيّد ولد آدم" ثابتة في الهامش بقلم الأصل

(٢) ق، ه: عم. وكتب فوقها في ق: تم

(٣) ص ٤٧

(٤) جميع الحروف المعجمة مائلة

(٥) [الصفات: ١٦٤ - ١٦٦]

كلّ حال، فراغ. وما وقع مثل هذا من جبريل إلّا لكونه معلّمًا رسولَ الله صلوات الله عليهما- والمعلّم ينته التلميذ بمرتبته؛ لتعلو همّته؛ ليلحق بمعلّمه.

ومنهم من يبلغ في التحكيم أن يقسم على الله في أمر فيبتر الحقّ قسّمه، ومع هذا يستغفر الله. فلولا أنّ فيه رائحةً ما استغفر. والحكايات في التحكيم عن^(١) الصالحين كثيرة، ولا سيما ما يحكى عن عبد القادر الجيلاني -رحمه الله- كان يبغداد، أدركناه بالسنّ. وكالذي سجد وحلف أن لا يرفع رأسه من سجدة حتى ينزل الغيث، فأبّر الله قسّمه. وكالذي وقف على رأس بئر، وقد عطش ولم يكن له حبل ولا ركوة، فقال: لئن لم تسقني لأغضب! ففاض الماء على فم البئر. فسئل: على من تغضب؟ فقال: على نفسي، فأمنعها الماء.

وأما عين التحكيم، عندنا، فأمر هيّئ في شهود المعرفة: فإنّ التحكيم للظاهر في المظهر؛ فما تحكّم إلّا من له التحكّم. فهما ظهر الظاهر به دلّ على أنّ استعداد المظهر أعطى هذا. فيفرق بينه وبين ما يعطيه^(٢) مظهر آخر من عدم التحكيم. وهذه طريقة انفردنا بإظهارها في الوجود، لأنّها تقرّب على أهل الله مآخذ الأمور، ولا تستعظم شيئًا مما ظهر؛ فإنّه ما ظهر إلّا من له الأمر من قبل ومن بعد ﴿وَاللَّهُ يَقُولُ الْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي السَّبِيلَ﴾^(٣).

(١) ص ٤٧ ب
(٢) "ما يعطيه" ثابتة في الهامش بقلم الأصل
(٣) [الأحزاب: ٤]

الباب الخامس والعشرون ومائتان في معرفة الزوائد

اعلم أنَّ الزوائد، في اصطلاح الصوفيَّة من أهل الله، -تعالى-: زيادات الإيمان بالغيب واليقين.

إِذَا ^(١) مَا أُنْزِلَتْ بِالتُّورِ سُورَةٌ	يَزِيدُ الْمُؤْمِنُونَ بِهَا سُورًا
فَعِلْمُ الْغَيْبِ أَنْفَسُ كُلِّ عِلْمٍ	وَكَانَ الْعِلْمُ أَجْمَعُهُ حُضُورًا
وَإِذْرَاكَ الْغُيُوبِ بِلَا دَلِيلٍ	سِوَى الرَّحْمَنِ لَا يُعْطَى ثُبُورًا
وَمَا لِلْغَيْبِ عِنْدَ الْحَقِّ عَيْنٌ	وَلَوْ جَلَّى لَكَ الْأَسْمَ الْخَبِيرَا
لَقَدْ حَجَبَ الْعِبَادَ وَكُلَّ عَقْلٍ	بِـ "حَتَّى نَعْلَمَ" ^(٢) الْجِلْدَ الصَّبُورَا

قال الله -تعالى-: ﴿وَإِذَا مَا أُنْزِلَتْ سُورَةٌ فَمِنْهُمْ مَّن يَقُولُ أَيُّكُمْ زَادَتْهُ هَذِهِ إِيمَانًا فَأَمَّا الَّذِينَ ءَامَنُوا فَزَادَتْهُمْ إِيمَانًا وَهُمْ يَسْتَبْشِرُونَ. وَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ فَزَادَتْهُمْ رِجْسًا إِلَى رِجْسِهِمْ﴾^(٣) فلا بدّ من الزوائد في الفريقين. وهي الشئون التي الحقُّ عليها وفيها، في كلّ يوم، أي في كلّ نفس الذي هو أصغر الأيام.

غير أنَّ الزوائد التي اصطلح عليها أهل الله هي ما يعطي من ذلك سعادةً، خاصّة، وعلما بغيب يزيده يقينا مثل^(٤) قوله: ﴿رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُخَيِّ الْمَوْتَى قَالَ أَوْلَمْ تُؤْمِنْ قَالَ بَلَىٰ وَلَٰكِن لِّيَطْمَئِنَّ قُلُوبِي﴾^(٥) يقول: بلى آمنتُ، ولكن وجوه الإحياء كثيرة متنوّعة، كما كان وجود الخلق. فمن الخلق مَن أوجدته عن: ﴿كُنْ﴾، ومنهم مَن أوجدته بيدك، ومنهم مَن أوجدته بيدك، ومنهم مَن أوجدته ابتداء، ومنهم مَن أوجدته عن خلق آخر؛ فتنوّع وجود الخلق. وإحياء الخلق بعد

(١) ص ٤٨

(٢) يشير إلى الآية الكريمة: ﴿وَلَنُبَلِّغَنَّكُمْ حَتَّى نَعْلَمَ الْمُجَاهِدِينَ مِنْكُمْ وَالصَّابِرِينَ وَنَبَلِّغُكُمْ أَخْبَارَكُمْ﴾ [محمد: ٣١]

(٣) [التوبة: ١٢٤، ١٢٥]

(٤) ص ٤٨ ب

(٥) [البقرة: ٢٦٠]

الموت إنما هو وجود آخر في الآخرة؛ فقد يتنوع، وقد يتوحد. فطلبتُ العلم بكيفية الأمر: هل هو متنوع أو واحد؟ فإن كان واحداً، فأئني واحد هو من هذه الأنواع؟ فإذا أعلمتني به اطمأن قلبي وسكن، بحصول ذلك الوجه، والزيادة من العلم مما أمرت بها. قال تعالى- أمراً: ﴿وَقُلْ رَبِّ زِدْنِي عِلْمًا﴾^(١).

فأحاله على الكيفية بالطيور الأربعة، التي هي مثال الطبائع الأربع، إخباراً بأن وجود الآخرة طبيعي، يعني حشر الأجساد الطبيعية. إذ كان ثم من يقول: لا تحشر الأجسام، وإنما تحشر النفوس، بالموت، إلى النفس الكليّة، مجرّدة عن الهياكل الطبيعية. فأخبر الله إبراهيم أن الأمر ليس كما زعم هؤلاء، فأحاله على أمر موجود عنده تصرّف فيه، إعلاماً أن الطبائع لو لم تكن مشهودة معلومة مميزة عند الله، لم تتميز. فما أوجد العالم الطبيعيّ إلا من شيء معلوم عنده، مشهود له، نافذ التصرف فيه^(٢). فجمع بعضها إلى بعض، فأظهر الجسم على هذا الشكل الخاص. فأبان لإبراهيم، بإحالته على الأطيّار الأربعة، وجود الأمر الذي فعله الحق في إيجاد الأجسام الطبيعية والعنصرية؛ إذ ما تمّ جسم إلا طبيعيّ أو عنصريّ. فأجسام النشأة الآخرة في حقّ السعداء طبيعية، وأجسام أهل النار عنصرية ﴿لَا تَفْتَحْ لَهُمْ أَبْوَابُ السَّمَاءِ﴾^(٣) فلو فتحت خرجوا عن العناصر بالترقي.

وأما حشر الأرواح التي يريد أن يعقلها إبراهيم من هذه الدلالة التي أحاله الحق عليها في الطيور الأربعة، فهي، في الإلهيات، كون العالم يفتقر في ظهوره إلى إله قادر على إيجاده، عالم بتفاصيل أمره، مريد إظهار عينه، حيّ لشبوت هذه النسب التي لا تكون إلا لحيّ. فهذه أربعة لا بدّ في الإلهيات منها؛ فإنّ العالم لا يظهر إلا من له هذه الأربعة. فهذه دلالة الطيور له ﷺ في الإلهيات في العقول والأرواح وما ليس بجسم طبيعيّ. كما هي دلالة على ترييع الطبيعة لإيجاد الأجساد الطبيعية والعنصرية. ثمّ قوله: ﴿فَصُرُّهُمْ﴾ أي ضمّهم، والضمّ جمع عن تفرقة. وضمّ بعضها إلى

(١) [طه: ١١٤]

(٢) ص ٤٩

(٣) [الأعراف: ٤٠]

بعض ظهرت الأجسام ﴿ثُمَّ أَجْعَلْ عَلَى كُلِّ جَبَلٍ﴾ وهو ما ذكرناه من الصفات الأربع الإلهية، وهي أَجْبُلُ لشموخها وثبوتها، فإن^(١) الجبال أوتاد ﴿ثُمَّ ادْعُهُنَّ يَأْتِينَكَ سَعْيًا﴾^(٢) ولا يدعى إلا مَنْ يَسْمَعُ، وله عينٌ ثابتة. فأقام له الدعاء بها مقام قوله: ﴿كُنْ﴾ في قوله: ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾^(٣) فزاد يقينه طمأنينةً، بعلمه بالوجه الخاص من الوجوه الإمكانية.

ومن الزوائد: ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ وَيُعَلِّمُكُمُ اللَّهُ﴾^(٤) فتزید علما لم يكن عندك، يعلمك إياه الحق - تعالى - تشریفاً منحك إياه التقوى. فمن جعل الله وقاية، حجه الله عن رؤية الأسباب بنفسه؛ فرأى الأشياء تصدر من الله. وقد كان هذا العلم مغيباً عنك، فأعطاك العلم به زيادة الإيمان بالغيب الذي لو عُرض على أغلب العقول لَرَدَّتْهُ ببراهينها. فهذه فائدة هذا الحال.

ومن الزوائد أن تعلم أن حكم الأعيان ليس نفس الأعيان، وأن ظهور هذا الحكم في وجود الحق، وينسب إلى العبد بنسبة صحيحة، وينسب إلى الحق بنسبة صحيحة. فزاد الحق من حيث الحكم حكماً لم يكن عليه، وزاد العين إضافة وجودٍ إليه لم يكن يتّصف به أزلاً. فانظر ما أعجب حكم الزوائد. ولهذا عمّت الفريقين: فزادت السعيد إيماناً، وزادت الشقي رجساً ومرضاً. ﴿وَاللَّهُ يَقُولُ الْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي السَّبِيلَ﴾^(٥).

(١) ص ٤٩ ب

(٢) [البقرة: ٢٦٠]

(٣) [النحل: ٤٠]

(٤) [البقرة: ٢٨٢]

(٥) [الأحزاب: ٤]

الباب^(١) السادس والعشرون ومائتان في معرفة الإرادة

الإرادة عند القوم: لوعة يجدها المريد، من أهل هذه الطريقة، تحول بينه وبين ما كان عليه مما يحجبه عن مقصوده:

لَوْعَةٌ فِي الْقَلْبِ مُحْرِقَةٌ	هِيَ بَدْءُ الْأَمْرِ لَوْ عَلِمُوا
فَلَا يَحِجُّ صَاحِبَهَا	لِلَّذِي عَنْهُ الْعِبَادُ عَمُوا
فَإِذَا يَبْدُو لِنَاطِرِهِ	يَعْتَرِيهِ الْبَهْتُ وَالصَّمَمُ
فَتَرَاهُ دَائِمًا أَبَدًا	يَلْهِيهِ النَّارُ يَصْطَلِمُ
كُلُّ شَيْءٍ عِنْدَهُ حَسَنٌ	وَهَذَا كُلُّهُمْ حَكْمُوا

والإرادة عند أبي يزيد البسطامي: ترك الإرادة. وذلك قوله: "أريد أن لا أريد" فأراد محو الإرادة من نفسه، وقال هذا القول في حال قيام الإرادة به. ثم تم وقال: "لأنني أنا المراد وأنت المريد" يخاطب الحق. وذلك أنه لما علم أن الإرادة متعلّقة بالعدم، والمراد لا بد أن يكون معدوما لا وجود له، ورأى أن الممكن عدم وإن اتّصف بالوجود، لذلك قال: "أنا المراد" أي: أنا المعدوم وأنت المريد. فإنّ المريد لا يكون إلا موجودا.

وأما الإرادة، عندنا^(٢)، فهي قصد خاص في المعرفة بالله؛ وهي أن تقوم به إرادة العلم بالله من فتوح المكاشفة، لا من طريق الدلالة بالبراهين العقلية. فتحصل له المعرفة بالله ذوقا وتعلّيا إلهيا فيما لا يمكن ذوقه وهو قوله: ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ وَيُعَلِّمُكُمُ اللَّهُ﴾^(٣). وقالت المشايخ في الإرادة: "إنها ترك ما عليه العادة" وقد تكون عادة زيد ما هي عادة عمرو، فيترك عمرو عادته بعادة زيد لأنها ليست عادة له.

(١) ص ٥٠

(٢) ص ٥٠ ب

(٣) [البقرة: ٢٨٢]

ثمّ اعلم، في مذهبننا، أنّك إذا علمت أنّ الإرادة متعلّقة بالعدم، وعلمت أنّ العلم بالله مرادّ للعبد، وعلمت أنّه لا يحصل العلم به على ما يعلم الله به نفسه، لأحدٍ من المخلوقين، مع كون الإرادة من المخلوق لذلك موجودة. فالإرادة للعبد ما دام في هذا المقام لازمة، لازم حكمها وهو التعلّق بالمعدوم. والعلم بالله -كما قلنا- لا يصحّ وجوده. فالعبد حكم الإرادة فيه أنّ من كونها فيمن يدرك ما يريد. فليست الإرادة الحقيقية إلّا ما لا يدرك متعلّقة، فلا يزال عينها متّصفاً بالوجود، ما دام متعلّقة متّصفاً بالعدم. فإنّ الإرادة إذا وُجد مرادّها أو ثبت؛ زال حكمها، وإذا زال حكمها زال عينها. وينبغي للإرادة فينا أن لا تزول؛ فإنّ مرادّها لا يكون. وأمّا^(١) من يتكوّن عن إرادته ما يريد فلا تصحبه الإرادة وجوداً، وإنما بقيت الإرادة هناك، لأنّ متعلّقة آحاد الممكنات، وآحادها لا تنتهى، فوجودها هناك لا يتناهى، ولكن يختلف تعلّقها باختلاف المراتب.

والذي يشير إليه أهل الله في تحقيق الإرادة؛ أنّها معنى يقوم بالإنسان يوجب له نهوض القلب في طلب الحقّ المشروع، ليتّصف به بالعمل به ليرضي الله بذلك، فيكون ممن رضي الله عنهم ورضوا عنه. فصاحب الإرادة يسعى في أن يكون بهذه المثابة. ثمّ ما زاد على هذا مما يناله أهل الله من الفتوح والكشف والشهود وأمثال هذه الأحوال، فذلك من الله ليست مطلوبة لصاحب الإرادة التي يقتضيها طريق الله، إنما جلّ إرادتهم أن يكونوا على حالٍ مع الله يرضي الله في أقوالهم وأفعالهم وأحوالهم إثارة لجناب الحقّ، لا رغبة في نعيم ينالونه بذلك، ولا فراراً من ضده دنيا ولا آخرة؛ بل هم على ما شرع لهم، والله الأمر فيهم بما يشاء، لا تخطر لهم حظوظ نفوسهم بخاطر. هذا أنّ ما توجهه الإرادة في المريد. وإن خطر لهم حظٌّ في ذلك فما خرجوا عن حكم الإرادة، ولكن يكون صاحب الحظّ النفسي ناقص المقام بالنظر إلى الأوّل، مع^(٢) كونه صاحب إرادة كما قال تعالى:- ﴿وَلَقَدْ فَضَّلْنَا بَعْضَ النَّبِيِّينَ عَلَىٰ بَعْضٍ﴾^(٣) مع أنّ النبوة موجودة، فما زالوا من النبوة مع فضل بعضهم على بعض.

(١) ص ٥١

(٢) ص ٥١ ب

(٣) [الإسراء: ٥٥]

وأما معنى قول الطائفة في الإرادة: "إنها لوعة يجدها المرید تحول بينه وبين ما كان عليه مما يحجبه عن مقصوده" فصحيح. غير أنه ثم أمر تعطيه المعرفة بالله، إذا حصل له العلم بالله من طريق الكشف والتعليم الإلهي، فلا يبقى شيء يتصف به العبد يحجبه عن مقصوده. إذا كان مقصوده الحق، فهو يشهده في كل عين وفي كل حال؛ ولا ينال هذا المقام إلا من رضي الله عنه. ومن علامة صاحب هذا المقام معانقة الأدب إلا أن يسلب عنه عقله، بهذه المشاهدة، فلا يطالب بالأدب: كالبهليل وعقلاء المجانين، لأنه طراً عليهم أمر إلهي ضغفوا عن حمله، فذهب بعقولهم في الزاهبين. وحكمهم عند الله حكم من مات على حالة شهود ونعت استقامة، وبقي من حالته هذه حكمه حكم الحيوان ينال جميع ما يطلبه حكم طبيعته من أكل وشرب ونكاح وكلام من غير تقييد ولا مطالبة عليه عند الله، مع وجود الكشف وبقائه عليهم، كما يكشف الحيوان وكل دابة حياة^(١) الميت على النعش وهو يخور، ويقول سعيدهم: قدّموني قدّموني، ويقول الشقي: إلى أين تذهبون بي؟ ويشاهدون عذاب القبر ويرون ما لا يراه الثقلان. كذلك هذا الذي ذهب الله بعقله فيه، حكمه حكم الحيوان وكل دابة. وكما هو الميت على حكم ما مات عليه؛ كذلك هذا البهلول هو على حكم ما ذهب عنده عقله؛ فهو معدود في الأموات بذهاب عقله، معدود في الأحياء بطبعه؛ فهو من السعداء الذين رضي الله عنهم؛ كسعود الحبشي، وعليّ الكردي، وجماعة رأيانهم بهذه المثابة بالشام وبالمغرب، وهم من عباد الله على مثل هذه الحال. نفعا الله بهم.

ومهما ردّ على من هذه حاله عقله، وهو في الحياة الدنيا، فإنه من حينه يلزم الآداب الشرعية ويعانقها. ومن أبقى عليه عقله كان عند القوم أتم وأعلى. قيل للشيخ أبي السعود بن الشبل: ما تقول في هؤلاء المجانين من أهل الله؟ فقال ﷺ: "هم ملاح، ولكنّ العاقل أملك" يشير إلى أنّ العناية بمن أبقى عليه عقله أتم. فهذا أصل ما يرجع إليه مجموع أقوال أهل الله في الإرادة المصطلح عليها عندهم، وإن اختلفت^(٢) عباراتهم. فهم بين أن ينطقوا في ذلك بأمر كلي أو بأمر جزئي؛

(١) ص ٥٢

(٢) ص ٥٢ ب

بحسب ذوقه، وما يترجّح عنده في حاله. فإنّهم لا يتعدّون في العبارة عن الشيء ما يعطيه ذوقهم؛ لا يتصنّعون، ولا يتعمّلون، ولا يأخذون شيئاً في تحقيق ذلك عن فكرهم؛ بل ما يتعدّى نُطْقُهُمْ ذَوْقُهُمْ ووجودُهُمْ. فهم أهل صدق وعلم محقّق، لا تدخله شبهة عندهم. ومن فكر فليس منهم، ويصيب ويخطئ. وليس صاحب الفكر بصاحب حالٍ ولا ذوق.

وأما أهل الاعتبار؛ فيكون منهم أصحاب أذواق، ويعتبرون عن ذوق لا عن فكر. وقد يكون الاعتبار عن فكر فيلتبس على الأجنبي بالصورة؛ فيقول في كلّ واحد: إنّه معتبر، وإنّه من أهل الاعتبار، وما يعلم أنّ الاعتبار قد يكون عن فكر وعن ذوق.

والاعتبار في أهل الأذواق هو الأصل، وفي أهل الأفكار فرع. وصاحب الفكر ليس من أهل الإرادة إلّا في الموضع الذي يجوز له الفكر فيه، إن كان ثمّ ممّا لا يمكن أن يحصل الأمر المفكّر فيه إلّا به -بفتح الكاف- فحينئذ يأخذه من بابه. وهل ثمّ أمر بهذه المثابة لا يمكن أن يُنال من طريق الكشف والوجود أم لا؟ فنحن نقول: ما ثمّ، ونمنع من الفكر جملة واحدة؛ لأنّه يورث صاحبه التلبّيس وعدم الصدق. وما^(١) ثمّ شيء إلّا ويجوز أن يُنال العلم به من طريق الكشف والوجود، والاشتغال بالفكر حجاب. وغيرنا قد يمنع هذا، ولكن لا يمنع أحد من أهل طريق الله، بل مانعه إنما هو من أهل النظر والاستدلال من علماء الرسوم، الذين لا ذوق لهم في الأحوال.

فإن كان لهم ذوق في الأحوال، كأفلاطون^(٢) الإلهيّ من الحكماء، فذلك نادر في القوم، وتجده نفسه يخرج مخرج نفس أهل الكشف والوجود. وما كرهه من كرهه من أهل الإسلام إلّا لنسبته إلى الفلسفة، لجهلهم بمدلول هذه اللفظة. والحكماء هم، على الحقيقة، العلماء بالله، وبكلّ شيء، ومنزلة ذلك الشيء المعلوم، والله هو الحكيم العليم ﴿وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا﴾^(٣). والحكمة هي علم النبوة، كما قال في داود عليه السلام وأنه من آتاه الله الملك والحكمة فقال: ﴿وَعَاتَنُ اللَّهَ

(١) ص ٥٣

(٢) رسمها في ق: كأفلاطون

(٣) [البقرة: ٢٦٩]

الْمَلِكُ وَالْحِكْمَةُ وَعَلَّمَهُ مِمَّا يَشَاءُ^(١). والفيلسوف معناه محبُّ الحكمة؛ لأنَّ سوفيا باللسان اليوناني هي الحكمة، وقيل: هي المحبة. فالفلسفة معناه: حُبُّ الحكمة. وكلّ عاقل يحبُّ الحكمة، غير أنَّ أهل الفكر خطؤهم في الإلهيات أكثر من إصابتهم، سواء كان فيلسوفاً أو^(٢) معتزلياً أو أشعرياً أو ما كان من أصناف أهل النظر.

فما دُمَّت الفلاسفة لمجرّد هذا الاسم، وإنما دُمّوا لما أخطؤوا فيه من العلم الإلهي، مما يعارض ما جاءت به الرسل -عليهم السلام- بحكمهم (أي الفلاسفة) في نظرهم، بما أعطاهم الفكر الفاسد في أصل النبوة والرسالة، ولماذا (= إلى ماذا) تستند، فتشوّش عليهم الأمر. فلو طلبوا الحكمة، حين أحبّوها، من الله لا من طريق الفكر، أصابوا في كلّ شيء.

وأما ما عدا الفلاسفة، من أهل النظر من المسلمين، كالمعتزلة والأشاعرة، فإنَّ الإسلام سبق لهم، وحكم عليهم، ثمَّ شرعوا في أن يذبُّوا عنه بحسب ما فهموا منه. فهم مصيبون بالأصالة، مخطئون في بعض الفروع بما يتأولونه مما يعطيهم الفكر والدليل العقليّ، من أنّهم إن حملوا بعض ألفاظ الشارع على ظاهرها في حقِّ الله، مما أحالته أدلّة القول، كان كفراً عندهم، فتأولونه، وما علموا أنّ لله قوّة في بعض عبادته يعطي حكمها خلاف ما تعطي قوّة العقل في بعض الأمور، وتوافق في بعض. وهذا هو المقام الخارج عن طور العقل، فلا يستقلُّ العقل بإدراكه، ولا يؤمن به إلّا إذا كانت معه هذه القوّة في الشخص؛ فحينئذ يعلم قصوره^(٣)، ويعلم أنّ ذلك حقٌّ. فإنَّ القوى متفاضلة تعطي بحسب حقائقها التي أوجدها الله عليها؛ فقوّة السمع لو عرض عليها حكم البصر أحالته، والبصر كذلك مع غيره من القوى. والعقل من جملة القوى، بل هو المستفيد من جميع القوى، ولا يفيد العقل سائر القوى شيئاً.

ومن صحَّ له حكم الإرادة المصطلح عليها عند أهل الله عرف هذه المقامات كلّها والمراتب

(١) [البقرة: ٢٥١]

(٢) ص ٥٣ ب

(٣) ص ٥٤

كشفاً، وعرف صورة الغلط في الأشياء، وأنه واقع في النسب والوجوه^(١)، وكلُّ غلط إنما غلط في النسبة حيث نسبها إلى غير جنتها، فيأخذها أهل الله، فيجعلون تلك النسبة في موضعها ويلحقونها بمنسوبها؛ وهذا معنى الحكمة. فأهل الله من الرسل والأولياء هم الحكماء على الحقيقة، وهم أهل الخير الكثير. جعلنا الله من أهل الإرادة، ومن جمع بين العادة وترك العادة من حيث ما تعطيه الشهادة ﴿وَاللَّهُ يَقُولُ الْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي السَّبِيلَ﴾^(٢).

(١) فوقها خط إشارة الشطب، ومقابلها في الهامش بقلم آخر: "لا في الوجوه"، وهو كذلك في س
(٢) [الأحزاب: ٤]

الباب السابع والعشرون ومائتان في معرفة حال المراد

إِنَّ^(١) الْمُرَادَ هُوَ الْمَجْدُوبُ بِالْحَالِ فِي كُلِّ حَالٍ عَلَى حِلٍّ وَتَرْحَالٍ
يُمَشَّى بِهِ وَهُوَ فِي بَيْضَاءٍ فِي دَعَةٍ عَلَى الْمَقَامَاتِ مِنْ حَالٍ إِلَى حَالٍ
عِنَايَةً مِنْهُ وَالرَّحْمَنُ يَحْزُنُهُ بِعَيْنِهِ^(٢)، فَهُوَ فِي نُعْمَى وَإِقْبَالٍ

اعلموا أنَّ المراد، في اصطلاح القوم، هو: "المجذوب عن إرادته مع تهيؤ الأمور له". فهو يجاوز الرسوم والمقامات من غير مشقة، بل بالتذاذٍ وحلاوةٍ وطيب، تهوّن عليه الصعاب وشدائد الأمور. وينقسم المرادون هنا إلى قسمين: القسم الواحد أن يركب الأمور الصعبة، وتخلّ به البلايا المحسوسة والنفسية، ويحسّ بها ويكره ذلك الطبع منه، غير أنّه يرى ويشاهد ما له في ذلك في باطن الأمر عند الله من الخير؛ مثل العافية في شرب الدواء الكريه؛ فيغلب عليه مشاهدة ذلك النعيم الذي في طيّ هذا البلاء؛ فيلتذّ بما يطرأ عليه من مخالفة الغرض؛ وهو العذاب النفسي، ومن الآلام المحسوسة لأجل^(٣) هذه المشاهدة. كعمر بن الخطاب رضي الله عنه فإنه من أصحاب هذا المقام، فقال في ذلك: "ما أصابني الله بمصيبة إلّا رأيت أنّ الله عليّ فيها ثلاث نعم: النعمة الواحدة حيث لم تكن تلك المصيبة في ديني، والنعمة الثانية حيث لم تكن مصيبة أكبر منها" إذ في الجائز أن يكون ذلك "والنعمة الثالثة: ما عند الله لي فيها من تكفير الخطايا ورفع الدرجات؛ فأشكر الله - تعالى - عند حلول كلّ مصيبة".

وهنا فقهٌ عجيب في طريق القوم تعطيه الحقائق لمن عرف طريق الله. فإنّ البلاء لا يقبل الشكر، والنعمة لا تقبل الصبر. فإن شكر من قام به البلاء؛ فليس مشهوده إلّا النعم؛ فيجب

(١) ص ٥٤ ب
(٢) الحرف الأول يحمل
(٣) ص ٥٥

عليه الشكر. وإن صبر من قامت به النعماء؛ فليس مشهوده إلا البلاء؛ وهو ما فيها من تكليف طلب الشكر عليها من الله، وما كلفه من حكم التصرف فيها؛ فمشهوده يقتضي له الصبر، والحق سبحانه- يردف عليه التعم، وهو في شهوده ينظر ما لله عليه فيها من الحقوق، فيجهد نفسه في أدائها، فلا يلتذ بما يحسب الناس أنه به ملتذ؛ فيصبر على ترادف النعماء عليه؛ فهو صاحب بلاء. فليس المعتبر إلا ما يُشاهده الحق^(١) في وقته، فهو بحسب وقته: إما صاحب شكر، أو صاحب صبر. فهذا حال القسم الواحد من المرادين.

وأما القسم الآخر فلا يحس بالشدائد المعتادة، بل يجعل الله فيه من القوة ما يحمل بها^(٢) تلك الشدائد التي يضعف عن حملها غيرها من القوى. كالرجل الكبير ذي القوة، فيكلف ما يشق على الصغير أن يحمله، فما عنده خير من ذلك، بل يحمله من غير مشقة، فإنه تحت قوته وقدرته، ويحمله الصغير بمشقة وجهد. فهذا ملتذ بحمله، فارح بقوته يفتخر بها، لا يجد ألما ولا يحس به. كما قال أبو يزيد في بعض مناجاته:

أُرِيدُكَ لَا أُرِيدُكَ لِلثَّوَابِ وَلَكِنِّي أُرِيدُكَ لِلْعِقَابِ
وَكُلُّ مَا رِي قَدْ نَلْتُ مِنْهَا سِوَى مَلْدُودٍ وَجِدِي بِالْعَذَابِ

فطلب اللذة بما جرت العادة به أن يثمر عذابا، خرقا للعادة؛ فما طلب العذاب. يقول أهل الله: ليس العجب من وُرِدٍ في بستان، وإنما العجب من وُرِدٍ في قعر النيران. يقول صاحب هذا الكلام: ليس العجب ممن يلتذ بما جرت العادة أن يلتذ به الطبع، وإنما العجب إن يلتذ بما جرت العادة أن يتألم به الطبع.

ذَكَرَ أَنَّ بَعْضَ الْمُحِبِّينَ جَنَى^(٣) جَنَايَةً، فَجَلَدَهُ الْحَاكِمُ مِائَةَ جَلْدَةٍ. فَمَا أَحْسَ بِتَسْعٍ وَتَسْعِينَ مِنْهَا، فَمَا اسْتَغَاثَ، فَلَمَّا كَانَ فِي السُّوْطِ الْمَكْمَلِ مِائَةَ اسْتَغَاثَ. فَقِيلَ لَهُ فِي ذَلِكَ فَقَالَ: الْعَيْنُ الَّتِي كُنْتُ أَعَاقِبُ مِنْ أَجْلِهَا كَانَتْ تَنْظُرُ إِلَيَّ، فَكُنْتُ أَتَنَعَّمُ بِالنَّظَرِ إِلَيْهَا، فَمَا كُنْتُ أَحْسُ بِمَوَاقِعِ السُّوْطِ مِنْ

(١) ص ٥٥ ب

(٢) ثابتة في الهامش بقلم آخر، مع إشارة التصويب

(٣) ص ٥٦

ظهري، فلما كان في السوط الموفي مائة غابت عني، فأحسست بموقع السوط، فاستغثت.

ورأيت المرأة الصالحة بمكة، فاطمة بنت التاج، ضربها أبوها ضرباً مبرحاً من غير جناية. فما أحسّ بذلك، وكانت تُحسّ بشيء يحول بين ظهرها ومواقع السياط. فيقع السوط في ذلك^(١) الحائل، وتسمع وَفَع السوط بأذنهما، وتتعجب حيث لا تُحسّ به. وقد جرى لنا مثل هذا في بدايتنا في حكاية طويلة. فهذا المراد قد يعطيه الله اللذة دائماً بكلّ شيء يقوم به، من بلاء ونعمة. فإنّ النعيم ليس بشيء زائد على عين اللذة القائمة بالشخص، كما أنّ البلاء ليس بشيء زائد على وجود عين الألم. وأمّا الأسباب الموجبة لهما فغير معتبرة عندنا: فليس صاحب البلاء إلّا من قام به الألم، وليس صاحب النعمة سيّو من قامت به اللذة، ويكون السبب ما كان معتاداً أو^(٢) غير معتاد.

وهذا القسم قد يجعل الله فيه أن يكون مراداً له في نفسه جميع ما يريد الله أن ينزله به، فإذا أعطاه الله مراده ولا بدّ من ذلك، فإنّ ذلك مرادٌ لله تعالى - فإنه يلتدّ بوقوع مراده. فتكون الشدائد والمكاره المضادة مراداً له، فتحلّ به، فيحملها بما عنده، وما جعل الله فيه (من القوة)؛ فقد يكون حال المراد بهذه المثابة. وأهل البداية في هذا الطريق كلّهم، عند حصول التوبة، ملتذّون بكلّ شدة تطرأ عليهم. فهي شدة عند غيرهم، وهي ملذوذة هيّنة عندهم. ولهذا أهل النهاية من العارفين يَحْتَوْنَ إلى البداية لأجل هذه اللذة؛ فإنّهم لا يجدونها في النهاية؛ فإنّهم أهل تمييز؛ متحقّقون بالحق. فهم أهل غضب ورضا فيحتوّن إلى البداية لأجل ما فيها من الالتذاذ. وكلّما كمل الرجل أعطاه الله التمييز في الأمور، وحققه بالحقائق؛ إذ الموطن يعطي ذلك. فلو كان مزاج الدنيا على مزاج الجنة؛ لم يعطِ إلّا نعيماً مجرّداً، أو على مزاج النار؛ لم يعطِ إلّا ألماً. فلما كان ممزجاً؛ وقتنا هكذا ووقتاً هكذا؛ كان العارفون بحسب الموطن.

وإذا علمت هذا، فاعلم أنّه يكون أيضاً من أحوال المراد رفع التمني والطمع^(٣) والإخلاص من

(١) رسمها في ق أقرب إلى: ذاك

(٢) ص ٥٦ ب

(٣) ص ٥٧

نفسه، مع المبالغة في الأعمال. فيشاهدها من حيث ما هو محلّ لجريانها، ويجعلها من جملة الأقدار الجارية عليه؛ وذلك لفنائها عما يُنسب إليه من الحول والقوة. فليس له مقام، ولا يحكم عليه حال. فإنّه لا يرى المقام ولا الحال؛ لنظره إلى ربّ المقام والحال بعين ربّ المقام والحال، متفرّج في جريان الأقدار عليه وظهورها فيه، وهو مع نفسه كأنّه لا داخل فيها ولا خارج عنها.

وَضَلُّ

وأما كون هذا الشخص سُمّي مراداً، ليس معناه أنّه مراد لما أُريد به، وإنما معناه أنّه محبوب؛ فإنّ المحبوب لا يكون معذباً بشيء؛ فلا بدّ أن يحول المحبّ بين ما يؤلم محبوبه وبين محبوبه، وإن لم يفعل ذلك فليس بمحبّ ولا ذلك محبوباً، وكذا وقع. وأنّ الله ما ابتلى من ابتلى من عباده المحبوبين عنده من كونهم محبوبين، وإنما رزقهم من جملة ما رزقهم أن جعلهم محبّين له؛ فلما ادّعوا محبّته ابتلاهم من كونهم محبّين لا من كونهم محبوبين، فافهم. فالمحبوب له الإدلال والمحّب له الخضوع. فالمراد هو المحبوب، فلا يذوق بلاءً.

وأما المراد الذي يكون مراداً لما أُريد به، فإنّه^(١) لا بدّ أن يُرزق الإرادة لما أُريد به، فلا يقع له إلّا ما هو مراد له، وقد ذكرناه. وما كلّ مراد لما أُريد به، يكون له إرادة فيما أُريد به. فمن تكون له إرادة ذلك فهو المراد، المصطلح عليه في هذا الطريق. فالمراد لما أُريد به، هو حالّ يعمّ الخلق أجمعه؛ ما فيه اختصاص. ومن تكون له إرادة فيما أُريد به، فذلك خصوص؛ وهو المطلوب بهذه اللفظة وهذا الاسم، في هذا الطريق عند أهل الله؛ فيكون مراداً مريداً ﴿وَاللَّهُ يَقُولُ الْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي السَّبِيلَ﴾^(٢) فإنّ الكلام في باب الإرادة والمراد والمريد يطول.

(١) ص ٥٧ ب

(٢) [الأحزاب: ٤]

الباب الثامن والعشرون ومائتان في حال المريد

فاعلم -يا وليّ؛ وفقك الله- أنّه:

لَيْسَ الْمُرِيدُ الَّذِي قَامَتْ إِرَادَتُهُ بِهِ وَلَكِنَّهُ مَنْ يَنْقُضِي عَرَضُهُ
فَإِنْ أَرَادَ أُمُورًا لَيْسَ يُدْرِكُهَا فَإِنَّ حَاكِمَهُ بِصَرْفِهِ مَرَضُهُ
وَلَيْسَ إِذْ ذَاكَ مِنْ أَهْلِ الطَّرِيقِ وَلَا فِي حُكْمِهِ جَوْهَرٌ فِي الْكَوْنِ أَوْ عَرَضُهُ

لفظة (١) المريد، عند المحققين من أهل الله، تطلق بإزاء المنقطع إلى الله، المؤثر جناب الله، الساعي في محاب الله ومراضيه. وقد يطلقونها بإزاء المتجرد عن إرادته. وأعظم مراتب المريد، عندهم وعندنا: أن يكون نافذ الإرادة، لا عن كشف. فإن كان عن كشف فليس بمريد، وإنما هو عالم بما يكون. كما أنّه ليس من شرط المراد أن تكون له إرادة فيما يقع في الوجود به وبغيره، أن يكون ما يقع مشهودا له في إرادته، فيريده قبل وقوعه. قد يكون ذلك، وليس بشرط. وإنما حاله: أن الأمر إذا وقع في الوجود يرضى به، ويلتذّ بوقوعه، ولا يردّه بخاطره، ولا يكرهه.

فاعلم أنّه من أعلمه الله مراده فيما يكون، عناية منه، فإنّه مطلوب بالتأهب لذلك، ولا سيما فيما يقع به لا بغيره. فيتلقاه بالصفة التي يطلبها ذلك الواقع شرعا من رضى، أو صبر، أو شكر. فإن كان، مع هذا الإعلام، يكون مريدا لذلك، فتلك إرادة موافقة، ويكون مريدا لقيام الإرادة به، لا لتنفيذ إرادته. فإنّه لا ينبغي في الطريق أن يسمّى مريدا إلا من تنفذ إرادته وهو الله، أو من أعطاه الله ذلك من خلقه، وما سمعنا أنّه نال هذا المقام أحد من خلق الله. فإنّه قد صحّ عندنا كشفا ونقلّا أنّه لا مقام أعلى من (٢) مقام محمد ﷺ ومع هذا قد سأل الله في أشياء؛ منها أن لا يجعل الله بأس أمته بينها، فلم يقبل سؤاله في ذلك. قال ﷺ: «فَمَنْعْنِيهَا»، فإذا لم يكمل مقام نفوذ الإرادة له ﷺ فكيف يناله غيره؟ فإنّه (أي مسمّى المريد) مما (٣) انفرد الله به. فمن أطلعه الله

(١) ص ٥٨

(٢) ص ٥٨ ب

(٣) ق: "من" كتب في الهامش بقلم آخر: "مما" وبجانها حرف ط، و: هذا بعض الظن، وكذلك هي في س: "مما"

على مراداته، فما أراد إلا ما يقع. فيظهر نفوذ إرادته، وما يعلم الناس ما هو مشهوده الذي أشهده الحق. فهم يتخيلون أن ذلك المراد الواقع (إنما وقع) من أثر همته، وليس كذلك.

فالمريد (هو) من انقطع إلى الله -تعالى- عن نظر واستبصار، وطلب مرضاة الله، وتجرد عن إرادته؛ إذ علم أنه ما يقع في الوجود إلا ما يريد الله، لا ما يريد الخلق. فيقول هذا المريد: فلماذا أتعتي، وأريد ما لا أعلم أنه يقع أم لا يقع؛ فإنه لا علم لي بما في علم الله -تعالى- من ذلك. فإن وقع ما أريد فلكونه مرادا لله؛ فبماذا أفرح؟ وإن لم يقع فلا بد من انكسار الخيبة، فاستعجل الهم، وربما ينجر معه عدم الرضا لعدم وقوع المراد. فالأولى أن لا يريد إلا ما يريد الحق، كان ما كان على الإجمال؛ فمتى وقع تلقّيته بالقبول والرضا. فيتجرد (المريد) عن إرادته، فلا يبقى له إرادة إلا على هذا^(١) الحكم.

وأما الذي يطلعه الله، من المريد، على مراد الله في العالم، فإن ذلك قد يكون على أحد طريقين: الطريق الواحدة بإخبار إلهي وكشف لما يكون، والطريق الثانية أن يرزقه الله علم ما تعطيه حقائق الأشياء، وترتيبها الإلهي الذي رُتبت عليه. فيريد، عند ذلك، أمرا ما فلا تخطئ له إرادة؛ بل يقع مراده على حسب ما تعلق به. فهذا مريد بالحق كما كان سميعا بصيرا بالحق، إذا كان الحق سمعه وبصره؛ فيكون أيضا إرادته. ومهما أخطأت إرادته^(٢) فليس بمريد على الحقيقة؛ إذ لا فائدة في أن لا يكون مريدا إلا من قامت به الإرادة. وإنما الفائدة في أن لا يكون مريدا إلا من تنفذ إرادته.

فالمريد، في هذه الطريقة، يحمل المشاق والشدائد والمكاره مشاقا وشدائد ومكاره، غير ملتذ بها، بل يحملها من أجل الله أو أجل ما له فيها، أي في حملها، من السعادة الأبدية، أعلاها أن يشكر الله فعله؛ فيكون ممن أثنى الله عليه؛ فيتجرع الغصص ويصبر عليها لعلمه بما في طي ذلك من الخير الإلهي.

(١) ص ٥٩

(٢) ق: "إراداته" مع إشارة فوق الألف الثانية لشطبها

وقد يكون بعض رجال الله مريدا من وجه، مرادا من وجه. فتختلف أحواله، فتختلف أحكامه. فإذا التذ بالواقع المكروه كان مرادا، وإذا تألم بالواقع المحبوب^(١) كان مريدا، فكيف حاله بالمكروه؟ فهذا حال المريد قد بيناه مفصّلا لمن يعقل من أهل الله ﷻ وَاللّٰهُ يَقُولُ الْحَقُّ وَهُوَ يَهْدِي السَّبِيلَ^(٢).

(١) ص ٥٩ ب
(٢) [الأحزاب: ٤]

الباب التاسع والعشرون ومائتان في الهمة

إِذَا كُنْتَ فِي هِمَّةٍ فَاتَّعِدْ فَإِنَّ الْوُجُودَ لَهَا مُسْتَعِدُّ
وَلَا تَفْتَحَنَّ بِهَا مُغْلَقًا وَلَا تَكُ مِمَّنْ بِهَا يَسْتَبِدُّ
وَلَا تَزَكِّنَنَّ إِلَيْهَا وَكُنْ كَمَا أَنْتَ فِي بَاطِنِ الْمُعْتَقِدِ

نريد بـ"باطن المعتقد" كون الله هو الفاعل للأشياء، لا أثر فيها لهمة مخلوق ولا لسبب ظاهر ولا باطن؛ لعلمه بأن الأسباب إنما جعلها الله ابتلاء، لتمييز من يقف عندها ممن لا يرى وقوع الفعل إلا بها، ممن لا يرى ذلك ويرى الفعل لله من وراءها عندها، لا بها.

اعلم أن الهمة يطلقها القوم بإزاء تجريد القلب للمنى. ويطلقونها بإزاء أول صدق المريد. ويطلقونها^(١) بإزاء جمع الهمم بصفاء الإلهام؛ فيقولون: الهمة على ثلاث مراتب: همة تنبؤ، وهمة إرادة، وهمة حقيقة. فاعلم أن همة التنبؤ هي تيقظ القلب لما تعطيه حقيقة الإنسان مما يتعلق به التمتي، سواء كان محالا أو ممكنا. فهي تجرد القلب للمنى، فتجعله هذه الهمة أن ينظر فيما يتمناه: ما حكمه؟ فيكون بحسب ما يعطيه العلم بحكمه. فإن أعطاه الرجوع عن ذلك رجع، وإن أعطاه العزيمة فيه عزم. فيحتاج صاحب هذه الهمة إلى علم ما تمناه.

وأما همة الإرادة، وهي أول صدق المريد؛ فهي همة جمعية لا يقوم لها شيء. وهذه الهمة توجد كثيرا في قوم يسمون بأفريقية: "الغزائية" يقتلون بها من يشاءون. فإن النفس إذا اجتمعت أثرت في أجرام العالم وأحواله، ولا يعتاص عليها شيء. حتى أدى من علم ذلك، ممن ليس عنده كشف ولا قوة إيمان، أن الآيات الظاهرة في العالم على أيدي بعض الناس إنما ذلك راجع إلى هذه الهمة.

ولها (أي الهمة الإرادة) من القوة بحيث أنّ لها، إذا قامت بالمريد، أثرا في الشيوخ الكمل؛ فيتصرفون فيهم بها. وقد يُفتح على الشيخ في علم ليس عنده ولا هو مرادُّ به، بهمة هذا المريد الذي يرى أنّ ذلك عند^(١) هذا الشيخ. فيحصل ذلك العلم في الوقت للشيخ بحكم العرض ليوصله إلى هذا الطالب صاحب الهمة؛ إذ لا يقبله إلّا منه؛ وذلك لأنّ هذا المريد جمع همته على هذا الشيخ في هذه المسألة. والحكايات في ذلك مشهورات مذكورة.

وأثر هذه الهمة في الإلهيات قول الله - تعالى - (في الحديث القدسي): «أنا عند ظنّ عبدي بي فليظنّ بي خيرا» فمن جمع همته على ربّه أنّه لا يغفر الذنب إلّا هو، وأنّ رحمته وسعت كلّ شيء؛ كان مرحوما بلا شك ولا ريب. قال تعالى: ﴿وَذَلِكُمْ ظَنُّكُمُ الَّذِي ظَنَنْتُمْ بِرَبِّكُمْ أَرَأَيْتُمُ فَاصْبِحْتُمْ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾^(٢) لأنهم ظنّوا أنّ الله لا يعلم كثيرا مما يعملون. فلهذا قلنا: إنّ لا بدّ من علم ما تتعلق به هذه الهمة. فإن تعلقت بمحال لم يقع، وعاد وبالحال على صاحبها، فأثر في نفسه بهمته. وإن تعلقت بما ليس بمحال، وقّع ولا بدّ.

وهنا، من هذه الطائفة، تعلقت بالمحال، وهو نفي العلم عن الله ببعض أعمال العباد، فعذبهم الله بأعمالهم؛ فظنّهم أرداهم. وهذه مسألة لا يمكننا أن أوفّيها حقّها لاتّساعها وما يدخل فيها مما لا ينبغي أن يقال ولا يذاع. غير أنّ لها النفوذ حيث وُجدت. فإذا لم تجتمع ودخلها خلل؛ فليس لها هذا الحكم. فلو أنّ هؤلاء الذين ظنّوا^(٣) برّبهم أنّه لا يعلم كثيرا مما يعملون، يظنّون أنّ الله لا يؤاخذ على الجريمة لما هو عليه من الصفح والتجاوز، وتحجبهم جمعيتهم على هذا، عن بطشه - تعالى - وشديد عقابه، لم يؤاخذهم؛ فإنّ ظنّهم إنّما تعلّق بممكن.

وأما همة الحقيقة التي هي جمع الهمم بصفاء الإلهام، فتلك هم الشيوخ الأكبر من أهل الله، الذين جمعوا همهم على الحق، وصيّروها واحدة لأحدية المتعلّق، هربا من الكثرة وطلبا لتوحيد الكثرة أو للتوحيد. فإنّ العارفين أنفوا من الكثرة، لا من أحديتها؛ في الصفات كانت، أو في

(١) ص ٦٠ ب

(٢) [فصلت: ٢٣]

(٣) ص ٦١

النسب، أو في الأسماء. وهم متميّزون في ذلك، أي هم على طبقات مختلفة، وأنّ الله يعاملهم بحسب ما هم عليه، لا يردّهم عن ذلك؛ إذ لكلّ مقام وجهٌ إلى الحقّ. وإنما يفعل ذلك لتمييز الكثير الاختصاص بالله، الذي اصطنعه الله لنفسه من عباد الله، عن غيره من العبيد؛ فإنّ الله أنزل العالم بحسب المراتب لتعمير المراتب. فلو لم يقع التفاضل في العالم لكان بعض المراتب معطلاً غير عامر، وما في الوجود شيء معطل بل هو معمور كلّ، فلا بدّ لكلّ مرتبة من عامر، يكون حكمه بحسب مرتبته؛ فلذلك فضل العالم بعضه بعضاً.

وأصله في الإلهيات: الأسماء الإلهية: أين إحاطة العالم، من إحاطة المريد، من إحاطة القادر^(١)؟ فتمييز العالم عن المريد، والمريد عن القادر بمرتبة المتعلّق. فالعالم أعمّ إحاطة، فقد زاد وفضل على المريد والقادر، بشيء لا يكون للمريد ولا للقادر، من حيث أنّه مريد وقادر. فإنّه يعلم نفسه -تعالى- ولا يتّصف بالقدرة على نفسه، ولا بالإرادة لوجوده. إذ من حقيقة الإرادة أن لا تتعلّق إلّا بمعدوم، والله موجود. ومن شأن القدرة أن لا تتعلّق إلّا بممكن أو واجب بالغير، وهو واجب الوجود لنفسه.

فمن هناك ظهر التفاضل في العالم لتفاضل المراتب، فلا بدّ من تفاضل العامرين لها، فلا بدّ من التفاضل في العالم؛ إذ هو العامر لها الظاهر بها. وهذا مما لا يدرك كشفاً، بل إدراكه بصفاء الإلهام؛ فيكشف المكاشف عمارة المراتب بكشفه العامرين لها، ولا يُعلم التفاضل إلّا بصفاء الإلهام الإلهي. فقد نبّهناك على معرفة الهمة بكلام مبسوط في إيجاز، فافهم ﴿وَاللَّهُ يَقُولُ الْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي السَّبِيلَ﴾^(٢).

(١) ص ٦١ ب
(٢) [الأحزاب: ٤]

الباب الموفي ثلاثين ومائتان في الغربة

تَغَرَّبَ عَنِ الْأُوطَانِ وَالْحَالِ وَالْحَقِّ عَسَاكَ تَحُوزُ الْأَمْرَ فِي مَقْعَدِ الصِّدْقِ
وَكُنْ^(١) نَافِذًا فِي كُلِّ أَمْرٍ تَرُومُهُ وَلَا تَدْهَشْ إِنْ جَاءَكَ الْحَقُّ بِالْحَقِّ
وَلَوْ لَا وُجُودُ الْفَتَقِ فِي الْأَرْضِ وَالسَّمَاءِ لَمَا دَارَتْ الْأَفْلاكُ مِنْ شِدَّةِ الرَّتْقِ
كَذَاكَ سَمَافَاتِ الْعُقُولِ وَأَرْضُهَا وَأَغْنِي بِهَا الطَّبَعُ الْمُؤَيَّرَ فِي الْخَلْقِ
فَدَارَتْ بِأَفْلاكِ الْقُوَى ثُمَّ أَبْرَزَتْ مَعَارِفَهَا لِلْسَّامِعِينَ مِنَ النُّطْقِ

اعلم أنَّ الغربة عند الطائفة يطلقونها ويريدون بها: مفارقة الوطن في طلب المقصود. ويطلقونها في اغتراب الحال، فيقولون في الغربة: الاغتراب عن الحال من النفوذ فيه. والغربة عن الحق غربة عن المعرفة من الدهش^(٢). أمَّا غربتهم عن الأوطان بمفارقتهم إيَّاهَا، فهو لما عندهم من الركون إلى المألوفات، فيحجبهم ذلك عن مقصودهم الذي طلبوه بالتوبة، وأعطتهم اليقظة وهم غير عارفين بوجه الحق في الأشياء. فيتخيَّلون أنَّ مقصودهم لا يحصل لهم إلَّا بمفارقة الوطن، وأنَّ الحقَّ خارجٌ عن أوطانهم. كما فعل أبو يزيد البسطامي لَمَّا^(٣) كان في هذا المقام، خرج من بسطام في طلب الحق، فوقع به رجل من رجال الله في طريقه. فقال له: يا أبا يزيد؛ ما أخرجك عن وطنك؟ قال: طَلَبْتُ الحقَّ. قال له الرجل: إنَّ الذي تطلبه قد تركته ببسطام. فتنبَّه أبو يزيد، ورجع إلى بسطام، ولزم الخدمة حتى فُتِحَ له، فكان منه ما كان. فهؤلاء هم السائحون، فجعل الله سياحة هذه الأمة الجهاد في سبيل الله.

واعلم أنَّ هذا الأمر ليس باختيار العبد، وإنما صاحب هذا الأمر يطلب وجود قلبه مع ربِّه

(١) ص ٦٢

(٢) ق: "بالدهش" وصححت مباشرة بقلم آخر

(٣) ص ٦٢ ب

في حاله، فإذا لم يجده في موضعٍ يقول: ربما أنّ الله -تعالى- لم يُقَدِّر أن يظهر إلى قلبي في هذا الموضع، فيرحل عنه رجاء الحصول، لما علم أنّ الله -تعالى- قد رتب أموراً، واقتضى -علمه أزلاً أنّه لا يكون كذا إلا بموضع كذا، وبطالع كذا، وبسبب كذا. فلما حكم عليه هذا الإمكان، وفقد قلبه في بعض المواطن عن وجودٍ متقدّم أو لا عن وجود؛ رحلَ عن ذلك الموطن رجاء حصول البغية. هذا سبب اغترابهم عن الأوطان، وأمثاله. فإنّ بعضهم قد يفارق وطنه لما كان له فيه من العزّة، فإذا رأى أنّه قد زاد عزّاً بالزهد والتوبة، أو ^(١) لم يكن مذكوراً فاشتهر بالتوبة والخير، فأورثه عزّاً في قلوب الناس، فوقع الإقبال عليه بالتعظيم، فيفرّ ويغترّب عن وطنه إلى مكان لا يُعرف فيه لمعرفته بنفسه مع ربّه. فإنّ تعظيم الناس للشخص سُمّ قاتل مؤثّر فيه أثراً يؤديه إلى الهلاك. وهذا أيضاً من الأسباب المؤدّية إلى مفارقة الوطن والاعتراب عن الأهل. فحيث وجد قلبه مع الله أقام.

أخبرني شيخني أبو الحسين بن الصائغ الزاهد المحدّث، بسبّته، قال: سمعت شيخنا أبا عبد الله محمد بن رزق -رحمه الله- في سياحة كُتّا معه فيها، أقرأ عليه بعض أجزاء الحديث، وكان صاحب رواية يقول: مررت في سياحتي بمسجد خرابٍ في قِلاَة من الأرض فقلت: أدخل أركع فيه ركعتين. فدخلته، فوجدت قلبي فقعدت فيه سنتين. فأين زمان ركعتين من سنتين؟! فطلوبهم بالغبّة عن الأوطان: وجود القلب مع الله. فحيثما وجدوه قاموا في ذلك الموضع.

قال بعضهم: كنت ماراً إلى مكة، فرأيت في الطريق شاباً تحت شجرة وهو يصليّ في البريّة وحده. فقلت له: ألا تمشي إلى مكة؟ فقال لي: كنت أسير إلى مكة عام أوّل، فلما مررت بهذه الشجرة وجدت قلبي. فلي ^(٢) هنا سنة لا أبرح من هذا الموضع، إلّا إن فقدت قلبي. قال: فبعد سنة مررتُ بذلك الموضع وتلك الشجرة، فلم أجد الشاب. فمشيت غير بعيد. فإذا بالشاب قائم يصليّ، فسلمت عليه فعرفني. فقلت له: رأيتك قد تركت تلك السمرة!. فقال لي: لما فقدت قلبي أخذت في طريقي الذي نويتُ أولاً، أريد مكة، فانهيت إلى هذا الموضع، فوجدت قلبي؛ فأنا به

(١) ص ٦٣

(٢) ص ٦٣ ب

أيضا مقيم. فقلت له: من أين طعامك وشرابك؟ قال: من عنده، يخبئني به في الوقت الذي يريد أن يغذيّني. قال: فتركته، وانصرفت، وما أدري ما انتهى إليه أمره بعد ذلك. فقد يطلبون بالغربة وجود قلوبهم مع الله.

وأما غربة العارفين عن أوطانهم؛ فهي مفارقتهم لإمكانهم؛ فإنّ الممكن وطنه الإمكان. فيكشف له أنّه الحقّ، والحقّ ليس وطنه الإمكان؛ فيفارق الممكن وطن إمكانه لهذا الشهود. ولما كان الممكن في وطنه، الذي هو العدم، مع ثبوت عينه، سمع قول الحقّ له: ﴿كُنْ﴾ فسارع إلى الوجود؛ فكان، ليرى موجدّه. فاغترب عن وطنه، الذي هو العدم، رغبة في شهود من قال له: ﴿كُنْ﴾. فلما فتح عينه، أشهده الحقّ أشكاله من المحدثات، ولم يشهد الحقّ الذي^(١) سارع إلى الوجود من أجله. وفي هذه الحال قلت:

إِذَا مَا بَدَأَ الْكَوْنُ الْغَرِيبُ لِنَاطِرِي حَنَنْتُ إِلَى الْأُوطَانِ حَنَّ الرَّاكِبِ

يقول: فأردت الرجوع إلى العدم، فأنيّ أقرب إلى الحقّ في حال اتّصافي بالعدم، مني إليه في حال اتّصافي بالوجود؛ لما في الوجود من الدّعوى. وطلبُ حالة الفناء عن الحقّ للبقاء بالحقّ، هو أن يرجع إلى حالة العدم التي كان عليها. فهذه غربة أيضا موجودة، واقعة عن وطنٍ بغير اختيار العبد.

ومن غربة العارفين بالله غُرْبَتِهِمْ عن صفاتهم عند وجودهم الحقّ عين صفاتهم. وهذه غربة حقيقية، فإنّ الصفة مضافة إليهم بكلام الله، وهو الصادق؛ فهم أهل صفة. ولكن ما هي تلك الصفة؟ وإلى من تضاف حقيقة؟ فإنّ العالم يضاف إلى الله بأنّه عبد الله، كما أنّ الله مضاف إلى العالم، فإنّه ربّ العالمين. فإضافة العبد مستندة إلى إضافة الحقّ.

فأول غربة اغتربناها وجودا حسّيّا عن وطننا (هي) غُرْبَتَنَا عن وطن القبضة عند الإشهاد بالربوبية لله علينا. ثمّ عمرنا بطون الأمّهات فكانت الأرحام وطننا، فاغتربنا عنها بالولادة فكانت

الدنيا وطننا، واتخذنا فيها أوطانا، فاعتربنا عنها بحالة^(١) تسمى سفرا وسياحة إلى أن اعتربنا عنها بالكلية إلى موطن يسمى البرزخ. فعمرناه مدة الموت فكان وطننا، ثم اعتربنا عنه بالبعث إلى أرض الساهرة. فمنا من جعلها وطنًا، أعني القيامة، ومنا من لم يجعله وطنًا فإنه ظرف زمني، والإنسان في تلك الأرض كالمشي في سفره بين المنزلتين، ويتخذ بعد ذلك أحد الموطنين: إما الجنة وإما النار، فلا يخرج بعد ذلك ولا يعترب. وهذه هي آخر الأوطان التي ينزلها الإنسان، ليس بعدها وطن مع البقاء الأبدي.

وأما قولهم في الغربة: "إنها الاعتراب عن الحال من النفوذ فيه" فتلك غربة أخرى. وذلك أن أصحاب الأحوال لا شك أن لهم النفوذ والتحكم، وبها يكون خرق العوائد لهم المشهورة في العالم. فإذا اطلعوا على أن الحال لا أثر له فيما ظهر له من الفعل عند قيامه بهم، فيما أعطاه الكشف، لم يرضوا به فاعتربوا عنه، وقالوا: "الوقوف معه وبال على صاحبه" فيرون أن الغربة عنه غاية السعادة، وأنه من أعظم حجاب يحجب به الإنسان، وأنه موضع المكر والاستدراج، فإن العاقل لا يقف^(٢) في مواطن إمكان المكر فيها، بل ينبغي له أن لا يقف إلا في موضع يكون على بصيرة فيه، كما فعل موسى في غربة الوطن: ﴿فَفَزَزْتُ مِنْكُمْ^(٣) لَمَّا خِفْتُكُمْ فَوَهَبَ لِي رَبِّي حُكْمًا وَجَعَلَنِي مِنْ أَلْمُسْلِينَ﴾^(٤) فاعترب بجسمه عن وطنه خوفا منهم. فلو كان مثل خروج محمد ﷺ من مكة إلى المدينة مهاجرا، لم يكن خوفه منهم، بل كان مشهوده خوفه من الله أن يسلطهم عليه؛ فوهب له، مع الرسالة التي كانت له قبل هجرته، السيادة على العالمين. فإن الهجرة كانت له مطلوبة، وهي الاعتراب عن وطنه. فعلامة صدق المريد في غربته عن وطنه: حصول مقصوده. فإذا لم يحصل؛ فلخلل في غربته؛ إذا طلبه وجده، فليس بصادق. وإذا فارق بالكلية ظاهرا وباطنا فلا بد من حصول المقصود. فمن تعلق قلبه بوطنه في حال غربته، فما اعترب الغربة المطلوبة.

(١) ص ٦٤ ب

(٢) "لا يقف" ثابتة في الهامش بقلم آخر، مع إشارة التصويب

(٣) ص ٦٥

(٤) [الشعراء: ٢١]

وأما الغربة عن الحق التي هي من حقيقة الدهش عن المعرفة؛ فاعلم أنّ الإمكان موطنه غير موطن الوجوب، بل هما موطنان للواجب والممكن. وموطن الممكن العدم أولاً وهو موطنه الحقيقي، فإذا اتّصف بالوجود فقد اغترب عن وطنه بلا شكّ. وكان في حال سكناه في وطنه مشاهداً للحق، فإنّه جازّ له. إذ وصّف العدم له أزلاً، وصّف الوجود لله أزلاً. فاغترب عن وطنه بالوجود، ففارق مجاورة الحق، ولزم الحدوث بهذه الغربة، والحق غير متّصف بهذه^(١) الصفة، ولم يتّصف الخلق بالحدوث أزلاً في حال عدمه، فاغترب عن الحق بحدوثه. ولما حصل له الوجود الحادث، ووقعت المشاركة في الوجود بينه وبين الحق، دهش؛ فإنّه رأى ما لا يعرفه؛ فإنّه عرف نفسه متميّزاً عن الحق بحال العدم؛ فلما فارق هذا الحال بالوجود؛ أدركه الدهش عن المعرفة الأولى.

وهذه الغربة حال رجلين: رجل لم يأنس بهذا المقام، ولا وصل إليه بطريق استدراج وترقي من حال إلى حال، بل أتاه، بغتة فجأة، ما لم يعهده ولا ألفه، فرأى نفسه تضعف عن حمله، فيخاف من عدم عينه، فيدهش عن تحصيل تلك المعرفة، ويرجع إلى حسّه عاجلاً، فيتغرب عن الحق في تلك الرجعة. ورأينا من أهل هذا المقام أبا العباس أحمد العصاد المعروف بمصر بالحريري، وما رأينا غيره. وأما الرجل الآخر فهو رجل، ما من معرفة تردّ عليه إلّا وتدهشه، لعظيم ما يرى مما هو أعلى مما حصل له وأمكن، فيتغرب عن الحق الذي كان بيده، ويحصل من هذه المعرفة حقاً يقوم به إلى وقت تجلّ آخر يعطى فيه معرفة تدهشه لما ذكرناه، فيتغرب أيضاً عن الحق الذي حصل له في هذه المعرفة، دائماً أبداً دنياً وآخرة.

وأما العارفون المكمّلون فليس^(٢) عندهم غربة أصلاً، وأنّهم أعيان ثابتة في أماكنهم، لم يرحوا عن وطنهم. ولما كان الحقّ مرآة لهم، ظهرت صورهم فيه ظهور الصور في المرآة؛ فما هي تلك الصور أعيانهم لكونهم يظهرون بحكم شكل المرآة، ولا تلك الصور عين المرآة لأنّ المرآة ما في ذاتها تفصيل ما ظهر منهم، وما هم. فما اغتربوا، وإنما هم أهل شهود في وجود، وإنما أضيف إليهم

(١) ص ٦٥ ب

(٢) ص ٦٦

الوجود من أجل حدوث الأحكام؛ إذ لا تظهر إلا من موجود.

فمرتبة الغربة ليست من منازل الرجال، فهي منزلة أدنى ينزلها المتوسّطون والمريدون. وأمّا الأكابر فما يرون أنّه اغترب شيء عن وطنه؛ بل الواجب واجب، والممكن ممكن، والمحال محال؛ فتعيّن وطن كلّ مستوطن. ولو قامت غربة بهم لانقلبت الحقائق، وعاد الواجب ممكناً، والممكن واجباً، والمحال ممكناً، والأمر ليس كذلك. والغربة عند العلماء بالحقائق في هذا المقام غير موجودة ولا واقعة ﴿وَاللّٰهُ يَقُولُ الْحَقُّ وَهُوَ يَهْدِي السَّبِيلَ﴾^(١).

(١) [الأحزاب: ٤]

الباب الأحد والثلاثون ومائتان في المكر

يُسْتَدْرَجُ الْعَاقِلُ فِي عَقْلِهِ مِنْ حَيْثُ لَا يُعْلِمُهُ الْمَاكِرُ
وَمَكْرُهُ^(١) عَادَ عَلَيْهِ وَمَا يَدْرِي بِذَاكَ الْفَطْنُ الْخَائِرُ
فَمَنْ أَرَادَ الْأَمْنَ مِنْ مَكْرِهِ لِيَخْصُلَ الْبَاطِنُ وَالظَّاهِرُ
يُحَقِّقُ الْمِيزَانَ مِنْ شَرْعِهِ فَيُعْلَمُ الرَّايِحُ وَالْخَاسِرُ

اعلم أنَّ المكر يطلقه أهلُ الله على إرداف النِّعم مع المخالفة، وإبقاء الحال مع سوء الأدب، وإظهار الآيات من غير أمر ولا حدٍّ. واعلم أنَّه من المكر عندنا بالبعد أن يُرزق العبدُ العلمَ الذي يطلب العملَ ويُجرم العملَ به، وقد يُرزق العملَ ويُجرم الإخلاصَ فيه. فإذا رأيتَ هذا من نفسك أو علمته من غيرك فاعلم أنَّ المتَّصف به ممكور به. ولقد رأيتَ في واقعة، وأنا ببغداد سنة ثمان وستمئة، قد فُتحت أبوابُ السماء، ونزلت خزائن المكر الإلهي مثل المطر العام، وسمعت ملكاً يقول: ماذا نزل الليلة من المكر؟! فاستيقظت مرعوباً، ونظرت في السلامة من ذلك، فلم أجدها إلا في العلم بالميزان المشروع. فمن أراد الله به خيراً وعصمةً^(٢) من غوائل المكر، فلا يضع ميزان الشرع من يده، وشهود حاله. وهذه حالة المعصوم والمحفوظ.

فأمَّا^(٣) إرداف النِّعم مع المخالفة فهو موجود اليوم كثير في المنتمين إلى طريق الله، وعالين من الممكور بهم خلقاً كثيراً لا يحصي عددهم إلا الله، وهو أمر عام.

وأمَّا إبقاء الحال مع سوء الأدب، فهو في أصحاب الهمم وهم قليلون؛ على أنَّنا رأينا منهم جماعة بالمغرب وبهذه البلاد؛ وهو أنَّهم يسيئون الأدب مع الحقَّ بالخروج عن مراسمه مع بقاء الحال المؤثرة في العالم عليهم مكراً من الله. فيتخيّلون أنَّهم لو لم يكونوا على حقٍّ في ذلك لتغيَّر عليهم الحال.

(١) ص ٦٦ ب

(٢) س، هـ: وعصمه

(٣) ص ٦٧

نعوذ بالله من مكره الخفي. قال تعالى: ﴿سَنَسْتَدْرِجُهُمْ مِّنْ حَيْثُ لَا يَعْلَمُونَ. وَأُمْلِي لَهُمْ إِنَّ كَيْدِي مَتِينٌ﴾^(١) وقال: ﴿وَمَكْرَنَّا مَكْرًا وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ﴾^(٢) وقال: ﴿إِنَّهُمْ يَكِيدُونَ كَيْدًا. وَأَكِيدُ كَيْدًا﴾^(٣) وهو من "كاد" من أفعال المقاربة. أي كاد أن يكون حقًا لظهوره بصفة حق. فهو كالسحر المشتق من السحر الذي له وجهٌ إلى الليل ووجهٌ إلى النهار، فيظهر للممكور به وجهه النهار منه فيتخيل أنه حق. نعوذ بالله من الجهل.

واعلم أنَّ المكر الإلهي إنما أخفاه الله عن الممكور به خاصة، لا عن غير الممكور به. ولهذا قال: ﴿مِنْ حَيْثُ لَا يَعْلَمُونَ﴾^(٤) فأعاد الضمير على المضمر في ﴿سَنَسْتَدْرِجُهُمْ﴾ وقال: ﴿وَمَكْرُوا مَكْرًا وَمَكْرَنَّا مَكْرًا وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ﴾^(٥) فمضمرهم هو المضمر في ﴿مَكْرُوا﴾ فكان مكر الله بهؤلاء، عين مكرهم الذي اتصفوا به وهم^(٦) لا يشعرون. ثم قد يكر بهم بأمر زائد على مكرهم، فإنه أرسله سبحانه - نكرة فقال: ﴿وَمَكْرَنَّا مَكْرًا﴾ فدخل فيه عين مكرهم، ومكر آخر زائد على مكرهم. وقد يكون المكر الإلهي في حق بعض الناس من الممكور بهم يعطى الشقاء وهو في العامة، وقد يكون يعطى نقصان الخط وهو المكر بالخاصة وخاصة الخاصة لسر إلهي؛ وهو: أن لا يأمن أحد مكر الله، لما ورد في ذلك من الذم الإلهي في قوله: ﴿فَلَا يَأْمَنُ مَكْرَ اللَّهِ إِلَّا الْقَوْمُ الْخَاسِرُونَ﴾^(٧) ومن خسر ﴿فَمَا رَجَبَتْ يَجْرِتُهُمْ وَمَا كَانُوا مُهْتَدِينَ﴾^(٨).

فأخفى المكر الإلهي وأشدّه سترا في المتأولين، ولا سيما إن كانوا من أهل الاجتهاد، وممن يعتقد أنَّ "كل مجتهد مصيب". وكل من لا يدعوا إلى الله على بصيرة وعلم قطعي فما هو صاحب اتباع، لأن المجتهد مشرّع ما هو متبّع إلا على مذهبه؛ فإن المجتهد إنما يجتهد في طلب الدليل على الحكم، لا في استنباط الحكم من الخبر بتأويل يمكن أن يكون المقصود خلافه، فإذا أمكن فليس

(١) [الأعراف: ١٨٢، ١٨٣]

(٢) [النمل: ٥٠]

(٣) [الطارق: ١٥، ١٦]

(٤) [الأعراف: ١٨٢]

(٥) [النمل: ٥٠]

(٦) ص ٦٧ ب

(٧) [الأعراف: ٩٩]

(٨) [البقرة: ١٦]

صاحبه ممن هو على بصيرة، وإن صادف الحق بالتأويل؛ فكان صاحب أجرين بحكم الاتفاق لا بحكم القصد فإنه ليس على بصيرة، وإن لم يصادف الحق كان له أجر طلب الحق فنقص حظّه. فهذا مكر^(١) إلهي خفي بهذا العالم المتأول، فإنه من المتأهلين أن يدعو إلى الله على بصيرة بتعليم الله إياه إذا كان من المتقين.

فمكر العموم الإلهي (يكون) في إرداف التعم على أثر المخالفات، وزوالها عند الموافقات فلا يؤخذ بها. فإن كان من علماء عامّة الطريق فيرى أنّ ذلك من حكم قوّة الصورة التي خلق عليها، فيدعي القهر والتأثير في الحكم الإلهي بالوعيد، ويرى أنّ عموم الحكمة أن يعطي الأسماء الإلهية حقّها. فيرى أنّ الاسم الغفار والغفور وإخوانه ليس له حكم إلا في المخالفة، فإن لم تقم به مخالفات لم يعط بعض هذه الأسماء الإلهية حقّها في هذه الدار، ويحتج لنفسه بقول الله: ﴿يُعَذِّبُكَ اللَّهُ بِمَا كُنتَ تَكْفُرُ﴾ (٢) وكذلك يفعل. وهذا النظر كلّ لا يخطر له عند المخالفة، وإنما يخطر له ذلك بعد وقوع المخالفة. فلو تقدّم هذا الخاطر لمنع من المخالفة فإنه شهود، والشهود يمنعه من انتهاك الحرمة الشرعية.

ولهذا ورد الخبر: «إذا أراد الله إنفاذ قضائه وقدره سلّب ذوي العقول عقولهم؛ حتى إذا أمضى فيهم قضاءه وقدره ردّها عليهم ليعتبروا» فمنهم^(٣) من يعتبر ومنهم من لا يعتبر، كما قال: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ (٤) فمنهم من عبده، ومنهم من أشرك به؛ فما يلزم نفوذ حكم العلة في كلّ معلول. فلو أبقى عليهم عقولهم؛ ما وقع منهم ما وقع، كذلك لو كان المشهود له، عند إرادة وقوع المخالفة، للأسماء الإلهية، لمنعه الحياء من المسمّى أن ينتهك حرمة خطابه في دار تكليفه.

فالمخالف يقاوم القهر الإلهي، ومن قاوم القهر الإلهي هلك. فإذا أردف (الله) التعم على من هذه حالته، تحيل (المخالف) أن ذلك بقوة نفسه، ونفوذ همته، وعناية الله به حيث رزقه من القوة

(١) ص ٦٨

(٢) [الزمر: ٥٣]

(٣) ص ٦٨ ب

(٤) [الناريايات: ٥٦]

ما أثر بهما في "الشديد العقاب"، وغاب عن "الحليم"، وعن الإهمال وعدم الإهمال. فإن لم يقصد انتهاك الحرمة بقوة ما هو عليه من حكم اسم إلهي؛ فليس بممكور به، مثل عصاة العامة عن غفلة وندامة بعد وقوع مخالفة. فالصبر على إرداف النعم لما في طيها من المكر الإلهي أعظم من الصبر على الرزايا والبلايا، فإن الله يقول لعبده: «مرضت فلم تعُدني» ثم قال في تفسير ذلك: «أما إن فلانا مرض فلم تعُدّه فلو عُدتّه لوجدتني عنده» كما يجده الظمآن المضطر عند^(١) ما^(٢) يسفر له السراب عن عدم الماء فيرجع إلى الله. بخلاف النعم فإنها أعظم حجاب عن الله، إلا من وفقه الله. وأمّا مكر الله بالخاصة فهو مستور في إبقاء الحال عليه، مع سوء الأدب الواقع منه، وهو التلذذ بالحال والوقوف معه، وما يورث من الإدلال فيمن قام به، والهجوم على الله وعدم طلب الانتقال منه. وما قال الله لنبيه: ﴿وَقُلْ رَبِّ زِدْنِي عِلْمًا﴾^(٣) وما أسمعنا ذلك، إلا تنبيها لنقول ذلك ونطلبه من الله. ولو كان خصوصا بالنبي لم يُسمعنا أو كان يذكر أنه خاص به كما قال في نكاح الهبة. فللحال لذة وحلاوة في النفس، يعسر على بعض النفوس طلب الانتقال من الأمر الذي أورثه ذلك الحال، بل لا يطلب المزيد إلا منه، وجمل أنّ الأحوال مواهب.

أمّا المكر الذي في خصوص الخصوص، وهو في إظهار الآيات وخرق العوائد من غير أمرٍ ولا حدّ الذي هو ميزانها؛ فإنه لما وجب على الأولياء سترها كما وجب في الرسل إظهارها، إذا مُكِّن الولي منها، وأُعطي عين التحكيم في العالم -يطلب الممكور به لنقص حظٍّ عن درجة غيره يريد الحقّ ذلك به- جعل فيهم طلبا لطريق إظهارها، من حيث لا يشعر أنّ ذلك مكر^(٤) إلهي يؤدي إلى نقص حظٍّ. فوقع الإلهام في النفس، بما في إظهار الآيات على أيديهم، من انقياد الخلق إلى الله ﷻ وإنقاذ الغرقى من بحار الذنوب المهلكة، وأخذهم عن المألوفات، وأنّ ذلك من أكبر ما يُدعى به إلى الله، ولهذا كان من نعت الأنبياء والرسل، ويرى في نفسه أنّه من الورثة، وأنّ هذا من ورث الأحوال؛ فيحجبهم ذلك عما أوجب الله على الأولياء، من ستر هذه الآيات مع قوتهم

(١) ق: عند من

(٢) ص ٦٩

(٣) [طه: ١١٤]

(٤) ص ٦٩ ب

عليها، وغيّهم عمّا أوجب الله على الرسل من إظهارها لكونهم مأمورين بالدعاء إلى الله ابتداءً. والوليّ ليس كذلك؛ إنما يدعو إلى الله بحكاية دعوة الرسول، ولسانه لا بلسانٍ يحدثه كما يحدث لرسول آخر، والشرع مقرّر من عند العلماء به.

فالرسول على بصيرة في الدعاء إلى الله، بما أعلمه الله من الأحكام المشروعة. والوليّ على بصيرة في الدعاء إلى الله بحكم الاتّباع، لا بحكم التشريع؛ فلا يحتاج إلى آية ولا بيّنة. فإنّه لو قال ما يخالف حكم الرسول لم يتّبع في ذلك، ولا كان على بصيرة؛ فلا فائدة لإظهار الآية. بخلاف الرسول فإنّه ينشئ التشريع، وينسخ بعض شرع مقرّر على يد غيره من الرسل، فلا بدّ من إظهار آية وعلامة تكون دليلاً له على صدقه؛ أنّه يخبر عن^(١) الله إزالة ما قرره الله حكماً على لسان رسول آخر، إعلاما بانتهاء مدّة الحكم في تلك المسألة. فيكون الوليّ مع خصوصيّته قد ترك واجبا، فنقصه من مرتبته ما يعطيه الوقوف مع ذلك الواجب والعمل به؛ فلا شيء أضّرّ بالعبد من التأويل في الأشياء.

فالله يجعلنا على بصيرة من أمرنا، ولا يتعدّى بنا ما يقتضيه مقامنا. والذي أسأل الله تعالى- أن يرزقنا أعلى مقام عنده يكون لأعلى وليّ، فإنّ باب الرسالة والنبوة مغلق، وينبغي للعالم أنّه لا يسأل في المحال. وبعد الإخبار الإلهيّ بغلق هذا الباب، فلا ينبغي أن يسأل فيه؛ فإنّ السائل فيه يضرب في حديد بارد؛ إذ لا يصدر هذا السؤال من مؤمن أصلا قد عرف هذا. ويكفي الوليّ من الله أن جعله على بصيرة في الدعاء إلى الله من حيث ما يقتضيه مقام الولاية والاتّباع، كما جعل الرسول يدعو إلى الله على بصيرة من حيث ما يقتضيه مقام الرسالة والتشريع، ويعصمنا من مكّره، ولا يجعلنا من أهل النقص، ويرزقنا المزيد والترقيّ دنيا وآخرة^(٢). ﴿وَاللَّهُ يَقُولُ الْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي السَّبِيلَ﴾^(٣).

(١) ص ٧٠

(٢) "ولا يجعلنا... وآخرة" ثابتة في الهامش بقلم آخر، مع إشارة التصويب

(٣) [الأحزاب: ٤]

الباب الثاني والثلاثون ومائتان

في مقام الاصطلاح

لِلْإِصْطِلَاحِ^(١) عَلَى الْقُلُوبِ تَحَكُّمٌ وَلَهُ عَلَى كُلِّ الثُّغُوتِ تَقَدُّمٌ
يُعْطِي التَّحَيُّرَ فِي الْعُقُولِ وَجُودُهُ وَهُوَ السَّبِيلُ مِنَ الْإِلَهِ- الْأَقْوَمُ
مَنْ قَالَ: "زِدْنِي فِيكَ مِنْكَ تَحْيِيرًا" ذَاكَ الْمُؤَمَّلُ وَالتَّيُّ الْأَعْلَمُ
لَوْلَاهُ مَا عُرِفَ الْإِلَهِ وَلَا دَرَتْ أَلْبَابُ أَهْلِ اللَّهِ أَيْنَ هُمْ هُمْ

الاصطلاح، في اصطلاح القوم: وَلَهُ يَرِدُ عَلَى الْقَلْبِ، سُلْطَانُهُ قَوِيٌّ، فَيَسْكُنُ مَنْ قَامَ بِهِ تَحْتَهُ. وَهُوَ أَنَّ الْعَبْدَ إِذَا تَجَلَّى لَهُ الْحَقُّ، فِي سِرِّهِ، فِي صُورَةِ الْجَمَالِ أَثَّرَ فِي نَفْسِهِ هَيْبَةً. فَإِنَّ الْجَمَالَ نَعْتُ الْحَقِّ -تَعَالَى- وَالْهَيْبَةُ نَعْتُ الْعَبْدِ. وَالْجَلَالُ نَعْتُ الْحَقِّ، وَالْأُنْسُ نَعْتُ الْعَبْدِ. فَإِذَا اتَّصَفَ الْعَبْدُ بِالْهَيْبَةِ لَتَجَلَّى الْجَمَالُ -فَإِنَّ الْجَمَالَ مَحْبُوبٌ أَبَدًا- كَانَ عَنْ الْهَيْبَةِ أَثَّرٌ فِي الْقَلْبِ، وَخَدَرَ فِي الْجَوَارِحِ. حَكَمَ ذَلِكَ الْأَثَرُ اشْتِعَالَ نَارِ الْهَيْبَةِ، فَيَخَافُ، لِذَلِكَ، سَطَوَتَهُ فَيَسْكُنُ. وَعِلَامَتُهُ فِيهِ فِي الظَّاهِرِ خَدَرُ الْجَوَارِحِ وَمَوْتُهَا. فَإِنْ تَحَرَّكَ مَنْ هَذِهِ صِفَتُهُ، فَحَرَكْتُهُ دَوْرِيَّةٌ حَتَّى لَا يَزُولَ عَنْ مَوْضِعِهِ، فَإِنَّهُ يَخْتَلِلُ إِلَيْهِ^(٢) أَنَّ تِلْكَ النَّارَ مُحِيطَةٌ بِهِ مِنْ جَمِيعِ الْجِهَاتِ، فَلَا يَجِدُ مَنَفَذًا؛ فَيَدُورُ فِي مَوْضِعِهِ كَأَنَّهُ يَرِيدُ الْفِرَارَ مِنْهَا^(٣)، إِلَى أَنْ يَخْفَ ذَلِكَ عَنْهُ بِنَعْتٍ آخَرَ يَقُومُ بِهِ. وَهُوَ حَالٌ لَيْسَ هُوَ مَقَامٌ.

وَلَمَّا كَانَ هَذَا الْإِصْطِلَاحُ نَعْتُ "الشَّبَلِي"، كَانَ يَدُورُ لَضَعْفِهِ وَخَوْفِهِ، غَيْرَ أَنَّ اللَّهَ كَانَتْ لَهُ عَنَآيَةٌ مِنْهُ، فَكَانَ يَرُدُّهُ إِلَى إِحْسَاسِهِ فِي أَوْقَاتِ الصَّلَوَاتِ، فَإِذَا أَدَّى صَلَاةَ الْوَقْتِ غَلَبَ عَلَيْهِ حَالُ الْإِصْطِلَاحِ بِسُلْطَانِهِ. فَقِيلَ لِلْجَنِيدِ عَنْهُ فَقَالَ: أُمَحْفُوظٌ عَلَيْهِ أَوْقَاتُ الصَّلَوَاتِ؟ فَقِيلَ: نَعَمْ. فَقَالَ الْجَنِيدُ: الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي لَمْ يَجِرْ عَلَيْهِ لِسَانُ ذَنْبٍ. فَمَا أَحْسَنَ قَوْلَ الْجَنِيدِ: "لِسَانُ ذَنْبٍ" فَإِنَّهُ

(١) ص ٧٠ ب

(٢) ص ٧١

(٣) مصحفة بين منه ومنها

أخِذْ وَقْتَهُ، فَلَيْسَ بِصَاحِبِ ذَنْبٍ، وَالْغَرِيبُ يَشْهَدُهُ تَارِكًا لِلصَّلَاةِ. وَمَنْ أَعْجَبَ حَكْمَ الْإِسْلَامِ
الْجَمْعُ بَيْنَ الضَّادَيْنِ، فَإِنَّ الْخَدَرَ يَنْفِي الْحَرَكَةَ. فَهُوَ مَخْدُورُ الْجَوَارِحِ، بَلْ هُوَ مُحَرَّكٌ يُدَارِ بِهِ، وَهُوَ
صَاحِبُ خَدَرٍ؛ هَكَذَا يَحْسَبُهُ مِنْ نَفْسِهِ ﴿وَاللَّهُ يَقُولُ الْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي السَّبِيلَ﴾^(١).

(١) [الأحزاب: ٤]

الباب الثالث والثلاثون ومائتان

في الرغبة

رَغِبْتُ عَنْهُ وَفِيهِ مِنْ أَجْلِ مَا يَنْتَظِرُهُ
مَقَامٌ^(١) مَنْ هُوَ مِثْلِي فِي كُلِّ مَا يَرْتَضِيهِ
لِلَّهِ سَيِّفٌ حُسَامٌ لِلْكَلِّ إِذْ يَنْتَظِرُهُ

الرغبة في اصطلاح القوم على ثلاثة أنحاء: رغبة محلها النفس متعلّقا الثواب، ورغبة محلها القلب متعلّقا الحقيقة، ورغبة محلها السرّ متعلّقا الحقّ.

فأمّا الرغبة النفسية فلا تكون إلّا في العامّة وفي الكلّ من رجال الله، لعلمهم بأنّ الإنسان مجموع أمور أنشأه الله عليها طبيعياً وروحانية وإلهية. فعلم أنّ فيه من يطلب ثواب ما وعد الله به فرغب فيه له إثباتاً للحكم الإلهي، وأمّا العامّة فلا علم لها بذلك؛ فيشترك الكامل والعامي في صورة الرغبة. ويتميّز في الباعث كلّ واحد عن صاحبه، كالخوف يوم الفزع الأكبر يشترك فيه الرسل -عليهم السلام- وهم أعلى الطوائف، والعوام وهم المذنبون والعصاة. فالرسل -عليهم السلام- خوفها على أممها لا على أنفسها، فإنّهم الآمنون في ذلك الموطن، والعامّة تخاف على نفوسها؛ فيشتركان في الخوف، ويفترقان في السبب الموجب له.

كان بعض الكلّ قد بردّ ماء في الكوز ليشربه، فنام. فرأى في^(٢) الواقعة المبشرة حوراء من أحسن ما يكون من الحور العين قد أقبلت فقال لها: لمن أنت؟ فقالت: لمن لا يشرب الماء المبرد في الكيزان. ثمّ تناولت الكوز، وهو ينظر إليها، فكسرتة؛ فكانت له. فلما استيقظ وجد الكوز مكسوراً، فترك خزفه في موضعه، لم يرفعه حتى عفا عليه التراب، تذكّره له. فعلم أنّ فيه من يطلب ربّه، وفيه من يطلب تلك الجارية، ولذلك استفهمها. فأعطى كلّ ذي حقّ حقه، فلم يكن ظلوماً لنفسه.

(١) ص ٧١ ب

(٢) ص ٧٢

فإنّ من المصطفّين من عباد الله من يكون ظالماً لنفسه، أي من أجل نفسه يظلم نفسه، بأنّه لا يوفّيها حقّها، لنزوله في العلم عن رتبة من يعلم أنّ حقائقه التي هو عليها لا تتداخل، ولا تتعدّى كلّ حقيقة مرتبتها، ولا تقبل إلّا ما يليق بها. فلا تقبل العين إلّا السهر والنوم وما يختصّ بها، ولا تقبل من الثواب إلّا المشاهدة والرؤية، والأذن لا تقبل في الثواب إلّا الخطاب، إذ ليس الشهود للسمع. والكمال يسعى لقواه على قدر ما تطلبه، وهو إمام ناصح لرعيّته ليس بغاش لها. فإن ظلمها فإنما يظلمها لها في زعمه، وذلك لجهله بما علم غيره من^(١) ذلك. كسلمان الفارسي وأخيه في الله أبي الدرداء في حالهما؛ فرجّح رسول الله ﷺ سلمان، فإنّه كان يعطي كلّ ذي حقّ حقّه: فيصوم، ويفطر، ويقوم، وينام. وكان أبو الدرداء، مع كونه مصطفىً ظالماً لنفسه: يصوم فلا يفطر، ويقوم فلا ينام.

وأما الرغبة القلبيّة (فهى) في الحقيقة. فإنّ الحقيقة في الوجود: التلوين، والتمكّن في التلوين هو صاحب التمكين، ما هو المقابل للتلوين. لأنّ الحقيقة تعطي أن يكون الأمر هكذا. لأنّ الله كلّ يوم في شأن، فهو في التلوين. فهذا القلب يرغب في شهود هذه الحقيقة، وجعل الله محلّها القلب، ليقربّ على الإنسان تحصيلها لما في القلب من التقلب. ولم يجعلها في العقل لما في العقل من التقييد. فرمّا يرى أنّه يثبت على حالة واحدة لو كانت هذه الرغبة في العقل، بخلاف كونها في القلب فإنّه يسرع إليه التقلب؛ فإنّه بين أصابع الرحمن، فلا يبقى على حال واحدة في نفس الأمر؛ فيثبت على تقلّبه في أحواله بحسب شهوده، وما تقلّبه الأصابع فيه.

وأما الرغبة السريّة التي متعلّقها الحقّ، فنعني بالحقّ هنا: ما يظهر للخلق في الأعمال المشروعة. فيرغب^(٢) السرّ في هذا الحقّ لما يندرج في ذلك، أو يظهر به من المعارف الإلهيّة التي تتضمنها الأحكام المشروعة ولا تكشف إلّا بالعمل بها. فإنّ الظاهر أقوى من الباطن حكماً، أي هو أعمّ. لأنّ الظاهر له مقام الخلق والحقّ، والباطن له مقام الحقّ بلا خلق؛ إذ الحقّ لا يبطن عن نفسه، وهو ظاهر لنفسه.

(١) ص ٧٢ ب

(٢) ص ٧٣

فمن علم ذلك رغب سرّه في الحقّ، فإنّ الله ربط العالم به، وأخبر عن نفسه أنّ له نسبتين: نسبة إلى العالم بالأسماء الإلهيّة المثبّته أعيان العالم، ونسبة غناه عنه. فمن نسبة غناه عنه يعلم نفسه ولا نعلمه، فلم ييطن عن نفسه. ومن نسبة ارتباط العالم به للدلالة عليه، علم أيضا نفسه وعلمناه. فعمّ الظاهر النسبتين، فكان أقوى في الحكم من الباطن. فرغب السرّ في الحقّ لعلمه بأنّ مدرك نسبة الغنى لا يدركها إلّا هو، فقطع يأسه، وأراح نفسه، وطلب ما ينبغي له أن يطلب. فنفتح في ضرم ولم يكن لحما على وضم. جعلنا الله من رأى الحقّ حقّا فاتّبعه^(١) ﴿وَاللَّهُ يَقُولُ الْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي السَّبِيلَ﴾^(٢).

(١) "جعلنا الله.. فاتّبعه" ثابتة في الهامش بقلم آخر
(٢) [الأحزاب: ٤]

الباب الرابع والثلاثون ومائتان في الرهبة

الرَّهْبَةُ^(١) الْخَوْفُ مِنْ سَبَقٍ وَتَقْلِيْبٍ وَمِنْ وَعِيدٍ لِصِدْقِ الْمُخْبِرِ الصَّادِقِ
دَلَّ الدَّلِيلُ عَلَيْهِ مِنْ مِصْرَافَةٍ فَالرَّاهِبُ الْخَائِفُ الْمُسَارِعُ السَّابِقُ
يَسِيرُ فِي ظُلْمَةٍ عَمِيَاءٍ غَاسِقَةٍ سِيرَ الْمُرِيبِ وَسِيرَ الْوَالِدِ الْعَاشِقِ
يَسْرِي بِهَيْمَتِهِ خَوْفًا فَتُبْصِرُهُ يَخَافُ فِي سَيْرِهِ مِنْ فَجْأَةِ الطَّارِقِ

الرهبة، عند القوم، تقال بإزاء ثلاثة أوجه: رهبة من تحقيق الوعيد، ورهبة من تقليب العلم، ورهبة من تحقيق أمر السَّبَق. فالأول إذا جاء الوعيد بطريق الخبر، والخبر لا يدخله النسخ، فهو ثابت. والثاني تقليب العلم ف﴿يَمْخُوا اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُنَبِّئُ﴾^(٢). والثالث ﴿مَا يُدَلُّ الْقَوْلُ لَدَيَّ﴾^(٣).

أما الرهبة المطلقة من غير تقييد بأمر ما معيّن فهي: كلّ خوف يكون بالعبد حذراً^(٤) أن لا يقوم بحدود ما شرع له، سواء كان حكماً مشروعاً إلهياً أو حكماً حكماً. كما قال تعالى: ﴿وَرَهْبَانِيَّةً ابْتَدَعُوهَا﴾^(٥) أي هم شرعوها لأنفسهم ما^(٦) أوجبناها عليهم ابتداء. فاعتبرها الحق، وآخذهم^(٧) بعدم مراعاتها. فما كتبها الله عليهم إلا ابتغاء رضوان الله. فأثنى على المراعين لها، لحسن القصد والنية في ذلك. وفي الكلام تقديم وتأخير. كأنه يقول: "فما رعوها حق رعايتها إلا ابتغاء رضوان الله" يعني المراعين لها.

(١) ص ٧٣ ب

(٢) [الرعد: ٣٩]

(٣) [ق: ٢٩]

(٤) ثابتة في الهامش بقلم آخر، مع إشارة التصويب

(٥) [الحديد: ٢٧]

(٦) ص ٧٤

(٧) ق: وواخذهم

وفي شرعنا من هذه الرهبانية: مَنْ سَنَّ سُنَّةَ حَسَنَةٍ. وهذا هو عين الابتداء. ولَمَّا جَمَعَ عَمْرُ بن الخطاب النَّاسَ على أُبَيِّ (بن كعب) في قيام رمضان، قال: "نِعِمَّتِ البدعة هذه" فسمّاها بدعة، ومشت السنّة على ذلك إلى يومنا هذا. فلَمَّا اقترن بالأعمال المشروعة وجوب القيام بحَقِّها كالنذر، خاف المكلف، فقامت الرهبة به، فأدّته إلى مراعاة الحدود، فسَمِّيَ راهباً، وسَمِّيت الشريعة: رهبانية؛ ومدح الله الرهبان في كتابه. فمن الناس مَنْ علّق رهبته بالوعيد، فخاف من نفوذه: كالمعتزلي القائل بإفناذ الوعيد فيمن مات عن غير توبة.

فاعلم أنّ هنا نكتة أنبّهك عليها: وذلك أنّه من المحال أن يأتي مؤمن بمعصية توعّد الله عليها، فيفرغ^(١) منها إلا ويجد في نفسه الندم على ما وقع منه. وقد قال ﷺ: «الندم توبة» وقد قام به الندم، فهو تائب، فسقط حكم الوعيد لحصول^(٢) الندم. فإنّه لا بدّ للمؤمن أن يكره المخالفة ولا يرضى بها، وهو في حال عمله إيّاها. فهو -من كونه كارها لها، مؤمن بأنّها معصية- ذو عمل صالح. وهو، من كونه فاعلاً لها، ذو عمل سيّء. فغايتة أن يكون من الذين ﴿خَلَطُوا عَمَلًا صَالِحًا وَءَاخَرَ سَيِّئًا﴾^(٣) فقال تعالى- عقيب هذا القول: ﴿عَسَى اللَّهُ أَنْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ﴾، وعسى من الله واجبة. ورجوعه عليهم إنّما هو بالمغفرة، ويرزقهم الندم عليها، والندم توبة؛ فإذا ندموا حصلت توبة الله عليه. فهو ذو عمل صالح من ثلاثة أوجه: الإيمان بكونها معصية، وكراهته لوقوعها منه، والندم عليها. وهو ذو عمل سيّء من وجه واحد: وهو ارتكابه إيّاها.

ومع هذا الندم فإنّ الرهبة تحكم عليه، سواء كان عالماً بما قلناه أو غير عالم، فإنّه يخاف وقوع مكروه آخر منه. ولو مات على تلك التوبة، فإنّ الرهبة لا تفارقه؛ وينتقل تعلّقها من نفوذ الوعيد إلى العتاب الإلهي، والتقدير^(٤) عند السؤال على ما وقع منه؛ فلا يزال مستشعراً، وهو نوع من أنواع الوعيد. فإنّ الله يقول: ﴿فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ. وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا

(١) ه: فيفرغ

(٢) ص ٧٤ ب

(٣) [التوبة: ١٠٢]

(٤) كتب في الهامش بقلم آخر: "والتقريع" مع حرف ظ

يَرَهُ ﴿١﴾ فلا بدّ أن يوقّف عليه. فهو يرهّب من هذا التوبيخ برؤية ذلك ^(٢) العمل القبيح، الذي لا بدّ له من رؤيته. ولم يتعرّض الحقّ في هذه الآية للمؤاخذه به؛ فالرؤية لا بدّ منها. فإن كان ممن عُفِرَ له، يرى عظيم ما جنى وعظيم نعمة الله عليه بالمغفرة. هذا يعطيه الخبر الإلهي الصدق الذي لا يدخله الكذب، فإنّه محال على الجناب الإلهي.

فإن نظر العالم إلى أنّ خطاب الحقّ لعباده إنما يكون بحسب ما تواطئوا عليه، وهذا خطاب عربيّ لسائر العرب، بلسان ما اصطَلَحوا عليه من الأمور التي يتمدّحون بها في عُرفهم، ومن الأمور التي يذمّونها في عُرفهم. فعند العرب من مكارم الأخلاق: أنّ الكريم إذا وعد وفا، وإذا أوعد تجاوز وعفا. وهي من مكارم أخلاقهم ومما يمدحون بها الكريم. ونزل الوعيد عليهم بما هو في عُرفهم. لم يتعرّض في ذلك، لما تعطيه الأدلّة العقلية، من عدم النسخ لبعض الأخبار، ولا استحالة الكذب. بل المقصود إتيان مكارم الأخلاق، قال شاعرهم:

وَإِنِّي إِذَا أَوْعَدْتُهُ أَوْ وَعَدْتُهُ لَمْخِلْفٍ إِيْعَادِي وَمُنْجِزٌ مَّوْعِدِي

مدح نفسه بالعفو، والتجاوز عمّن جنى عليه، بما أوعد على ذلك من العقوبة؛ بالعفو والصفح. ومدح نفسه بإنجاز ما وعد به من الخير. يقال في اللسان: وعده في الخير والشرّ، ولا يقال: أوعده ^(٣) -بالهمز- إلّا في الشرّ خاصّة. والله يقول: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانٍ قَوْمِهِ﴾ ^(٤) أي بما تواطئوا عليه، والتجاوز والعفو عند العرب مما تواطئوا على الثناء به على من ظهر منه. فالله أوّلَى بهذه الصفة. فقد عرّفنا الله أنّ وعيده يُنفذه فيمن شاء، ويغفر لمن شاء. ومع هذه الوجوه فلا يتمكّن زوال الرهبة من قلب العبد من نفوذ الوعيد، لأنّه لا يدري: هل هو ممن يؤاخذ، أو ممن يُعفى عنه؟ وقد قدّمنا ما يجده المخالف، عقيب المخالفة، من الندم على ما وقع منه؛ وهو عين التوبة. فالحمد لله الذي جعل الندم توبة، ووصف نفسه -تعالى- بأنّه التوّاب الرحيم، أي الذي يرجع على عباده في كلّ مخالفة بالرحمة له؛ فيرزقه الندم عليها، فيتوبّ العبد بتوبة الله عليه، لقوله:

(١) [الزلزلة: ٧، ٨]

(٢) ص ٧٥

(٣) ص ٧٥ ب

(٤) [إبراهيم: ٤]

﴿ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ لِيَتُوبُوا إِنَّ اللَّهَ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ﴾^(١).

وأما الرهبة الثانية التي هي لتحقيق تقليب العلم؛ فيخاف من عدم علمه بعلم الله فيه: هل هو ممن يُستبدل أم لا؟ قال -تعالى-: ﴿وَإِنْ تَوَلَّوْا يَسْتَبْدِلْ قَوْمًا غَيْرَكُمْ ثُمَّ لَا يَكُونُوا أَمْثَلَكُمْ﴾^(٢) فقد أعطى السبب؛ وهو التولي، وقد أعطى العلامة؛ وهو عدم التولي عن الذِّكر، لا عن الله. فإنَّ التولي عن الله لا يصح. ولهذا قال لنبيه: ﴿فَأَعْرِضْ﴾^(٣) عَنْ مَنْ تَوَلَّى عَنْ ذِكْرِنَا^(٤) كيف يتولى عمَّن هو بالمرصاد، والكل في قبضته وبعينه. ولما كان مشهده تقليب العلم بتقليل المعلوم، فإنَّ العلم يتعلَّق به بحسب ما هو عليه؛ فتغيَّر التعلُّق لتغيُّر المتعلَّق، لا لتغيُّر العلم.

فرهبته من تقليب العلم عين رهبته مما يقع منه؛ فإنَّ العلم لا حكم له في التقليل على الحقيقة، وإنما التقليل لموجد عين الفعل الذي يوقع الرهبة في القلب، وهو كونه قادراً؛ ويتعلَّق العلم بذلك الانقلاب والمنقلب إليه. قال -تعالى-: ﴿وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ حَتَّى نَعْلَمَ﴾^(٥) أي إذا ظهر منكم عند الابتلاء بالتكليف، ما يكون منكم من مخالفة أو طاعة، يتعلَّق العلم متى عند ذلك به، كان ما كان. وحضرة تقليب العلم قوله: ﴿يَمْحُو اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثَبِّتُ﴾ فذكر المحو بعد الكتابة، ويثبت ما شاء مما كتبه ﴿وَعِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ﴾^(٦) وهي السابقة التي لا تبدل ولا تمحى. فلما علم ﷻ ما يمحو من ذلك بعد كتابته وما يثبت، أضيف التقليل إلى العلم. والتحقيق ما ذكرناه من تغيير التعلُّق وعدم التقليل في العلم.

وأما قوله -تعالى-: ﴿عَلِمَ اللَّهُ أَنَّكُمْ كُنْتُمْ تَخْتَانُونَ أَنْفُسَكُمْ﴾^(٧) فما أراد هنا تعلُّق علمه -تعالى- بأنهم يختانون^(٨) أنفسهم، وإنما المستقبل هنا بمعنى الماضي؛ فإنَّ اللسان العربي يجيء فيه

(١) [التوبة: ١١٨]

(٢) [محمد: ٣٨]

(٣) ص ٧٦

(٤) [النجم: ٢٩]

(٥) [محمد: ٣١]

(٦) [الرعد: ٣٩]

(٧) [البقرة: ١٨٧]

(٨) ص ٧٦ ب

المستقبل ببنية الماضي إذا كان متحققاً كقوله -تعالى-: ﴿أَتَى أَمْرُ اللَّهِ فَلَا تَسْتَعْجِلُوهُ﴾^(١) وشبهه. وقد كان الحقّ كلّفهم، قبل هذا التعريف، أن لا يباشر الصائم امرأته ليلة صومه. فمنهم من تعدّى حدّ الله في ذلك، فلمّا علم الله ذلك، عفا عنّ وقع منه ذلك، وأحلّ له الجماع ليلة صومه، إلّا أن يكون معتكفاً في المسجد. فما خفف عنهم حتى وقع منهم ذلك. ومن من شأنه مثل هذا الواقع فإنّه لا يزال يتوقّع منه مثله، فأبيح له رحمة به، حتى إذا وقع منه ذلك كان حلالاً له ومباحاً، وتزول عنه صفة الخيانة؛ فإنّ الدين أمانة عند المكلّف.

وأما الرهبة لتحقيق أمر السبق فلقوله -تعالى-: ﴿مَا يُبَدِّلُ الْقَوْلُ لَدَيَّ﴾^(٢) وقوله: ﴿لَا تَبْدِيلَ لِكَلِمَاتِ اللَّهِ﴾^(٣) وإن كان يسوغ، في هذه الآية، أن كلمات الله عبارة عن الموجودات، كما قال في عيسى أنّه: ﴿كَلِمَتُهُ أَلْقَاهَا إِلَى مَرْيَمَ﴾^(٤) فنفي أن يكون للموجودات تبديل، بل التبديل لله. ولا سيما وظاهر الآية يدلّ على هذا التأويل، وهو قوله: ﴿فَأَقْمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفاً فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا﴾^(٥) ﴿لَا تَبْدِيلَ لِكَلِمَاتِ اللَّهِ﴾ أي ليس لهم في ذلك تبديل. وهذه بشرى من الله بأنّ الله ما فطرنا إلّا على الإقرار بربوبيّته؛ فما يتبدّل ذلك الإقرار بما ظهر من الشرك بعد ذلك في بعض الناس، لأنّ الله نفى عنهم أن يكون لهم تبديل في ذلك، بل هم على فطرتهم، وإليها يعود المشرك يوم القيامة عند تبرّي الشركاء منهم. وإذا لم يضيف التبديل إليهم فهي بشرى في حقّهم بمآلهم إلى الرحمة. وإن سكنوا النار، فبحكم كونها داراً لا كونها دار عذاب وآلام. بل يجعلهم الله على مزاج ينعمون به في النار، بحيث لو دخلوا الجنّة بذلك المزاج تألّموا لعدم موافقة مزاجهم لما هي عليه الجنّة من الاعتدال. فمن حقّت عليه كلمة الله بأمر، فإنّه يعمل في غير معمل، ويطمع في غير مطمع.

(١) [النحل: ١]

(٢) [ق: ٢٩]

(٣) [يونس: ٦٤]

(٤) [النساء: ١٧١]

(٥) [الروم: ٣٠]

(٦) ص ٧٧

قال رسول الله ﷺ فيمن «يعمل بعمل أهل الجنة حتى يقرب منها بعمله، فيما يبدو للناس، فيسبق عليه الكتاب فيختم له بعمل أهل النار فيدخل النار» وكذلك الآخر، ثم قال: «وإنما الأعمال بالخواتم» فذكر في هذا الحديث لمن هي السابقة، وأن الخاتمة هي عين حكم^(١) السابقة. ولهذا كان بعضهم يقول: "أتم تخافون من^(٢) الخاتمة، وأنا أخاف السابقة" وإنما سميت سابقة من أجل تقديمها على الخاتمة. فهذا معنى موجود لم يظهر حكمه إلا بعد زمان، فهو من بعض ما يمكن أن يستند إليه القائل بالكفون والظهور، ولا سيما والشارع قد تبّه عليه في الحديث بقوله في عمل أهل النار أعمال السعداء، فقال: «فيما يبدو للناس» وكذلك في عمل أهل الجنة أعمال الأشقياء «فيما يبدو للناس» والذي عندهم، وهم فيه في بواطنهم، خلاف ما يبدو للناس، فعلم الله ذلك منهم. فهذا معنى ما ظهر له حكم في الظاهر مع وجوده عندهم.

والمراءون من هذا القبيل. غير أن هنا بشرى فيما نذهب إليه، وذلك أن العلماء قد علموا أن الحكم للسابق، فإنّ اللاحق متأخّر عنه. ولهذا السابق يحوز قصب السبق، وقصب السبق هنا آدم وذريته. وقد تجارى غضب الله ورحمته في هذا الشأ^(٣)، فسبقت رحمته غضبه فخازنتنا، ثم لحق الغضب فوجدنا في قبضة الرحمة، قد حازتنا بالسبق، فلم ينفذ للغضب فينا حكم التأييد، بل تلبّس بنا للمشاهدة بعض تلبّس، لما جمعنا مجلس واحد أثر فينا بقدر الاستعداد مثلاً لذلك، فلمّا انفصلت الرحمة من الغضب من ذلك المجلس، أخذتنا الرحمة بجيازتها إيّانا^(٤)، وفارقنا غضب الله. فحكمه فينا، أعني بني آدم، غير مؤبّد، وفي غيرنا من المخلوقين ما أدري ما حكمه فيهم من الشياطين، والله أعلم.

وصاحب هذا الذوق ما يهرب السابقة، فإنّ رحمة الله لا يخاف منها إلا في دار التكليف. فرهبة السبق إنما متعلّقها سبق مخصوص لا سبق الرحمة، وذلك السبق عرضي ليس بدائم،

(١) ثابتة في الهامش بقلم آخر، مع إشارة التصويب

(٢) ص ٧٧ ب

(٣) الشأ: يقال: عدا شأوا وهو بعيد الشأ، وشأوته: سبقتها. والشأ: الغاية.

(٤) ص ٧٨

إذا كان سبق شقاوة؛ لأنَّه ليس له أصل يعضده، فإنَّ أصله غضبُ الله، وهو لاحق لا سابق.
وأما سبق السعادة فما هو عَرَضِيٌّ فيزول، لأنَّ له أصلاً يعضده ويقوِّيه، وهو رحمة الله التي
سبقت غضبه. ولهذا سبق الجزئيُّ العَرَضِيُّ السعاديُّ^(١) يبقى، والشقاويُّ لا يبقى. فاعلم ذلك
﴿وَاللَّهُ يَقُولُ الْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي السَّبِيلَ﴾^(٢).

(١) ثابتة في الهامش بقلم الأصل
(٢) [الأحزاب: ٤]

الباب الخامس والثلاثون ومائتان في التواجد؛ وهو استدعاء الوجد

إِنَّ التَّوَّاجِدَ لَا حَالَ فَتَحْمَدُهُ وَلَا مَقَامَ لَهُ حُكْمٌ وَسُلْطَانُ
يُزْرِي^(١) بِصَاحِبِهِ فِي كُلِّ طَائِفَةٍ وَمَا لَهُ فِي طَرِيقِ الْقَوْمِ مِيزَانُ
بَلْ^(٢) ذَمُّهُ الْقَوْمُ لَمَّا كَانَ مَنْقَصَةً وَالتَّنْقُصُ مَا فِيهِ فِي التَّحْقِيقِ رُجْحَانُ
وَكُلُّ مَا هُوَ فِيهِ مَنْ يَقُومُ بِهِ فَإِنَّهُ كُلُّهُ زُورٌ وَهَيْتَانُ

اعلم أنَّ التواجد (هو) استدعاء الوجد، لأنه تعمُّل في تحصيل الوجد. فإن ظهر على صاحبه بصورة الوجد، فهو كاذبٌ، مُراءٍ، منافقٌ، لا حظَّ له في الطريق. ولهذا لم تسلِّمه الطائفة إلا لمن أعلم الجماعة التي يكون فيها أنه متواجد، لا صاحب وجد. ولا يسلم له ذلك إلا إذا اتفق أن يعطي الحال بقرينته أن يوافق أهل الوجد^(٣) في حركاتهم، عن إشارة من شيخ يكون له حكم في الجماعة، أو حرمة عندهم. فإن خرج عن هذه الشروط فلا يجوز له أن يقوم متواجداً، ولا أن يظهر عليه من ذلك أثر.

وكل وجد يكون عن تواجد فليس بوجد. فإن من حقيقة الوجد أن يأتي على القلب بغته يفجؤه؛ وهو الهجوم على الحقيقة^(٤). فالوجد كسبٌ فهو له. والتواجد تكسُّبٌ. واكتساب الوجد عن التواجد اكتسابٌ لا كسبٌ. وهذه بشرى من الله حيث جعل المخالفة اكتساباً، والطاعة كسباً، فقال: ﴿لَهَا﴾ يعني للنفس ﴿مَا كَسَبَتْ﴾ فأوجبها لها، وقال في الاكتساب: ﴿وَعَلَيْهَا﴾^(٥) مَا اكْتَسَبَتْ^(٦) فما أوجب لها إلا الأخذ بما اكتسبته. فالأكتساب ما هو حق لها فتستحقه.

(١) تداخل حروف الكلمة في ق حتى اقتربت من: "يندي" و"يزري" وردت واضحة في س

(٢) ص ٧٨ ب

(٣) ثابتة بجوار الكلمة السابقة، ولكن بقلم آخر

(٤) "وهو الهجوم على الحقيقة" ثابتة في الهامش بقلم الأصل

(٥) ص ٧٩

(٦) [البقرة: ٢٨٦]

فتستحقّ الكسب ولا تستحقّ الاكتساب، والحق لا يعامل إلا بالاستحقاق. فالعفو من الله يحكم على الأخذ بالجريمة.

فالتواجد الذي عند أهل الله (هو) إظهار صورة وجد من غير وجد، على طريق الموافقة لأهل الوجد. مع تعريفه، لمن حضر: أنه ليس بصاحب وجد، لا بد من هذا. ومع هذا الصدق فكره أولى، لأنّ مراعاة حق الله أولى من مراعاة الخلق. إذ مراعاة الخلق إن لم تكن عن مراعاة أمر الحق بها وإلا فهي مdahنة، والمداهنة نعت مذموم، لا ينبغي لأهل الله أن يتّصف بشيء لا يكون للحق فيه أمرٌ بوجوب إن كان فعلا، أو يكون لذلك الفعل نعتٌ إلهي في النعوت فيستند إليه فيه، ولو كان مذموما في الخلق، فإنه محمود في جانب الحق، لظهور الحق به لأمرٍ يقتضيه الحكم. فمستنده الإلهي قول نوح لقومه: ﴿فَإِنَّا نَسْخَرُ مِنْكُمْ كَمَا تَسْخَرُونَ﴾^(١) وقول الله: ﴿الْيَوْمَ نَنْسِفُكُمْ كَمَا نَسِيفُ لِقَاءَ يَوْمِكُمْ هَذَا﴾^(٢) فوصف نفسه بالنسيان. ويظهر حكم مثل هذا المقصود من الحق به: ﴿هَلْ تُوِبَ الْكُفَّارُ مَا كَانُوا يَفْعَلُونَ﴾^(٣) فموضع الاستشهاد من هذا: الموافقة في الصورة، فانسحب الاسم عليه في الجنب الإلهي كما انسحب عليه في الجنب الكوني^(٤). ولم يكن الغرض كون ذلك الأمر محمودا أو مذموما، وإنما المراد ظهور الموافقة الإلهية. فلما رأى أهل الله ظهور الموافقة الإلهية سأموا في التواجد، واشتروا التعريف لما يعطيه مقام الصدق الذي عليه اعتماد القوم.

فإن قلت: فهذه الموافقة الإلهية والنبوية إنما وقعت في دارين ومجلسين مختلفين، والتواجد في مجلس واحد. قلنا: صدقت فيما ذكرته في عين ما استشهدنا، فنحن ما قصدنا إلا الموافقة. فإن أردت حصول الأمر من الجانبين في وقت واحد فذلك موجود في مكر الله بالماكرين من حيث لا يشعرون، فلا يكون ذلك إلا في الدنيا فإنهم في الآخرة يعرفون أن الله مكر بهم في الدنيا (إنما

(١) [هود: ٣٨]

(٢) [الحاثية: ٣٤]

(٣) [المطففين: ٣٦]

(٤) ص ٧٩ ب

كان) بما بسط لهم فيها مما كان فيه هلاكهم؛ فهنا وقع المكر بهم حيث وقع المكر منهم، بل في بعض الوقائع أو أكثرها، بل كلها: إِنَّ عَيْنَ مَكْرِهِمْ هُوَ مَكْرُ اللَّهِ بِهِمْ وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ. ولمَّا دخل عمر بن الخطاب على رسول الله ﷺ فوجده وأبا بكر يبكيان في قضية أسارى بدر. فقال لهما عمر بن الخطاب: أذكرا لي ما أبكاكما، فإن وجدت بكاء بكيت، وإن لم أجده تبكيت. أي أوافقكما في إرسال الدموع. والتباكي كالتواجد: إظهار صورة^(١) من غير حقيقة، فهي صورة بلا روح. غير أنَّ لها أصلا معتبرا ترجع إليه، وهو ما ذكرناه.

فإن قلت: فكيف تعطي الحقائق إظهار حُكم معنى في الظاهر، من غير وجود ذلك المعنى فيمن ظهر عليه حكمه؟ قلنا: هذا موجود في الإلهيات في قوله: ﴿وَلَا يَرْضَى لِعِبَادِهِ الْكُفْرَ وَإِنْ تَشْكُرُوا يَرْضَهُ لَكُمْ﴾^(٢) والرضا إرادة، وقد نفى أن يكون مرضيا عنده، فقد نفى أن يكون مرادا له؛ فقد ظهر حكم معنى نفاه الحق عن نفسه. فكذلك حكم الوجد في المتواجد مع نفي الوجد عنه. ولمسألة الرضا معنى دقيق ذكرناه في كتاب "المعرفة" وهو جزء لطيف، فليُنظر هناك. وإنما جئنا به هنا صورة لم نذهب به مذهب التحقيق الذي لنا في الأشياء، وإنما أخرجناه مخرج البرهان الجدلي الموضوع، لدفع حجة الخصم لا لإقامة البرهان على الحق.

فالوجدُ الظاهرُ في المتواجد هو حُكم وجدٍ متخيَّل في نفس المتواجد، فهو حكم مُحقق في حضرة خيالية. وقد بيَّنا أنَّ الخيال حضرة وجودية، وأنَّ المتخيَّلات موصوفة بالوجود، فما ظهر المتواجد بصورة حكم الوجد إلا لهذا الوجد المتخيَّل في نفسه، فما ظهر إلا عن وجود، فله وجه إلى الصدق. ولهذا يجب على المتواجد التعريف بتواجده، ليعلم^(٣) السامع من أهل المجلس أنَّ ذلك عن الوجد المتخيَّل، لا عن الوجد القائم بالنفس في غير حضرة الخيال. وله في الخيال حكم صحيح في الحس، كصاحب الصفراء إذا كان في موضع يتخيَّل السقوط منه فيسقط، فهذا سقوط عن تخيُّل ظهر حكمه في الحس. وكذلك المتواجد قد يحكم عليه الوجد المتخيَّل بحيث أن يفنيه عن الإحساس،

(١) ص ٨٠

(٢) [الزمر: ٧]

(٣) ص ٨٠ ب

كما يفنى صاحب الوجد الصحيح، ولكن بينهما فرقان في النتيجة، قد ذكرناه في شرح "ما لا يعول عليه في الطريق". فإنّ نتيجة الوجد الصحيح مجهولة، ونتيجة الوجد الخيالي إذا حكم مقيّدة معلومة، يعلمها صاحبها إن كان من أهل هذا الشأن، فإنّه ما ينتج له إلّا ما يناسب خياله في الوجد، وهو معلوم، والوجد الصحيح مصادفة من حيث لا يشعر صاحبه، فلا يدري بما يأتيه به. وقد ذكرنا في التواجد ما فيه غنية ﴿وَاللّٰهُ يَقُولُ الْحَقُّ وَهُوَ يَهْدِي السَّبِيلَ﴾^(١).

(١) [الأحزاب: ٤]

الباب السادس والثلاثون ومائتان في الوجد

إِذَا أَفْنَاكَ عَنْكَ وُرُودُ أَمْرِ فَذَاكَ الْوَجْدُ لَيْسَ بِهِ خَفَاءُ
لَهُ^(١) حُكْمٌ وَلَيْسَ عَلَيْهِ حُكْمٌ نَعَمْ وَلَهُ التَّلَذُّدُ وَالْفَنَاءُ
وَذَا مِنْ أَعْجَبِ الْأَشْيَاءِ فِيهِ فَإِنَّ مِزَاجَهُ عَسَلٌ وَمَاءٌ

اعلم أنَّ الوجد عند الطائفة؛ عبارة عما يصادف القلب من الأحوال المفضية له عن شهوده، وشهود الحاضرين. وقد يكون الوجد عندهم عبارة عن ثمرة الحزن في القلب. قال الأستاذ: وبالجملة فهو حسن.

الوجد حال، والأحوال مواهب لا مكاسب. ولهذا كان وجد المتواجد -إذا أورثه التواجد الوجد، لانفعال نفسه لما يجتنبه- مكتسباً، والحال لا يكتسب عند القوم، فلذلك لا يعول على وجد المتواجد.

فنظير الوجد في الأحوال عند القوم، كمجيء الوحي إلى الأنبياء فيفجؤهم ابتداء، كما ورد في الحديث: «إِنَّ النَّبِيَّ ﷺ لم يزل يتحنَّث في غار حراء حتى فُجئته الوحي» ولم يكن ذلك مقصوداً له. فكذلك أهل الوجد: إنما هم في سماع من الحق، في كل ناطق في الوجود. وما في الكون إلا ناطق، فهم^(٢) متفرغون للفهم عن الله في نطق الكون. وسواء كان ذلك في نغم أو غير نغم، وبصوت أو غير صوت: فيفجؤهم أمر إلهي -وهم بهذه المثابة- فيفنيهم عن شهودهم أنفسهم، وعن شهودهم أنهم أهل وجد، وعن شهود كل محسوس.

فإذا حصل لهم ذلك، فذلك هو الوجد عند القوم. ولا بد لصاحبه من فائدة يأتي بها: فإن

(١) ص ٨١

(٢) ص ٨١ ب

جاء بغير فائدة ولا مزيد علم، فذلك نوم القلب من حيث لا يشعر. فإنّ الذي يأتيه في تلك الفجأة، إنّما يأتيه من الله ليفيده علماً بما ليس عنده مما تشرف به نفسه، وتكمل وتزّبي على غيرها من النفوس. فإنّه لا يردّ إلّا على نفس طاهرة زكية. هذا حكمه في هذا الطريق.

وأما الوجد العامّ، فهو ما ذكرناه في حدّه في أوّل الباب. فلا يشترط فيه طهارة ولا غيرها إلّا^(١) في هذا الطريق. ولما كان يظهر في العموم مع عدم الطهارة؛ لهذا لا يكون الوجد شاهد صدق إلّا على نفسه أنّه وجدّ خاصة، لا أنّه وجدّ في الله. ولهذا يلتبس على الأجانب؛ فلا يفترقون بين أهل الله فيه، وبين المتصوّرين بصورة أهل الله، وإن كانوا ليسوا منهم^(٢). فالحال الحال.

ولهذا أهل الله في السماع المقيّد بالنعم، من شرطهم أن يكونوا على قلب واحد، وأن لا يكون فيهم من ليس من جنسهم. فلا يحضرون إلّا مع الأمثال، أو مع المؤمنين بأحوالهم، المعتقدين فيهم. ومستنده الإلهي "كون الحقّ نعت نفسه بأنّ قاتل نفسه بادره بنفسه" وإن كان ما بادره إلّا به. ولكن هكذا ورد في النعوت الإلهية فنقرّه ولا بدّ. فإنّه أراد الله بذلك المحلّ أمراً ما فيما كلفه به، فجاء ذلك الأمر الإلهي الشرعي لمجيء زمانه ووقته، فصادف المحلّ على غير ما تعطيه حقيقة ذلك الوارد بالوارد الذي فجّئه الحاكم على المحلّ، مع علمنا أنّه ما نفذ فيه إلّا علم الله فيه. ولكن تعمير المراتب أدّى إلى اختلاف المذاهب، فصار الحقّ هنا صاحب وجد وموجدة على من قتل نفسه مبادراً، كما جاء عنه في غضبه على من غضب عليه. ففي المقام الإلهي هنا عن شهود نفسه بأنّه غيّ عن العالمين، إذ المقامات تتجاوز ولا تتداخل، فكلّ مقام له حكم.

وقد بيّن الله لعباده في أخباره الصادقة في^(٣) كتبه وعلى السنة رُسله ما هو عليه بما ينسب إليه. فمن الآداب أن ننسب إليه ما نسبته إلى نفسه، وإن ردّته الأدلة العقلية. فإنّ بالدليل العقلي أيضاً قد علمنا أنّ بعض الكون لا يعرفه على حدّ ما يعرف نفسه، فهو المجهول المعروف، لا إله

(١) ثابتة في الهامش بقلم الأصل

(٢) ص ٨٢

(٣) ص ٨٢

إِلَّا هُوَ ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾^(١).

فإن قلت: فالمصادفة تقضي بعدم العلم بما صادف، فأين مستنده الإلهي؟ فنقول: في قوله: ﴿وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ حَتَّىٰ نَعْلَمَ﴾^(٢) مع علمه بما يكون منهم. فبتلك النسبة تجري^(٣) هنا، وقد وردت. والوجد يفني كما يفني الفناء والغيبة. ولا بدّ لصاحب هذه الأحوال ممن يحضرون معه، ويتصفون بالبقاء معه، والشهود له. وإن لم يكونوا بهذه المثابة فما هو المطلوب بهذه الألفاظ.

واختلفوا في الوجد: هل يملك أم لا يملك؟ فذكر القشيري عن بعضهم: أنّه كان يملك وجده، وكان إذا ورد عليه، وعنده من يحتشمه ويلزم الأدب معه، أمسك وجده، فإذا خلا بنفسه أرسل وجده. وجعل ذلك كرامة له أنتجها احترام من يجب احترامه. وعندنا أنّ الوجد لا يملك، وذلك الذي أرسله ما هو عين ما ورد عليه، مع حضور من احترامه. فإنّ المعدوم ما^(٤) له عين يملكها المحدث. فلما خلا ذلك الرجل ظهر حكم الوجد فيه، في ذلك الوقت، فتخيّل أنّه مالك لوجده، كما يملك القاعد قيامه، أي بما هو مستعدّ للقيام، لا أنّ القيام وُجد فيه فلم يقم. فاعلم ذلك ﴿وَاللَّهُ يَقُولُ الْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي السَّبِيلَ﴾^(٥).

(١) [الشورى: ١١]

(٢) [محمد: ٣١]

(٣) الحروف المعجمة مهيأة

(٤) ص ٨٣

(٥) [الأحزاب: ٤]

الباب السابع والثلاثون ومائتان في الوجود

وَجُودُ الْحَقِّ عَيْنُ وُجُودٍ وَجَدِي فَإِنِّي بِالْوُجُودِ فَنَيْتُ عَنْهُ
وَحُكْمُ الْوَجْدِ أَفْتَى الْكُلِّ عَنِّي وَلَا يُدْرَى لِعَيْنِ الْوَجْدِ كُنْهُ
وَوُجْدَانُ الْوُجُودِ بِكُلِّ وَجْهِ بِحَالٍ أَوْ بِلَا حَالٍ فَمِنْهُ

اعلم أنّ الوجود، عند القوم: وجدان الحق في الوجد. يقولون: إذا كنت صاحب وجد، ولم يكن -في تلك الحال- الحق مشهودا لك، وشهوده هو الذي يفنيك عن شهودك، وعن شهودك الحاضرين فليست بصاحب وجد؛ إذ لم تكن صاحب وجود للحق^(١) فيه.

واعلم أنّ وجود الحق في الوجد ما هو معلوم؛ فإنّ الوجد مصادفة، ولا يُدْرَى بما تقع المصادفة، وقد يجيء بأمر آخر. فلما كان حكمه غير مرتبط بما يقع به السماع، كان وجود الحق فيه على نعت مجهول. فإذا رأيت من يقرر الوجد على حكم ما عيّنه السماع المقيّد والمطلق، فما عنده خبرٌ بصورة الوجد، وإنما هو صاحب قياس في الطريق، وطريق الله لا تُدْرَك بالقياس، فإنه كلّ يوم في شأن، وكلّ نفس في استعداد ﴿فَلَا تَضْرِبُوا لِلَّهِ الْأَمْثَالَ﴾ ﴿فَإِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾^(٢).

واعلم أنّه إنما اختلف وجود الحق في الوجد عند الواجدين، لحكم الأسماء الإلهية ولحكم الاستعدادات الكونية. فكلّ نفس من الكون له استعداد لا يكون لغيره، وصاحب النفس -بفتح الفاء-^(٣) هو الموصوف بالوجد. فيكون وجده بحسب استعداده، والأسماء الإلهية ناظرة رقيقة. وليس بيد الكون من الله إلا نسب أسمائه ونسب عنايته. فوجود الحق في الوجد (يتعين) بحسب الاسم الإلهي الذي ينظر إليه، والأسماء الإلهية راجعة إلى نفس الحق. وقد شهد روح الله^(٤)

(١) ص ٨٣ ب

(٢) [النحل: ٧٤]

(٣) "بفتح الفاء" ثابتة في الهامش بقلم الأصل

(٤) روح الله: المقصود به عيسى عليه السلام

بشهادة تعمّ الكون في الله فقال: ﴿تَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي وَلَا أَعْلَمُ مَا^(١) فِي نَفْسِكَ﴾^(٢) على الوجهين: الوجه الواحد أن تكون النفس هنا نفس عيسى عينه، أو تكون نفس الحق. فإذا^(٣) جهل العبد ما هي عليه نفسه، من حكم الاستعداد الذي به يقبل الوجود الحق الخاص؛ فهو بما ينظر إليه من الأسماء الإلهية في المستأنف أجهل.

فإذا ظهر لصاحب الوجد، وجود الحق؛ عند ذلك الظهور يعلم ما تجلّى له من الأسماء. فيخبر، عند رجوعه، عن وجود معين، وشهود محقق. وأمّا غير صاحب الوجد فحكمه بحسب الحال التي يقام فيها. والضابط لباب العلم بالله أنه لا يعلم شيء من ذلك إلا بإعلام الله في المستأنف، وأمّا في الحال والماضي فأعلام الله به وقوعه مشهودا لمن وقع به، عن ذوق لا عن نقل، إلا أن يكون الناقل مقطوعا بصدقه. ويكون القول، أيضا في الباب، نصّا جليّا لا يحتمل، إن لم يكن بهذه المثابة، وإلا فلا يُعلم أصلا. وإن وقع العلم به من شخص في وقت فبحكم المصادفة، ومثل هذا لا يُسمّى علما عند أحد من أهل النظر، وإن كان الشارع قد سمّاه علما في قصة ابن عمر، أو من كان من الصحابة^(٤)، في حديث الفاتحة فقال: «ليهنك العلم» مع كونه مصادفة.

واعلم^(٥) أن الذي يتقيّد به وجود الحق في صاحب الوجد، إنما هو بحسب الوجد، والوجد ليس بمعلومٍ وروده لمن ورد عليه حتى ينزل به؛ فوجود الحق في كلّ صاحب وجدٍ بحسب وجده.

ثم إن الوجد عند العارفين يخرج عن حكم الاصطلاح، بل يرسلونه في العموم. فما عندهم

(١) ص ٨٤

(٢) [المائدة: ١١٦]

(٣) ق: فإذا

(٤) مكتوب في الهامش بقلم آخر: "هو أبي بن كعب أبو المنذر" والحديث أورده مسلم في صحيحه برقم (٤ / ٢٣٩): حَدَّثَنَا أَبُو بَكْرِ بْنُ أَبِي شَيْبَةَ حَدَّثَنَا عَبْدُ الْأَعْلَى بْنُ عَبْدِ الْأَعْلَى عَنْ الْجُرَيْرِيِّ عَنْ أَبِي السَّلِيلِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ رِزَاحٍ الْأَنْصَارِيِّ عَنْ أَبِي بَنْ كَعْبٍ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ يَا أَبَا الْمُنْذِرِ أَتَدْرِي أَيُّ آيَةٍ مِنْ كِتَابِ اللَّهِ مَعَكَ أَعْظَمُ؟ قَالَ: قُلْتُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَعْلَمُ. قَالَ: يَا أَبَا الْمُنْذِرِ أَتَدْرِي أَيُّ آيَةٍ مِنْ كِتَابِ اللَّهِ مَعَكَ أَعْظَمُ؟ قَالَ: قُلْتُ: {اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ} قَالَ: فَضَرَبَ فِي صَدْرِي وَقَالَ: وَاللَّهِ لَيَهْنِكَ الْعِلْمُ أَبَا الْمُنْذِرِ.

(٥) ص ٨٤ب

صاحب وجد صحيح، كان فيمن كان، إلا وللحق في ذلك الوجد وجودٌ يعرفه العارفون بالله؛ فيأخذون عن كلِّ صاحب وجد ما يأتي به في وجده من وجود. وإن كان صاحب ذلك الوجد لا يعرف أن ذلك وجود الحق، فإنَّ العارف يعرفه؛ فيأخذ منه ما يأتي به صاحب كلِّ وجد من وجود، وأنَّ الحق تجلَّى في ذلك الوجد بصورة ما قيده به هذا المخبر عن وجود ما وجده في وجده.

وهذا ذوق عزيز هو حق في نفس الأمر، معتبرٌ مقطوع به عند أرباب هذا الشأن، لا عند كلهم. وقد أنبأ الحق عن نفسه في ذلك بتغيُّر الصور والنعوت عليه، لتغيُّر أحوال العباد؛ ومعلوم أنَّه ما تغيَّرت أحوال الكون في الثقلين إلا لتغيُّر حكم الأسماء، وتغيَّرت الصور والتجليات لتغيُّر^(١) أحوال الكون. فالأمر منه بدأ وإليه يعود. فللعبد أثرٌ بوجهٍ ما قرَّره الحق له، فلا يرفع عنه حكم ما قرَّره الحق. ومن فعل ذلك فقد نازع الحق، وهو القهَّار في مقابلة المنازعين. فالعلماء بالله يقهرون بالله، ولا يتجلَّى لهم الله في اسم قاهرٍ ولا قهَّار في نفوسهم، وإنما يرونه في هذا الاسم في صور الأغيار، فيعرفونه منهم لا من نفوسهم، لأنهم محفوظون من المنازعة بينهم وبين أشكالهم، فكيف بينهم وبين الله؟ ﴿وَاللَّهُ يَقُولُ الْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي السَّبِيلَ﴾^(٢).

(١) ص ٨٥

(٢) [الأحزاب: ٤]

الباب الثامن والثلاثون ومائتان في الوقت

الْوَقْتُ مَا أَنْتَ مَوْصُوفٌ بِهِ أَبَدًا فَلَا تَزَالُ بِحُكْمِ الْوَقْتِ مَشْهُودًا
فَاللَّهُ يَجْعَلُ وَقْتِي مِنْهُ مَشْهَدُهُ فَإِنَّ فِي الْوَقْتِ مَذْمُومًا وَمَحْمُودًا
لَهُ الشُّعُونُ مِنَ الرَّحْمَنِ وَهِيَ بِنَا تَقُومُ شَرْعًا وَإِيمَانًا وَتَوْحِيدًا

اعلم أنَّ القوم اصطَلَحُوا على أنَّ حقيقة الوقت (هو) ما أَنْتَ بِهِ وعليه في ^(١) زمان الحال. وهو أمر وجودي بين عديمين. وقيل: الوقت ما يصادفهم من تصرف الحق لهم دون ما يختارون لأنفسهم. وقيل: الوقت ما يقتضيه الحق ويجريه عليك. وقيل: الوقت مبرد يسحقك ولا يحققك. وقيل: الوقت كلُّ ما حكم عليك. ومدار الكلِّ على أنَّه الحاكم.

مستندُ الوقت في الإلهية وَصْفُهُ نفسه تعالى - أنَّه كلَّ يوم في شأن. فالوقت ما هو به في الأصل، إنما يظهر وجوده في الفرع الذي هو الكون. فتظهر شئون الحق في أعيان الممكنات. فالوقت على الحقيقة: ما أنت به. وما أنت به هو عين استعدادك، فلا يظهر فيك من شئون الحق التي هو عليها إلا ما يطلبه استعدادك. فالشأن محكوم عليه بالأصالة. فإنَّ حكم استعداد الممكن بالإمكان، أدَّى إلى أن يكون شأن الحق فيه الإيجاد. ألا ترى أنَّ المحال لا يقبله؟ فأصل الوقت من الكون لا من الحق. وهو من التقدير، ولا حكم للتقدير إلا في المخلوق. فصاحبُ الوقت هو الكون، فالحكم حكم الكون، كما قرَّرنا في ظهور الحق في أعيان الممكنات (أنَّه) بحسب ما تعطيه من الاستعداد. فتنوّعه بها، وهو في نفسه الغني عن العالمين.

ولمَّا ^(٢) كانت أذواق القوم في الوقت تختلف؛ لذلك اختلفت عباراتهم عنه. والوقت، حقيقة، كلُّ ما عبَّروا به عنه. وهكذا كلُّ مقام وحال، ليس يقصدون في التعبير عنه الحدَّ الذاتي، وإنما يذكرونه بنتائجه وما يكون عنه، مما لا يكون إلا فيمن ذلك المقام أو الحال نعتُه وصفته.

(١) ص ٨٥ ب

(٢) ص ٨٦

فمن أحكامه فيهم وفي غيرهم؛ أن الله قد رتب لهم أموراً معتادة يتصرفون فيها بحكم العادة، مما لا جناح عليهم فيها، أو مما قد اقترن به خطابٌ من الحقِّ بأنَّه قربة. فيختارون لأنفسهم فعلَ ذلك على جهة القربة إن كان من القُرب، أو على كونه مرفوع الحرج. فيصادفهم من الحقِّ أمرٌ لم يكن في خاطرهم، ولا اختاروه لأنفسهم؛ فيعلمون أنَّ الوقت أعطى ذلك الأمر، وأنَّ الله اختاره لهم؛ فإنَّه القائل: ﴿وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ﴾ أي يقدر ويوجد. ثم قال: ﴿وَيَخْتَارُ﴾ ونفى أن تكون لهم الخيرة فقال: ﴿مَا كَانَ لَهُمُ الْخَيْرَةُ﴾^(١) وعندنا أنَّ "ما" هنا اسمٌ، وهو في موضع نصبٍ على أنَّه مفعول بقوله: ﴿وَيَخْتَارُ﴾ الذي كان لهم الخيرة، يعني: "فيه".

فإذا علم العبد ذلك سلَّم الحكم فيه لله واستسلم، وكان بحكم وقت ما يمضيه الله فيه، لا بحكم ما يختاره لنفسه في المنشط والمكره، ويرى أنَّ الكلَّ له فيه خير، فيعامله الله في كلِّ ذلك^(٢) بخير. فإن كان وقته يعطي نعمةً، وكان عقده مع الله مثل هذا، رزقه الشكر عليها، والقيام بحقِّ الله فيها، وأعين عليها. وإن كان بلاءً رزق الصبر عليه والرضا به، وجعل الله له مخرجاً من حيث لا يحتسب. كرجل يريد أن يسبح الله مائة ألف تسبيحة، فيحتاج إلى زمان طويل في ذلك، مع ما فيه من التعب والتفرغ إليه من الحضور؛ فيعثر على خبر صدق أنَّ النبي ﷺ جعل قول الإنسان: «سبحان الله عدد خلقه، سبحان الله زينة عرشه، سبحان الله رضاء نفسه، سبحان الله مداد كلماته» ثلاث مرَّات، و«الحمد لله» مثل ذلك، و«الله أكبر» مثل ذلك، و«لا إله إلا الله» مثل ذلك؛ أفضل مما أراده هذا العبد. فقال هذا القول الذي جاءه بحكم المصادفة - ولم يكن عنده منه خبر - وترك ما كان يريد أن يذكره، وعلم أنَّ الذي اختار الله له بهذا التعريف في هذا الوقت، أعظم مما اختاره لنفسه. وقد وقع هذا من رسول الله ﷺ مع عجوز مرَّ عليها، والحديث مشهور. فإذا اقتضى الحقُّ أمراً، وكان له بك عناية، أجراه عليك ورزقك القيام بحقه.

فالعاقل من أهل الله من يرى أنَّ الخير كلُّه الذي يكون للعبد، هو فيما اقتضاه الحقُّ فيما شرع

(١) [القصص: ٦٨]

(٢) ص ٨٦ ب

لعباده، وبعث به^(١) رسوله ﷺ. فمن استعمله الله في اقتضاء الحق المشروع، فما بُعد عناية الله به من عناية، لمن عقل عن الله. فالوقت معلوم من جانب الحق؛ هو عين ما خاطبك به الشرع في الحال. فكن بحسب قول الشارع في كل حال؛ تكن صاحب وقت؛ وهو علامة على أنك من السعداء عند الله. وهذا عزيز الوجود في أهل الله، هو لآحادٍ منهم، من أهل المراقبة لا يغفلون عن حكم الله في الأشياء.

وهنا زلّت أقدام طائفة من أهل الحضور مع الله في كل شيء، فهم لا يغفلون عن الله طرفه عين، ولكنهم يغفلون عن حكم الله في الأشياء، أو في بعضها أو أكثرها. فمن لم يغفل عن حكم الله في الأشياء؛ فما غفل عن الله. فقد جمعوا بين الحضور مع الله ومع حكمه؛ فهم أكثر علما وأعظم سعادة، وهم أصحاب الوقت الذي يعطي السعادة. وبعض رجال الله علم أنّ الله لا يُعدم الأشياء القائمة بأنفسها بعد وجودها، ولا يتّصف بإعدام أحوالها ولا أعراضها بعد وجودها، وإنما الأشياء تكون على أحوالٍ، فتزول تلك الأحوال عنها، فيخلع الله عليها أحوالا غيرها، أمثالا كانت أو أضدادا، مع جواز إعدام الأشياء^(٢) بمسكه الإمداد بما به بقاء أعيانها، لكن قضى القضية أن لا يكون الأمر إلا هكذا، ولذلك قال: ﴿إِنْ يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ وَيَأْتِ بِخَلْقٍ جَدِيدٍ﴾^(٣) ولكن ما فعل، فإنّ الإرادة والمشية ما تحدث له إذ ليس محلا للحوادث. فمشيئته أحديّة التعلّق، لكنّه في الأشياء بين أن يجمعها أو يفرّقها كلّا أو بعضا، وهي الأكوان.

فالوقت على الحقيقة عند الكامل: جمع وتفرقة دائما. ومن الناس من يشهد التفرقة خاصّة في الجمع، ولا يشهد جمع التفرقة، فيتخيّل أنّ ذلك عين الوقت. فإذا سئل عن الوقت يشبهه بالمبرد، فيقول: الوقت مبرد يسحقك ولا يحقّقك. يقول: يفرّق جمعيّتك ولا يُذهب عينك. فمن عرف الوقت، وأنّ الحكم له فيه، سكن تحت ما حكم به عليه ﴿وَاللَّهُ يَقُولُ الْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي السَّبِيلَ﴾^(٤).

(١) ص ٨٧

(٢) ص ٨٧ ب

(٣) [إبراهيم: ١٩]

(٤) [الأحزاب: ٤]

الباب التاسع والثلاثون ومائتان في الهيبة

إِنَّ الْجَمَالَ مَهُوبٌ حَيْثُ مَا كَانَا لَأَنَّ فِيهِ جَلَالَ الْمَلِكِ قَدْ بَانَا
الْحُسْنَ^(١) حَلِيتُهُ وَاللَّطْفَ شَيِّمَتُهُ إِذَاكَ تَشْهَدُهُ رَوْحًا وَرِيحَانَا
فَالْقَلْبُ يَشْهَدُهُ يَسْطُو بِخَالِقِهِ وَالْعَيْنُ تَشْهَدُهُ بِالدُّوقِ إِسْنَانَا

اعلم أنَّ الهيبة "حالة للقلب يعطيها أثر تجلّي جلال الجمال الإلهي لقلب العبد". فإذا سمعت من يقول: "إنَّ الهيبة نعتٌ ذاتيٌّ للحضرة الإلهية" فما هو قول صحيح ولا نظر مصيب، وإنما هي: "أثر ذاتيٍّ للحضرة إذا تجلّى جلال جمالها للقلب" وهي عظمة يجدها المتجلّي له في قلبه، إذا أفرطت تُذهب حاله ونعته، ولا تُزيل عينه.

﴿فَلَمَّا تَجَلَّى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكًّا﴾ ذلك التجلي ﴿دَكًّا﴾ فما أعدمه، ولكن أزال شموحه وعُلُوّه. وكان نظر موسى في حال شموحه، وكان التجلي له من الجانب الذي لا يلي موسى؛ فلما صار دَكًّا، ظهر لموسى ما صير الجبل دَكًّا؛ ﴿خَرَّ مُوسَى صَعِقًا﴾^(٢). لأنَّ موسى ذو روح، له حكم في مَسْك الصورة على ما هي عليه. وما عدا الحيوان فروحه عين حياته، لا أمر آخر. فكان الصعق لموسى مثل الدكِّ للجبل، لاختلاف الاستعداد؛ إذ ليس للجبل روح يمسك عليه صورته. فزال عن^(٣) الجبل اسم الجبل، ولم يزل عن موسى بالصعق اسم موسى، ولا اسم الإنسان. فأفاق موسى ولم يرجع الجبل جبلا بعد دَكِّه لأنه ليس له روح يقيمه؛ فإنَّ حكم الأرواح في الأشياء ما هو مثل حكم الحياة لها. فالحياة دائمة في كلّ شيء، والأرواح كالولادة: وقتا يتّصفون بالعزل، ووقتا يتّصفون بالولاية، ووقتا بالغيبة عنها مع بقاء الولاية. فالولاية ما دام مدبراً لهذا

(١) ص ٨٨
(٢) [الأعراف: ١٤٣]
(٣) ص ٨٨ ب

الجسد الحيواني، والموت عَزْلُهُ، والنوم غيْبَتُهُ عنه مع بقاء الولاية عليه.

فإذا علمت أَنَّ الهيبة عَظْمَة، وَأَنَّ العظمة راجعة لحال المعْظَم -بكسر الظاء، اسم فاعل- علمت أَنَّها حالة القلب، فهو نَعْتُ كِيَانِيٍّ. ومستنده في الإلهية من العلوم التي لا تنقال ولا تداع، ولا يعرفه إِلَّا مَنْ علم أَنَّ الوجود هو الحق، وَأَنَّهُ المنعوت بكلِّ نعت. قال -تعالى-: ﴿وَمَنْ يُعْظَمْ شَعَّرَ اللَّهُ فَإِنَّهَا مِنْ تَقْوَى الْقُلُوبِ﴾^(١) يعني تلك العظمة. ولما كانت العظمة تعطي الحياء، والحياء نعت إلهيٍّ، فَإِنَّ «اللَّهِ يستحي من ذي الشبهة» يوم القيامة لعظيم حرمة الشئْبِ عنده -تعالى-. فقد نعت نفسه بَأَنَّ بعض الأشياء تعظم عنده، كما قال: ﴿وَتَحْسَبُونَهُ هَيِّئًا وَهُوَ عِنْدَ اللَّهِ عَظِيمٌ﴾^(٢) فقد قامت به العظمة لذلك الذي هان على^(٣) الجاهل بقدره، من الافتراء على بيت رسول الله ﷺ. والألفاظ لَمَّا كانت محجورة من الشارع علينا، فلا نطلقها إِلَّا حيث أُمِرنا بإطلاقها. فوقع الفرق بين الهيبة والعظمة؛ فنطلق العظمة في ذلك، ولا نطلق الهيبة ولا الخوف ولا القبض. فاعلم ذلك. ﴿وَاللَّهُ يَقُولُ الْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي السَّبِيلَ﴾^(٤).

(١) [الحج: ٣٢]

(٢) [النور: ١٥]

(٣) ص ٨٩

(٤) [الأحزاب: ٤]

الباب الأربعون ومائتان في الأنس

الأنس بالإنس لا بالصُّورِ يَجْمَعُنَا فاحذَرُ فَإِنَّكَ مَمْكُورٌ وَمَخْدُوعٌ
لَا تَقُفْ مَا لَسْتَ تَدْرِيهِ وَتَجْهَلُهُ فَإِنَّ وَدَّكَ^(١) مَفْرُوقٌ وَمَجْمُوعٌ
أَنْتَ الْإِمَامُ وَلَكِنْ فِيكَ حِكْمَتُهُ تُعْطِي بِأَنَّكَ مَخْلُوقٌ وَمَصْنُوعٌ
فَكَيْفَ يَأْنَسُ مَنْ تُفْنِي شَوَاهِدُهُ أَكْوَانُهُ وَهُوَ فِي الْأَسْمَاعِ مَسْمُوعٌ

اعلم -أيُّدنا الله وإياك بروح منه- أنَّ^(٢) الأنس عند القوم (هو) ما تقع به المباشطة من الحق للعبد. وقد تكون هذه المباشطة على الحجاب، و(قد تكون) على الكشف. والأنس حال القلب من تجلّي الجلال. وهو عند أكثر القوم من تجلّي الجمال، وهو غلط من جملة ما غلطوا فيه؛ لأنّ لهم أغاليط في العبارة لعدم التمييز بين الحقائق. فما كلُّ أهل الله رزقوا التمييز والفرقان، مع الشهود الصحيح. ولكنّ الشأن (هو) في معرفة: ما هو هذا الذي وقع عليه الشهود؟ وقد رأينا جماعة ممن شهد حقاً ولكن ما عرف ما شهد، وحمله على خلاف طريقه. فلا بدّ مع التجلّي من تعريف إلهي: إمّا بصفاء الإلهام، وإمّا ما شاء الحق من أنواع التعريف.

وللأنس بالله علامة عند صاحبه، فإنّه موضع يغلط فيه كثيرٌ من أهل الطريق. فيجدون أنسا في حالٍ ما يكون عليه، فيتخيّل أنّ ذلك أنس بالله؛ فإذا فقد ذلك الحال فَقَدَ الأنس بالله. فعندنا وعند الجماعة: أنّ أنسه كان بذلك الحال، لا بالله لأنّ الأنس بالله، إذا وقع، لم يزل موجودا عنده في كلّ حال. ولذلك يقول القوم: مَنْ أنس بالله في الخلوة، وفقد ذلك الأنس في الملاء؛ فأنسه كان بالخلوة، لا بالله.

(١) الود، الود، الود: المحبة
(٢) ص ٨٩ ب

واعلم^(١) أنه لا يصحّ الأنس بالله عند المحققين، وإنما يكون الأنس باسم إلهي خاص معيّن، لا بالاسم "الله". وهكذا، جميع ما يكون من الله لعباده لا يصحّ أن يكون من حكم الاسم "الله" لأنه الاسم الجامع لحقائق الأسماء الإلهية. فلا يقع أمرٌ لشخص معيّن في الكون إلا من اسم معيّن، بل ولا يظهر في الكون كلّهُ، أعني في كلّ ما سوى الله، شيء يعمّه^(٢) إلا من اسم خاص معيّن، لا يصحّ أن يكون الاسم "الله" فإنه من أحكامه أيضا الغنى عن العالمين، كما أنه من أحكامه ظهور العالم وحبّه -سبحانه- لذلك الظهور. والغنى عن العالم لا يفرح بالعالم، والله يفرح بتوبة عبده. فالاسم "الله" تُعلم مرتبته، ولا يتمكّن ظهور حكمه في العالم لما فيه من التقابل. وهذه مسألة عظيمة، جليلة القدر، صعبة التصوّر في الإلهيات. فإنّ الشيء إذا اقتضى أمرا لذاته، فمن المحال أن تتّصف الذات بالغنى عن ذلك الأمر، كما لا تتّصف بالافتقار إليه. وقد ورد الغنى عن العالمين. فإن جعلناه غنيّا عن الدلالة كأنّه يقول: ما أوجدتُ العالم ليدلّ عليّ، ولا أظهرته علامةً على وجودي. وإنما أظهرته ليظهر حكم حقائق أسمائي، وليست^(٣) لي علامةً عليّ سوائيّ، فإذا تجلّيتُ عُرفتُ بنفس التجليّ. والعالم علامةٌ على حقائق الأسماء لا عليّ، وعلامة أيضا على أنّي مستنّده لا غير.

فالعالم كلّهُ ذو أنس بالله. ولكن بعضه لا يشعر أنّ الأنس الذي هو عليه هو بالله، لأنّه لا بدّ أن يجد أنسا بأمرٍ ما بطريق الدوام أو بطريق الانتقال بأنس يجده بأمر^(٤) آخر، وليس لغير الله في الأكوان حكمٌ، فأنسه لم يكن إلا بالله، وإن كان لا يعلم.

والذي ينظر فيه أنّه أنس به، فذلك صورة من صور تجلّيه، ولكن قد يُعرف وقد يُنكر، فيستوحش العبد من عين ما أنس به وهو لا يشعر؛ لاختلاف الصور. فما فقد أحد الأنس بالله، ولا استوحش أحد إلا من الله. والأنس مباشرة والاستيحاش انقباض. وأنس العلماء بالله إنما هو أنسهم بنفوسهم لا بالله، إذ قد علموا أنّهم ما يرون من الله سوى صورة ما هم عليه، ولا يقع أنس عندهم إلا بما يرون. وغير العارفين لا يرون الأنس إلا بالغير، فتدركهم الوحشة عند انفرادهم بنفوسهم، وكذلك الاستيحاش إنما يستوحشون من نفوسهم، لأنّ الحقّ

(١) ص ٩٠

(٢) ثابتة في الهامش

(٣) ص ٩٠ ب

(٤) "يجده بأمر" ثابتة في الهامش بقلم الأصل

مجالهم. فهم بحسب ما يرونه فيهم، بل^(١) فيه، من أحوالهم، فيقع الحكم فيهم بالأنس أو بالوحشة. وحقيقة الأنس إنما تكون بالمناسب. فمن يقول بالمناسبة يقول بالأنس بالله، ومن يقول بارتفاع المناسبة يقول: لا أنس بالله، ولا وحشة منه. وكل واحد بحسب ذوقه، فإنه الحاكم عليه. ومن له الإشراف من أمثالنا على المقامات والمراتب مَيَّزَ، وعرف كل شخص من أين تكلم، ومن نطقه، وأنه مصيب في مرتبته غير مخطئ، بل لا خطأ مطلقاً في العالم ﴿وَاللَّهُ يَقُولُ الْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي السَّبِيلَ﴾^(٢).

(١) ص ٩١
(٢) [الأحزاب: ٤]

الباب الأحد والأربعون ومائتان في الجلال

إِنَّ الْجَلَالَ عَلَى الصِّدِّينِ يَنْطَلِقُ وَهُوَ الَّذِي بِنُعُوتِ الْقَهْرِ أَشْهَدُهُ
لَهُ الْعُلُوُّ فَلَا عُلُوٌّ يُمَآئِلُهُ لَهُ النُّزُولُ فَكُلُّ الْخَلْقِ يَحْجِدُهُ
إِنِّي بِكُلِّ الَّذِي قَدْ قُلْتُ أَعْرِفُهُ وَلَيْسَ عَيْرَ الَّذِي قَدْ قُلْتُ أَقْصِدُهُ

اعلم أنَّ^(١) الجلال نعتٌ إلهي يعطي في القلوب هيبة وتعظيماً، وبه ظهر الاسم "الجليل". وحكم هذا الاسم من أعجب الأحكام؛ فإنَّ له حكم ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ و﴿سُبْحَانَ رَبِّكَ رَبِّ الْعِزَّةِ﴾^(٢)، وله حكم قوله على لسان رسوله ﷺ: «مرضت فلم تعدني، وجعت فلم تطعمني، وظمئت فلم تسقني» فأنزل نفسه منزلة من هذه صفته من الافتقار إلى العبيد. وكذلك نزوله في قوله: «وسعني قلب عبدي» ومن هذا الباب فرحه بتوبة عبده، وتعجبه من الشاب الذي لا صبوة له، وتبشبهه بالذي يأتي إلى المسجد للصلاة. هذا كله، وأمثاله من نعوت التنزيه والتشبيه، يعطيه حكم الجلال والاسم الإلهي "الجليل" ولهذا قلنا: إنه يدلّ على الصِّدِّين. كالجون ينطلق على الأبيض والأسود، وكذلك القرء ينطلق على الحيض والطهر. ومن حضرة الجلال نزل قوله تعالى: ﴿وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ﴾^(٣). فمن وصفه إنما وصف نفسه، ولا يعرف العارف منه إلا نفسه، لأنَّ ربَّ العزة لا يُعَيَّنُهُ وَصْفٌ، ولا يقيده نعتٌ، ولا يدلّ على حقيقته اسمٌ خاص.

وإن لم يكن الحكم ما ذكرناه، فما هو ربَّ العزة؛ فإنَّ العزيز هو المنيع الحمي، ومن يوصل إليه بوجه ما من وصفٍ، أو نعتٍ، أو علم، أو معرفة، فليس^(٤) بمنيع الحمي. ولذلك عمّ بقوله تعالى:

(١) ص ٩١ ب
(٢) [الصفات: ١٨٠]
(٣) [الأنعام: ٩١]
(٤) ص ٩٢

﴿سُبْحَنَ رَبِّكَ رَبَّ الْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ﴾^(١).

ولحُضرة الجلال السُّبُحات الوُجْهية المحرقة، ولهذا لا يتجلّى في جلاله أبداً، لكن يتجلّى في جلال جماله لعباده؛ فيه يقع التجلّي، فيشهدونه يظهر ما ظهر من القهر الإلهي في العالم:

إِنَّ الْجَلِيلَ هُوَ الَّذِي لَا يُعْرَفُ وَهُوَ الَّذِي فِي كُلِّ حَالٍ يُوصَفُ

فَهُوَ الَّذِي يَبْدُو فَيُظْهِرُ نَفْسَهُ فِي خَلْقِهِ وَهُوَ الَّذِي لَا يُشْهَدُ^(٢)

والجلال لا يتعلّق به إلّا العلماء بالله، وما له أثر إلّا فيهم، وليس للمحبّين إليه سبيل. هذا إذا كان بمعنى الغلوّ والعزّة. وإنّه إذا كان بالمعنى الذي هو ضدّ العزّة والغلوّ، فإنّ المحبّين يتعلّقون به كما يتعلّق به العارفون، وحضرته من العماء إلى قوله: ﴿وَفِي الْأَرْضِ إِلَهٌ﴾^(٣) وأمّا قوله: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ﴾^(٤) فذلك من أسمائه المؤثّرة فينا خاصّة، والحافطة لنا، والرقية علينا.

وأمّا الأسماء التي تختصّ بالعالم الخارج عن الثّقَلين، فأسماءُ آخر ما هي الأسماء التي معنا أينما كنّا. وقد^(٥) بيّنا في شرح الأسماء الحسنی معنى الاسم "الجليل" على الوجهين مختصراً في جزء لنا في شرحها ﴿وَاللَّهُ يَقُولُ الْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي السَّبِيلَ﴾^(٦).

(١) [الصفات: ١٨٠]

(٢) كتب الشيخ في الهامش: "هذان البيتان ليسا بمقصودين بل جاءا في سرد الكلام".

(٣) [الزخرف: ٨٤]

(٤) [الحديد: ٤]

(٥) ص ٩٢ ب

(٦) [الأحزاب: ٤]

الباب الثاني والأربعون ومائتان في الجمال

جَمِيلٌ وَلَا يُهَوَّى، جَلِيٌّ وَلَا يُرَى
وَلَا تُدْرِكُ الْأَبْصَارُ مِنْهُ سِوَى الَّذِي
فَإِنْ قُلْتَ: "مَحْبُوبٌ" فَلَسْتَ بِكَاذِبٍ
فَمَا تَمَّ مَحْبُوبٌ سِوَاهُ وَإِنَّمَا
فَهْنٌ سَتُورٌ مُسْدَلَاتٌ وَقَدْ أَتَى
كَجُنُونٍ لَيْلَى وَالَّذِي كَانَ قَبْلَهُ
وَتَشْهَدُ الْأَلْبَابُ مِنْ حَيْثُ لَا تَذَرِي
تُزَيِّدُهُ عَنْهُ عُقُولُ ذَوِي الْأَمْرِ
وَإِنْ قُلْتَ: "مَشْهُودٌ" فَذَاكَ الَّذِي أَذَرِي
سُلَيْمَى وَلَيْلَى وَالزَّيْنَبُ لِلْسَّيِّدِ
بِذَلِكَ نَظْمُ الْعَاشِقِينَ مَعَ النَّثْرِ
كَبَشْرٍ - وَهْنٌ ضَاقَ مِنْ ذِكْرِهِمْ صَدْرِي

اعلم^(١) أَنَّ الجمال الإلهي الذي سُمِّيَ الله به جميلاً، ووصف نفسه - سبحانه - بلسان رسوله
أَنَّهُ «يَحِبُّ الْجَمَالَ» في جميع الأشياء، وما تَمَّ إِلَّا جَمَالٌ. فَإِنَّ الله ما خلق العالم إِلَّا على صورته،
وهو جميل، فالعالم كله جميل. وهو - سبحانه - يَحِبُّ الجمال، وَمَنْ أَحَبَّ الجمال، أَحَبَّ الجميل.
والمحِبُّ لا يَعْدُبُ محبوبه إِلَّا على إِيصَالِ الراحة، أو على التَّأْدِيبِ لأَمْرٍ وَقَعَ مِنْهُ على طريق الجهالة.
كما يُؤَدِّبُ الرجلُ وَلَدَهُ مع حَبِّهِ فِيهِ، ومع هذا يَضْرِبُهُ وَيَنْتَهِرُهُ لأُمُورٍ تَقَعُ مِنْهُ، مع استصحاب الحُبِّ
لَهُ فِي نَفْسِهِ. فَمَأَلْنَا - إِنْ شَاءَ اللهُ - إِلَى الراحة والنعيم حيث ما كُنَّا.

فإِنَّ اللطيف الإلهي هو الذي يُدْرِجُ الراحةَ مِنْ حَيْثُ لَا يُعْرِفُ مِنْ لُطْفِهِ بِهِ. فالجمال له من
العالم، وفيه: الرجاء، والبسط، والطف، والرحمة، والحنان، والرافة، والجود، والإحسان، والتَّيَمُّ
التي فِي طَيِّهَا نَعَم. فله التَّأْدِيبُ، فهو الطيب الجميل؛ فهذا أثره فِي الْقُلُوبِ.

وَأَثَرُهُ فِي الصُّورِ (هو) مَا يَقَعُ بِهِ الْعَشَقُ، وَالْحُبُّ، وَالْهِيَانُ، وَالشُّوقُ، وَيُورِثُ الْفَنَاءَ عِنْدَ
الْمُشَاهَدَةِ. وَمِنْ هَذِهِ الْحُضْرَةِ تَنْتَقِلُ صُورَةٌ تَجَلِّيهِ فِيهَا إِلَى الْمَشَاهِدِ، فَيَنْصَبُغُ بِهَا انْتِقَالُ فَيْضٍ: كظهور

نور الشمس في الأماكن، ويُسمّى ذلك النور شمسا وإن لم يكن مستديرا ولا في فلك. ثم يفيض الإنسان، من تلك الصورة التي^(١) ظهر فيها عن الفيض الإلهي، على جميع مُلكه في رده إلى قصره؛ فينصبغ مُلكه كله بصورة جمال لم يكن؛ فلا يفقد الإنسان في مُلكه صورة ما شاهدها من ربه في رؤيته. فهو عند العلماء بالله تجلٍ دائم دينا وآخرة لا ينقطع، وعند العامة في الجنة خاصة؛ لكونهم لا يعرفون الله معرفة العارفين.

وليس لتجليّ الجلال في الجنة حكم أصلا، وإنما محلّه الدنيا والبرزخ والقيامة، وبه تُتقّى النار والشقاء في الأشقياء مدّة بقائهم فيه، إلى أن يرتفع الشقاء وتغلب الرحمة، فلا يبقى لتجليّ الجلال في التعلّق حكم، وتنفرد به الملائكة بطريق الهيبة والعظمة والخوف والخشوع والخضوع. والله أعلم.

الباب الثالث والأربعون ومائتان في الكمال

لَيْسَ الْكَمَالُ الَّذِي بِالنَّقْصِ تَعْرِفُهُ إِنَّ الْكَمَالَ الَّذِي بِالنَّقْصِ مَوْصُوفُ
الْعِلْمُ يَشْهَدُهُ وَالْعَيْنُ تُنْكِرُهُ لِأَنَّهُ عَدَمٌ وَالنَّقْصُ مَعْرُوفُ
لَوْ^(١) لَمْ يَكُنْ لَمْ تَكُنْ عَيْنٌ وَلَا صِفَةٌ وَلَا وُجُودٌ وَلَا حُكْمٌ وَتَصْرِيفُ
أَلَّا تَرَى التَّسْتَرِيَّ الْحَبْرَ أَثْبَتَهُ وَهُوَ الصَّوَابُ الَّذِي مَا فِيهِ تَحْرِيفُ

أراد بقول سهل (التستري): "إن، لكذا، سرًّا؛ لو ظهر بطل كذا".

اعلم أنَّ الكمال الذي لا يقبل الزيادة لا يكون إلاَّ الله من كونه غنيًّا عن العالمين. وأمَّا الكمال الذي يقبل الزيادة فمثل قوله: ﴿وَلَتَبْلُؤَنَّهُمْ حَتَّى نَعْلَمَ﴾^(٢) كما أمر نبيِّه أن يقول: ﴿رَبِّ زِدْنِي عِلْمًا﴾^(٣). فالكمال هو وقوف الإنسان على الصورة الرحمانية بطريق الإحاطة لذلك، عند مقابلة النسخة حرفًا حرفًا، فيؤثِّر ولا يتأثَّر ولا يميل ولا يؤثِّر عدلٌ في فضل، ولا فضلٌ في عدلٍ، بل يرتفع الفضل والعدل، ويبقى الوجود والشهود، وقبول القوابل بحسب استعدادها روحًا وجسمًا. فلا يُنسب إليه من حيث "هو" حكم أصلا. وجميع النِّسب تتَّصف به القوابل، وهو على الوجه الواحد الذي يليق به: لا يقبل التغيُّر ولا التآثُر، كما لا يقبل النور، من حيث ذاته وعينه، ألوانَ الزجاج، مع أنَّك تنظر إلى النور أحمر وأصفر وأخضر، متنوعًا^(٤) بتنوع ألوان الزجاج. فالنور ما انصبغ بالألوان، ولكن هكذا تشهده العين، والعلم يقضي بأنَّه على صورته التي كان عليها، ما تأثَّر في عينه بشيء من ذلك. ألا تنظر إليه في المساحة الهوائية التي بين موضع الزجاج وموضع النور المنعكس المتلون: هل ترى في النور، في هذه المساحة، لونا من تلك الألوان، مع كونه قد انبسط

(١) ص ٩٤

(٢) [محمد: ٣١]

(٣) [طه: ١١٤]

(٤) ص ٩٤ ب

على الزجاج، وحينئذ عَمَرَ المساحة الهوائية التي بين ما يظهر من الألوان وبين الزجاج، وكفوس قزح؟

فالكامل مَنْ لا يقبل الزائد، ونحن في مزيد علم دنيا وآخرة؛ فالنقص بنا منوط؛ فكما أننا بوجود النقص فيه. فلنا كمالٌ واحد وللحق كمالان: كمالٌ مطلق، وكمالٌ يقول به: ﴿حَتَّى نَعْلَمَ﴾^(١). فنُسَخُّنا من كمال: ﴿حَتَّى نَعْلَمَ﴾ لا من الكمال المطلق. فافهم، فإنه سرٌّ عجيب في العلم الإلهي. فنشهدته تعالى - من كونه إلها لا من كونه ذاتا ﴿وَاللَّهُ يَقُولُ الْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي السَّبِيلَ﴾^(٢).

(١) [محمد: ٣١]

(٢) [الأحزاب: ٤]

الباب الرابع والأربعون ومائتان في الغيبة

أَغْيَبُ عَنْهُ وَلِي عَيْنٌ تُشَاهِدُهُ فِي حَضْرَةِ الْغَيْبِ وَالْغُيَّابِ مَا حَضَرُوا
مَا^(١) فِي الْوُجُودِ سِوَاهُ فِي شَهَادَتِهِ وَغَيْبِهِ، فَانْظُرُوا فِي الْغَيْبِ وَافْتَكِرُوا
فَتِلْكَ غَيْبُهُ مَنْ هَاتِيكَ حَالَتُهُ فَغَيْبَةُ الْقَلْبِ حَالٌ لَيْسَ تُعْتَبَرُ
عَمَّنْ تَغْيِبُ وَمَا فِي الْكَوْنِ مِنْ أَحَدٍ سِوَى الْوُجُودِ فَلَا عَيْنٌ وَلَا أَثَرٌ؟

اعلم أنَّ الغيبة عند القوم: "غيبة القلب عن علم ما يجري من أحوال الخلق، لشغل القلب بما يرد عليه" وإذا كان هذا فلا تكون الغيبة إلا عن تجلِّي إلهي. ولا يصحَّ أن تكون الغيبة على ما حدَّوه، عن ورود مخلوق، فإنَّه مشغولٌ غائب عن أحوال الخلق. وبهذا تميَّزت الطائفة عن غيرها؛ فإنَّ الغيبة موجودة الحكم في جميع الطوائف. فغيبة هذه الطائفة تكون بحقٍّ عن خلق، حتى تنسب إليه على جهة الشرف والمدح.

وأهل الله في الغيبة على طبقات، وإن كنت كلِّها بحقٍّ. فغيبة العارفين: غيبة بحقٍّ عن حقٍّ. وغيبة مَنْ دونهم من أهل الله: غيبة بحقٍّ عن خلق. وغيبة الأكابر من^(٢) العلماء بالله: غيبة بخلْقٍ عن خلق. فإنَّهم قد علموا أنَّ الوجود ليس إلا الله، بصوَر أحكام الأعيان الثابتة، الممكنات، ولا يغيبه إلا صورة حكم عينٍ في وجود حقٍّ، فيغيب عن حكم صورة عين أخرى تعطي في وجود الحقِّ ما لا تعطي هذه. والأعيان وأحكامها خلُقٌ، فما غاب إلا بخلق عن خلق، في وجود حقٍّ.

فالعامة مصيبة لبعض هذه المسألة. فإنَّها ينقصها منها في وجود حقٍّ، وغيبتها إنما هي بخلق عن خلق؛ مثل الكلِّ من رجال الله. وما في الأعيان عينٌ يكون حكمها مشاهدة الكلِّ؛ فلا

(١) ص ٩٥
(٢) ص ٩٥ ب

تتَّصف بالغيبة. ولما لم تكن ثَمَّ عَيْنٌ، لها وَصْفُ الإحاطة بالحضور مع الكلِّ، وأنَّ ذلك من خصائص الإله، فلا بدَّ من الغيبة في العالم والحضور. وقد أومأنا إلى ما فيه كفاية في هذا الباب ﴿وَاللَّهُ يَقُولُ الْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي السَّبِيلَ﴾^(١).

(١) [الأحزاب: ٤]

الباب الخامس والأربعون ومائتان

في الحضور

وهو الحضور مع الله -جلّ ثناؤه وتقدّست أسماؤه- مع الغيبة. هكذا هو عند القوم

حُضُورِي ^(١) مَعَ الْحَقِّ فِي غَيْبِي	حُضُورِي بِهِ فَهُوَ الْحَاضِرُ
هُوَ الْبَاطِنُ الْحَقُّ فِي غَيْبِي	وَعِنْدَ حُضُورِي هُوَ الظَّاهِرُ
فَإِنْ فُتُّهُ فَأَنَا أَوَّلُ	وَإِنْ فَاتَنِي فَأَنَا الْآخِرُ

اعلم أنّه لا تكون غيبةٌ إلّا بحضور، فيغيّبك من تحضر معه لقوّة سلطان المشاهدة. كما أنّ سلطان البقاء يفنيك لأنّه صاحب الوقت. والحكم والتفصيل في الحضور في أهله (هو) كما ذكرناه في الغيبة سواء. فكلُّ غائب حاضر، وكلُّ حاضر غائب؛ لأنّه لا يتصوّر الحضور مع المجموع، وإنما هو مع آحاد المجموع. لأنّ أحكام الأسماء والأعيان تختلف، والحكم للحاضر. فلو حضر بالمجموع لتقابلت، وأدّى إلى التمانع وفسد الأمر. فلا يصحّ الحضور مع المجموع: لا عند من يرى حضوره بحقّ، ولا عند من يرى حضوره بخلق؛ فإنّ حكم الأعيان مثل حكم الأسماء في التقابل والاختلاف وظهور^(٢) السلطان، فتدبّر ما ذكرناه تجد العلم -إن شاء الله- ﴿وَاللَّهُ يَقُولُ الْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي السَّبِيلَ﴾^(٣).

(١) ص ٩٦

(٢) ص ٩٦ ب

(٣) [الأحزاب: ٤]

الباب السادس والأربعون ومائتان في الشُّكْرِ

الشُّكْرُ أَقْعَدَنِي عَلَى الْعَرْشِ الْمَحِيطِ الْمُسْتَدِيرِ
وَأَنَا بِقَاعِ قَرْقَرٍ مِنْ كُلِّ مَا يُغْنِي، فَقِيرٌ
وَالشُّكْرُ مِنْ خَمْرِ الْهَوَى وَالشُّكْرُ مِنْ نَظَرِ الْمُدِيرِ
قَدْ قَالَ قَبْلِي شَاعِرٌ^(١) وَهُوَ الْعَلِيمُ بِهِ الْخَبِيرُ:
فَإِذَا سَكِرْتُ فَأَيْتِي رَبُّ الْحَوْرَنِقِ وَالسَّدِيرِ^(٢)
وَإِذَا صَحَوْتُ فَأَيْتِي رَبُّ الشُّوَيْهَةِ وَالْبَعِيرِ

قال تعالى:- ﴿وَأَنذَرْتُ مَنْ خَمِرٍ لِّذَةِ الشَّرَابِ﴾^(٣) وهو علم الأحوال؛ ولهذا يكون لمن قام به الطرب والالتذاذ. وأما حَدُّهم له بآئته: "غيبة بوارِدِ قَوِيٍّ" فما هو غيبة إلا عن كلِّ ما يناقض السرور، والطرب، والفرح، وتجلِّي الأمانِي صَوْرًا قائمة في عين صاحب هذا الحال.

ورجال الله تعالى- في حال الشُّكْرِ على مراتب نذكرها إن شاء الله- فسُكْرٌ طَبِيعِيٌّ وهو: ما^(٤) تجده النفوس من الطرب والالتذاذ والسرور، والابتهاج بوارِدِ الأمانِي إذا قامت الأمانِي له

(١) الشاعر هو الْمُخَلَّل بن عامر بن ربيعة البشكري، وهاتان البيتان من قصيدة طويلة يقال إنه تغزل فيها بالمتجردة زوجة النعمان فقتله بسببها، ويقال إنه تغزل فيها بهند بنت عمرو بن هند فقتله عمرو. [انظر الأغاني ١٨٥/٣ و ٣٣٤/٥]

(٢) الخورنق والسدير: الخورنق تعريب خورنقاه، وهو الموضع الذي يؤكل فيه ويشرب. والسدير تعريب سادل أي قبة في ثلاث قباب متداخلة. والخورنق والسدير قصران، كان الخورنق على ثلاثة أميال من الحيرة والسدير في تربة بالقرب منها: بناها النعمان بن امرئ القيس، وهو النعمان الأكبر. ويقال في سبب بنائه لهذا: إن يزدجرد بن سابور كان لا يعيش له ولد، فسأل عن مكان صحيح الهواء، فذكر له ظهر الحيرة. فدفع ابنه بهرام جور إلى النعمان وأمره ببناء الخورنق. فبناه على نهر سنداد في عشرين سنة. بناه له رجل يسمى سنار. فلما فرغ من بنائه، عجب النعمان من حسن بنائه واتقانه، فأمر أن يلتقي سنار من أعلاه حتى لا يبني مثله لأحد. ويقال إنه إنما فعل ذلك به لأنه لما أعجبه، شكره على عمله ووصله، فقال: لو علمت أن الملك يحسن إلي هذا الإحسان، لبنيت له بناء يدور مع الشمس كيفما دارت، فقال له النعمان: وإنك لتقدر على أن تبني أفضل منه، ولم تبنيه؟ فأمر به؛ فطرح من أعلاه. وقيل: بل قال: أنا أعرف فيه حجرا متى أخذ من موضعه، تداعى البناء. فخاف النعمان إن هو لم ينصفه في أجرته فعل ذلك. فقتله. والعرب تضرب المثل بفعل النعمان مع سنار في المكافأة على الفعل الحسن بالقياس، فيقال: جازاه مجازة سنار. [نهاية الأرب في فنون الأدب- النويري ١/١١٢].

(٣) [محمد: ١٥]

(٤) ص ٩٧

في خياله صوراً قائمة، لها حكم وتصرف. يقول شاعرهم:

فَإِذَا سَكِرْتُ فَإِنِّي رَبُّ الْخَوَرَنَقِ وَالسَّيْرِ

فإنّه كان يرى مُلكه لَدَيْنِكَ غاية مطلوبه، فلما سكر قامت له صورة الخورنق والسدير ملكاً له، يتصرف فيه في حضرة تخيُّله، وخياله أعطاه إيّاه حال السكر؛ فإنّ له أثراً قوياً في القوّة المتخيّلة. فالواقفون من أهل الله مع الخيال لهم هذا السكر الطبيعي، فإنهم لا يزالون يراقبون ما تخيلوا تحصيله من الأمور المطلوبة لهم من الله؛ حتى يتقوى عندهم ذلك ويحكم عليهم. مثل قوله عليه السلام: «اعبد الله كأنك تراه» وقوله عليه السلام أيضاً: «إنّ الله في قبلة المصلّي» وقول صاحب لرسول الله عليه السلام وقد سأله عليه السلام عن حقيقة إيمانه حين قال: «أنا مؤمنٌ حقّاً». فقال عليه السلام: «كأنّي أنظر إلى عرش ربّي بارزاً» يعني في يوم القيامة؛ فجاء بما تعطيه حضرة الخيال.

فإذا تقوى مثل هذا التخيّل أسكر النفس، وقامت له صورة^(١) ما تخيل ينظر إليها بعينه، ويخبر عنها كروية صاحب الرؤيا سوءاً، وتلقى إليه ويصغي إليها، وهو لا يعلم أنّه يخاطب ويشاهد صورة خياليّة، بل يقطع أنّ ذلك شهود حسيّ.

فإذا صحا من ذلك السكر، ارتفع عنه ذلك الأمر من حيث صورته، مع بقاء تخيُّله عند بعض الناس ممن يتذكّر ذلك في الدّهن، كما يرتفع عنه صورة ما رأى في النوم بالانتباه. ومن أهل هذا المقام من يُبقي الله له تلك الصورة المتخيّلة في حال صحوه، فيثبتها له محسوسة بعد ما كانت متخيّلة؛ كالجنة التي خيلها إبليس في الخيال المنفصل لسليمان عليه السلام ليفتنه بها، ولا علم لسليمان عليه السلام بذلك، فسجد شكراً لله تعالى - حيث آتخفه بها؛ فأبقاها الله له جنة محسوسة يتنعم بها. ورجع إبليس خاسراً لأنّه أراد بذلك فتنته، وما علم أنّ أهل الله، إذا وقع لهم مثل هذا، أنّه يحدث ذلك^(٢) عبادة لله عندهم. هذا والمخيّل عدوٌّ، فكيف حالهم إذا كان خيالهم منهم، وليسوا بأعداء نفوسهم، فإنهم يسعون في خلاصها ونجاتها؟ فإذا كان سكرهم الطبيعي أثر لهم

(١) ص ٩٧ ب

(٢) ثابتة بين السطرين بقلم آخر

مثل هذا، فما ظنُّك بما فوقه من مراتب^(١) الإسكار؟

وأما السكر العقليّ فهو شبيه بالسكر الطبيعيّ في ردّ الأمور إلى ما تقتضيه حقيقته، لا إلى ما يقتضيه الأمر في نفسه. ويأتي الخبر الإلهيّ عن الله لصاحب هذا المقام بنعوت المحدثات أنّها نعتُ الله، فيأبى قبولها على هذا الوجه لأنّه في سكرةٍ دليّله وبرهانه، فيردّ ذلك الخبر لما يقتضيه نظره مع جملة بذات الحقّ، وهل تقبل هذا النعت أو لا تقبله؟ بل تخيّل أنّها تقبله. فيمدّ رجله، هذا العقل، لسكره في غير بساطه، فوقع في الحقّ بسكره. ويعذره الحقّ في ذلك، لأنّ السكران غير مؤاخَذ بما ينطق، فجردّ عن الله ما نسبّه الحقّ لنفسه.

فإذا صحّا هذا العاقل عن سكره، بالآيمان لم يردّ الخبر الصدق والقول الحقّ وقال: إنّ الحقّ أعلمُ بنفسه، وبما ينسبه إليه، من العقل. فإنّ العقل مخلوق، والمخلوق لا يحكم على الخالق، فإنّه ما من مصنوع إلّا ويجهل صانعه؛ فإنّ الشقّة تجهل صانعها، وهو الحائك. كذلك الأركان مع الأفلاك، وكذلك الأفلاك مع النفس، والنفس مع العقل، وكذلك^(٢) العقل مع الله. وغاية ما علم، من علم منهم، افتقاره إليه واستناده في وجوده إلى صانعه، ولا يحكم عليه بشيء، ولا سيما إن أخبر الصانع عن نفسه بأمور، فليس للمصنوع إلّا قبولها؛ فإن ردّها فليسُكر قام به؛ فخمُرُه الذي يشرب إنما هو دليّله وبرهانه. ويقوّيه على ذلك ما تعطيه بعضُ^(٣) الأخبار الإلهيّة من النعوت في حقّه، الموافقة لبرهانه ودليّله، فهذا سكر عقليّ. فالسكر الطبيعيّ سكر المؤمنين، والسكر العقليّ سكر العارفين. وبقي سكر الكمل من الرجال وهو السكر الإلهيّ الذي قال فيه رسول الله ﷺ: «اللهم زدني فيك تحيّرًا» والسكران حيران.

فالسكر الإلهيّ: ابتهاج وسرور بالكمال. وهو قد يقع في التجلّي في الصور سُكْرٌ بحقّ. قال

بعضهم:

(١) ص ٩٨

(٢) ص ٩٨ ب

(٣) ثابتة بين السطرين بقلم آخر

وَأَسْكِرَ الْقَوْمَ دَوْرُ كَأْسٍ وَكَانَ سُكْرِي مِنَ الْمُدِيرِ

فَمَنْ أَسْكِرَهُ الشُّهُودُ فَلَا صَحْوَ لَهُ أَلْبَتَّةَ. وَكُلَّ حَالٍ لَا يُوْرِثُ طَرْبًا، وَبَسْطًا، وَإِدْلَالًا، وَإِفْشَاءً
أَسْرَارِ إِلَهِيَّةٍ، فَلَيْسَ بِسُكْرٍ؛ وَإِنَّمَا هُوَ غَيْبَةٌ، أَوْ فَنَاءٌ، أَوْ مُحَقٌّ.

وَلَا يُقَاسُ سُكْرُ الْقَوْمِ فِي (١) طَرِيقِ اللَّهِ عَلَى سُكْرِ شَارِبِ الْخَمْرِ، فَإِنَّهُ (أَيُّ سُكْرِ شَارِبِ
الْخَمْرِ) رُبَّمَا أُوْرِثَ بَعْضُ مَنْ يَشْرِبُهُ غَمًّا وَبُكَاءً وَفِكْرَةً. وَذَلِكَ لِمَا يَقْتَضِيهِ مَزَاجُ ذَلِكَ الشَّارِبِ،
وَيَسْتَمُونَهُ سُكْرَانٌ. وَمِثْلُ هَذَا لَا يَكُونُ فِي سُكْرِ الطَّرِيقِ. وَقَلِيلٌ مِنَ النَّاسِ مَنْ يَفَرِّقُ بَيْنَ الْحَيَوَانِ
وَالسُّكْرَانِ.

وَعِنْدَنَا، فِي الْعَالَمِ الطَّبِيعِيِّ، أَنَّ شَارِبَ الْخَمْرِ إِذَا أُوْرِثَهُ غَمًّا وَبُكَاءً وَحُزْنًا وَفِكْرَةً وَإِطْرَاقًا، لِمَا
يَقْتَضِيهِ طَبْعُهُ وَمَزَاجُهُ، فَلَيْسَ بِسُكْرَانٍ وَلَا هُوَ صَاحِبُ سُكْرٍ. فَإِنَّ بَعْضَ الْأَمْزِجَةِ لَا تَقْبَلُ
السُّكْرَ، وَلَا أَثَرَ لَهُ فِيهَا. فَغَيْبَةُ السُّكْرَانِ لَيْسَتْ عَنْ إِحْسَاسِهِ، وَإِنَّمَا غَيْبَتُهُ عَنْ مُقَابِلِ الطَّرِبِ لَا
غَيْرَ. وَنَظِيرُ هَؤُلَاءِ الَّذِينَ لَا يَطْرَبُونَ؛ نَظِيرُ أَصْحَابِ الْفِكْرَةِ وَالْغَيْبَةِ وَالْفَنَاءِ.

وَيَفَارِقُ السُّكْرُ سَائِرَ الْغَيْبَاتِ؛ لِأَنَّ الصَّحْوَ لَا يَكُونُ إِلَّا عَنْ سُكْرٍ، وَالسُّكْرُ يَتَقَدَّمُ صَحْوَهُ.
وَلَيْسَ الْحُضُورُ مَعَ الْغَيْبَةِ كَذَلِكَ، وَلَا الْفَنَاءُ مَعَ الْبَقَاءِ كَذَلِكَ. لَكِنَّهُ مِثْلُ الصَّعْقِ مَعَ الْإِفَاقَةِ، وَالنَّوْمِ
مَعَ الْيَقَظَةِ. فَإِنَّ النَّوْمَ مُقَدَّمٌ عَلَى الْإِتْبَاهِ، وَالْغَشْيَةُ مُتَقَدِّمَةٌ عَلَى الْإِفَاقَةِ. وَإِنَّمَا ذَكَرْنَا هَذَا التَّفْصِيلَ
مِنْ أَجْلِ مَذْهَبِهِمْ فِي حَدِّ السُّكْرِ أَنَّهُ: "غَيْبَةُ بَوَارِدِ قَوِيٍّ" فَأُطْلِقُوا عَلَيْهِ اسْمَ الْغَيْبَةِ؛ فَيَتَخَيَّلُ مَنْ
لَا ذَوْقَ لَهُ أَنَّ حَكْمَهُ حَكْمُ الْغَيْبَةِ؛ فَيَقْيِسُ؛ فَيَخْطِئُ فِي تَرْبِيتِهِ لِلْمَرِيدِ إِنْ كَانَ مِنَ الْمُتَشَيِّخِينَ؛
فَيَلْتَبَسُ عَلَيْهِ (٢) الْأَمْرُ؛ فَلَا يَفَرِّقُ فِي حَالِ الْمَرِيدِ، بَيْنَ سُكْرِهِ وَغَيْبَتِهِ وَفَنَائِهِ.

وَالسُّكْرَانِ فِي هَذَا الطَّرِيقِ لَا يَغِيبُ عَنْ إِحْسَاسِهِ؛ فَإِنْ غَابَ كَمَا يَرَاهُ الْحَنْفِيُّونَ فِي سُكْرِ
شَارِبِ الْخَمْرِ، فَقَدْ انْتَقَلَ عِنْدَنَا مِنْ حَالِ السُّكْرِ إِلَى حَالِ فَنَاءٍ، أَوْ غَيْبَةٍ، أَوْ مُحَقٍّ. وَلَمْ يَعْقِبْ
سُكْرَهُ صَحْوًا، بَلْ انْتَقَلَ مِنْ حَالِ سُكْرٍ إِلَى حَالِ فَنَاءٍ، أَوْ غَيْرِهِ مِنَ الْأَحْوَالِ الْمَغِيبَةِ عَنْ بَعْضِهِ أَوْ

(١) ص ٩٩

(٢) ص ٩٩ ب

كله. ولا يُتخيل أنّ السكر، لَمّا كان على هذه المراتب المتميّزة، أنّه يمكن أن يكون لصاحب هذه الحال سُكران، أو يجمعها كلّها، لما هو عليه من الحقائق، كما قرّرنا في بعض المسائل من جمع الإنسان لأُمورٍ كثيرة، لِحقائق تطلبها منه، ولا سيما وقد أنشد بعض من أسكره الخمر والهوى فقال:

سُكران: سُكْرُ هَوَى وسُكْرُ مُدَامَةٍ فَمَتَى يَفِيْقُ فَتَى بِهِ سُكران!

فأخبر أنّه قام به سُكران. وسُكر أهل الله ليس كذلك. فإنّ المعرفة تمنع منه. فإنّ السكران الإلهي لا يتمكن أن يكون له السكر العقلي؛ فإنّ الشهود يمنع من ذلك. والسكران بالسكر العقلي لا يتمكن له أن يتمكن منه السكر الطبيعي، فإنّ دليله ينفيه. فإنّه إذا كان يرد حكم السكر الإلهي فكيف^(١) يقبل حكم السكر الطبيعي؟ وإنما السكران من أهل الله، يرتقي في سكره من سكر إلى سكر، لا يجمع بينهما مثل ما قال هذا الشاعر. وما استشهد به في الطريق إلّا صاحب قياس، لا صاحب ذوق. فمن أسكره السكر الطبيعي ثمّ جاءه السكر العقلي، فإنّ السكر الطبيعي يفارق المحلّ بالضرورة، ويزول حكمه عن صاحبه.

وما هو الأمر في هذه الإسكارات بالتدرّج؛ (إذ) قد يوهب الإنسان السكر ابتداء أعني السكر الإلهي، فلا يمكن أن يكون له ذوق السكر العقلي أبداً، لكنّه قد يكون له العلم به ومبرتبته، من غير أن يكون له أثر فيه، وهو الذوق. وقد يوهب السكر العقلي ابتداء ذوقاً، فلا يتمكن له أن يكون له ذوق في السكر الطبيعي. لكن قد ينتقل إلى السكر الإلهي ذوقاً، فيزول عنه حكم السكر العقلي ذوقاً وحالاً، ويبقى له العلم به من طريق الذوق، لأنّه قد تقدّمه ذوقه قبل أن ينتقل. فهكذا هو الأمر في سكر أهل الطريق في الإلهيات. وأمّا في غير الإلهيات فقد يمكن أن يجمع بين السكرين في الصورة، وإذا حقّق الأمر فيه وجدته على خلاف ذلك. فإنّه قد يُتخيل في الإنسان أنّه إذا علم شيئاً فهو صاحب ذوق له، (و) ليس الأمر^(٢) كذلك. فإنّ

(١) ص ١٠٠
(٢) ص ١٠٠ ب

الذوق لا يكون إلا عن تجلٍّ، والعلم قد يحصل بنقل الخبر الصادق وبالنظر الصحيح.

فهكذا فلتعرف طريق الله -يا ولي- فقد أعطيتك ميزان الأمور في هذه المقامات، وأريتكَ مستندَها. وما تجد هذا البيان في غير هذا الكتاب في كلام هذه الطائفة، إلا أن تكون إشارات منهم إلى ذلك في بعض ما يُنقل عنهم؛ فإنهم عالمون به ضرورة، إذا كانوا أصحاب ذوق؛ وهم أصحاب ذوق، إذ لا يكون منهم إلا مَنْ هو صاحبُ ذوق. فالطبع يشهده فيسكر، والعقل يشهده فيسكر، والسرُّ يشهده فيسكر. ولا تجتمع هذه الإسكارات أبداً لأحدٍ في وقتٍ واحدٍ، وإن كان الكلُّ من أهل الله. كما أنَّ الظالم لنفسه ما هو مقتصد فيما هو ظالم، ولا سابق فيما هو مقتصد، مع كون كلِّ واحدٍ منهم مصطفىً من ورثة الكتاب الإلهي. بل يعطي الكشف الصحيح أنَّه لا يكون ظالماً لنفسه مَنْ ذاق الاقتصاد، وكذا ما بقي من غير تقييد. فإنَّ حكم الأذواق في الأمور وحصول العلم عنها، ما هو مثل حكم سائر الطرق. فاعلم ذلك ﴿وَاللَّهُ يَقُولُ الْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي السَّبِيلَ﴾^(١) ﴿وَلَوْ شَاءَ لَهَدَنُكُمْ أَجْمَعِينَ﴾^(٢)، ﴿وَالْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾^(٣).

(١) [الأحزاب: ٤]

(٢) [النحل: ٩]

(٣) [الصفات: ١٨٢]

الباب (١) السابع والأربعون ومائتان في الصحو

الصَّحْوُ يَأْتِي بِعَيْنِ الْعِلْمِ وَالْأَدَبِ إِنَّ لَمْ يَكُنْ صَيْلَمًا^(٢) لِلْحُكْمِ لِلْسَّبَبِ
وَوَارِدُ الصَّحْوِ أَقْوَى عِنْدَ طَائِفَةٍ مِنْ وَارِدِ السُّكْرِ إِذْ يُفْنِي عَنِ الطَّرَبِ
وَاللَّهُوَ تَحِيًّا بِهِ كُلِّ الثُّفُوسِ وَمَا فِي وَارِدِ الصَّحْوِ مِنْ لَهْوٍ وَمِنْ لَعِبِ
لِذَاكَ قَوَّاهُ أَقْوَامٌ وَأَضْعَفَهُ قَوْمٌ وَعِنْدِي فَحُكْمُ الْوَقْتِ لِلنَّسَبِ

اعلم أنَّ الصحو عند القوم: "رجوعٌ إلى الإحساس بعد الغيبة بوارِدٍ قويّ".

اعلم أنَّهم قد جعلوا في حدِّ السكر أنَّه وارد قويّ، وكذلك الصحو أنَّه وارد قويّ، وما قالوا: إنَّه أقوى. وذلك أنَّ المحلَّ الموصوف بالسكر والصحو لهذين الواردين مع استوائهما في القوة فيتمانعان. بل واردُ السكر أَوْلَى، فإنَّه صاحب المحلِّ فله المنع. ولكن لا يتمكن لورود واردٍ على محلٍّ^(٣) إلا بنسبةٍ واستعدادٍ من المحلِّ، يطلب -بتلك النسبة أو الاستعداد- ذلك الوارد المناسب، وإن تساوت الواردات. فإذا جاء الوارد وفي المحلِّ غيره، فوجد النَّسبة والاستعداد يطلبه؛ حكم عليه وأزال عنه حكم الوارد الآخر الذي كان فيه، لا لقوته وضعف الآخر، بل للنسبة والاستعداد.

واعلم أنَّه لا يكون صحو في هذا الطريق إلا بعد سكر، وأمَّا قبل السكر فليس بصاحٍ، ولا هو صاحب صحو. وإنما يقال فيه: ليس بصاحب سكر، بل يكون صاحب حضور أو بقاء، وغير ذلك. ثم اعلم أنَّ صحو كلِّ سكران بحسب سُكره على ميزان صحيح، فلا بدَّ أن يأتي بعلم محقّق استفاده في غيبة سكره. فإن كان صحوه صيلما، فما كان قطّ سكران سكر الطريق، إذ

(١) ص ١٠١
(٢) الصيلم: القحط
(٣) ص ١٠١ ب

العلم شرط في الصاحي من السكر. هكذا هو طريق أهل الله. لأنّ الجود الإلهي ما فيه بخل، ولا في قدرته عجز.

فإذا صحّاكم ما ينبغي أن يُكتم، وأذاع ما ينبغي أن يُذاع. وقوله في حال صحوه مقبول؛ لأنّه شاهد عدل. وقول السكران، وإن كان شاهد عدل، فإنّه لا يُقبل إذا ناقض قول الصاحي، وإن كان حقًا. ولكن إذا قيل الحق في غير موطنه لم يُقبل، وربما عاد وبأله على^(١) قائله، مع كونه حقًا؛ إذ كلّ قول حق لا يكون محمودا عند الله (بالضرورة). وهذا معلوم مقرّر في شرع الله في العموم والخصوص كالشبيّ والحلاج. فقال الشبيّ: "شربت أنا والحلاج من كأس واحد، فصحوْتُ وسكر، فعربد فحس حتى قُتل". والحلاج في الخشبة مقطوع الأطراف، قبل أن يموت. فبلغه قول الشبيّ. فقال: "هكذا يزعم الشبيّ، لو شرب ما شربت لَحَلَّ به مثل ما حلّ بي، أو قال مثل قولي". فقبلنا قول الشبيّ، ورجّحناه على قول الحلاج؛ لصحوه (أي الشبيّ) وسكر الحلاج.

فالصحو بالله والسُّكر بالله لا بدّ فيه من علم بالله. وما لا يعطي علما فليس بصحو الطريق، ولا سكره. وقد تقدّم تقسيم السكر، فذلك التقسيم يردّ على الصحو؛ فإنّه لكلّ سكر صحو، إن لم يمت صاحب السكر في حال سكره؛ فيكون صحوه في البرزخ. ومنهم من يبقى على سكره في البرزخ إلى البعث.

واعلم أنّه إن تقدّم للعبد سكر طبيعي أو عقليّ، ثمّ أزالها أو أحدهما السكر الإلهي، فالسكر الإلهي صحوٌّ من هذا السكر الذي كان في المحلّ. وإن لم يتقدّم لصاحب السكر الإلهي في المحلّ سكر عقليّ ولا طبيعيّ فليس سكره الإلهي بصحو، بل هو حال سكر ورد عليه^(٢).

ومعنى الصحو أنّه ينكشف له حقّ الله في الأمور التي استفادها في حال سكره. فيعلم عند صحوه، ما ينبغي أن يُذاع منها في العموم والخصوص، وما ينبغي أن يُستر. فإن كان قد أذاع منها

(١) ص ١٠٢
(٢) ص ١٠٢ ب

في حال سكره شيئاً، فيعطيه الصحو أن يستغفر الله من ذلك، وعذره مقبول. وإنما يستغفر لأنَّ السكران لا بدَّ أن يبقى فيه من الإحساس، ما يكون معه الطرب. فلو لم يبق معه إحساس، لكان مثل النائم يرتفع عنه القلم، أي لا يلزمه الاستغفار. وهذا الفرق بين السكران والمجنون، وإن كان كل واحد منهما من أهل الإحساس، فإنَّ المجنون ارتفع عنه الحكم ولم يرتفع عن السكران. ومن حاله الاستغفار مما ظهر منه، ما هو مثل حال من لم يقع منه ما يوجب الاستغفار.

فإنَّ الاستغفار، عندنا في طريق الله، يكون في مقامين: المقام الواحد ما ذكرناه، وهو أن يبدو منه ما ينبغي أن يكون مستورا، فيجب عليه الاستغفار من ذلك. وقد يقع الاستغفار ممن لم يند منه شيء يوجب الاستغفار، فيستغفر، من هذا مقامه، أي يطلب أن يستره الله في كنف عنايته، أن يحكم عليه حال من شأنه إذا لم يستره الله في كنف عنايته، أن يبدو منه بحكم ذلك الحال ما ينبغي أن يُستر؛ وهذا هو المقام الثاني الذي^(١) لأهل الاستغفار. فيبتدئون بطلب الستر من الله عن حكم حالٍ يوجب عليهم الاعتذار من وقوعه؛ وهذا هو استغفار الأكابر من الرجال المعصومين. ولذلك ما سُمع من نبي قط في حال نزول الوحي عليه كلام، حتى يُسرَّى عنه، فإذا صحا حينئذ يخبر بما يجب. ولهذا ما نقل عن نبي قط أنه ندم على ما قاله مما أوحى إليه فيه. وأمّا ما كان عن نظر، من غير وارد وحي، فقد يمكن أن يرجع عن ذلك، ويندم على ما جرى منه في ذلك. وقد وقع منه (ص) مثل هذا في أسارى بدر، وسوق الهدي في حجة الوداع، وغير ذلك.

ولما كان في الصحو انكشاف لمراتب الأمور، قدّمناه في الفضيلة على السكر. أي صاحبه مقبول الحكم لمعرفته بالمواطن، وإن كان السكران صاحب حق. ألا ترى الصحو في السماء، إذا أضحى السماء، أي زال غيمها وانكشفت، لتعطي الشمس من حرارتها لما يخرج من الأرض من النبات وتسخين العالم، لأنَّ لها أثرا في ذلك، كما أعطى الغيم ما في قوته من الرطوبة في الأرض

لأجل ذلك النبات؛ فأفاد حال السكر وحال الصحو في الطبيعة؟ فإذا لم تقع فائدة عند السكران في الطريق، ولا عند الصاحي منه، فما هو من أهل الطريق. بل^(١) يكون كالصحو الذي معه القحط المسقى صيلما، وهو الذي أشرنا إليه في الأبيات، في أول هذا الباب. فصحو السكر كله أدبٌ وعلم، والناس فيه متفاضلون تفاضلهم في السكر:

فَكُلُّ سُكْرٍ لَهُ اخْتِكَامٌ وَكُلُّ صَحْوٍ لَهُ ثَبَاتٌ^(٢)

واعلم أنّ من الصاحين من يصحو برّبه، ومنهم من يصحو بنفسه. والصاحي برّبه لا يخاطب في صحوه إلّا ربّه، ولا يسمع إلّا منه؛ فلا تقع له عين إلّا على ربّه في جميع الموجودات. وهو على أحد مقامين: إمّا أن يكون يرى الحقّ من وراء حجاب الأشياء بطريق الإحاطة، مثل قوله: ﴿وَاللَّهُ مِنْ وَرَائِهِمْ مُحِيطٌ﴾^(٣)، وإمّا أن يرى الحقّ عين الأشياء. وهنا ينقسم رجال الله على قسمين: قسم يرى الحقّ عين الأشياء في الأحكام والصور. وقسم يرى الحقّ عين الأشياء، من حيث ما هو قابل لحكم الصور وأحكامها، لا من حيث عين الصور؛ فإنّ الصور من جملة أحكام الأعيان الثابتة. فتختلف أحوال رجال الله في صحوهم بالله.

وأما مَنْ صحا بنفسه فإنّه لا يرى إلّا أشكاله وأمثاله، ويقول: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾^(٤) خاصّة. ولا^(٥) يعطي مقامه ولا حاله أن يُتِمَّ الآية ذوقا، وإن تلاها وهو قوله: ﴿وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾. وصاحب الذوق الأوّل يقول: ﴿وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ ذوقا وتلاوة. فيرى صاحب صحو النفس أنّ الحقّ في عزلة عنه، كما يراه مَنْ يجعله في قلبته إذا صلّى، ولا يراه أنّه هو المصلّي. وهذا القدر من الإشارة في معرفة الصحو كافٍ. والصحو والسكر من الألفاظ المحجورة المختصة بالأكوان، فافهم ﴿وَاللَّهُ يَقُولُ الْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي السَّبِيلَ﴾^(٦).

(١) ص ١٠٣ ب

(٢) كتب الشيخ في الهامش: بيت غير مقصود

(٣) [البروج: ٢٠]

(٤) [الشورى: ١١]

(٥) ص ١٠٤

(٦) [الأحزاب: ٤]

الباب الثامن والأربعون ومائتان في الذوق

لِكُلِّ مَبْدَأٍ مَجَلًى فِي تَجَلِّيهِ ذَوْقٌ يُنَبِّئُ عَنْ مَعْنَى تَجَلِّيهِ
إِنَّ التَّحَلِّيَ بِالْأَسْمَاءِ يَحْكُمُهَا وَذَلِكَ الْحُكْمُ مِنْ أَعْلَى تَوَلِّيهِ
إِذَا تَدَلَّى إِلَى أَمْرِ يَعْنُ لَهُ كَانَ الدُّنُو إِلَيْنَا فِي تَدَلِّيهِ
لَمَّا تَلَقَّاهُ قَلْبِي فِي مُنَازَلَةٍ كَانَ التَّرَقِّي بِهِ إِلَى تَجَلِّيهِ

اعلم^(١) أَنَّ الذوق عند القوم: "أَوَّلُ مَبَادِي التَّجَلِّي". وهو حالٌ يفجأ العبد في قلبه. فإن أقام نفسين فصاعداً، كان شُرباً. وهل بعد هذا الشرب ريٌّ أم لا؟ فذوقهم في ذلك مختلف فيه. وقد ذُكر عن بعضهم: أَنَّهُ شرب فارتوى. نقل عنه ذلك. ونقل عن أبي يزيد: أَنَّ الرِّيَّ محال. وكلُّ نطق بحاله، ولكلِّ صاحب قولٍ وجهٌ عندنا صحيح في الطريق. وعندنا في هذه المسألة تفصيل يرد -إن شاء الله- فيما بعد، في باب الشرب أو الرِّيِّ، أو في باب عدم الرِّيِّ إن ذكرنيه الله. فاجث عليه في آخر هذه الأبواب من هذا الكتاب.

اعلم أَنَّ قولهم: "أَوَّلُ مَبَادِي التَّجَلِّي" إعلَامٌ أَنَّ لكلَّ تجلٍّ مبدأً، وهو ذَوْقٌ لذلك التجلِّي. وهذا لا يكون إلا إذا كان التجلِّي الإلهي في الصُّور، أو في الأسماء الإلهية أو الكونية، ليس غير ذلك. فإن كان التجلِّي في المعنى فعَيْنُ مَبْدَأِهِ عَيْنُهُ، ما له بعد المبدأ حكم يستفيد منه الإنسان بالتدرُّج، كما يستفيد معاني تلك الصورة المتجلِّي فيها، أو معاني الأسماء كُلِّهَا كلَّ اسم منها؛ فيرى في المبدأ ما لا يراه من^(٢) ذلك الاسم بعد ذلك. وصاحب المعنى^(٣): "مبدأ كلِّ شيء عَيْنُهُ" فلا يستفيد منه بعد هذه الإفادة الكلية، فله التفصيل في التعبير عن ذلك الأمر الواحد،

(١) ص ١٠٤ ب
(٢) ق: "في" وفوقها بقلم الأصل: "من"
(٣) ص ١٠٥

وهو المراد بقولنا في صدر هذا الكتاب:

حَتَّى بَدَتْ لِلْعَيْنِ سُبْحَتُهُ وَجْهَهُ وَإِلَى هَلْمٍ لَمْ تَكُنْ إِلَّا هِيَ

فكان مَبْدُؤُهَا عَيْنَهَا. وكلّ ما نأتي به بعد ذلك في جميع كلامنا، إنما هو تفصيل لذلك الأمر الكلّ، تتضمّنه تلك النظرة في تلك العين الواحدة. وأكثر الناس على خلاف هذا الذوق، ولهذا لا ينتظم كلامهم، ويطلب الناظر فيه أصلاً يُرْجَعُ إليه جميع أقوالهم فلا يجد. وكلامنا مرتبط بعضه ببعضه، لأنّه عين واحدة وهذا تفصيلها. ويعرف ما قلناه مَنْ يعرف مناسبة آي القرآن في نسق بعضها إلى بعض، فيعرف الجامع بين الآيتين، وإن كان بينهما بُعد ظاهر فذلك صحيح، ولكن لا بدّ من وجه جامع بين الآيتين مناسب، هو الذي أعطى أن تكون هذه الآية مناسبة لما جاورها من الآيات، لأنّه نظم إلهي. وما رأينا أحدا ذهب إلى النظر في هذا إلا الرّماني^(١) من النحويين، فإنّ له تفسيراً^(٢) للقرآن، أخبرني مَنْ وَقَفَ عليه أنّه نحاً^(٣) في القرآن هذا المنحى، وما وقفت عليه. لكنّي رأيت بمراكش، ببلاد المغرب، أبا العباس السبتي صاحب الصدقات يسلك هذا المسلك، وفاوضته فيه، وكان من أصحاب الموازين.

ثمّ اعلم أنّ الذوق يختلف باختلاف التجلّي. فإن كان التجلّي في الصّور فالذوق خياليّ، وإن كان في الأسماء الإلهيّة والكويتيّة فالذوق عقليّ. فالذوق الخياليّ أثره في النفس، والذوق العقليّ أثره في القلب. فيعطي حكم أثر ذوق النفس، المجاهدات البدنيّة من الجوع، والعطش، وقيام الليل، وذكّر اللسان، والتلاوة، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، والجهاد في سبيل الله، ورمي ما تملكه اليد إن كان وحده لا تكون له عائلة ولا شيخ. فإن كان بين يدي شيخ معتبر يريّه، فيرمي ما بيده بين يدي ذلك الشيخ، ويخرج عنه بالكليّة ظاهراً وباطناً، ولا يُبقي له ملكاً. وإن كره ذلك بباطنه لضعفه، أو أدركته فيه مشقّة، فلا ينتظر -إخراج ذلك من يده-

(١) الرّماني: أبو الحسن علي بن عيسى بن علي بن عبد الله الرّماني النحوي المتكلم؛ (٢٧٦-٣٨٤هـ) أحد الأئمّة المشاهير، جمع بين علم الكلام والعربية، وله تفسير القرآن الكريم، أخذ الأدب عن أبي بكر ابن دريد وأبي بكر بن السراج، وروى عنه أبو القاسم التنوخي وأبو محمد الجوهري وغيرها. وكانت ولادته ببغداد سنة ست وتسعين ومائتين، وأصله من سر من رأى. [وفيات الأعيان (٣ / ٢٩٩)، معجم الأدباء (١٠٣/٢)]

(٢) ق: تفسير القرآن، ه: تفسير للقرآن

(٣) ص ١٠٥ ب

الالتذاذ بذلك. بل إذا أخرجه عن مشقة، أخرجه بنظر صحيح ثابت، لا يتمكن له في نفسه إزالة ما نواه في ذلك. وإذا أخرجه عن^(١) يده بلدة فما أخرجه بعقله؛ فإن ارتفعت اللذة يمكن أن يدركه الندم. بخلاف الكاره، فإنه إذا أخرجه مع الكره، ثم بدا له في نفسه بالعناية الإلهية ما أزال الكره عنه، انتقل إلى حالة الالتذاذ بذلك؛ فهو أثبت في المقام.

وهكذا كان خروجنا عما بأيدينا، ولم يكن لنا شيخ نحكمه في ذلك، ولا نرميه بين يديه. فحكما فيه الوالد -رحمه الله- لما شاورنا في ذلك. فإننا تركنا ما بأيدينا ولم نسند أمره إلى أحد، لأنه لم نرجع على يد شيخ، ولا كنت رأيت شيئا في الطريق، بل خرجت عنه خروج الميت عن أهله وماله. فلما شاورنا الوالد، وطلب منا الأمر في ذلك، حكمناه في ذلك، ولم أسأل بعد ذلك ما صنع فيه إلى يومي هذا.

هذا يعطي حكم ذوق النفس، ولا بد منه لكل طالب. وأصله إتيان أبي بكر بجميع ما يملكه إلى النبي ﷺ حين قال له: «أئتني بما عندك؟ وأتاه عمر بشرط ماله». فإنه ﷺ ما حد لهم في ذلك، ولو حد لهم في ذلك ما تعدى أحد منهم ما حد له رسول الله ﷺ. وإنما أراد ﷺ أن تتميز مراتب القوم عندهم. «فقال لأبي بكر: ما تركت لأهلك؟ فقال: الله ورسوله». وهذا غاية الأدب، حيث^(٢) قال: ورسوله.

فإنه^(٣) لو قال: الله. لم يتمكن له أن يرجع في شيء من ذلك، إلا حتى يرده الله عليه من غير واسطة، حالا وذوقا. فلما علم ذلك قال: ورسوله. فلو رد إليه رسول الله ﷺ من ماله شيئا، قبله لأهله من رسول الله ﷺ، فإنه تركه لأهله؛ فما حكم فيه إلا من استنابه رب المال. فانظر ما أحكم هذا، وما أشد معرفة أبي بكر بمراتب الأمور. وتخيل عمر أنه يسبق أبا بكر في ذلك اليوم، لأنه رأى إتيانه بشرط ماله عظيما. «ثم قال لعمر بن الخطاب: ما تركت لأهلك؟ قال: شطر مالي. فقال رسول الله ﷺ: بينكما ما بين كلمتيكما. قال عمر: فعلت أي لا أسبق أبا بكر

(١) ص ١٠٦

(٢) ص ١٠٦ ب

(٣) ثابتة فوق السطر بقلم آخر

أبدا».

والإنسان ينبغي أن يكون عالي الهمة، يرغب في أعلى المراتب عند الله، ويوفي كل مرتبة حقها. فلم يردّ رسول الله ﷺ على أبي بكر شيئا من ماله، تنبيها للحاضرين على ما علمه من صدق أبي بكر في ذلك. فإنّ رسول الله ﷺ قد علّم منه الرفق والرحمة. فلو ردّ شيئا من ذلك عليه، تطرّق الاحتمال في حقّ أبي بكر، أنّه خطر له رفُق رسول الله ﷺ، فعوّض رسول الله ﷺ^(١) أهل أبي بكر بما يقتضيه نظره ﷺ. وجاءه عبد الرحمن بن عوف بجميع ماله، فردّه عليه كلّهُ، وقال: «أمسك عليك مالك» فإنّه ما دعاه إلى ذلك. ولو دعاه إلى ذلك، لَقَبَلَهُ منه كما قبله من أبي بكر.

ويعطي حكم ذوق العقل الرياضات النفسيّة وتهذيب الأخلاق. فتتضمّن الرياضة المجاهدات البدنيّة، ولا تتضمّن المجاهدة الرياضات. والرياضة أتمّ في الحكم، فإنّ النبي ﷺ بعث لِيَتِمَّ مكارم الأخلاق. فمن جُبل عليها فهو منوّر الذات مطهّر مقدّس، ومن لم يُجبل عليها فإنّ الرياضة تُلحقه بها وتحكم عليه. والرياضة تذليل الصعب من الأمور، فمن ذلّل صعبا فقد راضه، وأزال عن النفس جموحها، فإنّها تحبّ الرئاسة والتقدّم على أشكالها. والرياضة تمنع النفس من هذا الخاطر وسلطانها، ولا ترى لها شُفوقا على غيرها، لا اشتراكها معهم في العبوديّة وإحاطة القبضة بالكلّ، فبماذا ترأس؟ فتمثّل أمر الله من حيث أنّها مخاطبة من عند الله بذلك، وتودّ أن يكون كلّ مخاطب من العبيد مسارعا إلى امتثال أمر سيّده، إثارا لجنابه، ما يخطر لها^(٢) في المسارعة أن تسبق غيرها من النفوس؛ فيكون لها بذلك مزيّة على غيرها. لا يقتضي مقام الرياضة ذلك، فإنّ الرياضة خروج عن الأغراض النفسيّة مطلقا من غير تقييد.

وأما الذوق الذي مبدؤه نفس عينه -كما قدّمنا- فلا يحتاج إلى رياضة ولا مجاهدة؛ فإنّ الرياضة لا تكون إلّا في صعب الانقياد، كثير الجموح، أو منعوتّ بالجموح. والمجاهدة إحساس

(١) ص ١٠٧

(٢) ص ١٠٧ ب

بالمشقة. وهذه العين التي ذكرناها ما تركت صعباً فتحكم عليه الرياضة؛ فهو ذلول في نفسه؛ أعطته ذلك مشاهدة تلك العين دفعة.

وأما الإحساس بالمشقات البدنية فذلك حس الطبع، لا حس النفس. فهو صاحب لذة في مشقة يحكم فيها بحكم ما عين الله له من الحقوق، حيث قال له على لسان المبین عنه، وهو رسول الله ﷺ: «إِنَّ لَعِينِكَ عَلَيْكَ حَقًّا، وَلنَفْسِكَ عَلَيْكَ حَقًّا، وَلزُورِكَ عَلَيْكَ حَقًّا، ولأَهْلِكَ عَلَيْكَ حَقًّا، فَأَعْطِ كُلَّ ذِي حَقٍّ حَقَّهُ» فالذائق لهذه العين حكمه ما شرع له، ليس له ولا عنده رياضة في قبول ذلك أصلاً ﴿وَاللَّهُ يَقُولُ الْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي السَّبِيلَ﴾^(١).

والذوق^(٢) يعطيك، بعد ذلك التجلي، العلم، ومنه يحقق ميزانه ومرتبته، فيتأدب معه بما يستحقه في النظر إليه، فإنه نظير العُبن فيما يباع، وهو الذي يورث عندك الظماً إذا لم تكن مؤمناً. فإن كنت مؤمناً فالإيمان يعطيك الظماً، ويشتد عطشك، ويقل على قدر إيمانك. ومن ليس بمؤمن لا ظماً عنده ألبتة لشرب التجلي، وإن أدركه العطش للعلم فمن حيث النظر الفكري. وأما لعلوم التجلي فليس إلا الإيمان، ولا يحصل إيمان إلا والظماً يصحبه، فيزيد بالذوق؛ فافهم.

(١) [الأحزاب: ٤]

(٢) ص ١٠٨

الباب التاسع والأربعون ومائتان في الشرب

الشُّرْبُ بَيْنَ مَقَامِ الذُّوقِ وَالرِّيِّ مِثْلُ الْقَضِيَّةِ بَيْنَ النَّشْرِ وَالطِّيِّ
إِنَّ الْحُقُوقَ الَّتِي لِلْحَقِّ قَائِمَةٌ عَلَيْكَ فَاحْذَرْ إِذَا مَا كُنْتَ فِي الْغَيِّ
أَنْتَ^(١) الْغَنِيُّ بِهِ إِذْ كَانَ عَيْنُكُمْ فَلَا سَبِيلَ إِلَى مَظِلٍّ وَلَا لِي
غَيْلَانُ^(٢) لَمْ يَكُ مِثْلِي فِي مَحَبَّتِهِ إِذَا تُنَاطِرُنِي الْعُشَّاقُ فِي "مَيِّ"
وَصُلِّ الْوَفَاءَ وَهَجُرِ الْمَظِلِّ مِنْ شَيْمِي فَإِنِّي حَاتِمِي الْأَصْلِ مِنْ طَيِّ

اعلم -أيُّدك الله- أنَّ الشرب هو ما تستفيده في النفس الثاني، مضافاً إلى ما استفدته في نفس الذوق بالغاً ما بلغ، على مذهب مَنْ يرى الرِّيَّ، وَمَنْ لا يراه. واعلم أنَّ الشرب قد يكون عن عطش، وقد يكون عن التذاذ لا عن عطش: كشرَب أهل الجنة بعد شربهم من الحوض، الذي قام لهم مقام الذوق. فَشربهم من الحوض عن ظمأ، ثُمَّ لا يَظْمَئُونَ بعد ذلك أبداً، فَإِنَّ أهل الجنة لا يَظْمَئُونَ فيها. وهم يشربون فيها شرب شهوة والتذاذ، لا شرب ظمأ ولا دفع ألمه.

واعلم أنَّ الشرب يختلف باختلاف المشروب. فَإِنْ كَانَ المشروب نوعاً واحداً، فَإِنَّهُ يَخْتَلِفُ باختلاف أُمْرَجَةٍ^(٣) الشاربين وهو استعدادهم: فَمِنْ الناس من يكون مشروبه ماءً، ومنهم من يكون مشروبه لبناً، ومنهم من يكون مشروبه خمرًا، ومنهم من يكون مشروبه عسلاً؛ بحسب الصورة التي يتجلى فيها ذلك العلم؛ فَإِنَّ هَذِهِ الْأَصْنَافَ صُورُ عُلُومٍ مُخْتَلِفَةٍ، قد ذكرناها في جزء لنا سَمَّينَاهُ: "مراتب علوم الوهب". ودليلنا على ما قلناه أَنَّهَا عُلُومٌ، رُؤْيَا النَّبِيِّ ﷺ فَإِنَّهُ قَالَ: «أُرِيتَ

(١) ص ١٠٨ ب

(٢) غيلان: هو ذو الرُّمَّة؛ غيلان بن عتبة: أحد عشاق العرب المشهورين بذلك، وصاحبه مَيَّة ابنة مقاتل ابن طلحة بن قيس بن عاصم المقري: هو الذي قدم على رسول الله ﷺ في وفد بني تميم، فأكرمه وقال له: أَنْتَ سيد أهل الدير. وكان ذو الرُّمَّة كثير التشبيب بها في شعره. [معاهد التنصيص على شواهد التلخيص (١ / ٣٣٩)]

(٣) ص ١٠٩

كأنِّي أُوتيتُ بقدح لبن فشربتُ منه حتى رأيتُ الرِّيَّ يخرج من أطافري، ثمَّ أعطيتُ فضلي عمر. قالوا: فما أولته يا رسول الله؟ قال: العلم» فهذا علمٌ تجلَّى في صورة لبن. كذلك تتجلَّى العلوم في صور المشروبات.

ولما كانت الجنة دار الرؤية والتجلي، وما ذكر الله فيها سوى أربعة أنهار: ﴿أَنْهَرٌ مِنْ مَّاءٍ غَيْرِ ءَاسِنٍ وَأَنْهَرٌ مِنْ لَبَنٍ لَمْ يَتَغَيَّرْ طَعْمُهُ وَأَنْهَرٌ مِنْ خَمْرٍ لَذَّةٍ لِلَّهِ رِيبِينَ وَأَنْهَرٌ مِنْ عَسَلٍ مُصَفًّى﴾^(١) علّمنا قطعاً أنّ التجلي العلمي لا يقع إلّا في أربع صور: ماء، ولبن، وخمر، وعسل. ولكلّ تجلٍّ صنف مخصوص من الناس، وأحوال مخصوصة في الشخص الواحد. فنه ما^(٢) هو لأصحاب المنابر وهم الرسل، ومنه ما هو لأصحاب الأسرّة وهم الأنبياء، ومنه ما هو لأصحاب الكراسي وهم الورثة الأولياء العارفون، ومنه ما هو لأصحاب المراتب وهم المؤمنون، وما ثمّ صنف خامس. وكلّ صنف يفضل بعضه على بعضه، كما قال الله في ذلك: ﴿تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ﴾^(٣) وقوله: ﴿فَضَّلْنَا بَعْضَ النَّبِيِّينَ عَلَى بَعْضٍ﴾^(٤) فإنّ الأعمال كانت هنا في زمن التكليف مقسّمة على أربع جهات. ولذلك لمّا علم إبليس بهذه الجهات، قال: ﴿ثُمَّ لَآتِيَنَّهُمْ مِنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ وَمِنْ خَلْفِهِمْ وَعَنْ أَيْمَنِهِمْ وَعَنْ شَمَائِلِهِمْ﴾^(٥) ولم يذكر بقيّة الجهات، لأنّه لم يقترن بها عمل؛ فإنّها للتنزّل الإلهي، والوهب الربّاني الرحماني الذي له العزّة والمنع والسلطان.

فالعلوم، وإن كثرت، فإنّ هذه الأربعة تجمعها؛ وهي مجال إلهيّة، في منصّات ربّانيّة، في صور رحمانيّة. وهي في حقّ قوم مع الأنفاس دائماً^(٦) وهم الذين لا يقولون بالرّيّ، وفي حقّ قوم إلى أمد معيّن عيّنه لهم قوله -تعالى- يوم الزّور والرؤية: «رُدُّوهم إلى قصورهم» وهم الذين يقولون بالرّيّ في هذه المشروبات، ومن الناس من يكون مشروبه^(٧) واحداً مما ذكرناه لا ينتقل عنه أبداً، ومنهم

(١) [محمد: ١٥]

(٢) ص ١٠٩ ب

(٣) [البقرة: ٢٥٣]

(٤) [الإسراء: ٥٥]

(٥) [الأعراف: ١٧]

(٦) ثابتة في الهامش بقلم الأصل

(٧) ص ١١٠

من يتنوع في المشروبات كلها وفي بعضها، والمتنوع في الكل هو الأتم. «وكان رسول الله ﷺ يحب مزج الماء باللبن فيشربه، ومزج العسل باللبن» وما بقي إلا الخمر، وليست دار الدنيا بمحل لإباحته في شرع محمد ﷺ الذي مات عليه، فلم يمكن لنا أن نضرب به المثل بالفعل، كما ضرب النبي ﷺ بالفعل شرب اللبن بالماء، وشرب العسل باللبن. فشربه رسول الله ﷺ خالصا وممزوجا بما هو حلال له.

ولذلك أيضا كان رسول الله ﷺ يقول في اللبن إذا شربه: «اللهم بارك لنا فيه وزدنا منه» لأنه تقوم معه صورة ضَرْب المثل به في العلم، في حديث الرؤيا الصحيح، وهو مأمور بطلب الزيادة من العلم بقوله: ﴿وَقُلْ رَبِّ زِدْنِي عِلْمًا﴾^(١) فكان اللبن مذكرا له بطلب الزيادة منه. وكان يقول في سائر الأطعمة: «اللهم بارك لنا فيه وأطعنا خيرا منه» وكان ﷺ إذا شرب ماء زمزم تَضَلَّع منه، وكان يحب الحلوى والعسل. فهذه كلها، أعني المشروبات، وضعها^(٢) الله ضَرْب أمثلة لأصناف علوم تتجلى للعارفين في صور هذه المحسوسات.

وخص الخمر بالجنة دون الدنيا، وقرن به اللذة للشاربين منه، ولم يقل ذلك في غيره من المشروبات. وذلك لأنه ما في المشروبات من يعطي الطرب والسرور التام والابتهاج إلا شرب الخمر؛ فيلتذ به شاربه، وتسري اللذة في أعضائه، وتحكم على قواه الظاهرة والباطنة. وما في المشروبات من له سلطان وتحكم على العقل سوى الخمر، فهو للعلم الإلهي الذوقي الذي تمجُّه العقول من جهة أفكارها، ولا يقبله إلا الإيمان. كما أنَّ علم العلماء في علم هذا الطريق تهمة؛ لأنَّ علم هذا الطريق له أثر فيها؛ فهو الحاكم المؤثر في غيره من أصناف العلوم، ولا يؤثر فيه غيره لقوة سلطانه. لأنه مؤثر في العقل، والعقل أقوى ما يكون. وكذلك يزيل حكم الوهم، والوهم سلطان قوي، وليس يزيل حكمه من المشروبات إلا الخمر؛ فلا يقف لقوة سلطانه عقل، ولا وهم. وأعظم قوة من هاتين في الإنسان ما يكون. ألا ترى إلى السكران يلقي نفسه في المهالك التي يقضي العقل

(١) [طه: ١١٤]

(٢) ص ١١٠ ب

والوهم باجتنايبها؟ فحكم العلم المشبّه به في العلوم حكمه^(١).

فلو أبيح (الخمر) في هذه الشريعة، مع ما أعطى الله هذه الأمة من الكشف والفتوح والإمداد في العلوم وثبوت القدم فيها، لظهرت أسرار الحق على ما هي عليه، وبطلت أشياء كثيرة كان الشرع -من علم اللّبن- قد قرّرها. فهذا التجلّي في صورة الخمر لا يحصل في الدنيا إلّا للأمناء؛ فيلتذّون به في بواطنهم، ولا يظهر عليهم حكمه. وهو ما أشار إليه سهل بن عبد الله التستري بقوله: "إنّ للربوبية سرّاً لو ظهر لبطلت النبوة، وإنّ للنبوة سرّاً لو ظهر لبطل العلم، وإنّ للعلم سرّاً لو ظهر لبطلت الأحكام". فلو وقع التجلّي في صورة الخمر، وظهر هذا العلم في العموم، ولم يكن الإنسان في طبعه ومزاجه على مزاج أهل الجنة، لظهرت الأسرار بإظهاره إيّاها في العالم، فأدّى ظهورها إلى فساد لقوّة سلطانه في الالتذاذ والابتهاج والفرح ومغيب حكم العقول عن شاربه.

ولهذا ضرب الله مثلاً فيمن حصل له هذا التجلّي في الدنيا، ولم يظهر عليه حكمه مثل الأنبياء وأكابر الأولياء كالخضر والمقرّين من عباده. فخلق بعض الأجسام البشرية هنا على مزاج لا يقبل السكر، ليعلم أنّ تمّ لله عبادة حصل لهم هذا التجلّي^(٢) الإلهي في صورة الخمر، وهم على استعداد يعطي الكتمان وعدم الإفشاء.

واعلم أنّ من أعطاه الله المعاني مجرّدة عن الخطاب، أو النصوص في الخطاب، فهو عن تجلّيه في صورة الماء غير الآسن، وهو العلم الإلهي الذي لا تعلق له بالطبيعة. ومن أعطاه الله العلم بأسرار الشرع وأحكامه، وعلم حكمة قوله: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانٍ قَوْمِهِ﴾^(٣) وعرف ميزان الأحكام بعلم الأوقات والأحوال، فيحرّم في شرع ما يحلّل في غيره؛ فذلك من علم تجلّيه في صورة اللّبن، أعني الحليب منه الذي لم يتغيّر طعمه بعقده، أو مخضه، أو تربيته. ومن أعطاه الله العلم بالكمال، والأحوال، والجمال؛ فإنّه عن تجلّي العلم في صورة الخمر. ومن أعطاه الله العلم بطريق

(١) ص ١١١

(٢) ص ١١١ ب

(٣) [إبراهيم: ٤]

الوحي، والإيمان، وصفاء الإلهام، وعمِّ علمه كلّ شيء مما يصحّ أن يُعلم، حتى يعلم أنّه ما لا يصحّ أن يُعلم لا يُعلم؛ فذلك العلم عن التجلّي في صورة العسل. فإذا كان شُرْبُهُ شيئاً من هذه المشروبات أو كُلِّهَا؛ كان محصّلاً لما شرب، كالنبيّ الذي قال: «فعلمتُ علم الأولين والآخرين» ولم يذكر أنّه اختصّ به. فلَمَّا لم يذكر الاختصاص، أبقى^(١) الباب غير مغلق لمن أراد الدخول منه إلى نَيْل هذا المقام. فالواجب على كلّ عاقل أن يتعرّض لنفحات الجود الإلهي؛ فإنّ لله نفحات فتعرّضوا لها ﴿وَاللَّهُ يَقُولُ الْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي السَّبِيلَ﴾^(٢).

(١) ص ١١٢
(٢) [الأحزاب: ٤]

الباب الخمسون ومائتان في الرِّيِّ

الرِّيُّ قَالَ بِهِ قَوْمٌ وَلَيْسَ لَهُمْ
لَوْ كَانَ رِيٌّ تَنَاهَى الْأَمْرُ وَانْقَطَعَتْ
وَالْأَمْرُ لَيْسَ لَهُ حَدٌّ يُحِيطُ بِهِ
عِلْمٌ بِأَنَّ وُجُودَ الرِّيِّ مَعْدُومٌ
أَمْدَادُهُ وَزِيَادَاتٌ وَتَغْلِيمٌ
لَكِنَّهُ الرِّزْقُ فِي الْأَشْخَاصِ مَقْسُومٌ

الرِّيِّ (هو): ما يحصل به الاكتفاء، ويضيق المحلّ عن الزيادة منه.

اعلم أنّه لا يقول بالرِّيِّ إلّا من يقول بأنّ ثمّ نهاية وغاية، وهم المكشوف لهم عالم الحياة الدنيا، ونهاية مدّتها. وهم أهل الكشف في اللوح المحفوظ، المعتكِفون على النظر فيه. أو من كان كشفه في نظرتة: ما هو الوجود عليه^(١)، ثمّ يسدل الحجاب دونه، ويرى التناهي؛ إذ كلّ ما دخل في الوجود متناهٍ. وليس لصاحب هذا الكشف من الكشف الأخرائي شيء. فمن رأى الغاية قال بالرِّيِّ، وعلّق همّته بالغاية. وهؤلاء هم الذين قال فيهم شيخنا أبو مدين: إنّ من رجال الله من يحنّ في نهايته إلى البداية. وذلك لأنّ الله ما كشف لهم عن حقيقة الأمر على ما هو عليه. كالقائلين برجوع الشمس في طول النهار، وما هو رجوعٌ في نفس الأمر. والقائلون بالرِّيِّ هم القائلون بالدور، لما يرونه من تكرار أيّام الجمعة والشهور. والذين لا يقولون بالرِّيِّ هم الذين يستمّون النهار والليل: "الجديدان". وليس عندهم تكرار جملة واحدة.

فالأمر له بدءٌ وليس له غاية، لكن فيه غايات بحسب ما تتعلّق به همم بعض العارفين؛ فيوصلهم الله إلى غاياتهم. ومن هناك يقع لهم التجديد فيه لا عليه. فيفوتهم خير كثير من الحكم، وعلم كبير في الإلهيات. بل يفوتهم من علم الطبيعة خير كثير، فإنّ تركيبها لا نهاية له في الدنيا

والآخرة. ويحجبهم عن عدم الريّ قوله تعالى: ﴿وَالْيَهُ تَرْجِعُونَ﴾^(١) فسّمّاه رجوعاً، وذلك لكونه شغلهم عنه بالنظر في ذواتهم، وذوات العالم^(٢) عند صدورهم من الله. فإذا وقّوا النظر فيما وجد من العالم تعلّقوا بالله، فتخيّلوا أنّهم رجعوا إليه من حيث صدورهم عنه، وما علموا أنّ الحقيقة الإلهيّة التي صدرت عنها ما هي التي رجعوا إليها، بل هم في سلوك دائماً إلى غير نهاية. وإنما نظروا لكونهم رجعوا إلى النظر في الإله بعد ما كانوا ناظرين في نفوسهم، لما لم يصحّ أن يكون وراء الله مرمى.

وسبب الريّ الحقيقيّ أنّه لما لم يتمكن أن يقبل من الحقّ إلا ما يعطيه استعدادده، وليس هناك منْع، فحصل الاكتفاء بما قبّله استعداد القابل، وضاق المحلُّ عن الزيادة من ذلك؛ فقال صاحب هذا الذوق: ارتويت. فما يقول بالريّ إلا مَنْ هو واقف مع وقته، وناظر إلى استعدادده ﴿وَاللَّهُ يَقُولُ الْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي السَّبِيلَ﴾^(٣).

(١) [البقرة: ٢٤٥]

(٢) ص ١١٣

(٣) [الأحزاب: ٤]

الباب الأحد والخمسون ومائتان في عدم الزِّيِّ، وقال به قوم

عَدَمُ الزِّيِّ دَلِيلٌ وَاضِحٌ أَنَّ أَحْكَامَ التَّنَاهِي لَا تَكُونُ
 قَالَ^(١) بِالزِّيِّ رِجَالٌ غَلُطُوا وَرَأَوْا أَنَّ الَّذِي قِيلَ يَهُونُ
 وَهُمْ لَوْ عَرَفُوا مِقْدَارَهُ وَرَأَوْا مَا تَقْتَضِي "كُنْ" فَيَكُونُ
 لَمْ يَقُولُوا مِثْلَ هَذَا وَاتَّوَا لِلَّذِي أَنْكَرَهُ يَعْتَذِرُونَ

أمر الله -تعالى- نبيه أن يقول: ﴿رَبِّ زِدْنِي عِلْمًا﴾^(٢) ومن طلب الزيادة فما ارتوى. وما أمره إلى وقت معين، ولا حدّ محدود، بل أطلق؛ فطلب الزيادة والعطاء دنیا وآخرة. يقول النبي ﷺ في شأن يوم القيامة: «فأحمده» يعني إذا طلب الشفاعة «بحامد يعلمنيها الله لا أعلمها الآن» فالله لا يزال خلّاقاً إلى غير نهاية فينا، فالعلوم إلى غير نهاية.

وليس غرض القوم من العلم إلّا ما يتعلّق بالله كشفاً ودلالة، وكلمات الله لا تنفذ، وهي أعيان موجوداته. فلا يزال طالب العلم عطشاً^(٣) أبداً، لا ريّ له. فإنّ الاستعداد الذي يكون عليه، يطلب علماً يحصّله، فإذا حصل أعطاه ذلك العلم استعداداً^(٤) لآخر: كونيّ أو إلهيّ^(٥)، فإذا علم -بما حصل له- أنّ ثمّ أمراً يطلبه^(٦) استعداده الذي حدث له بالعلم الحاصل عن الاستعداد الأوّل، تعطّش إلى تحصيل ذلك العلم. فطالب العلم كشارب ماء البحر كلّما ازداد شرباً ازداد عطشاً، والتكوين لا ينقطع، فالمعلومات لا تنقطع، فالعلوم لا تنقطع، فأين الزّيّ؟ فما قال به إلّا من جهل ما يخلق فيه على الدوام والاستمرار. ومن لا علم له بنفسه، لا علم له بربه.

(١) ص ١١٣ ب

(٢) [طه: ١١٤]

(٣) ق: عطشان

(٤) ثابتة في الجوار، مع إشارة التصويب

(٥) كانت في ق: "كونياً أو إلهياً" وصحت: "كونيّ أو إلهيّ" بعد إضافة لفظة "لعلم" التي استدعت تغيير التركيب

(٦) ص ١١٤

قال بعض العارفين: "النفس بحر لا ساحل له" يشير إلى عدم النهاية. وكلّ ما دخل في الوجود أو اتّصف بالوجود فهو متناهٍ، وما لم يدخل في الوجود فلا نهاية له، وليس إلّا الممكنات. فلا يصحّ أن يُعلم إلّا محدث، فإنّ المعلوم لم يكن، ثمّ كان، ثم يكون آخر أيضا. فلو اتّصف المعلوم بالوجود لتناهى واكتفى به.

فلا يُعلم من الله إلّا ما يكون منه، ويوجده فيك: إمّا إلهاما أو كشفا عن حدوث تجلٍّ. وهذا كلّهُ مَعلوم محدث، فلا علم لأحد إلّا بمحدث ممكن مثله. والممكنات لا تتناهى لأنّها غير داخلّة في الوجود دفعة واحدة، بل توجد مع الآنات. فلا يعلم الله إلّا الله، ولا يعلم الكونُ المحدث إلّا محدثا مثله، يُكوّنه الحقُّ فيه. قال تعالى:- ﴿مَا يَأْتِيهِمْ مِّنْ ذِكْرٍ مِّن رَّبِّهِمْ مُّحَدَّثٍ﴾^(١) وهو كلامه، وحديث فيهم^(٢)؛ فتعلّق علمهم به؛ فما تعلّق إلّا بمحدث. وذلك الذي يتخيّله من لا علم له، من أنّه علّم الله، فلا صحّة له: لأنّه لا يُعلم شيء إلّا بصفته النفسيّة الثبوتية، وعلمنا بهذا محال، فعلمنا بالله محال. فسبحان من لا يُعلم إلّا بأنّه لا يُعلم. فالعالم بالله لا يتعدّى رتبته، ويعلم ما يعلم أنّه ممن لا يعلم. ﴿وَاللَّهُ يَهْدِي مَن يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾^(٣).

(١) [الأنبياء: ٢]

(٢) ص ١١٤ ب

(٣) [البقرة: ٢١٣]

الباب الثاني والخمسون ومائتان في المحو

لِلْمَحْوِ حُكْمٌ إِلَهِيٌّ يَقُولُ بِهِ فِي "سُورَةِ الرَّعْدِ" وَالْبُرْهَانُ يَحْمِلُهُ
الْمَحْوُ يُثَبِّتُهُ الْإِثْبَاتُ وَهُوَ لَهُ ضِدٌّ وَهَلْ بِوُجُودِ الضِّدِّ تَفْعُلُهُ
الْمَحْوُ ثَبَّتْ وَلَكِنْ حُكْمُهُ عَدَمٌ فَابْحَثْ عَلَى عَالِمٍ بِهِ يَقْضِيهِ

اعلم أنّ المحو، عند الطائفة: رَفْعُ أوصاف العادة، وإزالة العلة، وما ستره الحق ونفاه. قال - تعالى -: ﴿يَمْحُوا اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثَبِّتُ﴾^(١) فثبت^(٢) المحو، وهو المعبر عنه بالنسخ عند الفقهاء. فهو نسخ إلهي رفعه الله ومحاه بعد ما كان له حكم في الثبوت والوجود. وهو في الأحكام انتهاء مدة الحكم، وفي الأشياء انتهاء المدة. فإنه تعالى - قال: ﴿كُلُّ يَجْرِي إِلَى أَجَلٍ مُّسَمًّى﴾^(٣) فهو يثبت إلى وقت معين، ثم يزول حكمه لا عينه. فإنه قال: ﴿يَجْرِي إِلَى أَجَلٍ مُّسَمًّى﴾ فإذا بلغ جريانه الأجل زال جريانه، وإن بقي عينه.

فالعادة التي في العموم، يحوها الله عن الخصوص. فمنهم من تمحي عن ظاهره. ومنهم من تمحي عن باطنه، وتبقى عليه أوصاف العادة، وهو الكامل مع كونه صاحب محو. كما أنه يكون المسخ في القلوب، وهو اليوم كثير. وكان (المسخ) في بني إسرائيل ظاهرا بالصورة، فمسخهم الله قردة وخنازير. وجعل ذلك في هذه الأمة في باطنها تمييزا لها، ولكن لا تقوم الساعة حتى يظهر في صورها شيء من ذلك مع خسف وقذف، كذا ورد الخبر عن رسول الله ﷺ ومن العادة الركون إلى الأسباب والعلل. فصاحب المحو يزول عنه الركون إلى الأسباب، لا الأسباب. فإن الله لا يعطل حكم الحكمة في الأشياء، والأسباب حجب إلهية موضوعة لا تُرْفَع، أعظمها

(١) [الرعد: ٣٩]

(٢) ص ١١٥

(٣) [لقمان: ٢٩]

حجابا عينك. فعيئك سبب وجود المعرفة بالله تعالى - إذ لا يصح لها وجود إلا في عينك، ومن المحال رَفْعُكَ مع إرادة الله^(١) أن يُعْرِفَ. فيمحوك عنك؛ فلا تقف معك، مع وجود عينك، وظهور الحكم منه. كما مح الله رسول الله ﷺ في حكم رَمِيهِ، مع وجود الرمي منه؛ فقال: ﴿وَمَا رَمَيْتَ﴾ فمناه ﴿إِذْ رَمَيْتَ﴾ فأثبت السبب ﴿وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَى﴾^(٢) وما رمى إلا بيد رسول الله ﷺ. وفي الصحيح: «كنت سمعته وبصره ويده».

فإزالة العلة في المحو، إنما هي في الحكم لا في العين؛ إذ لو زالت العلة والسبب لزال، وهو لا يزول. فمن الحكمة إبقاء الأسباب، مع محو العبد من الركون إليها، على حكم نفي أثرها في المسببات. فالأسباب ستورٌ وحجبٌ، ولا يكون محوٌ أبداً إلا فيما له أثر، وإلا فليس بمحو ﴿وَاللَّهُ يَقُولُ الْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي السَّبِيلَ﴾^(٣).

(١) ص ١١٥ ب

(٢) [الأفقال: ١٧]

(٣) [الأحزاب: ٤]

الباب الثالث والخمسون ومائتان في معرفة الإثبات، وهو أحكام العادات وإثبات المواصلات

إِلَى حَضْرَةِ الْإِثْبَاتِ أَعْمَلْتُ هِمَّتِي مِنْ الْمَحْوِ لَمَّا أَنْ دَعَانِي إِمَامُهَا
فَلَمَّا أَتَيْنَا حَضْرَةَ لَمْ نَزَلْ بِهَا بِهَادٍ وَحَادٍ خَلْفَهَا وَأَمَامَهَا
إِلَى (١) أَنْ تَرَاءَتْ بَيْنَ سَلْعٍ (٢) وَحَاجِرٍ وَقَدْ سَاقَهَا شَوْقًا إِلَى غَرَامِهَا

الإثبات هو الأمر المقرر الذي عليه جميع العالم. فمن طلب، من غير نبي أو مُشَدِّ لَنَبِيٍّ، رَفَعُ حكم العوائد فقد أساء الأدب وجهل. وأمّا هذا الذي يسمونه خَرْقُ عَادَةٍ هو عادةٌ، إذ كان ثبوتُ خرق العادة عادةً؛ فما محوَّت العادات إلّا بإثباتها. غير أنّ صاحب الإثبات لا بدّ أن تكون له وصلة بالحق، ولهذا يثبت أحكام العادات فإنّ صاحبه وضعها. ومن شرط الصحة الموافقة، فكيف يصحبه ويكون مواصلاً له ويحكم عليه بإزالة ما يرى الحكمة في ثبوته؟ ولا سيما، وقد علم صاحبُ هذا المقام أنّ الله حكيم عليم بما يجريه ويثبت؛ فيثبت ما أثبتته صاحبه، وإن لم يفعل وطلب غير ذلك فهو منازع، ومن نازعك فما هو بصاحب لك، ولا أنت بصاحب له إن نازعته، وكان إلى العناد أقرب. فصاحب الإثبات دائم المواصلة مع الحق؛ فإنّه يثبت أحكام العادات لأنّه يشهده فيها، فلا يمكن له، مع هذا، أن يطلب رفع أحكامها ولا محوها. فهذا مقام الإثبات على غاية الإيجاز والبيان ﴿وَاللَّهُ يَقُولُ الْحَقَّ وَهُوَ (٣) يَهْدِي السَّبِيلَ﴾ (٤).

(١) ص ١١٦
(٢) سلع: جبل في المدينة المنورة.
(٣) ص ١١٦ ب
(٤) [الأحزاب: ٤]

الباب الرابع والخمسون ومائتان في معرفة الستر؛ وهو ما سترك عما يفنيك

والله ما تُسَدِّلُ الأَسْتَارُ وَالْكِلَلُ إِلَّا مَنْ أَجَلَ الَّذِي تَحْطَى بِهِ الْمُقَلُّ
وَقَدْ يَكُونُ حَذَارًا مِنْ تَأْمُلِهَا أَوْ لِلَّذِي يَفْتَضِيهِ الطَّنْعُ وَالْمَلَلُ
إِذَا نَظَرْتَ الَّذِي يَحْوِيهِ مِنْ عِبَرٍ إِسْدَالُهَا^(١) قَامَتْ الْأَعْرَاضُ وَالْمِلَلُ
لَوْلَا السُّتُورُ الَّتِي تَخْفِي ضَنَائِهَا مَا كَانَ لِي عَرَضٌ فِيهَا وَلَا أَمَلُ^(٢)
وَالله ما تُرْسِلُ الأَسْتَارُ وَالْكِلَلُ إِلَّا لِأَمْرِ عَظِيمٍ حَظَبُهُ جَلَلُ

الستر (هو) غطاء الكون، والوقوف مع العادات ونتائج الأعمال. وقد أعلمناك أنَّ الأسباب حجب إلهية لا يصح رفعها إلا بها؛ فعينُ رفعها سدُّها، وحقيقة محوها^(٣) إثباتها. والستر رحمة عامة إلهية في حقِّ العامة لما قدَّر عليهم من المخالفة لأوامره، فلا بدَّ له من إيقاعها. ومع الكشف والتجلي فلا تقع أبدًا، فلا بدَّ من الستر. ولهذا أهل التجلي العلمي رفع عنهم الحجر، فلم يبق في حقِّهم تججير، بل أُبيح لهم ما شاءوه في تصرّفهم. فإنَّه ورد في صحيح الخبر: «إنَّ الله يقول لمن أذنب فعلم أنَّ له ربًّا يغفر الذنب ويأخذ بالذنب: اعمل ما شئتَ فقد غفرتُ لك» فأباح، لمن هذه صفته، ما حجَّره على غيره. ومن المحال أن يأمره بإتيان ما حجر عليه الإتيان به، فإنَّ الله لا يأمر بالفحشاء، فأسدل الستور دون أهل الحجر. هذا حكمه في العامة، وأمَّا في الخاصة فقول القائل:

فَأَنْتَ حِجَابُ الْقَلْبِ عَنْ سِرِّ غَيْبِهِ وَلَوْلَاكَ لَمْ يُطْبَعِ عَلَيْهِ خِتَامُهُ
فجعلك عينَ ستره عليك، ولولا هذا الستر ما طلبتَ الزيادة من العلم به. فأنت المكلَّم

(١) ق: أثبتت الحروف "زسا" فوق الحروف "سدا" بقلم الأصل لتقرأ الكلمة بعدئذ: "إرسالها" بدلا من "إسدالها"
(٢) عجز البيت ثابت في الهامش بقلم الأصل، وهناك إشارة "صح" فوق: "ما كان" و"غرض" وفي ق: "لم يدر ما غاية فينا ولا أمل"
وهناك إشارة "صح" فوق كل من: "يدر" و"فينا"
(٣) ص ١١٧

والمخاطب من خلف ستر الصورة التي كلّمك منها، فانظر في بشريّتك تجدها عين سترك الذي كلّمك من ورائه، فإنّه يقول: ﴿وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِنْ وَرَآئِ حِجَابٍ﴾^(١) وقد يكلمك منك، فأنت^(٢) حجاب نفسك عنك، وستره عليك. ومن المحال أن تزول عن كونك بشرا؛ فإنّك بشرٌ لذاتك. ولو غبت عنك أو فנית بحالٍ يطرأ عليك، فبشريّتك قائمة العين. فالستر مسدلّ، فلا تقع عينٌ إلّا على ستر، لأنّها لا تقع إلّا على صورة؛ وهذا لما تقتضيه الألوهيّة من الغيرة والرحمة.

فأمّا الغيرة فإنّه يغار أن يدركه غير، فيكون محاطا لمن أدركه وهو ﴿يَكُلُّ شَيْءٌ مٌحِيطٌ﴾^(٣). والمحاط فلا يكون محيطا لمن أحاط به. وأمّا الرحمة فإنّه علّم أنّ المحدثات لا تبقى لسبحات وجهه، بل تحترق بها؛ فسترهم رحمة بهم لإبقاء عينهم. ثمّ إنّ الله أيضا سدلّ للعاملين ستور نتائج أعمالهم بقوله: "إِنَّ عَمَلَ كَذَا يَنْتِجُ لِعَامِلِهِ كَذَا" فيقف العامل مع النتيجة لا رغبة فيها، إذا كان من أهل الخصوص، وإنما يرغب من يرغب فيها ليصحح بها وبشهودها عمَلَهُ، الذي كلّفه به سيّدُه. وأمّا العامّة فلرغبتها فيها وتعشّفتها بها. فلمّا جعل الله علامات تدلّ على صحّة الأعمال في العاملين، رغبت الخاصّة في مشاهدة^(٤) نتائج الأعمال ليكونوا على بصيرة في أمورهم، إذ كان مطلوبهم وهمهم القيام بما أشهدهم عليه من^(٥) الحقوق؛ وليست الحقوق سوى الأعمال التي كلّفهم.

وقد سدلّ الستر خوفا من نفوذ العين وإصابته، ويدخل في هذا سدلّ الحجب من أجل السبحات الوجهيّة المحرقة أعيان الممكّنات. وأمّا في حقّ بعض الناس ممن ليست له تلك القدم في العلم بالله، فلا يعلم أنّ الله تجلّيا في كلّ نفس، ما هو على صورة التجليّ الأوّل، فلمّا غاب عنه هذا الإدراك، ربما استصحب تجلّيا ودام عليه شهوده، والطبع يطلبه بحقيقته، فيدركه الملل،

(١) [الشورى: ٥١]

(٢) ص ١١٧ ب

(٣) [فصلت: ٥٤]

(٤) ثابتة في الهامش بقلم آخر، مع إشارة التصويب

(٥) ص ١١٨

والمملُ في هذا المقام عدمُ احترامِ الجَنابِ الإلهيِّ، فإنَّهم ﴿فِي لَبْسٍ مِّنْ خَلْقٍ جَدِيدٍ﴾^(١) مع الأنفاس، وهم يتخيَّلون أنَّ الأمر ما تغيَّر. فسَدَلَ السَّتر من أجل الممل الذي يُوَدِّي إلى عدم الاحترام، لما حرَّمهم الله العلم بهم وبالله. فهم يتخيَّلون أنَّهم هم في كلِّ نفس، وهم هم من حيث جوهريتهم، لا من حيث ما يتَّصفون به. ولا تقل إنَّ الأمر ليس كذلك. وهذا من الأسرار الإلهية التي قد حجبَ الله عن إدراكها خلقا كثيرا من أهل الله، أرباب فتوح المكاشفة؛ فكيف حال غيرهم فيها؟! فالسَّتر لا بدَّ منه، إذ لا بدَّ منك. فافهم ﴿وَاللَّهُ يَقُولُ الْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي السَّبِيلَ﴾^(٢).

(١) [ق: ١٥]

(٢) [الأحزاب: ٤]

الباب (١) الخامس والخمسون ومائتان
في معرفة الحق؛ وهو فناؤك في عينه،
وفي معرفة مَحَق الحق وهو ثبوتك في عينه

فَنَاءُ الْكَوْنِ فِي الْأَعْيَانِ مَحَقٌّ وَعَيْنُ الْكَوْنِ حَقٌّ ثُمَّ خَلُقُ
فَإِنْ قَامَ الدَّلِيلُ عَلَى وُجُودِي يَقُومُ بِذَاتِ مَنْ يَنْفِيهِ مَحَقٌّ
وَإِنِّي بِالَّذِي يَحْوِيهِ كَوْنِي مِنْ أَسْمَاءِ الْحَقِيقَةِ فِيهِ شِقٌّ
هذا الحق. وأما محق الحق فهو:

إِنَّ مَحَقَّ الْمَحَقِّ إِبْدَارُ وَهُوَ فِي التَّحْقِيقِ إِنْذَارُ
فَإِذَا أَبْصَرْتَ طَلْعَتَهُ فِي لَمْ تُدْرِكْهُ أَبْصَارُ
قَالَ لِلْحَدَادِ حِينَ آتَى دُونَهُ حُجُبٌ وَأَسْتَارُ
مَنْ أَنَا فَقَالَ خَالِقُنَا وَدَلِيلِي فِيكَ آثَارُ

اعلم أنَّ الحق: ظهورك في الكون به، بطريق الاستخلاف والنيابة عنه^(١)، فلك التحكم في العالم. ومحق الحق: ظهورك بطريق الستر عليه والحجاب. فأنت تحجبه في محق الحق، فيقع شهود الكون عليك خلقا بلا حق، لأنهم لا يعلمون أنَّ الله أرسلك سترا دونهم حتى لا ينظرون إليه.

فمحق الحق يقابل الحق، ما هو مبالغة في المحق؛ وإنما هو مثلُ عَدَمِ العَدَمِ. فإذا أقيم العبدُ في خروجه عن حضرة الحق إلى الخلق بطريق التحكيم فيهم، من حيث لا يشعرون، وقد يشعرون في حق بعض الأشخاص من هذا النوع، كالرسل -عليهم السلام- الذين جعلهم الله خلائف في الأرض، يبلّغون إليهم حكم الله فيهم. وأخفى ذلك في الورثة، فهم خلفاء من حيث لا يُشعر بهم.

(١) ص ١١٨ ب
(٢) ص ١١٩

ولا يتمكن لهذا الخليفة، المشعور به وغير المشعور به، أن يقوم في الخلافة إلا بعد أن يحصل معاني حروف أوائل السور؛ سور القرآن المعجمة، مثل: "ألف لام ميم" وغيرها الواردة في أوائل بعض سور القرآن. فإذا أوقفه الله على حقائقها ومعانيها، تعينت له الخلافة، وكان أهلا للنباة؛ هذا في علمه بظاهر هذه الحروف.

وأما علمه بباطنها فعلى تلك المدرجة يرجع إلى الحق فيها؛ فيقف على أسرارها ومعانيها من الاسم "الباطن"، إلى أن يصل إلى غايتها؛ فيحجب الحق^(١) ظهوره بطريق الخدمة في نفس الأمر؛ فيرى مع هذا القرب الإلهي خلقا بلا حق، كما يرى العامة بعضهم بعضا. فيحكم في العالم، عند ذلك، بما تقتضيه حقيقته، بما هو نسخة كوتية، للمناسبة التي بينه وبين العالم؛ فلا يعلم العالم هذا القرب الإلهي. وهذا هو محق الحق الذي يصل إليه رجال الله؛ فهو يشهد الله بالله، ويشهد الكون بنفسه لا بالله. ويكون في هذا المقام متحققا من حروف أوائل السور المعجمة "بالألف والراء" خاصة مع علمه بما بقي منها، غير أن الحكم فيه للألف والراء في هذا المقام، حيثما وقعا من السور.

وأما حكمه في العالم في هذا المقام فمن باقي هذه الحروف، من: لام، وميم، وصاد، وكاف، وهاء، وياء، وعين، وطاء، وسين، وحاء، وقاف، ونون. فهذه^(٢) الحروف تظهر في العالم في مقام محق الحق، وبالألف والراء تظهر في الحق.

وهم الأولياء الذين قال فيهم النبي ﷺ: «إذا رُئوا ذُكر الله» وذلك لأن عين تجليهم بهذين الحرفين في الصورة الظاهرة (هو) عين تجلي الحق؛ فمن رآهم رأى الحق، فهم «إذا رُئوا ذُكر الله» لتحقيقهم بصفته. فهم يشاهدون الحق فيه، إذ^(٣) تجلى لهم في صورة حق^(٤). ولقد رأيت في هذا التجلي، ورأيت كثيرين من أهل الله لا يعرفونه وينكرونه، وتعجبت من ذلك، حتى أعلمت بأنهم وإن كانوا من أهل الله (فذلك) من حيث أنهم عاملون بأوامر الله، لا عالمون؛ فهم

(١) ص ١١٩ ب

(٢) ق: "فهذه" والترجيح من ه، س

(٣) "يشاهدون الحق فيه، إذ" هي في س، ه: "يشاهدون الحق فيه، إذ"

(٤) ص ١٢٠

أهل إيمان. ولما كان بين رتبة الألف من هذه الحروف وبين الراء ثلاث مراتب، لذلك لم تقوَ الراء قوّة الألف؛ فإنّ الألف لا تحمل الحركة ولا تقبلها، والراء ليست كذلك.

واعلم أنّ محق المحق أتمّ عند أهل الله في الدنيا، والمحق أتمّ في الآخرة. ومحق المحق لا يفوز به إلّا أخصّ أهل الله، وهو للعقول المنوّرة هيكلها. والمحق يفوز به الخصوص، وهو للنفوس المنوّرة. جعلنا الله ممن مُحَقِّ مَحَقُّهُ، فانفردَ به حَقُّهُ. وهذه التي تسمّى خلوة الحقّ، فإنّه لا يُشْهَد ولا يُرى. وإن علّمه بعضُ الناس، فلا يكون مشهودا له. ومن هذه الحقيقة اتّخذ أهل الله الخلوة للانفراد لما رآوه -تعالى- اتّخذها للانفراد بعبد. ولهذا لا يكون في الزمان إلّا واحد يسمّى: الغوث والقطب، وهو الذي ينفرد به الحقّ، ويخلو به دون خلقه. فإذا فارق هيكله المنور انفرد بشخص آخر، لا ينفرد بشخصين في زمان واحد.

وهذه الخلوة الإلهيّة من علم الأسرار التي لا تداع ولا تُفشى، وما ذكرناها وسمّيناها إلّا لتنبيه قلوب الغافلين عنها^(١)، بل الجاهلين بها. فإنّي ما رأيت ذكرها أحدٌ قبلي، ولا بلغني، مع علمي بأنّ خاصّة أهل الله بها عالمون. وقد ورد خبر صحيح في التنبيه على هذا يوم القيامة، حيث الجمع الأكبر، في انفراد العبد مع ربّه وحده، فيضع كنفه عليه، ويقرّره على ما كان منه، ثمّ يقول له: «إنّي سترتها عليك في الدنيا، وأنا أسترها عليك هنا». ثمّ يأمر به إلى الجنّة. فنبّه على الانفراد بالله، وتبّهناك نحن على الانفراد الإلهي بالعبد. وذلك العبد عينُ الله في كلّ زمان، لا ينظر الحقّ في زمانه إلّا إليه. وهو الحجاب الأعلى، والستر الأزهى، والقِرام^(٢) الأبهى.

(١) ص ١٢٠ ب
(٢) القِرام: الستر الرقيق وراء الستر الغليظ

الباب السادس والخمسون ومائتان في معرفة الإيدار وأسراره

بَدُرُ الرُّجُوعِ إِلَى بَدْرِ السُّلُوكِ عَمَى فائِظُرْ بِهَلْ وَبِلَمْ وَتَمَّ كَيْفَ وَمَا
فَإِنْ تَعَالَى وَجُودٌ عَنْ مَطَالِبِهَا لَا فَرْقَ بَيْنَ "اسْتَوَى فِيهِ" وَبَيْنَ "عَمَّا"
مَنْ لَا يُؤَيِّزُ فِي تَوْحِيدِهِ نِسْبٌ ذَاكَ الَّذِي حَارَ فِي تَوْحِيدِهِ الْقَدَمَا
وَمَا^(١) رَأَيْنَا لِعَقْلِ فِي تَقْلِبِهِ فِي حَضْرَةِ الذَّاتِ فِي تَوْحِيدِهِ قَدَمَا

اعلم أنّه لا يقال في مذكور: هل هو موجود أم لا؟ حتى يكون خفيّ الوجود. ومن كان وجوده ظاهراً لكلّ عين، فإنّه يرتفع عنه طلب "هل" فإنّه استفهام، والاستفهام لا يكون إلّا عن جمالةٍ بحالٍ ما استفهم عنه. وكذلك لا يقال: "لَمْ" إلّا في معلول ولا يقال: "ما" إلّا في محدود، ولا يقال: "كيف" إلّا في قابلٍ للأحوال. والحقّ منزّه عن هذه الأمور المعقولة من هذه المطالب؛ فهو منزّه الذات عن هذه المطالب، بل لا يجوز عليه؛ لا في حقّ من يرى أنّ الوجود هو الله، ولا في حقّ من لا يراه.

فإنّ الذي يرى أنّ الوجود هو "الله" فيرى أنّ حكم ما ظهر به الحقّ، إنّما هو أحكام أعيان الممكنات، فما وقعت هذه المطالب إلّا على مستحقّها؛ فإنّه ما طلبت عين الحقّ إلّا من حيث ظهورها بحكم عين الممكن. فعين الممكن هو المطلوب، والتبسّ على الطالب. وأمّا من لا يرى أنّ عين الوجود هو الحقّ، فلا تجوز عليه المطالب.

ثمّ نرجع فنقول: أمّا الإيدار الذي نصبه الله مثالا في العالم، لتجليه بالحكم فيه، فهو الخليفة الإلهي الذي ظهر في العالم بأسماء الله وأحكامه، والرحمة والقهر، والانتقام^(٢) والعفو. كما ظهر

(١) ص ١٢١
(٢) ص ١٢١ ب

الشمس في ذات القمر فأناره كله، فسَمِّي: بدرا؛ فرأى الشمسُ نفسَه في مرآة ذات البدر، فكساه نورا، به سَمَاه: بدرا. كما رأى الحقُّ حكمَه في ذات مَنْ استخلفه، فهو يحكم بحكم الله في العالم، والحقُّ يشهده شهود مَنْ يفيدُه نور العلم. قال تعالى: ﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾^(١) وعَلَّمَه جميعَ الأسماء، وأسجدَ له الملائكة؛ لأنَّه علمَ أنَّهم إليه يسجدون. فإنَّ الخليفةَ معلوم أنَّه لا يظهر إلا بصفة مَنْ استخلفه، فالحكم لمن استخلفه.

قال الحقُّ لأبي يزيد، في بعض مكاناته مع الحقِّ: "أخرج إلى الخلق بصفتي؛ فمن رآك رآني، ومن عَظَمَكَ عَظَمَني" فتعظيم العبيد (إنما هو) لتعظيم سيِّدِهم، لا لنفوسهم. فهذا سرُّ الإبدار. فنصب الله صورة البدر مع الشمس مثلا للخلافة الإلهية، وأنَّ الحقَّ يرى نفسه في ذات مَنْ استخلفه، على كمال الخليفة^(٢)؛ فإنَّه لا يظهر له إلا في صورته وعلى قدره. ومَنْ يرى أنَّ الحقَّ مرآة العالم، وأنَّ العالم يرى نفسه فيه، جعل العالم كالشمس والحقُّ كالبدر. وكلا المثلين صحيح واقع.

واعلم أنَّ الله قَصَدَ ضَرْبَ الأمثال للناس، فقال: ﴿كَذَلِكَ يَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ لِلَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِرَبِّهِمْ﴾^(٣) الآية. فالعالم كله، بما فيه، ضَرْبُ مَثَلٍ ليعلم^(٤) منه أنَّه هو، فجعله دليلا عليه، وأمرنا بالنظر فيه. فمما ضرب الله في العالم من المثل، صورة القمر مع الشمس. فلا يزال الحقُّ ظاهرا في العالم، دائما على الكمال. فالعالم كله كامل، وجعل الله للعالم وجهين: ظاهرا وباطنا. فما نقص في الظاهر من إدراك تجلّيه، أخذه الباطن وظهر فيه. فلا يزال العالم بعين الحقِّ محفوظا أبدا، ولا ينبغي أن يكون إلا هكذا.

وأحوال العالم مع الله على ثلاث مراتب: مرتبة يظهر فيها تعالى - بالاسم الظاهر، فلا يبطن عن العالم شيء من الأمر. وذلك في موطن مخصوص، وهو في العموم موطن القيامة. ومرتبة يظهر فيها الحقُّ في العالم في الباطن، فتشاهده القلوب دون الأبصار. ولهذا يرجع الأمر إليه،

(١) [البقرة: ٣٠]

(٢) ق: حروفها المعجمة مهملة، وفي س، ه: الخلفة

(٣) [الرعد: ١٧، ١٨]

(٤) ص ١٢٢

ويجد كلّ موجود في فطرته الاستنادَ إليه، والإقرارَ به من غير علم به، ولا نظراً في دليل. فهذا من حكم تجلّيه -سبحانه- في الباطن. ومرتبة ثالثة له فيها تجلّي في الظاهر والباطن، فيدرك منه في الظاهر قدر ما تجلّى به، ويدرك منه في الباطن قدر ما تجلّى به؛ فله -تعالى- التجلّي الدائم العام في العالم على الدوام. وتختلف مراتب العالم فيه لاختلاف مراتب العالم في نفسها؛ فهو يتجلّى بحسب استعدادهم. فمن فهم هذا علم^(١) أنّ الإبداء لا يزال فافهم. ﴿وَاللَّهُ يَقُولُ الْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي السَّبِيلَ﴾^(٢).

(١) ص ١٢٢ ب
(٢) [الأحزاب: ٤]

الباب السابع والخمسون ومائتان
في معرفة المحاضرة؛ وهي حضور القلب
بتواتر البرهان، ومجارة الأسماء الإلهية بما هي عليه من الحقائق التي تطلبها الأكوان

مُحَاضِرَةُ الْأَسْمَاءِ فِي حَضْرَةِ الذَّاتِ	دَلِيلٌ عَلَى الْمَاضِي دَلِيلٌ عَلَى الْآتِي
أَقُولُ بِهَا وَالْكُونُ يُعْطَى وَجُودُهَا	لِوُجْدَانِ آلامٍ وَوُجْدَانِ لَذَاتِ
فَلَوْلَا وَجُودُ الْمَحْوِ مَا صَحَّ عِنْدَنَا	وَلَا عِنْدَ مَنْ يَدْرِي وَجُودَ لِإثْبَاتِ

المحاضرة (هي) صفة أهل الاعتبار والنظر المأمور به شرعا. فما يفرغون من نظر في دليل، بعد إعطائه إياهم مدلوله، إلّا ويظهر الله لهم دليلا آخر؛ فيشتغلون بالنظر فيه، إلى أن يوفّي لهم ما هو عليه من الدلالة. فإذا حصلوا مدلوله، أراهم الحق^(١) دليلا آخر. هكذا دائما. وهو قوله تعالى: ﴿سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْأَفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ﴾ فذكر أنّه يريهم آيات، ما جعل ذلك آية واحدة. ثم قال: ﴿حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ﴾^(٢) وهو عثورهم على وجه الدليل، وحصول المدلول. وهذه مسألة تختلف فيها فتوح المكشوفة: فمنهم من يعطى الدليل ومدلوله كشفا، ولا يعطى أبدا ذلك المدلول دون دليله، حتى زعم بعض العلماء به أنّ علوم الوهب، التي من شأنها أن لا تدرك في النظر إلّا بالدليل العقلي، لا توهب لمن وهبت إلّا بأدلتها؛ فإنّها بها مرتبطة ارتباطا عقليا.

ومنهم من يقول: إنّ الله قد يعطي الله ما شاء من العلوم التي لا تدرك في العقل إلّا بالأدلة، بغير دليلها؛ لأنّ المقصود ما هو الدليل، وإنما المقصود مدلوله. فإذا حصل بوجه من الحق، من غير الدليل الذي يرتبط به في النظر العقلي، فلا حاجة للدليل؛ إذ قد علمنا أنّ الدليل يقابل حصول المدلول في النفس، وأنهما لا يجتمعان. وهذا غلط. وإنما الذي لا يجتمع مع المدلول (هو) النظر في الدليل، لا عين الدليل. فإنّ الناظر في الدليل: فاقّد، وواجد، محصّل للمدلول.

(١) ص ١٢٣
(٢) [فصلت: ٥٣]

وقد تكون المحاضرة من العبد مع الأسماء الإلهية والكويتية، من حيث أنّ الأسماء^(١) الكونية، قد وسم الحق بها نفسه، والأسماء الإلهية قد وسم الكون بها نفسه؛ واستحقّ الجنابان الأسماء جميعها؛ وهذا مما يتقوى حديث "خلق العالم على الصورة". فإذا حضرت الأسماء الحسنى وأسماء الكون، وجرت في ميدان المفاخرة؛ فإنّ الله يستهزئ بالمنافقين وبأهل الاستهزاء بالجناب الإلهي، ويمكر -سبحانه- بالماكرين، ويعجب ممن قهر الطبيعة، على قوتها، في الحكم. وهذا كلّ سمات المحدثات، وقد وسم الحق بها نفسه، كما وسمها بكونه قديرا وخلّاقا وعلما، وغير ذلك. فالكُلّ، عند طائفة، أصلٌ للأصل السببي الذي أوجد العالم. وبعضهم فرّق، فجعل خلاف (=ما يخالف) الأسماء الحسنى أصلا في الكون، منقولاً في الجناب الإلهي.

وحكم هذه المحاضرة في كلّ شخص بحسب ما يتقوى عنده، ويعطيه النظر؛ فتختلف أحوال أهل الله في ذلك وهو قوله: ﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾^(٢) والتفكر في ذات الله محال، فلا يبقى إلّا التفكير في الكون. ومتعلّق الفكرة (هي) الأسماء الحسنى، وسمات المحدثات؛ فالأسماء كلّها أصلٌ في الكون على هذا النظر. فإذا وقف على محاضرة الأسماء ومناظرتها، علم من أثر في وجود الكون بعد أن لم يكن: هل أثر^(٣) فيه الحقّ الوجود؟ أو استعداده؟ أو المجموع؟ هذه فائدة المحاضرة ﴿وَاللَّهُ يَقُولُ الْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي السَّبِيلَ﴾^(٤).

(١) ص ١٢٣ ب

(٢) [الرعد: ٣]

(٣) ص ١٢٤

(٤) [الأحزاب: ٤]

الباب الثامن والخمسون ومائتان

في معرفة اللوامع؛ وهي ما ثبت من أنوار التجليّ وقتين، وقريبا من ذلك

لَمَعَتْ أَنْوَارُ تَوْحِيدِي	عِنْدَ تَفْرِيدِي بِتَجْرِيدِي
كُلَّمَا أَبَدَتْ لَوَامِعَهَا	أَذْنَتْ فِينَا بِتَحْدِيدِ
كُلُّ مَحْدُودٍ يُؤُولُ إِلَى	حَلِّ تَرْكِيبٍ وَتَبْدِيدِ
فَضْلُهُ مِنْ جَنْسِهِ عِلْمٌ	ظَاهِرٌ يَنْقُصُ ^(١) تَوْحِيدِي

اللوامع فوق الذوق؛ فإنّها تزيد على المبدأ. ودون الشرب؛ فإنّ الشرب قد ينتهي إلى الريّ، وقد لا ينتهي. فإذا ثبتت أنوار التجليّ وقتين، وقريبا من ذلك؛ فهي اللوامع. وهذا لا يكون في التجليّ الذاتي، وإنما يكون في تجليّ المناسبات. فإذا تجلّى في المناسبات دام بقدر ثبوت تلك المناسبة، والمناسبات صغيرة الزمان، قصيرة في الثبوت؛ لأنّ الشئون الإلهيّة لا تتركها. وما سوى الأعيان القائمة بأنفسها^(٢) أعراض سريعة الزوال. وإنما ثبتت وقتين، وقريبا من ذلك؛ لأنّ الوقت الأوّل لظهورها، والوقت الثاني لإفادة ما تعطيه مما لمع له؛ فإنّ المحلّ يدهش عند لمعانها؛ وهو حديث عهد بالتجليّ الذي فارقه. فتتريّص هذه اللوامع حتى يزول الدهش والتعلّق بما كان عليه، فيقبل ما أتته به هذه اللوامع. وأعني بترئصها تواليها.

فإذا حصل القبول، مضى حكمها، فزالت وجاء غيرها مثلها أو خلافا.

وصاحبها أبدا سريع الرجوع إلى عالم الحسّ. ولا تردّ هذه اللوامع إلّا بعلوم إلهيّة، لا تعلّق لها بعلوم الكون. فهي إلهيّة مجرّدة، هذه ميزانها. فإنّ وجد الإنسان علما يكون في حاله، فما هي لوامع؛ لأنّ ضروب التجليّ كثيرة، متنوّعة الحكم. فاعلم ذلك. ﴿وَاللَّهُ يَقُولُ الْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي السَّبِيلَ﴾^(٣).

(١) ق: الحرف الأوّل محمل، وفي س الحرفان الأوّل والأخير محملان، وفي ه: بنقص

(٢) ص ١٢٤ ب

(٣) [الأحزاب: ٤]

الباب التاسع والخمسون ومائتان في معرفة الهجوم والبوادة

فالهجوم: ما يرد على القلب بِقُوَّةِ الوقت من غير تصنُّع منك. والبوادة ما يفجأ القلب من الغيب على سبيل الوهلة؛ وهو إما موجب فرح أو ترح.

نُورُ^(١) البوَادَةِ فَجَأَتْ الْعُيُوبَ عَلَى قَلْبٍ تَقَلَّبَ فِي ظُلُمَائِهِ زَمَنًا
وَوَارِدَاتُ هُجُومِ الْكَشْفِ تُورِثُهَا حَالًا فَتُلْجِئُهُ بِحَالَةِ الرَّمَمَا
لَوْ أَنَّهَا وَرَدَتْ لِرُوحٍ نَشَأَتْنَا مَا دَبَّرَتْ رُوحُنَا نَفْسًا وَلَا بَدَنًا

اعلم -أيُّدنا الله وإياك بروح منه- أنَّ البوادة، والهجوم، والصحو، والسكر، والدوق، والشرب، وأمثالها إنما هي واردات الغيب^(٢)؛ ترد على القلوب فتؤثر فيها أحوالا مختلفة، فيمن قامت به؛ ويُسمَّون ذلك الحال بالوارد. وليس للبعد تعمُّل في تحصيل هذه الواردات، مع أنَّها ما ترد إلا على قلبٍ مستعدٍّ لقبولها. فإذا ورد الوارد على القلب فجأة من غير تصنُّع، فيعطيه ذلك الوارد حسرة فوت الوقت. فإنَّه منبَّه لمن غفل عن حكم وقته فيه، فلم يتأدَّب مع وارد وقته. أراد الحقُّ أن ينبِّهه عناية منه به، فبعث إليه هذا الوارد رسولا من الله، يكشف له عن فوت وقته، وآثمه من أساء الأدب مع الله؛ فيندمه على ما كان منه من قُوَّةِ الوقت^(٣). فيجبر له، هذا الندم، فضيلة ما فاتته من وقته، حتى يكون كأنَّه ما فاتته شيء. وهذا (أي فوت الوقت) غلطٌ عظيم؛ فيترنِّن وقته (بوارد الهجوم) بزينه ندمه، كما كان يترنِّن بزينه أدبه معه، لو حضر معه، ولم يُفْتَنَّهُ. فهذه فائدة الهجوم لجبر الوقت الذي فاتته. ولنا في ذلك:

بَادِرْ لِحَبْرِ الَّذِي قَدْ فَاتَ مِنْ عُمْرِكَ وَلَتَتَّخِذْ زَادَكَ الرَّحْمَنُ فِي سَفَرِكَ

(١) ص ١٢٥

(٢) كتب فوقها بقلم آخر: "صح" ومقابلها في الهامش "إلهية" وبجانبها "صح" وحرف خ. وهي كذلك وفق س

(٣) ص ١٢٥ ب

وأما البوادة: فهي أيضا فجأت إلهية تفجأ القلوب، من حضرة الغيب بحكم الوقت. ولا تأتي، في اصطلاحهم، هذه البوادة إلا أن تعطي فرحا في القلب أو حزنا؛ فتضحك وتبكي. وهو قول أبي يزيد: "ضحكت زمانا وبكيت زمانا" يريد أنه كان في حكم البوادة، ثم قال: "وأنا اليوم لا أضحك ولا أبكي" يعزف بانتقاله من تأثير حال البوادة فيه إلى حال العظمة. ولا تكون البوادة إلا فيمن يتصف؛ ومن لا وصف له، لا بديهة له. غير أنه لما كانت البوادة من حضرة الـ"هُوَ"، لم يُعرف متى تأتي. فإذا وردت، إنما ترد فجأة وبغته؛ فتعطي ما وردت به، وتنصرف.

وأما البديهة، التي يعرفها الناس، فليست تتقيد بفرح ولا ترح؛ فما هي التي اصطاح عليها القوم^(١)، وهي عندها. إلا أن القوم ما سمّوا "بديهة" إلا ما أوجب فرحا أو ترحا. وأما إذا لم يوجب ذلك، فأحوالهم فيها أحوال الناس. غير أن أهل الطريق يعلمون أن البوادة إذا وردت، لا يخطئ حكمها البتة، ولها الإصابة في كل ما ترد به.

ولهذا إذا سأل الشيخ تلاميذهم عن مسألة، على تعليم الأخذ عن الله، لا يتركه يفكر في الجواب؛ فيكون جوابهم نتيجة فكر؛ وإنما يقولون: لا تُحب إلا بما يخطر لك فيما سئلت عنه عند السؤال، فتتظر إلى قلبك ما ألقى فيه عند ورود السؤال؛ فذكره بادي الرأي. فإن لم يفعل، فلا يقبل منه الجواب، وإن أصاب عن فكر ونظر. فإن الله لا يغفل في كل نفس، عن قلب أحد من عباده، بل هو الرقيب عليه، فيبته^(٢) في كل نفس بحسب ما يريد - سبحانه -.

فأصحاب القلوب، المراقبين قلوبهم، من أجل آثار ربهم فيها، يُحسّون بورود الوارد في كل نفس، فيعملون بمقتضاه إن وافق الميزان الشرعي الذي قد شرع لسعادتهم. وإن لم يوافق طريق السعادة؛ فإن لهم لهذا الوارد أخذاً مخصوصاً؛ فيأخذونه تنبيهاً من الحق وتعريفاً، لا مؤثراً في ظاهرهم ولا باطنهم. فهذا قد بينّا معنى البوادة والهجوم عند القوم ﴿وَاللَّهُ يَقُولُ الْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي السَّبِيلَ﴾^(٣).

(١) ص ١٢٦

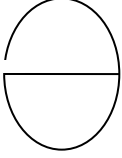
(٢) ق: فيها

(٣) [الأحزاب: ٤]

الباب^(١) الموفي ستين ومائتان

في معرفة القرب؛ وهو القيام بالطاعات،

وقد يطلقونه ويريدون به قرب ﴿قَابَ قَوْسَيْنِ﴾^(٢) وهما قوسا الدائرة إذا قطعت بخط
﴿أَوْ أَدْنَى﴾



إذا قَطَعْتَ بِخَطٍّ أَكْرَهَ قَبْدًا	قَوْسَانِ، ذَلِكَ قُرْبُ الْحَقِّ فَاعْتَبِرُوا
إِلَى حَقِيقَةِ أَدْنَى مِنْهُمَا فَإِذَا	مَا جُزئُهُ لَاحَ مَا يَفْضِي بِهِ النَّظَرُ
إِنَّ الْمَعَاجِرَ لِلْأَزْوَاحِ نِسْبَتُهَا	خِلَافَ نِسْبَةِ مَا يَسْرِي بِهِ الْبَصَرُ

قال تعالى:- ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ﴾^(٣) فوصف نفسه بالقرب من عباده. والمطلوب بالقرب إنما هو أن يكون صفة العبد، فيتصف بالقرب من الحق، اتصاف الحق بالقرب منه. كما قال: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ﴾^(٤)، والرجال يطلبون أن يكونوا مع الحق أبدا في أي صورة تجلّى، وهو لا يزال متجلّيا في صور عباده دائما، فيكون العبد معه حيث^(٥) تجلّى دائما، كما لا يخلو العبد عن أيّنة دائما، والله معه أينما كان دائما، فأينيته الحق صورة ما يتجلّى فيها. فالعارفون لا يزالون في شهود القرب دائمين؛ لأنهم لا يزالون في شهادة الصور، في نفوسهم وفي غير نفوسهم، وليس إلا تجلّي الحق.

وأما القرب الذي هو القيام بالطاعات؛ فذلك القرب من سعادة العبد بالفوز من شقاوته، وسعادة العبد في نيل جميع أغراضه كلّها، ولا يكون له ذلك إلا في الجنة. وأما في الدنيا فإنه لا بدّ من ترك بعض أغراضه القادحة في سعادته.

(١) ص ١٢٦ ب

(٢) [النجم: ٩]

(٣) [ق: ١٦]

(٤) [الحديد: ٤]

(٥) ص ١٢٧

فُتْرَبُ العامّة، والقُربُ العام، إنما هو القُربُ من السعادة؛ فيطيع ليسعد. وقرب العارفين (هو) ما ذكرناه. فهو يتضمّن السعادة وزيادة. ولولا الأسماء الإلهيّة وحكمها في الأكوان، ما ظهر حكم القرب والبعد في العالم؛ فإنّ كلّ عبد، في كلّ وقت، لا بدّ أن يكون صاحب قُرب من اسم إلهي، صاحب بُعد من اسم آخر، لا حكم له فيه في الوقت. فإن كان حكم ذلك الاسم الحاكم في الوقت، المتّصف بالقرب منه، يعطي للعبد فوزا من الشقاء، وحيازة لسعادته؛ فذلك هو القُرب المطلوب عند القوم؛ وهو كلّ ما يعطي العبد سعادةً. وإن لم يعط ذلك، فليس بقرب عند القوم؛ وإن كان قريبا من وجه آخر، لا من حيث ما وقع عليه الاصطلاح^(١).

أخبر رسول الله ﷺ عن ربّه، في هذا الباب، أنّ الله يقول: «ما تقرب المتقربون بأحبّ إليّ من أداء ما افترضته عليهم، ولا يزال العبد يتقرب إليّ بالنوافل حتى أحبه، فإذا أحببته كنت له سمعا وبصرا ويذا ومؤيدا». وقال -سبحانه- في الخبر الصحيح: «مَنْ تقرب إليّ شبرا تقربت إليه ذراعا، ومن تقرب إليّ ذراعا تقربت منه باعا، ومن أتاني يسعى أتيتُه هرولة». وقال تعالى: ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ﴾^(٢) وقال في حق الميّت: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْكُمْ وَلَكِنْ لَا تُبْصِرُونَ﴾^(٣) فمعناه عندنا: لا تميزون، يقول: تبصرون، ولكن لا تعرفون ما تبصرون؛ فكأنكم لا تبصرون.

اعلم أنّ القُرب من الله على ثلاثة أنحاء: قربٌ بالنظر في معرفة الله حمد الاستطاعة، أصاب في ذلك أو أخطأ، بعد بذل الوسع في الاجتهاد في ذلك. فقد يعتد المجتهد فيما ليس ببرهان، أنّه برهان؛ فيجازيه الله مجازاة أصحاب البراهين الصحيحة. وقد تبه -سبحانه- على ما يفهم منه ما ذكرناه، وهو قوله: ﴿وَمَنْ يَدْعُ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ لَا بُرْهَانَ لَهُ بِهِ﴾^(٤) وقد روى بعض العلماء أنّ الاجتهاد يسوغ في الفروع والأصول، «فإن أخطأ فله أجر، وإن^(٥) أصاب فله

(١) ص ١٢٧

(٢) [البقرة: ١٨٦]

(٣) [الواقعة: ٨٥]

(٤) [المؤمنون: ١١٧]

(٥) ص ١٢٨

أجران».

والنوع الآخر قُربٌ بالعلم. والنوع الثالث قُربٌ بالعمل، وينقسم على قسمين: قُربٌ بأداء الواجبات، وقُربٌ بالمندوبات في عمل الظاهر والباطن.

فأمّا قُربُ العلم فأعلاه توحيدُ الله في ألوهته؛ فإنّه لا إله إلا هو. فإن كان عن شهود، لا عن نظر وفكر، فهو من أولي العلم الذين ذكرهم الله في قوله: ﴿شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَالْمَلَائِكَةُ وَأُولُوا الْعِلْمِ﴾^(١)، لأنّ الشهادة إن لم تكن عن شهود، وإلا فلا. فإنّ الشهود لا يدخله الرّيب ولا الشكوك. وإن وحّده بالدليل الذي أعطاه النظر، فما هو من هذه الطائفة المذكورة. فإنّه ما من صاحب فكر، وإن أنتج له علماً، إلا وقد يخطر له دَخَلٌ في دليله، وشبهةٌ في برهانه؛ يؤدّيه ذلك إلى التحيّر والنظر في ردّ تلك الشبهة. فلذلك لا يقوى صاحبُ النظر، في علم ما يعطيه النظر، قوّة صاحبِ الشهود. وهذا الصنف (صاحب النظر) إذا قضى الله عليه بدخول النار، لأسباب أوجبت له ذلك، فهو الذي يخرجُه الحقُّ من النار بعد شفاعَةِ الشافعين.

وأما قُربُ العمل، فهو^(٢) عمل ظاهر وهو ما يتعلّق بالجوارح؛ وعمل^(٣) باطن وهو ما يتعلّق بالنفس. فأعمُّ الأعمال الباطنة الإيمان بالله، وما جاء من عنده؛ لقول الرسول لا للعلم بذلك. وعمل الإيمان يعمُّ جميع الأفعال والتروك^(٤). فما من مؤمن يرتكب معصية ظاهرة أو باطنة، إلا وله فيها قُربةٌ إلى الله، من حيث إيمانه بها أنّها معصية. فلا يخلص أبداً لمؤمن عملٌ سيئٌ دون أن يخالطه عملٌ صالح. وقوله -تعالى- فيمن هذه صفته: ﴿عَسَى اللَّهُ أَنْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ﴾^(٥) وما ذكر لهم توبة؛ فما تاب هنا في هذه الآية عليهم ليتوبوا، وإنما هو رجوع بالعفو والتجاوز. و"عسى" من الله، واجبة عند جميع العلماء. فالشرط المصحّح لقبول جميع الفرائض (هو) فرض الإيمان.

(١) [آل عمران: ١٨]

(٢) ق: "فهم" وعدلت في الهامش بقلم آخر

(٣) ق: "علم ظاهر.. وعلم" وصححت الأولى مباشرة إلى: "عمل" وكتب فوق الثانية بقلم آخر: "وعمل" مع حرف خ. وفي الهامش: "علم"

مع حرف خ

(٤) ص ١٢٨ ب

(٥) [التوبة: ١٠٢]

ثمَّ يَتَقَرَّبُ الْعَبْدُ بِأَدَاءِ الْفَرَائِضِ. فَمَنْ حَصَلَ لَهُ هُنَا ثَمَرُهَا، كَانَ سَمْعًا لِلْحَقِّ وَبَصَرًا؛ فَيُرِيدُ الْحَقُّ بِإِرَادَتِهِ، عَلَى غَيْرِ عِلْمٍ مِنْهُ، أَنْ مَرَادَهُ مَرَادُ اللَّهِ وَقَوَعَهُ. فَإِنْ عِلْمٌ فَلَيْسَ هُوَ صَاحِبُ هَذَا الْمَقَامِ. هَذَا مِيزَانُ أَدَاءِ الْفَرَائِضِ، وَهُوَ أَحَبُّ مَا يَتَقَرَّبُ بِهِ إِلَى اللَّهِ.

وَأَمَّا قُرْبُ النَوَافِلِ: فَإِنَّهُ أَيْضًا يُحِبُّهُ اللَّهُ، وَمُحِبَّةُ اللَّهِ أَعْطَتْهُ أَنْ يَكُونَ الْحَقُّ سَمْعَهُ وَبَصَرَهُ، هَذَا مِيزَانُهَا فِي قُرْبِ النَوَافِلِ.

وَلَمَّا كَانَتْ الْحُبَّةُ لَهَا مَرَاتِبٌ مُمَيَّزَةٌ فِي الْحَبِّ؛ قِيلَ مُحِبٌّ وَأَحَبُّ، وَقَدْ وَصَفَ اللَّهُ نَفْسَهُ بِأَحَبِّ فِي قَوْلِهِ: «بِأَحَبِّ إِلَيَّ مِنْ أَدَاءِ مَا افْتَرَضْتَهُ عَلَيْهِ» وَفِي النَوَافِلِ قَالَ: «أَحَبَّتْهُ» مِنْ غَيْرِ مَفَاضِلَةٍ. وَافْتَرَضَ عَلَيْهِ الْإِيمَانُ بِهِ، وَبِمَا جَاءَ مِنْ عِنْدِهِ. فَالْمُؤْمِنُ لَهُ مَرْتَبَةُ الْحَبِّ وَالْأَحَبِّ.

وَأَمَّا عَمَلُ الْجَوَارِحِ، فَإِنَّهُ ^(١) قُرْبٌ أَيْضًا، وَلَا بَدَّ أَنْ تَجْنِيَ الْجَارِحَةُ ثَمَرَهَا، أَيْ ثَمَرَةَ عَمَلِهَا فِي حَقِّ كُلِّ إِنْسَانٍ مِنْ غَيْرِ تَقْيِيدٍ، وَلَكِنْ هُمْ فِي ذَلِكَ عَلَى طَبَقَاتٍ مُخْتَلِفَةٍ، فِي أَيْ دَارٍ كَانُوا، وَمِنْ أَيْ صَنْفٍ كَانُوا. وَسَوَاءٌ قَصِدَ الْقُرْبُ بِذَلِكَ الْعَمَلِ أَوْ لَمْ يَقْصِدْ؛ فَإِنَّ الْعَمَلَ يَطْلُبُ مِيزَانَهُ، وَقَدْ وَقَعَ مِنَ الْجَارِحَةِ؛ فَهُوَ حَقٌّ لَهَا، وَالنِّيَّةُ حَقٌّ لِلنَفْسِ، حَتَّى أَنَّهُ لَوْ ذَكَرَ اللَّهُ بِبَيِّنٍ فَاجِرَةً يَقْتَضِعُ بِهَا حَقَّ امْرِئٍ؛ لَكَانَ لِلْجَارِحَةِ أَجْرُ ذِكْرِ اللَّهِ لَمَّا جَرَى عَلَى اللِّسَانِ، وَعَلَى النَّفْسِ وَزُرَ مَا نَوَّتُهُ مِنْ ذَلِكَ.

وَالْتَنْبِيهِ عَلَى مَا ذَكَرْنَاهُ كَوْنُ حُكْمٍ ظَاهِرٍ الشَّرْعَ أَسْقَطَ عَنْهُ بَيِّنَةً حَقَّ الطَّالِبِ، فَإِذَا كَانَ أَثَرُهَا فِي الظَّاهِرِ بِهَذِهِ الْقُوَّةِ فِي الدُّنْيَا، فَمَا ظَنُّكَ بِمَا تَجْنِيهِ تِلْكَ الْجَارِحَةُ الذَّاكِرَةُ رَبِّهَا فِي الْآخِرَةِ؟ فَإِنَّ الْجَارِحَةَ لَا خَبَرَ لَهَا بِمَا نَوَّتُهُ النَّفْسُ مِنْ ذَلِكَ. فَخُطُّهَا النَّطْقُ بِذِكْرِ اللَّهِ، لَا تَدْرِي أَنَّ ذَلِكَ الذِّكْرَ يَعُودُ مِنْهُ وَبَالٌ عَلَى النَّفْسِ أَمْ لَا؟ وَلَا تَدْرِي هَلْ هُوَ مَشْرُوعٌ أَمْ غَيْرُ مَشْرُوعٍ؟ وَلِذَلِكَ إِذَا شَهِدْتَ الْجَوَارِحَ وَالْجُلُودَ بِمَا وَقَعَ مِنْهَا مِنَ الْأَعْمَالِ عَلَى النَّفْسِ الْمُدِيرَةِ لَهَا، مَا تَشْهَدُ بِوُقُوعِ مَعْصِيَةٍ وَلَا طَاعَةٍ، وَإِنَّمَا شَهَادَتُهَا بِمَا عَمَلَتْهُ، وَاللَّهُ يَعْلَمُ حُكْمَهُ فِي ذَلِكَ الْعَمَلِ. وَلِهَذَا إِذَا كَانَ يَوْمُ الْقِيَامَةِ ﴿تَشْهَدُ عَلَيْهِمْ أَلْسِنَتُهُمْ وَأَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ ^(٢)، وَلَمْ يَشْهَدُوا بِكَوْنِ ذَلِكَ الْعَمَلِ طَاعَةً وَلَا مَعْصِيَةً،

(١) ص ١٢٩

(٢) ص ١٢٩ ب

(٣) [النور: ٢٤]

فإنَّ مرتبتهم لا تقتضي ذلك. فالإنسان من حيث هيكله سعيدٌ كلّهُ، ومن حيث نفسه إن كان مؤمناً فهو صاحب تخليط.

وأما قُرب الله منه فعلى نوعين: النوع الواحد قرب رحمة، وعطف، وتجاوز، ومغفرة، وإحسان. والنوع الآخر قُرب لا يمكن كشفه لكن نوميء إليه، فنقول:

لا يخلو الحق، مع كلّ عبد، عندما يتجلى له، أن يظهر له في مادة أو في غير مادة. فإن تجلّى له في مادة، وهي الصورة، تبع القرب تلك المادة في مجلس الشهود وحضرة الرؤية. وإن تجلّى له في غير مادة؛ كان قرب المنزلة والمرتبة. كقرب الوزير والقاضي، والوالي، وصاحب الحسبة من المَلِك؛ فإنه قرب متفاضل. وقد يدني (المَلِك) مجلس الأَدَوْن ليسارره بأمر ينقّذه في مرتبته، ويكون الأعلى أبعد منه مجلساً في ذلك المجلس. ولا يقتضي قربه في ذلك المجلس، بأنّه أعلى رتبة من الأعلى منه؛ فإنَّ حكم المواد يخالف حكم النفوس في الصورة. وإذا علمت هذا، فقد قربت من العلم بقرب الحق. والقُرب بين الاثنين (طريفي القرب) على حدٍّ واحد. فمن قرب منك، فقد اتّصفت بأنك منه قريب.

وفي نفس الأمر ليس للبُعد من الله سبيل، وإنما البُعد أمرٌ إضافيٌّ يظهر في أحكام الأسماء^(١) الإلهية. فزمان حكم الاسم الإلهي في الشخص هو زمان اتّصافه بالقرب من العبد، وقرب العبد منه. والاسم الإلهي الذي ما له حكم الوقت في الشخص، هو منه بعيد. (إذ) كيف يتّصف بالبُعد عنك، أو تتّصف بالبُعد منه، مَنْ أنت في قبضته؟ ألم يفتح لآدم يده اليمنى -تعالى:- «وكلتا يديه يمين مباركة، فبسطها فإذا فيها آدم وذريته»، وهل يؤبّد شقاء من هو في يمين الحق؟ لا والله؛ وكانت القبضة الأخرى جميع العالم. فانظر في اختيار^(٢) آدم يمين الحق للتمييز، مع كونه يعرف أنّ كلتا يدي ربه يمين مباركة، وليس إلّا ما ذكرناه. ولولا ما كان التجلي لآدم في صورة مادية، ما اتّصفت اليدان بالقبض والبسط. وقد نبّهتكم على معرفة القرب حتى تشهده

(١) ص ١٣٠

(٢) رسمها في ق: اختار

من نفسك مع الله، إن كنت من أهل التجلي في هذه الدار. وإذا وقع التجلي في المواد؛ جاءت الحدود بغير شك: فجاء الشبر، والذراع، والباع، والسعي، والهولة، بحسب ما يقتضيه الحال؛ فإنَّ قُرب المواد تابع للأحوال. فعلى قدر الحال يكون القرب في المادة بين القريين. ليعلم، بذلك القرب، أنَّ حاله أعطى ذلك؛ فهو ترجمان عن الأحوال.

وأما القرب من الله بجزاز الصورة، فليس ذلك إلَّا للخلفاء خاصَّة، سواء كانوا رسلا أو لم يكونوا. فإنَّ الرسالة ليست بنعتٍ إلهيَّة، وإنما هي نسبة بين^(١) مرسل ومرسل إليه، لينوب عنه فيما يريد أن يبلغه إلى هذا الشخص المرسل إليه. فالرسول خليفة، ونائب في التبليغ خاصة.

وتتمَّة الخلافة والنيابة إنما هي في الحكم لما تقتضيه حقائق الأسماء الإلهيَّة من القهر، والإرعاد، والإبراق، والأخذ، والرحمة، والعفو، والتجاوز، والانتقام، والحساب، والمصادرة. وما تَمَّ أصعب في الإلهيَّات من المصادرة، إذا لم تقع عن حساب، أو تجاوز في الأخذ حدَّ الاستحقاق، وذلك في قوله: ﴿لَا يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ﴾. والأخذ والتجاوز بعد التقرير والحساب والسؤال في قوله: ﴿وَهُمْ يُسْأَلُونَ﴾^(٢)، وقوله: ﴿قَلِيلٌ لَّحُجَّةٌ الْبَلِغَةُ﴾^(٣). فقُرب بالصورة على نوعين في الخلافة: النوع الواحد خلافة عن تعريف إلهي بمنشور. وخلافة لا عن تعريف إلهي، مع نفوذ الأحكام منه. ولا يسمَّى مثل هذا القرب، على طريق الأدب بلسان الأدباء: خلافة، ولا هو خليفة. وبالْحَقِيقَةُ هو خليفة، وتلك خلافة؛ فالخلفاء متفاضلون أيضا فيها.

والخلافة بغير التعريف أتمَّ في القرب المعنوي. فإنَّ الخليفة بالتعريف والأمر الظاهر يَبْعُدُ مِنَ المستخلف في الصورة؛ فإنَّ حكمه في العالم لم يكن عن أمرٍ من غيره، بل هو حاكم لنفسه. فَمَنْ حكم في العالم بنفسه، ونَفَذَ^(٤) حكمه فيه من غير أمر إلهي، ولا استخلاف بتعريف ولا منشور، فهو أقرب من الصورة الإلهيَّة من عَقَدَتْ لَهُ الخِلافة عن أمر إلهي بتعريف ومنشور.

(١) ص ١٣٠ ب

(٢) [الأنبياء: ٢٣]

(٣) [الأنعام: ١٤٩]

(٤) ص ١٣١

لكتّه (أي الخليفة بالتعريف) أقرب إلى السعادة المطلوبة له، من ذلك الذي لم يقتزن بخلافته أمرٌ إلهي. والقرب إلى السعادة هو المطلوب عند العلماء بالله. وهذا القدر كافٍ في معرفة القرب ﴿وَاللَّهُ يَقُولُ الْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي السَّبِيلَ﴾^(١).

(١) [الأحزاب: ٤]

الباب الأحد والستون ومائتان في معرفة البُعدِ

اعلم أنَّ البعد هو الإقامة على المخالفة. ويُطلق، أيضاً، على البُعد منك.

تَوَّ وَشَفَعُ وَتَوَّ ^(١)	البُعدُ مِنْكَ دُنُوُّ
يَقُولُ لِلْقَوْمِ: سَوُّوا	لَمَّا رَأَيْتُ إِمَامًا
لَهَا الْعَلَا وَالْدُّنُوُّ	صُفُوفُكُمْ فِي صَلَاةٍ
لَهُ الْبَقَا وَالشُّمُوُّ	عَلِمْتُ أَنَّ وُجُودِي

واعلم أنَّ البُعد يختلف باختلاف الأحوال؛ فيدلّ على ما^(٢) يُراد به. وأنَّ الأحوال، جميع ما ذكرناه فيما يكون قرباً، إذا لم تكن صفة للعبد، فعدمه عين البُعد. هذا هو الجامع لهذا الباب الذي أشار إليه القوم. وأمّا حكم البُعد، عندنا، فقد يكون على خلاف ما قرّروه بُعْدًا، مع تقريرنا ما قرّروه بُعْدًا، أنّه بُعْدٌ بلا شكّ. إلّا أنّنا زدنا فيه أموراً أغفلتها الجماعة، لا أنّهم جهلوا ما نذكره، إلّا أنّهم ما ذكروه في معرفة البُعد، وأدخلوه في باب القُرب. وذلك أنّ القُرب اجتماع، والبُعد افتراق. وما يقع به الاجتماع، غير ما يقع به الافتراق؛ فالبُعد غير القُرب. فإذا اجتمع أمران في شيء ما، فذاك غاية القُرب؛ لأنّ عين كلّ واحد منهما، عينُ الآخر فيما وقع فيه الاجتماع.

فإذا تميّز كلّ واحد من العينين عن صاحبه، بنعتٍ لا يكون الآخر عليه، فقد تميّز عنه. وإذا تميّز عنه، فذلك البُعد؛ لأنّه ليس عينه، من حيث ما هو عليه، مما وقع له به الافتراق؛ ويظهر ذلك في حدود الأشياء. وإذا وقع البُعد اختلف الحكم. وقد يكون البُعد بنعت عَرَضِيٍّ كالمكان، والزمان، والحدّ، والمقدار، والألوان، في حقّ مَنْ تطلب ذاته هذه النعوت. فإذا عُلّق

(١) التَّوَّ: الفرد، والتَّوَّ: الحبل يُقتل طاقاً واحداً لا يُجعل له قوى مُبرّمة، جاء الرجل تَوَّاً: إذا جاء وحده.
(٢) ص ١٣١ ب

أمران، لا اجتماع بين واحد منهما مع الآخر، واقتربا من جميع الوجوه كلها^(١)؛ فذلك غاية البعد. فلا أبعد من العالم من الله؛ لأنه ما ثمَّ من حيث ذاته شيء يجمع بينهما. وهذا موجود في قوله - تعالى -: ﴿فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ﴾^(٢) و«كان الله ولا شيء معه».

ثمَّ نزل في درجة البعد دون هذا، فنقول: العبد لا يكون سيِّدا لمن هو عبد له. فلا شيء أبعد من العبد من سيِّده. فالعبودية ليست بحال قرينة. وإنما يقرب العبد من سيِّده بعلمه أنه عبد له، وعلمه بأنه عبد له ما هو عين عبوديته. فعبوديته تقتضي البعد عن السيِّد، وعلمه بها يقضي بالقرب من السيِّد. قال الله لأبي يزيد البسطامي، لما حار في القرب، وما عرف بماذا يتقرب إليه، فقال له الحقُّ في سرِّه: "يا أبا يزيد؛ تقرب إليَّ بما ليس لي: الذلَّة والافتقار". فنفى -سبحانه- عن نفسه هاتين الصفتين: الذلَّة والافتقار. وما نفاه عنه؛ فإنه صفة بُعدٍ منه. فمن قامت به تلك الصفة التي تقتضي البعد، فهو بحيث هي، وهي تقتضي البعد. وقال أبو يزيد لربِّه، في وقت آخر: "يَمَّ اتقرب إليك؟ فقال له الحقُّ: أترك نفسك وتعال" وإذا ترك نفسه؛ فقد ترك حكم عبوديته، لما كانت العبودية عين البعد من السيادة.

فالعبد بعيد من السيِّد، فطلب منه في الذلَّة والافتقار القرب بالعبودية. وطلب منه في ترك النفس، القرب بالتخلُّق بأخلاق الله؛ وهو^(٣) ما يكون به الاجتماع. فالتجلي في غير مادة تجلِّي البعد، وفي المواد تجلِّي القرب. وأمَّا البعد من الأسماء الإلهية، فكل اسم لا يكون العبد تحت حكمه في الوقت.

واعلم أنَّ الأسماء الإلهية، إذا ظهر بها العبد عن الأمر الإلهي، فهو في قرب النيابة عن الله، لا في قرب الحقيقة. وإذا ظهر ببعضها، عن غير أمر إلهي، فهو في عين البعد المستعاذ منه، في قوله ﷺ: «وأعوذ بك منك» لأنَّ حقيقة المخلوق لا تتمكن في حال شهوده لمخلوقيته، أن يكون خالقا. والكبرياء والجبروت صفة للحق، فإذا قامت بالعبد، فقد قام به الحق، فاستعاذ منه. وما

(١) ص ١٣٢

(٢) [آل عمران: ٩٧]

(٣) ص ١٣٢ ب

ثمَّ أعظم منه يستعاذ به؛ فاستعاذ به. فأين كبرياء الحق وجبروته من صفته بأنَّه يفرح بتوبة عبده، ويصف نفسه بجوع عبده وعطشه ومرضه؟! فبمثل هذا استعاذ، ومن مثل ذلك الآخر استعاذ؛ والمنعوت بهما واحد العين، وهو الله. فاستعاذ به منه، فقال: «وأعوذ بك منك» وهذا غاية ما يصل إليه تعظيم المحدث، إذا عظم جناب الله.

وأما بُعد المخالفة فهو بُعد العبد عن سعادته، وعن الأسماء الإلهية التي تقتضي الموافقة في القرب بالطاعات. وإن كان في المخالفة قريبا من^(١) الأسماء الإلهية التي تطلب الأكوَان من حيث التكليف، فإنَّها محصورة في عفو ومؤاخذه؛ فهو قريب بالمؤاخذه منها. فالمخالفة تطلب الرحمة وتتعرّض للعقوبة، وهو سبحانه - على مشيئته في ذلك. فلم يبق في بُعد المخالفة إلاَّ البُعد عن سعادته: إمَّا بنقصان حظٍّ عن غيره، أو مؤاخذه بالجريمة.

وأما البُعد منك الذي ذكرته الطائفة فهو قوله لأبي يزيد: "اترك نفسك وتعال" ومن ترك نفسه بُعد عنها. وقد بيَّنا لك في هذا الباب معنى هذا القول ﴿وَاللَّهُ يَقُولُ الْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي السَّبِيلَ﴾^(٢).

(١) ص ١٣٣

(٢) [الأحزاب: ٤]

الباب الثاني والستون ومائتان في معرفة الشريعة

الشريعة: التزام العبودية بنسبة الفعل إليك.

إِنَّ الشَّرِيعَةَ نَجْدٌ مَا لَهُ عَوَجٌ عَلَيْهِ أَهْلُ مَقَامَاتِ الْعُلَى دَرَجُوا
عَلَوْا مَعَارِجَ مِنْ عَقْلِ وَمِنْ هِمِّ لِحَضْرَةٍ دَخَلُوا فِيهَا وَمَا خَرَجُوا
جَاءُوا بِأَمْرِ عَظِيمٍ الْقَدْرِ مِنْهُ وَمَا عَلَيْهِمْ فِي الَّذِي جَاءُوا بِهِ خَرَجٌ

الشريعة^(١) (هي) السنة الظاهرة التي جاءت بها الرسل عن أمر الله، والسنن التي ابتدعت على طريق القرية إلى الله كقوله -تعالى-: ﴿وَرَهْبَانِيَّةً ابْتَدَعُوهَا﴾^(٢)، وقول الرسول ﷺ: «مَنْ سَنَّ سُنَّةً حَسَنَةً... فَأَجَازَ لَنَا ابْتِدَاعَ مَا هُوَ حَسَنٌ، وجعل فيه الأجر لمن ابتدعه، ولمن عمل به. وأخبر أَنَّ الْعَابِدَ لِلَّهِ بِمَا يُعْطِيهِ نَظْرُهُ، إذا لم يكن على شرع من الله معيّن، أنّه يحشر أُمَّةً وحده، بغير إمام يتبعه. فجعله خيرا وألحقه بالأخير، كما قال في إبراهيم: ﴿إِنَّ إِبْرَاهِيمَ كَانَ أُمَّةً قَانِتًا لِلَّهِ﴾^(٣) وذلك قبل أن يوحى إليه. وقال ﷺ: «بُعِثْتُ لِأَتَمِّمَ مَكَارِمَ الْأَخْلَاقِ». فمن كان على مكارم الأخلاق، فهو على شرع من ربه، وإن لم يعلم ذلك. وسماه النبي ﷺ: «خيرا» في حديث حكيم بن حزام، وأنه كان يتبرر في الجاهلية بأموٍرٍ مِنْ عَتَقٍ، وصدقة، وصلة رحم، وكرم، وأمثال ذلك. فقال له رسول الله ﷺ: لَمَّا سَأَلَهُ عَنْ ذَلِكَ: «أَسَلَمْتَ عَلَى مَا أَسَلَفْتَ مِنْ خَيْرٍ» فسمّاه: «خيرا» وجازاه الله به. فالشريعة إن لم تُفهم هكذا، وإلا فما فُهِمَتِ الشريعة.

وأما تَمِّمَةُ مَكَارِمِ الْأَخْلَاقِ، فهي تعريتها مما تُسبب إليها من السفسفة. فإنّ سفساف الأخلاق

(١) ص ١٣٣ ب

(٢) [الحديد: ٢٧]

(٣) [النحل: ١٢٠]

أمرٌ عَرَضِيٌّ، ومكارم الأخلاق أمرٌ ذاتيٌّ: لأنَّ السفساف ليس له مُسْتَنَدٌ^(١) إلهيٌّ، فهو نسبة عَرَضِيَّة، مَبْنَاهَا الأغراض النفسِيَّة. ومكارم الأخلاق لها مُسْتَنَدٌ إلهيٌّ، وهو^(٢) الأخلاق الإلهيَّة. فتمتُّ النبي ﷺ مكارم الأخلاق، ظهر في تبيينه مصارفها. فعين لها مصارف تكون بها مكارم أخلاق، وتُعَرَى بذلك عن ملابس سفساف الأخلاق. فما في الكون إلا شريعة.

ثمَّ اعلم أنَّ الشريعة أتت بلسان ما تواطأت عليه الأمة، التي شرع الله لها ما شرع. فمنه ما كان عن طلبٍ من الأمة، ومنه ما شرعه ابتداءً من الأحكام. ولهذا كان يقول ﷺ: «أتركوني ما تركتكم» فإنَّ كثيرا من الشريعة نزل بسؤال من الأمة، لو لم يسألوه ما نزل. وأسباب الأحكام دنيا وآخرة معلومةٌ عند العلماء بأسباب النزول والحكم. يقال: شرعت الرمح قبلةً، أي قصدته به مستقبلا. والشريعة من جملة الحقائق؛ فهي حقيقة لكن تُسمَّى شريعة، وهي حقٌّ كلُّها. والحاكم بها حاكمٌ بحقٍّ، مثاب عند الله، لأنَّه حكم بما كلف أن يحكم به. وإن كان المحكوم له على باطل، والمحكوم عليه على حقٍّ، فهل هو عند الله كما هو في الحكم؟ أو كما هو في نفس الأمر؟

فمَنَّا من يرى أنَّه عند الله كما هو في الحكم. ومَنَّا من يرى أنَّه عند الله كما هو في نفس الأمر. وفي هذه المسألة نظرٌ يحتاج إلى سَبَر أدلَّة. فإنَّ^(٣) العقوبة قد أوقعها الله في رمي المحصنات وإن صدقوا، إذا لم يأتوا بأربعة شهداء. وقال في قضية خاصة في ذلك، كان الرامي كاذبا فيها، فقال: ﴿لَوْلَا جَاءَ عَلَيْهِ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ﴾ كما قرَّر في الحكم، ﴿فَإِذَا لَمْ يَأْتُوا بِالشُّهَدَاءِ فَأُولَئِكَ عِنْدَ اللَّهِ هُمُ الْكَذِبُونَ﴾^(٤) فقوله: ﴿أُولَئِكَ﴾ هل يريد بهذه الإشارة، هذه القضية الخاصة؟ أو يريد عموم الحكم في ذلك؟ فجلد الرامي إنما كان لرميه، ولكونه ما جاء بأربعة شهداء. وقد يكون الشهداء شهداء زور في نفس الأمر، وتحصل العقوبة بشهادتهم في المزمي فيقتل، وله الأجر التام في الأخرى مع ثبوت الحكم عليه في الدنيا، وعلى شهود الزور والمفتري العقوبة في الأخرى، وإن حكم الحقُّ في الدنيا بقوله وشهادة شهود الزور فيه.

(١) ص ١٣٤

(٢) ق: "وهي" وفوقها مباشرة بقلم الأصل "وهو"

(٣) ص ١٣٤ ب

(٤) [النور: ١٣]

ولهذا قال رسول الله ﷺ: «إنما أنا بشر، وإنكم تختصمون إليّ، ولعلّ أحدكم يكون ألحنّ بحجّته من الآخر. فمن قضيت له بحقّ أخيه فلا يأخذه، فإنما أقطع له قطعة من النار» فقد قضى له بما هو حقّ لأخيه، وجعله له حقّا، مع كونه معاقباً عليه في الآخرة. كما يعاقب على الغيبة والنميمة، مع كونها حقّا. فما كلُّ (١) حقّ في الشرع تقتزن به السعادة. ولما كانت (٢) الشريعة عبارة عن الحكم في المشروع له، والتحكّم فيه بها، كان المشروع له عبداً (٣)، فالتزم عبوديته لكون الحكم لا يتركه يرفع رأسه بنفسه. فما له من حركة ولا سكون، إلّا وللشرع في ذلك حكم عليه بما يراه. فلذلك جعلت الطائفة الشريعة التزام العبوديّة، فإنّ العبد محكوم عليه أبداً.

وأما قولهم: "بنسبة الفعل إليك" فإنّك إن لم تفعل ما يريدك السيّد منك وإلّا فما وجب عليك الأخذ به، ولذلك رُفع القلم عمّن لا عقل له. ويكفي هذا القدر في علم الشريعة ﴿وَاللَّهُ يَقُولُ الْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي السَّبِيلَ﴾ (٤).

(١) ق: "كان" والترجيح من س

(٢) ق، ه: كان

(٣) ص ١٣٥

(٤) [الأحزاب: ٤]

الباب الثالث والستون ومائتان

في معرفة الحقيقة، وهي سَلْبُ آثار أوصافك عنك

بأوصافه بآئه الفاعل بك، فيك، منك، لا أنت ﴿مَا مِنْ دَابَّةٍ إِلَّا هُوَ آخِذٌ بِنَاصِيَتِهَا﴾^(١)

وَالْعَقْلُ بِالْفِكْرِ ^(٢) يَنْفِي الْوَاحِدَ الْأَحَدَ	إِنَّ الْحَقِيقَةَ تُعْطِي وَاحِدًا أَبَدًا
وَالْكُونُ يَطْلُبُ مِنْ آثَارِهِ الْعَدَدَ	فَالذَّاتُ لَيْسَ لَهَا ثَانٍ فَيَشْفَعُهَا
لَا أَهْلَ فِيهَا وَلَا آبَاءَ ^(٤) وَلَا وَلَدًا	وَالْكُلُّ ^(٣) لَيْسَ سِوَى عَيْنٍ مُحَقَّقَةٍ

اعلم -أيُّدنا الله وإياك بروح منه- أَنَّ الحقيقة هي: "ما هو عليه الوجود، بما فيه من الخلاف والتماثل والتقابل" إن لم تُعرف الحقيقة هكذا، وإلا فما عُرِفَت. فعينُ الشريعة عينُ الحقيقة. والشريعةُ حقٌّ، ولكلِّ حقٍّ حقيقة. فحقُّ الشريعة (هو) وجودُ عينها، وحقيقتها (هي) ما تنزلُ في الشهود منزلةً شهودَ عينها في باطن الأمر؛ فتكون في الباطن كما هي في الظاهر من غير مزيد، حتى إذا كُشف الغطاء لم يختلَّ الأمر على الناظر. قال بعض الصحابة^(٥) لرسول الله ﷺ: «أنا مؤمن حقًا» فادَّعى حقَّ الإيمان، وهو من نعوت الباطن. فإِنَّه تصديق، والتصديقُ محلُّ القلب. فآثاره في الجوارح، إذا كان تصديقٌ له أثر. فإن كان تصديق ما له أثر، فلا يلزم ظهوره على الجوارح كما قال: «والفرج يصدق ذلك أو يكذبه» فنسب الصدق إلى الفرَج، وهو عضو ظاهر. فقال له رسول الله ﷺ: «فما حقيقة إيمانك؟» فقال: «كأني أنظر إلى عرش ربي بارزا»، وقد كان صدَّق رسول الله ﷺ في قوله: "إنَّ عرش ربه يبرز يوم القيامة" فجعله هذا السامعُ مشهودَ الوقوع في خياله، فقال: «كأني أنظر إليه» أي هو عندي بمنزلة^(٦) مَنْ أشاهده ببصري. فلمَّا أنزله منزلة

(١) [هود: ٥٦]

(٢) ق: "بالعقل" وفوقها بقلم الأصل أيضا "بالفكر"

(٣) ص ١٣٥ ب

(٤) ق، س: أ ب

(٥) الصحابي هو الحارث بن مالك

(٦) ص ١٣٦

الشهود البصري والوجود الحسي، عرفنا أن الحقيقة تطلب الحق، لا تخالفه؛ فما تم حقيقة تخالف
شريعة، لأن الشريعة من جملة الحقائق، والحقائق أمثال وأشباه. فالشرع ينفي ويثبت فيقول:
﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ فنفي وأثبت معاً، كما يقول: ﴿وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾^(١) وهذا هو قول
الحقيقة بعينه؛ فالشريعة هي الحقيقة.

فالحقيقة، وإن أعطت أحديّة الألوهة، فإنها أعطت النسب فيها؛ فما أثبتت إلا أحديّة الكثرة
النسبية، لا أحديّة الواحد. فإن أحديّة الواحد ظاهرة بنفسها، وأحديّة الكثرة عزيزة المنال لا
يدركها كل ذي نظر؛ فالحقيقة التي هي أحديّة الكثرة لا يعثر عليها كل أحد. ولما رأوا أنهم عاملون
بالشريعة خصوصاً وعموماً، ورأوا أن الحقيقة لا يعلمها إلا الخصوص، فرّقوا بين الشريعة والحقيقة؛
فجعلوا الشريعة لما ظهر من أحكام الحقيقة، وجعلوا الحقيقة لما بطن من أحكامها لئلا كان الشارع،
الذي هو الحق، قد تسمّى بالظاهر والباطن، وهذان الاسمان له حقيقة.

فالحقيقة ظهور صفة حق، خلف حجاب صفة عبد، فإذا ارتفع حجاب الجهل عن عين
البصيرة، رأى أن صفة العبد هي عين صفة الحق عندهم. وعندنا^(٢): إن صفة العبد هي عين
الحق، لا صفة الحق. فالظاهر خلق، والباطن حق. والباطن يمشي- بالظاهر؛ فإن الجوارح تابعة
منقادة لما تريد بها النفس. والنفس باطنه العين ظاهرة الحكم، والجوارح ظاهرة الحكم لا باطن
لها؛ لأنه لا حكم لها. فينسب الاعوجاج والاستقامة للماشي، بالمشي- به، لا إلى من مشى- به،
والماشي بالخلق إنما هو الحق، وذكر الله ﴿عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾^(٣).

فالاعوجاج قد يكون استقامة في الحقيقة، كاعوجاج القوس. فاستقامته التي أريد لها (هي
في) اعوجاجه. فما في العالم إلا مستقيم، لأن الآخذ بناصيته هو الماشي به، وهو ﴿عَلَى صِرَاطٍ
مُسْتَقِيمٍ﴾.

[الشورى: ١١]

(٢) ص ١٣٦ ب

(٣) [هود: ٥٦]

فكلُّ حركة وسكون في الوجود، فهي إلهية، لأنها بيد حق، وصادرة عن حق موصوف بأنه ﴿عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ ياخبر الصادق. فإنَّ الرسل لا تقول على الله إلا ما تعلمه منه، فهم أعلم الخلق بالله. وليس للكون معذرة أقوى من هذه؛ فمن رحمة الرسل بالخلق، تنبيه الخلق على مثل هذا. ولما حكاهما الحق عنه، يسمعا مقالته، علمنا أنَّ ذلك من رحمته بنا، حيث عرّفنا بمثل هذا. فكان تعريفه إيانا بما قاله رسوله، بُشِّرَ من الله لنا، من قوله: ﴿لَهُمُ الْبُشْرَى فِي^(١) الْحَيَاةِ الدُّنْيَا﴾ وكانت البشِّرَى من كلمات الله، و﴿لَا تَبْدِيلَ لِكَلِمَاتِ اللَّهِ﴾^(٢).

ومن باب الحقيقة كونه عين الوجود، وهو الموصوف بأنَّ له صفات، من كون الموجودات ذات صفات. ثم أخبر أنَّه من حيث عينه (هو) عين صفات العبد وأعضائه، فقال: «كنتُ سمعه» فنسب السَّمْع إلى عين الموجود السامع، وأضافه إليه. وما ثمَّ موجود إلا هو، فهو السامع والسمع. وهكذا سائر القوى والإدراكات ليست إلا عينه؛ فالحقيقة عين الشريعة، فافهم. ﴿وَاللَّهُ يَقُولُ الْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي السَّبِيلَ﴾^(٣).

(١) ص ١٣٧

(٢) [يونس: ٦٤]

(٣) [الأحزاب: ٤]

الباب الرابع والستون ومائتان في معرفة الخواطر

الخواطر: ما يرد على القلب والضمير، من الخطاب، من غير إقامة، وهو من الواردات التي لا تعمل لك فيها. فإذا أقامت فهي حديث نفس، ما هي خواطر.

يَمُرُّ بِنَاثِمٍ لَا يَرْجِعُ	إِذَا كَانَ وَارِدُنَا خَاطِرًا
وَمَا فِيهِ رَدٌّ وَلَا مَدْفَعٌ	فَمَا فِي الْوُجُودِ سِوَى خَاطِرٍ
تَجَدَّدَ أَعْرَاضُنَا فَاسْمَعُوا	تَجَدَّدَ ^(١) أَعْيَانُنَا كُلَّمَا
وَأَخَّرُ فِي إِثْرِهِ يَتْبَعُ	فَمَا تَمَّ عَيْنٌ سِوَى وَاحِدٍ

اعلم أنَّ الله سفراء إلى قلب عبده، يسمّون: الخواطر. لا إقامة لهم في قلب العبد إلا زمان مرورهم عليه، فيؤدّون ما أرسلوا به إليه من غير إقامة، لأنَّ الله خلقهم على صورة رسالة ما أرسلوا به. فكلَّ خاطِرٍ عينه عينُ رسالته، فعندما يقع عليه عينُ القلب فهيمه: فإِذَا يعمل بمقتضى ما أتاه به، أو لا يعمل. وجعل الله بينه وبين هذا القلب طرقاً خمسة عليها تمشي هذه الخواطر إلى القلب، وهذه الطرق أحدثها الله لَمَّا أحدث الشرائع؛ فلولا الشرائع ما أحدثها، وجعلها كالهالة للقمر محيطة به. سمى الطريق الواحد: وجوباً وفرضاً، وسمى الثاني: ندباً، والثالث: حظراً، والرابع: كراهة، والخامس: إباحة.

وخلق الملك الموكل بالقلب يحفظه عن أمر الله بذلك، وعين له من الطرق طريق الوجوب والندب. وجعل في مقابلته شيطاناً، أقعده إلى جانبه عن غير أمر الله المشروع حسداً منه، لَمَّا رأى من اعتناء الله بهذه النشأة الإنسانية دونه، وشفوفه عليه، وعلم ما يفيض إليه من السعادة

إذا قام بحق ما شرع له من فعلٍ وتركٍ، وجعل^(١) مثل ذلك على طريق الحظر والكرهية سواء. وجعل على طريق الإباحة شيطانا، لم يجعل هناك ملكا في مقابلته. وجعل قوّة النفس كلّها وجبّلتها مستفرغة لذلك الطريق، وأمرها الله بحفظ ذاتها من ذلك الطريق من الشيطان. وجعل الله في هذه النفس الإنسانيّة صفة القبول؛ تقبل بها على كلّ من يقبل إليها.

وقبل إحداث الشرائع، من آدم إلى زماننا، إلى انقضاء الدنيا، لم يكن شئ مما ذكرناه: من ملك حافظ، وشيطان منازع مناقض؛ بل كان الأمر كما يؤول إليه عند ارتفاع الشرائع من الله إلى عبده، ومن العبد إلى الله من غير تحجير، ولا حكم من هذه الأحكام، بل يتصرّف بحسب ما تعطيه إرادته ومشيتته.

ثم خلق الله لهذه النفس الإنسانيّة صفة المراقبة، لمن يرد من هذه الطرق عليها، وأوحى إليها إلهاما: أنّ بينه وبينها سفراء يأتون إليها من هذه الطرق، ولا إقامة لهم عندها. وقد أنشأنا ذواتهم من صورة رسالتهم، حتى إذا رأيتمهم، علمت بالمشاهدة ما بعثهم الله به إليك. فتيقّظ ولا تغفل عنهم؛ فإنهم يَمْزُونَ بساحتك ولا يثبتون. ويقول الحق: قلت لهؤلاء السفرة: إنّي أوجدت في هذا المرسل إليه صفتين: صفة تُسمّى الغفلة، وصفة سمّيتها اليقظة والانتباه. فإن^(٢) وجدتموه متّصفا باليقظة فهو الغرض المقصود، وإن وجدتموه متّصفا بالغفلة فاقرعوا عليه بابه؛ فإنّه يتيقّظ. فإن لم يتيقّظ فإنكم لا تفوتونه؛ فإنّي جعلت له بصرا حديدا يدرك به صوركم، فيعلم ما بعثكم به. وإن لم يتيقّظ لنفركم فاتركوه وتعالوا إلينا.

وقد ملك الله هذا الملك الموكل بالحفظ، والقرين الملازم، والنفس، قوّة التصرّف والتشكّل لما يرون؛ فيشكلون أمثاله حتى كأنّه هو، وليس هو. وجعل هذه الأمثال في المرتبة الثانية فصاعدا في المراتب، لا قدم لهم في المرتبة الأولى. فالمرتبة الأولى لها الصدق لا التخطئ؛ فلا تعمل النفس بمقتضى ذلك الخاطر الأوّل فتخطئ ولا تكذب، أبدا. وأمّا التي على صورة الخواطر الأوّل فقد

(١) ص ١٣٨
(٢) ص ١٣٨ ب

تصدق وتخطئ، بحسب قوّة التصوير وحفظ أجزاء الصورة. وكذلك النظرة الأولى، والحركة الأولى، والسمع الأول، وكلّ أوّل؛ فهو إلهي صادق. فإذا أخطأ فليس بأوّل، وإنما ذلك حكم الصورة التي وُجدت في الرتبة الثانية. وأكثر مراقبة الأمور الأوّل لا يكون إلّا في أهل الزجر، وقد رأيناه منهم، وفي أهل الله خاصّة. فهو في أهل الله: رتبة عاصمة، وحافضة من الخطأ والكذب. وهو في الزاجر: قوّة مراقبة، وعلم، وشهود. واسم^(١) هذا الخاطر الأوّل عندهم: الهاجس، ونُقِر الخاطر، والسبب الأوّل.

فما يَمّ من هؤلاء السفرة، الكرام البررة، على هذه الطرق المعيّنة لهذا القلب؛ يلتقي من هو عليه من ملك وشيطان ونفس. فيأخذه من بادر إليه من هؤلاء بالتلقّي؛ فإن أخذه الملك، وهو مما يقتضي- وجود عمل سعادتيّ، أوحى إليه الملك في سرّه: اعمل كذا وكذا. فيقول له الشيطان: لا تعمله، وأخّره إلى وقت كذا، طمعا منه في أن لا يقع منه ما يؤدّي إلى سعادته؛ وهو ما يجده الإنسان من التردّد في فعل الخير وتركه، وفي فعل الشرّ وتركه.

وكذلك إذا جاءه على طريق الإباحة؛ فذلك التردّد في فعل المباح وتركه، إنما هو بين النفس والشيطان، لا بين الملك والشيطان. فإنّ لَمّة الملك ولَمّة الشيطان المقابلة إنما تكون في الأربعة الطرق من الأحكام. وأمّا في المباح فلَمّة الشيطان خاصّة، وما له منازع إلّا النفس. وإنما كان للنفس المباح دون غيره، لأنّها جُبلت على جلب المنافع ودفع المضار.

والأمرُ أبداً يتقدّم النهي في لَمّة الملك والشيطان. فصاحب الأمر في الشرّ هو الشيطان فله التقدّم، وصاحب الأمر في الخير إنما هو الملك فله التقدّم. فلا يردّ نهْيي إلّا بعد أمر، ولا عكس في مثل هذا^(٢) في هذه الحضرة. وأصله في الإنسان من آدم عليه السلام فإنّ الأمر تقدّمه بسكنى الجنة والأكل منها حيث شاء، ثم نهاه عن قرب شجرة مشار إليها أن يقربها. فوقع التحجير والنهي في قوله: ﴿حَيْثُ شِئْتُمَا﴾^(٣) لا في الأكل. فما حجر عليه الأكل، وإنما حجر عليه القرب منها الذي كان

(١) ص ١٣٩

(٢) ص ١٣٩ ب

(٣) [البقرة: ٣٥]

قد أطلقه في ﴿حَيْثُ شِئْتُمَا﴾ فما أَكَلَا منها حتى قَرَبَا، فتناولَا منها. فَأُخِذَا بِالْقُرْبِ، لا بِالْأَكْلِ. وكان له، بعد المؤاخِذة الإلهيَّة، ما أعطته خاصيَّة تلك الشجرة، لمن أَكَل من ثمرها، من الخلد والمُلْك الذي لا يَنَلِي. وكان ذريَّته فيه لَمَّا وقع منه ما وقع. ثمَّ أَهْبَط للخلافة، وحوَّاء للنسل لأنَّها محلُّ التكوين.

فخرجت الذريَّة بعد أن تاب الله عليه بكلِّه، وذريَّته فيه، وأسعد الله الكلَّ. فله النعيم في أيِّ دار، كان منهم ما كان، بعد عقوبةٍ وآلامٍ تقوم بهم دنيا وآخره. وأمَّا الدنيا فالكُلُّ لا بدَّ من أَلَمٍ، أدناه استهلالُ المولود حين ولادته صارخا، لما يجده عند المفارقة للرَّحِم وسخاتته، فيضربه الهواء عند خروجه من الرحم، فيحسُّ بالألم فيبكي؛ فإن مات فقد أخذ بحظِّه من البلاء. ثمَّ يعيش؛ فلا بدَّ في الحياة الدنيا من الآلام، فإنَّ الحيوان مجبول على ذلك.

فإذا نُقِل إلى البرزخ، فلا بدَّ من أَلَم السؤال. فإذا بعث، فلا بدَّ له^(١) من أَلَم الخوف^(٢) على نفسه أو على غيره. فإذا دخل الجنة ارتفع ذلك عنه، أعني حكم الآلام وصَحْبُهُ النعيم دائما. وإذا دخل النار صَحْبُهُ الأَلَم ما شاء الله. فإذا نفذت مشيئته فيه، بما كان من الآلام، أعقبه فيها نعيما؛ بالعناية التي أدركته وهو في صلب أبيه آدم لَمَّا تاب عليه، ليأخذ حظَّه من الأَلَم واللَّذَّة، كما أخذ أبوه؛ فله نصيبٌ من توبة أبيه. وبقيت أسماء الانتقام في حقٍّ من شاء الله، من سيِّوى هذا المسمَّى إنسانا، تحكم بحسب حقائقها. فإنَّ رحمته ما سبق غضبه إلَّا في هذه النشأة الإنسانيَّة، وأمَّا ما عداها فمن كون رحمته وسِعَتْ كلَّ شيء، لا من السبق. فللإنسان دون غيره الرحمة الواسعة والرحمة السابقة؛ فتطلبه الرحمة من وجهين. وليس لغير الإنسان هذا الحكم من الرحمة؛ فهي أشدُّ عناية بالإنسان منها بغيره.

ثمَّ نرجع إلى ما كتبا بصدده من معرفة الخواطر. فنقول: بعد أن أعلمتك بحقائقها، فتختلف آثارها في النفس باختلاف مَنْ يتعرَّض لها في طريقها. فإن لم يتعرَّض لها أحد من ذكرنا، فذلك

(١) من س، ه فقط

(٢) ص ١٤٠

خاطر العلم، لا يكون خاطر عملٍ أَلْبَتَّةً. و(خاطر العلم) هو الخاطر الربّانيّ، وخواطر الأعمال والتروك تكون ملكيّة وشيطانيّة ونفسيّة لا غير ذلك، وَكُلُّ مَنْ عِنْدَ اللَّهِ فَمَالٌ هَؤُلَاءِ أَتَقُومُ لَا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ حَدِيثًا^(١) فأحرى قديماً. ﴿فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا^(٢)﴾^(٣) عملاً أو تركاً لمجيئه على يد شيطان، ﴿وَتَقْوَاهَا﴾ عملاً أو تركاً لمجيئه على يد ملك.

فمن راقب خواطره من طُرُقها فقد أفلح، فإنّه يعلم مَنْ يأخذها وَمَنْ يتعرّض إليها من القاعدين لها كلّ مرصد. وَمَنْ غفل عن طُرُقها، وما شعر بها حتى وجدها في المحلِّ كما تجدها العامّة عمل بمقتضاها، وهو عمل الجاهل بالشيء؛ فإن كان خيراً فبحكم المصادفة، وإن كان شراً فكذلك. لأنّ الخاطر الأوّل الذي أتاه بالعلم بمن يأتي بعده من الخواطر، وعلى يد مَنْ يأتيه؛ لم يشعر به ولا علمه ولا شاهده؛ ففاته حكمه. فلَمَّا فَحِثُّهُ هذه الخواطر العمليّة على حين غفلة وعدم تيقُّظ ومراقبة لطُرُقها، عمل بمقتضاها؛ فكان خيره وشره مصادفة.

ورأيت ابن الحجازيّ المحتسب، بمدينة فاس، ولم يكن صاحب علم بالشريعة، يوقّقه الله لإصابة الحكم. وأعرف، من صلاحه، أنّه ما فاتته تكبيرة الإحرام خلف الإمام في الصلوات كلّها، بجامع القرويين، إلى أن مات. فكانت أحكامه في حسبته تجري على السداد، إلهاماً من الله. فكان يقول: إِنِّي لأعجب من أمري؛ ما اشتغلْتُ بعلم أحكام الشريعة، وأوافق حكم الشرع في جميع أحكامي. ولم يقدر أحد من علماء الشريعة يأخذ عليه في حكمٍ لم يقل به مجتهدٌ. هذا وحده رأيته، من عامّة الناس، معتنى^(٤) به، ولم يكن من أهل الطريق، بل كان حريصاً على الدنيا، مكبّاً عليها، كسائر عامّة الناس. لكن كان منوّر الباطن، ولا يشعر بذلك.

والخواطر، كلّها، خطاباتٌ إلهيّة ما هي تجلّيات. ولهذا ينشئها الله صوراً تحدث في العماء الذي هو النّفس الإلهي. فمن شهدها ولا يرزقه الله علماً بما ذكرناه، يتخيّل أنّ الخواطر تجلّ

(١) [النساء: ٧٨]

(٢) ص ١٤٠ ب

(٣) [الشمس: ٨]

(٤) ص ١٤١

إلهي، لما يرى من الصورة؛ وهذا هو السبب في تسميتها خواطر. وأنها لا تثبت كما لا تثبت صورة الحرف في الوجود بعد نطق اللسان به، فما له سوى زمان النطق به، ثم ينعدم، ويبقى في فهم السامع مثال صورته. فيتخيّل أنّ الخاطر باق، كما تخيّل ذو النون في قوله (تعالى): ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ﴾^(١) فقال (ذو النون): كأنّه الآن في أذني. فما ذلك هو الكلام الذي سمع، وإنما ذلك الباقي مما أخذ الفهم من صورة الكلام؛ فثبت في النفس. والقليل من أهل الله من يُفَرّق بين الصورتين.

ولما كانت الخواطر من الخطاب الإلهي، لذلك دعا من أهل الله، الخلق إلى الله على بصيرة. فإنّ الدعاء على بصيرة لا يكون إلّا بالتعريف الإلهي، والتعريف الإلهي لا يكون إلّا كلاماً، لا غير ذلك، ليرتفع الإشكال. ولو كان التكوين عن غير كلمة ﴿كُنْ﴾ لم يكن له ذلك الإسراع في قوله: ﴿فَيَكُونُ﴾ بقاء التعقيب، وهي جواب الأمر. لأنّ الذي يكون كان على بصيرة، لأنّه^(٢) خطاب، فلو كان غير خطاب؛ لم يكن له هذا الحكم. ولكن أين النفوس المراقبة، العالمة المحسّنة، التي تعرف الأمر على ما هو عليه؟ وغاية الناظر في هذا الأمر؛ أن يجعل ما هو خطاب حقّ في النفس، أنّ ذلك المعبر عنه بالعلم الضروري، خلقه الله في محلّ هذا الشخص لا غير. وصاحب الكشف الصحيح يدري أنّ الله ما خلق له العلم الضروري بالأمر، إلّا بعد إسماعه إتياء كلامه؛ فيعلم عند ذلك ما أراد الحقّ بذلك الخطاب؛ فذلك العلم هو العلم الضروري، ولكن ما يشعر به إلّا أهل الشعور، من أصحاب الأسرار الإلهية من أهل الله. ﴿وَاللَّهُ يَقُولُ الْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي السَّبِيلَ﴾^(٣).

(١) [الأعراف: ١٧٢]

(٢) ص ١٤١ ب

(٣) [الأحزاب: ٤]

الباب الخامس والستون ومائتان في معرفة الوارد

تَعَشُّقُ بِالصَّادِرِ الْوَارِدِ تَعَشُّقُ شَفْعِي بِالْوَاكِدِ
وَأَسْمَاؤُهُ كُلُّهَا وُزِدَ سِرَاعًا لَتَخْفَى عَلَى الرَّاصِدِ
وَتُعْطَى^(١) بِآثَارِهَا هِمَّةٌ إِلَى كُلِّ قَلْبٍ لَهَا قَاصِدِ

الوارد عند القوم وعندنا: ما يرد على القلب من كل اسم إلهي. فالكلام عليه بما هو وارد لا بما ورد. فقد يرد بصحو وبسكر، وبقبض وببسط، وبهيبة وبأنس، وبأمور لا تخصي، وكلها واردات. غير أن القوم اصطلاحوا على أن يسموا الوارد ما ذكرناه من الخواطر المحمودة.

فاعلم يا أخي- أن الوارد، بما هو وارد، لا يتقيد بحدوث ولا قدم، فإن الله قد وصف نفسه مع قدمه بالإتيان، والورود إتيان. والوارد آت، وقد تختلف أحواله في الإتيان، فقد يرد فجأة كالهجوم والبوادة، وقد يرد غير فجأة عن شعور من الوارد عليه، بعلامات وقرائن أحوال، تدل على ورود أمر معين، يطلبه استعداد المحل. وكل وارد إلهي لا يأتي إلا بفائدة، وما ثم وارد إلا إلهي، كونيا كان أو غير كوني. والفائدة التي تعم كل وارد (هي) ما يحصل عند الوارد عليه من العلم من ذلك الورد. ولا يشترط فيه ما يسرّه ولا ما يسوءه، فإن ذلك ما هو حكم الوارد، وإنما حكم الوارد^(٢) (هو) ما حصل من العلم. وما وراء ذلك، فمن حيث ما ورد به، لا من حيث نفسه.

فيأتي الله يوم القيامة للفصل والقضاء بين الناس. فمن الناس من يقضي له بما فيه سعادته،

(١) ص ١٤٢
(٢) "وإنما حكم الوارد" ثابتة في الهامش بقلم الأصل

و(من الناس من) يقضي له بما فيه شقاوته، والإتيانُ واحد، والقضاء^(١) واحد، والمقضيُّ به مختلفٌ.

والوارد لا يخلو إمّا أن يكون متّصفا بالصدور في حال وروده، فيكون وارداً من حيث من ورد عليه، صادراً من حيث من صدر عنه؛ فلا بدّ أن يكون هذا الوارد محدثاً من الله. وإن لم يتّصف بالصدور في حال وروده؛ فإنّه وارد قديم، والورود نسبة تحدث له عند العبد الوارد عليه. فالواحدُ صادر وارد، والآخر وارد لا غير. وما تمّ قديم يرد غير الأسماء الإلهيّة، فإن وردت من حيث العين فلا تختلف في الوجود، وإن وردت من حيث الحكم فتختلف باختلاف الأحكام؛ فإنّها مختلفة الحقائق، إلّا ما تكون عليه من دلالتها على العين فلا تختلف.

وسواء كان الوارد قديماً أو محدثاً، فإنّ الذي ورد به لا بدّ أن يكون محدثاً، وهو الذي يبقى عند الوارد عليه. وينصرف الوارد، ولا بدّ من انصرافه. وسبب ذلك بقاء الحرمة عليه؛ فإنّه لا بدّ من وارد آخر يرد عليه، فلا بدّ من القبول عليه من هذا الشخص، والإعراض عمّن يكون هناك؛ فيقع عدم وفاء باحترام الوارد الأوّل؛ فلهذا يرحل بعد أداء ما ورد به. فإذا ورد الوارد الثاني وجده مفرغاً له، فاستقبله وما تمّ حاضر يجذبه عنه بتعلّقه به. فكلّ وارد يصدر عنه بحرمة وحشمته، فيثني عليه خيراً عند الله؛ فيكون ذلك الثناء سعادته.

والواردات، على الحقيقة، إذا كانت محدثة، فما هي سوى عين الأنفاس. والذي^(٢) تردّ به من الأمور والأحكام هي التي تعرّفها، أهل الطريق، بالواردات. فإنّ الأنفاس هي الحاملة لصور هذه الواردات. فليست الواردات المحدثّة، فإنّها^(٣) بأنفسها، بل هي صور الأنفاس، فتختلف صورها باختلاف أحكام الأسماء الإلهيّة فيها. فالوارد لها كالتحيّز للعرض، بحكم التبعية للجوهر فيه، فالجوهر هو المتحيّز لا العرض. كذلك النفس هو الوارد، لا الصورة. والفائدة في الصورة كالرسالة في الرسول. فواردٌ بعلم، وواردٌ بعمل، وواردٌ جامع لهما، وواردٌ بحال، وواردٌ بعلم وحال، وهو وارد جامع لهما، ووارد بعلم وعمل وحال؛ وذلك كوارد الصحو والسكر وأمثاله، وهو أقوى

(١) ص ١٤٢ ب

(٢) ص ١٤٣

(٣) كتب في الهامش بقلم آخر: "لعله: قائمة"، وهي كذلك في س

الواردات.

وإذا كان الوارد غير محدث، فهو المعبر عنه بارتفاع الوسائط بين الله وبين عبده. فهو تجلٍّ من الوجه الخاص الذي لكل مخلوق. فما ينقال ما يعطيه، ولا ما يحصل له فيه. وقليل من أهل الله من يكون له ذلك، وليس في الواردات مثله ﴿وَاللَّهُ يَقُولُ الْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي السَّبِيلَ﴾^(١).

(١) [الأحزاب: ٤]

الباب السادس والستون ومائتان

في معرفة الشاهد؛ وهو بقاء صورة المشاهد في نفس المشاهد -اسم فاعل-
فصورة^(١) المشهود في القلب هي عين الشاهد، وبه يقع النعيم للمشاهد

مُشَاهَدَةُ الْحَقِّ مِنْ عَلَمِنَا	تُحْصِلُ شَاهِدَهَا فِي الْقُلُوبِ
فَيُدْرِكُهَا بِعُيُونِ الْحِجَا	مُؤَقَّتَةً ^(٢) خَلْفَ سِتْرِ الْغُيُوبِ
وَيُطْلِعُهُ بَدْرٌ تَمَّ عَلَا	عَلَى شَمْسِهِ فِي مَهَبِ الْجَنُوبِ

لَمَّا كَانَ الشاهد (هو) حصول صورة المشهود في النفس عند الشهود، ف(لذلك هو) يعطي خلاف ما تعطيه الرؤية. فإن الرؤية لا يتقدّمها علم بالمرئي، والشهود يتقدّمه علم بالمشهود؛ وهو المسّمى بالعقائد. ولهذا يقع الإقرار والإنكار في الشهود، ولا يكون في الرؤية إلا الإقرار، ليس فيها إنكار. وإنما سمي شاهداً لأنه يشهد له ما رآه بصحة ما اعتقده. فكلّ مشاهدة رؤية، وما كلّ رؤية مشاهدة، ولكن لا يعلمون. فما يرى الحقّ إلا الكمل من الرجال، ويشهده كلُّ أحدٍ. ولا يكون عن الرؤية شاهد. وقال الله -تعالى- في إثبات الشاهد: ﴿أَقَمْنِ كَانَ عَلَى بَيِّنَةٍ مِنْ رَبِّهِ﴾^(٣) وَيَتْلُوهُ شَاهِدٌ مِّنْهُ^(٤) وفي هذه الآية وجوه كلّها مقصودة لله. فيكون العبد على كشف من الله لما يريد به أو منه، وذلك لا يكون له إلا بإخبار إلهي، وإعلامٍ بالشيء قبل وقوعه، وهو قول الصديق: "ما رأيت شيئاً إلا رأيت الله قبله".

ثم إن ذلك الأمر لا يكون له عين إلا من اسم إلهي، يكون ذلك أثر ذلك الاسم، فيقوم الاسم في قلب العبد، ويحضر فيه فيشاهده العبد، ثم يرى ظهور ذلك الأثر ووجوده في نفسه، أو في الآفاق منه الذي تقدّم له به الإعلام الإلهي. فسمي ذلك الاسم شاهداً، حيث شهده هذا

(١) ص ١٤٣ ب

(٢) الحروف المعجمة مضملة

(٣) ص ١٤٤

(٤) [هود: ١٧]

العبد متعلّق ذلك الأثر المعلوم عنده. وهذا لا يكون إلّا للكمل من الرجال؛ فهم أصحاب شهود في كلّ أثر يشهدون لهم به، بعد العلم به الإلهي على طريق الخبر.

وإنما قلنا في الوجوه: "إنّها مقصودة لله" فليس بتحکم على الله، ولكنّه أمر محقق عن الله. وذلك أنّ الآية المتلفّظ بها من كلام الله، بأيّ وجه كان: من قرآن، أو كتاب منزل، أو صحيفة، أو خبر إلهي، فهي آية على ما تحمله تلك اللفظة من جميع الوجوه، أي علامة عليها، مقصودة لمن أنزلها بتلك اللفظة، الحاوية في ذلك اللسان على تلك الوجوه. فإنّ مُنزِلها عالمٌ بتلك الوجوه كلّها^(١)، وعالم بأنّ عباده متفاوتون في النظر فيها، وأنّه ما كلّهم من خطابه سيّوى ما فهموا عنه فيه. فكلٌّ من فهم من الآية وجهها، فذلك الوجه هو مقصود بهذه الآية، في حقّ هذا الواحد له. وليس يوجد هذا في غير كلام الله، وإن احتمله اللفظ. فإنّه قد لا يكون مقصودا للمتكلّم به، لعلنا بقصور علمه عن الإحاطة بما في تلك اللفظة من الوجوه. فإن كان من أهل الله الذين يقولون: "ما في الوجود متكلّم إلّا الله" وهم أهل السماع المطلق منه، فتكون تلك الوجوه كلّها مقصودة: لأنّ المتكلّم الله، والشخص المقول على لسانه تلك الكلمة، مترجم. كما قال على لسان عبده في الصلاة: «سمع الله لمن حمده» فالمتكلّم هنا هو الله، والمترجم العبد.

ولهذا كان^(٢) كلّ مفسّر فسر القرآن، ولم يخرج عمّا يحمله اللفظ فهو مفسّر، «ومن فسّره برأيه فقد كفر» كذا ورد في حديث الترمذي. ولا يكون برأيه إلّا حتى يكون ذلك الوجه لا يعلمه أهل ذلك اللسان في تلك اللفظة، ولا اصطلاحوا على وضعها بإزائه. وهنا إشارة نبويّة في قوله: «فقد كفر» ولم يقل: أخطأ. فإنّ الكفر (هو) الستر. ومن لا يرى متكلّمًا إلّا الله، من أهل الله، وقد جمل هذا التفسير لهذه الآية مضافاً^(٣) إلى رأيه فقد ستر الله عن بعض عباده هذا الوجه، مع كونه حقّاً لإضافته إلى رأي المفسّر - لأنّ أهل اللسان ما اصطلاحوا على وضع ذلك اللفظ، بإزاء (ذلك) الوجه، ولا استعاروه له. لا بدّ من هذا الشرط، والمتكلّم الله به وبالوجه، والإصابة حقّ

(١) ص ١٤٤ ب

(٢) ثابتة في الهامش بقلم الأصل

(٣) ص ١٤٥

إذا أضيفت إلى الحقّ. فلذلك قال عليه السلام: «فقد كفر» ولم يقل: أخطأ. والله أن يستر ما شاء، وإضافة الخطأ إليه محال، فإنّه لا يقبله لإحاطة علمه بكلّ معلوم. ويكفي هذا القدر في معرفة الشاهد عند القوم ﴿وَاللَّهُ يَقُولُ الْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي السَّبِيلَ﴾^(١).

(١) [الأحزاب: ٤]

الباب السابع والستون ومائتان
في معرفة النفس بسكون الفاء-
وهو عندهم ما كان معلولا من أوصاف العبد. وهو المصطلح عليه في الغالب

التَّنَفُّسُ مِنْ عَالَمِ الْبَرَازِخِ	فَكُلُّ سِرٍّ مِنْهَا يَبِينُ
مَقَامُهَا فِي الْعُلُومِ شَامِخٌ	وَكُلُّ صَعْبٍ بِهَا يَهْوُنُ
وَرُوحُهَا ^(١) فِي الْعَمَاءِ رَاسِخٌ	يُمِدُّهُ ^(٢) رُوحُهُ الْأَمِينُ
مَنْسُوخُهَا بِالتَّيَاحِ نَاسِخٌ	وَسِرُّهُ فِي الْوَرَى دَفِينٌ
سَامِي الْعُلَى مَجْدُهَا وَبَازِخٌ	سُبْحَانَهُ مَا يَشَاءُ يَكُونُ

اعلم أنَّه لما كان الغالب، في اصطلاح القوم، بالنفس أنَّه المعلول من أوصاف العبد. اقتصرنا على الكلام فيه خاصّة في هذا الباب؛ فإنَّهم قد يطلقون النفس على اللطيفة الإنسانيّة. وسنومئ في هذا الباب إن شاء الله- إلى النفس، ولكن بما هي علّة لهذا المعلول.

فاعلم أنَّ لفظة النفس، في اصطلاح القوم، على الوجهين؛ من عالم البرازخ حتى النفس الكلّيّة. لأنَّ البرزخ لا يكون برزخا إلّا حتى يكون ذا وجهين، لمن هو برزخ بينهما، ولا موجود إلّا الله. وقد جعل ظهور الأشياء عند الأسباب، فلا يتمكّن وجود المسبّب إلّا بالسبب. فكلّ موجود عند سببٍ وجهٌ إلى سببه، ووجهٌ إلى الله. فهو برزخٌ بين السبب وبين الله فأوّل البرازخ في الأعيان: وجود النفس الكلّيّة. فإنّها^(٣) وُجِدَت عن العقل، والموجد الله. فلها وجهٌ إلى سببها، ولها وجهٌ إلى الله؛ فهي أوّل برزخ ظهر. فإذا علمت هذا، فالنفس التي هي لطيفة العبد المدبّرة هذا الجسم، لم يظهر لها عينٌ إلّا عند تسوية هذا الجسد وتعديله؛ فحينئذ نفخ فيه الحق من روحه؛ فظهرت النفس بين النفخ الإلهي والجسد المسوي، ولهذا كان المزاج يؤثّر فيها، وتفاضلت

(١) ص ١٤٥ ب

(٢) مصحفة في ق، ولعلها كانت: حدّه

(٣) ص ١٤٦

النفوس. فإنّه من حيث النفخ الإلهي لا تفاضل، وإنما التفاضل في القوابل. فلها وجهٌ إلى الطبيعة، ووجهٌ إلى الروح الإلهي؛ فجعلناها من عالم البرازخ.

وكذلك المعلول من أوصاف العبد، من عالم البرازخ. فإنّه من جهة النفس مذموم عند القوم وأكثر العلماء، ومن كونه مضافاً إلى الله من حيث هو فعله محمود؛ فكان من عالم البرازخ بين الحمد والذم، لا من حيث السبب، بل الذم فيه من حيث السبب لا عينه. فكلُّ وصف يكون لنفس العبد، لا يكون الحقُّ للنفس في ذلك الوصف مشهوداً، عند وجود عينه؛ فهو معلول؛ فذلك قيل فيه: "نفس" أي ما شهد فيه سوى نفسه، ما رآه من الحق، كما يراه بعضهم، فيكون الحقُّ مشهوداً له فيه. وكذلك إذا ظهر عليه هذا الوصف، لعلّة كوثية لا^(١) تعلّق لها بالله في شهودها، ولا خطر عندها نسبة ذلك إلى الله؛ فهو معلولٌ لتلك العلّة الكوثية التي حرّكت هذا العبد لقيام هذا الوصف به. كمن يقوم مريداً لغرض من أغراض الدنيا، لا يحركه قولاً أو فعلاً إلا ذلك الغرض، وحبّه لا يخطر له جانب الحق في ذلك بخاطر؛ فيقال: هذه حركة معلولة، أي ليس لله فيها مدخل في شهودك. كما قال: ﴿تُرِيدُونَ عَرَصَ الدُّنْيَا﴾ يعني فداء "أسارى بدر"، فأرسل الخطاب عامّاً في أعراض الدنيا ﴿وَاللَّهُ يُرِيدُ الْآخِرَةَ﴾^(٢). فالعرض القريب هو السبب الظاهر الأوّل، الذي لا تعرف العامّة مشهوداً سواه، والأمر الأخراويّ غيبٌ عنها وعن أصحاب الغفلة؛ لأنّه مشهود بعين الإيمان.

وقد يغيب الإنسان في وقت عن معرفة كونه مؤمناً، لشغله بشهود أمر آخر لغفلته، ولو مات على تلك الحالة لمات مؤمناً بلا شكٍّ مع غفلته. فإنّ العاقل^(٣) من إذا استحضر حضر، والجاهل ليس كذلك؛ لا يحضر إذا استحضر. فاعلم ذلك ﴿وَاللَّهُ يَقُولُ الْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي السَّبِيلَ﴾^(٤).

(١) ص ٤٦ أ ب

(٢) [الأفقال: ٦٧]

(٣) الحروف المعجمة مضملة

(٤) [الأحزاب: ٤]

الباب الثامن والستون ومائتان
في معرفة الروح
وهو الملقى إلى القلب علم^(١) الغيب على وجه مخصوص

الرُّوحُ رُوحَانِ رُوحُ الْيَاءِ وَالْأَمْرِ وَالْحُكْمُ يَثْبُتُ بَيْنَ النَّهْيِ وَالْأَمْرِ
وَمَا سِوَاهُ فَأَخْبَارٌ مُنْبِئَةٌ أَنَّ الْكَوَائِنَ بَيْنَ^(٢) السِّرِّ وَالْجَهْرِ
وَعَالَمُ الْبَرَزَخِ الْأَعْلَى يُخَلِّصُهُ عِنَايَةً حَالُهُ مِنْ قَبْضَةِ الْأَسْرِ

قال تعالى:- ﴿وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَا﴾^(٣) وقال: ﴿يُلْقِي الرُّوحُ مِنْ أَمْرِهِ عَلَى مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ﴾^(٤) وقال: ﴿تَنَزَّلُ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ. عَلَى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنذِرِينَ﴾^(٥) فذكر الإنذار، وهكذا في قوله في: ﴿يُلْقِي الرُّوحُ مِنْ أَمْرِهِ عَلَى مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ لِيُنذِرَ﴾ وكذلك: ﴿يُنَزِّلُ الْمَلَائِكَةَ بِالرُّوحِ مِنْ أَمْرِهِ عَلَى مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ أَنْ أَنْذِرُوا﴾^(٦) فما جاء إلَّا بالإعلام، وفيه ضرب من الزجر حيث ساق الإعلام بلفظة الإنذار، فهو إعلام بزجر. فإنَّه البشير النذير، والبشارة لا تكون إلَّا عن إعلام. فغلب في الإنزال الروحاني باب الزجر والخوف لما قام بالنفوس من الطمأنينة الموجبة إرسال الرسل ليعلموهم أنَّهم عن الدنيا إلى الآخرة منقلبون، وإلى الله من نفوسهم راجعون.

وأما^(٧) قولنا: "روح الياء" فأردنا قوله: ﴿وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُّوحِي﴾^(٨) بياء الإضافة إلى نفسه،

(١) ص ١٤٧

(٢) رسمها أقرب إلى: بن

(٣) [الشورى: ٥٢]

(٤) [غافر: ١٥]

(٥) [الشعراء: ١٩٣، ١٩٤]

(٦) [النحل: ٢]

(٧) ص ١٤٧ ب

(٨) [الحجر: ٢٩]

يَنْبَهِه على مقام التشريف؛ أي أنك شريف الأصل، فلا تفعل إلا بحسب أصلك، لا تفعل فعل الأراذل. وروح الأمر قوله: ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ﴾ أي من أين ظهر؟ فقيل له: ﴿قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي﴾^(١) فما كان سؤالاً عن الماهية، كما زعم بعضهم، فإنهم ما قالوا: ما الروح؟ وإن كان السؤال بهذه الصيغة^(٢) محتملاً. ولكن قوى الوجه الذي ذهبنا إليه في السؤال، ما جاء في الجواب من قوله: ﴿مِنْ أَمْرِ رَبِّي﴾ ولم يقل: هو كذا.

فعلم الغيب تنزل بها الأرواح على قلوب العباد، فمن عرفهم تلقاهم بالأدب، وأخذ منهم بالأدب. ومن لم يعرفهم أخذ علم الغيب، ولا يدري ممن؛ كالكهنة، وأهل الزجر^(٣)، وأصحاب الخواطر، وأهل الإلهام، يجدون العلم بذلك في قلوبهم، ولا يعرفون من جاءهم به. وأهل الله يشاهدون تنزل الأرواح على قلوبهم، ولا يرون الملك النازل، إلا أن يكون المنزل عليه نبياً أو رسولا. فالولي يشهد الملائكة، ولكن لا يشهدا مُلقية عليه. أو يشهدون الإلقاء، ويعلمون أنه من الملك من غير شهود. فلا يجمع بين رؤية الملك والإلقاء منه إليه، إلا نبي أو رسول. وبهذا يفترق^(٤) عند القوم ويتميز النبي من الولي، أعني النبي صاحب الشرع المنزل. وقد أغلق الله باب التنزل بالأحكام المشروعة، وما أغلق باب التنزل بالعلم بها على قلوب أوليائه؛ وأبقى لهم التنزل الروحاني بالعلم بها، ليكونوا على بصيرة في دعائهم إلى الله بها، كما كان من اتبعوه وهو الرسول. ولذلك قال: ﴿ادْعُوا إِلَى اللَّهِ عَلَى بَصِيرَةٍ أَنَا وَمَنِ اتَّبَعْتِي﴾^(٥) فهو أخذ لا يتطرق إليه تهمة عندهم. ولهذا قال القشيري في الشفاء على علم أهل الله: ما ظنك بعلم علم العلماء فيه تهمة؟ لأن غيرهم من العلماء ما هم على بصيرة؛ لا في الفروع ولا في الأصول. أما في الفروع فللاحتمال في التأويل، وأما في الأصول فلما يتطرق إلى الناظر صاحب الدليل إلى دليله، من الدخّل عليه فيه، والشبه من نفسه أو من نفس غيره؛ فيتهم دليله لهذا الدخّل وقد كان يقطع به. وأهل البصائر من الله لا يتصفون بهذا في علمهم؛ وذلك العلم هو حقّ اليقين، أي حقّ استقراره في

(١) [الإسراء: ٨٥]

(٢) ق: الصفة، س: الصفة

(٣) أهل الزجر: من يعاف الطير؛ أن يرمي الطائر بحصاة أو يصيح به فإن ولاه في طيرانه ميامنه تفاعل به وإن ولاه مياسره تطير منه

(٤) ص ١٤٨

(٥) [يوسف: ١٠٨]

القلب أن لا يزلزله شيء عن مقرّه. وهذا القدر كافٍ في علم الروح الملقى.

وأما كَيْفِيَّةُ الإلقاء فموقوفة على الذوق، وهو الحال. ولكن أعلمك أنّه بالمناسبة^(١) لا بدّ أن يكون قلب الملقى إليه مستعدّا لما يلقى إليه، ولولاه ما كان القبول، وليس له الاستعداد في القبول، وإنما ذلك اختصاص إلهي. نعم، قد تكون النفوس تمشي—على الطريق الموصلة إلى الباب، الذي يكون منه، إذا فُتح، هذا الإلقاء الخاص وغيره. فإذا وصلوا إلى الباب^(٢)، وقفوا حتى يرى بماذا يفتح في حقّهم. فإذا فتح خرج الأمر واحد العين، وقبْلَهُ مَنْ خَلْفَ الباب بقدر استعدادهم الذي لا تعمّل لهم فيه، بل اختصّ الله كلّ واحد باستعداد. وهناك تميّز الطوائف، والأتباع من غير الأتباع، والأنبياء من الرسل، والرسل من الأتباع المسمّين في العرف أولياء. فيتخيّل مَنْ لا علم له أنّ سلوكهم إلى الباب، سبّب به وقع الكسب، لما حصل لهم عند الفتح. ولو كان ذلك لتساوى الكلّ، وما تساوى، فما كان ذلك إلّا بالاستعداد الذي هو غير مكتسب.

ومن هنا أخطأ من قال باكتساب النبوة من النظار، ولا يقول باكتسابها إلّا من يرى أنّها ليست من الله، وإنما هي فيض من العقل والأرواح العلوية، على بعض النفوس المنعوتة بالصفاء والتخلّص من أسباب الطبيعة؛ فانتقش فيها صور ما في العالم لصفائها. وصفاءها^(٣) مكتسب؛ فما حصّله صفاءها فهو مكتسب. وهذا غلط. بل الصفاء صحيح، ونقش صور ما في العالم صحيح في نفس مَنْ لها هذه الصفة من الاطلاع. وكون هذا الشخص دون غيره من أهل الصفاء مثله رسولا ونبيا وصاحب تشريع دون غيره، اختصاص إلهي في نفسه في صور العالم.

فإنّ اللوح المحفوظ هو العامّ لما ذكرناه، ففيه منقوش صورة الرسول ورسالته، وصورة النبيّ ونبوّته، وصورة الوليّ وولايته. فإذا صَفَتِ النفس، وانتقش فيها ما في اللوح، لم يلزم أن يكون رسولا، بل انتقش فيها مَنْ يكون رسولا، وتميّزت الأشياء عندها. وهذا خلاف ما توهموه مما يحصل بصفاء النفوس. فانتقشت فيها المراتب وأصحابها علوا وسفلا.

(١) ص ١٤٨ ب

(٢) هـ: هذا الباب

(٣) ص ١٤٩

وأما حكم الاستعداد الذي يقبل الإلقاء بالمناسبة، التي هي الحبل الإلهي الحاصل في القلب الموجود بالاستعداد، إذا اتّصل بحضرة الحقّ نزل الإلقاء عليه، وهو الطريق. فيتنبّو القلب بما حصل فيه من علم الغيب، ولا سيما إذا كان من العلم بالله الذي لا تعلّق له بالكون. كالعلم بأنّه غنيّ عن العالمين، وتنزيهه عن الأوصاف، وب﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾^(١).

ومثال الاستعداد، والتنزّل، والحبل المتّصل^(٢)، مثل الفتيلة إذا بقي فيها النار، خرج من ذلك النار شبه دخان يطلب الصعود بطبعه إلى فوق، ويكون هناك سراج موقّد، فيضع الفتيلة الخارج منها الدخان تحت السراج وعلى سَمْتِهِ، بحيث يتّصل ذلك الدخان بسرعة، فيتّصل برأس الفتيلة، فتتقد الفتيلة، فتظهر بصورة السراج المنير الذي منه نزل النور إليها، وينظر: هل انتقص من السراج شيء؟ أو هل حلّ فيه منه شيء؟ فلا يجد، مع وجود الصورة كأنّه هو. فمن علم سرّ هذا علم معنى قوله: «إِنَّ اللَّهَ خَلَقَ آدَمَ عَلَى صُورَتِهِ»، وعلم أنّ الاستعداد إذا كان على المقابلة، وصحّت المناسبة، وتعلّقت الهمة الخاصّة به، أنّه ينزل عليه بحسب ذلك، ويكون النور الحاصل في الفتيلة في العظم الجرمي والصّغر، بحسب كبر جزئها وصّغره، وتكون إضاءته بحسب صفائها وصفاء دهنها، وتكون إقامته فيها بحسب كثرة دهنها وقلّته؛ فإنّه الممدّد لبقائه.

فإن فهمت ما قلناه في هذا التشبيه، فقد علمت علما لا يعلمه إلاّ العلماء بالله، وتحقّقت إلقاء الروح على القلب علم الغيب كيف يكون؟ و(علمت) أيّ قلب يقبل ذلك؟ وما يكون عليه من الصفات؟ وتعلم أنّ همة الأدنى تؤثر في الأعلى إذا تعلّقت به^(٣)، كما وقع الجواب من الله للعبد إذا دعاه. ﴿وَاللَّهُ يَقُولُ الْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي السَّبِيلَ﴾^(٤).

[١] [الشورى: ١١]

[٢] ص ١٤٩ ب

[٣] ص ١٥٠

[٤] [الأحزاب: ٤]

الباب التاسع والستون ومائتان

في معرفة علم اليقين، وهو ما أعطاه الدليل الذي لا يقبل الدَّخْل ولا الشبهة،
ومعرفة عين اليقين وهو ما أعطته المشاهدة والكشف،
ومعرفة حق اليقين وهو ما حصل في القلب من العلم بما أريد له ذلك المشهود^(١)

تَبْدُو دَلَائِلُهُ عَلَى الْأَكْوَانِ	عِلْمُ الْيَقِينِ بِعَيْنِهِ وَبِحَقِّهِ
مَا قَامَ تَوْحِيدٌ عَلَى بُرْهَانٍ	لَوْ لَا وُجُودُ الْعَيْنِ فِي مَلَكُوتِهِ
فِي عَالَمِ الْأَرْوَاحِ وَالْأَبْدَانِ	فَانْظُرْ إِلَى حَقِّ الْيَقِينِ وَعَيْنِهِ
فِي كُلِّ مَا يَبْدُو مِنَ الْأَعْيَانِ	تَجِدِ الَّذِي عَنْهُ تَكُونُ سِرُّهُ

اعلم -أيُّدنا الله وإياك بروح منه- أننا قد علمنا يقيناً علماً لا تدخله شبهة، ولا يقدر في دليله
دَخَلَ؛ فاستقرَّ العلم بذلك، فأضيف إلى اليقين، الذي هو الاستقرار: أَنَّ^(٢) لله بيتاً تسمى
الكعبة، بقرية^(٣) تسمى مكة، يحجُّ الناس إليه في كلِّ سنة، ويطوفون به.

ثمَّ شوهد هذا البيت، عند الوصول إليه. فهذا عين اليقين، الذي كان قبل الشهود: علم
يقين. وحصل في النفس، برؤيته، ما لم يكن عندها قبل رؤيته ذوقاً.

ثمَّ فتح الله عين بصيرته، في كون ذلك البيت مضافاً إلى الله، مطافاً به، مقصوداً دون غيره
من البيوت المضافة إلى الله؛ فعلم علّة ذلك وسببه، بإعلام الله لا بنظره واجتهاده. فكان علمه
بذلك: حقّاً يقيناً، مقرّراً عنده لا يتزلزل، فما كلُّ حقٍّ له قرار، ولا كلُّ علم، ولا كلُّ عين؛ فلذلك
صحَّت الإضافة. فلو كان علم اليقين، وعينه، وحقُّه (هو) نفس اليقين ما صحَّت الإضافة، لأنَّ

(١) هـ، وأحد احتمالات ق: الشهود

(٢) ص ١٥٠ ب

(٣) كتب فوقها بقلم آخر "ببلدة" و"بجانبها" صح

الشيء الواحد لا يضاف إلى نفسه: لأنَّ الإضافة لا تكون إلّا بين مضاف ومضاف إليه؛ فتطلب الكثرة حتى يصحَّ وجودها.

ومَن لم يفرِّق بين اليقين والعلم، ويقول: "إنَّ العلم هو اليقين" وقد ورد في كتاب الله مضافاً، احتاج إلى طلب وجهٍ في ذلك تصحَّح له به الإضافة، ليؤمن بما جاء من عند الله. فقال: قد يكون المعنى واحداً، ويدلُّ عليه لفظان مختلفان؛ فيضاف أحد اللفظين إلى الآخر؛ فإنَّهما عَيَّران بلا شكٍّ في الصورة، مع أحديَّة المعنى. ولفظة العلم^(١) ما هي لفظة اليقين، فأضيف العلم إلى اليقين لهذا التغير، فصحَّت الإضافة في الألفاظ لا في المعنى. وإنما احتال، من احتال، هذه الحيلة، لقصور فهمه عمّا تدلُّ عليه الألفاظ في المواضع من المعاني. فلو علم ذلك لعلم أنَّ مدلول لفظة العلم، غير مدلول لفظة اليقين. وإذا تقرَّر هذا فقد علمت معنى علم اليقين، وعينه، وحقّه.

ثمَّ بعد هذا، فاعلم أنَّ اليقين في هذه المسألة هو المطلوب، ولهذا أُضيفت هذه الثلاثة إليه، وكان مدارها عليه. فمن ثبت له القرار عند الله، في الله، بالله، مع الله؛ فلا بدَّ له من علامة على ذلك تضاف إلى اليقين، لأنَّها مخصوصة به. ولا تكون علامة إلّا عليه؛ فذلك هو علم اليقين. ولا بدَّ من شهود تلك العلامة، وتعلّقها باليقين، واختصاصها به^(٢)؛ فذلك هو عين اليقين. ولا بدَّ من وجوب حكمه في هذه العين، وفي هذا العلم، فلا يتصرّف العلم إلّا فيما يجب له التصرّف فيه، ولا تنظر العين إلّا فيما يجب لها النظر إليه وفيه؛ فذلك هو حقُّ اليقين، الذي أوجبه على العلم والعين. وأمّا اليقين فهو كلّ ما ثبت واستقرَّ ولم يتزلزل، من أيّ نوع كان، من خلق وحقّ^(٣). فله علم، وعين، وحقّ، أي وجوب حكمه. إلّا الذات^(٤) الإلهيّة فيقينيها ما له سوى حقِّ اليقين، وصورة حقّها أي الوجوب علينا منها: السكوت عنها، وترك الخوض فيها؛ لأنَّها لا تُعلم.

(١) ص ١٥١

(٢) "وتعلّقها باليقين واختصاصها به" ثابتة في الهامش بقلم آخر، مع إشارة التصويب

(٣) "من خلق وحق" ثابتة في الهامش بقلم آخر، مع إشارة التصويب

(٤) ص ١٥١ ب

فما تمَّ علم يضاف إلى اليقين ولا يُشهد، فلا تضاف العين إلى اليقين. ولها الحكم على العالم كله بترك الخوض فيها، فلها الحق، فأضيف إليها؛ فلا يضاف إلى اليقين إلا ما يقبله. فإن كان مما تدلّ عليه علامة أضيف إليه العلم^(١). وإن كان مما يُشهد أضيفت إليه العين^(٢). وإن كان ممن له في نفس الأمر حكم واجب على أحد من المخلوقين، حتى على نفسه مثل قوله تعالى: ﴿كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَى نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ﴾^(٣)، أضيف إليه الحق، فقيل: حق اليقين لوجوبه، وإن لم يكن شيء مما ذكرناه فلا يضاف إلى شيء مما تقدّم. فقد أعطيتك أمرا كليّا في هذه المسألة، في كلّ متيقّن؛ فلك النظر في حقيقة ذلك اليقين. وهذا القدر كاف ﴿وَاللَّهُ يَقُولُ الْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي السَّبِيلَ﴾^(٤).

انتهى السفر الثامن عشر، بانتهاى الباب، يتلوه الباب السبعون ومائتان^(٥) في معرفة منزل القطب والإمامين، وهو أوّل المنازل من هذا الكتاب، والحمد لله ربّ العالمين^(٦).

(١) ق: أضيف في الهامش بقلم آخر، مع إشارة التصويب، وحرف خ: "وإن لم يكن فلا يضاف إليه"، وهي كذلك في س، هـ

(٢) ق: أضيف في الهامش بقلم آخر، مع إشارة التصويب، وحرف خ: "وإن لم يكن فلا يضاف إليه"، وهي كذلك في س، هـ

(٣) [الأنعام: ٥٤]

(٤) [الأحزاب: ٤]

(٥) ثابتة في الهامش بقلم آخر بلفظ "ومائتين"

(٦) كتب في الهامش: "عورضت هذه المجلدة بالنسخة الأولى (...) بهذه، وكتبتها بخط الشيخ رحمه الله، بحضور الشيخ الإمام شمس الدين إسماعيل، أيده الله، بقراءة محمد بن إسحق خادم الشيخ رحمه الله بحلب سنة أربعين وستائة. وسمع بالقراءة المذكورة مجد الدين أبو بكر بن بندار بن زكي التبريزي وفقه الله". وأسفل المتن ختم الأوقاف الإسلامية برقم ١٧٦٨

المحتويات

٤٤٩.....	الباب الحادي عشر ومائتان في اللوائح
٤٥٢.....	الباب الثاني عشر ومائتان في التلوين
٤٥٥.....	الباب الثالث عشر ومائتان في حال الغيرة
٤٥٩.....	الباب الرابع عشر ومائتان في حال الحرّية
٤٦٢.....	الباب الخامس عشر ومائتان في معرفة اللطيفة وأسرارها
٤٦٨.....	الباب السادس عشر ومائتان في معرفة الفتوح وأسراره
٤٧٠.....	(فتوح العبارة في الظاهر):
٤٧٢.....	(فتح الخلاوة في الباطن):
٤٧٥.....	(فتوح المكاشفة):
٤٧٨.....	الباب السابع عشر ومائتان في معرفة الرسم والوسم وأسرارها
٤٨١.....	الباب الثامن عشر ومائتان في معرفة القبض وأسراره على الاختصار والإجمال
٤٨٥.....	الباب التاسع عشر ومائتان في معرفة البسط وأسراره
٤٩٠.....	الباب العشرون ومائتان في معرفة الفناء وأسراره
٤٩٨.....	الباب الأحد والعشرون ومائتان في معرفة البقاء وأسراره
٥٠١.....	الباب الثاني والعشرون ومائتان في معرفة الجمع وأسراره
٥٠٦.....	الباب الثالث والعشرون ومائتان في معرفة حال التفرقة
٥١١.....	الباب الرابع والعشرون ومائتان في معرفة عين التحكم
٥١٤.....	الباب الخامس والعشرون ومائتان في معرفة الزوائد
٥١٧.....	الباب السادس والعشرون ومائتان في معرفة الإرادة
٥٢٣.....	الباب السابع والعشرون ومائتان في معرفة حال المراد
٥٢٧.....	الباب الثامن والعشرون ومائتان في حال المريد
٥٣٠.....	الباب التاسع والعشرون ومائتان في الهمة
٥٣٣.....	الباب المو في ثلاثين ومائتان في الغربة

الباب الأحد والثلاثون ومائتان في المكر.....	٥٣٩
الباب الثاني والثلاثون ومائتان في مقام الاصطلام.....	٥٤٤
الباب الثالث والثلاثون ومائتان في الرغبة.....	٥٤٦
الباب الرابع والثلاثون ومائتان في الرهبة.....	٥٤٩
الباب الخامس والثلاثون ومائتان في التواجد؛ وهو استدعاء الوجود.....	٥٥٦
الباب السادس والثلاثون ومائتان في الوجد.....	٥٦٠
الباب السابع والثلاثون ومائتان في الوجود.....	٥٦٣
الباب الثامن والثلاثون ومائتان في الوقت.....	٥٦٦
الباب التاسع والثلاثون ومائتان في الهيبة.....	٥٦٩
الباب الأربعون ومائتان في الأنس.....	٥٧١
الباب الأحد والأربعون ومائتان في الجلال.....	٥٧٤
الباب الثاني والأربعون ومائتان في الجمال.....	٥٧٦
الباب الثالث والأربعون ومائتان في الكمال.....	٥٧٨
الباب الرابع والأربعون ومائتان في الغيبة.....	٥٨٠
الباب الخامس والأربعون ومائتان في الحضور.....	٥٨٢
الباب السادس والأربعون ومائتان في الشكر.....	٥٨٣
الباب السابع والأربعون ومائتان في الصحو.....	٥٨٩
الباب الثامن والأربعون ومائتان في الذوق.....	٥٩٣
الباب التاسع والأربعون ومائتان في الشرب.....	٥٩٨
الباب الخمسون ومائتان في الرّي.....	٦٠٣
الباب الأحد والخمسون ومائتان في عدم الرّي، وقال به قوم.....	٦٠٥
الباب الثاني والخمسون ومائتان في الحو.....	٦٠٧
الباب الثالث والخمسون ومائتان في معرفة الإثبات، وهو أحكام العادات وإثبات المواصلات.....	٦٠٩

الباب الرابع والخمسون ومائتان في معرفة الستر؛ وهو ما سترك عما يفنيك.....	٦١٠
الباب الخامس والخمسون ومائتان في معرفة الحق؛ وهو فناؤك في عينه، وفي معرفة مَحَقِ الحق وهو ثبوتك في عينه.....	٦١٣
الباب السادس والخمسون ومائتان في معرفة الإيدار وأسراره.....	٦١٦
الباب السابع والخمسون ومائتان في معرفة المحاضرة؛ وهي حضور القلب.....	٦١٩
الباب الثامن والخمسون ومائتان في معرفة اللوامع؛ وهي ما ثبت من أنوار التجلي وقتين، وقريبا من ذلك.....	٦٢١
الباب التاسع والخمسون ومائتان في معرفة الهجوم والبوادة.....	٦٢٢
الباب الموفى ستين ومائتان في معرفة القرب؛ وهو القيام بالطاعات، وقد يطلقونه ويريدون به قرب ﴿قَابَ قَوْسَيْنِ﴾ وهما قوسا الدائرة إذا قطعت بخطَّ ﴿أَوْ أَدْنَى﴾.....	٦٢٤
الباب الأحد والستون ومائتان في معرفة البُعْد.....	٦٣١
الباب الثاني والستون ومائتان في معرفة الشريعة.....	٦٣٤
الباب الثالث والستون ومائتان في معرفة الحقيقة، وهي سَلْبُ آثار أوصافك عنك بأوصافه بأنه الفاعل بك، فيك، منك، لا أنت ﴿مَا مِنْ ذَابَّةٍ إِلَّا هُوَ آخِذٌ بِنَاصِيَتِهَا﴾.....	٦٣٧
الباب الرابع والستون ومائتان في معرفة الخواطر.....	٦٤٠
الباب الخامس والستون ومائتان في معرفة الوارد.....	٦٤٦
الباب السادس والستون ومائتان في معرفة الشاهد؛ وهو بقاء صورة المشاهد في نفس المشاهد -اسم فاعل- فصورة المشهود في القلب هي عين الشاهد، وبه يقع النعيم للمشاهد.....	٦٤٩
الباب السابع والستون ومائتان في معرفة النفس -سكون الفاء- وهو عندهم ما كان معلولا من أوصاف العبد. وهو المصطلح عليه في الغالب.....	٦٥٢
الباب الثامن والستون ومائتان في معرفة الروح وهو الملقى إلى القلب علم الغيب على وجه مخصوص.....	٦٥٤
الباب التاسع والستون ومائتان في معرفة علم اليقين، وهو ما أعطاه الدليل الذي لا يقبل الدَّخْل ولا الشبهة، ومعرفة عين اليقين وهو ما أعطته المشاهدة والكشف، ومعرفة حق اليقين وهو ما حصل في القلب من العلم بما أريد له ذلك الشهود.....	٦٥٨



الفتوحات المكّية

للشيخ الأكبر محمد الدين بن العربي

تحقيق: عبد العزيز سلطان المنصوب

عامل كل من تصحبه أو يصحبك بما تعطيه رتبته؛ فعامل الله بالوفاء؛ لما عاهدته عليه من الإقرار بربوبيته عليك، وهو صاحب بقول رسول الله (صلى الله عليه وسلم). وعامل الآيات بالنظر فيها، وعامل ما تدركه الحواس منك بالاعتبار، وعامل الرسل بالاعتداء بهم، وعامل الملائكة بالطهارة والذكر، وعامل الشيطان - إذا عرفت أنه شيطان من إنس وجان - بالمخالفة، وعامل الحفظة بحسن ما تملى عليهم، وعامل من هو أكبر منك بالتوقير، ومن هو أصغر منك بالرحمة، ومن هو كفؤك بالتجاوز والإنصاف والإيثار، وأن تطالب نفسك بحقه عليها، وترك حَقِّك له.

وأياك أن تكون معنتاً، ولا متعتاً، ولا منقراً، ولا معسراً؛ وكن ميسراً، ومعلماً، ومبشراً.

محيي الدين بن عربي؛ الفتوحات المكّية، ج. (12).