

الفتوحات المكيّة

للمجيب الحقّ والدين
أبي عبد الله محمد بن يوسف بن عربي

أجزء الأول

بتأشرف
مكتبة المعارف والدراسات

دار الفكر
الطبعات والانتشارات

الفنوجان والملية

للشيخ

محيي الدين بن عربي

٥٦٠ ~ ٦٢٨ هـ

وقدم له

الدكتور محمود مطر جي

إشراف

مكتبة الصحوة والتمكين

الجزء الأول

دار الفكر

للطباعة والنشر والتوزيع

جميع حقوق إعادة الطبع محفوظة للناشر

١٤٢٠ هـ - ٢٠٠٠ م

Email: darefkr@cyberia.net.lb
E-mail: darefkr@cyberia.net.lb
Home Page: www.darefkr.com.lb



حارة حريك - شارع عبد النور - برفياً: فكميت - صرب: ١١/٧٠٦١
تلفون: ٥٥٩٩٠٠ - ٥٥٩٩٠١ - ٥٥٩٩٠٢ - ٥٥٩٩٠٣
فاكس: ٠٠٩٦١١٥٥٩٩٠٤



فِي دَلِيَّةِ الْعَجْمِ حَاجِ أَعْمَاجِ الدَّيْنِ
فِي زَوَارِدِ نَوْرِ آيَاتِهِ سَيَاكُوتِ

عصر الشيخ محيي الدين بن عربي

مة:

القرنان، السادس والسابع للهجرة من أغنى العصور العربية بازدهام الحوادث برعة تواليها، وشدة تعقدتها، وأفعالها بالمفاجآت.

تبدو فيها المملكة الإسلامية واسعة الرقعة، مترامية الأطراف، فسيحة الأرجاء شرقاً غرباً^(١). وهي على ازدهامها ممالك وإمارات تلوح أمام الناظر كقطرات في قبضة اليد؛ بضت عليها انداحت بقوة من بين الأصابع شرقاً وغرباً، وشمالاً وجنوباً...

وكان الوحدة غريبة عنها، وكأنها جبلت على التفرد والإنفصال والانعزال؛ فصار مفرق الإقليمي سمة يطبع تاريخنا العربي قديماً وحديثاً.

تلوح أمام الباحث، صورة الدولة الإسلامية، إمارات مستقلة واهية البنيان. وممالك يبرية دبّت الشيوخوخة في أوصالها فسقطت كالذبيحة بين شدقي الغازي الصليبي من غرب، والقادم المغولي من الشرق^(٢). فسقطت كأوراق الخريف لا تجد من يغار عليها أو يحميها.

مطامع صليبية اتشحت برداء الدين، وأضمرت جشعها الاقتصادي، وظمأها توسعي؛ فتوجهت بحقدتها غارسة مخالبيها في الأرض العربية، زارعة الخراب والدمار ثم رحلت وحيثما حلت.

(١) تمتد المملكة الإسلامية شرقاً فتشمل: الدولة الخوارزمية في إيران وبلاد ما وراء النهر والسلاجوقية في شمالي سوريا وآسيا الصغرى، والعباسية في بغداد، والأتابكة في حلب والموصل، والفاطمية في مصر وجنوبي سوريا وفلسطين.

وتمتد غرباً فتشمل: الدولة الموحدية في الأندلس والشمال الأفريقي.

(٢) ابتداء الزحف الصليبي عام ١٠٩٥ م، والمغولي عام ١٢٥٨ م. وسأنتحدث عن كل منهما في الصفحات القادمة بالتفصيل.

وتحفز مغولي للانقضاض على الفريسة الجبلى بالآلام والأوجاع، يدفعه ظمأ رمال الصحاري إلى مياه الغرب. وقد زحفت صحارى الشرق على خضرة الغرب، فصبغت أسوار إيران، ومآذن العراق بلونها الأصفر البربري؛ مبدلة نهار الحضارة بظلام الجهل، مظفنة شعلة النور، مزيحة الستار عن واقع هدته الانقسامات والفتن والأهواء...

هذا ما يطالعا به العصر الذي عاشه الشيخ محيي الدين بن عربي حيث شهد بزوغ نجم دولة الموحدين في الأندلس والشمال الأفريقي، وعاش الحروب الصليبية وأحداثها في مصر وفلسطين وسوريا والعراق؛ ولم يغادر دار الغرور إلا ومطارق المغول تهوي بشدة على الجناح الشرقي من العالم الإسلامي.

وقد قسّمُ هذا العصر إلى قسمين اثنين:

تناولتُ في القسم الأول البناء السياسي للدولة الموحدية في الأندلس والشمال الأفريقي، وما رافقه من أحداث وثورات وهزائم، أودت في نهايتها بالحكم الموحدية.

أما القسم الثاني فيبدأ بسقوط الخلافة الفاطمية في مصر، وولادة الجبهة العربية الموحدة على يد الأيوبيين، وينتهي بالزحف المغولي على شرق العالم الإسلامي.

القسم الأول: المغرب العربي الأندلس والشمال الأفريقي:

بسطت الدولة الموحدية سلطانها على الأندلس والشمال الأفريقي من الفترة الممتدة بين عام ٥٤٠ هـ إلى عام ٦٦٨ هـ^(١). وهي دولة يرجع تأسيسها إلى رجل متعصب يدعى أبو عبد الله محمد بن تومرت الذي قام بسوس بصورة أمرٍ للمعروف ناهٍ عن المنكر؛ مدعياً العصمة لنفسه معلناً أنه المهدي المنتظر^(٢).

(١) نفاضة الجراب في علالة الاغتراب: لسان الدين بن الخطيب، ص ٥٠ دار الكتاب العربي بالقاهرة.

(٢) أجمع المؤرخون لسيرة ابن تومرت: على أنه أحد الدعاة الذين رفعوا نسبهم إلى النبي ﷺ وقد أوصل نسبه إلى الإمام الحسن بن علي رضي الله عليه، ورحل إلى المشرق في طلب العلم، فلقي أبا حامد الغزالي الذي تنبأ له بسقوط المرابطين ونجاح دعوته. وقد ادعى العصمة لنفسه، وكان على مذهب الأشعري في أكثر المسائل، وكان يبطن شيئاً من التشيع غير أنه لم يظهر للعامة من شيعته شيئاً. راجع: - المعجب في تلخيص أخبار الأندلس: عبد الواحد المراكشي، ص ٢٤٥ - ٢٥٥. المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية بالقاهرة - ١٩٦٣ م. وابن الخطيب: ص ٥٠. وتاريخ الأندلس في عهد المرابطين والموحدين: يوسف أشباح... ص ١٨٦ ط ١ لجنة التأليف والترجمة. مصر ١٩٥٨ م. والدولة الموحدية في المغرب: د. عبد الله علام ص ٤٣ ط ١. دار المعرفة بمصر ١٩٦٤ م.

ولم يكتب لدعوة ابن تومرت أن ترى نور الوجود، لولا أن دبَّ الوهنُ في جسد الدولة المرابطية^(١) التي سرى الفسادُ في أوساطها «فسي أمراؤها واجبههم العسكري، وفقدوا ما يميزهم من الصرامة والخشونة»^(٢) فاجتراً عليهم الموحدون من الجنوب والإسبان من الشمال.

وقد زحفت قبائل الصامدة البربرية^(٣) من الجنوب بقيادة ابن تومرت وقائده عبد المؤمن^(٤) اللذين قاما يطويان ممالك المرابطين، ويقضيان على البقية الباقية من ملكهم في الشمال الأفريقي.

ويتوفى ابن تومرت عام ٥٢٢هـ فيعهد إلى عبد المؤمن بإدارة دفة البلاد ويسمى خليفة^(٥). قام عبد المؤمن بعد أن استوتق له الأمر بمحاربة المرابطين وخليفتهم «ابن تاشفين»^(٦) وقد انضمت إليه الجموع الثائرة على المرابطين الذين نصبت خزائنهم بما أصابهم من هزائم متوالية، وأيدته جموع الأندلسيين الذين عانوا من غطرسة الحكام، فقاموا بالثورة، ودعوا عبد المؤمن لإنقاذهم من محتتي الظلم والفساد المخيمتين على ربوعهم^(٧).

والغريبُ في التاريخ العربي، وليس جديداً، أن ينقلب العدوُّ صديقاً، والصديقُ عدواً؛ وأن تتحالف الأضدادُ المتنافرةُ دونما اعتبارٍ لتنافرها وتباعدِ مذهبها. فقد عرف المرابطون ببأسهم وقسوتهم على أعدائهم الإسبان، وعدم تهاونهم في الدفاع عن الثغور الإسلامية. حتى أن ابن تاشفين خاطب أتباعه قائلاً:

«ولئن عشتُ لأعيدنَّ جميع البلاد التي ملكها الروم، ولأملأُها عليهم خيلاً

(١) يعود تأسيس الدولة المرابطية إلى داغ متعصب يدعى عبد الله بن ياسين.

(٢) الحلية السيرة: ابن الأبار القضاعي ص ٣١٢ - ٣٣٣ دار النشر للجامعيين - بيروت، ١٩٦٢ م. - المراكشي: ص ٢٧٧.

(٣) الصامدة: وهي قبائل، هسكورة، صنهاجة، دكالة، ماجة، رجرجة، جزولة، لمطة، جنفيسة، هنتالة، هرغة. يجمعهم اسم الصامدة، ثم يجمع الكل اسم البربر. راجع: المراكشي ص ٤٢٥.

(٤) عبد المؤمن (٤٨٧ - ٥٥٨ هـ). راجع ترجمته في المراكشي ص ٢٦٥ - ٢٦٩.

(٥) ستي عبد المؤمن خليفة عام ٥٣٧ هـ. المرجع السابق ونفس الصفحتين.

(٦) وهو علي بن يوسف بن تاشفين. راجع ترجمته الكاملة في: المراكشي ص ٢٣٥.

(٧) المن بالإمامة: ابن صاحب الصلاة: ج ٢ ص ١١٥، دار الأندلس، بيروت ١٩٦٤ م. وأشياخ: ص ١٩٧.

ورجالاً^(١). وسرعان ما ترتد جيوش المرابطين عن الأمر الذي نُدبت إليه، وتوجه إلى محاربة الموحدين؛ تاركةً ثغور الأندلس لقمةً سائغةً في أفواه الإسبان. بل ويتحالف المرابطون مع ملوك الإسبان، وينقلب القائد العربي «ابن غانية» الذي صد الإسبان مرة عن أسوار قرطبة إلى قائد يَأتمر بأوامر الأعداء؛ ويستل سيفه ليبطش بأبناء قومه وأهل ملته^(٢).

إلا أن عبد المؤمن ينتصر على الحلف المرابطي الإسباني انتصاراً باهراً. وينفرط عقدُ السَّبحة، وتتكشَّف أطماع الإسبان عن نيةٍ بئتوها وأرادوا من وراء التحالف إضعاف المرابطين والموحدين معاً.

يتوفى عبد المؤمن، فيعهد إلى ابنه محمد بقيادة البلاد. وتدوم ولايته خمساً وأربعين يوماً. ويخلفه «أبو يعقوب يوسف بن عبد المؤمن»^(٣). وفي عهده يتحالف ملوك قشتالة، وليون، وأراجون، والبرتغال. ويقوم الجميع بغزو الأندلس^(٤). ويتراوح النصرُ سجالاً بين الطرفين دون أن تسفر المعارك عن نتائج حاسمة لأحد الفريقين^(٥)، مما اضطر أبا يعقوب إلى إعلان الجهاد المقدس ضد الحلف الإسباني، ودعوة العرب والبربر إلى قتال العدو.

إلا أن الخليفة يقتل في إحدى المعارك^(٦) فيهب ابنه عبد الله يعقوب بن يوسف الملقب بالمنصور^(٧) لأخذ الثأر؛ فاصداً بلاد الروم في عقر دارهم وتجري معركة «الأرك»^(٨)

(١) المراكشي: ص ٢٢٦. وعلام: ص ١٤٣.

(٢) هو القائد يحيى بن غانية، آخر ولاة المرابطين في الأندلس، الظافر على النصارى في معركة أفراغه التي هلك فيها الفونسو المحارب. وقد انقلب إلى حليف للإسبان. وكذلك القائد سعيد بن مردنيش ت ٥٦٧ هـ الذي لم يتردد في طلب العون من الأسبان ضد أبناء قومه. وكثير من القادة ساروا على متوالهما كابن هود، وابن همشك... راجع: الصفحة السابقة من هذا الفصل:

ابن صاحب الصلاة: ص ١١٥، وابن الأبار: ص ٢٢٠، وأشباخ: ٢٢٩، وعلام: ص ١٦١، ١٧٥، الحلل السندسية: شكيب أرسلان: ج ٣ ص ٥١٤، مكتبة الحياة بيروت - ١٩٣٦.

(٣) راجع ترجمته في المراكشي: ص ٣٠٨. وقد توفي عبد المؤمن (٥٨٠هـ).

(٤) أشباخ: ص ٣١٦ - ٣٢٠.

(٥) المراكشي: ص ٣٢٤، وأشباخ ص ٣٢٤.

(٦) المراكشي ص ٣٢٤، وأشباخ: ص ٣٢٤.

(٧) توفي المنصور عام ٥٩٥ هـ. راجع ترجمته في المراكشي ص ٣٣٦.

(٨) جرت هذه المعركة سنة ٥٩١ هـ بين الأسبان من جهة والمنصور من جهة ثانية. وتعتبر أخت هزيمة الزلاقة التي هزم فيها المرابطون الأسبان. راجع: المراكشي ص ٣٥٦.

العظيمة بين جموع المسلمين وجيوش الاسبان وتدور الدائرةُ على الأذنتج^(١)، وينزل الله نصره على الموحدين ويمنحهم أكتاف الاسبان.

ويأتي أبو عبد الله محمد بن أبي يوسف متابعاً سيرة سلفه، مقسماً جهوده بين حليف الاسبان ابن غانية والاسبان أنفسهم. وسرعان ما يتكاثر عليه الأعداء فيدهمونه في «العقاب»^(٢) وهو على غير أهبة.

ويتراجع الموحدون إثر العقاب وقد هدّت الهزيمةُ كيانهم وزلزلت دعائم ملكهم. وقد كانت هذه الهزيمةُ المشؤومة نذيراً بذهاب ملك الموحدين وإيداناً بانقراض ملكهم.

يشهدُ الأندلس بوفاة أبي عبد الله محمد بن يوسف مرحلة الصراع على السلطة، والافتتال بين الطامعين بالحكم والمتنافسين عليه. فقد اشتدّ وطيسُ المعارك بين المأمون بن المنصور، وابن أخيه المعتصم الناصر بالله^(٣)، في وقتٍ كانت جيوش الاسبان تدهمُ الثغور الأندلسية وتسلخها عن الدولة العربية.

وتبرزُ على صفحات التاريخ شخصية طفل، يتولى الملك وعمره إحدى عشر عاماً^(٤) لم يختبر الحياة وصناعة الملك، فحكم وزراؤه وأعمامه الذين لا يبحثون إلا عن مصالحهم، ويسومون الشعب الخسف والعداوة^(٥).

وتزداد الأمور سوءاً؛ إذ أبعد الرجال الأكفياُ عن سدة الحكم، واختفى العدل، وصار القضاة يشترتون مناصبهم، مما أثار السخط في أوساط الناس. وتداعى الرجال إلى الثورة^(٦)، الأمر الذي شجع الاسبان على القيام بحملات، يستردون فيها القلاع العربية.

وتدق أجراسُ النهاية المشؤومة حين يلوحُ في الأفق اتحادُ القشتاليين وليون،

(١) هو الفونسو الثامن ملك قشتالة (٥٧٦ - ٦١٠). راجع: المراكشي ص ٣٨٦.

(٢) جرت هذه المعركة عام ٦٠٩ هـ. يقول المراكشي «من أكبر أسباب الهزيمة، اختلاف قلوب الموحدين» ص ٤٠١ - ٤٠٢.

(٣) جاء بعد أبي عبد الله، أبو يعقوب يوسف بن محمد (٥٩٤ - ٦٢١ هـ). وبويع له وعمره ست عشرة سنة ثم بدأ الصراع بعده بين المأمون بن منصور وابن أخيه المعتصم الناصر بالله. راجع: المراكشي: ص ٤١٦.

(٤) أشباخ: ص ٤٠١.

(٥) المرجع السابق: ص ٤٠١، ٤٠٢، ٤٠٣.

(٦) المرجع السابق:

وتوجههم إلى محاربة خليفة الموحدين^(١) المنغمس في اللهو والترف؛ المعتكف في قصره، وقد نسي نفسه بين أبقاره فعجلت إحداها بذهاب روحه^(٢).

وتمهّد وفاة المستنصر بالله للأقارب الذين يحكمون المقاطعات لتحقيق مطامعهم «فصار النزاع حول العرش مقدمة لحرب أهلية^(٣) انتهت بانهيار الدولة الموحدية في الأندلس وقيام أمير من سلالة بني هود بالاستيلاء على مرسية^(٤)، والانفصال عن جسد الدولة الموحدية.

وتخرج الأندلس نهائياً عن طاعة الموحدين الذين أسرعوا في الهبوط سرعة المياه في انحدارها، والذين تنازعوها ففشلت ريحهم؛ وجاءت تباريحهم مسجلة أول نكبة في تاريخنا السياسي أودت بحياة الألوفا من العرب وسلخت الأندلس وأعادتها إلى سكانها الأصليين^(٥).

تلك كانت حال أهل المغرب، فكيف هي حال أهل المشرق؟.

القسم الثاني: المشرق العربي مصر والشام والعراق.

لم يكن حال المشرق الإسلامي سياسياً، بأوفر حظاً من حال مغربه، إذ عانى الأمرين من انقسام وحدة المسلمين من جهة، والغزو الصليبي المغولي من جهة ثانية.

١ - تبدو وحدة المسلمين مستحيلة التحقق، صعبة المنال؛ ما دام البناء السياسي مشروخاً بشروخ مذهبية باعدت بين أبناء الأسرة الواحدة وفرضت لغة السيف وسيلة للإقناع، لا لغة العقل والمنطق.

(١) (٢) المرجع السابق.

(٣) راجع: ابن صاحب الصلاة: ص ٣٥٦-٤٠٩.

(٤) مرسية مدينة في جنوبي الأندلس بناها الأمير عبد الرحمن بن الحكم سنة ٢١٦ هـ، وأضحت قاعدة حكم آل هود. راجع في ذلك: ابن صاحب الصلاة: ١١٥، وشكيب أرسلان: ج ٣ ص ٥٣٣.

(٥) يعلل ابن الأثير في كتابه ص ٣٢٧-٣٣٣ أسباب سقوط الأندلس فيقول: «دناءة الملوك وعدم رعايتهم لحرمة النفس الإنسانية، والانقسام المخيف الذي ظهر بين عرب الأندلس هو الذي مكّن سكان البلاد الأصليين من القضاء عليهم، وبالتالي أجبرهم على الخروج نهائياً من شبه الجزيرة. ثم عقلية أمراء وولاة المغرب في الأندلس، وكيف يسعون إلى الحياة المترفة الهائلة التي سادت الأندلس في أواخر أيامه، وفي أشد الساعات حرجاً، ثم أخلاق الأمراء والقضاة وسعيهم للحكم والسيطرة، وكيف أنهم فطروا على المكر والخديعة».

فقد ناصبت السلطة السياسية السنية في بغداد الحكم الفاطمي والاسماعيلي في القاهرة وإيران العدا. واستنجد كل من الأطراف بالعدو المشترك، مع العلم بأن كل طرف يعاني من آلام الموتِ البطيء^(١).

٢ - وتزحف جيوش الصليبيين مستهدفةً بيت المقدس^(٢)، مستغلة العدا المذهبي الذي أوهن الأمة وأضعف كيائها، ملقية الضوء على كيانات، هدتها الخلافات، وأعمتها من رؤية الخطر الحقيقي الذي يهدد العالم الإسلامي ومقدساته.

أمام هذه الصورة المؤلمة، يبدو البناء السياسي للدولة الإسلامية المشرقية مشرفاً على الانهيار، والأمل بوقف الزحف الصليبي مفقوداً، ما لم تُسعف الأمة دماء جديدة تبعث فيها الحياة، وتوحد ما فرقته المذاهب وباعدته الشروحات والتفسيرات...

عند ذاك تتضاءل المطامع، وتتقارب الأبعاد، وتلتقي الروافد في نهر الأمة الواحد.

وتتميز الدماء الجديدة في تاريخنا السياسي بانبعائها عند منعطفٍ خطيرٍ يهدد سلامة الأمة وحياتها، وسرعان ما تتلاشى الدماء، ويجفُّ فيها روح الحياة؛ وتغرب عن الجسد ليعود الكلُّ أبعاضاً، والبناءُ حجارةً متهدمةً.

(١) استنجد الخليفة العباسي الناصر لدين الله (٥٧٥ - ٦٢٢ هـ) بالمغول ليلخصوه من الخوارزميين والإسماعيليين. راجع:

- الكامل في التاريخ لابن الأثير: ج ٩ ص ٣٦١، ٣٦٢ المكتبة التجارية الكبرى بمصر ١٣٥٨ هـ.

ب - وتجدد إسماعيلية إيران يقتلون الخليفة العباسي المسترشد ٥٢٩ هـ ويتصل مقدمهم بجنكيز خان يحثه على مناهضة العباسيين والخوارزميين.

وراجع: تاريخ الخلفاء للسيوطي ص ٤٣٣ تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد - القاهرة - ١٩٥٢ م.

والمغول في التاريخ: فؤاد الصياد. ج ١ ص ٨٤ دار النهضة العربية - بيروت ١٩٧٠ م.

ج - ثم ترى حلفاً فاطمياً صليبياً للقضاء على الأيوبيين.

وراجع: النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة لابن تغردى بردي ج ٦ ص ٦. المؤسسة العامة للتأليف والترجمة والنشر، القاهرة.

و - المختصر في أخبار البشر لابن الوردي: ج ٢ ص ١١٥ - ١١٩، دار المعرفة - بيروت ١٩٧٠ م.

م - ثم تجد راشد الدين بن سنان يعمل على قتل صلاح الدين ويقم حلفاً مع عموري صاحب بيت المقدس وملك صقلية النورماندي لمهاجمة الشواطيء المصرية بغية القضاء على الأيوبيين. راجع: مصر

في العصور الوسطى د. علي إبراهيم حسن ص ١٧٣ - ١٧٤، دار النهضة المصرية ١٩٦٤ م.

هـ - أما السلاجقة الإسلام فكانوا في حرب: دائمة مع غيرهم من سلاطين المسلمين من عباسيين وإسماعيليين راجع د. الصياد ص ٨٩ - ٩٠.

(٢) زحف الصليبيون على سوريا عام (١٠٩٥م) وأسوا إمارات الرها وإنطاكية وطرابلس وبيت المقدس.

تبرز تلك الدماء في صورة القائد صلاح الدين الأيوبي^(١) الذي أحيأ تلك الحقبة من تاريخ المنطقة، فرأب الصدع ولمَّ الشمل، ووحد الإرادة أمام الغزو الصليبي قائداً لجموع المسلمين إلى النصر^(٢).

يشهد الثلث الأول من القرن السادس للهجرة ميلاد جبهة إسلامية موحدة على يد السلطان صلاح الدين الذي أدرك خطورة الغزو الصليبي المحقق بالمنطقة العربية، فراح يعمل جاهداً على إقامة دولة إسلامية واحدة حدودها الجنوبية مصر الفاطمية، وحدودها الشمالية، الديار السورية.

وسرعان ما اصطدمت أحلام السلطان بحلف دفاعي أقامه الفاطميون مع الصليبيين والنورمانديين والحشاشين^(٣).

فقد شعر حكام مصر بدنو أجلهم، وأدرك الصليبيون أن نجاح السلطان يوقعهم في براثن الأسد. فانقلب الصديق عدواً، والعدو صديقاً، وتحالف الجميع لرد الخطر الأيوبي. إلا أن صلاح الدين يهزم الجميع ويدخل الفسطاط والقاهرة ويقوم عام (٥٦٧)هـ

(١) هو السلطان الملك الناصر أبو المظفر صلاح الدين بن نجم الدين أيوب (٥٣٢ - ٥٨٩ هـ). راجع ترجمته في:

أ - ابن تغريدي بردي: ج ٦ ص ٦ - ٥٢.
ب - الفضائل الباهرة في محاسن مصر والقاهرة: ابن ظهيرة ص ٤٢ مطبوعات دار الكتب بمصر.
ج - النوادر السلطانية والمحاسن اليوسفية: ابن شداد ص ٧ - ٣١. الدار المصرية للتأليف والنشر ١٩٦٤ م.

ي - الفتح القسبي في الفتح القدسي: العماد الكاتب الأصبهاني، ٦٥٦ - ٦٦٠، الدار القومية، مصر.
هـ - الروضتين في أخبار الدولتين: المقدسي ص ٦٠٤، لجنة التأليف والترجمة والنشر - القاهرة ١٩٥٦ م.

(٢) تاريخ مصر الإسلامية: د. جمال الدين الشيبان: ج ٢ ص ٤٤ دار المعارف بمصر ١٩٦٧ م. و - مصر والشام في عصر الأيوبيين: د. سعيد عاشور ص ٤٧ دار النهضة العربية، بيروت، ١٩٧٠ م. «مرت الحروب الصليبية بدورين: الأول: (٥٧٠ - ٥٨٢) ولم يكن صلاح الدين في هذا الدور متفرغاً لحروب الصليبيين وإنما وجه جهوده لتوحيد الجبهة الإسلامية. والثاني: (٥٨٢ - ٥٨٨) وفيه توحدت الجبهة».

(٣) - راجع: ابن تغريدي بردي ج ٦ ص ٦، والروضتين للمقدسي: ج ١ ص ٣٢٩ - ٣٣٥. والمختصر في أخبار البشر لابن الوردي: ج ٢ ص ١١٥ - ١١٩ دار المعرفة بيروت ١٩٧٠ م. ومصر في العصور الوسطى: ص ١٧٣ - ١٧٤. حيث يجمع المؤرخون على اتحاد الفاطميين والحشاشين والنورمانديين وملك صقلية للفتك بصلاح الدين. ثم اتفاق راشد سنان الدين زعيم الإسماعيلية مع عموري صاحب بيت المقدس وملك صقلية على مهاجمة الشواطئ المصرية... ٤.

بالدعوة للخليفة العباسي المستضيء بالله، الأمر الذي عجل بوفاة الخليفة الفاطمي كمدأ، وبسقوط الخلافة الفاطمية نهائياً^(۱).

ولكي تكتمل الجبهة الإسلامية وتستدير حلقتها، توجه صلاح الدين إلى الديار السورية، فوصل دمشق سنة (۵۷۱) هـ. وأشرف على حلب فامتعت عليه أسوارها^(۲). وسرعان ما يستعين صاحب حلب بالأعداء، ويلتقي الجمعان؛ ويكتب النصر للسلطان^(۳). وبذلك تخضع سورية لنفوذه، وتكتمل حلقة الجبهة الإسلامية وتستدير في شخص القائد صلاح الدين.

يعبى صلاح الدين قواه تجاه الغزو الصليبي، فيتجه إلى حطين أولاً مسجلاً نصراً باهراً على العدو^(۴)، ومتابعاً زرع الرايات النصر على أسوار عكا والناصرية، وقيسارية، وحيفا، وصفورية، وصيدا، وبيروت، وجيبيل، وطرابلس واللاذقية؛ متوجاً انتصاراته بفتح بيت المقدس سنة ۵۸۳ هـ^(۵).

وتنكمش إثر انتصاراته الممالك الصليبية، وتضيق رقعتها الجغرافية الأمر الذي رفع صوت البابوية عالياً يدعو ملوك أوروبا إلى القيام بحملة صليبية ثالثة^(۶) تسترد بيت المقدس وتثار للهزائم الصليبية الفادحة.

يستجيب ملوك أوروبا لنداء البابوية، فيتوجهون بأحقادهم إلى عكا، وسرعان ما

(۱) ابن تغردى بردى: ج ۶ ص ۷. «وقد قطع صلاح الدين الخطبة للعاضد الفاطمي وأقامها لبني العباس في محرم ۵۶۷ هـ».

(۲) ابن تغردى بردى: ج ۶ ص ۲۰ - ۳۰، وابن شداد: ص ۵۰.

وقد حكم حلب في تلك الفترة الملك الصالح إسماعيل بن نور الدين زنكي وعمره إحدى عشر عاماً وقامت في حلب المناوشات بين الطامعين في الوصاية أشاحت بأنظار الجند عن القوات الصليبية التي شرعت تهاجم الثغور الإسلامية. راجع في ذلك: عاشور: ص ۳۳ - ۴۰.

(۳) العبر في خبر من غير: الحافظ الذهبي: ج ۴ ص ۲۱۰ - الكويت، ۱۹۶۳. ويتم إخضاع حلب لنفوذ صلاح الدين عام ۵۸۲ هـ.

(۴) ابن تغردى بردى: ج ۶ ص ۳۱، وابن شداد: ص ۷۵. وقد جرت المعركة سنة ۵۸۳ هـ.

(۵) المرجعان السابقان، وابن الوردي ص ۱۳۹، والعماد الأصفهاني: ص ۱۱۶.

انسقطت عكا ۵۸۳، وصيدا ۵۸۷، وعسقلان ۵۸۷. . . ونزل صلاح الدين بيت المقدس في ۱۵ رجب ۵۸۳ هـ، وسلمت المدينة في ۲۷ رجب ۵۸۳ هـ ليلة الإسراء والمعراج.

(۶) - ملوك أوروبا هم: فيليب أوغست ملك فرنسا، وفريدريك بربوسيا امبراطور ألمانيا، وريتشارد قلب الأسد ملك انكلترا. وهي الحرب الصليبية الثالثة. عاشور: ص ۵۶.

ينهار الحلفُ الأوروبي منتهياً بنصر للمسلمين، وصلاح ينصُرُ على مُلك العرب لبيت المقدس^(١).

ويموت صلاح الدين عام ٥٨٩ هـ تاركاً خلفه دولةً مترامية الأطراف، وجبهة موحدة لأبنائه السبعة عشر^(٢) يتقاسمون التركة الواسعة من بعده؛ الذين شهروا السيف لإقناع بعضهم بعضاً، مستنصرين بعضهم العدو الصليبي على أبناء عموماتهم وإخوتهم، متناسين أن السيف الذي ينصُرُ الأخ سوف يتقلب بعد فترة وجيزة عليه.

ويتشتت، تبعاً لذلك، البناء السياسي للدولة الأيوبية. وتحفرُ الروافدُ قرارها خارج النهر الواحد. ويسير نهر الأمة متباطئاً في مشيته، هزيباً في جريانه، يبكي مجدداً ضائعاً ودولةً بناها الجدُّ وأضاعها الأبناء والأحفاد.

فقد تولى الأفضلُ دمشق والساحل وبيت المقدس^(٣)، وعهد إلى العزيز بالديار المصرية^(٤)، وبقيت حلب والشمال السوري تحت إمرة الظاهر غازي^(٥).

بدأ إثر تقسيم التركة حروب الوراثة بين أبناء البيت الواحد فالأخ يطمع في ملك أخيه ويسعى جاهداً للإطاحة به، وضُمّ أملاكه إلى دولته. كل ذلك، والعدو الصليبي رابضٌ يتحين الفرص للانقضاض على القوى التي أنهكتها الخصومات وزعزعتها الخلافات.

فقد عرف الأفضلُ شاباً مستهتراً ضعيف السيرة، مقبلاً على اللهو والشراب، حتى ملّه الناس. فركب العزيزُ يريدُ إصلاح أخيه^(٦)، رافعاً في الظاهر شعار محاربة الصليبيين الذين استغلوا ضعف الأفضل فاحتلوا جبلة، وراغباً في الباطن ضم دمشق إلى أملاكه.

(١) تشتت الحملة عام ٥٨٦ هـ إثر صلح الرملة الذي عقد بين صلاح الدين وملك الانكليز. راجع: ابن تغري بردي: ج ٦ ص ٤٧ - ٤٨. وعاشور: ص ٥٩.

(٢) ابن تغري بردي: ج ٦ ص ٦٢. «كانوا - أولاد صلاح الدين - ستة عشر ذكراً وإبنة واحدة. أكبرهم الأفضل علي ولد بمصر ٦٦٥ هـ، ثم الظاهر ٥٦٨ هـ، وقطب الدين موسى ٥٧٣ هـ، والملك العزيز عثمان ٥٦٧ هـ، وأخوه يعقوب، والملك القاهر غازي، والملك الزاهر داود، والملك المعز إسحاق، والملك المؤيد مسعود، والملك الأشرف محمد، والملك المحسن محمد، والملك الغالب ملكشاه، والبنت مؤنسة خاتون وقد تزوجها ابن عمها الملك العادل بن الملك العادل».

(٣) الأفضل نور الدين علي (٥٨٩ - ٥٩٢ هـ). والي دمشق والساحل وبيت المقدس.

(٤) العزيز عثمان (٥٨٩ - ٥٩٥ هـ) والي البلاد المصرية.

(٥) الظاهر غازي (٥٨٩ - ٦١٣ هـ) والي حلب والشمال السوري.

راجع: ابن تغري بردي ج ٦ ص ٦٢، وابن ظهيرة ص ٤٢، والأصفهاني ص ٦٢٩ - ٦٣٠.

(٦) مفرج الكروب في أخبار بني أيوب: جمال الدين بن واصل. ج ٣ ص ١٤. دار القلم بمصر.

إلا أن الأفضل يستنجدُ بأخيه الظاهر غازي، وعمه الملك العادل^(١). وتلتقي الجيوش خارج أسوار دمشق، وتصلح حكمة العادل ما اعتور النفوس من حقدٍ وضغينة. إذ أدرك العادلُ أن الخصام الأخوي «يخرُبُ البيوتَ ويدخلُ عليه الآفة فقال مخاطباً العزيز: العدوُّ وراءنا وقد أخذوا جبلة فلا تكسرُ حرمة دمشق وتطمع فيها كل أحد...»^(٢).

وترتدّ الجيوش إلى موطنها، ويعود الأفضل إلى سالف سيرته محتجباً عن الرعية، منغمساً في اللهو حتى سمّي «الملك النّوّام»^(٣) وتعود المعارك ثانية بين الأخوين والعم^(٤)، منتهية بذهاب الأفضل تاركاً وراءه الملك المعظم حاكماً دمشق^(٥).

يستغلُّ العادل وفاة العزيز فيضم أملاكه إلى أملاكه، ويدعو لنفسه ولولده الكامل على منابر دمشق والقاهرة^(٦). وينهض العادل بمسؤوليته تجاه الجيوش الصليبية التي حاصرت بيت المقدس عام ٥٩٣هـ، فيجهز الجيوش ويلحق بعده هزيمة نكراء؛ الأمر الذي صدع أحلام الصليبيين في استعادة بيت المقدس، فدعاهم إلى القيام بحملة صليبية رابعة أجهزتها سيوف الكامل وردّتها مدحورة إلى ديارها^(٧).

يعاود الصليبيون الكرّة فيهاجمون دمياط عام ٦١٥هـ^(٨) فيهبّ العادلُ لفتك الحصار عنها، إلا أن المنية عاجلته، فقام ابنه الكامل بمحاربة العدو عامين انتهتا بنصر ساحق على الأعداء عام ٦١٨هـ^(٩).

يوصي العادلُ إلى أبنائه الثلاثة الملك من بعده. فيأخذ الكاملُ الديار المصرية ويحكم المعظم عيسى البلاد الشامية، ويتولى الأشرف موسى البلاد الشرقية^(١٠).

(١) راجع ترجمة العادل ت ٥٩٦ في: ابن تغردّي بردي: ج ٦ ص ١٦٠.

(٢) المرجع السابق: ج ٦ ص ١٢١.

(٣) ابن تغردّي بردي: ج ٦ ص ١٢٢.

(٤) المرجع السابق: ج ٦ ص ١٢٢ - ١٢٤.

(٥) المرجع السابق: ج ٦ ص ١٥٢.

(٦) المرجع السابق: ج ٦ ص ١٦٠.

(٧) د. عاشور: ص ٦٧.

(٨) تاريخ ابن الفرات: ص ٢٢٨ - ٢٥٥. دار الطباعة الحديثة بالبصرة.

(٩) ابن تغردّي بردي: ج ٦ ص ٢٣٠.

(١٠) راجع ترجماتهم في ابن تغردّي بردي ج ٦ ص ١٦٠.

ويتضامن الأخوة إلى فترة وجيزة في حروبهم مع الصليبيين، ويقفون يداً واحدة يشدُّ الواحد منهم إزر الآخر. وسرعان ما ينفرط الحلفُ الأخوي ليحل محلَّة التناحر والخصام^(١). فقد اعتدى المعظم على أملاك إخوته وأقاربه، وشهر سيف الحرب في وجه أخويه، ومستنجداً بالخورازمية^(٢)، مزيناً لهم جمال الشام، وخيراتنا؛ ووفرة غلالها، وثناء أهلها.

أما الكامل فقد دعا الصليبيين إلى تدعيم سلطانه واعداء إياهم بمكافأة يقدمها ثمناً لنصرته، وهي بيتُ المقدس^(٣). ويلبي الامبراطور فريدريك الثاني دعوة الكامل فيصلُ دمشق عام (٦٢٥هـ). وتنتهي الزيارة بتسليمه مفاتيح بيت المقدس^(٤)، في وقتٍ ارتفعت فيه صيحات المغول ناشرة الخراب والدمار على الجناح الشرقي من العالم الإسلامي.

إزاء هذا التناحر والتفكك السياسي، تبدو صورة الأرض العربية صفراء الجبين وقد غطتها أوراق الفناء، ورقصت في ساحتها عرائس التشييت والتمزق في إيقاع جنازتي تعزفه جوقَةُ حكام المسلمين، بآلات العبث واللهو والخصام والمطامع...

فقد قام جنكيزخان^(٥) بإسقاط الدولة الخوارزمية، واستولى على بخارى وبلاد ما وراء النهر^(٦) إثر دعوة تلقاها من الخليفة العباسي الناصر لدين الله^(٧)، فقد اكتشف الخليفة

(١) المرجع السابق: ج ٦ ص ٢٢٧، ٢٣٤، وابن واصل ص ١٠٤ - ١٢٠.

(٢) أصلُ الخوارزميين أتراك، يدنون بالإسلام، ويتسبون إلى «توشكين» الذي كان عبداً اشتراه أحدُ أمراء السلاجقة ثم نصبه حاكماً على إقليم خوارزم وتلقب بـ: خوارزمشاه ٤٥٠ هـ. وقد بلغت الدولة أقصى

اتساعها في عهد السلطان علاء الدين محمد خوارزم شاه ٥٩٦ - ٦١٧ هـ. راجع: المغول في التاريخ: د. فؤاد عبد المعطي الصياد. ج ١ ص ٢٤، ٦١ - ٦٢. بيروت دار النهضة العربية ١٩٧٠ م.

(٣) عاشور: ص ٨٥.

(٤) المرجع السابق: ص ٨٦. وتعرفُ هذه الحملة تاريخياً باسم الحملة الصليبية السادسة. وهي ملعونة من البابا لحرمان رئيسها من عطف البابوية.

(٥) جنكيزخان: (١١١٥ - ١٢٢٧ م)، اسمه الحقيقي تيموجين بن بسكاي بهادر بن برتان بهادر. وقد لقب بجنكيزخان عندما صار ملكاً على المغول. راجع: المقرئ في السلوك لمعرفة دول الملوك: ج ١ ص ٣٠٧ نشر الدكتور محمد مصطفى زيادة - القاهرة ١٩٣٤. و - د. الصياد ص ٣٩، ٤٠، ٤١، ٤٨.

(٦) بدأ الزحف المغولي على الأقاليم الخوارزمية عام ٦١٦ هـ وانتهى عام ٦١٨ هـ. راجع: د. الصياد ص ١١٢.

(٧) الناصر لدين الله العباسي (٥٧٥ - ٦٢٢ هـ). راجع: د. الصياد ص ٧٢.

أطماع الخوارزميين الإسلام في ملكه، وتأكد من إصرارهم على غزو بغداد فرأى في جنكيزخان الرجل الوحيد الذي يوقف الخوارزميين عند حدهم^(١)؛ وعمي عن بصره؛ أن الجيش الذي سينصره، سوف ينقلب بعد حين عليه ليزيل دولة العباسيين.

ولم تكن بدعة الاستنجاد بالمغول مقصورة على الخليفة العباسي، فقد راسل الإسماعيليون^(٢) جنكيزخان - لما شعروا بقوة الخوارزمية - وحثوه على مناهضة الدولة الخوارزمية؛ بل أرسلوا مقدمهم إلى المغول يطلعون على مواطن الضعف عند أعدائهم؛ الأمر الذي جعل الطريق مهدة أمام الفاتح المغولي ليزرع راياته على الأرض العربية.

وقد قضى المغول نهائياً على الخوارزميين عام (٦١٨هـ)^(٤) ولم يبق من بقايعهم سوى العباسيين، إلا أن المغول أدركوا أن طائفة الإسماعيلية ستكون شوكة في ظهورهم، تحولت دون تحقيق أطماعهم في السيطرة على القسم الغربي من العالم الإسلامي، مدفوعين بعامل هام شجعهم على مهاجمة القلاع الإسماعيلية وهو «المسلمون أنفسهم الذين كانوا تحت حكم المغول، ولا سيما أهل قزوین الذين اعتنقوا مذهب أهل السنة»^(٥). ويظهر ذلك في رنة الفرع التي عمّت العالم الإسلامي إثر اندحار الإسماعيليين، ورغم ما كان يتوقعه المسلمون على أيديهم من أحداث جسام^(٦).

(١) يقول صاحب الكامل في التاريخ: «إنه - أي الناصر - هو الذي أطمع التتر في البلاد وراسلهم في ذلك. فهو الطامة الكبرى التي يصغر عندها كل ذنب عظيم».

الكامل في التاريخ لابن الأثير: ج ٩ ص ٣٦١، ٣٦٢، ٣٦٣ المكتبة التجارية الكبرى بمصر ١٣٥٨ هـ. ويقول المقرئبي: ج ١ ص ٢١٨ «وفي خلافة الناصر خرب التتر بلاد المشرق حتى وصلوا إلى همدان وكان هو السبب في ذلك، فقد كتب إليهم بالعبور إلى البلاد خوفاً من علاء الدين خوارزمشاه».

(٢) الإسماعيلية: إحدى الفرق الباطنة. نادى أتباعها بإمامة إسماعيل بن جعفر الصادق. وأطلق عليهم لفظ الحشاشين، لأنهم كانوا يستعينون بالحشيش في الترويح لمذهبهم، وفي حوادث الاغتيال السياسي. ويعتبر الحسن بن الصباح المؤسس الحقيقي لفرقة الحشاشين في إيران عام ٤٨٣ هـ. راجع: الفصل في الملل والنحل والأهواء لابن حزم: ج ٤ ص ١٨٢، ١٨٣. مطبعة التمدن بمصر ١٣٢١ هـ. و: د. الصياد: ص ٧٤ - ٧٥.

(٣) استطاع جنكيزخان قتل السلطان: جلال الدين منكبرتي عام ٦١٨ هـ وبموته زالت الدولة الخوارزمية من الوجود. د. الصياد: ص ١٣٣ - ١٣٦.

(٤) د. الصياد: ص ٢٣٥.

(٥) المرجع السابق: ص ٢٤٤.

كلّ ذلك يظهر مدى الفساد والتفرق السائدين في تلك الحقبة من تاريخنا السياسي . وقد سقطت قلعة «الموت» عام ٦٥٤هـ، وتبعها بغداد ٦٥٦هـ، ثم حلب ٦٥٧هـ ثم دمشق ٦٥٧هـ^(١)، وغابت رايات الاسلام والعروبة عن سوازي تلك الامبراطورية التي بناها الأجداد وأضاعها الأحفاد .

العالة الاجتماعية في مشرق ومغرب العالم الإسلامي .

يلقي الجانب السياسي الأضواء الساطعة على نوعية التيار الاجتماعي في شرق العالم الاسلامي ومغربه، ويحدّد نوعية التركيب الطبقي لمجتمع شهد بزوغ نجم دولة وأقول نجم أخرى، وقيام مذهبٍ وانحطاطٍ آخر .

يلمحُ الباحث في التاريخ المشرقي المغربي، وجود طبقة اجتماعية ممتازة استأثرت بزمام السلطة، وأثرت بفضل وضعها السياسي، تاركة طبقة الرعية أسيرة الجهل، والفقر والمرض . .

وتفرضُ طبيعة الدعوة الدينية بروز طبقةٍ من أهل الدعوة استأثرت بالمكاسب الدينية والدينيوية بحكم وضعها ومكانتها في قلوب طبقتي الراعي والرعية . يحاول الراعي استرضاءها بشتى المغريات الدينيوية لما لها من مكانة في قلوب الرعية . وتنقاد لها الرعية انقياداً أعمى، وقد عرفت هذه الطبقة كيف تستغل الظرف وتبقى بمنأى عن الصراع الطبقي الذي ظهر في ثورة الرعية، وبطش الراعي .

هذه هي ملامح البناء الاجتماعي للأمة الاسلامية في القرنين السادس والسابع للهجرة .

أولاً - في الأندلس :

يقوم المجتمع الموحدوي على أساس طبقي^(٢) أوجدته طبيعة الدعوة الدينية التي

(١) المرجع السابق: ص ٢٣٧، ٢٦٠، ٢٩٥ .

(٢) استجابات القبائل البربرية وحدها إلى دعوة ابن تومرت وتآلف هذه القبائل من: هسكورة، وصنهاجة، ودكالة، وحامة، وجراجة، وجزولة، والمطة، جنفيسة، همتانة، وهرغة يجمعهم اسم الصامدة ثم يجمع الكل جنس البربر . راجع: المعجب: ص ٤٢٥ - ٢٦٩ . والقبائل الموحدية بالمغرب: د . علام ص ٢٢٤، ٢٢٥، ٢٢٩، دار المعارف بمصر ١٩٧١ .

قام بها ابن تومرت، إذ فرضت دعوته وجود طبقة شعبية ممتازة، أمرة ناهية، تتمثل في القبائل البربرية التي نصرته وكان لها الفضل الأكبر في القضاء على الحكم المرابطي، وإحلال الموحدي مكانه. يقابلها طبقة تمثل الغالبية العظمى من سكان البلاد الذين لم يستجيبوا لدعوة المهدي، ورضوا بمذهب مالك خلاصاً لهم في الدنيا والآخرة. وإلى جانب هاتين الطبقتين، تبرز طبقة فقهاء المالكية، وعلماء فروعها كسلطة زمنية روحية يتقاد إليها السواد الأعظم من الناس؛ ويحاول أصحاب السلطان الحدّ من نفوذها تارة والتقرب إليها تارة أخرى^(١).

الطبقة الموحدية هي بطانة السلطان، ووزراؤه، وقادته، وولاته. وقد استأثرت بالوظائف الكبرى، وقصر التعليم على أبنائها، حتى أنّ عبد المؤمن أنشأ مدرسة للبحرية، وأخرى لتخريج الموظفين والولاة، وقصر التعليم فيهما على أبناء هذه الطبقة^(٢)، وكانت الخلافة وراثية في أبنائهم، والقضاء وفقاً عليهم، والإدارة ملكاً لهم. وهذا شيء طبيعي حدوثه في كل دولة؛ إذ يعمد صاحب الدعوة بعد نجاح أمره إلى تقريب أهل بطانته وإحلالهم في المنزلة الأولى وتقليدهم زمام الأمور.

أما طبقة الفقهاء فقد بلغت من النفوذ والسيطرة ما لم تبلغه في أي قطر من أقطار العالم الإسلامي قديماً وحديثاً، فقد بسطت سيطرتها على السلطة السياسية إبان الحكم المرابطي، وجزءاً كبيراً من العهد الموحدي. فأرغمت ابن يوسف على إصدار الأوامر بإحراق كتب الغزالي مع سفك الدم واستئصال المال لمن اقتناها^(٣). حتى أن ابن تاشفين كان لا يبيّئ في حكم ولا يقطع في أمر دون موافقتها^(٤).

وسبب ذلك المكانة الدينية والاجتماعية التي تمتلكها هذه الطبقة في قلوب العامة، الأمر الذي يجعل الحكام يشرعون أبواب الدنيا في وجوههم. فالإحسان إليهم، وتقريبهم، وإغداق العطايا يسدّ أبواب التذمر ويقضي على الثورة في نفوس البشر.

إلا أن هذه الطبقة عانت إلى فترة قصيرة عنت الموحدين حين عارضت سلطتهم

(١) المعجب ص ٢٢٥. والدولة الموحدية بالمغرب د. علام. دار المعرفة بمصر ١٩٦٤ م.

(٢) المرجع السابق.

(٣) المراكشي ص ٢٣٥.

(٤) المرجع السابق: ص ٢٣٥ - ٢٣٦.

مذهب علم الفروع وحملت الناس على الظاهر من القرآن والحديث^(١) ويأتي المنصور منتقداً عقيدة قومه، معيداً إلى الفقهاء ما فقدوه من مكانة في نفوس الحكام^(٢).

ونتيجة لرد الاعتبار إليهم، صرف الحكام وجوه الناس إلى الفقهاء فانقاد إليهم الرعية انقيادها إلى العاطفي إلى الوحي. وقام الخلفاء بتشجيع الفقه وأهله، ونشر مذاهبهم وتفرعاتهم على الأحكام العامة، بل كانوا لا يقضون بأمر إلا بعد استشارتهم، الأمر الذي دفع الرعية إلى الالتفاف حولهم والاهتداء بهديهم. ونتيجة لذلك، فقد قام الفقهاء بمهامهم خير قيام، ففرعوا على الأصول واستنبطوا الأحكام، وانكبوا على المسائل يستخرجون الأحكام العملية التي يستنير بها السلوك العملي للمسلم. ويجد فيها ما يحتاج إليه في دينه ودنياه.

وابتعدت طبقة العامة عن الوظائف المدنية وحرمت من العلم والتعليم، وألقيت على كاهلها الضرائب اللازمة لقيام الدولة ودفع نفقات خلفائها وحكامها.

وكان من الطبيعي أن يقع التصادم بين هذه الطبقات الثلاث، والذي أدت نهايته إلى انهيار المجتمع الأندلسي واندحاره عن شبه الجزيرة الأندلسية.

فقد وقع التصادم بين الطبقتين، الحاكمة والفقهاء. وسببه حب الرئاسة والسيطرة، والاستئثار بأكبر نصيب من الأرباح والمغانم والمكاسب.

فأهل الطبقة الحاكمة عاكفون على اللهو، يصدفون عن منهج الدين القويم، ويميلون إلى حياة الترف والدعة والسكون، الأمر الذي جعل العدل مفقوداً، وأدى إلى إثارة السخط وبروز الثورة، مما شجع الأسباب على القيام بحملات يستردون فيها القلاع والثغور العربية.

(١) المراكشي ص ٣٥٤ - ٣٥٦، د. علام: ص ٢٢٠ - ٢٢٣.

(٢) المرجع السابق: ص ٣٥٨.

الجانب الثقافي في مشرق العالم الإسلامي ومغربه:

يلمحُ الباحث في هذا الفصل جدية التفاعل وعدمه، بين البناء السياسي من جهة أولى، واللون الثقافي من جهة ثانية.

١ - تبدو جدية التفاعل إيجابية ومتكاملة عناصرها، إذا أخذنا بعين الاعتبار أن الناس على دين ملوكهم، وأن الإنسان ابنُ البيئته.

وبيئةُ القرنين، السادس والسابع للهجرة، الثقافية ارتبطت بالواقع الديني الذي أشاد بدوره البناء السياسي شرقاً وغرباً. وقد ظهرت آثار ذلك في موت روح الإبداع الفكري، وإحياء الروح التقليدية.

فقد قام ابن تومرت باسم الإصلاح الديني^(١) يشيد البناء السياسي لدولة الموحيدين، متخذاً السيف وسيلة لنشر آرائه على شعبٍ إعتنق المذهب المالكي وتمسك بأصوله وفروعه. ولما تم له بناء الدولة، دعا الناس إلى ترك علم الفروع^(٢) والابتعاد عن التقليد السلفي، والانتفاء المالكي.

إلا أن خلفاءه لم ينجحوا على رغم وسائل الترغيب والترهيب في بسط آرائهم على سواد الناس^(٣)، الأمر الذي جعل الدعوة محصورة في الطبقة الحاكمة دون سواها.

أما شرق العالم الإسلامي فقد اصطبغ لونه الثقافي باللون الأيوبي. وكان همّ الأيوبيين - إلى جانب الجهاد العسكري - الجهاد الديني للقضاء على الخلافة الفاطمية في مصر وسوريا. لذا أشهر الأيوبيون السيف تجاه من يخالف مذهبهم، وقتلوا وشرّدوا أتباع المذاهب الأخرى. وقاموا بفتح المدارس الخاصة بتدريس أصول مذهب أهل السنة، من أجل تصنيع الشخصية المسلمة تصنعاً سنياً يتولى إدارته الفقهاء ورجال الدين.

(١) ابن تومرت رجل متعصب، قام بصورة أمر للمعروف، ناه عن المنكر. حامل شعار الإصلاح الديني وهاجم المالكية، رافضاً التجسيم الذي آل إليه أهل المغرب الذين أخذوا بظواهر الأمور... راجع في ذلك: المراكشي ص ٢٤٥ - ٢٥٥. وابن الخطيب: ص ١٨٦، وعلام ٤٣.

(٢) علم الفروع: هو مجموعة الأوامر المتعلقة بأحكام المكلفين، كهنية الصلوات، ومقادير الزكاة، والحلال والمحرمات من النساء، أو ما يحل وما لا يحل من المعاملات. ويسمى: علماً عملياً، أو علماً جزئياً.

(٣) المراكشي: ص ٣٥٤.

وقد سيطر الفقهاء مدعومين من السلطة السياسية، على جوانب الحياة الثقافية وصبغوها بصبغتهم الخاصة؛ فابتعدت تبعاً لذلك كافة الصناعات الكلامية والعقلية.

٢ - وتبدو من جهة ثانية، عدمية التفاعل بين البناء السياسي واللون الثقافي في ذلك العصر الفريد. إذ بدا التنافر صارخاً بين الاضطراب السياسي الذي تمتدُّ فيه الأطماع وترتفع إلى درجة الشراهة، وبين طبقة معرفية انزوت خارج الصراع السياسي، باحثَةٌ عن طمأنينة النفس وسعادتها في ظل الجهاد النفسي.

والنفس الانسانية أصعب من أن تخضع لميزان وضعي يحدد سلفاً ملامحها وتفصيليها. إذ النفس غامضة الماهية، صعبة التحديد، كما أن فطرَ الناس متباينة ومختلفة التأثير.

ولما كانت الظروف السياسية مختلفة التأثيرات، متباينة الاتجاهات باعتبار أسبابها وقوة تأثيراتها، فإن أثرها على النفوس يبدو متبايناً، فنفسٌ انقادت لتربة واقعها وانصهرت فيه، ونفسٌ تحدتُ الواقع فلم تنظر إليه كحقيقة موجودة ومفروضة على ذاتها، وإنما كوجود مادي زائل، سرعان ما يتحول البناء الخارجي في ساحة وعيها إلى بناء معرفي يتبدل فيه الأشكال الظاهرة والتراكيب الجامدة إلى كائناتٍ حية منسجمة في الوحدة المطلقة. فكأن الفوضى السياسية، والتناحر على السلطة، ودعوات المصلحين تربة صالحة تعيد فيها النفس بناء ذاتها، والواقع من جديد... وكأن تقلبات الأوضاع ترفع من حرارة الظما المعرفي إلى حد الشراهة الذي يندر أن يحدث في عصر، تبدو فيه مصائر الناس وكأنها مرسومة سلفاً وسط مجتمع هاديء سياسياً ومتحرر فكرياً.

تلك هي صورةُ اللون الثقافي في مشرق العالم الإسلامي ومغربه. وقد تناولت الجانبين: جدية التفاعل، وعدمه.

فأظهرتُ جدية التفاعل في اللون الديني الذي فرضه أهل المشرق وأهل المغرب.

وبيّنتُ عدمية التفاعل في الحياة الصوفية، في مشرق الإسلام ومغربه. فكيف بدا كل

هذا؟

أولاً - الحياة الدينية في الأندلس والشمال الأفريقي :

يلمح الباحث في هذا العصر جمودَ الروح الدينية عند طريقة السلف^(١)، وغلواً في التعصب لمذهب مالك^(٢)، ومحاولة فرض مبادئ الموحدين على عامة الشعب^(٣). إلى جانب موت روح الاستقلال الفكري عند علماء العصر، وندرة من سمت نفسه إلى مرتبة الاجتهاد والابداع.

إزاء هذا الجمود الروحي، انقلبت موازين الإيمان، فأمست العلاقة الدينية بين الحق والخلق ترغيباً بالجنة أو ترهيباً من النار؛ دون النظر إلى الألوهية نفسها مجردة عن أية رغبة أو رهبة.

فقد بخس رجالُ ذلك العصر نفوسهم حقها، ورضوا لها التقليد، وحصروها في دوائر أصول وفروع المذهب المالكي لا يعدونه ولا يتجاوزونه^(٤). وقد أدى ذلك إلى إقامة سدود بين الأمة وبين نصوص الكتاب^(٥) والسنة^(٦). وأضحت الشريعة هي نصوصُ الفقهاء وأقوالهم، وصار مبلغُ إجتهد رجال الدين أن يفهموا كلام الأئمة ويفرّعوا على قواعدهم؛ حتى نسي الناسُ النظر في كتاب الله وسنة رسوله.

(١) السلفية والسلفيون: حين بعد العهد بالوحي وبرسول الله أضحى التشبه بالسلف الصالح ضرباً من التأسّي بالسنة النبوية، وصار هؤلاء المشبهون بالسلف ينسبون إليه فيستمون بالسلفيين. راجع: علوم الحديث ومصطلحه: د. صبحي الصالح. ص ٨ - ٩ ط ١ - دار العلم للملايين، بيروت، ١٩٦٦ م.

(٢) الإمام مالك: هو مالك بن أنس بن مالك بن أبي عامر الأصبحي (٩٣ - ١٧٩ هـ). قالوا عنه: إمام أهل المدينة وأمير المؤمنين في الحديث. أشهر مؤلفاته: الموطأ وقد استغرق تأليفه أربعين سنة. راجع: تهذيب التهذيب: ابن حجر العسقلاني ج ١٠ ص ٥ وما بعدها. طبعة الهند بحيدرآباد الدكن ١٣٢٧ هـ.

(٣) مبادئ الموحدين: تقوم مبادئ ابن تومرت على نفى التجسيم الذي آل إليه أهل المغرب، والمهدية، والصفات على طريقة المعتزلة، التمسك بأحكام الشريعة والتشديد في إقامة حدودها... راجع: المراكشي: ص ٢٢٥، وابن صاحب الصلاة: ص ٦٦، وابن الخطيب: ص ٥٠. ود. علام: ص ٢٣٣.

(٤) وهي: نصُ الكتاب، وظاهره، والسنة، والإجماع، والقياس، والاستحسان، والاستصحاب. راجع: العسقلاني: ج ١٠ ص ٧ وما بعدها...

(٥) الكتاب: هو القرآن الكريم. كلام الله، أنزل على نبيِّه محمد ﷺ بواسطة الوحي جبريل. كما قال تعالى في سورة النحل، آية ١٠٢: «قل نزله روح القدس من ربك».

(٦) السنة لغة، هي الطريقة حسنة كانت أو سيئة. والمقصود بها ما أثر عن النبي ﷺ من قول أو فعل أو تقرير. راجع: تاريخ التشريع الإسلامي: عبد اللطيف السبكي ص ٦٣ - ٦٤. ط ١. مطبعة الاستقامة بمصر.

نلمح علي بن تاشفين يؤثر أهل الفقه، ولا يقطع أمراً في جميع مملكته دون مشورتهم، وكان إذا ولى أحداً من قضاته، كان فيما يعهد إليه ألا يقطع أمراً ولا يثبت حكماً في صغير من الأمور ولا كبير إلا بمحضر أربعة من الفقهاء... حتى بلغ الفقهاء في عهده مبلغاً عظيماً لم يبلغوه من قبل^(١).

ونتيجة لذلك فقد ابتعد أهل ذلك الزمان عن علوم الرأي والنظر، وأدانوا بتكفير كل من ظهر منه الخوض في علوم الكلام والفلسفة، حتى عدَّ هذان العلمان محرّمين؛ وعدَّ القول بهما يجرّ إلى الإلحاد ويفسد العقيدة. وأمروا بإحراق كتب الإمام الغزالي لاشتمالها على كثير من المسائل الفلسفية والكلامية وتنفيذاً لفتوى علمائه القاضية بسفك الدم واستتصال المال^(٢) لمن وُجد عنده كتاب «إحياء علوم الدين»^(٣).

(١) المراكشي: ص ٢٣٥. «لم يقرب من أمير المؤمنين ويحظى عنده إلا من علم علم الفروع. فنفتت في ذلك الزمان كتب المذهب وعُمل بمقتضاها ونُبذ ما سواها، حتى نسي الناس النظر في كتاب الله وحدث رسوله».

(٢) المراكشي: ص ٢٣٧، وابن الخطيب: ص ٥٠.

(٣) الإمام الغزالي: (٤٥٠ - ٥٥٠ هـ)، هو أبو حامد، محمد بن محمد بن أحمد الغزالي. حجة الإسلام ولد في الغزاة وقرأ الفقه في طوس على أحمد الرادكاني ثم سافر إلى جرجان ومنها إلى نيسابور حيث الإمام الجويني. وقد لزمه حتى وفاته فأتقن الجدل والمنطق. واستقبله نظام الملك السلجوقي وولاه منصب التدريس في نظامية بغداد وذاع صيته حتى لقب بإمام العراق. وقد مرّ في تلك المرحلة بأزمة نفسية حادة شلّت نشاطه وقد وصفها في كتاب المنقذ من الظلال. وغادر بغداد إلى ديار الشام فالحج. وعاد بعد سباحة دامت عشر سنوات إلى طوس ومنها إلى نيسابور حيث وافته المنية. من أشهر كتبه: مقاصد الفلاسفة، تهافت الفلاسفة، مشكاة الأنوار، إحياء علوم الدين، الاقتصاد في الاعتقاد، المستظهر، المقصد الأسنى... راجع ترجمة حجة الإسلام في:

أ - الغزالي: د. أحمد فريد الرفاعي: المجلدان: الأول والثاني، مطبوعات دار المأمون، القاهرة، ١٩٢٦ م.

ب - الحقيقبة في نظر الغزالي: د. سليمان دنيا. دار المعارف بمصر ١٩٤٧.

ج - المنقذ من الضلال: د. صليبا، ود. عياد. المقدمة. دار الأندلس، بيروت ١٩٦٦.

(٣) المراكشي: ص ٢٣٧، وعلام: ٥٢.

(٣) وإحياء علوم الدين: ألفه الغزالي بعد عودته من سياحته، وقد سلخ في وضعه سنوات عشر، غبّ نخلصه من غياهب الشك، فكان نهاية المطاف ومحط الراحة بعد بتاريخ السفسطة. فيه خلاصة أبحاثه الصوفية التي أسسها على ضوء الدين. وقد بسط فيه الخروج من آية القرائض وظواهرها إلى مرتفعات الصلاة وارتقاء الروح. وعرض فيه للعمل الصوفي مبيّناً النزاع بين ميل المرء إلى الدنيا، وصفاء قلب المشوق إلى حبّ الله. يتقرب فيه إلى الله بالتوبة والورع والشكر والرجاء، والتوكل والصبر، والخلوة، والعزلة، والمحبة... حتى قيل: كاد الأحياء يكون قرآناً. راجع: فهرست مؤلفات الغزالي لعبد الرحمن بدوي.

أما الدعوة الموحدية فقد أسسها ابن تومرت - كما مرّ سابقاً^(١) - وقد لجأ دعواتها إلى إغراء الشعب المالكي بالدخول في دعوتهم بالترغيب تارة والترهيب تارة أخرى^(٢) إلاّ مبادئهم لم تستطع أن تزحّم مبادئ المالكية أو تطفئ شعلتها في الكتائب والزوايا. فالشعب جميعه مالكية، ومبادئ الموحدين كلامية^(٣) لا يدركها إلاّ الخاصة. أما العامة فتنقاد انقياداً ألياً عاطفياً، لا جدلياً؛ لذا كان حملُ الشعب على اعتناق ما لا يريد ويتعارضُ مع عاطفته همّ الأكبر للموحدين.

ونتيجة لذلك، فقد ازدادت الهوة بين الطبقة الحاكمة، والطبقة المحكومة خاصة وأن المالكية سلفيون يرون في المهدوية خرافةً ليس لها سندٌ قرآني أو حديث نبوي^(٤) يستند إلى إثباتها القائلون بها.

وعندما عجز الموحدون عن مغالبة مذهب مالك، عمدوا إلى إحراق كتب المالكية واضطهاد المشتغلين بها. فقد دعا أبو يوسف يعقوب إلى تجريد ما في الكتب من حديث رسول الله وإحراقها في الساحات العامة^(٥). ونزلت في عهده محنة كبرى على المالكية إذ أمر بحمل الناس على القرآن والحديث وتوعد المشتغلين بعلم الفروع بالقتل أو السجن^(٦). غير أن الخليفة المنصور^(٧) أعاد للمالكية اعتبارها، إذ انتقد المهدوية واستخف بعقول القائلين بها، وكان يقول: «اقرأ كتاب الله، ثم السنّة، ثم بعد ذلك قل ما شئت»^(٨). ويأتي المأمون بن يعقوب المنصور ليلغي أسطورة المهدوية^(٩). ويبدأ أمراء

= القاهرة ١٩٦١. وأعلام الفلسفة العربية للدكتورين: كمال اليازجي، وأنطون غطاس كرم. ط١. لجنة التأليف المدرسي، بيروت ١٩٦٤. ومرجع النص: المراكشي ص ٢٣٧.

(١) راجع ص ٤.

(٢) المراكشي: ص ٢٥٥، وابن الخطيب: ص ٥٠.

(٣) راجع ص ٢١ الهامش.

(٤) لم أجد في الموطأ كلاماً عن المهدوية، وأعتقد أن مالكاً يرفضها ما دام يقيم مذهبه على مبدأ الإجماع أي اتفاق الأئمة والفقهاء إلى جانب مبدأ الرأي.

(٥) المراكشي: ص ٣٥٤، ٣٥٥.

(٦) المرجع السابق.

(٧) سبق التعريف به.

(٨) المراكشي: ص ٣٥٤، ٣٥٥.

(٩) د. علام: ص ٢٣٣.

الموحدين في التنازع على السلطة والملك، فلا يعدُّ أحدٌ منهم يفكر في شيء من أمر العقائد.

ويبقى الموحدون متمسكين بأحكام الشريعة الإسلامية، حاملين الناس على إقامة أحكام الإسلام، متشددين بصرامة وحزم تجاه كل من يخالفُ حدود الإسلام. فالقتل لمن لم يقيم الصلاة في أوقاتها، أو يمتنع عن أداء الزكاة أو يشرب الخمر^(١). . . وتشيعُ في عهدهم المجالس العلمية الدينية التي لقيت رواجاً في بلاط الخلفاء وتشجيعاً من السلطة الحاكمة^(٢). وقد أراد الموحدون من ورائها إبعاد الناس عن مذهب مالك، وامتصاص النعمة إزاء العقيدة المهدوية.

وتحقيقاً لذلك، قام الموحدون باستدعاء أهل العلم للكون عندهم، والجوار بحضرتهم، وجرّ الأرزاق الواسعة عليهم، وإشاعة آرائهم ومناظراتهم بين العامة^(٣) التي تتشوقُ بطبعها إلى هذا النوع من العلوم؛ خاصة وأن مدار البحث يدور حول الحياة الأخروية.

ولم تقتصر المجالس على المناظرات العلمية، بل وجدت الدراسات الفلسفية متنفساً في الخليفة المنصور الذي رغب في تعلم الفلسفة^(٤) وصحب أبا بكر بن طفيل^(٥) الذي جلب له العلماء من جميع الأقطار وحصّةً على إكرامهم؛ وكان ممن دخل عليه ونال الحظوة العالية، القاضي أبو الوليد بن رشد^(٦).

(١) المرجع السابق: ص ٢٣٦.

(٢) ابن صاحب الصلاة: ص ٦٠.

(٣) المرجع السابق.

(٤) المراكشي: ص ٣١٠.

(٥) ابن طفيل (١١١٠ - ١١٨٥) هو أبو بكر محمد بن عبد الله بن محمد بن طفيل. أفرغ الفلسفة في قالب قصصي خيالي عذب يشهد له بسعة الخيال وقوة الاستنباط، أوجز منه حكاية الفلسفة العربية من أولها إلى زمانه على أساس منهجه التوفيقي. نقد الفارابي (٨٧٠ - ٩٥٠) وابن سينا (٩٨٥ - ١٠٧٣) والغزالي (١٠٥٩ - ١١١٠) وابن باجة (١١٠٠ - ١١٣٨ م). واعتمد في المعرفة على الكشف والمشاهدة. راجع

ترجمته وفلسفته في:

أ - حي بن يقظان لأحمد أمين: ص ١ - ١٤. دار المعارف بمصر ١٩٦٦ م.

ب - حي بن يقظان للدكتور عبد الحليم محمود. ص ٩ - ١٣ ط. مطبعة الأنجلو مصرية.

و - يازجي وكرم: ص ٦٧٠ - ٦٧٥.

(٦) ابن رشد (١١٢٦ - ١١٩٨). هو أبو الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن رشد. لقب بالشارح لنفوذته إلى =

إلا أن هذا المتنافس لم يعمر طويلاً في الأندلس، فقد عاد علمُ الفروع يحتل الصدارة الأولى، وعاد أتباعه إلى جمودهم عند طريقة السلف التي أضحوها يسرون عليها تقليداً ولا يدركون روحها إدراك السلف الصالح... وأمسى الدين أوراقاً تساقطت من فروعها وقد عشت بها ظلال سوداء محت رسومها، وعفت خضرتها.

في هذا الجو الشكلي، غربت شمسُ الروحانيات، وأشرقت شمس التزمت المنبعثة عن الصرامة والجمود العسكريين... فكان التزمت شكل تتمظهر فيه الحياة العسكرية التي تأبى الإنسياق إلى عوالم معرفية روحانية... يكفيها الشكل والمكاسب المادية.

فهل انساقت نفوسُ السواد الأعظم من الناس إلى المكاسب الدنيوية، أم رقت الروح إلى عوالم أخرى وقد ألهبها العشق الأزلي فراحت تنشد الجمال المطلق؟؟.

هذا ما تحكيه الحياة الصوفية التي نفسر بها عدمية كون الإنسان ابن بيئته في الصفحات التالية.

الحياة الصوفية في الأندلس

١ - يلمحُ الباحثُ في التاريخ الأندلسي، الفقهاء المالكيين وقد شغلوا عن الروحانيات فيما ذهبوا إليه من تعصّب للسنن السلفية، وجمود عند الشروحات وتفرداتها، أن الروح رقت وسط صخب المادة وقد ألهبها العشق الأزلي فراحت تنشد الجمال المطلق بحنين متلهف لا يرتوي ولا يشبع... تهفو إلى الجمال لا إلى الجميل. وترنو إلى العشق، وتعزف

= غور فلسفة أرسطو وتوغّله في الشرح والتفسير، وقدرته على تنقية الفلسفة الأرسطية من شوائب الأفلاطونية المحدثة. صحح أخطاء الفارابي، وابن سينا، وردّ على علماء الكلام، وهاجم الغزالي وقالوا عنه أنه مثال المفكر الحرّ الذي يؤمن بما يكشف عنه العقل قبل ورود السمع. يتفقد بأحكام المنطق ويؤمن بوحدة الحقيقة في مظهرها: الديني والفلسفي.
راجع:

أ - المعجب في تلخيص أخبار المغرب: عبد الواحد المراكشي: ص ١٧٢ وما بعدها طبعة ليدن ١٨٨١ م.

ب - تاريخ الفلسفة في الإسلام لدي بور. ترجمة محمد عبد الهادي أبو ريدة. ص ٢٩٤ وما بعدها طم.

ج - تهافت التهافت لابن رشد: تحقيق سليمان دنيا، المقدمة، دار المعارف بمصر ١٩٦٤.

د - ابن رشد والرشدية: أرنست رينان. طبعة باريس، ١٩٢٥ م.

هـ - والمراكشي ص ٣١٠ وما بعدها.

عن الوجود للتلاشى في الوجود، متحررة من طغيان الرغبة أو الرهبة، متلاشياً بعضها في الكل. وشتان ما بين اللذة الحسية، والنشوة الروحية!

فالثانية: عبادة لا رغبة فيها ولا رهبة، وإنما حب ليس إلا... ينشد أتباعها سعادة وراء سعادة الحسن؛ وينساقون إلى حقائق وقيم أسبى مرتبة وأكبر منزلة، تستريح فيها القلوب وتمتع فيها الأرواح بسعادة لا تدانيها مباهج الوجود، ولا تقترب منها مسرات الدنيا. بل إن السعادة هنا ليست هدفاً بحد ذاته يسعى إليه ويُجَدُّ في طلبه وإنما هي نتيجة للغاية الواحدة التي تتلاشى أمامها جميع الغايات وهي الله نفسه. ينظمها التصوّف ويحدد طريقته وقواعدها وأذواقها ومشاربها الشيوخ وأصحاب الطرق.

هذا هو التصوّف حقيقةً ومنهجاً كما أشار إليه العلامة ابن خلدون^(١) بقوله: «وأصل طريقته: العكوف على العبادة، والانقطاع إلى الله تعالى، والإعراض عن زُخرف الدنيا، والزهْدُ فيما يُقبل عليه الجمهور من لذة، أو مال، أو جاه؛ والانفراؤ عن الخلق... ثم إن هذه المجاهدة والخلوة والذكر يتبعهم غالباً كشف حجاب الحسن والاطلاع على عوالم من أمر الله. وحينئذٍ يتعرض للمواهب الربانية، والعلوم اللدنية، والفتح الإلهي؛ فتقرب ذاته في تحقيق حقيقتها من الفلك الأعلى»^(٢).

والذي يسترعي انتباه الباحث في التاريخ الأندلسي، تواجد التصوف في تربة لم تعرف إلا دياجير التعصب والتزمت، ودموية الأحداث السياسية، الأمر الذي يجعل الظروف المحيطة تؤثر في الإنسان تأثيراً عكسياً، بدل أن تحفر قرارها في النفس وتطبعها بطابعها.

فكان التزمت تربة صالحة تفجّر ينباع المعرفة، وكان التعصب المذهبي شرارة تطلق

(١) ابن خلدون (٧٣٢ - ٨٠٨ هـ). أبو زيد عبد الرحمن بن محمد المعروف بابن خلدون. كتب في علمي التاريخ والأنثروبولوجيا. ويدخل في عداد مؤسسي: علم الاجتماع، وفلسفة الحضارة والتاريخ، وعلم العمران. اتجهت فلسفته وجهةً وضعيةً ابتعدت من الجوانب الغيبية. راجع حياته وفلسفته:

أ - دراسات في مقدمة ابن خلدون: ساطع الحصري. القاهرة ١٩٥٣ م.

ب - ابن خلدون: علي عبد الواحد وافي، مطبعة الرسالة بالقاهرة.

ج - في معركة الحضارة: د. قسطنطين زريق. دار العلم للملايين، بيروت ١٩٦٤ م.

(٢) مقدمة ابن خلدون: لابن خلدون. ص ٤٦٧ - ٤٦٩، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

الروح من مكنمها، والعاطفة من كمونها. . . وكان تاريخ العرفان مرتبط إرتباطاً لازماً بوجود النقيضين: الروح والجسد، الحرية والتعصب. . . فلا تثورُ الروح إلا إذا تحيز الجسد، ولا تتكشف آفاق المعرفة إلا إذا كبل الفكر بقيود حديدية مذهبية. . .

بل، وكلما تضافرت الخطوبُ، وغمرت الحياة بلونها القاتم، وزرعت القلق والأشواك في النفوس؛ فإن النفس تخرجُ من هذا القلق الأرضي باحثة عن الطمأنينة، في انطلاق الروح، والإخلاق إلى الراحة في العزلة عن البشر وصراعاتهم، والخلوة بالنفس لتطهيرها من أدران الجسد والمادة.

هذا ما يفسر لنا وجود التصوف في الأندلس، وتواجد الشيوخ والمريدين بكثرة إبانَ حكم الدولتين: المرابطية والموحدية^(١)

إذن، يمثل التصوف في الأندلس متنفساً روحياً أعاد فيه أصحابه الدين الإسلامي إلى النسخ القرآني النبوي الذي أثمر رجالاً صدقوا ما عاهدوا الله عليه، فرضي الله عنهم ورضوا عنه.

أو أنه ردة مباشرة على رجال اتسموا بالجمود والتزمت، وعلى واقع سياسي ضيق على الإنسان وحدود فكره وروحه.

٢ - ونلمح في جانب آخر مؤلفات الإمام الغزالي، تأخذ طريقها إلى أفئدة مردي الصوفية^(٢) الذين وجدوا فيها صدى لما يعتل في نفوسهم من شوق إلى التخلق بصفات الحق والتنزه في روضة ذاته. كما أن مصادر المتصوفين الأندلسيين لم تقتصر على الإحياء فقط، بل تعدته إلى رسائل إخوان الصفا^(٣) أكبر الموسوعات الفلسفية، وكتب

(١) ألف لسان الدين بن الخطيب كتاباً ذكر فيه أعداداً وفيرة من الأولياء الأندلسيين، ووصف كثيراً من الربط الحافلة بمرديها: نفاضة الجراب في علاة الاغتراب: دار الكاتب العربي بالقاهرة.

(٢) لاحظ محاربة الخلافة لكتاب إحياء علوم الدين، وهذا يدل على تواجد هذا الكتاب في أيدي المتصوفة. راجع: المراكشي ص ٢٣٧.

(٣) يقول ابن الخطيب: «لقد كلف ابن قسي وأتباعه برسائل إخوان الصفا». راجع: كتاب الأعلام لابن الخطيب: تحقيق بروفنسال ص ٢٤٩، دار المكشوف، بيروت ١٩٥٦ م. «إخوان الصفا وخلق الوفاء وأبناء الحمد» فهم جمعية سرية وجدت في القرن الهجري الرابع، ووضعت رسائل عرفت باسمها «رسائل إخوان الصفا» ووضعت الرسالة الجامعة وحجبتها عن عامة الناس. وهي جمعية إسماعيلية تقدم لأتباعها خطة ثقافة، وحياة، وسياسة. هدفها: إصلاحي، يتناول الجوانب الدينية والفلسفية والاجتماعية =

المشائين الإسلام^(١)؛ الأمر الذي يجعل تصوفهم ممزوجاً بنزعة باطنية فلسفية، تحاول إيجاد مستند عقلي باطني لأذواقهم ومواجيدهم.

لذا جمع المتصوفة بين النهج العقلي والتصوير العاطفي، وبين وحدة التفكير وقوة الوجدان، وبين التأويلات الباطنية وأحوال الذوق والكشف. يبدو ذلك واضحاً، إذا استعرضنا المدارس الصوفية السائدة في ذلك العصر وأهمها:

ومدرسة «أبو القاسم بن قسى».

ومدرسة «أبو الحكم عبد السلام بن برجان».

ومدرسة «أبو العباس بن العريف».

ومدرسة «ابن سبعين».

وسأعرض لهذه المدارس بشيء من التفصيل، مبيناً أثرها في مدرسة الشيخ

محيى الدين بن عربي.

(أ) - (أبو القاسم بن قسى)^(٢): أحمد بن الحسين ت ٥٤٦هـ. شيخ من مشايخ الصوفية، تسمى أتباعه بالمريريين. أقبل على قراءة كتب الغزالي، وخاض في كتب الصوفية، وموضوعات الغلاة من الباطنيين وكلف برسائل إخوان الصفا؛ وانتهى به الأمر إلى ادعاء الولاية^(٣).

= والاقتصادية. تستغرق في دعوتها جميع المذاهب والفلسفات... راجع:

أ - التجربة الفلسفية: عادل العوا. ص ٢٢٤ - ٢٢٩ مطبعة جامعة دمشق ١٩٦٢ م.

ب - العقيدة والشريعة في الإسلام لغولد زيهير: ترجمة عبد الهادي أبو ريده. ص ٢١٢ وما بعدها.

ج - إخوان الصفا: جبور عبد النور سلسلة نوايغ الفكر العربي، دار المعارف بمصر ١٩٥٤ م.

(١) المشاؤون الإسلام: لقب أطلق على أتباع الفلسفة الأرسطية من الفلاسفة الإسلام أمثال: الفارابي (٨٧٠ - ٩٥٠ م) وابن سينا (٩٨٥ - ١٠٧٣ م). وقد عرف الأندلس فلسفات المشائين كاملة؛ لاحظ: رد ابن باجة

(١١٠٠ - ١١٣٨) على فلسفة الفارابي وابن سينا في كتابه:

أ - رسالة الاتصال لابن باجة: تحقيق د. أحمد فؤاد الأهواني. القاهرة ١٩٥٢ م.

ب - رسالة تدبير الموحد لابن باجة. القاهرة ١٩٢٧ م.

ثم نقد ابن طفيل (١١١٠ - ١١٨٥ م) للمشائين الإسلام في رسالته: حي بن يقظان.

ورد ابن رشد (١١٢٦ - ١١٨٥ م) في كتابه تهاافت التهاافت على ابن سينا والفارابي، والغزالي. كل ذلك

يبث تسرّب الأفكار المشائية إلى متقفي ومفكري الأندلس.

(٢) و(٣) راجع: ابن الأثير: ص ٣٠٧، ابن خلدون: ص ١٥٩، أعمال الأعلام: ٢٤٨ - ٢٤٩.

جُلّ ما يخبرنا التاريخ عن مذهبه موجود في فتوحات وفصوص ابن عربي^(١). فقد أخبرنا الشيخ محيي الدين أنه قرأ كتابه المشهور «خلع النعلين» على يدي ابن أخ له؛ وأنه وضع كتاباً في شرحه^(٢).

يقتبس ابن عربي كثيراً من آرائه، ويستشهد ببعضها، ويخالف بعضها الآخر، دون أن يروي لنا؛ وغيره من متصوفة أو مؤرخي الأندلس مذهبه كاملاً.

ويستطيع الباحث أن يرسم صورة مبدئية لمذهب ابن قسّي في الأسماء الإلهية كما وردت في عبارة؛ ذكرتها الفصوص تقول:

«إن كل اسم إلهي يتسمى بجميع الأسماء الإلهية وينعتُ بها»^(٣) وعبارة أخرى: «إن كل اسم إلهي على انفراده مسمى بجميع الأسماء الإلهية كلها»^(٤).

وقد استلهم «ابن قسّي» عبارته من الآية القرآنية: ﴿قل ادعوا الله أو ادعوا الرحمن أيّاً ما تدعوا فله الأسماء الحسنى﴾^(٥).

فيستوي أن تدعو الله باسم الرحمن، أو القادر، أو الغفور... لأن المدعوّ في جميع الحالات هو الذات الإلهية التي تسمى بالرحمن، أو القادر أو الغفور...

ويعلق عفيفي^(٦) على شرح العبارتين والكتاب قائلاً:

«إن ابن قسّي يشخص الأسماء الإلهية فيذكر أحكامها في الخلق، والنصيب الذي يقوم به كل اسم^(٧) مبيناً أن ابن قسّي يجعل لكل اسم ظاهراً وباطناً، مشيراً إلى أن المفاضلة

(١) الفتوحات المكية لابن عربي: خلاصة آرائه في التصوّف والفلسفة والآلهيات... وهو أشهرها. و - فصوص الحكم: من مؤلفات ابن عربي وقد كتبه عام: ٦٢٧ هـ في دمشق.

(٢) الفتوحات المكية: ج ١ ص ٢٩٧، ٢١٣ و ج ٢ ص ٥٢، ٥٧، و ج ٣ ص ٧، و ج ٤ ص ١٤٦. و - فصوص الحكم لابن عربي: ج ١ ص ٧٩، ١٨٠، دار الكتاب اللبناني، بيروت.

(٣) (٤) فصوص الحكم: الفصّان، الإدريسي والزرکراوي، ج ١ ص ٧٩، ١٨٠.

(٥) سورة الإسراء، الآية ١١.

(٦) الدكتور أبو العلا عفيفي، مصري المولد والوفاة ت ١٩٦٤ م. شرح كتاب فصوص الحكم وعلق عليه. ثم تقدّم إلى جامعة كمبرج برسالة «الدكتوراه» يشرح فيها مذهب ابن عربي كاملاً، والكتاب هو:

The Mystical philosophy of Myhyid Din - Ibnul Arabi - BY A.E.AFFIFI. PP.2 - 1.

(٧) جامعة الإسكندرية، مجلة كلية الآداب: المجلد الحادي عشر ١٩٥٧ م.

بين الأسماء تقع بين الموصوفين بها، أي المخلوقين^(١).

فجبريل مثلاً مخلوق من الإسم الله «الباطن» فهو أجلُّ وأفضل مخلوق في عالم الغيب؛ ومحمد مخلوقٌ من الاسم الله «الظاهر» فهو أفضل وأجلُّ مخلوق في عالم الملك^(٢).

ب - (أبو الحكم عبد السلام بن برجان) ت ٥٣٦هـ^(٣):

وهو صاحب نظرية «الحق المخلوق به»^(٤) التي أخذت مسمى «الكلمة» أو «الحقيقة المحمدية» في مذهب الشيخ محيي الدين.

والمشكلة، أن الباحث لا يعثر في التراث الفلسفي أو الصوفي على أثر ماديّ، محسوس، من كتاب أو رسالة، توضحان ما يقصده ابن برجان من هذه النظرية، الأمر الذي دعا عفيفي إلى اعتبار صاحبها اسماً لا كتاب له^(٥). إلا أن ابن عربي يوردُ عبارة «الحق المخلوق به» في الفتوحات فيقول: «العدل هو الحق المخلوق به لأنه سمع الحق يقول: وما خلقناهما إلا بالحق»^(٦).

«وما خلقنا السموات والأرض وما بينهما إلا بالحق. وبالحق أنزلناه»^(٧) أي: بما يجب لذلك المخلوق مما تقتضيه حاله، خاصة بقوله تعالى: «ثم هدى» أي: بين أنه أعطى كل شيء خلقه. أي ما خلقه إلا بالحق»^(٨).

ويأخذ «الحق المخلوق به» في مذهب ابن عربي شكل الوجود المطلق الثابت،

(١) المرجع السابق: ص ٥٣ - ٨٧.

(٢) المرجع ذاته، والصفحات ذاتها.

(٣) راجع ترجمته في: العبر في خير من غير للمحافظ الذهبي ج ٤ ص ١٠٠، الكويت ١٩٦٣ م. حيث يقول الذهبي «عارف، وشيخ الصوفية. له مؤلف شرح الأسماء الحسنى، توفي بمرآش وكان من أهل المعرفة بالقراءات والحديث، والتحقق بعلم الكلام والتصوّف مع الزهد والاجتهاد في العبادة».

(٤) الفتوحات المكية: ج ١ ص ٢٩٧، ج ٢ ص ٦٠، ج ٣ ص ٧٧.

(٥) راجع فصوص الحكم: ج ١ ص ٧٩، ١٨١.

(٦) عفيفي: ص ٥٧.

(٧) و (٨) الفتوحات المكية: ج ٢ ص ٦٠، والعبارة الموجودة في النصّ أعلاه تحمل أربع آيات: الدخان/ ٣٩،

الإسراء/ ١٠٥، الحجر/ ٨٥، طه/ ٥٠.

الأحدي الذي يتقوم به كل شيء؛ والمخلوق بسببه العالم^(١)! وأعني به: «الكلمة» الخالقة الفاعلة التي هي الله نفسه متجلياً بأسمائه وصفاته على العالم، تجلياً يشهد فيه نفسه خالقاً، ومدبراً ومصوراً.

والمشكلة، هي أن ابن عربي يورد العبارة السابقة في سياق حديثه دون أن ندري، هل يتطابق مفهومها «الأكبري» مع مفهوم ابن برجان، أم أن الشيخ يستعير العبارة فيشحنها بروحه شحناً يخرجها عن أصلها الموضوع له؟؟.

(ج) - (أبو العباس بن العريف) ت ٥٣٦ هـ^(٢):

هو واحد من القلائل الذين رحلوا عن أرض البدن، ورقوا في صعود، وضع نصب عينيه: من خاف على هيكله الجسماني فلن يرى الحق جهاراً. كما عبر عن ذلك في عبارة وردت على لسانه في الفتوحات: «إنما يتبين الحق عند اضمحلال الرسم»^(٣).

يسدُّ ابن العريف الأبواب، ويقطع الأسباب، فيجالس الوهاب، ويكشف الله عن قلبه^(٤)، فيلاحظ «سر الاقتدار الإلهي» ويرى «أن لا شيء ينفع إلا به ولا يتحرك إلا به»^(٥). وذلك حين فارق المعقول ولم يتقيد بالرسوم، فلاح أمامه الوجود دُمىً تحركها القدرة الإلهية، وتمسك كينونتها الحياة الإلهية السارية في كل شيء... ويورد ابن عربي في فتوحاته قولاً - على لسان ابن العريف - هذا نصه: «إن الله أصل كل شيء»^(٦).

ويستحق هذا القول على قصره، وكبر مدلوله، التوقف عنده ملياً. إذ أنه يمثل ركناً أساسياً في مذهب وحدة الوجود، وله ما يقابله في مذهب الشيخ محيي الدين الذي يقول:

(١) المرجع السابق: ج ٢ ص ٣٩٦. - تفسير القرآن الكريم لابن عربي: ج ٢ ص ٢٨٢، دار البقعة العربية، بيروت، ١٣٨٧ هـ.

(٢) راجع ترجمته في الحافظ الذهبي: ج ٤ ص ٩٩.

(٣) هو أحمد بن محمد بن موسى الصنهاجي الأندلسي. ذو عناية بالقراءات. جمع الروايات والطرق، وكان متناهماً في الفضل والدين. وكان أهل الزهد والعباد يقصدونه. ولما كثرت أتباعه توهم السلطان وخاف أن يخرج عليه فطلبه إلى مراکش وسبق إليه، وفي الطريق مات.

(٤) الفتوحات المكيّة: ج ١ ص ١١٢، ج ٣ ص ٣٩٦.

(٥) المرجع السابق: ج ١ ص ١١٢، ج ٣ ص ٣٩٦.

(٥) المرجع ذاته، ونفس الصفحتين.

(٦) المرجع ذاته: ج ١ ص ٢٦٣.

«ثبت عند المحققين أنه ما في الوجود إلا الله، ونحن وإن كنا موجودين فإنما وجودنا به، ومن كان وجوده بغيره فهو في حكم العدم»^(١).

فالحق تعالى، عند الشيخين، أصل الوجود، والموجود الحقيقي، أصل ما هو كائن وما كان، وما سيكون. وأن ماهية كل موجود، علوي أم سفلي، هي في حكم العدم؛ سواء كانت في الوجود القبلي، أم في الوجود البعدي.

والمشكلة في المدارس السابقة أن الباحث لا يستطيع استخلاص مذهب كل واحد منها مجرداً عن مذهب ابن عربي، «لانعدام آثارهم الكتابية»^(٢).

وإذا استعرضنا مؤلفات ابن عربي وجدنا: أن آراءهم لم ترد خالصةً، وإنما جاءت محولةً ومبدلةً تبديلاً يناسب معتقد الشيخ محيى الدين. أضف إلى ذلك أن ابن عربي يورد أقوالهم، ويستشهدُ بعباراتهم في سياق حديثه، دون أن يروي مذهب كلٍ منهم ومعتقده؛ الأمر الذي يجعل الباحث عاجزاً عن الإحاطة بفكرهم، أو فهم دقائق وتفصيلات مواجدهم، وما تركوه من أثر بارز في تصوّف ابن عربي^(٣).

(د) - (ابن سبعين)^(٤): عاصر الشيخ ابن سبعين، الشيخ محيى الدين زمانياً؛ دون أن يحصل تأثير مباشر من أحدهما في الآخر.

فالأول، ولد في الأندلس عام (٦١٣) هـ وسافر إلى مكة في أواخر حياته ولم يغادرها إلى حين حضرته الوفاة^(٥).

والثاني، ولد في الأندلس عام (٥٦٦) هـ وانتقل عام (٥٩٧) هـ^(٦) إلى المشرق الإسلامي ولم يعد إلى موطن رأسه.

(١) الفتوحات المكيّة: ج ١ ص ٢٦٣.

(٢) مجلة كلية الآداب: ص ٨٣.

(٣) يذكر ابن عربي في فتوحاته أنه قابل ابن أخ الشيخ «ابن تسي» وقرأ عليه كتاب «خلع النعلين». وعاش حتى الثلاثين في موطن ابن برجان في إشبيلية. وقابل أتباع ابن العريف، أمثال: أبو عبد الله الغزال، وأبو الربيع الكفيف، وقد تلمذ عليهم وأخذ الكثير من مواجدهم وأرائهم.

الفتوحات المكيّة: ج ١ ص ٢٨٨، ج ٣٢ ص ٢٠١، ج ٣ ص ٧.

(٤) راجع ترجمته (٦١٣ - ٦٦٩ هـ) في: نفع الطيب للتلمساني: ج ١ ص ٤١٦، القاهرة، ١٣٠٢ هـ. وفوات

الوفيات للكتبي: ج ١ ص ٥١٧، طبعة محيى الدين عبد الحميد، القاهرة، ١٩٥١ م.

(٥) المرجعان السابقان، ونفس الصفحتين. (٦) الفتوحات المكيّة: ج ٢ ص ٤٣٦.

إلا أنهما يستقيان من منبع واحد، وهو مدرسة «المرية»^(١) التي أنجبت «ابن برّجان» و«ابن العريف»، والتي ظهرت آراؤهما واضحة في مذهب ابن سبعين، حيث مزج مواجيد المدرسة بالفلسفة، فكان مذهب وحدة الوجود، الذي لاقى بسببه العداة والكراهية من فقهاء الأندلس والمغرب^(٢).

ومذهب وحدة الوجود، هو المحور الذي تدور عليه فلسفته ومواجيدته، إذ الحق سبحانه ظهر الكائنات، وباطن الأبديات^(٣)؛ ولا حيّ على الحقيقة إلا هو. فهو الأول والآخِر والظاهر والباطن فاض عنه الوجود^(٤).

وليس ثمة في مذهبه غير وسوى، بل كل شيء هو الله^(٥).

يجمعُ ابن سبعين في وحدته الوجودية، الأضداد المتنافرة، معتبراً أن كل موجود يحمل ضده. فالسبب هو الأحد، والذاهب من الزمان هو الحاضر والأول في العيان هو الآخر، والفقير هو الغني.

والهدف من الجمع عنده، التوحيد المطلق، أي: القول بالوحدة المطلقة في الوجود التي تؤكد أن الله أصل كل شيء، وأن كل شيء هو الله.

وإلى جانب المدارس السابقة، فقد حفل الأندلس برجال تخلّقوا بصفات الحق، وتجاؤا عن دار الغرور، وأكثروا من الطاعات والفروض؛ فكان الحق سمعهم وبصرهم وجميع قواهم. عرفوا الأمور كلها بالله، فلم يدخل عليهم شبهة ولا ريب. منهم: «أبو يحيى الصنهاجي الذي صحبه ابن عربي إلى أن مات»^(٦) و«الشربلي»^(٨)، والشرفي^(٩).

(١) أي مدرسة ابن العريف ومثلاها: الغزّال، والكفيف. راجع الصفحة السابقة.

(٢) التلمساني: ج ١ ص ٤١٦، الكنتي: ص ٥١٧.

(٣) رسائل ابن سبعين: ص ٧، تحقيق عبد الرحمن بدوي.

(٤) المرجع السابق: ص ٩ - ١٠.

(٥) المرجع السابق: ص ٩ - ١٠.

(٦) المرجع السابق ونفسُ الصفتين.

(٧) الفتوحات المكية: ج ١ ص ٢٠٦، ج ٣ ص ٣٩٦. يخبرنا ابن عربي قصة وفاته فيقول: «دفنوه بجبل عالٍ كثير الرياح، فشق ذلك على الناس طلوعُ الجبل لطوله وكثرة رياحه... فسكن الله الريح فلم تهب من الوقت الذي وضع فيه بالجبل...».

(٨) المرجع السابق: ج ١ ص ٢٠٦. ورسالة روح القدس لابن عربي ص ٥٣. «كان يعاشرُ الأرواح ويمشي على الماء».

(٩) المرجع السابق: ص ٥٢. يقول عنه: «أبو عبد الله الشرقي... وقد تورّمت قدماء من طول القيام، =

الفتوحات المكية ج ١ ص ٣٠

وغيرهم كثير جداً ممن امتلأت بهم الفتوحات، وأخبرنا التاريخ؛ ممن كانوا أنبياء علم وسلوك.

نتيجة لما تقدم، وجد التصوف في أفئدة مريدي الأندلس، متنفساً لما يعتلج في نفوسهم من وجد وشوق إلى منابع الفيض والإشراق؛ وتلك حال أهل الأندلس، فكيف هي حال المشرقيين، متصوفيهم، وسوادهم؟

الحياة الدينية: في مصر والشام:

دانت السلطة السياسية في القاهرة وبعض أجزاء من سورية والعراق بالمذهب الفاطمي^(١)، وحاولت فرض تعاليم المذهب بحد السيف تارة وبالترغيب تارة أخرى. إلا

= وتحدّرت دموعه على بياض لحيته فكأنها اللؤلؤ، وكان يُخبر بالشيء قبل وقوعه... .

(١) الفاطميون: إحدى الفرق الدينية الإسماعيلية التي ترجع نسباً إلى فاطمة الزهراء ابنة رسول الله ﷺ. وتُساقى إلى إسماعيل الذي نصّ جعفر الصادق رضي الله عنه على إمامته. وتنقل الخلافة من إسماعيل إلى ابنه محمد المكتوم ومن بعده إلى جعفر وبهده محمد من الأئمة المستورين. ويأتي بعد محمد ابنه محمد بن عبد الله المهدي الذي أظهر دعوته أبو عبد الله الشيعي في المغرب وتتابع الناس على دعوته فملك القيروان والمغرب، وملك بنوه من بعده مصر وسواً بالباطنيين والعبديين. راجع مقدمة ابن خلدون: ص ٢٠١، وص ٤٩٩.

أمّا أصول المذهب الفاطمي فتعتمد الإمامة حجر الزاوية من مذهبها. فالإمام نموذج يجتمع فيه القول والفعل والدين، وينتهي إليه الإرث العرفاني المحمدي؛ الأمر الذي يجعله حجة يرجع إليها في فهم الشريعة وتوضيح باطن الوحي وتأويل كلام الكتاب. لذا كان الإمام خليفة الله في أرضه، والعنة التي يدخل إليه منها. وقد غالوا كثيراً فقالوا بالوهمية بعض الخلفاء كالحاكم وبحلول ذات الحق في ذاته البشرية وخطابه أتباعه بقولهم: يا واحد، يا أحد، يا محيي يا مميّت. وقال شاعرهم:

ما شئت لا ما شاءت الأقدار فأحكمت فأنت الواحدُ القهار
وكانما أنت النبي محمّد كأنما أنصارك الأنصار

راجع أصول المذهب الفاطمي في المراجع التالية: أصول الكافي للكليفي (٣٢٨ هـ): ج ١ ص ٨٢ طبعة فارس ١٢٨١ هـ. والشهرستاني في الملل والنحل وهو هامش الفصل في الملل والنحل والأهواء لابن حزم ج ٢ ص ٥ - ١٠. ط، مطبعة التمدّن ١٣٢١ هـ. وصبح الأعشى للقلقشندي: ج ١٣ ص ١٤٨، القاهرة ١٩١٣ م. وحسن المحاضرة للسيوطي: ج ٢ ص ١٣ - ١٤، مطبعة حسين شرف. وبدائع الزهور لابن إياس: ج ١ ص ٥٦، مطبعة بولاق - مصر - ١٣١١ - ١٣١٢ هـ. والكامل لابن الأثير: ج ٨ ص ٢٢٣، مطبعة بولاق - مصر - ١٢٧٤ هـ. والمختصر في أخبار البشر لأبي الفداء: ج ٢ ص ١١٢ ط، المطبعة الحسينية بمصر. و - إتعاظ الحنفاً للمقرئزي: ص ٦٢ بيت المقدس ١٩٠٨. وأخبار مصر لابن ميسر: ج ٢ ص ٥١، ٥٣، ٥٤، طبعة هنري ماسيه - القاهرة - ١٩١٥. ووفيات الأعيان لابن خلكان: ج ٢ ص ٥٤٨، =

أن سنن وشرائع المذهب بقيت محصورة ضمن جدران الحاكم وأروقة قصره. فلم تفلح جهود الفاطميين في تحويل مصر من المذهب السني إلى المذهب الفاطمي. حتى قيل: إن الحاكم بأمر الله أمر بقتل رجل من الشام متهماً بإيهاء بعدم الاعتراف بفضل علي (ض). وأمر - في أخرى بقتل قاضي القضاة، وسب الصحابة على جدران المساجد، وغير أوقات الصلاة وألقى الحج أملاً بنشر مذهبه بحد السيف؛ علّ الخوف والقتل يعملان في النفوس ما لا تعلمه أساليب الإغراء والترهيب^(١) إلا أن سواد الناس في مصر وسورية أشاحوا بوجوههم عن تعاليم الفاطميين، لعجزهم عن استيعاب علومهم من جهة أولى، ولانقياد معظم الناس إلى السلطة الفقهية التي قامت تحذر الناس من خطر وضلال الحاكمين؛ وتعتمد أسلوب الترغيب والترهيب في استمالة عواطف الناس ومشاعرهم إلى جانبها؛ الأمر الذي جعل المذهب الفاطمي محصوراً في الطبقة الحاكمة وموزعاً في أماكن محدودة من سورية والعراق وفارس.

وينجح صلاح الدين في القضاء على الخلافة الفاطمية^(٢). وتشرق بذلك شمس المذهب السني تاركة مجد الفاطميين في صفحات التاريخ، توجهت جهود الأيوبيين إلى جانب توحيد الجبهة الإسلامية، إلى القضاء على المذهب الفاطمي في مصر والشام، واستئصال جذوره من نفوس العامة والخاصة، رافعة راية الجهاد الديني تحت شعار، إزالة بدع التآليه والتجسيد وأتباع عقيدة الإلحاد والرفض^(٣). واتبع الأيوبيون سياستين لإصلاح الخلل المذهبي في الأمة.

الأولى: سياسة العنف والقتل والتشريد لدعاة المذهب وأنصاره. والتي أدت إلى

= مطبعة بولاق ١٢٨٣ هـ. وخطط المقرئ: ج ٢ ص ٢١٨ - ٢١٩، دار الكتب المصرية - القاهرة. وأربع رسائل إسماعيلية لعارف تامر: ص ٣٣ - ٩٩ - ١٠٠.

وراجع: أساليب الفاطمية في التأويل في الكتائب:

فضائح الباطنية للإمام الغزالي: ص ١٣، ورسالة أحمد حميد الدين الكرمانلي في أربع رسائل إسماعيلية لعارف تامر ٦٢ - ٦٣. حيث يقول:

للأمم فتلك إشاراتنا من ربنا وأمشال يضربها

(١) ابن خلكان: ج ٢ ص ٥٤٨. وابن الأثير: ج ٨ ص ٢٢٨. وابن ميسر: ج ٢ ص ٥١، ٥٣، ٥٤.

(٢) تمتد الخلافة الفاطمية من عام ٢٩٧ هـ - ٩٠٩ م إلى عام ٥٦٧ هـ - ١١٧١ م. وتنتهي بوفاة العاضد لدين الله واستيلاء صلاح الدين على الحكم. راجع ص:

(٣) المقدسي: ج ١ ص ٣٤٠. ود. سعيد عاشور: ص ١٢٦.

انكماشه في مصر والشام. وقد بلغ من قسوة الأيوبيين أن أخذوا الإسماعيليين إلى دورهم لا يرحونها ولا يجراون على الظهور^(١).

الثانية: أدرك الأيوبيون أن سياسة السيف لا تنفع ما لم يقارع أهل السنة الفاطميين الحجة بالحجة والرأي بالرأي. فتفويض المذهب الفاطمي لا يتم إلا عن طريق تدعيم المذهب السني تعليمياً وتربوياً في مدارس ترعاها الدولة وتشرف على سياستها التعليمية من أجل تصنيف الشخصية سنيًا.

ونتيجة لذلك فقد أنشأ صلاح الدين المدرسة المعروفة بزين التجار للشافعية^(٢)، والقمحية للمالكية^(٣)، وبنى بالقرافة الصغرى مدرسة مجاورة للإمام الشافعي ومدرسة مجاورة للمشهد الحسيني، وجعل دار عباس الوزير العبيدي مدرسة للحنفية^(٤).

وسار على سياسته خلفاؤه من بعده، فبنى الكامل المدرسة الكاملة التي كانت تضم مكتبة تحوي ثمانية وستين ألف مجلد^(٥). كما أشاد الصالح أيوب المدرسة الصالحية التي تجمع بين مذاهب السنة الأربعة^(٦). وقد أم الطلاب مدارس الأيوبيين من كافة أرجاء العالم الإسلامي وتلقوا العلم في ربوعها مجاناً على شريعة أهل الحق^(٧).

وعلى أثر انتشار المدارس، واعتناق السلطة السياسية مذهب أهل السنة إزدهرت صناعة الفقه الشافعي أيما ازدهار، فصارت مجالس الأيوبيين حافلة بالفقهاء، تسترشد بأرائهم وتنقاد لفتاويهم حتى أن صلاح الدين أمر ولده صاحب حلب بقتل شهاب الدين السهروردي^(٨) تنفيذاً لفتوى أصدرها فقهاء حلب يتهمون فيها القتل بمعاودة الشريعة. وأنصت الأيوبيون إجلالاً لعلماء الحديث، وأنصتوا لسماعه سناً وامتناً^(٩)، وعُرف ملوكهم

(١) المرجع السابق.

(٢) و(٣) و(٤) راجع: حسن المحاضرة للسيوطي ج ٢ ص ١٥٦، ١٥٧، مطبعة الموسوعات بمصر. وابن

ظهيرة: ص ١٩٠، وابن الوردى: ج ٢ ص ١٢٨، ١٣٧. والمقدسي: ج ١ ص ٣٤٠.

(٥) ابن تغردى بردى: ج ٦ ص ٢٢٧. والسيوطي: ج ٢ ص ١٥٨.

(٦) ابن تغردى بردى: ج ٦ ص ٢٣٤. والسيوطي: ج ٢ ص ١٥٩.

(٧) د. علي إبراهيم حسن: ص ٤٦٢.

(٨) راجع ترجمته. ومقتله في: ابن تغردى بردى ج ٦ ص ٩ - ١٠.

(٩) ابن شداد: ص ١٧ - ١٣، والعماد الكاتب الأصفهاني ص ٦٥٦ - ٦٦٠، وابن الوردى ج ٢ ص ١٢٨،

باعتناق المذهب الشافعي وفروعه قولاً وفعلاً^(١). ونتيجة لذلك فقد ابتعدت عن البلاد صناعات المنطق والفلسفة، وكل ما أفتى أهل الفقه ببطلانه واقتفاره لنصرة الحق تعالى.

ثانياً - الحياة الصوفية (في مصر والشام):

ظاهرة التصوف ميزة العصر الأيوبي البارزة، والإكثار من بناء منازل الصوفية التي عرفت باسم الخانقاوات^(٢) شغل السلطة الحاكمة. فقد توجهت جهود الأيوبيين نحو علوم القلوب وأربابها، تقيم لهم الربط، والزوايا والتكايا في كافة أرجاء العالم الإسلامي، وتوقف لهم الأوقاف، وترتب العيش اللائق الذي يقيمهم شرّ العوز والفاقة.

وأول خانقاه شيدت في مصر، وأشهرها، خانقاه سعيد السعداء عام ٥٦٩ هـ التي بلغت عدة الصوفية فيها سبعمئة نفر. أما سكانها فمن الصوفية الفقراء الذين عرفوا بالعلم والصلاح وترجى بركتهم. وقد لقب رئيسها بشيخ الشيوخ^(٣).

وحفلت كتب التاريخ بأسماء دور تواجد مريدها لتتقى قلوبهم وتصفية أرواحهم، وتخليص سرائرهم للحق وحده. منها رباط السمساطي وقبة الطواويس، ورباط الطاحونة وغيرها من ربط الصوفية في دمشق وبعلبك^(٤).

واحتل سكان الخانقاوات مكانة كبرى في نفوس الحكام والشعب معاً، فكان نور الدين زنكي يقوم من مجلسه إجلالاً للشيوخ، ويكاتب زهاد البلاد وعبادها والمنقطعين عن الدنيا يستمد منهم الدعاء ويستمطر الرحمة والعون^(٥).

(١) ينسب المذهب الشافعي إلى الإمام محمد بن إدريس بن العباس بن عثمان بن شافع (١٥٠ - ٢٠٤ هـ). أشهر كتبه: الرسالة، الأم، المبسوط. جمع في مذهبه بين فقه الحجازيين والمصريين، والعراقيين. قال عنه ابن حنبل: «ما من أحدأ محبرة ولا قلماً إلا وللشافعي في عنقه منه». راجع ترجمته ومذهبه: أ - طبقات الشافعية الكبرى: ابن السبكي: ج ١ ص ١٨٥، المطبعة الحسينية بالقاهرة ١٣٢٤ هـ.

ب - تذكرة الحفاظ لشمس الدين الذهبي: ج ١ ص ٣٢٩، مطبعة حيدرآباد الدكن ١٣٣٤ هـ. و - تاريخ بغداد، للخطيب البغدادي: ج ٢ ص ٥٦ - ٧٣، مطبعة الخانجي بالقاهرة ١٣٤٩ هـ.

(٢) وهي مدارس أقامها الأيوبيون لإقامة الصوفية: راجع: د. سعيد عاشور ص ١١٧.

(٣) حسن المحاضرة للسيوطي: ج ٢ ص ١٥٦، ١٥٧، ١٥٨، ١٥٩. وابن ظهيرة: ص ١٨٨ - ١٩٠. وابن تغري بردي ج ٦ ص ٥٥.

(٤) الروضتين: ج ١ ص ٥٤٦.

(٥) المقدسي: ج ١ ص ٣٤٠.

وبلغ من رفعة مكانة الشيخ أن سار الخلفاء وراء جنازة أقاربهم^(١) واعتاد سكان القاهرة أن يخرجوا عن بكرة أبيهم يوم الجمعة لمشاهدة صوفية خانقاه سعيد السعداء، ملوك البلاد الذين كفاهم الله مؤن الدنيا وفرغ خواطرهم لعبادته^(٢) . . .

وتبرز في ذلك العصر صور التبرك بالشيخ والتعلق بأذيالهم كلما أصابت الأهالي مصيبة أو حلت بهم الأرزاء. فالشيخ يظهر أموراً خارقة للعادة نسميها كرامة، قد تكون دليلاً مادياً على قوة صدقه ويقينه، إلا أن تعلق العامة بها فاق الحدود وبلغت الأخبار حد الأساطير. ويرز في ذلك العصر رجال كشف لهم الحق عن جلالة المطلق، فتخلقوا بصفاته، وتنزهوا في روضة ذاته، ووصلوا إلى مقام يشعر فيه الفاني بوحده مع الحق. إنهم أقطاب وحدة الوجود الذين وجدوا الحق واحداً متجلياً في صورة كل ما يُعبد، وراوا أن أعلى مجلى يُعبد فيه الحق هو: الحب. وأشهرهم: ابن الفارض^(٣)، والشاذلي^(٤)، والرفاعي والرومي^(٥). وهناك من مزج فلسفة اليونان بحكمة فارس والهند مفلساً للتصوف، ومحولاً الفكر الفلسفي إلى تيار إشراقي يعمل فيه الذوق والروح. وأشهر أعلامه: الشيخ شهاب الدين السهروردي.

سيرة الشيخ الأكبر محيي الدين بن عربي

اسمه: أجمع المؤرخون لسيرة ابن عربي على أنه: «محمد، بن علي، بن محمد، بن أحمد، بن علي من ولد عبدالله بن حاتم أخو عدي بن حاتم الطائي»^(٦).

(١) مصمّر الحقائق وسرّ الخلائق لمحمد بن تقي الدين الأيوبي ص ١٧٥. عالم الكتب بالقاهرة. «كان شيخ الشيخ جالساً على الطبق مع المريدين وقت الإفطار فجاءه بعض الصوفية وسارّه في إذنه على الطعام. أخيره بوفاة ابنه - فسجد سجدة طويلة ثم رفع رأسه . . . وبلغ الخبر الخليفة فتقدم إلى أستاذ الدار بإنفاذ جميع القراء إلى ريبط شيخ الشيخ لحضور موت ولده وأمر جميع الأمراء والمعاليك بحضور الجنازة . . . وكان يوماً مشهوداً».

(٢) ابن الوردي: ص ١١٩.

(٣) المرجع السابق: ص ١١٩.

(٤) ابن الفارض: (٥٧٦ - ٦٣٢ هـ).

(٥) الشاذلي: الإمام أبو الحسن: (٥٩٣ - ٦٥٦ هـ).

(٦) جلال الدين الرومي: (٦٠٤ - ٦٦٨ هـ). راجع المثوي، الكتاب الأول. ترجمة د. محمد كفاني.

المكتبة المصرية، بيروت، ١٩٦٦ م.

(٧) نفع الطيب من غصن الأندلس الرطيب: أحمد المقرّي التلمساني: ج ٢ ص ٣٦١ - ٣٦٢. ط. مطبعة

يكنى أبا بكر، وأبا محمد، وأبا عبد الله^(١).

قد لقبه الشريون «بأبن عربي» و«محيي الدين» و«الحاتمي» تمييزاً له عن القاضي «أبي بكر محمد بن عبد الله بن محمد بن عبد الله بن العربي الإشبيلي المالكي»^(٢) ولقبه الأندلسيون بأبن سراقه^(٣).

مولده: جاء إلى الدنيا في السابع عشر من شهر رمضان المبارك، يوم الاثنين سنة ستين وخمسائة هجرية في مدينة «مرسية» بفتح الميم وسكون الراء وكسر السين - الموافق للثامن والعشرين من شهر تموز لعام ألف ومائة وخمسة وستين ميلادية^(٤).

أسرته: تركز حياة ابن عربي على محورية ثابتة الأركان، عظيمة الشأن، هي أسرته التي اختارت الطريق الصوفي هوية لها؛ واتخذت الزهد والعزوف عن الدنيا منهجاً حياتياً وسلوكاً عملياً يحرران النفس من مادية الجسد ويرتقيان بها إلى عالم الخلق والأمر؛ واللذان يشكلان الترسبات النفسية الأساسية اللازمة لتكوين شخصية مولودها الجديد.

تفتح أسرته أمام قلب وليدها بحر الحكمة، فتجري بحارها في قلبه، ويستبح سره في

السعادة بمصر ١٩٤٩ م. وفوات الوثائق للكتبي: ج ٢ ص ٣٠٦، مكتبة النهضة المصرية ١٩٥١ م. وذيل مرآة الزمان: قطب الدين موسى اليوناني البعلبكي الحنبلي: ج ٢ ص ٤٢٨. إدارة المعارف العثمانية بحيدراباد الدكن - الهند ١٩٥٤ م. وابن تغردي بردي: ج ٦ ص ٣٣٩. ومرآة الزمان وعبرة اليقظان لأبي محمد عبد الله اليافعي اليمني: ج ٤ ص ١٠٠ مؤسسة الأعلمي بيروت ١٩٧٠ م. وعنوان الدراية فيمن عرف من علماء مكة السابعة ببجاية أبو العباس الغبريني. ص ١٥٧ - ١٥٩، لجنة التأليف والترجمة والنشر - بيروت ١٩٦٩. وجامع كرامات الأولياء للنهاني. والأعلام بمن حل بمراكش: عباس المراكشي: ج ٣ ص ١١٩ المطبعة الجديدة بفاس ١٩٣٧.

ENCYCLOPEDIA OF ISLAMIC - VIII, P, 707. Leiden E.J. BRILL- 1970.

(١) الكتبي: ج ٢ ص ٣٠٦. ودائرة المعارف نفس الصفحة.
(٢) المعقري التلمساني: ج ٢ ص ٣٧٤. والفتوحات المكية: ج ٤ ص ٥٥٤. وراجع حياة أبي بكر بن العربي الإشبيلي المالكي (٤٦٨ - ٥٤٦) في:

(٣) الكتبي: ج ٢ ص ٣٠٦. و: The Mystical Philosophy of Myhyid Din - IBNUL ARABI - By: A.E.AFFIFI PP. 2 - 1

(٤) المعقري التلمساني: ج ٢ ص ٣٦١. والكتبي: ج ٢ ص ٣٠٦. وجامع كرامات الأولياء. ومرآة الجنان: ج ٤ ص ١٠٠. ومحاضرة الأيثار ومسامرة الأخيار لابن عربي ج ١ ص ٨٧.

«وفي زمن خلافة المستنجد بالله ولدت أنا بحرسية في دولة السلطان أبي عبد الله محمد بن سعد بن مرديس». والمعقري: ج ٤ ص ٢٠٧ «مرسية عاصمة شرقي الأندلس ولأهلها من الصرامة والآباء مآ هو معروف ومشهور وهي أكثر البلاد فواكه وريحاناً وأهلها أكثر الناس علماءً وشعراءً وأبطالاً...»

لجّة ثبجها؛ كجدول يترقق ماؤه من منابع العطاء البارزة في عبودية الأب وصلاحه، وتقوى الأم، وتعشق العم، وزهد الخالين. فلا عجب أن يفيض الجدول ماء عذباً ترتشفه نفس الوليد المتعطشة للحقيقة والظمأى للمعرفة.

أما أبوه: (علي بن محمد) فقد كان رجلاً صالحاً، وعبداً خالصاً لربه. أعرض عن الدنيا وجاهاها وزهد الحياة ومفاتها. صحب القرآن ولزم سورة (يس) فكشف الحق بصيرته وأنبا ابنه أن يعد عدته لملاقاة الحبيب الأعلى كما أخبرنا ابن عربي، في فتوحاته حيث يقول:

«تنبأ بموته، فأخبر أنه يموت يوم الأربعاء وكذلك كان. فلما كان اليوم وكان مريضاً شديد المرض، استوى قاعداً وقال لي: يا ولدي اليوم يكون الرحيل واللقاء. فقلت له: كتب الله سلامتك في سفرك وبارك لك في لقائك... ثم ظهرت على جبينه لمعة بيضاء تخالف لون جسده... ثم انتشرت تلك اللعة على وجهه إلى أن عمّت بدنه...»^(١)

وأما والدته: (نور الأنصارية) فقد ورثت عن قومها الذين فتحوا بيوتهم وصدورهم للرسول ﷺ يوم محنته وهجرته، التقوى والصلاح والتفاني والنصرة... فكانت مثال الأم المرضعة لوليدها لبن التقوى، والمغذية له شراب المحبة، والمربية لروحه وجسده، حتى صفت نفسه في أمومتها عن صفات ناسوته فرقت إلى صفات لاهوته^(٢). قالت لها مرة العابدة فاطمة القرطبية: «يا نورُ هذا ولدي وهو أبوك فبريه ولا تقصيه... فلا تجدُ في نفسها غضاضة مما تسمع وكانت تتلقاه بقبول حسن»^(٣).

في هذا الجو السباق نحو الهدى، والمُفعم بالأجواء الروحانية، نشأ ابن عربي ينهل من ذلك النبع الذكي طرائق العبادة، متجهاً نحو ينباع الإلهية الفياضة حياً وإلهاماً.

وأحواله: إثنان:

الأول: (يحيى بن ويغان) الذي فرّ من الخلق والتجأ إلى الحق، وآثر القليل رغبة في

(١) الفتوحات المكية: ج ٢ ص ٢٢٢.

(٢) المرجع السابق: ج ١ ص ٢٦٧. حيث يقول فيها ويقومها:

يسوفهم قام الهدى وبهم علث أنواره فسي رأس كل منار
قاموا بنصرة الهاشمي محمد المصطفى المختار من مختار

(٣) الفتوحات المكية: ج ٢ ص ٣٤٨. وهي إحدى العابدات التي قام ابن عربي بخدمتهن.

الكثير. كان ملكاً على تلمسان، وكان في زمنه رجل فقيه عابد منقطع من أهل تونس يقال له: أبو عبد الله التونسي، كان بموضع خارج تلمسان قد انقطع بالمسجد يعبد الله منه. فبينما يمشي هذا الصالح بمدينة تلمسان إذ لقيه خالنا ملك المدينة فقبل له: هذا أبو عابد التونسي عابد وقته. فأمسك لجام فرسه وسلم على الشيخ فرد السلام، وكان على الملك ثياب فاخرة فقال له:

يا شيخ هذه الثياب التي أنا لابسها تجوز لي الصلاة فيها؟
فضحك الشيخ. فقال له الملك: ممّ تضحك؟.

قال: من سخف عقلك وجهلك بنفسك وحالك. ما لك تشبيه عندي إلا الكلب يتمرغ في دم الجيفة وأكلها فإذا جاء يبؤل رفع رجله حتى لا يصيبه البول، وأنت وعاء ملء حرماً. وتساءل عن الثياب!! فبكى الملك ونزل عن دابته وخرج عن ملكه في حينه ولزم خدمة الشيخ^(١).

الثاني: أبو مسلم الخولاني. كان من أكابر القوم، يقوم الليل بطوله «فإذا أدركه العياء ضرب رجله بقضبان كانت عنده ويقول لرجليه: أنتمأ أحق بالضرب من دابتي. أيعظن أصحاب محمد أن يفوزوا بمحمد دوننا؟ والله لأزاحمنهم عليه حتى يعلموا أنهم خلفوا من بعدهم رجالاً»^(٢). ويحدثنا الشيخ محيي الدين عن عمه (عبد الله بن محمد بن العربي) الذي كان له مقام خاص يتعشق الأنفاس حساً ومعنى^(٣). وهو من أصحاب القلوب المتعطشة لعالم الأنفاس الذي قال فيه رسول الله ﷺ: «إنَّ لله نفحات فتعرضوا لنفحات ربكم»^(٤). أخذ عن الحق علماً مقدساً يطلع به على المكاشفات الإلهية والأرواح النورانية فيشهد الحق في سره وقلبه.

في هذا الجو العائلي الفريد ترسبت الروحانيات في خلایا نفس محیی الدین یرفدها الأبوان، والخالان، والعم، وكان جداول تنساب بين طيات من رقيق التراب. تتلمس الطريق وهي تحفر قرارها بعمق بطيء فتبدو الحواف عالية، والجدول ليس بجدول، بل هو

(١) المرجع السابق: ج ٢ ص ١٨.

(٢) المرجع السابق: ج ٢ ص ١٧.

(٣) المرجع السابق: ج ١ ص ١٨٥.

(٤) المرجع السابق: والصفحة نفسها.

نهر كبير استغرق الجداول، فارتفع ماؤه يروي الأرض العطشى، ولينبت زهراً وريحاناً..
سنوات التحصيل:

في سنة ثمان وستين وخمسمائة تغادر أسرته (مرسية) إلى (إشبيلية) وهناك يبدأ تحول جديد في حياة ابن عربي يتناول مختلف جوانب شخصيته الصوفية والفلسفية والفقهية والأدبية.

نراه مرتاداً حلقات القراء والفقهاء، يقوده ظمأ معرفي إلى التبخر في علوم عصره، سوف يطبع شخصيته بطابع الموسوعية.

يقرأ القرآن بكتاب (الكافي) في القراءات السبع على الشيوخ (أبو بكر محمد بن خلف اللخمي) و(أبو القاسم الشراط) و(أحمد بن أبي حمزة)^(١). ويرتاد حلقات الفقه والحديث متفهماً مذهب ابن حزم الظاهري، ومذهب الإمام مالك، على الشيوخ: علي بن محمد بن الحق الإشبيلي، وابن زرقون الأنصاري، وعبد المنعم الخزرجي^(٢).

ويحدثنا في المحاضرة أنه لم يدع كتاباً إلا قرأه، ولا فنّاً من الفنون إلا وأتقنه «قرأت كتباً منها الإمتاع والمؤانسة لأبي حيان التوحيدي وكتاب المجالسة للدينوري، وكتاب بهجة الأسرار للإمام ابن جهضة، وكتاب المبتدأ لاسحاق بن بشر، ودلائل النبوة لابن نعيم، والسيرة لمحمد بن اسحق، والسيرة لابن هشام، وصفوة الصفة لابن الجوزي، ومسند الشهاب لابن سلامة القضاعي، المسند للأزرقي، المسند لابن حنبل، والسنن للسنن، ولم يتقيد برأي فقيه من الفقهاء، ولا قارئ من القراء. وإنما رفض التقليد والمقلدين، واعتمد القرآن والحديث نفسهما طريقة في فهم الكلمة القرآنية والحديثية لخصها بقوله:

«ونسلك طريقة في فهم الكلمة الواردة.. وذلك بأن نفرغ قلوبنا من النظر الفكري ونجلس مع الله على بساط الأدب والمراقبة والحضور والتهيؤ لقبول ما يرد علينا منه حتى يكون الحق يتولى تعليمنا على الكشف والتحقيق... ويعلمكم الله»^(٤).

(١) الفتوحات المكية: ج ١ ص ٣٣١. ج ٤ ص ٥٥٤. والمقرّي التلمساني: ج ٢ ص ٣٦١.

(٢) الفتوحات المكية: ج ٤ ص ٥٥٥.

(٣) محاضرة الأبرار ومسامرة الأخيار: ج ١ ص ٥.

(٤) الفتوحات المكية: ج ١ ص ٨٩.

ويقبل ابن عربي بهمته على حلقات الشيوخ الصوفية، منقاداً إليهم بكلية، معرضاً عن الدنيا وشواغلها والحياة ولذائدها. فيرتاد مجالس رجال صدقوا ما عاهدوا الله عليه لا تلهيهم تجارة ولا بيع عن ذكر الله... يقوم بخدمتهم وبتريخ بأورادهم وأذكارهم فتسمو روحه إلى مرتبة الفيض والإشراق، ويلوح له علم الحق فتطمئن نفسه ويهدأ باله، ويزول ما علق بفكره من علوم أهل الاستدلال والفكر الذين حصروا نظرهم في التحليل والتحرير واستنباط الأدلة بالقياس العقلي الذي لا يخلو من مظنة أو شبهة.

الطريق إلى الله:

يتحول ابن عربي في سن العشرين^(١) إلى الطريق الصوفي الذي يحدده بقوله: «يقوم الطريق على أربع شعب: بواعث، ودواع، وأخلاق، وحقائق». والداعي إلى ذلك ثلاثة حقوق: «حق لله أن يعبدوه ولا يشركوا به شيئاً. وحق للمخلوق عليهم أن يكفوا الأذى عن الناس ويصنعوا المعروف. وحق لأنفسهم أن يسلكوا بها الطريق الذي فيه سعادتها ونجاتها» أما الحق الأول فقد ظهر واضحاً في مؤلفات ابن عربي جميعها حيث يبدو التوحيد غذاؤه، والإيمان نور قلبه، والقرآن أخلاقه. ثم يعرج إلى ما سوى الحق. فصفاته أبدأ تسمو وترقى، وأسارره تزداد شوقاً، وقلبه خالص للحق وحده، وسره مقيم معه لا يشغله عن ربه شاغل.

فالمحبة مركبه، والمعرفة مذهبه، والتوحيد وصوله. لنستمع إليه يفصح عن عبوديته للحق وإيمانه المطلق بالله الواحد القدير المنزه عن الصاحبة والولد، مالك لا شريك له، صانع مدبر، موجود بذاته من غير افتقار إلى موجد يوجده، بل كل موجود، سواء مفتقر إليه تعالى في وجوده. فالعالم كله موجود به وهو وحده المتصف بالوجود لنفسه... وجود مطلق قائم بنفسه غير مقيد، ليس بجوهر فيعد له المقام ولا بعرض فيستحيل عليه البقاء ولا بجسم فتكون له الجهة والتلقاء مقدس عن الجهات والأقطار مرثي بالقلوب والأبصار...^(٢).

ويظهر الحق الثاني في التكوين الروحي لنفس ابن عربي فنفسه اتخذت التوبة إلى

(١) الفتوحات المكية: ج ٢ ص ٤٢٥. وذلك سنة ٥٨٦ هـ.

(٢) المرجع السابق: ج ١ ص ٣٦ - ٣٧. راجع مقدمة الفتوحات وفيها عرض كامل لمذهب الشيخ في التنزيه والتوحيد.

الله، ومجاهدة النفس، والفرار إلى الحق والحزن على فوات حظوظها من الله وسائل ابلوغ محبة الله ومرضاته حتى وصلت إلى حد تفعل عكس ما يأمر به الهوى، منخلعة عن ماديتها مسترجعة ألوهيتها^(١).

فكان حقها للمخلق نابع من شفافية روحية ترى العالم أمامها مظاهر للحق، كل في حقيقته يسبح الخالق ويشهد على عظمته، والكل أبناء في الأسرة الإلهية.

ويقوم الحق الثالث على السلوك الواجب اتباعه للوصول بالنفس إلى التخلق بصفات الحق والتنزه في روضة ذاته. وشعار ذلك: «كل من خاف على هيكله الجسماني فلن ير الحق جهازاً»^(٢).

ولا وصول إلا بتربية وإعداد من قبل شيوخ، أوكلت إليهم أمر ترويض النفس وتذليل الإرادة وفتح آفاق الإشراقات العلوية^(٣) لأن التكوين الروحي لا يكون وليد أسرة أو عصارة خالين وعمّ، وإنما هو نسيج تتشابك خيوطه وتتداخل روافده وراثته، وأسرة، وإعداداً.

ويتميز شيوخ ابن عربي بتنوع أذواقهم، وتعدد مشاربهم، واختلاف مناهجهم في تصنيع شخصية المريد ورفدها بالنسخ الروحي الصافي. فأبو جعفر العريني يسد الأبواب ويقطع الأسباب ليجالس الوهاب. ويعمل ابن عربي بنصيحته فيفتح له^(٤).

ويقرع باب التأويل فيفتح له الشيخ أبو عبد الله الخياط الذي يشرح له الآية: ﴿الم نجعل الأرض مهاداً والجبال أوتاداً﴾^(٥) فيقول: .

فالمهاد: العالم أو المؤمنون، والأوتاد: المؤمنون أو العارفون^(٦).
ومن صالح العدوي يأخذ كيفية الوقوف مع الحق في كل حالة، وطريق الوصول إلى مقام السبعين ألفاً الذين يدخلون الجنة بغير حساب!^(٧)

(١) راجع الجزء الثاني من الفتوحات وفيه وصف كامل لمقامات الطريق وأحوالها.

(٢) المرجع السابق: ج ١ ص ٢٧٤.

(٣) روح القدس لابن عربي: ص ٤٦ - ٤٧.

(٤) المرجع السابق ونفس الصفحة.

(٥) سورة النبا: ٦ - ٧.

(٦) روح القدس: ص ٤٨.

(٧) المرجع السابق: ص ٥٢.

أما الصنهاجي والشربلي فيأخذ عنهما قيام الليل ومجاهدة النفس ورياضة الإرادة، ويطلع على سر الكرامة، والتنبؤ بالشيء قبل وقوعه^(١).

ويرافق الشيخ أبي عبد الله محمد بن قسوم الذي جمع بين العلم والعمل فحمد الله على خير يأتيه، واستغفره إذا وجد غير ذلك^(٢).

ويقرأ الحارث المحاسبي عن الشيخ المارثلي الذي عرف بكثرة وجدته وحبه وهواه وسكره^(٣).

ويحدثنا ابن عربي في فتوحاته أنه لزم خدمة عابدة «أدركها في سن التسعين وهي فاطمة بنت المشي القرطبي، كانت لا تأكل إلا ما يطرحه الناس على أبوابهم من الأطعمة. فإذا قعدت معها أستحي أن أنظر في وجهها من عظيم تورّد خديها. كانت سورتها من القرآن الفاتحة وكانت تقول: ما منكم أحد يدخل علي إلا يبعضه ويترك بعضه في أغراضه من دار أو أهل إلا ابن عربي، فإذا دخل علي دخل بكله، وإذا قعد قعد بكله، لا يترك من نفسه شيئاً... عرض الله عليها ملكه فلم تقف مع شيء منه. إنما تقول: أنت كل شيء»^(٤). وقد حفلت مؤلفات الشيخ ورسائله بأعدادٍ وفيرة من الشيوخ الذين تلقى عنهم أصول الحكمة وأخذوا بيده إلى طريق الله، وفتحو أمامه أسرار الحكمة العلوية.

ويفتح الله أمامه أبواب الحكمة، ويجري بحارها في قلبه. . . ويتعرضُ لنفحات الجود الإلهي فيتصرف تحت حكم الحقيقة، ويتنزه في جلال الله مستبدلاً كلام الشيوخ بكلام الحق.

نراه سادراً مع أشواقه، هاجراً الشيوخ وقد علت زفرته من شدة اشتياقه، وصدع كبده لوميض فراقه^(٥).

(١) المرجع السابق: ص ٥٢ - ٥٣. والفتوحات المكية: ج ١ ص ٢٠٦ وراجع ص

(٢) المرجع السابق: ص ٥٦.

(٣) الفتوحات المكية ج ٢ ص ٨١. وروح القدس ص ٥٩. ويحفظ لنا ابن عربي نبذة من شعره هي:

ترسكتُ هواي في هواه فلا هوى وكسلٌ محبٌ لم يكنهُ فقد هوى
وأجريتُ طرف الأنس في حلبة العنا وجزتُ بحار الشوق في مركب الهوى
والقيتُ موسى الوصل في ساحة الرضا ونسأداني الحق الميسن من؟

(٤) الفتوحات المكية: ج ١ ص ٢٧٤، ج ٢ ص ٣٤٧.

(٥) كتاب الكتب لابن عربي: ص ٣. «ما أشدّ وجدّي بك وكلفي، آه من عدمي وتلفي. كم لي من زفرة علت من نار اشتياك وكم لي من وجهة صدعت كبدي لوميض فراقك».

ويحق له الآن أن يهجر الشيوخ، فالأساتذة بشر من لحم ودم وعلومهم متواترة واحد عن واحد. وأنتى لمن جعل سره مع الحق مقيماً أن يقنع بإرشادات وتوجيهات البشر! .
آن له أن يهجر أصحاب الطرق، إذ ينتهون حيث يبدأ، وصار يمشي ببقينه لا بتبعيته. لنستمع إليه مبرراً هجرته الشيوخ:

«وأما شيخنا أبو العباس العربي فقد كان عيسوياً في نهايته وهي كانت بدايتنا . . . ثم نقلنا إلى الفتح الموسوي ثم بعد ذلك نقلنا إلى هود ثم إلى جميع الأنبياء . . . ثم بعد ذلك نقلنا إلى محمد وهكذا أمرنا في الطريق^(١). وسرعان ما يبدو لناظره خارقة نورانية تعيده إلى شيوخه، وترده عن عزله الاختيارية وينال في نهايتها الطريقة. وتفصيل ذلك: «مسألة جرت بيني وبين أبي العباس العربي في حق شخص كان قد بشر بظهور النبي ﷺ فقال العربي: هو فلان بن فلان وسمى شخصاً لم يعرفه - ابن عربي باسمه ولم يره. ويمتعض الشيخ ويتأذى في باطنه وابن عربي لا يشعر - ويتصرف إلى منزله. وبينما يسير في الطريق شاهد شخصاً فسلم عليه سلام محب. وقال: يا محمد صدق الشيخ فيما يقول . . . فعلمتُ أن ذلك الرجل هو الخضر^(٢)» .

سادساً - أسفاره:

يغادر الشيخ محيي الدين إشبيلية سائحاً في بلاد الأندلس، باحثاً عن أهل الوجود والتحقيق، فيصل (قرطبة) سنة ٥٨٠هـ. ويدخل على شيخها، أبي بكر محمد بن مخلوف القبائلي، الذي قيل فيه: «ياخذك الحال قبل أن تدخل بيته»^(٣).

يقابل إمام أهل البلاد في قرطبة الشيخ «أبو عبد الله الفران»^(٤) وصاحب الفتوح الذي لا تأخذه في الحق لومة لائم الشيخ «أبو محمد عبد الله القطان»^(٥).

(١) المرجع السابق: ج ١ ص ٢٢٣. وفي ج ١ ص ٢٢٥ يقول: كان أبو الحجاج الشربلي يمشي على الماء ويعاشر الأرواح ويقول: ليس للعيسوي في هذه الأمة من الكرامات المشي على الهواء . . . والمحمدي يمشي على الماء بحكم التبعية . . . ونحن نمشي في الهواء .

(٢) المرجع السابق: ج ١ ص ٢٤١.

(٣) روح القدس ص ٧٦: «كان ذاكرةً لله على الدوام، خلاف أوراده . . . سريع العبارة، دائم العبارة . . .» .

(٤) المرجع السابق: ص ٨٢.

(٥) المرجع السابق: ص ٧٠.

ولم يطل به المقام في قرطبة، فسرعان ما يعود إلى اشبيلية، لشاهده عام ٥٨٦هـ في فرشانة الزيتونة وفي بيت «شمس أم الفقراء»^(١) الغالب عليها الخوف والرضى والمحصلة لمقاميهما، مجاوراً شيخ الجبال والسواحل، القوام، البكاء، الشيخ محمد بن أسرف الندي^(٢) ويظهر على مسرح سبته سنة ٥٨٩ مصاحباً الشيوخ: «أبو إسحاق إبراهيم بن أحمد العبسي، وأبو محمد عبد الله المالقي، وأبو الحسين بن الصائغ»^(٣).

يغادر (سبته) فيصل تلمسان سنة ٥٩٠هـ ولسان حاله يقول:

هوى صحيح وهواء عليلُ صلاح حالي بهما مستحيل^(٤)

مشيراً إلى انتهاء سياحته الروحية التعليمية ومعاشرته لأكابر أهل الطريق، إذ تتم تربيته الروحية، والكلامية والأدبية، الأمر الذي يجعله في مقام العطاء والإنتاج بعد أن مرّ في مقامي التحصيل والأخذ^(٥).

يغادر ابن عربي الأندلس إلى الشمال الأفريقي فيصل تونس عام ٥٩١هـ وهناك تظهر أمامه خارقة روحية جديدة تأخذ بمجامع نفسه، إذ يتمثل له الخضر في ضوء القمر ماشياً على سطح الماء يرفع قدمه الواحدة معتمداً على الأخرى دون أن يصيب البلبل أياً منها^(٦).

وينالُ الشيخُ حظوةً عاليةً عند حاكم تونس الموحدية، ويقراً كتاب خلع النعلين لأبي القاسم بن قسى ويكتب عليه شرحاً^(٧).

ويطول شوقه إلى لقاء أبي مدين قطب زمانه، الذي أنزل الله محبته إلى من في الأرض فعرفته جميع البقاع وحتى الحيوانات، فلم يبغضه أحدٌ من أهل الأرض، ولم يجهل قدره أهل السماء^(٨).

وأبو مدين من أهل الفتوح - الذين يجتنبون كل أمر تقع فيه المزاحمة بين الأقوام، ويطلبون طريقاً لا يشاركهم فيها من ليس من جنسهم. فلا يزاحم أحداً في شيء مما تتحقق

(١) المرجع السابق ص ٥٥ والفتوحات ج ١ ص ٢٧٤ «كبيرة الشأن في المعاملات والمكاشفات قوية القلب. الغالب عليها الخوف والرضا. وتحصيل هذين المقامين في وقت واحد عندنا عجيب...»

(٢) روح القدس: ص ٧٢.

(٣) روح القدس: ص ٧٩، ٨٠، ٨٢.

(٤) الفتوحات المكية: ج ١ ص ٣٧٩.

(٥) المرجع السابق: ج ١ ص ١٨٦. «فلم أعرف مذهباً ولا ملةً إلا رأيتُ فائلاً بها ومعتداً لها ومتصفاً بها».

(٦) الفتوحات: ج ١ ص ١٨٦. راجع القصة كاملةً في الفتوحات.

(٧) أسين بلايوس: ترجمة عبد الرحمن بدوي: ص ٣٦.

(٨) الفتوحات المكية: ج ٣ ص ١٣٠.

به نفسه من المعاني الإلهية. طلب الرحمة لعباد الله وتلطف بهم، وتوكل على الله فكان جميع ما يرى عليه هو فعل الله لا فعله^(١).

أراد ابن عربي الاجتماع به والعيش في كنف معرفته، وأتيح له الاتصال به بعد صلاة المغرب في بجاية، إذ دخل عليه أبو عمران السدراني قائلاً: جئت من عند الشيخ أبي مدين وقد قال لي: أن محمداً بن العربي خطر له كذا وكذا، فسر إليه في الساعة وقال لي: يقول لك، أما الاجتماع بالأرواح فقد صح بيني وبينك، وأما الاجتماع بالأجسام في هذه الدار فقد أبى الله ذلك^(٢).

وفي عام ٥٩٣ هـ ينزل ابن عربي على الشيخ الموزوري قطب التوكل في زمانه الذي طلب منه أبو مدين أن يلزم مغارة حتى موته، ففرح إذ علم أن له عند الله مقاماً^(٣).

يغادر مورو إلى فاس فيصلها في نفس العام ٥٩٣ هـ وينزل في حضرة (كهيعص ذكر رحمة ربك عبده زكريا) ويحصل له من الله ما يختص به ومما لا يكون لغيره. ويشاهد نفسه في حضرة ذوقية يعرف فيها ما يؤول إليه أمره في الدار الآخرة^(٤).

ويطوّل شوقه إلى الأندلس مسقط رأسه وموطن أهله فيكر عائداً ويجعل «المرية» محطة قصيرة يستريح فيها من عناء السفر فيقابل أتباع المدارس الثلاثة «ابن العريف، والحكم بن برجان، وأبو القاسم بن قسي»^(٥) ويحط رحاله في غرناطة عام ٥٩٥ هـ، ويجتمع بأكبر من لقيه في الطريق أبو محمد عبد الله الشكاز^(٦)، ويتجول في مدن الأندلس فيمرّ في: مرسية، وقبرفيق، وسلا، وسبتة.

(١) الفتوحات المكية: ج ١ ص ٢٤١، ومن أقواله: «من علامات صدق المرید في إرادته فراره عن الخلق. ومن علامات صدق فراره عن الخلق وجوده بالحق. ومن علامات صدق وجوده للحق رجوعه إلى الخلق». ج ٢ ص ٢٢.

(٢) روح القدس: ص ٧٤. والفتوحات: ج ١ ص ١٨٤، ج ١ ص ٢٢١... والمحاضرة: ج ١ ص ١٨٤، ... ٢٢١.

(٣) راجع: كتاب المواقع: ص ١١٧. بذكر كرامات الموزوري أبو محمد عبد الله منها: شرب الماء الزعاف، والأجاج عذباً فاتراً.

(٤) الفتوحات المكية: ج ٤ ص ١٥٣.

(٥) راجع الفتوحات المكية: ج ١ ص ٢٢٨، ج ٤ ص ١٤٦، ج ٢ ص ٢٠١، ج ١ ص ٢٩٧، ٣١٢، وروح القدس ص ٦٦... حيث يقابل الشيخ أتباع ابن العريف: أبو عبد الله الغزال، وأبو الربيع الكفيف ويطلع على مؤلفاتهم، ولكننا لا نعلم مدى تأثيرهم وإن كان يعترف لهم بالفضل وراجع ترجمة ابن العريف، وابن

برجان، وابن قسي في ص:

(٦) الفتوحات المكية: ج ١ ص ١٨٧، وكان الشكاز يقول:

آن له ان يستريح من عناء الحَلِّ والترحال، ليجلس على بساط الأدب والحضور مع الله. فقد امتلأت نفسه بمعارف شيوخ الطرق ومقاماتهم، وصارت نفسه أحوج إلى لوامع الحق وسوانحه من حكم الشيوخ ونصائحهم فشخص ببصره إلى الحق المعلم الذي سوف يتولى تعليمه على الكشف والتحقيق، شاذاً إليه الرّحال، فيلهمه الحق السفر إلى مراكش. وهناك يبرز له العرش ماثلاً أمام عينيه على قوائم نورانية يشبه نورها البرق. «فرايت الكنز الذي تحت العرش والذي خرجت منه لفظة: لا حول ولا قوة إلا بالله. فإذا الكنز آدم. ورايتُ طيوراً حسنة... ورايتُ طائراً من أحسن الطيور فسلم عليّ وألقى لي فيه أن آخذه بصحبتني إلى بلاد المشرق. فقلت: ومن هو؟ فقيل لي: محمد الحصار، وقد سأل الله الرحلة إلى بلاد المشرق فخذ معك، فلما جئت إلى مدينة فاس سألت عنه فجاءني فقلت له: هل سألت الله في حاجة؟ قال: نعم سألته أن يحملني إلى بلاد المشرق. فقيل لي: إن فلاناً يحملك وأنا أنتظرُك منذ ذلك الزمان. فأخذته معي سنة سبع وتسعين وخمسمائة وأوصلته إلى الديار المصرية^(١).

أراد الهروب إلى الحق فراراً من الخلق. وأراد الحق أن يعرفه بنفسه فأحاله على الخلق، إذ يعرف الحق بالخلق؛ لأن الخلق موجود على الصورة الإلهية ولا سبيل إلى معرفة الحقيقة الإلهية مجردة عن مظاهرها ونسبها وإضافاتها...

يصل الشيخ إلى القاهرة وكله شوق إلى التعرف على شيوخها، والاجتماع بمريديها؛ فيصدمه الواقع إذا ارتدى أهل البلاد سرايل الفتیان، ونسوا السنن والفرائض، ولم يعد أحد منهم يصلح أن يكون «خادماً في المراحيض». أما أهل السماع والوجد فقد اتخذوا دينهم لعباً ولهواً، لا تسمع إلا من يقول لك: رأيت الحق... ورحم الله لبيداً حيث يقول:

ذهبَ الذين يُعاشُ الناسُ في أكنافهم

وبقيتُ في كَنَفِ في جلدِ الأجرِب^(٢)

= «الرجال أربعة: رجالٌ صدقوا ما عاهدوا الله عليه وهم رجال الظاهر. ورجالٌ لا تلهيهم تجارة ولا بيع عن ذكر الله وهم رجال الباطن جلساء الحق. ورجال الأعراف وهم رجال الحد لا صفة لهم كالإسقاطي. ورجالٌ إذا دعاهم الحق إليه يأتونه رجالاً لسرعة الإجابة...».

(١) الفتوحات المكية: ج ٢ ص ٤٣٦.

(٢) الفتوحات المكية: ج ٢ ص ٤٣٦.

وسرعان ما يهجر سكان القاهرة ليخلو إلى بيت الصالح «أبو العباس الحريري وأخيه محمد الخيال» وقد صدمته هول المفاجأة وأخذت بلبه سوء المشهد. فيكشف الحق بصيرته، ويفتح أمامه نافذة العلم فيرى نفسه والجماعة في بيت شديد الظلمة ليس منه نور سوى ما ينبعث من ذاته. وكانت الأنوار تنفث على من جسده. . ويدخل عليه شخص من أحسن الناس وجهاً ومنطقاً فيقول: أنا رسول الحق إليكم. ويقول الشيخ: فما جئت به في رسالتك؟.

قال الرسول: «إن الخير في الوجود» وإن الشر في العدم. أوجد الإنسان بجموده وجعله واحداً بنا في وجوده. . .»^(١).

وتعمُّ رؤياه أواسط الفقهاء والمتمزتين وأصحاب الشعوذات فيتهمونه بالمروق عن الدين، رافعين عريضة إلى السلطة الحاكمة، مطالبين هدر دمه. إلا أن الشيخ الجبائي يهب لنجدته، فينقذه قائلاً: كيف يحبس من حلّ منه اللاهوت في الناسوت؟ وتلك شطحات سكر ولا عتب على سكران^(٢).

وتملّ نفسه المقام في مصر فيقرر الرحيل إلى بيت المقدس سنة ٥٩٨هـ متخذاً الإسلام جواداً، والمجاهدة جهاداً، والتوكل زاداً^(٣)، ولا تطيب نفسه جوّ القدس فيغادرها في نفس العام متوجهاً إلى بيت الله الحرام.

يصل مكة سنة خمس مائة وثمانٍ وتسعين^(٤) فيلقى في رحاب الحرم الشريف جماعة من الفضلاء وعصابة من الأكابر والصالحين؛ على رأسهم الشيخ محيي الدين أبي شجاع زاهر بن رستم الأصفهاني، وأخته المسنة العالمية شيخة الحجاز بنت رستم^(٥).

وكان للشيخ الأصفهاني بنت عذراء، هيفاء، تقيد النظر، وتزيّن المحاضر، تسمى: بالنظام، من العابدات السائحات الزاهدات، يعجب الشيخ ابن عربي بحسن جمالها. فيقلدها من نظمه أحسن القلائد بلسان النسيب وعبارات الغزل، ويضع لها ديوانه المشهور «ترجمان

(١) محاضرة الأبرار: ج ٢ ص ٥٣.

(٢) نفع الطيب من غصن الأندلس الرطيب: أحمد بن محمد المقرئ التلمساني: ج ٢ ص ٣٧٩. المكتبة التجارية الكبرى بمصر ١٩٤٩ م.

(٣) رسالة الأسرا إلى مقام الأسرى لابن عربي ص ٣.

(٤) ترجمان الأشواق لابن عربي ص ٧.

(٥) المرجع السابق: ص ٧ - ١٠.

الأشواق» تضمّنه لطيف المعاني والإشارات، مومياً إلى الواردات الإلهية والتنزلات الروحانية ومشيراً إلى معارف ربانية وأنوار إلهية، جاعلاً العبارة بلسان الغزل والتشبيب.

كل ما أذكره من طلل أو ربوع أو مكانٍ كلما
فاصرف خاطر عن ظاهرها واطلب الباطن حتى تعلماً^(١)

وفي ربوع الحرم المكيّ ينال الشيخ من العطايا الربانية ما لم ينله إنسانٌ من قبل، إذ يختم الله الولاية به، إثر مشهد ذوقي يقيمه الله فيه، فيرى الكعبة مبنية بلبن فضة وذهب، وقد كملت البناء فلم يبق فيها شيء وأنا أنظر إليها وإلى حسنها. فالتفت إلى الوجه الذي يلي الركن اليماني والشامي فوجدت موضع لبنتين: لبنة فضة ولبنة ذهب ينقص من الحائط في الصفيين... فرأيت نفسي قد انطبعت في موضع تلك اللبنتين فكنت أنا عين تلك اللبنتين وكمل الحائط ولم يبق في الكعبة شيء ينقص... واستيقظت متأولاً أنني في الاتباع من صفّي كرسول الله ﷺ في الأنبياء...»^(٢).

ويرحل ابن عربي عن مكة عام ٦٠١هـ^(٣) فيصل إلى الموصل لزيارة الشيخ علي عبد الله بن جامع ليلبسه الخرقة. وابن جامع رجل من الأكابر سكن خارج الموصل، وألبسه الخضر الخرقة، وألبسها بدوره في الموضع الذي ألبسه الخضر فيه إلى الشيخ محيي الدين^(٤).

ويُقل محيي الدين عائداً إلى مصر عام ٦٠٣هـ فيبعث إلى ابن الفارض يستأذنه في شرح تائيته فيقول ابن الفارض: «كتابك المسمى، الفتوحات المكية شرح لها»^(٥).

(١) المرجع السابق: ص ٨ - ١٠.

(٢) الفتوحات المكية: ج ١ ص ٣١٨.

(٣) الفتوحات المكية: ج ١ ص ١٨٧، ج ٢ ص ٥٩٥.

(٤) المرجع السابق: ج ١ ص ١٨٧.

«والخرقة عبارة عن الصحبة والأدب، والتخلق، ولباس التقوى». وليست الخرقة ثوباً يخلعه الشيخ عن بدنه فيلبسه العريد الذي يريد لبسه.

(٥) الفتوحات المكية: ج ٢ ص ٤١٠.

وسرعان ما يغادر مصر إلى مكة المكرمة ٦٠٤هـ، ومنها إلى حلب ٦٠٦هـ فإلى بغداد ٦٠٨هـ عرّف شهاب الدين السهروردي. يجتمع محيي الدين بالسهروردي فيطرق كل منهما ساعة ثم يفترقان من غير كلام، فقبل للشيخ ابن عربي: ما تقول في السهروردي؟ فيجيب: مملوء سنة من رأسه إلى قدمه. وقبل للسهروردي: ما تقول في الشيخ محيي الدين؟ قال: بحرُ الحقائق^(١).

ونراه في حلب عام ٦١٠هـ وجهاً لوجه أمام سورة الإخلاص التي تتجلى له، ويرى ميلاً عظيماً منها إلى جانبه. فيقال له: هي خالصة لك من دون المؤمنين «فيعلم عندها» أن العالم، مع كونه هو الحق المبين من حيث مجموعه لا من حيث جزء منه. وهذا المجموع هو في الحق عين واحدة وهو في العالم عين الحق المبين^(٢).

يغادر محيي الدين حلب فيصلى قونية سنة ٦١٢، ويزور سيواس، ومالاتيه^(٣) ويبلغ في مقامها منزلة عالية لم يصلها إنسان من قبل. فقد بلغ من هيئته على السلطة الحاكمة أن طلب إلى السلطان عز الدين كيكائوس أن يحجر على النصاري فلا يبنون كنيسة ولا ديراً ولا صومعة، ولا يعلمون أبناءهم القرآن؛ وأن يوقروا المسلمين ولا يتشبهوا بهم في لبسهم ولا يتسموا بأسمائهم، وأن يلزموا زيهم ويشدوا الزنانيير في أوساطهم ولا يظهروا صليباً، ولا يرفعوا أصواتهم بالقراءة في كنائسهم^(٤). وهذا غريب عن طبع الشيخ ومذهبه، إذ دان الشيخ بدين الحب أن تنوعت مشاربه، فالحب دينه وإيمانه، فكيف تأتي له أن يوجه سهام غضبه على نصاري بلده؟.

ليس هناك من تفسير سوى ما عانته الأمة الإسلامية في تلك الفترة من ويلات الحروب الصليبية التي اتخذت الدين شعاراً لاسترجاع بيت المقدس من المسلمين.

يلوي الشيخ عنان رحله متوجهاً إلى حلب حيث السلطان الظاهر غازي الذي أنصت للشيخ، وأكرمه، وأوقف نفسه على قضاء حوائجه التي كلفه بها سكان حلب^(٥).

(١) المقرّي: ج ٢ ص ٣٧٩، ٣٨٢.

(٢) الفتوحات المكية: ج ١ ص ١٨١.

(٣) المرجع السابق: ج ٢ ص ٣٧٦، والمحاضرة ج ٢ ص ٤٥٥ - ٤٥٦.

(٤) المحاضرة: ج ٢ ص ٤٥٥ - ٤٥٦.

(٥) بلاسيوس: ص ٧٨.

ويودع حلب قاصداً حمص عند أميرها الذي يرتب للشيخ معاشاً مقداره كل يوم مئة فضة. إلا أن زهد الشيخ بالمال أوجد السبيل كي يتصدق بهم إلى الفقراء^(١). ويشعر الشيخ بثقل السنين يثقل كاهله ويوهن بدنه بعد أن طاف أرجاء العالم الإسلامي، من مشرقه إلى مغربه، فيتوجه إلى دمشق سنة ٦٢٩هـ^(٢) وقد اشتاقت روحه إلى الرفيق الأعلى، وذاب وجداً به ولسان حاله يقول:

ولما دخلت الشام خولطت في عقلي فلم أر في الهوى عاشقاً مثلي
عشقتُ وما أدري الذي عشقتُهُ أخالقي المحبوب أو هو من شغلي؟
ولا سمعت أذنائي قط بذكره فهل قال هذا عاشق قبلنا غيري^(٣)؟

سابعاً - وفاته:

يصل الشيخ محيي الدين دمشق ولا يغادرها إلى حين ارتحل عن دار الغرور وأتاب إلى دار الخلود. وقد قام قاضي قضاة الشافعية شمس الدين أحمد الخولي بخدمته كالعبيد، والتمس قاضي قضاة المالكية منه الشرف بتزويجه ابنته والذي ترك منصب القضاء إثر نظرة وقعت عليه من الشيخ، ورتب له ابن الزكي كل يوم ثلاثين درهماً كان يتصدق بها على الفقراء^(٤).

وتحين ساعة الرحيل إلى الفلك الأعلى في ليلة الجمعة في الثاني والعشرين من شهر ربيع الثاني سنة، ثمان وثلاثين وستماية، الموافق للسادس والعشرين من شهر نوفمبر سنة ألف ومائتين وأربعين. أما إرثه العائلي فقد انحصر بين ولدين اثنين وابنة واحدة. الأول: محمد بن محمد بن علي بن العربي الحاتمي سعد الدين وتوفي سنة ٦٥٦ هـ والثاني: عماد الدين وقد ولد بملطية سنة ٦٢٨ هـ. وتوفي بدمشق سنة ٦٨٦ هـ. وابنة اسمها زينب^(٥).

(١) بلاسيوس: ص ٧٨، والمقرئ: ج ٢ ص ٣٦٥.

(٢) الفتوحات المكية: ج ٢ ص ٣٢٤.

(٣) المرجع السابق ونفس الصفحة.

(٤) بلاسيوس: ص ٩٣.

(٥) المقرئ: ج ٢ ص ٣٦٩ - ٣٧٠. وفوات الوفيات: ج ٢ ص ٣٢٥ - ٣٢٦.

مذهب الشيخ محيي الدين بن عربي

وحدة الوجود: Pantheism. يعرفون وحدة الوجود بقولهم: إن أصل الوجود واحد، وواجب الوجود عين الوجود الممكن، وأن أعيان المعدومات ثابتة في العدم، ووجود الحق فاض عليها. وليس هناك وجودان، ممكن وواجب، بل عين الواجب عين الممكن ووجود كل شيء عين وجود الحق^(١).

يحدّد التعريف السابق «وحدة الوجود بضرورات أربع» .

- الضرورة الأولى: أصل الوجود واحد، والحق وحده الموجود الحقيقي، وما سواه في حكم العدم قبلاً وبعداً.

- الضرورة الثانية: الخلق عملية فيض إلهي وتجلي على صور الممكنات الوجودية.

- الضرورة الثالثة: واجب الوجود عين الوجود القديم والحادث.

- الضرورة الرابعة: أعيان الممكنات ثابتة في العدم، وهي نفسها المعاني الإلهية، فلا فرق بين حق وخلق.

لا تُلزم الضرورات السابقة بمدلولها الحرفي مذهب الشيخ الإلهي، إذا ما قيست بمنظار عقلي ظاهري. لأن مذهب الشيخ الأكبر، ذوق حديسي، كسفي يرفض القوالب

(١) كشف اصطلاحات الفنون للتهانوي: ج ٦ ص ١٤٦٤، مكتبة خياط، بيروت، ١٩٦٦ م. يقول صاحب الكشف: «الوحدة معناها كون الشيء بحيث لا ينقسم إلى أمور متشاركة في الماهية كالواجب والنقطة وتسمى وحدة حقيقية. أما إذا انقسم إلى أمور مخالفة في الحقيقة فتسمى وحدة إضافية... والوحدة هي الشيء الذي لا ينقسم ولا يتكثر، وأن كل كثر لا يمكن تعريفها إلا بالوحدة، لأن الوحدة مبدأ الكثرة ومنها وجودها وماهيتها...». وفتاوي ابن تيمية: ج ٢ ص ١١٢. يلتزم شيخ الإسلام بالتعريف المذكور أعلاه. و The Encyclopedia Of ISLAMIC - VIII. P 710 - 712. PR LEIDEN. وتعتبر دائرة المعارف الإسلامية الانكليزية أن أصل الوجود هو الحق أو الغيب المطلق، وقد فاضت عنه الأشياء بالصدور. والأول عين الثاني. ودائرة المعارف الإسلامية: ج ١ ص ٢٣٢ - ٢٣٤. ١٩٣٣ م. تفسرها بأن الوجود حقيقة واحدة، وأن الكثرة والتعدد أمران قضت بهما الحواس الظاهرة، والعقل القاصر عن إدراك الوحدة الذاتية للأشياء، فلا فرق بين الواحد والكثير، والحق والخلق إلا بالاعتبار العقلي... لذلك غيّر - ابن عربي - في زعمها عقيدة التوحيد الإسلامي لا إله إلا الله، ولا معبود بحق سواه، إلى مذهب جديد يقرّر، أن ليس في الوجود على الحقيقة غير الله. و The Mystical Philosophy Of MUHYID DIN- IBNUL ARABY. BY: A.E.AFFIFI. P: 4 - 1. Cambridge 1939.

والتحديدات النظرية العقلية الجامدة، ويستلهم الحق وتجلياته لمعرفة ما يدق على الفهم العادي. فالحق تعالى لا يمكن حده في إطار تصويري جامد، ولا قالب ثابت، بل هو نور محض يتجلى لجميع الموجودات على قدر استعداداتهم. فالكل يعرف الحق بمقدار ما يتجلى له. والكل محجوب، لأن الحق لا يتجلى لامرئ في صورة مرتين.

والكل محجوب لقصوره عن إدراك الحقيقة التي لا يحدها وصف، ولا يحيط بها تصور. فليست الحقيقة وفقاً على تحديد سابق، ولو قالب شكلي يحدد للإنسان الإطار النظري الذي يجب عليه سلوكه. وليست أحكاماً سابقة تلزم العقل على السير بمقتضاها، وإنما الحقيقة فيض نوراني تتجلى للعارفين فتغيرهم من حال إلى حال، وتنقلهم من وجود إلى عدم، ومن حال إلى حال، فيعرفونها بمقدار ما انكشفت لهم، دون الإحاطة بها كالسباح في الماء، يفتح عينيه فيلامس الماء سطح عينيه، ولا تستطيع العين رؤية الماء.

فأين هو الشيخ من الضرورات، وأين هو من الكشف؟!.

١- الضرورة الأولى: يحدّد الشيخ الأكبر لفظه الوجود بمعنيين اثنين:

المعنى الأول: وهو الوجود المطلق، المحض. ويطلق على الله سبحانه وتعالى وحده. فهو الموجود على الحقيقة ولا موجود سواه «لا يتقيد وجوده بغيره، ولا يكون معلولاً عن موجد سابق»^(١)، موجود بذاته ولذاته.

المعنى الثاني: ونسميه بالوجود الإضافي، ويطلق على الحق والخلق معاً. نطلقه على الحق منظوراً إليه في تكثر الفيوضات الوجودية الصادرة عنه، وماذا أعيان الممكنات بالوجود، مخرجاً إياها إلى التعيين الحاصل.

ويطلق على أعيان الممكنات، إذا رشحها الحق بالوجود. وقبل أن يفيض الوجود على ماهيتها، تكون ذاتاً عدمية، تتوسل إلى الحق وتضرع إليه بعين الافتقار ليهبها الوجود أولاً، وتفتقر إليه عيناً ليدوم وجودها عليها. فهي مفتقرة قبلاً وبعداً إلى واجب الوجود، الحق تعالى يشير المعنيين السابقان، إلى أن العالم لا قيام له بذاته، بل بموجده. فهو من حيث ذاته مفتقر أولاً إلى الحق واجب الوجود. ومن حيث تعيينه مفتقر إلى إدامة الوجود.

فالافتقار وصف ذاتي للعالم، والغنى وصف ذاتي للحق تعالى. وكل شيء عدم

(١) الفتوحات المكية: ج ١ ص ٩٠.

باعتبار ذاته، ووجود باعتبار وجهه إلى الحق. وما دام وجه الحق قائماً بالشيء فإن العالم يتصف بالوجود. فإذا ذهب وجه الحق انعدم الوجود. أي أن كل ما سوى الله عدم بالنسبة إلى الله، والله وحده الموجود، وما سواه فشيخ وخيال.

ويأتي الكشف الصوفي مُثبتاً النتائج السابقة في قول ابن عربي:

«إن الحقائق الإلهية لا تتجلى إلا بالكشف الرباني. أما أدلة النظر فما تُعطي إلا النزر اليسير... وهذه أمورٌ فوق طور العقل، حسبها فيها للجوء إلى الله تعالى حتى يلقيها أو يكشفها له».

وضرورة الكشف لازمة عن مقدّمة: عشقية، ووجد، ومكف بالمحجوب.

ب - الضرورة الثانية: خلصت في الضرورة الأولى، إلى أن الحق واحد بذاته، متكثراً في الفيوضات الوجودية. وجوده متمليء يحوي كل ما وجد وما سيوجد، يرتبط العالم به عن طريق الفيض والصدور. فما هو الفيض؟

نعني بالفيض التجلي الإلهي على صورة كل ما يقبل الوجود قديماً وحدوثاً. ونشبهه بالتّفسّ الخارج من فم المتكلم، ينسبط على أعيان الحروف، أو أعيان - الخلق، مركباً من الحروف كلمات، وكاسياً للممكنات حلّة الوجود^(١).

والتجلي، أو التّفسّ فيضٌ دائم لا يتصوّر فيه انقطاع، ولا فجوة، ما دام الحق موجوداً، وإلا توقفت الحياة، وعاد العدم يغلف الحق والخلق معاً^(٢).

وتبدو روعة الصورة الفيضية في الديمومة الإلهية الاستمرارية التي تمدّ العالم ببحر فيضها، فيظهر العالم في صورة دائم التحوّل والحركة والصورورة. فلا سكونية، ولا عدم، ولا موت^(٣). بل حركة، وحياة وتحوّل.

تستقي الصفات السابقة ديمومتها من مدد الاسم الإلهي الحي^(٤) الذي تمّت به

(١) شرح النابلسي لفصوص الحكم: ص ٥. يشبه الإمام النابلسي الفيض الإلهي بالنفس.

(٢) الفتوحات المكيّة: ج ٣ ص ٢٦٣. «فلا يزال الجود الإلهي يوجد لهذا الجوهر الذي فتح الله فيه صور العالم، فلا يزال خالفاً على الدوام حافظاً له وجوده». والمرجع السابق: ج ٣ ص ٥٠٦. «دوام الإيجاد لله، ودوام الإنفعالات للممكنات، فلا يزال التكوين على الدوام».

(٣) الفتوحات المكيّة: ج ٣ ص ٣٩٣. «كل شيء في عالم الطبيعة جسمٌ حيٌّ متغذٍّ حسّاس، فهو حيوان ناطق بين جلي وخفي. والكل عند أهل الكاشف حيوان ناطق مستبح بحمد الله».

(٤) المرجع السابق: ج ٣ ص ٣٢٤. «واعلم أنه لما يتمكن أن يتقدّم الاسم الإلهي الحي اسم من الأسماء =

الحياة، وسارت نحو الأبدية. فلا فناء ما دام الحقُ يفيضُ الحياة، وما دامت فيوضاتُهُ تتخللُ الكونَ فيضاً إثرَ فيضٍ^(١).

وترتدُّ فكرةُ الحياةِ الفيضيةِ الدائمةِ إلى الاسمِ «الحي» الذي رش نورهُ على العالم، على اختلاف مراتبه وأنواعه. واستمرَّ رشُهُ الحياتي على أعيان الخلق، في افتقارها العدمي أزلاً، وافتقارها الوجودي عيناً:

فلا موتٌ ولا فناء في مذهبٍ حيٍّ كهذا، الأمر الذي يدعوننا إلى البحث عن ديمومةِ الحياةِ الكونيةِ منظوراً إليها بمنظارِ العناصرِ الروحيةِ المؤلفةِ للعالم.

فكل موجودٌ سواه مفتقرٌ إليه تعالى في وجوده. فالعالمُ كلُّه موجودٌ به، وهو وحده المتَّصفُ بالوجودِ لنفسه... وجودٌ مطلقٌ قائمٌ بنفسه غير مقيّد، قائمٌ بنفسه، ليس بجوهرٍ فيقدر له المقام، ولا بعرضٍ فيستحيلُ عليه البقاء، ولا بجسمٍ فتكونُ له الجهة والتلقاء مقدّسٌ عن الجهات والأقطار، مرئيٌّ بالقلوبِ والأبصار... وله الآخرةُ والأولى، ليس له مثلٌ معقول، ولا دلّت عليه العقول...^(٢).

ويظهرُ الحقُّ الثاني في التكوينِ الروحيِ لنفسِ ابنِ عربي، فهي نفسٌ اتَّخذتِ التوبةِ إلى الله، ومجاهدةِ النفس، والفرارِ إلى الحق، والحزنِ على فواتِ حظوظها من الله وسائلَ لبلوغِ محبةِ الله ومرضاته. اعتمدتِ تخليةَ القلبِ من الدنيا، وقمعتِ أهواءها حتى بلغت حدّاً تفعلُ عكسَ ما يأمر به الهوى، ففدت ماديتها، واسترجعت ألوهيتها.

فكانَ حقها للخلق، نابعٌ من شفافيةِ روحانيةِ ترى العالمَ أمامها مظاهراً للحق. كلٌّ في حقيقته يستحُ الخالق، ويشهدُ على عظمته، والكلُّ أبناء في الأسرةِ الإلهية.

يحملُ الوجودُ عنده في طياته عناصرَ روحيةَ حياتيةَ تؤلف كل تركيبٍ كونِي، تُمسكُ وجوده، أو شكله، أو نظامه.

ينفكُ تركيبُ العناصرِ أو الحروف، فيختلُّ الشكلُ، ويبدو الموتُ ماثلاً أمامنا. ولا

= الإلهية كانت له رتبة السبق فكل حي في العالم وما في العالم إلا حيٌّ فهو فرع من هذا الأصل... فالعالم كله حيٌّ.

(١) المرجع السابق: ج ٣ ص ٥٥٧. «إن سرّ الحياة سرى في الموجودات فحييت بحياة الحق. ولسريان هذه الحياة في أعيان الممكنات نطقت كلها مسبحةً بالثناء على موجدها».

(٢) الفتوحات المكية: ج ١ ص ٣٦ - ٣٧. راجع مقدمة الفتوحات وفيها عرض كامل لمذهب الشيخ في التنزيه والتوحيد.

تلبث الحروف أو العناصر أن تتواجد مرةً أخرى في إئتلافٍ جديد يُظهر شكلاً أو موجوداً جديداً عناصره من الموجود الغائت.

فكلُّ ما يجري من ائتلاف وانفصال مردهً إلى تجمع تلك العناصر أو انفصالها: فكان لحظة الحياة وجوداً دائماً يأخذ أشكالاً متنوعة ومختلفة، وكان لحظة الفناء متصله بلحظة الحياة، وكان الموت يحمل في داخله الحياة الجديدة للكائن الميت المتجدد. فالجمادُ حياة دائمة، والنبات حياة دائمة، والإنسان حياة دائمة والطبيعة روحٌ ناطقة، والكلُّ شاهد على عظمة الخالق وحكمته^(١).

هل من وسيلةٍ لإدراك الحياتية الكونية غير نفس تنقاد إلى الحقيقة، وتنظر إلى الوقائع بعين العشق لاستجلاء كوامنها وخبايهاها. . . تراها تتغلغل بين أحرف الوجود، منسابةً وعيها في مداخل الواقع، عابرةً سكنوية المظهر إلى حركية الممكن، ملتقياً مع الحياة الإلهية السارية في الممكن بجو شعوري اتحادي ينفك منه التعارض بين الذات والموضوع. فلا تعد النفس ترى مادةً للإدراك بل حياةً واحدةً تسري من الذات إلى الموضوع، ومن الموضوع إلى الذات، فكان الوجود كله وحدةً أو نسيج عقلي روحاني، تتشابك عناصره في المطلق أو الأبدية.

ح- الضرورة الثالثة: الحق عين الخلق: تحدّد هذه الضرورة في عبارة وردت على لسان الشيخ الأكبر في فصوص الحكم حيث يقول: «سبحان من خلق الأشياء وهو عينها».

وقد أدى المدلول الحرفي لهذه العبارة إلى تكفير الشيخ الأكبر من قبل شيخ الإسلام

(١) الفتوحات المكية: ج ١ ص ١٤٧. «إنّ المسمّى بالجماد والنبات عندنا لهم أرواح بطنت عن إدراك غير

أهل الكشف وإنّ من شيءٍ إلاّ يسبح بحمده، ولا يسبح بحمده إلاّ حيٌّ عامل عالمٌ بمسبحه». والمرجع السابق: ج ٣ ص ٣٢٤.

«والعالم كله حي، فالجماد في نظرك هو حي في نفس الأمر. وأنا الموت فهو مفارقةٌ حيٌّ مديّرٌ لحيٍّ مديّر». والمرجع السابق: ج ٣ ص ٢٥٨.

«وإنّ من شيءٍ إلاّ يسبح بحمده، وقال تعالى: ﴿الم ترّ أن الله يسجد له من في السموات والأرض، والشمس والقمر والجبال والنجوم﴾. وقال ﷺ في جبل أحد: «هذا جبل يحبنا ونحبه». وقال ﷺ: «إني لأعرف حجراً بمكة كان يسلم عليّ قبل أن أبعث». ثمّ صحّ أن الحصى سبّح في كلّ، وصحّ حينئذٍ الجذع إليه. فكل شيءٍ حي ناطق».

ابن تيمية، الذي حمل على ابن عربي، واتَّهمه بالغيوبة عن شهود المغيبات ونفسه قائلاً: «لقد توهم ابن عربي نفسه أنه هو الله»^(١).

يؤكدُ الشيخ الأكبر على أن الصور الوجودية، وإن كانت مجلى للحق فليست الحق نفسه. وأن الحق إذا رثش الممكنات بنوره فلا يكون عين الخلق، ولا يوصف بصفاتهم. أوجد الأشياء، وهو عينُ مرتبتها وتعيينها، ولولاها لكانت الممكنات معاني عقلية، لا وجوداً حاداً. والحقُّ بتجليه على أعيانها، أعطاها المرتبة الوجودية اللاتقة لها، والقابلة لها.

وتتوضَّح الصورةُ إذا عدنا إلى تمثيلِ يورده الشيخ في رسائله حيث يقول:

«فما تمَّ إلَّا الواحد. الإثنان إنما هو واحد، وكذلك الثلاثة والأربعة، والعشرة والمائة، والألف، ما تجدد سوى الواحد. فالواحد ظهر في مرتبتين معقولتين فسُمي: اثنين، هكذا ١١ ثم ظهر في ثلاث مراتب هكذا ١١١ ثم زدنا واحداً فكان أربعة ١١١١ وواحداً على الأربعة فكان خمسة ١١١١١ فإذا عدم الواحد من الخمسة عدت الخمسة وإذا ظهر الواحدُ ظهرت الخمسة»^(٢).

يمثلُ الحقُّ في هذا النصِّ، مرتبةً فرديةً، فيضيةً، متحركة.

تسيرُ المرتبةُ الإلهيةُ في كلِّ عددٍ، أو تعين وجودي، معلوم لها، واهبةً إياها تعينها. فلا تتعين الأعداد، ولا المراتب ما لم يهبها الحقُّ وجودها. فهي تكونُ عنه، ولا يكونُ هو عنها. تظهرُ به ولا يظهرُ هو بها. تتعلَّقُ به، ولا يتعلَّقُ بها. لا تحصرُهُ الأعدادُ في مرتبتها. يعلمُ افتقارها إليه، ولا تعلمُ ماهيته. فهو عينها أي عينُ وجودها ومرتبته لا عينُ افتقارها وعدمها.

يتمسكُ الشيخُ الأكبرُ بمبدأ التنزيه الإلهي المطلق، ولا يحيدُ عنه قيدَ شعرة في فصوصه وفتوحاته وسائر كتبه. وإذا لاحت سانحةٌ أو بدت عبارة يشتتم منها رائحة الاتحاد، أو الحلول، أو التجسيم، أو التشبيه، فيجب أن يؤوَّل ذلك بما يتفق وروح ابن عربي العامة. ففي عبارة - مثلاً - يقول الشيخُ فيها:

(١) رسائل ابن تيمية: الرسالة الأولى. ص: ١٤٤، ١٤٧، ١٥١، ١٥٥، ١٥٨، ١٦٦... المطبعة المشرقية، القاهرة، ١٣٢٣ هـ.

(٢) رسائل ابن عربي، كتاب الأحذية: ص ٥.

«حيث سمّي الخليلُ خليلًا لتخلّله وحصره جميع ما اتصفت به الذات الإلهية، أو لتخلّل الحق صورة إبراهيم...»^(١).

يبدو قول الشيخ للهولة الأولى، أنّ الذات الإلهية سرت بأسمائها وصفاتها في النبي إبراهيم عليه السلام. ويبدو إبراهيم بالسريان حقاً أو إلهاً.

ولكنّ ما يبدو للهولة الأولى، سراّب يحسبهُ الظمآن ماءً، فإذا دنا منه لم يجد غير الرمال المتحركة المحرقة.

فالتخلّل يعني السريان الإلهي الحاصل في جميع الموجودات. وإبراهيم عينٌ من جملة الأعيان الوجودية، تقبل ما يردُ عليها من خزائن الجود الإلهي.

يسري الحقُّ، أي: يمدُّ الأعيان الوجودية بالغذاء اللازم لحياتها، ودوام بقائها. وقد أوهم المدُّ النظائر أننا عين الحقِّ، والحقُّ عيننا، وهذا عين الجهل.

فالغذاء الإلهي هو الحافظُ لبقائنا ووجودنا، ونحن حقاً بالحياة السارية في أعياننا، الماسكة لوجودنا. فلسنا عين الحقِّ، وليس الحقُّ عيننا.

و - الضرورةُ الرابعة: الأعيان الثابتة في العدم: يفتحُ ابن عربي في الأعيان الثابتة باباً جديداً في الفكر العربي الإسلامي، حيثُ تمثّلُ الأعيان الثابتة - في نظره - صلة الوصل بين القدم والحدوث، والحق والخلق، ومخزن العلم الإلهي.

وسأتناولُ الأعيان ودورها الكبير في مذهب الشيخ، متحدثاً عن ماهيتها، ومحمولاتها، وسرمديتها، وتمايزها.

أولاً: ماهية الأعيان الثابتة:

هي ماهيات مجردة، أو جواهر روحية^(٢)، أو وحدات أولية يتكوّن منها كل ما سيوجد في العالمين العلوي والسفلي^(٣)، أو صور نفسانية مثالية^(٤) أو معاني إلهية^(٥).

(١) شرح القاشاني على فصوص الحكم: ص ٧١.

(٢) شرح القاشاني على فصوص الحكم: ص ٢٧، ٣٠.

(٣) الفتوحات المكية: ج ٢ ص ٤٢٢، والقاشاني: ص ٣٠.

(٤) القاشاني: ص ٣٠.

(٥) الفتوحات المكية: ج ٢ ص ٤٢١.

وأول مرتبة من مراتب الإمكان^(١)، وكلمات الله المعبر عنها بقوله: ﴿قل لو كان البحر مداداً لكلمات ربي لنفد البحر قبل أن تنفذ كلمات ربي﴾^(٢).

وأعني بالثابتة، بقاء الأعيان في حيز الإمكان وعدم التحقق ما لم يمنحها الحق الوجود. فإذا تجلى الحق عليها، خرجت من قبضته، وسرت فيها الحياة، فسميت أعياناً وجودية^(٣).

وتتخذ هذه الجواهر الروحية الذات الإلهية محلاً لإمكانها، ولا تخرج إلا بتجلي إلهي أمدي، يعينها تعيناً أولياً. ثم يتبعه تجلٍ واحدٍ أسمائي وصفاتي فيخرجها إلى العالم على نحو ثبوتها الأزلي.

أما الصفة الملازمة للأعيان الثابتة، فهو العدم.

والعدم «عبارة عن إثبات عين الشيء أو نفيه»^(٤).

إذا ثبت عين الشيء كان وجوداً... وإذا انتفى كان عدماً.

فالعدم سلب صفة الوجود الفعلي عن العين، الأمر الذي يدعوننا إلى نفي صفة عدم المطلق عن الأعيان الثابتة لأن العدم المطلق «شر محض»^(٥).

فلم يبق إلا «العدم النسبي»^(٦) أو الإضافي منسوباً إلى الأعيان الثابتة..

(١) القاشاني: ص ٣٠.

(٢) الفتوحات المكية: ج ٣ ص ٥٢٥. «أنشأ سبحانه الكلمات عن كن، فما ظهرت إلا كلمات كلها عز ن». و: ج ٤ ص ١١٦: «ليست كلمات الله سوى صور الممكنات وهي لا تنتهي وما لا ينتهي لا ينفد».

(٣) قال ابن عربي: «ومعلوم أنه يخلق الأشياء ويخرجها من العدم إلى الوجود، وهذه الإضافة تقتضيه أنه يخرجها من الخزائن التي عنده. فهو يخرجها من وجود لم ندركه إلى وجود ندركه. فخرزتها أعني خزائن الأشياء التي هي أوعيتها المخزونة فيها إنما هي إمكانات الأشياء ليس غير ذلك. لأن الأشياء لا - ود لها في أعيانها بل لها الثبوت، والذي استفادته من الحق الوجود العيني».

وراجع شرح القاشاني على فصوص الحكم: ص ١٠. وشرح عفيفي على فصوص الحكم: ج ٢ ص ٩. «يمتاز الإثنين بين نوعين من التجلي الأكبري الوارد عند الشيخ الأكبر. الأول: الفيض الأقدس، وهو ظهور الأحدية. الثاني: الفيض المقدس، الواحدي، وهو تجلي الوافد في صور الكثرة الوجودية. أو ظهور الأعيان على العالم على نحو ثبوتها الأزلي».

(٤) إنشاء الدوائر لابن عربي: ص ٧.

(٥) الفتوحات المكية: ج ١ ص ٤٦، ٤٧. «العدم شر محض... وأن الخير في الوجود والشر في العدم».

(٦) المرجع السابق: ج ٣ ص ١٩٣. «إن عدماً من العدم الإضافي، لأن الأشياء في حال عدمها مشهودة للحق».

وأعني بالعدم النسبي: حالة من الكمون، أو السكون، أو عدم التحقق، كانت الأعيان فيها موجودة ومعلومة للحق، ولم يكن وجودها فعلياً بل علمياً. وهذا ما عبّر عنه الشيخ الأكبر بقوله:

«إننا معدومون، ولكن غيرُ موصوفين بالمحال... ويقولُ الحقُّ لكلَّ عينٍ من أعيان الممكنات كن، فيأمره بالوجود، فلَمَّا حصلوا في قبضته لم يرجعوا بعد ذلك إلى العدم»^(١).

نستنتج مما سبق، أنّ الأعيان الثابتة جواهر روحية تحملُ خصائص الحياة الأولى. وإمكانية على التحقق، لا تملكُ الوجودَ كصفة ذاتية لها، وإنما الوجودُ منحةٌ إلهية تخرجُ الماهيات من عدمها النسبي إلى الوجود المحض على شكل تجليات إلهية دون أن تنمحي عن الأعيان صفة الافتقار إلى الحقِّ ثبوتاً، ولا عيناً. فماذا تحملُ هذه الأعيان من خصائص وصفات؟

ثانياً (محمولاتها أو صفاتها):

تنطوي كل عين من الأعيان الثابتة على محمولاتها، أي صفاتها، واستعداداتها. وكلُّ عينٍ من الأعيان تحوي على مالا نهاية له من الخصائص والصفات الذاتية المميزة لها عن غيرها من جنسها. هي أشبه ما تكون بصور مصغرة عن العالم، لأنها تعكسُ «صورة اسم إلهي»^(٢)، و«كلُّ اسم» إلهي يتضمّن كافة الأسماء الإلهية. يعلمُ الحقُّ ما تحويه الأعيان من خواص واستعدادات، «علماً تفصيلياً» ولا يكونُ العلمُ الإلهي سبباً في تكوين محمولاتها، والإمكان الحقُّ سبب شفاء وسعادة ما سوف يحدث للكائنات الوجودية. بل علمُهُ تابعٌ لها «ولما أعطته من ذاتها»^(٣)، أي أن المرء يحكم باستعداده الأزلي على نفسه بنفسه، وهو مسؤول عما يصدرُ عنه من أفعال وسلوك.

(١) الفتوحات المكية: ج ٣ ص ٤٢٥. «إن الله لا يزالُ العالمُ محفوظاً به، فلا يزالُ حافظاً له. فلو انقطع الحفظ لزال العالم. والعالم كله أسماؤه الحسنى وصفاته العليا. فلا يزالُ الحقُّ متجلياً ظاهراً على الدوام».

والمرجع السابق: ج ٢ ص ٢٦٣.

«الفقرُ حكمٌ يعمُّ الكونَ كلُّهُ (أجمعه)

ولا أحشائي من الأعيان أحد»

(٢) الفتوحات المكية: ج ٣ ص ١٩٣.

(٣) المرجع السابق: ج ١ ص ٩٠. «علمُ العالم في حال عدمه، وأخرجه على صورته في علمه». وج ١ =

أي أن ما يحدث في العالم، من خير وشر، وإيمان وكفر، وتغير وتبدل، لازم عمّا هو محمولٌ أولاً في الأعيان الثابتة. وليس علمُ الله لها سبباً في حدوثِ ما يحدث، بل الموجودات مسؤولة، ومسؤوليتها حريةٌ محضة، إذا ما نسبت أفعالها إلى الاستعداد الأزلي.

ثالثاً (سرمديتها):

تتصف الأعيان الثابتة بخاصتي الأزلية والأبدية. تستمدُّ أزليتها من محلّها الحاصل لها، وهو الذات الإلهية. فوجودها صورةٌ معقولة للذات الأحدية، تسبقُ حدوثها عيناً وتعيناً.

أما أبديتها، فهي استمراريتها الصدورية من خزائن الجود الإلهي، المعبر عنه بالآية الكريمة: ﴿قل لو كان البحرُ مداداً لكلماتِ ربّي لنفد البحرُ قبل أن تنفذ كلماتُ ربّي﴾^(١). والحقيقة، إنّ السرمديّة امتدادٌ للاسم الحي الذي تمت به الحياة وسارت نحو الأبدية.

رابعاً (تمايزها):

لكل عين من الأعيان الثابتة كيانها، ووجودها المميّز لها عن غيرها من الأعيان. ويعود التمايز إلى تنوع الأسماء الإلهية التي لا يحصيها العدّ. فلكلّ عينٍ اسمٌ^(٢) يميّزها عن غيرها ويعطيها وجودها الخاص بها. ولا يمنع التمايز السابق من وجود صلة

ص ٤٠٥: «لا يفعل إلا ما سبق به علمه، وتبدّل العلم محال». وحج ٤ ص ٤٦. «لا يفعل إلا ما سبق به علمه، والعلم تابع للمعلوم يصير معه حيث صار». وحج ٤ ص ٢٥٨ «العلم يتبع المعلوم».

(١) الفتوحات المكية: ج ٢ ص ٦٦٦. «فقبض الوجود العيني إنما وقع على تلك المراتب لله». والقبض قديم، وما وقع عليه يجب أن يكون قديماً.

ج ٣ ص ١٧٨. «فإن لقاء العالم ليس له نهاية، فالدرجات ليس لها نهاية من الطرفين، أعني الأزل والأبد اللذين ظهرا بالحال وهو العالم».

(٢) الفتوحات المكية: ج ١ ص ١٠١. «إن كل برة فيها من الحقائق ما في أختها. ثم إن هذه الحبة ليست عين الحبة الأخرى وإن كانت تحتويان على حقائق متماثلة». والمرجع السابق: ج ٣ ص ١٩٣. «يميّزها الحق بأعيانها مفصلة بعضها عن بعض».

مشتركة بين أعيانها، هو وجهٌ كلُّ منها إلى الحق^(١)، وافتقارها إليه^(٢) وفيضها من خزائن جوده.

فالحقُّ واحد، والوجوه متعدّدة، والعالمُ وحدةٌ وجودية تميل تفاصيلها إلى التداخل في الانسجام الإلهي الأزلي، عند ذلِّ الافتقار، وغنى الحق.

كنا في الصفحات السابقة أمام صورةٍ سكنوية سماوية للأعيان الثابتة، نشاهدُ فيها الأعيانَ، جواهر روحية متحفزةٌ للحياة، وامتيازة بعضها عن بعض، أزليةٌ أبدية، يفيضها الحقُّ تعالى خارج الذات بتجلِّ الوهي يمنحُ الماهيةَ هويةً وتعيّناً. الأمرُ الذي يطمسُ الحركية الميتافيزيقية الطبيعية التي تقوم بها الأعيان كمواد أولية، أو عناصر جوهرية، أو بسائطٌ تكوينية، تأتلفُ على نحوٍ معينٍ مشكلةً صورةً ماديّةً، أو جسمًا كونيًا^(٣)

(١) المرجع السابق: ج ١ ص ٤٦. «لكل ممكن من الخلق وجه إلى الحق».

(٢) المرجع السابق: ج ٣ ص ٣٩٨. «فإنه خالق دائماً والعالم في افتقار دائم إليه».

(٣) استنتجتُ التراكيب السابقة، والمعاني الموجودة أعلاه من فقراتٍ وردت في الفتوحات المكية. والتي تقول:

ج ٢ ص ٤٢٢: «ولسان نريد من المعاني إلا ما لا يقبل الخلق. وكل ما لا يقبل الخلق فإنه لا يقبل المثل، فلا يقبل المثل إلا الصورة، خاصة الصور المادية وغير المادية. وأعني بالمادية المركبة، وهي الأجسام على تنوع ضرورها. وأعني بغير المادية. فالبسائط التي لا جزء لها سوى عينها، ولكنها تقبل المجاورة فتقبل التركيب، وينشأ عن ذلك صور مختلفة إلى ما لا يتناهى».

ثم لاحظ العمل الذي تقوم به هذه العناصر في النص التالي:

ج ٣ ص ٥٢٤: «ولولا نفس الرحمن ما ظهرت أعيان الممكنات. . . واعلم أن الحركات كانت ما كانت لا تكون إلا من متحركٍ في شيء عن قصد من المتحرك، كان المتحرك نفسه أو غيره. فتحدثت الصور عن حركته، لا بل عن تحركه فيما تحرك به بحب قصده، فتشكلت الصور بحب الموطن وبالقصد الذي كان في المتحرك فالحروف في النفس الخارج من الإنسان إذا قصد إظهار حرفٍ معيّن لإيجاد عينه في موطنه الذي هو له، انفتحت صورة الحرف في ذلك الموطن، فعينٌ لذلك الحرف إسمًا يخصه، يتميّز به عن غيره إذا ذكر. كما تتميّز صورته عن صورة غيره إذا حضر، وذلك بحب امتداد النفس. ثم إذا قصد إظهار كلمةٍ في عينها قصد عند إظهار أعيان الحروف في نفسه، إظهار حروفٍ معينة لا يظهرُ لغيرها، فينضمُّ في السمع بعضها إلى بعض فتحدثت في السمع، الكلمة، وهي نسبة ضمّ الحروف. وما هي أمر زائد على الحروف إلا أنها نسبة جمعها، فتعطي تلك الجمعية صورةً لتلك الحروف. فهذا تركيبُ أعيان العالم المركب من سائغته. فلا تشهد العين إلا مركباً من بسائط. والمركب ليس بأمر زائد على سائغته إلا نسبة جمع هذه البسائط. وإنما ذكرنا هذا حتى تعلم أن ما تشهد العين والتركيب في أعيان هذه الحروف لا يتناهى».

ويتابع في ص ٥٢٥: «فلذلك لا تنفذ كلمات الله، فصور الكلمات تحدث أي تظهر دوماً، فالموجود والإيجاد لا يزال دائماً».

تظهر الحركية الميتافيزيقية (الروحية) بصورة فاعلة ومؤثرة في العالم، تأخذُ صفة عناصر جوهرية تدخلُ في تركيب ما هو كائن، وما كان وما سيكون، بصورة: لا تدعُ مجالاً للصدفة، أو الاحتمال في تفسير التغيّر والتبدّل الحاصلين في العالم.

إنّ العالم بأجمعه مؤسس على هذه الجواهر الروحية، التي لا يحصيها العدّ. وتمايزُ صورةٍ عن أخرى، وجسمٍ عن جسمٍ، مرّدٌ إلى طريقة انتلاف تلك الجواهر وتجمّعها على نحوٍ تقدّرهُ الحكمة الإلهية.

فالانتلاف يفشّر كونَ هذه الصورة إنساناً، وكونَ تلك حيواناً، والأخرى، شجرةً، أو حجراً، أو سماءً. . . وتبدّلُ الأشكالِ والصور الوجودية، وتفنى الموجودات وتندثر، ومرّدٌ ذلك إلى حركية وانتلاف العناصر السابقة. فهي ذاتاً لا تفنى، ولا تندثر. وإنما يفنى ويندثر طريقة تآلفها وتجمّعها المحدّد بفترة زمنية مقدّرة للحق تعالى. فإذا جاءت الفترة الزمنية المحددة لكل تركيب مدّة وجوده، انحلّ انتلاف العناصر الجوهرية، وفُني الشكل، وعادت العناصر الروحية مؤتلفةً على نحو جديد، مشكّلةً صورةً جديدة، أو وجوداً جديداً. فلا موت في العالم، ولا سكونٌ ولا فناء، بل تحوّل في التركيب والتأليف، وحياةٌ لاحقه تمسكُ الحياة السابقة في شكلٍ ومحتوى جديد.

إنّ مذهباً روحياً كهذا، يمسكُ المادة بقبضة الروح، مفسّراً بالروح كلّ تحوّل وتغيّر يُشاهدُ في العالم، وفقّ الحكمة الإلهية التي رتبت الروح في مساحب المادة فألفت عناصرها، وركبتها، وأظهرتها على صورتها الحاضرة.

نتيجة:

تضعني الصفحات السابقة أمام نتيجة لازمة عن الضرورات السابقة، أتصورُ فيها ماهية وحدة الوجود الأكبرية.

فوحدة الوجود ليست وحدةً مادية، بل وحدة الحكمة الإلهية التي تجمّع الموجودات في مادة الحياة الأبدية الخالدة.

قد يبدو الوجودُ كثرةً ظاهرةً، متمايزةً أمام الرائي، ووحداتٍ منعزلةٍ الواحدة عن الأخرى، ولكنه ظهورٌ متوهم «شبحي» يكمنُ وراءه كيانٌ واحد، ووحدةٌ مجتمعةٌ، ينظّمهما حياةٌ داخلية سرّانية تمسكُ الوحدات الكونية في نغمٍ متساوٍ للحن.

وما الأشياء الوجودية، سوى أعضاء في جسد واحد، نسقيه، وحدة الوجود. فالجماد، والنبات، والإنسان، والنفس، والجسد، وجميع الذوات تعيش توأماً وتآخياً، تحركها مادة إلهية سيالة، متدفقة، دائمة الحركة والسريان.

إن وحدة الوجود - بهذا المعنى - ليست وحدة كمية تجمع كتلة فوق كتلة، كما تجمع الحجارة. وإنما هي وحدة توافقي ونظام، تحفظ لكل شيء، فرديته ووجوده، وتمسك به في آن معاً بيد النظام الساري في الكون.

هي أشبه ما تكون بفرقة موسيقية مختلفة الآلات، ومتعددة العازفين، يحركها إيهام القائد. فتجري إيقاعاتها مجرى واحداً، ونغماً منسجماً، رغم تنوع الآلات، وتعدد العازفين. يظهر هذا النغم المتساوق في جميع مذهب الكبير، ويبسط ظلّه على الخير والشر، الأمران المتضايقان في خيرية الوجود، وغاثة الحياة، المبدعان عن خالتي صنع، فكانت صنعته مجالاً وتكويناً.

وهو النفس السائدة التي تنعطف مع النفوس الكونية في تسبيح الخالق والثناء بحمده، والتمجيد له!!

فأين موقع الخير والشر في مذهب الشيخ الأكبر؟

الخير والشر:

الخير والشر امتدادان لنظريته في وحدة الوجود، التي نفسّر على ضوءها جميع المشاكل الميتافيزيقية، والإنسانية معاً.

كلاهما أمران منسجمان في الوحدة الكونية الأزلية، يتكاملان ويتضايقان في غاثة كونية، هي خيرية الوجود وكماله وجماله. يعرف الوجود بالخير، والشر بالعدم في قوله: «الخير في الوجود، والشر في العدم»^(١).

يرتد أصل ذلك إلى الله الذي هو الوجود المحض، والخير المحض، مصدر الخير كله^(٢).

(١) الفتوحات المكية: ج ٢ ص ٤٨٦. وج ٧ ص ٢٠٧: «الوجود هذا الخير المحض الذي لا شر فيه»، وج ٢

ص ٤٢٠: «الشر هو العدم».

(٢) المرجع السابق: ج ١ ص ٤٢٠: «ولما كان هو - الحق - الخير المحض، فإنه الوجود المحض الخالص»

ولا يقابلُ العدمُ الحقَّ وجودياً، إذ لو كَانَ العدمُ وجوداً، جاز لنا أن نعترف بوجود الشرِّ إلى جانب الخير، وهذا ما رفضه الشيخ حين قال:

«كان الخيرُ كله بيديه - الحق - ولا يُضافُ الشرُّ إليك - الإنسان - لأن الشرَّ المحض عدم، ولا يُضافُ إليك عدمُ الخير».

إذن، أين يكملُ أصلُ الشرِّ؟!

قبل أن نردَّ على السؤال المطروح، لا بدَّ أن ننطلق من بديهية لا تقبلُ الشك والتجريح، وهي؛

«إن الله لا يخلق العالم من مادة العدم، أو الشر».

والسبب في ذلك، أن الأعيان الثابتة قبل تعيُّنها الوجودي، كانت في خزائن الجود والرحمة، موجودةً على نحوٍ ما. وهذا النوع من الوجود، والمحل الموجودة فيه، يمنعان عنها صفة العدم المحض، ولأَنَّ الحقَّ تعالى شراً بذاته. وهذا مستحيل لأن الله سبحانه وجود محض، وخير محض، فلا مكان للعدم المطلق، أو الشرَّ المحض في مذهب الشيخ الأكبر^(١).

والبديهية السابقة لا تنفي وجودَ الشرِّ في العالم، لأن الشرَّ حادث، ولا نستطيعُ إنكار حصوله وجريانه، فإلى أي أصلٍ ننسبُ وقوع الشرِّ في العالم؟

قبل أن نحدِّد الجواب على سؤالنا يجب أن ننظر بعين «أكبرية» إلى الأعيان الثابتة. فنجد أنها في «عنديه»، الحق لا تملكُ الوجودَ كصفة ذاتية لها. فهي ممكنة الوجود بذاتها، وواجبة الوجود بالحق تعالى.

ومن ناحية أخرى، فإن الوجود أمر عرضي، أو إضافي يعرضُ للأعيان من جانب الحق تعالى. فإذا كساها الحقُّ حلَّة الوجود أزال افتقارها إليه، فصارت عيناً وجودية.

بمعنى، أن عدم التحقق، أو اللاوجود الفعلي، أو العدم النسبي^(٢) يلازمها في

= الذي لم يكن عند عدم ولا إمكان عدم، ولا شبهة عدم... كان الخير كله بيديه.

(١) الفتوحات المكية: ج ٣ ص ٢٥٧. «كل ما في الوجود ممكن يسبح بحمد الله».

وج ٣ ص ٢٥٨: «فأسمعهم الله نطق الممكّنات قبل وجودها. فإنها حيّة/ناطقة، ذرّاة... فهي في شبيبة وجودية حيّة بحيّة وجودية».

(٢) لا وجود لعدم مطلق، لأن الحق دائم الوجود، والممكّنات دائمة الانفعالات. ولهذا نطلق لفظ العدم النسبي.

إمكانها، وقبل أن يرشّ عليها الحقُّ أنواره. فمن هذه الجهة ينسب الشر إلى العالم^(١). إذن، الوجود خير، والعدم شر. فلم يبق للعدم محل في هذا العالم، ما دام الحقُّ «نور السموات والأرض»، الظاهرُ فيهما؛ يخلعُ بظهره النوراني صفةَ الخير على العالم، بحيثُ تبدو المظاهر الوجودية مناسبةً في وحدةٍ خيريةٍ منسجمة. تُظهرُ البهاءَ الخيري الأزلي المتجلى في العالم أولاً وأبداً^(٢).

تفترضُ الخيرية الوجودية، وجودَ شرٍّ عارضٍ في العالم، بل وتشيرُ ضمناً إلى النقص الذي يعتري الموجودات الكونية. وإذا ما بحثنا في كيفية ظهور هذا الشرِّ العارض، وجدنا أنفسنا أمام ثلاثة ملامح.

- الملمح الأول: يشيرُ هذا الملمحُ إلى الأعيان الثابتة الحاملة لخصائصها الذاتية، أو محمولاتها في منطقة الجود الإلهي. ويظهر لنا الملمحُ الأعيانَ «معلومةً للحق على ما هي عليه»^(٣)، وأن العلمَ ليس سبباً في تكوين محمولاتها، بل تابع لما أعطته الأعيان من ذاتها. فما يحدثُ في الكونِ تابع للاستعداد الأزلي. أي أن المسؤولية، تقعُ على الخلق، لا على الحق، وأن الشيء يحكمُ على نفسه.

- الملمح الثاني: تتحد أعيان الممكنات في ثبوتها العلمي، الخير من وجهها المنسوب إلى الحق سبحانه وتعالى. فإذا خرجت من قبضة الحق وقعت في شرك العدم، فالوجود المتعين المنسوب إلى الأعيان، لا الحق، هو الشرِّ بعينه^(٤). أي أن الخير والشرِّ تغيرات في النسب:

نسبة الخلق إلى الحق، نسبةٌ خيرية.

ونسبة الخلق إلى نفسه، نسبةٌ شرية.

(١) الفتوحات المكية: ج ٣ ص ٢٠٧: «الوجود هذا الخير المحض الذي لا شرَّ فيه إلا بحكم العرض. فالذي

يناله من حيث هو ممكن، من نظر العدم إليه. بذلك القدر يكون الشرِّ».

(٢) المرجع السابق: ج ١ ص ٣١٥: «غير أن للممكن لما كان للعدم نظر إليه كان بذلك القدر ينسب إليه من الشرِّ ما ينسب إليه، فإذا عرض له الشرُّ فمن هناك، ولا يستمرُّ عليه ولا يثبت فإنه في قبضة الخير المحض والوجود... ومن تحوّل تعالى في الصور في مواطن التجلي...».

(٣) الفتوحات المكية: ج ١ ص ٩٠/٩٠، ج ٤ ص ٤٦: «علم العالم في حال عدمه وأخرجه على صورته في علمه - لا يفعل إلا ما سبق به علمه - العلم تابع للمعلوم».

(٤) المرجع السابق: ج ٣ ص ٣٨٩: «فما ظهر الشرُّ إلا من جهة الممكن لا من وجهه المنسوب إلى الحق».

ولا تعني النسبُ الثبوتُ أو الجمود، بل التحول، والتغير، والصيورة...
تحوّل النسب بصورة دائمة من نسبة حقيّة إلى نسبة خَلْقِيّة ومن نسبة خَلْقِيّة إلى
حقيّة. أساس ذلك، الافتقار الدائم إلى الحق، وظهور الحق بتجلياته على الخلق.
فالخير بهذا المعنى حبلٌ مشدودٌ ذو طرفين:

طرفٌ بدني، هو الحقُّ سبب الخلق والوجود. منه ابتدأ الوجود وحصل.
وطرفٌ نهائي، وهو عودة كلِّ شيء إلى الأصل الذي صدر عنه وبين الطرفين يقع
الشر.

- الملمح الثالث: إنّ التحولات الوجودية، تضيء أمامنا طريق الغاية الكونية
الخيرية، فللمح الحق مفيضاً للخير، ومتجلياً به على العالم كله. أما الشرّ فموضوعٌ لحكمة
أرادها الحق تعالى، وأكد عليها الشيخ الأكبر في قوله:

لو لم يكن في الوجود نقصٌ لزال عن رتبة الكمال
لكنه ناقصٌ فأبدي كماله فيه ذو الجلال

الشرُّ ضروريٌّ وجوده في العالم، وتتأتى ضرورته من دلالاته على الخير. فبالشرّ يتميّز
الخير، كما أن الشيء لا يُظهرُ حُسْنَهُ إلاّ ضدّه.

وكما أن استقامة الشيء دليل كماله وانسجامه، كذلك انحناءُ القوس دليل كماله
وفعالتيه.

أي أن الشرّ ضروريٌّ وجوده لخيرٍ أعظم، وليس غايةً في حدّ ذاته. كالسّم يميّز
الإنسان، وفيه النفع والرحمة، نتجرّع السّم مع كراهيتنا له.
كذلك الشرّ، ظاهره، ابتلاء، وباطنه خير.

فكلُّ ما هو قذى للعين، جمال، وكمال، وانسجام في حقيقته، يشهدُ بكمال الصفة
الإلهية^(١).

إذن، الخير والشرّ أمران كونيان، نستدلّ عليهما بالصفة الإلهية الكاملة، وكل شيء

(١) الفتوحات المكية: ج ٣ ص ٢٠٧. «والرحمن لا يعطي المأموراً موعداً، إلا أن يكون في طيه رحمة يستفيد بها
من قام به ذلك الألم. كشراب الدواء الذي يتضمن العافى استعماله. فالآلام عوارض واللذات ثوابت.
فالآب يضرب ابنه أديباً ويؤلمه بذلك الضرب عقوبةً لذنبه. وهو يرحمه بباطنه، فإذا وفي الأمر حقّه أظهر
له ما في قلبه وباطنه من الرحمة».

يستند في وجوده إلى حقيقة إلهية، فمن حقر الوجود، واستهان به فإنما يحقر الخالق ويستهن به، لأن كل ما في الوجود فلحكمة أوجدها الله، والوجود صنعة حكيم، والمدلول خير لما هو دال عليه.

النزعة التفاضلية:

هي امتدادٌ لنظرية الشيخ الأكبر في الخير والشر. والتي تنطلق من مبدأ هام هو:

إنَّ الخير مبدأ العالم، والظاهر فيه. وأنَّ الكونَ جمالٌ وخيرٌ وكمال، وهو أبداع ما صنع الصانع، وليس هناك أفضل مما كان، ومما هو كائن، وما سيكون.

وتفسير ذلك، أن العالم كلمات الله التي لا تنفذ^(١)، وما يصدر عن الشيء يحمل خواصه وجماله. والكونُ حُرُوفٌ، وأرقام، وكلماتٌ وآيات، هو القرآن الذي لا يتصف بالعدم ولا ينتهي إلى عدم^(٢)

فلا تفاضل في العالم من حيث أصل صدوره «فإنَّ الدودة، والعقل الأول على السواء في فضل الجوهر»^(٣). وإنما التفاضل في الصور والأشكال^(٤) المرتبة وفق الحكمة الإلهية التي اقتضت تمايز الأشكال، وتفاضل الصور.

إنَّ ظهور العالم عن الحق يمثل عين الحكمة الإلهية، لأن فعل الحق لا يُعلَّل بانحكمة، بل هو عينها. ولو علَّل فعل الحق بالحكمة لكانت الحكمة موجبة لها، وعندها يكون الحق محكوماً عليه، والحق تعالى لا يُحكم عليه، فلم يبق إلا حاكم واحد «حكم ما اقتضته عين ذاته أي حكمته»^(٥).

ومن ناحية أخرى، فإن العالم جميلٌ. جُمع له الحسن كله، وحاز الجمال لظهوره بالجمال الإلهي^(٦). فهو مرآة مجلوة يرى الحق فيها أسماء وصفات^(٧).

(١) الفتوحات المكية: ج ١ ص ٣٦٦. «العالم كله كلمات الله في الوجود».

(٢) المرجع السابق: ج ٤ ص ١٦٧.

(٣) المرجع السابق: ج ٣ ص ٤٥٢.

(٤) المرجع السابق: ج ٣ ص ٤٥٢: «وما ظهرت المفاضلة إلا في الصور».

(٥) الفتوحات المكية: ج ٣ ص ٥٣٠.

(٦) المرجع السابق: ج ٣ ص ٤٤٩. «فليس في الإمكان أجمل ولا أبداع ولا أحسن من العالم. لأن الحسن والجمال الإلهي قد حازه - العالم - وظهر به».

(٧) المرجع السابق: ج ٣ ص ٤٤٩. «العالم مرآة الحق، فهو المتجلي في كل وجه، والمطلوب من كل آية والمنظور إليه من كل عين، والمعبود في كل معبود».

العالم كمالاً لأن مبدأ الحرية الإلهية يفترض اختياراً عوالم أفضل وأكمل، متساوقةً مع مبدأ العدالة والكمال الإلهي.

وهذا يضعنا أمام سؤال يفرض نفسه بنفسه:

إذا كان الحق كاملاً، والعالم صنعته، فكيف يوجد النقص في العالم؟

أقول: إن النقص ضروري وجوده، لأنَّ «الكمال يقتضي وجود النقص»^(١)، فلا يظهر الكمال إلا بجانب النقص. فلو ذهب النقص من العالم، كان الكمال في حد ذاته ناقصاً لعدم وجود النقص فيه^(٢).

إذن، ضروري وجود النقص بالإضافة إلى كمال الحق، إذ لو اكتمل العالم، لشارك الحق في كماله. فالنقص مرتب لغاية أو حكمة إلهية، وهي إظهار الكمال الإلهي.

وإذا ما نظرت النفس إلى الموجودات المحيطة بها، وإلى خلقها وأفعالها، علمت أنها ناقصة بالنسبة إلى الكمال الإلهي، وأنها عاجزة دوماً، ومفتقرة إلى الحق... مفتقرة في نقصها، وإلى إدامة هذا النقص.

النفس الإنسانية:

انتهيتُ في الصفحات السابقة من بيان الوحدة الأزلية المتجلية في الكون. وخلصتُ إلى الوجود الخير الصادر عن ذات الحق تعالى. وما النفس الإنسانية سوى مظهر وجودي يتأخى مع الذوات الكونية في نغم أزلي، أو وحدة انسجامية.

إذا بحثنا ماهية ذلك المظهر، وجدنا النفس جوهرًا روحانياً يظهر عن النفس الإلهي الرحماني، الأمر الذي يوحد بين النفس الإنسانية وغيرها من النفوس الكونية، وضيعة كانت، أم شريفة.

(١) المرجع السابق: ج ٤ ص ٢٥٨: «وهو الحكيم فما وضع شيئاً إلا في موضعه، ولا أنزله إلا منزلته. فلا نعترض على الله فيما رتبته من الكائنات في العالم من كل وقت، ولا يرجع نظره - الإنسان - وفكره على حكمة ربه فيقول: لو كان كذا في هذا الوقت لكان أحسن في النظم والترتيب... والحكمة تحكم في الأمر أن يكون هكذا...».

(٢) الفتوحات المكية: ج ٢ ص ٣٠٧. «إعلم أنه من كمال الوجود، وجود النقص فيه». وج ٢ ص ٣٠٧: «إذ لو لم يكن - النقص - لكان كمال الوجود ناقصاً لعدم النقص فيه. وقد أعطى كل شيء خلقه فما نقصه شيء أصلاً، حتى النقص أعطاه خلقه». وج ٣ ص ٤٥٩. «إن النقص في الوجود من كمال الوجود، أو من كمال العالم إذ لو نقص النقص من العالم لكان ناقصاً».

يطلقُ الشيخُ الأكبر لفظ «اللطفية»^(١) القائمة في البدن، على النفس الإنسانية، مؤكداً أنها بسيطة^(٢)، ومحلّ تدبير آلات الجسد أسوةً بالمفكرين الذين سبقوه^(٣).

ولا يعترفُ الشيخُ الأكبر بوجودِ نفسٍ سابقةٍ على وجودِ البدن، أي لا يظهرُ لها عينٌ إلا عند تسوية الجسد وتعديله. فمتى سوَّى الجسد، نفخَ الحقُّ فيه روحه وعندها تظهرُ النفس^(٤)، فيستنيرُ الجسدُ بوجودها، ويصيرُ هيكلًا من الحجارة إذا ما فارقت^(٥).

هي فاعلةٌ بآلاتها، وقواها من: دراك، ووعي، وإحساس، وحركة ونزوع، وخيال، وهو المنفعل بها.

ولا يعني تعدّد أفعالها، إحداثٌ كثرةٌ في جوهر النفس. فإنها واحدةٌ، والواحدةُ صفةٌ ذاتيةٌ لها^(٦)، وإنما تتنوّعُ إدراكاتها، وميولها، ورغائبها، وليست إدراكاً بعينه، وإنما ذلك كله.

ولا يعيشُ هذا المظهرُ النفسيُّ بمعزلٍ عن الظواهر الوجودية المحيطة به. بل يشكّلُ معها نوعاً من العلاقة الانسجامية في الدائرة الوجودية، نلمحُه في قوله تعالى:

﴿سنريهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم حتى يتبين لهم أنه الحق﴾^(٧).

يشرحُ الشيخُ الأكبرُ الآيةَ بقوله:

إذا وقفنا على الأمرين معاً - النفس والآفاق - حينئذ عرفناه وتبين لنا أنه الحق^(٨).

نلمحُ في شرح - الشيخ - الأكبر وجهين للعلاقة الانسجامية:

وجهُ النفس.

وجهُ الآفاقِ.

(١) الفتوحات المكية: ج ٢ ص ٦٩٠، ج ٢ ص ٥٠٣ - ٥٠٤.

(٢) المرجع السابق: ج ٢ ص ٢٨٩.

(٣) الرسالة القشيرية للإمام القشيري: ص ٥٧ - ٥٨. وإحياء علوم الدين: ج ٣ ص ٤ - ٥.

(٤) الفتوحات المكية: ج ٢ ص ٥٦٨.

(٥) المرجع السابق: ج ٣ ص ٦٦. «فظهر النفس لذلك الجسد حياة ذلك الجسد، كظهور النور لاستارة

الأجسام، وغيبه الروح عن الجسد، وزوال الحياة من الجسد».

(٦) الفتوحات المكية: ج ٢ ص ٤٩٣.

(٧) الفتوحات المكية: ج ٢ ص ٢٩٨. وسورة فصلت ٥٣.

(٨) المرجع السابق ونفس الصفحة.

نشاهدُ في الوجه الأول، النفسَ مخلوقةً على الصورة الإلهية، «ومفطورةً على معرفة الحقائق الإلهية» التي أودعها الحقُّ فيها. يحرِّكها الحقُّ نحو طلب الحقائق، فتتحرك بداعي الشوق لاستجلاء مكامن الصورة والحياة الإلهية الداخلة فيها. «فيكشفُ لها الحقُّ في المغيبات على ما هي عليه»^(١).

ونلمحُ في الوجه الثاني حياةً ذاتيةً للأجسام «سواء كانت أرواحها فيها أم لم تكن»^(٢). وأعني بالحياة تسبيح الموجودات الدائم لبارئها وموجدها.

وإذا عدنا للسريان الإلهي الدائم في جميع الصور الوجودية، وجدنا الحقَّ يمدُّ بالفيض الحياتي الموجودات جميعها، نفوساً وأجساماً، متحركةً بحركةٍ تتطابقُ فيها حركةُ النفس الحياتية، مع الحياة السارية في الأجسام الطبيعية. فنفُسُ الإنسان عينها نفسُ الصخر، والحجر، والشجر...

أي أن الحياة السارية في جميع الموجودات تُحدثُ تواصلاً وجودياً بين النفس وسائر الموجودات. يُظهرُ هذا التوصلُ العلاقة الانسجامية الكائنة بين مظاهر الوجود على اختلاف مراتبها في دائرة الكون الإلهية.

الحرية الإنسانية:

ترتبط الحريةُ بسلوكِ الإنسان الحياتي من جهة، وبالقضاء والقدر من جهة أخرى. فالإنسانُ حرٌّ في اختيار، وقادرٌ عليها، ومسؤولٌ يتحمَّلُ تبعَةَ عمله.

وقضاءٌ وقدرٌ يحكمان مصيرَ الإنسان، ويحدّدانِ أفعالهَ وفقَ المشيئةِ الإلهية.

نجدُ الإنسانَ - من الزاوية السلوكية، حرّاً، مختاراً، مريداً...

ونجدُهُ من الزاوية الميتافيزيقية مجبوراً، لا حول له ولا قوّة.

فهل الإنسانُ حرٌّ أم مجبورٌ في مذهب الشيخ الأكبر؟؟

قبل أن نضع الإنسانَ في المنزلة الأكبرية، الجبرية، أم الاختيارية، يجب أن نحدّد

مفهوم الحرية عند الشيخ الأكبر.

(١) الفتوحات المكية: ج ٢ ص ٢٤٧.

(٢) الفتوحات المكية: ج ٣ ص ٦٧. في النصِّ أعلاه، إشارةٌ إلى أن الأجسام الإنسانية والطبيعية حيّةٌ حتى ولو لم تكن هناك نفس.

تعني الحرية عند ابن عربي :

«إذا وقفَ الممكنُ مع عينه كأنَّ حرّاً لا عبودية فيه . وإذا وقفَ في استعداداته كان عبداً فقيراً»^(١).

يعني ذلك : إن الممكن في شئيته ثبوته حرٌّ . فإذا خرجَ من عندية الحقِّ فقدَ حرّيته وخضع لجزرية استعداده الأزلي ، الأمر الذي يدعوننا إلى اعتبار الإنسان حرّاً ومجبوراً في آنٍ معاً .

حرٌّ في قبضة الحق .

ومجبورٌ لخصائصه واستعداداته السابقة .

أفسرُ النتائج السابقة على ضوء نظرية الأعيان التابعة التي مرّ ذكرها .

فكلُّ عينٍ تحملُ خصائصها واستعداداتها الذاتية أزلاً . وقد علمها الحقُّ تعالى علم تفصيلي ، وهي في قبضته على نحو ما هي عليه ، وعلى نحو ما أعطته من علم . دون أن يكونَ على الحق بها سبباً^(٢) في تكوين خصائصها ، وإلاَّ عدَّ الإنسانُ مجبوراً ، الأمر الذي يُحتّمُ فقدان الثواب والعقاب ، وينافي العدالة الإلهية . فمن هذه الوجهة يكونُ الإنسانُ حرّاً .

وإذا منحَ الحقُّ الأعيانَ الوجودَ ، وخرجت إلى الفعل ، فإن تفاصيل وقوع أفعالها تكون محددة سلفاً بالصورة الثبوتية السابقة . تختارُ النفسُ ظاهراً فعلَ هذا العمل ، وتنحازُ إلى الآخر بصورة تبدو اختيارية . أما الحقيقة فإن الاختيار هنا جبري ، لأنه انقيادٌ إلى استعداد سابق حدّد للنفس ما يجب أن تقوم به وما سوف تختارُهُ .

وكانَ الاختيار السابق انبعاثاً آلي ، جبري يوجّه الإنسانَ نحو الفعل رُغماً عنه .

وإذا بحثنا أصل الجزرية الآلية الموجهة للأفعال الإنسانية ، وجدنا السبب يكمنُ في النقص الذي يتعرّض الأعيان . فهي ناقصة الخصائص ، جزئية الاستعدادات ، «محكومٌ عليها بالافتقار والمذلة»^(٣) .

(١) الفتحاح المكية : ج ٢ ص ٢٢٧ .

(٢) الفتحاح المكية : ج ٤ ص ٤٦ . «العلم تابع للمعلوم ، يصير معه حيث صار ويتعلّق به على ما هو عليه في نفسه» .

(٣) الفتحاح المكية : ج ٢ ص ٢٦٣ .

«الفقر أمر يعمُّ الكون أجمعه عيناً وحكماً ولكن ليس ينطلق

يوجتها الافتقارُ نحو الخالق أولاً وأبداً^(١)، في ثبوتها، وفي وجودها العيني.

ففي الثبوت تضرعُ إلى الخالق ليرش عليها الوجود.

وفي الوجود العيني تتوسلُ إليه ليديم وجودها.

وكان نقصها، أو تضرعاتها، وتوسلاتها، تصدف عن جبرية تقودها إلى الحق رُغمًا عنها.

صحيحٌ أنها حرّة في اختيار في أعيانها، ولكنها مجبورة في اختيار الطريق إلى الحق سبحانه وتعالى.

وبعد ذلك، أين يقع الجبر في وحدته الخيرية الأزلية؟

لا نلمح في مذهبه جبراً، وإنما خيراً، وخيراً كله. لأن المعلوم. الثابت في العلم

الإلهي لا يتصف بالجبر المطلق الأعمى. لأن دائرة العلم الإلهي الثابتة، دائرة خيرية تابعة للحكمة والعدالة الإلهيتين.

وأي خير أعظم من منح الوجود لهذه الثبوتية العلمية^(٢)!!

وهل الحرية غير العبودية الحقة؟

وهل هناك أعظم من أن ينقاد المرء باختياره وإرادته، ضارباً عرض الحائط بالأهواء،

والشهوات، ومغريات الحياة؛ إلى الحق وحده!! وهل هناك راحة أكبر من عبدٍ انقاد إلى

الحق، فأعلاه الحق من المرتبة الجسدية إلى المرتبة الروحية، ليشاهد جمال خالقه،

وليتخلق بالأخلاق والصفات الإلهية!!

إذا وصل العبد إلى هذه المرتبة فهو حرٌّ، أي حرّيته في الحق تعالى والتخلق

بأخلاقه، وهذا ما أرادته الشيخ بقوله:

«الحرية عند القوم من لا يسترقه كون من الأكوان. والحرية عبودة محققة لله، فلا

يكون عبداً لغير الله الذي خلقه ليعبده، فوقى بما خلق له فقبل فيه: نعم العبد إنه أواب، أي

رجأ إلى العبادة التي خلق لها»^(٣).

(١) المرجع السابق: ج ١ ص ٣٢٣.

(٢) الفتوحات المكية: ج ٣ ص ٣٨٩. «الخير المحض هو وجود الحق الذي أعطى الوجود للعالم ولا يصدر عنه إلا الناس وهو الخير خاصة».

(٣) المرجع السابق: ج ٢ ص ٢٢٧.

والسؤال: لماذا تبدو عبارة الشيخ الأكبر سرّاً منغلِقاً على أربابِ الحسن، وأهل

الظاهر؟؟

الجواب، يكمنُ في كتب الشيخ نفسها، حيثُ يقولُ في الفتوحات المكية: «لا تطلبُ العبارةُ لذاتها، وإنما تُطلبُ لما تدلُّ عليه من المعاني التي وضعت لها»^(١) و«العبارةُ ما هي مطلوبةٌ لنفسها وإنما هي لما تضمَّنَتْه»^(٢).

نلمحُ في ردِّ الشيخ الأكبر، أسلوباً، عاماً سيطر على معظم مؤلفاته، وهو، تجاوز المعنى المتعارف عليه للعبارة الواحدة، إلى معنى آخر ذي دلالةٍ روحيةٍ أرادها الشيخُ ودلَّ عليها^(٣).

فأيةُ لفظة، فلسفية كانت أم دينية، أم أدبية. هي رمزٌ لإشارةٍ حقيقيةٍ تفقُدُ دلالاتها العامة والمعروفة لدى جميع الناس إذا نسبت إلى مذهبه الصوفي. الأمرُ الذي دعا أرباب الحسن وأهل الظاهر إلى نقده وتجريحه. لأن الشيخ الأكبر لا يقفُ عند الظاهر الذي ينهلُ منه عمارةُ البشر، والمتكلمون، والفلاسفة. بل يعرج نحو المعاني الدفينة معبراً عنها برموزٍ كلامية.

وللشيخ الأكبر العذر في اصطناعه الطريقة «الملتوية» السابقة للتعبير عن مواجده ومكاشفاته، فإن سترَ وإخفاء أسرار علوم القلوب عمّن ليس من أهل الوقوف عليه، طريقة سار عليها معظم متصوفة الإسلام، خوفاً من غضب العامة، واتهام الفقهاء^(٤).

(١) الفتوحات المكية: ج ١ ص ١٩٤.

(٢) شرح عفيفي على فصوص الحكم: ج ٢ ص ١٣١. والفتوحات المكية: ج ١ ص ٢١١.

(٣) شرح عفيفي على فصوص الحكم: ج ٢ ص ١٣١.

(٤) راجع في ذلك: لطائف الأسرار للشيخ الأكبر ص ٣٥ - ٣٦. دار الفكر العربي ١٩٦٠ م. يقول الشيخ:

«هذا كتاب أودعتُ فيه لطائف الأسرار... فهو مبني على اللغز والرمز. وإنما قصدت ستر المعالي

الإلهية في هذه الألغاز الخطابية غيرة من علماء الرسوم وعقوبة لهم من أجل إنكارهم».

والفتوحات المكية: ج ١ ص ٢٧٩. «كل آية منزلة لها وجهان: وجه يرويه في نفوسهم، ووجه يرويه فيما

خرج عنهم». والرسالة القشيرية: ص ٥٤. مكتبة محمد علي صبيح وأولاده. مصر.

يقول القشيري معللاً ذلك: «إن طائفة من العلماء لهم ألفاظ يستعملونها، انفراداً بها عمّن سواهم

وتواطئوا عليها لأغراض لهم فيها: وهذه الطائفة مستعملون ألفاظاً فيما بينهم قصدوا بها الكشف عن

معانيهم لأنفسهم، والإجماع والستر على مَنْ بآبئهم في طريقتهم... غيرة منهم على أسرارهم أن تشيع

في غير أهلها».

ونلمحُ عذراً آخر للشيخ الأكبر لاصطناعه الألفاظ والرموز، حين يبدو كلامه مُلقَى على قلبه من النفث العلوي.

لم يقتبس ألفاظاً من أفواه الرجال، ولا من بطون الكتب^(١)، وإنما رحلَ عن أرض البدن، وخلع النعلين، وجاوز موضع القدمين، وفتح الأبواب^(٢)، فكشفت له الحق عن جمال وجهه، فتلاّلت سبحانه أنوار الحق.

تراهُ دائماً مطوّفاً في رحلات ذوقية سماوية، حول معارج النور، ومقامات الأنبياء، والهلمات الأرواح^(٣). يخاطبُ الحق بلسانِ العشق والهوى، ويناجي الذات الإلهية بخياله الخصب^(٤).

فكلامه املاء باطني يصدفُ عن عالم أنسه ووجده، ومن معنى القرآن العظيم. فلا عجب أن يدقّ كلامه عن أهل الفهم العادي، وأن يمتنع على أصحاب الفكر والنظر.

لنستمع إلى ابن عربي شارحاً الآية القرآنية التالية:

﴿لقد كنت في غفلةٍ من هذا فكشفنا غطاءك فبصرك اليوم حديد﴾^(٥).

الغطاء لغة: هو كلُّ شيء ارتفع وطال على شيء^(٦).

ويستعمل في الغطاء المعنوي من الجهالة^(٧).

ويؤول الشيخ الغطاء تأويلاً يشير به إلى رؤية المرء صورة مُعتقده^(٨).

(١) رسائل ابن عربي، كتاب المسائل: ص ٦.

(٢) المرجع السابق، كتاب الكبت: ص ١٠.

(٣) المرجع السابق: كتاب الاسرا إلى مقام الأسرى. ص ١٢، ١٥، ١٨، ٢٣، ٢٥، ٢٨. لاحظ في هذا الكتاب سفره الروحي إلى سماء الأجسام وعيسى، والجماد، والإعتلاء، والشرطة، والكلام، والخليل.

(٤) المرجع السابق: ص ٣١ - ٣٢ حيث يقول:

ذبت شوقاً ووجدت نفسي محبته
يا غاية السؤن والمؤمول يا سندي
فأه من طول شوقي وآه من كمدي
شوقي إليك شديد لا إلى حدّ

(٥) سورة ق: ٢٢.

(٦) معجم ألفاظ القرآن الكريم. ج ٢ ص ٢٨٣.

(٧) شرح عفيفي على فصوص الحكيم: ج ٢ ص ١٢٥.

(٨) المرجع السابق: ج ٢ ص ١٢٤ - ١٢٥.

أما اليوم، فرمز للدار الأخرى، أو المشاهدة الأخرى^(١).

والمقصود بتأويله، هو أن النفوس الإنسانية تعتقد في الحق مختلف الاعتقادات، ومرد ذلك إلى تجلّي الحق في صور جميع الموجودات الكونية أزلاً وأبداً^(٢).

فالحق هو المعبود في كلّ معبود، ولا معبود سواه. وكلُّ مَنْ عبده في صورة معتقده فعبادته حقّه. فإذا كان يوم القيامة تجلّي الحقّ على العالم بأسمائه بصورة مُعتقِد كلّ عبد من عبيده، الأمر الذي يمحي صور الاعتقادات السابقة من النفوس الإنسانية، ويحلّ محلّها الله نفسه المتجلي في كلّ شيء.

الحقّ تعالى، بالمعنى السابق، فيضُ ظهوري ينسبطُ على الموجودات مشكلاً إياها في صورة حقيّة. يرفعُ الحُجُبَ الماديّة عن النفوس، فيوقظها من كبوتها، لتجدّ النفوس أنها حقيقةٌ إلهية، أو معنى سماوي صدرَ عن الحقّ أزلاً، وعادَ إليه الآن مباشرة. تضيء رموزُ وعباراتُ الشيخ الأكبر وجهاً لوجه أمام الوحدة الخيرية الأزلية المتجلية في الكون، المحقّ ذلك في تحديده لماهية الرمز حيث يقول:

«الرمز كلمةٌ مشكّلةٌ من حروفٍ يتركّب بعضها مع بعض لتحمل معنى زائداً على معاني الحروف نفسها»^(٣).

وأصل الحروف الخارجة من الفمّ، هواءٌ دخلَ إلى الجوفِ ثم خرجَ فسُمّي نفساً. فإذا أراد القلبُ أن يُظهر ما فيه من المعاني، أخرجَ ذلك الهواءَ الذي مسّه على كيفية خاصة بتعليم إلهي، فعندئذ يمرُّ النَّفْسُ على مخارج الحروف التي في الجوف لتتشكّل في قوالب.

العبارة تعيّن وجودي، أو صورة خارجية للنفس الإلهي المنبسط على العالم. يظهرُ النَّفْسُ، فتتركّب حروفُ الوجود في شكلٍ متعيّن نسيمه، العقل الأول، الإنسان، السماء، الأرض، النبات، الحيوان... الوجودُ رمزٌ، وكل ما وجدَ رمزٌ للحقيقة السماوية المشكّلة للمظاهر الوجودية.

(١) المرجع السابق: ج ٢ ص ١٧٢.

(٢) شرح التابلسي على فصوص الحكم: ص ٧. مطبعة الزمان - مصر - ١٣٠٤ هـ.

(٣) المرجع السابق: ص ٧.

تتعدّد الرموز، أو الموجودات، ولكنها تتقارب، وتتطابق لانبثاقها من جوهر النفس الواحد.

هي حياة، ووعي، وشعور، وحرية^(١)، تستمد صيرورتها الحياتية الواعية من تداخل الاسم الإلهي الحي المناسب في حقائقها^(٢). بحيث تشارك الأجسام الطبيعية النفوس الإنسانية حياة، ووعياً، وحركة.

كيف ندرُك تلك الوحدة، وذلك التواصل الدائري؟
الجواب، بالنفس.

النفس المنقادة إلى الحقائق، والناظرة إلى الوقائع المحيطة بها بعين العشق والشوق.

النفس التي تتجاوز نفسها باستمرار متغلغلة بين أحرف الوجود، ومنسابة الوعي في مداخل الواقع... عبارة سكونية الرمز الظاهرة إلى حياة وحركية الممكن، ملتقية معه بجو شعوري روحي، تخلع عليه حقيقتها، ويخلع عليها حقيقته. فلا تعد النفس ترى مادة موضوعة للإدراك، وإنما وقائع خفية، تتداخل فيها الذات مع الموضوع، والموضوع مع الذات.

تلمس النفس دوماً ذلك التقارب الروحي بين ذاتها والذوات الكونية، حيث يبدو الوجود أمامها وحده تتلاقى في المطلق أو الأبدية. تلك هي وحدة الوجود على الحقيقة. عبارة تأخذ سيرها عامودياً باتجاه علوي نحو الباري سبحانه، مصدر كل معرفة، وأساس كل وجود.

ومحتوى، تنساب الحياة الإلهية في مساحتها جامعة الأجزاء في دائرة الكل، ووحدة الخلق.

ومذهب يتسامى نحو مصدر المنح والعطايا، وينطوي دائماً وأبداً على أصول إلهية هي سبب خلوده ودوام بقائه.

(١) الفتوحات المكية: ج ١ ص ٢٤٣: «إن الجماد والنبات والحيوان قد فطرهم الله على معرفته وتسيبته بحمده، فلا يرون فاعلاً إلا الله. والأصنام التي كسرها إبراهيم لو نطقوا، لأضافوا الفعل إلى الله».

(٢) المرجع السابق: ج ٣ ص ٣٢٤. «كُلُّ العالم حي، وما في العالم إلا حي... فالعالم كله حي...».

أسلوبه في الفتوحات:

تبدو عبارته في الفتوحات وغيرها من مؤلفاته سراً منغلقة على أرباب الحس والظاهر، والسبب أنه يتجاوز المعنى المتعارف عليه، إلى معنى آخر ذي دلالة روحية أرادها الشيخ. فأية لفظة فلسفية كانت أم دينية، أم أدبية، هي رمز لإشارة، تفقد دلالتها العامة والمعروفة عند أهل الفلسفة والدين والأدب، إلى معنى أرادته هو. فاللفظة كما يقول: تفقد دلالتها العامة لا يطلب لنفسه، وإنما لما يدل عليه من المعاني التي وضعت له^(١) وأن الكلمة ما هي مطلوبة لنفسها «وإنما هي لما تضمنته»^(٢).

فابن عربي لا يقف عند الظاهر الذي ينهل منه عامة البشر والمتكلمون والفقهاء، وإنما يغوص نحو المعاني الدفينة معبراً عنها بالرموز الكلامية، من أجل هذا خصمه الكثير من الناس واتهموه بالغموض، وأحياناً بالكفر. له العذر في اصطناعه الرمز، ومكاشفاته. فإن ستر وإخفاء أسرار علوم القلوب عمّن ليس من أصله الوقوف عليه، طريقة سار عليها معظم متصوفة الإسلام، خوفاً من غضب العامة، واتهام الفقهاء إياهم بالكفر والزندقة.

الفتوحات: ج ١ ص ١٩٤، ٢١١. راجع في ذلك:

أ - لطائف الأسرار لابن عربي: تحقيق سرور وعطية ص ٣٥ - ٣٦. دار الفكر العربي ١٩٦٠ م. يقول الشيخ الأكبر: «هذا كتاب أودعت فيه لطائف الأسرار، وأضواء علوم الأنوار. فهو مبني على اللغز والرمز. وإنما قصدت ستر المعاني الإلهية في هذه الألفاظ الخطائية غير من علماء الرسوم وعقوبة لهم من أجل إنكارهم».

ب - الفتوحات المكية: ج ١ ص ٢٧٩.

يجد الشيخ الأكبر عذراً لعدوله إلى الرمز مشتقاً من حديث الإفك «كما عدلت مريم الإفك، من أجل أهل، إلى الإشارة. فكل آية منزلة لها وجهان: وجه يرويه في نفوسهم، ووجه آخر يرويه فيما خرج عنهم».

ج - الرسالة القشيرية: ص ٥٤ - مكتبة محمد علي صبيح وأولاده مصر.

يقول القشيري معللاً الطريقة الرمزية: «إن طائفة من العلماء لهم ألفاظ يستعملونها انفردوا بها عمّن سواهم، تواطوا عليها لأغراض لهم فيها. وهذه الطائفة يستعملون ألفاظاً فيما بينهم قصدوا بها الكشف عن معانيهم لأنفسهم، والإجماع والستر على من بينهم في طريقتهم... غير أنهم على أسرارهم أن تشيع في غير أهلها».

جـ - رحمانية كلمته :

إن الكلمة، والحرف، والعدد خطوط تأخذ سيرها بخط عامودي يتجه نحو الباربي مصدر كل معرفة، وأساس كل ما هو موجود. الكل السابق منظور إليه من الحدس الأصيل العائد إلى الذهنية الرحمانية التي ينطوي عليها الحرف، والعدد، والعبارة.

العدد واحد مثلاً، مرتبة فردية، تمشي في المراتب الوجودية فتهب كل عدد رتبته^(١) تظهر المراتب والأعداد بظهور الواحد فتكون عنه فلا يكون عنها، وتظهر به ولا يظهر بها. يتكرر الواحد في مراتب الوجود فتبدو الأعداد مختلفة للعيان، وهي واحدة من حيث الذات. قال (٦) عين ال (٥) لأن الحق الواحد داخل في الأولى والثانية وهكذا . . .

أما الحروف فهي أمة من الأمم، مخاطبون ومكلفون^(٢). لها نفس المراتب التي للأعداد «فمنها ما هو في عالم الملكوت، فالحاء، والخاء، والعين، والغين، ومنها في عالم الجبروت وهم: التاء، والثاء، والجيم، والذال، والذال، والراء، والزاي، والطاء، والكاف، واللام، والنون، والصاد، والضاد، والسين، والشين، والياء»^(٣).

والواحد يقابل الألف في الحروف. فكما أن الواحد يسري في مراتب الأعداد، فكذلك الألف يسري في مخارج الحروف^(٤). وهو قيوم الحروف، له التنزيه، بالقبليّة، وله الاتصال بالبعديّة. كل شيء يتعلّق به، ولا يتعلّق هو بشيء، يظهرها ولا تظهره.

أما الكلمة، فتبدو لنا من شرحه للاسم الربّ الذي يقول فيه :

الربّ بمعنى الثابت. يقال: ربّ المكان، إذا ثبت فيه وأقام.

وهو بمعنى المصلح يقال: ربيّ الثوب إذا أصلحت ما فيه من خرق.

وهو بمعنى المرّيّ يقال: ربيّ الصغير أي أربيته.

وهو بمعنى السيّد يقال: فما قاتلوا عن ربّهم ورببيهم، أي عن سيدهم.

(١) كتاب الأحديّة - ص ٥: يقول الشيخ: «إذا المعبود بكل لسان وفي كل حال وزمان إنما هو الواحد. فما تمّ إلا الواحد. والإثنان إنما هو واحد وكذلك الثلاثة والأربعة والعشرة والمائة ما تجد سوى الواحد. فالواحد ظهر في مرتبتين معقولتين فسّمى إثنين هكذا ١١ ثم ظهر في ثلاث مراتب هكذا ١١١ . . . فإذا عدم الواحد من الخمسة عدت الخمسة، وإذا ظهر الواحد ظهرت الخمسة وهكذا في كل شيء».

(٢) الفتوحات المكيّة: ج ١ ص ٥٨.

(٣) المرجع السابق: ج ١ ص ٥٨.

(٤) كتاب الألف: ص ١٢.

وهو بمعنى المالك يقال: ربّ الدار وربّ الدابة^(١).

والمعاني السابقة أسماء تطلق على الحق والخلق معاً. يوصفُ بها العبدُ على سبيل المجاز، والحقُّ حقيقةً. فالله هو الثابتُ في وجوده وملكوته، والعبدُ مفتقر في دوام وجوده إلى الحق واجب وواهب الوجود^(٢). والحقُّ مصلحُ العالمِ العلويِّ والسفلي، والعبدُ لا قيام له بذاته بل بالحق. وهو سبحانه ممدّد الموجودات بفيضه وتجليه، والموجودات عدم إذا تجرّدت من الفيض والمدد. وهو سيد العالم، والعالم عبيده، وهو مالك الملك وصاحبُ كل شيء، وكل ما سواه مفتقر إليه.

وتبدو الكلمة في هذا المجال إذا تجرّدت من إطارها المحدود متعاليةً فوق الإطار الزماني والمكاني، ومتساميةً في مصدر الفيض والمنح. تنطوي أولاً وأبداً على أصول إلهية هي سبب دوامها وبقائها.

ويبقى الرمز عند الشيخ صورةً كلاميةً تعبر وتشير إلى محتوي باطن. تحاولُ إبرازَ الفكرة إلى الوجود وتنظيرها. وأتى لها ذلك. فالرمزُ ملمحٌ إلى فكرة لا يمكنُ حذها. . . هو خبرةٌ ومعاناةٌ اعتملت في نفس المشاهد فخرجت صورتها إلى العالم بشكلي باهت، مظلم، معتم. . . يبدو فيه البهاء الإلهي ضباباً يتردّد بين جوانب النفس المتوثبة للتحقق بالوحدة الكونية. ولا سبيل إلى ذلك إلاّ بخلع الحجاب، وتمزيق الحروف، لتبدو الحقيقة ناصعةً بكل جمالها وبهائها.

نستنتج مما سبق، أن رموزه نتيجةٌ كشف صوفي، لا يطابق مدلولها، أي مدلول تجربة فردية. فموضوعها سام ومتعالٍ فوق الأطر الزمانية والمكانية. استغرق في جمالِ الحق، وانغمس في الأنوار، فجاءت كلماته الطبيعية زاخرةً بالحياة الإلهية السارية الخلاقية^(٣).

(١) رسالة القسم الإلهي: ص ٤ - ٥.

(٢) مذهبٌ يتسامى نحو مصدر المنح والعطايا وينطوي دائماً وأبداً على أصول إلهية هي سبب خلوده ودوام بقائه.

(٣) رسائل ابن عربي: أيام الشأن ص ٥: إن الحقائق الإلهية لا تتجلى إلاّ بالكشف الرباني، فللمقول حدّ تغف عنده لا تتعداه. وهذه الأمور فوق طوره، حسبُه فيها التسليم واللجوء إلى الله حتى يلقيها فيه ضرورة أو يكشفها له.

- ورسالة في سؤال إسماعيل بن سودكين ص ٢: ينبغي العاقل أن يتعرّض لتفحّات الجود ولا يبقى مأسوراً في قيد نظره وكسبه.

فهرس مؤلفات الشيخ محي الدين بن عربي

أتناولُ في هذا العنوان الإنتاج المعرفي للشيخ محي الدين بن عربي، وقد اعتمدتُ في ضبط مسارد كتبه على رسالةٍ يرجعُ تاريخها إلى سنة (٦٨٩) هـ. وهذه الرسالة مأخوذةٌ عن نسخةٍ أصليّةٍ كتبها ابن عربي سنة (٦٣٢) هـ، أي قبل وفاته بست سنوات وموجودةٌ الآن في المكتبة الآصفية بحيدرآباد، تحت رقم ١٤٠^(١).

وقد أطلعتُ عليها في كتابٍ اسمه: «عنوانُ الدراية» لأبي العباس الغبريني^(٢) الذي أرخَ لحياة الشيخ الأكبر، فذكر تاريخ مولده، وأسفاره وسردَ أقوال الشيوخ والعلماء فيه، منهيًا تاريخه بالرسالة المذكورة^(٣).

وقام الدكتور أبو العلا عفيفي^(٤) فحقق الرسالة المودعة في المكتبة الآصفية، ونقلها على صفحات مجلة كلية الآداب بالإسكندرية سنة ١٩٥٤ م^(٥).

ولم أكتفِ بالمرجعين السابقين، بل عدتُ إلى كتب التاريخ والموسوعات أستنتقُ صفحاتها، علماً تبوحُ بمكنونها فتفضي إليَّ بسرٍّ لم تُبِحْ به الرسلتان السابقتان؛ فوجدتُ «إجازة» مودعةً في كتاب: جامع كرامات الأولياء للنبهاني^(٦)، يجيزُ بها الشيخُ، الملكَ المظفرَ السلطان بهاء الدين غازي. ويذكر فيها جميع ما رواه عن أشياخه من «قراءة وسماعٍ، ومناولةٍ، وكتبٍ، وإجازةٍ؛ وجميع ما صنّفهُ من ضروب العلم، وماله من نظمٍ ونثرٍ»^(٧).

وليس أمام الباحث إلا أن يقارنَ بين ما جاء في الرسالة، وما جاء في الإجازة، مظهرًا وجوه الاتفاق والاختلاف بينهما.

(١) راجع: عنوان الدراية فيمن عُرِف من العلماء في المائة السابعة ببجاية: أبو العباس الغبريني، ص ١٥٩.

لجنة التأليف والترجمة والنشر، بيروت، ١٩٦٩ م.

(٢) المرجع السابق: أبو العباس الغبريني (٦٤٤ - ٧١٤ هـ).

(٣) المرجع السابق: ص ١٥٩ - ١٧٣.

(٤) أبو العلا عفيفي ت ١٩٦٤ م. أحد الباحثين المعاصرين لمذهب الشيخ الأكبر. وقد قام بشرح وتحقيق

كتاب ابن عربي المسمى، بفضوص الحكم. طبعة دار الكتاب اللبناني، بيروت.

(٥) مجلة كلية الآداب، جامعة الإسكندرية، المجلد الثامن ص ١٨٣ - ٢٠٧، أبو العلا عفيفي سنة ١٩٥٤ م.

(٦) جامع كرامات الأولياء: يوسف بن إسماعيل النهاني (١٢٦٥ - ١٣٥٠ هـ) ص ٢٠٢ - ٢٠٩. مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، القاهرة، ١٩٦٢ م.

(٧) المرجع السابق: ص ٢٠٢.

أولاً: وجوه الاتفاق:

يطابق زمان ومكان الإجازة، زمان ومكان الرسالة.

فالزمان، غرة محرّم سنة ٦٣٢ هـ.

والمكان، دمشق^(١).

ثانياً: وجوه الاختلاف:

(أ) - في أنّ السبب الداعي إلى تأليف الرسالة، هو غيره الموجب لتأليف الإجازة.

فالرسالة جواب لسؤال أحد الإخوان، يدون فيه الشيخ ما صنفه في طريق الحقائق

والأسرار على طريق التصوّف، وفي غير التصوّف من فقه وأدب^(٢) . . .

أما الإجازة فكتاب يستخير فيه الشيخ ربه، ويجيز الملك المظفر بهاء الدين غازي ابن

الملك العادل. ويذكر فيها جميع ما رواه عن أشياخه من قراءة وسماع ومناولة، وكتب،

وإجازة، وجميع ما ألفه وصنّفه من ضروب العلم . . .^(٣).

(ب) - الاختلاف في جرم الكتب:

يذكر ابن عربي في الإجازة جرم كتبه، فيعتبر أصغرها حجماً «كراصة واحدة»^(٤)،

وأكبرها «ما يزيد على مائة مجلد»^(٥).

إلا أنّه في الرسالة لا يتعرّض لذكر هذا الجرم. الأمر الذي يدعو الباحث إلى وضع

الشكوك أمام هذا الحجم من المجلدات. ويزداد الشكّ صعداً، حين تجعل الإجازة،

(١) النبهاني: ص ٢٠٢: «وتلفظت بالإجازة عند تعبيره هذا الخط وذلك في غرة محرّم سنة ٦٣٢ بمحروسة

دمشق».

والغبريني: ص ١٥٩: «وهي منقولة عن نسخة أصلية كتبها الشيخ الأكبر سنة ٦٣٢ هـ في دمشق».

وعفيفي: ص ٢٠٧ «وهي منقولة عن نسخة أصلية كتبها الشيخ الأكبر سنة ٦٣٢ هـ في دمشق».

(٢) المرجعان السابقان، والصفحتان: ١٦٣، ١٨٣. «أما بعد فقد سألتني أحد الإخوان أن أقيّد له في هذه

الأوراق جميع ما صنّفته . . .».

(٣) النبهاني: ص ٢٠٢. يقول: بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين: أقول وأنا محمد بن علي بن العربي

الطائي الأندلسي الحاتمي وهذا لفظي، استخرت الله وأجزت السلطان المظفر بهاء الدين غازي ابن الملك

العادل . . . ولمن أدرك الرواية عني في جميع ما روته عن أشياخي من قراءة وسماع ومناولة . . . وجميع

ما صنّفته من ضروب العلم، وما لنا من نظم ونثر . . .».

(٤) و(٥) النبهاني: ص ٢٠٧.

«الكتاب السابع أربعة وستين مجلداً»^(١). أما الرسالة فلا تشير إلى هذا العدد من المجلدات، بل تجعل الكتاب السابع من الكتب «المودعة عند صديق» لم يردها إلي وليست بيدي اليوم ولا بيد غيري^(٢). أي أنها في حكم المفقود. مع العلم بأنه يشرح منهجته في هذا الكتاب^(٣)، ولا يذكر شيئاً من هذا القبيل في الإجازة.

ثم تجعل الإجازة، الفتوحات المكية في عشرين مجلداً^(٤)، ولا تتعرض لفحوى الكتاب. أما الرسالة فتجعلها في «مجلدات» مبيّنة فحواها^(٥).

وكلمة «مجلدات» تشير إلى عدد يتراوح بين الثلاثة والعشرة ولا يتجاوز الأخيرة.

أما فحواها فتحدها الرسالة بقولها: «تحتوي الفتوحات على خمسمائة باب وخمسة وستين كتاباً في أسرار عظيمة من مراتب العلوم والمعارف والسلوك والمنازل والمنازلات والأقطاب وشبه هذا الفن»^(٦). وهذا التحديد مطابق لما جاء في الفتوحات المطبوعة^(٧)، وبعيد كل البعد عن التحديد العددي للإجازة.

(ج) - الكتب الموجودة والمفقودة:

يعترف الشيخ الأكبر في الرسالة بأن جزءاً من كتبه المذكورة فيها وعددها، سبعة وعشرون كتاباً^(٨) مودعة عند صديق لم يردها إليه وليست بيده اليوم، ولا بيد غيره^(٩). وأنه لم يطلع لها على خبر منذ ذلك الوقت إلى الآن^(١٠)، الأمر الذي يجعلنا أن نعتبرها مجرد عناوين لكتبٍ فقدت صفحاتها أو مادتها.

(١) النبهاني: ص ٢٠٧. وهو «كتاب الجمع والتفصيل في أسرار معاني التنزيل».

(٢) الغبريني: ص ١٦٤، وعفيفي ص ١٨٣.

(٣) المرجعان السابقان ونفس الصفحتين: «وقد جاء الكتاب يديعاً في شأنه. ما أظن على البسيطة من نزاع في القرآن ذلك المتزع. وذلك أني ربت الكلام فيه على كل آية، على ثلاثة مقامات: مقام الجلال أولاً، ثم مقام الجمال، ثم مقام الاعتدال وهو البرزخ...».

(٤) النبهاني: ص ٢٠٧.

(٥) الغبريني: ص ١٦٧، عفيفي: ص ١٨٥.

(٦) المرجعان السابقان ونفس الصفحتين.

(٧) الفتوحات المكية: ج ١ ص ٣٠. يقول في نهايته: «الباب الستون وخمسمائة». وهو قريب جداً من التحديد الرقمي الوارد في الرسالة. ثم أبوابه مطابقة لما ورد في الرسالة الواردة أعلاه.

(٨) الغبريني: ص ١٦٤ - ١٦٦. وعفيفي: ص ١٨٣ - ١٨٥.

(٩) المرجعان السابقان: ص ١٦٣، وص ١٨٢.

(١٠) الغبريني: ص ١٦٢، وعفيفي: ص ١٨٣.

أما الكتب التي بأيدي الناس فيبلغ عددها «مئتان وأربعة وعشرون كتاباً»^(١). وهي

نوعان:

منها ما كُملَ وهو الأكثر.

ومنها ما لم يكمل وهو القليل^(٢).

ويبلغ عددُ الكتب الواردة في الإجازة، مائتين وخمسة وثلاثين كتاباً^(٣).

دون ذكرٍ فيها للكتب الموجودة والمفقودة.

وإذا قارنَّا بين الكتب الموجودة في الرسالة وعددها الإجمالي: مئتان وواحد

وخمسين كتاباً، المفقود منها، سبعةً وعشرون كتاباً؛ وبين الكتب الموجودة في الإجازة

وعدها، مائتين وخمسة وثلاثين كتاباً، وجدنا الزيادة محصورةً في ستة عشر كتاباً. أي

تنقصُ الإجازةُ هذا العدد الأخير من الكتب. الأمرُ الذي يدعوني إلى رفض الإجازة واعتماد

الرسالة؛ خاصةً وأن الأولى تبالغ في جرم الكتب، وتعتبر جميع المصنّفات من الأعمال

الموجودة، لا المفقودة؛ ولا تشير في صفحاتها إلى الناقص منها والكامل.

ومع ذلك، فإنَّ منهجية البحث تفترضُ المقارنة، أو الجمع بين الأصلين: الإجازةُ

والرسالة. وقد قمتُ بهذا العمل في الصفحات التالية. ولو تجاوزنا الرسالة والإجازة،

إلى مؤرخين قداماء ومحدثين، وجدنا ثلاثة أصناف. من المؤرخين:

الصنف الأول: وقد تشيَّع أتباعُه لمذهب الشيخ الأكبر، فشكَّل التشيُّع غشاوةً على

عين بصيرتهم، فجعلهم يتوغلون في العدد ويتجاوزون المألوف إلى غير المألوف. الأمر

الذي حدا بي إلى رفض أقوالهم وإخراجهم من دائرة الموثوق بهم. ومنهم:

الشيخ عبد الرحمن جامي المتوفى عام ١٤٩٤ م الذي يرى أن مؤلفات سيده قد بلغت

(١) الغبريني: ص ١٦٦ - ١٧٣، وغففي: ص ١٨٣ - ٢٠٧.

(٢) الغبريني: ص ١٦٤. وغففي: ص ١٨٣. حيث جاء: «كتاب للحجَّة البيضاء أكملت منه كتاب الطهارة

والصلاة في مجلدين، ويدي الآن المجلدة الثالثة. أنا في كتاب الجمعة منه». وجاء ص ١٦٨: «كتاب

ترتيب الرحلة حررتُ جزءاً فيه ذكر مشايخنا الذين رأيتهم وسمعتهم».

(٣) النبهاني: ص ٢٠٢ - ٢٠٩.

نحواً من خمسمائة كتاب^(١).

والشيخ عبد الوهاب الشعراني المتوفي عام ١٥٦٥ م الذي ذكر لشيخه نيّفاً وأربعمائة

كتاب^(٢).

الصف الثاني: وقد عدّد كلٌّ من أهله مآثر الشيخ وأقوال العلماء والشيخوخ فيه. وذكروا بعض ما تنهى إليهم من كتب الشيخ. ولم أجد في أحدها ضبطاً كاملاً لمصنفات ابن عربي؛ السبب الذي دعاني إلى الاستئناس بكتبهم، خاصةً وأن ما جاء فيها يطابق ما جاء في الرسالة. ومنهم:

محمد بن شاكر الكتبي^(٣) ت ٧٦٤ هـ، وأحمد بن محمد المقرّي^(٤) ت ١٠٤١ هـ
والأمير شكيب أرسلان^(٥)، وعباس المراكشي^(٦).

وقد اعتمد الأخيران في سرد مؤلفاتهما على ما ذكره المقرّي والكتبي. والصف
والصف الثالث: اثنان:

دائرة المعارف الإسلامية^(٧). وقد استهلّت حديثها بلمحة موجزة عن حياة الشيخ
الأكبر، ثم عرّجت على أصول تفكيره، وانتهت بسرد موجز لبعض مؤلفاته.

وفون كارل بروكلمان^(٨) حيث يعتبر الشيخ الأكبر من كبار المؤلفين الإسلام.

THE MYSTICAL PHILOSOPHY OF MUHYID DIN- IBNUL ARABY. BY: A.E. (١)
AFFIFI. P: 2 CAMBRIDGE 1939.

وقد قام بشرح كتاب فصوص الحكم لابن عربي. مطبعة الزمان، مصر، ١٣٠٤ هـ.

AFFIFI. P:2.

صاحب كتابي: اليواقيت والجواهر في بيان عقائد الأكابر. مطبعة المشهد الحسيني بالقاهرة ١٣٦٩ هـ.

والكبريت الأحمر في بيان علوم الشيخ الأكبر. مطبعة المشهد الحسيني بالقاهرة ١٣٦٩ هـ.

(٣) فوات الوفيات: محمد شاكر الكتبي. ج ٢ ص ٤٧٩ - ٤٨٠. مطبعة السعادة بمصر ١٩٥١ م.

(٤) نفع الطيب من غصن الأندلس الرطب. أحمد المقرّي، ص ٥٧٦. المطبعة الشرقية بأمستردام ١٩٦٧ م.

(٥) الحلل السندسية: الأمير شكيب أرسلان ج ٣ ص ٥٢٤، مكتبة الحياة، بيروت.

(٦) الاعلام بمن حلّ بمراكش: عباس المراكشي. ج ٣ ص ١١٩ - ١٣٢. المطبعة الجديدة بفاس ١٩٣٧ م.

(٧) THE ENCYCLOPEDIA OF ISLAMIC. LEIDEN. E.I. BRILL 1971 V.III P.P. 707 -

709. وقد ذكرت له تسعة عشر كتاباً.

(٨) GESCHICHTE DER ARABISCHEN LITTERATURE ERSTER. V.C. BRAC

KELMENN. LEIDEN E.J. BRILL 1943 VI P.P. 571 - 582.

وقد عدّد له حوالي مائة وخمسين عملاً من مؤلفاته . وقد قمتُ بالمقارنة بين ما جاء في الرسالة، وعند بروكلمان، فوجدتُ المسميات متفقة مع بعض الاختلافات الطفيفة أشرتُ إليها في حواشي الرسالة .

وسأتناولُ في الصفحات القادمة فهرست مؤلفات ابن عربي كما جاءت في الرسالة حرفياً . وسأشير في الحواشي إلى موافقها من كتب المؤرخين مع اعتماد الحروف التالية لضبط العناوين وأرقام الصفحات :

غ : غبريني .

ع : عفيفي .

ن : نبهاني .

ب، B : بروكلمان .

فهرست مؤلفات ابن عربي^(۱) :

« قال الشيخ الإمام الأكمل، الأوحد، الفرد، الراسخ، أبو عبد الله محمد بن علي بن محمد بن أحمد بن عبد الله بن العربي، الطائي الحاتمي الأندلسي رضي الله عنه :

الحمدُ لله وسلام على عباده الذين اصطفى . أما بعد، فقد سألتني بعضُ الإخوان أن أقيدَ له في هذه الأوراق جميع ما صنفته وأنشأته في طريق الحقائق والأسرار على طريق التصوّف، وفي غير هذا الفن . فقيّدتُ له - وفقه الله - في هذا الفهرست ما سأل . إلا أنّ بعض هذه الكتب التي أنا ذاكرها هنا إنشاء الله، وهي قليلة، كنتُ أودعتها عند شخصٍ لأمرٍ طارئ، فلم يردها عليّ ذلك الشخص إلى الآن . وكلُّ ما بأيدي الناس اليوم إنّما هو ممّا لم نودعه عنده . ومنها ما كُمل، وهو الأكثر، ومنها ما لم يكمل وهو القليل .

وما قصدتُ في كلّ ما ألفته مقصد المؤلفين، ولا التأليف . وإنما كان يرادُ عليّ من الحقّ تعالى موارد تكادُ تحرفني، فكنتُ أتشأغلُ عنها بتقيد ما يمكنُ منها . فخرجت مخرج التأليف لا من حيثُ القصد . ومنها ما ألفته عن أمرٍ إلهي أمرني به الحقّ في نومٍ أو مكاشفة . وأنا أبديء بذكر الكتب التي أودعتها، وليست بيدي اليوم، ولا بيد غيري فيما أظن . فإنّي ما أطلعتُ لها على خبر من ذلك الوقت إلى الآن . ثمّ أذكرُ الكتب التي بأيدي الناس

(۱) الغبريني: ص ۱۵۹، وعفيفي: ص ۱۸۳ .

اليوم، والتي بيدي. وما خرجتُ إلى الناس لانتظاري في إظهارها، ما عودنيه الحقُّ من صدق الخاطر الرباني وهو الأمر الإلهي الذي عليه العملُ عندنا، وبالله نستعين».

فصل في ذكر الكتب المودعة. فمنها في الحديث:

- (١) - اختصرتُ المسند الصحيح لمسلم بن الحجاج لنفسي^(١).
- (٢) - اختصرتُ مصنف أبي عيسى الترمذي^(٢). وكنتُ ابتدأتُ كتاباً سمّيته:
- (٣) - المصباح في الجمع بين الصحاح^(٣). وكذلك ابتدأتُ في:
- (٤) - اختصار المحلّي لابن حزم الفارسي^(٤).
- (٥) - كتاب الاحتفال فيما كان عليه رسول الله ﷺ من سني الأحوال^(٥).

وأما ما كان منها من علوم الحقائق في الطريق الصوفي فمنها:

- (٦) - كتاب الجمع والتفصيل في أسرار معاني التنزيل^(٦): أكملتُ منه إلى قوله «وإذ قال موسى لفتاه لا أبرحُ». وجاء بديعاً في شأنه، ولا أظنُّ على البسيطة من نزاع في القرآن ذلك المتزع. وذلك أنني ربّبتُ الكلام فيه على كلِّ آية: على ثلاثة مقامات: مقام الجلال أولاً، ثم مقام الجمال، ثم مقام الاعتدال وهو البرزخ من حيث الورث الكامل المحمدي؛ فهو مقام الكمال. فأخذُ الآية من مقام الجلال والهيبة فأتكلم عليها حتى أردّها لذلك المقام بألف شارة وأحسن عبارة ثم أخذها بعينها وأتكلم عليها من مقام الجمال، وهو يقابل المقام الأول، حتى أردّها كأنها إنما نزلت في ذلك المقام خاصة. ثم أخذُ تلك الآية بعينها وأتكلمُ عليها من مقام الكمال بكلام لا يشبه الوجهين المتقدمين. وفي هذا المقام أتكلمُ على ما فيها من أسرار الحروف والكلمات، والحروف الصغار التي هي الحركات، والسكون الحي والسكون الميت إن كان فيها شيء من ذلك؛ والنسب والإضافات والإشارات.

(١) الفبريني: ص ١٦٣ - ١٦٤، وغفني: ص ١٨٣.

(٢) غ: ١٦٤، ع: ١٨٤، ن: ٢٠٧.

(٣) غ: ١٦٤، ع: ١٨٤، ن: ٢٠٧.

(٤) غ: ١٦٤، ع: ١٨٤، ن: ٢٠٧.

(٥) غ: ١٦٤، ع: ١٨٤، ن: ٢٠٧.

(٦) غ: ١٦٤، ع: ١٨٥، ن: ٢٠٧.

(٧) غ: ١٦٤، ع: ١٨٥، ن: ٢٠٧. وقد سقط من قوله: «وجاء بديعاً إلى... وهو قليل».

وما أشبه ذلك . فإذا فرغْتُ من ذلك ، انتقلتُ إلى الآية التي تجاوزها . وما فيه كلمة لأحد أصلاً ، إلا إن كان استشهداً وهو قليلٌ .

(٧) - كتاب الجذوة المقتبسة والخطرة المختلصة^(١) .

(٨) - كتاب مفتاح السعادة في معرفة المدخل إلى طريق الإرادة^(٢) .

(٩) - كتاب المثلاث الواردة في القرآن^(٣) . مثلُ قوله تعالى ﴿ لا فارض ، لا بكر ، لا

عوان ﴾ .

وقوله تعالى: ﴿ ولا تجهر بصلاتك ولا تخافت بها وابتغ بين ذلك سبيلاً ﴾ .

(١٠) - كتاب المستعات الواردة في القرآن^(٤) . مثل قوله ﴿ خلق سبع سموات ﴾

وقوله: ﴿ وسبعة إذا رجعت ﴾ .

(١١) - كتاب الأجوبة على المسائل المنصورية^(٥) . وهي نحو مائة سؤال . سألتني عنها

صاحبٌ لي اسمه منصور .

(١٢) - كتاب مبايعة القطب في حضرة القرب^(٦) . ويحتوي على مسائل جمّة من

مراتب الأملاك والمرسلين والنبیین والعارفين والروحانيين ، ما سبقتُ في علمي إليه .

(١٣) - كتاب مناهج الإرتقاء إلى افتضاض أبقار البقاء المخدرات بخيمات اللقاء^(٧)

يحتوي على ثلاثمائة باب ، في كل [باب] عشرة مقامات ، فهو يتضمن ثلاثة آلاف مقام .

(١٤) - كتاب كنه ما لا بد منه^(٨) .

(١٥) - كتاب المحكم في المواعظ والحكم وآداب رسول الله ﷺ^(٩) .

(١) غ : ١٦٥ ، ع : ١٨٦ ، ن : ٢٠٧ .

(٢) غ : ١٦٥ ، ع : ١٨٦ ، ن : ٢٠٧ . «الدخول بدلاً من المدخل» .

(٣) غ : ١٦٥ ، ع : ١٨٦ ، ن : ٢٠٧ . «زيد كلمة العظيم» . وسقط من قوله تعالى - إلي سبيلاً» .

(٤) غ : ١٦٥ ، ع : ١٨٦ ، وقد سقطت في «ن» .

(٥) غ : ١٦٥ ، ع : ١٨٦ ، ن : ٢٠٧ ، وقد سقط من قوله وهي نحو . . . إلى منصور .

(٦) غ : ١٦٥ ، ع : ١٨٦ ، ن : ٢٠٧ . والعنوان الوارد منه : متابعة القطب . وسقط الباقي .

(٧) غ : ١٦٥ ، ع : ١٨٦ ، ن : ٢٠٧ . استبدلت الإجازة عبارة : «أبقار البقاء المخدرات بخيمات اللقاء» ،

بالعبارة : «أبقار البقا بجنان اللقاء» .

(٨) غ : ١٦٥ ، ع : ١٨٧ ، ن : ٢٠٧ . 6 و 574:B .

(٩) غ : ١٦٥ ، ع : ١٨٧ ، ن : ٢٠٧ . جاء فيه العنوان على الشكل التالي : «المحكم في المحكم» .

- (١٦) - كتاب الجلا في استنزال روحانيات الملائ الأعلى^(١).
- (١٧) - كتاب كشف المعنى عن سرِّ أسماء الله الحسنى^(٢).
- (١٨) - كتاب شفاء الغليل في إيضاح السبيل إلى الموعظة^(٣).
- (١٩) - كتاب عقلة المستوفي في أحكام الصنعة الإنسانية وتحسين الصفة الإيمانية^(٤).
- (٢٠) - كتاب جلاء القلوب^(٥). اتفق في هذا الكتاب عجيبة، وذلك أنني لما وضعته أخذ منه كل واحد من إخواننا كراسة أو اثنتين ليطالعها. وأما صدر الكتاب فكان في نحو عشرين ورقة. فخرنا ليلة خارج البلد مع جماعة من أصحابنا، فقعدنا في ربوة نطالع فيه، وكان من أبداع الموضوعات. فلما فرغنا من قراءته وضعناه على الأرض فاخطف. فما أدري اختطفه جنٌّ أم بشر ممن يحتجب عن الأبصار! وما عرفنا له خبراً إلى الآن. وأما بقية الكتاب فما جمعتُه بعد ذلك ولا رُذِّ إلي. وكل من كان عنده منه شيئاً فتلف. فهذا ما كان من شأنه^(٦).

- (٢١) - كتاب التحقيق في شأن السرِّ الذي وقر في نفس الصديق^(٧).
- (٢٢) - كتاب الإعلام بإشارات أهل الإلهام^(٨).
- (٢٣) - كتاب الإفهام في شرح الإعلام^(٩).
- (٢٤) - كتاب السراج الوهاج في شرح كلام الحلاج^(١٠).
- (٢٥) - كتاب المنتخب من مآثر العرب^(١١).

(١) غ: ١٦٥، ع: ١٨٧، ن: ٢٠٧. وقد ورد فيها: الخلف في آداب الملائ الأعلى.

(٢) غ: ١٦٥، ع: ١٨٧، ن: ٢٠٧. سقطت الكلمتان: كشف المعنى فصار العنوان: سرِّ أسماء الله الحسنى.

(٣) غ: ١٦٥، ع: ١٨٧، ن: ٢٠٧. «الغليل بدل الغليل، وسقط: إلى الموعظة».

(٤) غ: ١٦٥، ع: ١٨٧، ن: ٢٠٧. وسقط من كلمة «في أحكام... إلى الإيمانية».

(٥) غ: ١٦٦، ع: ١٨٧، ن: ٢٠٧.

(٦) غ: ١٦٦، ع: ١٨٧. سقط في «ن»، 6 و 575:B.

(٧) غ: ١٦٦، ع: ١٨٧، ن: ٢٠٧. وقد جاء العنوان على الشكل التالي: «التحقيق في الكشف عن سرِّ الصديق».

(٨) غ: ١٦٦، ع: ١٨٨، ن: ٢٠٧. ورد «الإفهام» بدل «الإلهام». و 576:B.

(٩) غ: ١٦٦، ع: ١٨٨، ن: ٢٠٧.

(١٠) غ: ١٦٦، ع: ١٨٨، ن: ٢٠٧.

(١١) غ: ١٦٦، ع: ١٨٨، ن: ٢٠٧.

- (٢٦) - كتاب نتائج الأفكار وحدائق الأزهار^(١) .
- (٢٧) - كتاب الميزان في حقيقة الإنسان^(٢) .
- فهذه أسماء الكتب المودعة، وما أدري هل خرج عن ذكرها منها شيء أم لا؟ فإنَّ العهد تقادم، والخاطر غير مصروف لما كان في الزمان الماضي حذراً من فوت الوقت^(٣) .
- فصل في أسماء الكتب التي بأيدي الناس اليوم ممَّن يُنسبُ إلينا. فمنها في الحديث^(٤) .
- (٢٨) - كتاب المحجَّة البيضاء^(٥) . صنعته بمكة. أكملتُ منه كتاب الطهارة والصلاة في مجلديتين، ويبيد الآن المجلدة الثالثة. أنا في كتاب الجمعة منها^(٦) .
- (٢٩) - كتاب مفتاح السعادة^(٧) . جمعتُ فيه متون مسلم والبخاري، وبعض أحاديث من الترمذي^(٨) .
- (٣٠) - كتاب كنز الأبرار فيما يروى عن النبي ﷺ من الأدعية والأذكار^(٩) .
- (٣١) - كتاب مشكاة الأنوار فيما يروى عن الله تعالى من الأخبار^(١٠) .
- (٣٢) - كتاب الأربعين المتقابلة^(١١) .
- (٣٣) - كتاب الأربعين المطولات^(١٢) .
- (٣٤) - كتاب الغين^(١٣) .

(١) غ: ١٦٦، ع: ١٨٨، ن: ٢٠٧.

(٢) غ: ١٦٦، ع: ١٨٨، ن: ٢٠٧.

(٣) غ: ١٦٦، ع: ١٨٩، وسقط في «ن».

(٤) غ: ١٦٦، ع: ١٨٩. وسقط في «ن».

(٥) غ: ١٦٦، ع: ١٨٩، ن: ٢٠٧.

(٦) غ: ١٦٦، ع: ١٨٩. وسقط في «ن».

(٧) غ: ١٦٦، ع: ١٨٩. وسقط في «ن».

(٨) غ: ١٦٦، ع: ١٨٩. سقط في «ن».

(٩) غ: ١٦٦، ع: ١٨٩، ن: ٢٠٧.

(١٠) غ: ١٦٦، ع: ١٨٩. سقط في «ن». و 582,571:B.

(١١) غ: ١٦٦، ع: ١٨٩، ن: ٢٠٧.

(١٢) غ: ١٦٦، ع: ١٨٩، ن: ٢٠٧. وقد ورد فيها العنوان: «الأحاديث الأربعين في الطوال العين».

(١٣) غ: ١٦٦، ع: ١٨٩، ن: ٢٠٧.

ولا أدري هل خرج عن ذكرى منها في هذا الفن شيء أم لا، لشغل الخاطر وعدم الالتفات إلى الماضي^(١).

وأما ما بأيدي الناس من كتبنا في طريق الحقائق فمنها^(٢).

(٣٥) - كتاب التدبيرات الإلهية في إصلاح المملكة الإنسانية^(٣). حدوث فيه حدو أرسطو في كتاب سرّ الأسرار الذي ألفه للإسكندر. وبسبب ذلك الكتاب وضعتُ هذا السرّ إلى أخيها أبي محمد عبد الله بن الأستاذ الموروزي^(٤).

(٣٦) - كتاب سبب تعلق النفس بالجسم، وما تقاسي من الألم عند فراقه بالموت^(٥).

(٣٧) - كتاب إنزال الغيوب على مراتب القلوب فيما لنا من سجع وشعر^(٦).

(٣٨) - كتاب الأسرا إلى مقام الأسرى^(٧).

(٣٩) - كتاب مشاهد الأسرار القدسية ومطالع الأنوار الإلهية^(٨).

(٤٠) - كتاب الجلي^(٩).

(٤١) - كتاب المنهج السديد في ترتيب أحوال الإمام البسطامي أبي يزيد رضي الله عنه^(١٠).

(٤٢) - كتاب مفتاح أفعال الإلهام الوحيد وإيضاح إشكال إعلام المرید في شرح أحوال الإمام البسطامي أبي يزيد رضي الله عنه^(١١). أمرني الحق بشرحه في النوم بساحل سبته ببلاد المغرب. فقمْتُ مبادراً قبيل الفجر، وكان لي ناسخان فأملتُ عليهما، وكتبا. فما طلعت الشمس حتى تقيّد منه كراستان^(١٢).

(١) غ: ١٦٦، ع: ١٨٩. وسقط في «ن».

(٢) غ: ١٦٦، ع: ١٩٠. وسقط في «ن».

(٣) غ: ١٦٧، ع: ١٩٠، ن: ٢٠٧، و: B: 574.

(٤) غ: ١٦٧، ع: ١٩٠. وسقط في «ن».

(٥) غ: ١٦٧، ع: ١٩٠، ن: ٢٠٧. وقد ورد فيها العنوان «تعلق النفس بالجسم».

(٦) غ: ١٦٧، ع: ١٩٠، ن: ٢٠٧. وقد ورد العنوان: «إنزال الغيوب على سائر القلوب».

(٧) غ: ١٦٧، ع: ١٩٠. وسقط في «ن». و: B: 574.

(٨) غ: ١٦٧، ع: ١٩٠، ن: ٢٠٧.

(٩) غ: ١٦٧، ع: ١٩٠، ن: ٢٠٧. «الخلاء» بدل «الجلي».

(١٠) غ: ١٦٧، ع: ١٩٠، ن: ٢٠٧. وسقط من قلحة «في ترتيب» - إلى رضي الله عنه.

(١١) غ: ١٦٧، ع: ١٩٠. وسقط في «ن».

(١٢) غ: ١٦٧، ع: ١٩٠. وسقط في «ن».

- (٤٣) - أنس المنقطعين برَبِّ العالمين. وضعته لنفسه ولغيره^(١).
- (٤٤) - كتاب الموعظة الحسنة. مثله^(٢).
- (٤٥) - كتاب البُغية في اختصار الحلية لأبي نعيم الحافظ مثله. وضعته في حق نفسي^(٣).
- (٤٦) - كتاب الدرّة الفاخرة في ذكر من انتفعتُ به في طريق الآخرة^(٤).
- (٤٧) - كتاب المبادئ والغايات فيما تحوي عليه حروف المعجم من المعجائب والآيات^(٥).
- (٤٨) - كتاب مواقع النجوم ومطالع أهلة الأسرار والعلوم^(٦).
- (٤٩) - كتاب الإنزالات الوجودية من الخزائن الجودية^(٧).
- (٥٠) - كتاب حلية الأبدال وما يظهر عليها من المعارف والأحوال^(٨). وهو كتاب ساعة، وضعته بالطائف بدرج أبي أمية. تكلمتُ فيه على الجوع والصمت والسهر والخلوة.
- (٥١) - كتاب أنوار الفجر في معرفة المقامات والعاملين على الأجر، وعلى غير الأجر^(٩). وإنما سميتُ بهذا لأنني لا أقيّدُ منه حرفاً إلا في وقت الفجر إلى أن يكاد يبدو حاجب الشمس.
- (٥٢) - كتاب الفتوحات المكية^(١٠). وهو كتاب كبير في مجلدات ممّا فتح به عليّ في مكة. يحتوي على خمسمائة باب وخمسة وستين باباً في أسرار عظيمة من مراتب العلوم والمعارف والسلوك والمنازل والمنازلات والأقطاب وشبه هذا الفن.
-
- (١) غ: ١٦٧، ع: ١٩٠، ن: ٢٠٧. سقط في قوله: «برَبِّ العالمين إلى... رضي الله عنه».
- (٢) غ: ١٦٧، ع: ١٩١، ن: ٢٠٧.
- (٣) غ: ١٦٧، ع: ١٩١، ن: ٢٠٧. سقط في قوله: «في اختصار... إلى نفسي».
- (٤) غ: ١٦٧، ع: ١٩١، ن: ٢٠٧. و 577:B.
- (٥) غ: ١٦٧، ع: ١٩١، ن: ٢٠٧. سقطت «الآيات».
- (٦) غ: ١٦٧، ع: ١٩١، ن: ٢٠٧. وقد سقط من قوله: «ومطالع... إلى العلوم». و 574:B.
- (٧) غ: ١٦٧، ع: ١٩١، ن: ٢٠٧. وقد سقط من «الوجودية إلى الجودية».
- (٨) غ: ١٦٧، ع: ١٩١، ن: ٢٠٧. وقد سقط من «وما يظهر... إلى الخلوة».
- (٩) غ: ١٦٧، ع: ١٩١، ن: ٢٠٧. وسقط من «في معرفة... إلى الشمس».
- (١٠) غ: ١٦٧، ع: ١٩١، ن: ٢٠٧. زاد على العنوان عبارة: «عشرين مجلداً، و 572:B».

- (٥٣) - كتاب تاج الرسائل ومنهاج الوسائل^(١). محاطبات بيني وبين الكعبة شرفها الله. وهو سبعُ رسائل.
- (٥٤) - كتاب روح القدس في مناصحة النفس^(٢).
- (٥٥) - كتاب التنزلات الموصلية في أسرار الطهارات والصلوات الخمس، والأيام المقدرة الأصلية^(٣).
- (٥٦) - كتاب إشارات القرآن في عالم الإنسان^(٤).
- (٥٧) - كتاب القسم الإلهي بالاسم الرباني^(٥).
- (٥٨) - كتاب الجلال والجمال^(٦).
- (٥٩) - كتاب المدخل إلى العمل بالحروف^(٧).
- (٦٠) - كتاب المقنع في إيضاح السهل الممتنع^(٨).
- (٦١) - كتاب الأمر المربوط في معرفة ما يحتاج إليه أهل طريق الله تعالى من الشروط^(٩).
- (٦٢) - كتاب رسالة الأنوار فيما يمنح صاحبُ الخلوة على الترتيب من الأسرار^(١٠).
- (٦٣) - كتاب عتقاء مغرب^(١١).
- (٦٤) - كتاب العلوم من عقائد علماء الرسوم^(١٢).
- (٦٥) - كتاب الإيجاد الكوني والمشهد العيني بحضرة الشجرة الإنسانية والطيور الأربعة الرومانية^(١٣).

(١) غ: ١٦٨، ع: ١٩٢، ن: ٢٠٧. وقد سقط واستعيض عنه بـ «تاج التراجم»، و 577:B.

(٢) غ: ١٦٨، ع: ١٩٢، ن: ٢٠٧. سقط «في مناصحة النفس». و 577:B.

(٣) غ: ١٦٨، ع: ١٩٢، ن: ٢٠٧. سقط من «في أسرار إلى الأصلية». و 579:B.

(٤) غ: ١٦٨، ع: ١٩٣، ن: ٢٠٧. و 576:B.

(٥) غ: ١٦٨، ع: ١٩٣، ن: ٢٠٧. وقد سقط «بالاسم الرباني». و 577:B.

(٦) غ: ١٦٨، ع: ١٩٢، ن: ٢٠٧. و 581:B.

(٧) غ: ١٦٨، ع: ١٩٢. سقط في «ن».

(٨) غ: ١٦٨، ع: ١٩٢، ن: ٢٠٧. و 578:B.

(٩) غ: ١٦٨، ع: ١٩٢، ن: ٢٠٨. «استبدل بشروط أهل الطريق»، و 576:B.

(١٠) غ: ١٦٨، ع: ١٩٢، ن: ٢٠٨. و 579:B.

(١١) غ: ١٦٨، ع: ١٩٢، ن: ٢٠٨. و 573:B.

(١٢) غ: ١٦٨، ع: ١٩٢، ن: ٢٠٨. استبدل بـ «عقائد أهل علم الكلام».

(١٣) غ: ١٦٨، ع: ١٩٢. سقط في «ن» واستبدل «بالإيجاد والكون».

- (٦٦) - كتاب الإشارات في أسرار الأسماء الإلهية والكنيات^(١).
- (٦٧) - كتاب الحجب المعنوية عن الذات الهوية^(٢).
- (٦٨) - كتاب إنشاء الجداول والدوائر والدقائق والرقائق^(٣).
- (٦٩) - كتاب الأعلاق في مكارم الأخلاق^(٤).
- (٧٠) - كتاب روضة العاشقين^(٥).
- (٧١) - كتاب تسعة وتسعين. تكلمنا فيه على الميم والواو والنون، لانعطاف أواخرها على أوائلها. م ي م، واو، ن و ن^(٦).
- (٧٢) - كتاب المعارف الإلهية واللطائف الربانية في بعض ما لنا من نظم^(٧). فهذا ذكر ما بأيدي الناس من كتبنا في طريق الحقائق^(٨) ومما بأيدي الناس^(٩).
- (٧٣) - كتاب المبشرات^(١٠). ذكرت فيه ماتذكرته من رؤيا رأيتها تقيدهُ علماً وتحرض على الخير.
- (٧٤) - كتاب ترتيب الرحلة^(١١). ذكرت فيه مالمقيتهُ في رحلتي إلى بلاد الشرق وحررتُ جزءاً، فيه ذكر مشايخنا الذين رأيناهم وسمعنا عنهم. أذكر الشيخ رضي الله عنه، وأذكر حديثاً للنبى - ﷺ - وحكاية مفيدة وأبياتاً من الشعر، إمالة، أو من روايته.
- (٧٥) - كتاب فيه محاورتين من الأحاديث العوالي. ولم أشرط فيه الصحة^(١٢).

(١) غ: ١٦٨، ع: ١٩٢. سقط في «ن». واستبدل بـ «الرسائل».

(٢) غ: ١٦٨، ع: ١٩٢، ن: ٢٠٨. سقط في «ن». واستبدل بـ «بالحجة».

(٣) غ: ١٦٨، ع: ١٩٢، ن: ٢٠٨. وسقطت كلمتا «الدقائق والرقائق». و: B: 575.

(٤) غ: ١٦٨، ع: ١٩٢، ن: ٢٠٨.

(٥) غ: ١٦٨، ع: ١٩٢، ن: ٢٠٨.

(٦) غ: ١٦٨، ع: ١٩٢، ن: ٢٠٨. استبدل بالعنوان: «الميم والواو والنون».

(٧) غ: ١٦٨، ع: ١٩٢، ن: ٢٠٨. وسقط من «اللطائف... إلى نظم».

(٨) غ: ١٦٨، ع: ١٩٣. سقط في «ن».

(٩) غ: ١٦٨، ع: ١٩٣. وسقط في «ن».

(١٠) غ: ١٦٨، ع: ١٩٣، ن: ٢٠٨. وقد سقط من «ذكرت... إلى الخير».

(١١) غ: ١٦٨، ع: ١٩٣، ن: ٢٠٨. لم يُذكر غير كلمة «الرحلة».

(١٢) غ: ١٦٨، ع: ١٩٣، ن: ٢٠٨. استبدل بالعنوان: «العوالي في أسانيد الحديث».

وأما الكتب التي أمرني الحق تعالى في قلبي بوضعها ولم يأمرني إلى الآن بإخراجها إلى الناس وبثها في الخلق فمنها^(١):

(٧٦) - كتاب الأحذية. ويتضمن هذا الكتاب، الوحدانية والفردانية والوترية، والأحذية، ونفي الكثرة من الوجود العددي. وأن الواحد يظهر في مراتب فتنشأ الأعداد، ويغيب فتبقى^(٢).

(٧٧) - كتاب الهو^(٣). ويتضمن هذا الكتاب معرفة الضمائر وإضافات النفس.
(٧٨) - الكتاب الجامع^(٤). ويتضمن معرفة الجلالة بما تدلّ عليه من الجمع والإطلاق. وبما تدلّ عليه من التقيّد، مثل قول الملهوف: يا الله أغثني.

(٧٩) - كتاب الرحمة. ويتضمن معرفة التخصيص فيها والتعميم، والعطف والحنان، والراقة والشفقة^(٥).

(٨٠) - كتاب العظمة. فيه إشارات من الجلال والكبرياء والجبروت والهيبة^(٦).

(٨١) - كتاب المجد والبقاء^(٧).

(٨٢) - كتاب الديمومة^(٨).

(٨٣) - كتاب الجود. ويشار فيه إلى العطاء والوهب والمنح والكرم والسخاء والإيثار والرضا، والهداية^(٩).

(٨٤) - كتاب القيومية^(١٠).

(٨٥) - كتاب الإحسان^(١١).

(١) غ: ١٦٩، ع: ١٩٣. سقط في «ن».

(٢) غ: ١٦٩، ع: ١٩٣، ن: ٢٠٨. لم يذكر غير كلمة «الأحذية» وسقط الباقي، 578:B.

(٣) غ: ١٦٩، ع: ١٩٣، ن: ٢٠٨. استبدل بالعنوان «الهيبة الرحمة».

(٤) غ: ١٦٩، ع: ١٩٤، ن: ٢٠٨. استبدل بالعنوان «الجامع وهو كتاب الجلالة العظيمة».

(٥) غ: ١٦٩، ع: ١٩٤. سقط في «ن».

(٦) غ: ١٦٩، ع: ١٩٤. سقط في «ن».

(٧) غ: ١٦٩، ع: ١٩٤، ن: ٢٠٨. سقطت كلمة البقاء.

(٨) غ: ١٦٩، ع: ١٩٤، ن: ٢٠٨.

(٩) غ: ١٦٩، ع: ١٩٤، ن: ٢٠٨. لم يذكر غير كلمة الجود.

(١٠) غ: ١٦٩، ع: ١٩٤، ن: ٢٠٨.

(١١) غ: ١٦٩، ع: ١٩٤، ن: ٢٠٨.

- (٨٦) - كتاب الفلك والسماء^(١) .
 (٨٧) - كتاب الحكمة المحبوبة^(٢) .
 (٨٨) - كتاب العزّة^(٣) . ويشار فيه إلى المنّ والقهر والغلبة، والحمى والمعجز
 والقصور .

- (٨٩) - كتاب الأزل^(٤) .
 (٩٠) - كتاب النور^(٥) . يشار فيه إلى الضياء والظل والإشراق والظهور .
 (٩١) - كتاب السرّ^(٦) .
 (٩٢) - كتاب الإبداع والاختراع^(٧) .
 (٩٣) - كتاب الأمر والخلق^(٨) .
 (٩٤) - كتاب الصادر والوارد من الموارد والواردات^(٩) .
 (٩٥) - كتاب القِدم^(١٠) .
 (٩٦) - كتاب القدم^(١١) .
 (٩٧) - كتاب الملك^(١٢) .
 (٩٨) - كتاب القلنس^(١٣) .
 (٩٩) - كتاب الحياة^(١٤) .

(١) غ: ١٦٩، ع: ١٩٤، ن: ٢٠٨ . وردت «السعادة» بدل «السماء» .

(٢) غ: ١٦٩، ع: ١٩٤، ن: ٢٠٨ . سقطت «المحبوبة» .

(٣) غ: ١٦٩، ع: ١٩٤، ن: ٢٠٨ . سقط القول من «ويشار إلى القصور» .

(٤) غ: ١٦٩، ع: ١٩٤، ن: ٢٠٨ .

(٥) غ: ١٦٩، ع: ١٩٤، ن: ٢٠٨ . وسقط القول من «يشار إلى الظهور» .

(٦) غ: ١٦٩، ع: ١٩٤ . سش

سقط من «ن» .

(٧) غ: ١٦٩، ع: ١٩٤، ن: ٢٠٨ . سقط «الاختراع» .

(٨) غ: ١٦٩، ع: ١٩٤، ن: ٢٠٨ .

(٩) غ: ١٦٩، ع: ١٩٤، ن: ٢٠٨ . وسقط من قوله: «من الموارد والواردات» .

(١٠) غ: ١٦٩، ع: ١٩٥، ن: ٢٠٨ .

(١١) غ: ١٦٩، ع: ١٩٥ . سقط في «ن» .

(١٢) غ: ١٦٩، ع: ١٩٥، ن: ٢٠٨ .

(١٣) غ: ١٧٠، ع: ١٩٥، ن: ٢٠٨ .

(١٤) غ: ١٧٠، ع: ١٩٥، ن: ٢٠٨ .

- (١٠٠) - كتاب العلم^(١) .
 (١٠١) - كتاب المشيئة^(٢) . ويشار فيه إلى التمتي والإرادة، والشهرة، والهاجس،
 والعزم، والنية، والقصد، والهمم .
 (١٠٢) - كتاب الفهوانية^(٣) . وربما وقع اسمه كلمة الحضرة، وربما وقع اسمه القول
 يشار فيه إلى الكلام والنطق والحديث والسمّ وشبهه .
 (١٠٣) - كتاب الرقم^(٤) . يشار فيه إلى الخط والكتابة والإشارة والحروف الرقمية .
 (١٠٤) - كتاب الرقيم^(٥) .
 (١٠٥) - كتاب العين^(٦) . يشار فيه إلى الرؤية والمشاهدة، والمكاشفة، والتجلي،
 واللمح، والطالع، والذوق، والشرب، والباده، والهاجم، وشبه هذا^(٧) .
 (١٠٦) - كتاب الباه^(٨) . يشار فيه إلى التوالد والتناسل .
 (١٠٧) - كتاب كن . يشار فيه إلى حضرة الأفعال والتكوين^(٩) .
 (١٠٨) - كتاب المبدأين والمباديء^(١٠) . يشار فيه إلى أن الإعادة مبدأ، وأن العالم في
 كل نفس في مبدأ .
 (١٠٩) - كتاب الزلفة^(١١) .
 (١١٠) - كتاب الدعاء والإجابة^(١٢) .
 (١١١) - كتاب الرمز في حروف أوائل السور^(١٣) .

(١) غ: ١٧٠، ع: ١٩٥، ن: ٢٠٨ .
 (٢) غ: ١٧٠، ع: ١٩٥، ن: ٢٠٨ . وسقط من قوله: «ويشار فيه... إلى الهمم» .
 (٣) غ: ١٧٠، ع: ١٩٥، ن: ٢٠٨ . وسقط من قوله «وربما إلى وشبهه» و 576:B .
 (٤) غ: ١٧٠، ع: ١٩٥، ن: ٢٠٨ .
 (٥) غ: ١٧٠، ع: ١٩٥، ن: ٢٠٨ .
 (٦) غ: ١٧٠، ع: ١٩٥، ن: ٢٠٨ . وسقط من قوله: «يشار فيه... إلى هذا» .
 (٧) غ: ١٧٠، ع: ١٩٥ . سقط في «ن» . واستبدل بـ «المياه» .
 (٨) غ: ١٧٠، ع: ١٩٥ . سقط في «ن» .
 (٩) غ: ١٧٠، ع: ١٩٥، ن: ٢٠٨ . سقطت كلمة «المبدأين» ومن قوله: «يشار فيه إلى مبدأ» .
 (١٠) غ: ١٧٠، ع: ١٩٥، ن: ٢٠٨ .
 (١١) غ: ١٧٠، ع: ١٩٥، ن: ٢٠٨ .
 (١٢) غ: ١٧٠، ع: ١٩٦، ن: ٢٠٨ . وسقطت من قوله: «في حروف أوائل السور» .

- (١١٢) - كتاب المراقبة^(١).
 (١١٣) - كتاب البقاء^(٢).
 ١١٤ - كتاب القدرة^(٣).
 (١١٥) - كتاب الحكم والشرائع الصحيحة والسياسة^(٤).
 (١١٦) - كتاب الغيب^(٥).
 (١١٧) - كتاب مفاتيح الغيب^(٦).
 (١١٨) - كتاب الخزائن العلمية^(٧).
 (١١٩) - كتاب الرياح اللواقح وكتاب الريح العقيم^(٨).
 (١٢٠) - كتاب الكتب. القرآن والفرقان، وأصناف الكتب كالمسطور والمنشور
 والحكم المبين، والمحصى والمتشابه^(٩).
 (١٢١) - كتاب التدبير والتفصيل^(١٠).
 (١٢٢) - كتاب اللذة والألم^(١١).
 (١٢٣) - كتاب الحق^(١٢).
 (١٢٤) - كتاب الحمد^(١٣).
 (١٢٥) - كتاب المؤمن، والمسلم، والمحسن^(١٤).

(١) غ: ١٧٠، ع: ١٩٧. سقطت في «ن».

(٢) غ: ١٧٠، ع: ١٩٧، ن: ٢٠٨.

(٣) غ: ١٧٠، ع: ١٩٧، ن: ٢٠٨.

(٤) غ: ١٧٠، ع: ١٩٧، ن: ٢٠٨.

(٥) غ: ١٧٠، ع: ١٩٧، ن: ٢٠٨.

(٦) غ: ١٧٠، ع: ١٩٧، ن: ٢٠٨. و 577:B.

(٧) غ: ١٧٠، ع: ١٩٧، ن: ٢٠٨.

(٨) غ: ١٧٠، ع: ١٩٧، ن: ٢٠٨. وسقط كتاب «الريح العقيم». وصار عنواناً منفصلاً عن اللواقح.

(٩) غ: ١٧٠، ع: ١٩٧. سقطت في «ن».

(١٠) غ: ١٧٠، ع: ١٩٦، ن: ٢٠٨.

(١١) غ: ١٧٠، ع: ١٩٦، ن: ٢٠٨.

(١٢) غ: ١٧٠، ع: ١٩٦، ن: ٢٠٨. و 575:B.

(١٣) غ: ١٧٠، ع: ١٩٦، ن: ٢٠٨.

(١٤) غ: ١٧٠، ع: ١٩٦، ن: ٢٠٨.

- (١٢٦) - كتاب القدر^(١) .
 (١٢٧) - كتاب الشأن^(٢) .
 (١٢٨) - كتاب الوجود^(٣) .
 (١٢٩) - كتاب التحويل^(٤) .
 (١٣٠) - كتاب الحيرة^(٥) .
 (١٣١) - كتاب الوحي^(٦) .
 (١٣٢) - كتاب الإنسان^(٧) .
 (١٣٣) - كتاب التحليل والتركيب^(٨) .
 (١٣٤) - كتاب المعراج^(٩) .
 (١٣٥) - كتاب الروائح والأنفاس^(١٠) .
 (١٣٦) - كتاب الملك^(١١) .
 (١٣٧) - كتاب الأرواح^(١٢) .
 (١٣٨) - كتاب الهياكل^(١٣) .
 (١٣٩) - كتاب التحفة والطرفة^(١٤) .
 (١٤٠) - كتاب الفرقة والحرقه^(١٥) .

- (١) غ: ١٧٠، ع: ١٩٦، ن: ٢٠٨ .
 (٢) غ: ١٧٠، ع: ١٩٦، ن: ٢٠٨ .
 (٣) غ: ١٧٠، ع: ١٩٦، ن: ٢٠٨ .
 (٤) غ: ١٧٠، ع: ١٩٦، ن: ٢٠٨ .
 (٥) غ: ١٧١، ع: ١٩٧، سقط في «ن» .
 (٦) غ: ١٧١، ع: ١٩٧، سقط في «ن» .
 (٧) غ: ١٧١، ع: ١٩٧، ن: ٢٠٨ .
 (٨) غ: ١٧١، ع: ١٩٧، ن: ٢٠٨ . وسقطت كلمة «التحليل» .
 (٩) غ: ١٧١، ع: ١٩٧، ن: ٢٠٨ .
 (١٠) غ: ١٧١، ع: ١٩٧، ن: ٢٠٨ .
 (١١) غ: ١٧١، ع: ١٩٧، ن: ٢٠٨ .
 (١٢) غ: ١٧١، ع: ١٩٧، ن: ٢٠٨ .
 (١٣) غ: ١٧١، ع: ١٩٧، سقط في «ن» .
 (١٤) غ: ١٧١، ع: ١٩٧، ن: ٢٠٨ .
 (١٥) غ: ١٧١، ع: ١٩٧، سقط في «ن» .

- (١٤١) - كتاب الأعراف^(١) .
 (١٤٢) - كتاب زيادة كبد النون^(٢) .
 (١٤٣) - كتاب الإسفار عن نتائج الأسفار^(٣) .
 (١٤٤) - كتاب الأحجار المتفجرة والمتشقة والهابة^(٤) .
 (١٤٥) - كتاب الجبال^(٥) .
 (١٤٦) - كتاب الطير^(٦) .
 (١٤٧) - كتاب النمل^(٧) .
 (١٤٨) - كتاب البرزخ^(٨) .
 (١٤٩) - كتاب الحشر^(٩) .
 (١٥٠) - كتاب القسطاس^(١٠) .
 (١٥١) - كتاب القلم^(١١) .
 (١٥٢) - كتاب اللوح^(١٢) .
 (١٥٣) - كتاب العرش من مراتب الناس إلى الكتيب^(١٣) .
 (١٥٤) - كتاب الكرسي^(١٤) .
 (١٥٥) - كتاب الفلك، وكتاب الفلك المشحون^(١٥) .

(١) غ: ١٧١، ع: ١٩٧، ن: ٢٠٨ .

(٢) غ: ١٧١، ع: ١٩٧، ن: ٢٠٨ .

(٣) غ: ١٧١، ع: ١٩٧، ن: ٢٠٨ .

(٤) غ: ١٧١، ع: ١٩٧، ن: ٢٠٨ .

(٥) غ: ١٧١، ع: ١٩٨، ن: ٢٠٨ .

(٦) غ: ١٧١، ع: ١٩٨، سقط في «ن» .

(٧) غ: ١٧١، ع: ١٩٨، ن: ٢٠٨ .

(٨) غ: ١٧١، ع: ١٩٨، ن: ٢٠٨ .

(٩) غ: ١٧١، ع: ١٩٨، سقط في «ن» .

(١٠) غ: ١٧١، ع: ١٩٨، ن: ٢٠٨ .

(١١) غ: ١٧١، ع: ١٩٨، ن: ٢٠٨ .

(١٢) غ: ١٧١، ع: ١٩٨، ن: ٢٠٨ .

(١٣) غ: ١٧١، ع: ١٩٨، ن: ٢٠٨ . وسقطت عبارة: «من مراتب الناس إلى الكتيب» .

(١٤) غ: ١٧١، ع: ١٩٨، ن: ٢٠٨ .

(١٥) غ: ١٧١، ع: ١٩٨، ن: ٢٠٨ . سقطت كلمتا «الفلك وكتاب» .

- (١٥٦) - كتاب الهباء (١)
 (١٥٧) - كتاب الجسم (٢)
 (١٥٨) - كتاب الزمان (٣)
 (١٥٩) - كتاب المكان (٤)
 (١٦٠) - كتاب الحركة (٥)
 (١٦١) - كتاب العالم (٦)
 (١٦٢) - كتاب الآباء العلويات والأمهات السفليات، والبنات، والمولدات (٧)
 (١٦٣) - كتاب النجم والشجر (٨)
 (١٦٤) - كتاب سجود القلب (٩)
 (١٦٥) - كتاب الأسماء (١٠)
 (١٦٦) - كتاب النحل (١١)
 (١٦٧) - كتاب الرسالة، والنبوة، والولاية، والمعرفة (١٢)
 (١٦٨) - كتاب الغايات (١٣)
 (١٦٩) - كتاب التسعة عشر (١٤)
 (١٧٠) - كتاب النار (١٥)

- (١) غ: ١٧١، ع: ١٩٨، ن: ٢٠٨.
 (٢) غ: ١٧١، ع: ١٩٩، ن: ٢٠٨.
 (٣) غ: ١٧١، ع: ١٩٨، ن: ٢٠٨.
 (٤) غ: ١٧١، ع: ١٩٨، ن: ٢٠٨.
 (٥) غ: ١٧١، ع: ١٩٩، ن: ٢٠٨.
 (٦) غ: ١٧١، ع: ١٩٩، ن: ٢٠٨.
 (٧) غ: ١٧١، ع: ١٩٩، ن: ٢٠٨. وسقط من قوله: «والبنات والمولدات».
 (٨) غ: ١٧١، ع: ١٩٩، ن: ٢٠٨.
 (٩) غ: ١٧١، ع: ١٩٩، ن: ٢٠٨.
 (١٠) غ: ١٧١، ع: ١٩٩. سقط في «ن». و 571: B.
 (١١) غ: ١٧١، ع: ٢٠٠، ن: ٢٠٨.
 (١٢) غ: ١٧١، ع: ٢٠٠، ن: ٢٠٨.
 (١٣) غ: ١٧١، ع: ٢٠٠، ن: ٢٠٨. و 577: B.
 (١٤) غ: ١٧١، ع: ٢٠٠، ن: ٢٠٨.
 (١٥) غ: ١٧١، ع: ٢٠٠، ن: ٢٠٨.

- (١٧١) - كتاب الجنة^(١) .
 (١٧٢) - كتاب الحضرة^(٢) .
 (١٧٣) - كتاب العشق^(٣) .
 (١٧٤) - كتاب المناظرة بين الإنسان والحيوان^(٤) .
 (١٧٥) - كتاب المفاضلة^(٥) .
 (١٧٦) - كتاب الإنسان الكامل والاسم الأعظم^(٦) .
 (١٧٧) - كتاب المبشرات لا الأحلام فيما روي عن النبي ﷺ، من الأخبار في المنام^(٧) .
 (١٧٨) - كتاب محاضرة الأبرار ومسامرة الأخيار^(٨) .
 (١٧٩) - كتاب الأولين^(٩) .
 (١٨٠) - كتاب ترجمان الأشواق^(١٠) .
 (١٨١) - كتاب العبادلة^(١١) .
 (١٨٢) - كتاب تاج التراجم^(١٢) .
 (١٨٣) - كتاب ما لا يعول عليه في طريق الله^(١٣) .
 (١٨٤) - كتاب إيجاز البيان في الترجمة عن القرآن^(١٤) .

(١) غ: ١٧١، ع: ٢٠٠، ن: ٢٠٨ .

(٢) غ: ١٧٢، ع: ٢٠٠، ن: ٢٠٨ .

(٣) غ: ١٧٢، ع: ٢٠٠ . ورد «الحسن» بدل «العشق»، ن: ٢٠٨ .

(٤) غ: ١٧٢، ع: ٢٠٠، ن: ٢٠٨ .

(٥) غ: ١٧٢، ع: ٢٠٠، ن: ٢٠٨ . وقد ورد العنوان: «التفضيل بين الملك والبشر» .

(٦) غ: ١٧٢، ع: ٢٠٠ . سقط في «ن» .

(٧) غ: ١٧٢، ع: ٢٠٠، ن: ٢٠٨ . وقد ورد «المبشرات الكبرى» .

(٨) غ: ١٧٢، ع: ٢٠٠، ن: ٢٠٨ . و 580:B .

(٩) غ: ١٧٢، ع: ٢٠٠، ن: ٢٠٨ .

(١٠) غ: ١٧٢، ع: ٢٠٠ . سقط في «ن» .

(١١) غ: ١٧٢، ع: ٢٠٠ . سقط في «ن» . و 580:B .

(١٢) غ: ١٧٢، ع: ٢٠٠ . سقط في «ن» . و 577:B .

(١٣) غ: ١٧٢، ع: ٢٠٠، ن: ٢٠٨ . وقد ورد «العباد ما يعود عليه» .

(١٤) غ: ١٧٢، ع: ٢٠٠، ن: ٢٠٨ . و «اللسان» بدل «البيان» .

- (١٨٥) - كتاب المعرفة^(١) .
 (١٨٦) - كتاب شرح الأسماء^(٢) .
 (١٨٧) - كتاب الذخائر والأعلاق في شرح ترجمان الأشواق^(٣) .
 (١٨٨) - كتاب الوسائل في الأجوبة عن عيون المسائل^(٤) .
 (١٨٩) - كتاب النكاح المطلق^(٥) .
 (١٩٠) - كتاب فصوص الحكم^(٦) .
 (١٩١) - كتاب اللوائح في شرح النصائح^(٧) .
 (١٩٢) - كتاب نتائج الأذكار^(٨) .
 (١٩٣) - كتاب اختصار سيرة النبي ﷺ^(٩) .
 (١٩٤) - كتاب الأجوبة العربية عن المسائل اليوسقية^(١٠) .
 (١٩٥) - كتاب اللوامع والطواع^(١١) .
 (١٩٦) - كتاب الحرف والمعنى^(١٢) .
 (١٩٧) - كتاب الاسم والرسم^(١٣) .
 (١٩٨) - كتاب الفصل والوصل^(١٤) .
 (١٩٩) - كتاب الوجد^(١٥) .

- (١) غ: ١٧٢، ع: ٢٠٠، ن: ٢٠٨ .
 (٢) غ: ١٧٢، ع: ٢٠١، ن: ٢٠٨ .
 (٣) غ: ١٧٢، ع: ٢٠١، ن: ٢٠٨ .
 (٤) غ: ١٧٢، ع: ٢٠١، ن: ٢٠٨ . وقد سقط من قوله: «في... إلى المسائل» .
 (٥) غ: ١٧٢، ع: ٢٠١، ن: ٢٠٨ .
 (٦) غ: ١٧٢، ع: ٢٠١، ن: ٢٠٨ . و B: 572 .
 (٧) غ: ١٧٢، ع: ٢٠١، ن: ٢٠٨ .
 (٨) غ: ١٧٢، ع: ٢٠١، ن: ٢٠٨ .
 (٩) غ: ١٧٢، ع: ٢٠١، ن: ٢٠٨ .
 (١٠) غ: ١٧٢، ع: ٢٠١ . سقط في «ن» .
 (١١) غ: ١٧٢، ع: ٢٠٢، ن: ٢٠٨ .
 (١٢) غ: ١٧٢، ع: ٢٠٢، ن: ٢٠٩ . وقد ورد في آخر الإجازة .
 (١٣) غ: ١٧٢، ع: ٢٠٢، ن: ٢٠٨ .
 (١٤) غ: ١٧٢، ع: ٢٠٢، ن: ٢٠٨ .
 (١٥) غ: ١٧٢، ع: ٢٠٢، ن: ٢٠٨ .

- (٢٠٠) - كتاب الطالب والمجذوب^(١) .
 (٢٠١) - كتاب الأدب^(٢) .
 (٢٠٢) - كتاب الحال والمقام والوقت^(٣) .
 (٢٠٣) - كتاب الشريعة والحقيقة^(٤) .
 (٢٠٤) - كتاب التحكيم والشطح^(٥) .
 (٢٠٥) - كتاب الحق المخلوق به^(٦) .
 (٢٠٦) - كتاب الأفراد وذوي الأعداد^(٧) .
 (٢٠٧) - كتاب الملامية^(٨) .
 (٢٠٨) - كتاب الخوف والرجاء^(٩) .
 (٢٠٩) - كتاب القبض والبسط^(١٠) .
 (٢١٠) - كتاب الهيبة والأنس^(١١) .
 (٢١١) - كتاب النشاطين^(١٢) .
 (٢١٢) - كتاب النواشي الليلية^(١٣) .
 (٢١٣) - كتاب الفناء والبقاء^(١٤) .
 (٢١٤) - كتاب الغيبة والحضور^(١٥) .

(١) غ: ١٧٢، ع: ٢٠٢، ن: ٢٠٨.

(٢) غ: ١٧٢، ع: ٢٠٣، ن: ٢٠٨.

(٣) غ: ١٧٢، ع: ٢٠٣، ن: ٢٠٨. وسقطت الكلمتان: «المقام والوقت».

(٤) غ: ١٧٢، ع: ٢٠٣، ن: ٢٠٨.

(٥) غ: ١٧٢، ع: ٢٠٣، ن: ٢٠٨.

(٦) غ: ١٧٢، ع: ٢٠٣، ن: ٢٠٨. وسقطت «به».

(٧) غ: ١٧٢، ع: ٢٠٣، ن: ٢٠٨.

(٨) غ: ١٧٢، ع: ٢٠٣، ن: ٢٠٨.

(٩) غ: ١٧٢، ع: ٢٠٣، ن: ٢٠٨.

(١٠) غ: ١٧٢، ع: ٢٠٣، ن: ٢٠٨.

(١١) غ: ١٧٢، ع: ٢٠٣، ن: ٢٠٨.

(١٢) غ: ١٧٢، ع: ٢٠٣، ن: ٢٠٨. وقد وردت: «اللسانين».

(١٣) غ: ١٧٢، ع: ٢٠٣، ن: ٢٠٨. وقد وردت «النواصي الليلية».

(١٤) غ: ١٧٢، ع: ٢٠٣، ن: ٢٠٨.

(١٥) غ: ١٧٢، ع: ٢٠٣، ن: ٢٠٨.

- (٢١٥) - كتاب الصحو والسكر^(١)
 (٢١٦) - كتاب القرب والبعد^(٢)
 (٢١٧) - كتاب المحو والإثبات^(٣)
 (٢١٨) - كتاب الخواطر^(٤)
 (٢١٩) - كتاب الشاهد والمشاهد^(٥)
 (٢٢٠) - كتاب الكشف^(٦)
 (٢٢١) - كتاب الوله^(٧)
 (٢٢٢) - كتاب التجريد والتفريد^(٨)
 (٢٢٣) - كتاب الفترة والاجتهاد^(٩)
 (٢٢٤) - كتاب اللطائف والعوارف^(١٠)
 (٢٢٥) - كتاب الرياضة والتجلي^(١١)
 (٢٢٦) - كتاب السحق والمحق^(١٢)
 (٢٢٧) - كتاب البواد والهجوم^(١٣)
 (٢٢٨) - كتاب التلوين والتمكين^(١٤)
 (٢٢٩) - كتاب الرغبة والرهبه^(١٥)

(١) غ: ١٧٢، ع: ٢٠٣، ن: ٢٠٨.

(٢) غ: ١٧٢، ع: ٢٠٣، ن: ٢٠٨.

(٣) غ: ١٧٢، ع: ٢٠٤، ن: ٢٠٨.

(٤) غ: ١٧٢، ع: ٢٠٤، ن: ٢٠٨.

(٥) غ: ١٧٣، ع: ٢٠٤، ن: ٢٠٨.

(٦) غ: ١٧٣، ع: ٢٠٤، ن: ٢٠٨.

(٧) غ: ١٧٣، ع: ٢٠٤، ن: ٢٠٨.

(٨) غ: ١٧٣، ع: ٢٠٤، ن: ٢٠٨.

(٩) غ: ١٧٣، ع: ٢٠٤، ن: ٢٠٨.

(١٠) غ: ١٧٣، ع: ٢٠٤، ن: ٢٠٨.

(١١) غ: ١٧٣، ع: ٢٠٤، ن: ٢٠٨.

(١٢) غ: ١٧٣، ع: ٢٠٤، ن: ٢٠٩.

(١٣) غ: ١٧٣، ع: ٢٠٤، ن: ٢٠٩. التورّد بدل المواءمة.

(١٤) غ: ١٧٣، ع: ٢٠٤، ن: ٢٠٩.

(١٥) غ: ١٧٣، ع: ٢٠٤. سقط في «ن».

- (٢٣٠) - كتاب المكر والاصطلام^(١) .
 (٢٣١) - كتاب اللمة والهمة^(٢) .
 (٢٣٢) - كتاب القربة والغربة^(٣) .
 (٢٣٣) - كتاب الفتوح والمطالعات^(٤) .
 (٢٣٤) - كتاب الوقائع^(٥) .
 (٢٣٥) - كتاب التدلي والتداني^(٦) .
 (٢٣٦) - كتاب الرجعة^(٧) .
 (٢٣٧) - كتاب الستر والجلوة^(٨) .
 (٢٣٨) - كتاب النون^(٩) .
 (٢٣٩) - كتاب الختم والطبع^(١٠) .
 (٢٤٠) - كتاب الجسم والجسد^(١١) .
 (٢٤١) - كتاب الظلال والضياء^(١٢) .
 (٢٤٢) - كتاب القشر واللباب^(١٣) .
 (٢٤٣) - كتاب الخصوص والعموم^(١٤) .
 (٢٤٤) - كتاب العبارة والإشارة^(١٥) .

- (١) غ : ١٧٣ ، ع : ٢٠٤ . سقط في «ن» .
 (٢) غ : ١٧٣ ، ع : ٢٠٥ ، ن : ٢٠٩ .
 (٣) غ : ١٧٣ ، ع : ٢٠٥ . سقط في «ن» .
 (٤) غ : ١٧٣ ، ع : ٢٠٥ ، ن : ٢٠٩ .
 (٥) غ : ١٧٣ ، ع : ٢٠٥ ، ن : ٢٠٩ .
 (٦) غ : ١٧٣ ، ع : ٢٠٥ ، ن : ٢٠٩ .
 (٧) غ : ١٧٣ ، ع : ٢٠٥ ، ن : ٢٠٩ .
 (٨) غ : ١٧٣ ، ع : ٢٠٥ ، ن : ٢٠٩ .
 (٩) غ : ١٧٣ ، ع : ٢٠٥ ، ن : ٢٠٩ .
 (١٠) غ : ١٧٣ ، ع : ٢٠٥ ، ن : ٢٠٩ .
 (١١) غ : ١٧٣ ، ع : ٢٠٥ . سقط في «ن» .
 (١٢) غ : ١٧٣ ، ع : ٢٠٥ . سقط في «ن» .
 (١٣) غ : ١٧٣ ، ع : ٢٠٥ . سقط في «ن» .
 (١٤) غ : ١٧٣ ، ع : ٢٠٥ . سقط في «ن» .
 (١٥) غ : ١٧٣ ، ع : ٢٠٥ . سقط في «ن» .

- (٢٤٥) - كتاب الحق والباطل^(١) .
 (٢٤٦) - كتاب الملك والملكوت^(٢) .
 (٢٤٧) - كتاب الحد والمطلع^(٣) .
 (٢٤٨) - كتاب الفرق بين الاسم والتعت والصفة^(٤) .
 (٢٤٩) - كتاب السادن والإقليد^(٥) .
 (٢٥٠) - كتاب النوم واليقظة^(٦) .
 (٢٥١) - كتاب العبد والرب^(٧) .

«تَمَّتْ بعون الله وحسن توفيقه في غرة ذي الحجة سنة تسعة وثمانين وستمائة . نسخة العبد الضعيف إبراهيم بن محمد بن مطهر الشيشي لمولانا الشيخ محيي الدين بن عربي»^(٨) .

أما الكتب الواردة في الإجازة، وغير الواردة في الرسالة فهي :

- (١) - أسرار قلوب العارفين^(٩) .
 (٢) - الموجود^(١٠) .
 (٣) - الفصوص^(١١) .
 (٤) - الرصوص^(١٢) .
 (٥) - الشواهد^(١٣) .

- (١) غ : ١٧٣ ، ع : ٢٠٦ . سقط في «ن» .
 (٢) غ : ١٧٣ ، ع : ٢٠٦ . سقط في «ن» .
 (٣) غ : ١٧٣ ، ع : ٢٠٦ . سقط في «ن» .
 (٤) غ : ١٧٣ ، ع : ٢٠٦ . سقط في «ن» .
 (٥) غ : ١٧٣ ، ع : ٢٠٦ . سقط في «ن» .
 (٦) غ : ١٧٣ ، ع : ٢٠٦ . سقط في «ن» .
 (٧) غ : ١٧٣ ، ع : ٢٠٦ . سقط في «ن» .
 (٨) غ : ١٧٣ ، ع : ٢٠٧ . سقط في «ن» .
 (٩) ن : ٢٠٧ .
 (١٠) ن : ٢٠٧ .
 (١١) ن : ٢٠٧ .
 (١٢) ن : ٢٠٧ .
 (١٣) ن : ٢٠٧ .

- ٦ - القطب والإمامين^(١)
- ٧ - الأقسام الإلهية^(٢)
- ٨ - الوارد والواردات^(٣)
- ٩ - ركن المدائن^(٤)
- ١٠ - الرتبة^(٥)
- ١١ - الكنز^(٦)
- ١٢ - المعرفة^(٧)
- ١٣ - الطبق^(٨)
- ١٤ - مراتب الكشف^(٩)
- ١٥ - الأبيض^(١٠)
- ١٦ - مراتب العلوم^(١١)
- ١٧ - الوهب^(١٢)
- ١٨ - انتقاش النور^(١٣)
- ١٩ - التجليات^(١٤)
- ٢٠ - العزة والغيرة^(١٥)

-
- (١) ن: ٢٠٧
 - (٢) ن: ٢٠٧
 - (٣) ن: ٢٠٨
 - (٤) ن: ٢٠٨
 - (٥) ن: ٢٠٨
 - (٦) ن: ٢٠٨
 - (٧) ن: ٢٠٨
 - (٨) ن: ٢٠٨
 - (٩) ن: ٢٠٨
 - (١٠) ن: ٢٠٨
 - (١١) ن: ٢٠٨
 - (١٢) ن: ٢٠٨
 - (١٣) ن: ٢٠٨
 - (١٤) ن: ٢٠٨
 - (١٥) ن: ٢٠٩

الفتوحات المكية

للشيخ محيي الدين بن عربي

(٥٦٠ - ٦٣٨ هـ)

لكلِّ عصرٍ واحدٍ يسمو به وأنا لذاك العصر ذاك أوجدُ
إنِّي خصِّصْتُ بسرُّ ليس يعلمه إلا أنا والذي في الشرع نتبعه

قدّم له

الدكتور محمود مطرجي

دار الفكر

للطباعة والنشر والتوزيع

بسم الله الرحمن الرحيم
(صلى الله على سيدنا محمد)

الحمد لله الذي أوجد الأشياء عن عدم وعدمه، وأوقف وجودها على توجّه كلمه، لنحقق بذلك سرّ حدوثها وقدمها من قدمه، ونقف عند هذا التحقيق على ما أعلمنا به من صدق قدمه. فظهر سبحانه وظهر وأظهر وما بطن، ولكنه بطن وأبطن، وأثبت له الاسم الأول وجود عين العبد وقد كان ثبت، وأثبت له الاسم الآخر تقدير الفناء والفقد وقد كان قبل ذلك ثبت، فلولا العصر والمعاصر، والجاهل والخابر، ما عرف أحد معنى اسمه الأول والآخر، ولا الباطن والظاهر، وإن كانت أسماؤه الحسنى، على هذا الطريق الأسنى، ولكن بينها تباين في المنازل، يتبين ذلك عندما تتخذ وسائل لحلول النوازل، فليس عبد الحليم، هو عبد الكريم، وليس عبد الغفور، هو عبد الشكور، فكل عبد له اسم هو ربّه، وهو جسم ذلك الاسم قلبه، فهو العليم سبحانه الذي علم وعلم، والحاكم الذي حكم وحكم، والفاخر الذي قهر وأقهر، والقادر الذي قدر وكسب ولم يقدر، الباقي الذي لم تقم به صفة البقاء، والمقدس عند المشاهدة عن المواجهة والتقاء، بل العبد في ذلك الموطن الأنزه لاحق بالتنزيه، لا أنه سبحانه وتعالى في ذلك المقام الأنوه يلحقه التشبيه، فتزول من العبد في تلك الحضرة الجهات، وينعدم عند قيام النظرة به منه الالتفات، أحمدته حمد من علم أنه سبحانه علا في صفاته وعلى، وجلّ في ذاته وجلّى، وأن حجاب العزّة دون سبحانه مسدل، وباب الوقوف على معرفة ذاته مقفل، إن خاطب عبده فهو المسمع السميع، وإن فعل ما أمر بفعله فهو المطاع المطيع، ولما حيرتني هذه الحقيقة، أنشدت على حكم الطريقة للخليفة:

السرب حق والعبد حق يا ليت شعري من المكلف
إن قلت عبد فذاك ميت أو قلت رب أنسى يكلف

فهو سبحانه يطيع نفسه إذا شاء بخلقه، وينصف نفسه مما تعين عليه من واجب حقّه، فليس إلا أشباح خالية، على عروشها خاوية، وفي ترجيع الصدى، سر ما أشرنا إليه لمن

اهتدى، وأشكره شكر من تحقق أن بالتكليف ظهر الاسم المعبود، وبوجود حقيقة لا حول ولا قوة إلا بالله ظهرت حقيقة الجود، وإلاً فإذا جعلت الجنة جزاء لما عملت، فأين الجود الإلهي الذي عقلت؟ فأنت عن العلم بأنك لذاتك موهوب، وعن العلم بأصل نفسك محجوب، فإذا كان ما تطلب به الجزاء ليس لك، فكيف ترى عملك؟ فاترك الأشياء وخالفها، والمرزوقات ورازقها، فهو سبحانه الوهاب الذي لا يمل، والملك الذي عز سلطانه وجلّ، اللطيف بعباده الخبير، الذي ﴿ليس كمثله شيء وهو السميع البصير﴾ والصلاة على سرّ العالم ونكته، ومطلب العالم وبغيته، السيد الصادق، المدلج إلى ربه الطارق، المخترق به السبع الطارق، ليريه من أسرى به ما أودع من الآيات والحقائق، فيما أبدع من الخلائق، الذي شاهدته عند إنشائي هذه الخطبة في عالم حقائق المثال، في حضرة الجلال، مكاشفة قلبية، في حضرة غيبية، ولما شهدته ﷺ في ذلك العالم سيداً، معصوماً المقاصد محفوظ المشاهد، منصوراً مؤيداً، وجميع الرسل بين يديه مصطفون، وأمه التي هي خير أمة عليه ملفنون، وملائكة التسخير من حول عرش مقامه حافون، والملائكة المولدة من الأعمال بين يديه صافون، والصديق على يمينه الأنفس، والفاروق على يساره الأقدس، والختم بين يديه قد حثي، يخبره بحديث الأئني، وعلي عليه السلام يترجم عن الختم بلسانه، وذو النورين مشتمل برداء حياته مقبل على شانه، فالتفت السيد الأعلى، والمورد العذب الأحلى، والنور الأَكشف الأجلّ، فرآني وراء الختم، لاشتراك بني وبينه في الحكم، فقال له السيد هذا عدليك، وابنك وخليلك، انصب له منبر الطرفاء بين يديّ، ثم أشار إليّ أن قم يا محمد عليه فأثن على من أرسلني وعليّ، فإن فيك شعرة مني، لا صبر لها عني، هي السلطنة في ذاتيتك، فلا ترجع إليّ إلا بكليتك، ولا بدّ لها من الرجوع إلى اللقاء، فإنها ليست من عالم الشقاء، فما كان مني بعد بعثي شيء في شيء إلا سعد، وكان ممن شكر في الملائكة الأعلى وحمد، فنصب الختم المنبر، في ذلك المشهد الأخطر، وعلى جبهة المنبر مكتوب بالنور الأزهر: هذا هو المقام المحمدي الأطهر، من رقى فيه فقد ورثه، وأرسله الحق حافظاً لحرمة الشريعة وبعثه، ووهبت في ذلك الوقت مواهب الحكم، حتى كأني أوتيت جوامع الكلم، فشكرت الله عزّ وجلّ وصعدت أعلاه، وحصلت في موضع وقوفه ﷺ ومستواه، وبسط لي على الدرجة التي أنا فيها كم قميص أبيض فوقفت عليه، حتى لا أباهر الموضع الذي بأشره ﷺ بقدميه، تنزيهاً له وتشريفاً، وتنبيهاً لنا وتعريفاً، أن المقام الذي شاهده من ربه، لا يشاهده الورثة إلا من وراء ثوبه، ولولا ذلك

لكشفنا ما كشف، وعرفنا ما عرف، ألا ترى من تقفو أثره، لتعلم خبره؟ لا تشاهد من طريق سلوكه ما شهد منه، ولا تعرف كيف تخبر بسلب الأوصاف عنه، فإنه شاهد مثلاً تراباً مستويًا لا صفة له فمشى عليه، وأنت على أثره لا تشاهد إلا أثر قدميه، وهنا سرّ خفيّ إن بحثت عليه، وصلت إليه، وهو من أجل أنه إمام، وقد حصل له الأمام، لا يشاهد أثراً ولا يعرفه، فقد كشفت ما لا يكشفه، وهذا المقام قد ظهر، في إنكار موسى صَلَّى اللهُ اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ على سيدنا وعليه وعلى الخضر، فلما وقفت ذلك الموقف الأسنى، بين يدي من كان من ربه في ليلة إسرائه قاب قوسين أو أدنى، قمت مقنعاً خجلاً، ثم أيدت بروح القدس فافتتحت مرتجلاً:

يا منزل الآيات والأنباء
حتى أكون لحمد ذاتك جامعاً
انزل عليّ معالم الأسماء
بمحامد السراء والضراء
ثم أشرت إليه ﷺ:

ويكون هذا السيد العلم الذي
وجعلته الأصل الكريم وآدم
ونقلته حتى استدار زمانه
وأقته عبداً ذليلاً خاضعاً
حتى أتاه مبشراً من عندكم
قال السلام عليك أنت محمد
يا سيدي حقاً أقول فقال لي
فاحمد وزد في حمد ربك جاهداً
وانثر لنا من شأن ربك ما انجلي
من كل حق قائم بحقيقة

جردته من دورة الخلفاء
ما بين طينة خلقه والماء
وعطفت آخره على الإبداء
دهراً يناجيكم بغار حراء
جبريل المخصوص بالأنباء
سرّ العباد وخاتم النبأ
صدقاً نطقت فأنت ظل رداي
فلقد وهبت حقائق الأشياء
لفؤادك المحفوظ في الظلماء
يأتيك مملوكاً بغير شراء

ثم شرعت في الكلام، بلسان العلام، فقلت وأشرت إليه، ﷺ، حمدت من أنزل عليك الكتاب المكنون، الذي لا يمسه إلا المطهرون، المنزل بحسن شيمك، وتزيهك عن الآفات وتقديسك، فقال في سورة ن ﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾ ﴿ن والقلم وما يسطرون، ما أنت بنعمة ربك بمجنون، وإن لك لأجراً غير ممنون، وإنك لعلى خلق عظيم، فستبصر ويبصرون﴾ ثم غمس قلم الإرادة في مداد العلم وخط بيمين القدرة في اللوح المحفوظ

المصون، كل ما كان وما هو كائن وسيكون وما لا يكون، مما لو شاء وهو لا يشاء أن يكون، لكان كيف يكون من قدره المعلوم الموزون، وعلمه الكريم المخزون ﴿فسبحان ربك رب العزة عما يصفون﴾ ذلك الله الواحد الأحد، فتعالى عما أشرك به المشركون، فكان أول اسم كتبه ذلك القلم الأسمى، دون غيره من الأسماء، إني أريد أن أخلق من أجلك يا محمد العالم الذي هو ملكك فاخلق جوهره الماء، فخلقتها دون حجاب العزة الأحمى، وأنا على ما كنت عليه ولا شيء معي في عما، فخلق الماء سبحانه بردة جامدة كالجوهر في الاستدارة والبياض، وأودع فيها بالقوة ذوات الأجسام وذوات الأعراض، ثم خلق العرش واستوى عليه اسمه الرحمن، ونصب الكرسي وتدلت إليه القدمان، فنظر بعين الجلال إلى تلك الجوهره فذابت حياء، وتحللت أجزاءها فسالت ماء، وكان عرشه على ذلك الماء، قبل وجود الأرض والسماء، وليس في الوجود إذ ذاك إلا حقائق المستوى عليه والمستوي والاستواء، فأرسل النفس فتموج الماء من زعره وأزبد، وصوت بحمد الحمد المحمود الحق عندما ضرب بساحل العرش فاهتز الساق وقال له: أنا أحمد، فخجل الماء ورجع القهقري يريد ثبجه، وترك زبده بالساحل الذي أنتجه، فهو مخضة ذلك الماء، الحاوي على أكثر الأشياء، فأنشأ سبحانه من ذلك الزبد الأرض، مستديرة النشاء مدحية الطول والعرض، ثم أنشأ الدخان من نار احتكاك الأرض عند فتحها ففتق فيه السموات العلى، وجعله محل الأنوار ومنازل الملائ الأعلى، وقابل بنجومها المزينة لها النيرات، ما زين به الأرض من أزهار النبات، وتفرد تعالى لآدم وولديه، بذاته جلت عن التشبيه ويديه، فأقام نشأة جسدية، وسواها تسويتين تسوية انقضاء أمده، وقبول أبده، وجعل مسكن هذه النشاء نقطة كرة الوجود وأخفى عينها، ثم نبه عباده عليها بقوله تعالى ﴿بغير عمد﴾ ترونها، فإذا انتقل الإنسان إلى برزخ الدار الحيوان، مارت قبة السماء وانشقت فكانت شعلة نار سيال كالدهان، فمن فهم حقائق الإضافات، عرف ما ذكرنا له من الإشارات، فيعلم قطعاً أن قبة لا تقوم من غير عمد، كما لا يكون والد من غير أن يكون له ولد، فالعمد هو المعنى الماسك، فإن لم ترد أن يكون الإنسان فاجعله قدرة المالك، فتبين أنه لا بد من ماسك يمسكها، وهي مملكة فلا بد لها من مالك يملكها، ومن مسكت من أجله فهو ماسكها، ومن وجدت له بسببه فهو مالكها، ولما أبصرت حقائق السعداء والأشقياء عند قبض القدرة عليها بين العدم والوجود وهي حالة الإنشاء حسن النهاية، بعين الموافقة والهداية، وسوء الغاية بعين المخالفة والغواية، سارعت السعيدة إلى الوجود وظهر من الشقية التثبط

والإبابة، ولهذا أخبر الحق عن حالة السعداء فقال: ﴿أولئك يسارعون في الخيرات وهم لها سابقون﴾ يشير إلى تلك السرعة، وقال في الأشقياء فنبطهم وقيل: ﴿أقعدوا مع القاعدين﴾ يشير إلى تلك الرجعة، فلولا هبوب تلك النفحات على الأجساد ما ظهر في هذا العالم سالك غي ولا رشاد، ولتلك السرعة والتشط أخبرتنا صلى الله عليك، أن رحمة الله سبقت غضبه هكذا نسب الراوي إليك، ثم أنشأ سبحانه الحقائق على عدد أسماء حقّه، وأظهر ملائكة التسخير على عدد خلقه، فجعل لكل حقيقة اسماً من أسمائه تعبده وتعلمه، وجعل لكل سرّ حقيقة ملكاً يخدمه ويلزمه، فمن الحقائق من حجبه رؤية نفسه عن اسمه، فخرج عن تكليفه وحكمه، فكان له من الجاحدين، ومنهم من ثبت الله أقدامه واتخذ اسمه إمامه، وحقق بينه وبينه العلامة، وجعله أمامه، فكان له من الساجدين. ثم استخرج من الأب الأول أنوار الأقطاب شموساً تسبح في أفلاك المقامات، واستخرج أنوار النجباء نجومأ تسبح في أفلاك الكرامات، وثبت الأوتاد الأربعة للأربعة الأركان، فأنحفظ بهم الثقلان، فأزالوا ميد الأرض وحركتها، فسكنت فآزينت بحلي أزهارها وحلل نباتها وأخرجت بركتها، فتنعمت أبصار الخلق بمنظرها البهي، ومشاتهم بريحها العطري واحناكهم بمطعموها الشهي، ثم أرسل الأبدال السبعة إرسال حكيم عليهم، ملوكاً على السبعة الأقاليم، لكل بدل إقليم، ووزر للقطب الإمامين، وجعلهما إمامين على الزامين، فلما أنشأ العالم على غاية الإنقان، ولم يبق أبداع منه كما قال الإمام أبو حامد في الإمكان، وأبرز جسدك صلى الله عليك للعيان، أخبر عنك الراوي أنك قلت يوماً في مجلسك: «إن الله كان ولا شيء معه بل هو على ما عليه كان». وهكذا هي صلى الله عليك حقائق الأكوان، فما زادت هذه الحقيقة على جميع الحقائق، إلا بكونها سابقة وهنّ لواحق، إذ من ليس مع شيء فليس معه شيء ولو خرجت الحقائق على غير ما كانت عليه في العلم، لانمازت عن الحقيقة المنزهة بهذا الحكم، فالحقائق الآن في الحكم على ما كانت غلبه في العلم، فلنقل كانت ولا شيء معها في وجودها، وهي الآن على ما كانت عليه في علم معبودها، فقد شمل هذا الخبر الذي أطلق على الحق، جميع الخلق، ولا تعترض بتعدد الأسباب والمسببات، فإنها ترد عليك بوجود الأسماء والصفات، وأن المعاني التي تدل عليها مختلفات، فلولا ما بين البداية والنهاية سبب رابط وكسب صحيح ضابط، ما عرف كل واحد منهما بالآخر، ولا قيل على حكم الأول يثبت الآخر، وليس إلا الرب والعبد وكفى، وفي هذا غنية لمن أراد معرفة نفسه في الوجود وشفا، ألا ترى أن الخاتمة عين السابقة، وهي كلمة واجبة صادقة.

فما للإنسان يتجاهل ويعمى، ويمشي في دجنة ظلماء حيث لا ظل ولا ما، وأن أحق ما سمع من النبا، وأتى به هدهد الفهم من سبأ، وجود الفلك المحيط، الموجود في العالم المركب والبسيط، المستمى بالهباء، وأشبه شيء به الماء والهواء، وإن كانا من جملة صورة المفتوحة فيه. ولما كان هذا الفلك أصل الوجود وتجلّى له اسمه النور من حضرة الجود كان الظهور، وقبلت صورتك صلّى الله عليك من ذلك الفلك أول فيض ذلك النور، فظهرت صورة مثليه، مشاهدا عينييه، ومشاربها غيبيه، وجنتها عدنيه، ومعارفها قلميه، وعلومها يمينيه، وأسرارها مداديه، وأرواحها لوحيه، وطينتها آدميه، فأنت أب لنا في الروحانية، كما كان وأشرت إلى آدم صلّى الله عليه في ذلك الجمع أباً لنا في الجسمية، والعناصر له أم ووالد، كما كانت حقيقة الهباء في الأصل مع الواحد، فلا يكون أمر إلا عن أمرين، ولا نتيجة إلا عن مقدمتين، ليس وجودك عن الحق سبحانه وكونه قادراً موقوفاً، وأحكامك عليه من كونه عالماً موصوفاً، واختصاصك بأمر دون غيره مع جوازه عليك عليه من كونه مريداً معروفاً، فلا يصح وجود المعدوم عن وحيد العين، فإنه من أين يعقل الأين؟ فلا بد أن تكون ذات الشيء أيضاً لأمر ما، لا يعرفه من أصبح عن الكشف على الحقائق أعمى، وفي معرفة الصفة والموصوف، تتبين حقيقة الأين المعروف، وإلا فكيف تسأل صلّى الله عليك بأين وتقبل من المسؤول فاء الظرف؟ ثم تشهد له بالإيمان الصرف، وشهادتك حقيقة لا مجاز، ووجوب لا جواز، فلولا معرفتك صلّى الله عليك بحقيقة ما، ما قبلت قولها مع كونها خرساء في السما، ثم بعد أن أوجد العوالم اللطيفة والكثيفة، ومهد المملكة وهياً المرتبة الشريفة، أنزل في أول دورة العذراء الخليفة، ولذلك جعل سبحانه مدتنا في الدنيا سبع آلاف سنة، وتحل بنا في آخرها حال فناء بين نوم وسنه، فنتقل إلى البرزخ الجامع للطرائق، وتغلب فيه الحقائق الطيارة على جميع الحقائق، فترجع الدولة للأرواح، وخليفتها في ذلك الوقت طائر له ستمائة جناح، وترى الأشباح، في حكم التبع للأرواح، فيتحول الإنسان في أي صورة شاء، لحقيقة صحت له عند البعث من القبور في الإنشاء، وذلك موقوف على سوق الجنة، سوق اللطائف والمنة، فأنظروا رحمكم الله وأشرت إلى آدم في الزمردة البيضاء، قد أودعها الرحمن في أول الآباء، وأنظروا إلى النور المبين، وأشرت إلى الأب الثاني الذي سمّانا مسلمين، وأنظروا إلى اللجين الأخلص، وأشرت إلى من أبرأ الأكمه والأبرص بإذن الله كما جاء به النص، وأنظروا إلى جمال حمرة ياقوتة النفس، وأشرت إلى من بيع شمن بخس، وأنظروا إلى حمرة الإبريز، وأشرت إلى

الخليفة العزيز، وانظروا إلى نور الياقوتة الصفراء في الظلام، وأشرت إلى من فضل بالكلام، فمن سعى إلى هذه الأنوار، حتى وصل إلى ما يكشفه لك طريقها من الأسرار، فقد عرف المرتبة التي لها وجد، وصح له المقام الآتي وله سجد، فهو الرب والمربوب، والمحِب والمحبوب:

انظر إلى بدء الوجود وكن به
والشيء مثل الشيء إلا أنه
إن أقسم الرائي بأن وجوده
أو أقسم الرائي بأن وجوده
فطناً تر الجود القديم المحدثا
أبداه في عين العوالم محدثا
أزلاً فبرّ صادق لن يحتشا
عن فقدته أحرى وكان مثلثا
ثم أظهرت أسراراً، وقصصت أخباراً، لا يسع الوقت إيرادها، ولا يعرف أكثر الخلق إيجادها، فتركها موقوفة على رأس مهيعها، خوفاً من وضع الحكمة في غير موضعها، ثم رددت من ذلك المشهد النومي العليّ إلى العالم السفلي، فجعلت ذلك الحمد المقدّس خطبة الكتاب، وأخذت في تميم صدره، ثم أشرع بعد ذلك في الكلام على ترتيب الأبواب، والحمد لله الغنيّ الوهاب. هذه رسالة كتبت بها أما بعد فإنه:

لما انتهى للكعبة الحناء
وسعى وطاف وثم عند مقامها
من قال هذا الفعل فرض واجب
ورأى بها الملائكة الكريمة وآدم
ولآدم ولداً تقياً طائعاً
والكل بالبيت المكرم طائف
يرخي ذلّذله برده ليريك في
وأبي على الملائكة الكريمة مقدّم
والعبد بين يدي أبيه مطرق
يبدي المعالم والمناسك خدمة
ف عجبت منهم كيف قال جميعهم
إذ كان يحجبهم بظلمة طينه
ويدا بنور ليس فيه غيره
جسمي وحصل رتبة الأمناء
صلّى وأنبته من العتقاء
ذاك المؤمّل خاتم النبأ
قلبي فكان لهم من القرناء
صخم الدسيعة أكرم الكرماء
وقد اختفى في الحلة السوداء
ذاك التبختر نخوة الخيلاء
يمشي بأضعف مشية الزمنا
فعل الأديب وجبرئيل إزائي
لأبي ليورثها إلى الأبناء
بفساد والدنا وسفك دماء
عما حوته من سنا الأسماء
لكنهم فيه من الشهداء

للأولياء معاً وللأعداء
كرهاً بغير هوى وغير صفاء
حكّموا عليه بغلظة وبذاه
ما زال يحمّلكم صباح مساء
وأتواني حق أبي بكل جفاء
منه يمين القبضة البيضاء
ورأوه ربا طالب استيلاء
خصّ الحبيب بليلة الإسراء
يرنو إليه بمقلة البغضاء
حظ العصاة وشهوتا حوّا
منه بغير تردد وإياء
فاعذرهم فهم من الصلحاء
لا يعرفون مواقع الشحاء
كان الإمام وهم من الخدماء
عدلاً فأنزلهم إلى الأعداء
لمقالهم في أول الآباء
ونبيننا في نعمة ورخاء
لإلهه في نصرة الضعفاء
معصومة قلبي من الأهواء
يطوي لها بشملة وجناء
فيجوب كل مفازة بيضاء
نحوي ليلحق رتبة السمراء
عني مقالة أنصح النصحاء
لما جهلت رسالتي وندائتي
ألفيته بالربوة الخضراء
الخضرة المزدانة الغراء
بحلوله ذي القبلة الزوّراء

إن كان والدنا محلاً جامعاً
ورأى المويهة والنويرة جاءتا
فبنفس ما قامت به أضداده
وأتى يقول أنا المسبح والذي
وأنا المقدّس ذات نور جلالكم
لا رأوا جهة الشمال ولم يروا
ورأوا نفوسهمو عبيداً خشعاً
لحقيقة جمعت له أسماء من
ورأوا منازعه اللعين بجنده
وبذات والدنا منافق ذاته
علموا بأن الحرب حتماً واقع
فلذاك ما نطقوا بما نطقوا به
فطروا على الخير الأعم جبلة
ومتى رأيت أبي وهم في مجلس
وأعاد قولهم عليهم ربنا
فحراية الملا الكريم عقوبة
أو ما ترى في يوم بدر حربهم
بعريشه مقلقاً متضرعاً
لما رأى هذي الحقائق كلها
نادى فاسمع كل طالب حكمة
طبي الذي يرجو لقاء مراده
يا راحلاً يقص المهامة قاصداً
قل للذي تلقاه من شجرائي
واعلم بأنك خاسر في حيرة
إن الذي ما زلت أطلب شخصه
البلدة الزهراء بلدة تونس
بمحلّه الأسنى المقدّس تربّه

من صفة النجباء والتقباء
 من هديه بالسنة البيضاء
 فيه من الإساء للإساء
 أبداً منور ليلة قمراء
 جلت حقائقه عن الإفشاء
 فهو الإمام وهم من البدلاء
 بدر تحف به نجوم سماء
 فكأنه ينبي عن العنفاء
 أنشئ لها نجل من الغرياء
 سرّ المجانة سيد الظرفاء
 لكنه فيهم من الفضلاء
 في كل وقت من دجى وضحاء
 مني تغير غيرة الأدباء
 في عترتي وصحابتي القدماء
 داري ولم تجبر به سجرائتي
 في أمر تائبه وصدق وفائتي
 فوداده صاف من الأقداء
 مستورة في الغضة الحوراء
 يا طالب الأسرار في الإسراء
 لحقائق الأموات والأحياء
 من مستواه إلى قرار الماء
 إلا هو فهو مصرف الأشياء
 لما أراد تكون الإنشاء
 من غير ما نظر إلى الرقباء
 وإزار تعظيم على القرناء
 صفة ولا اسم من الأسماء
 قلنا المحقق أمر الأمراء

في عصبه مختصة مختارة
 يعشي بهم في نور علم هداية
 والذكر يتلى والمعارف تنجلي
 بدرأ لأربعة وعشر لا يرى
 وابن المرابط فيه واحد شأنه
 وبنوه قد حفوا بعرش مكانه
 فكأنه وكأنهم في مجلس
 وإذا أتاك بحكمة علوية
 فلزمته حتى إذا حلت به
 جبر من الأجار عاشق نفسه
 من عصبه النظر والفقهاء
 وافى وعندى للتفعل نية
 فتركته ورحلت عنه وعنده
 وبدا يخاطبني بأنك ختنتي
 وأخذت تائبنا الذي قامت به
 والله يعلم نيتي وطويتني
 فأنا على العهد القديم ملازم
 ومتى وقعت على مفتش حكمة
 متحير متشوّف قلنا له
 أسرع فقد ظفرت يدك بجامع
 نظر الوجود فكان تحت نعاله
 ما فوقه من غاية يعنو لها
 لبس الرداء تنزهاً وإزاره
 فإذا أراد تمتعاً بوجوده
 شال الرداء فلم يكن متكبراً
 فبدا وجود لا تقيده لنا
 إن قيل من هذا ومن تعني به

سِرّ العباد وعالم العلماء
 نور البصائر خاتم الخلفاء
 غوث الخلائق أرحم الرحماء
 وبهاء عزّته عن النظراء
 بين العبيد الصم والأجراء
 محفوظة الأنحاء والأرجاء
 أرى إذا ما جئت له لجاء
 كالماء يجري من صفا صماء
 محيي الولاية ومهلك الأعداء
 عنها يقصر أخطب الخطباء
 لذواتنا فأننا بحيث ردائي
 مجلوة في اللجة العمياء
 عيناً كحيرة عودة الإبداء
 الشمس تنفي حنّس الظلماء
 قيل اكتبوا عبيدي من الأمناء
 تدري به أرضي فكيف سمائي
 إذ كان عي واقفاً بحدائني
 في الذات والأوصاف والأسماء
 سواك خلقاً في دجى الأحشاء
 من موجد الكون الأعم سوائي
 نفسي فنفس عيّن ذات ثنائي
 قسمت ما عندي على الغرماء
 فظهوره وقف على إخفائي
 فرداً وعيني ظاهر وبقائي
 متجسّساً متجسّساً لثنائي
 في غيبي عن عينه وثنائي
 إخفاء عين الشمس في الأنواء

شمس الحقيقة قطبها وإمامها
 عبد تسوّد وجهه من همّه
 سهل الخلائق طيب عذب الجنى
 جلت صفات جلاله وجماله
 يمضي المشيئة في البين مقسماً
 ما زال سائس أمة كانت به
 شرى إذا نازعته في ملكه
 صلب ولكن لين لعفاته
 يغني ويفقر من يشاء فأمره
 لا أنس إذ قال الإمام مقالة
 كنا بنا ورداء وصلّى جامع
 فانظر إلى السّر المكتم درة
 حتى يحار الخلق في تكييفها
 عجباً لها لم تخفها أصدافها
 فإذا أتى بالسّر عبد هكذا
 إن كان يبدي السّر مستوراً فما
 لما أتيت ببعض وصف جلاله
 قالوا لقد ألحقته بلهنّا
 فبأي معنى تعرف الحق الذي
 قلنا صدقت وهل عرفت محققاً
 فإذا مدحت فإنما أثني على
 وإذا أردت تعرّفاً بوجوده
 وعدمت من عيني فكان وجوده
 جلّ الإله الحق أن يبدو لنا
 لو كان ذاك لكان فرداً طالباً
 هذا محال فليصحّ وجوده
 فمتى ظهرت إليكم أخفيته

سجاً تصرفها يد الأهواء
 للسحب والأبصار في الظلماء
 مشغولة بتحلل الأجزاء
 من غير ما نصب ولا إعياء
 تمحو طوابع نجم كل سماء
 ظهرت لعينك أنجم الجوزاء
 في ذاتها وتقول حسن رآء
 من أجله والرمز في الأفياء
 من أجلنا فسناه عين ضيائي
 جلت عوارفه عن الإحصاء
 كصفا الزجاج في صفا الصهباء
 والعين تعطي واحداً للرائي
 وبذاته من جانب الأكفاء
 فإن عن الإحساس بالنعماء
 والنور بدري والضيء ذكائي
 والبعد قربي والدنو تنائي
 وحقائق الخلق الجديد إمائي
 أبصرت كل الخلق في مرائي
 أحد أخلفه يكون ورائي
 لحقائق المنشئ والإنشاء
 ضاقت مسالكها على الفصحاء
 ولتشكر أيضاً إلى العذراء
 ولوالديك وأنت عين قضائي

فالناظرون يرون نصب عيونهم
 والشمس خلف الغيم تبدي نورها
 فيقول قد بخلت علي وأنا
 لتجود بالمطر الغزير على الثرى
 وكذلك عند شروقها في نورها
 فإذا مضت بعد الغروب ساعة
 هذا لميتها وذاك لحيتها
 فخفاؤه من أجلنا وظهوره
 كحفائنا من أجله وظهورنا
 ثم التفت بالعكس رمزاً ثانياً
 فكأننا سيان في أعياننا
 فالعلم يشهد مخلصين تألفاً
 فالروح ملتد بمبدع ذاته
 والحسن ملتد برؤية ربّه
 فالله أكبر والكبير رداًني
 والشرق غربي والمغرب مشرقني
 والنار غيبي والجنان شهادتي
 فإذا أردت تنزهاً في روضتي
 وإذا انصرفت أنا الإمام وليس لي
 فالحمد لله الذي أنا جامع
 هذا قريضي منبئ بعجائب
 فاشكر معي عبد العزيز إلهنا
 شرعاً فإن الله قال اشكر لنا

وبعد حمد الله بحمد الحمد لا بسواه، والصلاة التامة على من أسرى به إلى مستواه،
 فاعلم أيها العاقل الأديب، الولي الحبيب، أن الحكيم إذا نأت به الدار عن قسيمه، وحالت
 صروف الدهر بينه وبين حميمه، لا بد أن يعرفه بكل ما اكتسبه في غيبته، وما حصله من
 الأمتعة الحكمية في غيبته، ليس وليه بما أسداه إليه البر الرحيم من لطفه، ومنحه من

عوارفه، وأودعه من حكمه، وأسمعه من كلمه، فكأن وليه ما غاب عنه، بما عرف منه، وإن كان الولي أبقاه الله قد أصاب صفاء وده بعض كدر لعرض، وظهر منه انقباض عند الوداع لإتمام غرض، فقد غمض وليه عن ذلك جفن الانتقاد، وجعله من الولي أبقاه الله من كريم الاعتقاد، إذ لا يهتم منك، إلا من يسأل عنك، فليهنأ الولي أبقاه الله فإن القلب سليم، والود كما يعلم بين الجوانح مقيم، وقد علم الولي أبقاه الله، أن الود فيه كان ألياً، لا غرضياً ولا نفسياً، وثبت هذا عنده قديماً عني من غير علة، ولا فاقة إليه ولا قلة، ولا طلب لمثوبة، ولا حذر من عقوبة، وربما كان من الولي حفظه الله تعالى في الرحلة الأولى التي رحلت إليه سنة تسعين وخمسمائة عدم التفات فيها إلى جانبي، ونفور عن الجري على مقاصدي ومذهبي، لما لاحظ فيها رضي الله عنه من النقص وعذرتة في ذلك فإنه أعطاه ذلك مني ظاهر الحال وشاهد النص، فإني سترت عنه وعن بنيه ما كنت عليه في نفسي، بما أظهرته إليهم من سوء حاله وشربه حسي، وربما كنت ألوح لهم أحياناً على طريق التنبيه، فيأبى الله أن يلحظني واحد منهم بعين التنزيه، ولقد قرعت أسمعهم يوماً في بعض المجالس، والولي أبقاه الله في صدر ذلك المجلس جالس، بأبيات أنشدتها، وفي كتاب الإسراء لنا أودعتها، وهي:

أنا القرآن والسبع المثاني	وروح الروح لا روح الأرواني
فؤادي عند معلومي مقيم	يشاهده وعندكم لساني
فلا تنظر بطرفك نحو جسمي	وعدّ عن التمتع بالمغاني
وغصّ في بحر ذات الذات تبصر	عجائب ما تبدّت للعيان
وأسراراً تراءت مبهمات	مسترة بأرواح المعاني

فوالله ما أنشدت من هذه القطعة بيتاً، إلا وكأني أسمعه ميتاً، وسبب ذلك حكمة أبي رضيها، وحاجة في نفس يعقوب قضائها، وما أحسن بي من ذلك الجمع المكرم، إلا أبو عبد الله بن المرابط كليهم المبرّز المقدم، ولكن بعض إحساس، والغالب عليه في أمري الالتباس. وأما الشيخ المسنّ المرحوم جراح فكننت قد تكاشفت معه على نية، في حضرة عليه، ولم أزل بعد مفارقتي حضرة الولي أبقاه الله له ذاكراً، ولأحواله شاكرّاً، وبمناقبه ناطقاً، ولآدابه عاشقاً، وربما سطرت من ذلك في الكتب ما سارت به الركبان، وشهر في بعض البلدان، وقد وقف الولي عليه، وراى بعض ما لديه، فقد ثبت له الود مني قبل سبب

يقتضيه، وغرض عاجل أو آجل يثبت في النفس ويمضيه، ثم كان الاجتماع بالوليّ تولاه الله بعد ذلك بأعوام في محلّه الأسنى، وكانت الإقامة معه تسعة أشهر دون أيام في العيش الأرغد الأهنى، عيش روح وشبح، وقد جاد كل واحد منا بذاته على صفته وسمح، ولي رفيق وله رفيق، وكلاهما صديق وصديق، فرفيقه شيخ عاقل محصل ضابط، يعرف بأبي عبد الله بن المرابط، ذو نفس أبيه، وأخلاق رضية، وأعمال زكية، وخلال مرضية، يقطع الليل تسييحاً وقرآناً، ويذكر الله على أكثر أحيانه سرّاً وإعلاناً، بطل في ميدان المعاملات، فهم لما يرد به صاحب المنازل والمنازلات، منصف في حاله، مفرّق بين حقّه ومحاله. وأما رفيقي فضياء خالص ونور صرف، حبشي اسمه عبد الله بدر لا يلحقه خسف، يعرف الحق لأهله فيؤدّيه، ويوقفه عليهم ولا يعديه، قد نال درجة التمييز، وتخلص عند السبك كالذهب الإبريز، كلامه حق، ووعده صدق، فكنا الأربعة الأركان، التي قام عليها شخص العالم والإنسان، فافترقنا ونحن على هذه الحال، لانحراف قام ببعض هذه المحال، فإني كنت نويت الحج والعمرة، ثم أسرع إلى مجلسه الكريم الكره، فلما وصلت أم القرى، بعد زيارتي الخليل الذي سنّ القرى، وبعد صلاتي بالصخرة والأقصى، وزيارة سيدي سيد ولد آدم ديوان الإحاطة والإحصاء، أقام الله في خاطري أن أعرف الوليّ أبقاه الله بفنون من المعارف حصلتها في غيبتي، وأهدي إليه أكرمه الله من جواهر العلم التي اقتنيتها في غربتي، فقيدت له هذه الرسالة اليتيمة، التي أوجدها الحق لأعراض الجهل تميمه، ولكل صاحب صفي، ومحقق صوفي، ولحبينا الوليّ وأخينا الذكي، وولدنا الرضي، عبد الله بدر الحبشي البمني، معتق أبي الغنائم ابن أبي الفتوح الحراني، وسميتها رسالة الفتوحات المكيّة، في معرفة الأسرار المالكية والملكية، إذ كان الأغلب فيما أودعت هذه الرسالة ما فتح الله به عليّ عند طوافي بيته المكرم، أو قعودي مراقباً له بحرمه الشريف المعظم، وجعلتها أبواباً شريفة، وأودعتها المعاني اللطيفة، فإن الإنسان لا تسهل عليه شدائد البداية، إلا إذا عرف شرف الغاية، ولا سيّما إن ذاق من ذلك عذوبة الجنى، ووقع منه بموقع المنى، فإذا حصر الباب البصر، تردّد عليه عين بصيرة الحكيم فنظر فاستخرج اللآلئ والدرر، ويعطيه الباب عند ذلك ما فيه من حكم روحانية، ونكت ربانية، على قدر نفوذه وفهمه، وقوة عزمه ووهمه، واتساع نفسه من أجل غطسه في أعماق بحار علمه:

لما لزمتم قسراً بباب الله كنت المراقب لم أكن باللاهي
حتى بدت للعين سبحة وجهه وإلى هلم لم تكن إلهي

فأحطت علماً بالوجود فما لنا
لو يسلك الخلق الغريب محجتي
فسي قلبنا علم بغير الله
لم يسألوك عن الحقائق ما هي

فلنقدم قبل الشروع في الكلام على أبواب هذا الكتاب باباً في فهرست أبوابه، ثم
أتلوه بمقدمة في تمهيد ما يتضمنه هذا الكتاب من العلوم الإلهية الأسرارية، وعلى أثرها
يكون الكلام على الأبواب على حسب ترتيبها في باب الفهرست إن شاء الله تعالى، والله
يقول الحق وهو يهدي السبيل. انتهى الجزء الأول والحمد لله. يتلوه الجزء الثاني إن شاء
الله تعالى، وصلى الله على محمد وعلى آله الطاهرين.

بسم الله الرحمن الرحيم

باب في فهرست أبواب الكتاب

وليس معدوداً في الأبواب وهو على فصول ستة

الفصل الأول في المعارف

(الباب الأول): في معرفة الروح الذي أخذت من تفصيل نشأته ما سطرته في هذا الكتاب وما كان بيني وبينه من الأسرار .

(الباب الثاني): في معرفة مراتب الحروف والحركات من العالم وما لها من الأسماء الحسنى ومعرفة الكلمات التي توهم التشبيه ومعرفة العلم والعالم والمعلوم .

(الباب الثالث): في تنزيه الحق عما في طي الكلمات التي أطلقت عليه في كتابه وعلى لسان رسوله عليه السلام من التشبيه والتجسيم .

(الباب الرابع): في سبب بدء العالم ونشئه ومراتب الأسماء الحسنى في العالم .

(الباب الخامس): في معرفة أسرار بسم الله الرحمن الرحيم من جهة ما لا من جميع وجوهه .

(الباب السادس): في معرفة بدء الخلق الروحاني ومن هو أول موجود فيه وممّ وجد وفيم وجد وعلى أي مثال وجد ولم وجد وما غايته ومعرفة أفلاك العالم الأكبر والأصغر .

(الباب السابع): في معرفة بدء الجسوم الإنسانية وهو آخر موجود من العالم الأكبر .

(الباب الثامن): في معرفة الأرض التي خلقت من بقية خميرة طينة آدم عليه السلام وما فيها من الغرائب والعجائب وتسمى أرض الحقيقة .

(الباب التاسع): في معرفة وجود الأرواح النارية المارجية .

(الباب العاشر): في معرفة دورة الملك وأول منفصل فيها عن أول موجود وآخر

منفصل فيها عن آخر منفصل عنه وبماذا عمر الموضع المنفصل عنه منهما وتمهيد الله هذه المملكة حتى جاء ملكها وما مرتبة العالم الذي بين عيسى عليه السلام وبين محمد ﷺ .

(الباب الحادي عشر): في معرفة آياتنا العلويات وأمهاتنا السفليات .

(الباب الثاني عشر): في معرفة دورة سيد العالم محمد ﷺ وأن الزمان في وقته استدار كهيئته يوم خلقه الله تعالى.

(الباب الثالث عشر): في معرفة حملة العرش وهم إسرافيل وآدم وميكائيل وإبراهيم وجبريل ومحمد ورضوان ومالك عليهم السلام.

(الباب الرابع عشر): في معرفة أسرار أنباء الأولياء وأقطاب الأمم من آدم إلى محمد عليهما السلام وأن القطب واحد منذ خلقه الله لم يمت وأين مسكنه.

(الباب الخامس عشر): في معرفة الأنفاس ومعرفة أقطابها المحققين بها وأسرارهم.

(الباب السادس عشر): في معرفة المنازل السفلية والعلوم الكونية ومبدأ معرفة الحق تعالى منها ومعرفة الأوتاد والأشخاص السبعة البدلاء ومن تولاهم من الأرواح العلوية وترتيب أفلakها.

(الباب السابع عشر): في معرفة انتقال العلوم الكونية ونبذ من العلوم الإلهية الممدة الأصلية.

(الباب الثامن عشر): في معرفة علم المتجهدين وما يتعلق به من المسائل ومقداره في مراتب العلوم وما يظهر منه من العلوم في الوجود الكوني.

(الباب التاسع عشر): في سبب نقص العلوم وزيادتها وقوله تعالى 'وقل رب زدني علماً' وقوله عليه السلام إن الله لا يقبض العلم انتزاعاً ينتزعه من صدور العلماء ولكن يقبضه بقبض العلماء الحديث.

(الباب العاشر عشرين): في معرفة العلم العيسوي ومن أين جاء وإلى أين ينتهي وكيفيته وهل تعلق بطول العالم أو بعرضه أو بهما.

(الباب الحادي والعشرون): في معرفة ثلاثة علوم كونية وتوالتج بعضها في بعض.

(الباب الثاني والعشرون): في معرفة علم المنزل والمنازل وترتيب جميع العلوم الكونية.

(الباب الثالث والعشرون): في معرفة الأقطاب المصونين وأسرار منازل صونهم.

(الباب الرابع والعشرون): في معرفة جاءت عن العلوم الكونية وما تتضمنه من المعجائب ومن حصلها من العالم ومراتب أقطابهم وأسرار الاشتراك بين شريعتين والقلوب المتعشقة بالأنفاس وأصلها وإلى كم تنتهي منازلها.

(الباب الخامس والعشرون): في معرفة وتد مخصوص معمر وأسرار الأقطاب المختصين بأربعة أصناف من العالم وسرّ المنزل والمنازل ومن دخله من العالم.

(الباب السادس والعشرون): في معرفة أقطاب الرموز وتلويحات من أسرارهم وعلومهم.

(الباب السابع والعشرون): في معرفة أقطاب صل فقد نويت وصالك وهو من منازل العالم النوراني وأسرارهم.

(الباب الثامن والعشرون): في معرفة أقطاب ألم تر كيف.

(الباب التاسع والعشرون): في معرفة سرّ سلمان الذي ألحقه بأهل البيت والأقطاب الذين منهم ورثه ومعرفة أسرارهم.

(الباب الثلاثون): في معرفة الطبقة الأولى والثانية من الأقطاب الركبانية.

(الباب الحادي والثلاثون): في معرفة أصول الركبان.

(الباب الثاني والثلاثون): في معرفة الأقطاب المدبّرين من الفرقة الثانية الركبانية.

(الباب الثالث والثلاثون): في معرفة الأقطاب النياتيين وأسرارهم وكيفية أصولهم.

(الباب الرابع والثلاثون): في معرفة شخص تحقق في منزل الأنفاس فعابن بها أسراراً أذكرها.

(الباب الخامس والثلاثون): في معرفة هذا الشخص المحقق في منزل الأنفاس وأسراره بعد موته.

(الباب السادس والثلاثون): في معرفة العيسويين وأقطابهم وأصولهم.

(الباب السابع والثلاثون): في معرفة الأقطاب العيسويين وأسرارهم.

(الباب الثامن والثلاثون): في معرفة من اطلع على المقام المحمديّ ولم ينله من الأقطاب.

(الباب التاسع والثلاثون): في معرفة المنزل الذي يحط إليه الوليّ إذا طرده الحق عافانا الله وإياك وما يتعلق بهذا المنزل من العجائب والعلوم الإلهية ومعرفة أسرار أقطاب هذا المنزل.

(الباب الأربعون): في معرفة منزل مجاور لعلم جزئي من علوم الكون وترتيبه وغرائبه وأقطابه.

(الباب الحادي والأربعون): في معرفة أهل الليل واختلاف طبقاتهم وتباينهم في مراتبهم وأسرار أقطابهم.

(الباب الثاني والأربعون): في معرفة الفتوة والفتيان ومنازلهم وطبقاتهم وأسرار أقطابهم.

(الباب الثالث والأربعون): في معرفة جماعة من أقطاب الورعين وعامة ذلك المقام.

(الباب الرابع والأربعون): في معرفة البهاليل وأئمتهم في البهلة.

(الباب الخامس والأربعون): في معرفة من عاد بعدما وصل ومن جعله يعود.

(الباب السادس والأربعون): في معرفة العلم القليل ومن حصله من الصالحين.

(الباب السابع والأربعون): في معرفة أسرار ووصف المنازل السفلية ومقاماتها

وكيف يرتاح العارف عند ذكره بدايته فيحن إليها مع علو مقامه وما السر الذي يتجلى له حتى يدعوه إلى ذلك.

(الباب الثامن والأربعون): في معرفة إنما كان كذا لكذا.

(الباب التاسع والأربعون): في معرفة انى لأجد نفس الرحمن من قبل اليمن ومعرفة

هذا المنزل ورجاله.

(الباب الخمسون): في معرفة رجال الحيرة والعجز.

(الباب الحادي والخمسون): في معرفة رجال من أهل الورع قد تحققوا بمنزل نفس

الرحمن.

(الباب الثاني والخمسون): في معرفة السبب الذي يهرب منه المكاشف من حضرة

الغيب إلى عالم الشهادة.

(الباب الثالث والخمسون): في معرفة ما يلقي المرید على نفسه من وظائف الأعمال

قبل وجود الشيخ.

(الباب الرابع والخمسون): في معرفة الإشارات.

(الباب الخامس والخمسون): في معرفة الخواطر الشيطانية.

(الباب السادس والخمسون): في معرفة الاستقراء وصحته وسقمه.

(الباب السابع والخمسون): في معرفة تحصيل علم الإلهام بنوع ما من أنواع

الاستدلال ومعرفة النفس.

(الباب الثامن والخمسون): في معرفة أسرار أهل الإلهام المستدلين ومعرفة علم إلهي فاض على القلب ففرّق خواطر وشتتها .

(الباب التاسع والخمسون): في معرفة الزمان الموجود والمقدّر .

(الباب الستون): في معرفة العناصر وسلطان العالم العلوي على العالم السفلي وفي أي دورة كان وجود هذا العالم الإنساني من دورات الفلك الأقصى وأي روحانية تنظرنا .

(الباب الحادي والستون): في معرفة جهنم وأعظم المخلوقات عذاباً فيها ومعرفة بعض العالم العلوي .

(الباب الثاني والستون): في معرفة مراتب النار .

(الباب الثالث والستون): في معرفة بقاء الناس في البرزخ بين الدنيا والبعث .

(الباب الرابع والستون): في معرفة القيامة ومنازلها وكيفية البعث .

(الباب الخامس والستون): في معرفة الجنة ومنازلها ودرجاتها وما يتعلق بهذا الباب .

(الباب السادس والستون): في معرفة سرّ الشريعة ظاهراً وباطناً وأي اسم أوجدها .

(الباب السابع والستون): في معرفة لا إله إلا الله محمد رسول الله .

(الباب الثامن والستون): في معرفة أسرار الطهارة .

(الباب التاسع والستون): في معرفة أسرار الصلاة .

(الباب السبعون): في معرفة أسرار الزكاة .

(الباب الحادي والسبعون): في معرفة أسرار الصيام .

(الباب الثاني والسبعون): في معرفة أسرار الحج ومعرفة مناسكه وآيات بيته المكرم وما أشهدني الحق عند طوافي بالبيت من أسرار الطواف .

(الباب الثالث والسبعون): في معرفة عدد ما يحصل من الأسرار للمشاهد عند المقابلة والانحراف وعلى كم ينحرف من المقابلة .

الفصل الثاني في المعاملات

(الباب الرابع والسبعون): في التوبة .

(الباب الخامس والسبعون): في ترك التوبة .

(الباب السادس والسبعون): في المجاهدة .

(الباب السابع والسبعون): في ترك المجاهدة.

(الباب الثامن والسبعون): في الخلوة.

(الباب التاسع والسبعون): في ترك الخلوة.

(الباب الثمانون): في العزلة.

(الباب الحادي والثمانون): في ترك العزلة.

(الباب الثاني والثمانون): في الفرار.

(الباب الثالث والثمانون): في ترك الفرار.

(الباب الرابع والثمانون): في تقوى الله.

(الباب الخامس والثمانون): في تقوى الحجاب والستر.

(الباب السادس والثمانون): في تقوى الحدود الدنيوية.

(الباب السابع والثمانون): في تقوى النار.

(الباب الثامن والثمانون): في معرفة أسرار أحكام أصول الشرع.

(الباب التاسع والثمانون): في معرفة النوافل على الإطلاق.

(الباب التسعون): في معرفة أسرار الفرائض والسنن.

(الباب الحادي والتسعون): في معرفة الورع وأسراره.

(الباب الثاني والتسعون): في معرفة مقام ترك الورع.

(الباب الثالث والتسعون): في معرفة الزهد وأسراره.

(الباب الرابع والتسعون): في معرفة مقام ترك الزهد.

(الباب الخامس والتسعون): في معرفة أسرار الجود والكرم والسخاء والإيثار على

الخصاصة وعلى غير الخصاصة مع طلب العوض وتركه.

(الباب السادس والتسعون): في معرفة الصمت وأسراره.

(الباب السابع والتسعون): في معرفة مقام الكلام وأسراره.

(الباب الثامن والتسعون): في معرفة مقام السهر وأسراره.

(الباب التاسع والتسعون): في معرفة مقام النوم وأسراره.

(الباب الموفى مائة): في معرفة مقام الخوف وأسراره.

(الباب الحادي ومائة): في معرفة مقام ترك الخوف وأسراره.

(الباب الثاني ومائة): في معرفة مقام الرجاء وأسراره.

- (الباب الرابع ومائة): في معرفة مقام الحزن وأسراره .
- (الباب الخامس ومائة): في معرفة مقام ترك الحزن وسببه .
- (الباب السادس ومائة): في معرفة مقام الجوع وأسراره .
- (الباب السابع ومائة): في معرفة مقام ترك الجوع وسببه .
- (الباب الثامن ومائة): في معرفة الفتنة والشهوة وصحبة الأحداث والنسوان وأخذ الارفاق منهم ومتى يأخذ المرید الارفاق .
- (الباب التاسع ومائة): في معرفة الفرق بين الشهوة والإرادة وبين الشهوة التي لنا في الدنيا والشهوة التي لنا في الجنة والفرق بين اللذة والشهوة ومعرفة مقام من يشتهي ومن يشتهي ومن لا يشتهي ولا يشتهي ومن يشتهي ولا يشتهي ومن لا يشتهي ويشتهي .
- (الباب العاشر ومائة): في معرفة مقام أسرار الخشوع والخضوع .
- (الباب الحادي عشر ومائة): في معرفة مقام ترك الخشوع والخضوع وأسراره .
- (الباب الثاني عشر ومائة): في معرفة مخالفة النفس وأسرارها .
- (الباب الثالث عشر ومائة): في معرفة مقام مساعدة النفس في أغراضها وأسراره .
- (الباب الرابع عشر ومائة): في معرفة مقام الحسد والغبط ومحمودهما ومذمومهما .
- (الباب الخامس عشر ومائة): في معرفة مقام الغيبة ومحمودها من مذمومها .
- (الباب السادس عشر ومائة): في معرفة مقام القناعة وأسرارها .
- (الباب السابع عشر ومائة): في معرفة مقام الشره والحرص .
- (الباب الثامن عشر ومائة): في معرفة مقام التوكل وأسراره .
- (الباب التاسع عشر ومائة): في معرفة مقام ترك التوكل .
- (الباب الموفى عشرين ومائة): في معرفة مقام الشكر وأسراره .
- (الباب الحادي والعشرون ومائة): في معرفة مقام ترك الشكر وأسراره .
- (الباب الثاني والعشرون ومائة): في معرفة مقام اليقين وأسراره .
- (الباب الثالث والعشرون ومائة): في معرفة مقام ترك اليقين وأسراره .
- (الباب الرابع والعشرون ومائة): في معرفة مقام الصبر وتفصيله وأسراره .
- (الباب الخامس والعشرون ومائة): في معرفة مقام ترك الصبر وأسراره .
- (الباب السادس والعشرون ومائة): في المراقبة وأسرارها .
- (الباب السابع والعشرون ومائة): في ترك المراقبة ومقامها وأسرارها .

- (الباب الثامن والعشرون ومائة): في الرضى وأسراره .
 (الباب التاسع والعشرون ومائة): في ترك الرضى وأسراره .
 (الباب الثلاثون ومائة): في العبودة وأسرارها .
 (الباب الحادي والثلاثون ومائة): في ترك العبودة وأسراره .
 (الباب الثاني والثلاثون ومائة): في معرفة مقام الاستقامة وأسراره .
 (الباب الثالث والثلاثون ومائة): في معرفة ترك الاستقامة وأسراره .
 (الباب الرابع والثلاثون ومائة): في معرفة مقام الإخلاص وأسراره .
 (الباب الخامس والثلاثون ومائة): في معرفة مقام ترك الإخلاص وأسراره .
 (الباب السادس والثلاثون ومائة): في معرفة مقام الصدق وأسراره .
 (الباب السابع والثلاثون ومائة): في معرفة مقام ترك الصدق وأسراره .
 (الباب الثامن والثلاثون ومائة): في معرفة مقام الحياء وأسراره .
 (الباب التاسع والثلاثون ومائة): في معرفة مقام ترك الحياء وأسراره .
 (الباب الأربعون ومائة): في معرفة مقام الحرية وأسرارها .
 (الباب الحادي والأربعون ومائة): في معرفة مقام ترك الحرية وأسراره .
 (الباب الثاني والأربعون ومائة): في معرفة مقام الذكر وأسراره .
 (الباب الثالث والأربعون ومائة): في معرفة مقام ترك الذكر وأسراره .
 (الباب الرابع والأربعون ومائة): في معرفة مقام الفكر وأسراره .
 (الباب الخامس والأربعون ومائة): في معرفة مقام ترك الفكر وأسراره .
 (الباب السادس والأربعون ومائة): في معرفة مقام الفتوة وأسراره .
 (الباب السابع والأربعون ومائة): في معرفة مقام ترك الفتوة وأسراره .
 (الباب الثامن والأربعون ومائة): في معرفة مقام الفراسة وأسراره .
 (الباب التاسع والأربعون ومائة): في معرفة مقام الخلق وأسراره .
 (الباب الخمسون ومائة): في معرفة مقام الغيرة وأسراره .
 (الباب الحادي والخمسون ومائة): في معرفة مقام ترك الغيرة وأسراره .
 (الباب الثاني والخمسون ومائة): في معرفة مقام الولاية وأسراره .
 (الباب الثالث والخمسون ومائة): في معرفة مقام الولاية البشرية وأسراره التي
 تتضمن الولاية الإلهية .

- (الباب الرابع والخمسون ومائة): في معرفة مقام الولاية الملكية وأسراره .
- (الباب الخامس والخمسون ومائة): في معرفة مقام النبوة وأسراره .
- (الباب السادس والخمسون ومائة): في معرفة مقام النبوة البشرية وأسراره .
- (الباب السابع والخمسون ومائة): في معرفة مقام النبوة الملكية وأسراره .
- (الباب الثامن والخمسون ومائة): في معرفة مقام الرسالة وأسراره .
- (الباب التاسع والخمسون ومائة): في معرفة مقام الرسالة البشرية وأسراره .
- (الباب الستون ومائة): في معرفة مقام الرسالة الملكية .
- (الباب الحادي والستون ومائة): في معرفة المقام الذي بين النبوة والصدّيقية .
- (الباب الثاني والستون ومائة): في معرفة مقام الفقر وأسراره .
- (الباب الثالث والستون ومائة): في معرفة مقام الغنى وأسراره .
- (الباب الرابع والستون ومائة): في معرفة مقام التصوّف وأسراره .
- (الباب الخامس والستون ومائة): في معرفة مقام التحقيق والمحققين .
- (الباب السادس والستون ومائة): في معرفة مقام الحكمة والحكماء .
- (الباب السابع والستون ومائة): في معرفة مقام كيمياء السعادة وأسراره .
- (الباب الثامن والستون ومائة): في معرفة مقام الأدب وأسراره .
- (الباب التاسع والستون ومائة): في معرفة مقام ترك الأدب وأسراره .
- (الباب السبعون ومائة): في معرفة مقام الصحبة وأسراره .
- (الباب الحادي والسبعون ومائة): في معرفة مقام ترك الصحبة وأسراره .
- (الباب الثاني والسبعون ومائة): في معرفة مقام التوحيد وأسراره .
- (الباب الثالث والسبعون ومائة): في معرفة مقام التثنية وهو الشرك وأسراره .
- (الباب الرابع والسبعون ومائة): في معرفة مقام السفر وهو السياحة وأسراره .
- (الباب الخامس والسبعون ومائة): في معرفة مقام ترك السفر وأسراره .
- (الباب السادس والسبعون ومائة): في معرفة أحوال القوم عند الموت على قدر مقاماتهم .
- (الباب السابع والسبعون ومائة): في معرفة مقام المعرفة على الاختلاف الذي بين الصوفية فيها والمحققين .
- (الباب الثامن والسبعون ومائة): في معرفة مقام المحبة وأسرارها .

- (الباب التاسع والسبعون ومائة): في معرفة مقام الخلة وأسراره .
- (الباب الثمانون ومائة): في معرفة مقام الشوق والاشتياق وأسرارهما .
- (الباب الحادي والثمانون ومائة): في معرفة مقام احترام الشيوخ وحفظ قلوبهم .
- (الباب الثاني والثمانون ومائة): في معرفة مقام السماع وأسراره .
- (الباب الثالث والثمانون ومائة): في معرفة مقام ترك السماع وأسراره .
- (الباب الرابع والثمانون ومائة): في معرفة مقام الكرامات .
- (الباب الخامس والثمانون ومائة): في معرفة مقام ترك الكرامات .
- (الباب السادس والثمانون ومائة): في معرفة مقام خرق العادات .
- (الباب السابع والثمانون ومائة): في معرفة مقام المعجزة وكيف يكون ذلك الفعل المعجز كرامة لمن كانت له وعليها معجزة لاختلاف الأحوال .
- (الباب الثامن والثمانون ومائة): في معرفة مقام الرؤيا وهي المبشرات .
- (الباب التاسع والثمانون ومائة): في معرفة صورة السالك .

الفصل الثالث في الأحوال

- (الباب التسعون ومائة): في معرفة المسافر وأحواله .
- (الباب الحادي والتسعون ومائة): في معرفة السفر والطريق .
- (الباب الثاني والتسعون ومائة): في معرفة الحال وأسراره ورجاله .
- (الباب الثالث والتسعون ومائة): في معرفة المقام وأسراره .
- (الباب الرابع والتسعون ومائة): في معرفة المكان وأسراره .
- (الباب الخامس والتسعون ومائة): في معرفة الشطح وأسراره .
- (الباب السادس والتسعون ومائة): في معرفة مقام الطواع وأسرارها .
- (الباب السابع والتسعون ومائة): في معرفة الذهاب وأسراره .
- (الباب الثامن والتسعون ومائة): في معرفة النفس بفتح الغاء وأسراره .
- (الباب التاسع والتسعون ومائة): في معرفة السر وأسراره .
- (الباب الموفى مائتين): في معرفة الوصل وأسراره .
- (الباب الحادي ومائتان): في معرفة الفصل وأسراره .
- (الباب الثاني ومائتان): في معرفة الأدب وأسراره .

- (الباب الثالث ومائتان): في معرفة الرياضة وأسرارها .
- (الباب الرابع ومائتان): في معرفة التحلي بالحاء المهملة وأسراره .
- (الباب الخامس ومائتان): في معرفة التحلي بالخاء المعجمة وأسراره .
- (الباب السادس ومائتان): في معرفة التحلي بالجيم وأسراره .
- (الباب السابع ومائتان): في معرفة العلة وأسرارها .
- (الباب الثامن ومائتان): في معرفة الإنزعاج وأسراره .
- (الباب التاسع ومائتان): في معرفة المشاهدة وأسرارها .
- (الباب العاشر ومائتان): في معرفة المكاشفة وأسرارها .
- (الباب الحادي عشر ومائتان): في معرفة اللوائح وأسرارها .
- (الباب الثاني عشر ومائتان): في معرفة التلوين وأسراره .
- (الباب الثالث عشر ومائتان): في معرفة الغيرة وأسرارها .
- (الباب الرابع عشر ومائتان): في معرفة الحيرة وأسرارها .
- (الباب الخامس عشر ومائتان): في معرفة اللطيفة وأسرارها .
- (الباب السادس عشر ومائتان): في معرفة الفتوح وأسراره .
- (الباب السابع عشر ومائتان): في معرفة الوسم والرسم وأسرارهما .
- (الباب الثامن عشر ومائتان): في معرفة القبض وأسراره .
- (الباب التاسع عشر ومائتان): في معرفة البسط وأسراره .
- (الباب الموفى عشرين ومائتان): في معرفة الفناء وأسراره .
- (الباب الحادي والعشرون ومائتان): في معرفة البقاء وأسراره .
- (الباب الثاني والعشرون ومائتان): في معرفة الجمع وأسراره .
- (الباب الثالث والعشرون ومائتان): في معرفة التفرقة وأسرارها .
- (الباب الرابع والعشرون ومائتان): في معرفة عين التحكيم وأسراره .
- (الباب الخامس والعشرون ومائتان): في معرفة الزوائد وأسرارها .
- (الباب السادس والعشرون ومائتان): في معرفة الإرادة وأسرارها .
- (الباب السابع والعشرون ومائتان): في معرفة حال المراد وسره .
- (الباب الثامن والعشرون ومائتان): في معرفة المرید وأسراره .
- (الباب التاسع والعشرون ومائتان): في معرفة الهمة وأسرارها .

- (الباب الثلاثون ومائتان): في معرفة الغربة وأسرارها .
 (الباب الحادي والثلاثون ومائتان): في معرفة المكر وأسراره .
 (الباب الثاني والثلاثون ومائتان): في معرفة الاصطلام وأسراره .
 (الباب الثالث والثلاثون ومائتان): في معرفة الرغبة وأسرارها .
 (الباب الرابع والثلاثون ومائتان): في معرفة الرهبة وأسرارها .
 (الباب الخامس والثلاثون ومائتان): في معرفة التواجد وأسراره .
 (الباب السادس والثلاثون ومائتان): في معرفة الوجد وأسراره .
 (الباب السابع والثلاثون ومائتان): في معرفة الوجود .
 (الباب الثامن والثلاثون ومائتان): في معرفة الوقت وأسراره .
 (الباب التاسع والثلاثون ومائتان): في معرفة الهيبة وأسرارها .
 (الباب الأربعون ومائتان): في معرفة الأنس وأسراره .
 (الباب الحادي والأربعون ومائتان): في معرفة الجلال وأسراره .
 (الباب الثاني والأربعون ومائتان): في معرفة الجمال وأسراره .
 (الباب الثالث والأربعون ومائتان): في معرفة الكمال وهو الاعتدال وهو الاعراف وهو أيضاً سور الحديد وهو التجريد عن حكم الأوصاف عليه .
 (الباب الرابع والأربعون ومائتان): في معرفة الغيبة وأسرارها .
 (الباب الخامس والأربعون ومائتان): في معرفة الحضور وأسراره .
 (الباب السادس والأربعون ومائتان): في معرفة الشكر وأسراره .
 (الباب السابع والأربعون ومائتان): في معرفة الصحو وأسراره .
 (الباب الثامن والأربعون ومائتان): في معرفة الذوق وأسراره .
 (الباب التاسع والأربعون ومائتان): في معرفة الشرب وأسراره .
 (الباب الخمسون ومائتان): في معرفة الري وأسراره .
 (الباب الحادي والخمسون ومائتان): في معرفة عدم الري لمن شرب وأسراره .
 (الباب الثاني والخمسون ومائتان): في معرفة المحو وأسراره .
 (الباب الثالث والخمسون ومائتان): في معرفة الإثبات وأسراره .
 (الباب الرابع والخمسون ومائتان): في معرفة الستر وأسراره .
 (الباب الخامس والخمسون ومائتان): في معرفة المحق ومحق المحق .

- (الباب السادس والخمسون ومائتان): في معرفة الابدار وأسراره .
 (الباب السابع والخمسون ومائتان): في معرفة المحاضرة وأسرارها .
 (الباب الثامن والخمسون ومائتان): في معرفة اللوامع وأسرارها .
 (الباب التاسع والخمسون ومائتان): في معرفة الهجوم والبواده وأسرارهما .
 (الباب الستون ومائتان): في معرفة القرب وأسراره .
 (الباب الحادي والستون ومائتان): في معرفة البعد وأسراره .
 (الباب الثاني والستون ومائتان): في معرفة الشريعة .
 (الباب الثالث والستون ومائتان): في معرفة الحقيقة .
 (الباب الرابع والستون ومائتان): في معرفة الخواطر .
 (الباب الخامس والستون ومائتان): في معرفة الوارد .
 (الباب السادس والستون ومائتان): في معرفة الشاهد .
 (الباب السابع والستون ومائتان): في معرفة النفس بسكون الفاء .
 (الباب الثامن والستون ومائتان): في معرفة الروح .
 (الباب التاسع والستون ومائتان): في معرفة علم اليقين وعين اليقين وحق اليقين .

الفصل الرابع في المنازل

- (الباب السبعون ومائتان): في معرفة منزل القطب والإمامين من المناجاة المحمدية .
 (الباب الحادي والسبعون ومائتان): في معرفة منزل عند الصباح يحمد القوم السري من المناجاة المحمدية .
 (الباب الثاني والسبعون ومائتان): في معرفة تنزيه التوحيد منها .
 (الباب الثالث والسبعون ومائتان): في معرفة منزل الهلاك للهوى والنفس من المقام الموسوي .
 (الباب الرابع والسبعون ومائتان): في معرفة منزل الأجل المسمى من المقام الموسوي .
 (الباب الخامس والسبعون ومائتان): في معرفة منزل التبري من الأوثان من المقام الموسوي .

- (الباب السادس والسبعون ومائتان): في معرفة منزل الحوض وأسراره من المقام المحمدي .
- (الباب السابع والسبعون ومائتان): في معرفة منزل التكذيب والبخل من المقام الموسوي وأسراره .
- (الباب الثامن والسبعون ومائتان): في معرفة منزل الألفة وأسراره من المقام الموسوي والمحمدي .
- (الباب التاسع والسبعون ومائتان): في معرفة منزل الاعتبار وأسراره من المقام المحمدي .
- (الباب الثمانون ومائتان): في معرفة منزل مالي وأسراره من المقام الموسوي .
- (الباب الحادي والثمانون ومائتان): في معرفة منزل الضم وإقامة الواحد مقام الجمع من الحضرة المحمدية .
- (الباب الثاني والثمانون ومائتان): في معرفة منزل زيارة الموتى وأسراره من الحضرة الموسوية .
- (الباب الثالث والثمانون ومائتان): في معرفة منزل القواصم وأسرارها من الحضرة المحمدية .
- (الباب الرابع والثمانون ومائتان): في معرفة منزل المجورات الشريفة وأسرارها من الحضرة المحمدية .
- (الباب الخامس والثمانون ومائتان): في معرفة منزل مناجاة الجماد ومن حصل فيه حصل نصف الحضرة المحمدية والموسوية .
- (الباب السادس والثمانون ومائتان): في معرفة منزل من قيل له كن فأبى ولم يكن من الحضرة المحمدية .
- (الباب السابع والثمانون ومائتان): في معرفة منزل التجلي الصمداني وأسراره من الحضرة المحمدية .
- (الباب الثامن والثمانون ومائتان): في معرفة منزل التلاوة الأولية من الحضرة الموسوية .
- (الباب التاسع والثمانون ومائتان): في معرفة منزل العلم الأمي الذي ما تقدمه علم من الحضرة الموسوية .

- (الباب التسعون ومائتان): في معرفة منزل تقرير النعم من الحضرة الموسوية .
- (الباب الحادي والتسعون ومائتان): في معرفة منزل صدر الزمان وهو الفلك الرابع من الحضرة المحمدية .
- (الباب الثاني والتسعون ومائتان): في معرفة منزل اشتراك عالم الغيب والشهادة من الحضرة الموسوية .
- (الباب الثالث والتسعون ومائتان): في معرفة منزل وجود سبب عالم الشهادة وسبب ظهور عالم الغيب من الحضرة الموسوية .
- (الباب الرابع والتسعون ومائتان): في معرفة منزل المحمدي المكي من الحضرة الموسوية .
- (الباب الخامس والتسعون ومائتان): في معرفة منزل الإعداد المشرفة من الحضرة المحمدية .
- (الباب السادس والتسعون ومائتان): في معرفة منزل انتقال صفات أهل السعادة إلى أهل الشقا من الحضرة الموسوية .
- (الباب السابع والتسعون ومائتان): في معرفة منزل ثناء التسوية الطينية الآدمية في المقام الأعلى من الحضرة المحمدية .
- (الباب الثامن والتسعون ومائتان): في معرفة منزل الذكر من العالم العلوي في الحضرات المحمدية .
- (الباب التاسع والتسعون ومائتان): في معرفة منزل عذاب المؤمنين من المقام السرياني في الحضرة المحمدية .
- (الباب الموفى ثلثمائة): في معرفة منزل سبب انقسام العالم العلوي في الحضرات المحمدية .
- (الباب الحادي وثلثمائة): في معرفة منزل الكتاب المقسوم بين أهل النعيم وأهل العذاب .
- (الباب الثاني وثلثمائة): في معرفة منزل ذهاب العالم الأعلى ووجود العالم الأسفل .
- (الباب الثالث وثلثمائة): في معرفة منزل العارف الجبرئيلي من الحضرة المحمدية .

- (الباب الرابع وثلثمائة): في معرفة منزل إيثار الغنى على الفقر من المقام الموسوي وإيثار الفقر على الغنى من الحضرة العيسوية.
- (الباب الخامس وثلثمائة): في معرفة منزل ترادف الأحوال على قلوب الرجال من الحضرة المحمدية.
- (الباب السادس وثلثمائة): في معرفة منزل اختصاص الملائكة الأعلى من الحضرة الموسوية.
- (الباب السابع وثلثمائة): في معرفة منزل تنزل الملائكة على الموقف المحمدي من الحضرة الموسوية.
- (الباب الثامن وثلثمائة): في معرفة منزل اختلاط العالم الكلي من الحضرة المحمدية.
- (الباب التاسع وثلثمائة): في معرفة منزل الملاسيّة من الحضرة المحمدية.
- (الباب العاشر وثلثمائة): في معرفة منزل الصلصلة الروحانية من الحضرة الموسوية.
- (الباب الحادي عشر وثلثمائة): في معرفة منزل النواشيء الاختصاصية الغيبية من الحضرة المحمدية.
- (الباب الثاني عشر وثلثمائة): في معرفة منزل كيفية نزول الوحي على قلوب الأولياء وحفظهم في ذلك من الشياطين من الحضرة المحمدية.
- (الباب الثالث عشر وثلثمائة): في معرفة منزل البكاء والنوح من الحضرة المحمدية.
- (الباب الرابع عشر وثلثمائة): في معرفة منزل الفرق بين مدارج الملائكة والنبين والأولياء من الحضرة المحمدية.
- (الباب الخامس عشر وثلثمائة): في معرفة منزل وجوب العذاب من الغيبة المحمدية.
- (الباب السادس عشر وثلثمائة): في معرفة الصفات القاسمية المنقوشة بالقلم الإلهي في اللوح المحفوظ الإنساني من الحضرة الموسوية.
- (الباب السابع عشر وثلثمائة): في معرفة منزل الابتلاء وبركاته وهو منزل الإمام الذي على يسار القطب وهو منزل أبي مدين الذي كان ببيجة رحمه الله.

(الباب الثامن عشر وثلثمائة): في معرفة منزل نسخ الشريعة المحمدية بالأغراض النفسية عافانا الله وإياك من ذلك .

(الباب التاسع عشر وثلثمائة): في معرفة منزل سراح النفس من قيد وجه ما من وجوه الشريعة بوجه آخر منها وإن ترك السبب الجالب للرزق من طريق التوكّل سبب جالب للرزق وإن المتصف به ما خرج عن رقّ الأسباب .

(الباب الموفي عشرين وثلثمائة): في معرفة منزل تسبيح القبضتين وتمييزهما .

(الباب الحادي والعشرون وثلثمائة): في معرفة منزل من فرق بين عالم الغيب وعالم الشهادة وهو من الحضرة المحمدية .

(الباب الثاني والعشرون وثلثمائة): في معرفة منزل من باع الحق بالخلق وهو من الحضرة المحمدية .

(الباب الثالث والعشرون وثلثمائة): في معرفة منزل بشرى مبشر بمبشر به وهو من الحضرة المحمدية .

(الباب الرابع والعشرون وثلثمائة): في معرفة منزل جمع الرجال والنساء في بعض المواطن الإلهية وهو من الحضرة العاصمية .

(الباب الخامس والعشرون وثلثمائة): في معرفة منزل القرآن من الحضرة المحمدية .

(الباب السادس والعشرون وثلثمائة): في معرفة منزل التحاور والمنازعة وهو من الحضرة المحمدية والموسوية .

(الباب السابع والعشرون وثلثمائة): في معرفة منزل المدّ والنصيف من الحضرة المحمدية .

(الباب الثامن والعشرون وثلثمائة): في معرفة منزل ذهاب المركبات عند السبك إلى البساط عند السبك وهو من الحضرة المحمدية .

(الباب التاسع والعشرون وثلثمائة): في معرفة منزل الآلاء والفرأغ إلى البلاء وهو من الحضرات المحمدية .

(الباب الثلاثون وثلثمائة): في معرفة منزل القمر من الهلال من البدر وهو من الحضرة المحمدية .

- (الباب الحادي والثلاثون وثلثمائة): في معرفة منزل الرؤية والرؤية والقوة عليها والترقي والتداني والتلقي والتدلي وهو من الحضرة المحمدية.
- (الباب الثاني والثلاثون وثلثمائة): في معرفة منزل الحراسة الإلهية لأهل المقامات المحمدية وهو من الحضرة الموسوية.
- (الباب الثالث والثلاثون وثلثمائة): في معرفة منزل خلقت الأشياء من أجلك وخلقتك من أجلي فلا تهتك ما خلقت من أجلي فيما خلقت من أجلك وهو من الحضرات المحمدية.
- (الباب الرابع والثلاثون وثلثمائة): في معرفة منزل تجديد المعدم وهو من الحضرات الموسوية.
- (الباب الخامس والثلاثون وثلثمائة): في معرفة منزل الأخوة وهو من الحضرة المحمدية.
- (الباب السادس والثلاثون وثلثمائة): في معرفة منزل مبايعة النبات للقطب وهو من الحضرة المحمدية.
- (الباب السابع والثلاثون وثلثمائة): في معرفة منزل محمد ﷺ مع بعض العالم من الحضرات الموسوية.
- (الباب الثامن والثلاثون وثلثمائة): في معرفة منزل عقبات السويق وأسواره وهو من الحضرة المحمدية.
- (الباب التاسع والثلاثون وثلثمائة): في معرفة منزل جثث الشريعة بين يدي الحقيقة تطلب الاستمداد من الحضرة المحمدية.
- (الباب الأربعون وثلثمائة): في معرفة المنزل الذي منه خبأ رسول الله ﷺ ما خبأ وهو من الحضرة الموسوية.
- (الباب الحادي والأربعون وثلثمائة): في معرفة منزل التقليد في الأسرار وهو من الحضرة الموسوية.
- (الباب الثاني والأربعون وثلثمائة): في معرفة منزل سرين منفصلين عن ثلاثة أسرار تجمعها حضرة واحدة من حضرات الوحي وهو من الحضرة الموسوية.
- (الباب الثالث والأربعون وثلثمائة): في معرفة منزل سرين في تفصيل الوحي من حضرة حمد الملك كله.

- (الباب الرابع والأربعون وثلاثمائة): في معرفة منزل سرّين من أسرار المغفرة وهو من الحضرة المحمدية.
- (الباب الخامس والأربعون وثلاثمائة): في معرفة منزل سرّ الإخلاص في الدين وهو من الحضرة المحمدية.
- (الباب السادس والأربعون وثلاثمائة): في معرفة منزل سرّ صدق فيه بعض العارفين فرأى نوره كيف ينبعث من جوانب ذلك المنزل عليه وهو من الحضرة المحمدية.
- (الباب السابع والأربعون وثلاثمائة): في معرفة منزل الصف الأول عند الله تعالى والشك الإلهي وفتح خبير ما تنزل في ذلك اليوم من الأسرار وهو من الحضرة المحمدية.
- (الباب الثامن والأربعون وثلاثمائة): في معرفة منزل سرّين من أسرار قلب الجمع والوجود وهو من الحضرة المحمدية.
- (الباب التاسع والأربعون وثلاثمائة): في معرفة منزل فتح الأبواب وغلقها وخلق كل أمة وهو من الحضرة المحمدية.
- (الباب الخمسون وثلاثمائة): في معرفة منزل التجلي الاستفهامي ورفع الغطاء عن المعاني وهو من الحضرة المحمدية من الاسم الرب.
- (الباب الحادي والخمسون وثلاثمائة): في معرفة منزل اشتراك النفوس والأرواح في الصفات وهو من الحضرة الغيرة المحمدية من الاسم الودود.
- (الباب الثاني والخمسون وثلاثمائة): في معرفة ثلاثة أسرار طلسمية مصورة مدبرة من حضرة التنزلات المحمدية.
- (الباب الثالث والخمسون وثلاثمائة): في معرفة منزل ثلاثة أسرار طلسمية حكمية تشير إلى معرفة السبب وأداء حقّه وهو من الحضرة المحمدية.
- (الباب الرابع والخمسون وثلاثمائة): في معرفة المنزل الأقصى السريانيّ وهو من الحضرة الموسوية.
- (الباب الخامس والخمسون وثلاثمائة): في معرفة منزل السبل المولدة وأرض العبادة واتساعها وهو من الحضرة المحمدية.
- (الباب السادس والخمسون وثلاثمائة): في معرفة منزل ثلاثة أسرار مكتمة والسر العربي في الأدب الإلهي والوحي النفسي من الحضرة المحمدية.

(الباب السابع والخمسون وثلثمائة): في معرفة منزل البهائم من الحضرة الإلهية وقهرهم تحت سرّين موسويين .

(الباب الثامن والخمسون وثلثمائة): في معرفة منزل ثلاثة أسرار مختلفة الأنوار والفرار والأنذار وصحيح الأخبار ومن هذا المنزل قلت الشعر في خلوة دخلتها نلت فيها وهو من أعجب المنازل وأنورها .

(الباب التاسع والخمسون وثلثمائة): في معرفة منزل إياك أعني فاسمعي يا جارة وهو منزل تفريق الأمر وصورة الكتم في الكشف من الحضرة المحمدية .

(الباب الستون وثلثمائة): في معرفة منزل الظلمات المحمودة والأنوار المشهودة وإلحاق من ليس من أهل البيت بأهل البيت وهو من الحضرة المحمدية .

(الباب الحادي والستون وثلثمائة): في معرفة منزل الاشتراك مع الحق في التقدير وهو من الحضرة المحمدية .

(الباب الثاني والستون وثلثمائة): في معرفة منزل السجدين سجود الكل والجزء وهو سجود القلب والوجه وما فيه من أسرار وهو من الحضرة المحمدية .

(الباب الثالث والستون وثلثمائة): في معرفة منزل إحالة العارف من لم يعرفه على من هو دونه ليعلمه ما ليس في وسعه أن يعلمه وتنزيه الباري عن الطرب والفرح وهو من الحضرة المحمدية .

(الباب الرابع والستون وثلثمائة): في معرفة سرّين طلسميين من عرفهما نال الراحة في الدنيا والآخرة والغيرة الإلهية وهو من الحضرة المحمدية .

(الباب الخامس والستون وثلثمائة): في معرفة أسرار طلسمية اتصلت في حضرة الرحمة بمن خفى مقامه وحاله على الأكوان وهو من الحضرة المحمدية .

(الباب السادس والستون وثلثمائة): في معرفة منزل وزراء المهدي الآتي في آخر الزمان الذي بشر به رسول الله ﷺ وهو من الحضرة المحمدية .

(الباب السابع والستون وثلثمائة): في معرفة منزل التوكّل الخامس الذي ما كشفه أحد من المحققين لقلّة القابلين له وقصور الإفهام عن دركه وهو من الحضرة المحمدية .

(الباب الثامن والستون وثلثمائة): في معرفة منزل أتى ولم يأت وحضرة الأمر وحده وصنّف عالم ما يوحى إليه على الدوام وما فيه من الأسرار وهو من الحضرة المحمدية .

- (الباب التاسع والستون وثلثمائة): في معرفة منزل مفاتيح خزائن الجود وتأثير عالم الشهادة في عالم الغيب عن عالم الغيب وهو من الحضرة المحمدية.
- (الباب السبعون وثلثمائة): في معرفة منزل المرید وسرّ وسرّین من أسرار الوجود والتبدّل وهو من الحضرة المحمدية.
- (الباب الحادي والسبعون وثلثمائة): في معرفة منزل سرّ وثلاثة أسرار لوحية أمية وهو من الحضرة المحمدية.
- (الباب الثاني والسبعون وثلثمائة): في معرفة منزل سرّ وسرّین وثنائك عليك بما ليس لك وإجابة الحق لك في ذلك لمعنى وهو من الحضرة المحمدية.
- (الباب الثالث والسبعون وثلثمائة): في معرفة منزل ثلاثة أسرار ظهرت في الماء الحكمي المفصل مركبه على العالم بالعناية وبقاء العالم أبد الأبدین وإن انتقلت صورته وهو من الحضرة المحمدية.
- (الباب الرابع والسبعون وثلثمائة): في معرفة منزل الرؤية والرؤية وسوابق الأشياء في الحضرة الربوبية وأن للكفار قدماً كما أن للمؤمنين قدماً وقدوم كل طائفة على قدمها وآتية بإمامها عدلاً وفضلاً وهو من الحضرة المحمدية.
- (الباب الخامس والسبعون وثلثمائة): في معرفة منزل التضاهي الخيالي وعالم الحقائق والإمتزاج وهو من الحضرة المحمدية.
- (الباب السادس والسبعون وثلثمائة): في معرفة منزل يجمع بين الأولياء والأعداء من الحضرة الحكمية ومقارعة عالم الغيب بعضهم مع بعض وهذا المنزل يتضمن ألف مقام وهو من الحضرة المحمدية.
- (الباب السابع والسبعون وثلثمائة): في معرفة منزل سجود القيومية والصدق والمجد واللؤلؤة والصور وهو من الحضرة المحمدية.
- (الباب الثامن والسبعون وثلثمائة): في معرفة منزل الأمة البهيمية والإحصاء والثلاثة الأسرار العلوية وتقدم المتأخر وتأخر المتقدم وهو من الحضرة المحمدية.
- (الباب التاسع والسبعون وثلثمائة): في معرفة منزل الحل والعقد والإكرام والإهانة ونشأة الدعاء في صورة الأخبار وهو من الحضرة المحمدية.
- (الباب الثمانون وثلثمائة): في معرفة منزل العلماء ورثة الأنبياء وهو من الحضرة المحمدية.

(الباب الحادي والثمانون وثلثمائة): في معرفة منزل التوحيد والجمع وهو يحوي على خمسة آلاف مقام رفرفي وأكمل مشاهدة من شاهده في نصف الشهر أو في آخره وهو من الحضرة المحمدية .

(الباب الثاني والثمانون وثلثمائة): في معرفة منزل الخواتيم وعدد الأعراس الإلهية والأسرار الأعجمية وهو من الحضرة الموسوية .

(الباب الثالث والثمانون وثلثمائة): في معرفة منزل العظمة الجامعة للعظمت وهو من الحضرة المحمدية الاختصاصية .

الفصل الخامس في المنازلات

(الباب الرابع والثمانون وثلثمائة): في معرفة المنازلات الخطابية وهو من سرّ قوله تعالى وما كان لبشر أن يكلمه الله إلاّ وحياً أو من وراء حجاب . وهو من الحضرة المحمدية .

(الباب الخامس والثمانون وثلثمائة): في معرفة منازل من حقر غلب ومن استهين

منع .

(الباب السادس والثمانون وثلثمائة): في معرفة منازل جبل الوريد وأينية المعية .

(الباب السابع والثمانون وثلثمائة): في معرفة منازل التواضع الكبريائي .

(الباب الثامن والثمانون وثلثمائة): في معرفة منازل مجهولة عند العبد وهو إذا ارتقى

من غير تعيين قصد ما يقصده من الحق .

(الباب التاسع والثمانون وثلثمائة): في معرفة منازل إليّ كونك ولك كوني .

(الباب التسعون وثلثمائة): في معرفة منازل زمان الشيء وجوده إلاّ أنا فلا زمان لي

وإلاّ أنت فلا زمان لك فأنت زماني وأنا زمانك .

(الباب الحادي والتسعون وثلثمائة): في معرفة منازل المسلك السيال الذي لا يثبت

عليه رجال السؤال .

(الباب الثاني والتسعون وثلثمائة): في معرفة منازل من رحم رحمناه ومن لم يرحم

رحمناه ثم غضبنا عليه ونسيناه .

(الباب الثالث والتسعون وثلثمائة): في معرفة منازل من توقف عند رؤية ما هاله

هلك .

- (الباب الرابع والتسعون وثلثمائة): في معرفة منازل من تأدب وصل ومن وصل لم يرجع ولو كان غير أديب.
- (الباب الخامس والتسعون وثلثمائة): في معرفة منازل من دخل حضرتي وبقيت عليه حياته فعزأه علي في موت صاحبه.
- (الباب السادس والتسعون وثلثمائة): في معرفة منازل من جمع المعارف والعلوم حجفته عني.
- (الباب السابع والتسعون وثلثمائة): في معرفة منازل إليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه.
- (الباب الثامن والتسعون وثلثمائة): في معرفة منازل من وعظ الناس لم يعرفني ومن ذكرهم عرفني.
- (الباب التاسع والتسعون وثلثمائة): في معرفة منازل منزل من دخله ضربت عنقه وما بقي أحد إلا دخله.
- (الباب العوفى أربعمائة): في معرفة منازل من ظهر لي بطنت له ومن وقف عند حدي اطلعت عليه.
- (الباب الحادي وأربعمائة): في منازل الميت والحي ليس لهما إلى رؤيتي سبيل.
- (الباب الثاني وأربعمائة): في منازل من غالبني غلبته ومن غالبته غلبني فالجنوح إلى السلم أولى.
- (الباب الثالث وأربعمائة): في منازل لا حجة لي على عبيدي ما قلت لا لواحد منهم لم عملت إلا قال لي أنت عملت وقال الحق ولكن السابقة أسبق ولا تبديل.
- (الباب الرابع وأربعمائة): في معرفة منازل من عنف على رعيته سعى في هلاك ملكه ومن رفق بهم بقي مليكاً كل سيد قتل عبداً من عبيده فإنما قتل سيادة من سيادته إلا أنا فأنظر.
- (الباب الخامس وأربعمائة): في منازل من جعل قلبه بيتي وأخلاه من غيري ما يدري أحد ما أعطيه فلا تشبهوه بالبيت المعمور فإنه بيت ملائكتي لا بيتي ولهذا لم أسكن فيه خليلي بل بيتي قلب عبدي الذي وسعني حين ضاق عني أرضي وسمائي.
- (الباب السادس وأربعمائة): في منازل ما ظهر مني قط شيء لشيء ولا ينبغي أن يظهر.

(الباب السابع وأربعمائة): في منازلة في أسرع من الطرفة تختلس مني إن نظرت إلى غيري لا لضعفي ولكن لضعفك .

(الباب الثامن وأربعمائة): في معرفة منازلة يوم السبت فحل عنك مئزر الجسد الذي شدته فقد فرغ العالم مني وفرغت منه .

(الباب التاسع وأربعمائة): في منازلة أسمائي حجاب عليك فإن رفعتها وصلت إلى .

(الباب العاشر وأربعمائة): في منازلة وإن إلى ربك المنتهى فاعتزوا بهذا الرب

تسعدوا .

(الباب الحادي عشر وأربعمائة): في منازلة فسبق عليه الكتاب فيدخل النار من

حضرة كاد لا يدخل النار فخافوا الكتاب ولا تخافوني فإني وإياكم سواء .

(الباب الثاني عشر وأربعمائة): في منازلة من كان لي لم يذل ولا يخزي أبداً .

(الباب الثالث عشر وأربعمائة): في منازلة من سألتني فما خرج من قضائي ومن لم

يسألني فما خرج من قضائي .

(الباب الرابع عشر وأربعمائة): في معرفة منازلة لا نرى إلا بحجاب .

(الباب الخامس عشر وأربعمائة): في معرفة منازلة من دعاني فقد أدى حق عبوديته

ومن أنصف نفسه فقد أنصفني .

(الباب السادس عشر وأربعمائة): في معرفة منازلة عين القلب .

(الباب السابع عشر وأربعمائة): في معرفة منازلة من أجره على الله .

(الباب الثامن عشر وأربعمائة): في منازلة من لا يفهم لا يوصل إليه شيء .

(الباب التاسع عشر وأربعمائة): في معرفة منازلة الصكوك .

(الباب الموفى عشرين وأربعمائة): في معرفة منازلة التخلص من المقامات .

(الباب الحادي والعشرون وأربعمائة): في معرفة منازلة من طلب الوصول إلى من

جهة الدليل والبرهان لم يصل إلى أبداً فإنه لا يشبهني شيء .

(الباب الثاني والعشرون وأربعمائة): في معرفة منازلة من ردّ إلى فعلي فقد أعطاني

حقي .

(الباب الثالث والعشرون وأربعمائة): في معرفة منازلة من غار عليّ لم يذكرني .

(الباب الرابع والعشرون وأربعمائة): في معرفة منازلة أحبك للبقاء معي وتحب

الرجوع إلى أهلك فقف حتى أتشفى منك وحينئذ تمر عني .

- (الباب الخامس والعشرون وأربعمائة): في معرفة منازل من طلب العلم صرفت بصره عني .
- (الباب السادس والعشرون وأربعمائة): في معرفة منازل السرّ الذي منه قال عليه السلام حين استفهم عن رؤيته ربّه فقال نور أنى أراه .
- (الباب السابع والعشرون وأربعمائة): في معرفة منازل قاب قوسين .
- (الباب الثامن والعشرون وأربعمائة): في معرفة منازل الاستفهام عن الآيتين .
- (الباب التاسع والعشرون وأربعمائة): في معرفة منازل من تصاغر لجلالي نزلت إليه ومن تعاضم عليّ تعاضمت عليه .
- (الباب الثلاثون وأربعمائة): في معرفة منازل ان حيرتك أوصلتك إلي .
- (الباب الحادي والثلاثون وأربعمائة): في معرفة منازل من حجّيته حجّيته .
- (الباب الثاني والثلاثون وأربعمائة): في معرفة منازل ما تردّأت بشيء إلاّ بك فاعرف قدرك وهنا عجب شيء لا يعرف نفسه .
- (الباب الثالث والثلاثون وأربعمائة): في معرفة منازل أنظر أيّ تجلّ يعدمك فلا تسألنيه فنعطيك إياه فلا أجد من يأخذه .
- (الباب الرابع والثلاثون وأربعمائة): في معرفة منازل لا يحجبك لو شئت فأنى لا أشاء بعد فأثبت .
- (الباب الخامس والثلاثون وأربعمائة): في معرفة منازل أخذت العهد على نفسي فوقتا وفيت وقتا لم أوف فلا تعترض .
- (الباب السادس والثلاثون وأربعمائة): في معرفة منازل لو كنت عند الناس كما أنت عندي ما عبدوني .
- (الباب السابع والثلاثون وأربعمائة): في معرفة منازل من عرف حظّه من شريعتي عرف حظّه مني فإنك عندي كما أنا عندك مرتبة واحدة .
- (الباب الثامن والثلاثون وأربعمائة): في معرفة منازل من قرأ كلامي رأى غمّاتي فيها سرج ملائكتي تنزل عليه وفيه فإذا سكت رحلت عنه ونزلت أنا .
- (الباب التاسع والثلاثون وأربعمائة): في معرفة منازل قاب قوسين الثاني .
- (الباب الأربعون وأربعمائة): في معرفة منازل اشتد ركن من قوى قلبه بمشاهدتي .

(الباب الحادي والأربعون وأربعمائة): في معرفة منازل عيون أفئدة العارفين ناظرة إلى ما عندي لا إليّ.

(الباب الثاني والأربعون وأربعمائة): في معرفة منازل من رأني وعرف أنه رأني فما رأني.

(الباب الثالث والأربعون وأربعمائة): في معرفة منازل واجب الكشف العرفاني.

(الباب الرابع والأربعون وأربعمائة): في معرفة منازل من كتبت له كتاب العهد

الخالص لا يشقى.

(الباب الخامس والأربعون وأربعمائة): في معرفة منازل هل عرفت أوليائي الذين

أدبتهم بأدابي.

(الباب السادس والأربعون وأربعمائة): في معرفة منازل في تعبير نواشء الليل

فوائد الخيرات.

(الباب السابع والأربعون وأربعمائة): في معرفة منازل من دخل حضرة التطهير نطق

عني.

(الباب الثامن والأربعون وأربعمائة): في معرفة منازل من كشفت له شيئاً مما عندي

بهت فكيف يطلب أن يراني.

(الباب التاسع والأربعون وأربعمائة): في معرفة منازل ليس عبيدي من تعبد عبيدي.

(الباب الخمسون وأربعمائة): في معرفة منازل من ثبت لظهوري كان بي لا به

سبحاني كان به لا بي وهذا الحقيقة والأول مجاز.

(الباب الحادي والخمسون وأربعمائة): في معرفة منازل في المخارج معرفة

المخارج.

(الباب الثاني والخمسون وأربعمائة): في معرفة منازل كلامي كله موعظة لعبيدي لو

اتعظوا.

(الباب الثالث والخمسون وأربعمائة): في معرفة منازل كرمي ما بذلت لك من

الأموال وكرم كرمي ما وهبتك من عفوك عن أخيك عند جنايته عليك.

(الباب الرابع والخمسون وأربعمائة): في معرفة منازل لا يقوى معنا في حضرتنا

غريب وإنما المعروف لأولي القربى.

(الباب الخامس والخمسون وأربعمائة): في معرفة منزلة من أقبلت عليه بظاهري لا يسعد أبداً ومن أقبلت عليه بباطني لا يشقى أبداً وبالعكس.

(الباب السادس والخمسون وأربعمائة): في معرفة منزلة من تحرك عند سماع كلامي فقد سمع.

(الباب السابع والخمسون وأربعمائة): في معرفة منزلة التكليف المطلق

(الباب الثامن والخمسون وأربعمائة): في معرفة منزلة إدراك السبحات.

(الباب التاسع والخمسون وأربعمائة): في معرفة منزلة وإنهم عندنا لمن المصطفين

الأخيار.

(الباب الستون وأربعمائة): في معرفة منزلة الإسلام والإيمان والإحسان وإحسان

الإحسان.

(الباب الحادي والستون وأربعمائة): في معرفة منزلة من أسدلت عليه حجاب كنفي

هو من ضنائي لا يعرفه أحد ولا يعرف أحداً.

الفصل السادس في المقامات

(الباب الثاني والستون وأربعمائة): في معرفة الأقطاب المحمديين ومنزلهم.

(الباب الثالث والستون وأربعمائة): في معرفة الإنثي عشر قطباً وهم الذين يدور بهم

فلك العالم.

(الباب الرابع والستون وأربعمائة): في معرفة حال قطب الأقطاب المحمدية الذي

كان منزله لا إله إلا الله.

(الباب الخامس والستون وأربعمائة): في معرفة حال قطب كان منزله الله أكبر.

(الباب السادس والستون وأربعمائة): في معرفة حال قطب كان منزله سبحانه الله.

(الباب السابع والستون وأربعمائة): في معرفة حال قطب كان منزله الحمد لله.

(الباب الثامن والستون وأربعمائة): في معرفة حال قطب كان منزله الحمد لله على

كل حال.

(الباب التاسع والستون وأربعمائة): في معرفة حال قطب كان منزله أفوض أمري إلى

الله.

(الباب السبعون وأربعمئة): في معرفة حال قطب كان منزله وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون.

(الباب الحادي والسبعون وأربعمئة): في معرفة حال قطب كان منزله قل إن كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله.

(الباب الثاني والسبعون وأربعمئة): في معرفة حال قطب كان منزله فبشر عبادي الذين يستمعون القول فيتبعون أحسنه.

(الباب الثالث والسبعون وأربعمئة): في معرفة حال قطب كان منزله وإلهكم إله واحد.

(الباب الرابع والسبعون وأربعمئة): في معرفة حال قطب كان منزله ما عندكم ينفذ وما عند الله باق.

(الباب الخامس والسبعون وأربعمئة): في معرفة حال قطب كان منزله ومن يعظم شعائر الله فإنها من تقوى القلوب.

(الباب السادس والسبعون وأربعمئة): في معرفة حال قطب كان منزله فلما تبين له أنه عدو لله تبرأ منه الحول والقوة لله لا حول ولا قوة إلا بالله.

(الباب السابع والسبعون وأربعمئة): في معرفة حال قطب كان منزله وفي ذلك فليتنافس المتنافسون لمثل هذا فليعمل العاملون.

(الباب الثامن والسبعون وأربعمئة): في معرفة حال قطب كان منزله إن تك مثقال حبة من خردل فتكن في صخرة أو في السموات أو في الأرض يأت بها الله إن الله لطيف خبير.

(الباب التاسع والسبعون وأربعمئة): في معرفة حال قطب كان منزله ومن يعظم

حرمات الله فهو خير له عند ربه شمر فإن الأمر جد.

(الباب الثمانون وأربعمئة): في معرفة حال قطب كان منزله وآتياه الحكم صيباً.

(الباب الحادي والثمانون وأربعمئة): في معرفة حال قطب كان منزله إن الله لا يضيع

أجر من أحسن عملاً.

(الباب الثاني والثمانون وأربعمئة): في معرفة حال قطب كان منزله ومن يسلم وجهه

إلى الله وهو محسن فقد استمسك بالعروة الوثقى وإلى الله عاقبة الأمور.

- (الباب الثالث والثمانون وأربعمائة): في معرفة حال قطب كان منزله قد أفلح من زكّاهما وقد خاب من دساها.
- (الباب الرابع والثمانون وأربعمائة): في معرفة حال قطب كان منزله حتى إذا بلغت الحلقوم وأنتم حينئذ تنظرون.
- (الباب الخامس والثمانون وأربعمائة): في معرفة حال قطب كان منزله من كان يريد الحياة الدنيا وزينتها نوّف إليهم أعمالهم فيها وهم فيها لا يبخسون.
- (الباب السادس والثمانون وأربعمائة): في معرفة حال قطب كان منزله ومن يعص الله ورسوله فقد ضلّ ضلالاً مبيناً.
- (الباب السابع والثمانون وأربعمائة): في معرفة حال قطب كان منزله ومن يعمل من الصالحات من ذكر أو أنثى وهو مؤمن فلنجينه حياة طيبة.
- (الباب الثامن والثمانون وأربعمائة): في معرفة حال قطب كان منزله ولا تمدنّ عينيك إلى ما متعنا به أزواجاً منهم زهرة الحياة الدنيا لنفتنهم فيه ورزق ربك خير وأبقى.
- (الباب التاسع والثمانون وأربعمائة): في معرفة حال قطب كان منزله إنما أموالكم وأولادكم فتنة.
- (الباب التسعون وأربعمائة): في معرفة حال قطب كان منزله كبر مقتاً عند الله أن تقولوا ما لا تفعلون.
- (الباب الحادي والتسعون وأربعمائة): في معرفة حال قطب كان منزله لا تفرح إن الله لا يحب الفرحين.
- (الباب الثاني والتسعون وأربعمائة): في معرفة حال قطب كان منزله عالم الغيب فلا يظهر على غيبه أحداً إلا من ارتضى من رسول.
- (الباب الثالث والتسعون وأربعمائة): في معرفة حال قطب كان منزله قل كل من عند الله فمال هؤلاء القوم لا يكادون يفقهون حديثاً.
- (الباب الرابع والتسعون وأربعمائة): في معرفة حال قطب كان منزله إنما يخشى الله من عباده العلماء.
- (الباب الخامس والتسعون وأربعمائة): في معرفة حال قطب كان منزله ومن يرتدد منكم عن دينه فيمت وهو كافر.

- (الباب السادس والتسعون وأربعمائة): في معرفة حال قطب كان منزله وما قدروا
 احق قدره وجاهدوا في الله حق جهاده.
- (الباب السابع والتسعون وأربعمائة): في معرفة حال قطب كان منزله وما يؤمن
 أكثرهم بالله إلا وهم مشركون.
- (الباب الثامن والتسعون وأربعمائة): في معرفة حال قطب كان منزله ومن يتق الله
 يجعل له مخرجاً.
- (الباب التاسع والتسعون وأربعمائة): في معرفة حال قطب كان منزله ليس كمثل
 شيء.
- (الباب الموفى خمسمائة): في معرفة حال قطب كان منزله ومن يقل منهم انى إله من
 دونه فذلك نجزيه جهنم.
- (الباب الحادي وخمسمائة): في معرفة حال قطب كان منزله أغير الله تدعون إن كنتم
 صادقين.
- (الباب الثاني وخمسمائة): في معرفة حال قطب كان منزله لا تخونوا الله والرسول
 وتخونوا أماناتكم وأنتم تعلمون.
- (الباب الثالث وخمسمائة): في معرفة حال قطب كان منزله وما أمروا إلا ليعبدوا الله
 مخلصين له الدين حنفاء.
- (الباب الرابع وخمسمائة): في معرفة حال قطب كان منزله قل الله ثم ذرهم في
 خوضهم يلعبون.
- (الباب الخامس وخمسمائة): في معرفة حال قطب كان منزله واصبر لحكم ربك
 فإنك بأعيننا.
- (الباب السادس وخمسمائة): في معرفة حال قطب كان منزله ومكروا ومكر الله والله
 خير الماكرين.
- (الباب السابع وخمسمائة): في معرفة حال قطب كان منزله ألم يعلم بأن الله يرى.
- (الباب الثامن وخمسمائة): في معرفة حال قطب كان منزله ولي الذين آمنوا
 يخرجهم من الظلمات إلى النور.
- (الباب التاسع وخمسمائة): في معرفة حال قطب كان منزله وما أنفقتم من شيء فهو
 يخلفه وهو خير الرازقين.

(الباب العاشر وخمسمائة): في معرفة حال قطب كان منزله سأسرف عن آياتي الذين يتكبرون في الأرض بغير الحق.

(الباب الحادي عشر وخمسمائة): في معرفة حال قطب كان منزله واتقوا الله ويعلمكم الله أن تتقوا الله يجعل لكم فرقاناً.

(الباب الثاني عشر وخمسمائة): في معرفة حال قطب كان منزله كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلوداً غيرها ليذوقوا العذاب.

(الباب الثالث عشر وخمسمائة): في معرفة حال قطب كان منزله ذكر رحمة ربك عبده زكريا إذ نادى ربه نداء خفياً.

(الباب الرابع عشر وخمسمائة): في معرفة حال قطب كان منزله ومن يتوكل على الله فهو حسبه.

(الباب الخامس عشر وخمسمائة): في معرفة حال قطب كان منزله وظنّ داود أنما فتناه فاستغفر ربه وخرّ راکعاً وأناب.

(الباب السادس عشر وخمسمائة): في معرفة حال قطب كان منزله قل إن كان آباؤكم وأبناؤكم وإخوانكم وأزواجكم وعشيرتكم وأموال اقترفتموها وتجارة تخشون كسادها ومساكن ترضونها أحب إليكم من الله ورسوله وجهاد في سبيله فتربصوا حتى يأتي الله بأمره ففروا إلى الله.

(الباب السابع عشر وخمسمائة): في معرفة حال قطب كان منزله حتى إذا ضاقت عليهم الأرض بما رحبت وضاقت عليهم أنفسهم وظنوا أن لا ملجأ من الله إلا إليه.

(الباب الثامن عشر وخمسمائة): في معرفة حال قطب كان منزله حتى إذا فزع عن قلوبهم قالوا ماذا قال ربكم قالوا الحق وهو العليّ الكبير.

(الباب التاسع عشر وخمسمائة): في معرفة حال قطب كان منزله استجيبوا لله وللرسول إذا دعاكم لما يحييكم واعلموا أن الله يحول بين المرء وقلبه وانه إليه تحشرون.

(الباب الموفى عشرين وخمسمائة): في معرفة حال قطب كان منزله إنما يستجيب الذين يسمعون.

(الباب الحادي والعشرون وخمسمائة): في معرفة حال قطب كان منزله وتزودوا فإن خير الزاد التقوى واتقون.

(الباب الثاني والعشرون وخمسمائة): في معرفة حال قطب كان منزله والذين يؤتون

ما آتوا وقلوبهم وجلة إنهم إلى ربهم راجعون أولئك يسارعون في الخيرات وهم لها سابقون.

(الباب الثالث والعشرون وخمسمائة): في معرفة حال قطب كان منزله وأماً من خاف مقام ربّه.

(الباب الرابع والعشرون وخمسمائة): في معرفة حال قطب كان منزله قل لو كان البحر مدداً لكلمات ربّي لنفد البحر قبل أن تنفذ كلمات ربّي ولو جئنا بمثله مدداً.

(الباب الخامس والعشرون وخمسمائة): في معرفة حال قطب كان منزله ومن يتعد حدود الله فقد ظلم نفسه لا تدري لعل الله يحدث بعد ذلك أمراً.

(الباب السادس والعشرون وخمسمائة): في معرفة حال قطب كان منزله ولولا أن ثبتناك لقد كدت تركن إليهم شيئاً قليلاً إذا لأذقناك ضعف الحياة وضعف الممات.

(الباب السابع والعشرون وخمسمائة): في معرفة حال قطب كان منزله واصبر نفسك مع الذين يدعون ربهم بالغداة والعشي يريدون وجهه ولا تعد عيناك عنهم تريد زينة الحياة الدنيا ولا تطع من أغفلنا قلبه عن ذكرنا واتبع هواه وكان أمره فرطاً وقل الحق من ربكم فمن شاء فليؤمّن ومن شاء فليكفر.

(الباب الثامن والعشرون وخمسمائة): في معرفة حال قطب كان منزله وجزاء سيئة سيئة مثلها.

(الباب التاسع والعشرون وخمسمائة): في معرفة حال قطب كان منزله والبلد الطيب يخرج نباته بإذن ربّه والذي خبث لا يخرج إلا نكداً.

(الباب الثلاثون وخمسمائة): في معرفة حال قطب كان منزله يستخفون من الناس ولا يستخفون من الله وهو معهم إذ يبيتون ما لا يرضى من القول.

(الباب الحادي والثلاثون وخمسمائة): في معرفة حال قطب كان منزله وما تكون في شأن وما تتلو منه من قرآن ولا تعملون من عمل إلا كنا عليكم شهوداً إذ تفيضون فيه.

(الباب الثاني والثلاثون وخمسمائة): في معرفة حال قطب كان منزله ان الصلاة كانت على المؤمنين كتاباً موقوتاً.

(الباب الثالث والثلاثون وخمسمائة): في معرفة حال قطب كان منزله وإذا سألك عبادي عني فإني قريب أجيب دعوة الداعي إذا دعاني فليستجيبوا لي.

(الباب الرابع والثلاثون وخمسمائة): في معرفة حال قطب كان منزله وإنك لعلی خلق عظیم .

(الباب الخامس والثلاثون وخمسمائة): في معرفة حال قطب كان منزله الذين يذكرون الله قياماً وقعوداً وعلى جنوبهم .

(الباب السادس والثلاثون وخمسمائة): في معرفة حال قطب كان منزله ومن كان يريد حرث الدنيا نؤته منها وما له في الآخرة من نصيب .

(الباب السابع والثلاثون وخمسمائة): في معرفة حال قطب كان منزله وتخشى الناس والله أحق أن تخشاه .

(الباب الثامن والثلاثون وخمسمائة): في معرفة حال قطب كان منزله فاستقم كما أمرت ومن تاب معك ولا تطغوا إنه بما تعملون بصير .

(الباب التاسع والثلاثون وخمسمائة): في معرفة حال قطب كان منزله ففرّوا إلى الله إني لكم منه نذير مبين ولا تجعلوا مع الله إلهاً آخراً إني لكم منه نذير مبين .

(الباب الأربعون وخمسمائة): في معرفة حال قطب كان منزله ولو أنهم صبروا حتى تخرج إليهم لكان خيراً لهم .

(الباب الحادي والأربعون وخمسمائة): في معرفة حال قطب كان منزله ومن يظلم منكم نذقه عذاباً كبيراً .

(الباب الثاني والأربعون وخمسمائة): في معرفة حال قطب كان منزله ومن كان في هذه أعمى فهو في الآخرة أعمى وأضل سبيلاً .

(الباب الثالث والأربعون وخمسمائة): في معرفة حال قطب كان منزله وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا .

(الباب الرابع والأربعون وخمسمائة): في معرفة حال قطب كان منزله ما يلفظ من قول إلاّ لديه رقيب عتيد .

(الباب الخامس والأربعون وخمسمائة): في معرفة حال قطب كان منزله واسجد واقترب .

(الباب السادس والأربعون وخمسمائة): في معرفة حال قطب كان منزله فأعرض عن من تولى عن ذكرنا .

(الباب السابع والأربعون وخمسمائة): في معرفة حال قطب كان منزله فاصدع بما تؤمر وأعرض عن المشركين.

(الباب الثامن والأربعون وخمسمائة): في معرفة حال قطب كان منزله فاذكروني أذكركم.

(الباب التاسع والأربعون وخمسمائة): في معرفة حال قطب كان منزله أما من استغنى فأنت له تصدى.

(الباب الخمسون وخمسمائة): في معرفة حال قطب كان منزله فلما تجلى ربّه للجبل جعله دكاً وخرّ موسى صعقاً.

(الباب الحادي والخمسون وخمسمائة): في معرفة حال قطب كان منزله فسيرى الله عملكم ورسوله.

(الباب الثاني والخمسون وخمسمائة): في معرفة حال قطب كان منزله ولو أنهم إذ ظلموا أنفسهم جاءوك فاستغفروا الله واستغفر لهم الرسول.

(الباب الثالث والخمسون وخمسمائة): في معرفة حال قطب كان منزله والله من ورائهم محيط.

(الباب الرابع والخمسون وخمسمائة): في صفة الشخص الذي انتقل إليه معنى خاتم النبوة وسره مثل زرّ الحجلة في معناه ومنزله ولا تحسبن الذين يفرحون بما أتوا ويحبون أن

يحمدوا بما لم يفعلوا فلا تحسبنهم بمفازة من العذاب ولهم عذاب أليم وهم فيه.

(الباب الخامس والخمسون وخمسمائة): في معرفة السبب الذي منعه أن أذكر بقية الأقطاب من زماننا هذا إلى يوم القيامة.

(الباب السادس والخمسون وخمسمائة): في معرفة حال قطب كان منزله تبارك الذي بيده الملك.

(الباب السابع والخمسون وخمسمائة): في معرفة ختم الأولياء على الإطلاق.

(الباب الثامن والخمسون وخمسمائة): في معرفة الأسماء التي لرب العزة وما يجوز أن يطلق به اللفظ عليه وما لا يجوز.

(الباب التاسع والخمسون وخمسمائة): في معرفة أسرار وحقائق من منازل مختلفة وهذا الباب هو كالمختصر لأبواب هذا الكتاب لكل باب فيه قولنا ومن ذلك وفيه زيادة ثلاثة

أو أربعة.

(الباب الستون وخمسمائة): في وصية حكيمية شرعية ينتفع بها المرید والواصل وهو
آخر أبواب هذا الكتاب انتهى الجزء الثاني من هذا الكتاب والحمد لله وحده والصلاة على
محمد نبيه وعبدہ.

الفتوحات المكية

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة الكتاب

قلنا: وربما وقع عندي أن أجعل في هذا الكتاب أولاً فصلاً في العقائد المؤيدة بالأدلة القاطعة والبراهين الساطعة، ثم رأيت أن ذلك تشغيب على المتأهب الطالب للمزيد، المتعرض لنفحات الجود بأسرار الوجود، فإن المتأهب إذا لزم الخلوة والذكر، وفرغ المحل من الفكر، وقعد فقيراً لا شيء له عند باب ربه، حينئذ يمنحه الله تعالى ويعطيه من العلم به والأسرار الإلهية والمعارف الربانية التي أثنى الله سبحانه بها على عبده خضر فقال: ﴿عبداً من عبادنا آتيناها رحمة من عندنا وعلمناه من لدنا علماً﴾ وقال تعالى: ﴿واتقوا الله ويعلمكم الله﴾ وقال: ﴿إن تتقوا الله يجعل لكم فرقاناً﴾ وقال: ﴿ويجعل لكم نوراً تمشون به﴾ قيل للجنيدي: بم نلت ما نلت؟ فقال: بجلوسي تحت تلك الدرجة ثلاثين سنة. وقال أبو يزيد: أخذتم علمكم ميتاً عن ميت وأخذنا علمنا عن الحي الذي لا يموت، فيحصل لصاحب الهمة في الخلوة مع الله، وبه جلت هبته وعظمت منته، من العلوم ما يغيب عندها كل متكلم على البسيطة، بل كل صاحب نظر وبرهان ليست له هذه الحالة فإنها وراء النظر العقلي إذ كانت العلوم على ثلاث مراتب.

علم العقل: وهو كل علم يحصل لك ضرورة أو عقيب نظر في دليل بشرط العثور على وجه ذلك الدليل وشبهه من جنسه في عالم الفكر الذي يجمع ويختص بهذا الفن من العلوم ولهذا يقولون في النظر منه صحيح ومنه فاسد.

والعلم الثاني: علم الأحوال ولا سبيل إليها إلا بالذوق، فلا يقدر عاقل على أن يحدها ولا يقيم على معرفتها دليلاً، كالعلم بحلاوة العسل ومرارة الصبر ولذة الجماع والعشق والوجد والشوق وما شاكل هذا النوع من العلوم، فهذه علوم من المحال أن يعلمها

أحد إلا بأن يتصف بها ويذوقها وشبهها من جنسها في أهل الذوق، كمن يغلب على محل طعمه المرة الصفراء فيجد العسل مرّاً وليس كذلك، فإن الذي باشر محل الطعم إنما هو المرة الصفراء.

والعلم الثالث: علوم الأسرار وهو العلم الذي فوق طور العقل وهو علم نفث روح القدس في الروح يختص به النبيّ والوليّ وهو نوعان: نوع منه يدرك بالعقل كالعلم الأول من هذه الأقسام لكن هذا العالم به لم يحصل له عن نظر ولكن مرتبة هذا العلم أعطت هذا. والنوع الآخر على ضربين: ضرب منه يلتحق بالعلم الثاني لكن حاله أشرف، والضرب الآخر من علوم الأخبار وهي التي يدخلها الصدق والكذب إلا أن يكون المخبر به قد ثبت صدقه عند المخبر وعصمته فيما يخبر به ويقول، كإخبار الأنبياء صلوات الله عليهم عن الله كإخبارهم بالجنة وما فيها، فقله إن ثم جنة من علم الخبر، وقوله في القيامة: إن فيها حوضاً أحلى من العسل من علم الأحوال وهو علم الذوق، وقوله: كان الله ولا شيء معه، ومثله من علوم العقل المدركة بالنظر، فهذا الصنف الثالث الذي هو علم الأسرار العالم به يعلم العلوم كلها ويستغرقها وليس صاحب تلك العلوم كذلك، فلا علم أشرف من هذا العلم المحيط الحاوي على جميع المعلومات، وما بقي إلا أن يكون المخبر به صادقاً عند السامعين له معصوماً هذا شرطه عند العامة. وأما العاقل اللبيب الناصح نفسه فلا يرمي به ولكن يقول هذا جائز عندي أن يكون صادقاً أو كذباً، وكذلك ينبغي لكل عاقل إذا أتاه بهذه العلوم غير المعصوم وإن كان صادقاً في نفس الأمر فيما أخبر به، ولكن كما لا يلزم هذا السامع له صدقه لا يلزمه تكذيبه ولكن يتوقف، وإن صدقه لم يضره لأنه أتى في خبره بما لا تحيله العقول بل بما تجوزه أو تقف عنده، ولا يهد ركناً من أركان الشريعة، ولا يبطل أصلاً من أصولها، فإذا أتى بأمر جوزه العقل وسكت عنه الشارع، فلا ينبغي لنا أن نرده أصلاً ونحن مخيرون في قبوله، فإن كانت حالة المخبر به تقتضي العدالة لم يضرنا قبوله كما تقبل شهادته ونحكم بها في الأموال والأرواح، وإن كان غير عدل في علمنا فننظر فإن كان الذي أخبر به حقاً بوجه ما عندنا من الوجوه المصححة قبلنا، وإلا تركناه في باب الجائزات ولم نتكلم في قائله بشيء فإنها شهادة مكتوبة نسأل عنها قال تعالى: ﴿ستكتب شهادتهم ويسألون﴾ وأنا أولى من نصح نفسه في ذلك، ولو لم يأت هذا المخبر إلا بما جاء به المعصوم فهو حاك لنا ما عندنا من رواية عنه فلا فائدة زادها عندنا بخبره، وإنما يأتون رضي الله عنهم بأسرار وحكم من أسرار الشريعة مما هي خارجة عن قوة الفكر والكسب، ولا تنال

أبدأً إلاً بالمشاهدة والإلهام وما شاكل هذه الطرق، ومن هنا تكون الفائدة بقوله عليه السلام: «إن يكن في أمتي محدثون فمنهم عمر» وقوله في أبي بكر في فضله بالسر غيره، ولو لم يقع الإنكار لهذه العلوم في الوجود لم يفد قول أبي هريرة: حفظت من رسول الله ﷺ وعاءين: فأما أحدهما فبثنته، وأما الآخر فلو بثنته قطع مني هذا البلعوم. حدثني به الفقيه أبو عبد الله محمد بن عبيد الله الحجري بسبته في رمضان عام تسعة وثمانين وخمسمائة بداره، وحدثني به أيضاً أبو الوليد أحمد بن محمد بن العربي بداره بإشيبيلية سنة اثنتين وتسعين وخمسمائة في آخرين كلهم قالوا حدثنا إلاً أبا الوليد بن العربي فإنه قال: سمعت أبا الحسن شريح بن محمد بن شريح الرعيني قال: حدثني أبي أبو عبد الله وأبو عبد الله محمد بن أحمد بن منظور القيسي سمعاً مني عليهما عن أبي ذر سمعاً منهما عليه عن أبي محمد هو عبد الله بن أحمد بن حمويه السرخسي الحموي وأبي إسحاق المستملي وأبي الهيثم هو محمد بن مكّي بن محمد الكشميهني قالوا: أنا أبو عبد الله هو محمد بن يوسف بن مطر الفربري قال: أنا أبو عبد الله البخاري، وحدثني به أيضاً أبو محمد يونس بن يحيى بن أبي الحسين بن أبي البركات الهاشمي العباسي بالحرم الشريف المكي تجاه الركن اليماني من الكعبة المعظمة في شهر جمادى الأولى سنة تسع وتسعين وخمسمائة، عن أبي الوقت عبد الأوّل بن عيسى السجزي الهروي، عن أبي الحسن عبد الرحمن بن المظفر الداودي، عن أبي محمد عبد الله بن أحمد بن حمويه السرخسي، عن أبي عبد الله الفربري عن البخاري. وقال البخاري في صحيحه: حدثني إسماعيل قال: حدثني أخي عن ابن أبي ذئب عن سعيد المقبري عن أبي هريرة وذكر الحديث، وشرح البلعوم لأبي عبد الله البخاري من رواية أبي ذر خرّجه في كتاب العلم، وذكروا أن البلعوم مجرى الطعام، ولم يفد قول ابن عباس حين قال في قول الله عزّ وجلّ: ﴿الله الذي خلق سبع سموات ومن الأرض مثلهن يتنزل الأمر بينهن﴾ لو ذكرت تفسيره لرجتموني، وفي رواية لقلتم إنني كافر، حدثني بهذا الحديث أبو عبد الله محمد بن عيشون عن أبي بكر القاضي محمد بن عبد الله بن العربي المعافري عن أبي حامد محمد بن محمد الطوسي الغزالي، ولم يكن لقول الرضي من حفدة علي بن أبي طالب ﷺ معنى إذ قال:

يا رب جوهر علم لو أبوح به
ولاستحل رجال مسلمون دمي
لقليل لي أنت ممن يعبد الوثنا
يرون أقبح ما يأتونه حسنا

فهؤلاء كلهم سادات أبرار فيما أحسب واشتهر عنهم قد عرفوا هذا العلم ورتبته ومنزلة أكثر العالم منه وأن الأكثر منكرون له، وينبغي للعاقل العارف أن لا يأخذ عليهم في إنكارهم فإنه في قصة موسى مع خضر مندوحة لهم وحجة للطائفتين، وإن كان إنكار موسى عن نسيان لشرطه ولتعديل الله إياه، وبهذه القصة عينها نحتج على المنكرين لكنه لا سبيل إلى خصامهم ولكن نقول كما قال العبد الصالح ﴿هذا فراق بيني وبينك﴾.

وصل: ولا يحجبتك أيها الناظر في هذا الصنف من العلم الذي هو العلم النبوي الموروث منهم صلوات الله عليهم إذا وقفت على مسألة من مسائلهم قد ذكرها فيلسوف أو متكلم أو صاحب نظر في أي علم كان، فتقول في هذا القائل الذي هو الصوفي المحقق أنه فيلسوف لكون الفيلسوف ذكر ذلك المسألة وقال بها واعتقدها وأنه نقلها منهم أو أنه لا دين له، فإن الفيلسوف قد قال بها ولا دين له، فلا تفعل يا أخي فهذا القول قول من لا تحصيل له، إذ الفيلسوف ليس كل علمه باطلاً، فعسى تكون تلك المسألة فيما عنده من الحق ولا سيما إن وجدنا الرسول عليه السلام قد قال بها، ولا سيما فيما وضعوه من الحكم والتبري من الشهوات ومكاييد النفوس وما تنطوي عليه من سوء الضمائر، فإن كنا لا نعرف الحقائق ينبغي لنا أن نثبت قول الفيلسوف في هذه المسألة المعينة وأنها حق، فإن الرسول ﷺ قد قال بها أو صاحب أو مالكا أو الشافعي أو سفيان الثوري، وأما قولك إن قلت سمعها من فيلسوف أو طالعها في كتبهم فإنك ربما تقع في الكذب والجهل، أما الكذب فقولك سمعها أو طالعها وأنت لم تشاهد ذلك منه، وأما الجهل فكونك لا تفرق بين الحق في تلك المسألة والباطل، وأما قولك أن الفيلسوف لا دين له فلا يدل كونه لا دين له على أن كل ما عنده باطل وهذا مدرك بأول العقل عند كل عاقل، فقد خرجت باعتراضك على الصوفي في مثل هذه المسألة عن العلم والصدق والدين، وانخرطت في سلك أهل الجهل والكذب والبهتان ونقص العقل والدين وفساد النظر والانحراف، أرايت لو أتاك بها رؤيا رآها هل كنت إلا عابرها وتطلب على معانيها، فكذلك خذ ما أتاك به هذا الصوفي واهتد على نفسك قليلاً وفرغ لما أتاك به محلك حتى يبرز لك معناها أحسن من أن تقول يوم القيامة ﴿بل كنا في غفلة من هذا بل كنا ظالمين﴾ فكل علم إذا بسطته العبارة حسن وفهم معناه أو قارب وعذب عند السامع الفهم فهو علم العقل النظري لأنه تحت إدراكه، ومما يستقل به لو نظر إلا علم الأسرار فإنه إذا أخذته العبارة سمج واعتاص على الإفهام دركه وخشن، وربما مجته العقول الضعيفة المتعصبة التي لم تتوفر لتصريف حقيقتها التي جعل

الله فيها من النظر والبحث، ولهذا صاحب العلم كثيراً ما يوصله إلى الإفهام بضرب الأمثلة والمخاطبات الشعرية.

وأما علوم الأحوال فمتوسطة بين علم الأسرار وعلم العقول. وأكثر ما يؤمن بعلم الأحوال أهل التجارب وهو إلى علم الأسرار أقرب منه إلى العلم النظري العقلي، لكن يقرب من صنف العلم العقلي الضروري بل هو هو، لكن لما كانت العقول لا تتوصل إليه إلاً باخبار من علمه أو شاهده من نبي أو ولي لذلك تميز عن الضروري لكن هو ضروري عند من شاهده، ثم لتعلم أنه إذا حسن عندك وقبلته وآمنت به فأبشر أنك على كشف منه ضرورة وأنت لا تدري لا سبيل إلاً هذا، إذ لا يثلج الصدر إلاً بما يقطع بصحته وليس للعقل هنا مدخل لأنه ليس من دركه إلاً إن أتى بذلك معصوم حينئذ يثلج صدر العاقل، وأما غير المعصوم فلا يلتذ بكلامه إلاً صاحب ذوق.

فإن قلت: فلخص لي هذه الطريقة التي تدعي أنها الطريقة الشريفة الموصلة السالك عليها إلى الله تعالى وما تنطوي عليه من الحقائق والمقامات بأقرب عبارة وأوجز لفظ وأبلغه حتى أعمل عليه ونصل إلى ما ادعيت أنك توصلت إليه، وبالله أقسم أنني لا آخذه منك على وجه التجربة والاختبار وإنما آخذه منك على الصدق، فإني قد حسنت الظن بك إحسان قطع، إذ قد نبهتني على حظ ما أتيت به من العقل، وإن ذلك مما يقطع العقل بجوازه وإمكانه أو يقف عنده من غير حكم معين، فشكراً لله لك ذلك، وبلغك آمالك، ونفعك ونفع بك.

فاعلم أن الطريق إلى الله تعالى الذي سلكت عليه الخاصة من المؤمنين الطالبين نجاتهم دون العامة الذين شغلوا أنفسهم بغير ما خلقت له أنه على أربع شعب: بواعث ودواع وأخلاق وحقائق، والذي دعاهم إلى هذه الدواعي والبواعث والأخلاق والحقائق ثلاثة حقوق تفرضت عليهم: حق لله، وحق لأنفسهم، وحق للمخلوق، فالحق الذي لله تعالى عليهم أن يعبدوه ولا يشركوا به شيئاً. والحق الذي للمخلوق عليهم كف الأذى كله عنهم ما لم يأمر به شرع من إقامة حد وصنائع المعروف معهم على الاستطاعة والإيثار ما لم ينه عنه شرع فإنه لا سبيل إلى موافقة الغرض إلاً بلسان الشرع. والحق الذي لأنفسهم عليهم أن لا يسلكوا بها من الطرق إلاً الطريق التي فيها سعادتها ونجاتها، وإن أبت فلجهل قام بها أو سوء طبع، فإن النفس الأبية إنما يحملها على إتيان الأخلاق الفاضلة دين أو مروءة، فالجهل يضاد الدين فإن الدين علم من العلوم وسوء الطبع يضاد المروءة.

ثم نرجع إلى الشعب الأربع فنقول الدواعي خمسة: الهاجس السببي ويسمى نفر الخاطر، ثم الإرادة، ثم العزم، ثم الهمة، ثم النية. والبواعث لهذه الدواعي ثلاثة أشياء: رغبة أو رهبة أو تعظيم. والرغبة رغبتان: رغبة في المجاورة ورغبة في المعانية، وإن شئت قلت: رغبة فيما عنده ورغبة فيه. والرهبة رهبتان: رهبة من العذب ورهبة من الحجاب، والتعظيم إفراده عنك وجمعك به.

والأخلاق على ثلاثة أنواع: خلق متعدد، وخلق غير متعدد، وخلق مشترك. فالمتعدي على قسمين: متعدد بمنفعة كالجود والفتوة، ومتعد بدفع مضرة كالعفو والصفح واحتمال الأذى مع القدرة على الجزاء والتمكّن منه، وغير المتعدي كالورع والزهد والتوكل. وأما المشترك فكالصبر على الأذى من الخلق وبسط الوجه. وأما الحقائق فعلى أربعة حقائق ترجع إلى الذات المقدسة، وحقائق ترجع إلى الصفات المنزهة وهي النسب، وحقائق ترجع إلى الأفعال وهي كن وأخواتها، وحقائق ترجع إلى المفعولات وهي الأكوان والمكونات، وهذه الحقائق الكونية على ثلاث مراتب: علوية وهي المعقولات، وسفلية وهي المحسوسات، وبرزخية وهي المخيلات. فأما الحقائق الذاتية فكل مشهد يقيّم الحق فيه من غير تشبيه ولا تكييف لا تسعه العبارة ولا تومي إليه الإشارة. وأما الحقائق الصفاتية فكل مشهد يقيّم الحق فيه تطلع منه على معرفة كونه سبحانه عالماً قادراً مريداً حياً إلى غير ذلك من الأسماء والصفات المختلفة والمتقابلة والمتماثلة. وأما الحقائق الكونية فكل مشهد يقيّم الحق فيه تطلع منه على معرفة الأرواح والبسائط والمركبات والأجسام والاتصال والانفصال. وأما الحقائق الفعلية فكل مشهد يقيّم فيه تطلع منه على معرفة كن وتعلق القدرة بالمقدور بضرب خاص لكون العبد لا فعل له ولا أثر لقدرة الحادثة الموصوف بها. وجميع ما ذكرناه يسمى الأحوال والمقامات، فالمقام منها كل صفة يجب الرسوخ فيها ولا يصح التنقل عنها كالنوبة. والحال منها كل صفة تكون فيها في وقت دون وقت كالسكر والمحو والغيبة والرضى، أو يكون وجودها مشروطاً بشرط فتتعدم لعدم شرطها كالصبر مع البلاء والشكر مع النعماء وهذه الأمور على قسمين: قسم كماله في ظاهر الإنسان وباطنه كالورع والتوبة، وقسم كماله في باطن الإنسان، ثم إن تبعه الظاهر فلا بأس كالزهد والتوكل، وليس ثم في طريق الله تعالى مقام يكون في الظاهر دون الباطن. ثم إن هذه المقامات منها ما يتصف به الإنسان في الدنيا والآخرة كالمشاهدة والجلال والجمال والإنس والهيبة والبسط. ومنها ما يتصف به العبد إلى حين موته إلى القيامة إلى أول قدم

يضعه في الجنة ويزول عنه كالخوف والقبض والحزن والرجاء. ومنها ما يتصف به العبد إلى حين موته كالزهد والتوبة والورع والمجاهدة والرياضة والتخلي والتخلي على طريق القرية. ومنها ما يزول لزوال شرطه ويرجع لرجوع شرطه كالصبر والشكر والورع. فهذا وفقنا الله وإياك قد بينت لك الطريق مرتب المنازل ظاهر المعاني والحقائق على غاية الإيجاز والبيان والاستيفاء العام، فإن سلكت وصلت والله سبحانه يرشدنا وإياك.

فصل: ومدار العلم الذي يختص به أهل الله تعالى على سبع مسائل من عرفها لم يعتص عليه شيء من علم الحقائق، وهي معرفة أسماء الله تعالى، ومعرفة التجليات، ومعرفة خطاب الحق عباده بلسان الشرع، ومعرفة كمال الوجود ونقصه، ومعرفة الإنسان من جهة حقائقه، ومعرفة الكشف الخيالي، ومعرفة العلل والأدوية، وذكرنا هذه المسائل في باب المعرفة من هذا الكتاب فلتنظر هنالك إن شاء الله.

تتمة: ثم نرجع إلى السبب الذي لأجله منعنا المتأهب لتجلي الحق إلى قلبه من النظر في صحة العقائد من جهة علم الكلام، فمن ذلك أن العوام بلا خلاف من كل متشرع صحيح العقل عقائدهم سليمة وأنهم مسلمون، مع أنهم لم يطالعوا شيئاً من علم الكلام ولا عرفوا مذاهب الخصوم، بل أبقاهم الله تعالى على صحة الفطرة وهو العلم بوجود الله تعالى بتلقين الوالد المتشرع أو المرابي، وأنهم من معرفة الحق سبحانه وتنزيهه على حكم المعرفة، والتنزيه الوارد في ظاهر القرآن المبين، وهم فيه بحمد الله على صحة وصواب ما لم يتطرق أحد منهم إلى التأويل، فإن تطرق أحد منهم إلى التأويل خرج عن حكم العامة والتحق بصنف ما من أصناف أهل النظر والتأويل. وهو على حسب تأويله وعليه يلقي الله تعالى، فإما مصيب وإما مخطيء بالنظر إلى ما يناقض ظاهر ما جاء به الشرع، فالعامة بحمد الله سليمة عقائدهم لأنهم تلقوها كما ذكرنا من ظاهر الكتاب العزيز التلقي الذي يجب القطع به، وذلك أن التواتر من الطرق الموصلة إلى العلم، وليس الغرض من العلم إلا القطع على المعلوم أنه على حد ما علمناه من غير ريب ولا شك، والقرآن العزيز قد ثبت عندنا بالتواتر أنه جاء به شخص ادعى أنه رسول من عند الله تعالى، وأنه جاء بما يدل على صدقه وهو هذا القرآن، وأنه ما استطاع أحد على معارضته أصلاً، فقد صحَّ عندنا بالتواتر أنه رسول الله إلينا، وأنه جاء بهذا القرآن الذي بين أيدينا اليوم وأخبر أنه كلام الله، وثبت هذا كله عندنا تواتراً، فقد ثبت العلم به أنه النبا الحق والقول الفصل. والأدلة سمعية وعقلية، وإذا حكما على أمر بحكم ما فلا شك فيه أنه على ذلك الحكم. وإذا كان الأمر على ما قلناه فيأخذ

المتأهب عقيدته من القرآن العزيز وهو بمنزلة الدليل العقلي في الدلالة، إذ هو الصدق الذي ﴿لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد﴾. فلا يحتاج المتأهب مع ثبوت هذا الأصل إلى أدلة العقول إذ قد حصل الدليل القاطع الذي عليه السيف معلق. والإصفاق عليه محقق عنده، قالت اليهود لمحمد ﷺ: انسب لنا ربك فأنزله الله تعالى عليه سورة الإخلاص ولم يبق لهم من أدلة النظر دليلاً واحداً فقال: ﴿قل هو الله﴾ فأنبت الوجود ﴿أحد﴾ فنفي العدد وأثبت الأحدية لله سبحانه ﴿الله الصمد﴾ فنفي الجسم ﴿لم يلد ولم يولد﴾ فنفي الوالد والولد ﴿ولم يكن له كفواً أحد﴾ فنفي الصاحبة، كما نفى الشريك بقوله: ﴿لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا﴾ فيطلب صاحب الدليل العقلي البرهان على صحة هذه المعاني بالعقل وقد دلّ على صحة هذا اللفظ، فإليت شعري هذا الذي يطلب يعرف الله من جهة الدليل، ويكفر من لا ينظر كيف كانت حالته قبل النظر، وفي حال النظر هل هو مسلم أم لا؟ وهل يصلي ويصوم؟ أو ثبت عنده أن محمداً رسول الله إليه أو أن الله موجود؟ فإن كان معتقداً لهذا كله فهذه حالة العوام فليتركهم على ما هم عليه ولا يكفر أحداً، وإن لم يكن معتقداً لهذا إلا حتى ينظر ويقرأ علم الكلام فنعوذ بالله من هذا المذهب حيث آذاه سوء النظر إلى الخروج عن الإيمان، وعلماء هذا العلم رضي الله عنهم ما وضعوه وصنفوا فيه ما صنفوه ليثبتوا في أنفسهم العلم بالله، وإنما وضعوه إرداعاً للخصوم الذين جحدوا الإله أو الصفات أو بعض الصفات أو الرسالة أو رسالة محمد ﷺ خاصة أو حدوث العالم، أو الإعادة إلى هذه الأجسام بعد الموت أو الحشر والنشر وما يتعلق بهذا الصنف، وكانوا كافرين بالقرآن مكذابين به جاحدين له، فطلب علماء الكلام إقامة أدلة عليهم على الطريقة التي زعموا أنها أدتهم إلى إبطال ما ادّعينا صحته خاصة حتى لا يشوشوا على العوام عقائدهم، فمهما برز في ميدان المجادلة بدعي برز له أشعري أو من كان من أصحاب علم النظر ولم يقتصروا على السيف رغبة منهم وحرصاً على أن يردوا واحداً إلى الإيمان والانتظام في سلك أمة محمد ﷺ بالبرهان، إذ الذي كان يأتي بالأمر المعجز على صدق دعواه قد فقد وهو الرسول عليه السلام، فالبرهان عندهم قائم مقام تلك المعجزة في حق من عرف، فإن الراجع بالبرهان أصح إسلاماً من الراجع بالسيف، فإن الخوف يمكن أن يحمله على النفاق وصاحب البرهان ليس كذلك. فلهذا رضي الله عنهم وضعوا علم الجوهر والعرض لا غير، ويكفي في المصر منه واحد، فإذا كان الشخص مؤمناً بالقرآن أنه كلام الله قاطعاً به فليأخذ عقيدته منه من غير تأويل ولا ميل، فنزه سبحانه نفسه أن يشبهه شيء من

المخلوقات أو يشبه شيئاً بقوله تعالى: ﴿ليس كمثله شيء وهو السميع البصير﴾ وسبحان ربك رب العزة عما يصفون. وأثبت رؤيته في الدار الآخرة بظاهر قوله: ﴿وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة﴾ و﴿وكلا إنهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون﴾ وانتفت الإحاطة بدركه بقوله: ﴿لا تدركه الأبصار﴾ وثبت كونه قادراً بقوله: ﴿وهو على كل شيء قدير﴾ وثبت كونه عالمًا بقوله: ﴿أحاط بكل شيء علماً﴾ وثبت كونه مريدًا بقوله: ﴿فَعَالٌ لِّمَا يُرِيدُ﴾ وثبت كونه سمياً بقوله: ﴿لقد سمع الله﴾ وثبت كونه بصيراً بقوله: ﴿ألم يعلم بأن الله يرى﴾ وثبت كونه متكلمًا بقوله: ﴿وكلّم الله موسى تكليماً﴾ وثبت كونه حياً بقوله: ﴿الله لا إله إلاّ هو الحيّ القيوم﴾ وثبت إرسال الرسل بقوله: ﴿وما أرسلنا من قبلك إلاّ رجالاً يوحى إليهم﴾ وثبت رسالة محمد ﷺ بقوله تعالى: ﴿محمد رسول الله﴾ وثبت أنه آخر الأنبياء بقوله: ﴿وخاتم النبيين﴾ وثبت أن كل ما سواه خلق له بقوله: ﴿الله خالق كل شيء﴾ وثبت خلق الجنّ بقوله تعالى: ﴿وما خلقت الجنّ والإنس إلاّ ليعبدون﴾ وثبت حشر الأجساد بقوله: ﴿منها خلقناكم وفيها نعيدكم ومنها نخرجكم تارة أخرى﴾ إلى أمثال هذا ممّا تحتاج إليه العقائد من الحشر والنشر والقضاء والقدر والجنة والنار والقبر والميزان والحوض والصراف والحساب والصحف، وكل ما لا بدّ للمعتقد أن يعتقد. قال تعالى: ﴿ما فرطنا في الكتاب من شيء﴾ وأن هذا القرآن معجزته عليه السلام بطلب معارضته والعجز عن ذلك في قوله: ﴿قل فاتوا بسورة من مثله﴾ ثم قطع أن المعارضة لا تكون أبداً بقوله: ﴿قل لئن اجتمعت الإنس والجنّ على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيراً﴾ وأخبر بعجز من أراد معارضته وإقراره بأن الأمر عظيم فيه فقال: ﴿إنه فكر وقدر﴾ إلى قوله: ﴿إن هذا إلاّ سحر يؤثر﴾ ففي القرآن العزيز للعاقلة غنية كبيرة، ولصاحب الداء العضال دواء وشفاء كما قال: ﴿ونزل من القرآن ما هو شفاء ورحمة للمؤمنين﴾ ومقنع شاف لمن عزم على طريق النجاة ورغب في سمّ الدرجات، وترك العلوم التي تورّد عليها الشبه والشكوك فيضيع الوقت ويخاف المقت، إذ المنتحل لتلك الطريقة قلما ينجو من التشغيب أو يشتغل بريضة نفسه وتهذيبها، فإنه مستغرق الأوقات في إرداع الخصوم الذين لم يوجد لهم عين، ودفع شبه يمكن إن وقعت للخصم ويمكن إن لم تقع، فقد تقع وقد لا تقع، وإذا وقعت فسيء الشريعة أردع وأقطع.

«أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلاّ الله وحتى يؤمنوا بي وبما جئت به» هذا قوله ﷺ. ولم يدفعا لمجادلتهم إذا حضروا إنما هو الجهاد والسيف إن عاند فيما قيل له،

فكيف بخصم متوهم نقطع الزمان بمجادلته وما رأينا له عيناً ولا قال لنا شيئاً، وإنما نحن مع ما وقع لنا في نفوسنا ونتخيل أنا مع غيرنا، ومع هذا فإنهم رضي الله عنهم اجتهدوا وخيراً قصدوا، وإن كان الذي تركوا أوجب عليهم من الذي شغلوا نفوسهم به والله ينفع الكل بقصده، ولولا التطويل لتكلمت على مقامات العلوم ومراتبها، وأن علم الكلام مع شرفه لا يحتاج إليه أكثر الناس، بل شخص واحد يكفي منه في البلد مثل الطبيب والفقهاء العلماء بفروع الدين ليسوا كذلك، بل الناس محتاجون إلى الكثرة من علماء الشريعة، وفي الشريعة بحمد الله الغنية والكفاية، ولو مات الإنسان وهو لا يعرف اصطلاح الفائلين بعلم النظر مثل الجوهر والعرض والجسم والجسماني والروح والروحاني لم يسأله الله تعالى عن ذلك، وإنما يسأل الله الناس عما أوجب عليهم من التكليف خاصة والله يرزقنا الحياء منه.

(وصل): يتضمن ما ينبغي أن يعتقد في العموم وهي عقيدة أهل الإسلام مسلمة من غير نظر إلى دليل ولا إلى برهان.

فيا إخوتي المؤمنين، ختم الله لنا ولكم بالحسنى لما سمعت قوله تعالى عن نبيه هود عليه السلام حين قال لقومه المكذبين به وبرسالته: ﴿إني أشهد الله واشهدوا أني بريء مما تشركون﴾ فأشهد عليه السلام قومه مع كونهم مكذبين به على نفسه بالبراءة من الشرك بالله والإقرار بأحدثته، لما علم عليه السلام أن الله سبحانه سيوقف عباده بين يديه ويسألهم عما هو عالم به لإقامة الحججة لهم أو عليهم حتى يؤدي كل شاهد شهادته، وقد ورد أن المؤذن يشهد له مدى صوته من رطب ويابس وكل من سمعه ولهذا يدبر الشيطان عند الأذان وله حصاص وفي رواية وله ضراط وذلك حتى لا يسمع نداء المؤذن بالشهادة فيلزمه أن يشهد له فيكون بتلك الشهادة له من جملة من يسعى في سعادة المشهود له وهو عدو محض ليس له إلينا خير البتة لعنة الله، وإذا كان العدو لا بد أن يشهد لك بما أشهدته به على نفسك فأحرى أن يشهد لك وليك وحبيبك، ومن هو على دينك وملتك، وأحرى أن تشهد أنت في الدار الدنيا على نفسك بالوحدانية والإيمان. فيا إخوتي ويا أحبائي رضي الله عنكم، أشهدكم عبد ضعيف مسكين فقير إلى الله تعالى في كل لحظة وطرفة، وهو مؤلف هذا الكتاب ومنشئه، أشهدكم على نفسه بعد أن أشهد الله تعالى وملأكته، ومن حضره من المؤمنين وسمعه أنه يشهد قولاً وعقداً، أن الله تعالى إله واحد، لا ثاني له في ألوهيته منزّه عن الصاحبة والولد، مالك لا شريك له ملك لا وزير له، صانع لا مدبر معه، موجود بذاته من

غير افتقار إلى موجد يوجده، بل كل موجود سواء مفتقر إليه تعالى في وجوده، فالعالم كله موجود به، وهو وحده متّصف بالوجود لنفسه، لا افتتاح لوجوده، ولا نهاية لبقائه، بل وجود مطلق غير مقيد قائم بنفسه، ليس بجوهر متّحيز فيقدر له المكان، ولا بعرض فيستحيل عليه البقاء، ولا بجسم فتكون له الجهة والتلقاء، مقدّس عن الجهات والأقطار، مرثي بالقلوب والأبصار، إذا شاء استوى على عرشه كما قاله، وعلى المعنى الذي أرادته، كما أنّ العرش وما سواه به استوى، وله الآخرة والأولى، ليس له مثل معقول ولا دلت عليه العقول، لا يحده زمان، ولا يقفه مكان، بل كان ولا مكان، وهو على ما عليه كان، خلق المتمكن والمكان، وأنشأ الزمان، وقال أنا الواحد الحي لا يؤوده حفظ المخلوقات، ولا ترجع إليه صفة لم يكن عليها من صنعة المصنوعات، تعالى أن تحله الحوادث أو يحلها، أو تكون بعده أو يكون قبلها، بل يقال كان ولا شيء معه، فإنّ القبل والبعد من صيغ الزمان الذي أبدعه، فهو القيوم الذي لا ينام، والقهار الذي لا يرام، ليس كمثله شيء، خلق العرش وجعله حد الاستواء، وأنشأ الكرسيّ وأوسع الأرض والسماوات العلى، اخترع اللوح والقلم الأعلى، وأجراه كاتباً بعلمه في خلقه إلى يوم الفصل والقضاء، أبداع العالم كله على غير مثال سبق، وخلق الخلق، وأخلق الذي خلق، أنزل الأرواح في الأشباح أمعاء، وجعل هذه الأشباح المنزلة إليها الأرواح في الأرض خلفاء، وسخر لنا ما في السماوات وما في الأرض جميعاً منه، فلا تتحرك ذرة إلاّ إليه وعنه، خلق الكل من غير حاجة إليه، ولا موجب أوجب ذلك عليه، لكن علمه سبق بأن يخلق ما خلق، فهو الأول والآخر، والظاهر والباطن، وهو على كل شيء قدير، أحاط بكل شيء علماً، وأحصى كل شيء عدداً، يعلم السرّ وأخفى، يعلم خائنة الأعين وما تخفي الصدور، كيف لا يعلم شيئاً هو خلقه، ألا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير، علم الأشياء منها قبل وجودها، ثم أوجدها على حد ما علمها، فلم يزل عالماً بالأشياء، لم يتجدد له علم عند تجدد الإنشاء، بعلمه أنقن الأشياء وأحكمها، وبه حكم عليها من شاء وحكمها، علم الكلّيات على الإطلاق، كما علم الجزئيات بإجماع من أهل النظر الصحيح واتفاق، فهو عالم الغيب والشهادة، فتعالى الله عما يشركون، فعّال لما يريد، فهو المرید الكائنات، في عالم الأرض والسماوات، لم تتعلق قدرته بشيء حتى أرادته، كما أنه لم يردّه حتى علمه، إذ يستحيل في العقل أن يريد ما لا يعلم، أو يفعل المختار المتمكن من ترك ذلك الفعل ما لا يريد، كما يستحيل أن توجد نسب هذه الحقائق في غير حيّ، كما يستحيل أن تقوم الصفات بغير ذات

موصوفة بها، فما في الوجود طاعة ولا عصيان، ولا ربح ولا خسران، ولا عبد ولا حر، ولا برد ولا حر، ولا حياة ولا موت، ولا حصول ولا فوت، ولا نهار ولا ليل، ولا اعتدال ولا ميل، ولا برّ ولا بحر، ولا شفع ولا وتر، ولا جوهر ولا عرض، ولا صحة ولا مرض، ولا فرح ولا ترح، ولا روح ولا شبح، ولا ظلام ولا ضياء، ولا أرض ولا سماء، ولا تركيب ولا تحليل، ولا كثير ولا قليل، ولا غداة ولا أصيل، ولا بياض ولا سواد، ولا رقاد ولا سهاد، ولا ظاهر ولا باطن، ولا متحرك ولا ساكن، ولا يابس ولا رطب، ولا قشر ولا لب، ولا شيء من هذه النسب المتضادات منها والمختلفات والمتماثلات إلاّ وهو مراد للحق تعالى، وكيف لا يكون مراداً له وهو أوجده، فكيف يوجد المختار ما لا يريد، لا راداً لأمره، ولا معقب لحكمه، يؤتي الملك من يشاء، وينزع الملك ممن يشاء، ويعزّز من يشاء ويذلّ من يشاء، ويضلّ من يشاء ويهدي من يشاء، ما شاء كان وما لم يشأ أن يكون لم يكن، لو اجتمع الخلائق كلهم على أن يريدوا شيئاً لم يرد الله تعالى أن يريدوه ما أرادوه، أو يفعلوا شيئاً لم يرد الله تعالى إيجاده وأرادوه عندما أراد منهم أن يريدوه ما فعلوه، ولا استطاعوا على ذلك، ولا أقدرهم عليه، فالكفر والإيمان والطاعة والعصيان من مشيئته وحكمه وإرادته، ولم يزل سبحانه موصوفاً بهذه الإرادة أزلاً، والعالم معدوم غير موجود، وإن كان ثابتاً في العلم في عينه، ثم أوجد العالم من غير تفكّر ولا تدبّر عن جهل أو عدم علم، فيعطيه التفكّر والتدبّر علم ما جهل جلّ وعلا عن ذلك، بل أوجده عن العلم السابق، وتعيين الإرادة المنزّهة الأزلية القاضية على العالم بما أوجدته عليه، من زمان ومكان، وأكوان وألوان، فلا يريد في الوجود على الحقيقة سواه، إذ هو القائل سبحانه: ﴿وما تشاؤون إلاّ أن يشاء الله﴾ وأنه سبحانه كما علم فأحكم، وأراد فخصص، وقدر فأوجد، كذلك سمع ورأى ما تحرك أو سكن، أو نطق في النورى من العالم الأسفل والأعلى، لا يحجب سمعه البعد فهو القريب، ولا يحجب بصره القرب فهو البعيد، يسمع كلام النفس في النفس، وصوت المماسّة الخفية عند اللمس، ويرى السواد في الظلماء، والماء في الماء، لا يحجبه الامتزاج ولا الظلمات ولا النور، وهو السميع البصير، تكلم سبحانه لا عن صمت متقدم، ولا سكوت متوهم، بكلام قديم أزليّ، كسائر صفاته من علمه وإرادته وقدرته، كَلَّمَ به موسى عليه السلام، سمّاه التنزيل، والزبور والتوراة والإنجيل، من غير حروف ولا أصوات ولا نغم ولا لغات، بل هو خالق الأصوات والحروف واللغات، فكلامه سبحانه من غير لهأة ولا لسان، كما أن سمعه من غير أصمخة ولا آذان، كما أن بصره من غير حدقة ولا

أجفان، كما أن إرادته في غير قلب ولا جنان، كما أن علمه من غير اضطراب ولا نظر في برهان، كما أن حياته من غير بخار تجويف قلب حدث عن امتزاج الأركان، كما أن ذاته لا تقبل الزيادة والنقصان، فسبحانه سبحانه، من بعيد دان عظيم السلطان، عميم الإحسان، جسيم الامتنان، كل ما سواه، فهو عن جوده فائض، وفضله وعدله الباسط له والقابض، أكمل صنع العالم وأبدعه، حين أوجده واخترعه، لا شريك له في ملكه، ولا مدبر معه في ملكه، إن أنعم فتعمم فذلك فضله، وإن أبلى فعذب فذلك عدله، لم يتصرف في ملك غيره فينسب إلى الجور والحيث، ولا يتوجه عليه لسواه حكم فيتصف بالجزع لذلك والخوف، كل ما سواه تحت سلطان قهره، ومتصرف عن إرادته وأمره، فهو الملهم نفوس المكلفين التقوى والفجور، وهو المتجاوز عن سيئات من شاء، والآخذ بها من شاء، هنا وفي يوم النشور، لا يحكم عدله في فضله ولا فضله في عدله، أخرج العالم قبضتين، وأوجد لهم منزلتين، فقال هؤلاء للجنة ولا أبالي، وهؤلاء للنار ولا أبالي، ولم يعترض عليه معترض هناك، إذ لا موجود كان ثم سواه، فالكل تحت تصرف أسمائه، فقبضة تحت أسماء بلائه، وقبضة تحت أسماء آله، ولو أراد سبحانه أن يكون العالم كله سعيداً لكان، أو شقياً لما كان من ذلك في شان، لكنه سبحانه لم يرد فكان كما أراد، فمنهم الشقي والسعيد هنا وفي يوم المعاد، فلا سبيل إلى تبديل ما حكم عليه القديم، وقد قال تعالى في الصلاة هي خمس وهي خمسون ﴿ما يبدل القول لديّ وما أنا بظلام للعبيد﴾ لتصرفي في ملكي، وإنفاذ مشيئتي في ملكي، وذلك لحقيقة عميت عنها الأبصار والبصائر، ولم تعثر عليها الأفكار ولا الضمائر إلا بوهب، ألا هي وجود رحمتي لمن اعتنى الله به من عباده، وسبق له ذلك بحضرة أشهاده، فلم حين أعلم أن الألوهة أعطت هذا التقسيم، وأنه من رقائق القديم، فسبحان من لا فاعل سواه. ولا موجود لنفسه إلا إياه ﴿والله خلقكم وما تعملون﴾ ﴿ولا يسأل عما يفعل وهم يسألون﴾ ﴿فَلِلَّهِ الْحُجَّةُ الْبَالِغَةُ فَلَوْ شَاءَ لَهَدَاكُمْ أَجْمَعِينَ﴾.

الشهادة الثانية: وكما أشهدت الله وملائكته وجميع خلقه وإياكم على نفسي بتوحيده، فكذلك أشهده سبحانه وملائكته وجميع خلقه وإياكم على نفسي بالإيمان بمن اصطفاه واختاره واجتبه من وجوده، ذلك سيدنا محمد ﷺ الذي أرسله إلى جميع الناس كافة بشيراً ونذيراً، وداعياً إلى الله بإذنه وسراجاً منيراً، فبلغ ﷺ ما أنزل من ربه إليه وأدى أمانته، ونصح أمته، ووقف في حجة وداعه على كل من حضر من أتباعه، فخطب وذكر، وخوف وحذر، وبشر وأنذر، ووعد وأوعد، وأمطر وأرعد، وما خصّ بذلك التذكير أحداً من أحد

عن إذن الواحد الصمد، ثم قال: ألا هل بلغت؟ فقالوا: بلغت يا رسول الله، فقال ﷺ: اللهم اشهد. وإني مؤمن بكل ما جاء به ﷺ مما علمت وما لم أعلم، فمما جاء به فقرر أن الموت عن أجل مسمى عند الله إذا جاء لا يؤخر، فأنا مؤمن بهذا إيماناً لا ريب فيه ولا شك، كما آمنت وأقررت أن سؤال فتاني القبر حق، وعذاب القبر حق، وبعث الأجساد من القبور حق، والعرض على الله تعالى حق، والحوض حق، والميزان حق، وتطابير الصحف حق، والصراط حق، والجنة حق، والنار حق، وفريقاً في الجنة وفريقاً في النار حق، وكرب ذلك اليوم حق على طائفة وطائفة أخرى لا يحزنهم الفرع الأكبر وشفاعة الملائكة والتبيين والمؤمنين، وإخراج أرحم الراحمين بعد الشفاعة من النار من شاء حق، وجماعة من أهل الكبائر المؤمنين يدخلون جهنم ثم يخرجون منها بالشفاعة والامتنان حق، والتأييد للمؤمنين والموحدين في النعيم المقيم في الجنان حق، والتأييد لأهل النار في النار حق، وكل ما جاءت به الكتب والرسول من عند الله علم أو جهل حق، فهذه شهادتي على نفسي أمانة عند كل من وصلت إليه أن يؤديها إذا سألها حيثما كان، نفعنا الله وإياكم بهذا الإيمان، وثبتنا عليه عند الانتقال من هذه الدار إلى الدار الحيوان، وأحلنا منها دار الكرامة والرضوان، وحال بيننا وبين دار سرايلها من القطران، وجعلنا من العصابة التي أخذت الكتب بالإيمان، وممن انقلب من الحوض وهو ريان، وثقل له الميزان، وثبتت له على الصراط القدمان، إنه المنعم المحسان، فالحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله لقد جاءت رسل ربنا بالحق.

فهذه عقيدة العوام من أهل الإسلام أهل التقليد وأهل النظر ملخصة مختصرة ثم أتوها إن شاء الله بعقيدة الناشئة الشادية ضمننتها اختصار الاقتصاد بأوجز عبارة، نبهت فيها على مآخذ الأدلة لهذه الملة، مسجعة الألفاظ، وسميتها برسالة المعلوم من عقائد أهل الرسوم، ليسهل على الطالب حفظها، ثم أتوها بعقيدة خواص أهل الله، من أهل طريق الله من المحققين أهل الكشف والوجود، وجردها أيضاً في جزء آخر سمّيته المعرفة، وبه انتهت مقدّمة الكتاب. وأما التصريح بعقيدة الخلاصة فما أفردتها على التعيين لما فيها من الغموض، لكن جئت بها مبدّدة في أبواب هذا الكتاب مستوفة مبينة لكنها كما ذكرنا متفرقة، فن رزقه الله الفهم فيها يعرف أمرها ويميزها من غيرها فإنه العلم الحق، والقول الصدق، وليس وراءها مرمى، ويستوي فيها البصير والأعمى، تلحق الأبعاد بالأداني، وتلحم الأسافل بالأعالي، والله الموفق لا رب غيره.

وصل الناشي والشادي في العقائد

قال الشادي: اجتمع أربعة نفر من العلماء في قبة أرين تحت خط الاستواء الواحد مغربي، والثاني مشرقي، والثالث شامي، والرابع يمني، فتجاروا في العلوم، والفرق بين الأسماء والرسوم، فقال كل واحد منهم لصاحبه: لا خير في علم لا يعطي صاحبه سعادة الأبد، ولا يقدر حامله عن تأثير الأمد، فلنبحث في هذه العلوم التي بين أيدينا عن العلم الذي هو أعز ما يطلب وأفضل ما يكتسب، وأسنى ما يدخر وأعظم ما به يفتخر. فقال المغربي: عندي من هذا العلم العلم بالحامل القائم. وقال المشرقي: عندي منه العلم بالحامل المحمول اللازم. وقال الشامي: عندي من هذا العلم علم الإبداع والتركيب. وقال اليمني: عندي من هذا العلم علم التلخيص والترتيب. ثم قالوا: ليظهر كل واحد منا ما وعاه، وليكشف عن حقيقة ما ادعاه.

الفصل الأول في معرفة الحامل القائم باللسان الغربي

قام الإمام المغربي وقال لي: التقدّم من أجل مرتبة علمي، فالحكم في الأوليات حكمي. فقال له الحاضرون: تكلم وأوجز وكن البليغ المعجز^(١). فقال: اعلموا أنه ما لم يكن ثم كان، واستوت في حقه الأزمان، أن المكوّن يلزمه في الآن^(٢). ثم قال: كل ما لا يستغني عن أمر ما فحكمه حكم ذلك الأمر، ولكن إذا كان من عالم الخلق والأمر فليصرف الطالب النظر إليه وليعول الباحث عليه^(٣). ثم قال: من كان الوجود يلزمه فإنه يستحيل عدمه، والكائن ولم يكن يستحيل قدمه، ولو لم يستحل عليه عدم، لصحبه المقابل في القدم، فإن كان المقابل لم يكن، فالعجز في المقابل مستكن، وإن كان كان يستحيل على هذا الآخر كان، ومحال أن يزول بذاته لصحة الشرط وأحكام الربط^(٤). ثم قال: وكل ما ظهر عينه ولم يوجب حكماً، فكونه ظاهراً محال فإنه لا يفيد علماً^(٥). ثم قال: ومن المحال عليه تعميم المواطن، لأن رحلته في الزمن الثاني من زمان وجوده لنفسه وليس بقاطن، ولو جاز أن ينتقل لقام بنفسه واستغني عن المحل ولا يعدمه ضدّ لا تصافه بالفقد ولا الفاعل، فإن قولك فعل لا شيء لا يقول به عاقل^(٦). ثم قال: من توقّف وجوده على فناء

(١) باب الحادث له سبب.

(٢) باب حكم ما لا يخلو عن الحوادث.

(٣) باب إثبات البقاء واستحالة عدم القديم.

(٤) باب الكمون والظهور.

(٥) باب إبطال انتقال العرض وعدمه لنفسه.

(٦) باب إبطال حوادث لا أول لها.

شيء فلا وجود له حتى يفنى، فإن وجد فقد فني ذلك الشيء المتوقف عليه وحصل المعنى، من تقدمه شيء فقد انحصر دونه وتقيّد ولزمه هذا الوصف ولو تأبّد فقد ثبت العين بلا مين^(١). ثم قال: ولو كان حكم المسند إليه حكم المسند لما تناهى العدد، ولا صحّ وجود من وجد^(٢). ثم قال: ولو كان ما أثبتناه يخلى ويملى، لكان يبلى ولا يبلى^(٣). ثم قال: ولو كان يقبل التركيب لتحلّل أو التآليف اضمحل، وإذا وقع التماثل سقط التفاضل^(٤). ثم قال: ولو كان يستدعي وجوده سواء ليقوم به لم يكن ذلك السوى مستنداً إليه وقد صحّ إليه استناده، فباطل أن يتوفّق عليه وجوده وقد قيّده إيجاده، ثم إنه وصف الوصف محال، فلا سبيل إلى هذا العقد بحال^(٥). ثم قال الكرة وإن كانت فانية، فليست ذات ناحية، إذا كانت الجهات إليّ، فحكمها عليّ، وأنا منها خارج عنها وقد كان ولا أنا، ففيم التشغيب والعنا^(٦). ثم قال: كل من استوطن موطناً جازت عنه رحلته وثبتت نقلته، من حاذى بذاته شيئاً فإن التثليث يحده ويقدره، وهذا يناقض ما كان العقل من قبل يقرّره^(٧). ثم قال: لو كان لا يوجد شيء إلاّ عن مستقلين اتفاقاً واختلافاً، لما رأينا في الوجود افتراقاً وائتلافاً، والمقدّر حكمه حكم الواقع، فإذا التقدير هنا للمنازع ليس بنافع^(٨). ثم قال: إذا وجد الشيء في عينه جاز أن يراه ذو العين بعينه المقيدة بوجهه الظاهر وجفنه، وما ثم علة توجب الرؤية في مذهب أكثر الأشعرية، إلاّ الوجود بالبنية وغير البنية، ولا بدّ من البنية، ولو كانت الرؤية تؤثر في المرثي لأحلناها، فقد بانت المطالب بأدلتها كما ذكرناها، ثم صلّى وسلم بعدما حمد وقعد، فشكره الحاضرون على إيجازه في العبارة، واستيفائه المعاني في دقيق الإشارة.

الفصل الثاني في معرفة الحامل المحمول اللازم باللسان المشرقي^(٩)

ثم قام المشرقي وقال: تكوين الشيء من الشيء ميل وتكوينه لا من شيء اقتدار الأزل، ومن لم يمتنع عنك قدرتك نافذة فيه ولم تنزل^(١٠). ثم قال: إيجاد أحكام في محكم يثبت بحكمه وجود علم المحكم^(١١). ثم قال: والحياة في العالم شرط لازم ووصف قائم^(١٢). ثم قال: الشيء إذا قبل التقدّم والمناص فلا بدّ من مخصص لوقوع

(٩) باب القدرة.

(١٠) باب العلم.

(١١) باب الحياة.

(١٢) باب الإرادة.

(٥) باب نفي الجهات.

(٦) باب الاستواء.

(٧) باب الأحادية.

(٨) باب في الرؤية.

(١) باب القدم.

(٢) باب ليس بجوهر.

(٣) باب ليس بجسم.

(٤) باب ليس بعرض.

الاختصاص، وهو عين الإرادة في حكم العقل والعادة^(١). ثم قال: ولو أراد المرید بما لم يكن لكان ما لم يكن مراداً بما لم يكن^(٢). ثم قال: من المحال أن توجب المعاني أحكامها في غير من قامت به فانتبه^(٣). ثم قال: من تحدث في نفسه بما مضى، فذلك الحديث ليس بإرادة به حكم الدليل على الكلام وقضى^(٤). ثم قال: القديم لا يقبل الطاري فلا تمار ولو أحدث في نفسه ما ليس منها لكان بعدم تلك الصفة ناقصاً عنها، ومن ثبت كماله بالعقل والنص فلا ينسب إليه النقص^(٥). ثم قال: لو يبصرك ولم يسمعك لجهل كثيراً منك، ونسبة الجهل إليه محال، فلا سبيل إلى نفي هاتين الصفتين عنه بحال، ومن ارتكب القول بنفيهما ارتكب مخوفاً لما يؤدي إلى كونه مؤوفاً^(٦). ثم قال: من ضرورة الحكم أن يوجهه معنى، كما من ضرورة المعنى الذي لا يقوم بنفسه استدعاء مغنى، فإياها المجادل كم ذا تتعنى ما ذاك إلا لخوفك من العدد، وهذا لا يبطل حقيقة الواحد والأحد، ولو علمت أن العدد هو الأحد، ما شرعت في منازعة أحد، فهذا قد أبنت عن الحامل المحمول العارض واللازم في تقاسيم هذه المعالم ثم تعد.

الفصل الثالث في معرفة الإبداع والتركيب باللسان الشامي^(٧)

ثم قام الشامي وقال: إذا تماثلت المحادثات، وكان تعلق القدرة بها لمجرد الذات، فبأي دليل يخرج منها بعض الممكنات^(٨). ثم قال: لما كانت الإرادة تتعلق بمرادها حقيقة، ولم تكن القدرة الحادثة مثلها لاختلال في الطريقة، فذلك هو الكسب فكسب العبد وقدر الرب، وتبين ذلك بالحركة الاختيارية والرعدة الاضطرارية^(٩). ثم قال: القدرة من شرطها الإيجاد إذا ساعدها العلم والإرادة فإياك والعادة، كل ما أدى إلى نقض الألوهة فهو مردود، ومن جعل في الوجود الحادث ما ليس بمراد الله فهو من المعرفة مطرود، وباب التوحيد في وجهه مسدود، وقد يراد الأمر ولا يراد المأمور به وهو الصحيح وهذا غاية التصريح^(١٠). ثم قال: من أوجب على الله أمراً فقد أوجب عليه حد الواجب، وذلك على الله محال في

(١) باب الإرادة الجلدة.

(٢) باب إرادة لا في محل.

(٣) باب الكلام.

(٤) باب قدم العالم.

(٥) باب السمع والبصر.

(٦) باب إثبات الصفات.

(٧) باب العالم خلق الله.

(٨) باب الكسب.

(٩) باب الكسب مراد الله.

(١٠) باب لا يجب خلق العالم.

صحيح المذاهب، ومن قال بالوجوب لسبق العلم فقد خرج عن الحكم المعروف عند العلماء في الواجب وهو صحيح الحكم^(١). ثم قال: تكليف ما لا يطاق جائز عقلاً، وقد عاينا ذلك مشاهدة ونقلًا^(٢). ثم قال: من لم يخرج شيء على الحقيقة عن ملكه فلا يتصف بالوجور والظلم فيما يجريه من حكمه في ملكه^(٣). ثم قال: من هو مختار فلا يجب عليه رعاية الأصلح، وقد ثبت ذلك وصح، التقييح والتحسين بالشرع والغرض، ومن قال أن الحسن والقبح لذات الحسن والقبيح فهو صاحب جهل عرض^(٤). ثم قال: إذا كان وجوب معرفة الله وغير ذلك من شرطه ارتباط الضرر بتركه في المستقبل فلا يصح الوجوب بالعقل لأنه لا يعقل^(٥). ثم قال: إذا كان العقل يستقل بنفسه في أمر وفي أمر لا يستقل، فلا بد من موصل إليه مستقل، فلم تستحل بعثة الرسل، وأنهم أعلم الخلق بالغايات والسبل^(٦). ثم قال: لو جاز أن يجيء الكاذب بما جاء به الصادق لانقلبت الحقائق ولتبدلت القدرة بالعجز ولاستند الكذب إلى حضرة العز، وهذا كله محال وغاية الضلال، بما ثبت الواحد الأوّل يثبت الثاني في جميع الوجوه والمعاني.

الفصل الرابع في معرفة التخليص والترتيب باللسان اليميني^(٧)

ثم قام اليميني وقال: من أفسد شيئاً بعدما أنشأه جاز أن يعيده كما بدأه^(٨). ثم قال: إذا قامت اللطيفة الروحانية بجزء ما من الإنسان فقد صحّ عليه اسم الحيوان النائم يرى ما لا يراه اليقظان وهو إلى جانبه لا اختلاف مذاهبه، من قامت به الحياة جازت عليه اللذة والألم فما لك لا تلتزم^(٩). ثم قال: البدل من الشيء يقوم مقامه، ويوجب له أحكامه^(١٠). ثم قال: من قدر على إمساك الطير في الهواء وهي أجسام قدر على إمساك جميع الأجرام^(١١). ثم قال: قد كملت النشأة واجتمعت أطراف الدائرة قبل حلول الدائرة^(١٢). ثم قال: إقامة الدين هو المطلوب ولا يصحّ إلا بالأمان، فاتخاذ الإمام واجب في كل زمان^(١٣). ثم قال:

(٨) باب سؤال القبر وعذابه.

(٩) باب الميزان.

(١٠) باب الصراط.

(١١) باب خلق الجنة والنار.

(١٢) باب وجوب الإمامة.

(١٣) باب شروط الإمامة.

(١) باب تكليف ما لا يطاق.

(٢) باب إيلام البريء ليس يظلم في حق الله.

(٣) باب الحسن والقبيح.

(٤) باب وجوب معرفة الله.

(٥) باب بعث الرسل.

(٦) باب إثبات رسالة رسول بعينه.

(٧) باب الإعادة.

إذا تكاملت الشرائط صحَّ العقد، ولزم العالم الوفاء بالعهد، وهي الذكورية والبلوغ والعقل والعلم والحرية والورع والنجدة والكفاية ونسب قريش وسلامة حاسة السمع والبصر، وبهذا قال بعض أهل العلم والنظر^(١). ثم قال: إذا تعارض إمامان فالعقد للأكثر أتباعه، وإذا تعذر خلع إمام ناقص لتحقق وقوع فساد شامل فإبقاء العقد له واجب ولا يجوز إرداعه. قال الشادي: فوفى كل واحد من الأربعة ما اشترط، وانتظم الوجود وارتبط.

فصل في اعتقاد أهل الاختصاص من أهل الله بين نظر وكشف

الحمد لله محير العقول في نتائج الهمم، وصلى الله على محمد وعلى آله وسلم.

مسألة: أما بعد، فإن للعقول حدّاً تقف عنده من حيث ما هي مفكرة لا من حيث ما هي قابلة، فتقول في الأمر الذي يستحيل عقلاً قد لا يستحيل نسبة إلهية، كما نقول فيما يجوز عقلاً قد يستحيل نسبة إلهية.

مسألة: أية مناسبة بين الحق الواجب الوجود بذاته وبين الممكن وإن كان واجباً به عند من يقول بذلك لاقتضاء الذات أو لاقتضاء العلم، وما أخذها الفكرية إنما تقوم صحيحة من البراهين الوجودية، ولا بدّ بين الدليل والمدلول والبرهان والمبرهن عليه من وجه به يكون التعلّق له نسبة إلى الدليل ونسبة إلى المدلول عليه بذلك الدليل، ولولا ذلك الوجه ما وصل دال إلى مدلول دليhle أبدأ، فلا يصح أن يجتمع الخلق والحق في وجه أبدأ من حيث الذات، لكن من حيث أن هذه الذات منعوتة الألوهة فهذا حكم آخر تستقل العقول بإدراكه، وكل ما يستقل العقل بإدراكه عندنا يمكن أن يتقدم العلم به على شهوده، وذات الحق تعالى بائنة عن هذا الحكم فإن شهودها يتقدم على العلم بها بل تشهد ولا تعلم، كما أن الألوهة تعلم ولا تشهد والذات تقابلها، وكمن من عاقل ممن يدعي العقل الرصين من العلماء النظار يقول إنه حصل على معرفة الذات من حيث النظر الفكريّ وهو غاظم في ذلك، وذلك لأنه متردّد بفكره بين السلب والإثبات، فالإثبات راجع إليه، فإنه ما أثبت للحق الناظر إلا ما هو الناظر عليه من كونه عالماً قادراً مريداً إلى جميع الأسماء، والسلب راجع إلى العدم والنفي، والنفي لا يكون صفة ذاتية لأن الصفات الذاتية للموجودات إنما هي ثبوتية، فما حصل لهذا المفكر المتردّد بين الإثبات والسلب من العلم بالله شيء.

(١) باب إذا تعارض إمامان.

مسألة: أنى للمقيد بمعرفة المطلق وذاته لا تقتضيه، وكيف يمكن أن يصل الممكن إلى معرفة الواجب بالذات؟ وما من وجه للممكن إلا ويجوز عليه العدم والدثور والافتقار فلو جمع بين الواجب بذاته وبين الممكن وجه لجاز على الواجب ما جاز على الممكن من ذلك الوجه من الدثور والافتقار وهذا في حق الواجب محال، فإنبات وجه جامع بين الواجب والممكن محال، فإن وجوه الممكن تابعة له وهو في نفسه يجوز عليه العدم فتابعه أخرى وأحق بهذا الحكم، وثبت للممكن ما ثبت للواجب بالذات من ذلك الوجه الجامع، وما ثم شيء ثبت للممكن من حيث ما هو ثابت للواجب بالذات، فوجود وجه جامع بين الممكن والواجب بالذات محال.

مسألة: لكني أقول: إن للوهة أحكاماً وإن كانت حكماً، وفي صور هذه الأحكام يقع التجلي في الدار الآخرة حيث كان، فإنه قد اختلف في رؤية النبي عليه السلام ربه كما ذكر، وقد جاء حديث النور الأعظم في رفرق الدر والياقوت وغير ذلك.

مسألة: أقول بالحكم الإرادي لكني لا أقول بالاختيار، فإن الخطاب بالاختيار الوارد إنما ورد من حيث النظر إلى الممكن معرى عن علته وسببته.

مسألة: فأقول بما أعطاه الكشف الاعتصامي أن الله كان ولا شيء معه، إلى هنا انتهى لفظه عليه السلام، وما أتى بعد هذا فهو مدرج فيه وهو قولهم وهو الآن على ما عليه كان يريدون في الحكم فالآن وكان أمران عائدان علينا إذ بنا ظهرا وأمثالهما وقد انتفت المناسبة والمقول عليه كان الله ولا شيء معه، إنما هو الألوهة لا الذات، وكل حكم يثبت في باب العلم الإلهي للذات إنما هو للألوهية وهي أحكام نسب وإضافات وسلوب، فالكثر في النسب لا في العين، وهنا زلت أقدام من شرك بين من يقبل التشبيه وبين من لا يقبله عند كلامهم في الصفات، واعتمدوا في ذلك على الأمور الجامعة التي هي الدليل والحقيقة والعلة والشرط وحكموا بها غائباً وشاهداً، فأما شاهداً فقد يسلم وأما غائباً فغير مسلم.

مسألة: بحر العماء برزخ بين الحق والخلق في هذا البحر اتصف الممكن بعالم وقادر وجميع الأسماء الإلهية التي بأيدينا، واتصف الحق بالتعجب والتبشش والضحك والفرح والمعية وأكثر النعوت الكونية فرداً ماله وخذ ما لك فله النزول ولنا المعراج.

مسألة: من أردت الوصول إليه لم تصل إليه إلاً به وبك بك من حيث طلبك، وبه لأنه موضع قصدك فاللوهة تطلب ذلك والذات لا تطلبه.

مسألة: المتوجه على إيجاد على ما سوى الله تعالى هو الألوهة بأحكامها، ونسبها وإضافاتها وهي التي استدعت الآثار، فإن قاهراً بلا مقهور، وقادراً بلا مقدور، صلاحية وجوداً وقوةً وفعلاً محال.

مسألة: النعت الخاص الأخص التي انفردت به الألوهة كونها قادرة إذ لا قدرة لممكن أصلاً وإنما له التمكّن من قبول تعلق الأثر الإلهي به.

مسألة: الكسب تعلق إرادة الممكن بفعل ما دون غيره، فيوجده الاقتدار الإلهي عند هذا التعلق فسُمي ذلك كسباً للممكن.

مسألة: الجبر لا يصح عند المحقق لكونه ينافي سحة الفعل للعبد، فإن الجبر حمل الممكن على الفعل مع وجود الإباية من الممكن، فالجماد ليس بمجبور لأنه لا يتصوّر منه فعل ولا له عقل عادي، فالممكن ليس بمجبور لأنه لا يتصوّر منه فعل ولا له عقل محقق مع ظهور الآثار منه.

مسألة: الألوهة تقضي أن يكون في العالم بلاء وعافية، فليس إزالة المنتقم من الوجود بأولى من إزالة الغافر وذو العفو والمنعم، ولو بقي من الأسماء ما لا حكم له لكان معطلاً والتعطيل في الألوهة محال فعدم أثر الأسماء محال.

مسألة: المدرك والمدرك كل واحد منهما على ضربين: مدرك يعلم وله قوة التخيل، ومدرك يعلم وماله قوة التخيل، والمدرك بفتح الراء على ضربين: مدرك له صورة يعلمه بصورته من ليس له قوة التخيل ولا يتصوره ويعلمه ويتصوره من له قوة التخيل، ومدرك ما له صورة يعلم فقط.

مسألة: العلم ليس تصوّر المعلوم ولا هو المعنى الذي يتصور المعلوم، فإنه ما كل معلوم يتصوره ولا كل عالم يتصور، فإن التصوّر للعالم إنما هو من كونه متخيلاً، والصورة للمعلوم أن تكون على حالة يمسخها الخيال، وثم معلومات لا يمسخها خيال أصلاً فثبت أنها لا صورة لها.

مسألة: لو صحّ الفعل من الممكن لصحّ أن يكون قادراً ولا فعل له فلا قدرة له، فإثبات القدرة للممكن دعوى بلا برهان، وكلامنا في هذا الفصل مع الأشاعرة المثبتين لها مع نفي الفعل عنها.

مسألة: لا يصدر عن الواحد من كل وجه إلا واحد، وهل ثم من هو على هذا الوصف أم لا؟ في ذلك نظر للمنصف، ألا ترى الأشاعرة ما جعلوا الإيجاد للحق إلا من كونه قادراً والاختصاص من كونه مريداً والأحكام من كونه عالماً، وكون الشيء مريداً ما هو عين كونه قادراً، فليس قولهم بعد هذا أنه واحد من كل وجه صحيحاً في التعلق العام، وكيف وهم مشبو الصفات زائدة على الذات قائمة به تعالى، وهكذا القائلون بالنسب والإضافات، وكل فرقة من الفرق ما تخلصت لهم الوحدة من جميع الوجوه إلا أنهم بين ملزم من مذهبه القول بعدمها وبين قائل بها، فإثبات الوحدة إنما ذلك في الألوهية أي لا إله إلا هو وذلك صحيح مدلول عليه.

مسألة: كون الباري عالماً حياً قادراً إلى سائر الصفات نسب وإضافات له لا أعيان زائدة لما يؤدى إلى نعتها بالنقص، إذ الكامل بالزائد ناقص بالذات عن كماله بالزائد وهو كامل لذاته، فالزائد بالذات على الذات محال، وبالنسب والإضافة ليس بمحال، وأما قول القائل: لا هي هو ولا هي أغيار له فكلام في غاية البعد، فإنه قد دلّ صاحب هذا المذهب على إثبات الزائد وهو الغير بلا شك، إلا أنه أنكر هذا الإطلاق لا غير، ثم تحكم في الحد بأن قال الغيران هما اللذان يجوز مفارقة أحدهما الآخر مكاناً وزماناً ووجوداً وعدماً، وليس هذا بحد للغيرين عند جميع العلماء به.

مسألة: لا يؤثر تعدد التعلقات من المتعلق في كونه واحداً في نفسه، كما لا يؤثر تقسيم المتكلم به في أحدية الكلام.

مسألة: الصفات الذاتية للموصوف بها وإن تعددت فلا تدل على تعدد الموصوف في نفسه لكونها مجموع ذاته وإن كانت معقولة في التمييز بعضها من بعض.

مسألة: كل صورة في العالم عرض في الجوهر وهي التي يقع عليها الخلع والسلخ والجوهر واحد. والقسمة في الصورة لا في الجوهر.

مسألة: قول القائل إنما وجد عن المعلول الأول الكثرة وإن كان واحد الاعتبار ثلاثة وجدت فيه وهي علته ونفسه وإمكانه فنقول لهم: دلکم يلزمكم في العلة الأولى أعني وجود اعتبارات فيه وهو واحد فلم منعم أن لا يصدر عنه إلا واحد؟ فإمّا أن تلتزموا صدور الكثرة عن العلة الأولى، أو صدور واحد عن المعلول الأول وأنتم غير قائلين بالأمرين.

مسألة: من وجب له الكمال الذاتي والغنى الذاتي لا يكون علة لشيء لأنه يؤدى كونه

علة توقفه على المعلول، والذات منزّهة عن التوقف على شيء فكونها علة محال لكن الألوهة قد تقبل الإضافات، فإن قيل: إنما يطلق الإله على من هو كامل الذات غنيّ الذات لا يريد الإضافة ولا النسب. قلنا: لا مشاحة في اللفظ بخلاف العلة فإنها في أصل وضعها ومن معناها تستدعي معلولاً، فإن أريد بالعلة ما أراد هذا بالإله فمسلّم، ولا يبقى نزاع في هذا اللفظ إلا من جهة الشرع هل يمنع أو يبيح أو يسكت؟

مسألة: الألوهة مرتبة للذات لا يستحقها إلا الله فطلبت مستحقها ما هو طلبها، والمألوه يطلبها وهي تطلبه، والذات غنية عن كل شيء، فلو ظهر هذا السر الرابط لما ذكرنا لبطلت الألوهة ولم يبطل كمال الذات، وظهر هنا بمعنى زال كما يقال ظهوراً عن البلد أي ارتفعوا عنه وهو قول الإمام: للألوهية سرّ لو ظهر لبطلت الألوهية.

مسألة: العلم لا يتغير بتغير المعلوم لكن التعلق يتغير، والتعلق نسبة إلى معلوم ما مثله تعلق العلم بأن زيداً سيكون فكان، فتعلق العلم بكونه كائناً في الحال وزال تعلق العلم باستثناف كونه ولا يلزم من تغير لتعلق تغير العلم، وكذلك لا يلزم من تغير المسموع والمرتبّي تغير الرؤية والسمع.

مسألة: ثبت أن العلم لا يتغير فالمعلوم أيضاً لا يتغير، فإن معلوم العلم إنما هو نسبة لأمريّن معلومين محققين، فالجسم معلوم لا يتغير أبداً والقيام معلوم لا يتغير، ونسبة القيام للجسم هي المعلومة التي ألحق بها التغيير والنسبة أيضاً لا تتغير، وهذه النسبة الشخصية أيضاً لا تكون لغير هذا الشخص فلا تتغير، وما ثم معلوم أصلاً سوى هذه الأربعة وهي الثلاثة الأمور المحققة: النسبة والمنسوب والمنسوب إليه والنسبة الشخصية، فإن قيل إنما ألحقنا التغير بالمنسوب إليه لكونه رأيناه على حالة ما ثم رأيناه على حالة أخرى، قلنا لما نظرت المنسوب إليه أمراً ما لم تنظر إليه من حيث حقيقته، فحقيقته غير متغيرة ولا من حيث ما هو منسوب إليه فتلك حقيقة لا تتغير أيضاً، وإنما نظرت إليه من حيث ما هو منسوب إليه حال ما، فإذاً ليس المعلوم الآخر هو المنسوب إليه تلك الحالة التي قلت إنها زالت فإنها لا تفارق منسوبها وإنما هذا منسوب آخر إليه نسبة أخرى، فإذاً فلا يتغير علم ولا معلوم، وإنما العلم له تعلقات بالمعلومات أو تعلق بالمعلومات كيف شئت.

مسألة: ليس شيء من العلم تصوّريّ مكتسباً بالنظر الفكريّ، فالعلوم المكتسبة ليس إلا نسبة معلوم تصوّريّ إلى معلوم تصوّريّ، والنسبة المطلقة أيضاً من العلم التصوّريّ، فإذا

نسبت الاكتساب إلى العلم التصوّريّ فليس ذلك إلّا من كونك تسمع لفظاً قد اصطلحت عليه طائفة ما لمعنى ما يعرفه كل أحد، لكن لا يعرف كل أحد أن ذلك اللفظ يدل عليه، فذلك يسأل عن المعنى الذي أطلق عليه هذا اللفظ أي معنى هو فيعينه له المسؤول بما يعرفه، فلو لم يكن عند السائل العلم بذلك المعنى من حيث معنويته والدلالة التي توصل بها إلى معرفة مراد ذلك الشخص بذلك الاصطلاح لذلك المعنى ما قبله وما عرف ما يقول، فلا بدّ أن تكون المعاني كلها مركوزة في النفس ثم تنكشف له مع الأناة حالاً بعد حال.

مسألة^(١): وصف العلم بالإحاطة للمعلومات يقضي بتناهيها والتناهي فيها محال للإحاطة محال، لكن يقال العلم يحيط بحقيقة كل معلوم وإلّا فليس معلوماً بطريق الإحاطة، فإنه من علم أمراً ما من وجه ما لا من جميع الوجوه فما أحاط به.

مسألة: رؤية البصيرة علم ورؤية البصر طريق حصول علم، فكون الإله سميعاً بصيراً تعلق تفصيليّ فهما حكمان للعلم، ووقعت التثنية من أجل المتعلق الذي هو المسموع والمبصر.

مسألة: الأزل نعت سلبّي وهو نفي الأوليّة، فإذا قلنا أول في حق الألوهة فليس إلّا المرتبة.

مسألة: دلّت الأشاعرة على حدوث كل ما سوى الله بحدوث المتحيزات وحدوث أعراضها، وهذا لا يصح حتى يقيموا الدليل على حصر كل ما سوى الله تعالى فيما ذكره، ونحن نسلم حدوث ما ذكره حدوثه.

مسألة: كل موجود قائم بنفسه غير متحيز وهو ممكن لا تجري مع وجوده الأزمنة ولا تطلبه الأمكنة.

مسألة: دلالة الأشعريّ في الممكن الأول أنه يجوز تقدمه على زمان وجوده وتأخره عنه، والزمان عنده في هذه المسألة مقدر لا موجود فالاختصاص دليل على المخصص، فهذه دلالة فاسدة لعدم الزمان فبطل أن يكون هذا دليلاً، فلو قال نسبة الممكنات إلى الوجود أو نسبة الوجود إلى الممكنات نسبة واحدة من حيث ما هي نسبة لا من حيث ما هو ممكن، فاختصاص بعض الممكنات بالوجود دون غيره من الممكنات دليل على أن لها مخصصاً، فهذا هو عين حدوث كل ما سوى الله.

(١) إيضاح هذه المسألة في باب ١٧٧ من كتابنا هذا اهـ.

مسألة: قول القائل إنَّ الزمان مدة متوهمة تقطعها حركة الفلك خلف من الكلام لأنَّ المتوهم ليس بوجود محقق وهم ينكرون على الأشاعرة تقدير الزمان في الممكن الأول فحركات الفلك تقطع في لا شيء، فإن قال الآخرون الزمان حركة الفلك والفلك متحيز فلا تقطع الحركة إلا في متحيز.

مسألة: عجبت من طائفتين كبيرتين الأشاعرة والمجسمة في غلطهم في اللفظ المشترك كيف جعلوه للتشبيه ولا يكون التشبيه إلا بلفظة المثل أو كاف الصفة بين الأمرين في اللسان، وهذا عزيز الوجود في كل ما جعلناه تشبيهاً من آية أو خبر، ثم إنَّ الأشاعرة تخيلت أنها لما تأولت قد خرجت من التشبيه وهي ما فارقتة إلا أنها انتقلت من التشبيه بالأجسام إلى التشبيه بالمعاني المحدثة المفارقة للنوع القديمة في الحقيقة والحد فما انتقلوا من التشبيه بالمحدثات أصلاً، ولو قلنا بقولهم لم نعدل مثلاً من الاستواء الذي هو الاستقرار إلى الاستواء الذي هو الاستيلاء كما عدلوا، ولا سيما والعرش مذكور في نسبة هذا الاستواء، ويبطل معنى الاستيلاء مع ذكر السرير، ويستحيل صرفه إلى معنى آخر ينافي الاستقرار، فكنت أقول: إنَّ التشبيه مثلاً إنما وقع بالاستواء، والاستواء معنى لا بالمستوى الذي هو الجسم، والاستواء حقيقة معقولة معنوية تنسب إلى كل ذات بحسب ما تعطيه حقيقة تلك الذات، ولا حاجة لنا إلى التكلف في صرف الاستواء عن ظاهره فهذا غلط بين لا خفاء به، وأما المجسمة فلم يكن ينبغي لهم أن يتجاوزوا باللفظ الوارد إلى أحد احتمالاته مع إيمانهم ووقوفهم مع قوله تعالى: ﴿ليس كمثله شيء﴾.

مسألة: كما أنه تعالى لم يأمر بالفحشاء كذلك لا يريدنا، لكن قضاها وقدرها بيان كونه لا يريدنا، لأن كونها فاحشة ليس عينها بل هو حكم الله فيها، وحكم الله في الأشياء غير مخلوق، وما لم يجر عليه الخلق لا يكون مراداً، فإنَّ الزمنا في الطاعة التزمنا وقلنا الإرادة للطاعة ثبتت سمعاً لا عقلاً فأنبتوها في الفحشاء ونحن قبلناها إيماناً، كما قبلنا وزن الأعمال وصورها مع كونها أعضاً فلا يقدح ذلك فيما ذهبنا إليه لما اقتضاه الدليل.

مسألة: العدم للممكن المتقدم بالحكم على وجوده ليس بمراد، لكن العدم الذي يقارنه حكماً حال وجوده إن لو لم يكن الوجود لكان ذلك العدم منسحباً عليه هو مراد حال وجود الممكن لجواز استصحاب العدم له، وعدم الممكن الذي ليس بمراد هو الذي في مقابلة وجود الواجب لذاته، لأن مرتبة الوجود المطلق تقابل العدم المطلق الذي للممكن، إذ ليس له جواز وجود في هذه المرتبة وهذا في وجود الألوهة لا غير.

مسألة: لا يستحيل في العقل وجود قديم ليس بإله فإن لم يكن فمن طريق السمع لا

غير .

مسألة: كون المخصص مرید الوجود ممكن ما ليس تخصيصه لوجوده من حيث هو وجود، لكن من حيث نسبه لممكن ما تجوز نسبه لممكن آخر، فالوجود من حيث الممكن مطلقاً لا من حيث ممكن ما ليس بمراد ولا بواقع أصلاً إلاً بممكن ما، وإذا كان بممكن ما فليس هو بمراد من حيث هو لكن من حيث نسبه لممكن ما لا غير .

مسألة: دلّ الدليل على ثبوت السبب المخصّص، ودلّ الدليل مثلاً على التوقيف فيما ينسب إلى هذا المخصص من نفي أو إثبات كما قال لنا بعض النظار في كلام جرى بيني وبينه فكنا نفق كما زعم، لكن دلّ الدليل على ثبوت الرسول من جانب المرسل، فأخذنا النسب الإلهية من الرسول فحكمتنا بأنه كذا وليس كذا، فكيف والدليل الواضح على وجوده، وأن وجوده عين ذاته وليس بعلة لذاته لثبوت الافتقار إلى الغير وهو الكامل بكل وجه فهو موجود ووجوده عين ذاته لا غيرها .

مسألة: افتقار الممكن للواجب بالذات والاستغناء الذاتي للواجب دون الممكن يسمّى إلهياً، وتعلقها بنفسها وبحقائق كل محقق وجوداً كان أو عدماً يسمّى علماً، تعلقها بالممكنات من حيث ما هي الممكنات عليه يسمّى اختياراً، تعلقها بالممكن من حيث تقدّم العلم قبل كون الممكن يسمّى مشيئة، تعلقها بتخصيص أحد الجائزين للممكن على التعيين يسمّى إرادة، تعلقها بإيجاد الكون يسمّى قدرة، تعلقها بإسماع المكوّن لكونه يسمّى أمراً وهو على نوعين بواسطة وبلا واسطة، فبارتفاع الوسائط لا بدّ من نفوذ الأمر، وبالواسطة لا يلزم النفوذ، وليس بأمر في عين الحقيقة إذ لا يقف لأمر الله شيء، تعلقها بإسماع المكوّن لصفه عن كونه أو كون ما يمكن أن يصدر منه يسمّى نهياً وصورته في التقسيم صورة الأمر، تعلقها بتحصيل ما هي عليه هي أو غيرها من الكائنات أو ما في النفس يسمّى أخباراً، فإن تعلقت بالكون على طريق أي شيء يسمّى استفهاماً، فإن تعلقت به على جهة النزول إليه بصيغة الأمر يسمّى دعاء، ومن باب تعلق الأمر إلى هذا يسمّى كلاماً، تعلقها بالكلام من غير اشتراط العلم به يسمّى سمعاً، فإن تعلقت وتبع التعلق الفهم بالسموع يسمّى فهماً، تعلقها بكيفية النور وما يحمله من المرئيات يسمّى بصراً ورؤية، تعلقها بإدراك كل مدرك الذي لا يصح تعلق من هذه التعلقات كلها إلاً به يسمّى حياة، والعين في ذلك كله واحدة تعدّدت التعلقات لحقائق المتعلقات والأسماء للمسميات .

مسألة: للعقل نور يدرك به أمور مخصوصة، وللإيمان نور به يدرك كل شيء ما لم يقم مانع، فبنور العقل تصل إلى معرفة الألوهة وما يجب لها ويستحيل وما يجوز منها فلا يستحيل ولا يجب، وبنور الإيمان يدرك العقل معرفة الذات وما نسب الحق إلى نفسه من النعوت.

مسألة: لا يمكن عندنا معرفة كيفية ما ينسب إلى الذوات من الأحكام إلا بعد معرفة الذوات المنسوبة والمنسوب إليها، وحينئذ تعرف كيفية النسبة المخصوصة لتلك الذوات المخصوصة كالاستواء والمعية واليد والعين وغير ذلك.

مسألة: الأعيان لا تنقلب والحقائق لا تتبدل، فالنار تحرق بحقيقتها لا بصورتها، فقله تعالى: ﴿يا نار كوني برداً وسلاماً﴾ خطاب للصورة وهي الجمرات وأجرام الجمرات محرقة بالنار فلما قام النار بها سميت ناراً فتقبل البرد كما قبلت الحرارة.

مسألة: البقاء استمرار الوجود مثلاً على الباقي لا غير ليس بصفة زائدة فيحتاج إلى بقاء ويتسلسل إلا على مذهب الأشاعرة في المحدث فإن البقاء عرض فلا يحتاج إلى بقاء وإنما ذلك في بقاء الحق تعالى.

مسألة: الكلام من حيث ما هو كلام واحد، والقسم في المتكلم به لا في الكلام، فالأمر والنهي والخبر والاستخبار والطلب واحد في الكلام.

مسألة: الاختلاف في الاسم والمسمى والتسمية اختلاف في اللفظ، فأما قول من قال: ﴿تبارك اسم ربك﴾ و﴿سبح اسم ربك﴾ فكأنه يهني بالسفر بالمصحف إلى أرض العدو، وأما القول في الحجة بأسماء سميتوها على أن الاسم هو المسمى فالمعبود الأشخاص، فنسبة الألوهة عبدوا فلا حجة في أن الاسم هو المسمى، ولو كان لكان بحكم اللغة والوضع لا بحكم المعنى.

مسألة: وجود الممكنات لكمال مراتب الوجود الذاتي والعرفاني لا غير.

مسألة: كل ممكن منحصر في أحد قسمين في ستر أو تجل فقد وجد الممكن على أقصى غاياته وأكملها فلا أكمل منه، ولو كان الأكمل لا يتناهى لما تصوّر خلق الكمال وقد وجد مطابقاً للحضرة الكمالية فقد كمل.

مسألة: المعلومات منحصرة من حيث ما تدرك به في حس ظاهر وباطن وهو الإدراك

النفسيّ وبديئة، وما تركب من ذلك عقلاً إن كان معنى وخيالاً إن كان صورة، فالخيال لا يركب إلا في الصور خاصة، فالعقل يعقل ما يركب الخيال، وليس في قوة الخيال أن يصوّر بعض ما يركبه العقل، وللافتدّار الإلهيّ سرّ خارج عن هذا كله يقف عنده.

مسألة: الحسن والقبح ذاتيّ للحسن والقبيح، لكن منه ما يدرك حسنه وقبحه بالنظر إلى كمال أو نقص أو غرض أو ملائمة طبع أو منافرته أو وضع، ومنه ما لا يدرك قبحه ولا حسنه إلا من جانب الحق الذي هو الشرع فنقول: هذا قبيح وهذا حسن وهذا من الشرع خبير لا حكم، ولهذا نقول بشرط الزمان والحال والشخص، وإنما شرطنا هذا من أجل من يقول في القتل ابتداء أو قوداً أو حدّاً، وفي إيلاج الذكر في الفرج سفاحاً ونكاحاً، فمن حيث هو إيلاج واحد لسنا نقول كذلك فإن الزمان مختلف ولو ازم النكاح غير موجودة في السفاح، وزمان تحليل الشيء ليس زمان تحريمه إن لو كان عين المحرم واحداً فالحركة من زيد في زمان ما ليس هي الحركة منه في الزمان الآخر، ولا الحركة التي من عمر وهي الحركة التي من زيد، فالقبيح لا يكون حسناً أبداً، لأن تلك الحركة الموصوفة بالحسن أو القبح لا تعود أبداً، فقد علم الحق ما كان حسناً وما كان قبيحاً ونحن لا نعلم، ثم إنه لا يلزم من الشيء إذا كان قبيحاً أن يكون أثره قبيحاً قد يكون أثره حسناً، والحسن أيضاً كذلك قد يكون أثره قبيحاً كحسن الصدق وفي مواضع يكون أثره قبيحاً، وكقبح الكذب وفي مواضع يكون أثره حسناً، فتحقق ما نبهناك عليه تجد الحق.

مسألة: لا يلزم من انتفاء الدليل انتفاء المدلول، فعلى هذا لا يصحّ قول الحلوليّ: لو كان الله في شيء كما كان في عيسى لأحيا الموتى.

مسألة: لا يلزم الراضي بالقضاء الرضى بالمقضيّ فالقضاء حكم الله وهو الذي أمرنا بالرضى به، والمقضيّ المحكوم به فلا يلزمنا الرضى به.

مسألة: إن أريد بالاختراع حدوث المعنى المخترع في نفس المخترع وهو حقيقة الاختراع فذلك على الله محال، وإن أريد بالاختراع حدوث المخترع على غير مثال سبقه في الوجود الذي ظهر فيه فقد يوصف الحق على هذا بالاختراع.

مسألة: ارتباط العالم بالله ارتباط ممكن بواجب ومصنوع بصانع، فليس للعالم في الأزل مرتبة فإنها مرتبة الواجب بالذات فهو الله ولا شيء معه، سواء كان العالم موجوداً أو معدوماً، فمن توهم بين الله والعالم بوناً يقدر تقدّم وجود الممكن فيه وتأخره فهو توهم

باطل لا حقيقة له، فلهذا نزعنا في الدلالة على حدوث العالم خلاف ما نزعنا إليه الأشاعرة وقد ذكرناه في هذا التعليق.

مسألة: لا يلزم من تعلق العلم بالمعلوم حصول المعلوم في نفس العالم ولا مثاله، وإنما العلم يتعلق بالمعلومات على ما هي المعلومات عليه في حيثيتها وجوداً وعدمياً، فقول القائل إن بعض المعلومات له في الوجود أربع مراتب ذهنيّ وعينيّ ولفظيّ وخطيّ، فإن أراد بالذهن العلم بغير مسلم، وإن أراد بالذهن الخيال فمسلم، لكن في كل معلوم يتخيل خاصة وفي كل عالم يتخيل، ولكن لا يصحّ هذا إلا في الذهنيّ خاصة لأنه يطابق العين في الصورة، واللفظيّ والخطيّ ليسا كذلك، فإن اللفظ والخط موضوعان للدلالة والتفهم فلا يتنزل من حيث الصورة على الصورة، فإن زيدا للفظيّ والخطيّ إنما هو زاي وياء ودال رقماً أو لفظاً ماله يمين ولا شمال ولا جهات ولا عين ولا سمع فلهذا قلنا لا يتنزل عليه من حيث الصورة لكن من حيث الدلالة، ولذلك إذا وقعت فيه المشاركة التي تبطل الدلالة افتقرنا إلى النعت والبدل وعطف البيان ولا يدخل في الذهنيّ مشاركة أصلاً فافهم.

مسألة: كنّا حصرنا في كتاب المعرفة الأول ما للعقل من وجوه المعارف في العالم ولم ننبه من أين حصل لنا ذلك الحصر، فاعلم أن للعقل ثلاثمائة وستين وجهاً يقابل كل وجه من جناب الحق العزيز ثلاثمائة وستين وجهاً يمدّه كل وجه منها بعلم لا يعطيه الوجه الآخر، فإذا ضربت وجوه العقل في وجوه الأخذ فالخارج من ذلك هي العلوم التي للعقل المسطرة في اللوح المحفوظ الذي هو النفس، وهذا الذي ذكرناه كشفاً إلهياً لا يحيله دليل عقل فيتلقى تسليماً من قائله أعني هذا، كما تلقى من القائل الحكيم الثلاثة الاعتبارات التي للعقل الأول من غير دليل لكن مصادرة فهذا أولى من ذلك، فإن الحكيم يدعي في ذلك النظر فيدخل عليه بما قد ذكرناه في عيون المسائل في مسألة الدرّة البيضاء الذي هو العقل الأول، وهذا الذي ذكرناه لا يلزم عليه دخل فإنما ما ادّعيناه نظراً وإنما ادّعيناه تعريفاً، فغاية المنكر أن يقول للقائل تكذب ليس له غير ذلك كما يقول له المؤمن به صدقت فهذا فرقان بيننا وبين القائلين بالاعتبارات الثلاثة وبالله التوفيق.

مسألة: ما من ممكن من عالم الخلق إلا وله وجهان: وجه إلى سببه ووجه إلى الله تعالى، فكل حجاب وظلمة تطرأ عليه فمن سببه، وكل نور وكشف فمن جانب حقه، وكل ممكن من عالم الأمر فلا يتصوّر في حقه حجاب لأنه ليس له إلا وجه واحد فهو النور المحض إلا الله الدين الخالص.

مسألة: دلّ الدليل العقلي على أن الإيجاد متعلق القدرة وقال الحق عن نفسه إن الوجود يقع عن الأمر الإلهي فقال: «إنما قولنا لشيء إذا أردناه أن نقول له كن فيكون» فلا بدّ أن نظر في متعلق الأمر ما هو وما هو متعلق القدرة حتى أجمع بين السمع والعقل فنقول: الامتثال قد وقع بقوله فيكون والمأمور به إنما هو الوجود، فتعلقت الإرادة بتخصيص أحد الممكنين وهو الوجود، وتعلقت القدرة بالممكن فأثرت فيه الإيجاد وهي حالة معقولة بين العدم والوجود، فتعلق الخطاب بالأمر لهذه العين المخصصة بأن تكون فامتثلت فكانت، فلولا ما كان للممكن عين ولا وصف لها بالوجود يتوجه على تلك العين الأمر بالوجود لما وقع الوجود والقائل بتبهيء المراد في شرح كن غير مصيب.

مسألة: معقولة الأولية للواجب الوجود بالغير نسبة سلبية عن وجود كون الوجوب المطلق فهو أول لكل مقيد، إذ يستحيل أن يكون له هناك قدم لأنه لا يخلو أن يكون بحيث الوجوب المطلق فيكون إما هو نفسه وهو محال وإما قائماً به وهو محال لوجوه منها أنه قائم بنفسه، ومنها ما يلزم للواجب المطلق لو قام به هذا من الافتقار فيكون إما مقوماً لذاته وهو محال أو مقوماً لمرتبه وهو محال.

مسألة: معقولة الأولية للواجب المطلق نسبة وضعية لا يعقل لها العقل سوى استناد الممكن إليه فيكون أولاً بهذا الاعتبار، ولو قدر أن لا وجود لممكن قوة وفعلاً لانفتت النسبة الأولية إذ لا تجد متعلقاً.

مسألة: أعلم الممكنات لا يعلم موجدته إلا من حيث هو، فنفسه علم ومن هو موجود عنه غير ذلك لا يصحّ لأن العلم بالشيء يؤذن بالإحاطة به والفراغ منه وهذا في ذلك الجناب محال فالعلم به محال، ولا يصحّ أن يعلم منه لأنه لا يتبعض فلم يبق العلم إلا بما يكون منه، وما يكون منه هو أنت فأنت المعلوم، فإن قيل: علمنا بليس هو كذا علم به. قلنا: نعوتك جردته عنها لما يقتضيه الدليل من نفي المشاركة فتميزت أنت عندك عن ذات مجهولة لك من حيث ما هي معلومة لنفسها ما هي تميزت لك لعدم الصفات الثبوتية التي لها في نفسها فافهم ما علمت وقل رب زدني علماً لو علمت لم يكن هو ولو جهلك لم تكن أنت، فبعلمه أو جدك وبعجزك عبدته، فهو هو لهو لا لك، وأنت أنت لأنت وله، فأنت مرتبط به ما هو مرتبط بك، الدائرة مطلقه مرتبطة بالنقطة، النقطة مطلقه ليست مرتبطة بالدائرة، نقطة الدائرة مرتبطة بالدائرة، كذلك الذات مطلقه ليست مرتبطة بك ألوهية الذات مرتبطة بالمألوه كنقطة الدائرة.

مسألة: متعلق رؤيتنا الحق ذاته سبحانه، ومتعلق علمنا به إثباته إلهاً بالإضافة والسلوب فاختلف المتعلق، فلا يقال في الرؤية إنها مزيد وضوح في العلم لاختلاف المتعلق، وإن كان وجوده عين ماهيته فلا ننكر أن معقولية الذات غير معقولية كونها موجودة.

مسألة: إن العدم هو الشر المحض لم يعقل بعض الناس حقيقة هذا الكلام لغموضه وهو قول المحققين من العلماء المتقدمين والمتأخرين، لكن أطلقوا هذه اللفظ ولم يوضحوا معناها، وقد قال لنا بعض سفراء الحق في منزلة في الظلمة والنور: إن الخير في الوجود والشر في العدم في كلام طويل علمنا أن الحق تعالى له إطلاق الوجود من غير تقييد وهو الخير المحض الذي لا شر فيه، فيقابله إطلاق العدم الذي هو الشر المحض الذي لا خير فيه، فهذا هو معنى قولهم إن العدم هو الشر المحض.

مسألة: لا يقال من جهة الحقيقة إن الله جائز أن يوجد أمراً ما وجائز أن لا يوجد، فإن فعله للأشياء ليس بممكن بالنظر إليه ولا بإيجاب موجب، ولكن يقال ذلك الأمر جائز أن يوجد وجائز أن لا يوجد فيفتقر إلى مرجح وهو الله تعالى، وقد تقضينا الشريعة فما رأينا فيها ما يناقض ما قلناه، فالذي نقول في الحق أنه تعالى يجب له كذا ويستحيل عليه كذا، ولا نقول يجوز عليه كذا فهذه عقيدة أهل الاختصاص من أهل الله، وأما عقيدة خلاصة الخاصة في الله تعالى فأمر فوق هذا جعلناه مبدأً في هذا الكتاب لكون أكثر العقول المحجوبة بأفكارها تقصر عن إدراكه لعدم تجريدها. وقد انتهت مقدمة الكتاب وهي عليه كالعلاوة، فمن شاء كتبها فيه ومن شاء تركها، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل. انتهى الجزء الثالث والحمد لله.

بسم الله الرحمن الرحيم

الباب الأول

في معرفة الروح الذي أخذت من تفصيل نشأته ما سطرته في هذا الكتاب وما كان بيني وبينه من الأسرار فمن ذلك نظم:

قلت عند الطواف كيف أطوف	وهو عن درك سرنا مكفوف
جلمد غير عاقل حركاتي	قيل أنت المحير المتلوف
انظر البيت نوره يتلالا	لقلوب تظهرت مكشوف
نظرت به بالله دون الحجاب	فبدا سرّه العلي المنيف
وتجلى لها من أفق جلالي	قمر الصدق ما اعتراه خسوف
لو رأيت الولي حين يراه	قلت فيه مدته ملهوف
يلثم السرّ في سواد يميني	أي سرّ لو أنه معروف
جهلت ذاته فقبل كثيف	عند قوم وعند قوم لطيف
قال لي حين قلت لم جهلوه	إنما يعرف الشريف الشريف
عرفوه فلازموه زماناً	فتولاهم الرحيم الرؤوف
واستقاموا فما يرى قط فيهم	عن طواف بذاته تحريف
قم فبشر عني مجاور بيتي	بأمان ما عنده تخويف
إن أمتهم فرحتهم بلقائي	أو يعيشوا فالثوب منهم نظيف

اعلم أيها الوليّ الحميم، والصفى الكريم، أنني لما وصلت إلى مكة البركات، ومعدن السكنات الروحانية والحركات، وكان من شأنني فيه ما كان، طفت ببيته العتيق في بعض الأحيان، فبيننا أنا أطوف مسبحاً وممجداً ومكبراً ومهلاً، تارة ألتزم وأستلم وتارة للملتزم ألتزم، إذ لقيت وأنا عند الحجر الأسود باهت الفتى الفائت، المتكلم الصامت، الذي ليس بحي ولا مائت، المركب البسيط، المحاط المحيط، فعندما أبصرته يطوف

بالبیت، طواف الحي بالمیت، عرفت حقیقته ومجازه، وعلمت أن الطواف بالبیت كالصلاة علی الجنائز، وأنشدت الفتی المذكور ما تسمعه من الأبیات عندما رأیت الحي طائفاً بالأموات شعر:

ولما رأیت البیت طافت بذاته	شخص لهم سر الشریعة غیبي
وطاف به قوم هم الشرع والحجا	وهم كحل غین الكشف ما هم به عمی
تعجبت من میت يطوف به حي	عزيز وحید الدهر ما مثله شي
تجلی لنا من نور ذات مجله	ولیس من الأملاك بل هو أنسی
تیقنت أن الأمر غیب وأنه	لدى الكشف والتحقیق حي ومرثی

قلت فعندما وقعت مني هذه الأبیات، وألحقت بیته المكرم من جهة ما بجانب الأموات، خطفني مني خطفة قاهر، وقال لي قوله رادع زاجر، انظر إلى سر البیت قبل القوت تجده زاهياً بالمطيفین والطائفین بأحجاره، ناظراً إليهم من خلف حجبه وأستاره، فرأیته يزهو كما قال: فأفصحت له في المقال، وأنشدته في عالم المثال علی الارتجال:

أرى البیت يزهو بالمطيفین حوله	وما الزهو إلا من حكيم له صنع
وهذا جماد لا يحس ولا يرى	ولیس له عقل ولیس له سمع
فقال شخیص هذه طاعة لنا	قد أثبتها طول الحیاة لنا الشرع
فقلت له هذا بلاغك فاستمع	مقالة من أبدى له الحكمة الوضع
رأیت جماداً لا حیاة بذاته	ولیس له ضرر ولیس له نفع
ولكن لعین القلب فيه مناظر	إذا لم یكن بالعين ضعف ولا صدع
یراه عزیزاً إن تجلی بذاته	فلیس لمخلوق علی حمله وسع
فكنت أبا حفص وكنت علينا	فمني العطاء الجزل والقبض والمنع

وصل: ثم إنه أطلعني علی منزلة ذلك الفتی، ونزاهته عن آین ومتی، فلما عرفت منزله وإنزاله، وعانیت مكانته من الوجود وأحواله، قبلت یمینه ومسحت من عرق الوحي جبینة، وقلت له: انظر من طالب مجالستك وراغب في مؤانستك، فأشار إلي یماء ولغزاً أنه فطر علی أن لا یكلم أحداً إلا رمزاً، وأن رمزي إذا علمته، وتحققته وفهمته، علمت أنه لا تدركه فصاحة الفصحاء، ونطقه لا تبلغه بلاغة البلغاء، فقلت له یا أيها البشير، وهذا خير كثير، فعرفني باصطلاحك، وأوقفني علی كيفية حركات مفتاحك، فإني أريد مسامرتك

وأحب مصاهرتك، فإن عندك الكفو والنظير، وهو النازل بذاتك والأمير، ولولا ما كانت لك حقيقة ظاهرة، ما تطلعت إليه وجوه ناضرة ناظرة، فأشار فعلمت، وجلي لي حقيقة جماله فهيمت، فسقط في يدي، وغلبني في الحين علي، فعندما أفقت من الغشية، وأرعدت فرائصي من الخشية، علم أن العلم به قد حصل، وألقى عصا سيره ونزل، فتلا حاله علي ما جاءت به الأنباء، وتنزلت به الملائكة الأمناء، إنما يخشى الله من عباده العلماء، فجعلها دليلاً، واتخذها إلى معرفة العلم الحاصل به سبيلاً، فقلت له أطلعني على بعض أسرارك، حتى أكون من جملة أحبارك، فقال انظر في تفاصيل نشأتي، وفي ترتيب هياتي، تجد ما سألتني عنه في مرقوماً، فإني لا أكون مكلماً ولا كليماً، فليس علمي بسواي، وليست ذاتي مغايرة لأسمائي، فأنا العلم والمعلوم والعليم، وأنا الحكمة والمحكم والحكيم، ثم قال لي طف على أثري، وانظر إليّ بنور قمري، حتى تأخذ من نشأتي ما تسطره في كتابك، وتعلمه على كتابك، وعرفني ما أشهدك الحق في طوافك من اللطائف، مما لا يشهده كل طائف، حتى أعرف همتك ومعناك، فأذكرك على ما علمت منك هناك، فقلت أنا أعرفك أيها الشاهد المشهود، ببعض ما أشهدهني من أسرار الوجود، المترفلات في غلائل النور، والمتحدات العين من وراء الستور، التي أنشأها الحق حججاً مرفوعاً وسماء موضوعاً، والفعل بالنظر إلى الذات لطيف، ولعدم دركه على شريف.

فوصفه الطف من ذاته	وفعله الطف من وصفه
وأودع الكل بذاتي كما	أودع معنى الشيء في حرفه
فالخلق مطلوب لمعنى كما	يطلب ذات المسك من عرفه

ولولا ما أودع في ما اقتصته حقيقتي، ووصلت إليه طريقتي، لم أجد لمشربه نبلاً، ولا إلى معرفته ميلاً، ولذلك أعود على عند النهاية ولهذا يرجع فخذ البركار في فتح الدائرة عند الوصول إلى غاية وجودها إلى نقطة البداية، فارتبط آخر الأمر بأوله، وانعطف أبده على أزله، فليس إلا وجود مستمر، وشهود ثابت مستقر، وإنما طال الطريق، من أجل رؤية المخلوق، فلو صرف العبد وجهه إلى الذي يليه من غير أن يحل فيه لنظر إلى السالكين إذا وصلوا، بعين بش والله ما فعلوا، ولو عرفوا من مكانهم ما انتقلوا، لكن حججوا بشفعية الحقائق، عن وترية الحق الخالق، الذي خلق الله به الأرض والطرقات، فنظروا مدارج الأسماء، وطلبوا معارج الإسراء، وتخيّلوا أعظم منزلة تطلب، وأسنى حالة يقصد الحق

تعالى فيها ويرغب، فسيربهم على براق الصدق ورفارفه، وحققهم بما عاينوه من آياته ولطائفه، وذلك لما كانت النظرة شمالية، وكانت الفطرة على النشأة الكمالية، تقابل بوجهها في أصل الوضع نقطة الدائرة، فشطرت مهجتها من الجانب الأيمن منقبة ومن الجانب الغربي سافرة، فلو سفرت عن اليمين، لنالت من أول طرفتها مقام التمكين في مشاهدة التعيين، ويا عجباً لمن هو في أعلى عليين، ويتخيل أنه في أسفل سافلين، أعود بالله أن أكون من الجاهلين، فشمالها يمين مديرها، ووقوفها في موضعها الذي وجدت فيه غاية مسيرها، فإذا ثبت عند العاقل ما أشرت إليه وصح، وعلم أن إليه المرجع فمن موقفه لم يبرح لكن يتخيل المسكين القرع والفتح، ويقول وهل في مقابلة الضيق والحرج إلا السعة والشرح، ثم يتلو ذلك قرآناً على الخصماء، (فمن يرد الله أن يهديه يشرح صدره للإسلام)، (ومن يرد أن يضله يجعل صدره ضيقاً حرجاً كأنما يصعد في السماء)، فكما أن الشرح لا يكون إلا بعد الضيق، كذلك المطلوب لا يحصل إلا بعد سلوك الطريق، وغفل المسكين عن تحصيل ما حصل له بالإلهام، مما لا يحصل إلا بالفكر والدليل عند أهل النهي والإفهام، ولقد صدق فيما قال، فإنه ناظر بعين الشمال، فسلموا له حاله، وثبتوا له محاله، وضعفوا منه محاله، وقولوا له عليك بالاستعانة إن أردت الوصول إلى ما منه خرجت لا محالة، واستروا عنه مقام المجاورة، وعظموا له أجر التزاور والمزاورة والموازرة، فسبحزن عند الوصول إلى ما منه سار، وسيفرح بما حصل في طريقه من الأسرار وصار، ولولا ما طلب الرسول ﷺ بالمعراج ما رحل، ولا صعد إلى السماء ولا نزل، وكان يأتيه شأن الملائكة وأيات ربه في موضعه، كما زويت له الأرض وهو في مضجعه، ولكنه سرّ إلهي لينكره من شاء، لأنه لا يعطيه الإنشاء ويؤمن به من شاء، لأنه جامع للأشياء، فعندما أتيت على هذا العلم الذي لا يبلغه العقل وحده ولا يحصله على الاستيفاء الفهم، قال: لقد أسمعني سرّاً غريباً، وكشفت لي معنى عجبياً، ما سمعته من وليّ قبلك، ولا رأيت أحداً تمت له هذه الحقائق مثلك، على أنها عندي معلومة، وهي بذاتي مرقومة، ستبدو لك عند رفع ستاراتي، وإطلاعك على إشاراتي، ولكن أخبرني ما أشهدك عندما أنزلك بحرمه، وأطلعك على حرمه؟

مشاهدة مشهد البيعة الإلهية: قلت اعلم يا فصيحاً لا يتكلم، وسائلاً عما يعلم، لم وصلت إليه من الإيمان، ونزلت عليه في حضرة الإحسان، أنزلني في حرمه، وأطلعني على حرمه، وقال إنما أكثرت المناسك، رغبة في التماسك، فإن لم تجدني هنا وجدتي هنا

وإن احتجبت عنك في جمع تجليات لك في منى، مع أنني قد أعلمتك في غير ما موقف من موافك، وأشرت به إليك غير مرة في بعض لطائفك، أنني وإن احتجبت فهو تجلٍ لا يعرفه كل عارف، إلا من أحاط علماً بما أحطت به من المعارف، ألا تراني أتجلى لهم في القيامة، في غير الصورة التي يعرفونها والعلامة، فينكرون ربوبيتي ومنها يتعوذون، وبها يتعوذون ولكن لا يشعرون، ولكنهم يقولون لذلك المتجلي: نعوذ بالله منك وها نحن لرينا منتظرون، فحينئذ أخرج عليهم في الصورة التي لديهم فيقرّون لي بالربوبية، وعلى أنفسهم بالعبودية، فهم لعلامتهم عابدون، وللصورة التي تقرّرت عندهم مشاهدون، فمن قال منهم أنه عبدني فقله زور وقد باهتني، وكيف يصح منه ذلك وعندما تجليت له أنكرني، فمن قيدي بصورة دون صورته، فتخيله عبد وهو الحقيقة الممكنة في قلبه المستورة، فهو يتخيل أنه يعبدني وهو يجحدني، والعارفون ليس في الإمكان خفائي عن أبصارهم، لأنهم غابوا عن الخلق وعن أسرارهم، فلا يظهر لهم عندهم سوائي، ولا يعقلون من الموجودات سوى أسمائي، فكل شيء ظهر لهم وتجلي، قالوا أنت المسيح الأعلى، فليسوا سواء فالناس بين غائب وشاهد، وكلاهما عندهم شيء واحد، فلما سمعت كلامه، وفهمت إشاراته وأعلامه، جذبني جذبة غيور إليه، وأوقفني بين يديه.

(مخاطبات التعليم والألطف بسر الكعبة من الوجود والطواف): ومد اليمين فقبلتها، ووصلتني الصورة التي تعشقتها، فتحول لي في صورة الحياة، فتحولت له في صورة الممات، فطلبت الصورة تبايع الصورة، فقالت لها لم تحسني السيرة، وقبضت يمينها عنها وقالت لها ما عرفت لها في عالم الشهادة كنها، ثم تحول لي في صورة البصر، فتحولت له في صورة من عمى عن النظر، وذلك بعد انقضاء شوط، وتخيل نقض شرط، فطلبت الصورة تبايع الصورة، فقالت لها مثل المقالة المذكورة، ثم تحول لي في صورة العلم الأعم، فتحوّلت له في صورة الجهل الأتم، فطلبت الصورة تبايع الصورة، فقالت لها المقالة المشهورة، ثم تحوّل لي في صورة سماع النداء، فتحوّلت له في صورة الصمم عن النداء، فطلبت الصورة تبايع الصورة، فأسدل الحق بينهما ستوره، ثم تحوّل لي في صورة الخطاب، فتحوّلت له في صورة الخرس عن الجواب، فطلبت الصورة تبايع الصورة، فأرسل الحق بينهما رقوم اللوح وسطوره، ثم تحوّل لي في صورة الإرادة، فتحوّلت له في صورة قصور الحقيقة والعادة، فطلبت الصورة تبايع الصورة، فأفاض الحق بينهما ضياءه ونوره، ثم تحوّل لي في صورة القدرة والطاقة، فتحوّلت له في صورة العجز والفاقة،

فطلبت الصورة تباع الصورة، فأبدى الحق للبعد تقصيره، فقلت لما رأيت ذلك الإعراض، وما حصل لي تمام الآمال والأغراض، لم أبيت علي ولم تف بعهدي، فقال لي أنت أبيت على نفسك يا عبدي، لو قبلت الحجر في كل شوط أيها الطائف، لقبلت يميني هنا في هذه الصور اللطائف، فإنّ بيتي هناك بمنزلة الذات، وأشواط الطواف بمنزلة السبع الصفات، صفات الكمال لا صفات الجلال، لأنها صفات الاتصال بك والانفصال، فسبعة أشواط لسبع صفات، وبيت قائم يدل على ذات، غير أنني أنزلته في فرشي، وقلت للعامّة هذا عندكم بمنزلة عرشي، وخليفتي في الأرض هو المستوى عليه والمحتوى، فانظر إلى الملك معك طائفاً وإلى جانبك واقفاً، فنظرت إليه فعاد إلى عرشه، وناله علي بسموّ نعشه، فتبسّمت جدلاً وقلت مرتجلاً:

من بعدما طاف بها المكرمون
طافوا بها من بين عال ودون
ونحن حافون لها مكرمون
أنّي أنا خير فهل تسمعون
أتى لنا إلأ بما لا يبين
أنوارهم ونحن ماء مهين
وكلنا عبد لديه مكين
طافوا بماطفنا وليسوا بطين
على الذي حفوا به طائفين
قد سخر الله له العالمين
ابن الذي خرّوا له ساجدين
والدنا بكونهم جاهلين
وكان للفضل من الجاحدين
قد عصموا من خطأ المخطفين

يا كعبة طاف بها المرسلون
ثم أتى من بعدهم عالم
أنزلها مثلاً إلى عرشه
فإن يقل أعظم حاف به
والله ما جاء بنص ولا
هل ذاك إلأ النور حفت به
فانجذب الشيء إلى مثله
هلا رأوا ما لم يروا أنهم
لو جرد الألف منا استوى
قد سهمو أن يجهلوا حق من
كيف لهم وعلمهم أنني
واعترفوا بعد اعتراض على
وأبلس الشخص الذي قد أبى
قد سهمو قد سهمو أنهم

قلت: ثم صرفت عنه وجه قلبي، وأقبلت به على ربي، فقال لي انتصرت لأبيك
حلت بركتي فيك، اسمع منزلة من أثبتت عليها، وما قدمته من الخير بين يديها، وأبى
منزلتك من منازل الملائكة المقربين، صلوات الله عليكم وعليهم أجمعين، كعبتني هذه قلب

الوجود، وعرشي لهذا القلب جسم محدود، وما وسعني واحد منهما، ولا أخبر عني بالذي أخبرت عنهما، وبيتي الذي وسعني قلبك المقصود، المودع في جسدك المشهود، فالطائفون بقلبك الأسرار، فهم بمنزلة أجسادكم عند طوافها بهذه الأحجار، فالطائفون الحافون بعرشنا المحيط، كالطائفين منك بعالم التخطيط، فكما أنّ الجسم منك في الرتبة دون قلبك البسيط، كذلك هي الكعبة مع العرش المحيط، فالطائفون بالكعبة بمنزلة الطائفين بقلبك لاشتراكهما في القلبية، والطائفون بجسمك كالطائفين بالعرش لاشتراكهما في الصفة الإحاطية، فكما أن عالم الأسرار الطائفين بالقلب الذي وسعني أسنى منزلة من غيرهم وأعلى، كذلك أنتم بنعت الشرف والسيادة على الطائفين بالعرش المحيط أولى، فإنكم الطائفون بقلب وجود العالم، فأنتم بمنزلة أسرار العلماء وهم الطائفون بجسم العالم، فهم بمنزلة الماء والهواء، فكيف تكونون سواء؟ وما وسعني سواكم، وما تجليت في صورة كمال إلا في معناكم، فاعرفوا قدر ما وهبتكموه من الشرف العالي، وبعد هذا فأنا الكبير المتعالي، لا يحدني الحد، ولا يعرفني السيد ولا العبد، تقدست الألوهة فتنزهت أن تدرك، وفي منزلتها أن تشرك، أنت الأنا، وأنا أنا فلا تطلبني فيك فتعني، ولا من خارج فما تنهني، ولا تترك طلبي فتشقي، فاطلبي حتى تلقاني فترقي، ولكن تأدب في طلبك، واحضر عند شروعي في مذهبك، وميز بيني وبينك فإنك لا تشهدني وإنما تشهد عينك، فقف في صفة الاشتراك، وإلا فكن عبداً وقل العجز عن درك الإدراك إدراك، تلحق في ذلك عتقاً، وتكن المكرم الصديقا، ثم قال لي: اخرج عن حضرتي، فمثلك لا يصلح لخدمتي، فخرجت طريداً، فضج الحاضر فقال ذرني ومن خلقت وحيداً، ثم قال: ردّوه فرددت، وبين يديه من ساعتى وجدت، وكأني ما زلت عن بساط شهوده، وما برحت من حضرة وجوده، فقال: كيف يدخل علي في حضرتي من لا يصلح لخدمتي، لو لم تكن عندك الحرمة التي توجب الخدمة، ما قبلتك الحضرة، ولزمت بك في أول نظرة، وها أنت فيها، وقد رأيت من برهانك وتخفيها، ما يزيدك احتراماً، وعند تجليها احتشاماً، ثم قال: لِمَ لَمْ تسألني حين أمرت بإخراجك، وردك على معراجك، وأعرفك صاحب حجة ولسان، ما أسرع ما نسيت أيها الإنسان، فقلت: بهرني عظيم مشاهدة ذاتك، وسقط في يدي لقبضك يمين البيعة في تجلياتك، وبقيت أردد النظر، ما الذي طرأ في الغيب من الخبر، فلو التفت في ذلك الوقت إليّ لعلمت أن مني أتى عليّ، ولكن الحضرة تعطى أن لا يشهد سواها، وأن لا ينظر إلى محيا غير محياها، فقال صدقت يا محمد، فأثبت في المقام الأوحد، وإياك

والعدد، فإن فيه هلاك الأبد، ثم اتفقت مخاطبات وأخبار، أذكرها في باب الحج ومكة مع جملة أسرار.

وصل: فقال النجّي الوفيّ، يا أكرم وليّ وصفيّ، ما ذكرت لي أمراً إلا أنا به عالم، وهو بذاتي مسطر قائم، قلت: لقد شوقتني إلى التطلع إليك منك حتى أخبر عنك، فقال نعم أيها الغريب الوارد، والطالب القاصد، ادخل معي كعبة الحجر، فهو البيت المتعالي عن الحجاب والستر، وهو مدخل العارفين، وفيه راحة الطائفين، فدخلت معه بيت الحجر في الحال، وألقى يده على صدري وقال: أنا السابع في مرتبة الإحاطة بالكون، وبأسرار وجود العين والأين، أوجدني الحق قطعة نور حوّائي ساذجة، وجعلني للكليات مازجة، فبينما أنا متطلع لما يلقى لديّ أو ينزل عليّ، وإذا بالعلم القلمي الأعلى، قد نزل بذاتي من منزله العليّ، راكباً على جواد قائم على ثلاث قوائم فنكس رأسه إلى ذاتي، فانتشرت الأنوار والظلمات، ونفث في روحي جميع الكائنات، فتفتق أرضي وسماي، وأطلعني على جميع أسمائي، فعرفت نفسي وغيري، وميّزت بين شرّي وخيري، وفصلت ما بين خالقي وحقائقي، ثم انصرف عني ذلك الملك، وقال تعلم أنك حضرت الملك، فتهيات للنزول وورود الرسول، فتجارت الأملاك إليّ، ودارت الأفلاك عليّ، والكل ليميّني مقبلون، وعلى حضرتي مقبلون، وما رأيت ملكاً نزل، ولا ملكاً عن الوقوف بين يدي انتقل، ولحظت في بعض جوانبي فرأيت صورة الأزل، فعلمت أنّ النزول محال، فثبت على ذلك الحال، وأعلمت بعض الخاصة ما شهدت، وأطلعتهم مني على ما وجدت، فأنا الروضة البانعة، والثمرة الجامعة، فارفع ستوري، واقرأ ما تضمنته سطورتي، فما وقفت عليه متى فاجعله في كتابك، وخاطب به جميع أحبابك، فرفعت ستوره، ولحظت مسطوره، فأبدي لعيّني نوره المودع فيه، ما يتضمنه من العلم المكنون ويحويه، فأول سطر قرأته، وأول سرّ من ذلك السطر علمته: ما أذكره الآن في هذا الباب الثاني والله سبحانه يهدي إلى العلم وإلى طريق مستقيم.

الباب الثاني

في معرفة مراتب الحروف والحركات من العالم وما لها من الأسماء الحسنی، ومعرفة الكلمات ومعرفة العلم والعالم والمعلوم. اعلم أن هذا الباب على ثلاثة فصول: (الفصل الأول: في معرفة الحروف). (الفصل الثاني: في معرفة الحركات التي تتميز بها الكلمات). (الفصل الثالث: في معرفة العلم والعالم والمعلوم).

(الفصل الأول: في معرفة الحروف ومراتبها والحركات)

وهي الحروف الصغار وما لها من الأسماء الإلهية)

إن الحروف أئمة الألفاظ	شهدت بذلك ألسن الحفاظ
دارت بها الأفلاك في ملكوته	بين النيام الخرس والإيقاظ
ألحظتها الأسماء من مكنونها	فبدت تعزّ لذلک الألحاظ
وتقول لولا فيض جودي ما بدت	عند الكلام حقائق الألفاظ

اعلم أيّدنا الله وإياك أنه لما كان الوجود مطلقاً من غير تقييد يتضمن المكلف وهو الحق تعالى، والمكلفين وهم العالم، والحروف جامعة لما ذكرنا، أردنا أن نبيّن مقام المكلف من هذه الحروف من المكلفين من وجه دقيق محقق، لا يتبدل عند أهل الكشف إذا وقفوا عليه، وهو مستخرج من البسائط التي عنها تركبت هذه الحروف التي تسمى حروف المعجم بالاصطلاح العربي في أسمائها، وإنما سميت حروف المعجم لأنها عجمت على الناظر فيها معناها، ولما كوشفنا على بسائط الحروف وجدناها على أربع مراتب: (حروف) مرتبتها سبعة أفلاك وهي: الألف والزاي واللام. (وحروف) مرتبتها ثمانية أفلاك وهي: النون والصاد والضاد. (وحروف) مرتبتها تسعة أفلاك وهي: العين والغين والسين والشين. (وحروف) مرتبتها عشرة أفلاك وهي باقي حروف المعجم، وذلك ثمانية عشر حرفاً كل حرف منها مركّب عن عشرة، كما أنّ كل حرف من تلك الحروف منها ما هو عن تسعة أفلاك وعن ثمانية وعن سبعة لا غير كما ذكرناه، فعدد الأفلاك التي عنها وجدت هذه الحروف وهي البسائط التي ذكرناها مائتان وأحد وستون فلماً، أما المرتبة السابعة فالزاي

واللام منها دون الألف فطبعتها الحرارة واليبوسة، (وأما) الألف فطبعتها الحرارة والرطوبة واليبوسة والبرودة، ترجع مع الحار حارة ومع الرطب رطبة ومع البارد باردة ومع اليابس يابسة على حسب ما تجاوره من العوالم. (وأما) المرتبة الثمانية فحروفها حارة يابسة. (وأما) المرتبة التسعية فالعين والغين طبعتهما البرودة واليبوسة. (وأما) السين والشين فطبعتهما الحرارة واليبوسة. (وأما) المرتبة العشرية فحروفها حارة يابسة إلا الحاء المهملة والحاء المعجمة فإنهما باردتان يابستان، وإلا الهاء والهمزة فإنهما باردتان رطبتان، فعدد الأفلاك التي عن حركتها توجد الحرارة مائتا فلك وثلاثة أفلاك، وعدد الأفلاك التي عن حركتها توجد اليبوسة مائتا فلك واحد وأربعون فلكاً، وعدد الأفلاك التي عن حركتها توجد البرودة خمسة وستون فلكاً، وعدد الأفلاك التي عن حركتها توجد الرطوبة سبعة وعشرون فلكاً مع التوالج والتداخل الذي فيها على حسب ما ذكرناه آنفاً، فسبعة أفلاك توجد عن حركتها العناصر الأول الأربعة، وعنهما يوجد حرف الألف خاصة، ومائة وستة وتسعون فلكاً توجد عن حركتها الحرارة واليبوسة خاصة لا يوجد عنهما غيرهما البتة، وعن هذه الأفلاك يوجد حرف الباء والجيم والداد والواو والزاي والطاء والياء والكاف واللام والميم والنون والصاد والفاء والضاد والقاف والراء والسين والتاء والثاء والذال والظاء والشين، وثمانية وثمانون فلكاً يوجد عن حركتها البرودة واليبوسة خاصة، وعن هذه الأفلاك يوجد حرف العين والحاء والغين والحاء، وعشرون فلكاً توجد عن حركتها البرودة والرطوبة خاصة، وعن هذه الأفلاك يوجد حرف الهاء والهمزة، وأما لام ألف فممتزج من السبعة والمائة والستة والتسعين إذا كان مثل قوله: ﴿لا يمسهم سوء ولا هم يحزنون﴾ فإن كان مثل قوله تعالى: ﴿لأنتم أشد رهبة﴾ فامتزاجه من المائة والستة والتسعين ومن العشرين وليس في العالم فلك يوجد عنه الحرارة والرطوبة خاصة دون غيرهما، فإذا نظرت في طبع الهواء عثرت على الحكمة التي منعت أن يكون له فلك مخصوص، كما أنه ما ثم فلك يوجد عنه واحد من هذه العناصر الأول على انفراد، فالهاء والهمزة يدور بهما الفلك الرابع ويقطع الفلك الأقصى في تسعة آلاف سنة، وأما الحاء والحاء والعين والغين فيدور بها الفلك الثاني ويقطع الفلك الأقصى في إحدى عشرة ألف سنة، وباقي الحروف يدور بها الفلك الأول ويقطع الفلك الأقصى في اثنتي عشرة ألف سنة وهو على منازل في أفلاكها، فمنها ما هو على سطح الفلك، ومنها ما هو في مقعر الفلك، ومنها ما هو بينهما، ولولا التطويل لبينا منازلها وحقائقها، ولكن سنلقى من ذلك ما يشفي في الباب الستين من أبواب هذا الكتاب

إن ألهما الحق ذلك عند كلامنا في معرفة العناصر وسلطان العالم العلوي على العالم السفلي، وفي أي دورة كان وجود هذا العالم الذي نحن فيه الآن من دورات الفلك الأقصى، وأي روحانية تنظرنا فلتقبض العنان حتى نصل إلى موضعه أو يصل موضعه إن شاء الله.

(فلنرجع ونقول): إن المرتبة السبعية التي لها الزاي والألف واللام جعلناها للحضرة الإلهية المكلفة أي تصبيها من الحروف، وأن المرتبة الثمانية التي هي النون والصاد والضاد جعلناها حظ الإنسان من عالم الحروف، وأن المرتبة التسعوية التي هي العين والغين والسين والشين جعلناها حظ الجن من عالم الحروف، وأن المرتبة العشرية وهي المرتبة الثانية من المراتب الأربعة التي هي باقي الحروف جعلناها حظ الملائكة من عالم الحروف، وإنما جعلنا هذه الموجودات الأربعة لهذه الأربع مراتب من الحروف على هذا التقسيم لحقائق عسرة المدرك يحتاج ذكرها وبيانها إلى ديوان بنفسه، ولكن قد ذكرناه حتى نتمه في كتاب المبادي والغايات فيما تحوي عليه حروف المعجم من العجائب والآيات وهو بين أيدينا ما كمل، ولا قيد منه إلا أوراق متفرقة سبيرة، ولكن سأذكر منه في هذا الباب لمحة بارق إن شاء الله فحصلت الأربعة للجن الناري لحقائق هم عليها وهي التي أدتهم لقولهم فيما أخبر الحق تعالى عنهم: ﴿ثم لآتينهم من بين أيديهم ومن خلفهم وعن أيمانهم وعن شمائلهم﴾ وفرغت حقائقهم ولم تبق لهم حقيقة خامسة يطلبون بها مرتبة زائدة، وإياك أن تعتقد أن ذلك جازز لهم وهو أن يكون لهم العلو. وما يقابله اللذان تتم بهما الجهات الستة فإن الحقيقة تأبى ذلك على ما قرّناه في كتاب المبادي والغايات وبتنا فيه لم اختصاصاً بالعين والغين والسين والشين دون غيرها من الحروف والمناسبة التي بين هذه الحروف وبينهم، وأنهم موجودون عن الأفلاك التي عنها وجدت هذه الحروف، وحصل للحضرة الإلهية من هذه الحروف ثلاثة لحقائق هي عليها أيضاً وهي: الذات والصفة والرابط بين الذات والصفة وهي القبول أي بها ان القبول لأن الصفة لها تعلق بالموصوف بها وبمتعلقها الحقيقي لها، كالعلم يربط نفسه بالعالم به وبالمعلوم، والإرادة تربط نفسها بالمريد بها وبالمراد لها، والقدرة تربط نفسها بالقادر بها وبالمقدور لها، وكذلك جميع الأوصاف والأسماء وإن كانت نسباً وكانت الحروف التي اختصت بها الألف والزاي واللام تدل على معنى نفي الأولية وهو الأزل، وبسائط هذه الحروف واحدة في العدد، فما أعجب الحقائق لمن وقف عليها فإنه ينتزه فيما يجمله الغير وتضيق صدور الجهلاء به، وقد تكلمنا أيضاً في المناسبة

الجامعة بين هذه الحروف وبين الحضرة الإلهية في الكتاب المذكور، وكذلك حصل للحضرة الإنسانية من هذه الحروف ثلاثة أيضاً كما حصل للحضرة الإلهية فاتفقا في العدد غير أنها حرف النون والصاد والضاد ففارت الحضرة الإلهية من جهة موادها، فإن العبودية لا تشرك الربوبية في الحقائق التي بها يكون إلهاً، كما أن بحقائقه يكون العبد مألوهاً، وبما هو على الصورة اختص بثلاثة كهو، فلو وقع الاشتراك في الحقائق لكان إلهاً واحداً أو عبداً واحداً أعني عيناً واحدة وهذا لا يصح، فلا بد أن تكون الحقائق متباينة ولو نسبت إلى عين واحدة، ولهذا باينهم مقدمه كما باينوه بحدوثهم، ولم يقل باينهم بعلمه كما باينوه بعلمهم فإن فلك العلم واحد قديماً في القديم محدثاً في المحدث، واجتمعت الحضرتان في أن كل واحدة منهما معقولة من ثلاث حقائق ذات وصفة ورابطة بين الصفة والموصوف بها، غير أن العبد له ثلاثة أحوال: حالة مع نفسه لا غير وهو الوقت الذي يكون فيه نائم القلب عن كل شيء وحالة مع الله وحالة مع العالم والباري سبحانه مبين لنا فيما ذكرناه فإن له حالين حال من أجله وحال من أجل خلقه وليس فوقه موجود، فيكون له تعالي وصف تعلق به، فهذا بحر آخر لو خضنا فيه لجاأت أمور لا يطاق سماعها، وقد ذكرنا المناسبة التي بين النون والصاد والضاد التي للإنسان، وبين الألف والزاي واللام التي هي للحضرة الإلهية في كتاب المبادي والغايات، وإن كانت حروف الحضرة الإلهية عن سبعة أفلاك والإنسانية عن ثمانية أفلاك فإن هذا لا يقدر في المناسبة لتبين الإله والمألوه، ثم إنه في نفس النون الرقمية التي هي شطر الفلك من العجائب ما لا يقدر على سماعها إلا من شد عليه منظر التسليم، وتحقق بروح الموت الذي لا يتصور ممن قام به اعتراض ولا تطلع، وكذلك في نفس نقطة النون أول دلالة النون الروحانية المعقولة فوق شكل النون السلفية التي هي النصف من الدائرة، والنقطة الموصولة بالنون المرقومة الموضوعة أول الشكل التي هي مركز الألف المعقولة التي بها يتميز قطر الدائرة، والنقطة الأخيرة التي ينقطع بها شكل النون وينتهي بها هي رأس هذا الألف المعقولة المتوهمة فنقدر قيامها من رقدتها فترتكز لك على النون، فيظهر من ذلك حرف اللام والنون نصفها زاي مع وجود الألف المذكورة فتكون النون بهذا الاعتبار تعطيك الأزل الإنساني، كما أعطاك الألف والزاي واللام في الحق، غير أنه في الحق ظاهر لأنه بذاته أزلي لا أول له، ولا مفتتح لوجوده في ذاته بلا ريب ولا شك، ولبعض المحققين كلام في الإنسان الأزلي، فنسب الإنسان إلى الأزل فالإنسان خفي فيه الأزل فجعل لأن الأزل ليس ظاهراً في ذاته، وإنما صح فيه الأزل لوجه ما من وجوه وجوده

منها أن الموجود يطلق عليه الوجود في أربع مراتب: وجود في الذهن ووجود في العين ووجود في اللفظ ووجود في الرقم، وسيأتي ذكر هذا في هذا الكتاب إن شاء الله، فمن جهة وجوده على صورته التي وجد عليها في عينه في العلم القديم الأزلي المتعلق به في حال ثبوته فهو موجود أزلاً أيضاً كأنه بعناية العلم المتعلق به، كالتحيز للعرض بسبب قيامه بالجواهر فصار متحيزاً بالتبعية فلهذا خفي فيه الأزل، ولحقائقه أيضاً الأزلية المجردة عن الصورة المعينة المعقولة التي تقبل القدم والحدوث على حسب ما شرحنا ذلك في كتاب إنشاء الدوائر والجداول فانظره هناك تجده مستوفى، وسنذكر منه طرفاً في هذا الكتاب في بعض الأبواب إذا مست الحاجة إليه، وظهور ما ذكرناه من سر الأزل في النون هو في الصاد والضاد أتم وأمكن لوجود كمال الدائرة، وكذلك ترجع حقائق الألف والزاي واللام التي للحق إلى حقائق النون والصاد والضاد التي للعبد، ويرجع الحق يتصف هنا بالأسرار التي منعنا عن كشفها في الكتب، ولكن يظهرها العارف بين أهلها في علمه ومشربه، أو مسلم في أكمل درجات التسليم وهي حرام على غير هذين الصنفين، فتحقق ما ذكرناه وتبينه يبدو لك من العجائب التي تبهر العقول حسن جمالها، وبقي للملائكة باقي حروف المعجم وهي ثمانية عشر حرفاً وهي: الباء والجيم والذال والهاء والواو والحاء والطاء والياء والكاف والميم والفاء والقاف والراء والتاء والثاء والحاء والذال والطاء. فقلنا: الحضرة الإنسانية كالحضرة الإلهية لا بل هي عينها على ثلاث مراتب: ملك وملكوت وجبروت، وكل واحدة من هذه المراتب تنقسم إلى ثلاث فهي تسعة في العدد، فتأخذ ثلاثة الشهادة فتضربها في الستة المجموعة من الحضرة الإلهية والإنسانية أو في الستة الأيام المقدره التي فيها وجدت الثلاثة الحقيقية الثلاثة الخلقية يخرج لك ثمانية عشر وهو وجود الملك، وكذلك تعمل في الحق بهذه المثابة فالحق له تسعة أفلاك للإلقاء، والإنسان له تسعة أفلاك للتلقي فتمتد من كل حقيقة من التسعة الحقيقية رقائق إلى التسعة الخلقية، وتنعطف من التسعة الخلقية رقائق على التسعة الحقيقية فحيثما اجتمعت كان الملك ذلك الاجتماع وحدث هناك، فذلك الأمر الزائد الذي حدث هو الملك، فإن أراد أن يميل بكله نحو التسعة الواحدة جذبته الأخرى فهو يتردد ما بينهما جبريل ينزل من حضرة الحق على النبي عليه السلام، وأن حقيقة الملك لا يصح فيها الميل فإنه منشأ الاعتدال بين التسعتين، والميل انحراف ولا انحراف عنده، ولكنه يتردد بين الحركة المنكوسة والمستقيمة وهو عين الرقيقة، فإن جاءه وهو فاقد فالحركة منكوسة ذاتية وعرضية، وإن جاءه وهو واجد فالحركة مستقيمة عرضية لا ذاتية،

وإن رجع عنه وهو فاقد فالحركة ذاتية وعرضية، وإن رجع عنه وهو واجد فالحركة منكوسة عرضية لا ذاتية، وقد تكون الحركة من العارف مستقيمة أبداً، ومن العابد منكوسة أبداً، وسيأتي الكلام عليها في داخل الكتاب وانحصارها في ثلاث: منكوسة وأفقية ومستقيمة إن شاء الله، فهذه نكت غيبية عمجية.

ثم أرجع وأقول: إن التسعة هي سبعة وذلك أن عالم الشهادة هو في نفسه برزخ فذلك واحد وله ظاهر فذلك اثنان وله باطن فذلك ثلاثة، ثم عالم الجبروت برزخ في نفسه فذلك واحد وهو الرابع، ثم له ظاهر وهو باطن عالم الشهادة ثم له باطن وهو الخامس، ثم بعد ذلك عالم الملوك هو في نفسه برزخ وهو السادس، ثم له ظاهر وهو باطن عالم الجبروت وله باطن وهو السابع وما تَمَّ غير هذا، وهذه صورة السبعية والتسعية فتأخذ الثلاثة وتضربها في السبعة فيكون الخارج أحداً وعشرين فتخرج الثلاثة الإنسانية فتبقى ثمانية عشر وهو مقام الملك وهي الأفلاك التي منها يتلقى الإنسان الموارد، وكذلك تفعل بالثلاثة الحقيقية تضربها أيضاً في السبعة فتكون عند ذلك الأفلاك التي منها يتلقى الحق على عبده ما يشاء من الواردات، فإن أخذناها من جانب الحق قلنا أفلاك الإلقاء، وإن أخذناها من جانب الإنسان قلنا أفلاك التلقي، وإن أخذناها منهما معاً جعلنا تسعة الحق للإلقاء والأخرى للتلقي، وباجتماعهما حدث الملك، ولهذا أوجد الحق تسعة أفلاك السموات السبع والكرسي والعرش، وإن شئت قلت فلك الكواكب والفلك الأطلس وهو الصحيح.

تتميم: منعنا في أول هذا الفصل أن يكون للحرارة والرطوبة فلك ولم نذكر السبب فلنذكر منه طرفاً في هذا الباب حتى نستوفيه في داخل الكتاب إن شاء الله تعالى، وسأذكر في هذا الباب بعد هذا التتميم ما يكون من الحروف حاراً رطباً وذلك لأنه دار به فلك غير الفلك الذي ذكرناه في أول الباب. فاعلم أن الحرارة والرطوبة هي الحياة الطبيعية، فلو كان لها فلك كما لأخواتها في المزجة لانقضت دورة ذلك الفلك وزال سلطانه كما يظهر في الحياة العرضية وكانت تنعدم أو تنتقل وحقيقتها تقضي بأن لا تنعدم فليس لها فلك، ولهذا أنبأنا الباري تعالى أن الدار الآخرة هي الحيوان وأن كل شيء يسبح بحمده، فصار فلك الحياة الأبدية الحياة الأزلية تمدها وليس لها فلك فتنقضي دورته، فالحياة الأزلية ذاتية للحَيِّ لا يصح لها انقضاء، فالحياة الأبدية المعلولة بالحياة الأزلية لا يصح لها انقضاء، ألا ترى الأرواح لما كانت حياتها ذاتية لها لم يصح فيها موت البتة، ولما كانت الحياة في الأجسام بالعرض قام بها الموت والفناء، فإن حياة الجسم الظاهرة من آثار حياة الروح كنور الشمس

الذي في الأرض من الشمس فإذا مضت الشمس تبعها نورها وبقيت الأرض مظلمة، كذلك الروح إذا رحل عن الجسم إلى عالمه الذي جاء منه تبعته الحياة المنتشرة منه في الجسم الحيّ وبقي الجسم في صورة الجماد في رأي العين، فيقال مات فلان وتقول الحقيقة رجوع إلى أصله ﴿منها خلقناكم وفيها نعيدكم ومنها نخرجكم تارة أخرى﴾ كما رجع أيضاً الروح إلى أصله حتى البعث والنشور يكون من الروح تجل للجسم بطريق العشق، فتلتئم أجزاءه وتتركب أعضاؤه بحياة لطيفة جداً تحرك الأعضاء للتأليف اكتسبته من النفثات الروح، فإذا استوت البنية وقامت النشأة الترابية تجلّى له الروح بالريقة الإسرافيلية في الصور المحيط فتسري الحياة في أعضائه فيقوم شخصاً سوياً كما كان أول مرة ﴿ثم نفخ فيه أخرى فإذا هم قيام ينظرون﴾ وأشرقت الأرض بنور ربها ﴿كما بدأكم تعودون﴾ ﴿قل يحييها الذي أنشأها أول مرة﴾ فإما شقي وإما سعيد.

واعلم أن في امتزاج هذه الأصول عجائب فإن الحرارة والبرودة ضدّان فلا يمتزجان، وإذا لم يمتزجا لم يكن عنهما شيء، وكذلك الرطوبة واليبوسة، وإنما يمتزج ضدّ الضدّ بضدّ الضدّ الآخر فلا يتولد عنها أبداً إلا الأربعة لأنها أربعة ولهذا كانت اثنان ضدّين لاثنتين، فلو لم تكن على هذا لكان التركيب منها أكثر مما تعطيه حقائقها، ولا يصحّ أن يكون التركيب أكثر من أربعة أصول فإن الأربعة هي أصول العدد، فالثلاثة التي في الأربعة مع الأربعة سبعة، والاثنتان التي فيها مع هذه السبعة تسعة، والواحد الذي في الأربعة مع هذه التسعة عشرة، وركب ما شئت بعد هذا، وما تجد عدداً يعطيك هذا إلا الأربعة، كما لا تجد عدداً تاماً إلا الستة لأن فيها النصف والسدس والثلث فامتزجت الحرارة واليبوسة، فكان النار والحرارة والرطوبة، فكان الهواء والبرودة والرطوبة، فكان الماء والبرودة واليبوسة فكان التراب، فانظر في تكوّن الهواء عن الحرارة والرطوبة وهو النفس الذي هو الحياة الحسيّة وهو المحرك لكل شيء بنفسه للماء والأرض والنار، وبحركته تتحرك الأشياء لأنه الحياة إذ كانت الحركة أثر الحياة، فهذه الأربعة الأركان المولدة عن الأمهات الأول، ثم لتعلم أن تلك الأمهات الأول تعطي في المركبات حقائقها لا غير من غير امتزاج، فالتسخين عن الحرارة لا يكون عن غيرها، وكذلك التجفيف والتقبض عن اليبوسة، فإذا رأيت النار قد أيبست المحل من الماء فلا تتخيل أن الحرارة جففته فإن النار مركبة من حرارة ويبوسة كما تقدم، فبالحرارة التي فيها تسخن الماء واليبوسة وقع التجفيف، وكذلك التليين لا يكون إلا عن الرطوبة والتبريد عن البرودة، فالحرارة تسخن والبرودة تبرّد والرطوبة تلين

الفتوحات المكية ج ١ ص ١٤٣

واليبوسة تجفف، فهذه الأمهات متنافرة لا تجتمع أبداً إلا في الصورة ولكن على حسب ما تعطيه حقائقها، ولا يوجد منها في صورة أبداً واحد لكن يوجد اثنان أما حرارة ويبوسة كما تقدم من تركيبها وأما أن توجد الحرارة وحدها فلا لأنها لا يكون عنها على انفرادها إلا هي.

وصل: فإن الحقائق على قسمين: حقائق توجد مفردات في العقل كالحياة والعلم والنطق والحس، وحقائق توجد بوجود التركيب كالسما والعالا والإنسان والحجر، فإن قلت: فما السبب الذي جمع هذه الأمهات المتنافرة حتى ظهر من امتزاجها ما ظهر فهنا سر عجيب ومركب صعب يحرم كشفه لأنه لا يطاق حمله لأن العقل لا يعقله ولكن الكشف يشهده فلنسكت عنه وربما نشير إليه من بعيد في مواضع من كتابي هذه يتفطن إليه الباحث اللبيب ولكن أقول: أراد المخترار سبحانه أن يؤلفها لما سبق في علمه خلق العالم وأنها أصل أكثره أو أصله إن شئت فآلقها، ولم تكن موجودة في أعيانها ولكن أوجدها مؤلفة لم يوجدتها مفردة ثم جمعها، فإن حقائقها تأتي ذلك، فأوجد الصورة التي هي عبارة عن تأليف حقيقتين من هذه الحقائق، فصارت كأنها كانت موجودة متفرقة، ثم آلفت فظهرت للتأليف حقيقة لم تكن في وقت الافتراق، فالحقائق تعطي أن هذه الأمهات لم يكن لها وجود في عينها البتة قبل وجود الصور المركبة عنها، فلما أوجد هذه الصور التي هي الماء والنار والهواء والأرض وجعلها سبحانه يستحيل بعضها إلى بعض فيعود النار هواء والهواء ناراً كما تقلب النار طاء والسين صاداً لأن الفلك الذي وجدت عنه الأمهات الأولى عنها وجدت هذه الحروف، فالفلك الذي وجد عنه الأرض وجد عنه حرف التاء والتاء وما عدا رأس الجيم ونصف تعريفة اللام ورأس الخاء وثلاث الهاء والذال اليابسة والنون والميم. والفلك الذي وجد عنه الماء وجد عنه حرف الشين والغين والطاء والحاء والضاد ورأس الباء بالنقطة الواحدة ومدة جسد الفاء دون رأسها ورأس القاف وشيء من تعريفه ونصف دائرة الظاء المعجمة الأسفل. والفلك الذي وجد عنه الهواء وجد عنه طرف الهاء الأخير الذي يعقد دائرتها ورأس الفاء وتعريف الخاء على حكم نصف الدائرة ونصف دائرة الظاء المعجمة الأعلى مع قائمته وحرف الذال والعين والزاي والصاد والواو. والفلك الذي وجد عنه النار وجد عنه حرف الهمزة والكاف والباء والسين والراء ورأس الجيم وجسد الباء بائنتين من أسفل دون رأسها ووسط اللام وجسد القاف دون رأسه، وعن حقيقة الألف صدرت هذه الحروف كلها وهو فلكها روحاً وحساً وكذلك ثم موجود خامس هو أصل لهذه الأركان، وفي هذا خلاف بين أصحاب علم الطبائع عن النظر ذكره الحكيم في الاسطقسات ولم يأت

فيه بشيء يقف الناظر عنده، ولم نعرف هذا من حيث قراءتي علم الطبائع على أهله، وإنما دخل به عليّ صاحب لي وهو في يده وكان يشتغل بتحصيل علم الطب فسألني أن أمشي به من جهة علمنا بهذه الأشياء من جهة الكشف لا من جهة القراءة والنظر، فقرأه علينا فوقفت منه على هذا الخلاف الذي أشرت إليه فمن هناك علمته، ولولا ذلك ما عرفت هل خالف فيه أحد أم لا، فإنه ما عندنا فيه إلا الشيء الحق الذي هو عليه وما عندنا خلاف، فإن الحق تعالى الذي نأخذ العلوم عنه بخلوّ القلب عن الفكر والاستعداد لقبول الواردات هو الذي يعطينا الأمر على أصله من غير إجمال ولا حيرة، فنعرف الحقائق على ما هي عليه سواء كانت المفردات أو الحادثة بحدوث التأليف، أو الحقائق الإلهية لانتمري في شيء منها فمن هناك هو علمنا، والحق سبحانه معلمنا ورثاً نبوياً محفوظاً معصوماً من الخلل والإجمال والظاهر قال تعالى: ﴿وما علمناه الشعر وما ينبغي له﴾ فإن الشعر محل الإجمال والرموز والألغاز والتورية، أي مارمنا له شيئاً ولا لغزناه ولا خاطبناه بشيء ونحن نريد شيئاً آخر، ولا أجملنا له الخطاب إن هو إلا ذكر لما شاهدته حين جذبناه وغيبناه عنه وأحضرناه بنا عندنا فكنا سمعنا وبصره، ثم رددناه إليكم لتهدوا به في ظلمات الجهل والكون، فكنا لسانه الذي يخاطبكم به، ثم أنزلنا عليه مذكراً يذكره بما شاهدته فهو ذكر له لذلك وقرآن أي جمع أشياء كان شاهدها عندنا مبين، ظاهر له لعلمه بأصل ما شاهدته وعابته في ذلك التقريب الأنزه الأقدس الذي ناله منه ﷺ، ولنا منه من الحظ على قدر صفاء المحل والتهيء والتقوى، فمن علم أن الطبائع والعالم المركب منها في غاية الافتقار والاحتياج إلى الله تعالى في وجود أعيانها وتأليفها علم أن السبب هو حقائق الحضرة الإلهية الأسماء الحسنى والأوصاف العلى كيف تشاء على حسب ما تعطيه حقائقها، وقد بيّنا هذا الفصل على الاستيفاء في كتاب إنشاء الجداول والدوائر، وسنذكر من ذلك طرفاً في هذا الكتاب، فهذا هو سبب الأسباب القديم الذي لم يزل مؤلف الأمهات ومولد البنات فسبحانه سبحانه خالق الأرض والسماوات.

وصل: انتهى الكلام المطلوب في هذا الكتاب على الحروف من جهة المكلف والمكلفين وحظها منهم وحركتها في الأفلاك السداسية المضاعفة، وعيّننا سني دورتها في تلك الأفلاك وحظها من الطبيعة من حركة تلك الأفلاك ومراتبها الأربعة في المكلف والمكلفين على حسب فهم العامة، ولهذا كانت أفلاك بساطها على نوعين، فالبسائط التي يقتصر بها على حقائق عامة العقلاء على أربعة: حروف الحق التي عن الأفلاك السبعية،

وحروف الأنس عن الثمانية، وحروف الملك عن التسعة، وحروف الجن الناري عن العشرة، وليس ثم قسم زائد عندهم لقصورهم عن إدراك ما ثم لأنهم تحت قهر عقولهم، والمحققون تحت قهر سيدهم الملك الحق سبحانه وتعالى، فلهذا عندهم من الكشف ما ليس عند الغير، فبسائط المحققين على ست مراتب: مرتبة للمكلف الحق تعالى وهي النون وهي ثنائية فإن الحق لا نعلمه إلا منا وهو معبودنا، ولا يعلم على الكمال إلا بنا فلهذا كان له النون التي هي ثنائية فإن بسائطها اثنان الواو والألف فالألف له والواو لمعناك، وما في الوجود غير الله وأنت إذ أنت الخليفة ولهذا الألف عام والواو ممتزجة كما سيأتي ذكرها في هذا الباب، ودورة هذا الفلك المخصوصة التي بها تقطع الفلك المحيط الكلي دورة جامعة، تقطع الفلك الكلي في اثنين وثمانين ألف سنة، وتقطع فلك الواو الفلك الكلي في عشرة آلاف سنة على ما نذكرها بعد في هذا الباب عند كلامنا على الحروف مفردة وحقائقها وما بقي من المراتب فعلى عدد المكلفين. وأما المرتبة الثانية فهي للإنسان وهو أكمل المكلفين وجوداً وأعمه وأتمه خلقاً وأقومه، ولها حرف واحد وهي الميم وهي ثلاثية وذلك أن بسائطها ثلاثة: الياء والألف والهمزة وسيأتي ذكرها في داخل الباب إن شاء الله. وأما المرتبة الثالثة فهي للجن مطلقاً النوري والناري وهي رابعة ولها من الحروف الجيم والواو والكاف والقاف وسيأتي ذكرها. وأما المرتبة الرابعة فهي للبهائم وهي خماسية لها من الحروف الدال اليباسة والزاي والصاد اليباسة والعين اليباسة والصاد المعجمة والسين اليباسة والذال المعجمة والغين والشين المعجمتان، وسيأتي ذكرها إن شاء الله. وأما المرتبة الخامسة فهي للنبات وهي سداسية لها من الحروف: الألف والهاء واللام وسيأتي ذكرها إن شاء الله. وأما المرتبة السادسة فهي للجماجم وهي سباعية لها من الحروف الباء والحاء والطاء والياء والفاء والراء والتاء والثاء والحاء والطاء وسيأتي ذكرها إن شاء الله. والغرض في هذا الكتاب إظهار لمع ولوائح إشارات من أسرار الوجود، ولو فتحنا الكلام على سرائر هذه الحروف وما تقتضيه حقائقها لكنت اليمين وحفي القلم وجفّ المداد وضاعت القراطيس والألواح ولو كان الرق المنشور فإنها من الكلمات التي قال الله تعالى فيها: ﴿لو كان البحر مداداً﴾ وقال: ﴿ولو أن ما في الأرض من شجرة أقلام والبحر يمده من بعده سبعة أبحر ما نفدت كلمات الله﴾ وهنا سر وإشارة عجيبة لمن تظن لها وعثر على هذه الكلمات، فلو كانت هذه العلوم نتيجة عن فكر ونظر لانحصر الإنسان في أقرب مدة، ولكنها موارد الحق تعالى تتوالى على قلب العبد وأرواحه البررة تنزل عليهم من عالم غيبه

برحمته التي من عنده وعلمه الذي من لدنه، والحق تعالى وهب على الدوام فياض على الاستمرار، والمحل قابل على الدوام فإما يقبل الجهل وإما يقبل العلم، فإن استعد وتهياً وصفى مرآة قلبه وجلاها حصل له الوهب على الدوام، ويحصل له في اللحظة ما لا يقدر على تقييده في أزمنة لاتساع ذلك الفلك المعقول وضيق هذا الفلك المحسوس، فكيف ينقضي ما لا يتصور له نهاية ولا غاية يقف عندها، وقد صرح بذلك في أمره لرسوله عليه السلام: ﴿وقل رب زدني علماً﴾ والمراد بهذه الزيادة من العلم المتعلق بالإله ليزيد معرفة بتوحيد الكثرة فتزويد رغبته في تحميده، فيزاد فضلاً على تحميده دون انتهاء ولا انقطاع فطلب منه الزيادة، وقد حصل من العلوم والأسرار ما لم يبلغه أحد، ومما يؤيد ما ذكرناه من أنه أمر بالزيادة من علم التوحيد لا من غيره أنه كان ﷺ إذا أكل طعاماً قال: «اللهم بارك لنا فيه وأطعمنا خيراً منه، وإذا شرب لبناً قال: اللهم بارك لنا فيه وزدنا منه» لأنه أمر بطلب الزيادة، فكان يتذكر عند ما يرى اللبن اللبن الذي شربه ليلة الإسراء فقال له جبريل: أصبت الفطرة أصاب الله بك أمتك، والفطرة علم التوحيد التي فطر الله الخلق عليها حين أشهدهم حين قبضهم من ظهورهم: ألسنت بربكم؟ قالوا بلى، فشهدوا الربوبية قبل كل شيء، ولهذا تأول ﷺ اللبن لما شربه في النوم وناول فضله عمر قيل: ما أولته يا رسول الله؟ قال العلم فلولا حقيقة مناسبة بين العلم واللبن جامعة ما ظهر بصورته في عالم الخيال، عرف ذلك من عرفه وجهله من جهله، فمن كان يأخذ عن الله لا عن نفسه كيف ينتهي كلامه أبداً، فستان بين مؤلف يقول: حدثني فلان رحمه الله عن فلان رحمه الله، وبين من يقول: حدثني قلبي عن ربي، وإن كان هذا رفيع القدر فستان بينه وبين من يقول حدثني ربي عن ربي أي حدثني ربي عن نفسه، وفيه إشارة الأول الرب المعتقد والثاني الرب الذي لا يتقيد فهو بواسطة لا بواسطة، وهذا هو العلم الذي يحصل للقلب من المشاهدة الذاتية التي منها يفيض على السر والروح والنفس، فمن كان هذا مشربه كيف يعرف مذهبه فلا تعرفه حتى تعرف الله، وهو لا يعرف تعالى من جميع وجوه المعرفة كذلك هذا لا يعرف، فإن العقل لا يدري أين هو فإن مطلبه الأكوان ولا كون لهذا كما قيل:

ظهرت لما أبقيت بعد فئاته فكان بلا كون لأنك كتته

فالحمد لله الذي جعلني من أهل الإلقاء والتلقي، فنسأله سبحانه أن يجعلنا وإياكم من أهل التداني والترقي، ثم أرجع وأقول: إن فصول حروف المعجم تزيد على أكثر من خمسمائة فصل وفي كل فصل مراتب كثيرة، فتركنا الكلام عليها حتى نستوفيه في كتاب

المبادي والغايات إن شاء الله، ولنتقصر منها على ما لا بدّ من ذكره بعدما نسمي من مراتبها ما يليق بكتابنا هذا وربما نتكلم على بعضها، وبعد ذلك نأخذها حرفاً حرفاً حتى تكمل الحروف كلها إن شاء الله، ثم نتبعها بإشارات من أسرار تعانق اللام بالألف ولزومه إياه وما السبب لهذا التعشق الروحاني بينهما خاصة حتى ظهر ذلك في عالم الكتابة والرقم، فإن في ارتباط اللام بالألف سرّاً لا ينكشف إلاّ لمن أقام الألف من رقدتها وحل اللام من عقدتها، والله يرشدنا وإياكم لعمل صالح يرضاه منا. انتهى الجزء الرابع والحمد لله.

بسم الله الرحمن الرحيم ذكر بعض مراتب الحروف

اعلم وفقنا الله وإياكم أن الحروف أمة من الأمم مخاطبون ومكلفون، وفيهم رسل من جنسهم، ولهم أسماء من حيث هم، ولا يعرف هذا إلاّ أهل الكشف من طريقتنا، وعالم الحروف أفصح العالم لساناً وأوضحه بياناً، وهم على أقسام كأقسام العالم المعروف في العرف، فمنهم عالم الجبروت عند أبي طالب المكيّ ونسميه نحن عالم العظمة وهو: الهاء والهمزة. ومنهم العالم الأعلى وهو عالم الملكوت وهو: الحاء والخاء والعين والغين. ومنهم العالم الوسط وهو عالم الجبروت عندنا وعند أكثر أصحابنا وهو: التاء والثاء والجيم والذال والذال والراء والزاي والطاء والكاف واللام والنون والصاد والضاد والقاف والسين والشين والياء الصحيحة. ومنهم العالم الأسفل وهو عالم الملك والشهادة وهو: الباء والميم والواو الصحيحة. ومنهم العالم الممتزج بين عالم الشهادة والعالم الوسط وهو: الفاء. ومنهم عالم الامتزاج بين عالم الجبروت الوسط وبين عالم الملكوت وهو: الكاف والقاف وهو امتزاج المرتبة، ويمازجهم في الصفة الروحانية الطاء والطاء والصاد والضاد. ومنهم عالم الامتزاج بين عالم الجبروت الأعظم وبين الملكوت وهو: الحاء المهملة. ومنهم العالم الذي يشبه العالم منا الذين لا يتصفون بالدخول فينا ولا بالخروج عنا وهو: الألف والياء والواو المعتلتان فهؤلاء عوالم ولكل عالم رسول من جنسهم، ولهم شريعة تعبدوا بها، ولهم لطائف وكثائف، وعليهم من الخطاب الأمر ليس عندهم نهي، وفيهم عامة وخاصة وخاصة الخاصة وصفاً خلاصة خاصة الخاصة، فالعامة منهم: الجيم والضاد والخاء والذال والغين والشين. ومنهم خاصة الخاصة وهو: الألف والياء والباء والسين

والكاف والطاء والقاف والتاء والواو والصاد والحاء والنون واللام والغين . ومنهم خلاصة خاصة الخاصة وهو: الباء . ومنهم الخاصة التي فوق العامة بدرجة وهو حروف أوائل السور مثل: الم والمص وهي أربعة عشر حرفاً: الألف واللام والميم والصاد والراء والكاف والهاء والياء والعين والطاء والسين والحاء والقاف والنون . ومنهم حروف صفاء خلاصة خاصة الخاصة وهو: النون والميم والراء والباء والذال والزاي والألف والطاء والياء والواو والهاء والطاء والثاء واللام والفاء والسين . ومنهم العالم المرسل وهو الجيم والحاء والحاء والكاف . ومنهم العالم الذي تعلق بالله وتعلق به الخلق وهو: الألف والذال والذال والراء والزاي والواو وهو عالم التقديس من الحروف الكروبيين . ومنهم العالم الذي غلب عليه التخلق بأوصاف الحق وهو: التاء والثاء والحاء والذال والزاي والطاء المعجمة والنون والصاد المعجمة والغين المعجمة والقاف والسين المعجمة والفاء عند أهل الأنوار . ومنهم العالم الذي قد غلب عليهم التحقق وهو الباء والفاء عند أهل الأسرار والجيم . ومنهم العالم الذي قد تحقق بمقام الاتحاد وهو: الألف والحاء والذال والراء والطاء اليابسة والكاف واللام والميم والصاد اليابسة والعين والسين اليابستان والهاء والواو، إلا أنني أقول إنهم على مقامين في الاتحاد عال وأعلى، فالعالي الألف والكاف والميم والعين والسين، والأعلى ما بقي . ومنهم العالم الممتزج الطبايع وهو: الجيم والهاء والياء واللام والفاء والقاف والحاء والطاء خاصة، وأجناس عوالم الحروف أربعة: جنس مفرد وهو الألف والكاف واللام والميم والهاء والنون والواو . وجنس ثنائي مثل الذال والذال . وجنس ثلاثي مثل الجيم والحاء والحاء . وجنس رباعي وهو الباء والتاء والثاء والياء في وسط الكلمة والنون كذلك فهو خماسي بهذا الاعتبار، وإن لم تعتبرهما فتكون الباء والتاء والثاء من الجنس الثلاثي ويسقط الجنس الرباعي . فبهذا قد قصصنا عليك من عالم الحروف ما إن استعملت نفسك في الأمور الموصلة إلى كشف العالم والاطلاع على حقائقه وتحقق قوله تعالى: ﴿وإن من شيء إلا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم﴾ فلو كان تسبيح حال كما يزعم بعض علماء النظر لم تكن فائدة في قوله ولكن لا تفقهون وصلت إليها ووقفت عليها وكنت قد ذكرت أنه ربما أتكلّم على بعضها فنظرت في هؤلاء العالم ما يمكن فيه بسط الكلام أكثر من غيره فوجدناه العالم المختص وهو عالم أوائل السور المجهولة مثل: الم البقرة، والمص، والريونس، وأخواتها . فلتتكلّم على ﴿الم﴾ البقرة التي هي أول سورة مبهمه في القرآن كلاماً مختصراً من طريق الأسرار، وربما الحق

بذلك الآيات التي تليها وإن كان ذلك ليس من الباب، ولكن فعلته عن أمر ربي الذي عهدته فلا أتكلم إلا على طريق الإذن، كما أني سأقف عندما يحد لي، فإن تأليفنا هذا وغيره لا يجري مجرى التواليف، ولا نجري نحن فيه مجرى المؤلفين، فإن كل مؤلف إنما هو تحت اختياره وإن كان مجبوراً في اختياره، أو تحت العلم الذي يبته خاصة فيلقي ما يشاء ويمسك ما يشاء، أو يلقي ما يعطيه العلم وتحكم عليه المسألة التي هو بصددتها حتى تبرز حقيقتها، ونحن في تواليفنا لسنا كذلك إنما هي قلوب عاكفة على باب الحضرة الإلهية مراقبة لما يفتح له الباب فقيرة خالية من كل علم، لو سألت في ذلك المقام عن شيء ما سمعت لفقدتها إحساسها، فمهما برز لها من وراء ذلك الستر أمر ما بادرت لامثاله وألفته على حسب ما يحد لها في الأمر، فقد يلقي الشيء إلى ما ليس من جنسه في العادة والنظر الفكري، وما يعطيه العلم الظاهر والمناسبة الظاهرة للعلماء لمناسبة خفية لا يشعر بها إلا أهل الكشف، بل ثم ما هو أغرب عندنا أنه يلقي إلى هذا القلب أشياء يؤمر بإيصالها وهو لا يعلمها في ذلك الوقت لحكمة إلهية غابت عن الخلق، فلماذا لا يتقيد كل شخص يؤلف عن الإلقاء بعلم ذلك الباب الذي يتكلم عليه، ولكن يدرج فيه غيره في علم السامع العادي على حسب ما يلقي إليه، ولكنه عندنا قطعاً من نفس ذلك الباب بعينه لكن بوجه لا يعرفه غيرنا مثل الحمامة والغراب اللذين اجتماعاً لعرج قام بأرجلهما وقد أذن لي في تقييد ما ألقى به بعد هذا فلا بد منه .

وصل: الكلام على هذه الحروف المجهولة المختصة على عدد حروفها بالتكرار، وعلى عدد حروفها بغير تكرار، وعلى جملتها في السور، وعلى أفرادها في ص و ق و ن، وتنتيتها في طس و طه وأخواتها وجمعها من ثلاثة فصاعداً حتى بلغت خمسة حروف متصلة ومنفصلة ولم تبلغ أكثر، ولم وصل بعضها وقطع بعضها؟ ولم كانت السور بالسین ولم تكن بالصاد؟ ولم جهل معنى هذه الحروف عند علماء الظاهر وعند كشف أهل الأحوال، إلى غير ذلك مما ذكرناه في كتاب الجمع والتفصيل في معرفة معاني التنزيل، فلنقل على بركة الله، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل .

(اعلم) أن مبادي السور المجهولة لا يعرف حقيقتها إلا أهل الصور المعقولة، ثم جعل سور القرآن بالسین وهو التعبد الشرعي وهو ظاهر السور الذي فيه العذاب وفيه يقع الجهل بها وباطنه بالصاد وهو مقام الرحمة وليس إلا العلم بحقائقها وهو التوحيد، فجعلها

تبارك وتعالى تسعاً وعشرين سورة وهو كمال الصورة ﴿والقمر قدرناه منازل﴾ والتاسع والعشرون القطب الذي به قوام الفلك وهو علة وجوده وهو سورة آل عمران: الم الله، ولولا ذلك ما ثبتت الثمانية والعشرون، وجملتها على تكرار الحروف ثمانية وسبعون حرفاً فالثمانية حقيقة البضع قال عليه السلام: «الإيمان بضع وسبعون» وهذه الحروف ثمانية وسبعون حرفاً فلا يكمل عبد أسرار الإيمان حتى يعلم حقائق هذه الحروف في سورها. (فإن قلت): إن البضع مجهول في اللسان فإنه من واحد إلى تسعة فمن أين قطعت بالثمانية عليه؟ فإن شئت قلت لك من طريق الكشف وصلت إليه فهو الطريق الذي عليه أسلك، والركن الذي إليه أستند في علمي كلها، وإن شئت أبديت لك منه طرفاً من باب العدد، وإن كان أبو الحكم عبد السلام بن برجان لم يذكره في كتابه من هذا الباب الذي نذكره، وإنما ذكره رحمه الله من جهة علم الفلك وجعله سترأ على كشفه حين قطع بفتح بيت المقدس سنة ثلاث وثمانين وخمسمائة، وكذلك إن شئنا نحن كشفنا وإن شئنا جعلنا العدد على ذلك حجاباً فنقول: إن البضع الذي في سورة الروم ثمانية وخمسة عشر حرفاً ﴿الم﴾ بالجزم الصغير فتكون ثمانية فتجمعها إلى ثمانية البضع فتكون ستة عشر فتزيل الواحد الذي للألف لئلا يبقى خمسة عشر فتمسكها عندك ثم ترجع إلى العمل في ذلك بالجمل الكبير وهو الجزم فتضرب ثمانية البضع في أحد وسبعين واجعل ذلك كله سنين يخرج لك في الضرب خمسمائة وثمانية وستون فتضيف إليها الخمسة عشر التي أمرت أن ترفعها فتصير ثلاثة وثمانين وخمسمائة سنة وهو زمان فتح بيت المقدس على قراءة من قرأ ﴿غلبت الروم﴾ بفتح الغين واللام ﴿سيغلبون﴾ بضم الياء وفتح اللام. وفي سنة ثلاث وثمانين وخمسمائة كان ظهور المسلمين في أخذ حج الكفار وهو فتح بيت المقدس، ولنا في علم العدد من طريق الكشف أسرار عجيبة من طريق ما يقتضيه طبعه، ومن طريق ماله من الحقائق الإلهية وإن طال بنا العمر، فسأفرد لمعرفة العدد كتاباً إن شاء الله.

فلنرجع إلى ما كتبنا بسبيله فنقول: فلا يكمل عبد الأسرار التي تتضمنها شعب الإيمان إلا إذا علم حقائق هذه الحروف على حسب تكرارها في السور، كما أنه إذا علمها من غير تكرار علم تنبيه الله فيها على حقيقة الإيجاد، وتفرد القديم سبحانه بصفاته الأزلية فأرسلها في قرآنه أربعة عشر حرفاً مفردة مبهمة، فجعل الثمانية لمعرفة الذات والسبع الصفات منا، وجعل الأربعة للطبائع المؤلفة التي هي الدم والسوداء والصفراء والبلغم فجاءت اثنتي عشرة موجودة وهذا هو الإنسان من هذا الفلك، ومن فلك آخر يتركب من أحد عشر ومن عشرة

ومن تسعة ومن ثمانية حتى إلى فلك الاثنين ولا يتحلل إلى الأحدية أبداً فإنها مما انفرد بها الحق فلا تكون لموجود الإله، ثم إنه سبحانه جعل أولها الألف في الخط والهمزة في اللفظ وآخرها النون، فالألف لوجود الذات على كمالها لأنها غير مفترقة إلى حركة والنون لوجود الشطر من العالم وهو عالم التركيب وذلك نصف الدائرة الظاهرة لنا من الفلك، والنصف الآخر النون المعقولة عليها التي لو ظهرت للحس وانتقلت من عالم الروح لكانت دائرة محيطة، ولكن أخفى هذه النون الروحانية الذي بها كمال الوجود وجعلت نقطة النون المحسوسة دالة عليها، فالألف كاملة من جميع وجوها والنون ناقصة، فالشمس كاملة والقمر ناقص لأنه محو فصفا ضوءه معارة وهي الأمانة التي حملها، وعلى قدر محوه وسراره إثباته وظهوره ثلاثة لثلاثة، فثلاثة غروب القمر القلبي الإلهي في الحضرة الأحدية، وثلاثة طلوع قمر القلب الإلهي في الحضرة الربانية وما بينهما في الخروج والرجوع قدماً بقدم لا يختل أبداً. ثم جعل سبحانه هذه الحروف على مراتب: منها موصول، ومنها مقطوع، ومنها مفرد ومثنى ومجموع. ثم نبه أن في كل وصل قطعاً وليس في كل قطع وصل، فكل وصل يدل على فصل وليس كل فصل يدل على وصل، فالوصل والفصل في الجمع وغير الجمع والفصل وحده في عين الفرق، فما أفردته من هذه إشارة إلى فناء رسم العبد أزلاً، وما ثناه إشارة إلى وجود رسم العبودية حالاً، وما جمعه إشارة إلى الأبد بالموارد التي لا تناهي، فالإفراد للبحر الأزلي، والجمع للبحر الأبدى، والمثنى للبرزخ المحمديّ الإنسان ﴿مرج البحرين يلتقيان بينهما برزخ لا يبغيان فبأي آلاء ربكما تكذبان﴾ هل بالبحر الذي أوصله به فأفناه عن الأعيان، أو بالبحر الذي فصله عنه وسماه بالأكوان، أو بالبرزخ الذي استوى عليه الرحمن ﴿فبأي آلاء ربكما تكذبان﴾ يخرج من بحر الأزل اللؤلؤ ومن بحر الأبد المرجان ﴿فبأي آلاء ربكما تكذبان﴾ وله الجواري الروحانية المنشآت من الحقائق الأسمائية في البحر الذاتي الأقدس كالأعلام ﴿فبأي آلاء ربكما تكذبان﴾ يسأله العالم العلويّ على علوه وقده، والعالم السفليّ على نزوله وتحسه، كل خطرة في شأن ﴿فبأي آلاء ربكما تكذبان﴾ كل من عليها فان، وإن لم تنعدم الأعيان، ولكنها رحلة من دنا إلى دان ﴿فبأي آلاء ربكما تكذبان﴾ سنفرغ منكم إليكم أيها الثقلان ﴿فبأي آلاء ربكما تكذبان﴾ فهكذا لو اعتبر القرآن ما اختلف إثنان ولا ظهر خصمان، ولا تناطح عنزان، فدبروا آياتكم، ولا تخرجوا عن ذاتكم، فإن كان ولا بدّ فإلى صفاتكم، فإنه إذا سلم العالم من نظركم وتديبركم، كان على الحقيقة تحت تسخيركم، ولهذا خلق قال تعالى ﴿وسخر

لكم ما في السموات وما في الأرض جميعاً منه ﴿ والله يرشدنا وإياكم إلى ما فيه صلاحنا وسعادتنا في الدنيا والآخرة إنه وليّ كريم .

وصل : الألف من ﴿الم﴾ إشارة إلى التوحيد، والميم للملك الذي لا يهلك، واللام بينهما واسطة لتكون رابطة بينهما، فانظر إلى السطر الذي يقع عليه الخط من اللام فتجد الألف إليه ينتهي أصلها وتجد الميم منه يتبدىء نشوها، ثم نزل من أحسن تقويم وهو السطر إلى أسفل سافلين، منتهى تعريق الميم، قال تعالى: ﴿خلقنا الإنسان في أحسن تقويم ثم رددناه أسفل سافلين﴾ ونزول الألف إلى السطر مثل قوله: ينزل ربنا إلى السماء الدنيا وهو أول عالم التركيب لأنه سماء آدم عليه السلام، ويليه فلك النار فلذلك نزل إلى أول السطر، فإنه نزل من مقام الأجدية إلى مقام إيجاد الخليقة نزول تقديس وتنزيه لا نزول تمثيل وتشبيه، وكانت اللام واسطة وهي نائبة مناب المكوّن والكون، فهي القدرة التي عنها وجد العالم فأشبهت الألف في النزول إلى أول السطر، ولما كانت ممتزجة من المكوّن والكون فإنه لا يتصف بالقدرة على نفسه وإنما هو قادر على خلقه، فكان وجه القدرة مصروفاً إلى الخلق، ولهذا لا يثبت للخالق إلا بالخلق، فلا بدّ من تعلقها بهم علواً وسفلاً، ولما كانت حقيقتها لا تتم بالوصول إلى السطر فتكون والألف على مرتبة واحدة طلبت بحقيقتها النزول تحت السطر أو على السطر كما نزل الميم فنزلت إلى إيجاد الميم، ولم يتمكن أن تنزل على صورة الميم فكان لا يوجد عنها أبداً إلا الميم، فنزلت نصف دائرة حتى بلغت إلى السطر من غير الجهة التي نزلت منها فصارت نصف فلك محسوس يطلب نصف فلك معقول فكان منهما فلك دائر، فتكوّن العالم كله من أوله إلى آخره في ستة أيام أجناساً من أول يوم الأحد إلى آخر يوم الجمعة، وبقي يوم السبت للانتقالات من حال إلى حال ومن مقام إلى مقام، والاستحالات من كون إلى كون ثابت على ذلك لا يزول ولا يتغير، ولذلك كان الوالي على هذا اليوم البرد واليبس وهو من الكواكب زحل فصار ﴿الم﴾ وحده فلكاً محيطاً من دار به علم الذات والصفات والأفعال والمفعولات، فمن قرأ ﴿الم﴾ بهذه الحقيقة والكشف حضر بالكل للكل مع الكل، فلا يبقى شيء في ذلك الوقت إلا يشهده، لكن منه ما يعلم ومنه ما لا يعلم، فننزه الألف عن قيام الحركات بها يدل أن الصفات لا تعقل إلا بالأفعال كما قال عليه السلام: «كان الله ولا شيء معه وهو على ما عليه كان» فهذا صرفنا الأمر إلى ما يعقل لا إلى ذاته المنزهة، فإن الإضافة لا تعقل أبداً إلا بالمتضامين، فإن الأبوة لا تعقل إلا بالأب والابن وجوداً وتقديراً، وكذلك المالك والخالق والباريء

والمصوّر وجميع الأسماء التي تطلب العالم بحقائقها، وموضع التنبيه من حروف ﴿الم﴾ عليها في اتصال اللام الذي هو الصفة بالميم الذي هو أثرها وفعلها، فالألف ذات واحدة لا يصح فيها اتصال شيء من الحروف إذا وقعت أولاً في الخط فهي الصراط المستقيم الذي سألته النفس في قولها: ﴿اهدنا الصراط المستقيم﴾ صراط التنزيه والتوحيد، فلما آمن على دعائها ربها الذي هو الكلمة الذي أمرت بالرجوع إليه في سورة الفجر قبل تعالي تأمينه على دعائها فأظهر الألف من ﴿الم﴾ عقيب ﴿ولا الضالين﴾ وأخفى آمين لأنه غيب من عالم الملكوت من وافق تأمينه تأمين الملائكة في الغيب المتحقق الذي يسمونه العامة من الفقهاء الإخلاص، وتسميه الصوفية الحضور، وتسميه المحققون الهمة، ونسبته أنا وأمثالنا العناية، ولما كانت الألف متحدة في عالم الملكوت والشهادة ظهرت فوق الفرق بين القديم والمحدث فانظر فيما سطرناه ترى عجباً، ومما يؤيد ما ذكرناه من وجود الصفة المد الموجودة في اللام والميم دون الألف، فإن قال صوفي وجدنا الألف مخطوطة والنطق بالهمزة دون الألف فلم لا ينطق بالألف؟ فنقول: وهذا أيضاً مما يعضد ما قلناه فإن الألف لا تقبل الحركة فإن الحرف مجهول ما لم يحرك فإذا حرك ميّز بالحركة التي تتعلق به من رفع ونصب وخفض، والذات لا تعلم أبداً على ما هي عليه، فالألف الدال عليها الذي هو في عالم الحروف خليفة كالإنسان في العالم مجهول أيضاً كالذات لا تقبل الحركة فلما لم تقبلها لم يبق إلا أن تعرف من جهة سلب الأوصاف عنها، ولما لم يمكن النطق بساكن نطقنا باسم الألف لا بالألف فنطقنا بالهمزة بحركة الفتحة فقامت الهمزة مقام المبدع الأول وحركتها صفته العلمية ومحل إيجاده في اتصال الكاف بالنون، فإن قيل: وجدنا الألف التي في اللام منطوقاً بها ولم نجد لها في الألف، قلنا: صدقت لا يقع النطق بها إلا بمتحرك مشبع التحرك قبلها موصولة به، وإنما كلامنا في الألف المقطوعة التي لا يشبع الحرف الذي قبلها حركته فلا يظهر في النطق، وإن رقت مثل ألف إنما المؤمنون فهذان ألفان بين ميم إنما وبين لام المؤمنين موجودتان خطأ غير ملفوظ بهما نطقاً، وإنما الألف الموصولة التي تقع بعد الحرف مثل لام هاء حاء وشبهها فإنه لولا وجودها ما كان المد لواحد من هذه الحروف، فمدها هو سر الاستمداد الذي وقع به إيجاد الصفات في محل الحروف ولهذا لا يكون المد إلا بالوصل، فإذا وصل الحرف بالألف من اسمه الآخر امتد الألف بوجود الحرف الموصول به، ولما وجد الحرف الموصول به افتقر إلى الصفة الرحمانية فأعطى حركة الفتح التي هي الفتحة، فلما أعطيها طلب منه الشكر عليها فقال: وكيف يكون الشكر

عليها؟ فقيل له: أن تعلم السامعين بأن وجودك ووجود صفتك لم يكن بنفسك وإنما كان من ذات القديم تعالى فذكره عند ذكرك نفسك فقد جعلك بصفة الرحمة خاصة دليلاً عليه ولهذا قال: إن الله خلق آدم على صورة الرحمن فنطقت بالثناء على موجدتها فقالت: لام ياء هاء حاء طاء فأظهرت نطقاً ما خفي خطأ لأن الألف التي في طه وحم وطس موجودة نطقاً خفيت خطأ لدلالة الصفة عليها وهي الفتحة صفة افتتاح الوجود، فإن قال: وكذلك نجد المد في الواو المضموم ما قبلها والياء المكسور ما قبلها فهي أيضاً ثلاث ذوات فكيف يكون هذا وما ثم إلا ذات واحدة؟ فنقول نعم أما المد الموجود في الواو المضموم ما قبلها في مثل ن والقلم والياء المكسور ما قبلها مثل الياء من طس وياء الميم من حم فمن حيث أن الله تعالى جعلهما حرفي علة وكل علة تستدعي معلولها بحقيقتها، وإذا استدعت ذلك فلا بد من سر بينهما يقع به الاستمداد والإمداد ولهذا أعطيت المد، وذلك لما أودع الرسول الملكي الوحي لو لم يكن بينه وبين الملقى إليه نسبة ما ما قبل شيئاً لكنه خفي عنه ذلك، فلما حصل له الوحي ومقامه الواو لأنه روحاني علوي والرفع يعطي العلو وهو باب الواو المعتلة فعبرنا عنه بالرسول الملكي الروحاني جبريل كان أو غيره من الملائكة، ولما أودع الرسول البشري ما أودع من أسرار التوحيد والشرائع أعطى من الاستمداد والإمداد الذي يمد به عالم التركيب وخفي عنه سر الاستمداد ولذلك قال: ما أدري ما يفعل بي ولا بكم وقال: إنما أنا بشر مثلكم. ولما كان موجوداً في العالم السفلي عالم الجسم والتركيب أعطيناه الياء المكسور ما قبلها المعتلة وهي من حروف الخفض، فلما كانا علتين لوجود الأسرار الإلهية من توحيد وشرع وهما سر الاستمداد فلذلك مدتا، وأما الفرق الذي بينهما وبين الألف فإن الواو والياء قد يسلبان عن هذا المقام فيحركان بجميع الحركات كقوله: ﴿ووجدك﴾ وتزوي: ﴿وولوا الأديبار﴾ بناون ﴿يعنيه﴾ إنك ميت ﴿وقد يسكنان بالسكون الحي كقوله: ﴿وما هو بميت﴾ ويناون﴾ وشبههما، والألف لا تحرك أبداً ولا يوجد ما قبلها أبداً إلا مفتوحاً، فإذاً فلا نسبة بين الألف وبين الواو والياء، فمهما حركت الواو والياء فإن ذلك مقامها ومن صفاتها، ومهما ألحقنا بالألف في العلية فذلك ليس من ذاتها، وإنما ذلك من جانب القديم سبحانه لا يحتمل الحركة ولا يقبلها، ولكن ذلك من صفة المقام وحقيقته الذي نزلت به الواو والياء، فمدلول الألف قديم والواو والياء محركتان كانتا أولاً محركتان فهما حادثان، فإذا ثبت هذا فكل ألف أو واو أو ياء ارتقمت أو حصل النطق بها فإنما هي دليل، وكل دليل محدث يستدعي محدثاً، والمحدث لا يحصره الرقم ولا النطق إنما هو

غيب ظاهر، وكذلك يس ون فنجده نطقاً وهو ظهوره ولا نجده رقماً وهو غيبه، وهذا سبب حصول العلم بوجود الخالق لا بذاته، وبوجود ليس كمثلته شيء لا بذاته. واعلم أيها المتلقي أنه كل ما دخل تحت الحصر فهو مبدع أو مخلوق وهو محلك، فلا تطلب الحق لا من داخل ولا من خارج، إذ الدخول والخروج من صفات الحدوث، فانظر الكل في الكل تجد الكل، فالعرش مجموع والكرسي مفروق.

يا طالباً لوجود الحق يدركه ارجع لذاتك فيك الحق فالتزم

ارجعوا وراءكم فالتمسوا نوراً، فلو لم يرجعوا لوجدوا النور، فلما رجعوا باعتقاد القطع ضرب بينهم بالسور، وإلاً لو عرفوا من ناداهم بقوله ارجعوا وراءكم لقالوا أنت مطلوبنا ولم يرجعوا، فكان رجوعهم سبب ضرب السور بينهم فبذت جهنم فكبكبوا فيها هم والغاؤون، وبقي الموحدون، يمدون أهل الجنان بالولدان والحدود الحسان من حضرة العيان، فالوزير محل صفات الأمير، والصفة التي انفرد بها الأمير وحده هي سر التدبير الذي خرجت عنه الصفات، فعلم ما يصدر له من صفته وفعله جملة ولم يعلم ذلك الوزير إلا تفصيلاً وهذا هو الفرق فتأمل ما قلناه تجد الحق إن شاء الله، فإذا تبين هذا وتقرر أن الألف هي ذات الكلمة واللام ذات عين الصفة والميم عين الفعل وسرهم الخفي هو الموجد إياهم.

وصل: فنقول: فقله ذلك الكتاب بعد قوله: ألم إشارة إلى موجود بيد أن فيه بعداً، وسبب البعد لما أشار إلى الكتاب وهو المفروق محل التفصيل، وأدخل حرف اللام في ذلك وهي تؤذن بالبعد في هذا المقام، والإشارة نداء على رأس البعد عند أهل الله، ولأنها أعني اللام من العالم الوسط فهي محل الصفة إذ بالصفة يتميز المحدث من القديم، وخص خطاب المفرد بالكاف مفردة لثلا يقع الاشتراك بين المبدعات، وقد أشبعنا القول في هذا الفصل عندما تكلمنا على قوله تعالى ﴿اخلع نعليك﴾ من كتاب الجمع والتفصيل أي اخلع اللام والميم تبقى الألف المنزهة عن الصفات، ثم حال بين الذال الذي هو الكتاب محل الفرق الثاني، وبين اللام التي هي الصفة محل الفرق الأول التي بها يقرأ الكتاب بالألف التي هي محل الجمع لثلا يتوهم الفرق الخطاب من فرق آخر فلا يبلغ إلى حقيقة أبدأ، ففصل بالألف بينهما فصار حجاً بين الذال واللام، فأرادت الذال الوصول إلى اللام فقام لها الألف فقال بي تصل، وأرادت اللام ملاقة الذال لتؤدي إليها أمانتها فتعرض لها أيضاً

الألف فقال لها بي تلقاه، فمهما نظرت الوجود جمعاً وتفصيلاً وجدت التوحيد يصحبه لا يفارقه البتة صحبة الواحد الأعداد، فإن الاثنين لا توجد أبداً ما لم تضاف إلى الواحد مثله وهو الاثنين، ولا تصح الثلاثة ما لم تزد واحداً على الاثنين وهكذا إلى ما لا يتناهى، فالواحد ليس العدد وهو عين العدد أي به ظهر العدد، فالعدد كله واحد لو نقص من الألف واحد انعدم اسم الألف وحقيقته، وبقيت حقيقة أخرى وهي تسعمائة وتسعة وتسعون لو نقص منها واحد لذهب عينها، فمتى انعدم الواحد من شيء عدم، ومتى ثبت وجد ذلك الشيء هكذا التوحيد إن حققته وهو معكم أينما كنتم فقال ذا وهو حرف مبهم فبين ذلك المبهم بقوله الكتاب وهو حقيقة ذا، وساق الكتاب بحر في التعريف والعهد وهما الألف واللام من الم غير أنهما هنا من غير الوجه الذي كانتا عليه في الم فإنهما هناك في محل الجمع وهما هنا في أول باب من أبواب التفصيل، ولكن من تفصيل سرائر هذه السورة خاصة لا في غيرها من السور، هكذا ترتب الحقائق في الوجود، فذلك الكتاب هو الكتاب المرقوم لأن أمتهات الكتب ثلاثة: الكتاب المسطور، والكتاب المرقوم، والكتاب المجهول، وقد شرحنا معنى الكتاب والكاتب في كتاب التدبيرات الإلهية في إصلاح المملكة الإنسانية في الباب التاسع منه فانظره هناك فنقول: إن الذوات وإن اتحد معناها فلا بد من معنى به يفرق بين الذاتين يسمى الوصف، فالكتاب المرقوم موصوف بالرقم، والكتاب المسطور موصوف بالتسطير، وهذا الكتاب المجهول الذي سلب عنه الصفة لا يخلو من أحد وجهين: إما أن يكون صفة ولذلك لا يوصف، وإما أن يكون ذاتاً غير موصوفة والكشف يعطي أنه صفة تسمى العلم وقلوب كلمات الحق محله، ألا تراه يقول:

﴿الم تنزيل الكتاب﴾ قل أنزله بعلمه. فخاطب الكاف من ذلك بصفة العلم الذي هو اللام المخفوضة بالنزول لأنه يتنزه عن أن تدرك ذاته، فقال للكاف التي هي الكلمة الإلهية ذلك الكتاب المنزل عليك هو علمي لا علمك لا ريب فيه عند أهل الحقائق، أنزله في معرض الهداية لمن اتقاني وأنت المنزل فأنت محله، ولا بد لكل كتاب من أم وأمه ذلك الكتاب المجهول لا تعرفه أبداً لأنه ليس بصفة لك ولا لأحد ولا ذات، وإن شئت أن تحقق هذا فانظر إلى كيفية حصول العلم في العالم، أو حصول صورة المرتبي في الرائي فليست وليس غيرها، فانظر إلى درجات حروف لا ريب فيه هدى للمتقين، ومنازلها على حسب ما تذكره بعد الكلام الذي نحن بصده، وتدبر ما بثته لك وحل عقدة لام الألف من لا ريب تصير لفان لأن تعريفة اللام ظهرت صورتها في نون المتقين، وذلك لتأخر الألف عن اللام من

اسمه الآخر وهي المعرفة التي تحصل للعبد من نفسه في قوله عليه السلام: «من عرف نفسه عرف ربه» فقدم معرفة اللام على معرفة الألف فصارت دليلاً عليه ولم يمتزجا حتى يصيرا ذاتاً واحدة، بل بأن كل واحد منهما بذاته ولهذا لا يجتمع الدليل والمدلول، ولكن وجه الدليل هو الرابط وهو موضع اتصال اللام بالألف فاضرب الألفين // أحدهما في الآخر تصح لك في الخارج ألف واحدة أو هذا حقيقة الاتصال، كذلك اضرب المحدث في القديم حساً يصح في الخارج المحدث ويخفى القديم بخروجه وهذا حقيقة الاتصال والاتحاد ﴿وإذ قال ربك للملائكة إني جاعل في الأرض خليفة﴾ وهذا نقيض إشارة الجنيد في قوله للعاطس: إن المحدث إذا قورن بالقديم لم يبق له أثر لاختلاف المقام، ألا ترى كيف اتصل لام الألف من لا ريب فيه من الكرسي فبذاتان لا جهل سر العقد بينهما ثم فصلهما العرش عند الرجوع إليه والوصول فصارت على هذا الشكل آل فظهرت اللام بحقيقتها لأنه لم يقم بها مقام الاتصال والاتحاد من يردها على صورته، فأخرجنا نصف الدائرة من اللام التي خفيت في لام الألف إلى عالم التركيب والحس فبقيت ألفتان // في الفرق فضربنا الواحد في الواحد وهو ضرب الشيء في نفسه فصار واحداً آ فلبس الواحد الآخر فكان الواحد رداء وهو الذي ظهر وهو الخليفة المبدع بفتح الدال، وكان الآخر مرتدياً وهو الذي خفي وهو القديم المبدع فلا يعرف المرتدي إلا باطن الرداء وهو الجمع ويصير الرداء على شكل المرتدي، فإن قلت واحد صدقت، وإن قلت ذاتان صدقت عيناً وكشفاً والله درّ من قال:

رقّ الزجاج ورقّت الخمر فتشاكله فتشابه الأمر
فكأنما خمر ولا قدح وكأنما قدح ولا خمر

وأما ظاهر الرداء فلا يعرف المرتدي أبداً وإنما يعرف باطن ذاته وهو حجابيه، فكذلك لا يعلم الحق إلاّ العلم، كما لا يحمد على الحقيقة إلاّ الحمد، وأما أنت فتعلمه بوساطة العلم وهو حجابك فإنك ما تشاهد إلاّ العلم القائم بك وإن كان مطابقاً للمعلوم، وعلمك قائم بك وهو مشهودك ومعبودك، فإياك أن تقول إن جريت على أسلوب الحقائق أنك علمت المعلوم، وإنما علمت العلم والعلم هو العالم بالمعلوم، وبين العلم والمعلوم بحور لا يدرك قعرها، فإن سر التعلّق بينهما مع تباين الحقائق بحر عسير مركبه بل لا تركبه العبارة أصلاً ولا الإشارة، ولكن يدركه الكشف من خلف حجب كثيرة دقيقة لا يحسن بها أنها على

عين بصيرته لرقنتها وهي عسيرة المدرك فأحرى من خلقها، فانظر أين هو من يقول إني علمت الشيء من ذلك الشيء محدثاً كان أو قديماً بل ذلك في المحدث، وأما القديم فأبعد وأبعد إذ لا مثل له، فمن أين يتوصل إلى العلم به؟ أو كيف يحصل؟ وسيأتي الكلام على هذه المسألة السنوية في الفصل الثالث من هذا الباب، فلا يعرف ظاهر الرداء المرتدي إلا من حيث الوجود بشرط أن يكون في مقام الاستسقاء، ثم يزول ويرجع لأنها معرفة علة لا معرفة جذب، وهذه رؤية أصحاب الجنة في الآخرة وهو تجل في وقت دون وقت، وسيأتي الكلام عليه في باب الجنة من هذا الكتاب وهذا هو مقام التفرقة. وأما أهل الحقائق باطن الرداء فلا يزالون مشاهدين أبداً، ومع كونهم مشاهدين فظاهرهم في كرسي الصفات ينعم بمواد بشرة الباطن نعيم اتصال، وانظر إلى حكمته في كون ذلك مبتدأ ولم يكن فاعلاً ولا مفعولاً لما لم يسم فاعله لأنه لا يصح أن يكون فاعلاً لقوله: ﴿لا ريب فيه﴾ فلو كان فاعلاً لوقع الريب لأن الفاعل إنما هو منزله لا هو، فكيف ينسب إليه ما ليس بصفته؟ لأن مقام الذال أيضاً يمنع ذلك فإنه من الحقائق التي كانت ولا شيء معها، ولهذا لا يتصل بالحروف إذا تقدّم عليها كالألف وأخواته الدال والراء والزاي والواو، ولا يقول فيه أيضاً مفعول لم يسم فاعله لأنه من ضرورته أن يتقدّمه كلمة على بنية مخصوصة محلها النحو والكتاب هنا نفس الفعل والفعل لا يقال فيه فاعل ولا مفعول وهو مرفوع، فلم يبق إلا أن يكون مبتدأ، ومعنى مبتدأ لم يعرف غيره من أول وهلة ﴿ألست بربكم قالوا بلى﴾ فإن قيل: من ضرورة كل مبتدأ أن يعمل فيه ابتداء، قلنا نعم عمل فيه أم الكتاب فهي الابتداء العاملة في الكتاب والعامل في الكل حقاً وخلقاً الله الرب، ولهذا نبه الله تبارك وتعالى بقوله: ﴿أن اشكر لي ولوالديك﴾ فشرّك ثم قال إلى المصير فوحد، فالشكر من مقام التفرقة، وكذلك ينبغي لك أن تشكر الرداء لما كان سبباً موصلاً إلى المرتدي والمصير من الرداء ومنك إلى المرتدي كل على شاكلته يصل فتفهم ما قلناه وفرّق بين مقام الذال والألف، وإن اشتركا في مقام الوحدانية المقدسة قبلية حالاً ومقاماً وبعدياً مقاماً لا حالاً.

تنبيه: قال ذلك ولم يقل تلك آيات الكتاب، فالكتاب للجمع والآيات للتفرقة، وذلك مذكر مفرد وتلك مفرد مؤنث، فأشار تعالى بذلك الكتاب أولاً لوجود الجمع أصلاً قبل الفرق، ثم أوجد الفرق في الآيات كما جمع العدد كله في الواحد كما قدّمناه، فإذا أسقطناه انعدمت حقيقة ذلك العدد وما بقي للألف أثر في الوجود، وإذا أبرزناه برزت الألف في الوجود، فانظر إلى هذه القوة العجيبة التي أعطتها حقيقة الواحد الذي منه ظهرت الفوتوحات المكية ج ١ ص ١٥٠

هذه الكثرة إلى ما لا يتناهى وهو فرد في نفسه ذاتاً واسماً، ثم أوجد الفرق في الآيات قال تعالى: ﴿إنا أنزلناه في ليلة مباركة﴾ ثم قال: ﴿فيها يفرق كل أمر حكيم﴾ فبدأ بالجمع الذي هو كل شيء قال تعالى: ﴿وكتبنا له في الألواح من كل شيء﴾ في الألواح مقام الفرق، من كل شيء إشارة إلى الجمع ﴿موعظة وتفصيلاً﴾ رد إلى الفرق لكل شيء رد إلى الجمع، فكل موجود أي موجود كان عموماً لا يخلو أن يكون إما في عين الجمع أو في عين الفرق لا غير، ولا سبيل أن يعرى عن هاتين الحقيقتين موجود ولا يجمعها أبداً، فالحق والإنسان في عين الجمع والعالم في عين التفرقة لا يجتمع، كما لا يفترق الحق أبداً كما لا يفترق الإنسان، فالله سبحانه لم يزل في أزله بذاته وصفاته وأسمائه لم يتجدد عليه حال ولا ثبت له وصف من خلق العالم لم يكن قبل ذلك عليه، بل هو الآن على ما كان عليه قبل وجود الكون كما وصفه ﷺ حين قال: «كان الله ولا شيء معه» وزيد في قوله: وهو الآن على ما عليه كان، فاندرج في الحديث ما لم يقله ﷺ، ومقصودهم أي الصفة التي وجبت له قبل وجود العالم هو عليها والعالم موجود، وهكذا هي الحقائق عند من أراد أن يقف عليها، فالتذكير في الأصل وهو آدم قوله ذلك، والتأنيث في الفرع وهو حواء قوله تلك، وقد أشبعنا القول في هذا الفصل في كتاب الجمع والتفصيل الذي صنفناه في معرفة أسرار التنزيل، فآدم لجميع الصفات وحواء لتفريق الذوات، إذ هي محل الفعل والبذر، وكذلك الآيات محل الأحكام والقضايا، وقد جمع الله تعالى معنى ذلك وتلك في قوله تعالى: ﴿وآتيناه الحكمة وفصل الخطاب﴾ فحروف ﴿الم﴾ رقماً ثلاثة وهو جماع عالمها، فإن فيها الهمزة وهي من العالم الأعلى، واللام وهي من العالم الوسط، والميم وهي من العالم الأسفل، فقد جمع الم البرزخ والدارين والرباط والحقيقتين وهي على النصف من حروف لفظه من غير تكرار وعلى الثلاث بغير تكرار، وكل واحد منهما ثلث كل ثلاث، وهذه كلها أسرار تتبعناها في كتاب المبادي والغايات، وفي كتاب الجمع والتفصيل، فليكف هذا القدر من الكلام على الم البقرة في هذا الباب بعدما رغبتنا في ترك تقييد ما تجلّى لنا في الكتاب والكاتب، فلقد تجلّت لنا فيه أمور جسام مهولة رمينا الكرامة من أيدينا عند تجلّيها وفررنا إلى العالم حتى خفت عنا ذلك، وحيثنذ رجعنا إلى التقييد في اليوم الثاني من ذلك التجلّي وقبلت الرغبة فيه وأمسك علينا ورجعنا إلى الكلام على الحروف حرفاً حرفاً كما شرطناه أولاً في هذا الباب رغبة في الإيجاز والاختصار، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل. انتهى الجزء الخامس والحمد لله رب العالمين.

بسم الله الرحمن الرحيم

فمن ذلك حرف الألف

ألف الذات تنزهت فهل لك في الأكوان عين ومحل
قال لا غير التفاتني فأنا حرف تأييد تضمنت الأزل
فأنا العبد الضعيف المجتبي وأنا من عز سلطاني وجلّ

الألف ليس من الحروف عند من شم رائحة من الحقائق ولكن قد سمته العامة حرفاً، فإذا قال المحقق إنه حرف فإنما يقول ذلك على سبيل التجوّز في العبارة، ومقام الألف مقام الجمع له من الأسماء اسم الله، وله من الصفات القيومية، وله من أسماء الأفعال: المبدئ والباعث والواسع والحافظ والخالق والبارئ والمصوّر والوهاب والرزاق والفتاح والباسط والمعزّ والمعيد والرافع والمحيي والوالي والجامع والمغني والنافع. وله من أسماء الذات: الله والرب والظاهر والواحد والأول والآخِر والصدَم والغنيّ والرقيب والتمين والحق. وله من الحروف اللفظية: الهمزة واللام والفاء. وله من البسائط: الزاي والميم والهاء والفاء واللام والهمزة. وله من المراتب كلها. وظهوره في المرتبة السادسة وظاهر سلطانه في النبات. وأخوته في هذه المرتبة: الهاء واللام. وله مجموع عالم الحروف ومراتبها ليس فيها ولا خارجاً عنها نقطة الدائرة ومحيطها ومركب العوالم وبسيطها.

ومن ذلك حرف الهمزة

همزة تقطع وقتاً وتصل كل ما جاورها من منفصل
فهي الدهر عظيم قدرها جلّ أن يحصره ضرب المثل

الهمزة من الحروف التي من عالم الشهادة والملكوت لها من المخارج أقصى الحلق ليس لها مرتبة في العدد، لها من البسائط: الفاء والميم والزاي والألف والياء. لها من العالم الملكوت. ولها الفلك الرابع ودورة فلكها تسع آلاف سنة. ولها من المراتب الرابعة والسادسة والسابعة، وظهور سلطانها في الجنّ والنبات والجماد، ولها من الحروف الهاء والميم والزاي والهاء في الوقف والتاء بالنطقين من فوق في الوصل والتنوين في القطع. لها من الأسماء ما للألف والواو والياء فأغنى عن التكرار، وتختص من أسماء الصفات بالقهار والقاهر والمقتدر والقويّ والقادر، وطبعها الحرارة واليبوسة وعنصرها النار، واختلفوا هل

هي حرف أو نصف حرف في الحروف الرقمية، وأما في التلقظ بها فلا خلاف أنها حرف عند الجميع.

ومن ذلك حرف الهاء

هاء الهوية كم تشير لكل ذي انية خفيت له في الظاهر
هل لا محقت وجود رسمك عندما تبدو لأوله عيون الآخر

اعلم أن الهاء من حروف الغيب لها من المخارج أقصى الحلق، ولها من العدد الخمسة، ولها من البسائط الألف والهمزة واللام والهاء والميم والزاي، ولها من العالم الملكوت، ولها الفلك الرابع، وزمان حركة فلكها تسع آلاف سنة، ولها من الطبقات الخاصة وخاصة الخاصة، ولها من المراتب السادسة، وظهور سلطانها في النبات، ويوجد منه بآخرها ما كان حازراً رطباً وتحيله بعد ذلك إلى البرودة واليبوسة، ولها من الحركات المستقيمة والمعوجة وهي من حروف الأعراق ولها الامتزاج وهي من الكوامل وهي من عالم الانفراد، وطبعها البرودة واليبس والحرارة والرطوبة مثل عطارده، وعنصرها الأعظم التراب، وعنصرها الأقل الهواء، ولها من الحروف: الألف والهمزة، ولها من الأسماء الذاتية: الله والأول والآخر والماجد والمؤمن والمهيمن والمتكبر والمتين والأحد والملك، ولها من أسماء الصفات: المقتدر والمحصي، ولها من أسماء الأفعال: اللطيف والفتاح والمبدئ والمجيب والمقيت والمصور والمذل والمعز والمعيد والمحيي والمميت والمنتقم والمقسط والمغني والمنع، ولها غاية الطريق.

ومن ذلك حرف العين المهملة

عين العيون حقيقة الإيجاد فانظر إليه بمنزل الشهداء
تبصره ينظر نحو موجد ذاته نظر السقيم محاسن العواد
لا يلتفت أبداً لغير إلهه يرجو ويحذر شيمة العباد

اعلم أن العين من عالم الشهادة والملكوت، وله من المخارج وسط الحلق، وله من عدد الجمل عقد السبعين، وله من البسائط: الياء والنون والألف والهمزة والواو، وله الفلك الثاني وزمان حركة فلكه إحدى عشرة ألف سنة، وله من طبقات العالم الخاصة وخاصة الخاصة، وله من المراتب الخامسة، وظهور سلطانه في البهائم، ويوجد عنه كل

حارّ رطب، وله من الحركات الأفقية وهي المعوجة وهو من حروف الأعراف، وهو من الحروف الخالصة وهو كامل، وهو من عالم الإنس الثنائي، وطبعه الحرارة والرطوبة، وله من الحروف: الباء والنون، وله من الأسماء الذاتية: الغنيّ والأول والآخر، وله من أسماء الصفات: القويّ والمحصي والحي، ومن أسماء الأفعال: النصير والنافع والواسع والوهاب والوالي.

ومن ذلك حرف الحاء المهملة

حاء الحواميم سر الله في السور
فإن ترحلت عن كون وعن شبح
وانظر إلى حاملات العرش قد نظرت
تجد لحائك سلطاناً وعزته
أخفى حقيقته عن رؤية البشر
فارحل إلى عالم الأرواح والصور
إلى حقانقها جاءت على قدر
أن لا يدانى ولا يخشى من الغير

اعلم أيها الولي أن الحاء من عالم الغيب، وله من المخارج وسط الحلق، وله من العدد الثمانية، وله من البسائط: الألف والهمزة واللام والهاء والفاء والميم والزاي، وله من العالم الملكوت، وله الفلك الثاني، وسنيّ حركة فلكه إحدى عشرة ألف سنة وهو من الخاصة وخاصة الخاصة، وله من المراتب السابعة وظهور سلطانه في الجماد، ويوجد عنه ما كان بارداً رطباً وعنصره الماء، وله من الحركات المعوجة وهو من حروف الأعراف، وهو خالص غير ممزوج، وهو كامل يرفع من اتصل به، هو من عالم الإنس الثلاثي، وطبعه البرودة والرطوبة، وله من الحروف: الألف والهمزة، وله من أسماء الذات: الله والأول والآخر والملك والمؤمن والمهيمن والمتكبر والمجيد والمتين والمتعالي والعزيز، وله من أسماء الصفات: المقتدر والمحصي، وله من أسماء الأفعال: اللطيف والفتاح والمبدئ والمجيب والمقيت والمصوّر والمذل والمعزّ والمعيد والمحيي والمميت والمتقم والمقسط والمغني والمانع، وله بداية الطريق.

ومن ذلك حرف الغين المنقوطة

الغين مثل العين في أحواله
في الغين أسرار التجلي الأقر
وانظر إليه من ستارة كونه
الا تجليه الأطمّ الأخطر
فاعرف حقيقة فيضه وتستر
حذراً على الرسم الضعيف الأحقر

اعلم أيّدك الله بروح منه أن الغين المنقوطة من عالم الشهادة والملكوت، ومخرجه الحلق أدنى ما يكون منه إلى الفم، عدده عندنا تسعمائة وعند أهل الأسرار، وأما عند أهل الأنوار فعدده ألف، كل ذلك في حساب الجمل الكبير، وبسائطه: الياء والنون والألف والهمزة والواو، وقله الثاني وسني فلكه في حركته إحدى عشرة ألف سنة يتميز في طبقة العامّة، مرتبته الخامسة، ظهور سلطانه في البهائم، طبعه البرودة والرطوبة، عنصره الماء، يوجد عنه كل ما كان بارداً رطباً، حركته معوجة له الخلق والأحوال والكرامات: خالص كامل مثني مؤنس، له الإفراد الذاتيّ، له من الحروف: الياء والنون، له من الأسماء الذاتية: الغنيّ والعلّيّ والله والأول والآخر والواحد، وله من أسماء الصفات: الحيّ والمحصي والقويّ، وله من أسماء الأفعال: النصير والواقي والواسع والوالي والوكيل، وهو ملكوتيّ.

ومن ذلك حرف الخاء المنقوطة

أعطتك من أسرارها وتأخّرت	الخوا مهمما أقبلت أو أدبرت
يهوى المكوّن حكمة قد أظهرت	فعلوها يهوى الكيان وسفلها
فتدنست وقتاً وثم تطهرت	أبدى حقيقتها مخطط ذاتها
في سفلهأ ولهيب نار سعرت	فاعجب لها من جنة قد أزلفت

اعلم أيّدك الله أن الخاء من عالم الغيب والملكوت مخرجه الحلق مما يلي الفم، عدده ستمائة، بسائطه: الألف والهمزة واللام والفاء والهاء والميم والزاي، فلكه الثاني سني فلكه إحدى عشرة ألف سنة، يتميز في العامّة، مرتبته السابعة، ظهور سلطانه في الجماد، طبع رأسه البرودة واليبوسة والحرارة والرطوبة بقية جسده، عنصره الأعظم الهوا والأقلّ التراب، يوجد عنه كل ما اجتمعت فيه الطبائع الأربع، حركته معوجة، له الأحوال والكرامات ممتزج كامل يرفع من اتصل به على نفسه، مثلث مؤنس له علامة، من الحروف: الهمزة والألف، له من الأسماء الذاتية والصفاتية والفعلية كل ما كان في أوله: زاي أو ميم كالملك والمقتدر والمعز، أو هاء كالهادي أو فاء كالفتاح أو لام كاللطيف أو همزة كالأول.

ومن ذلك حرف القاف

القاف سرّ كماله في رأسه
والشوق يشنيه ويجعل غيبه
وانظر إلى تعريفه كهلاله
عجباً لآخر نشأة هو مبدأ

وعلوم أهل العرب مبدأ قطره
ففي شطره وشهوده في شطره
وانظر إلى شكل الرؤيس كبدره
لوجود مبدئه ومبدأ عصره

اعلم أيّدنا الله أن القاف من عالم الشهادة والجبروت، مخرجه من أقصى اللسان وما فوقه من الحنك، عدده مائة، بساطته: الألف والفاء والهمزة واللام، فلكه الثاني سني حركة فلكه إحدى عشرة ألف سنة، يميّز في الخاصة وخاصة الخاصة، مرتبته الرابعة، ظهور سلطانه في الجن، طبعه الأمهات الأول، آخره حار يابس وسائره بارد رطب، عنصره الماء والنار، يوجد عنه الإنسان والعنقاء، له الأحوال، حركته ممتزجة، ممتزج مؤنس مشئي، علامته مشتركة، له من الحروف: الألف والفاء، وله من الأسماء على مراتبها كل اسم في أوله حرف من حروف بساطته، له الذات عند أهل الأسرار، وعند أهل الأنوار الذات والصفات.

ومن ذلك حرف الكاف

كاف الرجاء يشاهد الإجلالا
فأنظر إلى قبض وبسط فيهما
الله قد جلسي لذا إجلاله
ولذلك جلسي من سنه جمالا

من كاف خوف شاهد الإفضالا
يعطيك ذا صدّاً وذاك وصالا
ولذلك جلسي من سنه جمالا

اعلم أيّدنا الله وإياك أن الكاف من عالم الغيب والجبروت له من المخارج مخرج القاف وقد ذكر إلا أنه أسفل منه، عدده عشرون، بساطته الألف والفاء والهمزة واللام، له الفلك الثاني، حركة فلكه إحدى عشرة ألف سنة، يميز فيه الخاصة وخاصة الخاصة، مرتبته الرابعة، ظهور سلطانه في الجن، يوجد عنه كل ما كان حاراً يابساً، عنصره النار، طبعه الحرارة واليبوسة، مقامه البداية، حركته ممتزجة، هو من الأعراق خالص كامل، يرفع من اتصل به عند أهل الأنوار ولا يرفع عند أهل الأسرار، مفرد موحش، له من الحروف ما للقاف، وله من الأسماء كل اسم في أوله حرف من حروف بساطته وحروفه.

ومن ذلك حرف الضاد المعجمة

في الضاد سر لو أبوح بذكره لرأيت سر الله في جبروته
فأنظر إليه واحداً وكماله من غيره في حضرتي رحموته
وأمامه اللفظ الذي بوجوده أسرى به الرحمن من ملكوته

اعلم أيّدنا الله وإياك أن الضاد المعجمة من حروف الشهادة والجبروت، ومخرجه من أول حافة اللسان وما يليها من الأضراس، عدده تسعون عندنا وعند أهل الأنوار ثمانمائة، بسائطه الألف والذال اليابسة والهمزة واللام والفاء، فلكه الثاني، حركة فلكه إحدى عشرة ألف سنة، يتميز في العامة، له وسط الطريق، مرتبته الخامسة، ظهور سلطانه في البهائم، طبعه البرودة والرطوبة، عنصره الماء، يوجد عنه ما كان بارداً رطباً، حركته متمتجة، له الخلق والأحوال والكرامات، خالص كامل مثني مؤنس، علامته الفردانية، له من الحروف: الألف والذال، وله من الأسماء كما أعلمناك في الحرف الذي قبله رغبة في الاختصار والله المعين الهادي.

ومن ذلك حرف الجيم

الجيم يرفع من يريد وصله لمشاهد الأبرار والأخيار
فهو العبيد القن إلا أنه متحقق بحقيقة الإيثار
يرنو بغايته إلى معبوده وبيدته يمشي على الآثار
هو من ثلاث حقائق معلومة ومزاجه برد ولفح النار

اعلم أيّدنا الله وإياك أن الجيم من عالم الشهادة والجبروت، ومخرجه من وسط اللسان بينه وبين الحنك، عدده ثلاثة، بسائطه: الباء والميم والألف والهمزة، فلكه الثاني، سنه إحدى عشرة ألف سنة، يتميز في العامة، له وسط الطريق، مرتبته الرابعة، ظهور سلطانه في الجن، جسده بارد يابس، رأسه حار يابس، طبعه البرودة والحرارة واليبوسة، عنصره الأعظم التراب والأقل النار، يوجد عنه ما يشاكل طبعه، حركته معوجة، له الحقائق والمقامات والمنازلات، ممتزج كامل، يرفع من اتصل به عند أهل الأنوار والأسرار إلا الكوفيون، مثلث مؤنس، علامته الفردانية، له من الحروف: الباء والميم، ومن الأسماء كما تقدم.

ومن ذلك حرف الشين المعجمة بالثلاث

في الشين سبعة أسرار لمن عقلا وكل من نالها يوماً فقد وصل
تعطيك ذاتك والأجسام ساكنة إذا الأمين على قلب بها نزلا
لو عاين الناس ما تحويه من عجب رأوا هلال إمحاق الشهر قد كملا

اعلم أيّدنا الله نطقاً وفهماً أن الشين من عالم الغيب والجبروت الأوسط منه، مخرجه مخرج الجيم، عدده عندنا ألف وعند أهل الأنوار ثلاثمائة، بسائطه: الياء والنون والألف والهمزة والواو، فلكه الثاني، سني هذا الفلك قد تقدم ذكرها يتميز في العمارة، له وسط الطريق مرتبته الخامسة، سلطانه في البهائم، طبعه بارد رطب، عنصره الماء، يوجد عنه ما يشاكل طبعه، حركته ممتزجة، كامل خالص، مثني مؤنس، له الذات والصفات والأفعال، له من الحروف الياء والنون، ومن الأسماء على نحو ما تقدّم، له الخلق والأحوال والكرامات.

ومن ذلك حرف الياء

ياء الرسالة حرف في الثرى ظهرا كالواو في العالم العلوي معقرا
فهو الممد جسمواً ما لها ظلل وهو الممد قلبواً عانقت صورا
إذا أراد يناسجيكم بحكمته يتلو فيسمع سرّ الأحرف السورا

اعلم أيّدنا الله وإياك بروح منه أن الياء من عالم الشهادة والجبروت، مخرجه مخرج الشين، عدده العشرة للأفلاك الإثني عشر وواحد للأفلاك السبعة، بسائطه: الألف والهمزة واللام والفاء والهاء والميم والزاي، فلكه الثاني، سنيه قد ذكرت، يتميز في الخاصة وخاصة الخاصة، له الغاية والمرتبة السابعة، ظهور سلطانه في الجماد، طبعه الأثمات الأول، عنصره الأعظم النار والأقل الماء، يوجد عنه الحيوان حركته ممتزجة له الحقائق والمقامات والمنازلات، ممتزج كامل رباعي مؤنس، له من الحروف الألف والهمزة، ومن الأسماء كما تقدم.

ومن ذلك حرف اللام

اللام للأزل السنّي الأقدس ومقامه الأعلى البهيّ الأنفس
مهما يقم تبدي المكوّن ذاته والعالم الكونيّ مهما يجلس

يعطيك روحاً من ثلاث حقائق يمشي ويرفل في ثياب السندس

اعلم أيدينا الله وإياك بروح القدس أن اللام من عالم الشهادة والجبروت، مخرجه من حافة اللسان أديها إلى منتهى طرفه، عدده في الإثني عشر فلماً ثلاثون وفي الأفلاك السبعة ثلاثة، بسائطه: الألف والميم والهمزة والفاء والياء، فلكه الثاني، سنه تقدمت، يتميز في الخاصة وخاصة الخاصة، له الغاية، مرتبته الخامسة، سلطانه في البهائم، طبعه الحرارة والبرودة واليبوسة، عنصره الأعظم النار والأقل التراب، يوجد عنه ما يشاكل طبعه، حركته مستقيمة وممتزجة، له الأعراف ممتزج كامل مفرد موحد، له من الحروف الألف والميم، ومن الأسماء كما تقدم.

ومن ذلك حرف الراء

راء المحبة في مقام وصاله
ووقتاً يقول أنا الوحيد فلا أرى
لو كان قلبك عند ربك هكذا
أبدأ بدار نعيمه لن يخذلا
غيري ووقتاً يا أنا لن يجهلا
كنت المقرب والحبیب الأكمل

اعلم أيدينا الله وإياك بروح منه أن الراء من عالم الشهادة والجبروت، ومخرجها من ظهر اللسان وفوق الثنايا، عدده في الإثني عشر فلماً مائتان وفي الأفلاك السبعة اثنان، بسائطه: الألف والهمزة واللام والفاء والهاء والميم والزاي، فلكه الثاني، سني فلكه معلومة، له الغاية، مرتبته السابعة، ظهور سلطانه في الجماد، يتميز في الخاصة وخاصة الخاصة، طبعه الحرارة واليبوسة، عنصره النار يوجد عنه ما يشاكل طبعه، حركته ممتزجة، له الأعراف، خالص ناقص مقدس مثني مؤنس، له من الحروف الألف والهمزة، ومن الأسماء كما تقدم.

ومن ذلك حرف النون

نون الوجود تدل نقطة ذاتها
فوجودها من جوده ويمينه
فانظر بعينك نصف عين وجودها
في عينها عيناً على معبودها
وجميع أكوان العلى من جودها
من جودها تعثر على مفقودها

اعلم أيدينا الله بالقلوب بالأرواح أن النون من عالم الملك والجبروت، مخرجه من حافة اللسان وفوق الثنايا، عدده خمسون وخمسة، بسائطه: الواو والألف، فلكه الثاني، سني

حركته قد ذكرت، يتميز في الخاصة وخاصة الخاصة، له غاية الطريق، مرتبته المرتبة المنزهة الثانية، ظهور سلطانه في الحضرة الإلهية، طبعه البرودة واليبوسة، عنصره التراب، يوجد عنه ما يشاكل طبعه، حركته ممتزجة، له الخلق والأحوال والكرامات، خالص ناقص مفرد موحش، له الذات، له من الحروف الواو، والأسماء كما تقدم.

ومن ذلك حرف الطاء المهملة

في الطاء خمسة أسرار مخبأة منها حقيقة عين الملك في الملك
والحق في الخلق والأسرار نائبة والنور في النار والإنسان في الملك
فهذه خمسة مهمما كلفت بها علمت أن وجود الفلك في الفلك

اعلم أيدينا الله به أن الطاء من عالم الملك والجبروت، مخرجه من طرف اللسان وأصول الثنايا، عدده تسعة، بسائطه: الألف والهمزة واللام والفاء والميم والزاي والهاء، فلكه الثاني، سنه مذكورة، يتميز في الخاصة وخاصة الخاصة، وله غاية الطريق، مرتبته السابعة، سلطانه في الجماد، طبعه البرودة والرطوبة، عنصره الماء، يوجد عنه ما يشاكل طبعه، حركته مستقيمة عند أهل الأنوار ومعوجة عند أهل الأسرار وعند أهل التحقيق وعندنا معاً وممتزجة، له الأعراف، خالص كامل مثني مؤنس، له من الحروف الألف والهمزة، ومن الأسماء كما تقدم.

ومن ذلك حرف الدال المهملة

الدال من عالم الكون الذي انتقلا عن الكيان فلا عين ولا أثر
عزت حقائقه عن كل ذي بصر سبحانه جل أن يحظى به بشر
فيه الدوام فوجود الحق منزلته فيه المثاني فقيه الآي والسور

اعلم أيدينا الله بأسمائه أن الدال من عالم الملك والجبروت، مخرجه مخرج الطاء، عدده أربعة، بسائطه: الألف واللام والهمزة والفاء والميم، فلكه الأول، سني حركته اثنتا عشرة ألف سنة، له غاية الطريق، مرتبته الخامسة، سلطانه في البهائم، طبعه البرودة واليبوسة، عنصره التراب، يوجد عنه ما يشاكل طبعه، حركته ممتزجة بين أهل الأنوار والأسرار، له الأعراف، خالص ناقص مقدس مثني مؤنس، له من الحروف الألف واللام، ومن الأسماء كما تقدم.

ومن ذلك حرف التاء باثنتين من فوق

التاء يظهر أحياناً ويستتر
يحوي على الذات والأوصاف حضرته
يبدو فيظهر من أسراره عجباً
الليل والشمس والأعلى وطارقه
فحظه من وجود القوم تلوين
وما له في جناب الفعل تمكين
وملكه اللوح والأقلام والنون
في ذاته والضحي والشرح والتين
اعلم أيها الولي الحميم أن التاء من عالم الغيب والجبروت، مخرجه مخرج الدال
والطاء، عدده أربعة وأربعمائة، بسائطه: الألف والهمزة واللام والفاء والهاء والميم
والزاي، فلكه الأول، سنيه قد ذكرت، يتميز في خاصة الخاصة، مرتبته السابعة، سلطانه
في الجماد، طبعه البرودة واليبوسة، عنصره التراب، يوجد عنه ما يشاكل طبعه، حركته
ممتزجة له الخلق والأحوال والكرامات خالص كامل رباعي مؤنس، له الذات والصفات،
له من الحروف الألف والهمزة، ومن الأسماء كما تقدم.

ومن ذلك حرف الصاد اليابسة

في الصاد نور لقلب بات يرقبه
فتم فإنك تلقى نور سجده
عند المنام وستر السهد يحجبه
ينير صدرك والأسرار ترقبه
ممشكور فهو على العادات يعقبه
فذلك النور نور الشكر فارتقب الـ

اعلم أيها الصفي الكريم أن الصاد من عالم الغيب والجبروت، مخرجه مما بين
طرفي اللسان وفوق الثنايا السفلى، عدده ستون عندنا وتسعون عند أهل الأنوار، بسائطه:
الألف والدال والهمزة واللام والفاء، فلكه الأول، سنيه قد ذكرت، يتميز في الخاصة
وخاصة الخاصة، له أول الطريق، مرتبته الحامسة، سلطانه في البهائم، طبعه الحرارة
والرطوبة، عنصره الهواء، يوجد عنه ما يشاكل طبعه، حركته ممتزجة مجهولة، له
الأعراف، خالص كامل مثنى مؤنس، له من الحروف: الألف والدال، ومن الأسماء كما
تقدم. ثم اعلم أنني جعلت سرّ هذا الصاد اليابسة لا ينال إلا في النوم لكوني ما نلت، ولا
أعطانيه الحق تعالى إلا في المنام فلماذا حكمت عليه بذلك، وليست حقيقته ذلك والله يعطيه
في النوم واليقظة، ولما وقفت عنده بالتقييد جعلت بعض الأصحاب يقرأ عليّ أسرار
الحروف لأصلح ما اختلّ منها عند التقييد لسرعة القلم، فلما وصل بالقراءة إلى هذا الحرف

قلت لهم ما اتفق لي فيه وأن النوم ليس لازماً في نيله، ولكن هكذا أخذته فوصفت حالتي وانفض الجمع، فلما كان من الغد من يوم السبت قعدنا على سبيل العادة في المجلس بالمسجد الحرام تجاه الركن اليماني من الكعبة المعظمة، وكان يحضر عندنا الشيخ الفقيه المجاور أبو يحيى بيكر بن أبي عبد الله الهاشمي التويمي الطرابلسي رحمه الله فجاء على عادته فلما فرغنا من القراءة قال لي: رأيت البارحة في النوم كأنني قاعد وأنت أمامي مستلق على ظهرك تذكر الصاد فأنشدتك مرتجلاً:

الصاد حرف شريف والصاد في الصاد أصدق

فقلت لي في النوم ما دليلك؟ فقلت:

لأنها شكل دور وما من الدور أسبق

ثم استيقظت. وحكى لي في هذه الرؤيا أنني فرحت بجوابه، فلما أكمل ذكره فرحت بهذه المبشرة التي رآها في حقي وبهينة الاضطجاع وذلك رقاد الأنبياء عليهم السلام وهي حالة المستريح الفارغ من شغله والمتأهب لما يرد عليه من أخبار السماء بالمقابلة، فاعلم أن الصاد حرف من حروف الصدق والصون والصورة، وهو كرمي الشكل قابل لجميع الأشكال، فيه أسرار عجيبة، فتعجبت من كشفه في نومه قرأت عينه على حالتي التي ذكرتها للأصحاب بالأسس في المجلس، فغفرنا له ذلك وأن له عندنا لزلنفي وحسن مآب، حرف شريف عظيم أقسم عند ذكره بمقام جوامع الكلم وهو المشهد المحمدي في أوج الشرف بلسان التمجيد، وتضمنت هذه السورة من أوصاف الأنبياء عليهم السلام، ومن أسرار العالم كله الخفية عجائب وآيات، وهذه الرؤيا فيها من الأسرار على حسب ما في هذه السورة من الأسرار، فهي تدل على خير كثير جسيم يناله الرائي ومن يرث له وكل من شوهدها فيها من الله تعالى، ويحصل لهما من بركات الأنبياء عليهم السلام المذكورين في هذه السورة، ويلحق الأعداء من الكفار ما في هذه السورة من البؤس لا من المؤمنين، نسأل الله لنا ولهم العافية في الدنيا والآخرة، فهذه بشرى حصلت وأسرار أرسلها الحق إلينا على يد هذا الرائي، وذكر لي الرائي صاحبنا أبو يحيى أنه لما استيقظ تمم على البيتين اللذين أنشدهما لي في النوم قريضاً فسألته أن يرسل إليّ به حتى أقيده في كتابي هذا عقيب هذه الرؤيا وفي هذا الحرف، فإن ذلك القريض من إمداد هذه الحقيقة الروحانية التي رآها في النوم، فأردت أن لا أفصل

بينهما، فبعثت معه صاحبنا أبا عبد الله محمد بن خالد الصوفي التلمساني فجاءني بها وهي هذه:

والصاد في الصاد أصدق	الصاد حرف شريف
في داخل القلب ملصق	قل ما الدليل أجده
وما من الدور أسبق	لأنها شكل دور
على الطريق موفق	ودل هذا بأنني
والحق يقصد بالحق	حققت في الله قصدي
فساحل القلب أعمق	إن كان في البحر عمق
فقلب غيرك أضيّق	إن ضاق قلبك عني
من صادق يتصدق	دع القرونّة واقبل
فالقلب عندي معلق	ولا تخالف فتشقى
فعل الذي قد تحقّق	أفتحه أشرحه وافعل
ب باب قلبك مغلق	إلى متى قاسي القل
ووجه فعلك أزرق	وفعل غيرك صاف
فالرفق في الرفق أرفق	إنارفقنا فرفقاً
ك ثوب لطف معتق	فإن أتيت كسوناً
إذ ظلّ يهجو الفرزدق	ولا تكن كجرير
من مشرق الشمس أشرق	والهج بمدحي فمدحي
ولي الوجود المحقق	أنا الوجود بذاتي
على الحقيقة مطلق	من غير قيد كعلمي
يكيدها فرد ميذق	فهل ترى الشاه يوماً
فقائل الرأي أحمق	من قال فيّ برأي
رأيتّه يتشددق	إن ظلّ يهذي لوهم
فالذكر من ذاك أصدق	وكل من قال قولاً
ش لا أيبعد واخلق	أنا المهيمن ذو العر
وجاء أحمد بالحق	بعثت للخلق رسلي
وحين أرعد أبرق	فقام فيّ بصدق

وناصحاً ما تفتق	مجاهداً في الأعادي
أغرقت من ليس يفرق	لو لم أغتهم بعبدي
ض من عذابني تفرق	إن السموات والأر
الم ما يتفرق	وإن أطعتم فإنني
مد في حدائق تعبق	وأجمع الكل في الخلد
وإنني الله أصفق	كل القلوب على ذا
وراحتاي تصفق	فممت من حال نومي

ومن ذلك حرف الزاي

كانت حقائق روح الأمر مغناه	في الزاي سرّاً إذا حققت معناه
عند الفناء عن التنزيه أغناه	إذا تجلّى إلى قلب بحكمته
يحقق العلم أو يدريه إلا هو	فليس في أحرف الذات التنزيه من

اعلم أيّدك الله بروح الأزل أن الزاي من عالم الشهادة والجبروت والقهر، مخرجه مخرج الصاد والسين، عدده سبعة، بسائطه: الألف والياء والهمزة واللام والفاء، فلكه الفلك الأول، سني حركته تقدم ذكرها، يتميز في خلاصة خاصة الخاصة، له الغاية مرتبته الخامسة، سلطانه في البهائم طبعه الحرارة واليبوسة، عنصره النار، يوجد عنه ما يشاكل طبعه، حركته ممتزجة، له الخلق والأحوال والكرامات، خالص ناقص مقدس مثني مؤنس، له من الحروف الألف والياء، ومن الأسماء كما تقدم.

ومن ذلك حرف السين المهملة

وله التحقق والمقام الأرفع	في السين أسرار الوجود الأربع
آثار كون شمسها تبترقع	من عالم الغيب الذي ظهرت به

اعلم أن السين من عالم الغيب والجبروت واللفظ، مخرجه مخرج الصاد والزاي، عدده عند أهل الأنوار ستون وستة وعندنا ثلاثمائة وثلاثة، بسائطه: الياء والنون والألف والهمزة والواو، فلكه الأول، سنيه مذكورة، يتميز في الخاصة وخاصة الخاصة وخلاصة خاصة الخاصة وصفاء خلاصة خاصة الخاصة، له الغاية، مرتبته الخامسة، ظهور سلطانه في البهائم، طبعه الحرارة واليبوسة عنصره النار، يوجد عنه ما يشاكل طبعه، حركته

ممتازة له الأعراف، خالص كامل مثني مؤنس، له من الحروف الياء والنون، ومن الأسماء الإلهية كما تقدم.

ومن ذلك حرف الظاء المعجمة

في الظاء ستة أسرار مكتمة
إلاً مجازاً إذا جادت بفاضلها
خفية ما لها في الخلق تعيين
يرى لها في ظهور العين تحسين
ما غاب عن كونه لم يبد تكوين
يرجو الإله ويخشى عدله وإذا

اعلم أيها العاقل أن الظاء من عالم الشهادة والجبروت والقهر، مخرجه ممّا بين طرفي اللسان وأطراف الثنايا، عدده ثمانية وثمانمائة عندنا وعند أهل الأنوار تسعمائة، بسائطه: الألف واللام والهمزة والفاء والهاء والميم والزاي، فلكه الأول، سنيه مذكورة، يتميز في خلاصة خاصة الخاصة، له غاية الطريق، مرتبته السابعة، سلطانه في الجماد، طبع دائرته بارد رطب وقائمه حارة رطبة فله الحرارة والبرودة والرطوبة، عنصره الأعظم الماء والأقل الهواء، يوجد عنه ما يشاكل طبعه، حركته ممتازة، له الخلق والأحوال والكرامات، ممتازة كامل مثني مؤنس، له الذات، له من الحروف الألف والهمزة، ومن الأسماء كما تقدم.

ومن ذلك حرف الذال المعجمة

الذال ينزل أحياناً على جسدي
طوعاً ويعدم من هذا وذاك فما
كرهاً وينزل أحياناً على خلدي
يرى له أثر الزلفى على أحد
هو الإمام الذي ما مثله أحد
تدعوه أسماؤه بالواحد الصمد

اعلم أيها الإمام أن الذال من عالم الشهادة والجبروت والقهر، مخرجة مخرج الظاء، عدده سبعمائة وسبعة، بسائطه: الألف واللام والهمزة والفاء والميم، فلكه الأول، سنيه حركته مذكورة يتميز في العائمة، له وسط الطريق مرتبته الخامسة، سلطانه في البهائم، طبعه الحرارة والرطوبة، عنصره الهواء، يوجد عنه ما يشاكل طبعه، حركته معوجة ممتازة، له الخلق والأحوال والكرامات، خالص كامل مقدس مثني مؤنس، له الذات، وله من الحروف الألف واللام، ومن الأسماء كما تقدم.

ومن ذلك حرف الناء بالثلاثة

الشاء ذاتية الأوصاف عالية	في الوصف والفعل والأقلام توجد
فإن تجلت بسر الذات واحدة	يوم البداية صار الخلق يعبدها
وإن تجلت بسر الوصف ثانية	يوم التوسط صار النعت يحمدها
وإن تجلت بسر الفعل ثالثة	يوم الثلاثاء صار الكون يسعدها

اعلم أيها السيد أن الشاء من عالم الغيب والجبروت واللفظ، مخرجه مخرج الظاء والذال، عدده خمسة وخمسمائة، بسائطه: الألف والهمزة واللام والفاء والهاء والميم والزاي، له الفلك الأول، سنه مذكورة يتميز في خلاصة خاصة الخاصة، له غاية الطريق، مرتبته السابعة، سلطانه في الجماد، طبعه البرودة واليبوسة، عنصره التراب، يوجد عنه ما يشاكل طبعه، حركته ممتزجة، له الخلق والأحوال والكرامات، خالص كامل مربع مؤنس، له الذات والصفات والأفعال، له من الحروف الألف والهمزة، ومن الأسماء كما تقدم.

ومن ذلك حرف الفاء

الفاء من عالم التحقيق فاذكر	وانظر إلى سرها يأتي على قدر
لها مع الباء مزج في الوجود فما	تنفك بالمزج عن حق وعن بشر
فإن قطعت وصال الباء دان لها	من أوجه عالم الأرواح والصور

اعلم أيّد الله القلب الإلهي أن الفاء من عالم الشهادة والجبروت والغيب واللفظ، مخرجه من باطن الشفة السفلى وأطراف الثنايا العليا، عدده ثمانون وثمانية، بسائطه: الألف والهمزة واللام والفاء والهاء والميم والزاي، له الفلك الأول، سنه قد ذكرت، يتميز في الخلاصة، له غاية الطريق، مرتبته السابعة، سلطانه في الجماد، طبع رأسه الحرارة والرطوبة وسائر جسده بارد رطب فطبعه الحرارة والبرودة والرطوبة، عنصره الأعظم الماء والأقل الهواء، يوجد عنه ما يشاكل طبعه، حركته ممتزجة، له الحقائق والمقامات والمنازلات عند أهل الأسرار، وله الخلق والأحوال والكرامات عند أهل الأنوار، ممتزج كامل مفرد مثنى مؤنس موحش، له الذات، له من الحروف الألف والهمزة، ومن الأسماء كما تقدم.

ومن ذلك حرف الباء بواحدة

الباء للعارف الشبليّ معتبر
وفي نقيطتها للقلب مدكّر
سرّ العبودية العلياء مازجها
لذاك ناب مناب الحق فاعتبروا
أليس يحذف من بسم حقيقته
لأنه بدل منه فذا وزرّ

اعلم أيها الوالي المتعالي، أن الباء من عالم الملك والشهادة والقهر، مخرجه من الشفتين، عدده اثنان، بسائطه: الألف والهمزة واللام والفاء والهاء والميم والزاي، فلكه الأول، له الحركة المذكورة، يتميز في عين صفاء الخلاصة وفي خاصة الخاصة، له بداية الطريق وغايته، مرتبته السابعة، سلطانه في الجماد، طبعه الحرارة واليبوسة، عنصره النار، يوجد عنه ما يشاكل طبعه، حركته ممتزجة، له الحقائق والمقامات والمنازلات، خالص كامل مربع مؤنس، له الذات، ومن الحروف الألف والهمزة، ومن الأسماء كما تقدم.

ومن ذلك حرف الميم

الميم كالنون إن حققت سرّهما
في غاية الكون عيناً والبدايات
والنون للحق والميم الكريمة لي
بدء لبء وغايات لغايات
فبرزخ النون روح في معارفه
وبرزخ الميم رب في البريات

اعلم أيّد الله المؤمن أن الميم من عالم الملك والشهادة والقهر، مخرجه مخرج الباء، عدده أربعة وأربعون، بسائطه: الياء والألف والهمزة، فلكه الأول، سنيه ذكرت، يتميز في الخاصة والخلاصة وصفاء الخلاصة، له الغاية، مرتبته الثالثة، ظهور سلطانه في الإنسان، طبعه البرودة واليبوسة، عنصره التراب، يوجد عنه ما يشاكل طبعه، له الأعراف، خالص كامل مقدس مفرد مؤنس، له من الحروف الياء، ومن الأسماء كما تقدم.

ومن ذلك حرف الواو

واو اياك أقدس
من وجودي وأنفس
فهو روح مكمل
وهو سر مسدس
حيث ما لاح عينه
قيل بيت مقدس
بيته السدرة العلى
ية فينا المؤسس

الواو من عالم الملك والشهادة والقهر، مخرجه من الشفتين، عدده ستة، بسائطه: الألف والهمزة واللام والفاء، فلكه الأول، سنيه مذكورة يتميز في خاصة الخاصة وفي الخلاصة، له غاية الطريق، مرتبته الرابعة، سلطانه في الجن، طبعه الحرارة والرطوبة، عنصره الهواء، يوجد عنه ما يشاكل طبعه، حركته ممتزجة، له الأعراق، خالص ناقص مقدس مفرد موحش، له من الحروف الألف، ومن الأسماء كما تقدم.

فهذه حروف المعجم قد كملت بذكر ما حد لنا من الإشارات والتنبيهات لأهل الكشف والخلوات والاطلاع على أسرار الموجودات، فإذا أردت أن يسهل عليك مأخذها في باب العبارة عنها فاعلم اشتراكها في أفلاك البسائط تعلم حقائق الأسماء الممدة لها، فالألف قد تقدم الكلام فيها، وكذلك الهمزة تدخل مع الألف والواو والياء المعتلتين فخرجتنا أيضاً عن حكم الحروف بهذا الوجه، فالجيم والزاي واللام والميم والنون بسائطها مختلفة، والذال والذال متماثلة، والصاد والضاد متماثلة، والعين والغين والسين والشين متماثلة، والواو والكاف والقاف متماثلة، والباء والهاء والحاء والطاء والياء والفاء والراء والتاء والثاء والحاء والطاء متماثلة البسائط أيضاً، وكل تماثل البسائط تماثل الأسماء فاعلم، وكنا ذكرنا أن نذكر لام ألف عقيب الحروف الذي هو نظير الجوهر فنذكره في الرقم مفرداً عن الحروف فإنه حرف زائد مركب من ألف ولام ومن همزة ولام.

ذكر لام ألف وألف اللام

ألف اللام ولام الألف	نهر طالوت فلا تعترف
واشرب النهر إلى آخره	وعن النهمة لا تنحرف
ولتقم ما دمت رياناً فإن	ظمئت نفسك قم فانصرف
واعلم أن الله قد أرسله	نهر بلوى لفؤاد المشرف
فاصطبر بالله واحذر فقد	يخذل العبد إذا لم يقف

معرفة لام ألف لا

نعانق الألف العلام واللام	مثل الحبيبين فالأعوام أحلام
والنفت الساق بالساق التي عظمت	فجاءني منهما في اللف أعلام
إن الفؤاد إذا معناه عانقه	بدا له فيه إيجاد وإعدام

اعلم أنه لما اصطحب الألف واللام صحب كل واحد منهما ميل وهو الهوى والغرض، والميل لا يكون إلا عن حركة عشقية، فحركة اللام حركة ذاتية، وحركة الألف حركة عرضية، فظهر سلطان اللام على الألف لإحداث الحركة فيه، فكانت اللام في هذا الباب أقوى من الألف لأنها أعشق، فهمتها أكمل وجوداً وأتم فعلاً، والألف أقل عشقاً فهمتها أقل تعلقاً باللام فلم تستطع أن تقيم أودها، فصاحب الهمة له الفعل بالضرورة عند المحققين، هذا حظ الصوفي ومقامه ولا يقدر يجاوزه إلى غيره، فإن انتقل إلى مقام المحققين فمعرفة المحقق فوق ذلك، وذلك أنّ الألف ليس ميله من جهة فعل اللام فيه بهمته، وإنما ميله نزوله إلى اللام بالإلطف لتمكن عشق اللام فيه، ألا تراه قد لوى ساقه بقائمة الألف وانعطف عليه حذراً من الفوت، فميل الألف إليه نزول كنزول الحق إلى السماء الدنيا وهم أهل الليل في الثلث الباقي، وميل اللام معلوم عندهما معلول مضطر لا اختلاف عندنا فيه إلا من جهة الباعث خاصة، فالصوفي يجعل ميل اللام ميل الواجدين والمتواجدين لتحقيقه عندهم بمقام العشق والتعشق وحاله، وميل الألف ميل التواصل والاتحاد ولهذا اشتبه في الشكل هكذا لآ، فأيهما جعلت الألف أو اللام قبل ذلك الجعل، ولذلك اختلف فيه أهل اللسان أي يجعلون حركة اللام أو الهمزة التي تكون على الألف، فطائفة راعت اللفظ فقالت في الأسبق والألف بعد، وطائفة راعت الخط فبأيّ فخذ ابتداء المخطط فهو اللام، والثاني هو الألف، وهذا كله تعطيه حالة العشق، والصدق في العشق يورث التوجه في طلب المعشوق، وصدق التوجه يورث الوصال من المعشوق إلى العاشق، والمحقق يقول باعث الميل المعرفة عندهما وكل واحد على حسب حقيقته، وأما نحن ومن رقى معنا في معالي درج التحقيق الذي ما فوقه درج فلسنا نقول بقولهما، ولكن لنا في المسألة تفصيل وذلك أن تلحظ في أيّ حضرة اجتمعا فإنّ العشق حضرة جزئية من جملة الحضرات، فقول الصوفي حق والمعرفة حضرة أيضاً كذلك فقول المحقق حق، ولكن كل واحد منهما قاصر عن التحقيق في هذه المسألة ناظر بعين واحدة، ونحن نقول أول حضرة اجتمعا فيها حضرة الإيجاد وهي لا إله الا لا ال لاه، فهذه حضرة الخلق والخالق، وظهرت كلمة لا في النفي مرتين وفي الإثبات مرتين، فلا لا لا والاه للاه، فميل الوجود المطلق الذي هو الألف في هذه الحضرة إلى الإيجاد، وميل الوجود المقيد الذي هو اللام إلى الإيجاد عند الإيجاد، ولذلك خرج على الصورة، فكل حقيقة منهما مطلقة في

منزلتها فافهم إن كنت تفهم، وإلا فالزم الخلوة وعلق الهمة بالله الرحمن حتى تعلم، فإذا تقيّد بعد ما تعين وجوده وظهر لعينه عينه فإنه:

للحق حق وللإنسان إنسان عند الوجود وللقرآن قرآن
وللعيان عيان في الشهود كما عند المناجاة لآذان آذان
فانظر إلينا بعين الجمع تحظ بنا في الفرق فالزمه فالقرآن فرقان

فلا بدّ من صفة تقوم به ويكون بها يقابل مثلها أو ضدها من الحضرة الإلهية، وإنما قلت الضد ولم تقتصر على المثل الذي هو الحق الصدق رغبة في إصلاح قلب الصوفي، والحاصل في أول درجات التحقيق فمشرّبهما هذا ولا يعرفان ما فوقه ولا ما نومي إليه حتى يأخذ الله بأيديهما ويشهدهما ما أشهدناه، وسأذكر طرفاً من ذلك في الفصل الثالث من هذا الباب فاطلب عليه هناك إن شاء الله تعالى، فاغطس في بحر القرآن العزيز إن كنت واسع النفس وإلا فاقنصر على مطالعة كتب المفسرين لظاهره، ولا تغطس فتهلك فإن بحر القرآن عميق، ولولا الغاطس ما يقصد منه المواضع القريبة من الساحل ما خرج لكم أبداً، فالأنبياء والورثة الحفظة هم الذين يقصدون هذه المواضع رحمة بالعالم، وأما الواقفون الذين وصلوا ومسكوا ولم يردوا ولا انتفع بهم أحد ولا انتفعوا بأحد فقصدوا بل قصد بهم ثبج البحر فغطسوا إلى الأبد لا يخرجون يرحم الله العباداني شيخ سهل بن عبد الله التستري حيث قال لسهل إلى الأبد حين قال له سهل: أيسجد القلب؟ فقال الشيخ: إلى الأبد، بل صلى الله على رسول الله حين قيل له ﷺ في دخول العمرة في الحج: «العامنا هذا أم للأبد؟ فقال ﷺ: بل لأبد الأبد» فهي روحانية باقية في دار الخلد يجدها أهل الجنان في كل سنة مقدرة فيقولون ما هذا فيجابون العمرة في الحج روح ونعيم، ووارد نزيه شريف تشرق به أسارير الوجوه وتزيد به حسناً وجمالاً، فإذا غطست وفقك الله في بحر القرآن فاطلب وابحث على صدفتي هاتين الياقوتين الألف واللام، وصدفتها هي الكلمة أو الآية التي تحملهما، فإن كانت كلمة فعلية على طبقاتها نسبتها من ذلك المقام، وإن كانت كلمة اسمائية على طبقاتها نسبتها من ذلك المقام، وإن كانت كلمة ذاتية نسبتها من ذلك كما أشار عليه السلام، وإن لم تكن في الحرف أعوذ برضاك من سخطك برضاك، ميل الألف من سخطك، ميل اللام كلمة اسمائية وبمعافاتك ميل الألف من عقوبتك ميل اللام كلمة فعلية، وبك ميل الألف منك ميل اللام كلمة ذاتية، فانظر ما أعجب سر النبوة وما أعلاه، وما أدنى مرماه وما أقصاه، فمن تكلم على حرفي لام ألف من غير أن ينظر في الحضرة التي

هو فيها فليس بكامل، هيهات لا يستوي أبداً، لام ألف لا خوف عليهم ولام ألف ولا هم يحزنون، كما لا يستوي لام ألف لا التي للنفي ولام ألف التي للإيجاب، كما لا يستوي لام ألف النفي ولام ألف النفي والتبرئة، ولام ألف النهي فترفع بالنفي وتنصب بالتبرئة وتجرم بالنهي، ولام ألف لام التعريف والألف التي من أصل الكلمة مثل قوله: الأعراف والأدبار والأبصار والأقلام، كما لا يستوي لام ألف لام التوكيد والألف الأصلية مثل قوله تعالى ﴿لأوضعوا﴾ و ﴿لا نتم﴾ فتحقق ما ذكرناه لك، وأقم ألفك من رقدتها، وحلّ لامك من عقدتها، وفي عقد اللام بالألف سرّ لا يظهر، ولا أقدر على بسط العبارة في مقامات لام ألف كما وردت في القرآن إلا لو كان السامع يسمعه مني كما يسمعه من الذي أنزل عليه لو عبر عنه، ومع هذا فالغرض في هذا الكتاب الإيجاز، وقد طال الباب واتسع الكلام فيه على طريق الإجمال لكثرة المراتب وكثرة الحروف، ولم نذكر في هذا الباب معرفة المناسبة التي بين الحروف حتى يصحّ اتصال بعضها مع بعض، ولا ذكرنا اجتماع حرفين معاً إلا لام ألف خاصة من جهة ما، وهذا الباب يتضمن ثلاثة آلاف مسألة وخمسمائة مسألة وأربعين مسألة على عدد الاتصالات بوجه ما لكل اتصال علم يخصّه، وتحت كل مسألة من هذه المسائل مسائل تشعب كثيرة، فإن كل حرف يصطحب مع جميع الحروف كلها من جهة رفعه ونصبه وخفضه وسكونه وذاته وحروف العلة الثلاثة، فمن أراد أن يتشفي منها فليطالع تفسير القرآن الذي سميناه الجمع والتفصيل، وسنوفي الغرض في هذه الحروف إن شاء الله في كتاب المبادي والغايات لنا وهو بين أيدينا، فلتكف هذه الإشارة في لام ألف، والحمد لله المفضل.

معرفة ألف اللام آل

ألف اللام لعرفان الذوات	ولإحياء العظام النخرات
تنظم الشمّل إذا ما ظهرت	بمحيها وما تبقى شتات
وتفي بالعهد صدقاً ولها	حال تعظيم وجود الحضرات

اعلم أن لام ألف بعد حلّها ونقض شكلها وإبراز أسرارها وفنائها عن اسمها ورسمها تظهر في حضرة الجنس والعهد والتعريف والتعظيم، وذلك لما كان الألف حظ الحق، واللام حظ الإنسان، صار الألف واللام للجنس، فإذا ذكرت الألف واللام ذكرت جميع الكون ومكوّنه، فإن فنيت عن الحق بالخلقة وذكرت الألف واللام كان الألف واللام الحق

والخلق، وهذا هو الجنس عندنا، فقائمة اللام للحق تعالى، ونصف دائرة اللام المحسوس الذي يبقى بعدما يأخذ الألف قائمته هو شكل النون للخلق، ونصف الدائرة الروحاني الغائب للملكوت، والألف التي تبرز قطر الدائرة للأمر وهو كن، وهذه كلها أنواع وفصول للجنس الأعم الذي ما فوقه جنس، وهو حقيقة الحقائق التائهة القديمة في القديم لا في ذاتها، والمحدثة في المحدث لا في ذاتها، وهي بالنظر إليها لا موجودة ولا معدومة، وإذا لم تكن موجودة لا تتصف بالقدم ولا بالحدوث، كما سيأتي ذكرها في الباب السادس من هذا الكتاب، ولها ما شاكلها من جهة قبولها للصور لا من جهة قبولها للحدوث والقدم، فإن الذي يشبهها موجود، وكل موجود إما محدث وهو الخلق، وإما محدث اسم فاعل وهو الخالق، ولما كانت تقبل القدم والحدوث كان الحق يتجلى لعباده على ما شاء من صفاته، ولهذا السبب ينكره قوم في الدار الآخرة لأنه تعالى تجلى لهم في غير الصورة والصفة التي عرفوها منه، وقد تقدم طرف منه في الباب الأول من هذا الكتاب، فيتجلى للعارفين على قلوبهم وعلى ذواتهم في الآخرة عموماً، فهذا وجه من وجوه الشبه، وعلى التحقيق الذي لا خفاء به عندنا أن حقائقها هي المتجلية للصنفين في الدارين لمن عقل أو فهم من الله تعالى المرثي في الدنيا بالقلوب والأبصار، مع أنه سبحانه منبئ عن عجز العباد عن درك كنهه فقال: ﴿لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار وهو اللطيف الخبير﴾ لطيف بعباده بتجليه لهم على قدر طاقتهم، خبير بضعفهم عن حمل تجليه الأقدس على ما تعطيه الألوهة، إذ لا طاقة للمحدث على حمل جمال القديم، كما لا طاقة للأبصار بحمل البحار، فإن البحار تفتى أعيانها سواء وردت عليه أو ورد عليها أعني البحر لا يبقى لها أثراً يشهد ولا يميز، فاعرف ما ذكرناه وتحقق، وأعلى ما يشبهها من المحدثات الهباء الذي خلق فيه صور العالم ثم النور أنزل منه في الشبه بها، فإن النور صورته في الهباء كما أن الهباء صورته فيها، وأنزل شهباً من النور بها الهواء، وأنزل منه الماء، وأنزل منه المعادن، وأنزل منه الخشب وأمثاله إلى أن تنتهي إلى شيء لا يقبل إلا صورة واحدة إن وجدته فتفهم هذا حتى يأتي باب من هذا الكتاب إن شاء الله، فهذه الحقيقة التائهة التي تتضمن الحقائق التائهات هي الجنس الأعم التي تستحق الألف واللام الحمل عليه بذاتها، وكذلك عهدهما بجريان حقيقتيهما على علم ما وقع فيه العهد بين الموجودين، فعلى أي موجودين دخلتا لأمر كان بينهما من جهة كل واحد منهما بالنظر إلى أمر ثالث كاننا لعهد ذلك الأمر الثالث الذي يعرفانه وعلى حقيقتيهما الألف لأخذ العهد واللام لمن أخذ عليه، وكذلك تعريفهما وتخصيصهما إنما يخصصان

شيئاً من جنسه على التعيين ليحصل العلم به عند من يريد المخبر أن يعلمه إياه، فعلى أي حالة كان المخصص والمخصص، والشيء الذي بسببه ظهرت هاتان الحقيقتان انقلبتا في صورة حقائقهما وهذا هو الاشتراك الذاتي، فإن كان الاشتراك في الصفة ونريد أن نميز الأعظم منهما للمخاطب فتكونا عند ذلك للتعظيم في الوصف الذي تدخل، فالألف واللام يقبلان كل صورة وحقيقة لأنهما موجودان جامعان لجميع الحقائق، فأني شيء برز أبرز له الحقيقة التي عندهما منه فقابله بها، فدلتهما على الشيء لذاتهما لا أنهما اكتسبا من الشيء الذي دخلتا عليه، ومثل ذلك أهلك الناس الدينار والدرهم، رأيت الرجل أمس، أحببت الرجال دون النساء، هويت السماء، ويكفي هذا القدر فقد طال الباب. انتهى الجزء السادس والحمد لله.

بسم الله الرحمن الرحيم

بيان بعض الأسباب أعني تفسير الألفاظ التي ذكرت في الحروف من بسائط ومراتب وتقديس وأفراد وتركيب وأنس ووحشة وغير ذلك، فاعلم أولاً أن هذه الحروف لما كانت مثل العالم المكلف الإنسانيّ المشاركة له في الخطاب لا في التكليف دون غيره من العالم لقبولها جميع الحقائق كالإنسان وسائر العالم ليس كذلك، فمنهم القطب كما منا وهو الألف، ومقام القطب منا الحياة القيومية، هذا هو المقام الخاص به فإنه سار بهيمته في جميع العالم، كذلك الألف من كل وجه من وجه روحانيته التي ندرکہا نحن ولا يدركها غيرنا، ومن حيث سرياته نفساً من أقصى المخارج الذي هو منبعث النفس إلى آخر المنافس ويمتدّ في الهواء الخارج وأنت ساكت وهو الذي يسمّى الصدى، فتلك قيومية الألف لا أنه واقف، ومن حيث رقمه فإن جميع الحروف تنحل إليه وتتركب منه، ولا ينحل هو إليها كما ينحل هو أيضاً إلى روحانيته وهي النقطة تقديراً، وإن كان الواحد لا ينحل فقد عرفناك ما لأجله كان الألف قطباً، وهكذا تعمل فيما نذكره لك بعد هذا إن أردت أن تعرف حقيقته. (والإمامان) الواو والياء المعتلتان اللذان هما حرفا المد واللين لا الصحيحتان. (والأوتاد) أربعة: الألف والواو والياء والنون الذين هم علامات الإعراب. (والأبدال) سبعة: الألف والواو والياء والنون وتاء الضمير وكافه وهاؤه، فالألف ألف رجلان، والواو واو العمرون، والياء ياء العمرين، والنون نون يفعلون، وسر النسبة بيننا وبينهم في مرتبة الأبدال كما بينا في القطب أن التاء إذا غابت من قمت تركت بدلها فقال المتكلم: قام زيد فغابت بنفسها مناب الحروف التي هي اسم هذا الشخص المخبر عنه، ولو كان الاسم مركباً من ألف حرف

ناب الضمير مناب تلك الحروف لقوة حروف الضمائر وتمكنها واتساع فلكها، فلو سميت رجلاً يا دارمية بالعلواء فالسند فقد نابت التاء أو الكاف أو الهاء مناب جملة هذه الحروف في الدلالة وتركته بدلها أو جاءت بدلاً منها كيفما شئت، وإنما صح لها هذا لكونها تعلم ذلك ولا يعلمه من هي بدل منه أو هو بدل عنها، فلماذا استحقت هي وأخواتها مقام الأبدال، ومدرك من أين علم هذا موقوف على الكشف فابحث عليه بالخلوة والذكر والهمة، وإياك أن تتوهم تكرار هذه الحروف في المقامات إنها شيء واحد له وجوه وإنما هي مثل الأشخاص الإنسانية، فليس زيد بن علي هو عين أخيه زيد بن علي الثاني وإن كانا قد اشتركا في البنية والإنسانية ووالدهما واحد، ولكن بالضرورة تعلم أن الأخ الواحد ليس عين الأخ الثاني، فكما يفرق البصر بينهما والعلم كذلك يفرق العلم بينهما في الحروف عند أهل الكشف من جهة الكشف، وعند الناظرين عن هذه الدرجة من جهة المقام التي هي بدل عن حروفه، ويزيد صاحب الكشف على العالم من جهة المقام بأمر آخر لا يعرفه صاحب علم المقام المذكور، وهو مثلاً قلت إذا كررته بدلاً من اسم بعينه فتقول لشخص بعينه قلت كذا وقلت كذا فالتاء عند صاحب الكشف التي في قلت الأول غير التاء التي في قلت الثاني لأن عين المخاطب تتجدد في كل نفس ﴿بل هم في لبس من خلق جديد﴾ فهذا شأن الحق في العالم مع أحدية الجوهر، وكذلك الحركة الروحانية التي عنها أوجد الحق تعالى التاء الأولى غير الحركة التي أوجد عنها التاء الأخرى بالغاً ما بلغت فيختلف معناها بالضرورة، فصاحب علم المقام يتفطن لاختلاف علم المعنى ولا يتفطن لاختلاف التاء أو أي حرف ضميراً كان أو غير ضمير، فإنه صاحب رقم ولفظ لا غير، كما تقول الأشاعرة في الأعراض سواء، فالناس مجمعون معهم على ذلك في الحركة خاصة، ولا يصلون إلى علم ذلك في غير الحركة، فلماذا أنكروه ولم يقولوا به ونسبوا القائل بذلك إلى الهوس وإنكار المحس، وحجبوا عن إدراك ضعف عقولهم وفساد محل نظرهم وقصورهم عن التصرف في المعاني، فلو حصل لهم الأول عن كشف حقيقي من معدنه لانسجبت تلك الحقيقة على جميع الأعراض حكماً عاماً لا يختص بعرض دون عرض، وإن اختلفت أجناس الأعراض فلا بد من حقيقة جامعة وحقيقة فاصلة، وهكذا هذه المسألة التي ذكرناها في حق من قال بما قلناه فيها ومن أنكروه، فليس المطلوب عند المحققين الصور المحسوسة لفظاً ورقماً، وإنما المطلوب المعاني التي تضمنها هذا الرقم أو هذا اللفظ، وحقيقة اللفظة والمرقوم عنها، فإن الناظر في الصور إنما هو روحاني، فلا يقدر أن يخرج عن جنسه، فلا تحجب بأن ترى

الميت لا يطلب الخبز لعدم السرّ الروحانيّ منه ويطلبه الحيّ لوجود الروح فيه فتقول نراه يطلب غير جنسه، فاعلم أن في الخبز والماء وجميع المطاعم والمشارب والملابس والمجالس أرواحاً لطيفة غريبة هي سرّ حياته وعلمه وتسيبحة ربّه وعلوّ منزلته في حضرة مشاهدة خالقه، وتلك الأرواح أمانة عند هذه الصور المحسوسة يؤدونها إلى هذا الروح المودع في الشبح، ألا ترى إلى بعضهم كيف يوصل أمانته إليه الذي هو سرّ الحياة، فإذا أدى إليه أمانته خرج إما من الطريق الذي دخل منه فيسمّى قيناً وقلساً، وإما من طريق آخر فيسمّى عذرة وبولاً، فما أعطاه الاسم الأوّل إلاّ السرّ الذي أذاه إلى الروح، وبقي باسم آخر يطلبه من أجله صاحب الخضروات والمديرين أسباب الاستحالات، هكذا يتقلب في أطوار الوجود، فيعري ويكتسي ويدور بدور الأكرة كالدولاب إلى أن يشاء الله العليم الحكيم، فالروح معذور في تعشقه بهذه المحسوسات فإنه عاين مطلوبه فيها فهي في منزل محبوبه:

أمر على الديار ديار سلمى أقبل ذا الجدار وذا الجدار
وما حب الديار مضى بقلبي ولكن حب من سكن الديار
وقال أبو إسحاق الزوالي رحمه الله:

يا دار إنّ غزالاً فيك تيمني الله درك ما تحويه يا دار
لو كنت أشكو إليها حب ساكنها إذن رأيت بناء الدار ينهار

فافهموا فهمنا الله وإياكم سرائر كلمه، وأطلعنا وإياكم على خفيات غيوب حكمه. أما قولنا الذي ذكرناه بعد كل حرف فأريد أن أبينه لكم حتى تعرفوا منه ما لا ينفركم عما لا تعلمون، فأقل درجات الطريق التسليم فيما لا تعلمه، وأعلاه القطع بصدقه، وما عدا هذين المقامين فحرمان، كما أن المتصف بهذين المقامين سعيد. قال أبو يزيد البسطامي لأبي موسى: يا أبا موسى! إذا لقيت مؤمناً بكلام أهل هذه الطريقة قل له يدعو لك فإنه مجاب الدعوة. وقال رويم: من قعد مع الصوفية وخالفهم في شيء مما يتحققون به نزع الله نور الإيمان من قلبه.

شرح: فمن ذلك قولنا حرف كذا باسمه كما سقته هو من عالم الغيب، فاعلم أن العالم على بعض تقاسيمه على قسمين بالنظر إلى حقيقة ما معلومة عندنا.

قسم يسمّى عالم الغيب: وهو كل ما غاب عن الحسّ، ولم تجر العادة بأن يدرك الحس له وهو من الحروف: السين والصاد والكاف والخاء المعجمة والتاء باثنتين من فوق

والفاء والشين والهاء والثاء بالثلاث والحاء، وهذه حروف الرحمة والألطف والرأفة والحنان والسكينة والوقار والنزول والتواضع، وفيهم نزلت هذه الآية: ﴿وعباد الرحمن الذين يمشون على الأرض هوناً وإذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاماً﴾ وفيهم نزل أيضاً على الرقيقة المحمدية التي تمتد إليهم منه من كونه أوتي جوامع الكلم أتى إليهم بها رسولهم فقال تعالى: ﴿والكاظمين الغيظ والعافين عن الناس﴾ وفيهم: ﴿وقلوبهم وجة﴾ وفيهم: ﴿والذين هم في صلاتهم خاشعون﴾ وفيهم: ﴿وخشعت الأصوات للرحمن﴾ وهذا القبيل من الحروف هو أيضاً الذي نقول فيه إنه من اللطف لما ذكرناه، فهذا من جملة المعاني التي نطلق عليه منه عالم الغيب واللطف.

والقسم الآخر يسمى عالم الشهادة والقهر: وهو كل عالم من عالمي الحروف جرت العادة عندهم أن يدركوه بحواسهم وهو ما بقي من الحروف، وفيهم قوله تعالى: ﴿فاصدع بما تؤمر﴾ وقوله تعالى: ﴿واغلظ عليهم﴾ وقوله: ﴿وأجلب عليهم بخيلك ورجلك﴾ فهذا عالم الملك والسلطان والقهر والشدة والجهاد والمصادمة والمقارعة. ومن روحانية هذه الحروف يكون لصاحب الوحي الغت والغط وصلصلة الجرس ورشح الجبين، ولهم: ﴿يا أيها المزمل﴾ و ﴿يا أيها المدثر﴾ كما أنه في حروف عالم الغيب نزل به الروح الأمين على قلبك ﴿لا تحرك به لسانك لتعجل به﴾ و ﴿لا تعجل بالقرآن من قبل أن يقضي إليك وحيه﴾ و ﴿قل رب زدني علماً﴾. وأما قولنا والملك والجبروت أو الملكوت فقد تقدم ذكره في أول هذا الباب عند قولنا ذكر مراتب الحروف. وأما قولنا مخرجه كذا فمعلوم عند القراء، وفائدته عندنا أن تعرف أفلاكه، فإن الفلك الذي جعله الله سبباً لوجود حرف ما ليس هو الفلك الذي وجد عنه حرف غيره، وإن توحد الفلك فليست الدورة واحدة بالنظر إلى تقدير ما تفرضه أنت في شيء تقتضي حقيقته ذلك الفرض، ويكون في الفلك أمر يتميز عندك عن نفس الفلك تجعله علامة في موضع الفرض وترصده، فإذا عادت العلامة إلى حدّ الفرض الأوّل فقد انتهت الدورة وابتدأت أخرى، قال عليه السلام: ﴿إن الزمان قد استدار كهيئته يوم خلقه الله﴾ وسيأتي بيان هذا الحديث في الباب الحادي عشر من هذا الكتاب. وأما قولنا عدده كذا وكذا أو كذا دون كذا فهو الذي يسميه بعض الناس الجزم الكبير والجزم الصغير، وقد يسمونه الجمل عوضاً من الجزم، وله سرّ عجيب في أفلاك الدراري وفي أفلاك البروج وأسمائها معلومة عند الناس، فيجعلون الجزم الكبير لفلك البروج، ويطرحون ما اجتمع من العدد ثمانية وعشرين ثمانية وعشرين، والجزم الصغير لأفلاك الدراري وطرح عدده

تسعة تسعة بطريقة ليس هذا الكتاب موضعها وعلم ليس هو مطلوبنا، وفائدة الأعداد عندنا في طريقنا الذي تكمل به سعادتنا أن المحقق والمريد إذا أخذ حرفاً من هذه أضاف الجزم الصغير إلى الجزم الكبير، مثل أن يضيف إلى القاف الذي هو مائة بالكبير وواحد بالصغير، فيجعل أبداً عدد الجزم الصغير وهو من واحد إلى تسعة فيردّه إلى ذاته، فإن كان واحداً الذي هو حرف الألف بالجزمين والقاف والشين والياء عندنا وعند غيرنا بدل الشين الغين المعجمة بالجزم الصغير فيجعل ذلك الواحد لطيفته المطلوبة منه بأيّ جزم كان، فإن كان الألف حتى إلى الطاء التي هي بسائط الأعداد فهي مشتركة بين الكبير والصغير في الجزمين، فمن حيث كونها للجزم الصغير ردها إليك، ومن حيث كونها للجزم الكبير ردها إلى الواردات المطلوبة لك، فتطلب في الألف التي هي الواحد ياء العشرة وقاف المائة وشين الألف أو غينه على الخلاف، وتمت مراتب العدد، وانتهى المحيط، ورجع الدور على بدنه، فليس إلا أربع نقط: شرق وغرب واستواء وحضيض، أربعة أرباع والأربعة عدد محيط لأنها مجموع البسائط، كما أن هذه العقد مجموع المركبات العددية، وإن كان اثنان الذي هو الباء بالجزمين والكاف والراء بالجزم الصغير جعلت الباء منك حالك وقابلت بها عالم الغيب والشهادة فوقت على أسرارها من كونها غيباً وشهادة لا غير، وهي الذات والصفات في الإلهيات، والعلة والمعلول في الطبيعيات لا في العقلية، والشرط والمشروط في العقلية والشرعية لا في الطبيعيات لكن في الإلهيات، وإن كان ثلاثة الذي هو الجيم بالجزمين واللام والسين المهملة عند قوم والشين المعجمة عند قوم بالجزم الصغير جعلت الجيم منك عالمك، وقابلت به عالم الملك من كونه ملكاً، وعالم الجبروت من كونه جبروتاً، وعالم الملكوت من كونه ملكوتاً، وبما في الجيم من العدد الصغير يبرز منك وبما فيه، وفي اللام والسين أو الشين من العدد الكبير تبرز وجوه من المطلوب ﴿من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها﴾ والله يضاعف لمن يشاء على حسب الاستعداد، وأقل درجاته الذي يشمل العامة العشر المذكور، والتضعيف موقوف على الاستعداد، وفيه تفاضل رجال الأعمال وكل عالم في طريقه على ذلك، وليس غرضنا في هذا الكتاب ما يعطي الله الحروف من الحقائق إذا تحققت بحقائقها، وإنما غرضنا أن نسوق ما يعطي الله لمنشئها لفظاً أو خطأ إذا تحققت بحقائق هذه الحروف وكوشف على أسرارها فاعلموا ذلك، وإن كان أربعة الذي هو الدال بالجزمين والميم والتاء بالصغير جعلت الدال منك قواعدك وقابلت بها الذات والصفات والأفعال والروابط، وبما في الدال من العدد بالصغير يبرز عن أسرار قبولك وبما

فيه، وفي الميم والتاء بالكبير تبرز وجوه من المطلوب المقابل والكمال فيها والأكمل بحسب الاستعداد، وإن كانت خمسة الذي هو الهاء بالجزمين والنون والتاء بالصغير جعلت الهاء منك مملكتك في مواطن الحروف ومقارعة الأبطال وقابلت بها الأرواح الخمسة: الحيواني، والخيالي، والفكري، والعقلي، والقدسي. وبما في الهاء من الصغير تبرز من أسرار قبولك وبما فيه، وفي النون والتاء من الكبير تبرز وجوه من المطلوب المقابل والكمال والأكمل أثر حاصل عن الاستعداد، وإن كان ستة الذي هو الواو بالجزمين والصاد أو السين على الخلاف والحاء بالصغير جعلت الواو منك جهاتك المعلومة وقابلت بها نفيها عن الحق بوجه وإثباتها بوجه وهو علم الصورة، وبما في الواو من أسرار القبول بارز بالصغير وبما فيه، وفي الصاد أو السين والحاء بالكبير تبرز وجوه من المطلوب المقابل، وفي هذا التجلي يعلم المكاشف أسرار الاستواء ﴿وما يكون من نجوى ثلاثة﴾ وهو معكم أينما كنتم ﴿وهو الذي في السماء إله وفي الأرض إله﴾ وكل آية أو خبر تثبت له جل وعلا الجهة والتحديد والمقدار والكمال والأكمل فيه على قدر الاستعداد والتأهب، وإن كان سبعة وهو الزاي بالجزمين والعين والذال بالصغير جعلت الذي منك صفاتك وقابلت بها صفاته، وبما في الزاي من الصغير يبرز من أسرار قبولك وبما فيه وفي العين والذال من الكبير تبرز وجوه من المطلوب المقابل، وفي هذا التجلي يعلم المكاشف أسرار المسببات كلها حيث وقعت، والكمال والأكمل فيه على قدر الاستعداد والتأهب، وإن كان ثمانية الذي هو الحاء بالجزمين والفاء في قول والصاد في قول والضاد في قول والظاء في قول جعلت الحاء منك ذاتك بما فيها وقابلت بها الحضرة الإلهية مقابلة الصورة صورة المرأة، وبما في الحاء من الصغير يبرز من أسرار قبولك، وبما فيه وفي الفاء والظاء أو الضاد من الكبير تبرز وجوه من المطلوب المقابل، وفي هذا التجلي يعلم المكاشف أسرار أبواب الجنة الثمانية وفتحها لمن شاء الله هنا، وكل حضرة مثمنة في الوجود والكمال والأكمل بحسب الاستعداد، وإن كان تسعة وهو الطاء بالجزمين والصاد أو الضاد في قول وفي المثين الظاء أو الغين في قول بالجزم الصغير جعلت الطاء منك مراتبك في الوجود التي أنت عليها في وقت نظرك في هذا التجلي وقابلت بها مراتب الحضرة وهو الأبد لها ولك وبما في الطاء من الصغير يبرز من أسرار القبول وبما فيه وفي الضاد أو الصاد والغين أو الظاء من الكبير تبرز وجوه من المطلوب المقابل، وفي هذا التجلي يعلم المكاشف أسرار المنازل والمقامات الروحية وأسرار الأحذية والكمال والأكمل على حسب الاستعداد، فهذا وجه

من الوجوه التي سقنا عدد الحرف من أجله فاعمل عليه، وإن كان ثم وجوه آخر فليترك لو عملت على هذا وهو المفتاح الأول، ومن هنا تنفتح لك أسرار الأعداد وأرواحها ومنازلها، فإن العدد سرّ من أسرار الله في الوجود ظهر في الحضرة الإلهية بالقوة فقال ﷺ: «إن لله تسعة وتسعين اسماً مائة إلا واحداً من أحصاها دخل الجنة». وقال: «إن لله سبعين ألف حجاب» إلى غير ذلك، وظهر في العالم بالفعل وانسحبت معه القوة فهو في العالم بالقوة والفعل، وغرضنا إن مدّ الله في العمر وتراخى الأجل أن نضع في خواص العدد موضوعاً لم نسبق إليه في علمي نبدي فيه من أسرار الأعداد ما تعطيه حقائقه في الحضرة الإلهية، وفي العالم والروابط ما تغتبط به الأسرار وتنال به السعادة في دار القرار. وأما قولنا بسائطه فلسنا نريد بسائط شكل الحرف مثلاً الذي هو ص، وإنما نريد بسائط اللفظ الذي هو الكلمة الدالة عليه وهو الاسم أو التسمية وهو قولك صاد فسائط هذه اللفظة نريد، وأما بسائط الشكل فليس له بسائط من الحروف ولكن له النقص والتمام والزيادة مثل الراء والزاي نصف النون والواو نصف القاف والكاف أربعة أخماس الطاء وأربعة أسداس الظاء والدال خمسي الطاء والياء ذالان واللام يزيد على الألف بالنون وعلى النون بالألف وشبه هذا.

وأما بسائط أشكال الحروف، إنما ذلك من النقط خاصة، فعلى قدر نقطه بسائطه، وعلى قدر مرتبة الحرف في العالم من جهة ذاته أو من نعت هو عليه في الحال علوً منازل نقطه وأفلاكها ونزولها، فالأفلاك التي عنها وجدت بسائط ذلك الحرف المذكور باجتماعها وحركاتها كلها وجد اللفظ به عندنا، وتلك الأفلاك تقطع في فلك أقصى على حسب اتساعها. وأما قولنا فلكه وسني حركة فلكه فنريد به الفلك الذي عنه وجد العضو الذي فيه مخرجه، فإن الرأس من الإنسان أوجده الله تعالى عند حركة مخصوصة من فلك مخصوص من أفلاك مخصوصة، والعنق عن الفلك الذي يلي هذا الفلك المذكور، والصدر عن الفلك الرابع من هذا الفلك الأول المذكور، فكل ما يوجد في الرأس من المعاني والأرواح والأسرار والحروف والعروق، وكل ما في الرأس من هيئة ومعنى عن ذلك الفلك ودورته اثنا عشرة ألف سنة ودورة فلك العنق وما فيه من هيئة ومعنى، والحروف الحلقية من جملتها إحدى عشرة ألف سنة، ودورة فلك الصدر على حكم ما ذكرناه تسع آلاف سنة وطبعه وعنصره وما يوجد عنه راجع إلى حقيقة ذلك الفلك.

وأما قولنا يتميز في طبقة كذا فاعلموا أن عالم الحروف على طبقات بالنسبة إلى الحضرة الإلهية والقرب منها مثلنا وتعرف ذلك فيهم بما أذكره لك، وذلك أن الحضرة

الإلهية التي للحروف عندنا في الشاهد إنما هي في عالم الرقم خط المصحف وفي الكلام التلاوة وإن كانت سارية في الكلام كله تلاوة أو غيرها فهذا ليس هو عشك أن تعرف أن كل لفظ بلفظة إلى الآباد أنه قرآن ولكنه في الوجود بمنزلة حكم الإباحة في شرعنا، وفتح هذا الباب يؤدي إلى تطويل عظيم فإن مجاله رحب، فعدلنا إلى أمر جزئي من وجه صغر فلكه المرقوم وهو المكتوب والملفوظ به خاصة. واعلم أن الأمور عندنا من باب الكشف إذا ظهر منها في الوجود ما ظهر أن الأول أشرف من الثاني وهكذا على التابع حتى إلى النصف، ومن النصف يقع التفاضل مثل الأول حتى إلى الآخر، والآخر والأول أشرف ما ظهر، ثم يتفاضلان على حسب ما وضعه له وعلى حسب المقام، فالأشرف منها أبداً يقدم في الموضع الأشرف، وتبين هذا أن ليلة خمسة عشر في الشرف بمنزلة ليلة ثلاثة عشر وهكذا حتى إلى ليلة طلوع الهلال من أول الشهر وطلوعه من آخر الشهر، وليلة المحاق المطلق ليلة الأبدار المطلق فافهم، فنظرنا كيف ترتب مقام رقم القرآن عندنا؟ وبماذا بدئت به السور من الحروف وبماذا ختمت؟ وبماذا اختصت السور المجهولة في العلم النظري المعلومة بالعلم اللدني من الحروف؟ ونظرنا إلى تكرار بسم الله الرحمن الرحيم، ونظرنا في الحروف التي لم تختص بالبداية ولا بالختام، ولا ببسم الله الرحمن الرحيم، وطلبنا من الله تعالى أن يعلمنا بهذا الاختصاص الإلهي الذي حصل لهذه الحروف هل هو اختصاص اعتنائي من غير شيء كاختصاص الأنبياء بالنبوة والأشياء الأول كلها، أو هو اختصاص نالته من طريق الاكتساب؟ فكشف لنا عن ذلك كشف إلهام فرأيناه على الوجهين معاً في حق قوم عناية وفي حق قوم جزاء لما كان منهم في أول الوضع والكل لنا ولهم وللعالم عناية من الله تعالى، فلما وقفنا على ذلك جعلنا الحروف التي لم تثبت أولاً ولا آخراً على مراتب الأولية كما نذكره عامة الحروف ليس لها من هذا الاختصاص القرآني حظ وهم: الجيم والضاد والخاء والذال والغين والشين، وجعلنا الطبقة الأولى من الخواص حروف السور المجهولة وهم: الألف واللام والميم والصاد والراء والكاف والهاء والياء والعين والطاء والسين والحاء والقاف والنون، وأعني بهذا صورة اشتراكهم في اللفظ والرقم، فاشتراكها في الرقم اشتراكها في الصورة والاشترك اللفظي إطلاق اسم واحد عليها مثل زيد وزيد آخر فقد اشتركا في الصورة والاسم.

وأما المقرّر عندنا والمعلوم أن الصاد من المص ومن كهيعص ومن ص ليس كل واحد منهم عين الآخر منهم، ويختلف باختلاف أحكام السورة وأحوالها ومنازلها، وهكذا

جميع هذه الحروف على هذه المرتبة وهذه تعمها لفظاً وخطاً.

وأما الطبقة الثانية من الخاصة وهم خاصة الخاصة فكل حرف وقع في أول سورة من القرآن مجهولة وغير مجهولة وهو حرف الألف والياء والباء والسين والكاف والطاء والقاف والتاء والواو والصاد والحاء والتون واللام والهاء والعين.

وأما الطبقة الثالثة من الخواص وهم الخلاصة فهم الحروف الواقعة في أواخر السور مثل التون والميم والراء والباء والذال والزاي والألف والطاء والياء والواو والهاء والطاء والتاء واللام والفاء والسين. وإن كان الألف فيما يرى خطأ ولفظاً في ركزاً ولزماً ومن اهتدى فما أعطانا الكشف إلا الذي قبل ذلك الألف فوقنا عنده وسميناه آخرأ كما شهدنا هناك وأثبتنا الألف كما رأينا هنا ولكن في فصل آخر لا في هذا الفصل، فإننا لا نزيد في التقييد في هذه الفصول على ما نشاهده بل ربما نرغب في نقص شيء منها مخافة التطويل، فنسعف في ذلك من جهة الرقم واللفظ ونعطي لفظاً يعم تلك المعاني التي كثرت ألفاظها فنلقيه فلا يخل بشيء من الإلقاء ولا نقص، ولا يظهر لذلك الطول الأول عين فينقضي المرغوب لله الحمد.

وأما الطبقة الرابعة من الخواص وهم صفاء الخلاصة وهم حروف بسم الله الرحمن الرحيم وما ذكرت إلا حيث ذكرها رسول الله ﷺ على حد ما ذكرها الله به بالوجهين من الوحي وهو وحي القرآن وهو الوحي الأول، فإن عندنا من طريق الكشف أن الفرقان حصل عند رسول الله ﷺ قرآناً مجملاً غير مفصل الآيات والسور ولهذا كان عليه السلام يعجل به حين كان ينزل عليه به جبريل عليه السلام بالفرقان فقيل له: ولا تعجل بالقرآن الذي عندك فتلقه مجملاً فلا يفهم عنك من قبل أن يقضى إليك وحيه فرقاناً مفصلاً، وقل رب زدني علماً بتفصيل ما أجملته في من المعاني، وقد أشار من باب الأسرار فقال: ﴿إننا أنزلناه في ليلة﴾ ولم يقل بعضه، ثم قال: ﴿فيها يفرق كل أمر حكيم﴾ وهذا هو وحي الفرقان وهو الوجه الآخر من الوجهين، وسيأتي الكلام على بسم الله الرحمن الرحيم في باب الذي أفردت له في هذا الكتاب.

واعلموا أن بسملة سورة براءة هي التي في النمل فإن الحق تعالى إذا وهب شيئاً لم يرجع فيه ولا يرده إلى العدم، فلما خرجت رحمة براءة وهي البسملة حكم التبري من أهلها برفع الرحمة عنهم فوقف الملك بها لا يدري أين يضعها لأن كل أمة من الأمم الإنسانية قد

أخذت رحمته بإيمانها بنبيها فقال: أعطوا هذه البسمة للبهائم التي آمنت بسليمان عليه السلام وهي لا يلزمها إيمان إلا برسولها، فلما عرفت قدر سليمان وآمنت به أعطيت من الرحمة الإنسانية حظاً وهو بسم الله الرحمن الرحيم الذي سلب عن المشركين وفي هذه السورة الجساسة.

وأما الطبقة الخامسة وهي عين صفاء الخلاصة فذلك حرف الباء فإنه الحرف المقدم لأنه أول البسمة في كل سورة والسورة التي لم يكن فيها بسمة ابتدئت بالباء فقال تعالى: ﴿براءة﴾ قال لنا بعض الإسرائيليين من أحبارهم: ما لكم في التوحيد حظ لأن سور كتابكم بالباء، فأجبت: ولا أنتم فإن أول التوراة باء فأفحم، ولا يتمكن إلا هذا فإن الألف لا يبدأ بها أصلاً، فما وقع من هذه الحروف في مبادي السور قلنا فيه له بداية الطريق، وما وقع آخراً قلنا له غاية الطريق، وإن كان من العامة قلنا له وسط الطريق لأن القرآن هو الصراط المستقيم.

وأما قولنا مرتبته الثانية حتى إلى السابعة فنريد بذلك بسائط هذه الحروف المشتركة في الأعداد، فالنون بسائطه اثنان في الألوهية، والميم بسائطه ثلاثة في الإنسان، والجيم والواو والكاف والقاف بسائطه أربعة في الجن، والذال والزاي والصاد والعين والضاد والسين والذال والغين والشين بسائطه خمسة في البهائم، والألف والهاء واللام بسائطه ستة في النبات، والباء والحاء والطاء والياء والفاء والراء والتاء والثاء والحاء والطاء بسائطه سبعة في الجماد. وأما قولنا حركته معوجة أو مستقيمة أو منكوسة أو ممتزجة أو أفقية فأريد بالمستقيمة كل حرف حركته همتك إلى جانب الحق خاصة من جهة السلب إن كنت عالماً، ومن جهة ما يشهد إن كنت مشاهداً، والمنكوسة كل حرف حركته الهمة إلى الكون وأسراره، والمعوجة وهي الأفقية كل حرف حركته الهمة إلى تعلق المكوّن بالمكوّن، والممتزجة كل حرف حركته الهمة إلى معرفة أمرين مما ذكرت لك فصاعداً وتظهر في الرقم في الألف والميم المعرق والحاء والنون وما أشبه هؤلاء. وأما قولنا له الأعراف والخلق والأحوال والكرامات أو الحقائق والمقامات والمنازلات فاعلموا أن الشيء لا يعرف إلا بوجهه أي بحقيقته، فكذلك ما لا يعرف الشيء إلا به فذلك وجهه، فقط الحرف وجهه الذي يعرف به، والنقط على قسمين: نقط فوق الحرف ونقط تحته، فإذا لم يكن للشيء ما يعرف به عرف بنفسه مشاهدة وبضده نقلاً وهي الحروف اليابسة، فإذا دار الفلك أي فلك المعارف حدثت الحروف المنقوطة من فوق، وإذا دار فلك الأعمال حدثت عنه الحروف المنقوطة من

أسفل، وإذا دار فلك المشاهدة حدثت عنه الحروف اليابسة غير المنقوطة، ففلك المعارف يعطي الخلق والأحوال والكرامات، وفلك الأعمال يعطي الحقائق والمقامات والمنازلات، وفلك المشاهدة يعطي البراءة من هذا كله، قيل لأبي يزيد: كيف أصبحت؟ قال: لا صباح لي ولا مساء، إنما الصباح والمساء لمن تقيد بالصفة وأنا لا صفة لي، وهذا مقام الأعراف. وأما قولنا خالص أو ممتزج فالخالص الحرف الموجود عن عنصر واحد، والممتزج الموجود عن عنصرين فصاعداً. وأما قولنا كامل أو ناقص فالكامل هو الحرف الذي وجد عن تمام دورة فلكه، والناقص الذي وجد عن بعض دورة فلكه، وطرأت على الفلك علة أوقفته فنقص عما كان يعطيه كمال دورته كالمدودة في عالم الحيوان التي ما عندها سوى حاسة اللمس فغذاؤها من لمسها كالواو مع القاف، والزاي مع النون. وأما قولنا يرفع من اتصل به نريد كل حرف إذا وقعت على سره ورزقت التحقق به والاتحاد تميزت في العالم العلوي. وأما قولنا مقدس أي عن التعلق بغيره فلا يتصل في الخط بحرف آخر وتتصل الحروف به فهو منزّه الذات تمدّها ستة أفلاك عالية الأوج عنها وجدت الجهات هذه الستة الأحرف بحر عظيم لا يدرك قره فلا يعرف حقيقتها إلا الله وهي مفاتيح الغيب، وندرك من باب الكشف أثرها المنوط بها وهي: الألف والواو والداد والذال والراء والزاي. وأما قولنا مفرد ومثنى ومثلث ومربع ومؤنس وموحش فنريد بالمفرد إلى المربع ما نذكره وذلك أن من الأفلاك التي عنها توجد هذه الحروف ما له دورة واحدة فذلك قولنا مفرد ودورتان فذلك المثنى هكذا إلى المربع. وأما المؤنس والموحش فالدورة تأنس بأختها الشيء يألف شكله قال تعالى: ﴿لَتَسْكُنُوا إِلَيْهَا﴾ ﴿وجعل بينكم مودةً ورحمةً﴾ فالعارف يألف الحال ويأنس به، نودي عليه السلام في ليلة إسرائته في استيحاشه بلغة أبي بكر فأنس بصوت أبي بكر خلق رسول الله ﷺ وأبو بكر من طينة واحدة فسبق محمد ﷺ وصلّى أبو بكر ﴿ثاني اثنين إذ هما في الغار إذ يقول لصاحبه لا تحزن إن الله معنا﴾ فكان كلامهما كلامه سبحانه، فلم يعد المرتبة وعددي الخطاب إلى المرتبة الأخرى فقال كأنه مبتدئ وهو عاطف على هذا الكلام ﴿ما يكون من نجوى ثلاثة إلا هو رابعهم﴾ فأرسلها فمن الناس من قطعها ومنهم من وصلها، في هذا مقام الإثبات وبقاء الرسم وظهور العين وسلطان الحقائق وتمشية العدل من باب الفضل والطول والموحش محو لا محق صاحب علة ترتقي فتحقق ما ذكرناه.

وأما قولنا الذات والصفات والأفعال على حسب الوجوه فأي حرف له وجه واحد كان

له من هذه الحضرات حضرة واحدة أي شيء واحد على حسب علوه ونزوله وكذلك إذا تعددت الوجوه . وأما قولنا له من الحروف وإنما أعني الحقائق المتممة لذاته من جهة ما . وأما قولنا له من الأسماء فنريد به الأسماء الإلهية التي هي الحقائق القديمة التي عنها ظهرت حقائق بسائط ذلك الحرف لا غير ، ولها منافع كثيرة عالية الشأن عند العارفين إذا أرادوا التحقق بها حرّكوا الوجود من أوله إلى آخره، فهي لهم هنا خصوص وفي الآخرة عموم، بها يقول المؤمن في الجنة للشيء يريده كن فيكون . فهذه نبذ من معاني عالم الحروف قليلة على أوجز ما يمكن وأخصره، وفيها تنبيه لأصحاب الروائح والذوق . انتهى الجزء السابع والحمد لله .

بسم الله الرحمن الرحيم

الفصل الثاني

في معرفة الحركات التي تتميز بها الكلمات وهي الحروف الصغار

أظهر الله مثلها الكلمات	حركات الحروف ست ومنها
حركات للأحرف المعربات	هي رفع وثم نصب وخفض
حركات للأحرف الثابتات	وهي فتح وثم ضمّ وكسر
أو سكون يكون عن حركات	وأصول الكلام حذف فموت
لحياة غريبة في موات	هذه حالة العوالم فانظر

اعلم أيّدنا الله وإياك بروح منه أنا كنا شرطنا أن نتكلم في الحركات في فصل الحروف لم أطلق عليها الحروف الصغار، ثم إنه رأينا أنه لا فائدة في امتزاج عالم الحركات بعالم الحروف إلا بعد نظام الحروف وضم بعضها إلى بعض، فتكون كلمة عند ذلك من الكلم وانتظامها ينظر إلى قوله تعالى في خلقنا: ﴿فإذا سويته ونفخت فيه من روحي﴾ وهو ورود الحركات على هذه الحروف بعد تسويتها، فتقوم نشأة أخرى تسمى كلمة كما يسمى الشخص الواحد منا إنساناً، فكهذا انتشأ عالم الكلمات والألفاظ من عالم الحروف، فالحروف للكلمات مواد كالماء والتراب والنار والهواء لإقامة نشأة أجسامنا، ثم نفخ الروح

فيه الأمرّي فكان إنساناً، كما قبلت الرياح عند استعدادها نفخ الروح الأمرّي فكان جاناً، كما قبلت الأنوار عند استعدادها نفخ الروح فكانت الملائكة، ومن الكلم ما يشبه الإنسان وهو أكثرها، ومنها ما يشبه الملائكة والجن وكلاهما جن وهو أقلها كالباء الخافضة واللام الخافضة والمؤكدة، وواو القسم وبائه وتائه، وواو العطف وفائه، والقاف من ق، والشين من ش، والعين من ع، إذا أمرت بها من الوقاية والوشي والوعي، وما عدا هذا الصف المفرد فهو أشبه شيء بالإنسان، وإن كان المفرد يشبه باطن الإنسان فإن باطن الإنسان جانّ في الحقيقة، فلما كان عالم الحركات لا يوجد إلا بعد وجود الذوات المتحركة بها وهي الكلمات المنشآت من الحروف أخرنا الكلام عليها عن فصل الحروف إلى فصل الألفاظ. ولما كانت الكلمات التي أردنا أن نذكرها في هذا الباب عن جملة الألفاظ أردنا أن نتكلم في الألفاظ على الإطلاق وحصر عالمها ونسبة هذه الحركات منها بعدما نتكلم أولاً على الحركات على الإطلاق، ثم بعد ذلك نتكلم على الحركات المختصة بالكلمات التي هي حركات اللسان وعلاماتها التي هي حركات الخط، ثم بعد ذلك نتكلم على الكلمات التي توهم التشبيه كما ذكرناه، ولعلك تقول هذا العالم المفرد من الحروف الذي قبل الحركة دون تركيب بقاء الخفض وشبهه من المفردات كنت تلحقه بالحروف لانفراده فإن هذا هو باب التركيب وهو الكلمات، قلنا ما نفخ في باء الخفض الروح وأمثلة من مفردات من الحروف أرواح الحركات ليقوموا بأنفسهم كما قام عالم الحروف وحده دون الحركات وإنما نفخ فيه الروح من أجل غيره فهو مركب، ولذلك لا يعطي ذلك حتى يضاف إلى غيره فيقال بالله وتالله والله لأعبدن، وسأعبد ﴿أقنتي لربك واسجدني﴾ وما أشبه ذلك، ولا معنى له إذا أفردته غير معنى نفسه، وهذه الحقائق التي تكون عن التركيب توجد بوجوده وتعدم بعده، فإن الحيوان حقيقته لا توجد أبداً إلا عند تألف حقائق مفردة معقولة في ذواتها وهي الجسمية والتغذية والحس، فإذا تألف الجسم والغذاء والحس ظهرت حقيقة الحيوان ليس هي الجسم وحده ولا الغذاء وحده ولا الحس وحده، فإذا أسقطت حقيقة الحس وألفت الجسم والغذاء قلت نبات حقيقة ليست الأولى. ولما كانت الحروف المفردة التي ذكرناها مؤثرة في هذا التركيب الآخر اللفظي الذي ركبناه لإبراز حقائق لا تعقل عند السامع إلا بها لهذا شبهناها لكم للتوصل بالعالم الروحاني كالجن، ألا ترى الإنسان يتصرف بين أربع حقائق: حقيقة ذاتية، وحقيقة ربانية، وحقيقة شيطانية، وحقائق ملكية، وسيأتي ذكر هذه الحقائق مستوفى في باب المعرفة للخواطر من هذا الكتاب، وهذا في عالم الكلمات دخول

حرف من هذه الحروف على عالم الكلمات فتحدث فيه ما تعطيه حقيقتها، فافهم هذا فهمنا الله وإياكم سرائر كلمه .

(نكتة وإشارة): قال رسول الله ﷺ: «أوتيت جوامع الكلم» وقال تعالى: ﴿وكلمته أتقانا إلى مريم﴾ وقال: ﴿وصدقت بكلمات ربها وكتابها﴾ ويقال: قطع الأمير يد السارق، وضرب الأمير للخص، فمن ألقى عن أمره شيء فهو ألقاه، فكان الملقى محمد عليه السلام ألقى عن الله كلمات العالم بأسره من غير استثناء شيء منه البتة، فمنه ما ألقاه بنفسه كأرواح الملائكة وأكثر العالم العلوي، ومنه أيضاً ما ألقاه عن أمره فيحدث الشيء عن وسائله كثيرة الزراعة ما تصل إلى أن تجري في أعضائك روحاً مسبحاً وممجداً إلا بعد أدوار كثيرة وانتقالات في عالم، وتنقلب في كل عالم من جنسه على شكل أشخاصه، فرجع الكل في ذلك إلى من أوتي جوامع الكلم، فنسخ الحقيقة الإسرافية من المحمدية المضافة إلى الحق نفعها كما قال تعالى: ﴿ويوم ننفخ في الصور﴾ بالنون وقرئ بالياء وضمها وفتح الفاء، والنافخ إنما هو إسرافيل عليه السلام، والله قد أضاف النفاخ إلى نفسه، فالنفاخ من إسرافيل والقبول من الصور، وسرّ الحق بينهما هو المعنى بين النافخ والقابل كالرابط من الحروف بين الكلمتين، وذلك هو سرّ الفعل الأقدس الأتزه الذي لا يطلع عليه النافخ ولا القابل، فعلى النافخ أن ينفخ وعلى النار أن تنقد والسراج أن ينطفئ، والانتقاد والانطفاء بالسرّ الإلهي فنسخ فيها فتكون طائراً بإذن الله. قال تعالى: ﴿ونفخ في الصور فصعق من في السموات ومن في الأرض إلا من شاء الله﴾ ثم نفخ فيه أخرى فإذا هم قيام ينظرون﴾ والنفاخ واحد والنافخ واحد، والخلاف في المنفوخ فيه بحكم الاستعداد وقد خفي السرّ الإلهي بينهما في كل حالة، فتفظنوا يا إخواننا لهذا الأمر الإلهي واعلموا أن الله عزيز حكيم لا يتوصل أحد إلى معرفة كنه الألوهة أبداً، ولا ينبغي لها أن تدرك عزت وتعالى علواً كبيراً، فالعالم كله من أوله إلى آخره مقيد ببعضه ببعضه، عابد بعضه بعضاً، معرفتهم منهم إليهم، وحفائهم منبعثة عنهم بالسرّ الإلهي الذي لا يدركونه وعائدة عليهم، فسبحان من لا يجارى في سلطانه، ولا يدانى في إحسانه، لا إله إلا هو العزيز الحكيم. فبعد فهم جوامع الكلم الذي هو العلم الإحاطي، والنور الإلهي، الذي اختص به سرّ الوجود وعمد القبة وساق العرش وسبب ثبوت كل ثابت محمد ﷺ فاعلموا وفقكم الله أن جوامع الكلم من عالم الحروف ثلاثة: ذات غنية قائمة بنفسها، وذات فقيرة إلى هذه الغنية غير قائمة بنفسها ولكن يرجع منها إلى الذات الغنية وصف تتصف به يطلبها بذاته فإنه ليس من ذاتها إلا

بمصاحبة هذه الذات لها، فقد صح أيضاً من وجه الفقر للذات الغنية القائمة بنفسها كما صح للأخرى، وذات ثالثة رابطة بين ذاتين غنيتين أو ذاتين فقيرتين أو ذات فقيرة وذات غنية وهذه الذات الرابطة فقيرة لوجود هاتين الذاتين ولا بدّ فقد قام الفقر والحاجة بجميع الذوات من حيث افتقار بعضها إلى بعض وإن اختلفت الوجوه حتى لا يصحّ الغني على الإطلاق إلاّ الله تعالى الغني الحميد من حيث ذاته، فلنسمّ الغنية ذاتاً والذات الفقيرة حدثاً والذات الثالثة رابطة فنقول: الكلم محصور في ثلاث حقائق: ذات وحدث ورابطة، وهذه الثلاثة جوامع الكلم فيدخل تحت جنس الذات أنواع كثيرة من الذوات، وكذلك تحت جنس كلمة الحدث والرباط، ولا نحتاج إلى تفصيل هذه الأنواع ومساقها في هذا الكتاب، وقد اتسع القول في هذه الأنواع في تفسير القرآن لنا، وإن شئت أن تقيس على ما ذكرناه فانظر في كلام النحويين وتقسيمهم الكلم، وفي الاسم والفعل والحرف، وكذلك المنطقيين فالاسم عندهم هو الذات عندنا، والفعل عندهم هو الحدث عندنا، والحرف عندهم هو الرابطة عندنا، وبعض الأحداث عندهم بل كلها أسماء كالقيام والقعود والضرب، وجعلوا الفعل كل كلمة مقيدة بزمان معين، ونحن إنما قصدنا بالكلمات الجري على الحقائق بما هي عليه، فجعلنا القيام وقام ويقوم وقم حدثاً، وفصلنا بينهم بالزمان المبهم والمعين، وقد تفتن لذلك الزجاجي فقال: والحدث الذي هو القيام مثلاً هو الصدر يريد هو الذي صدر من المحدث وهو اسم الفعل يريد أن [قيام] هذه الكلمة اسم لهذه الحركة المخصوصة من هذا المتحرك الذي بها سمي قائماً، فتلك الهيئة التي سميت قياماً بالنظر إلى حال وجودها، وقام بالنظر إلى حال انقضائها وعدمها، ويقوم وقم بالنظر إلى توهم وقوعها، ولا توجد أبداً إلاّ في متحرك فهي غير قائمة بنفسها. ثم قال: والفعل يريد لفظة قام ويقوم لا نفس الفعل الصادر من المتحرك قائماً مثلاً مشتق منه الهاء تعود على لفظة اسم الفعل الذي هو القيام مأخوذ يعني قام ويقوم من القيام، لأن النكرة عنده قبل المعرفة، والمبهم نكرة والمختص معرفة، والقيام مجهول الزمان، وقام مختص الزمان، ولو دخلت عليه أن ويقوم مختص الزمان ولو دخلت عليه لم، وهذا مذهب من يقول بالتحليل أنه فرع عن التركيب، وأن المركب وجد مركباً، وعلى مذهب من يقول بالتفريق وأن التركيب طارئ وهو الذي يعضد في باب النقل أكثر، فإن الأظهر أن المعرفة قبل النكرة، وأن لفظة زيد إنما وضعت لشخص معين، ثم طرأ التنكير بكونه شورك في تلك اللفظة فاحتيج إلى التعريف بالنعته والبدل وشبه ذلك، فالمعرفة أسبق من النكرة عند المحققين وإن كان

لهولتك وجه ولكن هذا اليق، وأما نحن ومن جرى مجرانا ورفي مرقانا الأشمخ فغرضنا أمر آخر ليس هو قول أحدهما مطلقاً إلاً بنسب وإضافات ونظر إلى وجوه ما يطول ذكرها، ولا تمس الحاجة إليها في هذا الكتاب إذ قد ذكرناها في غيره من تواليفنا، فلنبين أن الحركات على قسمين: حركة جسمانية وحركة روحانية، والحركة الجسمانية لها أنواع كثيرة سيأتي ذكرها في داخل الكتاب، وكذلك الروحانية ولا نحتاج منها في هذا الكتاب إلاً إلى حركات الكلام لفظاً وخطاً، فالحركات الرقمية كالأجسام، والحركات اللفظية لها كالأرواح، والمتحركات على قسمين: متمكن ومتلون، فالمتلون كل متحرك تحرك بجميع الحركات أو ببعضها فالمتحرك بجميعها كالدال من زيد والمتحرك ببعضها كالأسماء التي لا تنصرف في حال كونها لا تنصرف فإنها قد تنصرف في التنكير والإضافة كالدال من أحمد، والمتمكن كل متحرك ثبت على حركة واحدة ولم ينتقل عنها كالأسماء المبنية مثل هؤلاء وحذام، وكحروف الأسماء المعربة التي قبل حرف الإعراب منها كالزاي والياء من زيد وشبهه.

واعلم أن أفلاك الحركات هي أفلاك الحروف التي تلك الحركات عليها لفظاً وخطاً فانظر هناك، ولها بسائط وأحوال ومقامات كما كان للحروف نذكرها في كتاب المبادي المخصوص بعلم الحروف إن شاء الله، وكما ثبت التلوين والتمكين للذات كذلك ثبت للحدث والرابط ولكن في الرفع والنصب وحذف الوصف وحذف الرسم، ويكون تلوين تركيب الرابط لأمرين بالموافقة والاستعارة والاضطرار، فبالموافقة وهو الاتباع هذا أبنم، ورايت أبنمأ، وعجبت من أبنم، وبالاستعارة حركة النقل كحركة الدال من قد أفلح في قراءة من نقل، وبالاضطرار التحريك لالتقاء الساكنين، وقد تكون حركة الاتباع الموافق في التركيب الذاتيّ وإن كان أصل الحروف كلها التمكين وهو البناء مثل الفطرة فينا، وهنا أسرار لمن تظن ولكن الوالدان ينقلان عن الفطرة المقيدة لا الفطرة المطلقة، كذلك الحروف متمكنة في مقامها لا تختل ثابتة مبنية كلها ساكنة في حالها، فأراد الالفاظ أن يوصل إلى السامع ما في نفسه فافتقر إلى التلوين فحرك الفلك الذي عنه توجد الحركات عند أبي طالب وعند غيره هو المتقدم واللفظ أو الرقم عن ذلك الفلك وهذا موضع طلب لمريدي معاينة الحقائق. وأما نحن فلا نقول بقول أبي طالب ونقتصر ولا بقول الآخر ونقتصر، فإن كل واحد منهما قال حقاً من جهة ما ولم يتمم فأقول: إن الحقائق الأول الإلهية تتوجه على الأفلاك العلوية بالوجه الذي تتوجه به على محال آثارها عند غير أبي طالب المكّي وتقبل

كل حقيقة على مرتبتها، ولما كانت تلك الأفلاك في اللطافة أقرب عند غير أبي طالب إلى الحقائق كان قبولها أسبق لعدم الشغل وصفاء المحل من كدورات العلائق فإنه نزيه فلهذا جعلها السبب المؤثر، ولو عرف هذا القائل أن تلك الحقائق الأول إنما توجهت على ما يناسبها في اللطافة وهو أنفاس الإنسان فتحرك الفلك العلوي الذي يناسبه عالم الأنفاس وهذا مذهب أبي طالب، ثم يحرك ذلك الفلك العلوي العضو المطلوب بالغرض المطلوب بتلك المناسبة التي بينهما، فإن الفلك العلوي وإن لطف فهو في أول درج الكثافة وآخر درج اللطافة بخلاف عالم أنفاسنا واجتمعت المذاهب فإن الخلاف لا يصح عندنا ولا في طريقنا لكنه كاشف، واكشف فنتفهم ما أشرنا إليه وتحققه فإنه سرّ عجيب من أكبر الأسرار الإلهية، وقد أشار إليه أبو طالب في كتاب القوت له. ثم نرجع ونقول: فافتقر المتكلم إلى التلوين ليبلغ إلى مقصده فوجد عالم الحروف والحركات قابلاً لما يريد منها لعلمها أنها لا تزول عن حالها ولا تبطل حقيقتها فيتخيل المتكلم أنه قد غير الحرف وما غيره، برهان ذلك أن تفني نظرك في دال زيد من حيث هو دال وانظر فيه من حيث تقدّمه قام مثلاً وتفرغ إليه أو أي فعل لفظي كان ليحدث به عنه فلا يصح لك إلا الرفع فيه خاصة فما زال عن بنائه الذي وجد عليه، ومن تخيل أن دال الفاعل هو دال المفعول أو دال المجرور فقد خلط واعتقد أن الكلمة الأولى هي عين الثانية لا مثلها، ومن اعتقد هذا في الوجود فقد بعد عن الصواب، وربما يأتي من هذا الفصل في الألفاظ شيء إن قدر وألهمناه، فقد تبين لك أن الأصل الثبوت لكل شيء، ألا ترى العبد حقيقة ثبوته وتمكنه إنما هو في العبادة، فإن اتصف يوماً ما بوصف ربانيّ فلا تقل هو معار عنده، ولكن انظر إلى الحقيقة التي قبلت ذلك الوصف منه تجدها ثابتة في ذلك الوصف كلما ظهر عينها تحلت بتلك الحلية، فإياك أن تقول قد خرج هذا عن طوره بوصف ربه فإن الله تعالى ما نزع وصفه وأعطاه إياه وإنما وقع الشبه في اللفظ والمعنى معاً عند غير المحقق، فيقول هذا هو هذا وقد علمنا أن هذا ليس هذا، وهذا ينبغي لهذا ولا ينبغي لهذا، فليكن عند من لا ينبغي له عارية وأمانة، وهذا قصور وكلام من عمى عن إدراك الحقائق، فإن هذا ولا بدّ ينبغي له هذا فليس الرب هو العبد وإن قيل في الله سبحانه إنه عالم وقيل في العبد إنه عالم، وكذلك الحيّ والمريد والسميع والبصير وسائر الصفات والإدراكات، فإياك أن تجعل حياة الحق هي حياة العبد في الحد فتلزمك المحالات، فإذا جعلت حياة الرب على ما تستحقه الربوبية وحياة العبد على ما يستحقه الكون فقد انبغى للعبد أن يكون حياً، ولو لم ينبغ له ذلك لم يصحّ أن يكون الحق أمراً ولا

قاهراً إلا لنفسه، ويتزّه تعالى أن يكون مأموراً أو مقهوراً، فإذا ثبت أن يكون المأمور والمقهور أمراً آخر وعيناً أخرى فلا بد أن يكون حياً عالماً مريداً متمكناً ممّا يراد به هكذا تعطي الحقائق، فتمّ على هذا حرف لا يقبل سوى حركته كالهاء من هذا، وثم حرف يقبل الحركتين والثلاث من جهة صورته الجسمية والروحية كالهاء في الضمير له ولها وبه كما تقبل أنت بنفسك الخجل وبصورتك حمرة، وتقبل بنفسك الوجل وبصورتك صفرة، والثوب يقبل الألوان المختلفة وما بقي الكشف إلا عن الحقيقة التي تقبل الإعراض هل هي واحدة أو شأنها شأن الإعراض في العدم والوجود؟ وهذا مبحث للنظار. وأما نحن فلا نحتاج إليه ولا نلتفت فإنه بحر عميق بحال المرید على معرفته من باب الكشف عليه، فإنه بالنظر إلى الكشف سير، وبالنظر إلى العقل عسير. ثم أرجع وأقول إن الحرف إذا قامت به حقيقة الفاعلية بتفريغ الفعل على البنية المخصوصة في اللسان تقول قال الله، وإذا قامت به حقيقة تطلبه يسمّى عندها منصوباً بالفعل أو مفعولاً كيف شئت، وذلك بأن تطلب منه العون أو تقصده كما طلب مني القيام بما كلفني، فمن أجل أنه لم يعطني إلا بعد سؤالي فكان سؤالي أو حالي القائم مقام سؤالي بوعده جعله يعطيني، قال تعالى: ﴿وَكَانَ حَقّاً عَلَيْنَا نَصْرَ الْمُؤْمِنِينَ﴾ فسؤالي إياه من أمره إياي به، وإعطاؤه إياي من طلبي منه فتقول: دعوت الله فنصبت حرف الهاء وقد كانت مرفوعة فعلماً بالحركات أن الحقائق قد اختلفت، بهذا ثبت الاصطلاح في لحن بعض الناس، وهذا إذا كان المتكلم به غيرنا، وأما المتكلم فالحقائق يعلم أولاً ويجريها في أفلاكها على ما تقتضيه بالنظر إلى أفلاك مخصوصة، وكل متكلم بهذه المثابة وإن لم يعلم بهذا التفصيل وهو عالم به من حيث لا يعلم أنه عالم به، وذلك أن الأشياء المتلفظ بها إما لفظ يدل على معنى وهو مقام الباحث في اللفظ ما مدلوله ليرى ما قصد به المتكلم من المعاني، وإما معنى يدل عليه بلفظ ما وهو المخبر عمّا تحقق وأضر بنا عن اللحن فإن أفلاكه غير هذه الأفلاك، وإسقاط الحركات من الخط في حق قوم دون قوم ما سببه ومن أين هو هذا كله في كتاب المبادي إذ كان القصد بهذا الكتاب الإيجاز والاختصار جهد الطاقة.

ولو اطلعت على الحقائق كما اطلعنا عليها وعلى عالم الأرواح والمعاني لرأيت كل حقيقة وروح ومعنى على مرتبه فافهم والزم. قد ذكرنا من بعض ما تعطيه حقائق الحركات ما يليق بهذا الكتاب فلنقبض العنان ولنرجع إلى معرفة الكلمات التي ذكرناها مثل كلمة الاستواء والأين وفي وكان والضحك والفرح والتبشيش والتعجب والملل والمعية والعين

واليد والقدم والوجه والصورة والتحوّل والغضب والحياء والصلاة والفراغ، وما ورد في الكتاب العزيز والحديث من هذه الألفاظ التي توهم التشبيه والتجسيم، وغير ذلك مما لا يليق بالله تعالى في النظر الفكري عند العقل خاصة فنقول: لما كان القرآن منزلاً على لسان العرب ففيه ما في اللسان العربي، ولما كانت الأعراب لا تعقل ما لا يعقل إلا حتى ينزل لها في التوصيل بما تعقله لذلك جاءت هذه الكلمات على هذا الحد كما قال: ﴿ثم دنا فتدلى فكان قاب قوسين أو أدنى﴾ ولما كانت الملوك عند العرب تجلس عندها المقرّب المكرّم منها بهذا القدر في المساحة فعقلت من هذا الخطاب قرب محمد ﷺ من ربه ولا تبالي بما فهمت من ذلك سوى القرب، فالبرهان العقلي ينفي الحد والمسافة حتى يأتي الكلام في تنزيه الباري عما تعطيه هذه الألفاظ من التشبيه في الباب الثالث الذي يلي هذا الباب، ولما كانت الألفاظ عند العرب على أربعة أقسام: ألفاظ متباينة وهي الأسماء التي لم تعد سماها كالبحر والمفتاح والمقصان. وألفاظ متواطئة وهي كل لفظة قد توطئ عليها أن تطلق على آحاد نوع ما من الأنواع كالرجل والمرأة. وألفاظ مشتركة وهي كل لفظ على صيغة واحدة يطلق على معان مختلفة كالعين والمشتري والإنسان. وألفاظ مترادفة وهي ألفاظ مختلفة الصيغ تطلق على معنى واحد كالأسد والهزبر والغضنفر وكالسيف والحسام والصارم وكالخمير والرحيق والصهباء والخندريس. هذه هي الأمهات مثل البرودة والحرارة واليبوسة والرطوبة في الطبائع. وتَمّ ألفاظ متشابهة ومستعارة ومنقولة وغير ذلك وكلها ترجع إلى هذه الأمهات بالاصطلاح، فإن المشتبه وإن قلت فيه إنه قبيل خامس من قبائل الألفاظ مثل النور يطلق على المعلوم وعلى العلم لشبه العلم به من كشف عين البصيرة به المعلوم كالنور مع البصر في كشف المرثي المحسوس، فلما كان هذا الشبه صحيحاً سمي العلم نوراً ويلحق بالألفاظ المشتركة، فإذا لا ينفك لفظ من هذه الأمهات وهذا هو حد كل ناظر في هذا الباب، وأما نحن فنقول بهذا معهم وعندنا زوائد من باب الاطلاع على الحقائق من جهة لم يطلعوا عليها علمنا منها أن الألفاظ كلها متباينة وإن اشتركت في النطق، ومن جهة أخرى أيضاً كلها مشتركة وإن تباينت في النطق، وقد أشرنا إلى شيء من هذا فيما تقدم من هذا الباب في آخر فصل الحروف.

فإذا تبين هذا فاعلم أيها الوليّ الحميم أن المحقق الواقف العارف بما تقتضيه الحضرة الإلهية من التقديس والتنزيه ونفي المماثلة والتشبيه لا يحجبه ما نطقت به الآيات والأخبار في حق الحق تعالى من أدوات التقييد بالزمان والجهة والمكان كقوله عليه

السلام: أين الله؟ فأشارت إلى السماء فأثبت لها الإيمان، فسأل ﷺ بالظرفية عما لا يجوز عليه المكان في النظر العقلي والرسول أعلم بالله، والله أعلم بنفسه، وقال في الظاهر: ﴿أأنتم من في السماء﴾ بالفاء. وقال: ﴿وكان الله بكل شيء عليماً﴾ ﴿والرحمن على العرش استوى﴾ ﴿وهو معكم أينما كنتم﴾ ﴿ما يكون من نجوى ثلاثة إلا هو رابعهم﴾ ويفرح بتوبة عبده ويعجب من الشاب ليست له صبوة، وما أشبه ذلك من الأدوات اللفظية، وقد تفرّر بالبرهان العقلي خلقه الأزمان والأمكنة والجهات والألفاظ والحروف والأدوات والمتكلم بها والمخاطبين من المحدثات كل ذلك خلق الله تعالى، فيعرف المحقق قطعاً أنها مصروفة إلى غير الوجه الذي يعطيك التشبيه والتمثيل، وأن الحقيقة لا تقبل ذلك أصلاً، ولكن تتفاضل العلماء السالمة عقائدهم من التجسيم، فإن المشبهة والمجسمة قد يطلق عليهم علماء من حيث علمهم بأمر غير هذا، فتفاضل العلماء في هذا الصنف عن هذا الوجه الذي لا يليق بالحق تعالى فطائفة لم تشبه ولم تجسم، وصرفت علم ذلك الذي ورد في كلام الله ورسله إلى الله تعالى، ولم تدخل لها قدم في باب التأويل، وقنعت بمجرد الإيمان بما يعلمه الله في هذه الألفاظ والحروف من غير تأويل ولا صرف إلى وجه من وجوه التنزيه بل قالت لا أدري جملة واحدة، ولكني أحيل إبقاءه على وجه التشبيه لقوله تعالى: ﴿ليس كمثله شيء﴾ لا لما يعطيه النظر العقلي. وعلى هذا فضلاء المحدثين من أهل الظاهر السالمة عقائدهم من التشبيه والتعطيل، وطائفة أخرى من المنزهة عدلت بهذه الكلمات عن الوجه الذي لا يليق بالله تعالى في النظر العقلي عدلت إلى وجه ما من وجوه التنزيه على التعيين مما يجوز في النظر العقلي أن يتصف به الحق تعالى بل هو متصف به ولا بد، وما بقي النظر إلا في أن هذه الكلمة هل المراد بها ذلك الوجه أم لا؟ ولا يقدر ذلك التأويل في ألوهته وربما عدلوا بها إلى وجهين وثلاثة وأكثر على حسب ما تعطيه الكلمة في وضع اللسان، ولكن من الوجوه المنزهة لا غير، فإذا لم يعرفوا من ذلك الخبر أو الآية عند التأويل في اللسان إلا وجهاً واحداً قصرُوا الخبر على ذلك الوجه التنزيه وقالوا هذا هو ليس إلا في علمنا وفهمنا، وإذا وجدوا له مصرفين فصاعداً صرفوا الخبر أو الآية إلى تلك المصارف، وقالت طائفة من هؤلاء يحتمل أن يريد كذا ويحتمل أن يريد كذا وتعدد وجوه التنزيه ثم تقول والله أعلم أي ذلك أراد، وطائفة أخرى تقوي عندها وجه ما من تلك الوجوه التنزيهية بقرينة ما قطعت لتلك القرينة بذلك الوجه على الخبر وقصرته عليه ولم تعرّج على باقي الوجوه في ذلك الخبر وإن كانت كلها تقتضي التنزيه، وطائفة من المنزهة أيضاً وهي

العالية وهم من أصحابنا فرغوا قلوبهم من الفكر والنظر وأخلوها إذ كان المتقدمون من الطوائف المتقدمة المتأولة أهل فكر ونظر وبحث، فقامت هذه الطائفة المباركة الموفقة والكل موفقون بحمد الله وقالت حصل في نفوسنا تعظيم الحق جلّ جلاله بحيث لا نقدر أن نصل إلى معرفة ما جاءنا من عنده بديق فكر ونظر، فأشبهت في هذا العقد المحدثين السالمة عقائدهم حيث لم ينظروا ولا تأولوا ولا صرفوا بل قالوا ما فهمنا فقال أصحابنا بقولهم، ثم انتقلوا عن مرتبة هؤلاء بأن قالوا لنا أن نسلك طريقة أخرى في فهم هذه الكلمات وذلك بأن نفرغ قلوبنا من النظر الفكري ونجلس مع الحق تعالى بالذكر على بساط الأدب والمراقبة والحضور والتهيء لقبول ما يرد علينا منه تعالى حتى يكون الحق تعالى يتولى تعليمنا على الكشف والتحقيق لما سمعته يقول: ﴿واقنوا الله ويعلمكم الله﴾ ويقول: ﴿إن تتقوا الله يجعل لكم فرقاناً﴾ ﴿وقل ربي زدني علماً﴾ ﴿وعلمناه من لدنا علماً﴾ فعندما توجهت قلوبهم وهممهم إلى الله تعالى ولجأت إليه وألقت عنها ما استمسك به الغير من دعوى البحث والنظر ونتائج العقول كانت عقولهم سليمة وقلوبهم مطهرة فارغة، فعندما كان منهم هذا الاستعداد تجلى الحق لهم معلماً فأطلعتهم تلك المشاهدة على معاني هذه الأخبار والكلمات دفعة واحدة، وهذا ضرب من ضروب المكاشفة، فإنهم إذا عاينوا بعيون القلوب من نزته العلماء المتقدم ذكرهم بالإدراك الفكري لم يصحّ لهم عند هذا الكشف والمعاناة أن يجهلوا خبراً من هذه الأخبار التي توهم، ولا أن يبقوا ذلك الخبر منسحباً على ما فيه من الاحتمالات النزيهة من غير تعيين، بل يعرفون الكلمة والمعنى النزيه الذي سبقت له فيقصروها على ما أريدت له، وإن جاء في خبر آخر ذلك اللفظ عينه فله وجه آخر من تلك الوجوه المقدسة معين عند هذا المشاهد، هذا حال طائفة منا، وطائفة أخرى منا أيضاً ليس لهم هذا التحلي ولكن لهم الإلقاء والإلهام واللقاء والكتابة، وهم معصومون فيما يلقي إليهم بعلامة عندهم لا يعرفها سواهم فيخبرون بما خوطبوا به وما ألهموا به وما ألقى إليهم أو كتب، فقد تقرر عند جميع المحققين الذين سلموا الخبر لقائله ولم ينظروا ولا شبهوا ولا عطلوا، والمحققين الذين بحثوا واجتهدوا ونظروا على طبقاتهم أيضاً، والمحققين الذين كوشفوا وعاينوا، والمحققين الذين خوطبوا وألهموا أن الحق تعالى لا تدخل عليه تلك الأدوات المقيدة بالتحديد والتشبيه على حد ما نقله في المحدثات ولكن تدخل عليه بما فيها من معنى التنزيه والتقدیس على طبقات العلماء والمحققين في ذلك لما فيه وتقتضيه ذاته من التنزيه، وإذا تقرر هذا فقد تبين أنها أدوات التوصيل إلى إفهام المخاطبين وكل عالم

على حسب فهمه فيها وقوة نفوذه وبصيرته، فعقيدة التكليف هيئة الخطب فطر العالم عليها، ولو بقيت المشبهة مع ما فطرت عليه ما كفرت ولا جسمت وإن كان ما أرادوا التجسيم وإنما قصدوا إثبات الوجود، لكن لقصور أفهامهم ما ثبت لهم إلا بهذا التخيل فلهم النجاة، وإذ وقد ثبت هذا عند المحققين مع تفاضل رتبهم في درج التحقيق فلنقل إن الحقائق أعطت لمن وقف عليها أن لا يتقيد بوجود الحق مع وجود العالم بقبلية ولا معية ولا بعدية زمانية، فإن التقدم الزماني والمكاني في حق الله ترمي به الحقائق في وجه القائل به على التحديد، اللهم إلا أن قال به من باب التوصيل كما قاله الرسول ﷺ ونطق به الكتاب، إذ ليس كل أحد يقوى على كشف هذه الحقائق، فلم يبق لنا أن نقول إلا أن الحق تعالى موجود بذاته لذاته مطلق الوجود غير مقيد بغيره ولا معلول عن شيء ولا علة لشيء، بل هو خالق المعلولات والعلل، والملك القدوس الذي لم يزل، وأن العالم موجود بالله تعالى لا بنفسه ولا لنفسه مقيد الوجود بوجود الحق في ذاته، فلا يصح وجود العالم البتة إلا بوجود الحق، وإذا انتفى الزمان عن وجود الحق وعن وجود مبدأ العالم فقد وجد العالم في غير زمان، فلا نقول من جهة ما هو الأمر عليه إن الله موجود قبل العالم إذ قد ثبت أن القبل من صيغ الزمان ولا زمان، ولا أن العالم موجود بعد وجود الحق إذ لا بعدية، ولا مع وجود الحق فإن الحق هو الذي أوجده وهو فاعله ومخترعه ولم يكن شيئاً، ولكن كما قلنا الحق موجود بذاته والعالم موجود به، فإن سأل سائل ذو وهم متى كان وجود العالم من وجود الحق؟ قلنا متى سؤال زماني والزمان من عالم النسب وهو مخلوق لله تعالى لأن عالم النسب له خلق التقدير لا خلق الإيجاد فهذا سؤال باطل فانظر كيف تسأل، فإياك أن تحجبك أدوات التوصيل عن تحقيق هذه المعاني في نفسك وتحصيلها فلم يبق إلا وجود صرف خالص لا عن عدم وهو وجود الحق تعالى ووجود عن عدم عين الموجود نفسه وهو وجود العالم ولا بينية بين الوجودين ولا امتداد إلا التوهم المقدر الذي يحيله العلم ولا يبقى منه شيئاً ولكن وجود مطلق ومقيد وجود فاعل ووجود منفعل، هكذا أعطت الحقائق والسلام.

مسألة: سألني وارد الوقت عن إطلاق الاختراع على الحق تعالى فقلت له: علم الحق بنفسه عين علمه بالعالم إذ لم يزل العالم مشهوداً له تعالى وإن اتصف بالعدم ولم يكن العالم مشهوداً لنفسه إذ لم يكن موجوداً، وهذا بحر هلك فيه الناظرون الذين عدموا الكشف وبسببه لم تزل موجودة، فعلمه لم يزل موجوداً، وعلمه بنفسه علمه بالعالم، فعلمه بالعالم لم يزل موجوداً، فعلم العالم في حال عدمه وأوجده على صورته في علمه، وسيأتي بيان

هذا في آخر الكتاب، وهو سرّ القدر الذي خفي عن أكثر المحققين، وعلى هذا لا يصحّ في العالم الاختراع ولكن يطلق عليه الاختراع بوجه ما لا من جهة ما تعطيه حقيقة الاختراع فإن ذلك يؤدي إلى نقص في الجنب الإلهي، فالاختراع لا يصحّ إلا في حق العبد وذلك أن المخترع على الحقيقة لا يكون مخترعاً إلا حتى يخترع مثال ما يريد إبرازه في الوجود في نفسه أولاً، ثم بعد ذلك تبرزه القوة العملية إلى الوجود الحسي على شكل ما يعلم له مثل ومتى لم يخترع الشيء في نفسه أولاً، وإلا فليس بمخترع حقيقة، فإنك إذا قدرت أن شخصاً علمك ترتيب شكل ما ظهر في الوجود له مثل فعلته ثم أبرزته أنت للوجود كما علمته فلست أنت في نفس الأمر وعند نفسك بمخترع له، وإنما المخترع له من اخترع مثاله في نفسه ثم علمك، وإن نسب الناس الاختراع لك فيه من حيث إنهم لم يشاهدوا ذلك الشيء من غيرك، فارجع أنت إلى ما تعرفه من نفسك ولا تلتفت إلى من لا يعلم ذلك منك، فإن الحق سبحانه ما دبر العالم تدبير من يحصل ما ليس عنده ولا فكر فيه ولا يجوز عليه ذلك ولا اخترع في نفسه شيئاً لم يكن عليه ولا قال في نفسه هل نعمله كذا وكذا، هذا كله ما لا يجوز عليه، فإن المخترع للشيء يأخذ أجزاء موجودة متفرقة في الموجودات فيؤلفها في ذهنه وهمه تأليفاً لم يسبق إليه في علمه وإن سبق فلا يبالي، فإنه في ذلك بمنزلة الأول الذي لم يسبقه أحد إليه كما تفعله الشعراء والكتاب الفصحاء في اختراع المعاني المبتكرة، فثم اختراع قد سبق إليه فيتخيل السامع أنه سرقه، فلا ينبغي للمخترع أن ينظر إلى أحد إلا إلى ما حدث عنده خاصة إن أراد أن يلتذ ويستمتع بلذة الاختراع، ومهما نظر المخترع لأمر ما إلى من سبقه فيه بعدما اخترعه ربما هلك وتفطرت كبده، وأكثر العلماء بالاختراع البلاء والمهندسون، ومن أصحاب الصنائع النجارون والبنّائون فهؤلاء أكثر الناس اختراعاً وأذكاهم فطرة وأشدّهم تصرفاً لعقولهم، فقد صحّت حقيقة الاختراع لمن استخرج بالفكر ما لم يكن يعلم قبل ذلك ولا علمه غيره بالقوة أو بالقوة والفعل إن كان من العلوم التي غايتها العمل، والباري سبحانه لم يزل عالماً بالعالم أولاً ولم يكن على حالة لم يكن فيها بالعالم غير عالم، فما اخترع في نفسه شيئاً لم يكن يعلمه فإذا، وقد ثبت عند العلماء بالله قدم علمه، فقد ثبت كونه مخترعاً لنا بالفعل لا أنه اخترع مثالنا في نفسه الذي هو صورة علمه بنا إذ كان وجودنا على حدّ ما كنا في علمه، ولو لم يكن كذلك لخرجنا إلى الوجود على حدّ ما لم يعلمه وما لا يعلمه لا يريده وما لا يريده ولا يعلمه لا يوجد، فنكون إذن موجودين بأنفسنا أو بالاتفاق، وإذا كان هذا فلا يصحّ وجودنا عن عدم، وقد دلّ البرهان

على وجودنا عن عدم وعلى أنه علمنا وأراد وجودنا وأوجدنا على الصورة الثابتة في علمه بنا ونحن معدومون في أعياننا، فلا اختراع في المثال فلم يبق إلا الاختراع في الفعل وهو صحيح لعدم المثال الموجود في العين، فتتحقق ما ذكرناه وقل بعد ذلك ما شئت، فإن شئت وصفته بالاختراع وعدم المثال، وإن شئت نفيت هذا عنه نفية ولكن بعد وقوفك على ما أعلمتك به.

الفصل الثالث في العلم والعالم والمعلوم من الباب الثاني

العلم والمعلوم والعالم ثلاثة حكمهم واحد
وإن تشا أحكامهم مثلهم ثلاثة أثبتها الشاهد
وصاحب الغيب يرى واحداً ليس عليه في العلى زائد

اعلم أيديك الله أن العلم تحصيل القلب أمراً ما على حد ما هو عليه ذلك في نفسه، معدوماً كان ذلك الأمر أو موجوداً. فالعلم هو الصفة التي توجب التحصيل من القلب، والعالم هو القلب، والمعلوم هو ذلك الأمر المحصل، وتصوّر حقيقة العلم عسير جداً، ولكن أمهد لتحصيل العلم ما يتبين به إن شاء الله تعالى، فاعلموا أن القلب مرآة مصقولة كلها وجه لا تصدأ أبداً، فإن أطلق يوماً عليها أنها صدت كما قال عليه السلام: «إن القلوب لتصدأ كما يصدأ الحديد» الحديث وفيه أن جلاءها ذكر الله وتلاوة القرآن، ولكن من كونه الذكر الحكيم فليس المراد بهذا الصدأ أنه طخاء طلع على وجه القلب، ولكنه لما تعلق واشتغل بعلم الأسباب عن العلم بالله كان تعلقه بغير الله صدأ على وجه القلب لأنه المانع من تجلي الحق إلى هذا القلب، لأن الحضرة الإلهية متجلية على الدوام لا يتصور في حقها حجاب عنا، فلما لم يقبلها هذا القلب من جهة الخطاب الشرعي المحمود لأنه قبل غيرها عبر عن قبول ذلك الغير بالصدأ والكن والقفل والعمى والران وغير ذلك، وإلا فالحق يعطيك أن العلم عنده ولكن بغير الله في علمه وهو بالله في نفس الأمر عند العلماء بالله، ومما يؤيد ما قلناه قول الله تعالى: ﴿وقالوا قلوبنا في أكنة مما تدعونا إليه﴾ فكانت في أكنة مما يدعوا الرسول إليه خاصة لا أنها في كن، ولكن تعلقت بغير ما تدعى إليه فعميت عن إدراك ما دعيت إليه فلا تبصر شيئاً، والقلوب أبداً لم تزل مفطورة على الجلاء مصقولة صافية، فكل قلب تجلت فيه الحضرة الإلهية من حيث هي ياقوت أحمر الذي هو التجلي

الذاتيّ فذلك قلب المشاهد المكمل العالم الذي لا أحد فوقه في تجلّي من التجلّيات، ودونه تجلّي الصفات، ودونهما تجلّي الأفعال، ولكن من كونها من الحضرة الإلهية ومن لم تتجلّى له من كونها من الحضرة الإلهية فذلك هو القلب الغافل عن الله تعالى المطرود من قرب الله تعالى، فانظر وفقك الله في القلب على حدّ ما ذكرناه وانظر هل تجعله العلم فلا يصحّ، وإن قلت الصقالة الذاتية له فلا سبيل ولكن هي سبب، كما أن ظهور المعلوم للقلب سبب، وإن قلت السبب الذي يحصل المعلوم في القلب فلا سبيل، وإن قلت المثال المنطبع في النفس من المعلوم وهو تصوّر المعلوم فلا سبيل، فإن قيل لك فما هو العلم؟ فقل: درك المدرك على ما هو عليه في نفسه إذا كان دركه غير ممتنع، وأما ما يتمتع دركه فالعلم به هو لا دركه كما قال الصديق: العجز عن درك الإدراك إدراك، فجعل العلم بالله هو لا دركه، فاعلم ذلك ولكن لا دركه من جهة كسب العقل كما يعلمه غيره، ولكن دركه من جوده وكرمه ووهبه كما يعرفه العارفون أهل الشهود لا من قوة العقل من حيث نظره.

تتميم: ولما ثبت أن العلم بأمر ما لا يكون إلا بمعرفة قد تقدّمت قبل هذه المعرفة بأمر آخر يكون بين المعروفين مناسبة لا بدّ من ذلك، وقد ثبت أنه لا مناسبة بين الله تعالى وبين خلقه من جهة المناسبة التي بين الأشياء وهي مناسبة الجنس أو النوع أو الشخص، فليس لنا علم متقدّم بشيء فندرك به ذات الحقّ لما بينهما من المناسبة، مثال ذلك علمنا بطبيعة الأفلاك التي هي طبيعة خامسة لم نعلمها أصلاً لولا ما سبق علمنا بالأمهات الأربع، فلما رأينا الأفلاك خارجة عن هذه الطبائع بحكم ليس هو في هذه الأمهات علمنا أن ثمّ طبيعة خامسة من جهة الحركة العلوية التي في الأثير والهواء والسفلية التي في الماء والتراب والمناسبة بين الأفلاك والأمهات الجوهرية التي هي جنس جامع للكل والنوعية فإنها نوع كما أن هذه نوع لجنس واحد، وكذلك الشخصية، ولو لم يكن هذا التناسب لما علمنا من الطبائع علم طبيعة الفلك، وليس بين الباري والعالم مناسبة من هذه الوجوه، فلا يعلم بعلم سابق بغيره أبداً كما يزعم بعضهم من استدلال الشاهد على الغائب بالعلم والإرادة والكلام وغير ذلك، ثم يقدره بعدما قد حمّله على نفسه وقاسه بها، ثم إنه ممّا يؤيد ما ذهبنا إليه من علمنا بالله تعالى أن العلم يترتب بحسب المعلوم، وينفصل في ذاته بحسب انفصال المعلوم عن غيره، والشيء الذي به ينفصل المعلوم إما أن يكون ذاتاً كالعقل من جهة جوهرية وكالنفس، وإما أن يكون ذاتاً من جهة طبعه كالحرارة والإحراق للنار، فكما انفصل العقل عن النفس من جهة جوهرية كذلك انفصل النار عن غيره بما ذكرناه، وأما أن ينفصل عنه

بذاته لكن بما هو محمول فيه إما بالحال كجلوس الجالس وكتابة الكاتب، وإما بالهيئة كسواد الأسود وبياض الأبيض، وهذا حصر مدارك العقل عند العقلاء، فلا يوجد معلوم قطعاً للعقل من حيث ما هو خارج عما وصفنا إلا بأن نعلم ما انفصل به عن غيره إما من جهة جوهره أو طبعه أو حاله أو هيئته، ولا يدرك العقل شيئاً لا توجد فيه هذه الأشياء البتة، وهذه الأشياء لا توجد في الله تعالى، فلا يعلمه العقل أصلاً من حيث هو ناظر وباحث، وكيف يعلمه العقل من حيث نظره وبرهانه الذي يستند إليه الحسّ أو الضرورة أو التجربة، والباري تعالى غير مدرك بهذه الأصول التي يرجع إليها العقل في برهانه، وحينئذ يصحّ له البرهان الوجودي، فكيف يدعي العاقل أنه قد علم ربّه من جهة الدليل وأن الباري معلوم له، ولو نظر إلى المفعولات الصناعية والطبيعية والتكوينية والانبعائية والإبداعية ورأى جهل كل واحد منها بفاعله لعلم أن الله تعالى لا يعلم بالدليل أبداً لكن يعلم أنه موجود وأن العالم مفتقر إليه افتقاراً ذاتياً لا محيص له عنه البتة، قال الله تعالى: ﴿يا أيها الناس أنتم الفقراء إلى الله والله هو الغنيّ الحميد﴾ فمن أراد أن يعرف أبواب التوحيد فليتنظر في الآيات الواردة في التوحيد من الكتاب العزيز الذي وُحِّد بها نفسه، فلا أحد أعرف من الشيء بنفسه، فليتنظر بما وصف نفسه وتساءل الله تعالى أن يفهمك ذلك فستقف على علم إلهي لا يبلغ إليه عقل بفكره أيد الآباد، وسأورد من هذه الآيات في الباب الذي يلي هذا الباب شيئاً يسيراً والله يرزقنا الفهم عنه أمين، ويجعلنا من العالمين الذين يعقلون آياته.

الباب الثالث في تنزيه الحق تعالى عما في طي الكلمات التي أطلقها عليه سبحانه في كتابه وعلى لسان رسوله ﷺ من التشبيه والتجسيم تعالى الله عما يقول الظالمون علواً كبيراً

نظم:

في نظر العبد إلى ربه	في قدس الأيد وتنزيهه
وعلوه عن أدوات أنت	تلحق بالكيف وتشبيهه
دلالة تحكم قطعاً على	منزلة العبد وتنزيهه
وصحة العلم وإثباته	وطرح بدعي وتمويهه

اعلم أيّدك الله أن جميع المعلومات علوها وسفلها حاملها العقل الذي يأخذ عن الله تعالى بغير واسطة، فلم يخف عنه شيء من علم الكون الأعلى والأسفل، ومن وهبه وجوده تكون معرفة النفس الأشياء ومن تجليه إليها ونوره وفيضه الأقدس، فالعقل مستفيد من الحق تعالى مفيد للنفس، والنفس مستفيدة من العقل، وعنها يكون الفعل، وهذا سار في جميع ما تعلق به علم العقل بالأشياء التي هي دونه، وإنما قيّدنا بالتي هي دونه من أجل ما ذكرناه من الإفادة وتحفظ في نظرك من قوله تعالى: ﴿حتى نعلم﴾ وهو العالم فاعرف السبب واعلم أن العالم المهيم لا يستفيد من العقل الأول شيئاً وليس له على المهيمين سلطان بل هم وإياه في مرتبة واحدة، كالأفراد منا الخارجين عن حكم القطب وإن كان القطب واحداً من الأفراد، لكن خصّص العقل بالإفادة كما خصّص القطب من بين الأفراد بالتولية، وهو سار في جميع ما تعلق به علم العقل إلا علم تجريد التوحيد خاصة فإنه يخالف سائر المعلومات من جميع الوجود، إذ لا مناسبة بين الله تعالى وبين خلقه البتة، وإن أطلقت المناسبة يوماً ما عليه كما أطلقها الإمام أبو حامد الغزالي في كتبه وغيره فبضرب من التكلف ومرمى بعيد عن الحقائق، وإلا فأي نسبة بين المحدث والقديم؟ أم كيف يشبه من لا يقبل المثل من يقبل المثل؟ هذا محال كما قال أبو العباس بن العريف

الصنھاجي في محاسن المجالس التي تعزى إليه، ليس بينه وبين العباد نسب إلا العناية، ولا سبب إلا الحكم، ولا وقت غير الأزل، وما بقي فعمى وتلبس. وفي رواية فعلم بدل من قوله فعمى، فانظر ما أحسن هذا الكلام وما أتم هذه المعرفة بالله وما أقدس هذه المشاهدة نفعه الله بما قال، فالعلم بالله عزيز عن إدراك العقل والنفس إلا من حيث إنه موجود تعالى وتقدس، وكل ما يتلفظ به في حق المخلوقات أو يتوهم في المركبات وغيرها فإله سبحانه في نظر العقل السليم من حيث فكره وعصمته، بخلاف ذلك لا يجوز عليه ذلك التوهم ولا يجري عليه ذلك اللفظ عقلاً من الوجه الذي تقبله المخلوقات، فإن أطلق عليه فعلى وجه التقریب على الإفهام لثبوت الوجود عند السامع لا لثبوت الحقيقة التي هو الحق عليها فإن الله تعالى يقول: ﴿ليس كمثل شيء﴾ ولكن يجب علينا شرعاً من أجل قوله تعالى لنبيه ﷺ فاعلم أنه لا إله إلا الله يقول اعلم من أخباري الموافق لنظرك ليصح لك الإيمان علماً كما صح لك العلم من غير إيمان الذي هو قبل التعريف فأمره، فمن أجل هذا الأمر على نظر بعض الناس ورأيه فيه نظرنا من أين نتوصل إلى معرفته فنظرنا على حكم الإنصاف وما أعطاه العقل الكامل بعد جدّه واجتهاده الممكن منه، فلم نصل إلى المعرفة به سبحانه إلا بالعجز عن معرفته لأننا طلبنا أن نعرفه كما نطلب معرفة الأشياء كلها من جهة الحقيقة التي هي المعلومات عليها، فلما عرفنا أن ثم موجوداً ليس له مثل ولا يتصور في الذهن ولا يدرك فكيف يضبطه العقل؟ هذا ما لا يجوز مع ثبوت العلم بوجوده، فنحن نعلم أنه موجود واحد في ألوهته، وهذا هو العلم الذي طلب منا غير عالمين بحقيقة ذاته التي يعرف سبحانه نفسه عليها وهو العلم بعدم العلم الذي طلب منا لما كان تعالى لا يشبه شيئاً من المخلوقات في نظر العقل ولا يشبهه شيء منها، كان الواجب علينا أولاً لما قيل لنا فاعلموا أنه لا إله إلا الله أن نعلم ما العلم وقد علمناه فقد علمنا ما يجب علينا من علم العلم أولاً. انتهى الجزء الثامن والحمد لله.

بسم الله الرحمن الرحيم

فلنقل إنه لما كانت أمهات المطالب أربعة وهي: هل، وما، وكيف، ولم، فهل ولم مطلبان روحانيان بسيطان يصحبهما ما هو، فهل ولم هما الأصلان الصحيحان للبساط لأن في ما هو ضرب من التركيب خاصة، وليس في هذه المطالب الأربعة مطلب ينبغي أن يسأل به عن الله تعالى من جهة ما تعطيه الحقيقة، إذ لا يصح أن يعرف من علم التوحيد إلا نفي ما

يوجد فيما سواه سبحانه ولهذا قال: ﴿ليس كمثله شيء﴾ و﴿سبحان ربك رب العزة عما يصفون﴾ فالعلم بالسلب هو العلم بالله سبحانه، كما لم يجز أن نقول في الأرواح كيف وتقدست عن ذلك لأن حقائقها تخالف هذه العبارة، وكذلك ما ينطلق على الأرواح من الأدوات التي بها يسأل عنها لا يجوز أن يطلق على الله تعالى، ولا ينبغي للمحقق الموحد الذي يحترم حضرة مبدعه ومخترعه أن يطلق عليه هذه الألفاظ فإذن لا يعلم بهذه المطالب أبداً.

وصل: ثم إنا نظرنا أيضاً في جميع ما سوى الحق تعالى فوجدناه على قسمين: قسم يدرك بذاته وهو المحسوس والكثيف، وقسم يدرك بفعله وهو المعقول واللطيف، فارتفع المعقول عن المحسوس بهذه المنزلة وهي التنزه أن يدرك بذاته وإنما يدرك بفعله، ولما كانت هذه أوصاف المخلوقين تقدس الحق تعالى عن أن يدرك بذاته كالمحسوس أو بفعله كاللطيف أو المعقول لأنه سبحانه ليس بينه وبين خلقه مناسبة أصلاً، لأن ذاته غير مدركة لنا فتشبه المحسوس، ولا فعلها كتفعل اللطيف فيشبه اللطيف، لأن فعل الحق تعالى إبداع الشيء لا من شيء، واللطيف الروحاني فعل الشيء من الأشياء، فأتي مناسبة بينهما؟ فإذا امتنعت المشابهة في الفعل فأحرى أن تمتنع المشابهة في الذات، وإن شئت أن تحقق شيئاً من هذا الفصل فانظر إلى مفعول هذا الفعل على حسب أصناف المفعولات، مثل المفعول الصناعي كالمقيص والكرسي فوجدناه لا يعرف صانعه إلا أنه يدل بنفسه على وجود صانعه وعلى علمه بصنعيته، وكذلك المفعول التكويني الذي هو الفلك والكواكب لا يعرفون مكوّنهم ولا المركب لهم وهو النفس الكلية المحيطة بهم، وكذلك المفعول الطبيعي كالمواد من المعادن والنبات والحيوان الذين يفعلون طبيعة من المفعول التكويني ليس لهم وقوف على الفاعل لهم الذي هو الفلك والكواكب، فليس العلم بالأفلاك ما تراه من جرمها وما يدركه الحس منها، وأين جرم الشمس في نفسها منها في عين الرائي لها منا، وإنما العلم بالأفلاك من جهة روحها ومعناها الذي أوجده الله تعالى لها عن النفس الكلية المحيطة التي هي سبب الأفلاك وما فيها، وكذلك المفعول الانبعاثي الذي هو النفس الكلية المنبثثة من العقل انبعاث الصورة الدحيية من الحقيقة الجبرئيلية فإنها لا تعرف الذي انبثت عنه أصلاً لأنها تحت حيضته وهو المحيط بها لأنها خاطر من خواطره، فكيف تعلم ما هو فوقها وما ليس فيها منه إلا ما فيها، فلا تعلم منه إلا ما هي عليه فنفسها علمت لا سببهما، وكذلك المفعول الإبداعي الذي هو الحقيقة المحمدية عندنا، والعقل الأول عند غيرنا، وهو القلم

الأعلى الذي أبدعه الله تعالى من غير شيء هو أعجز وأمنع عن إدراك فاعله من كل مفعول تقدم ذكره، إذ بين كل مفعول وفاعله مما تقدم ذكره ضرب من ضروب المناسبة والمشكلة، فلا بد أن يعلم منه قدر ما بينهما من المناسبة، إما من جهة الجوهرية أو غير ذلك، ولا مناسبة بين المبدع الأول والحق تعالى، فهو أعجز عن معرفته بفاعله من غيره من مفعولي الأسباب، إذ وقد عجز المفعول الذي يشبه سببه الفاعل له من وجوه إدراكه والعلم به، فافهم هذا وتحققه فإنه نافع جداً في باب التوحيد والعجز عن تعلق العلم المحدث بالله تعالى.

وصل: يؤيد ما ذكرناه أن الإنسان إنما يدرك المعلومات كلها بإحدى القوى الخمس القوة الحسية وهي على خمس: الشم والطعم واللمس والسمع والبصر، فالبصر يدرك الألوان والمتلونات والأشخاص على حد معلوم من القرب والبعد، فالذي يدرك منه على ميل غير الذي يدرك منه على ميلين، والذي يدرك منه على عشرين باعاً غير الذي يدرك منه على ميل، والذي يدرك منه ويده في يده يقابله غير الذي يدرك منه على عشرين باعاً، فالذي يدرك منه على ميلين شخص لا يدري هل هو إنسان أو شجرة، وعلى ميل يعرف أنه إنسان، وعلى عشرين باعاً أنه أبيض أو أسود، وعلى المقابلة أنه أزرق أو أكحل، وهكذا سائر الحواس في مدرجاتها من القرب والبعد، والباري سبحانه ليس بمحسوس أي ليس بمدرك بالحس عندنا في وقت طلبنا المعرفة به فلم نعلمه من طريق الحس. وأما القوة الخيالية فإنها لا تضبط إلا ما أعطاه الحس، إما على صورة ما أعطاه، وإما على صورة ما أعطاه الفكر من حملة بعض المحسوسات على بعض، وإلى هنا انتهت طريقة أهل الفكر في معرفة الحق فهو لسانهم ليس لساننا وإن كان حقاً ولكن ننسبه إليهم فإنه نقل عنهم فلم تبرح هذه القوة كيفما كان إدراكها عن الحس البتة، وقد بطل تعلق الحس بالله عندنا فقد بطل تعلق الخيال به. وأما القوة المفكرة فلا يفكر الإنسان أبداً إلا في أشياء موجودة عنده تلقاها من جهة الحواس وأوائل العقل، ومن الفكر فيها في خزانة الخيال يحصل له علم بأمر آخر بينه وبين هذه الأشياء التي فكّر فيها مناسبة، ولا مناسبة بين الله وبين خلقه، فإذا لا يصح العلم به من جهة الفكر، ولهذا منعت العلماء من الفكر في ذات الله تعالى. وأما القوة العقلية فلا يصح أن يدركه العقل، فإن العقل لا يقبل إلا ما علمه بديهية أو ما أعطاه الفكر، وقد بطل إدراك الفكر له فقد بطل إدراك العقل له من طريق الفكر ولكن مما هو عقل، إنما حدّه أن يعقل ويضبط ما حصل عنده، فقد يهبه الحق المعرفة به فيعقلها لأنه عقل لا من طريق الفكر هذا

ما لا نمنعه، فإن هذه المعرفة التي يهبها الحق تعالى لمن شاء من عباده لا يستقل العقل بإدراكها ولكن يقبلها، فلا يقوم عليها دليل ولا برهان لأنها وراء طور مدارك العقل، ثم هذه الأوصاف الذاتية لا تمكن العبارة عنها لأنها خارجة عن التمثيل والقياس فإنه ليس كمثله شيء، فكل عقل لم يكشف له من هذه المعرفة شيء يسأل عقلاً آخر قد كشف له منها ليس في قوة ذلك العقل المسؤول العبارة عنها ولا تمكن، ولذلك قال الصديق: العجز عن درك الإدراك إدراك، ولهذا الكلام مرتبتان فافهم، فمن طلب الله بعقله من طريق فكره ونظره فهو تائه وإنما حسبه التهيؤ لقبول ما يهبه الله من ذلك فافهم. وأما القوة الذاكرة فلا سبيل أن تدرك العلم بالله فإنها إنما تذكر ما كان العقل قبل علمه ثم غفل أو نسي وهو لم يعلمه فلا سبيل للقوة الذاكرة إليه، وانحصرت مدارك الإنسان بما هو إنسان وما تعطيه ذاته وله فيه كسب وما بقي إلا تهيؤ العقل لقبول ما يهبه الحق من معرفته جلّ وتعالى، فلا يعرف أبداً من جهة الدليل إلا معرفة الوجود وأنه الواحد المعبود لا غير، فإن الإنسان المدرك لا يتمكن له أن يدرك شيئاً أبداً إلا ومثله موجود فيه، ولولا ذلك ما أدركه البتة ولا عرفه، فإذا لم يعرف شيئاً إلا وفيه مثل ذلك الشيء المعروف فما عرف إلا ما يشبهه ويشاكله، والباري تعالى لا يشبه شيئاً، ولا في شيء مثله فلا يعرف أبداً، ومما يؤيد ما ذكرناه أن الأشياء الطبيعية لا تقبل الغذاء إلا من مُشاكلها، فأما ما لا يشاكلها فلا تقبل الغذاء منه قطعاً، مثال ذلك أن الموالد من المعادن والنبات والحيوان مركبة من الطبايع الأربع، والموالد لا تقبل الغذاء إلا منها وذلك لأن فيها نصيباً منها، ولو رام أحد من الخلق على أن يجعل غذاء جسمه المركب من هذه الطبايع من شيء كائن عن غير هذه الطبايع أو ما تركب عنها لم يستطع، فكما لا يمكن لشيء من الأجسام الطبيعية أن تقبل غذاء إلا من شيء هو من الطبايع التي هي منها، كذلك لا يمكن لأحد أن يعلم شيئاً ليس فيه مثله البتة، ألا ترى النفس لا تقبل من العقل إلا ما تشاركه فيه وتشاكله، وما لم تشاركه فيه لا تعلمه منه أبداً، وليس من الله في أحد شيء، ولا يجوز ذلك عليه بوجه من الوجوه فلا يعرفه أحد من نفسه وفكره، قال رسول الله ﷺ: «إن الله احتجب عن العقول كما احتجب عن الأبصار، وإن الملائم الأعلى يطلبونه كما يطلبونه أنتم» فأخبر عليه السلام بأن العقل لم يدركه بفكره ولا بعين بصيرته كما لم يدركه البصر، وهذا هو الذي أشرنا إليه فيما تقدم من بابنا، فله الحمد على ما ألهم، وأن علمنا ما لم نكن نعلم «وكان فضل الله عظيماً» هكذا فليكن التنزيه ونفي المماثلة والتشبيه، وما ضلّ من ضل من المشبهة إلا بالتأويل، وحمل ما وردت به الآيات والأخبار على ما يسبق منها إلى

الأفهام من غير نظر فيما يجب لله تعالى من التنزيه، فقادهم ذلك إلى الجهل المحض والكفر الصراح، ولو طلبوا السلامة وتركوا الأخبار والآيات على ما جاءت من غير عدول منهم فيها إلى شيء البتة ويكلون علم ذلك إلى الله تعالى ولرسوله ويقولون لا ندرى وكان يكفهم قول الله تعالى: ﴿ليس كمثله شيء﴾ فمتى جاءهم حديث فيه تشبيه فقد أشبه الله شيئاً وهو قد نفى الشبه عن نفسه سبحانه، فما بقي إلا أن ذلك الخبر له وجه من وجوه التنزيه يعرفه الله تعالى، وجيء به لفهم العربي الذي نزل القرآن بلسانه وما تجد لفظه في خبر ولا آية جملة واحدة تكون نصاً في التشبيه أبداً، وإنما تجدها عند العرب تحتل وجوهاً: منها ما يؤدى إلى التشبيه، ومنها ما يؤدى إلى التنزيه، فحمل المتأول ذلك اللفظ على الوجه الذي يؤدى إلى التشبيه جور منه على ذلك اللفظ، إذ لم يوف حقه بما يعطيه وضعه في اللسان وتعد على الله تعالى حيث حمل عليه سبحانه ما لا يليق بالله تعالى، ونحن نورد إن شاء الله تعالى بعض أحاديث وردت في التشبيه وإنها ليست بنص فيه، فلله الحجة البالغة فلو شاء لهداكم أجمعين، فمن ذلك قلب المؤمن بين أصبعين من أصابع الله نظر العقل بما يقتضيه الوضع من الحقيقة والمجاز الجارحة تستحيل على الله تعالى، الأصعب لفظ مشترك يطلق على الجارحة ويطلق على النعمة، قال الراعي:

ضعيف العصا بادي العروق ترى له عليها إذا ما أمحل الناس أصبعاً

يقول: ترى له عليها أثراً حسناً من النعمة بحسن النظر عليها، تقول العرب: ما أحسن أصبع فلان على ماله أي أثره فيه تريد به نمو ماله لحسن تصرفه فيه أسرع التقلب ما ءلبته الأصابع لصغر حجمها وكمال القدرة فيها، فحركتها أسرع من حركة اليد وغيره، ولما كان تقلب الله قلوب العباد أسرع شيء أفصح ﷺ للعرب في دعائه بما تعقل، ولأن التقلب لا يكون إلا باليد عندنا فلذلك جعل التقلب بالأصابع لأن الأصابع من اليد في اليد، والسرعة في الأصابع أمكن، فكان عليه السلام يقول في دعائه: «يا مقلب القلوب ثبت قلبي على دينك» وتقلب الله تعالى القلوب هو ما يخلق فيها من الهمة بالحسن والهم بالسوء، فلما كان الإنسان يحس بترادف الخواطر المتعارضة عليه في قلبه الذي هو عبارة عن تقلب الحق القلب وهذا لا يقدر الإنسان يدفع علمه عن نفسه لذلك كان عليه السلام يقول: «يا مقلب القلوب ثبت قلبي على دينك». وفي هذا الحديث أن إحدى أزواجه قالت له: أو تخاف يا رسول الله؟ فقال ﷺ: «قلب المؤمن بين أصبعين من أصابع الله». يشير ﷺ إلى سرعة التقلب من الإيمان إلى الكفر وما تحتها، قال تعالى: ﴿فألمهما فجورها وتقواها﴾ وهذا

الإلهام هو التقليل والأصابع للسرعة والأثنية لها خاطر الحسن وخاطر القبيح، فإذا فهم من الأصابع ما ذكرته وفهمت منه الجارحة وفهمت منه النعمة والأثر الحسن فبأي وجه تلحقه بالجارحة، وهذه الوجوه المنزهة تطلبه، فإذا نسكت ونكل علم ذلك إلى الله تعالى وإلى من عرفه الحق ذلك من رسول مرسل أو وليّ ملهم بشرط نفي الجارحة ولا بدّ، وإما إن أدركنا فضول وغلب علينا إلّا أن نردّ بذلك على بدعيّ مجسم مشبه، فليس بفضول، بل يجب على العالم عند ذلك تبين ما في ذلك اللفظ من وجوه التنزيه حتى تدحض به حجة المجسم المخذول، تاب الله علينا وعليه ورزقه الإسلام، فإن تكلمنا على تلك الكلمة التي توهم التشبيه ولا بدّ فالعدول بشرحها إلى الوجه الذي يليق بالله سبحانه أولى، هذا حظ العقل في الوضع.

(نفث روح في روع): الأصبعان سرّ الكمال الذاتي الذي إذا انكشف إلى الأبصار يوم القيامة يأخذ الإنسان أباه إذا كان كافراً ويرمي به في النار ولا يجد لذلك المأوى ولا عليه شفقة بسرّ هذين الأصبعين المتحد معناهما المثني لفظهما، خلقت الجنة والنار، وظهر اسم المنور، والمظلم، والمنعم، والمنتقم، فلا تتخيلهما اثنين من عشرة، ولا بدّ من الإشارة إلى هذا السرّ في هذا الباب في كلتا يديه يمين وهذه معرفة الكشف، فإن لأهل الجنة نعيمين: نعيماً بالجنة ونعيماً بعدذاب أهل النار في النار. وكذلك أهل النار لهم عذابان وكلا الفريقين يرون الله رؤية الأسماء كما كانوا في الدنيا سواء، وفي القبضتين اللتين جاءتا عن الرسول ﷺ في حق الحق سرّ ما أشرنا إليه ومعناه: ﴿والله يقول الحق وهو يهدي السبيل﴾ القبضه واليمين. قال تعالى: ﴿والأرض جميعاً قبضته والسموات مطويات بيمينه﴾ نظر العقل بما يقتضيه الوضع أنه منع أولاً سبحانه أن يقدر قدره لما يسبق إلى العقول الضعيفة من التشبيه والتجسيم عند ورود الآيات والأخبار التي تعطى من وجه ما من وجوها ذلك. ثم قال بعد هذا التنزيه الذي لا يعقله إلّا العالمون والأرض جميعاً قبضته عرفنا من وضع اللسان العربي أن يقال فلان في قبضتي يريد أنه تحت حكمي وإن كان ليس في يدي منه شيء البتة، ولكن أمري فيه ماض وحكمي عليه قاض، مثل حكمي على ما ملكته يدي حسناً وقبضت عليه، وكذلك أقول مالي في قبضتي أي في ملكي وإني متمكن في التصرف فيه أي لا يمنع نفسه مني، فإذا صرفته ففي وقت تصرفي فيه كان أمكن لي أن أقول هو في قبضتي لتصرفي فيه، وإن كان عبيدي هم المتصرفون فيه عن إذني فلما استحالت الجارحة على الله تعالى عدل العقل إلى روح القبضه ومعناها وفائدتها وهو ملك ما قبضت عليه في الحال،

وإن لم يكن لها أعني للقباض فيما قبض عليه شيء، ولكن هو في ملك القبضة قطعاً فهكذا العالم في قبضة الحق تعالى، والأرض في الدار الآخرة تعيين بعض الأملاك كما تقول: خادمي في قبضتي، وإن كان خادمي من جملة من في قبضتي فإنما ذكرته اختصاصاً لوقوع نازلة ما، واليمين عندنا محل التصريف المطلق القوي، فإن اليسار لا يقوى قوة اليمين، فكفى باليمين عن التمكّن من الطّي، فهي إشارة إلى تمكّن القدرة من الفعل، فوصل إلى أنهم العرب بألفاظ تعرفها وتسرع بالتلقي لها، قال الشاعر:

إذا ما راية رفعت لمجد تلقاها عرابة باليمين

وليس للمجد راية محسوسة فلا تلقاها جارحة يمين فكأنه يقول: لو ظهر للمجد راية محسوسة لما كان محلها أو حاملها إلاّ يمين عرابة الأوسى أي صفة المجد به قائمة وفيه كاملة، فلم تزل العرب تطلق ألفاظ الجوارح على ما لا يقبل الجارحة لاشتراك بينهما من طريق المعنى.

(نفث روح في روع): إذا تجلّى الحق لسرّ عبد ملكه جميع الأسرار وألحقه بالأحرار

وكان له التصرف الذاتي من جهة اليمين، فإن شرف الشمال بغيره وشرف اليمين بذاته، ثم أنزل شرف اليمين بالخطاب وشرف الشمال بالتجليّ شرف الإنسان بمعرفته بحقيقته وإطلاعه عليها وهو اليسار وكلتا يديه من حيث هو شمال، كما أن كلتي يدي الحق يمين ارجع إلى معنى الاتحاد كلتا يدي العبد يمين، ارجع إلى التوحيد إحدى يديه يمين والأخرى شمال، فتارة أكون في الجمع وجمع الجمع، وتارة أكون في الفرق وفي فرق الفرق على حكم التجليّ والوارد:

يوماً يمان إذا لاقيت ذا يمين وإن لقيت معدياً فعدناني

ومن ذلك التعجب والضحك والفرح والغضب، التعجب إنما يقع من موجود لا يعلم ذلك الستعجب منه ثم يعلمه فيتعجب منه ويلحق به الضحك وهذا محال على الله تعالى فإنه ما خرج شيء عن علمه، فمتى وقع في الوجود شيء يمكن التعجب منه عندنا حمل ذلك التعجب والضحك على من لا يجوز عليه التعجب ولا الضحك، لأن الأمر الواقع متعجب منه عندنا، كالشاب ليست له صبوة فهذا أمر يتعجب منه فحل عند الله تعالى محل ما يتعجب منه عندنا، وقد يخرج الضحك والفرح إلى القبول والرضى، فإن من فعلت له فعلاً أظهر لك من أجله الضحك والفرح فقد قبل ذلك الفعل ورضي به، فضحكه وفرحه تعالى قبوله

ورضاء عنا، كما أن غضبه تعالى منزّه عن غليان دم القلب طلباً للانتصار لأنه سبحانه يتقدس عن الجسمية والعرض، فذلك قد يرجع إلى أن يفعل فعل من غضب ممن يجوز عليه الغضب وهو انتقامه سبحانه من الجبارين والمخالفين لأمره والمتعديين حدوده، قال تعالى: ﴿وغضب عليه﴾ أي جازاه جزاء المغضوب عليه، فالمجازي يكون غاضباً فظهور الفعل أطلق الاسم.

(التبشش): من باب الفرح، ورد في الخبر أن الله يتبشش للرجل يوطئ المساجد للصلاة والذكر الحديث لما حجب العالم بالأكوان واشتغلوا بغير الله عن الله فصاروا بهذا الفعل في حال غيبة عن الله، فلما وردوا عليه سبحانه بنوع من أنواع الحضور أسدل إليهم سبحانه في قلوبهم من لذة نعيم محاضرتة ومناجاته ومشاهدته ما تحبب بها إلى قلوبهم، فإن النبي عليه السلام يقول: «أحبوا الله لما يغذوكم به من نعمه» فكفى بالتبشش عن هذا الفعل منه لأنه إظهار سرور بقدمكم عليه، فإنه من يسرّ بقدمك عليه فعلامته سروره إظهار البر بجانبك والتحبّب وإرسال ما عنده من نعم عليك، فلما ظهرت هذه الأشياء من الله إلى العبيد النازلين به سمّاه تبششاً.

(النسيان): قال الله تعالى: ﴿فنسيتهم﴾ الباري تعالى لا يجوز عليه النسيان ولكنه تعالى لما عذبهم عذاب الأبد ولم تنلهم رحمته تعالى صاروا كأنهم منسيون عنده، وهو كأنه ناس لهم أي هذا فعل الناسي ومن لا يتذكر ما هم فيه من أليم العذاب وذلك لأنهم في حياتهم الدنيا نسوا الله فجازاهم بفعلهم ففعلهم أعاده عليهم للمناسبة، وقد يكون نسيتهم آخرهم ﴿نسوا الله﴾ أي آخروا أمر الله فلم يعملوا به، آخرهم الله في النار حين أخرج منها من أدخله فيها من غيرهم، ويقرب من هذا الباب انصاف الحق بالمكر والاستهزاء والسخرية، قال تعالى: ﴿سخر الله منهم﴾ وقال: ﴿ومكر الله﴾ وقال: ﴿الله يستهزئ بهم﴾.

(النفس): قال ﷺ: «لا تسبوا الريح فإنها من نفس الرحمن». وقوله عليه السلام: «إني لأجد نفس الرحمن يأتيني من قبل اليمن» وهذا كله من التنفيس كأنه يقول: لا تسبوا الريح فإنها ممّا ينفس بها الرحمن عن عباده. وقال عليه السلام: «نصرت بالصبا» وكذلك يقول: «إني لأجد نفس» أي تنفيس الرحمن عني للكرب الذي كان فيه من تكذيب قومه إياه وردّهم أمر الله من قبل اليمن فكان الأنصار نفس الله بهم عن نبيه ﷺ ما كان أكبره من

المكذبين، فإن الله تعالى منزّه عن النفس الذي هو الهواء الخارج من المتنفس تعالى الله عما نسب إليه الظالمون من ذلك علواً كبيراً.

(الصورة): تطلق على الأمر وعلى المعلوم عند الناس وعلى غير ذلك، ورد في الحديث إضافة الصورة إلى الله في الصحيح وغيره مثل حديث عكرمة قال عليه السلام: «رأيت ربي في صورة شاب» الحديث هذا حال من النبي ﷺ وهو في كلام العرب معلوم متعارف، وكذلك قوله عليه السلام: «إن الله خلق آدم على صورته» اعلم أن المثلية الواردة في القرآن لغوية لا عقلية، لأن المثلية العقلية تستحيل على الله تعالى زيد الأسد شدة زيد زهير شعراً إذا وصفت موجوداً بصفة أو صفتين ثم وصفت غيره بتلك الصفة، وإن كان بينهما تباين من جهة حقائق آخر ولكنهما مشتركان في روح تلك الصفة ومعناها، فكل واحد منهما على صورة الآخر في تلك الصفة خاصة، فافهم وتنبّه وانظر كونك دليلاً عليه سبحانه، وهل وصفته بصفة كمال إلا أنك فتفتنن فإذا دخلت من باب التعرية عن المناظرة سلبت النقائص التي تجوز عليك عنه وإن كانت لم تقم قط به، ولكن المجسم والمشبّه لما أضافها إليه سلبت أنت تلك الإضافة، ولو لم يتوهم هذا لما فعلت شيئاً من هذا السلب فاعلم، وإن كان للصورة هنا مداخل كثيرة أضربنا عن ذكرها رغبة فيما قصدناه في هذا الكتاب من حذف التطويل والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

(الذراع): ورد في الخبر عن النبي ﷺ: «أن ضرس الكافر في النار مثل أحد وكثافة جلده أربعون ذراعاً بذراع الجبار» هذه إضافة تشريف مقدار جعله الله تعالى إضافة إليه، كما تقول هذا الشيء كذا وكذا ذراعاً بذراع الملك تريد الذراع الأكبر الذي جعله الملك وإن كان مثلاً ذراع الملك الذي هو الجارحة مثل أذرع الناس، والذراع الذي جعله مقدراً يزيد على ذراع الجارحة بنصفه أو ثلثه، فليس هو إذن ذراعه على حقيقته وإنما هو مقدار نصبه ثم أضيف إلى جاعله فاعلم والجبار في اللسان الملك العظيم وهكذا.

(القدم): يضع الجبار فيها قدمه القدم الجارحة ويقال لفلان في هذا الأمر قدم أي ثبوت، والقدم جماعة من الخلق فتكون القدم إضافة، وقد يكون الجبار ملكاً وتكون هذه القدم لهذا الملك إذ الجارحة تستحيل على الله تعالى وجلّ.

(والاستواء): أيضاً ينطلق على الاستقرار والقصود والاستيلاء والاستقرار من صفات الأجسام، فلا يجوز على الله تعالى إلا إذا كان على وجه الثبوت والقصد هو الإرادة وهي من

صفات الكمال قال: ﴿ثم استوى إلى السماء﴾ أي قصد واستوى على العرش أي استولى:

قد استوى بشر على العراق من غير سيف ودم مهوراق

والأخبار والآيات كثيرة منها صحيح وسقيم، وما منها خبر إلا وله وجه من وجوه التنزيه، وإن أردت أن يقرب ذلك عليك فاعمد إلى اللفظة التي توهم التشبيه وخذ فائدتها وروحها أو ما يكون عنها فاجعله في حق الحق تفز بدرجة التنزيه حين حاز غيرك درك التشبيه فهكذا فافعل وطهر ثوبك، ويكفي هذا القدر من هذه الأخبار فقد طال الباب، نفت الروح الأقدس في الروح الأأنفس بما تقدم من الألفاظ، لما تعجب المتعجب ممن خرج على صورته، وخالفه في سريرته، وفرح بوجوده، وضحك من شهوده، وغضب لتولييه، وتبشيش لتدليه، ونسي ظاهره، وتنفس فأطلق مواخره، وثبت على ملكه، وتحكم بالتقدير على ملكه، فكان ما أراد، وإلى الله المعاد، فهذه أرواح مجردة، تنتظرها أشباح مسنده، فإذا بلغ الميقات، وانقضت الأوقات، ومارت السماء وكورت الشمس، وبدلت الأرض، وانكدرت النجوم، وانتقلت الأمور، وظهرت الآخرة، وحشر الإنسان وغيره في الحافرة، حينئذ تحمد الأشباح، وتتسم الأرواح، ويتجلى الفتاح، ويتقد المصباح، وتشعشع الراح، ويظهر الود الصراح، ويزول الإلحاح، ويرفرف الجناح، ويكون الابتنا بالصراح، من أول الليل إلى الإصباح، فما أسناها من منزله، وما أشهاها إلى النفوس من حالة مكملة، متعنا الله بها.

الباب الرابع

في سبب بدء العالم ومراتب الأسماء الحسنی من العالم كله

في سبب البدء وأحكامه وفي سبب البدء وأحكامه
والفرق ما بين رعاة العلى في نشئه وبين حكمه
دلائل دلت على صانع قد قهر الكل بأحكامه

قد وقف الصفيّ الوليّ أبقاه الله على سبب بدء العالم في كتابنا المسمّى بعنقاء مغرب في معرفة ختم الأولياء وشمس المغرب، وفي كتابنا المسمّى بإنشاء الدوائر الذي ألفنا بعضه بمنزله الكريم في وقت زيارتنا إياه سنة ثمان وتسعين وخمسمائة ونحن نريد الحج، فقيده منه خديمه عبد الجبار أعلى الله قدره القدر الذي كنت سطرته منه ورحلت به معي إلى مكة زادها الله تشريفاً في السنة المذكورة لأنتمه بها، فشغلنا هذه الكتاب عنه وعن غيره بسبب الأمر الإلهي الذي ورد علينا في تقييده، مع رغبة بعض الإخوان والفقراء في ذلك حرصاً منهم على مزيد العلم، ورغبة في أن تعود عليهم بركات هذا البيت المبارك الشريف محل البركات والهدى والآيات البينات، وأن نعرف أيضاً في هذا الموضوع الصفيّ الكريم أبا محمد عبد العزيز رضي الله عنه ما تعطيه مكة من البركات وأنها خير وسيلة عبادية وأشرف منزلة جمادية ترابية، عسى تنهض به همة الشوق إليه، وتنزل به رغبة المزيد عليه، فقد قيل لمن أوتي جوامع الكلم وكان من ربه في مشاهدة العين أدنى من قاب قوسين، ومع هذا التقريب الأكمل والحظ الأوفر الأجزل أنزل عليه ﴿وقل رب زدني علماً﴾ ومن شرط العالم المشاهد. صاحب المقامات الغيبية والمشاهد أن يعلم أن للامكنة في القلوب اللطيفة تأثيراً، ولو وجد القلب في أي موضع كان الوجود الأعم فوجوده بمكة أسنى وأتم، فكما تتفاضل المنازل الروحانية، كذلك تتفاضل المنازل الجسمانية، وإلّا فهل الدر مثل الحجر إلّا عند صاحب الحال، وأما المكمل صاحب المقام فإنه يميز بينهما كما ميّز بينهما الحق، هل ساوى الحق بين دار بناؤها لبن التراب والتبن ودار بناؤها لبن العسجد واللجين، فالحكيم الواصل من أعطى كل ذي حق حقه، فذلك واحد عصره وصاحب وقته، وكثير بين مدينة

يكون أكثر عمارتها الشهوات، وبين مدينة يكون أكثر عمارتها الآيات البيئات، أليس قد جمع معي صفي أبقاه الله أن وجود قلوبنا في بعض المواطن أكثر من بعض، وقد كان رضي الله عنه يترك الخلوة في بيوت المنارة المحروسة الكائنة بشرقي تونس بساحل البحر وينزل إلى الرابطة التي في وسط المقابر بقرب المنارة من جهة بابها وهي تعزى إلى الخضر فسألته عن ذلك فقال: إن قلبي أجده هنالك أكثر منه في المنارة، وقد وجدت فيها أنا أيضاً ما قاله الشيخ، وقد علم وليي أبقاه الله أن ذلك من أجل من يعمر ذلك الموضع، إنا في الحال من الملائكة المكرمين، أو من الجن الصادقين، وإنا من همة من كان يعمره وفقد كبيت أبي يزيد الذي يسمّى بيت الأبرار، وكزاوية الجنيد بالشونيزية، وكمغارة ابن آدمم بالنعن، وما كان من أماكن الصالحين الذين فنوا عن هذه الدار وبقيت آثارهم في أماكنهم تنفعل لها القلوب اللطيفة، ولهذا يرجع تفاضل المساجد في وجود القلب لا في تضاعف الأجر، فقد تجد قلبك في مسجد أكثر مما تجده في غيره من المساجد، وذلك ليس للتراب ولكن لمجالسة الأتراب أو همهمهم، ومن لا يجد الفرق في وجود قلبه بين السوق والمساجد فهو صاحب حال لا صاحب مقام، ولا أشك كشافاً وعلماً أنه وإن عمرت الملائكة جميع الأرض مع تفاضلهم في المعارف والرتب فإن أعلاهم رتبة وأعظمهم علماً ومعرفة عمرة المسجد الحرام، وعلى قدر جلساتك يكون وجودك، فإنه لهمم الجلساء في قلب المجلس لهم تأثيراً وهمهمهم على قدر مراتبهم وإن كان من جهة الهمم، فقد طاف بهذا البيت مائة ألف نبي وأربعة وعشرون ألف نبي سوى الأولياء، وما من نبي ولا ولي إلا وله همة متعلقة بهذا البيت وهذا البلد الحرام لأنه البيت الذي اصطفاه الله على سائر البيوت، وله سرّ الأوليّة في المعابد كما قال تعالى: ﴿إن أول بيت وضع للناس للذي ببكة مباركاً وهدى للعالمين فيه آيات بينات مقام إبراهيم ومن دخله كان آمناً﴾ من كل مخوف، إلى غير ذلك من الآيات، فلو رحل الصفي أبقاه الله إلى هذا البلد الحرام الشريف لوجد من المعارف والزيادات ما لم يكن رآه قبل ذلك ولا خطر له بالبال، وقد علم رضي الله عنه أن النفس تحشر على صورة علمها، والجسم على صورة عمله، وصورة العلم والعمل بمكة أتمّ مما في سواها، ولو دخلها صاحب قلب ساعة واحدة لكان له ذلك، فكيف إن جاور بها وأقام وأتى فيها بجميع الفرائض والقواعد؟ فلا شك أن مشهده بها يكون أتمّ وأجلى، ومورده أصفى وأعذب وأحلى، وإذ وصفني أبقاه الله قد أخبرني أنه يحسن بالزيادة والنقص على حسب الأماكن والأمزجة، ويعلم أن ذلك راجع أيضاً إلى حقيقة الساكن به أو همته كما ذكرنا، ولا شك

عندنا أن معرفة هذا الفن أعني معرفة الأماكن والإحساس بالزيادة والنقص من تمام تمكن معرفة العارف وعلو مقامه وإشرافه على الأشياء وقوة ميزه، فالله يكتب لولي فيها أثراً حسناً ويهبه فيها خيراً طيباً إنه المليّ بذلك والقادر عليه .

اعلم وفقنا الله وإياك وجميع المسلمين أن أكثر العلماء بالله من أهل الكشف والحقائق ليس عندهم علم بسبب بدء العالم إلا تعلق العلم القديم بإيجاده، فكون ما علم أنه سيكونه، وهنا ينتهي أكثر الناس . وأما نحن ومن أطلعنا الله على ما أطلعنا عليه فقد وفقنا على أمور آخر غير هذا، وذلك أنك إذا نظرت العالم مفصلاً بحقائقه ونسبه وجدته محصور الحقائق والنسب معلوم المنازل والرتب متناهي الأجناس بين تماثل ومختلف، فإذا وقفت على هذا الأمر علمت أن لهذا سرّاً لطيفاً وأمرّاً عجبياً، لا تدرك حقيقته بدقيق فكر ولا نظر، بل بعلم موهوب من علوم الكشف ونتائج المجاهدات المصاحبة للهمم، فإن مجاهدة بغير همة غير منتجة شيئاً ولا مؤثرة في العلم، لكن تؤثر في الحال من رقة وصفاء يجده صاحب المجاهدة، فاعلم علمك الله سرائر الحكم ووهبك من جوامع الكلم أن الأسماء الحسنى التي تبلغ فوق أسماء الإحصاء عدداً وتنزل دون أسماء الإحصاء سعادة هي المؤثرة في هذا العالم وهي المفاتيح الأول التي لا يعلمها إلا هو، وأن لكل حقيقة اسماً ما يخصها من الأسماء، وأعني بالحقيقة حقيقة تجمع جنساً من الحقائق، رب تلك الحقيقة ذلك الاسم وتلك الحقيقة عابده وتحت تكليفه ليس غير ذلك، وإن جمع لك شيء ما أشياء كثيرة فليس الأمر على ما توهمته، فإنك إن نظرت إلى ذلك الشيء وجدت له من الوجوه ما يقابل به تلك الأسماء التي تدل عليها وهي الحقائق التي ذكرناها، مثال ذلك ما ثبت لك في العلم الذي في ظاهر العقول وتحت حكمها في حق موجود ما فرد لا ينقسم مثل الجوهر الفرد الجزء الذي لا ينقسم، فإن فيه حقائق متعددة تطلب أسماء إلهية على عددها، فحقيقة إيجاده يطلب الاسم القادر، ووجه أحكامه يطلب الاسم العالم، ووجه اختصاصه يطلب الاسم المرید، ووجه ظهوره يطلب الاسم البصير والرائي إلى غير ذلك، فهذا وإن كان فرداً فله هذه الوجوه وغيرها مما لم نذكرها، ولكل وجه وجوه متعددة تطلب من الأسماء بحسبها، وتلك الوجوه هي الحقائق عندنا الثواني والوقوف عليها عسير، وتحصيلها من طريق الكشف أعرس .

واعلم أن الأسماء قد تركها على كثرتها إذا لحظنا وجوه الطالبين لها من العالم، وإذا لم نلحظ ذلك فلنرجع ونلحظ أمهات المطالب التي لا غنى لنا عنها، فنعرف أن الأسماء

التي الأمهات موقوفة عليها هي أيضاً أمهات الأسماء، فيسهل النظر ويكمل الغرض ويتيسر التعدي من هذه الأمهات إلى البنات كما يتيسر رد البنات إلى الأمهات، فإذا نظرت الأشياء كلها المعلومة في العالم العلوي والسفلي تجد الأسماء السبعة المعبر عنها بالصفات عند أصحاب علم الكلام تتضمنها، وقد ذكرنا هذا في كتابنا الذي سميناه إنشاء الدوائر، وليس غرضنا في هذا الكتاب في هذه الأمهات السبعة المعبر عنها بالصفات، ولكن قصدنا الأمهات التي لا بد لإيجاد العالم منها، كما أنا لا نحتاج في دلائل العقول من معرفة الحق سبحانه إلا كونه موجوداً عالماً مريداً قادراً حياً لا غير، وما زاد على هذا فإنما يقتضيه التكليف، فمجيء الرسول عليه السلام جعلنا نعرفه متكلماً، والتكليف جعلنا نعرفه سميعاً بصيراً، إلى غير ذلك من الأسماء. فالذي نحتاج إليه من معرفة الأسماء لوجود العالم وهي أرباب الأسماء وما عداها فسدنة لها، كما أن بعض هذه الأرباب سدنة لبعضها، فأمهات الأسماء الحي العالم المرید القادر القائل الجواد المقسط، وهذه الأسماء بنات الاسمين المدبر والمفصل، فالحي يثبت فهمك بعد وجودك وقبله، والعالم يثبت أحكامك في وجودك وقبل وجودك يثبت تقديرك، والمرید يثبت اختصاصك، والقادر يثبت عدمك، والقائل يثبت قدمك، والجواد يثبت إيجادك، والمقسط يثبت مرتبتك، والمرتبة آخر منازل الوجود. فهذه حقائق لا بد من وجودها، فلا بد من أسمائها التي هي أربابها، فالحي رب الأرباب والمربوبين وهو الإمام، ويليه في الرتبة العالم، ويليه العالم المرید، ويليه المرید القائل، ويليه القائل القادر، ويليه القادر الجواد، وآخرهم المقسط فإنه رب المراتب وهي آخر منازل الوجود، وما بقي من الأسماء فتحت طاعة هؤلاء الأسماء الأئمة الأرباب، وكان سبب توجه هؤلاء الأسماء إلى الاسم الله في إيجاد العالم بقية الأسماء مع حقائقها أيضاً، على أن أئمة الأسماء من غير نظر إلى العالم إنما هي أربعة لا غير اسمه الحي والمتكلم والسميع والبصير، فإنه إذا سمع كلامه ورأى ذاته فقد كمل وجوده في ذاته من غير نظر إلى العالم، ونحن لا نريد من الأسماء إلا ما يقوم بها وجود العالم، فكثرت علينا الأسماء فعدنا إلى أربابها فدخلنا عليهم في حضراتهم فما وجدنا غير هؤلاء الذين ذكرناهم وأبرزناهم على حسب ما شاهدناهم، فكان سبب توجه أرباب الأسماء إلى الاسم الله في إيجاد أعياننا بقية الأسماء، فأول من قام لطلب هذا العالم الاسم المدبر والمفصل عن سؤال الاسم الملك، فعندما توجه على الشيء الذي عنه وجد المثال في نفس العالم من غير عدم متقدم، ولكن تقدم مرتبة لا تقدم وجود كتقدم طلوع الشمس على أول النهار وإن كان أول

النهار مقارناً لطلوع الشمس، ولكن قد تبين أن العلة في وجود أول النهار طلوع الشمس وقد قارنه في الوجود فهكذا هو هذا الأمر، فلما دبر العالم وفصله هذان الاسمان من غير جهل متقدم به أو عدم علم وانتشأت صورة المثال في نفس العالم تعلق اسمه العالم إذ ذاك بذلك المثال، كما تعلق بالصورة التي أخذ منها وإن كانت غير مرئية لأنها غير موجودة كما سنذكره في باب مم وجد العالم. فأول أسماء العالم هذان الاسمان، والاسم المدبر هو الذي حَقَّق وقت الإيجاد المقدر فتعلق به المرید على حد ما أبرزه المدبر ودبره، وما عملاً شيئاً من نشء هذا المثال إلا بمشاركة بقية الأسماء لكن من وراء حجاب هذين الاسمين ولهذا صحَّت لهما الإمامة، والآخرون لا يشعرون بذلك حتى بدت صورة المثال فرأوا ما فيه من وراء حجاب هذين الاسمين ولهذا صحَّت لهما الإمامة، والآخرون لا يشعرون بذلك حتى بدت صورة المثال فرأوا ما فيه من الحقائق المناسبة لهم تجذبهم للتعشُّق بها فصار كل اسم يتعشُّق بحقيقته التي في المثال ولكن لا يقدر على التأثير فيها، إذ لا تعطى الحضرة التي تجلى فيها هذا المثال، فأذا هم ذلك التعشُّق والحب إلى الطلب والسعي والرغبة في إيجاد صورة عين ذلك المثال ليظهر سلطانهم ويصحَّ على الحقيقة وجودهم، فلا شيء أعظمهما من عزيز لا يجد عزيزاً يقهره حتى يذل تحت قهره فيصحَّ سلطان عزه، أو غني لا يجد من يفترق إلى غناه، وهكذا جميع هذه الأسماء فلجأت إلى أربابها الأئمة السبعة التي ذكرناها ترغب إليها في إيجاد عين هذا المثال الذي شاهده في ذات العالم به وهو المعبر عنه بالعالم، وربما يقول القائل: يا أيها المحقق وكيف ترى الأسماء هذا المثال ولا يراه إلا الاسم البصير خاصة لا غيره، وكل اسم على حقيقة ليس الاسم الآخر عليها؟ قلنا له: لتعلم وفقك الله أن كل اسم إلهي يتضمن جميع الأسماء كلها، وأن كل اسم ينعت بجميع الأسماء في أفقه، فكل اسم فهو حي قادر سميع بصير متكلم في أفقه وفي علمه، وإلا فكيف يصحَّ أن يكون رباً لعباده؟ هيهات هيهات، غير أن ثم لطيفة لا يشعر بها وذلك أنك تعلم قطعاً في حبوب البرِّ وأمثاله أن كل برة فيها من الحقائق ما في أختها، كما تعلم أيضاً أن هذه الحبة ليست عين هذه الحبة الأخرى، وإن كانتا تحويان على حقائق متماثلة فإنهما مثلان، فابحث عن هذه الحقيقة التي تجعلك تفرق بين هاتين الحبتين وتقول إن هذه ليست عين هذه، وهذا سار في جميع المتماثلات من حيث ما تماثلوا به، كذلك الأسماء كل اسم جامع لما جمعت الأسماء من الحقائق، ثم تعلم على القطع أن هذا الاسم ليس هو هذا الآخر بتلك اللطيفة التي بها فرقت بين حبوب البرِّ وكل تماثل، فابحث عن هذا المعنى

حتى تعرفه بالذكر لا بالفكر، غير أنني أريد أن أوقفك على حقيقة ما ذكرها أحد من المتقدمين وربما ما أطلع عليها وربما خصّصت بها، ولا أدري هل تعطى لغيري بعدي أم لا من الحضرة التي أعطيتها؟ فإن استقرأها أو فهمها من كتابي فأنا المعلم له، وأنا المتقدمون فلم يجدوها وذلك أن كل اسم كما قررنا بجميع حقائق الأسماء ويحتوي عليها مع وجود اللطيفة التي وقع لك التمييز بها بين المثلين، وذلك أن الاسم المنعم والاسم المعذب اللذين هما الظاهر والباطن كل اسم من هذين الاسمين يتضمن ما تحويه سدنته من أولهم إلى آخرهم، غير أن أرباب الأسماء ومن سواهم من الأسماء على ثلاث مراتب: منها ما يلحق بدرجات أرباب الأسماء، ومنها ما ينفرد بدرجة فمنها ما ينفرد بدرجة المنعم وبدرجة المعذب، فهذه أسماء العالم محصورة والله المستعان، فلما لجأت الأسماء كلها إلى هؤلاء الأئمة ولجأت الأئمة إلى الاسم الله لجأ الاسم الله إلى الذات من حيث غناها عن الأسماء سائلاً في إسعاف ما سألته الأسماء فيه فأنعم المحسان الجواد بذلك وقال قل للأئمة يتعلقون ببراز العالم على حسب ما تعطيه حقائقهم، فخرج إليهم الاسم الله وأخبرهم الخبر فانقلبوا مسرعين فرحين مبتهجين ولم يزالوا كذلك فنظروا إلى الحضرة التي أذكرها في الباب السادس من هذا الكتاب فأوجدوا العالم كما سنذكره فيما يأتي من الأبواب بعد هذا إن شاء الله، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

الباب الخامس

في معرفة أسرار بسم الله الرحمن الرحيم والفاتحة

من وجه ما لا من جميع الوجوه

بسملة الأسماء ذو منظرين	ما بين إبقاء وافناء عين
إلاً بمن قالت لمن حين ما	خافت على النمل من الحطمتين
فقال من أضحكه قولها	هل أثر يطلب من بعد عين
يا نفس يا نفس استقيمي فقد	عاينت من نملتنا القبضتين
وهكذا في الحمد فاستثنها	إن شئت أن تنعم بالجتين
إحدهما من عسجد مشرق	جملتها وأختها من لجين
يا أم قرآن العلى هل ترى	من جهة الفرقان للفرقتين
أنت لنا السبع المشاني التي	خصّ بها سيدنا دون مين
فأنت مفتاح الهدى للنهى	وخصّ من عاداك بالفرقتين

ولما أردنا أن نفتح معرفة الوجود وابتداء العالم الذي هو عندنا المصحف الكبير الذي تلاه الحق علينا تلاوة حال كما أن القرآن تلاوة قول عندنا، فالعالم حروف مخطوطة مرقومة في رق الوجود المنشور، ولا تزال الكتابة فيه دائمة أبداً لا تنتهي، ولما افتتح الله تعالى كتابه العزيز بفاتحة الكتاب، وهذا كتاب أعني العالم الذي نتكلم عليه، أردنا أن نفتح بالكلام على أسرار الفاتحة وبسم الله فاتحة الفاتحة وهي آية أولى منها أو ملازمة لها، كالعلاوة على الخلاف المعلوم بين العلماء، فلا بدّ من الكلام على البسملة، وربما يقع الكلام على بعض آية من سورة البقرة آيتين أو ثلاث خاصة تبركاً بكلام الحق سبحانه ثم نسوق الأبواب إن شاء الله تعالى. فأقول: إنه لما قدمنا أن الأسماء الإلهية سبب وجود العالم وأنها المسلطة عليه والمؤثرة لذلك، كان بسم الله الرحمن الرحيم عندنا خبر ابتداء مضمر، وهو ابتداء العالم وظهوره، كأنه يقول ظهور العالم بسم الله الرحمن الرحيم أي

باسم الله الرحمن الرحيم، ظهر العالم واختص الثلاثة الأسماء لأن الحقائق تعطي ذلك، فالله هو الاسم الجامع للأسماء كلها، والرحمن صفة عامة، فهو رحمن الدنيا والآخرة، بها رحم كل شيء من العالم في الدنيا، ولما كانت الرحمة في الآخرة لا تختص إلا بقبضة السعادة فإنها تنفرد عن أختها، وكانت في الدنيا ممتزجة بولد كافراً ويموت مؤمناً، أي ينشأ كافراً في عالم الشهادة وبالعكس وتارة وتارة، وبعض العالم تميز بإحدى القبضتين بأخبار صادق، فجاء الاسم الرحيم مختصاً بالدار الآخرة لكل من آمن، وتمّ العالم بهذه الثلاثة الأسماء جملة في الاسم الله، وتفصيلاً في الاسمين الرحمن الرحيم، فتحقق ما ذكرناه، فإني أريد أن أدخل إلى ما في طيِّ البسملة والفاتحة من بعض الأسرار كما شرطناه فلنبين ونقول: بسم بالباء ظهر الوجود والنقطة تميز العابد من المعبود، قيل للشبلي رضي الله عنه: أنت الشبلي؟ فقال: أنا النقطة التي تحت الباء، وهو قولنا النقطة للتمييز، وهو وجود العبد بما تقتضيه حقيقة العبودية، وكان الشيخ أبو مدين رحمه الله يقول: ما رأيت شيئاً إلا رأيت الباء عليه مكتوبة، فالباء المصاحبة للموجودات من حضرة الحق في مقام الجمع والوجود أي بي قام كل شيء وظهر وهي من عالم الشهادة، هذه الباء بدل من همزة الوصل التي كانت في الاسم قبل دخول الباء واحتيج إليها إذ لا ينطق بساكن فجلبت الهمزة المعبر عنها بالقدرة محرّكة عبارة عن الوجود ليتوصل بها إلى النطق الذي هو الإيجاد من إبداع وخلق بالساكن الذي هو العدم، وهو أوان وجود المحدث بعد أن لم يكن وهو السين فدخل في الملك بالميم ﴿الست بربكم قالوا بلى﴾ فصارت الباء بدلاً من همزة الوصل أعني القدرة الأزلية، وصارت حركة الباء لحركة الهمزة الذي هو الإيجاد، ووقع الفرق بين الباء والألف الواصلة، فإن الألف تعطي الذات والباء تعطي الصفة، ولذلك كانت لعين الإيجاد أحق من الألف بالنقطة التي تحتها وهي الموجودات، فصارت الباء الأنواع الثلاثة: شكل الباء والنقطة والحركة العوالم الثلاثة، فكما في العالم الوسط توهم ما كذلك في نقطة الباء، فالباء ملكوتية والنقطة جبروتية والحركة شهادية ملكية، والألف المحذوفة التي هي بدل منها هي حقيقة القائم بالكل تعالى، واحتجب رحمة منه بالنقطة التي تحت الباء، وعلى هذا الحد تأخذ كل مسألة في هذا الباب مستوفاة بطريق الإيجاز، فبسم، والم واحد، ثم وجدنا الألف من بسم قد ظهرت في ﴿اقرأ باسم ربك﴾ و﴿باسم الله مجراها﴾ بين الباء والسين ولم تظهر بين السين والميم، فلو لم تظهر في باسم السفينة ما جرت السفينة، ولو لم تظهر في اقرأ باسم ربك ما علم المثل حقيقته ولا رأى صورته، فينقظ من سنة الغفلة وانتبه، فلما

كثر استعمالها في أوائل السور حذفت لوجود المثل مقامه في الخطاب وهو الباء فصار المثل مرآة للسین فصار السین مثلاً، وعلى هذا الترتيب نظام التركيب، وإنما لم تظهر بين السین والميم وهو محل التغيير، وصفات الأفعال إن لو ظهرت لزال السین والميم إذ ليسوا بصفة لازمة للقديم مثل الباء فكان خفاؤه عنهم رحمة بهم إذ كان سبب بقاء وجودهم ﴿وما كان لبشر أن يكلمه الله إلا وحياً أو من وراء حجاب أو يرسل رسولاً﴾ وهو الرسول، فهذه الباء والسین والميم العالم كله، ثم عمل الباء في الميم الخفض من طريق الشبه بالحدوث، إذ الميم مقام الملك وهو العبودية وخفضتها الباء عرفتها بنفسها وأوقفتها على حقيقتها، فمهما وجدت الباء وجدت الميم في مقام الإسلام، فإن زالت الباء يوماً ما لسبب طارئ وهو ترفي الميم إلى مقام الإيمان فتح في عالم الجبروت بسبح وأشباهه فأمر بتنزيه المحل لتجلي المثل فقيل له ﴿سبح اسم ربك الأعلى﴾ الذي هو مغذيك بالمواد الإلهية، فهو ربك بفتح الميم وجاءت الألف ظاهرة وزالت الباء لأن الأمر توجه عليها بالتسبيح ولا طاقة لها على ذلك، والباء محدثة مثلها والمحدث من باب الحقائق لا فعل له ولا بد لها من امتثال الأمر، فلا بد من ظهور الألف الذي هو الفاعل القديم، فلما ظهر فعلت القدرة في الميم التسبيح فسبح كما أمر، وقيل له الأعلى لأنه مع الباء في الأسفل وفي هذا المقام في الوسط، ولا يسبح المسيح مثله ولا من هو دونه فلا بد أن يكون المسيح أعلى، ولو كنا في تفسير سورة ﴿سبح اسم ربك الأعلى﴾ لأظهرنا أسرارها فلا يزال في هذا المقام حتى يتنزّه في نفسه، فإن من ينزّه منزّه فإنه منزّه عن تنزيهه، فلا بد من هذا التنزيه أن يعود على المنزّه ويكون هو الأعلى، فإن الحق من باب الحقيقة لا يصح عليه الأعلى، فإنه من أسماء الإضافة وضرب من وجوه المناسبة، فليس بأعلى ولا أسفل ولا أوسط، تنزّه عن ذلك وتعالى علواً كبيراً، بل نسبة الأعلى والأوسط والأسفل إليه نسبة واحدة، فإذا تنزّه خرج عن حد الأمر وخرق حجاب السمع وحصل المقام الأعلى، فارتفع الميم بمشاهدة القديم، فحصل له الثناء التام ﴿بیتبارك اسم ربك ذو الجلال والإكرام﴾ فكما أن الاسم عين المسمّى كذلك العبد عين المولى من تواضع لله رفعه الله. وفي الصحيح من الأخبار أن الحق يد العبد ورجله ولسانه وسمعه وبصره، لو لم يقبل الخفض من الباء في باسم ما حصل له الرفع في النهاية في تبارك اسم. ثم اعلم أن كل حرف من بسم مثلث على طبقات العوالم، فاسم الباء باء وألف وهمزة، واسم السین سین وياء ونون، واسم الميم ميم وياء وميم والياء مثل الباء وهي حقيقة العبد في باب النداء، فما أشرف هذا الموجود كيف انحصر في عابد ومعبود، فهذا

شرف مطلق لا يقابله ضد، لأن ما سوى وجود الحق تعالى ووجود العبد عدم محض لا عين له، ثم إنه سكن السين من بسم تحت ذلّ الافتقار والفاقة كسكوننا تحت طاعة الرسول لما قال: من يطع الرسول فقد أطاع الله فسكنت السين من بسم لتتلقى من الباء الحق اليقين، فلو تحركت قبل أن تسكن لاستبدت بنفسها وخيف عليها من الدعوى وهي سين مقدسة فسكنت، فلما تلتقت من الباء الحقيقة المطلوبة أعطيت الحركة فلم تتحرك في بعض المواطن إلا بعد ذهاب الباء، إذ كان كلام التلميذ بحضور الشيخ في أمر ما سوء أدب إلا أن يأمره فامثال الأمر هو الأدب، فقال عند مفارقة الباء يخاطب أهل الدعوى تائهاً بما حصل له في المقام الأعلى: ﴿سأصرف عن آياتي الذين يتكبرون﴾ ثم تحرك لمن أطاعه بالرحمة واللين فقال: ﴿سلام عليكم طبتم فادخلوها خالدين﴾ يريد حضرة الباء، فإن الجنة حضرة الرسول عليه السلام، وكثير الرؤية حضرة الحق، فاصدق وسلم تكشف وتلحق، فهذه الحضرة هي التي تنقله إلى الألف المرادة، فكما أنه ينقلك الرسول إلى الله كذلك تنقلك حضرته التي هي الجنة إلى الكتيب الذي هو حضرة الحق. ثم اعلم أن التنوين في بسم لتحقيق العبادة وإشارات التبويض، فلما ظهر منه التنوين اصطفاه الحق الميمين بإضافة التشريف والتمكين فقال بسم الله فحذف التنوين العبدية لإضافته إلى المنزل الإلهي، ولما كان تنوين تخلق لهذا صح له هذا التحقق وإلا فالسكون أولى به فاعلم. انتهى الجزء التاسع.

بسم الله الرحمن الرحيم

وصل: قوله الله من بسم الله ينبغي لك أيها المسترشد أن تعرف أو لا ما تحصل في هذه الكلمة الكريمة من الحروف وحينئذ يقع الكلام عليها إن شاء الله وحروفها ل ل ل ه .
 وفأول ما أقول كلاماً مجملاً مرموزاً ثم نأخذ في تبينه ليسهل قبوله على عالم التركيب، وذلك أن العبد تعلق بالألف تعلق من اضطرّ والتجأ فأظهرته اللام الأولى ظهوراً ورثه الفوز من العدم والنجاة، فلما صحّ ظهوره وانتشر في الوجود نوره وصحّ تعلقه بالمسمى وبطل تخلّقه بالأسماء أفنته اللام الثانية بشهود الألف التي بعدها فناء لم تبق منه باقية، وذلك عسى ينكشف له المعنى، ثم جاءت الواو بعد الهاء لتمكن المراد وبقيت الهاء لوجوده آخراً عند محو العباد من أجل العناد فذلك أوان الأجل المسمى، وهذا هو المقام الذي تضحل فيه أحوال السائرين وتعدم فيه مقامات السالكين حتى يفنى من لم يكن ويبقى من لم يزل لا غير

يثبت لظهوره ولا ظلام يبقى لنوره، فإن لم تكن تراه اعرف حقيقة إن لم تكن تكن أنت، إذ كانت التاء من الحروف الزوائد في الأفعال المضارعة للذوات وهي العبودية، يقول بعض السادة وقد سمع عاطساً يقول الحمد لله فقال له ذلك السيد أتمتها كما قال الله رب العالمين، فقال العاطس: يا سيدنا ومن العالم حتى يذكر مع الله؟ فقال له: الآن قلبه يا أخي فإن المحدث إذا قرن بالقديم لم يبق له أثر، وهذا هو مقام الوصلة وحال وله أهل الفناء عن أنفسهم، وأما لو فنى عن فئانه لما قال الحمد لله لأن في قوله الحمد أثبت العبد الذي هو المعبر عنه بالرداء عند بعضهم وبالثوب عند آخرين، ولو قال رب العالمين لكان أرفع من المقام الذي كان فيه فذلك مقام الوارثين ولا مقام أعلى منه لأنه شهود لا يتحرك معه لسان ولا يضطرب معه جنان، أهل هذا المقام في أحوالهم فاعرة أفواهم استولت عليهم أنوار الذات وبدت عليهم رسوم الصفات، هم عرائس الله المخبأون عنده المحجوبون لديه الذين لا يعرفهم سواه كما لا يعرفون سواه، توجههم بتاج البهاء وإكليل السناء، وأقعدهم على منابر الفناء عن القرب في بساط الإنس ومناجاة الديمومية بلسان القيومية، أورثهم ذلك قوله على صلاتهم دائمون وبشهادتهم قائمون، فلم تزل القوة الإلهية تمدهم بالمشاهدة فيبرزون بالصفات في موضع القدمين، فلا وله إلا من حيث الاقتداء، ولا ذكر إلا إقامة سنة أو فرض، لا يحيدون عن سواء السبيل فهم بالحق، وإن خاطبوا الخلق وعاشروهم فليسوا معهم، وإن رأوهم لم يروهم إذ لا يرون منهم إلا كونهم من جملة أفعال الله، فهم يشاهدون الصنعة والصانع مقاماً عمرياً، كما يقعد أحدكم مع نجار يصنع تابوتاً فيشاهد الصنعة والصانع ولا تحجبه الصنعة عن الصانع إلا إن شغل قلبه حسن الصنعة، فإن الدنيا كما قال عليه السلام حلوة خضرة وهي من خضراء الدمن جارية حسناء في منبت سوء من أحسن إليها وأحبها أساءت إليه وحرمت عليه أخراه ولقد أحسن القائل:

إذا امتحن الدنيا لبيب تكشفت له عن عدو في ثياب صديق

فهذه الطائفة الأمناء الصديقون إذا أيدهم الله بالقوة الإلهية وأمدهم فهم معه بهذه النسبة على وجه المثال، وهذا أعلى مقام يرقى فيه، وأشرف غاية ينتهي إليها هذه الغاية القصوى، إذ لا غاية إلا من حيث التوحيد لا من حيث الموارد والواردات، وهو المستوى إذ لا استواء إلا الرفيق الأعلى، فهنيئاً لهذه العصابة بما نالوه من حقائق المشاهدة، وهنيئاً لنا على التصديق والتسليم لهم بالموافقة والمساعدة، مرّ بنا جواد اللسان في حلبة الكلام،

فلنرجع إلى ما كنا بسبيله والسلام فأقول: همزة هذا الاسم المحذوفة بالإضافة لتحقيق اتصال الوجدانية وتحقيق انفصال الغيرة، فالألف واللام الملتصقة كما تقدم لتحقيق المتصل ومحق المنفصل والألف الموجودة في اللام الثانية لمحو آثار الغير المتحصل والواو التي بعد الهاء ليس لها في الخط أثر، ومعناها في الوجود بهاء الهوية قد انتشر أبداها في عالم الملك بذاتها فقال: هو الله الذي لا إله إلا هو، فبدأ بالهوية وختم، وملكها الأمر في الوجود والعدم، وجعلها دالة على الحدوث والقدم، وهو آخر ذكر الذاكرين وأعلاه، فرجع العجز على الصدر فلاحت ليلة القدر، ووقف بوجودها أهل العناية والتأييد على حقائق التوحيد، فالوجود في نقطة دائرة هذا الاسم ساكن، وقد اشتمل عليه بحقيقته اشتمال الأماكن على المتمكن الساكن والله المثل الأعلى:

والله قد ضرب الأقل لنوره مثلاً من المشكاة والنبراس

فقال تعالى: ﴿والله بكل شيء محيط﴾ أحاط بكل شيء علماً، وصير الكل اسماً ومسمى، وأرسله مكشوفاً ومعنى.

(حل المقفل وتفصيل المحمل): يقول العبد الله فيثبت أولاً وآخرأ، وينفى باللامين باطناً وظاهراً، لزمت اللام الثانية الهاء بوساطة الألف العلمية ﴿ما يكون من نجوى ثلاثة إلا رابعهم﴾ الثلاثة اللام ﴿ولا خمسة إلا هو سادسهم﴾ فالألف سادس في حق الهاء رابع في حق اللام ﴿ألم تر إلى ربك كيف مدّ الظل﴾ العرش ظلّ الله العرش اللام الثانية وما حواه اللام الأولى بطريق الملك، واللامان هما الظاهر والباطن من باب الأسماء ظهرتا بين ألف الأول وألف الآخر وهو مقام الاتصال لأن النهاية تنعطف على البداية وتتصل بها اتصال اتحاد، ثم خرجت الهاء بوأواها الباطنة مخرج الانفصال، والجزء المتصل بين اللام والهاء هو السرّ الذي به تقع المشاهدة بين العبد والسيد وذلك مركز الألف العلمية وهو مقام الاضمحلال، ثم جعل تعالى في الخط المتصل جزءاً بين اللامين للاتصال بين اللام الأولى التي هي عالم الملك وبين اللام الثانية التي هي عالم الملكوت، وهو مركز العالم الأوسط عالم الجبروت مقام النفس، ولا بدّ من خطوط فارغة بين كل حرفين، فتلك مقامات فناء رسوم السالكين من حضرة إلى حضرة.

تتميم: الألف الأولى التي هي ألف الهمزة منقطعة واللام الثانية ألفها متصل بها قطعت الألف في أوائل الخطوط لقوله عليه السلام: «كان الله ولا شيء معه» فهذا قطعت

وتنزه من الحروف من أشبهها في عدم الاتصال بما بعدها، والحروف التي أشبهتها على عدد الحقائق العامة العالية التي هي الأمهات، وكذلك إذا كانت آخر الحروف تقطع الاتصال من البعدية الرقمية فكان انقطاع الألف تنبيهاً لما ذكرناه، وكذلك إخوته فالألف للحق وأشياء الألف للمخلوق وذلك د ذ ر ز وفي جميع الحقائق جسم متغذ حساس ناطق وما عداه ممن له لغة، وانحصرت حقائق العالم الكلية، فلما أراد وجود اللام الثانية وهي أول موجود في المعنى وإن تأخرت في الخط فإن معرفة الجسم تتقدم على معرفة الروح شاهداً، وكذلك الخط شاهداً، وهي عالم الملكوت أوجدها بقدرته، وهي الهمزة التي في الاسم إذا ابتدأت به معرى من الإضافة وهي لا تفارق الألف، فلما أوجدت هذه الألف اللام الثانية جعلها رئيسة فطلبت مرئوساً تكون عليه بالطبع، فأوجد لها عالم الشهادة الذي هو اللام الأولى، فلما نظرت إليه أشرق وأنار ﴿وأشرقت الأرض بنور ربها ووضع الكتاب﴾ وهو الجزء الذي بين اللامين أمر سبحانه اللام الثانية أن تمد الأولى بما أمدها به تعالى من جود ذاته، وأن تكون دليلها إليه، فطلبت منه معنى تصرفه في جميع أمورها يكون لها كالوزير فتلقي إليه ما تريده فيلقيه على عالم اللام الأولى، فأوجد لها الجزء المتصل باللامين المعبر عنه بالكتاب الأوسط وهو العالم الجبروتي، وليست له ذات قائمة مثل اللامين فإنه بمنزلة عالم الخيال عندنا، فألقت اللام الثانية إلى ذلك الجزء وارتمت فيه ما أريد منها ووجهت به إلى اللام الأولى فامتثلت الطاعة حتى قالت بلى، فلما رأت اللام الأولى الأمر قد أتاها من قبل اللام الثانية بوساطة الجزء الذي هو الشرع صارت مشاهدة لما يرد عليها من ذلك الجزء راغبة له في أن يوصلها إلى صاحب الأمر لتشاهده، فلما صرفت الهممة إلى ذلك الجزء واشتغلت بمشاهدته احتجبت عن الألف التي تقدمتها ﴿ارجعوا وراءكم فالتمسوا نوراً﴾ ولو لم تصرف الهممة إلى ذلك الجزء لتلقت الأمر من الألف الأولى بلا واسطة ولكن لا يمكن لسر عظيم فإنها ألفت الذات والثانية ألفت العلم.

(إشارة): ألا ترى أن اللام الثانية لما كانت مرادة مجتباة منزّهة عن الوسائط كيف اتصلت بألف الوجدانية اتصالاً شافياً حتى صار وجودها نطقاً يدل على الألف دلالة صحيحة؟ وإن كانت الذات خفيت فإن لفظك باللام يحقق الاتصال، ويدلك عليها من عرف نفسه عرف ربه من عرف اللام الثانية عرف الألف، فجعل نفسك دليلاً عليك، ثم جعل كونك دليلاً عليك دليلاً عليه في حق من بعد، وقدم معرفة العبد بنفسه على معرفته بربه، ثم بعد ذلك يقنيه عن معرفته بنفسه لما كان المراد منه أن يعرف ربه، ألا ترى تعانق اللام الألف وكيف يوجد اللام في النطق قبل الألف، وفي هذا تنبيه لمن أدرك فهذه اللام الملكوتية

تلقى من ألف الوجدانية بغير واسطة فتورده على الجزء الجبروتي ليؤديه إلى لام الشهادة والملك هكذا الأمر ما دام التركيب والحجاب، فلما حصلت الأولية والآخرية والظاهرية والباطنية أراد تعالى، كما قدم الألف منزّهة عن الاتصال من كل الوجوه بالحروف أراد أن يجعل الانتهاء نظير الابتداء، فلا يصح بقاء للبعد أولاً وآخراً، فأوجد الهاء مفردة بوار هويتها، فإن توهم متوهم أن الهاء ملصقة إلى اللام فليست كذلك وإنما هي بعد الألف التي بعد اللام، والألف لا يتصل بها في البعدية شيء من الحروف، فالهاء بعد اللام مقطوعة عن كل شيء، فذلك الاتصال باللام في الخط ليس باتصال فالهاء واحدة والألف واحدة، فاضرب الواحد في مثله يكن واحداً فصح انفصال الخلق عن الحق فبقي الحق، وإذا صح تخلق اللام الملكية لما تورده عليها لام الملكوت، فلا تزال تضمحل عن صفاتها وتنفى عن رسومها إلى أن تحصل في مقام الفناء عن نفسها، فإذا فئت عن ذاتها في الجزء لفنائها، واتحدت اللامان لفظاً ينطق بها اللسان مشددة للإدغام الذي حدث فصارت موجودة بين ألفين اشتملا عليها وأحاطا بها فأعطينا الحكمة الموهوبة لما سمعنا لفظ الناطق بلا بين ألفين علمنا علم الضرورة أن المحدث في بظهور القديم فبقي ألفان أولى وأخرى، وزال الظاهر والباطن بزوال اللامين بكلمة النفي، فضربنا الألف في الألف ضرب الواحد في الواحد فخرجت لك الهاء، فلما ظهرت زال حكم الأول والآخ الذي جعلته الواسطة كما زال حكم الظاهر والباطن، فقبل عند ذلك: كان الله ولا شيء معه. ثم أصل هذا الضمير الذي هو الهاء الرفع ولا بد، فإن انفتح أو انخفض فتلك صفة تعود على من فتحه أو خفضه فهي عائدة على العامل الذي قبل في اللفظ.

(تكملة): ثم أوجد سبحانه الحركات والحروف والمخارج تنبيهاً منه سبحانه وتعالى أن الذوات تتميز بالصفات والمقامات، فجعل الحركات نظير الصفات، وجعل الحروف نظير الموصوف، وجعل المخارج نظير المقامات والمعارج، فأعطى لهذا الاسم من الحروف على عموم وجوهه من وصل وقطع ء ا ل ه، وهمزة وألفاً ولأماً وهاء ووواو، فالهمزة أولاً والهاء آخراً ومخرجهما واحد مما يلي القلب، ثم جعل بين الهمزة والهاء حرف اللام ومخرجه اللسان ترجمان القلب، فوقعت النسبة بين اللامين والهمزة والهاء كما وقعت النسبة بين القلب الذي هو محل الكلام وبين اللسان المترجم عنه. قال الأخطل:

إن الكلام لفي الفؤاد وإنما جعل اللسان على الفؤاد دليلاً

فلما كانت اللام من اللسان جعلها تنظر إليه لا إلى نفسها فأفناها عنها وهي الحنك الأسفل، فلما نظرت إليه لا إلى ذاتها علت وارتفعت إلى الحنك الأعلى واشتدَّت اللسان بها في الحنك اشتداد التمكَّن علوها وارتفاعها بمشاهدته، وخرجت الواو من الشفتين إلى الوجود الظاهر مخيرة دالة عليه، وذلك مقام باطن النبوة وهي الشعرة التي فينا من الرسول ﷺ وفي ذلك يكون الورث، فخرج من هذا الوصل أن الهمزة والألف والهاء من عالم الملكوت واللام من عالم الجبروت والواو من عالم الملك.

وصل: قوله ﴿الرحمن﴾ من البسملة الكلام على هذا الاسم في هذا الباب من وجهين: من وجه الذات ومن وجه الصفة، فمن أعربه بدلاً جعله ذاتاً، ومن أعربه نعتاً جعله صفة، والصفات ست، ومن شرط هذه الصفات الحياة فظهرت السبعة، وجميع هذه الصفات للذات وهي الألف الموجودة بين الميم والنون من الرحمن، ويتركب الكلام على هذا الاسم من الخبر الثابت عن النبي ﷺ: «إن الله خلق آدم على صورته» من حيث إعادة الضمير على الله، ويؤيد هذا النظر الرواية الأخرى وهي قوله عليه السلام: «على صورة الرحمن» وهذه الرواية وإن لم تصح من طريق أهل النقل فهي صحيحة من طريق الكشف فأقول: إن الألف واللام والراء للعلم، والإرادة والقدرة والحاء والميم والنون مدلول الكلام والسمع والبصر، وصفة الشرط التي هي الحياة مستصحية لجميع هذه الصفات، ثم الألف التي بين الميم والنون مدلول الموصوف، وإنما حذفت خطأ لدلالة الصفات عليها دلالة ضرورية من حيث قيام الصفة بالموصوف، فتجلت للعالم الصفات، ولذلك لم يعرفوا من الإله غيرها ولا يعرفونها ثم الذي يدل على وجود الألف ولا بد ما ذكرناه وزيادة وهي إشباع فتحة الميم وذلك إشارة إلهية إلى بسط الرحمة على العالم، فلا يكون أبداً ما قبل الألف إلاً مفتوحاً، فتدل الفتحة على الألف في مثل هذا الموطن وهو محل وجود الروح الذي له مقام البسط لمحل التجلي، ولهذا ذكر أهل عالم التركيب في وضع الخطوط في حروف العلة الياء المكسور ما قبلها، إذ قد توجد الياء الصحيحة ولا كسر قبلها، وكذلك الواو المضموم ما قبلها، ولما ذكروا الألف لم يقولوا المفتوح ما قبلها إذ لا توجد إلاً والفتح في الحرف الذي قبلها بخلاف الواو والياء فالاعتدال للألف لازم أبداً، فالجاهل إذا لم يعلم في الوجود منزهاً عن جميع النقائص إلاً الله تعالى نسي الروح القدسي الأعلى. فقال: ما في الوجود إلاً الله، فلما سُئل في التفصيل لم يوجد لديه تحصيل، وإنما خصصوا الواو بالمضموم ما قبلها والياء بالمكسور ما قبلها لما ذكرناه، فصحت المفارقة بين الألف

وبين الواو والياء، فالألف للذات والواو العلية للصفات والياء العلية للأفعال، الألف للروح والعقل صفته وهو الفتحة، والواو النفس والقبض صفتها وهو الضمة والياء الجسم ووجود الفعل صفته وهو الخفض، فإن انفتح ما قبل الواو والياء فذلك راجع إلى حال المخاطب، ولما كانتا غيراً ولا بدّ اختلفت عليهما الصفات، ولما كانت الألف لا تقبل الحركات اتحدت بمدلولها فلم يختلف عليها شيء البتة وسمّيت حروف العلة لما نذكره، فألف الذات علة لوجود الصفة، وواو الصفة علة لوجود الفعل، وياء الفعل علة لوجود ما يصدر عنه في عالم الشهادة من حركة وسكون فلها سُمّيت عللاً، ثم أوجد النون من هذا الاسم نصف دائرة في الشكل، والنصف الآخر محصور معقول في النقطة التي تدل على النون الغيبية الذي هو نصف الدائرة، وبحسب الناس النقطة أنها دليل على النون المحسوسة، ثم أوجد مقدم الحاء مما يلي الألف المحذوفة في الرقم إشارة إلى مشاهدتها ولذلك سكنت ولو كان مقدمها إلى الراء لتحركت، فالألف الأولى للعلم واللام للإرادة والراء للقدرة وهي صفة الإيجاد، فوجدنا الألف لها الحركة من كونها همزة والراء لها الحركة واللام ساكنة، فاتحدت الإرادة بالقدرة كما اتحد العلم، والإرادة بالقدرة إذا وصلت الرحمن بالله فأدغمت لام الإرادة في راء القدرة بعدما قلبت راء وشدّت لتحقيق الإيجاد الذي هو الحاء وجود الكلمة ساكنة وإنما سكنت لأنها لا تنقسم والحركة منقسمة، فلما كانت الحاء ساكنة سكوناً حسبياً ورأيناها مجاورة الراء راء القدرة عرفنا أنها الكلمة وتسمينها.

تنبيه: أشار من أعربه بدلاً من قوله الله إلى مقام الجمع واتحاد الصفات وهو مقام من روى خلق آدم على صورته، وذلك وجود العبد في مقام الحق حد الخلافة، والخلافة تستدعي الملك بالضرورة، والملك ينقسم قسمين: قسم راجع لذاته وقسم راجع لغيره، والواحد من الأقسام يصلح في هذا المقام على حد ما رتبناه، فإن البدل في الموضع يحل محل المبدل منه مثل قولنا: جاءني أخوك زيد، فزيد بدل من أخيك بدل الشيء من الشيء وهما لعين واحدة فإن زيداً هو أخوك وأخاك هو زيد بلا شك، وهذا مقام من اعتقد خلافة فما وقف على حقيقة ولا وحد قط موجهه. وأما من أعربه نعتاً فإنه أشار إلى مقام التفرقة في الصفة وهو مقام من روى خلق آدم على صورة الرحمن وهذا مقام الوراثة، ولا تقع إلا بين غيرين مقام الحجاب بمغيب الواحد وظهور الثاني وهو المعبر عنه بالمثل وفيما قررنا دليل على ما أضمرنا فافهم. ثم أظهر من النون الشطر الأسفل وهو الشطر الظاهر لنا من الفلك

الدائر من نصف الدائرة ومركز العالم في الوسط من الخط الذي يمتد من طرف الشطر إلى الطرف الثاني، والشطر الثاني المستور في النقطة هو الشطر الغائب عنا من تحت نقيض الخط بالإضافة إلينا إذ كانت رؤيتنا من حيث الفعل في جهة، فالشطر الموجود في الخط هو المشرق والشطر المجموع في النقطة هو المغرب وهو مطلع وجود الأسرار، فالمشرق وهو الظاهر المركب ينقسم والمغرب وهو الباطن البسيط لا ينقسم، وفيه أقول:

عجباً للظاهر ينقسم	ولباطنه لا ينقسم
فالظاهر شمس في حمل	والباطن في أسد جلم
حقيق وانظر معنى سترت	من تحت كنائفها الظلم
إن كان خفي هو ذاك بدا	عجباً والله هما القسم
فانزع للشمس ودع قمرأ	في الوتر يلوح وينعدم
واخلع نعلي قدمي كوني	علمي شفيع يكن الكلم

ولذلك يتعلق العلم بالمعلومات، والإرادة الواحدة بالمرادات، والقدرة الواحدة بالمقدورات، فتقع القسمة والتعداد في المقدورات والمعلومات والمرادات وهو الشطر الموجود في الرقم، ويقع الاتحاد والتنزّه عن الأوصاف الباطنية من علم وقدرة وإرادة وفي هذا إشارة فافهم. ولما كانت الحاء ثمانية وهو وجود كمال الذات ولذلك عبرنا عنه بالكلمة والروح، فكذلك النون خامسة في العشرات إذ يتقدمها الميم الذي هو رابع، فالنون جسماني محل إيجاد مواد الروح والعقل والنفس ووجود الفعل وهذا كله مستودع في النون وهي كلية الإنسان الظاهرة ولهذا ظهرت.

تمة: وإنما فصل بين الميم والنون بالالف مان إذ الميم ملكوتية لما جعلناها للروح والنون ملكية والنقطة جبروتية لوجود سر سلب الدعوى كأنه يقول أي يا روح الذي هو الميم لم نصطفك من حيث أنت لكن عناية سبقت لك في وجود علمي ولو شئت لاطلعت على نقطة العقل ونون الإنسانية دون واسطة وجودك، فاعرف نفسك واعلم أن هذا اختصاص بك مني من حيث أنا لا من حيث أنت فصحت الاصطفائية فلا تجلى لغيره أبداً، فالحمد لله على ما أولى. فتنبه يا مسكين في وجود الميم دائرة على صورة الجسم مع التقدم كيف أشار به إلى التنزّه عن الانقسام وانقسام الدائرة لا يتناهي، فانقسام روح الميم بمعلوماته لا يتناهي وهو في ذاته لا ينقسم، ثم انظر الميم إذا انفصل وحده كيف ظهرت منه

مادة التعريق لما نزل إلى وجود الفعل في عالم الخطاب والتكليف فصارت المادة في حق الغير لا في حق نفسه، إذ الدائرة تدل عليه خاصة فما زاد فليس في حقه إذ قد ثبتت ذاته فلم يبق إلا أن يكون في حق غيره، فلما نظر العبد إلى المادة مدّ تعريقاً وهذا هو وجود التحقيق. ثم اعلم أن الجزء المتصل بين الميم والنون هو مركز ألف الذات وخفيت الألف ليقع الاتصال بين الميم والنون بطريق المادة وهو الجزء المتصل، ولو ظهرت الألف لما صحّ التعريق للميم لأن الألف حالت بينهما، وفي هذا تنبيه على قوله ﴿رب السموات والأرض وما بينهما الرحمن﴾ ووجود الألف المرادة هذا على من أعربه مبتدأ، ولا يصح من طريق التركيب، والصحيح أن يعرب بدلاً من الرب فتبقى الألف هنا عبارة عن الروح والحق قائم بالجميع والميم السموات والنون الأرض، والصحيح أن يعرب بدلاً من الرب فتبقى الألف هنا عبارة عن الروح والحق قائم بالجميع والميم السموات والنون الأرض، وإذا ظهرت الألف بين الميم والنون فإن الاتصال بالميم لا بالنون فلا تأخذ النون صفة أبداً من غير واسطة لقطعها، ودلّ اتصالها بالميم على الأخذ بلا واسطة، والعدم الذي صحّ به القطع فيه يفني النون ويبقى الميم محجوباً عن سرّ قدمه بالنقطة التي في وسطه التي هي جوف دائرته بالنظر إلى ذاته بعد أن لم تكن فيما ظهر له.

سؤال وجوابه: قيل: فكيف عرفت سرّ قدمه ولم يعرفه هو وهو أحق بمعرفة نفسه منك إن نظرت إلى ظاهره، أو هل العالم بسرّ القدم فيه هو المعنى الموجود فيك المتكلم فيه وهو ميم الروح فقد وقف على سرّ قدمه؟ الجواب عن ذلك أن الذي علم منا سرّ القدم هو الذي حجبتنا هناك فمن الوجه الذي أثبتنا له العلم غير الوجه الذي أثبتنا له منه عدم العلم، ونقول: إنما حصل له ذلك علماً لا عيناً وهذا موجود، فليس من شرط من علم شيئاً أن يراه والرؤية للمعلوم أتم من العلم به من وجه وأوضح في المعرفة به، فكل عين علم وليس كل علم عيناً إذ ليس من شرط من علم أن ثم مكة رآها وإذا رآها قطعنا أنه يعلمها ولا أريد الاسم فللعين درجة على العلم معلومة كما قيل:

ولكن للعيان لطيف معنى لذا سأل المعايينة الكليم

بل أقول: إن حقيقة سرّ القدم الذي هو حق اليقين لأنه لا يعاين فلم يشاهده لرجوعه لذات موجدته ولو علم ذات موجدته لكان نقصاً في حقه، فغاية كماله في معرفة نفسه بوجودها بعد أن لم تكن عيناً، هذا فصل عجيب إن تدبرته ووقت على عجائب فافهم.

تكملة: اتصلت اللام بالراء اتصال اتحاد نطقاً من حيث كونهما صفتين باطنتين فسهل عليهما الاتحاد ووجدت الحاء التي هي الكلمة المعبر عنها بالمقدور للراء منفصلة عن الراء التي هي القدرة لتمييز المقدور من القدرة، ولثلاً تتوهم الحاء المقدورة أنها صفة ذات القدرة فوق الفرق بين القديم والمحدث فافهم يرحمك الله. ثم لتعلم أن رحمن هو الاسم وهو للذات والألف واللام اللذان للتعريف هما الصفات ولذلك يقال رحمان مع زوالهما كما يقال ذات ولا تسمى صفة معهما، انظر في اسم مسيلمة الكذاب تسمى برحمان ولم يهد إلى الألف واللام لأن الذات محل الدعوى عند كل أحد وبالصفات يفتضح المدعي، فرحمان مقام الجمع وهو مقام الجهل أشرف ما يرتقى إليه في طريق الله الجهل به تعالى ومعرفته الجهل به فإنها حقيقة العبودية قال تعالى: ﴿وأنفقوا مما جعلكم مستخلفين فيه﴾ فجردك ومما يؤيد هذا قوله تعالى: ﴿وما أوتيتم من العلم إلا قليلاً﴾ وقوله: ﴿الذين آتيناهم الكتاب يتلونه حق تلاوته﴾ فبحقيقة الاستخلاف سلب مسيلمة وإبليس والدجال وكان من حالهم ما علم، فلو استحقوه ذاتاً ما سلبوه البتة، ولكن إن نظرت بعين التنقيذ والقبول الكلي لا بعين الأمر وجدت المخالف طائعا والمعوج مستقيماً والكل داخل في الرق شأوا أم أبوا، فأما إبليس ومسيلمة فصراً بالعبودية والدجال أبي، فتأمل من أين تكلم كل واحد منهم، وما الحقائق التي لاحت لهم حتى أوجبت لهم هذه الأحوال.

تمة: لما نطقنا بقوله: ﴿بسم الله الرحمن الرحيم﴾ لم يظهر للألف واللام وجود فصار الاتصال من الذات للذات، والله والرحمن اسمان للذات فرجع على نفسه بنفسه ولهذا قال ﷺ: «وأعوذ بك منك» لما انتهى إلى الذات لم ير غيراً وقد قال أعوذ بك ولا بد من مستعاذ منه فكشف له عنه فقال منك ومنك هو، والدليل عليه أعوذ ولا يصح أن يفصل فإنه في الذات ولا يجوز التفصيل فيها، فتبين من هذا أن كلمة الله هي العبد فكما أن لفظه الله للذات دليل كذلك العبد الجامع الكلي، فالعبد هو كلمة الجلالة، قال بعض المحققين في حال ما أنا الله، وقالها أيضاً بعض الصوفية من مقامين مختلين، وشتان بين مقام المعنى ومقام الحرف الذي وجد له، فقابل تعالى الحرف بالحرف أعوذ برضاك من سخطك، وقابل المعنى بالمعنى وأعوذ بك منك وهذا غاية المعرفة.

خاتمة: ولعلك تفرق بين الله وبين الرحمن لما تعرض لك في القرآن قوله تعالى: ﴿اعبدوا الله﴾ ولم يقولوا وما الله ﴿ولما قيل لهم اسجدوا للرحمن قالوا وما الرحمن﴾ ولهذا كان النعت أولى من البدل عند قوم وعند آخرين البدل أولى لقوله تعالى: ﴿قل ادعوا

الله أو ادعوا الرحمن أياً ما تدعوا فله الأسماء الحسنى ﴿ فجعلها للذات، ولم تنكر العرب كلمة الله فإنهم القائلون: ﴿ ما نعبدكم إلا ليقربونا إلى الله زلفى ﴾ فعلموه، ولما كان الرحمن يعطي الاشتقاق من الرحمة وهي صفة موجودة فيهم خافوا أن يكون المعبود الذي يدلهم عليه من جنسهم فأنكروا وقالوا: ﴿ وما الرحمن ﴾ لما لم يكن من شرط كل كلام أن يفهم معناه ولهذا قال: ﴿ قل ادعوا الله أو ادعوا الرحمن ﴾ لما كان اللفظان راجعين إلى ذات واحدة وذلك حقيقة العبد والباري منزّه عن إدراك التوهم والعلم المحيط به جلّ عن ذلك.

وصل: في قوله ﴿ الرحيم ﴾ من البسمة الرحيم صفة محمد ﷺ قال تعالى: ﴿ بالمؤمنين رؤوف رحيم ﴾ وبه كمال الوجود، وبالرحيم تمت البسمة وبتمامها تمّ العالم خلقاً وإبداعاً، وكان عليه السلام مبتدأ وجود العالم عقلاً ونفساً متى كنت نبياً قال وآدم بين الماء والطين فيه بديء الوجود باطناً وبه ختم المقام ظاهراً في عالم التخطيط فقال: لا رسول بعدي ولا نبي. فالرحيم هو محمد ﷺ، وبسم هو أبونا آدم، وأعني في مقام ابتداء الأمر ونهايته، وذلك أن آدم عليه السلام هو حامل الأسماء قال تعالى: ﴿ وعلم آدم الأسماء كلها ﴾ ومحمد ﷺ حامل معاني تلك الأسماء التي حملها آدم عليهما السلام وهي الكلم، قال ﷺ: «أوتيت جوامع الكلم» ومن أثنى على نفسه أمكن وأتمّ ممن أثنى عليه كيحيى وعيسى عليهما السلام، ومن حصل له الذات فالأسماء تحت حكمه، وليس من حصل الأسماء أن يكون المسمّى محصلاً عنده، وبهذا فضلت الصحابة علينا فإنهم حصلوا الذات وحصلنا الاسم، ولما راعينا الاسم مراعاتهم الذات ضوعف لنا الأجر، ولحسرة الغيبة التي لم تكن لهم فكان تضعيف على تضعيف، فنحن الإخوان وهم الأصحاب وهو ﷺ إلينا بالأشواق، وما أفرحه بقاء واحد منّا، وكيف لا يفرح وقد ورد عليه من كان بالأشواق إليه فهل تقاس كرامته به وبرّه وتحفيه، وللعامل منّا أجر خمسين ممن يعمل بعمل أصحابه لا من أعيانهم لكن من أمثالهم فذلك قوله: بل منكم فجدوا واجتهدوا حتى يعرفوا خلفوا بعدهم رجالاً لو أدركوه ما سبقوهم إليه، ومن هنا تقع المجازاة والله المستعان.

تنبيه: ثم لتعلم أن ﴿ بسم الله الرحمن الرحيم ﴾ أربعة ألفاظ لها أربعة معان فتلك ثمانية وهم حملة العرش المحيط وهم من العرش وهنا هم الحملة. من وجه والعرش من وجه، فانظر واستخرج من ذاتك لذاتك.

تنبيه: ثم وجدنا ميم بسم الذي هو آدم عليه السلام معرقاً، ووجدنا ميم الرحيم معرقاً

الذي هو محمد ﷺ تسليماً فعلمنا أن مادة ميم آدم عليه السلام لوجود عالم التركيب إذ لم يكن مبعوثاً، وعلمنا أن مادة ميم محمد ﷺ لوجود الخطاب عموماً كما كان آدم عندنا عموماً فلهذا امتداً.

إنباه: قال سيدنا الذي لا ينطق عن الهوى: «إن صلحت أمتي فلها يوم وإن فسدت فلها نصف يوم» واليوم رباني فإن أيام الرب كل يوم من ألف سنة مئة نعد بخلاف أيام الله وأيام ذي المعارج فإن هذه الأيام أكبر فلکاً من أيام الرب، وسيأتي إن شاء الله ذكرها في داخل الكتاب في معرفة الأزمان وصلاح الأمة بنظرها إليه ﷺ وفسادها بإعراضها عنه، فوجدنا «بسم الله الرحمن الرحيم» يتضمن ألف معنى كل معنى لا يحصل إلا بعد انقضاء حول، ولا بدّ من حصول هذه المعاني التي تضمنتها «بسم الله الرحمن الرحيم» لأنه ما ظهر إلا ليعطي معناه، فلا بدّ من كمال ألف سنة لهذه الأمة وهي في أول دورة الميزان ومدتها ستة آلاف سنة روحانية محققة، ولهذا ظهر فيها من العلوم الإلهية ما لم يظهر في غيرها من الأمم، فإن الدورة التي انقضت كانت تربية فغاية علمهم بالطبائع والإلهيون فيهم غرباء قليلون جداً يكاد لا يظهر لهم عين، ثم إن المتأله منهم ممتزج بالطبيعة ولا بدّ والمتأله مئة صرف خالص لا سبيل لحكم الطبع عليه.

(مفتاح): ثم وجدنا في الله وفي الرحمن ألفين ألف الذات وألف العلم، ألف الذات خفية وألف العلم ظاهرة لتجلي الصفة على العالم، ثم أيضاً خفيت في الله ولم تظهر لرفع الالتباس في الخط بين الله واللاه، ووجدنا في بسم الذي هو آدم عليه السلام ألفاً واحدة خفيت لظهور الباء، ووجدنا في الرحيم الذي هو محمد ﷺ ألفاً واحدة ظاهرة وهي ألف العلم، ونفس سيدنا محمد ﷺ الذات فخفيت في آدم عليه السلام الألف لأنه لم يكن مرسلأ إلى أحد فلم يحتج إلى ظهور الصفة، وظهرت في سيدنا محمد ﷺ لكونه مرسلأ فطلب التأييد فأعطي الألف فظهر بها، ثم وجدنا الباء من بسم قد عملت في ميم الرحيم فكان عمل آدم في محمد ﷺ وجود التركيب، وفي الله عمل سبب داع، وفي الرحمن عمل بسبب مدعو، ولما رأينا أن النهاية أشرف من البداية قلنا من عرف نفسه عرف ربه، والاسم سلم إلى المسمّى، ولما علمنا أن روح الرحيم عمل في روح بسم لكونه نبياً وآدم بين الماء والطين ولولاهما ما كان سمي آدم علمنا أن بسم هو الرحيم إذ لا يعمل شيء إلا من نفسه لا من غيره، فانعدمت النهاية والبداية والشرك والتوحيد وظهر عزّ الاتحاد سلطانه، فمحمد للجمع وآدم للتفريق.

(إيضاح): الدليل على أن الألف في قوله الرحيم ألف العلم قوله: ﴿ولا خمسة إلا هو سادسهم﴾ وفي ألف باسم: ﴿ما يكون من نجوى ثلاثة إلا هو رابعهم﴾ فالألف الألف ولا أدنى من ذلك باطن التوحيد ولا أكثر يريد ظاهره، ثم خفيت الألف في آدم من باسم لأنه أول موجود ولم يكن له منازع يدعي مقامه، فدل بذاته من أول وهلة على وجود موجد له ما كان مفتوح وجودنا وذلك لما نظر في وجوده تعرض له أمران: هل أوجده موجود لا أول له؟ أو هل أوجد هو نفسه؟ ومحال أن يوجد هو نفسه لأنه لا يخلو أن يوجد نفسه وهو موجود أو يوجدها وهو معدوم، فإن كان موجوداً فما الذي أوجد، وإن كان معدوماً فكيف يصح منه إيجاد وهو عدم، فلم يبق إلا أن يوجد غير هو الألف ولذلك كانت السين ساكنة وهو العدم والميم متحركة وهو أوان الإيجاب، فلما دلّ عليه من أول وهلة خفيت الألف لقوة الدلالة وظهرت في الرحيم لضعف الدلالة لمحمد ﷺ لوجود المنازع فأيدته بالألف فصار الرحيم محمداً والألف منه الحق المؤيد له من اسمه الظاهر، قال تعالى: ﴿فأصبحوا ظاهرين﴾ فقال قولوا لا إله إلا الله واني رسوله فمن آمن بلفظه لم يخرج من رِق الشرك وهو من أهل الجنة، ومن آمن بمعناه انتظم في سلك التوحيد فصحت له الجنة الثامنة وكان ممن آمن بنفسه فلم يكن في ميزان غيره، إذ قد وقعت السوية واتحدت الاصطفائية جمعاً واختلفت رسالة ووجدنا بسم ذا نقطة والرحمن كذلك والرحيم ذا نقطتين والله مصمت فلم توجد في الله لما كان الذات ووجدت فيما بقي لكونهم محل الصفات، فاتحدت في بسم آدم لكونه فرداً غير مرسل، واتحدت في الرحمن لأنه آدم وهو المستوي على عرش الكائنات المركبات، وبقي الكلام على نقطتي الرحيم مع ظهور الألف فالياء الليالي العشر والنقطتان الشفع والألف الوتر والاسم بكلية والفجر ومعناه الباطن الجبروتي والليل إذا يسري وهو الغيب الملكوتي، وترتيب النقطتين الواحدة مما تلي الميم والثانية مما تلي الألف والميم وجود العالم الذي بعث إليهم، والنقطة التي تليه أبو بكر رضي الله عنه، والنقطة التي تلي الألف محمد ﷺ وقد تقببت الياء عليهما كالغار ﴿إذ يقول لصاحبه لا تحزن إن الله معنا﴾ فإنه واقف مع صدقه، ومحمد عليه السلام واقف مع الحق في الحال الذي هو عليه في ذلك الوقت، فهو الحكيم كفعله يوم بدر في الدعاء والإلحاح وأبو بكر عن ذلك صاح، فإن الحكيم يوفي المواطن حقها، ولما لم يصح اجتماع صادقين معاً لذلك لم يقم أبو بكر في حال النبي ﷺ وثبت مع صدقه به، فلو فقد النبي ﷺ في ذلك الموطن وحضره أبو بكر لقام في ذلك المقام الذي أقيم فيه رسول الله ﷺ لأنه ليس ثم أعلى منه يحجبه عن ذلك فهو

صادق ذلك الوقت وحكيمة وما سواه تحت حكمه، فلما نظرت نقطة أبي بكر إلى الطالبين أسف عليه فأظهر الشدة وغلب الصدق وقال لا تحزن لأثر ذلك الأسف إن الله معنا كما أخبرتنا، وإن جعل منازع أن محمداً هو القاتل لم نبال لما كان مقامه ﷺ الجمع والنفرة معاً وعلم من أبي بكر الأسف ونظر إلى الألف فتأيد وعلم أن أمره مستمر إلى يوم القيامة قال: ﴿لا تحزن إن الله معنا﴾ وهذا أشرف مقام ينتهي إليه تقدم الله عليك ما رأيت شيئاً إلا رأيت الله قبله شهود بكري ورائة محمدية، وخاطب الناس بمن عرف نفسه عرف ربّه وهو قوله تعالى يخبر عن ربّه تعالى ﴿كلا إن معي ربي سيهدين﴾ والمقالة عندنا إنما كانت لأبي بكر رضي الله عنه، ويؤيدنا قول النبي ﷺ: «لو كنت متخذاً خليلاً لا اتخذت أبا بكر خليلاً» فالنبي ﷺ ليس بمصاحب وبعضهم أصحاب بعض وهم له أنصار وأعوان، فافهم إشارتنا تهد إلى سواء السبيل.

لطيفة: النقطان الرحيمية موضع القدمين وهو أحد خلع النعلين الأمر والنهي، والألف الليلة المباركة وهي غيب محمد ﷺ ثم فرّق فيه إلى الأمر والنهي وهو قوله فيها: ﴿يفرق كل أمر حكيم﴾ وهو الكرسي والحاء العرش والميم ما حواه والألف حد المستوى والراء صريف القلم والنون الدواة التي في اللام، فكتب ما كان وما يكون في قرطاس لوح الرحيم وهو اللوح المحفوظ المعبر عنه بكل شيء في الكتاب العزيز من باب الإشارة والتنبيه قال تعالى: ﴿وكتبنا له في الألواح من كل شيء﴾ وهو اللوح المحفوظ ﴿موعظة وتفصيلاً لكل شيء﴾ وهو اللوح المحفوظ الجامع ذلك عبارة عن النبي ﷺ في قوله: «أوتيت جوامع الكلم موعظة وتفصيلاً». وهما نقطتا الأمر والنهي لكل شيء غيب محمد الألف المشار إليه بالليلة المباركة فالألف للعلم وهو المستوى واللام للإرادة وهو النون أعني الدواة والراء للقدره وهو القلم والحاء للعرش والياء للكرسي ورأس الميم للسماء وتعريقه للأرض، فهذه سبعة أنجم: نجم منها يسبح في فلك الجسم، ونجم في فلك النفس الناطقة، ونجم في فلك سر النفس وهو الصديقية ونجم في فلك القلب، ونجم في فلك العقل، ونجم في فلك الروح، فحل ما قفلنا وفيما قرّرنا مفتاح لما أضمرنا فاطلب تجد إن شاء الله ﴿فبسم الله الرحمن الرحيم﴾ وإن تعدد فهو واحد إذا حقق من وجه ما.

وصل في أسرار أم القرآن من طريق خاص: وهي فاتحة الكتاب والسبع المثاني والقرآن العظيم والكافية والبسملة آية منها وهي تتضمن الرب والعبد ولنا في تقسيمها قريض منه:

للنيرين طلوع بالفؤاد فما
فالبدر محو وشمس الذات مشرقة
في سورة الحمد يبدو ثالث لهما
لولا الشروق لقد ألفتيه عدما
هذي النجوم بأفق الشرق طالعة
والبدر للمغرب العقلي قد لزما
فإن تبدى فلا نجم ولا قمر
يلوح في الفلك العلوي مرتسما

فهي فاتحة الكتاب، لأن الكتاب عبارة من باب الإشارة عن المبدع الأول، فالكتاب يتضمن الفاتحة وغيرها لأنها منه، وإنما صح لها اسم الفاتحة من حيث إنها أول ما افتتح بها كتاب الوجود وهي عبارة عن المثل المنزه في ﴿ليس كمثله شيء﴾ بأن تكون الكاف عين الصفة، فلما أوجد المثل الذي هو الفاتحة أوجد بعده الكتاب وجعله مفتاحاً له فتأمل هي أم القرآن، لأن الأم محل الإيجاد والموجود فيها هو القرآن والموجد الفاعل في الأم، فالأم هي الجامعة الكلية، وهي أم الكتاب الذي عنده في قوله تعالى: ﴿وعنده أم الكتاب﴾ فانظر عيسى ومريم عليهما السلام وفاعل الإيجاد يخرج لك عكس ما بدا لحسك، فالأم عيسى والابن الذي هو الكتاب العندي أو القرآن مريم عليها السلام فافهم، وكذلك الروح ازدوج مع النفس بواسطة العقل فصارت النفس محل الإيجاد حساً، والروح ما أتاها إلا من النفس فالنفس الأب، فهذه النفس هو الكتاب المرقوم لتفوذ الخط، فظهر في الابن ما خط القلم في الأم وهو القرآن الخارج على عالم الشهادة، والأم أيضاً عبارة عن وجود المثل محل الأسرار، فهو الرق المنشور الذي أودع فيه الكتاب المسطور المودعة فيه تلك الأسرار الإلهية، فالكتاب هنا أعلى من الفاتحة إذ الفاتحة دليل الكتاب ومدلوها، وشرف الدليل بحسب ما يدل عليه، أرأيت لو كان مفتاحاً لضدّ الكتاب المعلوم إن لو فرض له ضد حقر الدليل لحقارة المدلول، ولهذا أشار النبي ﷺ أن لا يسافر بالمصحف إلى أرض العدو لدلالة تلك الحروف على كلام الله تعالى، إذ قد سماها الحق كلام الله والحروف الذي فيه أمثالها وأمثال الكلمات إذا لم يقصد بها الدلالة على كلام الله يسافر بها إلى أرض العدو ويدخل بها مواضع النجاسات وأشباهاها والكشف وهي السبع المثاني والقرآن العظيم الصفات ظهرت في الوجود في واحد وواحد فحضرة تفرّد وحضرة تجمع، فمن البسملة إلى الدين أفراد، وكذلك من اهدنا إلى الصالحين، وقوله ﴿إياك نعبد وإياك نستعين﴾ تشمل قال الله تعالى قسمت الصلاة بيني وبين عبدي نصفين فنصفها لي ونصفها لعبدي ولعبدي ما سأل فلك السؤال ومنه العطاء، كما أن له السؤال بالأمر والنهي ولك الامتثال، يقول العبد: ﴿الحمد لله رب العالمين﴾ يقول الله: حمدني عبدي: يقول العبد: ﴿الرحمن الرحيم﴾

يقول الله: أثنى عليّ عبدي . يقول العبد: ﴿ملك يوم الدين﴾ يقول الله: مجدني عبدي . ومرة قال: فوّض إليّ عبدي هذا إفراد إلهي . وفي رواية يقول العبد: ﴿بسم الله الرحمن الرحيم﴾ يقول الله: ذكرني عبدي . ثم قال: يقول العبد: ﴿إياك نعبد وإياك نستعين﴾ يقول الله: هذه بيني وبين عبدي ولعبدي ما سألت فما هي العطاء وإياك في الموضوعين ملحق بالإفراد الإلهي . يقول العبد: ﴿اهدنا الصراط المستقيم صراط الذين أنعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين﴾ فهؤلاء لعبدي هذا هو الإفراد العبد المألوه، ولعبدي ما سألت ما سألتها فلم تبق إلاّ حضرتان فصحّ المثاني فظهرت في الحق وجوداً وفي العبد الكلي إيجاداً فوصف نفسه بها ولا موجود سواه في العماء، ثم وصف بها عبده حين استخلفه ولذلك حرّوا له ساجدين لتمكن الصورة، ووقع الفرق من موضع القدمين إلى يوم القيامة والقرآن العظيم الجمع والوجود وهو إفراده عنك وجمعك به وليس سوى قوله: ﴿إياك نعبد وإياك نستعين﴾ وحسب والله يقول الحق وهو يهدي السبيل .

(واقعة): أرسل رسول الله ﷺ عثمان رضي الله عنه إليّ أمراً بالكلام في المنام بعدما وقعت شفاعتي على جماعتي ونجا الكل من أسر الهلاك وقرب المنبر الأسنى وصعدت عليه عن الأذن العالي المحمدي الاسمى بالاختصار على لفظة الحمد لله خاصة ونزل التأييد ورسول الله ﷺ عن يمين المنبر قاعد فقال العبد بعدما أنشد وحمد وأثنى وبسمل: حقيقة الحمد هي العبد المقدس المنزه لله إشارة إلى الذات الأزلية وهو مقام انفصال وجود العبد من وجود الإله ثم غيبه عن وجوده بوجوده الأزلي وأوصله به فقال لله فاللام الداخلة على قوله الله الخافضة له هي حقيقة المألوه في باب التواضع والذلة وهي من حروف المعاني لا من حروف الهجاء، ثم قدمها سبحانه على اسم نفسه تشريفاً لها وتهماً وتنزيهاً لمعرفتها بنفسها وتصديقاً لتقديم النبي ﷺ إياها في قوله: «من عرف نفسه عرف ربه» فقدم معرفة النفس على معرفة الرب، ثم عملت في الاسم الله لتحقيق الاتصال وتمكينها من المقام، ولما كانت في مقام الوصلة ربما توهم أن الحمد غير اللام فخفض العبد اتباعاً لحركة اللام فقرأ الحمد لله بخفض الدال فكان لفظة الحمد بدلاً من اللام بدل شيء من شيء وهما لعين واحدة، فالحمد هو وجود اللام واللام هي الحمد، فإذا كان شيئاً واحداً كان الحمد في مقام الوصلة مع الله لأنه عين اللام، فكان معنى كما كانت اللام لفظاً ومعنى، ثم حقيقة الخفض فيها إثبات العبودية، ثم أحياناً يفنيها عن نفسها فناء كلياً ليرفعها إلى المقام الأعلى في الأولية، ثم يبقي حقيقتها في الآخرة فيقول: الحمد لله برفع اللام اتباعاً لحركة الدال،

وهذا مما يؤيد أن الحمد اللام وهو المعبر عنه بالرداء والثوب إذ كان هو محل الصفات وافتراق الجمع، فغاية معرفة العباد أن تصل إليه إن وصلت والحق وراء ذلك كله أو قل ومع ذلك كله، فلما رفعها بالفناء عنها ابتداء أراد أن يعرفها مع فنائها أنها ما برحت من مقامها فجعلها عاملة وجعل رفعها عارضاً في حق الحق، فأبقى الهاء مكسورة تدل على وجود اللام في مقام خفض العبادة، ولهذا شدد اللام الوسطى بلفظة لا أي ذات الحق ليست ذات العبد وإنما هي حقيقة المثل لتجلي الصورة، ثم الهاء تعود على اللام لما هي معمولها، فلو كانت الهاء كناية عن ذات الحق لم تعمل فيها اللام بل هو العامل في كل شيء، فإذا كانت اللام هي نفس الحمد والهاء معمول اللام فالهاء هي اللام وقد كانت اللام هي الحمد فالهاء الحمد بلا مزيد، وقد قلنا إن اللام المشددة لنفي الجمع المتحد موضع الفصل، فخرج من مضمون هذا الكلام أن الحمد هو قوله لله، وأن قوله لله هو قوله الحمد، فغاية العبد أن حمد نفسه الذي رأى في المرأة إذ لا طاقة للمحدث على حمل القديم فأحدث المثل على الصورة وصار الموحد مرأة، فلما تجلت صورة المثل في مرأة الذات قال لها حين أبصرت الذات فغطست فميزت نفسها احمدي من رأيت فحمدت نفسها فقالت: الحمد لله، فقال لها: يرحمك ربك يا آدم لهذا خلقتك فسبقت رحمته غضبه، ولهذا قال عقيب قوله: ﴿الحمد لله رب العالمين الرحمن الرحيم﴾ فقدم الرحمة، ثم قال: ﴿غير المغضوب عليهم﴾ فأخر غضبه فسبقت الرحمة الغضب في أول افتتاح الوجود فسبقت الرحمة إلى آدم قبل العقوبة على أكل الشجرة ثم رحم بعد ذلك فجاءت رحمتان بينهما غضب فتطلب الرحمتان أن تمتزجا لأنهما مثلان فانضمت هذه إلى هذه فانعدم الغضب بينهما كما قال بعضهم في يسرين بينهما عسر:

إذا ضاق عليك الأمر — ففكر في ألم نشرح
ففسر بين يسرين — إذا ذكرته فافرح

فالرحمة عبارة عن الموجود الأول المعبر عنه بالمطلوب، والمغضوب عليهم النفس الأتامة، والضالون عالم التركيب ما دامت هي مغضوبة عليها، إذ الباري منزّه عن أن ينزهه إذ لا غير ولا موجود لآ هو، ولهذا أشار ﷺ بقوله: «المؤمن مرأة أخيه» لوجود الصورة على كمالها، إذ هي محل المعرفة وهي الموصلة، ولو أوجده على غير تلك الصورة لكان جماداً، فالحمد لله الذي منّ على العارفين به الواقفين معه بمواد العناية أزلاً وأبداً.

تنبيه: اللام تفني الرسم كما أن الباء تبقية، ولهذا قال أبو العباس بن العريف العلماء لي والعارفون بي فأثبت المقام الأعلى للام فإنه قال في كلامه والعارفون بالهمم، ثم قال في حق اللام والحق وراء ذلك كله، ثم زاد تنبيهاً على ذلك ولم يقتنع بهذا وحده فقال: والهمم للوصول والهمة للعارفين البائنين، وقال في العلماء اللاميين: وإنما يتبين الحق عند اضمحلال الرسم وهذا هو مقام اللام فناء الرسم، فالحمد لله أعلى من الحمد بالله، فإن الحمد بالله يقيقك والحمد لله يفتيك، فإذا قال العالم الحمد لله أي لا حامد لله إلا هو فأحرى أن لا يكون ثم محمود سواه، وتقول العامة الحمد لله أي لا محمود إلا الله وهي الحامدة فاشتركا في صورة اللفظ، فالعلماء أفنت الحامدين المخلوقين والمحمودين، والعامة أفنت المحمودين من الخلق خاصة، وأما العارفون فلا يتمكن لهم أن يقولوا الحمد لله إلا مثل العامة وإنما مقامهم الحمد بالله لبقاء نفوسهم عندهم فتحقق هذا الفصل فإنه من لباب المعرفة.

وصل في قوله رب العالمين الرحمن الرحيم: أثبت بقوله عندنا وفي قلوبنا رب العالمين حضرة الربوبية، وهذا مقام العارف ورسوخ قدم النفس وهو موضع الصفة، فإن قولنا لله ذاتية المشهد عالية المحتد، ثم أتبعه بقوله رب العالمين أي مربيهم ومغذيهم، والعالمين عبارة عن كل ما سوى الله، والتربية تنقسم قسمين: تربية بواسطة وبغير واسطة، فأما الكلمة فلا يتصور واسطة في حق البتة، وأما من دونه فلا بد من الواسطة، ثم تنقسم التربية قسمين: التي بالواسطة خاصة قسم محمود وقسم مذموم، ومن القديم تعالى إلى النفس والنفس داخلة في الحد ما ثم إلا محدود خاصة، وأما المذموم والمحمود فمن النفس إلى عالم الحسن فكانت النفس محلاً قابلاً لوجود التغيير والتطهير، فنقول: إن الله تعالى لما أوجد الكلمة المعبر عنها بالروح الكلي إيجاداً إبداعاً أوجدها في مقام الجهل ومحل السلب أي أعماه عن رؤية نفسه فبقي لا يعرف من أين صدر ولا كيف صدر، وكان الغذاء فيه الذي هو سبب حياته وبقائه وهو لا يعلم، فحرك الله همته لطلب ما عنده وهو لا يدري أنه عنده فأخذ في الرحلة بهمته فأشبهه الحق تعالى ذاته فسكن وعرف أن الذي طلب لم يزل موصوفاً، قال إبراهيم بن مسعود الألبيري:

قد يرحل المرء لمطلوبه والسبب المطلوب في الراحل

وعلم ما أودع الله فيه من الأسرار والحكم وتحقق عنده حدوثه وعرف ذاته معرفة

إحاطية، فكانت تلك المعرفة له غذاء معيناً يتقوّت به وتدوم حياته إلى غير نهاية، فقال له عند ذلك التجليّ الأقدس: ما اسمي عندك؟ فقال: أنت ربي، فلم يعرفه إلا في حضرة الربوبية، وتفرد القديم بالألوهية فإنه لا يعرفه إلا هو فقال له سبحانه: أنت مربيوبي وأنا ربك أعطيتك أسمائي وصفاتي، فمن رآك رأيي، ومن أطاعك أطاعني، ومن علمك علمني، ومن جهلك جهلني، فغاية من دونك أن يتوصلوا إلى معرفة نفوسهم منك، وغاية معرفتهم بك العلم بوجودك لا بكيفيتك، كذلك أنت معي لا تتعدى معرفة نفسك ولا ترى غيرك ولا يحصل لك العلم بي إلا من حيث الوجود، ولو أحطت علماً بي لكنت أنت أنا ولكنت محاطاً لك وكانت أنيتي أنيتك وليست أنيتك أنيتي، فأمدك بالأسرار الإلهية وأربيك بها فتجدها مجعولة فيك فتعرفها، وقد حجبتك عن معرفة كيفية إمدادي لك بها إذ لا طاقة لك بحمل مشاهدتها، إذ لو عرفتها لا تحدث الأنية واتحاد الأنية محال، فمشاهدتك لذلك محال، هل ترجع أنية المركب أنية البسيط لا سبيل إلى قلب الحقائق، فاعلم أن من دونك في حكم التبعية لك كما أنت في حكم التبعية لي، فأنت ثوبي وأنت رداثي وأنت غطاثي، فقال له الروح: ربي سمعتك تذكر أن لي ملكاً فأين هو؟ فاستخرج له النفس منه وهي المنفعل عن الانبعاث فقال هذا بعضي وأنا كله، كما أنا منك ولست مني، قال صدقت يا روحي، قال بك نطقت يا ربي إنك ربيتي وحجبت عني سرّ الإمداد والتربية وانفردت أنت به فاجعل إمدادي محجوباً عن هذا الملك حتى يجهلني كما جهلتك، فخلق في النفس صفة القبول والافتقار، ووزر العقل إلى الروح المقدس، ثم أطلع الروح على النفس فقال لها من أنا؟ قالت: ربي بك حياتي وبك بقايتي، فتاه الروح بملكه وقام فيه مقام ربه فيه وتخيل أن ذلك هو نفس الإمداد فأراد الحق أن يعرفه أن الأمر على خلاف ما تخيل وأنه لو أعطاه سرّ الإمداد كما سأل لما انفردت الألوهية عنه بشيء ولا تحدث الأنية، فلما أراد ذلك خلق الهوى في مقابلته وخلق الشهوة في مقابلة العقل ووزرها للهوى وجعل في النفس صورة القبول لجميع الواردات عموماً، فحصلت النفس بين ريين قويين لهما وزيران عظيمان، وما زال هذا يناديها وهذا يناديها والكل من عند الله قال تعالى: ﴿قل كل من عند الله﴾ وكلاً نمذ هؤلاء وهؤلاء من عطاء ربك، ولهذا كانت النفس محل التغيير والتطهير، قال تعالى: ﴿فألهمها فجورها وتقواها﴾ في أثر قوله: ﴿ونفس وما سواها﴾ فإن أجابت منادي الهوى كان التغيير، وإن أجابت منادي الروح كان التطهير شرعاً وتوحيداً، فلما رأى الروح ينادي ولا يسمع مجيباً فقال ما منع ملكي من إجابتي؟ قال له الوزير: في مقابلتك ملك مطاع عظيم

السلطان يسمّى الهوى عطيته معجلة له الدنيا بحذاقيرها فبسط لها حضرتها ودعاها فأجابته فرجع الروح بالشكوى إلى الله تعالى فثبتت عبوديته وذلك كان المراد وتنزلت الأرباب والمربوبون كل واحد على حسب مقامه وقدره، فعالم الشهادة المنفصل ربهم عالم الخطاب، وعالم الشهادة المتصل ربهم عالم الجبروت، وعالم الجبروت ربهم عالم الملكوت، وعالم الملكوت ربهم الكلمة، والكلمة ربها رب الكل الواحد الصمد، وقد أشبعنا القول في هذا الفصل في كتابنا المسمّى بالتدبيرات الإلهية في إصلاح المملكة الإنسانية، فأضربنا عن تميم هذا الفصل هنا مخافة التطويل، وكذلك ذكرناه أيضاً في تفسير القرآن، فسبحان من تغرد بتربية عباده وحجب من حجب منهم بالوسائط، وخرج من هذا الفصل لمن عرف روحه ومعناه أن الرب هو الله سبحانه وأن العالمين هو المثل الكلي، ولذلك أوجده في العالمين على ثمانية أحرف عرشاً واستوى عليه باللطف والتربية والحنان والرحمة الرحمانية المؤكدة بالرحيمية لتمييز الدار الحيوان لقوله تعالى: ﴿الرحمن الرحيم﴾ فعم بالرحمان وخص بالرحيم، فالرحمان في عالمه بالوسائط وغيرها، والرحمن في كلماته بلا واسطة لوجود الاختصاص وشرف العناية، فافهم والأسلم تسلم.

وصل في قوله تعالى: ملك يوم الدين: يريد يوم الجزاء وحضرة الملك من مقام التفرقة وهي جمع فإنه لا تقع التفرقة إلا في الجمع قال: ﴿فيها يفرق كل أمر حكيم﴾ فهي مقام الجمع وقد قبلت سلطان التفرقة فهي مقام التفرقة، فافترق الجمع إلى أمر ونهي، خطاباً وسخط ورضى، إرادة وطاعة وعصيان فعل مألوه، ووعد ووعيد فعل إله، والملك في هذا اليوم من حقت له الشفاعة واختص بها ولم يقل نفسي وقال أمتي، والملك في وجودنا المطلوب للقيامة المعجلة التي تظهر في طريق التصوّف هو الروح القدسي، ويوم القيامة وقت إيجاده الجزاء أو طولب به إن كانت عقوبة لا بدّ من ذلك، فإن كانت الطاعة فجنات من نخيل وأعناب، وإن كانت المعصية الكفرانية فجهنم من أغلال وعذاب، ومن مقام الدعوى في صورتين فنفرض الكلام في هذه الآية على حد الملك وما ينبغي له، وهل ترتقي النفس من يوم الدين إلى الفناء عنه فأقول: إن الملك من صحّ له الملك بطريق الملك وسجد له الملك وهو الروح فلما نازعه الهوى واستعان بالنفس عليه عزم الروح على قتل الهوى واستعدّ فلما برز الروح بجنود التوحيد والملا الأعلى وبرز الهوى وكذلك بجنود الأماني والغرور والملا الأسفل قال الروح للهوى: مني إليك فإن ظفرت بك فالقوم لي وإن ظفرت أنت وهزمتني فالملك لك ولا يهلك القوم بيتنا، برز الروح والهوى فقتله الروح

بسياف العدم وظفر بالنفس بعد إباية منها وجهد كبير فأسلمت تحت سيفه فسلمت وأسلمت وتطهرت وتقدست وآمنت الحواس لإيمانها ودخلوا في رق الانقياد وأذعنوا وسلبت عنهم أردية الدعاوى الفاسدة واتحدت كلمتهم وصار الروح والنفس كالشيء الواحد وصح له اسم الملك حقيقة فقال له ملك يوم الدين فردّه إلى مقامه ونقله من افتراق الشرع إلى جمع التوحيد والملك على الحقيقة هو الحق تعالى المالك للكل ومصرفه وهو الشفيع لنفسه عامة وخاصة، خاصة في الدنيا وعامة في الآخرة من وجه ما ولذلك قدم على قوله: ﴿ملك يوم الدين الرحمن الرحيم﴾ لتأنس أفئدة المحجوبين عن رؤية رب العالمين ألا تراه يقول يوم الدين شفعت الملائكة والنبيون وشفع المؤمنون وبقي أرحم الراحمين، ولم يقل وبقي الجبار ولا القهار ليقع التأنيس قبل إيجاد الفعل في قلوبهم، فمن عرف المعنى في هذا الوجود صح له الاختصاص في مقام أرحم، ومن جهلها في هذا الوجود دخل في العامة في الحشر الأكبر فتجلى في مقام الراحمين، فعاد الفرق جمعاً والفتق رتقاً والشفع وترأ بشفاعته أرحم الراحمين من جهنم ظاهر السور إلى جنة باطنة، فإذا وقع الجدار وانهدم السور وامتزجت الأنهار والتقت البحران وعدم البرزخ صار العذاب نعيماً وجهنم جنة، فلا عذاب ولا عقاب إلا نعيم وأمان بمشاهدة العيان، وترنم أطيّار بالبحان، على المقاصير والأفنان، ولثم الحور والولدان، وعدم مالك وبقي رضوان، وصارت جهنم تنتعم في حظائر الجنان، واتضح سرّ إبليس فيهم فإذا هو ومن سجد له سيان، فإنهما ما تصرفا إلا عن قضاء سابق وقد ر لاحق، لا محيص لهما عنه فلا بدّ لهما منه، وحاج آدم موسى.

(وصل) في قوله جل ثنائه وتقدس: ﴿إياك نعبد وإياك نستعين﴾ لما ثبت وجوده بالحمد لله، وغذاؤه برب العالمين، واصطفاؤه بالرحمن الرحيم، وتمجيده بملك يوم الدين، أراد تأكيد تكرار الشكر والثناء رغبة في المزيد فقال: ﴿إياك نعبد وإياك نستعين﴾ وهذا مقام الشكر أي لك نقرّ بالعبودية ونؤوي وحدك لا شريك لك وإليك نؤوي في الاستعانة لا إلى غيرك على من أنزلتهم مني منزلتي منك، فأنا أمدهم بك لا بنفسي، فأنت الممد لا أنا، وأثبت له بهذه الآية نفي الشريك، فالإياء من إياك العبد الكلّي قد انحصرت ما بين ألفين ألفي توحيد حتى لا يكون لها موضع دعوى برؤية غير فأحاط بها التوحيد والكاف ضمير الحق فالكاف والألفان شيء واحد فهم مدلول الذات، ثم كان نعبد صفة فعل الإياء بالضمير الذي فيه، والعبد فعل الحق فلم يبق في الوجود إلا الحضرة الإلهية خاصة، غير أنه في قوله ﴿إياك نعبد﴾ في حق نفسه للإبداع الأوّل حيث لا يتصوّر غيره، ﴿وإياك

نستعين ﴿ في حق غيره للخلق المشتق منه وهو محل سرّ الخلافة، ففي ﴿إياك نستعين﴾ سجدة الملائكة وأبى من استكبر .

(وصل): في قوله تعالى: ﴿اهدنا الصراط المستقيم صراط الذين أنعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين آمين﴾ فلما قال له: ﴿إياك نعبد وإياك نستعين﴾ قال له: وما عبادتي؟ قال: ثبوت التوحيد في الجمع والتفرقة، فلما استقرّ عند النفس أنّ النجاة في التوحيد الذي هو الصراط المستقيم وهو شهود الذات بفنائها أو بقائها إن غفلت قالت: ﴿اهدنا الصراط المستقيم﴾ فتعرض لها بقولها المستقيم صراطان معوج وهو صراط الدعوى ومستقيم وهو التوحيد، فلم يكن لها ميز بين الصراطين إلاّ بحسب السالكين عليهما، فرأت ربّها سالكاً للمستقيم فعرفته به، ونظرت نفسها فوجدت بينها وبين ربّها الذي هو الروح مقاربة في اللطافة، ونظرت إلى المعوج عند عالم التركيب فذلك قولها ﴿صراط الذين أنعمت عليهم﴾ وهذا عالمها المتصل بها المركب مغضوب عليه والمنفصل عنها ضالون عنها بنظرهم إلى المتصل الغضوب عليه فوقفت على رأس الصراطين ورأت غاية المعوج الهلاك وغاية المستقيم النجاة، وعلمت أنّ عالمها يتبعها حيث سلكت، فلما أرادت السلوك على المستقيم أن تعتكف في حضرة ربّها وأن ذلك لها ومن نفسها بقولها إياك نعبد عجزت وقصر بها فطلبت الاستعانة بقولها ﴿وإياك نستعين﴾ فنبهها ربّها على اهدنا فتقيظت فقالت ﴿اهدنا﴾ فوصفت ما رأت بقولها ﴿الصراط المستقيم﴾ الذي هو معرفة ذاتك، قال صاحب المواقيف: لا تأثير للعلم وقال أنت لها هلكت فيه ﴿صراط الذين أنعمت عليهم﴾ وقرئ في الشاذ صراط من أنعم عليه إشارة إلى الروح القدسيّ وتفسير الكل من أنعم الله عليه من رسول ونبي ﴿غير المغضوب عليهم﴾ ليس كذلك ﴿ولا الضالين﴾ يقول تعالى: فهؤلاء لعبدي ولعبيدي ما سأل، فأجابها وأقام معوجها وأوضح صراطها ورفع سباطها يقول ربّها أتر تمام دعائها آمين فحصلت الإجابة بالأمن تأمين الملائكة وصار تأمين الروح تابعاً له اتباع الأجناد بل أطوع لكون الإرادة متحدة وصحّ لها النطق فسمّاه النفس الناطقة وهي عرش الروح والعقل صورة الاستواء، فافهم وإلّا فسلم تسلّم والله يقول الحق وهو يهدي السبيل .

فصول تأنيس وقواعد تأسيس: نظر الجمال بعين الوصال قال تعالى: ﴿إن الذين كفروا سواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرهم لا يؤمنون ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى أبصارهم غشاوة ولهم عذاب عظيم﴾ إيجاز البيان فيه يا محمد إن الذين كفروا ستروا

محبتهم في عنهم فسواء عليهم أنذرتهم بوعيدك الذي أرسلتك به أم لم تنذرهم لا يؤمنون بكلامك فإنهم لا يعقلون غيري، وأنت تنذرهم بخلقي وهم ما عقلوه ولا شاهدوه، وكيف يؤمنون بك وقد ختمت على قلوبهم فلم أجعل فيها متسعاً لغيري، وعلى سمعهم فلا يسمعون كلاماً في العالم إلاّ مني، وعلى أبصارهم غشاوة من بهائي عند مشاهدتي فلا يبصرون سواي، ولهم عذاب عظيم عندي أردّهم بعد هذا المشهد السنّي إلى إنذارك وأحجبهم عني كما فعلت بك بعد قاب قوسين أو أدنى قرباً أنزلتكم إلى من يكذبك ويرد ما جئت به إليه مني في وجهك وتسمع في ما يضيق له صدرك، فأين ذلك الشرح الذي شاهدته في إسرائك فهكذا أمثالي على خلقي الذين أخفيتهم رضاي عنهم فلا أسخط عليهم أبداً.

(بسط ما أوجزناه في هذا الباب): انظر كيف أخفى سبحانه أولياءه في صفة أعدائه وذلك لما أبدع الأبناء من اسمه اللطيف وتجلّى لهم في اسمه الجميل فأحبّوه تعالى والغيرة من صفات المحبة في المحبوب، والمحب بوجهين مختلفين فستروا محبته غيرة منهم عليه كالشيلي وأمثاله، وسترهم بهذه الغيرة عن أن يعرفوا فقال تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ أي ستروا ما بدا لهم في مشاهدتهم من أسرار الوصلة فقال لا بدّ أن أحجبكم عن ذاتي بصفتاتي فتأهبوا لذلك فما استعدوا فأنذرتهم على السنة أنبيائي الرسل في ذلك العالم فما عرفوا لأنهم في عين الجمع وخاطبهم من عين التفرقة وهم ما عرفوا عالم التفصيل فلم يستعدوا وكان الحب قد استولى على قلوبهم سلطانه غيرة من الحق عليهم في ذلك الوقت، فأخبر نبيه ﷺ روحاً وقرآناً بالسبب الذي أصمهم عن أجابة ما دعاهم إليه فقال: ﴿ختم الله على قلوبهم﴾ فلم يسعها غيره ﴿وعلى سمعهم﴾ فلا يسمعون سوى كلامه على السنة العالم فيشهدونه في العالم متكلماً بلغاتهم ﴿وعلى أبصارهم غشاوة﴾ من سناه إذ هو النور وبهائه إذ له الجلال والهيبة، يريد الصفة التي تجلّى لهم فيها المتقدمة، فأبقاهم غرقى في بحور اللذات بمشاهدة الذات فقال لهم: لا بدّ لكم من عذاب عظيم، فما فهموا ما العذاب لاتحاد الصفة عندهم فأوجد لهم عالم الكون والفساد، وحينئذ علمهم جميع الأسماء وأنزلهم على العرش الرحماني وفيه عذابهم وقد كانوا مخبوثين عنده في خزائن غيوبه، فلما أبصرتهم الملائكة خرّت سجوداً لهم فلمعومهم الأسماء، فأما أبو يزيد فلم يستطع الاستواء ولا أطاق العذاب فصعق من حينه فقال تعالى ردّوا عليّ حبيبي فإنه لا صبر له عني، فحجب بالشوق والمخاطبة وبقي الكفار فنزلوا من العرش إلى الكرسيّ فبدت لهم القدمان فنزلوا عليهما في الثلث للباقي من ليلة هذه النشأة الجسمية إلى سماء الدنيا النفسيّ، فخاطبوا أهل الثقل

الذين لا يقدرّون على العروج هل من داع فيستجاب له؟ هل من نائب فيتأب عليه؟ هل من مستغفر فيغفر له؟ حتى ينصدع الفجر، فإذا انصدع ظهر الروح العقلي النوري فرجعوا من حيث جاؤوا، وقال ﷺ: «من كان مواصلاً فليواصل حتى السحر فذلك أوان بعثر ما في القبور» فكل عبد لم يحذر مكر الله فهو مخدوع فافهم.

فصل: ﴿ومن الناس من يقول آمنا بالله وباليوم الآخر وما هم بمؤمنين يخادعون الله والذين آمنوا وما يخادعون إلا أنفسهم وما يشعرون في قلوبهم مرض فزادهم الله مرضاً ولهم عذاب أليم بما كانوا يكذبون﴾ أبداع الله المبدعات وتجلّى بلسان الأحدية في الربوبية فقال: ألسنت بربركم؟ والمخاطب في غاية الصفاء فقال بلى فكان كمثل الصدا فإنهم أجاوبوه به، فإن الوجود المحدث خيال منصوب وهذا الإشهاد كان إشهاد رحمة لأنه ما قال لهم وحدي إبقاء عليهم لما علم من أنهم يشركون به بما فيهم من الحظ الطبيعي، وبما فيهم من قبول الاقتدار الإلهي وما يعلمه إلا قليلاً، فلما برزت صور العالم من العلم الأزلي إلى العين الأبدية من وراء ستارة الغيرة والعزّة بعدما أسرج السرج وأنا رببت الوجود وبقي هو في ظلمة الغيوب، فشوهت الصور متحركة ناطقة بلغات مختلفات والصور تنبعث من الظلمة، فإذا انقضى زمانها عادت إلى الظلمة وهكذا حتى السحر، فأراد الفطن أن يقف على حقيقة ما شاهده بصره فإن للحسن أغاليط فقرب من الستارة فرأى نطقها غيباً فيها فعلم أنّ ثم سرّاً عجبياً فوقف عليه من نفسه فعرفه وعرف الرسول وما جاء به من وظائف التكليف، فأول وظيفة كلمة التوحيد فأقرّ الكل بها فما جحد أحد الصانع، واختلفت عباراتهم عليه فابتلاهم بأن خاطبهم بلسان الشرك شهادة الرسول فوقع الإنكار باختصاص الجنس فتنفرق أهل الإنكار على طريقتين: فمنهم من نظر في الظواهر فلم ير تفضيلاً في شيء ظاهر فأنكر، ومنهم من نظر باطناً عقلاً فرأى الاشتراك في المعقولات ونسي الاختصاص فأنكر فأرسله بالسيف فقتل في قلوبهم الرعب من الموت وداخلهم الشك على قدر نظرهم، فمنهم من استمر على نفي كلمة الإشراف قطعاً فذلك كافر، ومنهم من استمر عليها مشاهدة فذلك عالم بالله، ومنهم من استمر على ثبته نظراً فذلك عارف بالله، ومنهم من استمر على ثبته اعتقاداً فذلك العامة، ومنهم من خاف القتل فلفظ ولم يعتقد فنأدى عليه لسان الحق فقال ﴿ومن الناس من يقول آمنا بالله وباليوم الآخر﴾ ظاهراً ﴿وما هم بمؤمنين﴾ باطنياً ﴿يخادعون الله﴾ بلزوم الدعوى وبجهلهم القائم بهم بأن الله لا يعلم وإنني أردت أعمالهم عليهم ﴿وما يشعرون﴾ اليوم بذلك ﴿في قلوبهم مرض﴾ شك مما جاءهم به رسولي ﴿فزادهم الله مرضاً﴾ شكاً وحجاباً

﴿ولهم عذاب أليم﴾ يوم القيامة وهم فيه ﴿بما كانوا يكذبون﴾ مما حققنا لديهم ولم تسبق لهم عناية في اللوح القاضي .

وصل : ﴿وإذا قيل لهم لا تفسدوا في الأرض قالوا إنما نحن مصلحون ألا إنهم هم المفسدون ولكن لا يشعرون﴾ لما أكمل الوجود بشمانية برز في ميدان التنعم فارس الدعوى فلم يكن في جيش ﴿ومن الناس من يقول آمنا﴾ من يبرز إليه فملك الكل وصبوا إليه وإلى دينه باطناً فعوقبوا بطلب الإقرار والأقتلوا فأقروا لفظاً فحصل لهم العذاب الاليم دنيا وآخرة ﴿فإذا قيل لهم لا تفسدوا في الأرض﴾ أرض الأشباح قالوا من خيالهم : ﴿إنما نحن مصلحون﴾ فقال الله تعالى : ﴿ألا إنهم هم المفسدون﴾ عندنا وعندهم إذا لم يستمتعوا بها على ما يريدون ﴿ولكن لا يشعرون﴾ باتحاد الأشياء ولو شعروا ما آمنوا ولا كفروا .

وصل : ﴿وإذا قيل لهم آمنوا كما آمن الناس قالوا أنؤمن كما آمن السفهاء ألا إنهم هم السفهاء ولكن لا يعلمون﴾ وذلك أنهم لما انتظموا في سلك الأغيار أتاهم النداء أن يقفوا على منازل الشهداء فسمعوا الخطاب في الأينية ﴿آمنوا كما آمن الناس﴾ فحججوا عن أخذ العهد بعهد الحسن والداعي الجنسي وأصمهم ذلك وأعمى أبصارهم وأغطش ليل جهالتهم فقالوا : ﴿أنؤمن كما آمن السفهاء﴾ لما عدل بهم عن طريق التقديس ووقفوا مع الهوى قال الله لنا : ﴿ألا إنهم هم السفهاء﴾ الأحلام لما ملكتهم الأهواء وحججوا عن الالتذاذ بسماع وقع الرذاذ على الأفلاذ بالطور ﴿ولكن لا يعلمون﴾ لتمييز العالي ممن هو دونه، وإلا فآية فائدة لقوله لشيء ﴿إذا أراده أن يقول له كن فيكون﴾ ذلك الشيء إلا إيجاد الأشياء على أحسن قانون، فسبحان من انفرد بالإيجاد والاختراع والإنقان والإبداع .

وصل في دعوى المدعين : ﴿وإذا لقوا الذين آمنوا قالوا آمنا وإذا خلوا إلى شياطينهم قالوا إنا معكم إنما نحن مستهزؤون﴾ الإيمان في هذا المقام على خمسة أقسام : إيمان تقليد، وإيمان علم، وإيمان عين، وإيمان حق، وإيمان حقيقة، فالتقليد للعوام، والعلم لأصحاب الدليل، والعين لأهل المشاهدة، والحق للعارفين، والحقيقة للواقفين، وحقيقة الحقيقة وهو السادس للعلماء المرسلين أصلاً ووراثه منع كشفها فلا سبيل إلى إيضاها، فكانت صفات الدعاوى إذا لقوا هؤلاء الخمسة قالوا آمنا، فالقلب للعوام وسر القلب لأصحاب الدليل، والروح لأهل المشاهدة، وسر الروح للعارفين، وسر السر للواقفين، السر الأعظم لأهل الغيرة والحجاب، والمنافقون تعروا عن الإيمان وانتظموا في

الإسلام، وإيمانهم ما جاوز خزانة خيالهم فاتخذوا أصناماً في ذواتهم أقاموها مقام آلهتهم، فإذا خلوا إلى شياطينهم قالوا باستيلاء الغفلة عليهم وخلو المحل عن مراتب الإيمان ﴿إنا معكم إنما نحن مستهزؤون﴾ فوق عليهم العذاب من قولهم له إلى شياطينهم في حال الخلوة، فلما قامت الأضداد عندهم وعاملوا الحق والباطل عاملوا الحق بستر الباطل وعاملوا الباطل بإفشاء الحق فصحّ لهم النفاق، ولو خاطبوا ذاتهم في ذاتهم ما صحّ عليهم هذا ولكانوا من أهل الحقائق فأوقع الله الجواب على الاستهزاء فقال: ﴿الله يستهزئ بهم﴾ وهو استهزاؤهم عجباً، كيف قالوا إنا معكم وهم عدم لو عاينوا إيمان الحقيقة لعاينوا الخالق في الخليفة ولا خلوا ولا نطقوا ولا صمتوا، بل كانوا يقومون مقام من شاهد وهو روح جاء مع صاحب المادة فلينظر الإنسان حقيقة اللقاء فإنه مؤذن بافتراق متقدم، ثم اجتمعوا بصفة لم يعرفوها بل ظهر لهم منها ظاهر حسن فتأدّبوا معها ولم يطيقوا أكثر من ذلك فقالوا آمنا، ثم نكسوا على رؤوسهم في الخلوة مع الشيطنة وهي البعد مثل اللقاء فقالوا: ﴿إنا نحن مستهزؤون﴾ بالصفة التي لقينا، فتدبر هذه الآية من حقيقة الحقيقة عند طلوع الفجر وزوال الشك بزوال الستارة ورفع الموانع يلح لك السرّ في سبحان والنساء والشمس فتجد الذين لقوا كمثل الذين لقوا فتصمت وإن تكلمت هلكت، وهذه حقيقة الحقيقة التي منع كشفها إلا لمن شتم منها رائحة ذوقاً فلا بأس، فانظر وتدبر ترشد إن شاء الله. تمّ الجزء العاشر.

بسم الله الرحمن الرحيم

الباب السادس

في معرفة بدء الخلق الروحاني، ومن هو أول موجود فيه، وممّ وجد، وفيه وجد، وعلى أيّ مثال وجد، ولم وجد وما غايته؟ ومعرفة أفلاك العالم الأكبر والأصغر:

ووجودنا مثل الرداء المعلم	انظر إلى هذا الوجود المحكم
من مفصح طلق اللسان وأعجم	وانظر إلى خلفائه في ملكهم
إلاً ويمزجه بحب الدرهم	ما منهمو أحد يحب إلهه
عبد الجنان وذا عبد جهنم	فيقال هذا عبد معرفة وذا
سكرى به من غير حسّ توهم	إلاً القليل من القليل فإنهم
أحد سواه لا عبيد المنعم	فهمو عبيد الله لا يدري بهم
لقصورهم من كل علم مبهم	فأنادهم لما أراد رجوعهم
وأساسه ذو عنه لم يتصرم	علم المقدم في البسائط وحده
أمثاله ومثاله لم يكتم	وحقيقة الظرف الذي سترته عن
عين العوالم في الطراز الأقدم	والعلم بالسبب الذي وجدت له
تدرى له فيه العظيم الأعظم	ونهاية الأمر الذي لا غاية
وصغيره الأعلى الذي لم يذم	وعلوم أفلاك الوجود كبيره
يهدي القلوب إلى السبيل الأقوم	هذي علوم من تحقق كشفها
لعلومها ولعلم ما لم يعلم	فالحمد لله الذي أنا جامع

إيجاز البيان بضرب من الإجمال بدء الخلق الهباء، وأول موجود فيه الحقيقة المحمدية الرحمانية ولا أين يحصرها لعدم التحيز، وممّ وجد وجد من الحقيقة المعلومة التي لا تتصف بالوجود ولا بالعدم وفيه وجد في الهباء، وعلى أيّ مثال وجد الصورة المعلومة في نفس الحق ولم وجد لإظهار الحقائق الإلهية وما غايته التخليص من المزجة،

فيعرف كل عالم حظه من منشئه من غير امتزاج، فغاياته إظهار حقائقه ومعرفة أفلاك الأكبر من العالم وهو ما عدا الإنسان في اصطلاح الجماعة والعالم الأصغر يعني الإنسان روح العالم وعلته وسببه وأفلاكه مقاماته وحركاته وتفصيل طبقاته، فهذا جميع ما يتضمنه هذا الباب، فكما أن الإنسان عالم صغير من طريق الجسم كذلك هو أيضاً حقيقير من طريق الحدوث وصح له التأله لأنه خليفة الله في العالم والعالم مسخر له مألوه، كما أن الإنسان مألوه لله تعالى. واعلم أن أكمل نشأة الإنسان إنما هي في الدنيا، وأما الآخرة فكل إنسان من الفرقتين على النصف في الحال لا في العلم، فإن كل فرقة عالمة بنقيض حالها، فليس الإنسان إلا المؤمن والكافر معاً، سعادة وشقاء، نعيم وعذاب، منعم ومعذب، ولهذا معرفة الدنيا أتم وتجلي الآخرة أعلى، فافهم وحل هذا القفل ولنا رمز لمن تظن وهو لفظه بشيع شنيع ومعناه بديع:

روح الوجود الكبير	لولا ما قال إنسي
لا يحجبناك حدثي	فإنني إن تأملت
فللقديم بذاتي	والله فرد قديم
والكون خلق جديد	فجاء من هذا أنسي
وأن كل وجود	فلا كليلي ليل
فمن يقل في عبد	أو قال إنسي وجود
فصحتني ملكاً تجدني	فيا جهولاً بقدري
بلغ وجودي عنسي	وقل لقومك إنسي
وقل بأن عذابي	هو الوجود الصغير
أنا الكبير القدير	ولا الفنا والنشور
تتني المحيط الكبير	وللجديد ظهور
لا يعتريه قصور	في قبضتيه أسير
أنا الوجود الحقيقير	على وجودي يدور
ولا كنسوري نور	أنا العبيد الفقير
أنا الوجود الخبير	أو سوقة ما تجور
أنت العليم البصير	والقول صدق وزور
أنا الرحيم الغفور	هو العذاب المبير

وقل بأنني ضعيف لا أستطيع أسير
فكيف ينعم شخص على يدي أو يبور

بسط الباب وبيانه ومن الله التأييد والعون، اعلموا أن المعلومات أربعة: الحق تعالى وهو الموصوف بالوجود المطلق لأنه سبحانه ليس معلولاً لشيء ولا علة بل هو موجود بذاته، والعلم به عبارة عن العلم بوجوده، ووجوده ليس غير ذاته مع إنه غير معلوم الذات، لكن يعلم ما ينسب إليه من الصفات، أعني صفات المعاني وهي صفات الكمال، وأما العلم بحقيقة الذات فممنوع لا تعلم بدليل ولا ببرهان عقلي ولا يأخذها حد، فإنه سبحانه لا يشبه شيئاً ولا يشبهه شيء، فكيف يعرف من يشبه الأشياء من لا يشبهه شيء ولا يشبه شيئاً، فمعرفةك به إنما هي أنه ليس كمثله شيء، ويحذركم الله نفسه، وقد ورد المنع من الشرع في التفكر في ذات الله.

(ومعلوم ثان): وهو الحقيقة الكلية التي هي للحق وللعالم لا تتصف بالوجود ولا بالعدم ولا بالحدوث ولا بالقدم، هي في القديم إذا وصف بها قديمة، وفي المحدث إذا وصف بها محدثة، لا تعلم المعلومات قديمها وحديثها حتى تعلم هذه الحقيقة، ولا توجد هذه الحقيقة حتى توجد الأشياء الموصوفة بها، فإن وجد شيء عن غير عدم متقدم كوجود الحق وصفاته قيل فيها موجود قديم لانصاف الحق بها، وإن وجد شيء عن عدم كوجود ما سوى الله وهو المحدث الموجود بغيره قيل فيها محدثة وهي في كل موجود بحقيقتها فإنها لا تقبل التجزي، فما فيها كل ولا بعض، ولا يتوصل إلى معرفتها مجردة عن الصورة بدليل ولا ببرهان، فمن هذه الحقيقة وجد العالم بوساطة الحق تعالى وليست بموجودة، فيكون الحق قد أوجدنا من موجود قديم فيثبت لنا القدم، وكذلك لتعلم أيضاً أن هذه الحقيقة لا تتصف بالتقدم على العالم ولا العالم بالتأخر عنها ولكنها أصل الموجودات عموماً، وهي أصل الجوهر وفلك الحياة والحق المخلوق به وغير ذلك، وهي الفلك المحيط المعقول، فإن قلت إنها العالم صدقت، أو إنها ليست العالم صدقت، أو إنها الحق أو ليست الحق صدقت، تقبل هذا كله وتتعدد بتعدد أشخاص العالم، وتنزّه بتنزيه الحق، وإن أردت مثالها حتى يقرب إلى فهمك فانظر في العودية في الخشبة والكرسي والمجبرة والمنبر والتابوت، وكذلك التربيع وأمثاله في الأشكال، في كل مربع مثلاً من بيت وتابوت وورقة، والتربيع والعودية بحقيقتها في كل شخص من هذه الأشخاص، وكذلك الألوان بياض الثوب والجوهر والكاغد والدقيق والدهان من غير أن تتصف البياضية المعقولة في الثوب بأنها

جزء منها فيه، بل حقيقتها ظهرت في الثوب ظهورها في الكاغد، وكذلك العلم والقدرة والإرادة والسمع والبصر وجميع الأشياء كلها، فقد بينت لك هذا المعلوم، وقد بسطنا القول فيه كثيراً في كتابنا الموسوم بإنشاء الجداول والدوائر.

(ومعلوم ثالث): وهو العالم كله الأملاك والأفلاك وما تحويه من العوالم والهواء والأرض وما فيهما من العالم وهو الملك الأكبر.

(ومعلوم رابع): وهو الإنسان الخليفة الذي جعله الله في هذا العالم المقهور تحت تسييره قال تعالى: ﴿وَسَخَّرَ لَكُمْ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعاً مِنْهُ﴾ فمن علم هذه المعلومات فما بقي له معلوم أصلاً يطلبه، فمنها ما لا نعلم إلا وجوده وهو الحق تعالى وتعلم أفعاله وصفاته بضرب من الأمثلة، ومنها ما لا يعلم إلا بالمثال كالعلم بالحقيقة الكلية، ومنها ما يعلم بهذين الوجهين وبالماهية والكيفية وهو العالم والإنسان.

وصل: كان الله ولا شيء معه ثم أدرج فيه وهو الآن على ما عليه كان لم يرجع إليه من إيجاد العالم صفة لم يكن عليها بل كان موصوفاً لنفسه، ومسمى قبل خلقه بالأسماء التي يدعونها بها خلقه، فلما أراد وجود العالم وبدأ على حد ما علمه بعلمه بنفسه انفعل عن تلك الإرادة المقدسة بضرب تجلٍ من تجليات التنزيه إلى الحقيقة الكلية انفعل عنها حقيقة تسمى الهباء هي بمنزلة طرح البناء الجص ليفتح فيها ما شاء من الأشكال والصور، وهذا هو أول موجود في العالم، وقد ذكره علي بن أبي طالب رضي الله عنه وسهل بن عبد الله رحمه الله وغيرهما من أهل التحقيق أهل الكشف والوجود، ثم إنه سبحانه تجلّى بنوره إلى ذلك الهباء ويسمونه أصحاب الأفكار الهيولى الكل والعالم كله فيه بالقوة والصلاحية فقبل منه تعالى كل شيء في ذلك الهباء على حسب قوته واستعداده كما تقبل زوايا البيت نور السراج، وعلى قدر قربته من ذلك النور يشتد ضوءه وقبوله، قال تعالى: ﴿مثل نوره كمشكاة فيها مصباح﴾ فشبّه نوره بالمصباح فلم يكن أقرب إليه قبولاً في ذلك الهباء إلا حقيقة محمد ﷺ المسماة بالعقل، فكان سيد العالم بأسره، وأول ظاهر في الوجود، فكان وجوده من ذلك النور الإلهي ومن الهباء ومن الحقيقة الكلية، وفي الهباء وجد عينه وعين العالم من تجليه، وأقرب الناس إليه علي بن أبي طالب وأسرار الأنبياء أجمعين. وأما المثال الذي عليه وجد العالم كله من غير تفصيل فهو العلم القائم بنفس الحق تعالى، فإنه سبحانه علمنا بعلمه نفسه وأوجدنا على حد ما علمنا، ونحن على هذا الشكل المعين في علمه، ولو لم يكن

الأمر كذلك لأخذنا هذا الشكل بالاتفاق لا عن قصد لأنه لا يعلمه، وما يتمكن أن تخرج صورة في الوجود بحكم الاتفاق، فلولا أن هذا الشكل المعين معلوم لله سبحانه ومراد له ما أوجدنا عليه ولم يأخذ هذا الشكل من غيره، إذ قد ثبت أنه كان ولا شيء معه، فلم يبق إلا أن يكون ما برز عليه في نفسه من الصورة فعلمه بنفسه بنا أولاً لا عن عدم فعلمه بنا كذلك، فمثالنا الذي هو عين علمه بنا قديم بقدم الحق لأنه صفة له، ولا تقوم بنفسه الحوادث جلّ الله عن ذلك. وأما قولنا ولم وجد وما غايته يقول الله عزّ وجلّ: ﴿وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون﴾ فصرّح بالسبب الذي لأجله أوجدنا، وهكذا العالم كله، وخصصنا والجنّ بالذكر، والجن هنا كل مستتر من ملك وغيره، وقد قال تعالى في حق السموات والأرض: ﴿أنتيا طوعاً أو كرهاً قالنا آتينا طائعين﴾ وكذلك قال: ﴿فأبين أن يحملنها﴾ وذلك لما كان عرضاً، وأما لو كان أمراً لأطاعوا وحملوها، فإنه لا تتصوّر منهم معصية جبلوا على ذلك، والجن الناري والإنس ما جبلا على ذلك، وكذلك من الإنس أصحاب الأفكار من أهل النظر والأدلة المقصورة على الحواس والضرورات والبديهيات يقولون: لا بدّ أن يكون المكلف عاقلاً بحيث يفهم ما يخاطب به وصدقوا، وكذلك هو الأمر عندنا العالم كله عاقل حي ناطق من جهة الكشف بخرق العادة التي الناس عليها أعني حصول العلم بهذا عندنا غير أنهم قالوا هذا جماد لا يعقل ووقفوا عندما أعطاهم بصرهم، والأمر، عندنا بخلاف ذلك، فإذا جاء عن نبيّ أن حجراً كلمه أو كتف شاة أو جذع نخلة أو بهيمة يقولون خلق الله فيه الحياة والعلم في ذلك الوقت والأمر عندنا ليس كذلك بل سرّ الحياة في جميع العالم، وأن كل من يسمع المؤذن من رطب ويابس يشهد له ولا يشهد إلا من علم، هذا عن كشف عندنا لا عن استنباط من نظر بما يقتضيه ظاهر خبر ولا غير ذلك، ومن أراد أن يقف عليه فليسلك طريق الرجال وليلزم الخلوة والذكر فإن الله سيطلعه على هذا كله عيناً فيعلم أن الناس في عماية عن إدراك هذه الحقائق، فأوجد العالم سبحانه ليظهر سلطان الأسماء، فإن قدرة بلا مقدور وجوداً بلا عطاء، ورازقاً بلا مرزوق، ومغنياً بلا مغاث، ورحيماً بلا مرحوم، حقائق معطلة التأثير، وجعل العالم في الدنيا ممتزجاً مزج القبضتين في العجنة، ثم فصل الأشخاص منها فدخل من هذه في هذه من كل قبضة في أختها فجهلت الأحوال، وفي هذا تفاضلت العلماء في استخراج الخبيث من الطيب والطيب من الخبيث، وغايته التخليص من هذه المزجة وتمييز القبضتين حتى تفرد هذه بعالمها وهذه بعالمها كما قال الله تعالى: ﴿ليميز الله الخبيث من الطيب ويجعل الخبيث

بعضه على بعض فيركمه جميعاً فيجعلهم في جهنم ﴿ فمن بقي فيه شيء من المزجة حتى مات عليها لم يحشر يوم القيامة من الآمنين، ولكنه منهم من يتخلص من المزجة في الحساب، ومنهم من لا يتخلص منها إلا في جهنم، فإذا تخلص أخرج فهو لأهل الشفاعة، وأما من تميز هنا في إحدى القبضتين انقلب إلى الدار الآخرة بحقيقته من قبره إلى نعيم أو إلى عذاب وجحيم فإنه قد تخلص، فهذا غاية العالم، وهاتان حقيقتان راجعتان إلى صفة هو الحق عليها في ذاته، ومن هنا قلنا يروونه أهل النار معذباً وأهل الجنة منعماً، وهذا سر شريف ربما تقف عليه في الدار الآخرة عند المشاهدة إن شاء الله وقد نالها المحققون في هذه الدار. وأما قولنا في هذا الباب ومعرفة أفلاك العالم الأكبر والأصغر الذي هو الإنسان فأعني به عوالم كلياته وأجناسه وأماؤه الذين لهم التأثير في غيرهم وجعلتها مقابلة هذا نسخة من هذا، وقد ضربنا لها دوائر على صور الأفلاك وترتيبها في كتاب إنشاء الدوائر والجداول الذي بدأنا وضعه بتونس بمحل الإمام أبي محمد عبد العزيز ولينا وصفينا رحمه الله فلنلق منه في هذا الباب ما يليق بهذا المختصر فنقول: إن العوالم أربعة: العالم الأعلى وهو عالم البقاء، ثم عالم الاستحالة وهو عالم الفناء، ثم عالم التعمير وهو عالم البقاء والفناء، ثم عالم النسب، وهذه العوالم في موطنين في العالم الأكبر وهو ما خرج عن الإنسان وفي العالم الأصغر وهو الإنسان.

(فأما العالم الأعلى): فالحقيقة المحمدية وملكها الحياة نظيرها من الإنسان اللطيفة والروح القدسي، ومنهم العرش المحيط ونظيره من الإنسان الجسم، ومن ذلك الكرسي ونظيره من الإنسان النفس، ومن ذلك البيت المعمور ونظيره من الإنسان القلب، ومن ذلك الملائكة ونظيرها من الإنسان الأرواح التي فيه والقوى، ومن ذلك زحل وملكه نظيره من الإنسان القوة العلمية والنفس، ومن ذلك المشتري وملكه نظيرهما القوة الذاكرة. ومؤخر الدماغ، ومن ذلك الأحمر وملكه نظيرهما القوة العاقلة واليا فوخ، ومن ذلك الشمس وملكها نظيرهما القوة المفكرة ووسط الدماغ، ثم الزهرة وملكها نظيرهما القوة الوهمية والروح الحيواني، ثم الكاتب وملكه نظيرهما القوة الخيالية ومقدم الدماغ ثم القمر وملكه نظيرهما القوة الحسية والجوارح التي تحس، فهذه طبقات العالم الأعلى ونظائره من الإنسان.

(وأما عالم الاستحالة): فمن ذلك كرة الأثير وروحها الحرارة واليبوسة وهي كرة

النار ونظيرها الصفراء وروحها القوّة الهاضمة، ومن ذلك الهواء وروحه الحرارة والرطوبة ونظيره الدم وروحه القوّة الجاذبة، ومن ذلك الماء وروحه البرودة والرطوبة نظيره البلغم وروحه القوّة الدافعة، ومن ذلك التراب وروحه البرودة واليبوسة نظيره السوداء وروحها القوّة الماسكة، وأما الأرض فسبع طباق: أرض سوداء، وأرض غبراء، وأرض حمراء، وأرض صفراء، وأرض بيضاء، وأرض زرقاء، وأرض خضراء، نظير هذه السبعة من الإنسان في جسمه: الجلد والشحم واللحم والعروق والعصب والعضلات والعظام.

(وأما عالم التعمير): فمنهم الروحانيون نظيرهم القوّة التي في الإنسان، ومنهم عالم الحيوان نظيره ما يحسّ من الإنسان، ومنهم عالم النبات نظيره ما ينمو من الإنسان، ومن ذلك عالم الجماد نظيره ما لا يحسّ من الإنسان.

(وأما عالم الذهب): فمنهم العرض نظيره الأسود والأبيض، والألوان والأكوان، ثم كيف نظيره الأحوال مثل الصحيح والسقيم، ثم الكم نظيره الساق أطول من الذراع، ثم الأين نظيره العنق مكان للرأس. والساق مكان للفخذ، ثم الزمان نظيره حركت رأسي وقت تحريك يدي، ثم الإضافة نظيرها هذا أبي فأنا ابنه، ثم الوضع نظيره لغتي ولحني، ثم أن يفعل نظيره أكلت، ثم أن يفعل نظيره شبعت، ومنهم اختلاف الصور في الأمهات كالفيل والحمار والأسد والصرصر نظير هذا القوّة الإنسانية التي تقبل الصور المعنوية من مدموم ومحمود، هذا فطن فهو فيل، هذا بليد فهو حمار، هذا شجاع فهو أسد، هذا جبان فهو صرصر، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

الباب السابع

في معرفة بدء الجسوم الإنسانية وهو آخر جنس موجود من العالم الكبير وآخر صنف من المولدات:

نشأت حقيقة باطن الإنسان	ملكاً قوياً ظاهر السلطان
ثم استوت في عرش آدم ذاته	مثل استواء العرش بالرحمان
فبدت حقيقة جسمه في عينها	وبها انتهى ملك الوجود الثاني
وبدت معارف لفظه في علمه	عند الكرام وحامل الشنآن
فتصاغرت لعلومه أحلامهم	وتكبر الملعون من شيطان
باؤوا بقرب الله في ملكوته	إلاً الشويطن باء بالخسران

اعلم أيّدك الله أنه لما مضى من عمر العالم الطبيعيّ المقيد بالزمان المحصور بالمكان إحدى وسبعون ألف سنة من السنين المعروفة في الدنيا وهذه المدة أحد عشر يوماً من أيام غير هذا الاسم، ومن أيام ذي المعارج يوم وخمسا يوم، وفي هذه الأيام يقع التفاضل قال تعالى: ﴿في يوم كان مقداره خمسين ألف سنة﴾ وقال: ﴿وإن يوماً عند ربك كألف سنة مما تعدون﴾ فأصغر الأيام هي التي نعدّها حركة الفلك المحيط الذي يظهر في يومه الليل والنهار فأقصر يوم عند العرب وهو هذا لأكبر فلك، وذلك لحكمه على ما في جوفه من الأفلاك إذ كانت حركة ما دونه في الليل والنهار حركة قسرية له قهر بها سائر الأفلاك التي يحيط بها، ولكل فلك حركة طبيعية تكون له مع الحركة القسرية، فكل فلك دونه ذو حركتين في وقت واحد، حركة طبيعية وحركة قسرية، ولكل حركة طبيعية في كل فلك يوم مخصوص يعد مقداره بالأيام الحادثة عن الفلك المحيط المعبر عنها بقوله ﴿مما تعدون﴾ وكلها تقطع في انفلك المحيط، فكلما قطعت على الكمال كان يوماً لها ويدور الدور، فأصغر الأيام منها هو ثمانية وعشرون يوماً مما تعدون، وهو مقدار قطع حركة القمر في الفلك المحيط، ونصب الله هذه الكواكب السبعة في السموات ليدرك البصر قطع فلكها في الفلك المحيط لنعلم عدد السنين والحساب، قال تعالى: ﴿وقدره منازل﴾ لتعلموا عدد السنين والحساب وكل شيء فصلناه تفصيلاً﴾ ذلك تقدير العزيز العليم﴾ فلكل كوكب

منها يوم مقدّر يفضل بعضها على بعض على قدر سرعة حركاتها الطبيعية أو صغر أفلاكها وكبرها، فاعلم أن الله تعالى لما خلق القلم واللوح وسماههما العقل والروح وأعطى الروح صفتين صفة علمية وصفة عملية وجعل العقل لها معلماً ومفيداً إضافة مشاهدة حالية كما تستفيد من صورة السكين القطع من غير نطق يكون منه في ذلك، وخلق تعالى جوهرأ دون النفس الذي هو الروح المذكور سماء الهباء، وهذه الاسمية له نقلناها من كلام علي بن أبي طالب رضي الله عنه، وأما الهباء فمذكور في اللسان العربي، قال تعالى: ﴿فكانت هباء منبثاً﴾ كذلك لما رآها علي بن أبي طالب أعني هذه الجوهرة منبثة في جميع الصور الطبيعية كلها وأنها لا تخلو صورة منها إذ لا تكون صورة إلا في هذه الجوهرة سماها هباء، وهي مع كل صورة بحقيقتها لا تنقسم ولا تتجزئ ولا تنصف بالنقص، بل هي كالبياض الموجود في كل أبيض بذاته وحقيقته، ولا يقال قد نقص من البياض قدر ما حصل منه في هذا الأبيض فهذا مثل حال هذه الجوهرة، وعين الله سبحانه بين هذا الروح الموصوف بالصفتين وبين الهباء أربع مراتب، وجعل كل مرتبة منزلاً لأربعة أملاك، وجعل هؤلاء الأملاك كالولادة على ما أحدثه سبحانه دونهم من العالم من عليين إلى أسفل سافلين، ووهب كل ملك من هؤلاء الملائكة علم ما يريد إمضاءه في العالم، فأول شيء أوجده الله في الأعيان مما يتعلق به علم هؤلاء الملائكة وتدبيرهم الجسم الكلي، وأول شكل فتح في هذا الجسم الشكل الكروي المستدير إذ كان أفضل الأشكال، ثم نزل سبحانه بالإيجاد والخلق إلى تمام الصنعة وجعل جميع ما خلقه تعالى مملكة لهؤلاء الملائكة، وولاهم أمورها في الدنيا والآخرة، وعصمهم عن المخالفة فيما أمرهم به فأخبرنا سبحانه أنهم لا يعصون الله ما أمرهم ويفعلون ما يؤمرون. ولما انتهى خلق المولدات من الجمادات والنبات والحيوان بانتهاه إحدى وسبعين ألف سنة من سني الدنيا مما نعد ورتب العالم ترتيباً حكيماً، ولم يجمع سبحانه لشيء مما خلقه من أول موجود إلى آخر مولود وهو الحيوان بين يديه تعالى إلا للإنسان وهي هذه النشأة البدنية الترابية، بل خلق كل ما سواها إما عن أمر إلهي أو عن يد واحدة، قال تعالى: ﴿إنما قولنا لشيء إذا أردناه أن نقول له كن فيكون﴾ فهذا عن أمر إلهي. وورد في الخبر أن الله عز وجل خلق جنة عدن بيده وكتب التوراة بيده وغرس شجرة طوبى بيده وخلق آدم الذي هو الإنسان بيديه فقال تعالى لإبليس على جهة التشريف لآدم عليه السلام: ﴿ما منعك أن تسجد لما خلقت بيدي﴾ ولما خلق الله الفلك الأدنى الذي هو الأول المذكور آنفاً قسمه اثني عشر قسماً سماها قال تعالى: ﴿والسماوات البروج﴾ فجعل كل قسم

برجاً، وجعل تلك الأقسام ترجع إلى أربعة في الطبيعة، ثم كرّر كل واحد من الأربعة في ثلاثة مواضع منه، وجعل هذه الأقسام كالمنازل والمناهل التي ينزل فيها المسافرون ويسير فيها السائرون في حال سيرهم وسفرهم لينزل في هذه الأقسام عند سير الكواكب فيها وسياجتهم ما يحدث الله في جوف هذا الفلك من الكواكب التي تقطع بسيرها في هذه البروج ليحدث الله عند قطعها وسيرها ما شاء أن يحدث من العالم الطبيعي والعنصري، وجعلها علامات على أثر حركة فلك البروج فاعلم. فقسم من هذه الأربعة طبيعته الحرارة واليبوسة، والثاني البرودة واليبوسة، والثالث الحرارة والرطوبة، والرابع البرودة والرطوبة، وجعل الخامس والتاسع من هذه الأقسام مثل الأول، وجعل السادس والعاشر مثل الثاني، وجعل السابع والحادي عشر مثل الثالث، وجعل الثامن والثاني عشر مثل الرابع أعني في الطبيعة فحصر الأجسام الطبيعية بخلاف والأجسام العنصرية بلا خلاف في هذه الأربعة التي هي الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة، ومع كونها أربعاً أمهات فإن الله جعل اثنين منها أصلاً في وجود الاثنين الآخرين، فانفعلت اليبوسة عن الحرارة والرطوبة عن البرودة، فالرطوبة واليبوسة موجودتان عن سببين هما الحرارة والبرودة ولهذا ذكر الله في قوله تعالى: ﴿ولا رطب ولا يابس إلا في كتاب مبين﴾ لأن المسبب يلزم من كونه مسبباً وجود السبب أو منفعلاً وجود الفاعل كيف شئت فقل ولا يلزم من وجود السبب وجود المسبب، ولما خلق الله هذا الفلك الأوّل دار دورة غير معلومة الانتهاء إلاّ الله تعالى لأنه ليس فوقه شيء محدود من الأجرام يقطع فيه فإنه أوّل الأجرام الشفافة فتتعدّد الحركات وتميز ولا كان قد خلق الله في جوفه شيئاً فتميز الحركات وتنتهي عند من يكون في جوفه، ولو كان لم تميز أيضاً لأنه أطلّس لا كوكب فيه متشابه الأجزاء، فلا يعرف مقدار الحركة الواحدة منه ولا تتعين، فلو كان فيه جزء مخالف لسائر أجزائه عدّ به حركاته بلا شك، ولكن علم الله قدرها وانتهاءها وكرورها فحدث عن تلك الحركة اليوم ولم يكن، ثمّ ليل ولا نهار في هذا اليوم، ثم استمرّت حركات هذا الفلك فخلق الله ملائكة خمسة وثلاثين ملكاً أضافهم إلى ما ذكرنا من الأملاك الستة عشر فكان الجميع أحداً وخمسين ملكاً، من جملة هؤلاء الملائكة: جبريل وميكائيل وإسرافيل وعزرائيل، ثم خلق تسعمائة ملك وأربعاً وسبعين وأضافهم إلى ما ذكرناه من الأملاك وأوحى إليهم وأمرهم بما يجري على أيديهم في خلقه فقالوا: ﴿وما ننزل إلاّ بأمر ربك له ما بين أيدينا وما خلفنا وما بين ذلك وما كان ربك نسياً﴾ وقال فيهم: ﴿لا يعصون الله ما أمرهم﴾ فهؤلاء من الملائكة هم الولاة خاصة.

وخلق الله ملائكة هم عمّار السموات والأرض لعبادته، فما في السماء والأرض موضع إلا وفيه ملك، ولا يزال الحق يخلق من أنفاس العالم ملائكة ما داموا متنفسين. ولما انتهى من حركات هذا الفلك الأول ومدته أربع وخمسون ألف سنة مما تعدون خلق الله الدار الدنيا وجعل لها أمداً معلوماً تنتهي إليه وتنقضي صورتها وتستحيل من كونها داراً لنا وقبولها صورة مخصوصة وهي التي نشاهدها اليوم إلى أن تبدّل الأرض غير الأرض والسموات. ولما انقضى من مدّة حركة هذا الفلك ثلاث وستون ألف سنة مما تعدون خلق الله الدار الآخرة الجنة والنار اللتين أعدّهما الله لعباده السعداء والأشقياء، فكان بين خلق الدنيا وخلق الآخرة تسع آلاف سنة مما تعدون، ولهذا سميت آخرة لتأخر خلقها عن خلق الدنيا، وسميت الدنيا الأولى لأنها خلقت قبلها، قال تعالى: ﴿وَالْآخِرَةُ خَيْرٌ لَّكَ مِنَ الْأُولَى﴾ يخاطب نبيه ﷺ ولم يجعل للآخرة مدة ينتهي إليها بقاؤها فلها البقاء الدائم، وجعل سقف الجنة هذا الفلك وهو العرش عندهم الذي لا تتعين حركته ولا تتميز فحركته دائمة لا تنقضي، وما من خلق ذكرناه خلق إلا وتعلق القصد الثاني منه وجود الإنسان الذي هو الخليفة في العالم، وإنما قلت القصد الثاني إذ كان القصد الأول معرفة الحق وعبادته التي لها خلق العالم كله، فما من شيء إلا وهو يسبح بحمده، ومعنى القصد الثاني والأول التعلق الإرادي لا حدوث الإرادة لأن الإرادة لله صفة قديمة أزلية اتصفت بها ذاته كسائر صفاته.

ولما خلق الله هذه الأفلاك والسموات وأوحى في كل سماء أمرها وربّب فيها أنوارها وسرجها وعمرها بملائكته وحركها تعالى فتحرّكت طائعة لله آتية إليه طلباً للكمال في العبودية التي تليق بها لأنه تعالى دعاها ودعا الأرض فقال لها وللأرض: ﴿اِئْتِيَا طَوْعاً أَوْ كَرْهًا﴾ لأمر حد لهما ﴿فَالْتَمَأْتِيَانِ طَائِعِينَ﴾ فهما آتيتان أبداً، فلا تزالان متحرّكتين، غير أنّ حركة الأرض خفية عدنا، وحركتها حول الوسط لأنها أكر، فأما السماء فأنت طائعة عند أمر الله لها بالإتيان، وأما الأرض فأنت طائعة لما علمت نفسها مقهورة وأنه لا بدّ أن يؤتى بها بقوله أو كرهاً فكانت المرادة بقوله تعالى أو كرهاً فأنت طائعة كرهاً ﴿فَقَضَاهُنَّ سَبْعَ سَمَوَاتٍ فِي يَوْمَيْنِ وَأَوْحَىٰ فِي كُلِّ سَمَاءٍ أَمْرَهَا﴾ وقد كان خلق الأرض ﴿وَقَدَّرَ فِيهَا أَقْوَاتَهَا﴾ من أجل المولدات فجعلها خزانة لأقواتهم، وقد ذكرنا ترتيب نشء العالم في كتاب عقلة المستوفز فكان من تقدير أقواتها وجود الماء والهواء والنار وما في ذلك من البخارات والسحب والبروق والرعود والآثار العلوية ﴿وَذَلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ﴾ وخلق الجان من

النار والطير والدواب البرية والبحرية والحشرات من عفونات الأرض ليصفو الهواء لنا من بخارات العفونات التي لو خالطت الهواء الذي أودع الله حياة هذا الإنسان والحيوان وعانيته فيه لكان سقيماً مريضاً معلولاً، فصوّى له الجوّ سبحانه لطفاً منه بتكوين هذه المعفونات فقلّت الأسقام والعلل، ولما استوت المملكة وتهيأت وما عرف أحد من هؤلاء المخلوقات كلها من أي جنس يكون هذا الخليفة الذي مهد الله هذه المملكة لوجوده، فلما وصل الوقت المعين في علمه لإيجاد هذا الخليفة بعد أن مضى من عمر الدنيا سبع عشرة ألف سنة، ومن عمر الآخرة الذي لا نهاية له في الدوام ثمان آلاف سنة أمر الله بعض ملائكته أن يأتيه بقبضة من كل أجناس تربة الأرض فاتاه بها في خبر طويل معلوم عند الناس فأخذها سبحانه وختمها بيديه فهو قوله: ﴿لما خلقت بيدي﴾ وكان الحق قد أودع عند كل ملك من الملائكة الذين ذكرناهم ودبعة لآدم وقال لهم: ﴿إني خالق بشراً من طين﴾ وهذه الودائع التي بأيديكم له فإذا خلقته فليؤد إليه كل واحد منكم ما عنده مما أمنتكم عليه، ثم إذا سوّيته ونفخت فيه من روحي فقعوا له ساجدين، فلما ختم الحق تعالى بيديه طينة آدم حتى تغير ريحها وهو المسنون وذلك الجزء الهوائي الذي في النشأة جعل ظهره محلاً للأشقياء والسعداء من ذريته فأودع فيه ما كان في قبضتيه، فإنه سبحانه أخبرنا أن في قبضة يمينه السعداء وفي قبضة اليد الأخرى الأشقياء وكلتا يدي ربي يمين مباركة، وقال هؤلاء للجنة وبعمل أهل الجنة يعملون، وهؤلاء للنار ويعمل أهل النار يعملون، وأودع الكل طينة آدم وجمع فيه الأضداد بحكم المجاورة وأنشأه على الحركة المستقيمة وذلك في دولة السنبلة وجعله ذا جهات ست الفوق وهو ما يلي رأسه، والتحت يقابله وهو ما يلي رجله، واليمين وهو ما يلي جانبه الأقوى، والشمال يقابله وهو ما يلي جانبه الأضعف، والامام وهو ما يلي الوجه، ويقابله الخلف وهو ما يلي القفا، وصوره وعدله وسواه ثم نفخ فيه من روحه المضاف إليه فحدث عند هذا النفخ فيه بسرياته في أجزائه أركان الأخلاط التي هي الصفراء والسوداء والدم والبلغم، فكانت الصفراء عن الركن الناري الذي أنشأه الله منه في قوله تعالى: ﴿من صلصال كالفخار﴾ وكانت السوداء عن التراب وهو قوله: ﴿خلقه من تراب﴾ وكان الدم من الهواء وهو قوله: ﴿مسنون﴾ وكان البلغم من الماء الذي عجن به التراب فصار طيناً ثم أحدث فيه القوة الجاذبة التي بها يجذب الحيوان الأغذية، ثم القوة الماسكة وبها يمسك ما يتغذى به الحيوان، ثم القوة الهاضمة وبها يهضم الغذاء، ثم القوة الدافعة وبها يدفع الفضلات عن نفسه من عرق وبخار وبراز وأمثال ذلك، وأما سريان

الأبخرة وتقسيم الدم في العروق من الكبد وما يخلصه كل جزء من الحيوان ببالقوة الجاذبة لا الدافعة، فحفظ القوة الدافعة ما نخرجه كما قلنا من الفضلات لا غير، ثم أحدث فيه القوة الغذائية والمنمية والحاسية والخيالية والوهمية والحافظة والذاكرة، وهذا كله في الإنسان بما هو حيوان لا بما هو إنسان فقط، غير أن هذه القوى الأربعة قوة الخيال والوهم والحفظ والذكر هي في الإنسان أقوى منها في الحيوان، ثم خص آدم الذي هو الإنسان بالقوة المصوّرة والمفكرة والعاقلة فتميز عن الحيوان وجعل هذه القوى كلها في هذا الجسم آلات للنفس الناطقة لتصل بذلك إلى جميع منافعها المحسوسة والمعنوية، ثم أنشأ خلقاً آخر وهو الإنسانية فجعله ذاكماً بهذه القوى حياً عالماً قادراً مريداً متكلماً سميعاً بصيراً على حدّ معلوم معتاد في اكتسابه ﴿فتبارك الله أحسن الخالقين﴾ ثم إنه سبحانه ما سمى نفسه باسم من الأسماء إلاّ وجعل للإنسان من التخلق بذلك الاسم حظاً منه يظهر به في العالم على قدر ما يليق به، ولذلك تأوّل بعضهم قوله عليه السلام: «إن الله خلق آدم على صورته» على هذا المعنى وأنزله خليفة عنه في أرضه إذ كانت الأرض من عالم التغيير والاستحالات بخلاف العالم الأعلى، فيحدث فيهم من الأحكام بحسب ما يحدث في العالم الأرضي من التغيير، فيظهر لذلك حكم جميع الأسماء الإلهية فلذلك كان خليفة في الأرض دون السماء والجنة، ثم كان من أمره ما كان من علم الأسماء وسجود الملائكة وإبادة إبليس يأتي ذكر ذلك كله في موضعه إن شاء الله، فإن هذا الباب مخصوص بابتداء الجسم الإنسانية وهي أربعة أنواع: جسم آدم، وجسم حواء، وجسم عيسى، وأجسام بني آدم، وكل جسم من هذه الأربعة نشؤه يخالف نشء الآخر في السببية مع الاجتماع في الصورة الجسمانية والروحانية، وإنما سقنا هذا ونبهنا عليه لثلاث يتوهم الضعيف العقل أن القدرة الإلهية أو أن الحقائق لا تعطى أن تكون هذه النشأة الإنسانية إلاّ عن سبب واحد يعطي بذاته هذا النشء، فردّ الله هذه الشبهة بأن أظهر هذا النشء الإنسانيّ في آدم بطريق لم يظهر به جسم حواء، وأظهر جسم حواء بطريق لم يظهر جسم ولد آدم، وأظهر جسم أولاد آدم بطريق لم يظهر به جسم عيسى عليه السلام، وينطلق على كل واحد من هؤلاء اسم الإنسان بالحد والحقيقة، ذلك ليعلم ﴿أن الله بكل شيء عليم﴾ ﴿وأنه على كل شيء قدير﴾ ثم إن الله قد جمع هذه الأربعة الأنواع من الخلق في آية من القرآن في سورة الحجرات فقال: ﴿يا أيها الناس إنا خلقناكم ﴿يريد آدم ﴿من ذكر﴾ يريد ﴿حواء وأنثى﴾ يريد عيسى، ومن المجموع ﴿من ذكر وأنثى﴾ يريد بني آدم بطريق النكاح والتوالد، فهذه الآية من جوامع الكلم وفصل الخطاب الذي أوتي

محمد ﷺ، ولما ظهر جسم آدم كما ذكرناه ولم تكن فيه شهوة نكاح وكان قد سبق في عل الحق إيجاد التوالد والتناسل والنكاح في هذه الدار إنما هو لبقاء النوع فاستخرج من ضلع آدم من القصيرى حواء فقصرت بذلك عن درجة الرجل كما قال تعالى: ﴿وللرجال عليهن درجة﴾ فما تلحق بهم أبدأ وكانت من الضلع للانحناء الذي في الضلوع لتحنو بذلك على ولدها وزوجها، فحنو الرجل على المرأة حنوّه على نفسه لأنها جزء منه، وحنو المرأة على الرجل لكونها خلقت من الضلع والضلع فيه انحناء وانعطاف، وعمر الله الموضع من آدم الذي خرجت منه حواء بالشهوة إليها إذ لا يبقى في الوجود خلاء، فلما عمره بالهواء حن إليها حنينه إلى نفسه لأنها جزء منه، وحنّت إليه لكونه موطنها الذي نشأت فيه، فحب حواء حب المواطن، وحب آدم حب نفسه، ولذلك يظهر حب الرجل للمرأة إذ كانت عينه، وأعطيت المرأة القوة المعبر عنها بالحياة في محبة الرجل فقويت على الإخفاء لأن المواطن لا يتحد بها اتحاد آدم بها، فصوّر في ذلك الضلع جميع ما صورّه وخلقه في جسم آدم، فكان نشء جسم آدم في صورته كنشء الفاخوريّ فيما ينشئه من الطين والطبخ، وكان نشء جسم حواء نشء النجار فيما ينحته من الصور في الخشب، فلما نحتها في الضلع وأقام صورتها وسواها وعدلها نفخ فيها من روحه فقامت حية ناطقة أنثى ليجعلها محلاً للزراعة والحرث لوجود الإنبات الذي هو التناسل، فسكن إليها وسكنت إليه، وكانت لباساً له وكان لباساً لها، قال تعالى: ﴿هنّ لباس لكم وأنتم لباس لهنّ﴾ وسرت الشهوة منه في جميع أجزائه فطلبها فلما تغشاها وألقى الماء في الرحم ودار بتلك النطفة من الماء دم الحيض الذي كتبه الله على النساء تكوّن في ذلك الجسم جسم ثالث على غير ما تكوّن منه جسم آدم وجسم حواء فهذا هو الجسم الثالث، فتولاه الله بالنشء في الرحم حالاً بعد حال بالانتقال من ماء إلى نطفة إلى علقة إلى مضغة إلى عظم ثم كسا العظم لحماً، فلما أتمّ نشأته الحيوانية أنشأه خلقاً آخر فنفخ فيه الروح الإنسانيّ ﴿فتبارك الله أحسن الخالقين﴾ ولولا طول الأمر لبيّنا تكوينه في الرحم حالاً بعد حال، ومن يتولى ذلك من الملائكة الموكلين بإنشاء الصور في الأرحام إلى حين الخروج، ولكن كان الغرض الإعلام بأن الأجسام الإنسانية وإن كانت واحدة في الحد والحقيقة والصور الحسيّة والمعنوية فإن أسباب تأليفها مختلفة لئلا يتخيل أن ذلك لذات السبب تعالى الله، بل ذلك راجع إلى فاعل مختار يفعل ما يشاء كيف يشاء من غير تحجير ولا قصور على أمر دون أمر ﴿لا إله إلا هو العزيز الحكيم﴾.

ولما قال أهل الطبيعة أن ماء المرأة لا يتكوّن منه شيء وأن الجنين الكائن في الرحم

إنما هو من ماء الرجل لذلك جعلنا تكوين جسم عيسى تكويناً آخر وإن كان تدبيره في الرحم تدبير أجسام البنين، فإن كان من ماء المرأة إذ تمثل لها الروح بشراً سوياً، أو كان عن نفخ بغير ماء، فعلى كل وجه هو جسم رابع مغاير في النشء غيره من أجسام النوع ولذلك قال تعالى: ﴿إن مثل عيسى﴾ أي صفة نشء عيسى ﴿عند الله كمثل آدم خلقه من تراب﴾ الضمير يعود على آدم، ووقع الشبه في خلقه من غير أب أي صفة نشئه صفة نشء آدم إلا أن آدم خلقه من تراب ثم قال له كن، ثم إن عيسى على ما قيل لم يلبث في بطن مريم لبث البنين المعتاد لأنه أسرع إليه التكوين لما أراد الله أن يجعله آية ويرد به على الطبيعيين حيث حكموا على الطبيعة بما أعطتهم من العادة لا بما تقتضيه مما أودع الله فيها من الأسرار والتكوينات العجيبة، ولقد أنصف بعض حذاق هذا الشأن الطبيعة فقال: لا نعلم منها إلا ما أعطتنا خاصة وفيها ما لا نعلم، فهذا قد ذكرنا ابتداء الجسم الإنسانية وأنها أربعة أجسام مختلفة النشء كما قرنا وأنه آخر المولدات، فهو نظير العقل الأول وبه ارتبط لأن الوجود دائرة، فكان ابتداء الدائرة وجود العقل الأول الذي ورد في الخبر أنه أول ما خلق الله العقل فهو أول الأجناس وانتهى الخلق إلى الجنس الإنساني فكملت الدائرة، واتصل الإنسان بالعقل كما يتصل آخر الدائرة بأولها فكانت دائرة، وما بين طرفي الدائرة جميع ما خلق الله من أجناس العالم بين العقل الأول الذي هو القلم أيضاً وبين الإنسان الذي هو الموجود الآخر، ولما كانت الخطوط الخارجة من النقطة التي في وسط الدائرة إلى المحيط الذي وجد عنها تخرج على السواء لكل جزء من المحيط، كذلك نسبة الحق تعالى إلى جميع الموجودات نسبة واحدة، فلا يقع هناك تغيير البتة كانت الأشياء كلها ناظرة إليه وقابلة منه ما يهبها نظر أجزاء المحيط إلى النقطة، وأقام سبحانه هذه الصورة الإنسانية بالحركة المستقيمة صورة العمد الذي للخيمة فجعله لقبه هذه السموات، فهو سبحانه يمسكها أن تزول بسببه فعبّرنا عنه بالعمد، فإذا فئيت هذه الصورة ولم يبق منها على وجه الأرض أحد متنفس وانشقت السماء فهي يومئذ واهية لأن العمد زال وهو الإنسان، ولما انتقلت العمارة إلى الدار الآخرة بانتقال الإنسان إليها وخربت الدنيا بانتقاله عنها علمنا قطعاً أن الإنسان هو العين المقصودة لله من العالم وأنه الخليفة حقاً، وأنه محل ظهور الأسماء الإلهية، وهو الجامع لحقائق العالم كله من ملك وفلك وروح وجسم وطبيعة وجماد ونبات وحيوان إلى ما خصّ به من علم الأسماء الإلهية مع صغر حجمه وجرمه، وإنما قال الله فيه بأخلق السموات والأرض أكبر من خلق الناس لكون الإنسان متولداً عن السماء والأرض فهما له كالأبوين فرغ الله

مقدارهما ولكن أكثر الناس لا يعلمون، فلم يرد في الجرمية، فإن ذلك معلوم حساً، غير أن الله تعالى ابتلاه ببلاء ما ابتلى به أحداً من خلقه، إما لأن يسعده أو يشقيه على حسب ما يوفقه إلى استعماله، فكان البلاء الذي ابتلاه به أن خلق فيه قوة تسمى الفكر، وجعل هذه القوة خادمة لقوة أخرى تسمى العقل، وجبر العقل مع سيادته على الفكر أن يأخذ منه ما يعطيه ولم يجعل للفكر مجالاً إلا في القوة الخيالية، وجعل سبحانه القوة الخيالية محلاً جامعاً لما تعطيه القوة الحساسة، وجعل له قوة يقال لها المصورة فلا يحصل في القوة الخيالية إلا ما أعطاه الحس أو أعطته القوة المصورة، ومادة المصورة من المحسوسات فتركب صوراً لم يوجد لها عين، لكن أجزاءها كلها موجودة حساً، وذلك لأن العقل خلق ساذجاً ليس عنده من العلوم النظرية شيء، وقيل للفكر ميز بين الحق والباطل الذي في هذه القوة الخيالية فينظر بحسب ما يقع له فقد يحصل في شبهة وقد يحصل في دليل عن غير علم منه بذلك، ولكن في زعمه أنه عالم بصور الشبه من الأدلة وأنه قد حصل على علم، ولم ينظر إلى قصور المواد التي استند إليها في اقتناء العلوم فيقبلها العقل منه ويحكم بها فيكون جهله أكثر من علمه بما لا يتقارب، ثم إن الله كلف هذا العقل معرفته سبحانه ليرجع إليه فيها لا إلى غيره، ففهم العقل نقيض ما أراد به الحق بقوله تعالى: ﴿أولم يتفكروا﴾ ﴿لقوم يتفكرون﴾ فاستند إلى الفكر وجعله إماماً يقتدى به، وغفل عن الحق في مراده بالتفكير أنه خاطبه أن يتفكر، فيرى أن علمه بالله لا سبيل إليه إلا بتعريف الله، فيكشف له عن الأمر على ما هو عليه، فلم يفهم كل عقل هذا الفهم إلا عقول خاصة الله من أنبيائه وأوليائه، يا ليت شعري هل بأفكارهم قالوا بلى حين أشهدهم على أنفسهم في قبضة الذرية من ظهر آدم؟ لا والله بل عناية إلهاده إياهم عند أخذهم إياهم عنهم من ظهورهم ولما رجعوا إلى الأخذ عن قواهم المفكرة في معرفة الله لم يجتمعوا قط على حكم واحد في معرفة الله، وذهب كل طائفة إلى مذهب، وكثرت القالة في الجنب الإلهي الأحمى، واجترؤوا غاية الجراءة على الله، وهذا كله من الابتلاء الذي ذكرناه من خلقه الفكر في الإنسان وأهل الله افتقروا إليه فيما كلفهم من الإيمان به في معرفته، وعلموا أن المراد منهم رجوعهم إليه في ذلك، وفي كل حال فمنهم القائل سبحانه من لم يجعل سبيلاً إلى معرفته إلا العجز عن معرفته، ومنهم من قال العجز عن درك الإدراك إدراك. وقال ﷺ: «لا أحصي ثناء عليك». وقال تعالى: ﴿ولا يحيطون به علماً﴾ فرجعوا إلى الله في المعرفة به وتركوا الفكر في مرتبته ووفوه حقه لم ينقلوه إلى ما لا ينبغي له التفكير فيه، وقد ورد النهي عن التفكير في ذات الله والله يقول:

﴿ويحذركم الله نفسه﴾ فوهبهم الله من معرفته ما وهبهم وأشهدهم من مخلوقاته ومظاهره ما أشهدهم، فعلموا أنه ما يستحيل عقلاً من طريق الفكر لا يستحيل نسبة إلهية، كما سنورد من ذلك طرفاً في باب الأرض المخلوقة من بقية طينة آدم وغيرها، فالذي ينبغي للعاقل أن يدين الله به في نفسه أن يعلم ﴿أن الله على كل شيء قدير﴾ من ممكن ومحال، ولا كل محال نافذ الاقتدار واسع العطاء ليس لإيجاده تكرار، بل أمثال تحدث في جوهر أوجده وشاء بقاءه ولو شاء أفناه مع الأنفاس، لا إله إلا هو العزيز الحكيم.

الباب الثامن

في معرفة الأرض التي خلقت من بقية خميرة طينة آدم عليه السلام وهي أرض الحقيقة وذكر بعض ما فيها من الغرائب والعجائب .

يا أخت بل يا عمتي المعقولة	أنت الأميمة عندنا المجهولة
نظر البنون إليك أخت أبيهمو	فتنافسوا عن همة مغلولة
إلا القليل من البنين فإنهم	عطفوا عليك بأنفس مجبولة
يا عمتي قل كيف أظهر سره	فيك الأخي محققاً تنزيله
حتى بدا من مثل ذاتك عالم	قد يرتضي رب الورى توكيله
أنت الإمامة والإمام أخوك والـ	مأموم أمثال له مسلولة

اعلم أن الله تعالى لما خلق آدم عليه السلام الذي هو أول جسم إنسانيّ تكوّن وجعله أصلاً لوجود الأجسام الإنسانية وفضلت من خميرة طينته فضلة خلق منها النخلة فهي أخت لآدم عليه السلام وهي لنا عمّة، وسماها الشرع عمّة وشبهها بالمؤمن، ولها أسرار عجيبة دون سائر النبات، وفضل من الطينة بعد خلق النخلة قدر السمسمه في الخفاء فمدّ الله في تلك الفضلة أرضاً واسعة الفضاء إذا جعل العرش وما حواه والكرسيّ والسماوات والأرضون وما تحت الثرى والجنات كلها والنار في هذه الأرض كان الجميع فيها كحلقة ملقاة في فلاة من الأرض، وفيها من العجائب والغرائب ما لا يقدر قدره ويبهّر العقول أمره، وفي كل نفس خلق الله فيها عوالم يسبحون الليل والنهار لا يفترون، وفي هذه الأرض ظهرت عظمة الله وعظمت عند المشاهد لها قدرته، وكثير من المحالات العقلية التي قام الدليل الصحيح العقليّ على إحالتها هي موجودة في هذه الأرض، وهي مسرح عيون العارفين العلماء بالله وفيها يجولون، وخلق الله من جملة عوالمها عالماً على صورنا إذا أبصرهم العارف يشاهد نفسه فيها، وقد أشار إلى مثل ذلك عبد الله بن عباس رضي الله عنه فيما روي عنه في حديث هذه الكعبة وأنها بيت واحد من أربعة عشر بيتاً، وأنّ في كل أرض من السبع الأرضين خلقاً مثلنا حتى أن فيهم ابن عباس مثلي، وصدقت هذه الرواية عند أهل الكشف، فلنرجع إلى ذكر هذه الأرض واتساعها وكثرة عالمها المخلوقين فيها ومنها، ويقع للعارفين فيها تجليات

إلهية أخبر بعض العارفين بأمر أعرفه شهوداً قال: دخلت فيها يوماً مجلساً يسمى مجلس الرحمة لم أر مجلساً قط أعجب منه، فبينما أنا فيه إذ ظهر لي تجلُّ إلهي لم يأخذني عني بل أبقاني معي وهذا من خاصية هذه الأرض، فإن التجليات الواردة على العارفين في هذه الدار في هذه الهياكل تأخذهم عنهم وتقنيهم عن شهودهم من الأنبياء والأولياء وكل من وقع له ذلك، وكذلك عالم السموات العلي، والكرسي الأزهي، وعالم العرش المحيط الأعلى، إذا وقع لهم تجلُّ إلهي أخذهم عنهم وصعقوا، وهذه الأرض إذا حصل فيها صاحب الكشف العارف ووقع له تجلُّ لم يفنه عن شهوده ولا اختطفه عن وجوده وجمع له بين الرؤية والكلام، قال: واتفق لي في هذا المجلس أمور وأسرار لا يسعني ذكرها لغموض معانيها وعدم وصول الإدراكات قبل أن يشهد مثل هذه المشاهد لها، وفيها من البساتين والجنات والحيوان والمعادن ما لا يعلم قدر ذلك إلا الله تعالى، وكل ما فيها من هذا كله حي ناطق كحياة كل حي ناطق ما هو مثل ما هي الأشياء في الدنيا وهي باقية لا تفتى ولا تبدل ولا يموت عالمها، وليست تقبل هذه الأرض شيئاً من الأجسام الطبيعية الطينية البشرية سوى عالمها أو عالم الأرواح منا بالخاصية، وإذا دخلها العارفون إنما يدخلونها بأرواحهم لا بأجسامهم فيتركون هياكلهم في هذه الأرض الدنيا ويتجردون، وفي تلك الأرض صور عجيبة النشاء بديعة الخلق قائمون على أفواه السكك المشرفة على هذا العالم الذي نحن فيه من الأرض والسماء والجنة والنار، فإذا أراد واحد منا الدخول لتلك الأرض من العارفين من أي نوع كان من إنس أو جن أو ملك أو أهل الجنة بشرط المعرفة وتجرد عن هيكله، وجد تلك الصور على أفواه السكك قائمين موكلين بها قد نصبهم الله سبحانه لذلك الشغل، فيبادر واحد منهم إلى هذا الداخل فيخلع عليه حلة على قدر مقامه ويأخذ بيده ويجول به في تلك الأرض ويتبوأ منها حيث يشاء، ويعتبر في مصنوعات الله، ولا يمر بحجر ولا شجر ولا مدر ولا شيء ويريد أن يكلمه إلا كلمه كما يكلم الرجل صاحبه، ولهم لغات مختلفة، وتعطى هذه الأرض بالخاصية لكل من دخلها الفهم بجميع ما فيها من الألسنة، فإذا قضى منها وطره وأراد الرجوع إلى موضعه مشى معه رفيقه إلى أن يوصله إلى الموضع الذي دخل منه يوادعه ويخلع عنه تلك الحلة التي كساه وينصرف عنه، وقد حصل علوماً جمّة ودلائل وزاد في علمه بالله ما لم يكن عنده مشاهدة، وما رأيت الفهم ينفذ أسرع مما ينفذ إذا حصل في هذه الأرض، وقد ظهر عندنا في هذه الدار وهذه النشاء ما يعضد هذا القول، فمن ذلك ما شاهدناه ولا أذكره، ومنها ما حدّثني أوحد الدين حامد بن أبي الفخر الكرمانى وفقه الله

قال: كنت أخدم شيخاً وأنا شاب فمرض الشيخ وكان في محارة وقد أخذه البطن، فلما وصلنا تكريت قلت له يا سيدي اتركني اطلب لك دواء ممسكاً من صاحب مارستان سنجار من السبيل، فلما رأى احتراقي قال لي: رح إليه، قال: فرحت إلى صاحب السبيل وهو في خيمته جالس ورجاله بين يديه قائمون والشمعة بين يديه وكان لا يعرفني ولا أعرفه فرأيت واقفاً بين الجماعة فقام إليّ وأخذ بيدي وأكرمني وسألني ما حاجتك فذكرت له حال الشيخ فاستحضر الدواء وأعطاني إياه وخرج معي في خدمتي والخادم بالشمعة بين يديه فخفت أن يراه الشيخ فيخرج فلحقت عليه أن يرجع فرجع فجئت الشيخ وأعطيته الدواء وذكرت له كرامة الأمير صاحب السبيل بي، فتبسم الشيخ وقال لي: يا ولدي إني أشفتك عليك لما رأيت من احتراقك من أجلي فأذنت لك فلما مشيت خفت أن يخجلك الأمير بعدم إقباله عليك فتجردت عن هيكلي هذا ودخلت في هيكل ذلك الأمير وقعدت في موضعه، فلما جئت أكرمتك وفعلت معك ما رأيت ثم عدت إلى هيكلي وهذا ولا حاجة لي في هذا الدواء وما استعمله، فهذا شخص قد ظهر في صورة غيره فكيف أهل تلك الأرض؟ قال لي بعض العارفين: لما دخلت هذه الأرض رأيت فيها أرضاً كلها مسك عطر لو شمّه أحد منافي هذه الدنيا لهلك لقوة رائحته تمتد ما شاء الله أن تمتد، ودخلت في هذه الأرض أرضاً من الذهب الأحمر اللين فيها أشجار كلها ذهب وثمرها ذهب فيأخذ التفاحة أو غيرها من الثمر فيأكلها فيجد من لذة طعمها وحسن رائحتها ونعمتها ما لا يصفها واصف تقصر فاكهة الجنة عنها فكيف فاكهة الدنيا، والجسم والشكل والصورة ذهب، والصورة والشكل كصورة الثمرة وشكلها عندنا وتختلف في الطعم، وفي الثمرة من النقش البديع والزينة الحسنة ما لا تتوهمه نفس، فأحرى أن تشهده عين، ورأيت من كبر ثمرها بحيث لو جعلت الثمرة بين السماء والأرض لحجبت أهل الأرض عن رؤية السماء، ولو جعلت على الأرض لفضلت عليها أضعافاً، وإذا قبض عليها الذي يريد أكلها بهذه اليد المعهودة في القدر عمّا بقضته لنعمتها ألطف من الهواء يطبق عليها يده مع هذا العظم، وهذا مما تحيله العقول هنا في نظرها، ولما شاهدها ذو النون المصري نطق بما حكى عنه من إيراد الكبير على الصغير من غير أن يصغر الكبير أو يكبر الصغير أو يوسع الضيق أو يضيق الواسع، فالعظم في التفاحة على ما ذكرته باق، والقبض عليها باليد الصغيرة والإحاطة بها موجود، والكيفية مشهودة مجهولة لا يعرفها إلا الله، وهذا العلم مما انفرد الحق به، واليوم الواحد الزماني عندنا هو عدة سنين عندهم، وأزمنة تلك الأرض مختلفة، قال: ودخلت فيها أرضاً من فضة بيضاء

في الصورة ذات شجر وأنهار وثمر شهبي كل ذلك فضة، وأجسام أهلها منها كلها فضة، وكذلك كل أرض شجرها وثمرها وأنهارها وبحارها وخلقتها من جنسها، فإذا تنولت وأكلت وجد فيها من الطعام والروائح والنعمة مثل سائر المأكولات، غير أن اللذة لا توصف ولا تحكى، ودخلت فيها أرضاً من الكافور الأبيض وهي في أماكن منها أشد حرارة من النار يخوضها الإنسان ولا تحرقه، وأماكن منها معتدلة، وأماكن باردة، وكل أرض من هذه الأرضين التي هي أماكن في هذه الأرض الكبيرة لو جعلت السماء فيها لكانت كحلقة في فلاة بالنسبة إليها، وما في جميع أراضيها أحسن عندي ولا أوفق لمزاجي من أرض الزعفران، وما رأيت عالماً من عالم كل أرض أبسط نفوساً منهم ولا أكثر بشاشة بالوارد عليهم يتلقونه بالترحيب والتأهيل، ومن عجائب مطعوماتها أنه أي شيء أكلت منها إذا قطعت من الثمر قطعة نبتت في زمان قطعك إياها مكانها ما سد تلك الثلمة أو تقطف بيدك ثمرة من ثمرها فزمان قطعك إياها يتكوّن مثلها بحيث لا يشعر بها إلاّ الفطن فلا يظهر فيها نقص أصلاً، وإذا نظرت إلى نساها ترى أن النساء الكائنين في الجنة من الحور بالنسبة إليهن كنساتنا من البشر بالنسبة إلى الحور في الجنان، وأما مجامعتهن فلا يشبه لذتها للذة، وأهلها أعشق الخلق فيمن يرد عليهم، وليس عندهم تكليف بل هم مجبولون على تعظيم الحق وجلاله تعالى، لو راموا خلاف ذلك ما استطاعوا، وأما أبنيتهم فمنها ما يحدث عن مهمم، ومنها ما يحدث كما تبنى عندنا من اتخاذ الآلات وحسن الصنعة، ثم إن بحارها لا يمتزج بعضها ببعض كما قال تعالى: ﴿مرج البحرين يلتقيان بينهما برزخ لا يبغيان﴾ فتعابن منتهى بحر الذهب تصطفق أمواجه ويأشره بالمجاورة بحر الحديد فلا يدخل من واحد في الآخر شيء، وماؤهم ألطف من الهواء في الحركة والسيلان وهو من الصفاء بحيث أن لا يخفى عنك من دوابه ولا من الأرض التي يجري البحر عليها شيء، فإذا أردت أن تشرب منه وجدت له من اللذة ما لا تجده لمشروب أصلاً، وخلقتها ينبتون فيها كسائر النباتات من غير تناسل، بل يتكوّنون من أرضها تكوّن الحشرات عندنا، ولا ينعقد من مائهم في نكاحهم ولد وإن نكاحهم إنما هو لمجرد الشهوة والنعيم، وأما مراكبهم فتعظم وتصغر بحسب ما يريد الركب، وإذا سافروا من بلد إلى بلد فإنهم يسافرون برّاً وبحراً، وسرعة مشيهم في البرّ والبحر أسرع من إدراك البصر للمبصر، وخلقتها متفاوتون في الأحوال، ففيهم من تغلب عليهم الشهوات، وفيهم من يغلب عليهم تعظيم جناب الحق، ورأيت فيها ألواناً لا أعرفها في ألوان الدنيا، ورأيت فيها معادن تشبه الذهب وما هي بذهب ولا نحاس،

وأحجاراً من اللآلئ ينغذها البصر لصفائها شفاقة من اليواقيت الحمر، ومن أعجب ما فيها إدراك الألوان في الأجسام السفلية التي هي كالهواء، ويتعلق الإدراك بألوانها كما يتعلق بالألوان التي في الأجسام الكثيفة، وعلى أبواب مدانها عقود من الأحجار الباقوتية كل حجر منها يزيد على الخمسمائة ذراع، وعلو الباب في الهواء عظيم وعليه معلق من الأسلحة والعدد ما لو اجتمع ملك الأرض كلها ما وفي بها، وعندهم ظلمة ونور من غير شمس تتعاقب، ويتعاقبهما يعرفون الزمان، وظلمتهم لا تحجب البصر عن مدركه كما لا يحجبه النور، ويغزو بعضهم بعضاً من غير شحنة ولا عداوة ولا فساد بنية، وإذا سافروا في البحر وغرقوا لا يعدو عليهم الماء كما يعدو علينا بل يمشون فيه كمشي دوابه حتى يلحقوا بالساحل، وتحل بتلك الأرض زلازل لو حلت بنا لانقلب الأرض وهلك ما كان عليها، وقال: لقد كنت يوماً مع جماعة منهم في حديث وجاءت زلزلة شديدة بحيث أني رأيت الأبنية تتحرك كلها تحركاً لا يقدر البصر يتمكن من رؤيتها لسرعة الحركة مروراً وكروراً وما عندنا خبر وكانا على الأرض قطعة منها إلى أن فرغت الزلزلة، فلما فرغت وسكنت الأرض أخذت الجماعة بيدي وعزنتي في ابنة لي اسمها فاطمة فقلت للجماعة إنني تركتها في عافية عند والدتها قالوا صدقت ولكن هذه الأرض ما تزلزل بنا وعندنا أحد إلا مات ذلك الشخص أو مات له أحد، وإن هذه الزلزلة لموت ابنتك فانظر في أمرها، فقعدت معهم ما شاء الله وصاحبي ينتظرنني، فلما أردت فراقهم مشوا معي إلى فم السكة وأخذوا خلعتهم وجئت إلى بيتي فلقيت صاحبي فقال لي؛ إن فاطمة تنازع فدخلت عليها فقضت وكنتم بمكة مجاوراً فجهزناها ودفناها بالمعلى، فهذا من أعجب ما أخبرت عن تلك الأرض، ورأيت بها كعبة يطوف بها أهلها غير مكسوة وتكون أكبر من البيت الذي بمكة ذات أركان أربعة تكلمهم إذا طافوا بها وتحبيهم وتفيدهم علوماً لم تكن عندهم، ورأيت في هذه الأرض بحراً من تراب يجري مثل ما يجري الماء، ورأيت حجارة صغاراً وكباراً يجري بعضها إلى بعض كما يجري الحديد إلى المغناطيس، فتتألف هذه الحجارة ولا تنفصل بعضها من بعض بطبعها إلا إن فصلها فاصل مثل ما يفصل الحديد عن المغناطيس ليس في قوته أن يمتنع فإذا ترك وطبعه جرت بعضها إلى بعض على مقدار من المساحة مخصوص، فتضم هذه الحجارة بعضها إلى بعض فينشأ منها صورة سفينة، ورأيت منها مركباً صغيراً وشينيين فإذا التأمَت السفينة من تلك الحجارة رموا بها في بحر التراب وركبوا فيها وسافروا حيث يشتهون من البلاد، غير أن قاع السفينة من رمل أو تراب يلصق بعضه ببعض لصوق الخاصية، فمما

رأيت فيما رأيت أعجب من جريان هذه السفن في ذلك البحر وصورة الإنشاء في المراكب سواء، غير أن لهم في جناحي السفينة مما يلي مؤخرها أسطوانتين عظيمتين تعلو المركب أكثر من القامة، وأرض المركب من جهة مؤخرة ما بين الأسطوانتين مفتوح متساو مع البحر، ولا يدخل فيه من رمل ذلك البحر شيء أصلاً بالخاصية وهذا شكله:
مقدم أسطوانة مؤخر أسطوانة

وفي هذه الأرض مدائن تسمى مدائن النور لا يدخلها من العارفين إلا كل مصطفى مختار، وهي ثلاث عشرة مدينة، وهي على سطح واحد وبنائها عجيب، وذلك أنهم عمدوا إلى موضع في هذه الأرض فبنوا فيه مدينة صغيرة لها أسوار عظيمة يسير الراكب فيها إذا أراد أن يدور بها مسيرة ثلاثة أعوام، فلما أقاموها جعلوها خزانة لمنافعهم ومصالحهم وعددهم، وأقاموا على بعد من جوانبها أبراجاً تعلو على أبراج المدينة بما دار بها، ومدوا البناء بالحجارة حتى صار للمدينة كالسقف للبيت، وجعلوا ذلك السقف أرضاً بنوا عليه مدينة أعظم من التي بنوا أولاً، وعمروها واتخذوها مسكناً فضاقت عنهم، فبنوا عليها مدينة أخرى أكبر منها، وما زال يكثر عمارها وهم يصعدون بالبنيان طبقة فوق طبقة حتى بلغت ثلاث عشرة مدينة، ثم أني غبت عنهم مدة ثم دخلت إليهم مرة أخرى فوجدتهم قد زادوا مدينتين واحدة فوق أخرى، ولهم ملوك فيهم لطف وحنان صحبت منهم جماعة منهم التالي وهو التابع بمنزلة القبيل في حمير، ولم أر ملكاً أكثر منه ذكر الله قد شغله ذكر الله عن تدبير ملكه انتفعت به، وكان كثير المجالسة لي، ومنهم ذو العرف وهو ملك عظيم لم أر في ملوك الأرض أكثر من تأتي إليه الرسل من الملوك منه وهو كثير الحركة هين لين يصل إليه كل أحد يتلطف في النزول، لكنه إذا غضب لم يقم لغضبه شيء، أعطاه الله من القوة ما شاء، ورأيت لبحرها ملكاً منبع الحمى يدعى السابح هو قليل المجالسة مع من يقصد إليه وما له ذلك الالتفات إلى أحد غير أنه مع ما يخطر له لا مع ما يراد منه، ويجاوره سلطان عظيم اسمه السابق إذا دخل عليه الوافد قام إليه من مجلسه وبش في وجهه وأظهر السرور بقدومه وقام له بجميع ما يحتاج إليه من قبل أن يسأله عن شيء، فقلت له في ذلك فقال لي: أكره أن أرى في وجه السائل ذلّة السؤال لمخلوق غيره أن يذل أحد لغير الله، وما كل أحد يقف مع الله على قدم التوحيد، وأن أكثر الوجوه مصروفة إلى الأسباب الموضوععة مع الحجاب عن الله، فهذا يجعلني أن أبادر إلى ما ترى من كرامة الوافد. قال: ودخلت على ملك آخر يدعى القائم بأمر الله لا يلتفت إلى الوافد عليه لاستيلاء عظمة الحق على قلبه فلا يشعر بالوافد،

وما يفد عليه من يفد من العارفين إلا لينظروا إلى حاله التي هو عليها، تراه واقفاً قد عقد يديه إلى صدره عقد العبد الذليل الجاني مطرقاً إلى موضع قدميه لا تتحرك منه شعرة ولا يضطرب منه مفصل كما قيل في قوم هذه حالتهم مع سلطاتهم:

كانما الطير منهم فوق رؤسهم لا خوف ظلم ولكن خوف إجلال

يتعلم العارفون منه حال المراقبة، قال: ورأيت ملكاً يدعى بالراوع مهيب المنظر لطيف المخبر شديد الغيرة دائم الفكرة فيما كلف النظر فيه، إذا رأى أحداً يخرج من طريق الحق ردّه إلى الحق، قال: صحبته وانتفعت به وجالست من ملوكهم كثيراً ورأيت منهم من العجائب مما يرجع إلى عندهم من تعظيم الله ما لو سطرناه لأعياء الكاتب والسامع، فاقصرنا على هذا القدر من عجائب هذه الأرض ومدائنها لا تحصى كثرة، ومدائنها أكثر من ضياعها، وجميع من يملكها من الملوك ثمانية عشر سلطاناً، منهم من ذكرنا، ومنهم من سكننا عنه، ولكل سلطان سيرة وأحكام ليست لغيره، قال: وحضرت يوماً في ديوانهم لأرى ترتيبهم، فما رأيت أن الملك منهم هو الذي يقوم برزق رعيته بلغوا ما بلغوا، فرأيتهم إذا استوى الطعام وقف خلق لا يحصى عددهم كثرة يسمونهم الجبابة وهم رسل أهل كل بيت فيعطيه الأمين من المطبخ على قدر عائلته ويأخذه الجابي وينصرف، وأنا الذي يقسمه عليهم شخص واحد لا غير له من الأيدي على قدر الجبابة، فيغرف في الزمن الواحد لكل شخص طعامه في وعائه وينصرف وما فضل من ذلك يرفع إلى خزانة، فإذا فرغ منهم ذلك القاسم دخل الخزانة وأخذ ما فضل وخرج به إلى الصعاليك الذين على باب دار الملك فيلقيه إليهم فيأكلوه، وهكذا في كل يوم. ولكل ملك شخص حسن الهيئة هو على الخزانة يدعونه الخازن بيده جميع ما يملكه ذلك الملك، ومن شرعهم أنه إذا ولّاه ليس له عزله، ورأيت فيهم شخصاً أعجبتني حركاته وهو جالس إلى جانب الملك وكنت على يمين الملك فسألته ما منزلة هذا عندكم؟ فتبسم وقال: أعجبتك؟ قلت له: نعم، قال: هذا المعمار الذي يبني لنا المساكن والمدن وجميع ما تراه من آثار عمله، ورأيت في سوق صيارفهم أنه لا ينتقد لهم سكنهم إلا واحد في المدينة كلها وفيما تحت يد ذلك الملك من المدن، قال: وهكذا رأيت سيرتهم في كل أمر لا يقوم به إلا واحد لكن له وزعة وأهل هذه الأرض أعرف الناس بالله، وكل ما أحاله العقل بدليله عندنا وجدناه في هذه الأرض ممكناً قد وقع ﴿وأن الله على كل شيء قدير﴾ فلعلمنا أن العقول قاصرة، وأن الله قادر على جمع الضدين، ووجود الجسم في مكانين، وقيام العرض بنفسه وانتقاله، وقيام المعنى بالمعنى، وكل

حديث وآية وردت عندنا مما صرفها العقل عن ظاهرها وجدناها على ظاهرها في هذه الأرض، وكل جسد يتشكل فيه الروحاني من ملك وجن، وكل صورة يرى الإنسان فيها نفسه في النوم، فمن أجساد هذه الأرض لها من هذه الأرض موضع مخصوص، ولهم رقائق ممتدة إلى جميع العالم وعلى كل رقيقة أمين، فإذا عاين ذلك الأمين روحاً من الأرواح قد استعد لصورة من هذه الصور التي بيده كساه إياها كصورة دحية لجبريل، وسبب ذلك أن هذه الأرض مدها الحق تعالى في البرزخ وعين منها موضعاً لهذه الأجساد التي تلبسها الروحانيات وتنتقل إليها النفوس عند النوم وبعد الموت فنحن من بعض عالمها، ومن هذه الأرض طرف يدخل في الجنة يسمى السوق، ونحن نبين لك مثال صورة امتداد الطرف الذي يلي العالم من هذه الأرض، وذلك أن الإنسان إذا نظر إلى السراج أو الشمس والقمر ثم حال بأهداب أجفانه بين الناظر والجسم المستنير يبصر من ذلك الجسم المستنير إلى عينيه شبه الخطوط من النور تتصل من السراج إلى عينيه متعددة، فإذا رفع تلك الأهداب من مقابلة الناظر قليلاً قليلاً يرى تلك الخطوط الممتدة تنقبض إلى الجسم المستنير، فالجسم المستنير مثال للموضع المعين من هذه الأرض لتلك الصور والناظر مثال للعالم، وامتداد تلك الخطوط كصور الأجساد التي تنتقل إليها في النوم وبعد الموت وفي سوق الجنة والتي تلبسها الأرواح، وقصدك إلى رؤية تلك الخطوط بذلك الفعل من إرسال الأهداب الحائلة بين الناظر والجسم النير مثال الاستعداد، وانبعثت تلك الخطوط عند هذه الحال انبعثت الصور عند الاستعداد، وانقباض الخطوط إلى الجسم النير عند رفع الحائل رجوع الصور إلى تلك الأرض عند زوال الاستعداد، وليس بعد هذا البيان بيان، وقد بسطنا القول في عجائب هذه الأرض وما يتعلق بها من المعارف في كتاب كبير لنا فيها خاصة. انتهى الجزء الحادي عشر.

بسم الله الرحمن الرحيم الباب التاسع

في معرفة وجود الأرواح المارجية النارية

مرج النار والنبات فقامت
بين روح مجسم ذي مكان
فالذي قابل التجسم منها
والذي قابل الملائك منها
ولهذا يطبع وقتاً ويعصي
ويجازي مخالفوهم بنارين
صورة الجن برزخاً بين شيئين
في حضيض وبين روح بلا أين
طلب القوت للتغذي بلا مين
قبل القلب بالتشكل في العين
ويجازي مخالفوهم بنارين

قال الله تعالى: ﴿وخلق الجنّ من نار﴾ وورد في الحديث الصحيح: «أن الله خلق الملائكة من نور، وخلق الله الجنّ من نار، وخلق الإنسان مما قيل لكم» فأما قوله عليه السلام في خلق الإنسان مما قيل لكم ولم يقل مثل ما قال في خلق الملائكة والجنّ طلباً للاختصار فإنه أوتي جوامع الكلم وهذا منها، فإن الملائكة لم يختلف أصل خلقها ولا الجنّ، وأما الإنسان اختلف خلقه على أربعة أنواع من الخلق، فخلق آدم لا يشبه خلق حواء، وخلق حواء لا يشبه خلق سائر بني آدم، وخلق عيسى عليه السلام لا يشبه خلق من ذكرنا، فقصد رسول الله ﷺ الاختصار، وأحال على ما وصل إلينا من تفصيل خلق الإنسان، فأدم من طين، وحواء من ضلع، وعيسى من نفع روح، وبنو آدم من ماء مهين. ولما أنشأ الله الأركان الأربعة وعلا الدخان إلى مقعر فلك الكواكب الثابتة، وفتق في ذلك الدخان سبع سموات مَيَز بعضها عن بعض، وأوحى في كل سماء أمرها بعدما قدر في الأرض أقواتها وذلك كله في أربعة أيام ثم قال للسموات والأرض: ﴿انثيا طوعاً أو كرهاً﴾ أي أجيبا إذا دعيتما لما يراد منكما مما أمنتما عليه أن تبرزاه ﴿فقلنا انثيا طائعين﴾ فجعل سبحانه بين السماء والأرض التحاماً معنوياً وتوجّهاً لما يريد سبحانه أن يوجد في هذه الأرض من المولدات من معدن ونبات وحيوان، وجعل الأرض كالأهل، وجعل السماء كالبعل والسماء تلقي إلى الأرض من الأمر الذي أوحى الله فيها كما يلقي الرجل الماء

بالجماع في المرأة، وتبرز الأرض عند الإلقاء ما خبأه الحق فيها من التكوينات على طبقاتها، فكان من ذلك أن الهواء لما اشتعل وحمل مثل السراج وهو اشتعال النار ذلك اللهب الذي هو احتراق الهواء وهو المارج، وإنما سمي مارجاً لأنه نار مختلط بهواء وهو الهواء المشتعل فإن المارج الاختلاط، ومنه سمي المارج مرجاً لاختلاط النبات فيه، فهو من عنصرين هواء ونار أعني الجان، كما كان آدم من عنصرين ماء وتراب عجن به فحدث له اسم الطين، كما حدث لامتزاج النار بالهواء اسم المارج، ففتح سبحانه في ذلك المارج صورة الجان فيما فيه من الهواء يتشكل في أي صورة شاء، وبما فيه من النار سخف وعظم لطفه، وكان فيه طلب القهر والاستكبار والعزة، فإن النار أرفع الأركان مكاناً، وله سلطان على إحالة الأشياء التي تقتضيها الطبيعة وهو السبب الموجب لكونه استكبر عن السجود لآدم عندما أمره الله عز وجل بتأويل آذاه أن يقول أنا خير منه يعني بحكم الأصل الذي فضل الله به بين الأركان الأربعة، وما علم أن سلطان الماء الذي خلق منه آدم أقوى منه فإنه يذهب، وأن التراب أثبت منه للبرد واليبس، فلآدم القوة والثبوت لغلبة الركنين اللذين أوجده الله منهما وإن كان فيه بقية الأركان، ولكن ليس لها ذلك السلطان وهو الهواء والنار كما في الجان من بقية الأركان ولذا سمي مارجاً، ولكن ليس لها في نشأته ذلك السلطان، وأعطى آدم التواضع للطبعية بالطبع، فإن تكبر فلأمر يعرض له يقبله بما فيه من النارية كما يقبل اختلاف الصور في خياله وفي أحواله من الهوائية، وأعطى الجان التكبر بالطبع للنارية فإن تواضع فلأمر يعرض له يقبله بما فيه من الترابية، كما يقبل الثبات على الإغواء إن كان شيطاناً، والثبات على الطاعات إن لم يكن شيطاناً، وقد أخبر النبي ﷺ لما تلا سورة الرحمن على أصحابه قال: إني تلوتها على الجن فكانوا أحسن استماعاً لها منكم فكلتوا يقولون ولا بشيء من آلاء ربنا نكذب إذ قلت: ﴿فبأي آلاء ربكما تكذبان﴾ ثابتين عليه ما تزلزلوا عندما كان يقول لهم عليه السلام في تلاوته: ﴿فبأي آلاء ربكما تكذبان﴾ وذلك بما فيه من الترابية وبما فيه من المائية ذهب بحمية النارية، فمنهم الطائع والعاصي مثلنا، ولهم التشكل في الصور كالملائكة، وأخذ الله بأبصارنا عنهم فلا نراهم إلا إذا شاء الله أن يكشف لبعض عباده فيراهم، ولما كانوا من عالم السخافة واللفظ قبلوا التشكيل فيما يريدونه من الصور الحسية، فالصورة الأصلية التي ينسب إليها الروحاني إنما هي أول صورة قبل عندما أوجده الله، ثم تختلف عليه الصور بحسب ما يريد أن يدخل فيها، ولو كشف الله عن أبصارنا حتى نرى ما تصوّره القوة المصوّرة التي وكلها الله بالتصوير في خيال المتخيل منا

لرأيت مع الأناة الإنسان في صور مختلفة لا يشبه بعضها بعضاً، ولما نفخ الروح في اللهب وهو كثير الاضطراب لسخافته وزاده النفخ اضطراباً وغلب الهواء عليه وعدم قراره على حالة واحدة ظهر عالم الجنّ على تلك الصورة، وكما وقع التناسل في البشر بإلقاء الماء في الرحم فكانت الذرية والتوالد في هذا الصنف البشريّ الآدمي، كذلك وقع التناسل في الجنان بإلقاء الهواء في رحم الأنثى منهم فكانت الذرية والتوالد في صنف الجنان، وكان وجودهم بالقوس وهو نارياً، هكذا ذكر الوارد حفظه الله، فكان بين خلق الجنان وخلق آدم ستون ألف سنة، وكان ينبغي على ما يزعم بعض الناس أن ينقطع التوالد من الجنان بعد انقضاء أربعة آلاف سنة، وينقضي التوالد من البشر بعد انقضاء سبعة آلاف سنة، ولم يقع الأمر على ذلك بل الأمر راجع إلى ما يريد الله، فالتوالد في الجن إلى اليوم باق وكذلك فينا، فتحقق بهذا كم لآدم من السنين وكم بقى إلى انقضاء الدنيا وفناء البشر عن ظهرها وانقلابهم إلى الدار الآخرة، وليس هذا بمذهب الراسخين في العلم، وإنما قال به شردمة لا يعتد بقولها، فالملائكة أرواح منفوخة في أنوار، والجنان أرواح منفوخة في رياح، والأناسي أرواح منفوخة في أشباح، ويقال إنه لم يفصل عن الموجود الأول من الجنان أنثى كما فصلت حواء من آدم، قال بعضهم: إن الله خلق للموجود الأول من الجنان فرجاً في نفسه فنكح بعضه ببعضه فولد مثل ذرية آدم ذكراً وأنثاً، ثم نكح بعضهم بعضاً فكان خلقه خنثى، ولذلك هم الجنان من عالم البرزخ لهم شبه بالبشر وشبه بالملائكة كالخنثى يشبه الذكر ويشبه الأنثى، وقد روينا فيما روينا من الأخبار عن بعض أئمة الدين أنه رأى رجلاً ومعه ولدان وكان خنثى الواحد من ظهره والآخر من بطنه نكح فولد له ونكح فولد وسمي خنثى من الانخناث وهو الاسترخاء والرخاوة عدم القوة والشدة فلم تقو فيه قوة الذكورية فيكون ذكراً ولم تقو فيه قوة الأنوثة فيكون أنثى فاسترخى عن هاتين القوتين فسمي خنثى والله أعلم. ولما غلب على الجنان عنصر الهواء والنار لذلك كان غذاؤهم ما يحمله الهواء مما في العظام من الدسم فإن الله جاعل لهم فيها رزقاً فإننا نشاهد جوهر العظم وما يحمله من اللحم لا ينتقص منه شيء فعلمنا قطعاً أن الله جاعل لهم فيها رزقاً، ولهذا قال النبي ﷺ في العظام: «إنها زاد إخوانكم من الجن». وفي حديث: «إن الله جاعل لهم فيها رزقاً» وأخبرني بعض المكاشفين أنه رأى الجن يأتون إلى العظم فيشمونه كما تشم السباع ثم يرجعون وقد أخذوا رزقهم وغذاؤهم في ذلك الشم فسبحان اللطيف الخبير. وأما اجتماع بعضهم ببعض عند النكاح فالتواء مثل ما تبصر الدخان الخارج من الأتون أو من فرن الفخار يدخل بعضه

في بعضه فيلتد كل واحد من الشخصين بذلك التداخل ويكون ما يلقونه كلقاح النخلة بمجرد الراحة كغذائهم سواء، وهم قبائل وعشائر، وقد ذكر أنهم محصورون في إثني عشرة قبيلة أصولاً ثم يتفرعون إلى أفخاذ وتقع بينهم حروب عظيمة، وبعض الزواج قد يكون عين حربهم، فإن الزوبعة تقابل ريحين تمنع كل واحدة صاحبها أن تخترقها فيؤدي ذلك المنع إلى الدور المشهود في الغبرة في الحس التي آثارها تقابل الريحين المتضادين فمثل ذلك يكون حربهم وما كل زوبعة حربهم، وحديث عمرو الجني حمد الله مشهورة مروية وقتله في الزوبعة التي أبصرت فانقضت عنه وهو على الموت فما لبث أن مات وكان عبداً صالحاً من الجان، ولو كان هذا الكتاب مبنا على إيراد أخبار وحكايات لذكرنا منها طرفاً، وإنما هذا كتاب علم المعاني فليتنظر حكاياتهم في تواريخ الأدب وأشعارهم، ثم نرجع ونقول: وإن هذا العالم الروحاني إذا تشكل وظهر في صورة حسية يقيده البصر بحيث لا يقدر أن يخرج عن تلك الصورة ما دام البصر ينظر إليه بالخاصية ولكن من الإنسان فإذا قيده ولم يبرح ناظراً إليه وليس له موضع يتوارى فيه أظهر له هذا الروحاني صورة جعلها عليه كالستر ثم يخيل له مشي تلك الصورة إلى جهة مخصوصة فيتبعها بصره، فإذا اتبعها بصره خرج الروحاني عن تقيده فغاب عنه، وبمغيبه تزول تلك الصورة عن نظر الناظر الذي أتبعها بصره فإنها للروحاني كالنور مع السراج المنتشر في الزوايا نوره فإذا غاب جسم السراج فقد ذلك النور فهكذا هذه الصورة، فمن يعرف هذا ويحب تقيده لا يتبع الصورة بصره، وهذا من الأسرار الإلهية التي لا تعرف إلا بتعريف الله، وليست الصورة غير عين الروحاني بل هي عينه ولو كانت في ألف مكان أو في كل مكان ومختلفة الأشكال، وإذا اتفق قتل صورة من تلك الصور وماتت في ظاهر الأمر انتقل ذلك الروحاني من الحياة الدنيا إلى البرزخ كما تنتقل نحن بالموت ولا يبقى له في عالم الدنيا حديث مثلنا سواء، وتسمى تلك الصور المحسوسة التي تظهر فيها الروحانيات أجساداً وهو قوله تعالى: ﴿وَأَلْقينا على كرسیه جسداً﴾ وقوله: ﴿وما جعلناهم جسداً لا يأكلون الطعام﴾ والفرق بين الجان والملائكة وإن اختلفوا في الروحانية أن الجان غذاؤهم ما تحمله الأجسام الطبيعية من المطاعم والملائكة ليست كذلك، ولهذا ذكر الله في قصة ضيف إبراهيم الخليل: ﴿فلما رأى أيديهم لا تصل إليه نكرهم﴾ يعني إلى العجل الحنيد أي لا يأكلون منه وخاف، وحين جاء وقت إنشاء عالم الجان توجه من الأبناء الذين في الفلك الأول من الملائكة ثلاثة ثم أخذوا من نوابهم من السماء الثانية ما يحتاجون إليه منهم في هذا النشيء، ثم نزلوا إلى

السموات فأخذوا من النواب اثنين من السماء الثانية والسادسة من هناك، ونزلوا إلى الأركان فهيووا المحل واتبعتهم ثلاثة آخر من الأمناء وأخذوا من الثانية ما يحتاجون إليه من نوابهم، ثم نزلوا إلى السماء الثالثة والخامسة من هناك فأخذوا ملكين، ومرّوا بالسماء السادسة فأخذوا نائباً آخر من الملائكة ونزلوا إلى الأركان ليكملوا التسوية فنزلت الستة الباقية وأخذت ما بقي من النواب في السماء الثانية وفي السموات فاجتمع الكل على تسوية هذه النشأة بإذن العليم الحكيم، فلما تمت نشأته واستقامت بنيته توجه الروح من عالم الأمر فنفع في تلك الصورة روحاً سرت فيه بوجودها الحياة فقام ناطقاً بالحمد والثناء لمن أوجده جبلة جبل عليها وفي نفسه عزة وعظمة لا يعرف سببها ولا على من يعتز بها، إذ لم يكن ثم مخلوق آخر من عالم الطباع سواه فبقي عابداً لربه مصراً على عزته متواضعاً لربوبية موجدته بما يعرض له مما هو عليه في نشأته إلى أن خلق آدم، فلما رأى الجان صورته غلب على واحد منهم اسمه الحارث بغض تلك النشأة وتجهم وجهه لرؤية تلك الصورة الآدمية وظهر ذلك منه لجنسه فعتبه لذلك لما أراه عليه من الغم والحزن لها، فلما كان من أمر آدم ما كان أظهر الحارث ما كان يجد في نفسه منه وأبى عن امتثال أمر خالقه بالسجود لآدم واستكبر على آدم بنشأته وافتخر بأصله وغاب عنه سرّ قوّة الماء الذي جعل الله منه كل شيء حيّ، ومنه كانت حياة الجان وهم لا يشعرون، وتأمل إن كنت من أهل الفهم قوله تعالى: ﴿وكان عرشه على الماء﴾ فحي العرش وما حوى عليه من المخلوقات ﴿وإن من شيء إلا يسبح بحمده﴾ فجاء بالنكرة ولا يسبح إلا حيّ.

ورد في الحديث الحسن عن رسول الله ﷺ: «أن الملائكة قالت يا رب في حديث طويل هل خلقت شيئاً أشد من النار؟ قال نعم الماء، فجعل الماء أقوى من النار» فلو كان عنصر الهواء في نشأة الجان غير مشتعل بالنار لكان الجان أقوى من بني آدم، فإن الهواء أقوى من الماء، فإن الملائكة قالت في هذا الحديث: «يا رب فهل خلقت شيئاً أشد من الماء؟ قال نعم الهواء، ثم قالت: يا رب فهل خلقت شيئاً أشد من الهواء؟ قال نعم ابن آدم» الحديث. فجعل النشأة الإنسانية أقوى من الهواء، وجعل الماء أقوى من النار وهو العنصر الأعظم في الإنسان، كما أن النار العنصر الأعظم في الجان، ولهذا قال في الشيطان: ﴿إن كيد الشيطان كان ضعيفاً﴾ فلم ينسب إليه من القوّة شيئاً، ولم يرّد على العزيز في قوله ﴿إن كيدك عظيم﴾ ولا أكذبه مع ضعف عقل المرأة عن عقل الرجل، فإن النساء ناقصات عقل، فما ظنك بقوّة الرجل، وسبب ذلك أن النشأة الإنسانية تعطي التؤدة في الأمور والأناة والفكر والتدبير لغلبة العنصرين الماء والتراب على مزاجه فيكون أفر العقل، لأن التراب

يثبطه ويمسكه والماء يلينه ويسهله، والجنان ليس كذلك، فإنه ليس لعقله ما يمسكه عليه ذلك الإمساك الذي للإنسان، ولهذا يقال فلان خفيف العقل وسخيف العقل إذا كان ضعيف الرأي دلباجة، وهذا هو نعت الجان وبه ضلّ عن طريق الهدى لخفة عقله وعدم تثبته في نظره فقال: ﴿أنا خير منه﴾ فجمع بين الجهل وسوء الأدب لخفته، فمن عصى من الجان كان شيطاناً أي مبعوداً من رحمة الله، وكان أول من سمّي شيطاناً من الجن الحارث فأبلسه الله أي طرده من رحمته وطرده الرحمة عنه، ومنه تفرّعت الشياطين بأجمعها، فمن آمن منهم مثل هامة بن الهام بن لاقيس بن إبليس التحق بالمؤمنين من الجن، ومن بقي على كفره كان شيطاناً، وهي مسألة خلاف بين علماء الشريعة، فقال بعضهم: إن الشيطان لا يسلم أبداً، وتأول قوله عليه السلام في شيطانه وهو القرين الموكل به إن الله أعانته عليه فأسلم، روي برفع الميم وفتحها أيضاً، فتأول هذا القائل الرفع بأنه قال فأسلم منه أي ليس له عليّ سبيل وهكذا تأوله المخالف، وتأول الفتح فيه على الانتقاد قال: فمعناه انتقاد مع كونه عدواً فهو بعينه لا يأمرني إلا بخير جبراً من الله وعصمة لرسول الله ﷺ، وقال المخالف معنى فأسلم بالفتح أي آمن بالله كما يسلم الكافر عندنا فيرجع مؤمناً وهو الأولى والأوجه، وأكثر الناس يزعمون أنه أول الجن بمنزلة آدم من الناس، وليس كذلك عندنا بل هو واحد من الجن، وأن الأول فيهم بمنزلة آدم في البشر إنما هو غيره ولذلك قال الله تعالى: ﴿إلا إبليس كان من الجن﴾ أي من هذا الصنف من المخلوقين كما كان قابيل من البشر وكتبه الله شقياً فهو أول الأشقياء من البشر، وإبليس أول الأشقياء من الجن، وعذاب الشياطين من الجن في جهنم أكثر ما يكون بالزمهرير لا بالحورور وقد يعذب بالنار، وبنو آدم أكثر عذابهم بالنار، ووقفت يوماً على مخبول العقل من الأولياء وعيناه تدمعان وهو يقول للناس: لا تفقوا مع قوله تعالى ﴿لأملأن جهنم منك﴾ لإبليس فقط بل انظروا في إشارته سبحانه لكم بقوله لإبليس جهنم منك فإنه مخلوق من النار فيعود لعنه الله إلى أصله وإن عذب به فعذاب الفخار بالنار أشد فتحفظوا، فما نظر هذا الولي من ذكر جهنم إلا النار خاصة، وغفل عن أن جهنم اسم لحرورها وزمهريرها وبجملتها سميت جهنم لأنها كريهة المنظر، والجهم السحاب الذي قد هرق ماء والغيث رحمة الله، فلما أزال الله الغيث من السحاب بإنزاله أطلق عليه اسم الجهم لزوال الرحمة الذي هو الغيث منه، كذلك الرحمة أزالها الله من جهنم فكانت كريهة المنظر والمخبر، وسميت أيضاً جهنم لبعدها، يقال ركية جهنم إذا كانت بعيدة القمر، نسالة الله العظيم لنا وللمؤمنين الأمن منها، ويكفي هذا القدر من هذا الباب.

الباب العاشر

في معرفة دورة الملك وأول منفصل فيها عن أول موجود، وآخر منفصل فيها عن آخر منفصل عنه، وبماذا عمر الموضع المنفصل عنه منهما، وتمهيد الله هذه المملكة حتى جاء مليكها، وما مرتبة العالم الذي بين عيسى ومحمد عليهما السلام وهو زمان الفترة

الملك لولا وجود الملك ما عرفا	ولم تكن صفة مما به وصفا
فدورة الملك برهان عليه لذا	قد التقت طرفاها هكذا كشفا
فكان آخرها كمثل أولها	وكان أولها عن سابق سلفا
وعندما كملت بالختم قام بها	مليكها سيد الله معترفا
أعطاه خالقه فضلاً معارفها	وما يكون وما قد كان وانصرفا

اعلم أيديك الله أنه ورد في الخبر أن النبي ﷺ قال: «أنا سيد ولد آدم ولا فخر» بالراء، وفي رواية بالزاي وهو التبجح بالباطل. وفي صحيح مسلم: «أنا سيد الناس يوم القيامة» فثبتت له السيادة والشرف على أبناء جنسه من البشر. وقال عليه السلام: كنت نبياً وآدم بين الماء والطين يريد على علم بذلك فأخبره الله تعالى بمرتبته وهو روح قبل إيجاد الأقسام الإنسانية كما أخذ الميثاق على بني آدم قبل إيجاد أجسامهم، وألحقنا الله تعالى بأنبيائه بأن جعلنا شهداء على أممهم معهم حين يبعث من كل أمة شهيداً عليهم من أنفسهم وهم الرسل، فكانت الأنبياء في العالم نوابه ﷺ من آدم إلى آخر الرسل عليهم السلام. وقد أبان ﷺ عن هذا المقام بأمور منها قوله ﷺ: «والله لو كان موسى حياً ما وسعه إلا أن يتبعني». وقوله في نزول عيسى ابن مريم في آخر الزمان أنه يؤمننا أي يحكم فينا بسنة نبينا عليه السلام ويكسر الصليب ويقتل الخنزير، ولو كان محمد ﷺ قد بعث في زمان آدم لكانت الأنبياء وجميع الناس تحت حكم شريعته إلى يوم القيامة حسناً، ولهذا لم يبعث عامة إلا هو خاصة، فهو الملك والسيد وكل رسول سواه فبعث إلى قوم مخصوصين، فلم تعم رسالة أحد من الرسل سوى رسالته ﷺ، فمن زمان آدم عليه السلام إلى زمان بعث

محمد ﷺ إلى يوم القيامة ملكه وتقدمه في الآخرة على جميع الرسل وسيادته فمنصوص على ذلك في الصحيح عنه، فروحانيته ﷺ موجودة، وروحانيته كل نبي ورسول، فكان الإمداد يأتي إليهم من تلك الروح الطاهرة بما يظهرون به من الشرائع والعلوم في زمان وجودهم رسلاً وتشريعه الشرائع كعلي ومعاذ وغيرهما في زمان وجودهم ووجوده ﷺ، وكإلياس وخضر عليهما السلام، وعيسى عليه السلام في زمان ظهوره في آخر الزمان حاكماً بشرع محمد ﷺ في أمته المقرر في الظاهر، لكن لما لم يتقدم في عالم الحس وجود عينه ﷺ أولاً نسب كل شرع إلى من بعث به وهو في الحقيقة شرع محمد ﷺ وإن كان مفقود العين من حيث لا يعلم ذلك كما هو مفقود العين الآن، وفي زمان نزول عيسى عليه السلام والحكم بشرعه، وأما نسخ الله بشرعه جميع الشرائع فلا يخرج هذا النسخ ما تقدم من الشرائع أن يكون من شرعه، فإن الله قد أشهدنا في شرعه الظاهر المنزل به ﷺ في القرآن والسنة النسخ مع إجماعنا واتفقنا على أن ذلك المنسوخ شرعه الذي بعث به إلينا فنسخ بالمتأخر المتقدم، فكان تنبيهاً لنا هذا النسخ الموجود في القرآن والسنة، على أن نسخه لجميع الشرائع المتقدمة لا يخرجها عن كونها شرعاً له، وكان نزول عيسى عليه السلام في آخر الزمان حاكماً بغير شرعه أو بعضه الذي كان عليه في زمان رسالته، وحكمه بالشرع المحمدي المقرر اليوم دليلاً على أنه لا حكم لأحد اليوم من الأنبياء عليهم السلام مع وجود ما قرره ﷺ في شرعه، ويدخل في ذلك ما هم عليه أهل الذمة من أهل الكتاب ما داموا يعطون الجزية عن يد وهم صاغرون، فإن حكم الشرع على الأحوال فخرج من هذا المجموع كله أنه ملك وسيد على جميع بني آدم، وأن جميع من تقدمه كان ملكاً له وتبعاً والحاكمون فيه نواب عنه. فإن قيل: فقلوه ﷺ: «لا تفضلوني» فالجواب نحن ما فضلناه بل الله فضله فإن ذلك ليس لنا وإن كان قد ورد: «أولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده» لما ذكر الأنبياء عليهم السلام فهو صحيح فإنه قال فبهداهم وهدهم من الله وهو شرعه ﷺ أي الزم شرعك الذي ظهر به نوابك من إقامة الدين ولا تفرقوا فيه فلم يقل فبهم اقتده. وفي قوله: «ولا تفرقوا فيه» تنبيه على أحدية الشرائع. وقوله: «اتبع ملة إبراهيم» وهو الدين فهو مأمور باتباع الدين، فإن الدين إنما هو من الله لا من غيره. وأنظروا في قوله عليه السلام: «لو كان موسى حياً ما وسعه إلا أن يتبعني» فأضاف الإتيان إليه وأمر هو ﷺ باتباع الدين وهدى الأنبياء لا بهم، فإن الإمام الأعظم إذا حضر لا يبقى لئتاب من نوابه حكم الإله، فإذا غاب حكم النواب بمراسمه فهو الحاكم غيباً وشهادة. وما أوردنا هذه الأخبار

والتنبيئات إلا تأنيساً لمن لا يعرف هذه المرتبة من كشفه ولا أطلعه الله على ذلك من نفسه، وأما أهل الله فهم على ما نحن عليه فيه قد قامت لهم شواهد التحقيق على ذلك من عند ربهم في نفوسهم، وإن كان يتصور على جميع ما أوردناه في ذلك احتمالات كثيرة فذلك راجع إلى ما تعطيه الألفاظ من القوة في أصل وضعها لا ما هو عليه الأمر في نفسه عند أهل الأذواق الذين يأخذون العلم عن الله كالخضر وأمثاله، فإن الإنسان ينطق بالكلام يريد به معنى واحداً مثلاً من المعاني التي يتضمنها ذلك الكلام، فإذا فسّر بغير مقصود المتكلم من تلك المعاني فإنما فسّر المفسّر بعض ما تعطيه قوة اللفظ وإن كان لم يصب مقصود المتكلم، ألا ترى الصحابة كيف شقّ عليهم قوله تعالى: ﴿الذين آمنوا ولم يلبسوا إيمانهم بظلم﴾ فأتى به نكرة فقالوا: وأينا لم يلبس إيمانه بظلم فهو لاء الصحابة وهم العرب الذين نزل القرآن بلسانهم ما عرفوا مقصود الحق من الآية، والذي نظروه سائغ في الكلمة غير منكور، فقال لهم النبي ﷺ: ليس الأمر كما ظننتم وإنما أراد الله بالظلم هنا ما قال لقمان لابنه وهو يعظه: يا بني لا تشرك بالله إن الشرك لظلم عظيم. فقوة الكلمة تعم كل ظلم، وقصد المتكلم إنما هو ظلم معين مخصوص، فكذلك ما أوردناه من الأخبار في أن بني آدم سوقة وملك لهذا السيد محمد ﷺ هو المقصود من طريق الكشف، كما كان الظلم هناك المقصود من المتكلم به الشرك خاصة، ولذلك تتقوى التفاسير في الكلام بقرائن الأحوال، فإنها المميّزة للمعاني المقصودة للمتكلم، فكيف من عنده الكشف الإلهي والعلم اللدني الرباني، فينبغي للعاقل المنصف أن يسلم لهؤلاء القوم ما يخبرون به، الإلهي والعلم اللدني الرباني، فينبغي للعاقل المنصف أن يسلم لهؤلاء القوم ما يخبرون به، فإن صدقوا في ذلك فذلك الظن بهم وأنصفوا بالتسليم حيث لم يرد المسلم ما هو حق في نفس الأمر، وإن لم يصدقوا لم يضر المسلم بل انتفعوا حيث تركوا الخوض فيما ليس لهم به قطع، وردّوا علم ذلك إلى الله تعالى فوقوا الربوبية حقها إذ كان ما قاله أولياء الله ممكناً فالتسليم أولى بكل وجه، وهذا الذي نزعنا إليه من دورة الملك قال به غيرنا كالإمام أبي القاسم بن قسي في خلعه وهو روايتنا عن ابنه عنه وهو من سادات القوم، وكان شيخه الذي كشف له على يديه من أكبر شيوخ المغرب يقال له ابن خليل من أهل بلبه، فنحن ما نعتمد في كل ما نذكره إلا على ما يلقي الله عندنا من ذلك لا على ما تحتمله الألفاظ من الوجوه، وقد تكون جميع المحتملات في بعض الكلام مقصودة للمتكلم فنقول بها كلها، فدورة الملك عبارة عما مهد الله من آدم إلى زمان محمد ﷺ من الترتيبات في هذه النشأة الإنسانية

بما ظهر من الأحكام الإلهية فيها فكانوا خلفاء الخليفة السيد، فأول موجود ظهر من الأجسام الإنسانية كان آدم عليه السلام وهو الأب الأول من هذا الجنس، وسائر الآباء من الأجناس يأتي بعد هذا الباب إن شاء الله، وهو أول من ظهر بحكم الله من هذا الجنس ولكن كما قرّرناه، ثم فصل عنه أباً ثانياً لنا سماً أماً فصح لهذا الأب الأول الدرجة عليها لكونه أصلاً لها فختم النواب من دورة الملك بمثل ما به بدأ لينبه على أن الفضل بيد الله، وأن ذلك الأمر ما اقتضاه الأب الأول لذاته، فأوجد عيسى عن مريم فتنزلت مريم منزلة آدم وتنزل عيسى منزلة حواء، فكما وجدت أنثى من ذكر وجد ذكر من أنثى، فختم بمثل ما به بدأ في إيجاد ابن من غير أب كما كانت حواء من غير أم، فكان عيسى وحواء أخوان، وكان آدم ومريم إخوان لهما ﴿إن مثل عيسى عند الله كمثل آدم﴾ فأوقع التشبيه في عدم الأبوة الذكرانية من أجل أنه نصبه دليلاً لعيسى في براءة أمه ولم يوقع التشبيه بحواء، وإن كان الأمر عليه لكون المرأة محل التهمة لوجود الحمل إذ كانت محلاً موضوعاً للولادة، وليس الرجل بمحل لذلك، والمقصود من الأدلة ارتفاع الشكوك، وفي حواء من آدم لا يقع الالتباس لكون آدم ليس محلاً لما صدر عنه من الولادة، وهذا لا يكون دليلاً إلا عند من ثبت عنده وجود آدم وتكوينه والتكوين منه، وكما لا يعهد ابن من غير أب كذلك لا يعهد من غير أم، فالمثل من طريق المعنى أن عيسى كحواء، ولكن لما كان الدخل يتطرق في ذلك من المنكر لكون الأنثى كما قلنا محلاً لما صدر عنها ولذلك كانت التهمة، كان التشبيه بآدم لحصول براءة مريم مما يمكن في العادة، فظهور عيسى من مريم من غير أب كظهور حواء من آدم من غير أم وهو الأب الثاني، ولما انفصلت حواء من آدم عمر موضعها منه بالشهوة النكاحية إليها التي وقع بها الغشيان لظهور التناسل والتوالد، وكان الهواء الخارج الذي عمر موضعه جسم حواء عند خروجها إذ لا خلاء في العالم فطلب ذلك الجزء الهوائي موضعه الذي أخذته حواء بشخصيتها فحرك آدم لطلب موضعه فوجده معموراً بحواء فوقع عليها فلما تغشاها حملت منه فجاءت بالذرية، فبقي ذلك سنة جارية في الحيوان من بني آدم وغيره بالطبع، لكن الإنسان هو الكلمة الجامعة ونسخة العالم، فكل ما في العالم جزء منه وليس الإنسان بجزء لواحد من العالم، وكان سبب هذا الفصل وإيجاد هذا المنفصل الأول طلب الإنس بالمشاكل في الجنس الذي هو النوع الأخص، وليكون في عالم الأجسام بهذا الالتحام الطبيعي الإنساني الكامل بالصورة الذي أراده الله ما يشبه القلم الأعلى واللوح المحفوظ الذي يعبر عنه بالعقل الأول والنفس الكل، وإذا قلت القلم الأعلى فتفتنن

للإشارة التي تتضمن الكاتب وقصد الكتابة فيقوم معك معنى قول الشارع: إن الله خلق آدم على صورته، ثم عبارة الشارع في الكتاب العزيز في إيجاد الأشياء عن كن فأتى بحرفين اللذين هما بمنزلة المقدمتين وما يكون عند كن بالنتيجة، وهذان الحرفان هما الظاهران، والثالث الذي هو الرابط بين المقدمتين خفي في كن وهو الواو المحذوف لالتقاء الساكنين، كذلك إذا التقى الرجل والمرأة لم يبق للقلم عين ظاهرة، فكان إلقاء النطفة في الرحم غيباً لأنه سرّ ولهذا عبّر عن النكاح بالسرّ في اللسان قال تعالى: ﴿ولكن لا تواعدهن سرّاً﴾ وكذلك عند الإلقاء يسكنان عن الحركة، ويمكن إخفاء القلم كما خفي الحرف الثالث الذي هو الواو من كن للساكنين وكان الواو لأن له العلو لأنه متولد عن الرفع وهو إشباع الضمة وهو من حروف العلة، وهذا الذي ذكرناه إنما هو إذا كان الملك عبارة عن الأناسي خاصة، فإن نظرنا إلى سيادته على جميع ما سوى الحق كما ذهب إليه بعض الناس للحديث المروي: «إن الله يقول: لولاك يا محمد ما خلقت السماء ولا أرضاً ولا جنة ولا ناراً» وذكر خلق كل ما سوى الله فيكون أول منفصل فيها النفس الكلية عن أول موجود وهو العقل الأول، وآخر منفصل فيها حواء عن آخر موجود آدم، فإن الإنسان آخر موجود من أجناس العالم فإنه ما ثم إلا ستة أجناس وكل جنس تحته أنواع وتحت الأنواع أنواع، فالجنس الأول الملك، والثاني الجان، والثالث المعدن، والرابع النبات، والخامس الحيوان، وانتهى الملك وتمهد واستوى، وكان الجنس السادس جنس الإنسان وهو الخليفة على هذه المملكة، وإنما وجد آخرأ ليكون إماماً بالفعل حقيقة لا بالصلاحية والقوة، فعندما وجد عينه لم يوجد إلا والياً سلطاناً ملحوظاً، ثم جعل له نواباً حين تأخرت نشأة جسده، فأول نائب كان له وخليفة آدم عليه السلام ثم ولد واتصل النسل وعين في كل زمان خلفاء إلى أن وصل زمان نشأة الجسم الطاهر محمد ﷺ فظهر مثل الشمس الباهرة فاندرج كل نور في نوره الساطع وغاب كل حكم في حكمه وانقادت جميع الشرائع إليه وظهرت سيادته التي كانت باطنة، فهو ﴿الأول والآخر والظاهر والباطن وهو بكل شيء عليم﴾ فإنه قال: «أوتيت جوامع الكلم» وقال عن ربه: «ضرب بيده بين كنفني فوجدت برد أنامله بين ثديي فعلمت علم الأولين والآخريين» فحصل له التخلق والنسب الإلهي من قوله تعالى عن نفسه: ﴿هو الأول والآخر والظاهر والباطن وهو بكل شيء عليم﴾ وجاءت هذه الآية في سورة الحديد الذي فيه بأس شديد ومنافع للناس، فلذلك بعث بالسيف وأرسل رحمة للعالمين، وكل منفصل عن شيء فقد كان عامراً لما عنه انفصل، وقد قلنا أنه لا خلاء في العالم، فعمر

موضع انفصاله بظله إذ كان انفصاله إلى النور وهو للظهور، فلما قابل النور بذاته امتد ظله فعمر موضع انفصاله فلم يفقده من انفصل عنه فكان مشهوداً لمن انفصل إليه ومشهوداً لمن انفصل عنه وهو المعنى الذي أرادته القائل بقوله: ﴿شهدتك موجوداً بكل مكان﴾ فمن أسرار العالم أنه ما من شيء يحدث إلا وله ظل يسجد لله ليقوم بعبادة ربه على كل حال، سواء كان ذلك الأمر الحادث مطيعاً أو عاصياً، فإن كان من أهل الموافقة كان هو وظله على السواء، وإن كان مخالفاً ناب ظله منابه في الطاعة لله، قال الله تعالى: ﴿وظلالهم بالغدو والآصال﴾ السلطان ظلّ الله في الأرض إذ كان ظهوره بجميع صور الأسماء الإلهية التي لها الأثر في عالم الدنيا، والعرش ظلّ الله في الآخرة، فالظلال أبدأ تابعة للصورة المنبثقة عنها حساً ومعنى، فالحسن قاصر لا يقوى قوة الظل المعنوي للصورة المعنوية لأنه يستدعي نوراً مقيداً لما في الحسن من التقييد والضييق وعدم الاتساع، ولهذا نبهنا على الظل المعنوي بما جاء في الشرع من أن السلطان ظلّ الله في الأرض، فقد بان لك أن بالظلال عمرت الأماكن، فهنا قد ذكرنا طرفاً مما يليق بهذا الباب، ولم نمنع فيه مخافة التطويل، وفيما أوردناه كفاية لمن تنبه إن كان ذا فهم سليم وتذكرة لمن شاهد وعلم واشتغل بما هو أعلى أو غفل بما هو أنزل فيرجع إلى ما ذكرناه عندما ينظر في هذا الباب.

فصل

وأما مرتبة العالم الذي بين عيسى عليه السلام ومحمد ﷺ وهم أهل الفترة فهم على مراتب مختلفة بحسب ما يتجلى لهم من الأسماء عن علم منهم بذلك وعن غير علم، فمنهم من وحد الله بما تجلى لقلبه عند فكره وهو صاحب الدليل، فهو على نور من ربه ممتزج يكون من أجل فكره، فهذا يبعث أمة وحده كقس بن ساعدة وأمثاله، فإنه ذكر في خطبته ما يدل على ذلك فإنه ذكر المخلوقات واعتباره فيها وهذا هو الفكر، ومنهم من وحد الله بنور وجده في قلبه لا يقدر على دفعه من غير فكرة، ولا روية ولا نظر ولا استدلال، فهم على نور من ربهم خالص غير ممتزج بكونه هؤلاء يحشرون أحياء أبرياء، ومنهم من ألقى في نفسه وأطلع من كشفه لشدة نوره وصفاء سرّه لخلوص يقينه على منزلة محمد ﷺ وسيادته وعموم رسالته باطناً من زمان آدم إلى وقت هذا المكاشف فآمن به في عالم الغيب على شهادة منه وبينته من ربه وهو قوله تعالى: ﴿أفمن كان على بينة من ربه ويتلوه شاهد منه﴾ يشهد له في قلبه بصدق ما كوشف به، فهذا يحشر يوم القيامة في صفائن خلقه وفي باطنية

محمد ﷺ، ومنهم من تبع ملة حق ممن تقدمه كمن تهوّد أو تنصر، أو اتبع ملة إبراهيم أو من كان من الأنبياء لما علم واعلم أنهم رسل من عند الله يدعون إلى الحق لطائفة مخصوصة فتابعتهم وآمن بهم وسلك سنتهم فحرّم على نفسه ما حرّمه ذلك الرسول وتعبّد نفسه مع الله بشريعته وإن كان ذلك ليس بواجب عليه إذ لم يكن ذلك الرسول مبعوثاً إليه، فهذا يحشر مع من تبعه يوم القيامة ويتميز في زمرته في ظاهرته، إذ كان شرع ذلك النبي قد تقرر في الظاهر، ومنهم من طالع في كتب الأنبياء شرف محمد ﷺ ودينه وثواب من اتبعه فأمن به وصدق على علم، وإن لم يدخل في شرع نبيّ ممن تقدم وأتى مكارم الأخلاق فهذا أيضاً يحشر في المؤمنين بمحمد ﷺ لا في العاملين ولكن في ظاهرته ﷺ، ومنهم من آمن بنبيه وأدرك نبوة محمد ﷺ فأمن به فله أجران وهؤلاء كلهم سعداء عند الله، ومنهم من عطل فلم يقرّ بوجود عن نظر قاصر ذلك القصور هو بالنظر إليه غاية قوته لضعف في مزاجه عن قوة غيره، ومنهم من عطل لا عن نظر بل عن تقليد فذلك شقيّ مطلق، ومنهم من أشرك عن نظر أخطأ فيه طريق الحق مع بذل المجهود الذي تعطيه قوته، ومنهم من أشرك لا عن استقصاء نظر فذلك شقيّ، ومنهم من أشرك عن تقليد فذلك شقيّ، ومنهم من عطل بعدما أثبت عن نظر بلغ فيه أقصى القوة التي هو عليها لضعفها، ومنهم من عطل بعدما أثبت لا عن استقصاء في النظر أو تقليد فذلك شقيّ، فهذه كلها مراتب أهل الفترة الذين ذكرناهم في هذا الباب.

الباب الحادي عشر

في معرفة آبائنا العلويات وأمهاتنا السفليات

أنا ابن آباء أرواح مطهرة
 ما بين روح وجسم كان مظهرنا
 ما كنت عن واحد حتى أوحده
 هم لئله إذا حققت شأنهمو
 فنسبة الصنع للنجار ليس لها
 فيصدق الشخص في توحيد موجد
 فإن نظرت إلى الآلات طال بنا
 وإن نظرت إليه وهو يوجدنا
 إنني ولدت وحيد العين منفردا
 وأمهات نفوس عنصريات
 عن اجتماع بتعنيق ولذات
 بل عن جماعة آباء وأمات
 كصانع صنع الأشياء بآلات
 كذلك أوجدنا رب البريات
 ويصدق الشخص في إثبات علات
 إنسناد عنعنة حتى إلى الذات
 قلنا بوحدته لا بالجماعات
 والناس كلهمو أولاد علات

اعلم أيّدك الله أنه لما كان المقصود من هذا العالم الإنسان وهو الإمام لذلك أضفنا الآباء والأمهات إليه فقلنا آباؤنا العلويات وأمهاتنا السفليات، فكل مؤثر أب وكل مؤثر فيه أم، هذا هو الضابط لهذا الباب، والمتولد بينهما من ذلك الأثر يستمى ابناً ومولداً، وكذلك المعاني في إنتاج العلوم إنما هو بمقدمتين تنكح إحداهما الأخرى بالمفرد الواحد الذي يتكرر فيهما وهو الرابط وهو النكاح والنتيجة التي تصدر بينهما هي المطلوبة، فالأرواح كلها آباء والطبيعة أمّ لما كانت محل الاستحالات، وتتوجه هذه الأرواح على هذه الأركان التي هي العناصر القابلة للتغيير والاستحالة تظهر فيها المولدات وهي المعادن والنبات والحيوان والجان والإنسان أكملها، وكذلك جاء شرعنا أكمل الشرائع حيث جرى مجرى الحقائق الكلية، فأوتي جوامع الكلم، واقتصر على أربع نسوة وحرّم ما زاد على ذلك بطريق النكاح الموقوف على العقد، فلم يدخل في ذلك ملك اليمين، وأباح ملك اليمين في مقابلة الأمر الخامس الذي ذهب إليه بعض العلماء، كذلك الأركان من عالم الطبيعة أربعة، وينكاح العالم العلوي لهذه الأربعة يوجد الله ما يتولد فيها، واختلفوا في ذلك على ستة مذاهب: (فظائفة) زعمت أن كل واحد من هذه الأربعة أصل في نفسه. وقالت طائفة: ركن

النار هو الأصل فما كثف منه كان هواء، وما كثف من الهواء كان ماء، وما كثف من الماء كان تراباً. وقالت طائفة: ركن الهواء هو الأصل فما سخف منه كان ناراً، وما كثف منه كان ماء. وقالت طائفة: ركن الماء هو الأصل. وقالت طائفة: ركن التراب هو الأصل. وقالت طائفة: الأصل أمر خامس ليس واحداً من هذه الأربعة وهذا هو الذي جعلناه بمنزلة ملك اليمين، فعمت شريعتنا في النكاح أتم المذاهب ليندرج فيها جميع المذاهب، وهذا المذهب بالأصل الخامس هو الصحيح عندنا وهو المسمى بالطبيعة، فإن الطبيعة معقول واحد عنها ظهر ركن النار وجميع الأركان، فيقال ركن النار من الطبيعة ما هو عينها، ولا يصح أن يكون المجموع الذي هو عين الأربعة، فإن بعض الأركان منافر للآخر بالكلية، وبعضها منافر لغيره بأمر واحد كالنار والماء متنافران من جميع الوجوه والهواء والتراب كذلك، ولهذا رتبها الله في الوجود ترتيباً حكماً لأجل الاستحالات، فلو جعل المنافر مجاور المنافرة لما استحال إليه وتعطلت الحكمة، فجعل الهواء يلي ركن النار والجامع بينهما الحرارة، وجعل الماء يلي الهواء والجامع بينهما الرطوبة، وجعل التراب يلي الماء والجامع بينهما البرودة، فالمحيل أب والمستحيل أم والاستحالة نكاح، والذي استحال إليها ابن فالمتكلم أب والسامع أم والتكلم نكاح، والموجود من ذلك في فهم السامع ابن، فكل أب علوي فإنه مؤثر، وكل أم سفلية فإنها مؤثر فيها، وكل نسبة بينهما معينة نكاح وتوجه، وكل نتيجة ابن، ومن هنا يفهم قول المتكلم لمن يريد قيامه قم فيقوم المراد بالقيام عن أثر لفظه قم، فإن لم يقم السامع وهو أم بلا شك فهو عقيم، وإذا كان عقيماً فليس بأم في تلك الحالة وهذا الباب إنما يختص بالأمهات، فأول الآباء العلوية معلوم، وأول الأمهات السفلية شبيثة المعدوم الممكن، وأول نكاح القصد بالأمر، وأول ابن وجود عين تلك الشبيثة التي ذكرنا، فهذا أب ساري الأبوة، وتلك أم سارية الأمومة، وذلك النكاح سار في كل شيء، والنتيجة دائمة لا تنقطع في حق كل ظاهر العين، فهذا يسمى عندنا النكاح الساري في جميع الذراري، يقول الله تعالى في الدليل على ما قلناه: ﴿إنما قولنا لشيء إذا أردناه أن نقول له كن فيكون﴾ ولنا فيه كتاب شريف منبع الحمى البصير فيه أعمى فكيف من حلّ به العمى، فلو رأيت تفصيل هذا المقام وتوجهات هذه الأسماء الإلهية الأعلام لرأيت أمراً عظيماً، وشاهدت مقاماً هائلاً جسيماً، فلقد تنزه العارفون بالله وبصنعه الجميل بأولى.

وبعد أن أشرت إلى فهمك الثاقب ونظرك الصائب بالأب الأول الساري وهو الاسم الجامع الأعظم الذي تتبعه جميع الأسماء في رفعه ونصبه وخفضه الساري حكمه، والأم

الأولية الآخرة السارية في نسبة الأنوثة في جميع الأبناء، فلنشرع في الآباء الذين هم أسباب موضوعة بالوضع الإلهي والأمهات واتصالهما بالنكاح المعنوي والحسي المشروع حتى يكون الأبناء أبناء حلال، إلى أن أصل إلى التناسل الإنساني وهو آخر نوع تكوّن وأوّل مبدع بالقصد تعين فنقول: إن العقل الأول الذي هو أول مبدع خلق وهو القلم الأعلى ولم يكن ثم محدث سواه وكان مؤثراً فيه بما أحدث الله فيه من انبعاث اللوح المحفوظ عنه كانبعاث حوّاء من آدم في عالم الأجرام ليكون ذلك اللوح موضعاً ومحلاً لما يكتب فيه هذا القلم الأعلى الإلهي، وتخطيط الحروف الموضوعة للدلالة على ما جعلها الحق تعالى أدلة عليه، فكان اللوح المحفوظ أول موجود انبعاثي، وقد ورد في الشرع أن أول ما خلق الله القلم ثم خلق اللوح وقال للقلم: اكتب، قال القلم: وما أكتب؟ قال الله له: اكتب وأنا أملي عليك، فخط القلم في اللوح ما يملي عليه الحق وهو علمه في خلقه الذي يخلق إلى يوم القيامة، فكان بين القلم واللوح نكاح معنوي معقول وأثر حسي مشهود، ومن هنا كان العمل بالحروف المرقومة عندنا، وكان ما أودع في اللوح من الأثر مثل الماء الدافق الحاصل في رحم الأنثى، وما ظهر من تلك الكتابة من المعاني المودعة في تلك الحروف الجرمية بمنزلة أرواح الأولاد المودعة في أجسامهم فافهم ﴿والله يقول الحق وهو يهدي السبيل﴾ وجعل الحق في هذا اللوح العاقل عن الله ما أوحى به إليه المسيح بحمده الذي لا يفقه تسبيحه إلا من أعلمه الله به وفتح سمعه لما يورده كما فتح سمع رسول الله ﷺ ومن حضر من أصحابه لإدراك تسبيح الحصى في كفه الطاهرة الطيبة ﷺ، وإنما قلنا فتح سمعه إذ كان الحصى ما زال مذ خلقه الله مسيحاً بحمد موجدته فكان خرق العادة في الإدراك السمعي لا فيه، ثم أوجد فيه صفتين: صفة علم وصفة عمل، فبصفة العمل تظهر صور العالم عنه كما تظهر صورة التابوت للعين عند عمل النجار، فيها يعطي الصور، والصور على قسمين: صور ظاهرة حسية وهي الأجرام وما يتصل بها حساً كالأشكال والألوان والأكوان، وصور باطنة معنوية غير محسوسة وهي ما فيها من العلوم والمعارف والإرادات، وبتينك الصفتين ظهر ما ظهر من الصور، فالصفة العلامة أب فإنها المؤثرة والصفة العاملة أم فإنها المؤثر فيها، وعنها ظهرت الصور التي ذكرناها، فإن النجار المهندس إذا كان عالماً ولا يحسن العمل فيلقي ما عنده على سمع من يحسن عمل النجارة وهذا الإلقاء نكاح، فكلام المهندس أب وقبول السامع أم، ثم يصير علم السامع أباً وجوارحه أمّا، وإنشئت قلت: فالمهندس أب والصانع الذي هو النجار أم من حيث ما هو

مصغ لما يلقي إليه المهندس، فإذا أثر فيه فقد أنزل ما في قوته في نفس النجار، والصورة التي ظهرت للنجار في باطنه مما ألقى إليه المهندس وحصلت في وجود خياله قائمة ظاهرة له بمنزلة الولد الذي ولد له فهمه من المهندس ثم عمل النجار فهو أب في الخشب الذي هو أم التجارة بالآلات التي يقع بها النكاح، وإنزال الماء الذي هو أثر كل ضربة بالقدوم أو قطع بالمنشار وكل قطع وفصل وجمع في القطع المنجورة لإنشاء الصورة، فظهر التابوت الذي هو بمنزلة الولد المولود الخارج للحسن فهكذا فلتفهم الحقائق في ترتيب الآباء والأمهات والأبناء وكيفية الإنتاج، فكل أب ليس عنده صفة العمل فليس هو أب من ذلك الوجه حتى أنه لو كان عالماً ومنع آلة التوصيل بالكلام أو الإشارة ليقع الإفهام وهو غير عامل لم يكن أباً من جميع الوجوه وكان أمّاً لما حصل في نفسه من العلوم، غير أن الجنين لم يخلق فيه الروح في بطن أمه أو مات في بطن أمه فحالته طبيعة الأم إلى أن تصرف ولم يظهر له عين فافهم، وبعد أن عرفت الأب الثاني من الممكنات وأنه أم ثانية للعلم الأعلى كان مما ألقى إليها من الإلقاء الأقدس الروحاني الطبيعة والهباء، فكان أول أم ولدت توأمين، فأول ما ألقى الطبيعة ثم تبعها بالهباء فالطبيعة والهباء أخ وأخت لأب واحد وأم واحدة، فأنكح الطبيعة الهباء فولد بينهما صورة الجسم الكلي وهو أول جسم ظهر فكان الطبيعة الأب فإن لها الأثر وكان الهباء الأم فإن فيها ظهر الأثر وكانت النتيجة الجسم، ثم نزل التوالد في العالم إلى التراب على ترتيب مخصوص ذكرناه في كتابنا المسمى بعقلة المستوفز وفيه طول لا يسعه هذا الباب فإن الغرض الاختصار، ونحن لا نقول بالمركز وإنما نقول بنهاية الأركان وأن الأعظم يجذب الأصغر، ولهذا نرى البخار والنار يطلبان العلو والحجر وما أشبهه يطلب السفلى، فاختلقت الجهات وذلك على الاستقامة من الاثنين أعني طالب العلو والسفلى، فإن القائل بالمركز يقول إنه أمر معقول دقيق تطلبه الأركان، ولولا التراب لدار به الماء، ولولا الماء لدار به الهواء، ولولا الهواء لدار به النار، ولو كان كما قال لكننا نرى البخار يطلب السفلى والحسن يشهد بخلاف ذلك، وقد بينّا هذا الفصل في كتاب المركز لنا وهو جزء لطيف، فإذا ذكرناه في بعض كتبنا إنما نسوقه على جهة مثال النقطة من الأكرة التي عنها يحدث المحيط لما لنا في ذلك من الغرض المتعلق بالمعارف الإلهية والنسب لكون الخطوط الخارجة من النقطة إلى المحيط على السواء لتساوي النسب حتى لا يقع هناك تفاضل، فإنه لو وقع تفاضل أدى إلى نقص المفضول والأمر ليس كذلك، وجعلناه محل العنصر الأعظم تنبيهاً على أن الأعظم يحكم على الأقل، وذكرناه مشاراً إليه في عقلة

المستوفز، ولما أدار الله هذه الأفلاك العلوية وأوجد الأيام بالفلك الأول وعينه بالفلك الثاني الذي فيه الكواكب الثابتة للأبصار ثم أوجد الأركان تراباً وماء وهواء وناراً ثم سوى السموات سبعة طباقاً وفتقها أي فصل كل سماء على حدة بعدما كانت رتقاً إذ كانت دخاناً، وفتق الأرض إلى سبع أرضين سماء أولى لأرض أولى وثانية لثانية إلى سبع، وخلق الجواري الخمس خمسة في كل سماء كوكب وخلق القمر وخلق أيضاً الشمس فحدث الليل والنهار بخلق الشمس في اليوم وقد كان اليوم موجوداً فجعل النصف من هذا اليوم لأهل الأرض نهاراً وهو من طلوع الشمس إلى غروبها وجعل النصف الآخر منه ليلاً وهو من غروب الشمس إلى طلوعها واليوم عبارة عن المجموع، ولهذا خلق السموات والأرض وما بينهما في ستة أيام، فإن الأيام كانت موجودة بوجود حركة فلك البروج وهي الأيام المعروفة عندنا لا غير، فما قال الله خلق العرش والكرسي وإنما قال خلق السموات والأرض في ستة أيام، فإذا دار فلك البروج دورة واحدة فذلك هو اليوم الذي خلق الله فيه السموات والأرض، ثم أحدث الله الليل والنهار عند وجود الشمس لا الأيام، وأما ما يطرأ فيها من الزيادة والنقصان أعني في الليل والنهار لا في الساعات فإنها أربع وعشرون ساعة وذلك لحلول الشمس في منطقة البروج وهي حمائية بالنسبة إلينا فيها ميل، فيطول النهار إذا كانت الشمس في المنازل العالية حيث كانت، وإذا حلت الشمس في المنازل النازلة قصر النهار حيث كانت، وإنما قلنا حيث كانت فإنه إذا طال الليل عندنا طال النهار عند غيرنا، فتكون الشمس في المنازل العالية بالنسبة إليهم، وفي المنازل النازلة بالنسبة إلينا، فإذا قصر النهار عندنا طال الليل عندهم لما ذكرناه، واليوم هو اليوم بعينه أربع وعشرون ساعة لا يزيد ولا ينقص ولا يطول ولا يقصر في موضع الاعتدال، فهذا هو حقيقة اليوم، ثم قد نسمي النهار وحده يوماً بحكم الاصطلاح فافهم، وقد جعل الله هذا الزمان الذي هو الليل والنهار يوماً والزمان هو اليوم والليل والنهار موجودان في الزمان جعلهما أباً وأماً لما يحدث الله فيهما كما قال يغشى الليل النهار كمثل قوله في آدم. فلما تغشاه حملت، فإذا غشي الليل النهار كان الليل أباً وكان النهار أمّاً، وصار كل ما يحدث الله في النهار بمنزلة الأولاد التي تلد المرأة، وإذا غشي النهار الليل كان النهار أباً وكان الليل أمّاً وكان كل ما يحدث الله من الشؤون في الليل بمنزلة الأولاد التي تلد الأم، وقد بينا هذا الفصل في كتاب الشأن لنا تكلمنا فيه على قوله تعالى: ﴿كل يوم هو في شأن﴾ وسيأتي إن شاء الله في هذا الكتاب إن ذكرنا الله به من معرفة الأيام طرفاً شافياً. وكذلك قال تعالى أيضاً: ﴿يولج الليل في النهار

ويولج النهار في الليل ﴿ فزاد بياناً في التناكح، وأبان سبحانه بقوله: ﴿ وآية لهم الليل نسلخ منه النهار ﴾ أن الليل أم له، وأن النهار متولد عنه، كما ينسلخ المولود من أمه إذا خرج منها، والحية من جلدها فيظهر مولداً في عالم آخر غير العالم الذي يحويه الليل والأب هو اليوم الذي ذكرناه، وقد بينا ذلك في كتاب الزمان لنا ومعرفة الدهر، فهذا الليل والنهار أبوان بوجه وأمان بوجه، وما يحدث الله فيهما في عالم الأركان من المولدات عند تصريفهما يسمون أولاد الليل والنهار كما قررناه، ولما أنشأ الله أجرام العالم كله القابل للتكوين فيه جعل من حد ما يلي مقعر السماء الدنيا إلى باطن الأرض عالم الطبيعة والاستحالات وظهور الأعيان التي تحدث عند الاستحالات وجعلها بمنزلة الأم، وجعل من مقعر فلك السماء الدنيا إلى آخر الأفلاك بمنزلة الأب، وقدر فيها منازل وزينها بالأنوار الثابتة والسابحة، فالسابحة تقطع في الثابتة، والثابتة والسابحة تقطع في الفلك المحيط بتقدير العزيز، بدليل أنه رؤي في بعض الأهرام التي بديار مصر مكتوباً بقلم يذكر في ذلك تاريخ الأهرام أنها بنيت والنسر في الأسد، ولا شك أنه الآن في الجددي كذا ندره، فدل على أن الكواكب الثابتة تقطع في فلك البروج الأطلس والله يقول في القمر: ﴿ والقمر قدرناه منازل ﴾ وقال في الكواكب: ﴿ كل في فلك يسبحون ﴾ وقال تعالى: ﴿ والشمس تجري لمستقر لها ﴾ وقد قرىء لا مستقر لها وليس بين القراءتين تنافر، ثم قال: ﴿ ذلك تقدير العزيز العليم ﴾ ينظر إلى قوله في القمر أنه قدره منازل، وقال: ﴿ لا الشمس ينبغي لها أن تدرك القمر ولا الليل سابق النهار وكل في فلك يسبحون ﴾ أي في شيء مستدير، وجعل لهذه الأنوار المسماة بالكواكب أشعة متصلة بالأركان تقوم اتصالاتها بها مقام نكاح الآباء للأمهات فيحدث الله تعالى عند اتصال تلك الشعاعات النورية في الأركان الأربعة من عالم الطبيعة ما يتكون فيها مما نشاهده حساً، فهذه الأركان لها بمنزلة الأربعة النسوة في شرعنا، وكما لا يكون نكاح شرعي عندنا حلالاً إلا بعقد شرعي كذلك أوحى في كل سماء أمرها، فكان من ذلك الوحي تنزل الأمر بينهن كما قال تعالى: ﴿ يتنزل الأمر بينهن ﴾ يعني الأمر الإلهي وفي تفسير هذا التنزل أسرار عظيمة تقرب مما نشير إليه في هذا الباب. وقد روي عن ابن عباس أنه قال في هذه الآية: لو فسرتهما لقلت مني كافر. وفي رواية: لرجعتموني، وإنها من أسرار أي القرآن. قال تعالى: ﴿ خلق سبع سموات ومن الأرض مثلهن ﴾ ثم قال: ﴿ يتنزل الأمر بينهن ﴾ ثم تمم وأبان فقال: ﴿ لتعلموا أن الله على كل شيء قدير ﴾ وهو الذي أشرنا إليه بصفة العمل الذي ذكرناه آنفاً من إيجاد الله صفة العلم والعمل في الأب الثاني، فإن القدرة

للإيجاد وهو العمل، ثم تمّ في الأخبار فقال: ﴿وإن الله قد أحاط بكل شيء علماً﴾ وقد أشرنا إليه بصفة العلم التي أعطاها الله للأب الثاني الذي هو النفس الكلية المنبثقة فهو العليم سبحانه بما يوجد القدير على إيجاد ما يريد إيجاداً لا مانع له، فجعل الأمر يتنزل بين السماء والأرض كالولد يظهر بين الأبوين.

وأما اتصال الأشعة النورية الكوكبية عن الحركة الفلكية السماوية بالأركان الأربعة التي هي أم المولدات في الحين الواحد للكل معاً جعله الحق مثلاً للعارفين في نكاح أهل الجنة في الجنة جميع نسايتهم وجواريتهم في الآن الواحد نكاحاً حسيّاً، كما أن هذه الاتصالات حسّيّة، فينكح الرجل في الجنة جميع من عنده من المنكوحات إذا اشتهى ذلك في الآن الواحد نكاحاً جسيماً محسوساً بإيلاج ووجود لذة خاصة بكل امرأة من غير تقدّم ولا تأخر، وهذا هو النعيم الدائم والافتقار الإلهي، والعقل يعجز عن إدراك هذه الحقيقة من حيث فكره، وإنما يدرك هذا بقوة أخرى إلهية في قلب من يشاء من عباده، كما أن الإنسان في الجنة في سوق الصور إذا اشتهى صورة دخل فيها كما تشكل الروح هنا عندنا وإن كان جسيماً ولكن أعطاها الله هذه القدرة على ذلك والله على كل شيء قدير.

وحديث سوق الجنة ذكره أبو عيسى الترمذي في مصنفه فانظره هناك، فإذا اتصلت الأشعة النورية في الأركان الأربعة ظهرت المولدات عن هذا النكاح الذي قدره العزيز العليم، فصارت المولدات بين آباء وهي الأفلاك والأنوار العلوية، وبين أمهات وهي الأركان الطبيعية السفلية، وصارت الأشعة المتصلة من الأنوار بالأركان كالنكاح وحركات الأفلاك، وسباحات الأنوار بمنزلة حركات المجامع، وكان حركات الأركان بمنزلة المخاض للمرأة لاستخراج الزبد الذي يخرج بالمخض وهو ما يظهر من المولدات في هذه الأركان للعين من صورة المعادن والنبات والحيوان ونوع الجن والإنس، فسبحان القادر على ما يشاء لا إله إلا هو رب كل شيء ومليكه. قال تعالى: ﴿أنا اشكر لي ولوالديك﴾ فقد تبين لك أيها الولي أبائك وأمهاتك من هم إلى أقرب أب لك وهو الذي ظهر عينك به وأمك كذلك القريبة إليك إلى الأب الأول وهو الجد الأعلى إلى ما بينهما من الآباء والأمهات، فشكرهم الذي يسرون به ويفرحون بالثناء عليهم هو أن تنسبهم إلى مالكهم وموحدهم وتسلب الفعل عنهم وتلحقه بمستحقه الذي هو خالق كل شيء، فإذا فعلت ذلك فقد أدخلت سروراً على آباءك بفعلك ذلك، وإدخال هذا السرور عليهم هو عين برك بهم وشكرك إياهم، وإذا لم تفعل هذا ونسيت الله بهم فما شكرتهم ولا امتثلت أمر الله في شكرهم فإنه

قال: ﴿أَنْ أَشْكُرَ لِي﴾ فَقَدَّمَ نَفْسَهُ لِيَعْرِفَكَ أَنَّهُ السَّبَبُ الْأَوَّلُ وَالْأُولَى، ثُمَّ عَطَفَ وَقَالَ: ﴿وَلَوْلَا دَيْكَ﴾ وَهِيَ الْأَسْبَابُ الَّتِي أَوْجَدَكَ اللَّهُ عِنْدَهَا لِتَنْسِبَهَا إِلَيْهِ سُبْحَانَهُ، وَيَكُونُ لَهَا عَلَيْكَ فَضْلُ التَّقَدُّمِ بِالْوُجُودِ خَاصَّةً لِأَفْضَلِ التَّأْثِيرِ لِأَنَّهُ فِي الْحَقِيقَةِ لَا أَثَرَ لَهَا وَإِنْ كَانَتْ أَسْبَاباً لَوْجُودِ الْآثَارِ، فَهَذَا الْقَدْرُ صَحَّ لَهَا الْفَضْلُ وَطَلَبَ مِنْكَ الشُّكْرَ وَأَنْزَلَهَا الْحَقَّ لَكَ وَعِنْدَكَ مَنَزَلَتُهُ فِي التَّقَدُّمِ عَلَيْكَ لَا فِي الْأَثَرِ لِيَكُونَ الشُّكْرُ بِالتَّقَدُّمِ وَالتَّأْثِيرُ لِلَّهِ تَعَالَى وَبِالتَّقَدُّمِ وَالتَّوَقُّفِ لِلْوَالِدِينَ وَلَكِنْ عَلَى مَا شَرَطْنَاهُ، فَلَا تَشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّكَ أَحَدًا فَإِذَا أَثْنَيْتَ عَلَى اللَّهِ تَعَالَى وَقُلْتَ رَبَّنَا وَرَبَّ آبَاتِنَا الْعُلُويَاتِ وَأَمَهَاتِنَا السَّفَلِيَّاتِ فَلَا فَرْقَ بَيْنَ أَنْ أَقُولَهَا أَنَا أَوْ يَقُولَهَا جَمِيعُ بَنِي آدَمَ مِنَ الْبَشَرِ، فَلَمْ يَخَاطَبْ شَخْصاً بَعِيْنَهُ حَتَّى يَسُوقَ آبَاءَهُ وَأَمَهَاتَهُ مِنْ آدَمَ وَحَوَّاءَ إِلَى زَمَانِهِ، وَإِنَّمَا الْقَصْدُ هَذَا النَّشْءَ الْإِنْسَانِيَّ، فَكُنْتَ مَتْرَجِماً عَنْ كُلِّ مَوْلُودٍ بِهَذَا التَّحْمِيدِ مِنْ عَالَمِ الْأَرْكَانِ وَعَالَمِ الطَّبِيعَةِ وَالْإِنْسَانِ، ثُمَّ تَرْتَقِي فِي النِّيَابَةِ عَنْ كُلِّ مَوْلِدٍ بَيْنَ مُؤَثِّرٍ وَمُؤَثَّرٍ فِيهِ، فَتَحْمَدُهُ بِكُلِّ لِسَانٍ وَتَتَوَجَّهَ إِلَيْهِ بِكُلِّ وَجْهٍ، فَيَكُونُ الْجِزَاءُ لَنَا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ مِنْ ذَلِكَ الْمَقَامِ الْكَلْبِيِّ كَمَا قَالَ لِي بَعْضُ مَشِيخَتِي: إِذَا قُلْتَ السَّلَامَ عَلَيْنَا وَعَلَى عِبَادِ اللَّهِ الصَّالِحِينَ أَوْ قُلْتَ السَّلَامَ عَلَيْكُمْ إِذَا سَلِمْتَ فِي طَرِيقِكَ عَلَى أَحَدٍ فَأَحْضِرْ فِي قَلْبِكَ كُلَّ صَالِحٍ لِلَّهِ مِنْ عِبَادِهِ فِي الْأَرْضِ وَالسَّمَاءِ وَمَيِّتٍ وَحَيٍّ، فَإِنَّهُ مِنْ ذَلِكَ الْمَقَامِ يَرِدُ عَلَيْكَ فَلَا يَبْقَى مَلِكٌ مَقْرَبٌ وَلَا رُوحٌ مَطْهَرٌ يَبْلُغُهُ سَلَامُكَ إِلَّا وَيَرِدُ عَلَيْكَ وَهُوَ دَعَاءٌ فَيَسْتَجَابُ فِيكَ فَتَفْلِحُ، وَمَنْ لَمْ يَبْلُغْهُ سَلَامُكَ مِنْ عِبَادِ اللَّهِ الْمَهِيْمِينَ فِي جَلَالِهِ الْمَشْتَغَلِينَ بِهِ الْمُسْتَفْرَغِينَ فِيهِ وَأَنْتَ قَدْ سَلِمْتَ عَلَيْهِمْ بِهَذَا الشُّمُولِ فَإِنَّ اللَّهَ يَنْوِبُ عَنْهُمْ فِي الرَّدِّ عَلَيْكَ، وَكَفَى بِهَذَا شُرْفًا فِي حَقِّكَ حَيْثُ يَسْلَمُ عَلَيْكَ الْحَقُّ، فَلَيْتَهُ لَمْ تَسْمَعْ أَحَدًا مِمَّنْ سَلِمْتَ عَلَيْهِ حَتَّى يَنْوِبَ عَنِ الْجَمِيعِ فِي الرَّدِّ عَلَيْكَ فَإِنَّهُ بِكَ أَشْرَفُ، قَالَ تَعَالَى تَشْرِيفًا فِي حَقِّ يَحْيَى عَلَيْهِ السَّلَامُ: ﴿وَسَلَامٌ عَلَيْهِ يَوْمَ وُلِدَ وَيَوْمَ يَمُوتُ وَيَوْمَ يُبْعَثُ حَيًّا﴾ وَهَذَا سَلَامٌ فَضِيلَةٌ وَإِخْبَارٌ، فَكَيْفَ سَلَامٌ وَاجِبٌ نَابَ الْحَقَّ مَنَابٍ مِنْ أَجَابِ عَنْهُ؟ وَجِزَاءُ الْفَرَاغِ أَعْظَمُ مِنْ جِزَاءِ الْفَضَائِلِ فِي حَقِّ مَنْ قِيلَ فِيهِ: ﴿وَسَلَامٌ عَلَيْهِ يَوْمَ وُلِدَ﴾ فَيَجْمَعُ لَهُ بَيْنَ الْفَضِيلَتَيْنِ. وَقَدْ وَرَدَتْ صَلَاةُ اللَّهِ عَلَيْنَا ابْتِدَاءً وَمَا وَصَلَ إِلَيَّ هَلْ وَرَدَ السَّلَامُ ابْتِدَاءً كَمَا وَرَدَتْ الصَّلَاةُ أَمْ لَا؟ فَمَنْ رَوَى فِي ذَلِكَ شَيْئاً وَتَحَقَّقَهُ فَقَدْ جَعَلَتْ أَمَانَةٌ فِي عُنُقِهِ أَنْ يَلْحَقَهُ فِي هَذَا الْمَوْضِعِ إِلَى جَانِبِ صَلَاةِ اللَّهِ عَلَيْنَا فِي هَذَا الْبَابِ لِيَكُونَ بَشْرَى لِلْمُؤْمِنِينَ وَشُرْفًا لِكِتَابِي هَذَا، وَاللَّهُ الْمَعِينُ وَالْمَوْفِقُ لَا رَبَّ غَيْرَهُ.

وَأَمَّا الْآبَاءُ الطَّبِيعِيُّونَ وَالْأَمَهَاتُ فَلَمْ نَذْكُرْهُمْ فَلْنَذْكُرِ الْأَمْرَ الْكَلْبِيَّ مِنْ ذَلِكَ وَهُمْ أَبْوَانٌ وَأَمَانٌ، فَالْأَبْوَانُ هُمَا الْفَاعِلَانُ وَالْأَمَانُ هُمَا الْمَنْفَعِلَانُ، وَمَا يَحْدُثُ عَنْهُمَا هُوَ الْمَنْفَعِلُ

عنهما، فالحرارة والبرودة فاعلان، والرطوبة واليبوسة منفعلان، فنكحت الحرارة اليبوسة فأنتجا ركن النار، ونكحت الحرارة الرطوبة فأنتجا ركن الهواء، ثم نكح البرودة الرطوبة فأنتجا ركن الماء، ونكح البرودة اليبوسة فأنتجا ركن التراب، فحصلت في الأبناء حقائق الآباء والأمهات، فكانت النار حارة يابسة فحارته من جهة الأب وبيوستها من جهة الأم، وكان الهواء حاراً رطباً فحارته من جهة الأب ورطوبته من جهة الأم، وكان الماء بارداً رطباً فبرودته من جهة الأب ورطوبته من جهة الأم، وكانت الأرض باردة يابسة فبرودتها من جهة الأب وبيوستها من جهة الأم، فالحرارة والبرودة من العلم والرطوبة واليبوسة من الإرادة، هذا حدّ تعلقها في وجودها من العلم الإلهي وما يتولد عنهما من القدرة، ثم يقع التوالد في هذه الأركان من كونها أمهات لآباء الأنوار العلوية لا من كونها آباء، وإن كانت الأبوة فيها موجودة فقد عرفناك أنّ الأبوة والبنوة من الإضافات والنسب، فالأب ابن لأب هو ابن له، والابن أب لابن هو أب له، وكذلك باب النسب فأنظر فيه والله الموفق لا رب غيره. ولما كانت اليبوسة منفصلة عن الحرارة وكانت الرطوبة منفصلة عن البرودة قلنا في الرطوبة واليبوسة أنهما منفصلتان وجعلناهما بمنزلة الأم للأركان. ولما كانت الحرارة والبرودة فاعلين جعلناهما بمنزلة الأب للأركان. ولما كانت الصنعة تستدعي صناعاً ولا بدّ والمنفعل يطلب الفاعل بذاته فإنه منفعل لذاته، ولو لم يكن منفعلاً لذاته لما قبل الانفعال والأثر كان مؤثراً فيه، بخلاف الفاعل فإنه يفعل بالاختيار إن شاء فعل فيسمى فاعلاً وإن شاء ترك وليس ذلك للمنفعل، ولهذه الحقيقة ذكر تعالى وهو من فصاحة القرآن وإيجازه ﴿ولا رطب ولا يابس إلا في كتاب مبين﴾ فذكر المنفعل ولم يذكر ولا حار ولا بارد لما كانت الرطوبة واليبوسة عند العلماء بالطبيعة تطلب الحرارة والبرودة اللتين هما منفصلتان عنهما، كما تطلب الصنعة الصانع لذلك ذكرهما دون ذكر الأصل وإن كان الكل في الكتاب المبين، فلقد جاء الله سيدنا محمداً ﷺ بعلوم ما نالها أحد سواه كما قال: «فعلمت علم الأوّلين والآخريين» في حديث الضرب باليد، فالعلم الإلهي هو أصل العلوم كلها وإليه ترجع، وقد استوفينا ما يستحقه هذا الباب على غاية الإيجاز والاختصار، فإن الطول فيه إنما هو بذكر الكيفيات، وأما الأصول فقد ذكرناها ومهدناها ﴿والله يقول الحق وهو يهدي السبيل﴾ انتهى الجزء الثاني عشر.

بسم الله الرحمن الرحيم

الباب الثاني عشر

في معرفة دورة فلك سيدنا محمد ﷺ وهي دورة السيادة
وأن الزمان قد استدار كهيئته يوم خلقه الله تعالى

وآدم بين الماء والطين واقف	ألا بأبي من كان ملكاً وسيداً
له في العلى مجد تليد وطارف	فذاك الرسول الأبطحي محمد
وكانت له في كل عصر مواقف	أتى بزمان السعد في آخر المدى
فأنتت عليه ألسن وعوارف	أتى لانكسار الدهر يجبر صدعه
وليس لذاك الأمر في الكون صارف	إذا رام أمراً لا يكون خلافه

اعلم أيديك الله أنه لما خلق الأرواح المحصورة المدبرة للأجسام بالزمان عند وجود حركة الفلك لتعيين المدة المعلومة عند الله، وكان عند أول خلق الزمان بحركته خلق الروح المدبرة روح محمد ﷺ ثم صدرت الأرواح عند الحركات فكان لها وجود في عالم الغيب دون عالم الشهادة، وأعلمه الله بنبوته وبشّره بها، وآدم لم يكن إلا كما قال بين الماء والطين، وانتهى الزمان بالاسم الباطن في حق محمد ﷺ إلى وجود جسمه وارتباط الروح به، انتقل حكم الزمان في جريانه إلى الاسم الظاهر، فظهر محمد ﷺ بذاته جسماً وروحاً، فكان الحكم له باطناً أولاً في جميع ما ظهر من الشرائع على أيدي الأنبياء والرسل سلام الله عليهم أجمعين، ثم صار الحكم له ظاهراً فنسخ كل شرع أبرزه الاسم الباطن بحكم الاسم الظاهر لبيان اختلاف حكم الاسمين وإن كان المشرّع واحداً وهو صاحب الشرع فإنه قال: كنت نبياً، وما قال كنت إنساناً ولا كنت موجوداً، وليست النبوة إلا بالشرع المقرر عليه من عند الله، فأخبر أنه صاحب النبوة قبل وجود الأنبياء الذين هم نوابه في هذه الدنيا، كما قررناه فيما تقدم من أبواب هذا الكتاب، فكانت استدارته انتهاء دورته بالاسم الباطن، وابتداء دورة أخرى بالاسم الظاهر فقال: استدار كهيئته يوم خلقه الله في نسبة الحكم لنا ظاهراً كما كان في الدورة الأولى منسوباً إلينا باطناً أي إلى محمد، وفي الظاهر منسوباً إلى

من نسب إليه من شرع إبراهيم وموسى وعيسى وجميع الأنبياء والرسل، وفي الأنبياء من الزمان أربعة حرم: هود وصالح وشعيب سلام الله عليهم ومحمد ﷺ، وعينها من الزمان ذو القعدة وذو الحجة والمحرم ورجب مضر، ولما كانت العرب تنسا في الشهور فترة المحرم منها حلالاً والحلال منها حراماً وجاء محمد ﷺ فردّ الزمان إلى أصله الذي حكم الله به عند خلقه فعين الحرم من الشهور على حد ما خلقها الله عليه فلماذا قال في اللسان الظاهر: إن الزمان قد استدار كهيئته يوم خلقه الله كذلك استدار الزمان، فأظهر محمداً ﷺ كما ذكرناه جسماً وروحاً بالاسم الظاهر حساً، فنسخ من شرعه المتقدم ما أراد الله أن ينسخ منه، وأبقى ما أراد الله أن يبقّي منه وذلك من الأحكام خاصة لا من الأصول. ولما كان ظهوره بالميزان وهو العدل في الكون وهو معتدل لأن طبعه الحرارة والرطوبة كان من حكم الآخرة، فإن حركة الميزان متصلة بالآخرة إلى دخول الجنة والنار، ولهذا كان العلم في هذه الأمة أكثر مما كان في الأوائل، وأعطى محمد ﷺ علم الأولين والآخرين لأن حقيقة الميزان تعطي ذلك، وكان الكشف أسرع في هذه الأمة مما كان في غيرها لغلبة البرد واليبس على سائر الأمم قبلنا وإن كانوا أذكيا وعلماء، فأحد منهم معينون بخلاف ما هم الناس اليوم عليه، ألا ترى هذه الأمة قد ترجمت جميع علوم الأمم، ولو لم يكن المترجم عالماً بالمعنى الذي دلّ عليه لفظ المتكلم به لما صحّ أن يكون هذا مترجماً، ولا كان ينطلق على ذلك اسم الترجمة، فقد علمت هذه الأمة علم من تقدم واختصت بعلم لم تكن للمتقدمين، ولهذا أشار ﷺ بقوله: «فعلمت علم الأولين» وهم الذين تقدموه، ثم قال: «والآخرين» وهو علم ما لم يكن عند المتقدمين وهو ما تعلمه أمته من بعده إلى يوم القيامة، فقد أخبر أن عندنا علوماً لم تكن قبل، فهذه شهادة من النبي ﷺ لنا وهو الصادق بذلك، فقد ثبت له ﷺ السيادة في العلم في الدنيا وثبتت له أيضاً السيادة في الحكم حيث قال: «لو كان موسى حياً ما وسعه إلا أن يتبعني» ويبين ذلك عند نزول عيسى عليه السلام وحكمه فينا بالقرآن، فصحت له السيادة في الدنيا بكل وجه ومعنى، ثم أثبت السيادة له على سائر الناس يوم القيامة بفتح باب الشفاعة، ولا يكون ذلك لنبي يوم القيامة إلا له ﷺ، فقد شفع ﷺ في الرسل والأنبياء أن تشفع نعم وفي الملائكة فأذن الله تعالى عند شفاعة في ذلك لجميع من له شفاعة من ملك ورسول ونبي ومؤمن أن يشفع، فهو ﷺ أول شافع بإذن الله وأرحم الراحمين آخر شافع يوم القيامة، فيشفع الرحيم عند المنتقم أن يخرج من النار من لم يعمل خيراً قط فيخرجهم المنعم المتفضل، وأي شرف أعظم من دائرة تدار يكون آخرها أرحم

الراحمين وآخر الدائرة متصل بأولها، فأبى شرف أعظم من شرف محمد ﷺ حيث كان ابتداء هذه الدائرة حيث اتصل بها آخرها لكمالها، فيه سبحانه ابتدأت الأشياء، وبه كملت، وما أعظم شرف المؤمن حيث تلت شفاعته بشفاعته أرحم الراحمين، فالمؤمن بين الله وبين الأنبياء، فإن العلم في حق المخلوق وإن كان له الشرف التام الذي لا تجهل مكانته، ولكن لا يعطى السعادة في القرب الإلهي إلا بالإيمان، فنور الإيمان في المخلوق أشرف من نور العلم الذي لا إيمان معه، فإذا كان الإيمان يحصل عنه العلم فنور ذلك العلم المولد من نور الإيمان أعلى، وبه يمتاز على المؤمن الذي ليس بعالم، فيرفع الله الذين أوتوا العلم من المؤمنين درجات على المؤمنين الذين لم يؤتوا العلم ويزيد العلم بالله، فإن رسول الله ﷺ يقول لأصحابه: أنتم أعلم بمصالح دنياكم، فلا فلك أوسع من فلك محمد ﷺ فإن له الإحاطة وهي لمن خصه الله بها من أمته بحكم التبعية، قلنا الإحاطة بسائر الأمم ولذلك كنا شهداء على الناس، فأعطاها الله من وحي أمر السموات ما لم يعط غيره في طالع مولده، فمن الأمر المخصوص بالسماوات الأولى من هناك لم يبدل حرف من القرآن ولا كلمة، ولو ألقى الشيطان في تلاوته ما ليس منها بنقص أو زيادة لنسخ الله ذلك وهذا عصمة، ومن ذلك الثبات ما نسخت شريعته بغيرها، بل ثبتت محفوظة واستقرت بكل عين ملحوظة، ولذلك تستشهد بها كل طائفة، ومن الأمر المخصوص بالسماوات الثانية من هناك أيضاً خصّ بعلم الأولين والآخرين والتؤدة والرحمة والرفق ﴿وكان بالمؤمنين رحيماً﴾ وما أظهر في وقت غلظة على أحد إلا عن أمر إلهي حين قيل له: ﴿جاهد الكفار والمنافقين وأغلظ عليهم﴾ فأمر به لما لم يقتض طبعه ذلك وإن كان بشراً يغضب لنفسه ويرضى لنفسه فقد قدم لذلك دواء نافعاً يكون في ذلك الغضب رحمة من حيث لا يشعر بها في حال الغضب، فكان يدل بغضبه مثل دالته برضاه، وذلك لأسرار عرفناها ويعرفها أهل الله منّا، فصحت له السيادة على العالم من هذا الباب، فإن غير أمته قيل فيهم ﴿يحرّفونه من بعد ما عقلوه وهم يعلمون﴾ فأصلهم الله على علم وتولى الله فينا حفظ ذكره فقال: ﴿إننا نحن نزلنا الذكر وإنّا له لحافظون﴾ لأنه سمع العبد وبصره ولسانه ويده واستحفظ كتابه غير هذه الأمة حرّفوه، ومن الأمر المخصوص من وحي السماء الثالثة من هناك أيضاً السيف الذي بعثه به والخلافة، واختصّ بقتال الملائكة معه منها أيضاً، فإن ملائكة هذه السماء قاتلت معه يوم بدر، ومن هذه السماء أيضاً بعث من قوم ليس لهم همه إلا في قرى الأضياف ونحر الجزر والحروب الدائمة وسفك الدماء وبهذا يتمدحون ويمدحون قيل في بعضهم:

ضروب بنصل السيف سوق سمانها إذا عدموا زاداً فإنك عاقر
وقال الآخر منهم يمدح قومه :

لا يبعدن قومي الذين همو سم العداة وآفة الجزر
النازلون بكل معترك والطيبون معاقد الأزر

فمدحهم بالكرم والشجاعة والعفة، يقول عنترة بن شداد في حفظ الجار في أهله :

وأغض طرفي ما بدت لي جارتني حتى يوارى جارتني مأواها

ولا خفاء عند كل أحد بفضل العرب على العجم بالكرم والحماسة والوفا وإن كان في العجم كرماء وشجعان ولكن آحاد، كما أن في العرب جنباء وبخلاء ولكن آحاد، وإنما الكلام في الغالب لا في النادر وهذا ما لا ينكره أحد، فهذا مما أوحى الله في هذه السماء، فهذا كله من الأمر الذي ينتزل بين السماء والأرض لمن فهم، ولو ذكرنا على التفصيل ما في كل سماء من الأمر الذي أوحى الله سبحانه فيها لأبرزنا من ذلك عجائب ربما كان ينكرها بعض من ينظر في ذلك العلم من طريق الرصد والتسيير من أهل التعاليم، ويحار المنصف منهم فيه إذ سمعه، ومن الوحي المأمور به في السماء الرابعة نسخه بشريعته جميع الشرائع وظهور دينه على جميع الأديان عند كل رسول ممن تقدمه، وفي كل كتاب منزل، فلم يبق لدين من الأديان حكم عند الله إلا ما قرّر منه فبتقريره ثبت فهو من شرعه وعموم رسالته، وإن كان بقي من ذلك حكم فليس هو من حكم الله إلا في أهل الجزية خاصة، وإنما قلنا ليس هو حكم الله لأنه سّمَاه باطلاً فهو على من اتبعه لا له فهذا أعني بظهور دينه على جميع الأديان كما قال النابغة في مدحه :

ألم تر أن الله أعطاك سورة ترى كل ملك دونها يتذبذب
بأنك شمس والملوك كواكب إذا طلعت لم يبد منهن كوكب

وهذه منزلة محمد ﷺ، ومنزلة ما جاء به من الشرع من الأنبياء وشرائعهم سلام الله عليهم أجمعين، فإن أنوار الكواكب اندرجت في نور الشمس، فالنهار لنا والليل وحده لأهل الكتب إذا أعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون، وقد بسطنا في التنزلات الموصلية من أمر كل سماء ما إذا وقتت عليه عرفت بعض ما في ذلك، ومن الوحي المأمور به في السماء الخامسة من هناك المختص بمحمد ﷺ أنه ما ورد قط عن نبي من الأنبياء أنه حبّب إليه

النساء إلا محمد ﷺ وإن كانوا قد رزقوا منهن كثيراً كسليمان عليه السلام وغيره، ولكن كلامنا في كونه حَبَّبَ إليه ذلك أنه ﷺ كان نبياً وآدم بين الماء والطين كما قررناه وعلى الوجه الذي شرحناه، فكان منقطعاً إلى ربه لا ينظر معه إلى كون من الأكوان لشغله بالله عنه، فإن النبي مشغول بالتلقي من الله ومراعاة الأدب فلا يتفرغ إلى شيء دونه فحَبَّبَ الله إليه النساء فأحبهن عناية من الله بهن، فكان ﷺ يحبهن بكون الله حبيهن إليه. خرَّج مسلم في صحيحه في أبواب الإيمان: «أن رجلاً قال لرسول الله ﷺ: إني أحب أن يكون نعلي حسناً وثوبي حسناً، فقال رسول الله ﷺ: «إن الله جميل يحب الجمال» ومن هذه السماء حب الطيب، وكان من سنته النكاح لا التبتل، وجعل النكاح عبادة للسرِّ الإلهي الذي أودع فيه ولبس إلا في النساء وذلك ظهور الأعيان للثلاثة الأحكام التي تقدم ذكرها في الإنتاج عن المقدمتين والرابط الذي جعله علة الإنتاج، فهذا الفضل وما شاكلة مما اختصَّ به محمد ﷺ وزاد فيه بنكاح الهبة كما جعل في أمته، فيما يبين لها من النكاح لمن لا شيء له من الأعواض بما يحفظه من القرآن خاصة لا أنه يعلمها، وهذا وإن لم يقو قوة الهبة ففيه اتساع للأمة، وليس في الوسع استيفاء ما أوحى الله من الأمر في كل سماء، ومن الأمر الموحى في السماء السادسة إعجاز القرآن.

والذي أعطيه ﷺ من جوامع الكلم من هذه السماء تنزل إليه ولم يعط ذلك نبي قبله، وقد قال: «أعطيت ستاً لم يعطهن نبي قبلي»، وكل ذلك أوحى في السموات من قوله: ﴿وأوحى في كل سماء أمراً﴾ فجعل في كل سماء ما يصلح تنفيذه في الأرض في هذا الخلق، فكان من ذلك أن بعث وحده إلى الناس كافة فعمت رسالته، وهذا مما أوحى الله به في السماء الرابعة ونصر بالرعب وهو مما أوحى الله به في السماء الثالثة من هناك. ومنها ما حلل الله له من الغنائم وجعلت له الأرض مسجداً وطهوراً من السماء الثانية من هناك أوتيت جوامع الكلم من أمر وحي السماء السادسة، ومن أمر هذه السماء ما خصه الله به من إعطائه إياه مفاتيح خزائن الأرض، ومن الوحي المأمور به في السماء السابعة من هناك وهي السماء الدنيا التي تليها كون الله خصه بصورة الكمال فكمملت به الشرائع وكان خاتم النبيين ولم يكن ذلك لغيره ﷺ، فهذا وأمثاله انفراد بالسيادة الجامعة للسيادات كلها والشرف المحيط الأعم ﷺ، فهذا قد نبهنا على ما حصل له في مولده من بعض ما أوحى الله به في كل سماء من أمره.

وقوله الزمان ولم يقل الدهر ولا غيره ينبّه على وجود الميزان، فإنه ما خرج عن

الحروف التي في الميزان بذكر الزمان، وجعل ياء الميزان مما يلي الزاي وخفف الزاي وعددها في الزمان إشعاراً بأن في هذه الزاي حرفاً مدغماً فكان أول وجود الزمان في الميزان للعدل الروحاني، وفي الاسم الباطن لمحمد ﷺ بقوله: «كنت نبياً وآدم بين الماء والطين» ثم استدار بعد انقضاء دورة الزمان التي هي ثمانية وسبعون ألف سنة، ثم ابتدأت دورة أخرى من الزمان بالاسم الظاهر فظهر فيها جسم محمد ﷺ، وظهرت شريعته على التعيين والتصريح لا بالكناية، واتصل الحكم بالآخرة فقال تعالى: «ونضع الموازين القسط ليوم القيامة» وقيل لنا: «وأقيموا الوزن بالقسط ولا تخسروا الميزان» وقال تعالى: «والسمااء رفعها ووضع الميزان» فبالميزان أوحى في كل سماء أمرها، وبه قدر في الأرض أوقاتها ونصبه الحق في العالم في كل شيء، فميزان معنوي وميزان حسي لا يخطيء أبداً، فدخل الميزان في الكلام وفي جميع الصنائع المحسوسة وكذلك في المعاني، إذ كان أصل وجود الأجسام والأجرام وما تحمله من المعاني عند حكم الميزان، وكان وجود الميزان وما فوق الزمان عن الوزن الإلهي الذي يطلبه الاسم الحكيم، ويظهره الحكم العدل لا إله إلا هو. وعن الميزان ظهر العقرب وما أوحى الله فيه من الأمر الإلهي، والقوس والجدي والدلو والحوت والحمل والثور والجوزاء والسرطان والأسد والسنبلة، وانتهت الدورة الزمانية إلى الميزان لتكرار الدور، فظهر محمد ﷺ وكان له في كل جزء من أجزاء الزمان حكم اجتمع فيه بظهوره ﷺ، وهذه الأسماء أسماء ملائكة خلقهم الله وهم الإثنا عشر ملكاً، وجعل لهم الله مراتب في الفلك المحيط، وجعل بيد كل ملك ما شاء أن يجعله مما يبرزه فيمن هو دونهم إلى الأرض حكمة، فكانت روحانية محمد ﷺ تكتسب عند كل حركة من الزمان أخلاقاً بحسب ما أودع الله في تلك الحركات من الأمور الإلهية، فما زالت تكتسب هذه الصفات الروحانية قبل وجود تركيبها إلى أن ظهرت صورة جسمه في عالم الدنيا بما جبله الله عليه من الأخلاق المحمودة فقليل فيه: «وإنك لعلی خلق عظیم» فكان ذا خلق لم يكن ذا تخلق.

ولما كانت الأخلاق تختلف أحكامها باختلاف المحل الذي ينبغي أن يقابل بها احتاج صاحب الخلق إلى علم يكون عليه حتى يصرف في ذلك المحل الخلق الذي يليق به عن أمر الله فيكون قربة إلى الله، فلذلك تنزل الشرائع لتبين للناس مجال أحكام الأخلاق التي جبل الإنسان عليها فقال الله في مثل ذلك: «ولا تقل لهما أف» لوجود التأفيف في خلقه، فأبان عن المحل الذي لا ينبغي أن يظهر فيه حكم هذا الخلق، ثم بين المحل الذي ينبغي أن يظهر

فيه هذا الخلق فقال: ﴿أف لكم ولما تعبدون من دون الله﴾ وقال تعالى: ﴿فلا تخافوهم﴾ فأبان عن المحل الذي ينبغي أن لا يظهر فيه خلق الخوف ثم قال لهم ﴿خافوني﴾ فأبان لهم حيث ينبغي أن يظهر حكم هذه الصفة، وكذلك الحسد والحرص وجميع في هذه النشأة الطبيعية الظاهر حكم روحانيتها فيها قد أبان الله لنا حيث نظهرها وحيث نمنعها، فإنه من المحال إزالتها عن هذه النشأة إلا بزوالها لأنها عينها والشيء لا يفارق نفسه، قال ﷺ: «لا حسد إلا في اثنتين» وقال زادك الله حرصاً ولا تعد.

وإنما قلنا الظاهر حكم روحانيتها فيها تحرّزنا بذلك من أجل أهل الكشف والعلماء الراسخين في العلم من المحققين العالمين، فإنّ المسمّى بالجماد والنبات عندنا لهم أرواح بطنت عن إدراك غير أهل الكشف إياها في العادة لا يحسّ بها مثل ما يحسّها من الحيوان، فالكل عند أهل الكشف حيوان ناطق بل حيّ ناطق، غير أنّ هذا المزاج الخاص يسمّى إنساناً لا غير بالصورة، ووقع التفاضل بين الخلاق في المزاج فإنه لا بدّ في كل ممتزج من مزاج خاص لا يكون إلاّ له به يتميز عن غيره كما يجتمع مع غيره في أمر فلا يكون عين ما يقع به الافتراق والتميز عين ما يقع به الاشتراك وعدم التميز فاعلم ذلك وتحققه، قال تعالى: ﴿وإن من شيء إلاّ يسبح بحمده﴾ وشيء نكرة ولا يسبح إلاّ حيّ عاقل عالم بمسبحه، وقد ورد أنّ المؤذن يشهد له مدى صوته من رطب ويابس والشرايع والنبوّات من هذا القبيل مشحونة، ونحن زدنا مع الإيمان بالأخبار الكشف فقد سمعنا الأحجار تذكر الله رؤية عين بلسان نطق تسمعه آذاننا منها وتخطبنا مخاطبة العارفين بجلال الله مما ليس يدركه كل إنسان، فكل جنس من خلق الله أمة من الأمم فطهرهم الله على عبادة تخصّصهم أوحى بها إليهم في نفوسهم فرسولهم من ذواتهم إعلام من الله بإلهام خاص جبلهم عليه، كعلم بعض الحيوانات بأشياء يقصر عن إدراكها المهندس التحرير، وعلمهم على الإطلاق بمنافعهم فيما يتناولونه من الحشائش والمآكل وتجنب ما يضرّهم من ذلك كل ذلك في فطرتهم، كذلك المسمّى جماداً ونباتاً أخذ الله بأبصارنا وأسماعنا عمّا هم عليه من النطق، ولا تقوم الساعة حتى تكلم الرجل فخذ به فعله أهله جعل الجهلاء من الحكماء هذا إذا صحّ إيمانهم به من باب العلم بالاختلاج يريدون به علم الزجر، وإن كان علم الزجر علماً صحيحاً في نفس الأمر وأنه من أسرار الله، ولكن ليس هو مقصود الشارع في هذا الكلام، فكان له ﷺ الكشف الأتم فيرى ما لا نرى، ولقد نبّه عليه السلام على أمر عمل عليه أهل الله فوجدوه صحيحاً قوله: «لولا تزييد في حديثكم وتمريج في قلوبكم لرأيتم ما أرى ولسمعتم

ما أسمع» فخصّ برتبة الكمال في جميع أموره. ومنها الكمال في العبودية فكان عبداً صرفاً لم يقم بذاته ربانية على أحد وهي التي أوجبت له السيادة وهي الدليل على شرفه على الدوام، وقد قالت عائشة: «كان رسول الله ﷺ يذكر الله على كل أحيانه» ولنا منه ميراث وافر وهو أمر يختص بباطن الإنسان. وقوله وقد يظهر خلاف ذلك بأفعاله مع تحققه بالمقام فيلتبس على من لا معرفة له بالأحوال، فقد بينّا في هذا الباب ما مست الحاجة إليه والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

الباب الثالث عشر

في معرفة حملة العرش

والعرش والله بالرحمن محمول	وحاملوه وهذا القول معقول
وأَيُّ حول لمخلوق ومقدرة	لؤلؤه جاء به عقل وتنزيل
جسم وروح وأقوات ومرتبة	ما ثم غير الذي رتبت تفصيل
فذا هو العرش إن حققت سورته	والمستوى باسمه الرحمن مأمول
وهم ثمانية والله يعلمهم	واليوم أربعة ما فيه تعليل
محمد ثم رضوان ومالكهم	وآدم وخليل ثم جبريل
والحق بميكال إسرافيل ليس هنا	سوى ثمانية غرّ بها ليل

اعلم أيّد الله الوليّ الحميم، أنّ العرش في لسان العرب يطلق ويراد به الملك، يقال نلّ عرش الملك إذا دخل في ملكه خلل ويطلق ويراد به السرير، فإذا كان العرش عبارة عن الملك فتكون حملته هم القائمون به، وإذا كان العرش السرير فتكون حملته ما يقوم عليه من القوائم أو من يحمله على كواهلهم، والعدد يدخل في حملة العرش، وقد جعل الرسول حكمهم في الدنيا أربعة وفي القيامة ثمانية فتلا رسول الله ﷺ: ﴿ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية﴾ ثم قال: وهم اليوم أربعة يعني في يوم الدنيا. وقوله: ﴿يومئذ ثمانية﴾ يعني يوم الآخرة.

روينا عن ابن مسرة الجبلي من أكبر أهل الطريق علماً وحالاً وكشفاً العرش المحمول هو الملك وهو محصور في جسم وروح وغذاء ومرتبة، فآدم وإسرافيل للصور، وجبريل ومحمد للأرواح، وميكايل وإبراهيم للأرزاق، ومالك ورضوان للوعد والوعيد، وليس في الملك إلا ما ذكروا الأغذية التي هي الأرزاق حسية ومعنوية، فالذي نذكر في هذا الباب الطريقة الواحدة التي هي بمعنى الملك لما يتعلق به من الفائدة في الطريق، وتكون حملته عبارة عن القائمين بتدبيره، فتدبر صورة عنصرية أو صورة نورية وروحاً مدبر الصورة عنصرية، وروحاً مدبراً مسخر الصورة نورية، وغذاء لصورة عنصرية، وغذاء علوم

ومعارف لأرواح، ومرتبة حسيّة من سعادة بدخول الجنة، ومرتبة حسيّة من شقاوة بدخول جهنم، ومرتبة روحية علمية. فمبنى هذا الباب على أربع مسائل: المسألة الأولى: الصورة. والمسألة الثانية: الروح. والمسألة الثالثة: الغذاء. والمسألة الرابعة: المرتبة وهي الغاية. وكل مسألة منها تنقسم قسمين، فتكون ثمانية وهم حملة عرش الملك، أي إذا ظهرت الثمانية قام الملك وظهر واستوى عليه مليكه.

المسألة الأولى الصورة: وهي تنقسم قسمين: صورة جسمية عنصرية تتضمن صورة جسدية خيالية، والقسم الآخر صورة جسمية نورية. فلنبتدىء بالجسم النوري فنقول: إن أول جسم خلقه الله أجسام الأرواح الملكية المهمة في جلال الله. ومنهم العقل الأول والنفس الكل وإليها انتهت الأجسام النورية المخلوقة من نور الجلال، وما ثم ملك من هؤلاء الملائكة من وجد بواسطة غيره إلا النفس التي دون العقل، وكل ملك خلق بعد هؤلاء فداخلون تحت حكم الطبيعة فهم من جنس أفلاكها التي خلقوا منها وهم عمارها، وكذلك ملائكة العناصر، وآخر صنف من الأملاك الملائكة المخلوقون من أعمال العباد وأنفاسهم، فلنذكر ذلك صنفاً صنفاً في هذا الباب إن شاء الله تعالى.

اعلم أن الله تعالى كان قبل أن يخلق الخلق ولا قبلية زمان، وإنما ذلك عبارة للتوصيل تدل على نسبة يحصل بها المقصود في نفس السامع كان جلّ وتعالى في عمام ما تحته هواء وما فوقه هواء، وهو أول مظهر إلهي ظهر فيه سرى فيه النور الذاتي كما ظهر في قوله: ﴿الله نور السموات والأرض﴾ فلما انصبغ ذلك العمام بالنور فتح فيه صور الملائكة المهيمين الذين هم فوق عالم الأجسام الطبيعية ولا عرش ولا مخلوق تقدمهم، فلما أوجدتهم تجلّى لهم فصار لهم من ذلك التجلي غيباً كان ذلك الغيب روحاً لهم أي لتلك الصور، وتجلّى لهم في اسمه الجميل فهاموا في جلال جماله فهم لا يفيقون، فلما شاء أن يخلق عالم التدوين والتسطير عيّن واحداً من هؤلاء الملائكة الكروبيين وهو أول ملك ظهر من ملائكة ذلك النور سمّاه العقل والقلم، وتجلّى له في مجلى التعليم الوهبي بما يريد إيجاده من خلقه لا إلى غاية وحدّ فقبل بذاته علم ما يكون، وما للحق من الأسماء الإلهية الطالبة صدور هذا العالم الخلقى، فاشتق من هذا العقل موجوداً آخر سمّاه اللوح، وأمر القلم أن يتدلى إليه ويودع فيه جميع ما يكون إلى يوم القيامة لا غير، وجعل لهذا القلم ثلاثمائة وستين سنّاً في قلميته أي من كونه قلماً ومن كونه عقلاً ثلاثمائة وستين تجلياً أو رقيقة كل سن أو رقيقة

تغترف من ثلاثمائة وستين صنفاً من العلوم الإجمالية فيفصلها في اللوح، فهذا حصر ما في العالم من العلوم إلى يوم القيامة، فعلمها اللوح حين أودعه إياها القلم فكان من ذلك علم الطبيعة، وهو أول علم حصل في هذا اللوح من علوم ما يريد الله خلقه، فكانت الطبيعة دون النفس وذلك كله في عالم النور الخالص، ثم أوجد سبحانه الظلمة المحضه التي هي في مقابلة هذا النور بمنزلة العدم المطلق المقابل للوجود المطلق، فعندما أوجدها أفاض عليها النور إفاضة ذاتية بمساعدة الطبيعة فلأَمَّ شعنها ذلك النور، فظهر الجسم المعبر عنه بالعرش فاستوى عليه الاسم الرحمن بالاسم الظاهر، فذلك أول ما ظهر من عالم الخلق، وخلق من ذلك النور الممتزج الذي هو مثل ضوء السحر الملائكة الحافين بالسريير وهو قوله: ﴿وترى الملائكة حافين من حول العرش يسبحون بحمد ربهم﴾ فليس لهم شغل إلا كونهم حافين من حول العرش يسبحون بحمده، وقد بينا خلق العالم في كتاب سميناه عقلة المستوفز، وإنما تأخذ منه في هذا الباب رؤوس الأشياء.

ثم أوجد الكرسي في جوف هذا العرش وجعل فيه ملائكة من جنس طبيعته، فكل فلك أصل لما خلق فيه من عماره كالعناصر فيما خلق منها من عمارها، كما خلق آدم من تراب وعمره وبينه الأرض، وقسم في هذا الكرسي الكريم الكلمة إلى خبر وحكم وهما القدمان اللتان تدلّتا له من العرش كماورد في الخبر النبوي. ثم خلق في جوف الكرسي الأفلاك فلكاً في جوف فلك، وخلق في كل فلك عالماً منه يعمرونه سماء ملائكة يعني رسلاً وزينها بالكواكب، وأوحى في كل سماء أمرها إلى أن خلق صور المولدات.

ولما أكمل الله هذه الصور النورية بلا أرواح تكون غيباً لهذه الصور، تتجلى لكل صنف من الصور بحسب ما هي عليه، فتكوّن عن الصور وعن هذا التجلي أرواح الصور وهي المسألة الثانية، فخلق الأرواح وأمرها بتدبير الصور وجعلها غير منقسمة بل ذاتاً واحدة وميّز بعضها عن بعض فتميزت، وكان ميّزها بحسب قبول الصور من ذلك التجلي، وليست الصور بأينيات لهذه الأرواح على الحقيقة، إلا أن هذه الصور لها كالمملك في حق الصور العنصرية وكالمظاهر في حق الصور كلها، ثم أحدث الله الصور الجسدية الخيالية بتجلّي آخر بين اللطائف والصور، تتجلى في تلك الصور الجسدية الصور النورية والنارية ظاهرة للعين، وتتجلى الصور الحسية حاملة للصور المعنوية في هذه الصور الجسدية في النوم وبعد الموت وقبل البعث وهو البرزخ الصوري وهو قرن من نور أعلاه واسع وأسفله

ضيق، فإن أعلاه السماء وأسفله الأرض، وهذه الأجساد الصورية التي يظهر فيها الجن والملائكة وباطن الإنسان وهي الظاهرة في النوم، وصور سوق الجنة وهي هذه الصور التي تعمّر الأرض التي تقدم الكلام عليها في بابها، ثم إن الله تعالى جعل لهذه الصور ولهذه الأرواح غذاء وهو المسألة الثالثة يكون بذلك الغذاء بقاؤهم وهو رزق حسيّ ومعنويّ، فالمعنويّ منه غذاء العلوم والتجليات والأحوال والغذاء المحسوس معلوم وهو ما تحمله صور المطاعم والمشروبات من المعاني الروحانية أعني القوىّ فذلك هو الغذاء فالغذاء كله معنوي على ما قلناه، وإن كان في صورة محسوسة فتغذى كل صورة نورية كانت أو حيوانية أو جسدية بما يناسبها وتفصيل ذلك يطول.

ثم إن الله جعل لكل عالم مرتبة في السعادة والشقاء ومنزلة وتفصيلها لا تنحصر، فسعادتها بحسبها، فمنها سعادة غرضية، ومنها سعادة كمالية، ومنها سعادة ملائمة، ومنها سعادة وضعية أعني شرعية، والشقاوة مثل ذلك في التقسيم بما لا يوافق الغرض ولا الكمال ولا المزاج وهو غير الملائم ولا الشرع وذلك كله محسوس ومعقول، فالمحسوس منه ما يتعلق بدار الشقاء من الآلام في الدنيا والآخرة، ويتعلق بدار السعادة من اللذات في الدنيا والآخرة، ومنه خالص وممتزج، فالخالص يتعلق بالدار الآخرة، والممتزج يتعلق بالدار الدنيا، فيظهر السعيد بصورة الشقي والشقي بصورة السعيد وفي الآخرة يمتازون، وقد يظهر الشقي في الدنيا بشقاوته ويتصل بشقاء الآخرة، وكذلك السعيد ولكنهم مجهولون وفي الآخرة يمتازون ﴿وامتازوا اليوم أيها المجرمون﴾ فهناك تلتق المراتب بأهلها لحوفاً لا ينخرم ولا يتبدل، فقد بان لك معنى الثمانية التي هي مجموع الملك المعبر عنه بالعرش، وهذه هي المسألة الرابعة، فقد بان لك معنى الثمانية، وهذه الثمانية للنسب الثمانية التي يوصف بها الحق وهي: الحياة، والعلم، والقدرة، والإرادة، والكلام، والسمع، والبصر، وإدراك المطعوم والمشموم والملموس بالصفة اللانقطة به، فإن لهذا الإدراك بها تعلقاً كإدراك السمع بالمسموعات والبصر بالمبصرات، ولهذا انحصر الملك في ثمانية، فالظاهر منها في الدنيا أربعة: الصورة والغذاء والمرتبان، ويوم القيامة تظهر الثمانية بجمعها للعيان وهو قوله تعالى: ﴿ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية﴾ فقال ﷺ: «وهم اليوم أربعة» هذا في تفسير العرش بالملك. وأما العرش الذي هو السرير فإن الله ملائكة يحملونه

على كواهلهم هم اليوم أربعة وغداً يكونون ثمانية لأجل الحمل إلى أرض الحشر . وورد في صور هؤلاء الأربعة الحملة ما يقاربه قول ابن مسرّة: فقبل الواحد على صورة الإنسان، والثاني على صورة الأسد، والثالث على صورة النسر، والرابع على صورة الثور، وهو الذي رآه السامري فتخيّل أنه إله موسى فصنع لقومه العجل وقال: ﴿هذا إلهكم وإله موسى﴾ القصة، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل .

الباب الرابع عشر

في معرفة أسرار الأنبياء أعني أنبياء الأولياء وأقطاب الأمم المكملين من آدم عليه السلام إلى محمد ﷺ، وأن القطب واحد منذ خلقه الله لم يمت وأين مسكنه

أنبياء الأولياء الورثة	عزف الله بهم من بعثه
ثم في روع إمام واحد	سر هذا الأمر روح نفسه
ثم لما عقد الله له	وسرى في خلقه ما نكته
وتلقته على عزته	منة منه قلوب الورثة
موضع القطب الذي يسكنه	ليس يدريه سوى من ورثه

اعلم أيّدك الله أن النبيّ هو الذي يأتيه الملك بالوحي من عند الله، يتضمن ذلك الوحي شريعة يتعبد بها في نفسه، فإن بعث بها إلى غيره كان رسولاً، ويأتيه الملك على حالتين: إما ينزل بها على قلبه على اختلاف أحوال في ذلك التنزل، وإما على صورة جسدية من خارج يلقي ما جاء به إليه على أذنه فيسمع، أو يلقيها على بصره فيبصره، فيحصل له من النظر مثل ما يحصل له من السمع سواء، وكذلك سائر القوى الحساسة، وهذا باب قد أغلق برسول الله ﷺ، فلا سبيل أن يتعبد الله أحداً بشريعة ناسخة لهذه الشريعة المحمدية، وأن عيسى عليه السلام إذا نزل ما يحكمه إلاً بشريعة محمد ﷺ وهو خاتم الأولياء فإنه من شرف محمد ﷺ أن ختم الله ولاية أمته، والولاية مطلقة بنبي رسول مكرم ختم به مقام الولاية، فله يوم القيامة حشران: يحشر مع الرسل رسولاً، ويحشر معنا ولياً تابعاً محمداً ﷺ كرمه الله تعالى وإلياس بهذا المقام على سائر الأنبياء.

وأما حالة أنبياء الأولياء في هذه الأمة فهو كل شخص أقامه الحق في تجلّياته وأقام له مظهر محمد ﷺ ومظهر جبريل عليه السلام، فأسمعه ذلك المظهر الروحاني خطاب الأحكام المشروعة لمظهر محمد ﷺ حتى إذا فرغ من خطابه وفرغ عن قلب هذا الوليّ عقل صاحب هذا المشهد جميع ما تضمنه ذلك الخطاب من الأحكام المشروعة الظاهرة في هذه الأمة المحمدية، فيأخذها هذا الوليّ كما أخذها المظهر المحمدي

للحضور الذي حصل له في هذه الحضرة مما أمر به ذلك المظهر المحمدي من التبليغ لهذه الأمة فيرد إلى نفسه، وقد وعى ما خاطب الروح به مظهر محمد ﷺ وعلم صحته علم يقين بل عين يقين، فأخذ حكم هذا النبي وعمل به على بيته من ربه، فربّ حديث ضعيف قد ترك العمل به لضعف طريقه من أجل وضاع كان في رواته يكون صحيحاً في نفس الأمر، ويكون هذا الواضع مما صدق في هذا الحديث ولم يضعه، وإنما ردّه المحدث لعدم الثقة بقوله في نقله، وذلك إذا انفرد به ذلك الواضع أو كان مدار الحديث عليه، وأما إذا شاركه فيه ثقة سمعه معه قبل ذلك الحديث من طريق ذلك الثقة، وهذا وليّ قد سمعه من الروح يلقيه على حقيقة محمد ﷺ، كما سمع الصحابة في حديث جبريل عليه السلام مع محمد ﷺ في الإسلام والإيمان والإحسان في تصديقه إياه، وإذا سمعه من الروح الملقى فهو فيه مثل الصاحب الذي سمعه من فم رسول الله ﷺ علماً لا يشك فيه، بخلاف التابع فإنه يقبله على طريق غلبة الظن لارتفاع التهمة المؤثرة في الصدق.

ورب حديث يكون صحيحاً من طريق رواته يحصل لهذا المكاشف الذي قد عاين هذا المظهر فسأل النبي ﷺ عن هذا الحديث الصحيح فأنكره وقال له لم أقله ولا حكمت به فيعلم ضعفه فيترك العمل به عن بيته من ربه، وإن كان قد عمل به أهل النقل لصحة طريقه، وهو في نفس الأمر ليس كذلك، وقد ذكر مثل هذا مسلم في صدر كتابه الصحيح، وقد يعرف هذا المكاشف من وضع ذلك الحديث الصحيح طريقه في زعمهم، إمّا أن يسمّى له أو تقام له صورة الشخص فهو لاء هم أنبياء الأولياء ولا يتفردون قط بشريعة ولا يكون لهم خطاب بها إلا بتعريف أن هذا هو شرع محمد ﷺ، أو يشاهد المنزل عليه بذلك الحكم في حضرة التمثل الخارج عن ذاته والداخل المعبر عنه بالمبشرات في حق النائم، غير أن الولي يشترك مع النبي في إدراك ما تدركه العامة في النوم في حال اليقظة سواء، وقد أثبت هذا المقام للأولياء أهل طريقنا وإتيان هذا وهو الفعل بالهمة والعلم من غير معلم من المخلوقين غير الله، وهو علم الخضر، فإن آتاه الله العلم بهذه الشريعة التي تعيده بها على لسان رسول الله ﷺ بارتفاع الوسائط أعني الفقهاء وعلماء الرسوم كان من العلم اللدني ولم يكن من أنبياء هذه الأمة، فلا يكون من الأولياء وارث نبيّ إلا على هذه الحالة الخاصة من مشاهدة الملك عند الإلقاء على حقيقة الرسول فافهم، فهو لاء هم أنبياء الأولياء، وتستوي الجماعة كلها في الدعاء إلى الله على بصيرة كما أمر الله تعالى نبيه ﷺ أن يقول: ﴿أدعو إلى الله على بصيرة أنا ومن اتبعني﴾ وهم أهل هذا المقام، فهم في هذه الأمة مثل

الأنبياء في بني إسرائيل على مرتبة تعبد هارون بشريعة موسى عليهما السلام مع كونه نبياً، فإن الله قد شهد بنبوته وصرح بها في القرآن، فمثل هؤلاء يحفظون الشريعة الصحيحة التي لا شك فيها على أنفسهم وعلى هذه الأمة ممن اتبعهم فهم أعلم الناس بالشرع، غير أن الفقهاء لا يسلمون لهم ذلك، وهؤلاء لا يلزمهم إقامة الدليل على صدقهم بل يجب عليهم الكتم لمقامهم، ولا يردون على علماء الرسوم فيما ثبت عندهم مع علمهم بأن ذلك خطأ في نفس الأمر، فحكمهم حكم المجتهد الذي ليس له أن يحكم في المسألة بغير ما آذاه إليه اجتهاده وأعطاه دليله، وليس له أن يخطيء المخالف له في حكمه، فإن الشارع قد قرّر ذلك الحكم في حقّه، فالأدب يقتضي له أن لا يخطيء ما قرره الشارع حكماً، ودليله وكشفه يحكم عليه باتباع حكم ما ظهر له وشاهده، وقد ورد الخبر عن النبي ﷺ أن علماء هذه الأمة أنبياء بني إسرائيل يعني المنزلة التي أشرنا إليها، فإن أنبياء بني إسرائيل كانت تحفظ عليهم شرائع رسلهم وتقوم بها فيهم، وكذلك علماء هذه الأمة وأئمتها يحفظون عليها أحكام رسولها ﷺ كعلماء الصحابة ومن نزل عنهم من التابعين وأتباع التابعين كالثوري وابن عيينة وابن سيرين والحسن ومالك وابن أبي رباح وأبي حنيفة، ومن نزل عنهم كالشافعي وابن حنبل، ومن جرى مجرى هؤلاء إلى هلم جراً في حفظ الأحكام.

(وظائفة أخرى): من علماء هذه الأمة يحفظون عليها أحوال الرسول ﷺ وأسرار علومه: كعليّ وابن عباس وسلمان وأبي هريرة وحذيفة. ومن التابعين: كالحسن البصري ومالك بن دينار وبنان الحمّال وأيوب السخيتاني. ومن نزل عنهم بالزمان: كشيّان الراعي وفرج الأسود المعمر والفضيل بن عياض وذو النون المصري ومن نزل عنهم: كالجنيد والتستري، ومن جرى مجرى هؤلاء من السادة في حفظ الحال النبوي والعلم اللدني والسر الإلهي، فأسرار حفظة الحكم موقوفة في الكرسي عند القدمين إذ لم يكن لهم حال نبويّ يعطي سراً إلهياً ولا علماً لدنيا، وأسرار حفاظ الحال النبوي والعلم اللدني من علماء حفاظ الحكم وغيرهم موقوفة عند العرش والعلماء ولا موقوفة، ومنها ما لها مقام، ومنها ما لا مقام لها، وذلك مقام لها تتميز به، فإن ترك العلامة بين أصحاب العلامات علامة محققة غير محكوم عليها بتقييد وهي أسنى العلامات، ولا يكون ذلك إلا للمتمكن الكامل في الورث المحمدي.

وأما أقطاب الأمم المكملين في غير هذه الأمة ممن تقدّمنا بالزمان فجماعة ذكرت لي

أسماؤهم باللسان العربي لما أشهدتهم ورأيتهم في حضرة برزخية وأنا بمدينة قرطبة في مشهد أقدس، فكان منهم: المفرق، ومداوي الكلوم، والبكاء، والمرتفع، والشفاء، والمالحق، والعاقب، والمنحور، وشحر الماء، وعنصر الحياة، والشريد، والراجع، والصانع، والطيبار، والسالم، والخليفة، والمقسوم، والحَيّ، والرامي، والواسع، والبحر، والملصق، والهادي، والمصلح، والباقي. فهؤلاء المكملون الذين سمّوا لنا من آدم عليه السلام إلى زمان محمد ﷺ. وأما القطب الواحد فهو روح محمد ﷺ وهو الممدّد لجميع الأنبياء والرسل سلام الله عليهم أجمعين. والأقطاب من حين النشء الإنساني إلى يوم القيامة قيل له ﷺ: متى كنت نبياً؟ فقال ﷺ: وآدم بين الماء والطين. وكان اسمه مداوي الكلوم فإنه بجراحات الهوى خبير، والرأي والدنيا والشيطان والنفس بكل لسان نبوي أو رسالي أو لسان الولاية، وكان له نظر إلى موضع ولادة جسمه بمكة وإلى الشام، ثم صرف الآن نظره إلى أرض كثيرة الحر واليبس لا يصل إليها أحد من بني آدم بجسده إلا أنه قد رآها بعض الناس من مكة في مكانه من غير نقلة زويت له الأرض فرآها، وقد أخذنا نحن عنه علوماً جمة بما أخذ مختلفة. ولهذا الروح المحمدي مظاهر في العالم أكمل مظهره في قطب الزمان، وفي الأفراد، وفي ختم الولاية المحمدي، وختم الولاية العامة الذي هو عيسى عليه السلام وهو المعبر عنه بمسكنه. وسأذكر فيما بعد هذا الباب إن شاء الله ما له من كونه مداوي الكلوم من الأسرار وما انتشر عنه من العلوم، ثم ظهر هذا السرّ بعد ظهور حال مداوي الكلوم في شخص آخر اسمه المستسلم للقضاء والقدر، ثم انتقل الحكم منه إلى مظهر الحق، ثم انتقل من مظهر الحق إلى الهائج، ثم انتقل من الهائج إلى شخص يسمّى واضع الحكم وأظنه لقمان والله أعلم فإنه كان في زمان داود وما أنا منه على يقين أنه لقمان، ثم انتقل من واضع الحكم إلى الكاسب، ثم انتقل من الكاسب إلى جامع الحكم، وما عرفت لمن انتقل الأمر من بعده. وسأذكر في هذا الكتاب إذا جاءت أسماء هؤلاء ما اختصوا به من العلوم، ونذكر لكل واحد منهم مسألة إن شاء الله، ويجري ذلك على لساني فما أدري ما يفعل الله بي، ويكفي هذا القدر من هذا الباب، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

انتهى الجزء الثالث عشر.

بسم الله الرحمن الرحيم

الباب الخامس عشر

في معرفة الأنفاس ومعرفة أقطابها المحققين بها وأسرارهم هي

عالم الأنفاس من نفسي	وهم الأعلون في القدس
مصطفاهم سيد لسن	وحيه يأتيه في الجرس
قلت للبواب حين رأى	ما أقاسيه من الحرس
قال ما تبغيه يا ولدي	قلت قرب السيد الندس
من شفيعي للإمام عسى	خطرة منه لمختلس
قال ما يعطي عوارفه	لغني غير مبتس

قال رسول الله ﷺ: «إن نفس الرحمن يأتيني من قبل اليمن». قيل: إن الأنصار نفس الله بهم عن نبيه ﷺ ما كان فيه من مفاضة الكفار المشركين، والأنفاس روائح القرب الإلهي، فلما تنسمت مشام العارفين عرف هذه الأنفاس وتوفرت الدواعي منهم إلى طلب محقق ثابت القدم في ذلك المقام ينبتهم بما في طي ذلك المقام الأقدس وما جاءت به هذه الأنفاس من العرف الأنفس من الأسرار والعلوم بعد البحث بالهمم والتعرض لنفحات الكرم عرفوا بشخص إلهي عنده السر الذي يطلبونه والعلم الذي يريدون تحصيله وأقامه الحق فيهم قطباً يدور عليه فلكتهم، وأما ما يقوم به ملكهم يقال له مداوي الكلوم فانتشر عنه فيهم من العلم والحكم والأسرار ما لا يحصرها كتاب، وأول سر أطلع عليه الدهر الأول الذي عنه تكونت الدهور، وأول فعل أعطى فعل ما تقتضيه روحانية السماء السابعة سماء كيوان، فكان يصير الحديد فضة بالتدبير والصنعة، ويصير الحديد ذهباً بالخاصية وهو سر عجيب، ولم يطلب على هذا رغبة في المال ولكن رغبة في حسن المال ليقف من ذلك على رتبة الكمال وأنه مكتسب في التكوين.

فإن المرتبة الأولى من عقد الأبخرة المعدنية بالحركات الفلكية والحرارة الطبيعية زئبقاً وكبريتاً، وكل متكوّن في المعدن فإنه يطلب الغاية الذي هو الكمال وهو الذهب، لكن

تظراً عليه في المعدن علل وأمراض من ييس مفرط أو رطوبة مفرطة أو حرارة أو برودة تخرجه عن الاعتدال فيؤثر فيه ذلك المرض صورة تسمى الحديد أو النحاس أو الأسرب أو غير ذلك من المعادن، فأعطى هذا الحكيم معرفة العقاقير والأدوية المزيل استعمالها، تلك العلة الطارئة على شخصية هذا الطالب درجة الكمال من المعدنيات وهي الذهب فأزالها فصحّ ومشى حتى لحق بدرجة الكمال، ولكن لا يقوى في الكمالية قوّة الصحيح الذي ما دخل جسمه مرض، فإن الجسد الذي يدخله المرض بعيداً أن يتخلص وينقى الخلوص الذي لا يشوبه كدر وهو الخلاص الأصلي كبحيى في الأنبياء وآدم عليهما السلام، ولم يكن الغرض إلاّ درجة الكمال الإنساني في العبودية فإن الله خلقه ﴿في أحسن تقويم﴾ ثم ردّه ﴿إلى أسفل سافلين﴾ ﴿إلاّ الذين آمنوا وعملوا الصالحات﴾ فأبقوا على الصحة الأصلية، وذلك أنه في طبيعته اكتسب علل الأعراض وأمراض الأعراض، فأراد هذا الحكيم أن يرده إلى أحسن تقويم الذي خلقه الله عليه، فهذا كان قصد الشخص العاقل بمعرفة هذه الصنعة المسماة بالكيمياء، وليست سوى معرفة المقادير والأوزان، فإن الإنسان لما خلقه الله وهو آدم أصل هذه النشأة الإنسانية والصورة الجسمية الطبيعية العنصرية ركب جسده من حار وبارد ورطب ويابس، بل من بارد يابس، وبارد رطب، وحار رطب، وحار يابس، وهي الأخلط الأربعة السوداء والبلغم والدم والصفراء كما هي في جسم العالم الكبير النار والهواء والماء والتراب، فخلق الله جسم آدم من طين وهو مزج الماء بالتراب، ثم نفخ فيه نفساً وروحاً.

ولقد ورد في النبوة الأولى في بعض الكتب المنزلة على نبي في بني إسرائيل ما أذكر نصّه الآن فإن الحاجة مست إلى ذكره، فإن أصدق الأخبار ما روي عن الله تعالى، فروينا عن مسلمة بن وضاح مسنداً إليه وكان من أهل قرطبة فقال: قال الله في بعض ما أنزله على أنبياء بني إسرائيل: إني خلقت يعني آدم من تراب وماء، ونفخت فيه نفساً وروحاً فسوّيت جسده من قبل التراب ورطوبته من الماء وحرارته من النفس وبرودته من الروح، قال: ثم جعلت في الجسد بعد هذا أربعة أنواع آخر لا تقوم واحدة منهن إلاّ بالأخرى وهي: المرّتان والدم والبلغم، ثم أسكنت بعضهن في بعض، فجعلت مسكن اليبوسة في المرة السوداء، ومسكن الحرارة في المرّة الصفراء، ومسكن الرطوبة في الدم، ومسكن البرودة في البلغم، ثم قال جلّ ثناؤه: فأني جسد اعتدلت فيه هذه الأخلط كملت صحته واعتدلت بنيته، فإن زادت واحدة منهنّ على الأخرى وقهرتهن دخل السقم على الجسد بقدر ما زادت، وإذا

كانت ناقصة ضعفت عن مقاومتها فدخل السقم بغلبتهن إياها وضعفها عن مقاومتها، فعلم الطب أن يزيد في الناقص أو ينقص من الزائد، طلب الاعتدال في كلام طويل عن الله تعالى ذكرناه في الموعظة الحسنة، فكان هذا الإمام من أعلم الناس بهذا النشء الطبيعي، وما للعالم العلوي فيه من الآثار المودعة في أنوار الكواكب وسباحتها وهو الأمر الذي أوحى الله في السموات وفي اقتراناتها وهبوطها وصعودها وأوجها وحضيضها قال تعالى: ﴿وأوحى في كل سماء أمراً﴾. وقال في الأرض: ﴿وقدر فيها أوقاتها﴾ وكان لهذا الشخص فيما ذكرناه مجال رحب وباع متسع وقدم راسخة، لكن ما تعدت قوته في النظر الفلك السابع من باب الذوق والحال، لكن حصل له ما في الفلك المكوكب والأطلس بالكشف والاطلاع وكان الغالب عليه قلب الأعيان في زعمه، والأعيان لا تنقلب عندنا جملة واحدة، فكان هذا الشخص لا يبرح يسبح بروحانيته من حيث رصده وفكره مع المقابل في درجه ودقائقه، وكان عنده من أسرار إحياء الموات عجائب، وكان مما خصه الله به أنه ما حلّ بموضع قد أجذب إلا أوجد الله فيه الخصب والبركة، كما روينا عن رسول الله ﷺ في خضر رضي الله عنه وقد سئل عن اسمه بخضر فقال ﷺ: «ما قعد على فروة إلا اهتزت تحته خضراء» وكان هذا الإمام له تلميذ كبير في المعرفة الذاتية وعلم القوة، وكان يتلطف بأصحابه في التنبيه عليه ويستر عن عامة أصحابه ذلك خوفاً عليه منهم ولذلك سمي مداوي الكلوم، كما استكنتم يعقوب يوسف عليهما السلام حذراً عليه من إخوته، وكان يشغل عامة أصحابه بعلم التدبير، ومثل ذلك مما يشاكل هذا الفن من تركيب الأرواح في الأجساد وتحليل الأجساد وتأليفها بخلق صورة عنها أو خلع صورة عليها ليقفوا من ذلك على صنعة الله العليم الحكيم.

وعن هذا القطب خرج علم العالم وكونه إنساناً كبيراً، وأن الإنسان مختصره في الجريمة مضاهية في المعنى، فأخبرني الروح الذي أخذت منه ما أودعته في هذا الكتاب أنه جمع أصحابه يوماً في دسكرة وقام فيهم خطيباً وكانت عليه مهابة فقال: افهموا عني ما أرمزه لكم في مقامي هذا وفكروا فيه واستخرجوا كنزه واتساع زمانه في أي عالم هو وإني لكم ناصح، وما كل ما يدري يذاع، فإنه لكل علم أهل يختص بهم، وما يتمكن الانفراد ولا يسع الوقت، فلا بد أن يكون في الجمع فطر مختلفة وأذهان غير مؤتلفة، والمقصود من الجماعة واحد إياه أقصد بكلامي وبيده مفتاح رمزي، ولكل مقام مقال، ولكل علم رجال، ولكل وارد حال، فافهموا عني ما أقول وعوا ما تسمعون، فبنور النور أقسمت، وبروح الحياة

وحياة الروح آليت أني عنكم لمنقلب من حيث جئت، وراجع إلى الأصل الذي عنه وجدت، فقد طال مكثي في هذه الظلمة، وضاق نفسي بترادف هذه الغمة، وإني سألت الرحلة عنكم وقد أذن لي في الرحيل فاثبتوا على كلامي فتعقلون ما أقول بعد انقضاء سنين عيناها وذكر عددها، فلا تبرحوا حتى آتيكم بعد هذه المدّة، وإن برحتم فلتسرعوا إلى هذا المجلس الكرّة، وإن لطف مغناه وغلب على الحرف معناه فالحقيقة الحقيقية، والطريقة الطريقة، فقد اشتركت الجنة والدنيا في اللبن والبناء، وإن كانت الواحدة من طين وتبن والأخرى من عسجد ولجين، هذا ما كان من وصيته لبنيه، وهذه مسألة عظيمة رمزها وراح، فمن عرفها استراح.

ولقد دخلت يوماً بقرطبة على قاضيها أبي الوليد بن رشد وكان يرغب في لقائي لما سمع وبلغه ما فتح الله به عليّ في خلوتي فكان يظهر التعجّب مما سمع، فبعثني والذي إليه في حاجة قصداً منه حتى يجتمع بي فإنه كان من أصدقائه وأنا صبيّ ما بقل وجهي ولا طرّ شاربِي، فعندما دخلت عليه قام من مكانه إليّ محبة وإعظاماً فعانقني وقال لي: نعم، قلت له: نعم، فزاد فرحه بي لفهمي عنه، ثم أني استشعرت بما أفرحه من ذلك فقلت له لا، فانقبض وتغيّر لونه وشكّ فيما عنده وقال: كيف وجدتم الأمر في الكشف والفيض الإلهي هل هو ما أعطاه لنا النظر؟ قلت له: نعم لا وبين نعم ولا تطير الأرواح من موادّها والأعناق من أجسادها، فاصفرّ لونه وأخذة الأكل وقعد يحوقل وعرف ما أشرت به إليه وهو عين هذه المسألة التي ذكرها هذا القطب الإمام أعني مداوي الكلوم، وطلب بعد ذلك من أبي الاجتماع بنا ليعرض ما عنده علينا هل هو يوافق أو يخالف؟ فإنه كان من أرباب الفكر والنظر العقلي، فشكر الله تعالى الذي كان في زمان رأى فيه من دخل خلوته جاهلاً وخرج مثل هذا الخروج من غير درس ولا بحث ولا مطالعة ولا قراءة وقال: هذه حالة أثبتناها وما رأينا لها أرباباً، فالحمد لله الذي أنا في زمان فيه واحد من أربابها الفاتحين مغالِق أبوابها، والحمد لله الذي خصّني برؤيته، ثم أردت الاجتماع به مرة ثانية فأقيم لي رحمه الله في الواقعة في صورة ضرب بيني وبينه فيها حجاب رقيق أنظر إليه منه ولا يبصرني ولا يعرف مكاني وقد شغل بنفسه عني، فقلت: إنه غير مراد لما نحن عليه فما اجتمعت به حتى درج وذلك سنة خمس وتسعين وخمسمائة بمدينة مراكش ونقل إلى قرطبة وبها قبره، ولما جعل التابوت الذي فيه جسده على الدابة جعلت تواليفه تعادله من الجانب الآخر وأنا واقف ومعني الفقيه الأديب أبو الحسين محمد بن جبّير كاتب السيد أبي سعيد وصاحبي أبو الحكم

عمرو بن السراج الناسخ، فالتفت أبو الحكم إلينا وقال: ألا تنظرون إلى من يعادل الإمام ابن رشد في مركوبه هذا الإمام وهذه أعماله يعني تواليه، فقال له ابن جبير: يا ولدي نعم ما نظرت لأفصّ فوك، فقيدتها عندي موعظة وتذكرة، رحم الله جميعهم، وما بقي من تلك الجماعة غيري وقلنا في ذلك:

هذا الإمام وهذه أعماله يا ليت شعري هل أنت أماله

وكان هذا القطب مداوي الكلوم قد أظهر سرّ حركة الفلك، وأنه لو كان على غير هذا الشكل الذي أوجده الله عليه لم يصحّ أن يتكوّن شيء في الوجود الذي تحت محيطته وبين الحكمة الإلهية في ذلك ليرى الألباب علم الله في الأشياء وأنه بكل شيء عليم ﴿لا إله إلاّ هو العليم الحكيم﴾ وفي معرفة الذات والصفات علم ما أشار إليه هذا القطب، فلو تحرك غير المستدير لما عمر الخلاء بحركته، وكانت أحياء كثيرة تبقى في الخلاء، فكان لا يتكوّن عن تلك الحركة تمام أمر، وكان ينقص منه قدر ما نقص من عمارة تلك الأحياء بالحركة، وذلك بمشيئة الله تعالى وحكمته الجارية في وضع الأسباب، وأخبر هذا القطب أنّ العالم موجود ما بين المحيط والنقطة على مراتبهم وصغر أفلاكهم وعظمتها، وأن الأقرب إلى المحيط أوسع من الذي في جوفه، فيومه أكبر، ومكانه أفسح، ولسانه أفصح، وهو إلى التحقّق بالقوّة والصفاء أقرب، وما انحطّ إلى العناصر نزل عن هذه الدرجة حتى إلى كرة الأرض، وكل جزء في كل محيط يقابل ما فوقه وما تحته بذاته، لا يزيد واحد على الآخر شيء، وإن اتسع الواحد وضاق الآخر، وهذا من إيراد الكبير على الصغير، والواسع على الضيق، من غير أن يوسع الضيق أو يضيق الواسع، والكل ينظر إلى النقطة بذواتهم، والنقطة مع صغرها تنظر إلى كل جزء من المحيط بها بذاتها، فالمختصر المحيط، والمختصر منه النقطة وبالعكس فانظر.

ولما انحطّ الأمر إلى العناصر حتى انتهى إلى الأرض كثر عكره مثل الماء في الحب والزيت، وكل مانع في الدن ينزل إلى أسفله عكره ويصفو أعلاه، والمعنى في ذلك ما يجده عالم الطبيعة من الحجب المانعة عن إدراك الأنوار من العلوم والتجليات بكدورات الشهوات والشبهات الشرعية، وعدم الورع في اللسان والنظر والسمع والمطعم والمشرب والملبس والمركب والمنكح، وكدورات الشهوات بالانكباب عليها والاستفراغ فيها وإن كانت حلالاً، وإنما لم يمنع نيل الشهوات في الآخرة، وهي أعظم من شهوات الدنيا من

التجلي، لأن التجلي هناك على الأبصار، وليست الأبصار بمحل للشهوات، والتجلي هنا في الدنيا إنما هو على البصائر والبواطن دون الظاهر، والبواطن محل الشهوات، ولا يجتمع التجلي والشهوة في محل واحد، فلهذا جنح العارفون والزهاد في هذه الدنيا إلى التقليل من نيل شهواتها والشغل بكسب حطامها، وهذا الإمام هو الذي أعلم أصحابه أن ثم رجالاً سبعة يقال لهم الأبدال يحفظ الله بهم الأقاليم السبعة لكل بدل إقليم، وإليهم تنظر روحانيات السموات السبع، ولكل شخص منهم قوة من روحانيات الأنبياء الكائنين في هذه السموات وهم: إبراهيم الخليل، يليه موسى، يليه هارون، يتلوه إدريس، يتلوه يوسف، يتلوه عيسى، يتلوه آدم سلام الله عليهم أجمعين.

وأما يحيى فله تردد بين عيسى وبين هارون فينزل على قلوب هؤلاء الأبدال السبعة من حقائق هؤلاء الأنبياء عليهم السلام، وتنظر إليهم هذه الكواكب السبعة بما أودع الله تعالى في سبحاتها في أفلاكها، وبما أودع الله في حركات هذه السموات السبع من الأسرار والعلوم والآثار العلوية والسفلية، قال تعالى: ﴿وأوحى في كل سماء أمرها﴾ فلهم في قلوبهم في كل ساعة وفي كل يوم بحسب ما يعطيه صاحب تلك الساعة وسلطان ذلك اليوم. فكل أمر علمي يكون في يوم الأحد فمن مادة إدريس عليه السلام، وكل أثر علوي يكون في ذلك اليوم في عنصر الهواء والنار فمن سباحة الشمس ونظرها المودع من الله تعالى فيها، وما يكون من أثر في عنصر الماء والتراب في ذلك اليوم فمن حركة الفلك الرابع وموضع هذا الشخص الذي يحفظه من الأقاليم الإقليم الرابع، فمما يحصل لهذا الشخص المخصوص من الأبدال بهذا الإقليم من العلوم علم أسرار الروحانيات، وعلم النور والضياء، وعلم البرق والشعاع، وعلم كل جسم مستنير، ولماذا استنار؟ وما المزاج الذي أعطاه هذا القبول مثل الحجاب من الحيوان، وكأصول شجر التين من النبات، وكحجر المهي والياقوت، وبعض لحوم الحيوان، وعلم الكمال في المعدن والنبات والحيوان والإنسان والملك، وعلم الحركة المستقيمة حيثما ظهرت في حيوان أو نبات، وعلم معالم التأسيس وأنفاس الأنوار، وعلم خلع الأرواح المدبرات وإيضاح الأمور المبهمات، وحل المشكل من المسائل الغامضة، وعلم النغمات الفلكية والدولابية، وأصوات آلات الطرب من الأوتار وغيرها، وعلم المناسبة بينها وبين طبائع الحيوان وما للنبات منها، وعلم ما إليه تنتهي المعاني الروحانية والروائح العطرية، وما المزاج الذي عطرها؟ ولماذا ترجع؟ وكيف ينقلها الهواء إلى الإدراك الشمي، وهل هو جوهر أو عرض؟ كل ذلك يناله ويعلمه صاحب

ذلك الإقليم في ذلك اليوم وفي سائر الأيام في ساعات حكم حركة ذلك الفلك، وحكم ما فيه من الكواكب، وما فيه من روحانية النبي، هكذا إلى تمام دورة الجمعة.

وكل أمر علمي يكون في يوم الاثنين فمن روحانية آدم عليه السلام، وكل أثر علوي في عنصر الهواء والنار فمن سباحة القمر، وكل أثر سفلي في عنصر الماء والتراب فمن حركة فلك السماء الدنيا، ولهذا الشخص الإقليم السابع، فما يحصل لهذا البدل من العلوم في نفسه في يوم الاثنين وفي كل ساعة من ساعات أيام الجمعة مما يكون لهذا الفلك حكم فيها علم السعادة والشقاء، وعلم الأسماء وما لها من الخواص، وعلم المدّ والجزر والربو والنقص.

وكل أمر علمي يكون في يوم الثلاثاء فمن روحانية هارون عليه السلام، وكل أثر علوي في عنصر النار والهواء فمن روحانية الأحمر، وكل أثر سفلي في ركن الماء والتراب فمن حركة الفلك الخامس، ولهذا البدل من الأقاليم الإقليم الثالث، فما يعطيه من العلوم في هذا اليوم وفي ساعاته من الأيام علم تدبير الملك وسياسته، وعلم الحمية والحماية، وترتيب الجيوش والقتال، ومكايد الحروب، وعلم القرايين، وذبح الحيوان، وعلم أسرار أيام النحر وسريانه في سائر البقاع، وعلم الهدى والضلال، وتمييز الشبهة من الدليل.

وكل أمر علمي يكون في يوم الأربعاء فمن روحانية عيسى عليه السلام وهو يوم النور، وكان له نظر إلينا في دخولنا في هذا الطريق التي نحن اليوم عليها، وكل أثر في عنصر النار والهواء، فمن روحانية سباحة الكاتب في فلكه، وكل أثر سفلي في ركن الماء والتراب فمن حركة فلك السماء الثانية، وللبدل صاحب هذا اليوم الإقليم السادس، ومما يحصل له من العلوم في هذا اليوم وفي ساعاته من الأيام علم الأوهام والإلهام، والوحي والآراء، والأقيسة، والرؤيا، والعبادة، والاختراع الصناعي والعطردة، وعلم الغلط الذي يعلق بعين الفهم، وعلم التعاليم، وعلم الكتابة، والآداب والزجر، والكهانة، والسحر، والطلسمات، والعزائم.

وكل أمر علمي يكون في يوم الخميس فمن روحانية موسى عليه السلام، وكل أثر علوي في ركن النار والهواء فمن سباحة المشتري، وكل أثر سفلي في عنصر الماء والتراب فمن حركة فلكه، ولهذا البدل من الأقاليم الإقليم الثاني، ومما يحصل له من العلوم في هذا

اليوم وفي ساعاته من الأيام علم النبات والنواميس، وعلم أسباب الخير ومكارم الأخلاق، وعلم القربات، وعلم قبول الأعمال وأين ينتهي بصاحبها.

وكل أمر علمي يكون في يوم الجمعة يكون لهذا الشخص الذي يحفظ الله به الإقليم الخامس فمن روحانية يوسف عليه السلام، وكل أثر علوي يكون في ركن النار والهواء فمن نظر كوكب الزهرة، وكل أثر سفلي في ركن الماء والأرض فمن حركة فلك الزهرة وهو من الأمر الذي أوحى الله في كل سماء، وهذه الآثار هي الأمر الإلهي الذي يتنزل بين السماء والأرض، وهو في كل ما يتولد بينهما بين السماء بما ينزل منها، وبين الأرض بما تقبل من هذا النزول، كما يقبل رحم الأنثى الماء من الرجل للتكوين، والهواء الرطب من الطير، قال تعالى: ﴿خلق سبع سموات ومن الأرض مثلهنّ يتنزل الأمر بينهنّ لتعلموا أنّ الله على كل شيء قدير﴾ والقدرة ما لها تعلق إلاّ بالإيجاد، فعلمنا أنّ المقصود بهذا التنزل إنما هو التكوين، ومما يحصل له من العلوم في هذا اليوم وفي ساعاته من الأيام علم التصوير من حضرة الجمال والإنس وعلم الأحوال.

وكل أمر علمي يكون في يوم السبت لهذا البدل الذي له حفظ الإقليم الأوّل فمن روحانية إبراهيم الخليل عليه السلام وما يكون فيه من أثر علويّ في ركن النار والهواء، فمن حركة كوكب كيوان في فلكه، وما كان من أثر في العالم السفلي ركن الأرض والماء، فمن حركة فلكه يقول تعالى في الكواكب السيارة: ﴿كل في فلك يسبحون﴾ وقال تعالى: ﴿وبالنجم هم يهتدون﴾ فخلقها للاهتداء بها، ومما يحصل له من العلوم في هذا اليوم وفي ساعاته من باقي الأيام ليلاً ونهاراً علم النبات والتمكين، وعلم الدوام والبقاء، وعلم هذا الإمام بمقامات هؤلاء الأبدال وهجيراهم، وقال: إن مقام الأوّل وهجيريه ﴿ليس كمثله شيء﴾ وسبب ذلك كون الأوّلية له، إذ لو تقدّم له مثل ما صحّت له الأوّلية، فذكره مناسب لمقامه ومقام الشخص الثاني في هجيريه ﴿لنفذ البحر قبل أن تنفذ كلمات ربي﴾ وهو مقام العلم الإلهي وتعلقه لا ينتهي وهو الثاني من الأوصاف، فإن أوّل الأوصاف الحياة ويليها العلم، وهجير الشخص الثالث ومقامه ﴿وفي أنفسكم أفلا تبصرون﴾ وهي المرتبة الثالثة، فإن الآيات الأول هي الأسماء الإلهية، والآيات الثواني في الآفاق والآيات التي تلي الثواني في أنفسنا، قال تعالى: ﴿سنريهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم﴾ فلهذا اختصّ بهذا الهجير الثالث من الأبدال.

ومقام الرابع في هجيره: ﴿يا ليتني كنت تراباً﴾ وهو الركن الرابع من الأركان الذي يطلب المركز عند من يقول به، فليس لنقطة الأكرة أقرب من الأرض، وتلك النقطة كانت سبب وجود المحيط، فهو يطلب القرب من الله موجد الأشياء ولا يحصل إلا بالتواضع ولا أنزل في التواضع من الأرض وهي منابع العلوم وتفجر الأنهار، وكل ما ينزل من المعصرات فإنما هو من بخارات الرطوبات التي تصعد من الأرض فمنها تتفجر العيون والأنهار، ومنها تخرج البخارات إلى الجو فتستحيل ماء فينزل غيثاً، فلهذا اختص الرابع بالرابع من الأركان.

ومقام الخامس: ﴿فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون﴾ ولا يسأل إلا المولود فإنه في مقام الطفولة من الطفل وهو النداء، قال تعالى: ﴿أخرجكم من بطون أمهاتكم لا تعلمون شيئاً﴾ فلا يعلم حتى يسأل، فالولد في المرتبة الخامسة لأن أمهاته أربعة وهي الأركان فكان هو العين الخامسة، فلهذا كان السؤال هجير البذل الخامس من بين الأبدال.

وأما مقام السادس فهجيره: ﴿أفؤض أمري إلى الله﴾ وهي المرتبة السادسة فكانت للسادس وإنما كانت السادسة له لأنه في المرتبة الخامسة كما ذكرنا يسأل وقد كان لا يعلم فعندما سأل علم ولما علم تحقق بعلمه بربه ففؤض أمره إليه لأنه علم أن أمره ليس بيده منه شيء ﴿وأن الله يفعل ما يريد﴾ فقال: قد علمت أن الله لما ملكني أمري وهو يفعل ما يريد علمت أن التفويض في ذلك أرجح لي فلذلك اتخذته هجيراً.

ومقام السابع: ﴿إنا عرضنا الأمانة﴾ وذلك أن لها الرتبة السابعة، وكان أيضاً تكوين آدم المعبر عنه بالإنسان في الرتبة السابعة، فإنه عن عقل، ثم نفس، ثم هباء، ثم فلك، ثم فاعلان، ثم منفعلان، فهذه ستة. ثم تكون الإنسان الذي هو آدم في الرتبة السابعة. ولما كان وجود الإنسان في السنبلة ولها من الزمان في الدلالة سبعة آلاف سنة فوجد الإنسان في الرتبة السابعة من المدة، فما حمل الأمانة إلا من تحقق بالسبعة وكان هذا هو السابع من الأبدال فلذلك اتخذ هجيراه هذه الآية. فهذا قد بينا لك مراتب الأبدال، وأخبرت أن هذا القطب الذي هو مداوي الكلوم كان في زمان حيسه في هيكله وولايته في العالم، إذا وقف ووقف لوقتته سبعون قبيلة كلهم قد ظهرت فيهم المعارف الإلهية وأسرار الوجود، وكان أبدأ لا يتعدى كلامه السبعة، ومكث زماناً طويلاً في أصحابه، وكان يعين في زمانه من أصحابه شخصاً فاضلاً كان أقرب الناس إليه مجلساً كان اسمه المستسلم، فلما درج هذا الإمام ولي

مقامه في القطبية المستسلم وكان غالب علمه علم الزمان وهو علم شريف منه يعرف الأزول ومنه ظهر قوله عليه السلام: «كان الله ولا شيء معه». وهذا علم لا يعلمه إلا الأفراد من الرجال وهو المعبر عنه بالدهر الأول ودهر الدهور، وعن هذا الأزول وجد الزمان وبه تسمى الله بالدهر وهو قوله عليه السلام: «لا تسبوا الدهر فإن الله هو الدهر» والحديث صحيح ثابت، ومن حصل له علم الدهر لم يقف في شيء ينسبه إلى الحق فإن له الاتساع الأعظم.

ومن هذا العلم تعددت المقالات في الإله، ومنه اختلفت العقائد، وهذا العلم يقبلها كلها ولا يرد منها شيئاً، وهو العلم العام، وهو الظرف الإلهي، وأسراره عجيبة ما له عين موجودة، وهو في كل شيء حاكم يقبل الحق نسبته، ويقبل الكون نسبته، هو سلطان الأسماء كلها المعينة والمغبية عناً، فكان لهذا الإمام فيه اليد البيضاء، وكان له من علمه بدهر الدهور علم حكمة الدنيا في لعبها بأهلها ولم سمي لعباً والله أوجده، وكثيراً ما ينسب اللعب إلى الزمان فيقال: لعب الزمان بأهله، وهو متعلق السابقة، وهو الحاكم في العاقبة، وكان هذا الإمام يذم الكسب ولا يقول به مع معرفته بحكمته، ولكن كان يرقى بذلك هم أصحابه عن التعلق بالوسائط، أخبرت أنه ما مات حتى علم من أسرار الحق في خلقه ستة وثلاثين ألف علم وخمسائة علم من العلوم العلوية خاصة، ومات رحمه الله وولي بعده شخص فاضل اسمه مظهر الحق عاش مائة وخمسين سنة ومات، وولي بعده الهائج وكان كبير الشأن ظهر بالسيف عاش مائة وأربعين سنة مات مقتولاً في غزاة. كان الغالب على حاله من الأسماء الإلهية القهار.

ولما قتل وتي بعده شخص يقال له لقمان والله أعلم وكان يلقب واضح الحكم. عاش مائة وعشرين سنة، كان عارفاً بالترتيب والعلوم الرياضية والطبيعية والإلهية، وكان كثير الوصية لأصحابه، فإن كان هو لقمان فقد ذكر الله لنا ما كان يوصي به ابنه ممّا يدل على رتبته في العلم بالله وتحريضه على القصد والاعتدال في الأشياء في عموم الأحوال. ولما مات رحمه الله وكان في زمان داود عليه السلام وتي بعده شخص اسمه الكاسب وكانت له قدم راسخة في علم المناسبات بين العالمين، والمناسبة الإلهية التي وجد لها العالم على هذه الصورة التي هو عليها كان هذا الإمام إذا أراد إظهار أثر ما في الوجود نظر في نفسه إلى المؤثر فيه من العالم العلوي نظرة مخصوصة على وزن معلوم، فيظهر ذلك الأثر من غير مباشرة ولا حيلة طبيعية، وكان يقول: إن الله أودع العلم كله في الأفلاك، وجعل الإنسان

مجموع رقائق العالم كله، فمن الإنسان إلى كل شيء في العالم، رقيقة ممتدة من تلك الرقيقة، يكون من ذلك الشيء في الإنسان ما أودع الله عند ذلك الشيء من الأمور التي آمنه الله عليها ليؤديها إلى هذا الإنسان، وبذلك الرقيقة يحرك الإنسان العارف ذلك الشيء لما يريد، فما من شيء في العالم إلا وله أثر في الإنسان وللإنسان أثر فيه، فكان لهذا كشف هذه الرقائق ومعرفتها وهي مثل أشعة النور، عاش هذا الإمام ثمانين سنة، ولما مات ورثه شخص يسمى جامع الحكم عاش مائة وعشرين سنة له كلام عظيم في أسرار الأبدال والشيخ والتلميذ، وكان يقول بالأسباب، وكان قد أعطي أسرار النبات، وكان له في كل علم يختص بأهل هذا الطريق قدم، وفيما ذكرناه في هذا الباب غنية، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

الباب السادس عشر

في معرفة المنازل السفلية والعلوم الكونية، ومبدأ معرفة الله منها، ومعرفة الأوتاد والأبدال، ومن تولاهم من الأرواح العلوية وترتيب أفلاكها

علم الكوائف أعلام مرتبة	هي الدليل على المطلوب للرسول
وهي التي حجبت أسرار ذي عمية	وهي التي كشفت معالم السبل
لها من العالم العلوي سبعته	من الهلال وخذ علواً إلى زحل
لولا الذي أوجد الأوتاد أربعة	رسي بها الأرض فأبزت من الميل
لما استقرّ عليها من يكون بها	فأعجب له مثلاً ناهيك من مثل

اعلم أيّدك الله أنا قد ذكرنا في الباب الذي قبل هذا منازل الأبدال ومقاماتهم، ومن تولاهم من الأرواح العلوية وترتيب أفلاكها، وما للنبرات فيهم من الآثار وما لهم من الأقاليم، فلنذكر في هذا الباب ما بقي مما ترجمت عليه المنازل السفلية هنا عبارة عن الجهات الأربع التي يأتي منها الشيطان إلى الإنسان وسمّيناها سفلية لأن الشيطان من عالم السفلى، فلا يأتي إلى الإنسان إلا من المنازل التي تناسبه وهي: اليمين والشمال والخلف والإمام. قال تعالى: ﴿ثم لآتينهم من بين أيديهم ومن خلفهم وعن أيمانهم وعن شمائلهم﴾ ويستعين على الإنسان بالطبع فإنه المساعد له فيما يدعوه إليه من اتباع الشهوات، فأمر الإنسان أن يقاتله من هذه الجهات، وأن يحصن هذه الجهات بما أمره الشرع أن يحصنها به حتى لا يجد الشيطان إلى الدخول إليه منها سبيلاً، فإن جاءك من بين يديك وطردته لاحت لك من العلوم علوم النور منة من الله عليك وجزاء حيث آثرت جناب الله على هواك، وعلوم النور على قسمين: علوم كشف وعلوم برهان بصحيح فكر، فيحصل له من طريق البرهان ما يرد به الشبه المضلة القاذحة في وجود الحق وتوحيده وأسمائه وأفعاله، فبالبرهان يرد على المعطلة، ويدل على إثبات وجود الإله وبه يرد على أهل الشرك: ﴿الذين يجعلون مع الله إلهاً آخر﴾ ويدل على توحيده الإله من كونه إلهاً، وبه يرد على من ينفي أحكام الأسماء الإلهية وصحة آثارها في الكون، ويدل على إثباتها بالبرهان السمعي من طريق الإطلاق،

الباب السادس عشر في معرفة المنازل السفلية والعلوم الكونية
وبالبرهان العقلي من طريق المعاني، وبه يرد على نفاة الأفعال من الفلاسفة، ويدل على أنه
سبحانه فاعل، وأن المفعولات مرادة له سمعاً وعقلاً.

وأما علوم الكشف فهو ما يحصل له من المعارف الإلهية في التجليات في المظاهر
وإن جاءك من خلقتك وهو ما يدعوك إليه أن تقول على الله ما لا تعلم وتدعي النبوة والرسالة
وأن الله قد أوحى إليك، وذلك أن الشيطان إنما ينظر في كل ملة كل صفة علق الشارع
المذمة عليها في تلك الأمة فيأمرك بها، وكل صفة علق المحمودة عليها نهاك عنها هذا على
الإطلاق، والملك على النقيض منه يأمرك بالمحمود منها وينهاك عن المذموم، فإذا طردته
من خلقتك لاحت لك علوم الصدق ومنازله وأين ينتهي بصاحبه كما قال تعالى: ﴿في مقعد
صدق﴾ إلا أن ذلك صدقهم هو الذي أقعدهم ذلك المقعد ﴿عند مليك مقتدر﴾ فإن الاقتدار
يناسب الصدق فإن معناه القوي يقال رمح صدق أي صلب قوي، ولما كانت القوة صفة هذا
الصادق حيث قوي على نفسه فلم يتزين بما ليس له والتزم الحق في أقواله وأحواله وأفعاله
وصدق فيها أقعده الحق ﴿عند مليك مقتدر﴾ أي أطلعه على القوة الإلهية التي أعطته القوة
في صدقه الذي كان عليه، فإن الملك هو الشديد أيضاً فهو مناسب للمقتدر، قال قيس بن
الحطيم يصف طعنة:

ملكنت بها كفي فانهرت فتقها يرى قائم من دونها ما وراءها

أي شددت كفي بها، يقال: ملكنت العجين إذا شددت عجنته، فيحصل لك إذا خالفته
في هذا الأمر الذي جاءك به علم تعلق الاقتدار الإلهي بالإيجاد وهي مسألة خلاف بين أهل
الحقائق من أصحابنا، ويحصل لك علم العصمة والحفظ الإلهي حتى لا يؤثر فيك وهمك
ولا غيرك فتكون خالصاً لرَبِّك، وإن جاءك من جهة اليمين فقويت عليه ودفعته فإنه إذا جاءك
من هذه الجهة الموصوفة بالقوة فإنه يأتي إليك ليضعف إيمانك ويقينك ويلقي عليك شبهاً
في أدلتك ومكاشفاتك، فإنه له في كل كشف يطلعك الحق عليه أمراً من عالم الخيال ينصبه
لك مشابهاً لحالك الذي أنت به في وقتك، فإن لم يكن لك علم قوي بما تميّز به بين الحق
وما يخيله لك فتكون موسوي المقام، وإلا التبس عليك الأمر كما خيلت السحرة للعامة أن
الحبال والعصي حيات ولم تكن كذلك، وقد كان موسى عليه السلام لما ألقى عصاه
﴿فكانت حية تسعى﴾ خاف منها على نفسه على مجرى العادة، وإنما قدم الله بين يديه معرفة
هذا قبل جمع السحرة ليكون على يقين من الله أنها آية وأنها لا تضره، وكان خوفه الثاني

عندما أَلقت السحرة الحبال والعصي فصارت حيات في أبصار الحاضرين على الأمة لثلا يلبس عليهم الأمر، فلا يفرقون بين الخيال والحقيقة، أو بين ما هو من عند الله وبين ما ليس من عند الله، فاختلف تعلق الخوفين فإنه عليه السلام على بينة من ربه قويّ الجأش بما تقدم له إذ قيل له في الإلقاء الأول: ﴿خذها ولا تخف سعيدها سيرتها الأولى﴾ أي ترجع عصاً كما كانت في عينك، فأخفى تعالى العصا في روحانية الحية البرزخية فتلقت جميع حيات السحرة المتخيلة في عيون الحاضرين، فلم يبق لتلك الحبال والعصي عين ظاهرة في أعينهم وهي ظهور حجته على حججهم في صور حبال وعصي، فأبصرت السحرة والناس حبال السحرة وعصيم التي ألقوها حبالاً وعصياً، فهذا كان تلقفها لأنها انعدمت الحبال والعصي، إذ لو انعدمت لدخل عليهم التلبس في عصا موسى وكانت الشبهة تدخل عليهم، فلما رأى الناس الحبال حبالاً علموا أنها مكيدة طبيعية يعضدها قوة كيدية روحانية فتلقت عصا موسى صور الحيات من الحبال والعصي، كما يبطل كلام الخصم إذا كان على غير حق أن يكون حجة لا أن ما أتى به ينعدم بل يبقى محفوظاً معقولاً عند السامعين ويزول عندهم كونه حجة، فلما علمت السحرة قدر ما جاء به موسى من قوة الحجة وأنه خارج عما جاؤوا به وتحققت شغوف ما جاء به على ما جاؤوا به ورأوا خوفه علموا أن ذلك من عند الله ولو كان من عنده لم يخف لأنه يعلم ما يجري، فأبته عند السحرة خوفه، وآبته عند الناس تلقف عصاه فأمنت السحرة، قيل: كانوا ثمانين ألف ساحر، وعلموا أن أعظم الآيات في هذا الموطن تلقف هذه الصور من أعين الناظرين وإبقاء صورة حية عصا موسى في أعينهم والحال عندهم واحدة، فعلموا صدق موسى فيما يدعوهم إليه، وأن هذا الذي أتى به خارج عن الصور والحيل المعلومة في السحر، فهو أمر إلهي ليس لموسى عليه السلام فيه تعمل، فصدقوا برسالته على بصيرة، واختاروا عذاب فرعون على عذاب الله، وآثروا الآخرة على الدنيا، وعلموا من علمهم بذلك ﴿أن الله على كل شيء قدير﴾ ﴿وأن الله قد أحاط بكل شيء علماً﴾ وأن الحقائق لا تتبدل، وأن عصا موسى مبطونة في صورة الحية عن أعين الجميع وعن الذي ألقاها بخوفه الذي شهدوا منه، فهذه فائدة العلم.

وإن جاءك الشيطان من جهة الشمال بشبهات التعطيل أو وجود الشريك لله تعالى في الوهية فطرده فإن الله يقويك على ذلك بدلائل التوحيد وعلم النظر، فإن الخلف للمعطة ودفعهم بضرورة العلم الذي يعلم به وجود الباري، فالخلف للتعطيل، والشمال للشرك، واليمين للضعف، ومن بين أيديهم التشكيك في الحواس، ومن هنا دخل التلبس على

السوفسطائية حيث أدخل لهم الغلط في الحواس وهي التي يستند إليها أهل النظر في صحة أدلتهم وإلى البديهيات في العلم الإلهي وغيره، فلما أظهر لهم الغلط في ذلك قالوا ما تمَّ علم أصلاً يوثق به، فإن قيل لهم: فهذا علم بأنه ما تمَّ علم فما مستندكم وأنتم غير قائلين به؟ قالوا: وكذلك نقول إن قولنا هذا ليس بعلم وهو من جملة الأغاليط، يقال لهم فقد علمتم أن قولكم هذا ليس بعلم، وقولكم إن هذا أيضاً من جملة الأغاليط إثبات ما نفيتموه، فأدخل عليهم الشبه فيما يستندون إليه في تركيب مقدماتهم في الأدلة ويرجعون إليه فيها ولهذا عصمنا الله من ذلك، فلم يجعل للحسن غلطاً جملة واحدة، وأن الذي يدركه الحس حق فإنه موصل ما هو حاكم بل شاهد، وإنما العقل هو الحاكم والغلط منسوب إلى الحاكم في الحكم، ومعلوم عند القائلين بغلط الحس، وغير القائلين به أن العقل يغلط إذا كان النظر فاسداً أعني نظراً لفكر، فإن النظر ينقسم إلى صحيح وفساد فهذا هو من بين أيديهم.

ثم لتعلم أن الإنسان قد جعله الحق قسمين في ترتيب مدينة بدنه، وجعل القلب بين القسمين منه كالفاصل بين الشئين، فجعل في القسم الأعلى الذي هو الرأس جميع القوى الحسية والروحانية، وما جعل في النصف الآخر من القوى الحساسة إلا حاسة اللمس، فيدرك الخشن واللين والحر والبارد والرطب واليابس بروحه الحساس من حيث هذه القوة الخاصة السارية في جميع بدنه لا غير ذلك. وأما من القوى الطبيعية المتعلقة بتدبير البدن فالقوة الجاذبة وبها تجذب النفس الحيوانية ما به صلاح العضو من الكبد والقلب، والقوة الماسكة وبها تمسك ما جذبته الجاذبة على العضو حتى يأخذ منه ما فيه منافع. فإن قلت: فإذا كان المقصود المنفعة فمن أين دخل المرض على الجسد؟ فاعلم أن المرض من الزيادة على ما يستحقه من الغذاء أو النقص مما يستحقه فهذه القوة ما عندها ميزان الاستحقاق، فإذا جذبت زائداً على ما يحتاج إليه البدن أو نقصت عنه كان المرض فإن حقيقتها الجذب ما حقيقتها الميزان، فإذا أخذته على الوزن الصحيح فذلك لها بحكم الاتفاق، ومن قوة أخرى لا بحكم القصد وذلك ليعلم المحدث نقصه ﴿وأن الله يفعل ما يريد﴾ وكذلك فيه أيضاً القوة الدافعة وبها يعرق البدن، فإن الطبيعة ما هي دافعة بمقدار مخصوص لأنها تجهل الميزان وهي محكومة لأمر آخر من فضول تطراً في المزاج تعطيهما القوة الشهوانية، وكذلك أيضاً هذا كله سار في جميع البدن علواً وسفلاً، وأما سائر القوى فمحلها النصف الأعلى وهو النصف الأشرف محل وجود الحياتين: حياة الدم وحياة النفس، فأبى عضو مات من هذه الأعضاء زالت عنه القوى التي كانت فيه من المشروط وجودها بوجود الحياة، وما لم يم

العضو وطراً على محل قوة ما خلل فإن حكمها يفسد ويتخبط ولا يعطي علماً صحيحاً، كمحل الخيال إذا طرأت فيه علة فالخيال لا يبطل، وإنما يبطل قبول الصحة فيما يراه علماً، وكذلك العقل وكل قوة روحانية.

وأما القوى الحسية فهي أيضاً موجودة لكن تطراً حجب بينها وبين مدركاتها في العضو القائمة به من ماء ينزل في العين وغير ذلك. وأما القوى ففي محالها ما زالت ولا برحت ولكن الحجب طرأت فمنعت، فالأعمى يشاهد الحجاب ويراه وهو الظلمة التي يجدها فهي ظلمة الحجاب فمشهده الحجاب، وكذلك ذائق العسل والسكر إذا وجده مرأً فالمباشر للعضو القائم به قوة الذوق إنما هو المرة الصفراء فلذلك أدرك المرارة، فالحسن يقول: أدركت مرارة، والحاكم إن أخطأ يقول: هذا السكر مرّ، وإن أصاب عرف العلة فلم يحكم على السكر بالمرارة وعرف ما أدركت القوة وعرف أن الحسن الذي هو الشاهد مصيب على كل حال، وأن القاضي يخطئ ويصيب.

فصل

وأما معرفة الحق من هذا المنزل فاعلم أن الكون لا تعلق له بعلم الذات أصلاً وإنما متعلقه العلم بالمرتبة وهو مستمى الله فهو الدليل المحفوظ الأركان الساد على معرفة الإله، وما يجب أن يكون عليه سبحانه من أسماء الأفعال ونعوت الجلال، وبأية حقيقة يصدر الكون من هذه الذات المنعوتة بهذه المرتبة المجهولة العين والكيف، وعندنا لا خلاف في أنها لا تعلم بل يطلق عليها نعوت تنزيه صفات الحدث، وأن القدم لها والأزل الذي يطلق لوجودها إنما هي أسماء تدل على سلوب من نفي الأولية وما يليق بالحدث، وهذا يخالفنا فيه جماعة من المتكلمين الأشاعرة، ويتخيلون أنهم قد علموا من الحق صفة نفسية ثبوتية، وهيئات أتى لهم بذلك، وأخذت طائفة ممن شاهدناهم من المتكلمين كأبي عبد الله الكتاني، وأبي العباس الأشقر، والضرب السلاوي صاحب الأرجوزة في علم الكلام على أبي سعيد الخراز، وأبي حامد وأمثالهما في قولهم: لا يعرف الله إلا الله. وإنما اختلف أصحابنا في رؤية الله تعالى إذا رأيناه في الدار الآخرة بالأبصار ما الذي نرى، وكلامهم فيه معلوم عند أصحابنا، وقد أوردنا تحقيق ذلك في هذا الكتاب مفرقاً في أبواب منازلها وغيرها بطريق الإيماء لا بالتصريح فإنه مجال ضيق تقف العقول فيه لمناقتضته أدلتها، فهو المرئي سبحانه على الوجه الذي قاله وقاله رسول الله ﷺ وعلى ما أراده من ذلك، فإن الناظرين

فيما قاله وأوحى به إلينا اختلفوا في تأويله، وليس بعض الوجوه بأولى من بعض، فتركنا الخوض في ذلك إذ الخلاف فيه لا يرتفع من العالم بكلامنا ولا بما نورد فيه.

فصل

وأما حديث الأوتاد الذي يتعلق معرفتهم بهذا الباب فاعلم أن الأوتاد الذي يحفظ الله بهم العالم أربعة لا خامس لهم وهم أخص من الأبدال، والإمامان أخص منهم، والقطب هو أخص الجماعة، والأبدال في هذا الطريق لفظ مشترك، يطلقون الأبدال على من تبدلت أوصافه المذمومة بالمحمودة، ويطلقونه على عدد خاص وهم أربعون عند بعضهم لصفة يجتمعون فيها، ومنهم من قال عددهم سبعة، والذين قالوا سبعة منّا من جعل السبعة الأبدال خارجين عن الأوتاد متميزين، ومنّا من قال: إن الأوتاد الأربعة من الأبدال فالأبدال سبعة، ومن هذه السبعة أربعة هم: الأوتاد، وإثنان هما الإمامان، وواحد هو: القطب، وهذه الجملة هم الأبدال. وقالوا: سموا أبدالاً لكونهم إذا مات واحد منهم كان الآخر بدله، ويؤخذ من الأربعين واحد، وتكمل الأربعون بواحد من الثلاثمائة، وتكمل الثلاثمائة بواحد من صالحى المؤمنين، وقيل: سموا أبدالاً لأنهم أعطوا من القوّة أن يتركوا بدلهم حيث يريدون لأمر يقوم في نفوسهم على علم منهم، فإن لم يكن على علم منهم فليس من أصحاب هذا المقام، فقد يكون من صلحاء الأئمة، وقد يكون من الأفراد، وهؤلاء الأوتاد الأربعة لهم مثل ما للأبدال الذين ذكرناهم في الباب قبل هذا روحانية إلهية، وروحانية آية، فمنهم من هو على قلب آدم، والآخر على قلب إبراهيم، والآخر على قلب عيسى، والآخر على قلب محمد عليهم السلام. فمنهم من تمده روحانية إسرافيل، وآخر روحانية ميكائيل، وآخر روحانية جبريل، وآخر روحانية عزرائيل، ولكل وتد ركن من أركان البيت، فالذي على قلب آدم عليه السلام له الركن الشامي، والذي على قلب إبراهيم له الركن العراقي، والذي على قلب عيسى عليه السلام له الركن اليماني، والذي على قلب محمد ﷺ له ركن الحجر الأسود وهو لنا بحمد الله، وكان بعض الأركان في زماننا الربيع بن محمود الماردينيّ الحطاب، فلما مات خلفه شخص آخر، وكان الشيخ أبو علي الهوارّي قد أطلعه الله عليهم في كشفه قبل أن يعرفهم وتحقق صورهم فما مات حتى أبصر منهم ثلاثة في عالم الحس: أبصر ربيعاً الماردينيّ، وأبصر الآخر وهو رجل فارسيّ، وأبصرنا ولازمنا إلى أن

مات سنة تسع وتسعين وخمسمائة، أخبرني بذلك وقال لي: ما أبصرت الرابع وهو رجل حبشي.

واعلم أن هؤلاء الأوتاد يحوون على علوم جمة كثيرة، فالذي لا بدّ لهم من العلم به وبه يكونون أوتاداً فما زاد من العلوم، فمنهم من له خمسة عشر علماً، ومنهم من له ولا بدّ ثمانية عشر علماً، ومنهم من له أحد وعشرون علماً، ومنهم من له أربعة وعشرون علماً، فإن أصناف العدد كثيرة، هذا العدد من أصناف العلوم لكل واحد منهم لا بدّ له منه، وقد يكون الواحد أو كلهم يجمع أو يجمعون علم الجماعة وزيادة، ولكن الخاص لكل واحد منهم ما ذكرنا من العدد فهو شرط فيه، وقد لا يكون له ولا لواحد منهم علم زائد لا من الذي عند أصحابه ولا مما ليس عندهم، فمنهم من له الوجه وهو قوله تعالى عن إبليس: ﴿ثُمَّ لَآتِيَنَهُمْ مِنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ وَمِنْ خَلْفِهِمْ وَعَنْ أَيْمَانِهِمْ وَعَنْ شَمَائِلِهِمْ﴾ ولكل جهة وتد يشفع يوم القيامة فيمن دخل عليه إبليس من جهته. فالذي له الوجه له من العلوم علم الاصطلام، والوجد، والشوق، والعشق، وغامضات المسائل، وعلم النظر، وعلم الرياضة، وعلم الطبيعة، والعلم الإلهي، وعلم الميزان، وعلم الأنوار، وعلم السباحات الوجهية، وعلم المشاهدة، وعلم الفناء، وعلم تسخير الأرواح، وعلم استنزال الروحانيات العلى، وعلم الحركة، وعلم إبليس، وعلم المجاهدة، وعلم الحشر، وعلم النشر، وعلم موازين الأعمال، وعلم جهنم، وعلم الصراط.

والذي له الشمال له علم الأسرار، وعلم الغيوب، وعلم الكنوز، وعلم النبات، وعلم المعدن، وعلم الحيوان، وعلم خفيات الأمور، وعلم المياه، وعلم التكوين، وعلم التلوين، وعلم الرسوخ، وعلم الثبات، وعلم المقام، وعلم القدم، وعلم الفصول المقومة، وعلم الأعيان، وعلم السكون، وعلم الدنيا، وعلم الجنة، وعلم الخلود، وعلم التقلبات.

والذي له اليمين له علم البرازخ، وعلم الأرواح البرزخية، وعلم منطق الطير، وعلم لسان الرياح، وعلم التنزّل، وعلم الاستحالات، وعلم الزجر، وعلم مشاهدة الذات، وعلم تحريك النفوس، وعلم الميل، وعلم المعراج، وعلم الرسالة، وعلم الكلام، وعلم الأنفاس، وعلم الأحوال، وعلم السماع، وعلم الحيرة، وعلم الهوى.

والذي له الخلف له علم الحياة، وعلم الأحوال المتعلقة بالعقائد، وعلم النفس،

وعلم التجلي، وعلم المنصات، وعلم النكاح، وعلم الرحمة، وعلم التعاطف، وعلم التوّد، وعلم الذوق، وعلم الشرب، وعلم الري، وعلم جواهر القرآن، وعلم درر الفرقان، وعلم النفس الأمانة.

فكل شخص كما ذكرنا لا بدّ له من هذه العلوم، فما زاد على ذلك فذلك من الاختصاص الإلهي، فهذا قد بيّنا مراتب الأوتاد، وكنا في الباب الذي قبله بيّنا ما يختص به الأبدال، وبيّنا في فصل المنازل من هذا الكتاب ما يختص به القطب والإمامان مستوفى الأصول في باب يخصّه وهو السبعون ومائتان من أبواب هذا الكتاب. والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

الباب السابع عشر

في معرفة انتقال العلوم الكونية ونبذ من العلوم الإلهية الممّدة الأصلية

علم الكون تنتقل انتقالاً	فنثبتها ونفيتها جميعاً
وعلم الوجه لا يرجو زوالاً	إلهي كيف يعلمكم سواكم
ونقطع نجدها حالاً فحالاً	إلهي كيف يعلمكم سواكم
ومثلك من تبارك أو تعالَى	ومن طلب الطريق بلا دليل
وهل غير يكون لكم مثالا	إلهي كيف تهواكم قلوب
إلهي لقد طلب المحالا	إلهي كيف يعرفكم سواكم
وما ترجو التالف والوصالا	إلهي كيف تبصركم عيون
وهل شيء سواكم لا ولا لا	إلهي لا أرى نفسي سواكم
ولست النيرات ولا الظلالا	إلهي أنت أنت وأن أني
وكيف أرى المحال أو الضلالا	لفقر قام عندي من وجودي
ليطلب من أنابتك النوالا	وأطلعني ليظهرني إليه
تولد من غناك فكان حالا	ومن قصد السراب يريد ماء
ولم يرني سواء فكنت آلا	أنا الكون الذي لا شيء مثلي
يرى عين الحياة به زلالا	وذا من أعجب الأشياء فانظر
ومن أنا مثله قبل المثالا	فما في الكون غير وجود فرد
عساك ترى مماثلته استحالا	
تنزّه أن يقاوم أو ينالا	

اعلم أيّدك الله أن كل ما في العالم منتقل من حال إلى حال، فعالم الزمان في كل زمان منتقل، وعالم الأنفاس في كل نفس، وعالم التجلّي في كل تجلّي، والعلة في ذلك قوله تعالى: ﴿كل يوم هو في شأن﴾ وأيّده بقوله تعالى: ﴿سفرغ لكم أيها الثقلان﴾ وكل إنسان يجد من نفسه تنوع الخواطر في قلبه في حركاته وسكناته، فما من قلب يكون في العالم الأعلى والأسفل إلّا وهو عن توجه إلهي بتجلّي خاص لتلك العين، فيكون استناده من ذلك

التجلي بحسب ما تعطيه حقيقته . واعلم أن المعارف الكونية منها علوم مأخوذة من الأكوان ومعلوماتها أكوان، وعلوم تؤخذ من الأكوان ومعلوماتها نسب والنسب ليست بأكوان، وعلوم تؤخذ من الأكوان ومعلوماتها ذات الحق، وعلوم تؤخذ من الحق ومعلوماتها الأكوان، وعلوم تؤخذ من النسب ومعلوماتها الأكوان، وهذه كلها تسمى العلوم الكونية، وهي تنتقل بانتقال معلوماتها في أحوالها، وصورة انتقالها أيضاً أن الإنسان يطلب ابتداء معرفة كون من الأكوان أو يتخذ دليلاً على مطلوبه كوناً من الأكوان، فإذا حصل له ذلك المطلوب لاح له وجه الحق فيه ولم يكن ذلك الوجه مطلوباً له فتعلق به هذا الطالب وترك قصده الأول وانتقل العلم يطلب ما يعطيه ذلك الوجه، فمنهم من يعرف ذلك، ومنهم من هو حاله هذا ولا يعرف ما انتقل عنه ولا ما انتقل إليه، حتى أن بعض أهل الطريق زلّ فقال: إذا رأيتم الرجل يقيم على حال واحدة أربعين يوماً فاعلموا أنه مرءياً، عجباً وهل تعطي الحقائق أن يبقى أحد نفسين أو زمانين على حال واحدة فتكون الألوهية معطلة الفعل في حقّه هذا ما لا يتصور، إلا أن هذا العارف لم يعرف ما يراد بالانتقال بكون الانتقال كان في الأمثال، فكان ينتقل مع الأنفاس من الشيء إلى مثله، فالتبست عليه الصورة بكونه ما تغير عليه من الشخص حاله الأول في تخيله، كما يقال: فلان ما زال اليوم ماشياً وما قعد، ولا شك أن المشي حركات كثيرة متعددة، وكل حركة ما هي عين الأخرى بل هي مثلها، وعلمك ينتقل بانتقالها فيقول: ما تغير عليه الحال وكم تغيرت عليه من الأحوال.

فصل

وأما انتقالات العلوم الإلهية فهو الاسترسال الذي ذهب إليه أبو المعالي إمام الحرمين والتعلقات التي ذهب إليها محمد بن عمر بن الخطيب الرازي . وأما أهل القدم الراسخة من أهل طريقنا فلا يقولون هنا بالانتقالات، فإن الأشياء عند الحق مشهودة معلومة الأعيان والأحوال على صورها التي تكون عليها . ومنها إذا وجدت أعيانها إلى ما لا يتناهى فلا يحدث تعلق على مذهب ابن الخطيب ولا يكون استرسال على مذهب إمام الحرمين رضي الله عن جميعهم، والدليل العقلي الصحيح يعطي ما ذهبنا إليه، وهذا الذي ذكره أهل الله ووافقناهم عليه يعطيه الكشف من المقام الذي وراء طور العقل فصدق الجميع وكل قوة أعطت بحسبها، فإذا أوجد الله الأعيان فإنما أوجدها لها لا له وهي على حالاتها بأماكنها وأزمنتها على اختلاف أمكنتها وأزمنتها، فيكشف لها عن أعيانها وأحوالها شيئاً بعد شيء

إلى ما لا يتناهى على التالي والتابع، فالأمر بالنسبة إلى الله واحد كما قال تعالى: ﴿وما أمرنا إلاً واحداً كلمح بالبصر﴾ والكثرة في نفس المعدودات، وهذا الأمر قد حصل لنا في وقت فلم يختل علينا فيه، وكان الأمر في الكثرة واحداً عندنا ما غاب ولا زال، وهكذا شهده كل من ذاق هذا فهم في المثال كشخص واحد له أحوال مختلفة وقد صوّرت له صورة في كل حال يكون عليها هكذا كل شخص، وجعل بينك وبين هذه الصور حجاب فكشف لك عنها وأنت من جملة من له فيها صورة فأدرت جميع ما فيها عند رفع الحجاب بالنظرة الواحدة، فالحق سبحانه ما عدل بها عن صورها في ذلك الطبّق، بل كشف لها عنها وألبسها حالة الوجود لها فعابنت نفسها على ما تكون عليه أبداً، وليس في حق نظرة الحق زمان ماض ولا مستقبل، بل الأمور كلها معلومة له في مراتبها بتعداد صورها فيها، ومراتبها لا توصف بالتناهي ولا تنحصر ولا حدّ لها تقف عنده، فهكذا هو إدراك الحق تعالى للعالم ولجميع الممكنات في حال عدمها ووجودها، فعليها تنوّعت الأحوال في خيالها لا في علمها، فاستفادت من كشفها لذلك علماً لم يكن عندها لا حالة لم تكن عليها، فتحقق هذا فإنها مسألة خفية غامضة تتعلق بسرّ القدر القليل من أصحابنا من يعثر عليها.

وأما تعلق علمنا بالله تعالى فعلى قسمين: معرفة بالذات الإلهية وهي موقوفة على الشهود والرؤية لكنها رؤية من غير إحاطة، ومعرفة بكونه إلهاً وهي موقوفة على أمرين أو أحدهما وهو الوهب والأمر الآخر النظر والاستدلال وهذه هي المعرفة المكتسبة. وأما العلم بكونه مختاراً فإن الاختيار يعارضه أحدية المشيئة، فنسبته إلى الحق إذا وصف به إنما ذلك من حيث ما هو الممكن عليه لا من حيث ما هو الحق عليه، قال تعالى: ﴿ولكن حق القول مني﴾، وقال تعالى: ﴿أفمن حقّت عليه كلمة العذاب﴾، وقال: ﴿ما يبذل القول لدي﴾، وما أحسن ما تمّم به هذه الآية ﴿وما أنا بظلام للعبيد﴾ وهنا نبّه على سرّ القدر وبه كانت الحجّة البالغة لله على خلقه وهذا هو الذي يليق بجناب الحق والذي يرجع إلى الكون ﴿ولو شئنا لآتينا كل نفس هداها﴾ فما شئنا ولكن استدرّك للتوصيل، فإن الممكن قابل للهداية والضلالة من حيث حقيقته فهو موضع الانقسام وعليه يرد التقسيم، وفي نفس الأمر ليس لله فيه إلاً أمر واحد وهو معلوم عند الله من جهة حال الممكن.

مسألة: ظاهر معقول الاختراع عدم المثال في الشاهد كيف يصحّ الاختراع في أمر لم يزل مشهوداً له تعالى معلوماً كما قرّنه في علم الله بالأشياء في كتاب المعرفة بالله.

مسألة: الأسماء الإلهية نسب وإضافات ترجع إلى عين واحدة، إذ لا يصح هناك كثرة بوجود أعيان فيه كما زعم من لا علم له بالله من بعض النظائر ولو كانت الصفات أعياناً زائدة وما هو إله إلا بها لكانت الألوهية معلولة بها، فلا يخلو أن تكون هي عين الإله، فالشيء لا يكون علة لنفسه أو لا تكون، فالله لا يكون معلولاً لعله ليست عينه، فإن العلة متقدمة على المعلول بالرتبة، فيلزم من ذلك افتقار الإله من كونه معلولاً لهذه الأعيان الزائدة التي هي علة له وهو محال، ثم إن الشيء المعلول لا يكون له علتان وهذه كثيرة ولا يكون إلهاً إلا بها، فبطل أن تكون الأسماء والصفات أعياناً زائدة على ذاته تعالى الله عما يقول الظالمون علواً كبيراً.

مسألة: الصورة في المرأة جسد برزخي كالصورة التي يراها النائم إذا وافقت الصورة الخارجة وكذلك الميت والمكاشف، وصورة المرأة أصدق ما يعطيه البرزخ إذا كانت المرأة على شكل خاص ومقدار جرم خاص، فإن لم تكن كذلك لم تصدق في كل ما تعطيه بل تصدق في البعض. واعلم أن أشكال المراتي تختلف فتختلف الصور، فلو كان النظر بالانعكاس إلى المرثيات كما يراه بعضهم لأدركها الرائي على ما هي عليه من كبر جرمها وصغره، ونحن نبصر في الجسم الصقيل الصغير الصورة المرثية الكبيرة في نفسها صغيرة، وكذلك الجسم الكبير الصقيل يكبر الصورة في عين الرائي ويخرجها عن حدّها، وكذلك العريض والطويل والتممّوج، فإذا لم تكن الانعكاسات تعطي ذلك، فلم يتمكن أن نقول إلا أن الجسم الصقيل أحد الأمور التي تعطي صور البرزخ ولهذا لا تتعلق الرؤية فيها إلا بالمحسوسات، فإن الخيال لا يمسك إلا ما له صورة محسوسة أو مركب من أجزاء محسوسة تركيبها القوة المصورة فتعطي صورة لم يكن لها في الحسّ وجوداً أصلاً لكن أجزاء ما تركيبت منه محسوسة لهذا الرائي بلا شك.

مسألة: أكمل نشأة ظهرت في الموجودات الإنسان عند الجميع، لأن الإنسان الكامل وجد على الصورة لا الإنسان الحيوان، والصورة لها الكمال، ولكن لا يلزم من هذا أن يكون هو الأفضل عند الله فهو أكمل بالمجموع، فإن قالوا: يقول الله: ﴿لخلق السموات والأرض أكبر من خلق الناس ولكن أكثر الناس لا يعلمون﴾ ومعلوم أنه لا يريد أكبر في الجرم ولكن يريد في المعنى، قلنا له: صدقت ولكن من قال إنها أكبر منه في الروحانية بل معنى السموات والأرض من حيث ما يدل عليه كل واحدة منهما من طريق المعنى المنفرد من النظم الخاص لأجرهما أكبر في المعنى من جسم الإنسان لا من كل الإنسان، ولهذا

يصدر عن حركات السموات والأرض أعيان المولدات والتكوينات، والإنسان من حيث جرمه من المولدات، ولا يصدر من الإنسان هذا وطبيعة العناصر من ذلك، فلهذا كانا أكبر من خلق الإنسان إذ هما له كالأبوين، وهو من الأمر الذي يتنزل بين السماء والأرض، ونحن إنما ننظر في الإنسان الكامل فنقول: إنه أكمل، وأما أفضل عند الله فذلك لله تعالى وحده فإن المخلوق لا يعلم ما في نفس الخالق إلا بإعلامه إياه.

مسألة: ليس للحق صفة نفسية ثبوتية إلا واحدة لا يجوز أن يكون له اثنتان فصاعداً، إذ لو كان لكانت ذاته مركبة منهما أو منهنّ، والتركيب في حقّه محال فإثبات صفة زائدة ثبوتية على واحدة محال.

مسألة: لما كانت الصفات نسباً وإضافات والنسب أمور عدمية وما ثم إلا ذات واحدة من جميع الوجوه لذلك جاز أن يكون العباد مرحومين في آخر الأمر، ولا يسرمد عليهم عدم الرحمة إلى ما لا نهاية له إذ لا مكره له على ذلك، والأسماء والصفات ليست أعياناً توجب حكماً عليه في الأشياء، فلا مانع من شمول الرحمة للجميع، ولا سيما وقد ورد سبقها للغضب، فإذا انتهى الغضب إليها كان الحكم لها فكان الأمر على ما قلناه لذلك، قال تعالى: ﴿ولو شاء ربك لهدى الناس جميعاً﴾ فكان حكم هذه المشيئة في الدنيا بالتكليف، وأما في الآخرة فالحكم لقوله: ﴿يفعل ما يريد﴾ فمن يقدر أن يدل على أنه لم يرد إلا تسرمد العذاب على أهل النار ولا بدّ أو على واحد في العالم كله حتى يكون حكم الاسم المعذب والمبلي والمنتقم وأمثاله صحيحاً، والاسم المبلي وأمثاله نسبة وإضافة لا عين موجودة، وكيف تكون الذات الموجودة تحت حكم ما ليس بموجود؟ فكل ما ذكر من قوله: ﴿لو شاء﴾ ﴿ولئن شئنا﴾ لأجل هذا الأصل فله الإطلاق، وما ثم نص يرجع إليه لا يتطرّق إليه احتمال في تسرمد العذاب كما لنا في تسرمد النعيم فلم يبق إلا الجواز وأنه رحمن الدنيا والآخرة، فإذا فهمت ما أشرنا إليه قلّ تشعيبك بل زال بالكلية.

مسألة: إطلاق الجواز على الله تعالى سوء أدب مع الله، ويحصل المقصود بإطلاق الجواز على الممكن وهو الأليق إذ لم يرد به شرع ولا دلّ عليه عقل فافهم، وهذا القدر كاف فإن العلم إلهي أوسع من أن يستقصى، والله يقول الحق وهو يهدي سبيل.

الباب الثامن عشر

في معرفة علم المتجهدين وما يتعلق به من المسائل
ومقداره في مراتب العلوم وما يظهر منه من العلوم في الوجود

علم التهجد علم الغيب ليس له
إن التنزّل يعطيه وإنّ له
فإن دعاه إلى المعراج خالقه
فكل منزلة تعطيه منزلة
ما لم ينم هذه في الليل حالته
نوافج الزهر لا تعطيك رائحة
إن الملوّك وإن جلّت مناصبها
في منزل العين إحساس ولا نظر
في عينه سوراً تعلق به صور
بدت له بين أعلام العلى سور
إذا تحكّم في أجفانه السهر
أو يدرك الفجر في آفاه البصر
ما لم يجد بالنسيم اللين السحر
لها مع السوقة الأسرار والسمر

اعلم أيّدك الله أن المتجهدين ليس لهم اسم خاص إلهي يعطيهم التهجد وقيمهم فيه،
كما لمن يقوم الليل كله، فإن قائم الليل كله له اسم إلهي يدعوّه إليه ويحرّكه، فإن التهجد
عبارة عمّن يقوم وينام ويقوم وينام ويقوم، فمن لم يقطع الليل في مناجاة ربّه هكذا فليس
بمتهجد، قال تعالى: ﴿ومن الليل فتهجد به نافلة لك﴾ وقال: ﴿إن ربك يعلم أنك تقوم
أدنى من ثلثي الليل ونصفه وثلثه﴾ وله علم خاص من جانب الحق، غير أن هذه الحالة لما
لم نجد في الأسماء الإلهية من تستند إليه ولم نر أقرب نسبة إليها من الاسم الحق فاستندت
إلى الاسم الحق وقبلها هذا الاسم، فكل علم يأتي به المتهجد إنما هو من الاسم الحق، فإن
النبي ﷺ قال لمن يصوم الدهر ويقوم الليل: ﴿إن لنفسك عليك حقاً ولعينك عليك حقاً فصم
وأفطر وقم ونم﴾ فجمع له بين القيام والنوم لأداء حق النفس من أجل العين، ولأداء حق
النفس من جانب الله، ولا تؤدّي الحقوق إلّا بالاسم الحق ومنه لا من غيره، فلهذا استند
المتهجدون لهذا الاسم، ثم إنه للمتجهّد أمر آخر لا يعلمه كل أحد وذلك أنه لا يجني ثمرة
مناجاة التهجد ويحصل علومه إلّا من كانت صلاة الليل له نافلة، وأمّا من كانت فريضته من
الصلاة ناقصة فإنها تكمل من نوافله، فإن استغرقت الفرائض نوافل العبد المتهجد لم يبق له

نافلة وليس بمتجهّد ولا صاحب نافلة، فهذا لا يحصل له حال النوافل ولا علومها ولا تجلياتها، فاعلم ذلك فنوم المتجهّد لحقّ عينه وقيامه لحقّ ربّه، فيكون ما يعطيه الحق من العلم والتجليّ في نومه ثمرة قيامه، وما يعطيه من النشاط والقوّة وتجليهما وعلومهما في قيامه ثمرة نومه، وهكذا جميع أعمال العبد مما افترض عليه، فتتداخل علوم المتجهّدين كتداخل ضفيرة الشعر وهي من العلوم المعشوقة للنفوس حيث تلتف هذا الالتفاف فيظهر لهذا الالتفاف أسرار العالم الأعلى والأسفل، والأسماء الدالة على الأفعال والتنزيه وهو قوله تعالى: ﴿والفتت الساق بالساق﴾ أي اجتمع أمر الدنيا بأمر الآخرة، وما ثم إلاّ دنيا وآخرة وهو المقام المحمود الذي ينتجه التهجّد، قال تعالى: ﴿ومن الليل فتهجّد به نافلة لك عسى أن يبعثك ربك مقاماً محموداً﴾ وعسى من الله واجبة، والمقام المحمود هو الذي له عواقب الثناء أي إليه يرجع كل ثناء.

وأما قدر علم التهجّد فهو عزيز المقدار وذلك أنه لما لم يكن له اسم إلهيّ يستند إليه كسائر الآثار عرف من حيث الجملة أن ثمراً غاب عنه أصحاب الآثار والآثار فطلب ما هو فأداه النظر إلى أن يستكشف عن الأسماء الإلهية هل لها أعيان؟ أو هل هي نسب حتى يرى رجوع الآثار؟ هل ترجع إلى أمر وجودي أو عديمي؟ فلما نظر رأى أنه ليس الأسماء أعياناً موجودة وإنما هي نسب، فرأى مستند الآثار إلى أمر عديمي فقال المتجهّد: قصارى الأمر أن يكون رجوعي إلى أمر عديمي، فأمعن النظر في ذلك ورأى نفسه مولداً من قيام ونوم، ورأى النوم رجوع النفس إلى ذاتها ما تطلبه، ورأى القيام حق الله عليه، فلما كانت ذاته مركبة من هذين الأمرين نظر إلى الحق من حيث ذات الحق فلاح له أن الحق إذا انفرد بذاته لذاته لم يكن العالم، وإذا توجه إلى العالم ظهر عين العالم لذلك التوجّه فرأى أن العالم كله موجود عن ذلك التوجّه المختلف النسب، ورأى المتجهّد ذاته مركبة من نظر الحق لنفسه دون العالم وهو حالة النوم للنائم ومن نظره إلى العالم وهو حالة القيام لأداء حق الحق عليه، فعلم أن سبب وجود عينه أشرف الأسباب حيث استند من وجه إلى الذات معرفة عن نسب الأسماء التي تطلب العالم إليه، فتحقّق أن وجوده أعظم الوجود، وأن علمه أسنى العلوم، وحصل له مطلوبه، وهو كان غرضه وكان سبب ذلك انكساره وقره فقال في قضاء وطره من ذلك متمثلاً:

رُبُّ ليل بته ما أتى فجره حتى انقضى وطري
من مقام كنت أعشقه بحديث طيب الخبر

وقال في الأسماء :

لم أجد لاسم مدلولاً غير من قد كان مفعولاً
ثم أعطتنا حقيقته كونه للعقل معقولاً
فتلفظنا به أدباً واعتقدنا الأمر مجهولاً

وكان قدر علمه في العلوم قدر معلومه وهو الذات في المعلومات، فيتعلق بعلم التهجّد علم جميع الأسماء كلها، وأحقّها به الاسم القيوم الذي ﴿لا تأخذه سنة ولا نوم﴾ وهو العبد في حال مناجاته فيعلم الأسماء على التفصيل أي كل اسم جاء علم ما يحوي عليه من الأسرار الوجودية وغير الوجودية على حسب ما تعطيه حقيقة ذلك الاسم، ومما يتعلق بهذه الحالة من العلوم علم البرزخ، وعلم التجلّي الإلهي في الصور، وعلم سوق الجنة، وعلم تعبير الرؤيا لا نفس الرؤيا من جهة من يراها وإنما هي من جانب من ترى له، فقد يكون الرائي هو الذي رآها لنفسه، وقد يراها له غيره، والعاير لها هو الذي له جزء من أجزاء النبوة حيث علم ما أريد بتلك الصورة ومن هو صاحب ذلك المقام.

واعلم أن المقام المحمود الذي للمتهدّد يكون لصاحبه دعاء معين وهو قول الله تعالى لنبيه ﷺ يأمره به: ﴿وقل رب أدخلني مدخل صدق﴾ يعني لهذا المقام فإنه موقف خاص بمحمد يحمد الله فيه بمحامد لا يعرفها إلا إذا دخل ذلك المقام ﴿وأخرجني مخرج صدق﴾ أي إذا انتقل عنه إلى غيره من المقامات، والمواقف أن تكون العناية به معه في خروجه منه كما كانت معه في دخوله إليه ﴿واجعل لي من لدنك سلطاناً نصيراً﴾ ومن أجل المنازعين فيه، فإن المقام الشريف لا يزال صاحبه محسوداً. ولما كانت النفوس لا تصل إليه رجعت تطلب وجهاً من وجوه القدح فيه تعظيماً لحالهم التي هم عليها حتى لا ينسب النقص إليهم عن هذا المقام الشريف، فطلب صاحب هذا المقام النصرة بالحجة التي هي السلطان على الجاحدين شرف هذه المرتبة ﴿وقل جاء الحق وزهق الباطل إن الباطل كان زهوقاً﴾. والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

الباب التاسع عشر

في سبب نقص العلوم وزيادتها وقوله تعالى: ﴿وقل رب زدني علماً﴾ وقوله ﷺ: «إن الله لا يقبض العلم انتزاعاً ينزعه من صدور العلماء ولكن يقبض بقبض العلماء»

تجلى وجود الحق في فلك النفس	دليل على ما في العلوم من النقص
وإن غاب عن ذلك التجلي بنفسه	فهل مدرك إياه بالبحث والفحص
وإن ظهرت للعلم في النفس كثرة	فقد ثبت الستر المحقق بالنص
ولم يبد من شمس الوجود ونورها	على عالم الأرواح شيء سوى القرص
وليست تنال العين في غير مظهر	ولو هلك الإنسان من شدة الحرص
ولا ريب في قولي الذي قد بثته	وما هو بالزور المموه والخرص

اعلم أيّدك الله أن كل حيوان وكل موصوف بإدراك فإنه في كل نفس في علم جديد من حيث ذلك الإدراك، لكن الشخص المدرك قد لا يكون ممن يجعل باله أن ذلك علم فهذا هو في نفس الأمر علم، فاتصاف العلوم بالنقص في حق العالم هو أن الإدراك قد حيل بينه وبين أشياء كثيرة مما كان يدركها لو لم يقم به هذا المانع كمن طرأ عليه العمى أو الصمم أو غير ذلك. ولما كانت العلوم تعلقو وتتضع بحسب المعلوم لذلك تعلقت الهمم بالعلوم الشريفة العالية التي إذا اتّصف بها الإنسان زكت نفسه وعظمت مرتبته، فأعلاها مرتبة العلم بالله، وأعلى الطرق إلى العلم بالله علم التجليات ودونها علم النظر، وليس دون النظر علم إلهي، وإنما هي عقائد في عموم الخلق لا علوم، وهذه العلوم هي التي أمر الله نبيه عليه السلام بطلب الزيادة منها قال تعالى: ﴿ولا تعجل بالقرآن من قبل أن يلقى بك وأنت حزين﴾ أي زدني علماً أي زدني من كلامك ما نزيد به علماً بك، فإنه قد زاد هنا من العلم العلم بشرف التآني عند الوحي أدباً مع المعلم الذي آتاه به من قبل ربه، ولهذا أردف هذه الآية بقوله: ﴿وعنت الوجوه للحَيِّ القيوم﴾ أي ذلّت فأراد علوم التجلي، والتجلي أشرف الطرق إلى تحصيل العلوم وهي علوم الأدواق.

واعلم أن للزيادة والنقص باباً آخر نذكره أيضاً إن شاء الله، وذلك أن الله جعل لكل

شيء ونفس الإنسان من جملته الأشياء ظاهراً وباطناً، فهي تدرك بالظاهر أموراً تسمى عيناً، وتدرك بالباطن أموراً تسمى علماً، والحق سبحانه هو الظاهر والباطن فيه وقع الإدراك، فإنه ليس في قدرة كل ما سوى الله أن يدرك شيئاً بنفسه، وإنما أدركه بما جعل الله فيه وتجلّى الحق لكل من تجلّى له من أيّ عالم كان من عالم الغيب أو الشهادة إنما هو من الاسم الظاهر. وأمّا الاسم الباطن فمن حقيقة هذه النسبة أنه لا يقع فيها تجلّياً أبداً في الدنيا ولا في الآخرة، إذ كان التجلّي عبارة عن ظهوره لمن تجلّى له في ذلك المجلّى وهو الاسم الظاهر، فإن معقولية النسب لا تبدّل وإن لم يكن لها وجود عينيّ، لكن لها الوجود العقليّ في معقولة، فإذا تجلّى الحق إما مئة أو إجابة لسؤال فيه فتجلّى لظاهر النفس وقع الإدراك بالحسّ في الصورة في برزخ التمثّل فوقعت الزيادة عند المتجلّي له في علوم الأحكام إن كان من علماء الشريعة، وفي علوم موازين المعاني إن كان منطقياً، وفي علوم ميزان الكلام إن كان نحوياً، وكذلك صاحب كل علم من علوم الأكوان وغير الأكوان تقع له الزيادة في نفسه من علمه الذي هو بصدده، فأهل هذه الطريقة يعلمون أنّ هذه الزيادة إنما كانت من ذلك التجلّي الإلهيّ لهؤلاء الأصناف، فإنهم لا يقدرّون على إنكار ما كشف لهم، وغير العارفين يحسّون بالزيادة وينسبون ذلك إلى أفكارهم، وغير هذين يجدون من الزيادة ولا يعلمون أنهم استزادوا شيئاً، فهم في المثل «كمثل الحمار يحمل أسفاراً» بش مثل القوم الذين كذبوا بآيات الله ﴿﴾ وهي هذه الزيادة وأصلها، والعجب من الذين نسبوا ذلك إلى أفكارهم وما علم أنّ فكره ونظره وبحثه في مسألة من المسائل هو من زيادة العلوم في نفسه من ذلك التجلّي الذي ذكرناه، فالناظر مشغول بمتعلق نظره وبغاية مطلبه فيحجب عن علم الحال فهو في مزيد علم وهو لا يشعر، وإذا وقع التجلّي أيضاً بالاسم الظاهر لباطن النفس وقع الإدراك بالبصيرة في عالم الحقائق والمعاني المجرّدة عن الموادّ وهي المعبر عنها بالنصوص، إذ النص ما لا إشكال فيه ولا احتمال بوجه من الوجوه وليس ذلك إلّا في المعاني، فيكون صاحب المعاني مستريحاً من تعب الفكر فتقع الزيادة له عند التجلّي في العلوم الإلهية وعلوم الأسرار وعلوم الباطن وما يتعلق بالآخرة، وهذا مخصوص بأهل طريقنا فهذا سبب الزيادة. وأمّا سبب نقصها فأمران: إمّا سوء في المزاج في أصل النشء، أو فساد عارض في القوّة الموصلة إلى ذلك وهذا لا ينجبر كما قال الخضر في الغلام إنه طبع كافراً فهذا في أصل النشء.

وأمّا الأمر العارض فقد يزول إن كان في القوّة بالطب، وإن كان في النفس فشغله

حب الرياسة واتباع الشهوات عن اقتناء العلوم التي فيها شرفه وسعادته، فهذا أيضاً قد يزول بداعي الحق من قلبه فيرجع إلى الفكر الصحيح فيعلم أن الدنيا منزل من منازل المسافر وأنها جسر يعبر، وأن الإنسان إذا لم تتحل نفسه هنا بالعلوم ومكارم الأخلاق وصفات الملائ الأعلى من الطهارة والتنزه عن الشهوات الطبيعية الصارفة عن النظر الصحيح واقتناء العلوم الإلهية فيأخذ في الشروع في ذلك فهذا أيضاً سبب نقص العلوم، ولا أعني بالعلوم التي يكون النقص منها عيباً في الإنسان إلا العلوم الإلهية، وإلا فالحقيقة تعطي أنه ما ثم نقص قط وأن الإنسان في زيادة علم أبداً دائماً من جهة ما تعطيه حواسه وتقلبات أحواله في نفسه وخواطره فهو في مزيد علوم لكن لا منفعة فيها، والظن، والشك، والنظر، والجهل، والغفلة، والنسيان، كل هذا وأمثاله لا يكون معها العلم بما أنت فيه بحكم الظن أو الشك أو النظر أو الجهل أو الغفلة أو النسيان.

وأما نقص علوم التجلّي وزيادتها فالإنسان على إحدى حالتين: خروج الأنبياء بالتبليغ أو الأولياء بحكم الوراثة النبوية، كما قيل لأبي يزيد حين خلع عليه خلع النيابة وقال له: اخرج إلى خلقي بصفتي فمن رآك رأي فلم يسعه إلا امتثال أمر ربّه فخطا خطوة إلى نفسه من ربّه فغشي عليه فإذا النداء ردّوا عليّ حبيبي فلا صبر له عني فإنه كان مستهلكاً في الحق كأبي عقاب المغربي فردّ إلى مقام الاستهلاك فيه الأرواح الموكلة به المؤيدة له لما أمر بالخروج فردّ إلى الحق وخلعت عليه خلع الذلّة والافتقار والانكسار فطاب عيشه ورأى ربّه فزاد أنسه واستراح من حمل الأمانة المعارة التي لا بدّ له أن تؤخذ منه، والإنسان من وقت رقيه في سلم المعراج يكون له تجلّل إلهي بحسب سلم معراجه، فإنه لكل شخص من أهل الله سلم يخصّه لا يرقى فيه غيره، ولو رقى أحد في سلم أحد لكانت النبوة مكتسبة، فإن كل سلم يعطي لذاته مرتبة خاصة لكل من رقى فيه، وكانت العلماء ترقى في سلم الأنبياء فتنال النبوة بريقها فيه والأمر ليس كذلك، وكان يزول الاتساع الإلهي بتكرار الأمر، وقد ثبت عندنا أنه لا تكرار في ذلك الجناب، غير أنّ عدد درج المعالي كلها الأنبياء والأولياء والمؤمنون والرسول على السواء لا يزيد سلم على سلم درجة واحدة، فالدرجة الأولى الإسلام وهو الانقياد، وآخر الدرج الفناء في العروض والبقاء في الخروج وبينهما ما بقي وهو الإيمان، والإحسان، والعلم، والتقديس، والتنزيه، والغنى، والفقر، والذلّة، والعزّة، والتلوين، والتمكين في التلوين، والفناء إن كنت خارجاً، والبقاء إن كنت داخلياً إليه، وفي كل درج في خروجك عنه ينقص من باطنك بقدر ما يزيد في ظاهره من علوم

التجلی إلى أن تنتهي إلى آخر درج، فإن كنت خارجاً ووصلت إلى آخر درج ظهر بذاته في ظاهره على قدره وكنت له مظهراً في خلقه ولم يبق في باطنك منه شيء أصلاً وزالت عنك تجليات الباطن جملة واحدة، فإذا دعاك إلى الدخول إليه فهي أول درج يتجلى لك في باطنك بقدر ما ينقص من ذلك التجلي في ظاهره إلى أن تنتهي إلى آخر درج، فيظهر على باطنك بذاته ولا يبقى في ظاهره تجللاً أصلاً، وسبب ذلك أن لا يزال العبد والرب معاً في كمال وجود كل واحد لنفسه فلا يزال العبد عبداً والرب رباً مع هذه الزيادة والنقص، فهذا هو سبب زيادة علوم التجليات ونقصها في الظاهر والباطن وسبب ذلك التركيب، ولهذا كان جميع ما خلقه الله وأوجده في عينه مركباً له ظاهر وله باطن، والذي نسمعه من البسائط إنما هي أمور معقولة لا وجود لها في أعيانها، فكل موجود سوى الله تعالى مركب، هذا أعطانا الكشف الصحيح الذي لا مرية فيه وهو الموجب لاستصحاب الافتقار له فإنه وصف ذاتي له، فإن فهمت فقد أوضحنا لك المنهاج ونصبنا لك المعارج، فاسلك واعرج تبصر وتشاهد ما بيناه لك ولما عينا لك درج المعارج ما أبقينا لك في النصيحة التي أمرنا بها رسول الله ﷺ فإنه لو وصفنا لك الثمرات والنتائج ولم نعين لك الطريق إليها لشوقناك إلى أمر عظيم لا تعرف الطريق الموصل إليه، فوالذي نفسي بيده إنه لهو المعارج، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

الباب العشرون

في العلم العيسوي ومن أين جاء، وإلى أين ينتهي، وكيفيته، وهل تعلق بطول العالم أو بعرضه أو بهما؟

علم عيسى هو الذي	جهل الخلق قدره
كان يحيى به الذي	كانت الأرض قبره
قاوم النفخ إذن من	غاب فيه وأمره
إن لاهوته الذي	كان في الغيب صهره
هو روح ممثل	أظهر الله سرّه
جاء من غيب حضرة	قد محا الله بדרه
صار خلقاً من بعدما	كان روحاً ففرّه
وانتهى فيه أمره	فجباه وسرّه
من يكن مثله فقد	عظم الله أجره

اعلم أيّدك الله أن العلم العيسوي هو علم الحروف، ولهذا أعطى النفخ وهو الهواء الخارج من تجويف القلب الذي هو روح الحياة، فإذا انقطع الهواء في طريق خروجه إلى فم الجسد سمي مواضع انقطاعه حروفاً فظهرت أعيان الحروف، فلما تألفت ظهرت الحياة الحسيّة في المعاني، وهو أوّل ما ظهر من الحضرة الإلهيّة للعالم، ولم يكن للأعيان في حال عدمها شيء من النسب إلّا السمع، فكانت الأعيان مستعدة في ذواتها في حال عدمها القبول الأمر الإلهي إذا ورد عليها بالوجود، فلما أراد بها الوجود قال لها: ﴿كن﴾ فتكوّنت وظهرت في أعيانها، فكان الكلام الإلهي أوّل شيء أدركته من الله تعالى بالكلام الذي يليق به سبحانه، فأوّل كلمة تركبت كلمة ﴿كن﴾ وهي مركبة من ثلاثة أحرف: كاف وواو ونون، وكل حرف من ثلاثة فظهرت التسعة التي جذرها الثلاثة وهي أول الأفراد، وانتهت بسانط العدد بوجود التسعة من كن فظهر بكن عين المعدود والعدد، ومن هنا كان أصل تركيب المقدمات من ثلاثة وإن كانت في الظاهر أربعة، فإن الواجد يتكرّر في المقدمتين فهي ثلاثة، وعن الفرد وجد الكون لا عن الواحد، وقد عرفنا الحق أن سبب الحياة في صور

المولدات إنما هو النفخ الإلهي في قوله: ﴿فإذا سويته ونفخت فيه من روحي﴾ وهو النفس الذي أحيا الله به الإيمان فأظهره. قال ﷺ: «إن نفس الرحمن يأتي من قبل اليمين» فحييت بذلك النفس الرحمانى صورة الإيمان في قلوب المؤمنين وصورة الأحكام المشروعة، فأعطى عيسى علم هذا النفخ الإلهي ونسبته، فكان ينفخ في الصورة الكائنة في القبر أو في صورة الطائر الذي أنشأه من الطين فيقوم حياً بالإذن الإلهي الساري في تلك النفخة وفي ذلك الهواء، ولولا سريان الإذن الإلهي فيه لما حصلت حياة في صورة أصلاً، فمن نفس الرحمن جاء العلم العيسوي إلى عيسى فكان يحيي الموتى بنفخه عليه السلام، وكان انتهاؤه إلى الصور المنفوخ فيها وذلك هو الحظ الذي لكل موجود من الله وبه يصل إليه إذا صارت إليه الأمور كلها.

وإذا تحلل الإنسان في معارجه إلى ربه وأخذ كل كون منه في طريقه ما يناسبه لم يبق منه إلا هذا السر الذي عنده من الله فلا يراه إلا به ولا يسمع كلامه إلا به فإنه يتعالى ويتقدس أن يدرك إلا به، وإذا رجع الشخص من هذا المشهد وتركبت صورته التي كانت تحللت في عروجه ورد العالم إليه جميع ما كان أخذه منه مما يناسبه فإن كل عالم لا يتعدى جنسه، فاجتمع الكل على هذا السر الإلهي واشتمل عليه، وبه سبحت الصورة بحمده وحمدت ربها إذ لا يحمد سواه، ولو حمدته الصورة من حيث هي لا من حيث هذا السر لم يظهر الفضل الإلهي ولا الامتنان على هذه الصورة، وقد ثبت الامتنان له على جميع الخلائق، فثبت أن الذي كان من المخلوق لله من التعظيم والثناء إنما كان من ذلك السر الإلهي ففي كل شيء من روحه وليس شيء فيه فالحق هو الذي حمد نفسه وسبح نفسه، وما كان من خير إلهي لهذه الصورة عند ذلك التحميد والتسبيح فمن باب المنة لا من باب الاستحقاق الكوني، فإن جعل الحق له استحقاقاً فمن حيث إنه أوجب ذلك على نفسه، فالكلمات عن الحروف، والحروف عن الهواء، والهواء عن النفس الرحمانى، وبالأسماء تظهر الآثار في الأكوان، وإليها ينتهي العلم العيسوي. ثم إن الإنسان بهذه الكلمات يجعل الحضرة الرحمانية تعطيه من نفسها ما تقوم به حياة ما يسأل فيه بتلك الكلمات فيصير الأمر دورياً دائماً.

واعلم أن حياة الأرواح حياة ذاتية ولهذا يكون كل ذي روح حي بروحه، ولما علم بذلك السامري حين أبصر جبريل وعلم أن روحه عين ذاته وأن حياته ذاتية فلا يبطأ موضعاً، إلا حسي ذلك الموضوع بمباشرة تلك الصورة الممثلة إياه فأخذ من أثره قبضة وذلك قوله تعالى فيما أخبر به عنه أنه قال ذلك: ﴿فقبضت قبضة من أثر الرسول﴾ فلما صاغ العجل

وصوره نبذ فيه تلك القبض فخار العجل . ولما كان عيسى عليه السلام روحاً كما سماه الله وكما أنشأه روحاً في صورة إنسان ثابتة أنشأ جبريل في صورة أعرابي غير ثابتة كان يحيى الموتى بمجرد النفخ، ثم إنه أيده بروح القدس، فهو روح مؤيد بروح ظاهرة من دنس الأكوان، والأصل في هذا كله الحيّ الأزليّ عين الحياة الأبدية، وإنما ميّز الطرفين أعني الأزل والأبد وجود العالم وحدوثه الحيّ، وهذا العلم هو المتعلق بطول العالم أعني العالم الروحانيّ وهو عالم المعاني والأمور، ويتعلق بعرض العالم وهو عالم الخلق والطبيعة والأجسام والكل لله ﴿ألا له الخلق والأمر﴾ ﴿قل الروح من أمر ربي﴾ ﴿تبارك الله رب العالمين﴾ وهذا كان علم الحسين بن منصور رحمه الله . فإذا سمعت أحداً من أهل طريقنا يتكلم في الحروف فيقول : إن الحرف الفلاني طوله كذا ذراعاً أو شبراً وعرضه كذا كالحلاج وغيره فإنه يريد بالطول فعله في عالم الأرواح وبالعرض فعله في عالم الأجسام، ذلك المقدار المذكور الذي يميّزه به، وهذا الاصطلاح من وضع الحلاج، فمن علم من المحققين حقيقة كن فقد علم العلم العلويّ، ومن أوجد بهمته شيئاً من الكائنات فما هو من هذا العلم .

ولما كانت التسعة ظهرت في حقيقة هذه الثلاثة الأحرف ظهر عنها من المعدودات التسعة الأفلاك، وبحركات مجموع التسعة الأفلاك وتسيير كواكبها وجدت الدنيا وما فيها، كما أنها أيضاً تخرب بحركاتها وبحركة الأعلى من هذه التسعة وجدت الجنة بما فيها، وعند حركة ذلك الأعلى يتكوّن جميع ما في الجنة، وبحركة الثاني الذي يلي الأعلى وجدت النار بما فيها والقيامة والبعث والحشر والنشر، وبما ذكرناه كانت الدنيا ممتزجة نعيم ممزوج بعذاب، وبما ذكرناه أيضاً كانت الجنة نعيماً كلها، والنار عذاباً كلها، وزال ذلك المزج في أهلها، فنشأة الآخرة لا تقبل مزاج نشأة الدنيا، وهذا هو الفرقان بين نشأة الدنيا والآخرة، ألا إن نشأة النار أعني أهلها إذا انتهت فيهم الغضب الإلهيّ وأمده ولحق بالرحمة التي سبقته في المدى يرجع الحكم لها فيهم وصورتها صورتها لا تتبدّل ولو تبدّلت تعذبوا فيحكم عليهم أولاً بإذن الله، وتوليت حركة الفلك الثاني من الأعلى بما يظهر فيهم من العذاب في كل محل قابل للعذاب، وإنما قلنا في كل محل قابل للعذاب لأجل من فيها ممن لا يقبل العذاب، فإذا انقضت مدّتها وهي خمس وأربعون ألف سنة تكون في هذه المدة عذاباً على أهلها يتعذبون فيها عذاباً متصلاً لا يفتر ثلاثة وعشرين ألف سنة، ثم يرسل الرحمن عليهم نومة يغيّبون فيها عن الإحساس وهو قوله تعالى: ﴿لا يموت فيها ولا يحيى﴾ .

وقوله عليه السلام في أهل النار الذين هم أهلها لا يموتون فيها ولا يحيون يريد حالهم في هذه الأوقات التي يغيبون فيها عن إحساسهم مثل الذي يغشى عليه من أهل العذاب في الدنيا من شدة الجزع وقوة الآلام المفرطة فيمكنون كذلك تسع عشرة ألف سنة ثم يفيقون من غشيتهم وقد بذل الله جلودهم جلوداً غيرها فيعذبون فيها خمسة عشر ألف سنة ثم يغشى عليهم فيمكنون في غشيتهم إحدى عشرة ألف سنة ثم يفيقون وقد بذل الله جلودهم جلوداً غيرها ليدوقوا العذاب فيجدون العذاب الأليم سبعة آلاف سنة، ثم يغشى عليهم ثلاثة آلاف سنة ثم يفيقون فيرزقهم الله لذة وراحة مثل الذي ينام على تعب ويستيقظ، وهذا من رحمته التي سبقت غضبه ووسعت كل شيء، فيكون لها حكم عند ذلك حكم التأييد من الاسم الواسع الذي به وسع كل شيء رحمة وعلماً فلا يجدون ألماً ويدوم لهم ذلك ويستغثمونهم ويقولون نسينا فلا نسال حذراً أن نذكر بنفوسنا وقد قال الله لنا: ﴿اخسؤوا فيها ولا تكلمون﴾ فيسكتون وهم فيها ملبسون، ولا يبقى عليهم من العذاب إلا الخوف من رجوع العذاب عليهم، فهذا القدر من العذاب هو الذي يسرد عليهم وهو الخوف وهو عذاب نفسي لا حسي، وقد يذهلون عنه في أوقات، فنعيمهم الراحة من العذاب الحسي بما يجعل الله في قلوبهم من أنه ذو رحمة واسعة، يقول الله تعالى: ﴿اليوم ننساكم كما نسيتم﴾ ومن هذه الحقيقة يقولون نسينا إذا لم يحسوا بالآلام، وكذلك قوله: ﴿نسوا الله فسيهم﴾ كذلك اليوم تنسى أي تترك في جهنم إذ كان النسيان الترك وبالهمز التأخر، فأهل النار حظهم من النعيم عدم وقوع العذاب، وحظهم من العذاب توقعه، فإنه لا أمان لهم بطريق الأغبار عن الله، ويحجبون عن خوف التوقع في أوقات، فوقتاً يحجبون عنه عشرة آلاف سنة، ووقتاً ألفي سنة، ووقتاً ستة آلاف سنة، ولا يخرجون عن هذا المقدار المذكور متى ما كان، لا بد أن يكون هذا القدر لهم من الزمان، وإذا أراد الله أن ينعمهم من اسمه الرحمن ينظرون في حالهم التي هم عليها في الوقت وخروجهم مما كانوا فيه من العذاب فينعمون بذلك القدر من النظر، فوقتاً يدوم لهم هذا النظر ألف سنة، ووقتاً تسعة آلاف سنة، ووقتاً خمسة آلاف سنة فيزيد وينقص، فلا تزال حالهم هذه دائماً في جهنم إذ هم أهلها، وهذا الذي ذكرناه كله من العلم العيسوي الموروث من المقام المحمدي، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

الباب الحادي والعشرون

في معرفة ثلاثة علوم كونية وتوالت بعضها في بعض

علم التوالت علم الفكر يصحبه	علم النتائج فانسبه إلى النظر
هي الأدلة إن حقت صورتها	مثل الدلالة في الأثنى مع الذكر
على الذي أوقف الإيجاد أجمعه	على حقيقة كن في عالم الصور
والواو لولا سكون النون أظهرها	في العين قائمة تمشي على قدر
فاعلم بأن وجود الكون في فلك	وفي توجهه في جوهر البشر

اعلم أيّدك الله أن هذا هو علم التوالد والتناسل وهو من علوم الأكوان، وأصله من العلم الإلهي، فلنبين لك أولاً صورته في الأكوان وبعد ذلك نظهره لك في العلم الإلهي، فإن كل علم أصله من العلم الإلهي، إذ كان كل ما سوى الله من الله، قال الله تعالى: ﴿وَسَخَّرَ لَكُمْ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا مِنْهُ﴾ فهذا علم التوالت سار في كل شيء وهو علم الالتحام والنكاح، ومنه حسي ومعنوي وإلهي. فاعلم أنك إذا أردت أن تعلم حقيقة هذا فلتنظره أولاً في عالم الحسن، ثم في عالم الطبيعة، ثم في المعاني الروحانية، ثم في العلم الإلهي.

فأما في الحسن: فاعلم أنه إذا شاء الله أن يظهر شخصاً بين اثنين ذاك الاثنان هما ينتجانه، ولا يصح أن يظهر عنهما ثالث ما لم يتم بهما حكم ثالث وهو أن يقضي أحدهما إلى الآخر بالجماع، فإذا اجتمعا على وجه مخصوص وشرط مخصوص وهو أن يكون المحل قابلاً للولادة لا يفسد البذر إذا قبله ويكون البذر يقبل فتح الصورة فيه هذا هو الشرط الخاص. وأما الوجه المخصوص: فهو أن يكون التقاء الفرجين وإنزال الماء أو الريح عن شهوة فلا بدّ من ظهور ثالث وهو المسمّى ولدًا والإثنان يسميان والدين وظهور الثالث يسمّى ولادة واجتماعهما يسمّى نكاحاً وسفاحاً وهذا أمر محسوس واقع في الحيوان، وإنما قلنا بوجه مخصوص وشرط مخصوص فإنه ما يكون عن كل ذكر وأنثى يجتمعان بنكاح ولد ولا بدّ إلاّ بحصول ما ذكرناه، وسنبيّنه في المعاني بأوضح من هذا إذ المطلوب ذلك.

وأما في الطبيعة: فإن السماء إذا أمطرت الماء وقبلت الأرض الماء وربت وهو حملها فأثبتت من كل زوج بهيج وكذلك لقاح النخل والشجر ﴿ومن كل شيء خلقنا زوجين﴾ لأجل التوالد.

وأما في المعاني: فهو أن تعلم أن الأشياء على قسمين: مفردات ومركبات، وأن العلم بالمفرد يتقدم على العلم بالمركب، والعلم بالمفرد يقتضيه بالحد، والعلم بالمركب يقتضيه بالبرهان، فإذا أردت أن تعلم وجود العالم هل هو عن سبب أو لا فلتعمد إلى مفردين أو ما هو في حكم المفردين مثل المقدمة الشرطية، ثم تجعل أحد المفردين موضوعاً مبتدأ أو تحمل المفرد الآخر عليه على طريق الإخبار به عنه فتقول كل حادث، فهذا المسمى مبتدأ فإنه الذي بدأت به، وموضوعاً أوّل فإنه الموضوع الأول الذي وضعته لتحمل عليه ما تخبر به عنه، وهو مفرد فإن الاسم المضاف في حكم المفرد، ولا بد أن تعلم بالحد معنى الحدوث ومعنى كل الذي أضفته إليه وجعلته له كالسور لما يحيط به فإن كل تقتضي الحصر بالوضع في اللسان، فإذا علمت الحادث حينئذ حملت عليه مفرداً آخر وهو قولك فله سبب فأخبرت به عنه، فلا بد أن تعلم أيضاً معنى السبب ومعقوليته في الوضع، وهذا هو العلم بالمفردات المقتضيه بالحد، فقام من هذين المفردين صورة مركبة كما قامت صورة الإنسان من حيوانية ونطق فقلت فيه حيوان ناطق، فتركيب المفردين بحمل أحدهما على الآخر لا ينتج شيئاً وإنما هي دعوى يفتقر مدعيها إلى دليل على صحتها حتى يصدق الخبر عن الموضوع بما أخبر به عنه فيؤخذ من ذلك مسلماً إذا كان في دعوى خاصة على طريق ضرب المثال مخافة التطويل، وليس كتابي هذا بمحل لميزان المعاني، وإنما ذلك موقوف على علم المنطق، فإنه لا بد أن يكون كل مفرد معلوماً، وأن يكون ما يخبر به عن المفرد الموضوع معلوماً أيضاً، إما ببرهان حسي، أو بديهي، أو نظري يرجع إليهما، ثم تطلب مقدمة أخرى تعمل فيها ما عملت في الأولى، ولا بد أن يكون أحد المفردين مذكوراً في المقدمتين، فهي أربعة في صورة التركيب، وهي ثلاثة في المعنى لما ذكره إن شاء الله، وإن لم يكن كذلك فإنه لا ينتج أصلاً فتقول في هذه المسألة التي مثلنا بها في المقدمة الأخرى والعالم حادث وتطلب فيه من العلم بحد المفرد فيها ما طلبته في المقدمة الأولى من معرفة العالم ما هو وحمل الحدوث عليه بقولك حادث، وقد كان هذا الحادث الذي هو محمول في هذه المقدمة موضوعاً في الأولى حين حملت عليه السبب فتكرر الحادث في المقدمتين وهو الرابط بينهما، فإذا ارتبطا سمي ذلك الارتباط وجه الدليل، وسمي

اجتماعهما دليلاً وبرهاناً، فينتج بالضرورة أن حدوث العالم له سبب، فالعلة الحدوث والحكم السبب، فالحكم أعم من العلة، فإنه يشترط في هذا العلم أن يكون الحكم أعم من العلة أو مساوياً لها، وإن لم يكن كذلك فإنه لا يصدق هذا في الأمور العقلية، وأما مأخذها في الشرعيات فإذا أردت أن تعلم مثلاً أن النبيذ حرام بهذه الطريقة فتقول كل مسكر حرام والنبيذ مسكر فهو حرام، وتعتبر في ذلك ما اعتبرت في الأمور العقلية كما مثلت لك، فالحكم التحريم والعلة الإسكار، فالحكم أعم من العلة الموجبة للتحريم، فإن التحريم قد يكون له سبب آخر غير السكر في أمر آخر كالتحريم في الغضب والسرقة والجناية، وكل ذلك علل في وجود التحريم في المحرم، فلهذا الوجه المخصوص صدق، فقد بان لك بالتقريب ميزان المعاني، وأن النتائج إنما ظهرت بالتوالج الذي في المقدمتين اللذين هما كالأبوين في الحسن، وأن المقدمتين مركبة من ثلاثة أو ما هو في حكم الثلاثة، فإنه قد يكون للجملة معنى الواحد في الإضافة والشرط، فلم تظهر نتيجة إلا من الفردية، إذ لو كان الشفع ولا يصحبه الواحد صحبة خاصة ما صح أن يوجد عن الشفع شيء أبداً، فبطل الشريك في وجود العالم وثبت الفعل للواحد، وأنه بوجوده ظهرت الموجودات عن الموجودات، فتبين لك أن أفعال العباد وإن ظهرت منهم أنه لولا الله ما ظهر لهم فعل أصلاً، فجمع هذا الميزان بين إضافة الأعمال إلى العباد بالصورة وإيجاد تلك الأفعال لله تعالى وهو قوله: ﴿والله خلقكم وما تعملون﴾ أي وخلق ما تعملون فنسب العمل إليهم وإيجاده لله تعالى، والخلق قد يكون بمعنى الإيجاد، ويكون بمعنى التقدير، كما أنه قد يكون بمعنى الفعل مثل قوله تعالى: ﴿ما أشهدتهم خلق السموات﴾ ويكون بمعنى المخلوق مثل قوله ﴿هذا خلق الله﴾.

وأما هذا التوالج في العلم الإلهي والتوالد فاعلم أن ذات الحق تعالى لم يظهر عنها شيء أصلاً من كونها ذاتاً غير منسوب إليها أمر آخر، وهو أن ينسب إلى هذه الذات أنها قادرة على الإيجاد عند أهل السنة أهل الحق، أو ينسب إليها كونها علة، وليس هذا مذهب أهل الحق ولا يصح، وهذا مما لا يحتاج إليه، ولكن كان الغرض في سياقه من أجل مخالفي أهل الحق لنقرر عنده أنه ما نسب وجود العالم لهذه الذات من كونها ذاتاً وإنما نسبوا العالم لها بالوجود من كونها علة، فلهذا أردنا مقالتهم، ومع هذه النسبة وهي كونه قادراً لا بد من أمر ثالث وهو إرادة الإيجاد لهذه العين المقصودة بأن توجد، ولا بد من التوجه بالقصد إلى إيجادها بالقدرة عقلاً وبالقول شرعاً بأن تتكون، فما وجد الخلق إلا عن

الفردية لا عن الأحدية، لأن أحديته لا تقبل الثاني لأنها ليست أحدية عدد، فكان ظهور العالم في العلم الإلهي عن ثلاث حقائق معقولة، فسرى ذلك في توالد الكون بعضه عن بعض لكون الأصل على هذه الصورة.

ويكفي هذا القدر من هذا الباب فقد حصل المقصود بهذا التنبيه، فإن هذا الفن في مثل طريق أهل الله لا يحتمل أكثر من هذا، فإنه ليس من علوم الفكر هذا الكتاب، وإنما هو من علوم التلقي والتدلي، فلا يحتاج فيه إلى ميزان آخر غير هذا وإن كان له به ارتباط فإنه لا يخلو عنه جملة واحدة، ولكن بعد تصحيح المقدمات من العلم بمفرداتها بالحدّ الذي لا يمنع والمقدمات بالبرهان الذي لا يدفع بقول الله في هذا الباب: ﴿لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا﴾ فهذا مما كنا بصدده في هذا الباب وهذه الآية وأمثالها أوجبتنا إلى ذكر هذا الفن، ومن باب الكشف لم يشتغل أهل الله بهذا الفن من العلوم لتضييع الوقت، وعمر الإنسان عزيز ينبغي أن لا يقطعه الإنسان إلا في مجالسة ربه والحديث معه على ما شرعه له، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل. انتهى الجزء الخامس عشر والحمد لله.

بسم الله الرحمن الرحيم

الباب الثاني والعشرون

في معرفة علم منزل المنازل وترتيب جميع العلوم الكونية

عجبا لأقوال النفوس السامية	إن المنازل في المنازل ساربه
كيف العروج من الحضيض إلى العلى	إلا بقهر الحضرة المتعاليه
فصناعة التحليل في معراجها	نحو اللطائف والأمور الساميه
وصناعة التركيب عند رجوعها	بسنا الوجود إلى ظلام الهاويه

اعلم أيديك الله أنه لما كان العلم المنسوب إلى الله لا يقبل الكثرة ولا الترتيب فإنه غير مكتسب ولا مستفاد، بل علمه عين ذاته كسائر ما ينسب إليه من الصفات وما سمي به من الأسماء، وعلوم ما سوى الله لا بد أن تكون مرتبة محصورة، سواء كانت علوم وهب أو علوم كسب، فإنها لا تخلو من هذا الترتيب الذي نذكره وهو علم المفرد أولاً، ثم علم التركيب، ثم علم المركب ولا رابع لها، فإن كان من المفردات التي لا تقبل التركيب علمه مفرداً وكذلك ما بقي، فإن كل معلوم لا بد أن يكون مفرداً أو مركباً، والمركب يستدعي بالضرورة تقدم علم التركيب وحينئذ يكون علم المركب، فهذا قد علمت ترتيب جميع العلوم الكونية، فلنبين لك حصر المنازل في هذا المنزل وهي كثيرة لا تحصى، ولنتقصر منها على ما يتعلق بما يختص به شرعنا ويمتاز به، لا بالمنازل التي يقع فيها الاشتراك بيننا وبين غيرنا من سائر علوم الملل والنحل وجملتها تسعة عشر مرتبة أمهات، ومنها ما يتفرع إلى منازل، ومنها ما لا يتفرع، فلنذكر أسماء هذه المراتب ولنجعل لها اسم المنازل، فإنه كذا عرفنا بها في الحضرة الإلهية، والأدب أولى فلنذكر ألقاب هذه المنازل وصفات أربابها وأقطابها المتحققين بها وأحوالهم وما لكل حال من هذه الأحوال من الوصف، ثم بعد ذلك نذكر إن شاء الله كل صنف من هذه التسعة عشر، ونذكر بعض ما يشتمل عليه من أمهات المنازل لا من المنازل، فإنه ثم منزل يشتمل على ما يزيد على المائة من منازل العلامات

والدلالات على أنوار جليلة ويشتمل على آلاف، وأقل من منازل الغايات الحاوية على الأسرار الخفية والخواص الجليلة، ثم نتلو ما ذكرنا بما يضاهاى هذا العدد لهذه المنازل من الموجودات قديمها وحديثها، ثم نذكر ما يتعلق ببعض معاني هذا المنزل على التقريب والاختصار إن شاء الله تعالى.

ذكر ألقابها وصفات أقطابها: فمن ذلك: منازل الشناء والمدح هو لأرباب الكشوفات والفتح، ومنازل الرموز والألغاز لأهل الحقيقة والمجاز، ومنازل الدعاء لأهل الإشارات والبعث، ومنازل الأفعال لأهل الأحوال والاتصال، ومنازل الابتداء لأهل الهواجس والإيماء، ومنازل التنزيه لأهل التوجيه في المناظرات والاستنباط، ومنازل التقريب للغرباء المتألهين، ومنازل التوقع لأصحاب البراقع من أجل السبحات، ومنازل البركات لأهل الحركات، ومنازل الأقسام لأهل التدبير من الروحانيين، ومنازل الدهر لأهل الذوق، ومنازل الآنية لأهل المشاهد بالأبصار، ومنازل اللام والألف للالتفاف الحاصل بالتخلق بالأخلاق الإلهية ولأهل السر الذي لا ينكشف، ومنازل التقرير لأهل العلم بالكيمياء الطبيعية والروحانية، ومنازل فناء الأكوان للضغائن المخدرات، ومنازل الألفة لأهل الأمان من أهل الغرف، ومنازل الوعيد للمتمسكين بقائمة العرش الأمجد، ومنازل الاستخيار لأهل غامضات الأسرار، ومنازل الأمر للمتحققين بحقائق سره فيهم.

وأما صفاتهم: فأهل المدح: لهم الزهو، وأهل الرموز: لهم النجاة من الاعتراض، وأما المتألهون: فلهم التيه بالتخلق، وأما أهل الأحوال والاتصال: فلهم الحصول على العين، وأما أهل الإشارة: فلهم الحيرة عند التبليغ، وأما أهل الاستنباط: فلهم الغلط والإصابة: وليسوا بمعصومين، وأما الغرباء: فلهم الانكسار، وأما أهل البراقع: فلهم الخوف، وأما أهل الحركة: فلهم مشاهدة الأسباب، والمديرون: لهم الفكر، والممكنون: لهم الحدود، وأهل المشاهد: لهم الحجد، وأهل الكتم: لهم السلامة، وأهل العلم: لهم الحكم على المعلوم، وأهل الستر: منتظرون رفعه، وأهل الأمن: في موطن الخوف من المكر، وأهل القيام: لهم القعود، وأهل الإلهام: لهم التحكم، وأهل التحقيق: لهم ثلاثة أثواب: ثوب إيمان وكفر ونفاق.

وأما ذكر أحوالهم: فاعلم أن الله تعالى قد هيأ المنازل للنازل، ووطأ المعامل للعاقل، وزوى المراحل للراحل، وأعلى المعالم للعالم، وفصل المقاسم للقاسم، وأعد

القواصم للقاصم، وبيّن العواصم للعاصم، ورفع القواعد للقاعد، ورتّب المراصد للراصد، وسخّر المراكب للراكب، وقرب المذاهب للذاهب، واطر المحامد للمحامد، وسهّل المقاصد للقاصد، وأنشأ المعارف للعارف، وثبت المواقف للواقف، ووعر المسالك للسالك، وعيّن المناسك للناسك، وأخرس المشاهد للشاهد، وأحرس الفراقد للراقد.

ذكر صفات أحوالهم: فإنه سبحانه جعل النازل مقدّراً، والعاقل مفكراً، والراجل مشمراً، والعالم مشاهداً، والقاسم مكابداً، والقاصم مجاهداً، والعاصم مساعداً، والقاعد عارفاً، والراصد واقفاً، والراكب محمولاً، والذاهب معلولاً، والحامد مسؤولاً، والقاصد مقبولاً، والعارف مبخوتاً، والواقف مبهوراً، والسالك مردوداً، والناسك ميعوداً، والشاهد محكماً، والراقد مسلماً. فهذا قد ذكرنا صفات هؤلاء التسعة عشر صنفاً في أحوالهم. فلنذكر ما يتضمن كل صنف من أمّهات المنازل، وكل منزل من هذه الأمّهات يتضمن أربعة أصناف من المنازل: الصنف الأوّل: يسمّى منازل الدلالات. والصنف الآخر: يسمّى منازل الحدود. والصنف الثالث: يسمّى منازل الخواص. والصنف الرابع: يسمّى منازل الأسرار. ولا تحصى كثرة فلنقتصر على التسعة عشر، ولنذكر أعداد ما تنطوي عليه من الأمّهات، وهذا أولها منزل المدح له منزل الفتح فتح السرين، ومنزل المفاتيح الأوّل ولنا فيه جزء سميّناه مفاتيح الغيوب، ومنزل العجائب، ومنزل تسخير الأرواح البرزخية، ومنزل الأرواح العلوية، ولنا في بعض معانيه من النظم قولنا:

منازل المدح والتباهي	منازل ما لها تناهي
لا تطلبن في السموّ مدحاً	مدائح القوم في الثرى هي
من ظمئت نفسه جهاداً	يشرب من أعذب المياه

نقول: ليس مدح العبد أن يتصف بأوصاف سيده فإنه سوء أدب، وللسيد أن يتصف بأوصاف عبده تواضعاً، فللسيد النزول لأنه لا يحكم عليه، فنزوله إلى أوصاف عبده تفضل منه على عبده حتى يبسطه، فإن جلال السيد أعظم في قلب العبد من أن يدل عليه لولا نزله إليه، وليس للعبد أن يتصف بأوصاف سيده لا في حضرته ولا عند إخوانه من العبيد وإن ولّاه عليهم كما قال عليه السلام: «أنا سيّد ولد آدم ولا فخر» وقال تعالى: ﴿تلك الدار الآخرة نجعلها﴾ أي نملكها ملكاً ﴿للذين لا يريدون علواً في الأرض﴾ فإن الأرض قد

جعلها الله ذلولاً، والعبء هو الذليل، والذلة لا تقتضي العلو، فمن جاوز قدره هلك. يقال: ما هلك امرؤ عرف قدره. وقوله: ما لها تناهي، يقول: إنه ليس للعبد في عبوديته نهاية يصل إليها ثم يرجع رباً، كما أنه ليس للرب حد ينتهي إليه ثم يعود عبداً، فالرب رب إلى غير نهاية، والعبء عبد إلى غير نهاية، فلذا قال مدائح القوم في الثرى: هي وهو أذل من وجه الأرض. وقال: لا يعرف لذة الماء إلا الظمان، يقول: لا يعرف لذة الاتصاف بالعبودية إلا من ذاق الآلام عند اتصافه بالربوبية واحتياج الخلق إليه مثل سليمان حين طلب أن يجعل الله أرزاق العباد على يديه حساً فجمع ما حضره من الأقوات في ذلك الوقت فخرجت دابة من دواب البحر فطلبت قوتها فقال لها: خذي من هذا قدر قوتك في كل يوم فأكلته حتى أتت على آخره فقالت: زدني فما وفت برزقي فإن الله يعطيني كل يوم مثل هذا عشر مرات وغيري من الدواب أعظم مني وأكثر رزقاً، فتاب سليمان عليه السلام إلى ربه وعلم أنه ليس في وسع المخلوق ما ينبغي للمخلوق تعالى، فإنه طلب من الله ملكاً لا ينبغي لأحد من بعده فاستقال من سؤاله حين رأى ذلك واجتمعت الدواب عليه تطلب أرزاقها من جميع الجهات فضاقت لذلك ذرعاً فلما قبل الله سؤاله وأقاله وجد من اللذة لذلك ما لا يقدر قدره.

(منزل الرموز): فاعلم وفقك الله أنه وإن كان منزلاً فإنه يحتوي على منازل: منها منزل الوجدانية، ومنزل العقل الأول، والعرش الأعظم، والصد أو الإتيان من العلماء إلى العرش، وعلم التمثل، ومنزل القلوب والحجاب، ومنزل الاستواء الفهواني، والألوهية السارية، واستمداد الكهان والدهر، والمنازل التي لا ثبات لها ولا ثبات لأحد فيها، ومنزل البرازخ والإلهية والزيادة والغيرة، ومنزل الفقد والوجدان، ومنزل رفع الشكوك والوجود المخزون، ومنزل القهر والخسف، ومنزل الأرض الواسعة. ولما دخلت هذا المنزل وأنا بتونس وقعت مني صيحة ما لي بها علم أنها وقعت مني غير أنه ما بقي أحد ممن سمعها إلا سقط مغشياً عليه، ومن كان على سطح الدار من نساء الجيران مستشرفاً علينا غشي عليه، ومنهن من سقطت من السطوح إلى صحن الدار على علوها وما أصابه بأس، وكنت أول من أفاق، وكنا في صلاة خلف إمام فما رأيت أحداً إلا صاعقاً فبعد حين أفاقوا فقلت: ما شأنكم؟ فقالوا: أنت ما شأنك؟ لقد صحت صيحة أثرت ما ترى في الجماعة، فقلت: والله ما عندي خبر أني صحت. ومنزل الآيات الغريبة والحكم الإلهية، ومنزل الاستعداد

والزينة، والأمر الذي مسك الله به الأفلاك السماوية، ومنزل الذكر والسلب وفي هذه المنازل قلت:

منازل الكون في الوجود	منازل كلها رموز
منازل للعقول فيها	دلائل كلها تجوز
لما أتى الطالبون قصدا	لنيل شيء فداك جوزوا
فيا عبيد الكيان حوزوا	هذا الذي ساقكم وجوزوا

الرمز واللغز هو الكلام الذي يعطي ظاهره ما لم يقصده قائله، وكذلك منزل العالم في الوجود ما أوجده الله لعينه وإنما أوجده الله لنفسه فاشتغل العالم بغير ما وجد له فخالف قصد موجهه، ولهذا يقول جماعة من العلماء العارفين وهم أحسن حالاً ممن دونهم: إن الله أوجدنا لنا. والمحقق والعبد لا يقول ذلك بل يقول: إنما أوجدنا له لا لحاجة منه إليّ فأنا لغز ربّي ورمزه، ومن عرف أشعار الألغاز عرف ما أردناه. وأما قوله لما أتى الطالبون قصد النيل شيء بذاك جوزوا من المجازات يقول: من طلب الله لأمر فهو لما طلب ولا ينال منه غير ذلك. وقوله: فيا عبيد الكيان يقول: من عبد الله لشيء فذلك الشيء معبوده وربّه والله بريء منه وهو لما عبده. وقوله: حوزوا أي أخذوا ما جئتم له أي بسببه، وجوزوا: أي روحوا عنّا فإنكم ما جئتم إلينا ولا بسببنا.

(منزل الدعاء): هذا المنزل يحتوي على منازل: منها منزل الأنس بالشبيه، ومنزل التغذي، ومنزل مكة والطائف والحج، ومنزل المقاصير والابتلاء، ومنزل الجمع والتفرقة والمنع، ومنزل النواشي والتفديس وفي هذا المنزل قلت:

لتأيه الرحمن فيك منازل	فأجب نداء الحق طوعاً يافل
رفعت إليك المرسلات أكفها	ترجو النوال فلا يخيب السائل
أنت الذي قال الدليل بفضله	ولنا عليه شواهد ودلائل
لولا اختصاصك بالحقيقة ما زهت	بنزولك إلا على لديه منازل

يقول: إن نداء الحق عباده إنما هو لسان المرسلات تطلب اسماً من أسمائه، وذلك العبد في ذلك الوقت تحت سلطانها، والمرسلات لطائف الخلق ترفع أكفها إلى من هي في يديه من الأسماء لتجود به على من يطلبها من الأسماء، والمسؤول أبدأ إنما هو من له المهمنية على الأسماء كالعليم الذي له التقدّم على الخبير، والحسيب والمحصي

والمفضل ولهذا قال: أنت الذي قال الدليل بفضلته والحقيقة التي اختص بها أحاطته بما تحته في الرتبة من الأسماء الإلهية، إذ القادر في الرتبة دون المرید، والعالم في الرتبة فوق المرید، والحيّ فوق الكل، فالمنازل التي تحت إحاطة الاسم الجامع تفتخر بنزوله إليها إجابة لسؤالها.

(منزل الأفعال): وهو يشتمل على منازل: منها منزل الفضل والإلهام، ومنزل الإسراء الروحاني، ومنزل التلطف، ومنزل الهلاك، وفي هذه المنازل أقول:

لمنازل الأفعال برق لامع ورياحها تزجي السحاب زعازع
وسهامها في العالمين نوافذ وسيوفها في الكائنات قواطع
أقلت إلى العز المحقق أمرها فالعين تبصر والتناول شاسع

الناس في أفعال العباد على قسمين: طائفة ترى الأفعال من العباد، وطائفة ترى الأفعال من الله، وكل طائفة يبدو لها مع اعتقادها ذلك شبه البرق اللامع في ذلك يعطيها أن للذي نفى عنه ذلك الفعل نسبة ما، وكل طائفة لها سحاب يحول بينها وبين نسبة الفعل لمن نفته عنه. وقوله في رياحها: إنها شديدة أي الأسباب، والأدلة التي قامت لكل طائفة على نسبة الأفعال لمن نسبتها إليه قوية بالنظر إليه، ووصف سهامها بالنفوذ في نفوس الذين يعتقدون ذلك وكذلك سيوفها فيهم قواطع. وقوله: إنها أقلت إلى العز أي احتمت بحمي مانع يمنع المخالف أن يؤثر فيه، فيبقى على هذا كل أحد على ما هي إرادة الله فيه قال تعالى: ﴿زَيْتًا لِكُلِّ أُمَّةٍ عَمَلُهُمْ﴾ وقوله: فالعين تبصر يقول: الحسن يشهد أن الفعل للعبد والإنسان يجد ذلك من نفسه بما له فيه من الاختيار. وقوله: التناول شاسع أي ونسبته إلى غير ما يعطيه الحسن والنفوس بعيد المتناول إلا أنه لا بد فيه من برق لامع يعطي نسبة في ذلك الفعل لمن نفى عنه لا يقدر على جحدها.

(منزل الابتداء): ويشتمل على منازل: منها منزل الغلظة والسبحات، ومنزل التنزلات والعلم بالتوحيد الإلهي، ومنزل الرحموت، ومنزل الحق والفرع وفي هذا المنزل أقول:

للابتداء شواهد ودلائل وله إذا حطّ الركاب منازل
يحوي على عين الحوادث حكمه ويمدّه الله الكريم الفاعل
ما بينه نسب وبين إلهه إلا التعلّق والوجود الحاصل

لا تسمع من مقالة من جاهل مبنى الوجود حقائق مشهودة
مبنى الوجود حقائق وأباطل وسوى الوجود هو المحال الباطل

يقول: لا ابتداء الأكوان شواهد فيها أنها لم تكن لأنفسها ثم كانت وله الضمير يعود على الابتداء إذا حطَّ الركاب أي إذا تتبعته من أين جاء وجدته من عند من أوجده ولذلك كان له البقاء، قال تعالى: ﴿وما عند الله باق﴾ فإذا حططت عنده عرفت منزلته منه الذي كان فيها إذ لم يكن لنفسه وتلك منزل الأولية الإلهية في قوله: ﴿هو الأول﴾ ومن هذه الأولية صدر ابتداء الكون ومنه تستمد الحوادث كلها وهو الحاكم فيها وهي الجارية على حكمه ونفي النسب عنه، فإن أولية الحق تمد أولية العبد، وليس لأولية الكون إمداد لشيء، فما ثم نسب إلا العناية، ولا سبب إلا الحكم، ولا وقت غير الأزل، هذا مذهب القوم، وما بقي مما لم يدخل تحت حصر هذه الثلاثة فعمى وتلبس، هكذا صرَّح به صاحب محاسن المجالس، وقول من قال: مبني الوجود حقائق وأباطل ليس بصحيح، فإن الباطل هو العدم وهو صحيح، فإن الوجود المستفاد في حكم العدم والوجود الحق من كان وجوده لنفسه وكل عدم وجد فما وجد إلا من وجود كان موصوفاً به لغيره لا لنفسه، والذي استفاد هو الوجود لعينه. وأما المحال الباطل فهو الذي لا وجود له لا لنفسه ولا من غيره.

(منزل التنزيه): هذا المنزل يشتمل على منازل: منها منزل الشكر، ومنزل البأس، ومنزل النشر، ومنزل النصر والجمع، ومنزل الربح والخسران والاستحالات، ولنا في هذا:

لمنازل التنزيه والتقديس سرّ مقول حكمه معقول
علم يعود على المنزّه حكمه فردوس قدس روضه مطلول
فمنزّه الحق المبين مجوّز ما قاله فمرامه تضليل

يقول: المنزّه على الحقيقة من هو نزيه لنفسه، وإنما ينزّه من يجوز عليه ما ينزّه عنه وهو المخلوق فلهذا يعود التنزيه على المنزّه، قال ﷺ: «إنما هي أعمالكم تردّ عليكم» فمن كان عمله التنزيه عاد عليه تنزيهه فكان محله منزهاً عن أن يقوم به اعتقاد ما لا ينبغي أن يكون الحق عليه ومن هنا قال: من قال سبحاني تعظيماً لجلال الله تعالى ولهذا قال: روضه مطلول وهو نزول التنزيه إلى محل العبد المنزّه خالقه، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

(منزل التقريب): هذا المنزل يشتمل على منزلين: منزل خرق العوائد، ومنزل أحديّة

كن وفيه أنشدت:

لمنازل التقريب شرط يعلم ولها على ذات الكيان تحكم
فإذا أتى شرط القيامة واستوى جبارها خضع الوجود ويخدم
هيهات لا تجني النفوس ثمارها إلاّ التي فعلت وأنت مجسم

يقول: إن التقريب من صفات المحدثات لأنها تقبل التقريب وضده والحق هو القريب، وإن كان قد وصف نفسه بأنه يتقرب والمصدر منه التقريب والتقريب. ولما قال شرط يعلم وهو قبول التأثير قال: ولا يعرف وينكشف الأمر عموماً إلاّ في الآخرة، وقال: والنفوس ما لها جني إلاّ ما غرسته في حياتها الدنيا من خير أو شرّ فلها التقريب من أعمالها: ﴿فمن يعمل مثقال ذرة خيراً يره، ومن يعمل مثقال ذرة شراً يره﴾.

(منزل التوقع): وهذا المنزل أيضاً يشتمل على منزلين: منزل الطريق الإلهي، ومنزل

السمع وفيه نظمت:

ظهرت منازل للتوقع باديه وقطوفها ليد المقرب دانيه
فاقطف من أغصان الدنو ثمارها لا تقطفن من الغصون العاديه
لا تخرجن عن اعتدالك والزمن وسط الطريق تر الحقائق باديه

يقول: ما يتوقعه الإنسان قد ظهر لأنه ما يتوقع شيئاً إلاّ وله ظهور عنده في باطنه، فقد برز غيبه الذي يستحقه إلى باطن من يتوقعه، ثم إنه يتوقع ظهوره في عالم الشهادة فيكون أقرب في التناول وهو قوله: ﴿قطوفها دانية﴾ أي قريبة ليد القاطف: يقول: احفظ طريق الاعتدال لا تنحرف عنه، والاعتدال هنا ملازمتك حقيقتك لا تخرج عنها كما خرج المتكبرون، ومن كان برزخاً بين الطرفين كان له الاستشراف عليهما فإذا مال إلى أحدهما غاب عن الآخر.

(منزل البركات): وهو أيضاً يشتمل على منزلين: على منزل الجمع والتفرقة، ومنزل

الخصام البرزخي وهو منزل الملك والقهر وفيه قلت:

لمنازل البركات نور يسطع وله بحبات القلوب توقع
فيها المزيد لكل طالب مشهد ولها إلى نفس الوجود تطلع

فإذا تحقق سرّ طالب حكمة بحقائق البركات شدّ المطالع
فالحمد لله الذي في كونه أعيانه مشهودة تسمع

البركات: الزيادة وهي من نتائج الشكر، وما سمى الحق نفسه تعالى بالاسم الشاكر والشكور إلا لتزيد في العمل الذي شرع لنا أن نعمل به، كما يزيد الحق النعم بالشكر منا، فكل نفس متعلقة للزيادة يقول: وإذا تحقق طالب الحكم الزيادة انفرد بأمور يجهد أن لا يشاركه فيها أحد لتكون الزيادة من ذلك النوع، وصاحب هذا المقام تكون حاله المراقبة للحال الذي يطلبه.

(منزل الأقسام والإيلاء): وهذا المنزل يشتمل على منازل: منها منزل الفهوانيات الرحمانية، ومنزل المقاسم الروحانية، ومنزل الرقوم، ومنزل مساقط النور، ومنزل الشعراء، ومنزل المراتب الروحانية، ومنزل النفس الكلية، ومنزل القطب، ومنزل انفهاق الأنوار على عالم الغيب، ومنزل مراتب النفس الناطقة، ومنزل اختلاف الطرق، ومنزل المودة، ومنزل علوم الإلهام، ومنزل النفوس الحيوانية، ومنزل الصلاة الوسطى، وفي هذا قلت:

منازل الأقسام في العرض أحكامها في عالم الأرض
تجري بأفلاك السعود على من قام بالسنة والفرص
وعلمها وقف على عينها وحكمها في الطول والعرض

يقول: القسم نتيجة التهمة، والحق يعامل الخلق من حيث ما هم عليه لا من حيث ما هو عليه، ولهذا لم يولّ الحق تعالى للملائكة لأنهم ليسوا من عالم التهمة، وليس لمخلوق أن يقسم بمخلوق وهو مذهبنا، وإن أقسم بمخلوق عندنا فهو عاص، ولا كفارة عليه إذا حنث وعليه التوبة مما وقع فيه لا غير، وإنما أقسم الحق بنفسه حين أقسم بذكر المخلوقات، وحذف الاسم يدل على ذلك إظهار الاسم في مواضع من الكتاب العزيز مثل قوله: ﴿فورب السماء والأرض﴾ ﴿برب المشارق والمغرب﴾ فكان ذلك إعلماً في المواضع التي لم يجز للاسم ذكر ظاهر أنه غيب هنالك لأمر أراده سبحانه في ذلك يعرفه من عرفه الحق ذلك من نبيّ ووليّ ملهم، فإن القسم دليل على تعظيم المقسم به، ولا شك أنه قد ذكر في القسم من يبصر ومن لا يبصر، فدخل في ذلك الرفيع والوضيع والمرضي عنه، والمنضوب عليه، والمحجوب والممقوت، والمؤمن والكافر، والموجود والمعدوم، ولا

يعرف منازل الأقسام إلا من عرف عالم الغيب، فيقلب على الظن أن الاسم الإلهي هنا مضمّر، وقد عرفناك أن عالم الغيب هو الطول وعالم الشهادة هو العرض.

منزل الأنبياء: ويشتمل على منازل: منها منزل سليمان عليه السلام دون غيره من الأنبياء، ومنزل الستر الكامل، ومنزل اختلاف المخلوقات، ومنزل الروح، ومنزل العلوم، وفيه أقول:

أنبياء قدسية مشهودة لوجودها عند الرجال منازل
تفني الكيان إذا تجلّت صورة في سورة أعلامها تفاضل
وتريك فيك وجودها بنعوتها خلف الظلال وجودها لك شامل

يقول: إن الحقيقة الإلهية المعنوية بنعوت التنزيه إذا شوهدت تفنى كل عين سواها وإن تفاضلت مشاهدتها في الشخص الواحد بحسب أحواله وفي الأشخاص لاختلاف أحوالهم لما أعطت الحقيقة أنه لا يشهد الشاهد منّا إلا نفسه، كما لا تشهد هي منّا إلا نفسها، فكل حقيقة للأخرى مرآة المؤمن مرآة أخيه ﴿ليس كمثل شيء﴾.

(منزل الدهور): يحتوي هذا المنزل على منازل: منها منزل السابقة، ومنزل العزّة، ومنزل روحانيات الأفلاك، ومنزل الأمر الإلهي، ومنزل الولادة، ومنزل الموازنة، ومنزل البشارة باللقاء، وفيه أقول:

ومن المنازل ما يكون مقدّره مثل الزمان فإنه متوهّم
دلّت عليه الدائرات بدورها وله التصرف والمقام الأعظم

يقول: لما كان الأزّل أمراً متوهماً في حق الحق كان الزمان أيضاً في حق الحق أمراً متوهماً أي مدة متوهمة تقطعها حركات الأفلاك فإن الأزّل كالزمان للخلق فافهم.

(منزل لام الألف): هذا منزل الالتفاف والغالب عليه الالتفاف لا الاختلاف، قال تعالى: ﴿والتفت الساق بالساق إلى ربك يومئذ المساق﴾ وهو يحتوي على منازل منها منزل مجمع البحرين وجمع الأمرين، ومنزل التشريف المحمدي الذي إلى جانب المنزل الصمدي وفيه أقول:

منازل اللام في التحقيق والألف عند اللقاء انفصال حال وصلهما
هما الدليل على من قال إن أنا سرّ الوجود وإنسي عينه فهمما

نعم الدليلان إذ دلا بحالهما لا كالذي دلّ بالأقوال فانصر ما

يقول: وإن ارتبط اللام بالألف وانعقد وصارا عيناً واحدة وهو ظاهر في المزوج من الحروف في المقام الثامن والعشرين بين الواو والياء اللذين لهما الصحة والاعتلال، فلما في الألف من العلة، ولما في اللام من الصحة، وقعت المناسبة بينه وبين هذين الحرفين، فيلي الصحيح منه حرف الصحة، ويلي المعتل منه حرف العلة، فيداه مبسوطة بالرحمة مقبوضة بنقيضها، وليس للام الألف صورة في نظم المفرد بل هو غيب فيها ورتبة على حالها بين الواو والياء، وقد استناب في مكانه الزاي والحاء والطاء اليابسة فله في غيبه الرتبة السابعة والثامنة والتاسعة، فله منزلة القمر بين البدر والهلال، فلم تزل تصحبه رتبة البرزخية في غيبته وظهوره فهو الرابع والعشرون، إذ كانت له السبعة بالزاي والثمانية بالحاء والتسعة بالطاء واليوم أربع وعشرون ساعة، ففي أي ساعة عملت به فيها أنجح عملك على ميزان العمل بالوضع لأنه في حروف الرقم لا في حروف الطبع لأنه ليس له في حروف الطبع إلا اللام وهو من حروف اللسان برزخ بين الحلق والشفقتين، والألف ليست من حروف الطبع فما ناب إلا مناب حرف واحد وهو اللام الذي عنه تولد الألف إذا أشبعت حركته فإن لم تشبع ظهرت الهمزة، ولهذا جعل الألف بعض العلماء نصف حرف والهمزة نصف حرف في الرقم الوضعي لا في اللفظ الطبيعي.

ثم نرجع فنقول: إن انعقد اللام بالألف كما قلنا وصارا عيناً واحدة فإن فخذيه يدلان على أنهما اثنان، ثم العبارة باسمه تدل على أنه اثنان فهو اسم مركب من اسمين لعين العين الواحدة اللام والأخرى الألف، ولكن لما ظهرا في الشكل على صورة واحدة لم يفرق الناظر بينهما ولم يتميز له أي الفخذين هو اللام حتى يكون الآخر الآلف فاختلف الكتاب فيه، فمنهم من راعى التلفظ، ومنهم من راعى ما يبتدىء به مخططه فيجعله أولاً فاجتمعا في تقديم اللام على الألف لأن الألف هنا تولد عن اللام بلا شك، وكذلك الهمزة تتلو اللام في مثل قوله: ﴿لأنتم أشد رهبة﴾ وأمثاله، وهذا الحرف أعني لام ألف هو حرف الالتباس في الأفعال، فلم يتخلص الفعل الظاهر على يد المخلوق لمن هو؟ إن قلت: هو لله صدقت، وإن قلت: هو للمخلوق صدقت، ولولا ذلك ما صحَّ التكليف، وإضافة العمل من الله للعبد، يقول ﷺ: ﴿إنما هي أعمالكم ترد عليكم﴾ ويقول الله: ﴿وما تفعلوا من خير فلن تكفروه﴾ ﴿واعملوا ما شئتم إنني بما تعملون بصير﴾ والله يقول الحق فكذلك أي الفخذين جعلت اللام أو الألف صدقت وإن اختلف العمل في وضع الشكل عند العلماء به

للتحقّق بالصورة، وكل من دلّ على أن الفعل للواحد من الفخذين دون الآخر فذلك غير صحيح وصاحبه ينقطع ولا يثبت وإن غيّرته من أهل ذلك الشأن يخالفه في ذلك، ويدلّ في زعمه والقول معه كالقول مع مخالفه ويتعارض الأمر ويشكل لإعلى من نور الله بصيرته وهده إلى سواء السبيل.

(منزل التقرير): وهو يشتمل على منازل: منها منزل تعداد النعم، ومنزل رفع الضرر، ومنزل الشرك المطلق، وفي ذلك أقول:

تقرّرت المنازل بالسكون	ورجحت الظهور على الكمون
ودلّت بالعيان على عيون	مفجرة من الماء المعين
ودلّت بالبروق سحاب مزن	إذا لمعت على النور المبين

اعلم أيّدك الله أنه يقول: الثبوت يقرّر المنازل، فمن ثبت وثبت وظهر لكل عين على حقيقتها، ألا ترى ما تعطيك سرعة الحركة من الشبه فيحكم الناظر على الشيء بخلاف ما هو عليه ذلك الشيء، فيقول في النار الذي في الجمرة أو في رأس الفتيلة إذا أسرع بحركته عرضاً إنه خط مستطيل أو يديره بسرعة فيرى دائرة نار في الهواء وسبب ذلك عدم الثبوت، وإذا ثبتت المنازل دلّت على ما تحوي عليه من العلوم الإلهية.

(منزل المشاهدة): وهو منزل واحد هو منزل فناء الكون فيه يفنى من لم يكن ويبقى من لم يزل، وفيه أقول:

في فناء الكون منزل	روحه فينا تنزل
إنه ليلة قدري	ماله نور ولا ظل
هو عين النور صرفاً	ماله عنه تنقل
فأنا الإمام حقاً	ملك في الصدر الأول
عنده مفتاح أمري	فيوليكم ويعزل
سمهر يأتي طوال	لست بالسماك الأعزل
فالمقام الحق فيكم	دائماً لا يتبدّل
وهو القاهر منه	وهو الإمام الأعدل
ليس بالنور الممثل	بل من المهة أكمل
وأنا منه يقيناً	بمكان السرّ الأفضل
فبعين العين أسمو	ويأمر الأمر أنزل

يقول: حالة الفناء لا نور ولا ظل مثل ليلة القدر، ثم قال: وذلك هو الضوء الحقيقي والظل الحقيقي، فإنه الأصل الذي لا ضد له، والأنوار تقابلها الظلم وهذا لا يقابله شيء. وقوله: أنا الإمام يعني شهوده للحق من الوجه الخاص الذي منه إليّ، وهو الصدر الأول، ومن هذا المقام يقع التفصيل والكثرة والعدد في الصور، وجعل السمهرات كناية عن تأثير القيومية في العالم ولها الثبوت ولذا قال: لا تتبدّل، وله القهر والعدل لا يقبل التشبيه فبشهود الذات أعلو وبالأمر الإلهي أنزل إماماً في العالم.

(منزل الألفة): هو منزل واحد وفيه أقول:

منازل الألفة مألوفه وهي بهذا النعت معروفه
فقل لمن عرس فيها أقم فإنها بالأمن محفوفه
وهي على الاثنين موقوفه وعن عذاب الوتر مصروفه

هذا منزل الأعراس والسرور والأفراح، وهو ممّا امتنّ الله به على نبيه محمد ﷺ فقال: ﴿لو أنفقت ما في الأرض جميعاً ما ألفت بين قلوبهم﴾ يريد عليك ﴿ولكن الله آف بينهم﴾ يريد على مودتك وإجابتك وتصديقك.

(منزل الاستخبار): وهو يشتمل على منازل: منها منزل المنازعة الروحانية، ومنزل حلية السعداء كيف تظهر على الأشقياء وبالعكس، ومنزل الكون قبل الإنسان، وفيه أقول:

إذا استفهمت عن أحباب قلبي إذا استفهمت عن أحباب قلبي
منازلهم بلفظك ليس إلا فيا شؤمي لذلك وسوء حظي
وعظمت النفس لا تنظر إليهم فما التفتت بخاطرها لوعظي
لفظتهمو عسى أحظي بكون فكانوا عين كوني عين لفظي

وقال:

ومن عجب أني أحنّ إليهمو وأسأل عنهم من أرى وهمو معي
وترصدهم عيني وهم في سوادها ويشاقهم قلبي وهم بين أضلعي

يقول: إنهم في لساني إذا سألت عنهم، وفي سواد عيني إذا نظرت إليهم، وفي قلبي إذا فكرت فيهم واشتقت إليهم، فهم معي في كل حال أكون عليها، فهم عيني ولست عينهم إذ لم يكن عندهم مني ما عندي منهم.

(منزل الوعيد): وهو منزل واحد محوي على الجور والاستمساك بالكون، وفيه

قلت:

إن الوعيد لمنزلان هما لمن
فإذا تحقق بالكمال وجوده
عادا نعيماً عنده فنعيمه
ترك السلوك على الطريق الأقوم
ومشى على حكم العلوّ الأقدم
في النار وهي نعيم كل مكرم

منزل روحانيّ وهو عذاب النفوس، ومنزل جسمانيّ وهو العذاب المحسوس، ولا يكون إلا لمن حاد عن الطريق المشروع في ظاهره وباطنه، فإذا وفق للاستقامة وسبقت له العناية عصم من ذلك وتنعم بنار المجاهدة لجنّة المشاهدة.

(منزل الأمر): وهو يشتمل على منازل: منزل الأرواح البرزخية، ومنزل التعليم، ومنزل السرى، ومنزل السبب، ومنزل التمام، ومنزل القطب والإمامين، ولنا فيه:

منازل الأمر فهو أنية الذات
فليتني قائم فيها مدى عمري
فقرّة العين للمختار كان له
بها تحصل أفراسي ولذاتي
ولا أزل إلى وقت الملاقاة
إذا تبرز في صدر المناجاة

الأمر الإلهي من صفة الكلام وهو مسدود دون الأولياء من جهة التشريع، وما في الحضرة الإلهية أمر تكليفيّ، إلا أن يكون مشروعاً، فما بقي للوليّ إلا سماع أمرها، إذا أمرت الأنبياء فيكون للوليّ عند سماعه ذلك لذة سارية في وجوده، لكن يبقى للأولياء المناجاة الإلهية التي لا أمر فيها سمراً وحديثاً، فكل من قال من أهل الكشف إنه مأمور بأمر إلهي في حركاته وسكناته مخالف لأمر شرعيّ محمديّ تكليفيّ فقد التبس عليه الأمر وإن كان صادقاً فيما قال إنه سمع، وإنما يمكن إن ظهر له تجلّ إلهي في صورة تنبيه ﷺ فخاطبه نبيه أو أقيم في سماع خطاب نبيه، وذلك أن الرسول موصل أمر الحق تعالى الذي أمر الله به عباده، فقد يمكن أن يسمع من الحق في حضرة ما ذلك الأمر الذي قد جاء به أولاً رسوله ﷺ فيقول: أمرني الحق، وإنما هو في حقه تعريف بأنه قد أمر وانقطع هذا السبب بمحمد ﷺ، وما عدا الأوامر من الله المشروعة فللأولياء في ذلك القدم الراسخة، فهذا قد أتينا على التسعة عشر صنفاً من المنازل، فلنذكر أخصّ صفات كل منزل فنقول:

(وصل): أخصّ صفات منزل المدح تعلق العلم بما لا يتناهى، وأخصّ صفات منزل الرموز تعلق العلم بخواص الأعداد والأسماء وهي الكلمات والحروف وفيه علم السيمياء،

وأخصّ صفات منزل الدعاء علوم الإشارة والتحلية، وأخصّ صفات منزل الأفعال علم الآن، وأخصّ صفات منزل الابتداء علم المبدأ والمعاد ومعرفة الأوليات من كل شيء، وأخصّ صفات التنزيه علم السلخ والخلع، وأخصّ صفات التقريب علم الدلالات، وأخصّ صفات منزل التوقّع علم النسب والإضافات، وأخصّ صفات منزل البركات علم الأسباب والشروط والعلل والأدلة والحقيقة، وأخصّ صفات الأقسام علوم العظمة، وأخصّ صفات منزل الدهر علم الأزل وديمومة الباري وجوداً، وأخصّ صفات منزل الأنية علم الذات، وأخصّ صفات منزل لام ألف علم نسبة الكون إلى المكوّن، وأخصّ صفات منزل التقرير علم الحضور، وأخصّ صفات منزل فناء الكون علم قلب الأعيان، وأخصّ صفات منزل الألفة علم الالتحام، وأخصّ صفات منزل الوعيد علم المواطن، وأخصّ صفات منزل الاستفهام علم ليس كمثله شيء، وأخصّ صفات منزل الأمر علم العبودة.

(وصل): اعلم أنه لكل منزل من هذه المنازل التسعة عشر صنف من الممكنات، فمنهم صنف الملائكة وهم صنف واحد وإن اختلفت أحوالهم.

(وعلم الأجسام ثمانية عشر): الأفلاك أحد عشر نوعاً، والأركان أربعة، والمولدات ثلاثة، ولها وجه آخر يقابلها من الممكنات في الحضرة الإلهية الجوهر للذات وهو الأول. الثاني: الإعراض وهي للصفات. الثالث: الزمان وهو للأزل. الرابع: المكان وهو للاستواء أو النعوت. الخامس: الإضافات للإضافات. السادس: الأوضاع للفهوانية. السابع: الكميات للأسماء. الثامن: الكيفيات للتجليات. التاسع: التأثيرات للوجود. العاشر: الانفعالات للظهور في صور الاعتقادات. الحادي عشر: الخاصية وهي للأحدية. الثاني عشر: الحيرة وهي للوصف بالنزول والفرح والقرض وأشباه ذلك. الثالث عشر: حياة الكائنات للحَي. الرابع عشر: المعرفة للعلم. الخامس عشر: الهواجس للإرادة. السادس عشر: الإبصار للبصير. السابع عشر: السمع للسميع. الثامن عشر: الإنسان للكمال. التاسع عشر: الأنوار والظلم للنور.

(وصل في نظائر المنازل التسعة عشر): نظائرها من القرآن حروف الهجاء التي في أول السور وهي أربعة عشر حرفاً في خمس مراتب: أحادية وثنائية وثلاثية ورباعية وخماسية. ونظائرها من النار الخزنة تسعة عشر ملكاً نظائرها في التأثير إثنا عشر برجاً. والسبعة الدراري نظائرها من القرآن حروف البسملة ونظائرها من الرجال النقباء اثنا عشر

والأبدال السبعة وهؤلاء السبعة منهم الأوتاد أربعة والإمامان اثنان والقطب واحد، والنظائر لهذه المنازل من الحضرة الإلهية من الأكوان كثير.

(وصل): اعلم أن منزل المنازل عبارة عن المنزل الذي يجمع جميع المنازل التي تظهر في عالم الدنيا من العرش إلى الثرى وهو المسمى بالإمام المبين، قال الله تعالى: ﴿وكل شيء أحصيناه في إمام مبين﴾ فقوله أحصيناه دليل على أنه ما أودع فيه إلاً علوماً متناهية، فنظرنا هل ينحصر لأحد عددها فخرجت عن الحصر مع كونها متناهية لأنه ليس فيه إلاً ما كان من يوم خلق الله العالم إلى أن ينقضي حال الدنيا وتنتقل العمارة إلى الآخرة، فسألنا من أتق به من العلماء بالله هل تنحصر أمهات هذه العلوم التي يحويها هذا الإمام المبين؟ فقال نعم فأخبرني الثقة الأمين الصادق صاحب وعاهدني أنني لا أذكر اسمه أن أمهات العلوم التي تتضمن كل أم منه ما لا يحصى كثرة تبلغ بالعدد إلى مائة ألف نوع من العلوم وتسعة وعشرين ألف نوع وستمائة نوع وكل نوع يحتوي على علوم جمّة ويعبر عنها بالمنازل، فسألت هذا الثقة هل نالها أحد من خلق الله وأحاط بها علماً؟ قال؛ لا، ثم قال: ﴿وما يعلم جنود ربك إلاً هو﴾ وإذا كانت الجنود لا يعلمها إلاً هو وليس للحق منازع يحتاج هؤلاء الجنود إلى مقابلته فقال لي: لا تعجب فو رب السماء والأرض لقد ثم ما هو أعجب؟ فقلت: ما هو؟ فقال لي: الذي ذكر الله في حق امرأتين من نساء رسول الله ﷺ ثم تلا: ﴿وان تظاهرا عليه فإن الله هو مولاه وجبريل وصالح المؤمنين والملائكة بعد ذلك ظهير﴾. فهذا أعجب من ذكر الجنود، فأسرار الله عجيبة، فلما قال لي ذلك سألت الله أن يطلعني على فائدة هذه المسألة وما هذه العظمة التي جعل الله نفسه في مقابلتها وجبريل وصالح المؤمنين والملائكة فأخبرت بها فما سررت بشيء سروري بمعرفة ذلك، وعلمت لمن استندتا ومن يقويهما، ولولا ما ذكر الله نفسه في النصرة ما استطاعت الملائكة والمؤمنون مقاومتها، وعلمت أنهما حصل لهما من العلم بالله والتأثير في العالم ما أعطاهما هذه القوة، وهذا من العلم الذي كهيئة المكنون، فشكرت الله على ما أولى، فما أظن أن أحداً من خلق الله استند إلى ما استند هاتان المرأتان، يقول لوط عليه السلام: ﴿لو أن لي بكم قوة أو آوي إلى ركن شديد﴾ وكان عنده الركن الشديد ولم يكن يعرفه، فإن النبي ﷺ قد شهد له بذلك فقال: يرحم الله أخي لوطاً لقد كان يأوي إلى ركن شديد، وعرفناه عائشة وحفصة، فلو علم الناس علم ما كانتا عليه لعرفوا معنى هذه الآية، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

الباب الثالث والعشرون

في معرفة الأقطاب المصونين وأسرار صونهم

إن الله حكمة أخفاها	في وجودي فليس عين تراها
خلق الجسم دار لهو وأنس	فبناها وجوده سواها
ثم لما تعدلت واستقامت	جاء روح من عنده أحياءها
ثم لما تحقق الحق علما	حبّه وانقياده لهواها
قال للموت خذ إليك عبيدي	فدعاه له بما أخلاها
وتجلى له فقال إلهي	أين أنسى فقال ما تنساها
كيف أنسى داراً جعلت قواها	من قواكم فهي التي لا تضاهي
يا إلهي وسيدي واعتمادي	ما عشقنا منها سوى معناها
أعلمتنا بما تريدون منا	بلسان الرسول من أعلاها
فقطعنا إيماننا في سرور	بك يا سيدي فما أحلاها
قال ردوا عليه دار هواه	صدق الروح إنه يهواها
فرددنا مخلصين سكارى	طرباً دائماً إلى سكنائها
وبناها على اعتدال قواها	وتجلى لها بما قواها

اعلم أيّدك الله أن هذا الباب يتضمن ذكر عباد الله المسمّين بالملامية، وهم الرجال الذين حلّوا من الولاية في أقصى درجاتها وما فوقهم إلا درجة النبوة، وهذا يسمّى مقام القرية في الولاية وآيتهم من القرآن: ﴿حور مقصورات في الخيام﴾ يتبّه بنعوت نساء الجنة وحورها على نفوس رجال الله الذين اقتطعهم إليه وصانهم وحبسهم في خيام صون الغيرة الإلهية في زوايا الكون أن تمتدّ إليهم عين فتشغلهم، لا والله ما يشغلهم نظر الخلق إليهم، لكنه ليس في وسع الخلق أن يقوموا بما لهذه الطائفة من الحق عليهم لعلّوا منصبها فتقف العباد في أمر لا يصلون إليه أبداً، فحبس ظواهرهم في خيمات العادات والعبادات من الأعمال الظاهرة والمثابرة على الفرائض منها والنوافل، فلا يعرفون بخرق عادة فلا

يعظمون، ولا يشار إليهم بالصلاح الذي في عرف العامة مع كونهم لا يكون منهم فساد فهم الأخصياء الأبرياء الأمانة في العالم الغامضون في الناس فيهم، قال رسول الله ﷺ عن ربّه عزّ وجلّ: ﴿إِنَّ أَعْظَى أَوْلِيَانِي عِنْدِي لِمُؤْمِنٍ خَفِيفِ الْحَاذِ ذُو حِظٍّ مِنْ صَلَاةٍ أَحْسَنَ عِبَادَةِ رَبِّهِ وَأَطَاعَةٍ فِي السِّرِّ وَالْعَلَانِيَةِ وَكَانَ غَامِضاً فِي النَّاسِ يَرِيدُ أَنَّهُمْ لَا يَعْرِفُونَ بَيْنَ النَّاسِ بِكَبِيرِ عِبَادَةٍ وَلَا يَنْتَهَكُونَ الْمُحَارِمَ سِرّاً وَعَلنّاً﴾. قال بعض الرجال في صفتهم لما سُئِلَ عن العارف قال: مسوّد الوجه في الدنيا والآخرة، فإن كان أراد ما ذكرناه من أحوال هذه الطائفة فإنه يريد بأسوداد الوجه استفراغ أوقاته كلها في الدنيا والآخرة في تجليات الحق له، ولا يرى الإنسان عندنا في مرآة الحق إذا تجلّى له غير نفسه ومقامه وهو كون من الأكوان والكون في نور الحق ظلمة فلا يشهد إلاّ سواده فإن وجه الشيء حقيقته وذاته، ولا يدوم التجلّي إلاّ لهذه الطائفة على الخصوص، فهم مع الحق في الدنيا والآخرة على ما ذكرناه من دوام التجلّي وهم الأفراد.

وأما إن أراد بالتسويد من السيادة وأراد بالوجه حقيقة الإنسان أي له السيادة في الدنيا والآخرة فيمكن، ولا يكون ذلك إلاّ للرسول خاصة فإنه كمالهم وهو في الأولياء نقص، لأن الرسل مضطرون في الظهور لأجل التشريع، والأولياء ليس لهم ذلك، ألا ترى الله سبحانه لما أكمل الدين كيف أمره في السورة التي نعى الله إليه فيها نفسه فأنزل عليه: ﴿إِذَا جَاءَ نَصْرَ اللَّهِ وَالْفَتْحَ وَرَأَيْتَ النَّاسَ يَدْخُلُونَ فِي دِينِ اللَّهِ أَفْوَاجاً فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَاسْتَغْفِرْهُ﴾ أي اشغل نفسك بتتزيه ربك والثناء عليه بما هو أهله، فاقتطعه بهذا الأمر من العالم لما كمل ما أريد منه من تبليغ الرسالة، وطلب بالاستغفار أن يستره عن خلقه في حجاب صونه لينفرد به دون خلقه دائماً، فإنه كان في زمان التبليغ والإرشاد وشغله بأداء الرسالة، فإن له وقتاً لا يسعه فيه غير ربّه، وسائر أوقاته فيما أمر به من النظر في أمور الخلق، فردّه إلى ذلك الوقت الواحد الذي كان يختلسه من أوقات شغله بالخلق وإن كان عن أمر الحق، ثم قوله: ﴿إِنَّهُ كَانَ تَوَاباً﴾ أي يرجع الحق إليك رجوعاً مستصحباً لا يكون للخلق عندك فيه دخول بوجه من الوجوه.

ولما تلا رسول الله ﷺ هذه السورة بكى أبو بكر الصديق رضي الله عنه وحده دون من كان في ذلك المجلس وعلم أن الله تعالى قد نعى إلى رسول الله ﷺ نفسه وهو كان أعلم الناس به، وأخذ الحاضرون يتعجبون من بكائه ولا يعرفون سبب ذلك، والأولياء الأكابر إذا

تُرَكُوا وأنفسهم لم يختار أحد منهم الظهور أصلاً لأنهم علموا أن الله ما خلقهم لهم ولا لأحد من خلقه بالتعلق من القصد الأول، وإنما خلقهم له سبحانه فشغلوا أنفسهم بما خلقوا له، فإن أظهرهم الحق عن غير اختيار منهم بأن يجعل في قلوب الخلق تعظيمهم فذلك إليه سبحانه ما لهم فيه تعمل، وإن سترهم فلم يجعل لهم في قلوب الناس قدراً يعظمونهم من أجله فذلك إليه تعالى، فهم لا اختيار لهم مع اختيار الحق فإن خيرهم ولا بد فيختارون الستر عن الخلق والانقطاع إلى الله.

ولما كان حالهم ستر مرتبتهم عن نفوسهم فكيف عن غيرهم، تعين علينا أن نبين منازل صونهم، فمن منازل صونهم أداء الفرائض في الجماعات، والدخول مع الناس في كل بلد بزي ذلك البلد ولا يوطن مكاناً في المسجد، وتختلف أماكنه في المسجد الذي تقام فيه الجمعة حتى تضيق عينه في غمار الناس، وإذا كلم الناس فيكلمهم ويرى الحق رقيقاً عليه في كلامه، وإذا سمع كلام الناس سمع كذلك، ويقفل من مجالسة الناس إلا من جيرانه حتى لا يشعر به، ويقضي حاجة الصغير والأرملة، ويلعب أولاده وأهله بما يرضي الله تعالى، ويمزح ولا يقول إلا حقاً، وإن عرف في موضع انتقل عنه إلى غيره فإن لم يتمكن له الانتقال استقضى من يعرفه وألح عليهم في حوائج الناس حتى يرغبوا عنه، وإن كان عنده مقام التحول في الصور تحوّل كما كان للروحاني التشكّل في صور بني آدم فلا يعرف أنه ملك، وكذلك كان قضيب البان، وهذا كله ما لم يرد الحق إظهاره ولا شهرته من حيث لا يشعر.

ثم إن هذه الطائفة إنما نالوا هذه المرتبة عند الله لأنهم صانوا قلوبهم أن يدخلها غير الله، أو تتعلق بكون من الأكوان سوى الله، فليس لهم جلوس إلا مع الله، ولا حديث إلا مع الله، فهم بالله قاثمون، وفي الله ناظرون، وإلى الله راحلون ومنقلبون، وعن الله ناطقون، ومن الله آخذون، وعلى الله متوكلون، وعند الله قاطنون، فما لهم معروف سواه، ولا مشهود إلا إياه، صانوا نفوسهم عن نفوسهم، فلا تعرفهم نفوسهم، فهم في غيابات الغيب محجوبون، هم ضغائن الحق المستخلصون، يأكلون الطعام ويمشون في الأسواق مشي ستر وأكل حجاب، فهذه حالة هذه الطائفة المذكورة في هذا الباب.

(تتمة شريفة): لهذا الباب قلنا: ومن هذه الحضرة بعثت الرسل سلام الله عليهم أجمعين مشرعين، ووجد معهم هؤلاء تابعين لهم قائمين بأمرهم من عين واحدة، أخذ عنها الأنبياء والرسل ما شرعوا، وأخذ عنها الأولياء: ما اتبعوهم فيه، فهم التابعون على بصيرة، العالمون بمن اتبعوه وفيما اتبعوه، وهم العارفون بمنزل الرسل ومناهج السبل من الله ومقاديرهم عند الله تعالى، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل. انتهى الجزء السادس عشر والحمد لله.

بسم الله الرحمن الرحيم

الباب الرابع والعشرون

في معرفة جاءت عن العلوم الكونية وما تتضمنه من العجائب
ومن حصلها من العالم ومراتب أقطابهم وأسرار الاشتراك بين شريعتين،
والقلوب المتعشقة بعالم الأنفاس وبالأنفاس وأصلها وإلى كم تنتهي منازلها

تعجبت من ملك يعود بنا ملكاً
فذلك ملك الملك إن كنت ناظماً
فخذ عن وجود الحق علماً مقدساً
فإن كنت مثلي في العلوم فقد ترى
فهل في العلى شيء يقاوم أمركم
فلو كنت تدري يا حبيبي وجوده
وكان إله الخلق يأتيك ضعف ما
ومن مالك أضحي لمملوكه ملكاً
من اللؤلؤ المنشور من علمنا سلكاً
ليأخذ ذاك العلم من شاءه عنكا
بأن الذي في كونه نسخة منك
وقد فتكت أسيافكم في الورى فتكا
ومن أنت كنت السيد العلم الملكا
أنتت إليه إن تحققتة ملكا

اعلم أيّدك الله أن الله يقول: ﴿ادعوني أستجب لكم﴾ فإذا علمت هذا علمت أن الله
رب كل شيء ومليكه، فكل ما سوى الله تعالى مربوب لهذا الرب، وملك لهذا الملك الحق
سبحانه، ولا معنى لكون العالم ملك الله تعالى إلاّ تصرفه فيه على ما يشاء من غير تحجير،
وأنه محل تأثير الملك سيده جلّ علاه، فتنوّع الحالات التي هو العالم عليها هو تصرف
الحق فيه على حكم ما يريد، ثم إنه لما رأينا الله تعالى يقول: ﴿كتب ربكم على نفسه
الرحمة﴾ فأشرك نفسه مع عبده في الوجود عليه، وإن كان هو الذي أوجب على نفسه ما
أوجب، فكلامه صدق ووعدته حق، كما يوجب الإنسان بالنذر على نفسه ابتداء ما لم يوجبه
الحق عليه، فأوجب الله عليه الوفاء بنذره الذي أوجبه على نفسه، فأمره بالوفاء بنذره، ثم
رأيناه تعالى لا يستجيب إلاّ بعد دعاء العبد إياه كما شرع، كما أن العبد لا يكون مجيباً للحق
حتى يدعوه الحق إلى ما يدعوه إليه، قال تعالى: ﴿فليستجيبوا لي﴾ فصار للعبد والعالم
الذي هو ملك لله سبحانه تصرف إلهي في الجانب الأحمى بما تقتضيه حقيقة العالم بالطلب

الذاتي، وتصريف آخر بما يقتضيه وضع الشريعة، فلما كان الأمر على ما ذكرناه من كون الحق يجيب أمر العبد إذا دعاه وسأله، كما أن العبد يجيب أمر الله إذا أمره وهو قوله: ﴿وأوفوا بعهدي أوف بعهدكم﴾ فشرك في القضية.

ولما كان الحق يقتضي بذاته أن يتدلل له سواء شرع لعباده أعمالاً أو لم يشرع، كذلك يقتضي ببقاء وجود عينه حفظ الحق إياه، سواء شرع الحق ما شرعه أو لم يشرع. ثم لما شرع للعبد أعمالاً إذا عملها شرع لنفسه أن يجازي هذا العبد على فعل ما كلفه به، فصار الجناب العالي ملكاً لهذا الملك الذي هو العالم بما ظهر من أثر العبد فيه من العطاء عند السؤال، فانطلق عليه صفة يعبر عنها ملك الملك، فهو سبحانه مالك وملك بما يأمر به عباده، وهو سبحانه ملك بما يأمره به العبد فيقول: ﴿رب اغفر لي﴾ كما قال له الحق: ﴿أقم الصلاة لذكري﴾ فيسمى ما كان من جانب الحق للعبد أمراً، ويسمي ما كان من جانب العبد للحق دعاء أدياً إلهياً وإنما هو على الحقيقة أمر، فإن الحد يشمل الأمرين معاً، وأول من اصطلاح على هذا الاسم في علمي محمد بن علي الترمذي الحكيم وما سمعنا هذا اللفظ عن أحد سواه، وربما تقدمه غيره بهذا الاصطلاح، وما وصل إلينا إلا أن الأمر صحيح، ومسألة الوجوب على الله عقلاً مسألة خلاف بين أهل النظر من المتكلمين، فمن قائل بذلك وغير قائل بها.

وأما الوجوب الشرعي فلا ينكره إلا من ليس بمؤمن بما جاء من عند الله. واعلم أن المتضايقين لا بد أن يحدث لكل أحد من المتضايقين اسم تعطيه الإضافة، فإذا قلت: زيد فهو إنسان بلا شك لا يعقل منه غير هذا، فإذا قلت: عمرو فهو إنسان لا يعقل منه غير هذا، فإذا قلت: زيد بن عمرو أو زيد عبد عمرو فلا شك أنه قد حدث لزيد البنوة إذ كان ابن عمرو، وحدث لعمرو اسم الأبوة إذ كان أبا لزيد، فبنوة زيد أعطت الأبوة لعمرو والأبوة لعمرو أعطت البنوة لزيد، فكل واحد من المتضايقين أحدث لصاحبه معنى لم يكن يوصف به قبل الإضافة، وكذلك زيد عبد عمرو فأعطت العبودية أن يكون زيد مملوكاً وعمرو مالكاً، فقيل أحدثت مملوكية زيد اسم المالك لعمرو، وأحدث ملك عمرو لزيد مملوكية زيد، فقيل فيه مملوك، وقيل في عمرو مالك، ولم يكن لكل واحد منهما معقولة هذين الاسمين قبل أن توجد الإضافة، فالحق حق والإنسان إنسان. فإذا قلت: الإنسان أو الناس عبيد الله. قلت: إن الله ملك الناس لا بد من ذلك، فلو قدرت ارتفاع وجود العالم من الذهن جملة واحدة من كونه ملكاً لم يرتفع وجود الحق لارتفاع العالم وارتفع وجود معنى الملك عن

الحق ضرورة، ولما كان وجود العالم مرتبطاً بوجود الحق فعلاً وصلاحيه لهذا كان اسم الملك لله تعالى أزلًا، وإن كان عين العالم معدوماً في العين لكن معقولته موجودة مرتبطة باسم المالك فهو مملوك لله تعالى وجوداً وتقديراً، قوةً وفعلاً، فإن فهمت وإلاً فافهم.

وليس بين الحق والعالم بون يعقل أصلاً إلا التمييز بالحقائق، فالله ولا شيء معه سبحانه ولم يزل كذلك ولا يزال كذلك لا شيء معه فمعينه معنا كما يستحق جلاله وكما ينبغي لجلاله، ولولا ما نسب لنفسه أنه معنا لم يقتض العقل أن يطلق عليه معنى المعية، كما لا يفهم منها العقل السليم حين أطلقها الحق على نفسه ما يفهم من معية العالم بعضه مع بعض لأنه ليس كمثل شيء، قال تعالى: ﴿وهو معكم أينما كنتم﴾ وقال تعالى: ﴿إنني معكما أسمع وأرى﴾ لموسى وهارون، فنقول: إن الحق معنا على حد ما قاله وبالمعنى الذي أراده، ولا نقول: إنا مع الحق فإنه ما ورد والعقل لا يعطيه فما لنا وجه عقلي ولا شرعي يطلق به أننا مع الحق.

وأما من نفى عنه إطلاق الأينية من أهل الإسلام فهو ناقص الإيمان، فإن العقل ينفي عنه معقولية الأينية، والشرع الثابت في السنة لا في الكتاب قد أثبت إطلاق لفظ الأينية على الله فلا تعدى ولا يقاس عليها وتطلق في الموضع الذي أطلقها الشارع، قال رسول الله ﷺ للسوء التي ضربها سيدها: «أين الله؟ فأشارت إلى السماء فقبل إشارتها وقال: أعتقها فإنها مؤمنة» فالسائل بالأينية أعلم الناس بالله تعالى وهو رسول الله ﷺ، وتأول بعض علماء الرسوم إشارتها إلى السماء وقبول النبي ﷺ ذلك منها لما كانت الآلهة التي تعبد في الأرض وهذا تأويل جاهل بالأمر غير عالم، وقد علمنا أن العرب كانت تعبد كوكباً في السماء يسمى الشعري سنة لهم أبو كبشة وتعتقد فيها أنها رب الأرباب هكذا وقفت على مناجاتهم إياها، ولذلك قال تعالى: ﴿وأنه هو رب الشعري﴾ فلو لم يعبد كوكب في السماء لساغ هذا التأويل لهذا المتأول، وهذا أبو كبشة الذي كان شرع عبادة الشعري هو من أجداد رسول الله ﷺ لأمته، ولذلك كانت العرب تنسب رسول الله ﷺ إليه فتقول: ما فعل ابن أبي كبشة حيث أحدث عبادة إله واحد كما أحدث جدّه عبادة الشعري.

ومن أقطاب هذا المقام ممن كان قبلنا محمد بن علي الترمذي الحكيم، ومن شيوينا أبو مدين رحمه الله وكان يعرف في العالم العلوي بأبي النجاويه يسمونه الروحانيون، وكان يقول رضي الله عنه: سورتي من القرآن ﴿تبارك الذي بيده الملك﴾ ومن أجل هذا كنا نقول

فيه إنه أحد الإمامين لأن هذا هو مقام الإمام، ثم نقول: ولما كان الحق تعالى مجيباً لعبده المضطر فيما يدعوه به ويسأله منه صار كالمصرف، فلهذا كان يشير أبو مدين بقوله: فكان يقول فيه ملك الملك. وأما صحة هذه الإضافة لتحقق العبد في كل نفس أنه ملك لله تعالى من غير أن يتخلل هذا الحال دعوى تناقضه، فإذا كان بهذه المثابة حينئذ يصدق عليه أنه ملك عنده، فإن شابهته رائحة من الدعوى وذلك بأن يدعي لنفسه ملكاً عرياً عن حضوره في تمليك الله إياه ذلك الأمر الذي سمّاه ملكاً له، وملكاً لم يكن في هذا المقام ولا صح له أن يقول في الحق إنه ملك الملك، وإن كان كذلك في نفس الأمر فقد أخرج هذا نفسه بدعواه بجعله أنه ملك لله وغفلته في أمر ما، فيحتاج صاحب هذا المقام إلى ميزان عظيم لا يبرح بيده ونصب عينه.

(وصل): وأما أسرار الاشتراك بين الشريعتين فمثل قوله تعالى: ﴿أقم الصلاة﴾ لذكرى ﴿ وهذا مقام ختم الأولياء، ومن رجاله اليوم خضر وإلياس، وهو تقرير الثاني ما أثبتته الأوّل من الوجه الذي أثبتته مع مغايرة الزمان ليصحّ المتقدم والمتأخر، وقد لا يتغير المكان ولا الحال فيقع الخطاب بالتكليف للثاني من عين ما وقع للأوّل ولما كان الوجه الذي جمعهما لا يتقيد بالزمان، والأخذ منه أيضاً لا يتقيد بالزمان، جاز الاشتراك في الشريعة من شخصين، إلا أن العبارة يختلف زمانها ولسانها، إلا أن ينطقا في آن واحد بلسان واحد كموسى وهارون لما قيل لهما: ﴿أذهباً إلى فرعون إنه طغى﴾ ومع هذا كله فقد قيل لهما: ﴿فقولا له قولاً لينا﴾ فأتى بالنكرة في قوله قولاً ولا سيما وموسى يقول: ﴿هو أفصح مني لساناً﴾ يعني هارون، فقد يمكن أن يختلفا في العبارة في مجلس واحد فقد جمعهما مقام واحد وهو البعث في زمان واحد إلى شخص واحد برسالة واحدة، وإن كان قد منع وجود مثل هذا جماعة من أصحابنا وشيوخنا كأبي طالب المكي ومن قال بقوله وإليه نذهب وبه أقول وهو الصحيح عندنا، فإن الله تعالى لا يكرّر تجلياً على شخص واحد، ولا يشرك فيه بين شخصين للتوسّع الإلهي، وإنما الأمثال والأشبهاء توهم الرائي والسامع للتشابه الذي يعسر فصله إلا على أهل الكشف والقائلين من المتكلمين أن العرض لا يبقى زمانين ومن الاتساع الإلهي: ﴿إن الله أعطى كل شيء خلقه﴾ وميّز كل شيء في العالم بأمر ذلك الأمر هو الذي ميّزه عن غيره وهو أحدية كل شيء فما اجتمع اثنان في مزاج واحد، قال أبو العتاهية:

وفي كل شيء له آية تدل على أنه واحد

وليست سوى أحدية كل شيء، فما اجتمع قط اثنان فيما يقع به الامتياز، ولو وقع الاشتراك فيه ما امتازت وقد امتازت عقلاً وكشفاً، ومن هذا المنزل في هذا الباب تعرف إيراد الكبير على الصغير، والواسع على الضيق، من غير أن يضيق الواسع ويوسع الضيق أي لا يغير شيء عن حاله، لكن لا على الوجه الذي يذهب إليه أهل النظر من المتكلمين والحكماء في ذلك، فإنهم يذهبون إلى اجتماعهما في الحد والحقيقة لا في الجريمة، فإن كبير الشيء وصغره لا يؤثر في الحقيقة الجامعة لهما، ومن هذا الباب أيضاً قال أبو سعيد الخراز: ما عرف الله إلا بجمعه بين الضدين ثم تلا: ﴿هو الأوّل والآخِر والظاهر والباطن﴾ يريد من وجه واحد لا من نسب مختلفة كما يراه أهل النظر من علماء الرسوم.

واعلم أنه لا بدّ من نزول عيسى عليه السلام، ولا بدّ من حكمه فينا بشريعة محمد ﷺ يوحي الله بها إليه من كونه نبياً، فإن النبي لا يأخذ الشرع من غير مرسله فيأتيه الملك مخبراً بشرع محمد الذي جاء به ﷺ، وقد يلهمه إلهاماً، فلا يحكم في الأشياء بتحليل وتحريم إلا بما كان يحكم به رسول الله ﷺ لو كان حاضراً، ويرتفع اجتهاد المجتهدين بنزوله عليه السلام، ولا يحكم فينا بشرعه الذي كان عليه في أوام رسالته ودولته، فيما هو عالم بها من حيث الوحي الإلهي إليه بها هو رسول ونبي، وبما هو الشرع الذي كان عليه محمد ﷺ هو تابع له فيه، وقد يكون له من الاطلاع على روح محمد ﷺ كشفاً بحيث أن يأخذ عنه ما شرع الله له أن يحكم به في أمته ﷺ، فيكون عيسى عليه السلام صاحباً وتابِعاً من هذا الوجه، وهو عليه السلام من هذا الوجه خاتم الأولياء، فكان من شرف النبي ﷺ أن ختم الأولياء في أمته نبي رسول مكرم هو عيسى عليه السلام وهو أفضل هذه الأمة المحمدية، وقد نبّه عليه الترمذي الحكيم في كتاب ختم الأولياء له، وشهد له بالفضيلة على أبي بكر الصديق وغيره، فإنه وإن كان ولياً في هذه الأمة والملة المحمدية فهو نبي ورسول في نفس الأمر، فله يوم القيامة حشران: يحشر في جماعة الأنبياء والرسل بلواء النبوة والرسالة وأصحابه تابعون له فيكون متبوعاً كسائر الرسل، ويحشر أيضاً معنا ولياً في جماعة أولياء هذه الأمة تحت لواء محمد ﷺ تابِعاً له مقدماً على جميع الأولياء من عهد آدم إلى آخر ولّي يكون في العالم، فجمع الله له بين الولاية والنبوة ظاهراً، وما في الرسل يوم القيامة من يتبعه رسول إلا محمد ﷺ فإنه يحشر يوم القيامة في أتباعه عيسى وإلياس عليهما السلام، وإن كان كل من في الموقف من آدم فمن دونه تحت لوائه ﷺ، فذلك لواؤه العام، وكلامنا في اللواء الخاص بأتمته ﷺ وللولاية المحمدية المخصوصة بهذا الشرع المنزل على محمد ﷺ ختم

خاص هو في الرتبة دون عيسى عليه السلام لكونه رسولاً وقد ولد في زماننا ورأيت أيضاً واجتمعت به، ورأيت العلامة الختمية التي فيه، فلا ولي بعده إلا وهو راجع إليه، كما أنه لا نبي بعد محمد ﷺ إلا وهو راجع إليه كعيسى إذا نزل، فنسبة كل ولي يكون بعد هذا الختم إلى يوم القيامة نسبة كل نبي يكون بعد محمد ﷺ في النبوة كإلياس وعيسى والخضر في هذه الأمة. وبعد أن بينت لك مقام عيسى عليه السلام إذا نزل فقل ما شئت، إن شئت قلت: شريعتين لعين واحدة، وإن شئت قلت: شريعة واحدة.

(وصل): وأما القلوب المتعشقة بالأنفاس فإنه لما كانت خزائن الأرواح الحيوانية تعشقت بالأنفاس الرحمانية للمناسبة قال رسول الله ﷺ: «إن نفس الرحمن يأتي من قبل اليمن» ألا وإن الروح الحيواني نفس، وأن أصل هذه الأنفاس عند القلوب المتعشق بها النفس الرحماني الذي من قبل اليمن لمن أخرج عن وطنه وحيل بينه وبين مسكنه وسكنه ففيها تفرج الكرب ودفع النوب، وقال ﷺ: «إن لله نفحات فتعرضوا لنفحات ربكم» وتنتهي منازل هذه الأنفاس في العدد إلى ثلاثمائة نفس وثلاثين نفساً في كل منزل من منازلها التي جعلتها الخارج من ضرب ثلاثمائة وثلاثين في ثلاثمائة وثلاثين فما خرج فهو عدد الأنفاس التي تكون من الحق من اسمه الرحمن في العالم البشري، والذي أتحققه أن لها منازل تزيد على هذا المقدار مائتين منزلاً في حضرة الفهوانية خاصة، فإذا ضربت ثلاثمائة وثلاثين في خمسمائة وثلاثين فما خرج لك بعد الضرب فهو عدد الأنفاس الرحمانية في العالم الإنساني كل نفس منها علم إلهي مستقل عن تجلّ إلهي خاص لهذه المنازل لا يكون لغيرها، فمن شتم من هذه الأنفاس رائحة عرف مقدارها، وما رأيت من أهلها من هو معروف عند الناس، وأكثر ما يكونون من بلاد الأندلس، واجتمعت بواحد منهم بالبيت المقدس وبمكة فسألته يوماً في مسألة فقال لي: هل تشم شيئاً؟ فعلمت أنه من أهل ذلك المقام، وخدمني مدة وكان لي عم أخو والذي شقيقه اسمه عبد الله بن محمد بن العربي كان له هذا المقام حسناً ومعنى شاهدنا ذلك منه قبل رجوعنا لهذا الطريق في زمان جاهليتي، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

الباب الخامس والعشرون

في معرفة وتد مخصوص معمر، وأسرار الأقطاب المختصين بأربعة أصناف من العلوم، وسرّ المنزل والمنازل ومن دخله من العالم

من بعد ظهر وبطن فيه تجتمع	إن الأمور لها حد ومطلع
إلا مراتب أعداد بها تقع	في الواحد العين سرّ ليس يعلمه
وهو الذي ما له في العد متسع	هو الذي أبرز الأعداد أجمعها
كناظر في مرآة حين ينطبع	مجاله ضيق رحب فصورته
تكثراً فهو بالتنزيه يمتنع	فما تكثر إذا أعطت مراتبه
بنفسه وبكم تعلقو وتتضع	كذلك الحق إن حققت صورته

اعلم أيها الوليّ الحميم أيّدك الله أنّ هذا الوتد هو خضر صاحب موسى عليه السلام أطال الله عمره إلى الآن، وقد رأينا من رآه واتفق لنا في شأنه أمر عجيب، وذلك أن شيخنا أبا العباس العربي رحمه الله جرت بيني وبينه مسألة في حق شخص كان قد بشر بظهوره رسول الله ﷺ فقال لي: هو فلان ابن فلان وسمّي لي شخصاً أعرفه باسمه وما رأيت ولكن رأيت ابن عمته فربما توقفت فيه ولم آخذ بالقبول أعني قوله فيه لكوني على بصيرة في أمره، ولا شك أن الشيخ رجح سهمه عليه فتأذى في باطنه ولم أشعر بذلك فإني كنت في بداية أمري فانصرفت عنه إلى منزلي فكنت في الطريق فلقيني شخص لا أعرفه فسلم عليّ ابتداء سلام محبّ مشفق وقال لي: يا محمد صدق الشيخ أبا العباس فيما ذكر لك عن فلان وسمّي لنا الشخص الذي ذكره أبو العباس العربي فقلت له: نعم وعلمت ما أراد ورجعت من حينئذ إلى الشيخ لأعرّفه بما جرى فعندما دخلت عليه قال لي: يا أبا عبد الله أحتاج معك إذا ذكرت لك مسألة يقف خاطرک عن قبولها إلى الخضر يتعرض إليك يقول لك صدق فلاناً فيما ذكره لك ومن أين يتفق لك هذا في كل مسألة تسمعها مني فتتوقف، فقلت: إن باب التوبة مفتوح، فقال: وقبول التوبة واقع، فعلمت أن ذلك الرجل كان الخضر، ولا شك أنني استفهمت الشيخ عنه أهو هو؟ قال: نعم هو الخضر.

ثم اتفق لي مرة أخرى أنني كنت بمرسى تونس بالحفرة في مركب في البحر فأخذني

وجع في بطني وأهل المركب قد ناموا فقمتم إلى جانب السفينة وتطلعت إلى البحر فرأيت شخصاً على بعد في ضوء القمر وكانت ليلة البدر وهو يأتي على وجه الماء حتى وصل إليّ فوقف معي ورفع قدمه الواحدة واعتمد على الأخرى فرأيت باطنها وما أصابها بلل ثم اعتمد عليها ورفع الأخرى فكانت كذلك، ثم تكلم معي بكلام كان عنده ثم سلم وانصرف يطلب المنارة محرساً على شاطئ البحر على تل بيننا وبينه مسافة تزيد على ميلين فقطع تلك المسافة في خطوتين أو ثلاثة فسمعت صوته وهو على ظهر المنارة يسبح الله تعالى، وربما مشى إلى شيخنا جراح بن خميس الكتاني وكان من سادات القوم مرابطاً بمرسى عيدون وكنت جئت من عنده بالأمس من ليلتي تلك، فلما جئت المدينة لقيت رجلاً صالحاً فقال لي: كيف كانت ليلتك البارحة في المركب مع الخضر؟ ما قال لك وما قلت له؟ فلما كان بعد ذلك التاريخ خرجت إلى السياحة بساحل البحر المحيط ومعني رجل ينكر خرق العوائد للصالحين، فدخلت مسجداً خراباً منقطعاً لأصلي فيه أنا وصاحبي صلاة الظهر، فإذا بجماعة من السائحين المنقطعين دخلوا علينا يريدون، ما نريده من الصلاة في ذلك المسجد وفيهم ذلك الرجل الذي كلمني على البحر الذي قيل لي إنه الخضر، وفيهم رجل كبير القدر أكبر منه منزلة، وكان بيني وبين ذلك الرجل اجتماع قبل ذلك ومودة، فقمتم فسلمت عليه فسلم عليّ وفرح بي وتقدم بنا يصلي، فلما فرغنا من الصلاة خرج الإمام وخرجت خلفه وهو يريد باب المسجد وكان الباب في الجانب الغربي يشرف على البحر المحيط بموضع يسمى بكة فقمتم أتحدث معه على باب المسجد وإذا بذلك الرجل الذي قلت إنه الخضر قد أخذ حصيراً صغيراً كان في محراب المسجد فبسطه في الهواء على قدر علو سبعة أذرع من الأرض ووقف على الحصير في الهواء يتنفل، فقلت لصاحبي: أما تنظر إلى هذا وما فعل؟ فقال لي: سر إليه وسله، فتركت صاحبي واقفاً وجئت إليه، فلما فرغ من صلاته سلمت عليه وأنشدته لنفسه:

شغل المحب عن الهواء يسره	في حب من خلق الهواء وسخره
العارفون عقولهم معقولة	عن كل كون ترتضيه مطهره
فهمو لديه مكرمون وفي الورى	أحوالهم مجهولة ومستره

فقال لي: يا فلان ما فعلت ما رأيت إلا في حق هذا المنكر، وأشار إلى صاحبي الذي كان ينكر خرق العوائد وهو قاعد في صحن المسجد ينظر إليه ليعلم أن الله يفعل ما يشاء مع

من يشاء، فرددت وجهي إلى المنكر وقلت له: ما تقول؟ فقال: ما بعد العين ما يقال، ثم رجعت إلى صاحبي وهو ينتظرنني بباب المسجد فتحدثت معه ساعة وقلت له: من هذا الرجل الذي صلّى في الهواء وما ذكرت له ما اتفق لي معه قبل ذلك، فقال لي: هذا الخضر، فسكت وانصرفت الجماعة وانصرفنا نريد روضة موضع مقصود يقصده الصلحاء من المنقطعين وهو بمقربة من بشكنصار على ساحل البحر المحيط، فهذا ما جرى لنا مع هذا الوتد نفعنا الله برؤيته، وله من العلم اللدني ومن الرحمة بالعالم ما يليق بمن هو على رتبته وقد أثنى الله عليه.

واجتمع به رجل من شيوخنا وهو علي بن عبد الله بن جامع من أصحاب علي المتوكل وأبي عبد الله قضيب البان كان يسكن بالمقلى خارج الموصل في بستان له، وكان الخضر قد ألبسه الخرقة بحضور قضيب البان، وألبسنيها الشيخ بالموضع الذي ألبسه فيه الخضر من بستانه، وبصورة الحال التي جرت له معه في إلباسه إياها، وقد كنت لبست خرقة الخضر بطريق أبعد من هذا من يد صاحبتنا تقيّ الدين عبد الرحمن بن علي بن ميمون بن أب الوزري، وليسها هو من يد صدر الدين شيخ الشيوخ بالديار المصرية وهو ابن حمويه، وكان جده قد لبسها من يد الخضر، ومن ذلك الوقت قلت بلباس الخرقة، وألبستها الناس لما رأيت الخضر قد اعتبرها، وكنت قبل ذلك لا أقول بالخرقة المعروفة الآن، فإن الخرقة عندنا إنما هي عبارة عن الصحبة والأدب والتخلّق، ولهذا لا يوجد لباسها متصلاً برسول الله ﷺ، ولكن توجد صحبة وأدباً وهو المعبر عنه بلباس التقوى، فجرت عادة أصحاب الأحوال إذا رأوا أحداً من أصحابهم عنده نقص في أمر ما وأرادوا أن يكملوا له حاله يتحد به هذا الشيخ فإذا اتحد به أخذ ذلك الثوب الذي عليه في حال ذلك الحال ونزعه وأفرغه على الرجل الذي يريد تكمله حاله فيسري فيه ذلك الحال فيكمل له ذلك، فذلك هو اللباس المعروف عندنا والمنقول عن المحققين من شيوخنا.

ثم اعلم أن رجال الله على أربع مراتب: رجال لهم الظاهر، ورجال لهم الباطن، ورجال لهم الحد، ورجال لهم المطلع. فإن الله سبحانه لما أغلق دون الخلق باب النبوة والرسالة أبقى لهم باب الفهم عن الله فيما أوحى به إلى نبيه ﷺ في كتابه العزيز، وكان علي بن أبي طالب رضي الله عنه يقول: إن الوحي قد انقطع بعد رسول الله ﷺ وما بقي بأيدينا إلا أن يرزق الله عبداً فهماً في هذا القرآن، وقد أجمع أصحابنا أهل الكشف على صحة خبر عن النبي ﷺ أنه قال في أي القرآن: «أنه ما من آية إلا ولها ظاهر وباطن وحد

ومطلع» ولكل مرتبة من هذه المراتب رجال، ولكل طائفة من هؤلاء الطوائف قطب، وعلى ذلك القطب يدور فلك ذلك الكشف، دخلت على شيخنا أبي محمد عبد الله الشكاز من أهل باغة بأغرناطة سنة خمس وتسعين وخمسمائة وهو من أكبر من لقيته في هذا الطريق لم أر في طريقه مثله في الاجتهاد فقال لي: الرجال أربعة ﴿رجال صدقوا ما عاهدوا الله عليه﴾ وهم رجال الظاهر. ﴿ورجال لا تلهيهم تجارة ولا بيع عن ذكر الله﴾ وهم رجال الباطن جلساء الحق تعالى ولهم المشورة. ورجال الأعراف وهم رجال الحد قال الله تعالى: ﴿وعلى الأعراف رجال﴾ أهل الشم والتمييز والسراح عن الأوصاف فلا صفة لهم كان منهم أبو يزيد البسطامي. ورجال إذا دعاهم الحق إليه يأتونه رجالاً لسرعة الإجابة لا يركبون: ﴿وأذن في الناس بالحج يأتوك رجالاً﴾ وهم رجال المطلع.

فرجال الظاهر هم الذين لهم التصرف في عالم الملك والشهادة، وهم الذين كان يشير إليهم الشيخ محمد بن قائد الأواني، وهو المقام الذي تركه الشيخ العاقل أبو السعود بن الشبل البغدادي أدباً مع الله. أخبرني أبو البدر التماشكي البغدادي رحمه الله قال: لما اجتمع محمد بن قائد الأواني وكان من الأفراد بأبي السعود هذا قال له: يا أبا السعود إن الله قسّم المملكة بيني وبينك فلم لا تتصرف فيها كما أتصرف أنا؟ فقال له أبو السعود: يا ابن قائد وهبتك سهمي نحن تركنا الحق بتصرف لنا وهو قوله تعالى: ﴿فأتخذهُ وكيلاً﴾ فامتثل أمر الله. فقال لي أبو البدر: قال لي أبو السعود: إني أعطيت التصرف في العالم منذ خمس عشرة سنة من تاريخ قوله فتركته وما ظهر عليّ منه شيء.

وأما رجال الباطن فهم الذين لهم التصرف في عالم الغيب والملكوت فيستنزلون الأرواح العلوية بهمهم فيما يريدونه، وأعني أرواح الكواكب لا أرواح الملائكة، وإنما كان ذلك لمانع إلهي قوي يقتضيه مقام الأملاك أخبر الله به في قول جبريل عليه السلام لمحمد ﷺ فقال: ﴿وما ننزل إلا بأمر ربك﴾ ومن كان تنزله بأمر ربه لا تؤثر فيه الخاصية ولا ينزل بها، نعم أرواح الكواكب تستنزل بالأسماء والبخورات وأشياء ذلك لأنه تنزل معنوي ولمن يشاهد فيه صوراً خيالي، فإن ذات الكواكب لا مطرح من السماء مكانها، ولكن قد جعل الله لمطرح شعاعاتها في عالم الكون والفساد تأثيرات معتادة عند العارفين بذلك، كالرّي عند شرب الماء، والشبع عند الأكل، ونبات الحبة عند دخول الفصل بنزول المطر والصحو، حكمة أودعها العليم الحكيم جلّ وعزّ، فيفتح لهؤلاء الرجال في باطن

الكتب المنزلة والصحف المطهرة وكلام العالم كله ونظم الحروف والأسماء من جهة معانيها ما لا يكون لغيرهم اختصاصاً إلهياً.

وأما رجال الحد فهم الذين لهم التصرف في عالم الأرواح النارية عالم البرزخ والجبروت فإنه تحت الجبر، ألا تراه مقهوراً تحت سلطان ذوات الأذنان وهم طائفة منهم من الشهب الثواقب فما قهرهم إلاً بجنسهم، فعند هؤلاء الرجال استنزال أرواحها وإحضارها وهم رجال الأعراف، والأعراف سور حاجز بين الجنة والنار برزخ باطنه فيه الرحمة وظاهره من قبله العذاب، فهو حد بين دار السعداء ودار الأشقياء، دار أهل الرؤية ودار الحجاب، وهؤلاء الرجال أسعد الناس بمعرفة هذا السور، ولهم شهود الخطوط المتوهمة بين كل نقيضين مثل قوله: ﴿بينهما برزخ لا يبغيان﴾ فلا يتعدون الحدود وهم رجال الرحمة التي وسعت كل شيء، فلهم في كل حضرة دخول واستشراق، وهم العارفون بالصفات التي يقع بها الامتياز لكل موجود عن غيره من الموجودات العقلية والحسية.

وأما رجال المطلع فهم الذين لهم التصرف في الأسماء الإلهية فيستزلون بها منها ما شاء الله وهذا ليس لغيرهم، ويستزلون بها كل ما هو تحت تصريف الرجال الثلاثة: رجال الحد، والباطن، والظاهر، وهم أعظم الرجال، وهم الملامية هذا في قوتهم، وما يظهر عليهم من ذلك شيء منهم أبو السعود وغيره فهم والعامّة في ظهور العجز وظاهر العوائد سواء، وكان لأبي السعود في هؤلاء الرجال تميّز بل كان من أكبرهم، وسمعه أبو البدر على ما حدثنا مشافهة يقول: إن من رجال الله من يتكلم على خاطر وما هو مع خاطر، أي لا علم له بصاحبه ولا يقصد التعريف به، ولما وصف لنا عمر البزاز وأبو البدر وغيرهما حال هذا الشيخ رأيناه يجري مع أحوال هذا الصنف العالي من رجال الله، قال لي أبو البدر: كان كثيراً ما ينشد بيتاً لم نسمع منه غيره وهو:

وأبست في مستنقع الموت رجله وقال لها من دون أخمصك الحشر

وكان يقول: ما هو إلاً الصلوات الخمس وانتظار الموت، وتحت هذا الكلام علم كبير، وكان يقول: الرجل مع الله تعالى كساعي الطير، فم مشغول وقدم تسعى، وهذا كله أكبر حالات الرجال مع الله، إذ الكبير من الرجال من يعامل كل موطن بما يستحقه، وموطن هذه الدنيا لا يمكن أن يعامله المحقق إلاً بما ذكره هذا الشيخ، فإذا ظهر في هذه الدار من

رجل خلاف هذه المعاملة علم أن ثم نفساً ولا بدّ إلا أن يكون مأموراً بما ظهر منه وهم الرسل والأنبياء عليهم السلام، وقد يكون بعض الورثة لهم أمر في وقت بذلك وهو مكر خفي فإنه انفصال عن مقام العبودية التي خلق الإنسان لها.

وأما سرّ المنزل والمنازل فهو ظهور الحق بالتجلي في صور كل ما سواه، فلو لا تجليه لكل شيء ما ظهرت شيئية ذلك الشيء، قال تعالى: ﴿إنما قولنا لشيء إذا أردناه أن نقول له كن﴾ فقوله: إذا أردناه هو التوجه الإلهي لإيجاد ذلك الشيء، ثم قال: ﴿أن نقول له كن﴾ فنفس سماع ذلك الشيء خطاب الحق تكون ذلك الشيء فهو بمنزلة سريان الواحد في منازل العدد، فتظهر الأعداد إلى ما لا يتناهى بوجود الواحد في هذه المنازل، ولولا وجود عينه فيها ما ظهرت أعيان الأعداد ولا كان لها اسم، ولو ظهر الواحد باسمه في هذه المنزلة ما ظهر لذلك العدد عين فلا تجتمع عينه واسمه معاً أبداً، فيقال: اثنان ثلاثة أربعة خمسة إلى ما لا يتناهى، وكل ما أسقطت واحداً من عدد معين زال اسم ذلك العدد وزالت حقيقته، فالواحد بذاته يحفظ وجود أعيان الأعداد وباسمه يعدمها، كذلك إذا قلت: القديم فنى المحدث، وإذا قلت: الله فنى العالم، وإذا أخلت العالم من حفظ الله لم يكن للعالم وجود وفني، وإذا سرى حفظ الله في العالم بقي العالم موجوداً، فبظهوره وتجليه يكون العالم باقياً، وعلى هذه الطريقة أصحابنا، وهي طريقة النبوة والمتكلمون من الأشاعرة أيضاً عليها، وهم القائلون بانعدام الأعراس لأنفسها، وبهذا يصح افتقار العالم إلى الله في بقائه في كل نفس، ولا يزال الله خلاقاً على الدوام، وغيرهم من أهل النظر لا يصحّ لهم هذا المقام. وأخبرني جماعة من أهل النظر من علماء الرسوم أن طائفة من الحكماء عثروا على هذا ورايته مذهباً لابن السيد البطليوسي في كتاب ألفه في هذا الفن، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

الباب السادس والعشرون

في معرفة أقطاب الرموز وتلويحات من أسرارهم وعلومهم في الطريق

الأإن الرموز دليل صدق
وأن العالمين له رموز
ولولا اللغز كان القول كفوياً
فهم بالرمز قد حسبوا فقالوا
فكيف بنا لو أن الأمر يبدو
لقام بنا الشقاء هنا يقيناً
ولكن الغفور أقام سترأ

على المعنى المغيب في الفؤاد
وألغاز ليدعى بالعباد
وأدى العالمين إلى العناد
بإهراق الدماء وبالفساد
بلا ستر يكون له استنادي
وعند البعث في يوم التنادي
ليسعدنا على رغم الأعادي

اعلم أيها الولي الحميم أيديك الله بروح القدس وفهمك أن الرموز والألغاز ليست مرادة لأنفسها، وإنما هي مرادة لها رمزت له ولما ألغز فيها، ومواضعها من القرآن آيات الاعتبار كلها، والتنبيه على ذلك قوله تعالى: ﴿وتلك الأمثال نضربها للناس﴾ فالأمثال ما جاءت مطلوبة لأنفسها، وإنما جاءت ليعلم منها ما ضربت له وما نصبت من أجله مثلاً، مثل قوله تعالى: ﴿أنزل من السماء ماء فسالت أودية بقدرها فاحتمل السيل زبداً رابياً ومما توقدون عليه في النار ابتغاء حلية أو متاع زبد مثله كذلك يضرب الله الحق والباطل فأما الزبد فيذهب جفاء﴾ فجعله كالباطل كما قال: ﴿وزهق الباطل﴾ ثم قال: ﴿وأما ما ينفع الناس فيمكث في الأرض﴾ ضربه مثلاً للحق ﴿كذلك يضرب الله الأمثال﴾ وقال: ﴿فاعتبروا يا أولي الأبصار﴾ أي تعجبوا وجوزوا وابعروا إلى ما أردته بهذا التعريف: ﴿وإن في ذلك لَعبرة لأولي الأبصار﴾ من عبرت الوادي إذا جزته. وكذلك الإشارة والإيماء قال تعالى لنبيه زكريا: ﴿أن لا تكلم الناس ثلاثة أيام إلا رمزا﴾ أي بالإشارة، وكذلك: ﴿فأشارت إليه﴾ في قصة مريم لما نذرت للرحمن أن تمسك عن الكلام، ولهذا العلم رجال كبير قدرهم من أسرارهم سر الأزل والأبد والحال والخيال والرؤيا والبرازخ، وأمثال هذه من النسب

الإلهية، ومن علومهم خواص العلم بالحروف والأسماء والخواص المركبة والمفردة من كل شيء من العالم الطبيعي وهي الطبيعة المجهولة.

فأما علم سرّ الأزل: فاعلم أن الأزل عبارة عن نفي الأولية لمن يوصف به وهو وصف لله تعالى من كونه إلهاً، وإذا انتفت الأولية عنه تعالى من كونه إلهاً فهو المسمّى بكل اسم سمّي به نفسه أزلاً من كونه متكلاً، فهو العالم، الحيّ، المرید، القادر، السميع، البصير، المتكلم، الخالق، البارئ، المصور، الملك، لم يزل مسمّى بهذه الأسماء، وانتفت عنه أولية التقييد، فسمع المسموع وأبصر المبصر إلى غير ذلك وأعيان المسموعات متاً والمبصرات معدومة غير موجودة وهو يراها أزلاً كما يعلمها أزلاً ويميّزها ويفصلها أزلاً، ولا عين لها في الوجود النفسي العيني، بل هي أعيان ثابتة في رتبة الإمكان، فالإمكانية لها أزلاً كما هي لها حالاً وأبداً، لم تكن قط واجبة لنفسها ثم عادت ممكنة ولا محالاً ثم عادت ممكنة، بل كان الوجوب الوجودي الذاتي لله تعالى أزلاً، كذلك وجوب الإمكان للعالم أزلاً، فالله في مرتبته بأسمائه الحسنی يسمّى ممنوعاً موصوفاً بها، فعين نسبة الأول له نسبة الآخر، والظاهر والباطن لا يقال هو أول بنسبة كذا ولا آخر بنسبة كذا، فإن الممكن مرتبط بواجب الوجود في وجوده وعدمه ارتباط افتقار إليه في وجوده، فإن أوجده لم يزل في إمكانه، وإن عدم لم يزل عن إمكانه، فكما لم يدخل على الممكن في وجود عينه بعد أن كان معدوماً صفة تزيله عن إمكانه، كذلك لم يدخل على الخالق الواجب الوجود في إيجاد العالم وصف يزيله عن وجوب وجوده لنفسه، فلا يعقل الحق إلا هكذا، ولا يعقل الممكن إلا هكذا، فإن فهمت علمت معنى الحدوث ومعنى القدم فقل بعد ذلك ما شئت، فأولية العالم وآخريته أمر إضافي إن كان له آخر، أما في الوجود فله آخر في كل زمان فرد وانتهاء عند أرباب الكشف، ووافقتهم الحسابية على ذلك كما وافقتهم الأشاعرة، على أن العرض لا يبقى زمانين، فالأول من العالم بالنسبة إلى ما يخلق بعده، والآخر من العالم بالنسبة إلى ما خلق قبله، وليس كذلك معقولة الاسم الله بالأول والآخر والظاهر والباطن، فإن العالم يتعدد والحق واحد لا يتعدد، ولا يصحّ أن يكون أولاً لنا، فإن رتبته لا تناسب رتبتنا، ولا تقبل رتبتنا أوليته، ولو قبلت رتبتنا أوليته لاستحال علينا اسم الأولية، بل كان ينطلق علينا اسم الثاني لأوليته، ولسنا بثان له تعالى عن ذلك فليس هو بأول لنا فلهذا كان عين أوليته عين آخريته، وهذا المدرك عزيز المنال يتعذر تصوّره على من لا أنسة له بالعلوم الإلهية التي يعطيها التجلّي والنظر الصحيح، وإليه كان يشير أبو سعيد الخراز بقوله: عرفت الله بجمعه

بين الضدين ثم يتلو ﴿هو الأول والآخر والظاهر والباطن﴾ فقد أبنت لك عن سرّ الأزل وأنه نعت سلبي . وأما سرّ الأبد فهو نفي الآخريّة، فكما أن الممكن انتفت عنه الآخريّة شرعاً من حيث الجملة إذ الجنة والإقامة فيها إلى غير نهاية، كذلك الأوليّة بالنسبة إلى ترتيب الموجودات الزمانية معقولة موجودة، فالعالم بذلك الاعتبار الإلهي لا يقال فيه أول ولا آخر، وبالاتّبار الثاني هو أول وآخر بنسبتين مختلفتين بخلاف ذلك في إطلاقها على الحق عند العلماء بالله .

وأما سرّ الحال فهو الديمومة وما لها أول ولا آخر، وهو عين وجود كل موجود، فقد عرفتكم ببعض ما يعلمه رجال الرموز من الأسرار وسكت عن كثير فإن بابه واسع، وعلم الرؤيا والبرزخ والنسب الإلهية من هذا القبيل والكلام فيها يطول . وأما علومهم في الحروف والأسماء فاعلم أن الحروف لها خواص وهي على ثلاثة أضرب : منها حروف رقمية ولفظية ومستحضرة، وأعني بالمستحضرة الحروف التي يستحضرها الإنسان في وهمه وخياله ويصوّرها، فإما أن يستحضر الحروف الرقمية أو الحروف اللفظية، وما ثم للحروف رتبة أخرى فيفعل بالاستحضار كما يفعل بالكتاب أو التلفظ، فأما حروف التلفظ فلا تكون إلا أسماء فذلك خواص الأسماء . وأما المرقومة فقد لا تكون أسماء، واختلف أصحاب هذا العلم في الحرف الواحد هل يفعل أم لا؟ فرأيت منهم من منع من ذلك جماعة، ولا شك أنني لما خضت معهم في مثل هذا أوقفتهم على غلطهم في ذلك الذي ذهبوا إليه وإصابتهم وما نقصهم من العبارة عن ذلك، ومنهم من أثبت الفعل للحرف الواحد وهؤلاء أيضاً مثل الذين منعوا مخطئون ومصيبون، ورأيت منهم جماعة وأعلمتهم بموضع الغلط والإصابة فاعترفوا كما اعترف الآخرون، وقلت للطائفتين: جربوا ما عرفتم من ذلك على ما بيناه لكم، فجزّوه فوجدوا الأمر كما ذكرناه ففرحوا بذلك، ولولا أنني آليت عقداً أن لا يظهر مني أثر عن حرف لأريتهم من ذلك عجباً .

فاعلم أن الحرف الواحد سواء كان مرقوماً أو متلفظاً به إذا عرى القاصد للعمل به عن استحضاره في الرقم أو في اللفظ خيالياً لم يعمل وإذا كان معه الاستحضار عمل، فإنه مركب من استحضار ونطق أو رقم، وغاب عن الطائفتين صورة الاستحضار مع الحرف الواحد فمن اتفق له الاستحضار مع الحرف الواحد ورأى العمل غفل عن الاستحضار ونسب العمل للحرف الواحد، ومن اتفق له التلفظ أو الرقم بالحرف

الواحد دون استحضار فلم يعمل الحرف شيئاً قال بمنع ذلك، وما واحد منهم تفتن لمعنى الاستحضار، وهذه حروف الأمثال المركبة كالواوين وغيرهما، فلما نبهناهم على مثل هذا جربوا ذلك فوجدوه صحيحاً وهو علم ممقوت عقلاً وشرعاً. فأما الحروف اللفظية فإن لها مراتب في العمل وبعض الحروف أعم عملاً من بعض وأكثر، فالواو أعم الحروف عملاً لأن فيها قوة الحروف كلها، والهاء أقل الحروف عملاً، وما بين هذين الحرفين من الحروف تعمل بحسب مراتبها على ما قررناه في كتاب المبادي والغايات فيما تتضمنه حروف المعجم من العجائب والآيات، وهذا العلم يسمى علم الأولياء وبه تظهر أعيان الكائنات، ألا ترى تنبيه الحق على ذلك بقوله: ﴿كن فيكون﴾ فظهر الكون عن الحروف، ومن هنا جعله الترمذي علم الأولياء، ومن هنا منع من منع أن يعمل الحرف الواحد فإنه رأي مع الاقتدار الإلهي لم يأت في الإيجاد حرف واحد وإنما أتى بثلاثة أحرف: حرف غيبي وحرفين ظاهرين إذا كان الكائن واحداً فإن زاد على واحد ظهرت ثلاثة أحرف، فهذه علوم هؤلاء الرجال المذكورين في هذا الباب، وعمل أكثر رجال هذا العلم لذلك جدولاً وأخطؤوا فيه وما صحّ، فلا أدري أبالقصد عملوا ذلك حتى يتركوا الناس في عماية من هذا العلم؟ أم جهلوا ذلك؟ وجرى فيه المتأخر على سنن المتقدم، وبه قال تلميذ جعفر الصادق وغيره، وهذا هو الجدول في طبائع الحروف:

فكل حرف منها وقع في جدول الحرارة فهو حار وما وقع منها في جدول البرودة فهو بارد، وكذلك البيوسة والرطوبة، ولم نر هذا الترتيب يصيب في كل عمل بل يعمل بالانفاق كإعداد الوفق. واعلم أنّ هذه الحروف لم تكن لها هذه الخاصية من كونها حروفاً وإنما كان لها من كونها أشكالاً، فلما كانت ذوات أشكال كانت الخاصية للشكل ولهذا يختلف عملها باختلاف الأقلام لأن الأشكال تختلف، فأما الرقمية فأشكالها محسوسة بالبصر، فإذا وجدت أعيانها وصحبتها أرواحها وحياتها الذاتية كانت الخاصية لذلك الحرف لشكله وتركيبه مع روحه، وكذلك إن كان الشكل مركباً من حرفين أو ثلاثة أو أكثر كان للشكل روح آخر ليس الروح الذي كان للحرف على انفراده فإن ذلك الروح يذهب وتبقى حياة الحرف معه، فإن الشكل لا يديره سوى روح واحد، وينتقل روح ذلك الحرف الواحد إلى البرزخ مع الأرواح، فإن موت الشكل زواله بالمحو، وهذا الشكل الآخر المركب من حرفين أو ثلاثة أو ما كان ليس هو عين الحرف الأوّل الذي لم يكن مركباً أنّ عمراً ليس هو عين زيد وإن كان مثله.

أ ب ج د هـ و ز ح ط ي ك ل م ن س ع ف ص ق ر ش ت ث خ ذ ض
ظ غ

وأما الحروف اللفظية فإنها تتشكل في الهواء ولهذا تتصل بالسمع على صورة ما نطق بها المتكلم، فإذا تشكلت في الهواء قامت بها أرواحها، وهذه الحروف لا يزال الهواء يمسك عليها شكلها، وإن انقضى عملها فإن عملها إنما يكون في أول ما تتشكل في الهواء، ثم بعد ذلك تلتحق بسائر الأمم، فيكون شغلها تسبيح ربها وتصعد علواً ﴿إليه يصعد الكلم الطيب﴾ وهو عين شكل الكلمة من حيث ما هي شكل مسيح الله تعالى، ولو كانت كلمة كفر فإن ذلك يعود وباله على المتكلم بها لا عليها، ولهذا قال الشارع: إن الرجل ليتكلم بالكلمة من سخط الله ما لا يظن أن تبلغ ما بلغت فيهبوي بها في النار سبعين خريفاً، فجعل العقوبة للمتلفظ بها بسببها وما تعرض إليها، فهذا كلام الله سبحانه يعظم ويمجد ويقدس المكتوب في المصاحف ويقرأ على جهة القرية إلى الله، وفيه جميع ما قالت اليهود والنصارى في حق الله من الكفر والسب وهي كلمات كفر عاد وباله على قائلها، وبقيت الكلمات على بابها تتولى يوم القيامة عذاب أصحابها أو نعيمهم، وهذه الحروف الهوائية اللفظية لا يدركها موت بعد وجودها بخلاف الحروف الرقمية، وذلك لأن شكل الحرف الرقمي، والكلمة الرقمية تقبل التغيير والزوال لأنه في محل يقبل ذلك، والأشكال اللفظية في محل لا يقبل ذلك ولهذا كان لها البقاء، فالجود كله مملوء من كلام العالم يراه صاحب الكشف صوراً قائمة.

وأما الحروف المستحضرة فإنها باقية إذ كان وجود أشكالها في البرزخ لا في الحسّ وفعالها أقوى من فعل سائر الحروف، ولكن إذا استحكم سلطان استحضارها واتحد المستحضر لها ولم يبق فيه متسع لغيرها ويعلم ما هي خاصيتها حتى يستحضرها من أجل ذلك فيرى أثرها فهذا شبيه الفعل بالهمة وإن لم يعلم ما تعطيه فإنه يقع الفعل في الوجود ولا علم له به، وكذلك سائر أشكال الحروف في كل مرتبة، وهذا الفعل بالحرف المستحضر يعبر عنه بعض من لا علم له بالهمة وبالصدق وليس كذلك، وإن كانت الهمة روحاً للحرف المستحضر لا عين الشكل المستحضر، وهذه الحضرة تعم الحروف كلها لفظياً ورقمياً، فإذا علمت خواص الأشكال وقع الفعل بها علماً لكاتبها أو المتلفظ بها، وإن لم يعين ما هي مرتبطة به من الانفعالات لا يعلم ذلك، وقد رأينا من قرأ آية من القرآن وما عنده خبر فرأى

أثراً غريباً حدث وكان ذا فطنة فرجع في تلاوته من قريب لينظر ذلك الأثر بأية آية يختص
 فجعل يقرأ وينظر فمرّ بالآية التي لها ذلك الأثر فرأى الفعل فتعدها فلم يرى ذلك الأثر
 فعاد ذلك مراراً حتى تحققه فاتخذها لذلك الانفعال ورجع كلما أراد أن يرى ذلك الانفعال
 تلا تلك الآية فظهر له ذلك الأثر وهو علم شريف في نفسه إلا أن السلامة منه عزيزة،
 فالأولى ترك طلبه فإنه من العلم الذي اختص الله به أوليائه على الجملة وإن كان عند بعض
 الناس منه قليل ولكن من غير الطريق الذي يناله الصالحون، ولهذا يشقى به من هو عنده ولا
 يسعد، فالله يجعلنا من العلماء بالله، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

الباب السابع والعشرون

في معرفة أقطاب صل فقد نويت وصالك وهو من منزل العالم النوراني

ولولا النور ما اتصلت عيون	بعين المبصرات ولا رأتها
ولولا الحق ما اتصلت عقول	بأعيان الأمور فأدركتها
إذا سئلت عقول عن ذوات	تعذ مغايرات أنكرتها
وقالت ما علمنا غير ذات	تمد ذوات خلق أظهرتها
هي المعنى ونحن لها حروف	فمهما عينت أمراً عنتها

اعلم أيها الوليِّ الحميم تولاك الله بعنايته أن الله تعالى يقول في كتابه العزيز: ﴿فسوف يأتي الله بقوم يحبهم ويحبونه﴾ فقدم محبته إياهم على محبتهم إياه. وقال: ﴿أجيب دعوة الداعي إذا دعاني فليستجيبوا لي﴾ فقدم إجابته لنا إذا دعونا على إجابتنا له إذا دعانا، وجعل الاستجابة من العبيد لأنها أبلغ من الإجابة، فإنه لا مانع له من الإجابة سبحانه فلا فائدة للتأكيد، وللإنسان موانع من الإجابة لما دعاه الله إليه وهي: الهوى، والنفس، والشيطان، والدنيا، فلذلك أمر بالاستجابة، فإن الاستفعال أشد في المبالغة من الإفعال، وأين الاستخراج من الإحراج؟ ولهذا يطلب الكون من الله العون في أفعاله، ويستحيل على الله أن يستعين بمخلوق، قال تعالى تعليمًا لنا أن نقول: ﴿وإياك نستعين﴾ من هذا الباب، فلهذا قال في هذا الباب: صل فقد نويت وصالك، فقد قدم الإرادة منه لذلك فقال: صل، فإذا عملت في الوصلة فذلك عين وصلته بك فلذلك جعلها نية لا عملاً، قال رسول الله ﷺ: «يقول الله تعالى: من تقرب إلي شبراً تقربت منه ذراعاً» وهذا قرب مخصوص يرجع إلى ما تقرب إليه سبحانه به من الأعمال والأحوال، فإن القرب العام قوله تعالى: «ونحن أقرب إليه من حبل الوريد» «ونحن أقرب إليه منكم ولكن لا تبصرون» فضاعف القرب بالذراع، فإن الذراع ضعف للشبر أي قوله: صل هو قرب ثم تقرب إليه شبراً فتبدي لك أنك ما تقربت إليه إلا به لأنه لولا ما دعاك وبين لك طريق القربة وأخذ بناصيتك فيها ما تمكن لك أن تعرف الطريق التي تقرب منه ما هي، ولو عرفتها لم يكن لك حول ولا قوة إلا به.

ولما كان القرب بالسلوك والسفر إليه لذلك كان من صفته النور لتهدي به في الطريق كما قال تعالى: ﴿جعل لكم النجوم لتهتدوا بها في ظلمات البر﴾ وهو السلوك الظاهر بالأعمال البدنية والبحر وهو السلوك الباطن المعنوي بالأعمال النفسية، فأصحاب هذا الباب معارفهم مكتسبة لا موهوبة، وأكلهم من تحت أقدامهم أي من كسبهم لها واجتهادهم في تحصيلها، ولولا ما أرادهم الحق لذلك ما وفقهم ولا استعملهم حين طرد غيرهم بالمعنى ودعاهم بالأمر، فحرمهم الوصول بحرمانه إياهم استعمال الأسباب التي جعلها طريقاً إلى الوصول من حضرة القرب ولذلك بشرهم فقال: صل فقد نويت وصالك، فسبقت لهم العناية فسلكوا وهم الذين أمرهم الله بلباس النعلين في الصلاة إذ كان القاعد لا يلبس النعلين وإنما وضعت للماشي فيها، فدل أن المصلي يمشي في صلاته ومناجاة ربه في الآيات التي يناجيه فيها منزلاً منزلاً كل آية منزل وحال فقال لهم: ﴿يا بني آدم خذوا زينتكم عند كل مسجد﴾ قال صاحب: لما نزلت هذه الآية أمرنا فيها بالصلاة في النعلين، فكان ذلك تنبيهاً من الله تعالى للمصلي أنه يمشي على منازل ما يتلوه في صلاته من سور القرآن إذ كانت السور هي المنازل لغة، قال النابغة:

ألم تر أن الله أعطاك سورة ترى كل ملك دونها يتذبذب

أراد منزلة، وقيل لموسى عليه السلام: ﴿اخلع نعليك﴾ أي قد وصلت المنزل، فإنه كلمه الله بغير واسطة بكلامه سبحانه بلا ترجمان، ولذلك أكده في التعريف لنا بالصدر فقال تعالى: ﴿وكلّم الله موسى تكليماً﴾ ومن وصل إلى المنزل خلع نعليه فبانت رتبة المصلي بالنعلين، وما معنى المناجاة في الصلاة وأنها ليست بمعنى الكلام الذي حصل لموسى عليه السلام، فإنه قال في المصلي يناجي والمناجاة فعل فاعلين فلا بد من لباس النعلين، إذ كان المصلي متردداً بين عقيقتين، والتردد بين أمرين يعطي المشي بينهما بالمعنى دل عليه باللفظ لباس النعلين، ودل عليه قول الله تعالى بترجمة النبي ﷺ عنه: «قسمت الصلاة بيني وبين عبدي نصفين فنصفها لي ونصفها لعمدي وعبدي ما سألت» ثم قال: يقول العبد: الحمد لله رب العالمين، فوصفه أن العبد مع نفسه في قوله الحمد لله رب العالمين يسمع خالقه ومناجيه، ثم يرحل العبد من منزل قوله إلى منزل سمعه ليسمع ما يجيبه الحق تعالى على قوله وهذا هو السفر فلماذا لبس نعليه ليسلك بهما الطريق الذي بين هذين المنزلين، فإذا رحل إلى منزل سمعه سمع الحق يقول له: حمدني عبدي، فيرحل من منزل سمعه إلى

منزل قوله فيقول: الرحمن الرحيم، فإذا فرغ رحل إلى منزل سمعه فإذا نزل سمع الحق تعالى يقول له: أثنى عليّ عبدي فلا يزال متردداً في مناجاته قولاً، ثم له رحلة أخرى من حال قيامه في الصلاة إلى حال ركوعه فيرحل من صفة القيومية إلى صفة العظيمة فيقول: سبحان ربي العظيم وبحمده، ثم يرفع وهو رحلته من مقام التعظيم إلى مقام النيابة فيقول: سمع الله لمن حمده، قال النبي ﷺ: «إن الله قال على لسان عبده: سمع الله لمن حمده فقولوا: ربنا لك الحمد» فهذا جعلنا الرفع من الركوع نيابة عن الحق ورجوعاً إلى القيومية، فإذا سجد اندرجت العظمة في الرفعة الإلهية فيقول الساجد: سبحان ربي الأعلى وبحمده، فإن السجود يناقض العلو، فإذا خلص العلو لله ثم رفع رأسه من السجود واستوى جالساً وهو قوله: ﴿الرحمن على العرش استوى﴾ فيقول: رب اغفر لي وارحمني واهدني وارزقني واجبرني وعافني واعف عني، فهذه كلها منازل ومناهل في الصلاة فعلاً، فهو مسافر من حال إلى حال، فمن كان حاله السفر دائماً كيف لا يقال له: البس نعليك أي استعن في سيرك بالكتاب والسنة وهي زينة كل مسجد، فإن أحوال الصلاة وما يطرأ فيها من كلام الله وما يتعرض في ذلك من الشبه في غوامض الآيات المتلوّة وكون الإنسان في الصلاة يجعل الله في قلبه فيجده، فهذه كلها بمنزلة الشوك والوعر الذي يكون بالطريق ولا سيما طريق التكليف، فأمر بلباس النعلين ليتقي بهما ما ذكرناه من الأذى لقدمي السالك اللتين هما عبارة عن ظاهره وباطنه، فهذا جعلناهما الكتاب والسنة.

وأما نعلا موسى عليه السلام فليستا هذه فإنه قال له ربّه: ﴿اخلع نعليك إنك بالوادي المقدّس﴾ فروينا أنهما كانتا من جلد حمار ميت فجمعت ثلاثة أشياء: الشيء الواحد الجلد وهو ظاهر الأمر أي لا تقف مع الظاهر في كل الأحوال. والثاني: البلاة فإنها منسوبة إلى الحمار. والثالث: كونه ميتاً غير مذكي والموت الجهل، وإذا كنت ميتاً لا تعقل ما تقول ولا ما يقال لك، والمناجى لا بد أن يكون بصفة من يعقل ما يقول ويقال له، فيكون حي القلب فطناً بمواقع الكلام، غواصاً على المعاني التي يقصدها من يناجيه بها، فإذا فرغ من صلاته سلم على من حضر سلام القادم من عند ربّه إلى قومه بما أتخفه به، فقد نبهتكم على سرّ لباس النعلين في الصلاة في ظاهر الأمر، وما المراد بهما عند أهل طريق الله تعالى من العارفين. قال ﷺ: «الصلاة نور والنور يهتدى به» واسم الصلاة مأخوذة من المصلى وهو المتأخر الذي يلي السابق في الحلبة، ولهذا ترجم هذا الباب بالوصلة وجعله من عالم النور، ولأهل هذا المشهد نور خلق النعلين، ونور لباس النعلين، فهم المحمديون

الموسويون المخاطبون من شجر الخلاف بلسان النور المشبه بالمصباح وهو نور ظاهر يمدّه نور باطن في زيت من شجرة زيتونة مباركة في خط الاعتدال، منزّهة عن تأثير الجهات، كما كان الكلام لموسى عليه السلام من شجرة فهو نور على نور، أي نور من نور، فأبدل حرف من بعلى لما يفهم به من قرينة الحال وقد تكون على على بابها، فإن نور السراج الظاهر يعلو حساً على نور الزيت الباطن وهو الممد للمصباح، فلولاً رطوبة الدهن تمدّ المصباح لم يكن للمصباح ذلك الدوام، وكذلك إمداد التقوى للعلم العرفانيّ الحاصل منها في قوله تعالى: ﴿واتقوا الله ويعلمكم الله﴾ وقوله تعالى: ﴿إن تتقوا الله يجعل لكم فرقاناً﴾ لا يقطع ذلك العلم الإلهي، فنور الزيت باطن في الزيت محمول فيه يسري منه معنى لطيف في رقيقة من رقائق الغيب لبقاء نور المصباح، ولأقطاب هذا المقام أسرار منها: سرّ الإمداد، وسرّ النكاح، وسرّ الجوارح، وسرّ الغيرة، وسرّ العنين، وهو الذي لا يقوم بالنكاح، وسرّ دائرة الزمهير، وسرّ وجود الحق في السراب، وسرّ الحجب الإلهية، وسرّ نطق الطير والحيوان، وسرّ البلوغ، وسرّ الصديقين، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

الباب الثامن والعشرون

في معرفة أقطاب ألم تر كيف

العلم بالكيف مجهول ومعلوم
 فظاهر الكون تكييف وباطنه
 من أعجب الأمر أن الجهل من صفتي
 وكيف أدرك من بالعجز أدركه
 قد حرت فيه وفي أمري ولست أنا
 إن قلت إنى يقول الآن منه أنا
 فالحمد لله لا أبغي به بدلاً
 لكنه بوجود الحق موسوم
 علم يشار إليه فهو مكتوم
 بما لنا فهو في التحقيق معلوم
 وكيف أجهله والجهل معدوم
 سواء فالخلق ظلام ومظلوم
 أو قلت إنك قال الآن مفهوم
 وإنما الرزق بالتقدير مقسوم

اعلم أن أمهات المطالب أربعة وهي: هل سؤال عن الوجود؟ وما هو سؤال عن الحقيقة التي يعبر عنها بالماهية؟ وكيف وهو سؤال عن الحال؟ ولم وهو سؤال عن العلة والسبب؟ واختلف الناس فيما يصح منها أن يسأل بها عن الحق واتفقوا على كلمة هل فإنه يتصور أن يسأل بها عن الحق، واختلفوا فيما بقي فمنهم من منع ومنهم من أجاز، فالذي منع وهم الفلاسفة وجماعة من الطائفة منعوا ذلك عقلاً، ومنهم من منع ذلك شرعاً. فأما صورة منعهم عقلاً أنهم قالوا في مطلب ما أنه سؤال عن الماهية فهو سؤال عن الحد، والحق سبحانه لا حد له، إذ كان الحد مركباً من جنس وفصل، وهذا ممنوع في حق الحق، لأن ذاته غير مركبة من أمر يقع فيه الاشتراك فيكون به في الجنس، وأمر يقع به الامتياز وما ثم إلا الله والخلق، ولا مناسبة بين الله والعالم، ولا الصانع والمصنوع، فلا مشاركة فلا جنس فلا فصل، والذي أجاز ذلك عقلاً ومنعه شرعاً قال: لا أقول: إن الحد مركب من جنس وفصل، بل أقول: إن السؤال بما يطلب به العلم بحقيقة المسؤول عنه، ولا بد لكل معلوم أو مذكور من حقيقة يكون في نفسه عليها، سواء كان على حقيقة يقع له فيها الاشتراك، أو يكون على حقيقة لا يقع له فيها الاشتراك، فالسؤال بما يتصور، ولكن ما ورد به الشرع فمنعنا من السؤال به عن الحق لقوله تعالى: ﴿ليس كمثله شيء﴾

وأما منعهم الكيفية وهو السؤال بكيف فانقسموا أيضاً قسمين: فمن قائل: بأنه سبحانه ماله كيفية لأن الحال أمر معقول زائد على كونه ذاتاً، وإذا قام بذاته أمر وجودي زائد على ذاته أدى إلى وجود واجبي الوجود لذاتهما أزلاً، وقد قام الدليل على إحالة ذلك وأنه لا واجب إلا هو لذاته فاستحالت الكيفية عقلاً. ومن قائل: إن له كيفية ولكن لا نعلم فهي ممنوعة شرعاً لا عقلاً لأنها خارجة عن الكيفيات المعقولة عندنا فلا تعلم وقد قال: ﴿ليس كمثل شيء﴾ يعني في كل ما ينسب إليه مما نسبه إلى نفسه، يقول: هو على ما تنسبه إلى الحق، وإن وقع الاشتراك في اللفظ فالمعنى مختلف. وأما السؤال بلم فممنوع أيضاً لأن أفعال الله تعالى لا تعلق لأن العلة موجبة للفعل، فيكون الحق داخلياً تحت موجب أو جب عليه هذا الفعل زائد على ذاته وأبطل غيره إطلاق لم على فعله شرعاً بأن قال: لا ينسب إليه ما لم ينسب إلى نفسه، فهذا معنى قولي شرعاً لا أنه ورد النهي من الله عن كل ما ذكرنا منعه شرعاً، وهذا كله كلام مدخول لا يقع التخليص منه بالصحة والفساد إلا بعد طول عظيم.

هذا قد ذكرنا طريقة من منع. وأما من أجاز السؤال عنه بهذه المطالب من العلماء فهم أهل الشرع منهم، وسبب إجازتهم لذلك أن قالوا: ما حجر الشرع علينا حجرناه، وما أوجب علينا أن نخوض فيه خضنا فيه طاعة أيضاً، وما لم يرد فيه تحجير ولا وجوب فهو عافية، إن شئنا تكلمنا فيه وإن شئنا سكتنا عنه، وهو سبحانه ما نهى فرعون على لسان موسى عليه السلام عن سؤاله بقوله: ﴿وما رب العالمين﴾ بل أجاب بما يليق به الجواب عن ذاك الجناب العالي، وإن كان وقع الجواب غير مطابق للسؤال فذلك راجع لاصطلاح من اصطلح، على أنه لا يسأل بذلك إلا عن الماهية المركبة، واصطلح على أن الجواب بالآثر لا يكون جواباً لمن سأل بما، وهذا الاصطلاح لا يلزم الخصم فلم يمنع إطلاق هذا السؤال بهذه الصيغة عليه إذ كانت الألفاظ لا تطلب لأنفسها وإنما تطلب لما تدل عليه من المعاني التي وضعت لها فإنها بحكم الوضع، وما كل طائفة وضعتها بإزاء ما وضعتها الأخرى، فيكون الخلاف في عبارة لا في حقيقة، ولا يعتبر الخلاف إلا في المعاني.

وأما إجازتهم الكيفية فمثل إجازتهم السؤال بما ويحتجون في ذلك بقوله تعالى: ﴿سنفرغ لكم أيها الثقلان﴾ وقوله: إن الله عيناً وأعيناً ويداً، وأن بيده الميزان يخفض ويرفع وهذه كلها كيفيات وإن كانت مجهولة لعدم الشبه في ذلك. وأما إجازتهم السؤال بلم وهو سؤال عن العلة فلقوله تعالى: ﴿وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون﴾ فهذه لام العلة والسبب، فإن ذلك في جواب من سأل: لم خلق الله الجن والإنس؟ فقال الله لهذا السائل:

﴿ليعبدون﴾ أي لعبادتي، فمن ادعى التحجير في إطلاق هذه العبارات فعليه بالدليل، فيقال للجميع من المشترعين المجوزين والمانعين كلكم قال؛ وما أصاب وما من شيء قلموه من منع وجواز إلا وعليكم فيه دخل، والأولى التوقف عن الحكم بالمنع أو بالجواز هذا مع المشترعين، وأما غير المشترعين من الحكماء فالخوض معهم في ذلك لا يجوز إلا إن أباح الشرع ذلك أو أوجبه، وأما إن لم يرد في الخوض فيه معهم نطق من الشارع فلا سبيل إلى الخوض فيه معهم فعلاً، ويتوقف في الحكم في ذلك، فلا يحكم على من خاض فيه أنه مصيب ولا مخطيء، وكذلك فيمن ترك الخوض، إذ لا حكم إلا للشرع فيما يجوز أن يتلفظ به أو لا يتلفظ به يكون ذلك طاعة أو غير طاعة، فهذا يا ولي قد فصلنا لك مآخذ الناس في هذه المطالب.

وأما العلم النافع في ذلك أن نقول: كما أنه سبحانه لا يشبه شيئاً كذلك لا تشبیه الأشياء، وقد قام الدليل العقلي والشرعي على نفي التشبيه وإثبات التنزيه من طريق المعنى وما بقي الأمر إلا في إطلاق اللفظ عليه سبحانه الذي أباح لنا إطلاقه عليه في القرآن أو على لسان رسوله، فأما إطلاقه عليه فلا يخلو إما أن يكون العبد مأموراً بذلك الإطلاق فيكون إطلاقه طاعة فرضاً ويكون المتلفظ به مأجوراً مطيعاً مثل قوله في تكبيرة الإحرام: الله أكبر، وهي لفظة وزنها يقتضي المفاضلة وهو سبحانه لا يفاضل. وإما أن يكون مخيراً فيكون بحسب ما يقصده المتلفظ وبحسب حكم الله فيه. وإذا أطلقناه فلا يخلو الإنسان إما أن يطلقه ويصحب نفسه في ذاك الإطلاق المعنى المفهوم منه في الوضع بذلك اللسان، أو لا يطلقه إلا تعبداً شرعياً على مراد الله فيه من غير أن يتصور المعنى الذي وضع له في ذلك اللسان كالفارسي الذي لا يعلم اللسان العربي وهو يتلو القرآن ولا يعقل معناه وله أجر التلاوة، كذلك العربي فيما تشابه من القرآن والسنّة يتلوه أو يذكر به ربه تعبداً شرعياً على مراد الله فيه من غير ميل إلى جانب بعينه مخصص، فإن التنزيه ونفي التشبيه يطلبه إن وقف بوجهه عند التلاوة لهذه الآيات، فالأسلم والأولى في حق العبد أن يردّ علم ذلك إلى الله في إرادته إطلاق تلك الألفاظ عليه إلا إن أطلعه الله على ذلك، وما المراد بتلك الألفاظ من نبي أو ولي محدث ملهم على بيته من ربه فيما يلهم فيه أو يحدث فذلك مباح له، بل واجب عليه أن يعتقد المفهوم منه الذي أخبر به في إلهامه أو في حديثه، وليعلم أن الآيات المتشابهات إنما نزلت ابتلاءً من الله لعباده، ثم بالغ سبحانه في نصيحة عباده في ذلك ونهاهم أن يتبعوا المتشابه بالحكم أي لا يحكموا عليه بشيء فإن تأويله لا يعلمه إلا الله. وأما الراسخون في

العلم إن علموه فبإعلام الله لا بفكرهم واجتهادهم، فإن الأمر أعظم أن تستقل العقول بإدراكه من غير إخبار إلهي فالتسليم أولى والحمد لله رب العالمين.

وأما قوله: ﴿ألم تر كيف﴾ وأطلق النظر على الكيفيات فإن المراد بذلك بالضرورة الكيفيات لا التكيف، فإن التكيف راجع إلى حالة معقولة لها نسبة إلى المكيف وهو الله تعالى، وما أحد شاهد تعلق القدرة الإلهية بالأشياء عند إيجادها، قال تعالى: ﴿ما أشهدتهم خلق السموات والأرض﴾ فالكيفيات المذكورة التي أمرنا بالنظر إليها لا فيها إنما ذلك لنتخذها عبرة ودلالة على أن لها من كيفها أي صيرها ذات كفيات وهي الهيئات التي تكون عليها المخلوقات الكيفيات فقال: ﴿أفلا ينظرون إلى الإبل كيف خلقت وإلى الجبال كيف نصبت﴾ وغير ذلك، ولا يصح أن ننظر إلا حتى تكون موجودة فننظر إليها وكيف اختلفت هيئاتها، ولو أراد بالكيف حالة الإيجاد لم يقل أنظر إليها فإنها ليست بموجودة، فعلمنا أن الكيف المطلوب متأ في رؤية الأشياء ما هو ما يتوهم من لا علم له بذلك، ألا تراه سبحانه لما أراد النظر الذي هو الفكر قرنه بحرف في ولم يصحبه لفظ كيف فقال تعالى: ﴿أولم ينظروا في ملكوت السموات والأرض﴾ المعنى: أن يفكروا في ذلك فيعلموا أنها لم تقم بأنفسها وإنما أقامها غيرها، وهذا النظر لا يلزم منه وجود الأعيان مثل النظر الذي تقدم، وإنما الإنسان كلف أن ينظر بفكره في ذلك لا بعينه، ومن الملكوت ما هو غيب وما هو شهادة، فما أمرنا قط بحرف في لإفني المخلوقات لا في الله لنستدل بذلك عليه أنه لا يشبهها، إذ لو أشبهها لجاز عليه ما يجوز عليها من حيث ما أشبهها وكان يؤدي ذلك إلى أحد محظورين: إما أن يشبهها من جميع الوجوه وهو محال لما ذكرناه، أو يشبهها من بعض الوجوه ولا يشبهها من بعض الوجوه، فتكون ذاته مركبة من أمرين، والتركيب في ذات الحق محال فالتشبيه محال، والذي يليق بهذا الباب من الكلام يتعدت إيراده مجموعاً في باب واحد لما يسبق إلى الأوهام الضعيفة من ذلك لما فيه من الغموض ولكن جعلناه مبدداً في أبواب هذا الكتاب، فاجعل بالك منه في أبواب الكتاب تعثر على مجموع هذا الباب ولا سيما حيثما وقع لك مسألة تجلّ إلهي، فهناك قف وانظر تجد ما ذكرته لك مما يليق بهذا الباب والقرآن مشحون بالكيفية، فإن الكيفيات أحوال والأحوال منها ذاتية للمكيف ومنها غير ذاتية، والذاتية حكمها حكم المكيف سواء كان المكيف يستدعي مكيفاً في كفيته أو كان لا يستدعي مكيفاً لتكيفه بل كفيته عين ذاته وذاته لا تستدعي غيرها لأنها لنفسها هي فكيفيته كذلك لأنها عينه لا غيره ولا زائد عليه. فافهم، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

الباب التاسع والعشرون

في معرفة سرّ سلمان الذي ألحقه بأهل البيت والأقطاب الذين ورثه منهم ومعرفة أسرارهم

العبد مرتبط بالرب ليس له	عنه انفصال يرى فعلاً وتقديراً
والابن أنزل منه في العلى درجاً	قد حرّر الشرع فيه العلم تحريراً
فالابن ينظر في أموال والده	إذ كان وارثه شحاً وتقديراً
والابن يطمع في تحصيل رتبته	وإن يراه مع الأموات مقبوراً
والعبد قيمته من مال سيده	إليه يرجع مختاراً ومجبوراً
والعبد مقداره في جاه سيده	فلا يزال بستر العزّ مستوراً
الذّلّ يصحبه في نفسه أبداً	فلا يزال مع الأنفاس مقهوراً
والابن في نفسه من أجل والده	عزّ فيطلب توقيراً وتعزيراً

اعلم أيّدك الله أنا رويانا من حديث جعفر بن محمد الصادق عن أبيه محمد بن عليّ عن أبيه عليّ بن الحسين عن أبيه الحسين بن عليّ عن أبيه عليّ بن أبي طالب عن رسول الله ﷺ أنه قال: «مولى القوم منهم» وخرّج الترمذي عن رسول الله ﷺ أنه قال: «أهل القرآن هم أهل الله وخاصته» وقال تعالى في حق المختصين من عباده: ﴿إن عبادي ليس لك عليهم سلطان﴾ فكل عبد إلهيّ توجه لا حد عليه حق من المخلوقين فقد نقص من عبوديته لله بقدر ذلك الحق فإن ذلك المخلوق يطلبه بحقّه وله عليه سلطان به، فلا يكون عبداً محضاً خالصاً لله، وهذا هو الذي رجح عند المنقطعين إلى الله انقطاعهم عن الخلق ولزومهم السياحات والبراري والسواحل والفرار من الناس والخروج عن ملك الحيوان فإنهم يريدون الحرية من جميع الأكوان، ولقيت منهم جماعة كبيرة في أيام سياحتي، ومن الزمان الذي حصل لي فيه هذا المقام ما ملكت حيواناً أصلاً بل ولا الثوب الذي ألبسه فإني لا ألبسه إلاّ عارية لشخص معين أذن لي في التصرف فيه، والزمان الذي أتملك الشيء فيه أخرج عنه في ذلك الوقت إما بالهبة أو بالعتق إن كان ممن يعتق، وهذا حصل لي لما أردت

التحقّق بعبودية الاختصاص لله قيل لي: لا يصحّ لك ذلك حتى لا يقوم لأحد عليك حجة، قلت: ولا لله إن شاء الله، قيل لي: وكيف يصحّ لك أن لا يقوم لله عليك حجة؟ إنما تمام الحجج على المنكرين لا على المعترفين، وعلى أهل الدعاوى وأصحاب الحظوظ لا على من قال ما لي حق ولا حظ، ولما كان رسول الله ﷺ عبداً محضاً قد طهره الله وأهل بيته تطهيراً وأذهب عنهم الرجس وهو كل ما يشينهم فإن الرجس هو القدر عند العرب هكذا حكى الفراء، قال تعالى: ﴿إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيراً﴾ فلا يضاف إليهم إلا مطهر ولا بدّ فإن المضاف إليهم هو الذي يشبههم، فما يضيفون لأنفسهم إلا من له حكم الطهارة والتقديس، فهذه شهادة من النبي ﷺ لسلمان الفارسي بالطهارة والحفظ الإلهي والعصمة حيث قال فيه رسول الله ﷺ: «سلمان منا أهل البيت» وشهد الله لهم بالتطهير وذهاب الرجس عنهم.

وإذا كان لا يضاف إليهم إلا مطهر مقدس وحصلت له العناية الإلهية بمجرد الإضافة فما ظنك بأهل البيت في نفوسهم فهم المطهرون بل هم عين الطهارة، فهذه الآية تدل على أن الله قد شرك أهل البيت مع رسول الله ﷺ في قوله تعالى: ﴿ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تأخر﴾ وأي وسخ وقدر أقدر من الذنوب وأوسخ؟ فطهر الله سبحانه نبيه ﷺ بالمغفرة فما هو ذنب بالنسبة إلينا لو وقع منه ﷺ لكان ذنباً في الصورة لا في المعنى، لأن الذم لا يلحق به على ذلك من الله ولا منا شرعاً، فلو كان حكمه حكم الذنب لصحبه ما يصحب الذنب من المذمة ولم يصدق قوله: ﴿ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيراً﴾ فدخل الشرفاء أولاد فاطمة كلهم ومن هو من أهل البيت مثل سلمان الفارسي إلى يوم القيامة في حكم هذه الآية من الغفران، فهم المطهرون اختصاصاً من الله وعناية بهم لشرف محمد ﷺ وعناية الله به، ولا يظهر حكم هذا الشرف لأهل البيت إلا في الدار الآخرة فإنهم يحشرون مغفوراً لهم. وأما في الدنيا فمن أتى منهم حدّاً أقيم عليه كالتائب إذا بلغ الحاكم أمره وقد زنى أو سرق أو شرب أقيم عليه الحدّ مع تحقق المغفرة كما عرفت وأمثاله ولا يجوز دمه، وينبغي لكل مسلم مؤمن بالله بما أنزله أن يصدق الله تعالى في قوله: ﴿ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيراً﴾ فيعتقد في جميع ما يصدر من أهل البيت أن الله قد عفا عنهم فيه، فلا ينبغي لمسلم أن يلحق المذمة بهم ولا ما يشأ أعراض من قد شهد الله بتطهيره وذهاب الرجس عنه لا بعمل عملوه ولا بخير قدموه بل سابق عناية من الله بهم ﴿ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء والله ذو الفضل العظيم﴾.

وإذا صحّ الخبر الوارد في سلمان الفارسي فله هذه الدرجة فإنه لو كان سلمان على أمر يشنؤه ظاهر الشرع وتلحق المذمة بعامله لكان مضافاً إلى أهل البيت من لم يذهب عنه الرجس، فيكون لأهل البيت من ذلك بقدر ما أضيف إليهم وهم المطهرون بالنص فسلمان منهم بلا شك، فأرجو أن يكون عقب علي وسلمان تلحقهم هذه العناية كما لحقت أولاد الحسن والحسين وعقبهم وموالي أهل البيت فإن رحمة الله واسعة يا ولي. وإذا كانت منزلة مخلوق عند الله بهذه المثابة أن يشرف المضاف إليهم بشرفهم وشرفهم ليس لأنفسهم وإنما الله تعالى هو الذي اجتباهم وكساهم حلة الشرف، كيف يا ولي بمن أضيف إلى من له الحمد والمجد والشرف لنفسه وذاته فهو المجيد سبحانه وتعالى، فالمضاف إليه من عباده الذين هم عباده وهم الذين لا سلطان لمخلوق عليهم في الآخرة، قال تعالى لإبليس: ﴿إن عبادي فأضافهم إليه: ﴿ليس لك عليهم سلطان﴾ وما تجد في القرآن عبداً مضافين إليه سبحانه إلا السعداء خاصة، وجاء اللفظ في غيرهم بالعباد فما ظنك بالمعصومين المحفوظين منهم القائمين بحدود سيدهم الواقفين عند مراسمه فشرفهم أعلى وأنتم، وهؤلاء هم أقطاب هذا المقام، ومن هؤلاء الأقطاب ورث سلمان شرف مقام أهل البيت، فكان رضي الله عنه من أعلم الناس بما لله على عباده من الحقوق وما لأنفسهم والخلق عليهم من الحقوق وأقواهم على أدائها، وفيه قال رسول الله ﷺ: «لو كان الإيمان بالثريا لنالها رجال من فارس» وأشار إلى سلمان الفارسي وفي تخصيص النبي ﷺ ذكر الثريا دون غيرها من الكواكب إشارة بديعة لمثبتي الصفات السبعة لأنها سبعة كواكب فافهم، فسّر سلمان الذي ألحقه بأهل البيت ما أعطاه النبي ﷺ من أداء كتابته وفي هذا فقه عجيب فهو عتيقه ﷺ ومولى القوم منهم والكل موالي الحق ورحمته وسعت كل شيء وكل شيء عبده ومولاه.

وبعد أن تبين لك منزلة أهل البيت عند الله وأنه لا ينبغي لمسلم أن يذمهم بما يقع منهم أصلاً فإن الله طهرهم، فليعلم الذمّ لهم أنّ ذلك راجع إليه ولو ظلموه فذلك الظلم هو في زعمه ظلم لا في نفس الأمر وإن حكم عليه ظاهر الشرع بأدائه، بل حكم ظلمهم إيانا في نفس الأمر يشبه جري المقادير علينا في ماله ونفسه بغرق أو بحرق وغير ذلك من الأمور المهلكة فيحترق أو يموت له أحد أحبائه أو يصاب في نفسه وهذا كله مما لا يوافق غرضه، ولا يجوز له أن يذمّ قدر الله ولا قضاءه، بل ينبغي له أن يقابل ذلك كله بالتسليم والرضى، وإن نزل عن هذه المرتبة بالصبر، وإن ارتفع عن تلك المرتبة بالشكر، فإن في طي ذلك

نعماً من الله لهذا المصائب وليس وراء ما ذكرناه خير، فإنه ما وراءه ليس إلا الضجر والسخط وعدم الرضى وسوء الأدب مع الله، فكذا ينبغي أن يقابل المسلم جميع ما يطرأ عليه من أهل البيت في ماله ونفسه وعرضه وأهله وذويه، فيقابل ذلك كله بالرضى والتسليم والصبر، ولا يلحق المذمة بهم أصلاً، وإن توجهت عليهم الأحكام المقررة شرعاً فذلك لا يقدح في هذا بل يجري مجرى المقادير، وإنما منعنا تعليق الذم بهم إذ مَيَّرَهم الله عتاً بما ليس لنا معهم فيه قدم.

وأما أداء الحقوق المشروعة فهذا رسول الله ﷺ كان يقترض من اليهود، وإذا طالبوه بحقوقهم أذاها على أحسن ما يمكن، وإن تطاول اليهودي عليه بالقول يقول: دعواه أن لصاحب الحق مقالاً. وقال ﷺ في قصة: «لو أن فاطمة بنت محمد سرقت قطعت يدها» فوضع الأحكام لله يضعها كيف يشاء وعلى أي حال يشاء، فهذه حقوق الله، ومع هذا لم يذمهم الله وإنما كلامنا في حقوقنا وما لنا أن نطالبهم به فنحن مخيرون إن شئنا أخذنا وإن شئنا تركنا والتركتنا أفضل عموماً فكيف في أهل البيت؟ وليس لنا ذم أحد فكيف بأهل البيت؟ فإننا إذا نزلنا عن طلب حقوقنا وعفونا عنهم في ذلك أي فيما أصابوه متاً كانت لنا بذلك عند الله اليد العظيمة والمكانة الزلّقى، فإن النبي ﷺ ما طلب متاً عن أمر الله ﴿إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَى﴾ وفيه سرّ صلة الأرحام، ومن لم يقبل سؤال نبيه فيما سأله فيه مما هو قادر عليه بأيّ وجه يلقاه غداً أو يرجو شفاعته وهو ما أسعف نبيه ﷺ فيما طلب منه من المودة في قرابته فكيف بأهل بيته فهم أخص القرابة؟ ثم إنه جاء بلفظ المودة وهو الثبوت على المحبة، فإنه من ثبت ودّه في أمر استصحبه في كل حال، وإذا استصحبته المودة في كل حال لم يؤاخذ أهل البيت بما يطرأ منهم في حقّه مما له أن يطالبهم به فيتركه ترك محبة وإيثاراً لنفسه لا عليها، قال المحب الصادق: وكل ما يفعل المحبوب محبوب وجاء باسم الحب فكيف حال المودة، ومن البشرية ورود اسم الودود لله تعالى، ولا معنى لثبوتها إلا حصول أثرها بالفعل في الدار الآخرة وفي النار لكل طائفة بما تقتضيه حكمة الله فيهم، وقال الآخر في المعنى:

أحب لحبها السودان حتى أحب لحبها سود الكلاب

ولنا في هذا المعنى:

أحب لحبك الحبشان طرا وأعشق لاسمك البدر المنيرا

قيل : كانت الكلاب السود تناوشه وهو يتحبب إليها، فهذا فعل المحب في حب من لا تسعده محبته عند الله ولا تورثه القرية من الله، فهل هذا إلا من صدق الحب وثبوت الود في النفس، فلو صححت محبتك لله ولرسوله أحببت أهل بيت رسول الله ﷺ ورأيت كل ما يصدر منهم في حقك مما لا يوافق طبعك ولا غرضك أنه جمال تتنعم بوقوعه منهم، فنعلم عند ذلك أن لك عناية عند الله الذي أحببتهم من أجله حيث ذكرك من يحبه وخطرت على ياله وهم أهل بيت رسول الله ﷺ، فتشكر الله تعالى على هذه النعمة فإنهم ذكروك بالسنة طاهرة بتطهير الله طهارة لم يبلغها علمك، وإذا رأيتك على ضد هذه الحالة مع أهل البيت الذي أنت محتاج إليهم ولرسول الله ﷺ حيث هداك الله به فكيف أتق أنا بؤدك الذي تزعم به أنك شديد الحب في والرعاية لحقوقي أو لجانبي وأنت في حق أهل نبيك بهذه المثابة من الوقوع فيهم، والله ما ذاك إلا من نقص إيمانك ومن مكر الله بك واستدراجه إياك من حيث لا تعلم، وصورة المكر أن تقول وتعتقد أنك في ذلك تذب عن دين الله وشرعه، وتقول في طلب حقك إنك ما طلبت إلا ما أباح الله لك طلبه ويندرج الذم في ذلك الطلب المشروع والبغض والمقت وإيثارك نفسك على أهل البيت وأنت لا تشعر بذلك، والدواء الشافي من هذا الداء العضال أن لا ترى لنفسك معهم حقاً وتنزل عن حقك لثلاث يندرج في طلبه ما ذكرته لك وما أنت من حكام المسلمين حتى يتعين عليك إقامة حد أو إنصاف مظلوم أو رد حق إلى أهله، فإن كنت حاكماً ولا بد فاسع في استنزال صاحب الحق عن حقه إذا كان المحكوم عليه من أهل البيت، فإن أبي حيثنذ يتعين عليك إمضاء حكم الشرع فيه، فلو كشف الله لك يا ولي عن منازلهم عند الله في الآخرة لوددت أن تكون مولى من مواليهم فالله يلهمنا رشد أنفسنا، فانظر ما أشرف منزلة سلمان رضي الله عن جميعهم.

ولما بينت لك أقطاب هذا المقام وأنهم عبيد الله المصطفون الأخيار، فاعلم أن أسرارهم التي أطلعنا الله عليها تجهلها العامة بل أكثر الخاصة التي ليس لها هذا المقام والخضر منهم رضي الله عنه وهو من أكبرهم، وقد شهد الله له أنه آتاه رحمة من عنده وعلمه من لدنه علماً أتبعه فيه كليم الله موسى عليه السلام الذي قال فيه ﷺ: «لو كان موسى حياً ما وسعه إلا أن يتبعني» فمن أسرارهم ما قد ذكرناه من العلم بمنزلة أهل البيت، وما قد تبه الله على علو رتبتهم في ذلك، ومن أسرارهم علم المكر الذي مكر الله بعباده في بغضهم مع دعواهم حب رسول الله ﷺ وسؤاله المؤدة في القربى وهو ﷺ من جملة أهل البيت، فما فعل أكثر الناس ما سألهم فيه رسول الله ﷺ عن أمر الله فعصوا الله ورسوله وما أحبوا من

قربته إلا من رأوا منه الإحسان، فأغراضهم أحبوا بنفوسهم تعشقوا ومن أسرارهم الإطلاع على صحة ما شرع الله لهم في هذه الشريعة المحمدية من حيث لا تعلم العلماء بها، فإن الفقهاء والمحدثين الذين أخذوا علمهم ميثاً عن ميت إنما المتأخر منهم هو فيه على غلبة ظن إذ كان النقل شهادة والتواتر عزيز، ثم إنهم إذا عثروا على أمور تفيد العلم بطريق التواتر لم يكن ذلك اللفظ المنقول بالتواتر نصاً فيما حكموا به فإن النصوص عزيزة فيأخذون من ذلك اللفظ بقدر قوة فهمهم فيه ولهذا اختلفوا، وقد يمكن أن يكون لذلك اللفظ في ذلك الأمر نص آخر يعارضه ولم يصل إليهم وما لم يصل إليهم ما تعبدوا به ولا يعرفون بأي وجه من وجوه الاحتمالات التي في قوة هذا اللفظ كان يحكم رسول الله ﷺ المشرع فأخذه أهل الله عن رسول الله ﷺ في الكشف على الأمر الجلي والنص الصريح في الحكم، أو عن الله بالبينة التي هم عليها من ربهم والبصرة التي بها دعوا الخلق إلى الله عليها كما قال الله: ﴿أفمن كان على بينة من ربه﴾ وقال: ﴿أدعو إلى الله على بصيرة أنا ومن اتبعني﴾ فلم يفرده نفسه بالبصيرة وشهد لهم بالاتباع في الحكم فلا يتبعونه إلا على بصيرة وهم عباد الله أهل هذا المقام.

ومن أسرارهم أيضاً إصابة أهل العقائد فيما اعتقدوه في الجناب الإلهي وما تجلّى لهم حتى اعتقدوا ذلك، ومن أين تصوّر الخلاف مع الاتفاق على السبب الموجب الذي استندوا إليه فإنه ما اختلف فيه اثنان، وإنما وقع الخلاف فيما هو ذلك السبب وبماذا يسمّى ذلك السبب، فمن قائل: هو الطبيعة، ومن قائل: هو الدهر، ومن قائل: غير ذلك، فاتفق الكل في إثباته ووجوب وجوده، وهل هذا الخلاف يضرهم مع هذا الاستناد أم لا؟ هذا كله من علوم أهل هذا المقام. انتهى الجزء السابع عشر.

بسم الله الرحمن الرحيم

الباب الثلاثون

في معرفة الطبقة الأولى والثانية من الأقطاب الركبان

إن الله عبداً ركبوا
وترقت همم الذلّ بهم
فاجتباهم وتجلّى لهمو
من يكن ذا رفعة في ذلّة
رتبة الحادث إن حققتها
إن الله علوماً جمّة
لطفت ذاتاً فما يدركها
نجب الأعمال في الليل البهيم
لعزیز جلّ من فرد عليهم
وتلقاهم بكاسات النديم
أنه يعرف مقدار العظيم
إنما يظهر فيها بالقديم
في رسول ونبي وقسيم
عالم الأنفاس أنفاس النسيم

اعلم أيّدك الله أن أصحاب النجب في العرف هم الركبان، قال الشاعر:

فليت لي بهمو قوموا إذا ركبوا شذوا الإغارة فرساناً وركباناً

الفرسان ركاب الخيل، والركبان ركاب الإبل، فالأفراس في المعروف تركيبها جميع الطوائف من عجم وعرب، والهجن لا يستعملها إلا العرب، والعرب أرباب الفصاحة والحماسة والكرم، ولما كانت هذه الصفات غالبية على هذه الطائفة سمّيناهم بالركبان، فمنهم من يركب نجب الهمم، ومنهم من يركب نجب الأعمال، فلذلك جعلناهم طبقتين: أولى وثانية، وهؤلاء أصحاب الركبان هم الأفراد في هذه الطريقة فإنهم رضي الله عنهم على طبقات: فمنهم الأقطاب، ومنهم الأئمة، ومنهم الأوتاد، ومنهم الأبدال، ومنهم النقباء، ومنهم النجباء، ومنهم الرجبيون، ومنهم الأفراد، وما منهم طائفة إلا وقد رأيت منهم وعاشرتهم ببلاد المغرب وبلاد الحجاز والشرق، فهذا الباب مختص بالأفراد وهي طائفة خارجة عن حكم القطب وحدها ليس للقطب فيهم تصرف، ولهم من الأعداد من الثلاثة إلى ما فوقها من الأفراد ليس لهم ولا لغيرهم فيما دون الفرد الأوّل الذي هو الثلاثة قدم، فإن

الأحدية وهو الواحد لذات الحق والإثنان للمرتبة وهو توحيد الألوهية، والثلاثة أول وجود الكون عن الله، فالأفراد في الملائكة الملائكة المهيمون في جمال الله وجلاله الخارجون عن الأملاك المسخرة والمدبرة للذين هما في عالم التدوين والتسطير، وهم من القلم والعقل إلى ما دون ذلك، والأفراد من الإنس مثل المهيمة من الأملاك، فأول الأفراد الثلاثة وقد قال ﷺ: «الثلاثة ركب» فأول الركب الثلاثة إلى ما فوق ذلك، ولهم من الحضرات الإلهية الحضرة الفردانية وفيها يتميزون، ومن الأسماء الإلهية الفرد والمواد الواردة على قلوبهم من المقام الذي ترد منه على الأملاك المهيمة ولهذا يجعل مقامهم وما يأتون به مثل ما أنكر موسى عليه السلام على خضر مع شهادة الله فيه لموسى عليه السلام وتعريفه بمنزلته وتزكية الله إياه وأخذة العهد عليه إذ أراد صحبته، ولما علم الخضر أن موسى عليه السلام ليس له ذوق في المقام الذي هو الخضر عليه، كما أن الخضر ليس له ذوق فيما هو موسى عليه من العلم الذي علمه الله إلا أن مقام الخضر لا يعطي الاعتراض على أحد من خلق الله لمشاهدة خاصة هو عليها، ومقام موسى والرسل يعطي الاعتراض من حيث هم رسل لا غير في كل ما يرونه خارجاً عما أرسلوا به.

ودليل ما ذهبنا إليه في هذا قول الخضر لموسى عليه السلام: ﴿وكيف تصبر على ما لم تحط به خيراً﴾ فلو كان الخضر نبياً لما قال له ما لم تحط به خيراً، فالذي فعله لم يكن من مقام النبوة وقال له في انفراد كل واحد منهما بمقامه الذي هو عليه، قال الخضر لموسى عليه السلام: يا موسى أنا على علم علمنيه الله لا تعلمه أنت، وأنت على علم علمك الله لا أعلمه أنا، وافترقا وتميزا بالإنكار، فالإنكار ليس من شأن الأفراد فإن لهم الأولية في الأمور فهم ينكر عليهم ولا ينكرون. قال الجنيد: لا يبلغ أحد درج الحقيقة حتى يشهد فيه ألف صديق بأنه زنديق وذلك لأنهم يعلمون من الله ما لا يعلمه غيرهم وهم أصحاب العلم الذي كان يقول فيه علي بن أبي طالب رضي الله عنه حين يضرب بيده إلى صدره ويتنهد: إن ههنا لعلوماً جمّة لو وجدت لها حاملة، فإنه كان من الأفراد ولم يسمع هذا من غيره في زمانه إلا أبي هريرة ذكر مثل هذا، خرج البخاري في صحيحه عنه أنه قال: حملت عن النبي ﷺ جرابين: أما الواحد فبثنته فيكم، وأما الآخر فلو بثنته لقطع مني هذا البلعوم البلعوم مجرى الطعام، فأبو هريرة ذكر أنه حمله عن رسول الله ﷺ فكان فيه ناقلاً عن غير ذوق ولكنه علم لكونه سمعه من رسول الله ﷺ، ونحن إنما نتكلم فيمن أعطي عين الفهم في كلام الله تعالى في نفسه وذلك علم الأفراد، وكان من الأفراد عبد الله بن العباس البحر كان يلقب به لاتساع

علمه فكان يقول في قوله عز وجل: ﴿الله الذي خلق سبع سموات ومن الأرض مثلهنّ متنزل الأمر بينهنّ﴾ لو ذكرت تفسيره لرجتموني . وفي رواية: لقلت إنني كافر . وإلى هذا العلم كان يشير عليّ بن الحسين بن عليّ بن أبي طالب زين العابدين عليهم الصلاة والسلام بقوله فلا أدري هل هما من قبله أو تمثل بهما :

يا رب جوهر علم لو أبوح به لقليل لي أنت ممن يعبد الوثنا
ولاستحلّ رجال مسلمون دمي يرون أقبح ما يأتونه حسنا

فتبه بقوله يعبد الوثنا على مقصوده ينظر إليه تأويل قوله ﷺ: «إن الله خلق آدم على صورته» بإعادة الضمير على الله تعالى وهو من بعض احتمالاته بالله . يا أخي أنصفتني فيما أقوله لك ، لا شك أنك قد أجمعت معي على أنه كل ما صحّ عن رسول الله ﷺ من الأخبار في كل ما وصف به فيهار به تعالى من الفرح والضحك والتعجب والتبشّش والغضب والترّد والكراهة والمحبة والشوق أن ذلك وأمثاله يجب الإيمان به والتصديق ، فلو هبت نفحات من هذه الحضرة الإلهية كشفاً وتجلياً وتعريفاً إلهياً على قلوب الأولياء بحيث أن يعلموا بإعلام الله وشاهدوا بإشهاد الله من هذه الأمور المعبر عنها بهذه الألفاظ على لسان الرسول ، وقد وقع الإيمان مني ومنك بهذا كله إذا أتى بمثله هذا الولي في حق الله تعالى ألسنت تزندقه كما قال الجنيد ، ألسنت تقول : إن هذا مشبه هذا عابد وثن؟ كيف وصف الحق بما وصف به المخلوق؟ ما فعلت عبدة الأوثان أكثر من هذا كما قال عليّ بن الحسين ، ألسنت كنت تقتله أو تفتي بقتله كما قال ابن عباس؟ فبأي شيء أمنت وسلمت لما سمعت ذلك من رسول الله ﷺ في حق الله من الأمور التي تحيلها الأدلة العقلية ومنعت من تأويلها ، والأشعري تأولها على وجوه من التنزيه في زعمه فأين الإنصاف؟ فهلا قلت : القدرة واسعة أن تعطى لهذا الولي ما أعطت للنبّي من علوم الأسرار ، فإن ذلك ليس من خصائص النبوة ، ولا حجر الشارع على أمته هذا الباب ، ولا تكلم فيه بشيء ، بل قال : إن يكن في أمّتي محدثون فعمر منهم ، فقد أثبت النبي ﷺ أن ثم من يحدث ممن ليس بنبي وقد يحدث بمثل هذا فإنه خارج عن تشريع الأحكام من الحلال والحرام ، فإن ذلك أعني التشريع من خصائص النبوة وليس الاطلاع على غوامض العلوم الإلهية من خصائص نبوة التشريع بل هي سارية في عباد الله من رسول وولي وتابع ومتبوع ، يا وليّ فأين الإنصاف منك؟ أليس هذا موجوداً في الفقهاء وأصحاب الأفكار الذين هم فراعنة الأولياء ودجاجلة عباد الله

الصالحين، والله يقول لمن عمل متناً بما شرع الله له: إن الله يعلمه ويتولى تعليمه بعلوم أنتجتها أعماله، قال تعالى: ﴿واتقوا الله ويعلمكم الله والله بكل شيء عليم﴾ وقال: ﴿إن تتقوا الله يجعل لكم فرقاناً﴾.

ومن أقطاب هذا المقام عمر بن الخطاب وأحمد بن حنبل ولهذا قال ﷺ في عمر بن الخطاب يذكر ما أعطاه الله من القوة «يا عمر ما لقيك الشيطان في فحج إلا سلك فجاً غير فحجك» فدلّ على عصمته بشهادة المعصوم، وقد علمنا أن الشيطان ما يسلك قط بنا إلا إلى الباطل وهو غير فيح عمر بن الخطاب فما كان عمر يسلك إلا فجاج الحق بالنص، فكان ممن لا تأخذه في الله لومة لائم في جميع مسالكه وللحق صولة، ولما كان الحق صعب المرام قوياً حملاً على النفوس لا تحمله ولا تقبله بل تمجّه وتردّه لهذا قال ﷺ: «ما ترك الحق لعمر من صديق» وصدق ﷺ يعني في الظاهر والباطن، أمّا في الظاهر: فلعدم الإنصاف وحب الرياسة وخروج الإنسان عن عبوديته واشتغاله بما لا يعنيه وعدم تفرغه لما دعى إليه من شغله بنفسه وعييه عن عيوب الناس. وأمّا في الباطن: فما ترك الحق لعمر في قلبه من صديق فما كان له تعلق إلا بالله.

ثم الطامة الكبرى أنك إذا قلت لواحد من هذه الطائفة المنكرة اشتغل بنفسك يقول لك: إنما أقوم حماية لدين الله وغيره له وغيره لله من الإيمان وأمثال هذا، ولا يسكن ولا ينظر هل ذلك من قبيل الإمكان أم لا؟ أعني أن يكون الله قد عرف ولياً من أوليائه بما يجريه في خلقه كالخضر ويعلمه علوماً من لدنه تكون العبارة عنها بهذه الصيغ التي ينطق بها الرسول الله كما قال الخضر: ﴿وما فعلته عن أمري﴾ وآمن هذا المنكر بها على زعمه إذ جاء بها رسول الله ﷺ فوالله لو كان مؤمناً بها ما أنكرها على هذا الولي لأن الشارع ما أنكر إطلاقها في جناب الحق من استواء ونزول ومعية وضحك وفرح وتبشيش وتعجب وأمثال ذلك، وما ورد عنه ﷺ قط أنه حجرها على أحد من عباد الله بل أخبر عن الله أنه يقول لنا: ﴿لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة﴾، ففتح لنا وندبنا إلى التأسي به ﷺ وقال: ﴿فاتبعوني يحببكم الله﴾ وهذا من اتباعه والتأسي به. فمن التأسي به إذا ورد علينا من الحق سبحانه وورد حق فعلنا من لدنه علماً فيه رحمة حبانا الله بها وعناية حيث كنا في ذلك على بينة من ربنا ويتلوها شاهد متناً وهو اتباعنا سنته، وما شرع لنا لم نخل بشيء منها ولا ارتكبنا مخالفة بتحليل ما حرّم الله أو تحريم ما أحلّ، فنطلب لذلك المعلوم الذي علمناه من جانب

الحق أمثال هذه العبارات النبوية لتفصح بها عن ذلك ولا سيما إذا سألنا عن شيء من ذلك، لأن الله أخبر عمن هذه صفته أنه يدعو إلى الله على بصيرة، فمن التأسى بالمأمور به برسول الله ﷺ أن نطلق على تلك المعاني هذه الألفاظ النبوية إذ لو كان في العبارة عنها ما هو أفصح منها لأطلقها ﷺ فإنه بالمأمور بتبيين ما أنزل به علينا ولا تعدل إلى غيرها لما نريد من البيان مع التحقق بليس كمثلته شيء، فإننا إذا عدلنا إلى عبارة غيرها أذعينا بذلك أنا أعلم بحق الله وأنزه من رسول الله ﷺ، وهذا أسوأ ما يكون من الأدب.

ثم إن المعنى لا بد أن يختل عند السامع إذ كان ذلك اللفظ الذي خالفت به لفظ من كان أفصح الناس وهو رسول الله ﷺ والقرآن لا يدل على ذلك المعنى بحكم المطابقة، فشرع لنا التأسى وغاب هذا المنكر المكفر من أتى بمثل هذا عن النظر في هذا كله وذلك لأمرين أو لأحدهما إن كان عالماً فلحسد قام به قال تعالى: ﴿حسداً من عند أنفسهم﴾ وإن كان جاهلاً فهو بالنبوة أجهل، يا وليّ لقينا من أقطاب هذا المقام بجبل أبي قبيس بمكة في يوم واحد ما يزيد على السبعين رجلاً وليس لهذه الطبقة تلميذ في طريقهم أصلاً ولا يسلكون أحداً بطريق التربية لكن لهم الوصية والنصيحة ونشر العلم فمن وفق أخذ به، ويقال: إن أبا السعود بن الشبل كان منهم وما لقيته ولا رأيته ولكن شممت له رائحة طيبة ونفساً عطرياً، وبلغني أن عبد القادر الجيلي وكان عدلاً قطب وفته شهد لمحمد بن قائد الأواني بهذا المقام كذا نقل إليّ والعهد على الناقل، فإن ابن قائد زعم أنه ما رأى هناك أمامه سوى قدم نبيه وهذا لا يكون إلا لأفراد الوقت، فإن لم يكن من الأفراد فلا بد أن يرى قدم قطب وفته أمامه زائداً على قدم نبيه إن كان أماماً، وإن كان وتداً فيرى أمامه ثلاثة أقدام، وإن كان بدلاً يرى أربعة أقدام وهكذا، إلا أنه لا بد أن يكون في حضرة الأتباع مقاماً، فإذا لم يقم في حضرات الأتباع وعدل به عن يمين الطريق بين المخدع وبين الطريق فإنه لا يبصر قدماً أمامه وذلك هو طريق الوجه الخاص الذي من الحق إلى كل موجود، ومن ذلك الوجه الخاص تنكشف للأولياء هذه العلوم التي تنكر عليهم ويزندقون بها ويزندقهم بها، ويكفرهم من يؤمن بها إذا جاءت عن الرسل وهي العلوم عينها وهي التي ذكرناها آنفاً.

ولأصحاب هذا المقام التصريف والتصرف في العالم، فالطبقة الأولى من هؤلاء تركت التصرف لله في خلقه مع التمكّن وتولية الحق لهم إياه تمكناً لا أمراً لكن عرضاً فلبسوا الستر ودخلوا في سرادقات الغيب واستتروا بحجب العوائد ولزموا العبادة والافتقار وهم الفئسان الظفء الملامتية الأخفيا الأبرياء، وكان أبو السعود منهم كان رحمه الله ممن امتثل

أمر الله في قوله تعالى: ﴿فَاتَّخِذْهُ وَكِيلًا﴾ فالوكيل له التصرف، فلو أمر امتثل الأمر هذا من شأنهم. وأما عبد القادر فالظاهر من حاله أنه كان مأموراً بالتصرف فلماذا ظهر عليه هذا هو الظن بأمثاله. وأما محمد الأواني فكان يذكر أن الله أعطاه التصرف فقبله، فكان يتصرف ولم يكن مأموراً فابتلى فنقصه من المعرفة القدر الذي علا أبو السعود به عليه فنطق أبو السعود بلسان الطبقة الأولى من طائفة الركبان وسميناهم أقطاباً لثبوتهم، ولأن هذا المقام أعني مقام العبادة يدور عليهم، لم أرد بقطبيتهم أن لهم جماعة تحت أمرهم يكونون رؤساء عليهم، وأقطاباً لهم هم أجل من ذلك وأعلى، فلا رياسة أصلاً لهم في نفوسهم لتحقيقهم بعبوديتهم، ولم يكن لهم أمر إلهي بالتقدم، فما ورد عليهم فيلزهم طاعته لما هم عليه من التحقق أيضاً بالعبودية فيكونون قائمين به في مقام العبودية بامتثال أمر سيدهم. وأما مع التخيير والعرض أو طلب تحصيل المقام فإنه لا يظهر به إلا من لم يتحقق بالعبودة التي خلق لها، فهذا يا وليّ قد عرفتك في هذا الباب بمقاماتهم، وبقي التعريف بأصولهم وتعيين أحوال الأقطاب المدبرين من الطبقة الثانية منهم نذكر ذلك فيما بعد إن شاء الله، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل لا رب غيره.

الباب الحادي والثلاثون

في معرفة أصول الركبان

ومضى في حكمه وما ونى	حذب الدهر علينا وحنا
يطرب الدهر بإيقاع الغنا	وعشقناه فغنينا عسى
فاحكم إن شئت علينا أو لنا	نحن حكمناك في أنفسنا
كان ذاك الحكم للدهر بنا	ولقد كان له الحكم وما
صرّف الدهر كذا صرّفنا	فشفيعي هو دهري والذي
جعل السرّ لدينا علنا	فركبنا نطلب الأصل الذي
وله منّا الذي سكننا	فلنا منه الذي حرّكنا
أنه قال له ما سكننا	حركات الدهر فينا شهدت
وأنا حق وما الحق أنا	فأنا العبد الذليل المجتبي

اعلم أيّدك الله أن الأصول التي اعتمد عليه الركبان كثيرة منها التبري من الحركة إذا أقيموا فيها فلهذا ركبوا، فهم الساكنون على مراكبهم المتحرّكون بتحريك مراكبهم، فهم يقطعون ما أمروا بقطعه بغيرهم لا بهم، فيصلون مستريحين ممّا تعطيه مشقة الحركة، متبرّئين من الدعوى التي تعطيها الحركة، حتى لو افتخروا بقطع المسافات البعيدة في الزمان القليل لكان ذلك الفخر راجعاً للمركب الذي قطع بهم تلك المسافة لا لهم فلهم التبري وما لهم الدعوى فهجيرهم: لا حول ولا قوّة إلا بالله، وآيتهم: ﴿وما رميت إذ رميت ولكن الله رمى﴾ يقال لهم: وما قطعتم هذه المسافات حين قطعتموها ولكن الركاب قطعتموها فهم المحمولون، فليس للعبد صولة لا بسلطان سيده وله الذلّة والعجز والمهانة والضعف من نفسه.

ولما رأوا أن الله قد نبّه بقوله تعالى: ﴿وله ما سكن﴾ فأخلصه له علموا أن الحركة فيها الدعوى، وأن السكون لا تشوبه دعوى فإنه نفى الحركة فقالوا: إن الله قد أمرنا بقطع هذه المسافة المعنوية وجوب هذه المفاوز المهلكة إليه، فإن نحن قطعناها بنفوسنا لم نأمن

على نفوسنا من أن نتمدح بذلك في حضرة الاتصال فإنها مجبولة على الرعونة وطلب التقدم وحب الفخر، فنكون من أهل النقص في ذلك المقام بقدر ما ينبغي أن نحترم به ذلك الجلال الأعظم فلتتخذ ركاباً تقطع به، فإن أردت الافتخار يكون الافتخار للركاب لا للنفوس فاتخذت من لا حول ولا قوة إلا بالله نجباً لما كانت النجب أصبر عن الماء والعلف من الأفراس وغيرها، والطريق معطشة جديبة يهلك فيها من المراكب من ليس له مرتبة النجب، فلهذا اتخذوها نجباً دون غيرها ممّا يصح أن يركب ولا يصح أن يقطع ذلك ﴿الحمد لله﴾ فإن هذا الذكر من خصائص الوصول، ولا سبحانه الله فإنه من خصائص التجلي، ولا لا إله إلا الله فإنه من خصائص الدعوى، ولا الله أكبر فإنه من خصائص المفاضلة، فتعين لا حول ولا قوة إلا بالله فإنه من خصائص الأعمال فعلاً وقولاً ظاهراً وباطناً، لأنهم بالأعمال أمروا والسفر عمل قلباً وبدناً ومعنى وحساً، وذلك مخصوص بلا حول ولا قوة إلا بالله فإنه بها يقولون: لا إله إلا الله، وبها نقول: سبحانه الله، وغير ذلك من جميع الأقوال والأعمال.

ولما كان السكون عدم الحركة والعدم أصلهم لأنه قوله: ﴿وقد خلقتك من قبل ولم تك شيئاً﴾ يريد موجوداً فاختروا السكون على الحركة وهو الإمامة على الأصل فنبه سبحانه وتعالى في قوله: ﴿وله ما سكن في الليل والنهار﴾ أنّ الخلق سلموا له العدم وأدعوا له في الوجود، فمن باب الحقائق عرّى الحق خلقه في هذه الآية عن إضافة ما ادعوه لأنفسهم بقوله: ﴿وله ما سكن في الليل والنهار﴾ أي ما ثبت والثبوت أمر وجودي عقلي لا عيني بل نسبي ﴿وهو السميع العليم﴾ يسمع دعواكم في نسبة ما هو له وقد نسبتموه إليكم عليهم بأن الأمر على خلاف ما دعيتموه.

ومن أصولهم التوحيد بلسان بي يتكلم وبي يسمع وبي يبصر وهذا مقام لا يحصل إلا عن فروع الأعمال وهي النوافل، فإن هذه الفروع تنتج المحبة الإلهية والمحبة تورث العبد أن يكون بهذه الصفة فتكون هذه الصفة أصلاً لهذا الصنف من العباد فيما يعلمونه ويحكمون به من أحكام الخضر وعلمه، فهو أصل مكتسب وهو للخضر أصل عناية إلهية بالرحمة التي آتاه الله، وعن تلك الرحمة كان له هذا العلم الذي طلب موسى عليه السلام أن يعلمه منه، فإن تفلنت لهذا الأمر الذي أوردناه عرفت قدر ولاية هذه الملة المحمدية والأمة ومنزلتها. وأن ثمرة زهرة فروع أصلها المشروع لها في العامة هي أصل الخضر الذي امتن الله تعالى على عبده موسى عليه السلام ببقائه وأدبه به فأنج للمحمدي فرع فرع أصله ما هو أصل

للخضر، ومثل موسى عليه السلام يطلب منه أن يعلمه مما هو عليه من العلم، فانظر منزلة هذا العارف المحمدي أين تميزت؟ فكيف لك بما ينتجه الأصل الذي ترجع إليه هذه الفروع؟ قال رسول الله ﷺ فيما يرويه عن ربه: «إن الله يقول: ما تقرب إلي المتقربون بأحب إلي من أداء ما افترضته عليهم» فهذا هو الأصل أداء الفرض. ثم قال: ولا يزال العبد يتقرب إلي بالنوافل وهو ما زاد على الفرائض ولكن من جنسها حتى تكون الفرائض أصلاً لها مثل نوافل الخيرات من صلاة، وزكاة، وصوم، وحج، وذكر، فهذا هو الفرع الأقرب إلى الأصل.

ثم ينتج له هذا العمل الذي هو نافلة محبة الله إياه وهي محبة خاصة جزاء ليست هي محبة الامتتان، فإن محبة الامتتان الأصلية اشترك فيها جميع أهل السعادة عند الله تعالى وهي التي أعطت لهؤلاء التقرب إلى الله بنوافل الخيرات. ثم إن هذه المحبة وهي الفرع الثاني الذي هو بمنزلة الزهرة أنتجت له أن يكون الحق سمعه وبصره ويده إلى غير ذلك، وهذا هو الفرع الثالث وهو بمنزلة الثمرة التي تعقد عند الزهرة فعند ذلك يكون العبد يسمع بالحق، وينطق به، ويبصر به، ويبطش به، ويدرك به، وهذا وحى خاص إلهي أعطاه هذا المقام، ليس للملك فيه وساطة من الله ولهذا قال الخضر لموسى عليه السلام: ﴿ما لم تحط به خبراً﴾ فإن وحى الرسل إنما هو بالملك بين الله وبين رسوله، فلا خير له بهذا الذوق في عين إمضاء الحكم في عالم الشهادة، فما تعود الإرسال لتشريع الأحكام الإلهية في عالم الشهادة إلا بواسطة الروح الذي ينزل به على قلبه أو في تمثله لم يعرف الرسول الشريعة إلا على هذا الوصف لا غير الشريعة، فإن الرسول له قرب أداء الفرض والمحبة عليها من الله وما تنتج له تلك المحبة، وله قرب النوافل ومحبتها وما يعطيه محبتها ولكن من العلم بالله لا من علم التشريع وإمضاء الحكم في عالم الشهادة، فلم يحط به خبراً من هذا القبيل، فهذا القدر هو الذي اختص به خضر دون موسى عليه السلام، ومن هذا الباب يحكم المحمدي الذي لم يتقدم له علم بالشريعة بواسطة النقل وقراءة الفقه والحديث ومعرفة الأحكام الشرعية، فينطق صاحب هذا المقام بعلم الحكم للشروع على ما هو عليه في الشرع المنزل من هذه الحضرة وليس من الرسل وإنما هو تعريف إلهي وعصمة يعطيها هذا المقام ليس للرسالة فيه مدخل فهذا معنى قوله: ﴿ما لم تحط به خبراً﴾ فإن الرسول لا يأخذ هذا الحكم إلا بنزول الروح الأمين على قلبه أو بمثال في شاهده يتمثل له الملك رجلاً.

ولما كانت النبوة قد منعت والرسالة كذلك بعد رسول الله ﷺ كان التعريف لهذا

الشخص بما هو الشرع المحمدي عليه في عالم الشهادة، فلو كان في زمان التشريع كما كان زمان موسى لظهر الحكم من هذا الولي كما ظهر من الخضر من غير وساطة ملك بل من حضرة القرب، فالرسول والنبى لهما حضرة القرب مثل ما لهذا وليس له التشريع منها بل التشريع لا يكون له لا بواسطة الملك الروح وما بقي إلا إذا حصل للنبى المتأخر من شرع المتقدم ما هو شرع له هل يحصل ذلك بواسطة الروح كسائر شرعه أو يحصل له كما حصل للخضر ولهذا الولي متا من حضرة الوحي، فمذهبي أنه لا يحصل له إلا كما يحصل ما يختص به من الشرائع ذلك الرسول ولهذا يصدق الثقة العدل في قوله: ﴿ما لم تحط به خيراً﴾ وما يعرف له منازع ولا مخالف فيما ذكرناه من أهل طريقنا ولا وقفنا عليه، غير أنه إن خالفنا فيه أحد من أهل طريقنا فلا يتصور فيه خلاف لنا إلا من أحد رجلين، إما رجل من أهل الله التبس عليه الأمر وجعل التعريف الإلهي حكماً فأجاز أن يكون النبي أو الرسول كذلك ولكن في هذه الأمة. وأما في الزمان الأول فهو حكم لصاحبه ولا بدّ وهو تعريف للرسول بواسطة الملك أنّ هذا شرع لغيره، قال تعالى لما ذكر الأنبياء: ﴿أولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده﴾ وما ذكر له هداهم إلا بالوحي بواسطة الروح والرجل الآخر رجل قاس الحكم على الأخبار، وأما غير ذلك فلا يكون، ومع هذا فلم يصل إلينا عن أحد منهم خلاف فيما ذكرناه ولا وفاق، ومن أصول هذه الطبقة أيضاً أنه يتكلم بما به يسمع ولا يقول بذلك سواهم من حيث الذوق، لكن قد يقول بذلك من يقول به من حيث الدليل العقلي، فهؤلاء يأخذونه عن تجلّ إلهي، وغيرهم يأخذونه عن نظر صحيح موافق للأمر على ما هو عليه وهو الحق ووقوع الاختلاف في الطريق، فهذا الطريق غير هذا الطريق وإن اتفقا في المنزل وهو الغاية فهو السميع لنفسه البصير لنفسه العالم لنفسه، وهكذا كل ما تسميه به أو تصفه أو تنتعه إن كنت ممن يسيء الأدب مع الله حيث يطلق لفظ صفة على ما نسب إليه أو لفظ نعت فإنه ما أطلق على ذلك إلا لفظ اسم فقال: ﴿سبح اسم ربك﴾ و ﴿تبارك اسم ربك﴾ و ﴿الله الأسماء الحسنى فادعوه بها﴾ وقال في حق المشركين: ﴿قل سمّوهم﴾، وما قال صفوهم ولا انعتوهم بل قال: ﴿سبحان ربك رب العزة عما يصفون﴾ فنزه نفسه عن الوصف لفظاً ومعنى، إن كنت من أهل الأدب والتفطن فهذا معنى قولي إن كنت ممن يسيء الأدب مع الله، والمخالف لنا يقول: إنه يعلم بعلم ويقدر بقدرة ويبصر ببصر، وهكذا جميع ما يتسمّى به إلا صفات التنزيه فإنه لا يتكلم فيها بهذا النوع كالغني وأشباهه إلا بعضهم فإنه جعل ذلك كله معاني بذات الله لا هي هو ولا هي غيره ولكن هي أعيان

زائدة على ذاته. والأستاذ أبو إسحاق جعل السبعة أصولاً لا أعياناً زائدة على ذاته اتصفت بها ذاته، وجعل كل اسم بحسب ما تعطيه دلالاته، فجعل صفات التنزيه كلها في جدول الاسم الحي، وجعل الخبير، والحسيب، والعليم، والمحصي وأخواته في جدول العلم، وجعل الاسم الشكور في جدول الكلام، وهكذا ألحق الكل كل صفة من السبعة ما يليق بها من الأسماء بالمعنى كالخالق والرازق للقدرة وغير ذلك على هذا الأسلوب، هذا مذهب الأستاذ.

وأجمع المتكلمون من الأشاعرة على أن ثمّ أموراً زائدة على الذات ونصبوا على ذلك أدلة، ثم إنهم مع إجماعهم على الزائد لم يجدوا دليلاً قاطعاً، على أن هذا الزائد على الذات هل هو عين واحدة لها أحكام مختلفة وإن كان زائداً لا بدّ من ذلك، أو هل هذا الزائد أعيان متعدّدة لم يقل حاذقوهم في ذلك شيئاً بل قال بعضهم: يمكن أن يكون الأمر في نفسه يرجع إلى عين واحدة، ويمكن أن يرجع إلى أعيان مختلفة إلاّ أنه زائد ولا بدّ ولا فائدة جاء بها هذا المتكلم إلاّ عدم التحكّم، فإنّ الذات إذا قبلت عيناً واحدة زائدة جاز أن تقبل عيوناً كثيرة زائدة على ذاتها فتكون القدماء لا يحصون كثرة وهو مذهب أبي بكر بن الطيب، والخلاف في ذلك يطول، وليس طريقنا على هذا بنى أعني في الردّ عليهم ومنازعتهم، لكن طريقنا تبيين مآخذ كل طائفة ومن أين انتحلته في نحلته وما تجلّى لها، وهل يؤثر ذلك في سعادتها أو لا يؤثر؟ هذا حظ أهل طريق الله من العلم بالله، فلا نشغل بالردّ على أحد من خلق الله بل ربما نقيم لهم العذر في ذلك للاتساع الإلهي، فإنّ الله أقام العذر فيمن يدعو مع الله إليها آخر ببرهان يرى أنه دليل في زعمه فقال عزّ من قائل: ﴿ومن يدع مع الله إليها آخر لا برهان له به﴾ ومن أصولهم الأدب مع الله تعالى فلا يسمونه إلاّ بما سمى به نفسه، ولا يضيفون إليه إلاّ ما أضافه إلى نفسه، كما قال تعالى: ﴿ما أصابك من حسنة فمن الله﴾ وقال في السيئة: ﴿وما أصابك من سيئة فمن نفسك﴾ ثم قال: ﴿قل كل من عند الله﴾ قال ذلك في الأمرين إذا جمعتهما لا تقل من الله فراع اللفظ.

واعلم أن لجمع الأمر حقيقة تخالف حقيقة كل مفرد إذا انفرد، ولم يجتمع مع غيره كسواد المداد بين العفص والزاج، ففصل سبحانه بين ما يكون منه وبين ما يكون من عنده، يقول تعالى في حق طائفة مخصوصة: ﴿والله خير وأبقى﴾ بنية المفاضلة ولا مناسبة. وقال في حق طائفة أخرى معينة صفتها: ﴿وما عند الله خير وأبقى﴾ فما هو عنده ما هو عين ما هو

منه ولا عين هويته فبين الطائفتين ما بين المنزلتين كما قيل لواحد: ما تركت لأهلك؟ قال: الله ورسوله. وقيل للآخر فقال: نصف مالي، فقال: بينكما ما بين كلمتيكما يعني في المنزلة، فإذا أخذ العبد من كل ما سواه جعله في الله خير وأبقى. وإذا أخذه من وجه من العالم يقتضي الحجاب والبعد والذم جعله فيما عنده الله خير وأبقى. فمَيَّز المراتب.

ثم إنه سبحانه عرّفنا بأهل الأدب ومنزلتهم من العلم به فقال عن إبراهيم خليله إنه قال: ﴿الذي خلقني فهو يهدين والذي هو يطعمني ويسقين﴾ ولم يقل بجوّعني ﴿وإذا مرضت﴾ ولم يقل أمرضني ﴿فهو يشفين﴾ فأضاف الشفاء إليه والمرض لنفسه وإن كان الكل من عنده، ولكنه تعالى هو أدب رسله إذ كان المرض لا تقبله النفوس بخلاف الموت فإن الفضلاء من العقلاء العارفين يطلبون الموت للتخلص من هذا الجبس، وتطلبه الأنبياء للقاء الله الذي يتضمّنه وكذلك أهل الله، ولذلك ما خيّر نبيّ في الموت إلاّ اختاره لأن فيه لقاء الله فهو نعمة منه عليه ومئة، والمرض شغل شاغل عن أداء ما أوجب الله على العبد أداءه من حقوق الله لإحساسه بالألم وهو في محل التكليف، وما يحسّ بالألم إلاّ الروح الحيواني فيشغل الروح المدبر لجسده عمّا دعي إليه في هذه الدنيا فلهدأ أضاف المرض إليه والشفاء والموت للحق، كما فعل صاحب موسى عليه السلام في إضافة خرق السفينة إليه إذ جعل خرقها عيباً، وأضاف قتل الغلام إليه وإلى ربه لما فيه من الرحمة بأبويه وما ساءهما من ذلك أضافه إليه، وأضاف إقامة الجدار إلى ربه لما فيه من الصلاح والخير فقال تعالى عن عبده خضر في خرق السفينة: ﴿فأردت أن أعيبها﴾ تنزيهاً أن يضيف إلى الجناب العالي ما ظاهره ذمّ في العرف والعادة، وقال في إقامة الجدار لما جعل إقامة رحمة باليتيمين لما يصيبانه من الخير الذي هو الكنز ﴿فأراد ربك﴾ يخبر موسى عليه السلام ﴿أن يبلغا أشدهما ويستخرجا كنزهما رحمة من ربك﴾ وقال لموسى في حق الغلام: إنه طبع كافراً والكفر صفة مذمومة، قال تعالى: ﴿ولا يرضى لعباده الكفر﴾ وأراد أن يخبره بأن الله يبذل أبويه ﴿خيراً منه زكاة وأقرب رحيماً﴾ فأراد أن يضيف ما كان في المسألة من العيب في نظر موسى عليه السلام حيث جعله نكراً من المنكر وجعله نفساً زاكية قتلت بغير نفس قال: ﴿فأردنا أن يبذلها ربّهما﴾ فأتى بنون الجمع فإن في قتله أمرين: أمر يؤدّي إلى الخير، وأمر إلى غير ذلك في نظر موسى وفي مستقر العادة، فما كان من خير في هذا الفعل فهو لله من حيث ضمير النون، وما كان فيه من نكر في ظاهر الأمر وفي نظر موسى عليه السلام في ذلك الوقت كان للخضر

من حيث ضمير النون، فنون الجمع لها وجهان لما فيها من الجمع: وجه إلى الخير به أضاف الأمر إلى الله، ووجه إلى العيب به أضاف العيب إلى نفسه.

وجاء بهذه المسألة والواقعة في الوسط لا في الطرف بين السفينة والجدار ليكون ما فيها من عيب من جهة السفينة وما فيها من خير من جهة الجدار، فلو كانت مسألة الغلام في الطرف ابتداءً أو انتهاءً لم تعط الحكمة أن يكون كل وجه مخلصاً من غير أن يشوبه شيء من الخير أو ضده، فلو كان أولاً وكانت السفينة وسط لم يصل ما في مسألة الغلام من الخير الذي له ولأبويه حتى يمر على حضرة مصيبة ظاهراً وهي السفينة وحينئذ يتصل بالخير الذي في الجدار ولو كان الجدار وسطاً وتأخر حديث الغلام لم يصل عيب السفينة إلى الاتصال بعيب الغلام حتى يمر بخير ما في الجدار فيمر بغير المناسب، ومن شأن الحضرات أن تقلب أعيان الأشياء أعني صفاتها إذا مرت بها، فكانت مسألة الغلام وسطاً فيلي وجه العيب جهة السفينة، ويلي جهة الخير جهة الجدار واستقامت الحكمة. فإن قلت: فلم جمع بين الله وبين نفسه في ضمير النون أعني نون فأردنا، وقال ﷺ لما سمع بعض الخطباء وقد جمع بين الله تعالى ورسول الله ﷺ في ضمير واحد في قوله: ومن يعصهما بشس الخطيب أنت، فاعلم أنه من الباب الذي قررناه وهو أنه لا يضاف إلى الحق إلا ما أضافه الحق إلى نفسه أو أمر به رسوله أو من آتاه علماً من لدنه كالخضر المنصوص عليه فهذا من ذلك الباب، فلما كان هذا الخطيب عربياً من العلم للدني ولم يكن رسول الله ﷺ تقدّم إليه في إباحة مثل هذا لهذا ذمّه وقال: بشس الخطيب أنت، فإنه كان ينبغي له أن لا يجمع بين الحق والخلق في ضمير واحد إلا بإذن إلهي من رسول أو علم لدني، ولم يكن واحد من هذين الأمرين عنده فلهذا ذمّه رسول الله ﷺ.

وقد قال رسول الله ﷺ في حديث رويناه عنه في خطبة خطبها فذكر الله تعالى فيها وذكر نفسه ﷺ ثم جمع بين ربّه تعالى وبين نفسه فيها في ضمير واحد فقال: «من يطع الله ورسوله فقد رشد ومن يعصهما فلا يضرّ إلا نفسه ولا يضرّ الله شيئاً»، وما ينطق ﷺ عن الهوى «إن هو إلا وحى يوحى» وكذا قال الخضر: «وما فعلته عن أمري» يعني جميع ما فعله من الأعمال وجميع ما قال من الأقوال في العبارة لموسى عليه السلام عن ذلك فافهم فهذا قد أبنت لك عن أصولهم ما فيه كفاية، فالركبان هم المرادون المجذوبون المصونة أسرارهم في البيض، فلا يتخللها هواء مثل القاصرات الطرف من الحور المقصورات في

الخيام كأنهنّ بيض مكنون، ومن صفاتهم أنهم لا يكشفون وجوههم عند النوم ولا ينامون إلا على ظهورهم لهم التلقي لا يتحركون إلا عن أمر إلهي، ولا يسكنون إلا كذلك بإرادة إرادتهم ما يراد بهم.

ولما كان السكون أمراً عديماً لذلك قرنا به الإرادة دون الأمر، ولما كان التحرك أمراً وجودياً لذلك قرنا به الأمر الإلهي إن فهمت، وهم رضي الله عنهم لا يزاحمون ولا يزاحمون، أكثر ما يجري على ألسنتهم ما شاء الله سخرت لهم السحاب لهم القدم الراسخة في علم الغيوب، لهم في كل ليلة معراج روحاني، بل في كل نومة من ليل أو نهار لهم استشراف على بواطن العالم، فرأوا ملكوت السموات والأرض، يقول الله تعالى: ﴿وكذلك نرى إبراهيم ملكوت السموات والأرض وليكون من الموقنين﴾ وقال في حق رسول الله ﷺ: ﴿سبحان الذي أسرى بعبده ليلاً من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى الذي باركنا حوله لنريه من آياتنا﴾ وهو عين إسرائه، والعلماء ورثة الأنبياء أحوالهم الكتمان لو قطعوا إرباً إرباً ما عرف ما عندهم لهذا قال خضر: ﴿ما فعلته عن أمري﴾ فالكتمان من أصولهم إلا أن يؤمروا بالإفشاء والإعلان، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

الباب الثاني والثلاثون

في معرفة الأقطاب المدبرين أصحاب الركاب من الطبقة الثانية

إن التدبر معشوق لصاحبه به تعشقت الأسماء والدول
عليه عند الذي يقضي سوائفه في كل ما يقتضيه كونه العمل
به ترتب ما في الكون من عجب فكل كون له في علمه أجل

لقيت من هؤلاء الطبقة جماعة بإشبيلية من بلاد الأندلس منهم أبو يحيى الصنهاجي الضرير كان يسكن بمسجد الزبيدي صحبتته إلى أن مات ودفن بجبل عال كثير الرياح بالشرق، فكل الناس شق عليهم طلوع الجبل لطوله وكثرة رياحه فسكن الله الرياح فلم تهب من الوقت الذي وضعناه في الجبل، وأخذ الناس في حفر قبره وقطع حجره إلى أن فرغنا منه وواريناه في روضته وانصرفنا، فعند انصرافنا هبت الرياح على عاداتها فتعجب الناس من ذلك. ومنهم أيضاً صالح البربري، وأبو عبد الله الشرفي وأبو الحجاج يوسف الشبريلي. فأما صالح فساح أربعين سنة ولزم بإشبيلية مسجد الرطند إلى أربعين سنة على التجريد بالحالة التي كان عليها في سياحته. وأما أبو عبد الله الشرفي فكان صاحب خطوة بقي نحواً من خمسين سنة ما أسرج له سراجاً في بيته رأيت له عجائب. وأما أبو الحجاج الشبريلي من قرية يقال لها شبريل بشرق إشبيلية كان ممتن يمشي على الماء وتعاشره الأرواح، وما من واحد من هؤلاء إلا وعاشرته معاشرة مودة وامتزاج ومحبة منهم فينا، وقد ذكرناهم مع أشياخنا في الدرّة الفاخرة عند ذكرنا من انتفعت به في طريق الآخرة، فكان هؤلاء الأربعة من أهل هذا المقام وهم من أكابر الأولياء الملامية، جعل بأيديهم علم التدبير والتفصيل فلهم الاسم المدبر المفصل وهجيرهم يدبر الأمر يفصل الآيات، هم العرائس أهل المنصات، فلهم الآيات المعتادة وغير المعتادة، فالعالم كله عندهم آيات بينات، والعامّة ليست الآيات عندهم إلا التي هي عندهم غير معتادة، فتلك تنبئهم إلى تعظيم الله.

والله قد جعل الآيات المعتادة لأصناف مختلفين من عباده، فمنها للعقلاء مثل قوله تعالى: ﴿إِنْ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَالْفَلَكَ الَّتِي تَجْرِي فِي

البحر بما ينفع الناس وما أنزل الله من السماء من ماء فأحيا به الأرض بعد موتها وبث فيها من كل دابة وتصريف الرياح والسحاب المسخر بين السماء والأرض آيات لقوم يعقلون ﴿ فثم آيات للعقلاء كلها معتادة، وآيات للموقنين، وآيات لأولي الألباب وآيات لأولي النهى، وآيات للسامعين وهم أهل الفهم عن الله، وآيات للعالمين وآيات للعاملين، وآيات للمؤمنين، وآيات للمتفكرين، وآيات لأهل التذکر. فهؤلاء كلهم أصناف نعتهم الله بنعوت مختلفة. وآيات مختلفات كلها ذكرها لنا في القرآن إذا بحثت عليها وتدبرتها علمت أنها آيات ودلالات على أمور مختلفة ترجع إلى عين واحدة غفل عن ذلك أكثر الناس ولهذا عدّ الأصناف، فإن من الآيات المذكورة المعتادة ما يدرك الناس دلالتها من كونهم ناساً وحنّاً وملائكة، وهي التي وصف بإدراكها العالم بفتح اللام، ومن الآيات ما تغمض بحيث لا يدركها إلا من له التفكير السليم، ومن الآيات ما هي دلالتها مشروطة بأولي الألباب وهم العقلاء الناظرون في لب الأمور لا في قشورها فهم الباحثون عن المعاني وإن كانت الألباب والنهى العقول فلم يكتف سبحانه بلفظة العقل حتى ذكر الآيات لأولي الألباب، فما كل عاقل ينظر في لب الأمور بواطنها فإن أهل الظاهر لهم عقول بلا شك وليسوا بأولي الألباب، ولا شك أن العصاة لهم عقول ولكن ليسوا بأولي نهى فاختلقت صفاتهم، إذ كانت كل صفة تعطي صنفاً من العلم لا يحصل إلا لمن حاله تلك الصفة، فما ذكرها الله سدى، وكثر الله ذكر الآيات في القرآن العزيز، ففي مواضع أردفها وتلا بعضها بعضاً وأردف صفة العارفين بها، وفي مواضع أفردها فمثل إرداف بعضها على بعض مساقها في سورة الروم فلا يزال يقول تعالى: ﴿ومن آياته﴾ ﴿ومن آياته﴾ ﴿ومن آياته﴾ فيتلوها جميع الناس ولا يتنبه لها إلا الأصناف الذين ذكرهم في كل آية خاصة، فكان تلك الآيات في حق أولئك أنزلت آيات وفي حق غيرهم لمجرد التلاوة ليؤجروا عليها.

ولما قرأت هذه السورة وأنا في مقام هذه الطبقة ووصلت إلى قوله: ﴿ومن آياته منامكم بالليل والنهار وابتغواكم من فضله﴾ تعجبت كل العجب من حسن نظم القرآن وجمعه، ولماذا قدّم ما كان ينبغي في النظر العقلي في ظاهر الأمر أن يكون على غير هذا النظم، فإن النهار لا يتبغاه الفضل والليل للمنام كما قال في القصص: ﴿ومن آياته أن جعل لكم الليل والنهار لتسكنوا فيه﴾ فأعاد الضمير على الليل ﴿ولتبتغوا من فضله﴾ يريد في النهار فأضمر، وإن كان الضميران يعودان على المعنى المقصود فقد يعمل الصانع بالليل ويبيع ويشترى بالليل كما أنه يتنام أيضاً ويسكن بالنهار، ولكن الغالب في الأمور هو

المعتبر، فلاح لي من خلف ستارة هذه الآية وحسن العبارة عنها الرافعة سترها وهو قوله: ﴿منامكم بالليل والنهار﴾ أمر زائد على ما يفهم منه في العموم بقرائن الأحوال في ابتغاء الفضل للنهار والمنام لليل ما نذكره، وهو أن الله نبه بهذه الآية على أن نشأة الآخرة الحسنة لا تشبه هذه النشأة الدنياوية وأنها ليست بعينها بل تركيب آخر ومزاج آخر كما وردت به الشرائع والتعريفات النبوية في مزاج تلك الدار، وإن كانت هذه الجواهر عينها بلا شك فإنها التي تبعث في القبور وتنتشر، ولكن يختلف التركيب والمزاج بأعراض وصفات تليق بتلك الدار لا تليق بهذه الدار، وإن كانت الصورة واحدة في العين والسمع والأنف والفم واليدين والرجلين بكمال النشأة، ولكن الاختلاف بيّن، فمنه ما يشعر به ويحسّ ومنه ما لا يشعر به.

ولما كانت صورة الإنشاء في الدار الآخرة على صورة هذه النشأة لم يشعر بما أشرنا إليه، ولما كان الحكم يختلف عرفنا أن المزاج يختلف فهذا الفرق بين حظ الحسّ والعقل فقال تعالى: ﴿ومن آياته منامكم بالليل والنهار﴾ ولم يذكر اليقظة وهي من جملة الآيات فذكر المنام دون اليقظة في حال الدنيا، فدلّ على أن اليقظة لا تكون إلا عند الموت، وأن الإنسان نائم أبداً ما لم يموت، فذكر أنه في منام بالليل والنهار في يقظته ونومه. وفي الخبر: «الناس نيام فإذا ماتوا انتبهوا» ألا ترى أنه لم يأت بالبلاء في قوله تعالى: ﴿والنهار﴾ واكتفى بباء الليل ليحقق بهذه المشاركة أنه يريد المنام في حال اليقظة المعتادة فحذفها ممّا يقوّي الوجه الذي أبرزناه في هذه الآية، فالمنام هو ما يكون فيه النائم في حال نومه، فإذا استيقظ يقول: رأيت كذا وكذا، فدلّ أن الإنسان في منام ما دام في هذه النشأة في الدنيا إلى أن يموت، فلم يعتبر الحق اليقظة المعتادة عندنا في العموم، بل جعل الإنسان في منام في نومه ويقظته، كما أوردناه في الخبر النبوي من قوله ﷺ: «الناس نيام فإذا ماتوا انتبهوا» فوصفهم بالنوم في الحياة الدنيا، والعامة لا تعرف النوم في المعتاد إلا ما جرت به العادة أن يسمّى نوماً، فنبه النبي ﷺ بل صرح أن الإنسان في منام ما دام في الحياة الدنيا حتى ينتبه في الآخرة، والموت أوّل أحوال الآخرة، فصدقه الله بما جاء به في قوله تعالى: ﴿ومن آياته منامكم بالليل﴾ وهو النوم العادي والنهار وهو هذا المنام الذي صرح به رسول الله ﷺ، ولهذا جعل الدنيا عبدة جسراً يعبر أي تعبر كما تعبر الرؤيا التي يراها الإنسان في نومه.

فكما أن الذي يراه الرائي في حال نومه ما هو مراد لنفسه إنما هو مراد لغيره فيعبر من تلك الصورة المرئية في حال النوم إلى معناها المراد بها في عالم اليقظة إذا استيقظ من نومه، كذلك حال الإنسان في الدنيا ما هو مطلوب للدنيا، فكل ما يراه من حال وقول وعمل

في الدنيا إنما هو مطلوب للآخرة، فهناك يعبر ويظهر له ما رآه في الدنيا، كما يظهر له في الدنيا إذا استيقظ ما رآه في المنام، فالدنيا جسر يعبر ولا يعمر، كالإنسان في حال ما يراه في نومه يعبر ولا يعمر، فإنه إذا استيقظ لا يجد شيئاً مما رآه من خير يراه أو شرّ، وديار وبناء وسفر وأحوال حسنة أو سيئة فلا بدّ أن يعبر له العارف بالعبارة ما رآه فيقول له: تدل رؤياك لكذا على كذا، فكذلك الحياة الدنيا منام إذا انتقل إلى الآخرة بالموت لم ينتقل معه شيء ممّا كان في يده وفي حسّه من دار وأهل ومال، كما كان حين استيقظ من نومه لم ير شيئاً في يده ممّا كان له حاصلًا في رؤياه في حال نومه فلهذا قال تعالى: 'إننا في منام بالليل والنهار وفي الآخرة تكون اليقظة وهناك تعبر الرؤيا، فمن نوّز الله عين بصيرته وعبر رؤياه هنا قبل الموت أفلح ويكون فيها مثل من رأى رؤيا ثم رأى في رؤياه أنه استيقظ فيقص ما رآه وهو في النوم على حاله على بعض الناس الذين يراهم في نومه فيقول: رأيت كذا وكذا فيفسره ويعبره له ذلك الشخص بما يراه في علمه بذلك، فإذا استيقظ حينئذٍ يظهر له، أنه لم يزل في منام في حال الرؤيا وفي حال التعبير لها وهو أصحّ التعبير، وكذلك الفطن اللبيب في هذه الدار مع كونه في منامه يرى أنه استيقظ فيعبر رؤياه في منامه ليتنبه ويزدجر ويسلك الطريق الأسدّ، فإذا استيقظ بالموت حمد رؤياه وفرح بمنامه وأثمرت له رؤياه خيراً، فلهذه الحقيقة ما ذكر الله في هذه الآية اليقظة وذكر المنام وأضافه إلينا بالليل والنهار، وكان ابتغاء الفضل فيه في حق من رأى في نومه أنه استيقظ في نومه فيعبر رؤياه وهي حالة الدنيا والله يلهمنا رشد أنفسنا، هذا من قوله تعالى: ﴿يدبر الأمر يفصل الآيات﴾ فهذا تفصيل آيات المنام بالليل والنهار والابتغاء من الفضل وجعله آيات لقوم يسمعون أي يفهمون كما قال، ولا تكونوا كالذين قالوا سمعنا وهم لا يسمعون أراد الفهم عن الله وقال فيهم: ﴿صمّ﴾ مع كونهم يسمعون ﴿بكم﴾ مع كونهم يتكلمون ﴿عمي﴾ مع كونهم يبصرون ﴿فهم لا يعقلون﴾ فنبهتكم على ما أراد بالسمع والكلام والبصر هنا.

فهذه الطبقة الركبانية الثانية مأخذهم للأشياء على هذا الحدّ الذي ذكرناه في هذه الآية، وإنما ذكرنا هذا المأخذ لنعرفك بطريقتهم فنتبين لك منزلتهم من غيرهم، فلطائفهم بالآيات المنصوبة المعتادة وغير المعتادة قائمة ناظرة إلى نفوس العالم، ناظرة إلى الوجوه العرضية التي إليها يتوجهون بسبب أغراضهم، ناظرة إلى الحدود الإلهية فيما إليه يتوجهون، لا يغفلون عن النظر في ذلك طرفة عين، فغفلتهم التي تقتضيها جبلتهم إنما متعلقها منهم عمّا ضمن لهم، فهم متيقظون فيما طلب منهم، غافلون عمّا ضمن لهم حتى لا

يخرجون عن حكم الغفلة فإنها من جبلة الإنسان، وغير هذه الطائفة صرفتها الغفلة عمّا يراد منها، فإن كان الذي يقع إليه التوجّه طاعة نظروا في دقائق تحصيلها ونظروا إلى الأمر الإلهي الذي يناسبها والاسم الإلهي الذي له السلطان عليها فيفصل لهم الأمر الإلهي الآيّة التي يطلبونها، فإن كانت الآيّة معتادة مثل اختلاف الليل والنهار وتسخير السحاب وغير ذلك من الآيات المعتادة التي لا خبر لنفوس العامة بكونها حتى يفقدوها، فإذا فقدوها حينئذ خرجوا للاستسقاء وعرفوا في ذلك الوقت موضع دلالتها وقدرها وأنهم كانوا في آية وهم لا يشعرون، فإذا جاءتهم وأمطروا عادوا إلى غفلتهم هذا حال العامة كما قال الله فيهم معجلاً في هذه الدار: ﴿هو الذي يسيّرکم في البر والبحر حتى إذا كنتم في الفلك وجرين بهم بريح طيبة وفرحوا بها جاءتها ریح عاصف وجاءهم الموج من كل مكان وظنوا أنهم أحيط بهم دعوا الله مخلصين له الدين﴾ ﴿فلما نجاهم إلى البر إذا هم يشركون﴾ ﴿وإذا هم يبغون في الأرض بغير الحق﴾ يقول الله لهم: ﴿يا أيها الناس إنما بغيكم على أنفسكم متاع الحياة الدنيا﴾ وهكذا يقولون في النار: ﴿يا ليتنا نرد﴾ قال تعالى: ﴿ولو ردّوا لعادوا لما نهوا عنه﴾ كما عاد أصحاب الفلك إلى شركهم وبغيهم بعد إخلاصهم لله.

فإذا نظرت هذه الطائفة إلى هذه الآيات أرسلوها مع أمرها الإلهي إلى حيث دعاها، وإن كانت الآيّة غير معتادة نظروا أيّ اسم إلهي يطلبها فإن طلبها القهار وأخواته فهي آية رهبة وزجر ووعيد أرسلوها على النفوس، وإن طلبها أعني تلك الآيّة الاسم اللطيف وأخواته فهي آية رغبة أرسلوها على الأرواح فأشرق لها نور شعشعانيّ على النفوس، فجنحت بذلك النفوس إلى بارئها فرزقت التوفيق والهداية، وأعطيت التلذذ بالأعمال، فقامت فيها بنشاط، وتعرّت فيها من ملابس الكسل، وتبغض إليها معاشرّة البطالين وصحبة الغافلين اللاهين عن ذكر الله، ويكرهون الملاءم والجلوة، ويؤثرون الانفراد والخلوة، ولهذه الطبقة الثانية حقيقة ليلة القدر وكشفها وسرّها ومعناها، ولهم فيها حكم إلهي اختصّوا به وهي حظهم من الزمان، فانظر ما أشرف إذ حباهم الله من الزمان بأشرفه، فإنها خير من ألف شهر، فيه زمان رمضان، ويوم الجمعة، ويوم عاشوراء، ويوم عرفة، وليلة القدر، فكأنه قال: فتضاعف خيرها ثلاثاً وثمانين ضعفاً وثلاث ضعف لأنها ثلاث وثمانون سنة وأربعة أشهر وقد تكون الأربعة الأشهر ممّا يكون فيها ليلة القدر فيكون التضعيف في كل ليلة قدر أربعة وثمانين ضعفاً، فانظر ما في هذا الزمان من الخير وبأيّ زمان خصّصت هذه الطائفة، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل. انتهى الجزء الثامن عشر والحمد لله.

بسم الله الرحمن الرحيم الباب الثالث والثلاثون

في معرفة أقطاب النيات وأسرارهم وكيفية أصولهم ويقال لهم النياتيون

الروح للجسم والنيات للعمل
فتبصر الزهر والأشجار بارزة
كذلك تخرج من أعمالنا صور
لولا الشريعة كان المسك يخجل من
إذا كان مستند التكوين أجمعه
فالزم شريعته تنعم بها سوراً
مثل الملوك تراها في أسرتها
تحيا بها كحياة الأرض بالمطر
وكل ما تخرج الأشجار من ثمر
لها روائح من نتن ومن عطر
أعرافها هكذا يقضي به نظري
له فلا فرق بين النفع والضرر
تحلها صور تزهو على سرر
أو كالعرائس معشوقين للبصر

روينا من حديث رسول الله ﷺ أنه قال: «إنما الأعمال بالنيات وإنما لامرئ ما نوى، فمن كانت هجرته إلى الله ورسوله فهجرته إلى الله ورسوله ومن كانت هجرته لدنيا يصيبها أو امرأة يتزوجها فهجرته إلى ما هاجر إليه» رواه عمر بن الخطاب رضي الله عنه.

اعلم أن لمراعاة النيات رجالاً على حال مخصوص ونعت خاص أذكرهم إن شاء الله وأذكر أحوالهم، والنية لجميع الحركات والسكنات في المكلفين للأعمال كالمطر لما تنبت الأرض، فالنية من حيث ذاتها واحدة وتختلف بالمتعلق وهو المنوي فتكون النتيجة بحسب المتعلق به لا بحسبها، فإن حظَّ النية إنما هو القصد للفعل أو تركه، وكون ذلك الفعل حسناً أو قبيحاً وخيراً أو شراً ما هو من أثر النية وإنما هو من أمر عارض عرض مئزه الشارع وعينه للمكلف، فليس للنية أثر البتة من هذا الوجه خاصة كالماء إنما منزلته أن ينزل أو يسبح في الأرض، وكون الأرض الميتة تحيا به أو ينهدم بيت العجوز الفقيرة بنزوله ليس ذلك له فتخرج الزهرة الطيبة الريح والمنتنة والثمرة الطيبة والخبيثة من خبث مزاج البقعة أو طيبها أو من خبث البزرة أو طيبها، قال تعالى: ﴿تسقى بماء واحد ونفضل بعضها على بعض في الأكل﴾ ثم قال: ﴿إن في ذلك لآيات لقوم يعقلون﴾ فليس للنية في ذلك إلا الإمداد كما قال

تعالى: ﴿يضل به كثيراً ويهدي به كثيراً﴾ يعني المثل المضروب به في القرآن أي بسببه وهو من القرآن.

فكما كان الماء سبباً في ظهور هذه الروائح المختلفة والطعوم المختلفة كذلك هي النيات سبب في الأعمال الصالحة وغير الصالحة، ومعلوم أن القرآن مهداة كله ولكن بالتأويل في المثل المضروب: ضلّ من ضلّ وبه اهتدى من اهتدى، فهو من كونه مثلاً لم تتغير حقيقته، وإنما العيب وقع في عين الفهم، كذلك النية أعطت حقيقتها وهو تعلّقها بالمنوي، وكون ذلك المنوي حسناً أو قبيحاً ليس لها وإنما ذلك لصاحب الحكم فيه بالحسن والقبح، وقال تعالى: ﴿إنا هديناه السبيل﴾ أي بيّنا له طريق السعادة والشقاء، ثم قال: ﴿إنا شاكرًا وإنا كفورًا﴾ هذا راجع للمخاطب المكلف، فإن نوى الخير أثمر خيراً، وإن نوى الشرّ أثمر شرّاً، فما أتى عليه إلا من المحل من طيبه أو خبيثه، يقول الله تعالى: ﴿وعلى الله قصد السبيل﴾ أي هذا أوجبه على نفسي، كأن الله يقول: الذي يلزم جانب الحق منكم أن يبين لكم السبيل الموصل إلى سعادتكم وقد فعلت فإنكم لا تعرفونه إلا بإعلامي لكم به وتبييني، وسبب ذلك أنه سبق في العلم أن طريق سعادة العباد إنما هو في سبب خاص، وسبب شقائهم أيضاً إنما هو في طريق خاص، وليس إلا العدول عن طريق السعادة وهو الإيمان بالله وبما جاء من عند الله ممّا ألزمت فيه الإيمان به.

ولما كان العالم في حال جهل بما في علم الله من تعيين تلك الطريق تعين الإعلام به بصفة الكلام فلا بدّ من الرسول، قال الله تعالى: ﴿وما كنا معذبين حتى نبعث رسولاً﴾ ولا نوجب على الله إلا ما أوجبه على نفسه، وقد أوجب التعريف على نفسه بقوله تعالى: ﴿وعلى الله قصد السبيل﴾ مثل قوله: ﴿وكان حقاً علينا نصر المؤمنين﴾ وقوله: ﴿كتب ربكم على نفسه الرحمة﴾ وعلى الحقيقة إنما وجب ذلك على النسبة لا على نفسه، فإنه يتعالى أن يجب عليه من أجل حد الواجب الشرعيّ فكانه لما تعلّق العلم الإلهيّ أزلاً بتعيين الطريق التي فيها سعادتنا ولم يكن للعلم بما هو علم صورة التبليغ وكان التبليغ من صفة الكلام تعين التبليغ على نسبة كونه متكلاً بتعريف الطريق التي فيها سعادة العباد التي عينها العلم، فأبان الكلام الإلهيّ بترجمته عن العلم ما عيّنه من ذلك فكان الوجود على النسبة فإنها نسب مختلفة، وكذلك سائر النسب الإلهية من إرادة وقدرة وغير ذلك.

وقد بيّنا محاضرة الأسماء الإلهية ومحاورتها ومجاراتها في حلبة المناظرة على إيجاد

هذا العالم الذي هو عبارة عن كل ما سوى الله في كتاب عنقا مغرب بؤبنا عليه محاضرة أذلية على نشأة أبدية وكذلك في كتاب إنشاء الجداول والدوائر لنا، فقد علمت كيف تعلق الوجود الإلهي على الحضرة الإلهية إن كنت فطناً لعلم النسب، وعلى هذا يخرج قوله تعالى: ﴿يوم نحشر المتقين إلى الرحمن وفداً﴾ وكيف يحشر إليه من هو جلسه وفي قبضته، سمع أبو يزيد البسطامي قارئاً يقرأ هذه الآية: ﴿يوم نحشر المتقين إلى الرحمن وفداً﴾ فبكى حتى ضرب الدمع المنبر، بل روي أنه طار الدم من عينيه حتى ضرب المنبر وصاح وقال: يا عجباً كيف يحشر إليه من هو جلسه؟ فلما جاء زماننا سألتنا عن ذلك فقلت: ليس العجب إلا من قول أبي يزيد، فاعلموا إنما كان ذلك لأن المتقي جلس الجبار فيتقى سطوته والاسم الرحمن ما له سطوة من كونه الرحمن إنما الرحمن يعطي اللين واللطف والعفو والمغفرة فلذلك يحشر إليه من الاسم الجبار الذي يعطي السطوة والهيبة فإنه جلس المتقين في الدنيا من كونهم متقين، وعلى هذا الأسلوب تأخذ الأسماء الإلهية كلها وكذا تجدها حيث وردت في السنة النبوات إذا قصدت حقيقة الاسم وتميزه من غيره فإن له دالتين: دلالة على المسمى به، ودلالة على حقيقته التي بها يتميز عن اسم آخر فافهم.

واعلم أن هؤلاء الرجال إنما كان سبب اشتغالهم بمعرفة النية كونهم نظروا إلى الكلمة وفيها فعلوا أنها ما ألفت حروفها وجمعت إلا لظهور نشأة قائمة تدل على المعنى الذي جمعت له في الإصلاح، فإذا تلفظ بها المتكلم فإن السامع يكون همته في فهم المعنى الذي جاءت له فإن بذلك تقع الفائدة، ولهذا وجدت في ذلك اللسان على هذا الوضع الخاص، ولهذا لا يقول هؤلاء الرجال بالسماع المقيد بالنعمة لعلو همتهم ويقولون بالسماع المطلق، فإن السماع المطلق لا يؤثر فيهم إلا فهم المعاني وهو السماع الروحاني الإلهي وهو سماع الأكابر، والسماع المقيد إنما يؤثر في أصحابه النعم وهو السماع الطبيعي، فإذا ادعى من ادعى أنه يسمع في السماع المقيد بالألحان المعنى ويقول: لولا المعنى ما تحركت، ويدعي أنه قد خرج عن حكم الطبيعة في ذلك يعني في السبب المحرك فهو غير صادق، وقد رأينا من ادعى ذلك من المتشبهين المتطفلين على الطريقة، فصاحب هذه الدعوى إذا لم يكن صادقاً يكون سريع الفضيحة، وذلك أن هذا المدعي إذا حضر مجلس السماع فاجعل بالك منه، فإذا أخذ القول في القول بتلك النعمات المحركة بالطبع للمزاج

القابل أيضاً وسرت الأحوال في النفوس الحيوانية فحركت الهياكل حركة دورية لحكم استدارة الفلك وهو أعني الدور ممّا يدلّك على أن السماع طبيعي لأن اللطيفة الإنسانية ما هي عن الفلك وإنما هي عن الروح المنفوخ منه وهي غير متحيزة فهي فوق الفلك، فما لها في الجسم تحريك دوريّ ولا غير دوريّ، وإنما ذلك للروح الحيوانيّ الذي هو تحت الطبيعة والفلك، فلا تكن جاهلاً بنشأتك ولا بمن يحركك، فإذا تحرك هذا المدعي وأخذته الحال ودار أو قفز إلى جهة فوق من غير دور وقد غاب عن إحساسه بنفسه وبالمجلس الذي هو فيه، فإذا فرغ من حاله ورجع إلى إحساسه فأسأله ما الذي حركه فيقول: إن القوال قال كذا وكذا ففهمت منه معنى كذا وكذا، فذلك المعنى حركني فقل له: ما حركك سوى حسن النعمة والفهم إنما وقع لك في حكم التبعية فالطبع حكم على حيوانيتك، فلا فرق بينك وبين الجمل في تأثير النعمة فيك، فيعزّ عليه مثل هذا الكلام ويثقل ويقول لك ما عرفتني وما عرفت ما حركني فاسكت عنه ساعة فإن صاحب هذه الدعوى تكون الغفلة مستولية عليه، ثم خذ معه في الكلام الذي يعطي ذلك المعنى فقل له: ما أحسن قول الله تعالى حيث يقول واتل عليه آية من كتاب الله تتضمن ذلك المعنى الذي كان حرّكه من صوت المغني وحقّقه عنده حتى يتحقّقه فيأخذ معك فيه ويتكلم، ولا يأخذه لذلك حال ولا حركة ولا فناء ولكن يستحسنه ويقول: لقد تتضمن هذه الآية معنى جليلاً من المعرفة بالله فما أشدّ فصيحته في دعواه، فقل له يا أخي هذا المعنى بعينه هو الذي ذكرت لي أنه حرّكك في السماع البارحة لما جاء به القوال في شعره بنغمته الطيبة فلايّ معنى سرى فيك الحال البارحة، وهذا المعنى موجود فيما قد صغته لك وسقته بكلام الحق تعالى الذي هو أعلى وأصدق، وما رأيتك تهتز مع الاستحسان وحصول الفهم وكنت البارحة يتخبطك الشيطان من المس كما قال الله تعالى، وحجبتك عن عين الفهم السماع الطبيعي فما حصل لك في سماعك إلاّ الجهل بك، فمن لا يفرق بين فهمه وحركته كيف يرجى فلاحه، فالسماع من عين الفهم هو السماع الإلهي، وإذا ورد على صاحبه وكان قوياً لما يرد به من الإجمال فغاية فعله في الجسم أن يضجعه لا غير ويغييه عن إحساسه ولا يصدر منه حركة أصلاً بوجه من الوجوه، سواء كان من الرجال الأكبر أو الصغار، وهذا حكم الوارد الإلهي القوي، وهو الفارق بينه وبين حكم الوارد الطبيعي، فإنّ الوارد الطبيعي كما قلنا يحركه الحركة الدورية والهيمن والتخبط فعل المجنون، وإنما يضجعه الوارد الإلهي لسبب أذكره لك وذلك أن نشأة الإنسان مخلوقة من تراب قال تعالى: ﴿منها خلقناكم وفيها نعيدكم ومنها نخرجكم﴾ وإن

كان فيه من جميع العناصر ولكن العنصر الأعظم التراب، قال عز وجل فيه أيضاً: ﴿إن مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب﴾ والإنسان في قعوده وقيامه بعد عن أصله الأعظم الذي منه نشأ من أكثر جهاته، فإن قعوده وقيامه وركوعه فروع.

فإذا جاءه الوارد الإلهي وللوارد الإلهي صفة القيومية وهي في الإنسان من حيث جسميته بحكم العرض وروحه المدبر هو الذي كان يقيمه ويقعده، فإذا اشتغل الروح الإنساني المدبر عن تدبيره بما يتلقاه من الوارد الإلهي من العلوم الإلهية لم يبق للجسم من يحفظ عليه قيامه ولا قعوده فرجع إلى أصله وهو لصوقه بالأرض المعبر عنه بالاضطجاع، ولو كان على سرير فإن السرير هو المانع له من وصوله إلى التراب، فإذا فرغ روجه من ذلك التلقي وصدر الوارد إلى ربه رجع الروح إلى تدبير جسده فأقامه من ضجعتة، هذا سبب اضطجاع الأنبياء على ظهورهم عند نزول الوحي عليهم، وما سمع قط عن نبي أنه تخبط عند نزول الوحي، هذا مع وجود الوساطة في الوحي وهو الملك، فكيف إذا كان الوارد برفع الوسائط لا يصح أن يكون منه قط غيبة عن إحساسه ولا يتغير عن حاله الذي هو عليه، فإن الوارد الإلهي برفع الوسائط الروحانية يسري في كلية الإنسان ويأخذ كل عضو بل كل جوهر فرد فيه حظه من ذلك الوارد الإلهي من لطيف وكثيف، ولا يشعر بذلك جلسه، ولا يتغير عليه من حاله الذي هو عليه من جلسه شيء إن كان يأكل بقي على أكله في حاله أو شربه أو حديثه الذي هو في حديثه فإن ذلك الوارد يعم وهو قوله تعالى: ﴿وهو معكم أينما كنتم﴾ فمن كانت أبنيته في ذلك الوقت حالة الأكل أو الشرب أو الحديث أو اللعب أو ما كان بقي على حاله.

فلما رأت هذه الطائفة الجليلة هذا الفرق بين الواردات الطبيعية والروحانية والإلهية، ورأت أن الالتباس قد طرأ على من يزعم أنه في نفسه من رجال الله تعالى أنفوا أن يتصفوا بالجهل والتخليط فإنه محل الوجود الطبيعي، فارتقت هممتهم إلى الاشتغال بالنيات إذ كان الله قد قال لهم: ﴿وما أمروا إلا ليعبدوا الله مخلصين له﴾ والإخلاص النية ولهذا قيدها بقوله له ولم يقل مخلصين وهو من الاستخلاص فإن الإنسان قد يخلص نيته للشيطان ويسمى مخلصاً فلا يكون في عمله لله شيء، وقد يخلص للشركة وقد يخلص لله فلماذا قال تعالى: ﴿مخلصين له الدين﴾ لا لغيره ولا لحكم الشركة، فشغلوا نفوسهم بالأصل في قبول الأعمال ونيل السعادات وموافقة الطلب الإلهي منهم فيما كلفهم به من الأعمال

الخالصة له وهو المعبر عنه بالنية، فنسبوا إليها لغلبة شغلهم بها وتحققوا أن الأعمال ليست مطلوبة لأنفسها وإنما هي من حيث ما قصد بها وهو النية في العمل كالمعنى في الكلمة، فإن الكلمة ما هي مطلوبة لنفسها وإنما هي لما تضمنته.

فانظر يا أخي ما أدق نظر هؤلاء الرجال، وهذا هو المعبر عنه في الطريق بمحاسبة النفس وقد قال رسول الله ﷺ: «حاسبوا أنفسكم قبل أن تحاسبوا» ولقيت من هؤلاء الرجال اثنين: أبو عبد الله بن المجاهد، وأبو عبد الله بن قسوم بإشبيلية كان هذا مقامهم وكانوا من أقطاب الرجال النياتين. ولما شرعنا في هذا المقام تأسيًا بهما وبأصحابهما وامتنالًا لأمر رسول الله ﷺ الواجب امثاله في أمره حاسبوا أنفسكم، وكان أشياخنا يحاسبون أنفسهم على ما يتكلمون به وما يفعلونه ويقيدونه في دفتر، فإذا كان بعد صلاة العشاء وخلوا في بيوتهم حاسبوا أنفسهم وأحضروا دفتريهم ونظروا فيما صدر منهم في يومهم من قول وعمل، وقابلوا كل عمل بما يستحقه، إن استحق استغفاراً استغفروا، وإن استحق توبة تابوا، وإن استحق شكراً شكروا، إلى أن يفرغ ما كان منهم في ذلك اليوم وبعد ذلك ينامون، فزدنا عليهم في هذا الباب بتقييد الخواطر، فكنا نقيدها ما تحدثنا به نفوسنا وما تهتم به زائداً على كلامنا وأفعالنا، وكنت أحاسب نفسي مثلهم في ذلك الوقت وأحضر الدفتر وأطالبها بجميع ما خطر لها وما حدثت به نفسها، وما ظهر للحسن من ذلك من قول وعمل، وما نوته في ذلك الخاطر والحديث فقلّت الخواطر والفضول إلا فيما يعني، فهذا فائدة هذا الباب، وفائدة الاشتغال بالنية، وما في الطريق ما يغفل عنه أكثر من هذا الباب، فإن ذلك راجع إلى مراعاة الأنفاس وهي عزيزة.

وبعد أن عرفتكم بأصول هذه الطائفة وما هو سبب شغلهم بذلك وأنه لهم أمر شرعي وما لهم في ذلك من الأسرار والعلوم، فاعلم أيضاً مقامهم في ذلك وما لهم، فهذه الطائفة على قلب يونس عليه السلام فإنه لما ذهب مغاضباً وظن أن الله لا يضيّق عليه لما عهده من سعة رحمة الله فيه وما نظر ذلك الاتساع الإلهي الرحماني في حق غيره فننال أمتة واقتصر به على نفسه والغضب ظلمة القلب فأثرت لعلو منصبه في ظاهره فأسكن في ظلمة بطن الحوت ما شاء الله ليتبّه الله على حالته حين كان جنيناً في بطن أمه من كان يدبره فيه، وهل كان في ذلك الموطن يتصوّر منه أن يغاضب أو يغاضب، بل كان في كنف الله لا يعرف سوى ربه، فردّه إلى هذه الحالة في بطن الحوت تعليماً له بالفعل لا بالقول، فنأدى في الظلمات أن لا إله إلا أنت عذراً عن أمتة في هذا التوحيد، أي تفعل ما تريد وتبسط رحمتك على من تشاء

﴿سبحانك إني كنت من الظالمين﴾ مشتق من الظلمة أي ظلمتي عادت علي ما أنت ظلمتني، بل ما كان في باطني سرى إلى ظاهري، وانتقل النور إلى باطني فاستنار فأزال ظلمة المغاضبة وانتشر فيه نور التوحيد وانبسطت الرحمة فسرى ذلك النور في ظاهره مثل ما سرت ظلمة الغضب فاستجاب له ربه فنجاه من الغم فقفزه الحوت من بطنه مولوداً على الفطرة السليمة، فلم يولد أحد من ولد آدم ولادتين سوى يونس عليه السلام فخرج ضعيفاً كالطفل كما قال: ﴿وهو سقيم﴾ ورباه باليقطين فإن ورقه ناعم ولا ينزل عليه ذباب، فإن الطفل لضعفه لا يستطيع أن يزيل الذباب عن نفسه، فغطاه بشجرة خاصيتها أن لا يقربها ذباب مع نعمة ورقها، فإن ورق اليقطين مثل القطن في النعمة بخلاف سائر ورق الأشجار كلها فإن فيها خشونة، وأنشأه الله عزّ وجلّ نشأة أخرى.

ولما رأت هذه الطائفة أن يونس عليه السلام ما أتى عليه إلا من باطنه من الصفة التي قامت به ومن قصده شغلوا نفوسهم بتمحيص النيات والقصد في حركاتهم كلها حتى لا ينوون إلا ما أمرهم الله به أن ينووه ويقصدوه، وهذا غاية ما يقدر عليه رجال الله، وهذه الطائفة في الرجال قليلون فإنه مقام ضيق جداً يحتاج صاحبه إلى حضور دائم، وأكبر من كان فيه أبو بكر الصديق رضي الله عنه ولهذا قال عمر بن الخطاب رضي الله عنه فيه في حرب اليمامة: فما هو إلا أن رأيت أن الله عزّ وجلّ قد شرح صدر أبي بكر للمقتال فعرفت أنه الحق لمعرفة عمر باشتغال أبي بكر بباطنه، فإذا صدرت منه حركة في ظاهره فما تصدر إلا من إله وهو عزيز، ولهذا كان من يفهم المقامات من المتقدمين من أهل الكتاب إذا سمعوا أو يقال لهم إن رسول الله ﷺ يقول كذا وكذا يقولون هذا كلام ما خرج إلا من إله أي هو كلام إلهي ما هو كلام مخلوق، فانظر ما أحسن العلم، وفي أي مقام ثبتت هذه الطائفة، وبأي قائمة استمسكت جعلنا الله منهم، فجعل أعمالهم في الباطن مساكن السائحين منهم الغيران والكهوف وفي الأمصار ما بناه غيرهم من عباد الله تعالى لا يضعون لبنة على لبنة ولا قصبه على قصبه، وهكذا كان رسول الله ﷺ إلى أن انتقل إلى ربّه ما بنى قط مسكناً لنفسه، وسبب ذلك أنهم رأوا الدنيا جسراً منصوباً من خشب على نهر عظيم وهم عابرون فيه راحلون عنه، فهل رأيتم أحداً بنى منزلاً على جسر خشب؟ لا والله ولا سيّما وقد عرف أن الأمطار تنزل، وأن النهر يعظم بالسيول التي تأتي، وأن الجسور تنقطع، فكل من بنى على جسر فإنما يعرض به للتلغف، فلو أن عمار الدنيا يكشف الله عن بصيرتهم حتى يروها جسراً ويروا النهر الذي بنيت عليه أنه خطر قوي ما بنوا الذي بنوا عليه من القصور المشيدة، فلم

يكن لهم عيون يبصرون بها أن الدنيا قنطرة خشب على نهر عظيم حرّار، ولا كان لهم سمع يسمعون به قول الرسول العالم بما أوحى الله إليه به أن الدنيا قنطرة فلا بالإيمان عملوا ولا على الرؤية والكشف حصلوا، فهم كما قال الله فيهم: ﴿وحسبوا أن لا تكون فتنه فعموا وصموا﴾ ثم تاب الله عليهم في حال سماعهم من الرسول ﷺ حين قال لهم: «إن الدنيا قنطرة وأشباه ذلك فلا تشغلوا نفوسكم بعمارتها وانهضوا» فما فرغ من قوله ﷺ حتى رجع كثير منهم إلى عماهم وصممهم مع كونهم مسلمين مؤمنين، فأخبر الله تعالى نبيه بقوله: ﴿ثم عموا وصموا كثير منهم﴾ بعد التوبة يقول: ما نفع القول فيهم، يا وليّ لو فرضنا أن الدنيا باقية ألسنا نصر رحلتنا عنها جيلاً بعد جيل؟ فمن أحوال هذه الطائفة مراعاتهم لقلوبهم وأسرارهم متعلقة بالله من حيث معرفة نفوسهم ولا اجتماع لهم بالنهار مع الغافلين بل حركتهم ليلية ونظرهم في الغيب الغالب عليهم مقام الحزن، فإن الحزن إذا فقد من القلب خرب، فالعارف يأكل الحلوى والعسل، والمحقق الكبير يأكل الحنظل فهو كثير التنفيس لا يلتذ بنعمة أبداً ما دام في هذه الدار لشغله بما كلفه الله من الشكر عليها لقيت منهم بدنيسر عمر الفرقوي، وبمدينة فاس: عبد الله السماد، والعارفون بالنظر إلى هؤلاء كالأطفال الذين لا عقول لهم يفرحون ويلتذون بخشخاشة فما ظنك بالمرديد؟ فما ظنك بالعامية لهم القدم الراسخة في التوحيد ولهم المشافهة في الفهوانية يقدمون النفي على الإثبات لأن التنزيه شأنهم كلفظة لا إله إلا الله وهي أفضل كلمة جاءت بها الرسل والأنبياء توحيدهم كوني عقلي ليسوا من اللهو في شيء لهم الحضور التام على الدوام وفي جميع الأفعال، اختصوا بعلم الحياة والأحياء لهم اليد البيضاء، فيعلمون من الحيوان ما لا يعلمه سواهم، ولا سيما من كل حيوان يمشي على بطنه لقربه من أصله الذي عنه تكوّن، فإن كل حيوان يبعد عن أصله ينقص من معرفته بأصله على قدر ما بعد منه، ألا ترى المريض الذي لا يقدر على القيام والقعود ويبقى طريحاً لضعفه وهو رجوعه إلى أصله تراه فقيراً إلى ربه مسكيناً ظاهر الضعف والحاجة لسان الحال والمقال، وذلك أن أصل حكم عليه لما قرب منه يقول الله ﴿خلقكم من ضعف﴾ وقال: ﴿خلق الإنسان ضعيفاً﴾ فإذا استوى قائماً وبعُد عن أصله تفرّغن وتجبر وادّعى القوّة وقال: أنا، فالرجل من كان مع الله في حال قيامه وصحته كحاله في اضطجاعه من المرض والضعف وهو عزيز لهم البحث الشديد في النظر في أفعالهم وأفعال غيرهم معهم من أجل النيات التي بها يتوجهون وإليها ينسبون لشدة بحثهم عنها حتى تخلص لهم الأعمال ويخلصوها من غيرهم، ولهذا قيل فيهم النياتيون كما

قيل الملامية والصوفية لأحوال خاصة هم عليها، فلهم معرفة الهاجس والهمة والعزم والإرادة والقصد، وهذه كلها أحوال مقدمة للنية، والنية هي التي تكون منه عند مباشرة أفعاله، وهي المعتبرة في الشرع الإلهي ف فيها يبحثون وهي متعلق الإخلاص، وكان عالما الإمام سهل بن عبد الله يدقق في هذا الشأن وهو الذي نبه على نقر الخاطر ويقول: إن النية هو ذلك الهاجس وأنه السبب الأول في حدوث الهم والعزم والإرادة والقصد فكان يعتمد عليه وهو الصحيح عندنا، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

الباب الرابع والثلاثون

في معرفة شخص تحقق في منزل الأنفاس فعابن منها أموراً أذكرها إن شاء الله

إن المحقق بالأنفاس رحمان	فالعرش في حقه إن كان إنسان
وإن توجه نحو العين يطلبها	له العماء وإحسان فإحسان
مقامه باطن الأعراف يسكنه	يزوزه فيه أنصار وأعوان
له من الليل إن حققت آخره	كَماله من وجود العين إنسان
إن لاح ظاهره تقول قرآن	أو لاح باطنه تقول فرقان
قد جمع الله فيه كل منقبة	فهو الكمال الذي ما فيه نقصان

اعلم أيّدك الله بروح القدس أنّ المعلومات مختلفة لأنفسها، وأن الإدراكات التي تدرك بها المعلومات مختلفة أيضاً لأنفسها كالمعلومات، ولكن من حيث أنفسها وذواتها لا من حيث كونها إدراكات، وإن كانت مسألة خلاف عند أرباب النظر، وقد جعل الله لكل حقيقة مما يجوز أن يعلم إدراكاً خاصاً عادة لا حقيقة أعني محلها، وجعل المدرك بهذه الإدراكات لهذه المدركات عيناً واحدة وهي ستة أشياء: سمع، وبصر، وشم، ولمس، وطعم، وعقل، وإدراك، جميعها للأشياء ما عدا العقل ضروري، ولكن الأشياء التي ارتبطت بها عادة لا تخطئ أبداً، وقد غلط في هذا جماعة من العقلاء ونسبوا الغلط للحسن وليس كذلك وإنما الغلط للمحاكم.

وأما إدراك العقل المعقولات فهو على قسمين: منه ضروري مثل سائر الإدراكات، ومنه ما ليس بضروري بل يفتقر في علمه إلى أدوات ست: منها الحواس الخمس التي ذكرناها. ومنها القوة المفكرة ولا يخلو معلوم يصحّ أن يعلمه مخلوق أن يكون مدركاً بأحد هذه الإدراكات، وإنما قلنا إن جماعة غلطت في إدراك الحواس فنسبت إليها الأغاليط وذلك أنهم رأوا إذا كانوا في سفينة تجري بهم مع الساحل رأوا الساحل يجري بجري السفينة، فقد أعطاهم البصر ما ليس بحقيقة ولا معلوم أصلاً، فإنهم عالمون علماً ضرورياً أن الساحل لم يتحرك من مكانه ولا يقدر أن ينكار ما شاهدوه من التحرك، وكذلك إذا

طعموا سكرأ أو عسلأ فوجدوه مرأ وهو حلو فعلموا ضرورة أن حاسة الطعم غلظت عندهم ونقلت ما ليس بصحيح والأمر عندنا ليس كذلك، ولكن القصور والغلط وقع من الحاكم الذي هو العقل لا من الحواس، فإن الحواس إدراكها لما تعطيه حقيقتها ضروري، كما أن العقل فيما يدركه بالضرورة لا يخطيء وفيما يدركه بالحواس أو بالفكر قد يغلط فما غلط حسّ قط ولا ما هو إدراكه ضروري، فلا شك أن الحسّ رأى تحركاً بلا شك ووجد طعمأ مرأ بلا شك، فأدرك البصر التحرك بذاته، وأدرك الطعم قوّة المرارة بذاته وجاء عقل فحكم أن الساحل متحرك وأن السكر مرّ، وجاء عقل آخر وقال: إن الخلط الصفراوي قام بمحل الطعم فأدرك المرارة وحال ذلك الخلط بين قوّة الطعم وبين السكر، فإذن فما ذاق الطعم لأمرارة الصفراء، فقد أجمع العقلان من الشخصين على أنه أدرك المرارة بلا شك، واختلف العقلان فيما هو المدرك للطعم فبان أن العقل غلط لا الحسّ، فلا ينسب الغلط أبداً في الحقيقة إلا للحاكم لا للشاهد.

وعندي في هذه المسألة أمر آخر يخالف ما ادّعوه وهو أن الحلاوة التي في الحلوى وغير ذلك من المطعومات ليس هو في المطعوم لأمر إذ بحثت عليه وجدت صحة ما ذهبنا إليه، وكذا الحكم في سائر الإدراكات، ولو كان في العادة فوق العقل مدرك آخر يحكم على العقل ويأخذ عنه كما يحكم العقل على الحسّ لغلط أيضاً ذلك المدرك الحاكم فيما هو للعقل ضروري، وكان يقول: إن العقل غلط فيما هو له ضروري، فإذا تقرر هذا وعرفت كيف رتب الله المدركات والإدراكات وأن ذلك الارتباط أمر عادي فاعلم أن الله عبداً آخرين خرق لهم العادة في إدراكهم العلوم، فمنهم من جعل له إدراك ما يدرك بجميع القوى من المعقولات والمحسوسات بقوّة البصر خاصة وآخر بقوّة السمع وهكذا بجميع القوى، ثم بأمر عرضية خلاف القوى من ضرب وحركة وسكون وغير ذلك. قال رسول الله ﷺ: «إن الله ضرب بيده بين كنفَي فوجدت برد أنامله بين ثديي فعلمت علم الأولين والآخرين» فدخل في هذا العلم كل معلوم معقول ومحسوس مما يدركه المخلوق، فهذا علم حاصل لا عن قوّة من القوى الحسية والمعنوية فلماذا قلنا: إن ثم سبباً آخر خلاف هذه القوى تدرك به المعلومات.

وإنما قلنا قد تدرك العلوم بغير قواها المعتادة فحكمنا على هذه الإدراكات لمدرقاتها المعتادة بالعادة من أجل المتفرّس، فينظر صاحب الفراسة في الشخص فيعلم ما يكون منه

أو ما خطر له في باطنه أو ما فعل وكذلك الزاجر وأشباهه، وإنما جئنا بهذا كله تأنيباً لما نريد أن ننسبه إلى أهل الله من الأنبياء والأولياء فيما يدركونه من العلوم على غير الطرق المعتادة، فإذا أدركوها نسبوا إلى تلك الصفة التي أدركوا بها المعلومات فيقولون: فلان صاحب نظر أي بالنظر يدرك جميع المعلومات وهذا ذقته مع رسول الله ﷺ، وفلان صاحب سمع، وفلان صاحب طعم وصاحب نفس وأنفاس يعني الشم، وصاحب لمس، وفلان صاحب معنى وهذا خارج عن هؤلاء بل هو كما يقال في العامة: صاحب فكر صحيح، فمن الناس من أعطي النظر إلى آخر القوى على قدر ما أعطى وهو له عادة إذا استمر ذلك عليه لأنه مشتق من العود أي يعود ذلك عليه في كل نظرة أو في كل شئ ما ثم غير ذلك، وكذلك أيضاً لتعلم أن الأسماء الإلهية مثل هذا وأن كل اسم يعطي حقيقة خاصة، ففي قوته أن يعطي كل واحد من الأسماء الإلهية ما تعطيه جميع الأسماء قال تعالى: ﴿قل ادعوا الله أو ادعوا الرحمن أيا ما تدعوا فله الأسماء الحسنى﴾ وكذلك لو ذكر كل اسم لقال فيه: ﴿إن له الأسماء الحسنى﴾ وذلك لأحدية المسمى فاعلم ذلك فمن الناس من يختص به الاسم الله فتكون معارفه إلهية، ومنهم من يختص به الاسم الرحمن فتكون معارفه رحمانية كما كانت في القوى الكونية يقال فيها: معارف هذا الشخص نظرية وفي حق آخر سمعية فهو من عالم النظر وعالم السمع وعالم الأنفاس، هكذا تنسب معارفه في الإلهيات إلى الاسم الإلهي الذي فتح له فيه فتندرج فيه حقائق الأسماء كلها.

فإذا علمت هذا أيضاً فاعلم أن الذي يختص بهذا الباب من الأسماء الإلهية لهذا الشخص المعين الاسم الرحمن، والذي يختص به من القوى فينسب إليها قوة الشم ومتعلقها الروائح وهي الأنفاس فهو من عالم الأنفاس في نسبة القوى، ومن الرحمانيين في مراتب الأسماء فنقول: إن هذا الشخص المعين في هذا الباب سواء كان زيداً أو عمراً معرفته رحمانية، فكل أمر ينسب إلى الاسم الرحمن في كتاب أو سنة فإنه ينسب إلى هذا الشخص، فإن هذا الاسم هو الممد له وليس لاسم إلهي عليه حكم إلا بوساطة هذا الاسم على أي وجه كان ولهذا نقول: إن الله سبحانه قد أبطن في مواضع رحمته في عذابه ونقمته كالمريض الذي جعل في عذابه بالمرض رحمته به فيما يكفر عنه من الذنوب فهذه رحمة في نقمة، وكذلك من انتقم منه في إقامة الحد من قتل أو ضرب فهو عذاب حاضر فيه رحمة باطنة بها ارتفعت عنه المطالبة في الدار الآخرة كما أنه في نعمته في الدنيا من الاسم المنعم أبطن نقمته فهو ينعم الآن بما به يتعذب لبطون العذاب فيه في الدار الآخرة أو في زمان

التوبة، فإنَّ الإنسان إذا تاب ونظر وفكر فيما تلذَّذ به من المحرّمات تعود تلك الصور المستحضرة عليه عذاباً، وكان قبل التوبة حين يستحضرها في ذهنه يلتذُّ بها غاية للذة، فسبحان من أبطن رحمته في عذابه، وعذابه في رحمته، ونعمته في نعمته، ونقمته في نعمته، فالمبطلون أبدأ هو روح العين الظاهرة أي شيء كان فهذا الشخص لما كانت معرفته رحمانية وكان الاسم الرحمن استوى على العرش فقال تعالى: ﴿الرحمن على العرش استوى﴾ كانت همة هذا الشخص عرشية، فكما كان العرش للرحمن كانت الهمة لهذه المعرفة محلاً لاستوائها، فقيل: همته عرشية، ومقام هذا الشخص باطن الأعراف وهو السور الذي بين أهل السعادة والشقاوة للأعراف رجال سيذكرون وهم الذين لم تقيدهم صفة كأبي يزيد وغيره، وإنما كان مقامه باطن الأعراف لأن معرفته رحمانية وهمته عرشية فإن العرش مستوى الرحمن، كذلك باطن الأعراف فيه الرحمة كما أن ظاهره فيه العذاب، فهذا الشخص له رحمة بالموجودات كلها بالعصاة والكفار وغيرهم.

قال تعالى لسيد هذا المقام وهو محمد ﷺ حين دعا على رعل وذكوان وعصية بالعذاب والانتقام فقال: عليك بفلان وفلان وذكر ما كان منهم قال الله له: إن الله ما بعثك سبأباً ولا لعناً ولكن بعثك رحمة فنهى عن الدعاء عليهم وسبهم وما يكرهون وأنزل الله عز وجل عليه: ﴿وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين﴾ فعمّ العالم أي لترحمهم وتدعوني لهم لا عليهم، فيكون عوض قوله لعنهم الله تاب الله عليهم وهداهم كما قال حين جرحوه: اللهم اهد قومي فإنهم لا يعلمون، يريد من كذبه من غير أهل الكتاب والمقلدة من أهل الكتاب لا غيرهم، فلماذا قلنا في حق هذا الشخص صاحب هذا المقام إنه رحيم بالعصاة والكفار، فإذا كان حاكماً هذا الشخص وأقام الحدّ أو كان ممن تتعين عليه شهادة في إقامة حدّ فشهد به أو أقامه فلا يقيمه إلا من باب الرحمة، ومن الاسم الرحمن في حق المحدود والمشهود عليه لا من باب الانتقام، وطلب التشفى لا يقتضيه مقام هذا الاسم فلا يعطيه حاله هذا الشخص.

قال تعالى في قصة إبراهيم: ﴿إني أخاف أن يمسك عذاب من الرحمن﴾ ومن كان هذا مقامه ومعرفته وهذا الاسم الرحمن ينظر إليه فيعابن من الأسرار ذوقاً ما بين نسبة الاستواء إلى العرش وما بين نسبة الأين إلى العماء هل هما على حدّ واحد أو يختلف ويعلم ما للحق من نعوت الجلال واللطف معاً بين العماء والاستواء إذ قد كان في العماء ولا عرش فيوصف بالاستواء عليه. ثم خلق العرش واستوى عليه بالاسم الرحمن، وللعرش حدّ يتميز به من العماء الذي هو الاسم الرب، وللعماء حدّ يتميز به عن العرش، ولا بدّ من انتقال من

صفة إلى صفة، فما كان نعته تعالى بين العماء والعرش أو بأي نسبة ظهر بينهما إذ قد تميز كل واحد منهما عن صاحبه بحده وحقيقته كما يتميز العماء الذي فوقه الهواء وتحت الهواء وهو السحاب الرقيق الذي يحمله الهواء الذي تحته وفوقه عن العماء الذي ما فوقه هواء وما تحته هواء فهو عماء غير محمول، فيعلم السامع أن العماء الذي جعل للرب آينية أنه عماء غير محمول، ثم جاء قوله تعالى: ﴿هل ينظرون إلا أن يأتيهم الله في ظلل من الغمام﴾ فهل هذا الغمام هو راجع إلى ذلك العماء فيكون العماء حاملاً للعرش ويكون العرش مستوى الرحمن فتجتمع القيامة بين العماء والعرش، أو هو هذا المقام المقصود الذي فوقه هواء وتحت هواء، فصاحب هذا المقام يعطي علم ذلك كله، ثم إن صاحب هذا المقام يعطي أيضاً من العلوم الإلهية من هذا النوع بالاسم الرحمن نزول الرب إلى سماء الدنيا من العرش يكون هذا النزول أو من العماء فإن العماء إنما ورد حين وقع السؤال عن الاسم الرب فقيل له: أين كان ربنا قبل أن يخلق خلقه؟ فقال: كان في عماء ما فوقه هواء وما تحته هواء، فاسم كان المضممر هو ربنا، وقال: ينزل ربنا إلى السماء فذلك هذا على أن نزوله إلى السماء الدنيا من ذلك العماء كما كان استواؤه على العرش من ذلك العماء، فنسبته إلى السماء الدنيا كنسبته إلى العرش لا فرق، فما فارق العرش في نزوله إلى السماء الدنيا، ولا فارق العماء في نزوله إلى العرش ولا إلى السماء الدنيا.

ولما أخبر النبي ﷺ أن الله يقول في هذا النزول إلى السماء الدنيا: هل من تائب فأتوب عليه؟ هل من مستغفر فأغفر له؟ هل من سائل فأعطيه؟ هل من داع فأجيبه؟ فهذا كله من باب رحمته ولطفه، وهذا حقيقة الاسم الرحمن الذي استوى على العرش فنزلت هذه الصفة مع الاسم الرب إلى السماء الدنيا فهو ما أعلمناك به أن كل اسم إلهي يتضمن حكم جميع الأسماء الإلهية من حيث إن المسمى واحد، فيعلم صاحب هذا المقام من هذا النزول الرباني السماوي ما يختص بالاسم الرحمن منه الذي قال به: فهل من تائب؟ هل من مستغفر؟ فإن يطلب هذا القول بلا شك، فهذا حظ ما يعلم صاحب هذا المقام من هذا النزول بلا واسطة، ويعلم نزول الرب من العماء إلى السماء بوساطة الاسم الرحمن لأنه ليس للاسم الرب على صاحب هذا المقام سلطان، فإنه كما قلنا الاسم الرحمن فلا يعلم من الاسم الرب ولا غيره أمراً إلا بالاسم الرحمن، فيعلم عند ذلك بإعلام الرحمن إياه ما أراد الحق بنزوله من العماء إلى السماء على هذا الوجه هي معرفته.

ثم ممّا يختص بعلمه صاحب هذا المقام بوساطة الاسم الرحمن علم قول الله: ما وسعني أرضي ولا سمائي ووسعني قلب عبدي المؤمن، فأتى بيباء الإضافة في السعة والعبودية فلم يأخذ من الله إلا قدر ما تعطيه الياء خاصة، ويتضمن هذا علمين: علماً بما فيه من العناية بعبده المؤمن فيأخذه من الاسم الرحمن بذاته، وعلماً بما فيه من سر الإضافة بحرف الياء فيأخذه من الله بترجمة الاسم الرحمن فيعلم أن للسعة هنا المراد بها الصورة التي خلق الإنسان عليها كأنه يقول: ما ظهرت أسمائي كلها إلا في النشأة الإنسانية، قال تعالى: ﴿وعلم آدم الأسماء كلها﴾ أي الأسماء الإلهية التي وجدت عنها الأكوان كلها ولم تعطها الملائكة. وقال ﷺ: «إن الله خلق آدم على صورته» وإن كان الضمير عندنا متوجهاً أن يعود على آدم فيكون فيه ردّ على بعض النظار من أهل الأفكار، ويتوجه أن يعود على الله لتخلقه بجميع الأسماء الإلهية، فعلمت أن هذه السعة إنما قبلها العبد المؤمن لكونه على الصورة، كما قبلت المرأة صورة الرائي دون غيرها مما لا صقالة فيه ولا صفاء، ولم يكن هذا للسماء لكونها شفاقة ولا للأرض لكونها غير مصقولة، فدل على أن خلق الإنسان وإن كان عن حركات فلكية هي أبوه، وعن عناصر قابلة وهي أمه، فإن له من جانب الحق أمراً ما هو في آبائه ولا في أمهاته، من ذلك الأمر وسع جلال الله تعالى إذ لو كان ذلك من قبل أبيه الذي هو السماء أو أمه التي هي الأرض أو منهما لكان السماء والأرض أولى بأن يسعا الحق ممّن تولد عنهما ولا سيما والله تعالى يقول: ﴿لخلق السموات والأرض أكبر من خلق الناس ولكن أكثر الناس لا يعلمون﴾ يريد في المعنى لا في الجرمية، ومع هذا فاختص الإنسان بأمر أعطاه هذه السعة التي ضاق عنها السماء والأرض، فلم تكن له هذه السعة إلا من حيث أمر آخر من الله فضل به على السماء والأرض، فكل واحد من العالم فاضل مفضل، فقد فضل كل واحد من العالم من فضله لحكمة الافتقار والنقص الذي هو عليه كل ما سوى الله، فإن الإنسان إذا زها بهذه السعة وافترخ على الأرض والسماء جاءه قوله تعالى: ﴿لخلق السموات والأرض أكبر من خلق الناس﴾ وإذا زهت السماء والأرض بهذه الآية على الإنسان جاءه قوله: ما وسعني أرضي ولا سمائي ووسعني قلب عبدي، فأزال عنه هذا العلم ذلك الزهو والفخر وعنهما، وافترخ الكل إلى ربه وانحجب عن زهوه ونفسه. وقوله: ﴿ولكن أكثر الناس لا يعلمون﴾ يدل على أن بعض الناس يعلم ذلك. وعلم هذا من علمه منا من الاسم الرحمن الذي هو له وبه تحقق فسل به خبيراً فرحمه عندما زها بعلم ما فضل به على السماء والأرض.

وعلم من ذلك أنه ما حصل له من الاسم الرحمن إلا قدر ما كشف له مما فيه دواؤه، فإن ذلك الأمر الذي به فضل السماء والأرض هذا العبد هو أيضاً من الاسم الرحمن ما جاد به على هذا العبد ولا تقول إن هذا طعن في كونه نسخة من العالم بل هو على الحقيقة نسخة جامعة باعتبار أن فيه شيئاً من السماء بوجه ما، ومن الأرض بوجه ما، ومن كل شيء بوجه ما لا من جميع الوجوه. فإن الإنسان على الحقيقة من جملة المخلوقات لا يقال فيه إنه سماء ولا أرض ولا عرش ولكن يقال فيه: إنه يشبه السماء من وجه كذا، والأرض من وجه كذا، والعرش من وجه كذا، وعنصر النار من وجه كذا، وركن الهواء من وجه كذا، والماء والأرض وكل شيء في العالم، فبهذا الاعتبار يكون نسخة وله اسم الإنسان كما للسماء اسم السماء.

ومن علوم صاحب هذا المقام نزول القرآن فرقاناً لا قرآناً، فإذا علمه قرآناً فليس من الاسم الرحمن وإنما الاسم الرحمن ترجم له عن اسم آخر إلهي يتضمنه الاسم الرحمن، وأنه نزل في ليلة مباركة وهي ليلة القدر، فعرف بنزوله مقادير الأشياء وأوزانها وعرف بقدره منها، كما نزل الرب تعالى في الثلث الباقي من الليل، فالليل محل النزول الزماني للحق وصفته التي هي القرآن، وكان الثلث الباقي من الليل في نزول الرب غيب محمد ﷺ وغيب هذا النوع الإنساني، فإن الغيب ستر والليل ستر، وسمى هذا الباقي من الليل الثلث لأن هذه النشأة الإنسانية لها البقاء دائماً في دار الخلود، فإن الثلثين الأولين ذهبا بوجود الثلث الباقي أو الآخر من الليل فيه نزل الحق فأوجب له البقاء أيضاً وهو ليل لا يعقبه صباح أبداً فلا يذهب لكن ينتقل من حال إلى حال ومن دار إلى دار، كما ينتقل الليل من مكان إلى مكان أمام الشمس، وإنما يفر أمامها لثلاً تذهب عينه إذ كان النور ينافي الظلمة وتنافيه، غير أن سلطان النور أقوى فالنور ينفر الظلمة والظلمة لا تنفر النور، وإنما هو النور ينتقل فتظهر الظلمة في الموضع الذي لا عين للنور فيه.

ألا ترى الحق تسمى بالنور ولم يتسم بالظلمة إذ كان النور وجوداً والظلمة عدماً، وإذ كان النور لا تغالبه الظلمة بل النور الغالب، كذلك الحق لا يغالبه الخلق بل الحق الغالب فسقى نفسه نوراً فتذهب السماء وهو الثلث الأول من الليل، وتذهب الأرض وهو الثلث الثاني من الليل، ويبقى الإنسان في الدار الآخرة أبد الأبد إلى غير نهاية وهو الثلث الباقي من الليل وهو الولد عن هذين الأبوين السماء والأرض، فنزل القرآن في الليلة المباركة في الثلث الآخر منها وهو الإنسان الكامل ﴿ففرق فيه كل أمر حكيم﴾ فتميز عن أبويه بالبقاء

﴿نزل به الروح الأمين على قلبك﴾ هو محمد ﷺ، ألا ترى الشارع كيف قال في ولد الزنى إنه شرّ الثلاثة، وكذلك ولد الحلال خير الثلاثة من هذا الوجه خاصة، فإن الماء الذي خلق منه الولد من الرجل والمرأة أراد الخروج وهو الماء الذي تكوّن منه الولد وهو الأمر الثالث فحرك لما أراد الخروج الأبوين للنكاح ليخرج وكان تحريكه لهما على غير وجه مرضي شرعاً يسمّى سفاحاً فقليل فيه إنه شرّ الثلاثة أي هو سبب الحركة التي بها انطلق عليهم اسم الشرّ فجعله ثلاثة أثلاث: الأبوان ثلثان والولد ثالث. كذلك قسّم الليل على ثلاثة أثلاث: ثلثان ذاهبان وهما السماء والأرض، وثلث باق وهو الإنسان، وفيه ظهرت صورة الرحمن وفيه نزل القرآن.

وإنما سميت السماء والأرض ليلاً لأن الظلمة لها من ذاتها والإضاءة فيها من غيرها من الأجسام المستتيرة التي هي الشمس وأمثالها، فإذا زالت الشمس أظلمت السماء والأرض، فهذا يا أخي قد استفدت علوماً لم تكن تعرفها قبل هذا وهي علوم هذا الشخص المحقق بمنزل الأنفاس، وكل ما أدركه هذا الشخص فإنما أدركه من الروائح بالقوة الشمية لا غير، وقد رأينا منهم جماعة بإشبيلية وبمكة وبالبيت المقدس وقاوضناهم في ذلك مفاوضة حال لا مفاوضة نطق، كما أنني فاوضت طائفة أخرى من أصحاب النظر البصريّ بالبصر فكنت أسأل وأجاب ونسأل ونجيب بمجرد النظر ليس بيننا كلام معتاد ولا اصطلاح بالنظر أصلاً، لكن كنت إذا نظرت إليه علمت جميع ما يريد مني، وإذا نظر إليّ علم جميع ما نريده منه، فيكون نظره إليّ سؤالاً أو جواباً ونظري إليه كذلك، فنحصل علوماً جمّة بيننا من غير كلام، ويكفي هذا القدر من بعض علم هذا الشخص فإن علومه كثيرة أحطنا بها، فمن أراد أن يعرف مما ذكرناه شيئاً فليعلم الفرق بين في قوله: كان في عماء، وبين استوى في قوله: ﴿الرحمن على العرش استوى﴾ ولم يقل في كما قال في السماء وفي الليل، ويتبين لك في كل ما ذكرناه مقام جمع الجمع، ومقام الجمع، ومقام التفرقة، ومقام تمييز المراتب، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل. انتهى الجزء التاسع عشر.

بسم الله الرحمن الرحيم

الباب الخامس والثلاثون

في معرفة هذا الشخص المحقق في منزل الأنفاس وأسراره بعد موته رضي الله عنه

العبد من كان في حال الحياة به	كحاله بعد موت الجسم والروح
والعبد من كان في حال الحجاب به	نوراً كإشراق ذات الأرض من يوح
فحالة الموت لا دعوى تصاحبها	كما الحياة لها الدعوى بتصريح
في حق قوم وفي قوم تكون لهم	تلك الدعوى بإيماء وتلويح
فإن فهمت الذي قلناه فمت به	وزناً تنزه عن نقص وترجيح
وكنت ممن تزكيه حقائقه	ولا سبيل إلى طعن وتجريح
وإن جهلت الذي قلناه جئت إلى	دار السؤال بصدر غير مشروح

اعلم أيّدك الله بروح القدس أن هذا الشخص المحقق في منزل الأنفاس أيّ شخص كان فإن حاله بعد موته يخالف سائر أحوال الموتى، فلنذكر أولاً حصر ما أخذ أهل الله العلوم من الله كما قرّرنه في الباب قبل هذا، ولنذكر ما لهم وأثار تلك المآخذ في ذواتهم فلنقل: اعلم يا أخي أن علم أهل الله المأخوذ من الكشف أنه على صورة الإيمان سواء، فكل ما يقبله الإيمان عليه يكون كشف أهل الله فإنه حق كله والمخبر به وهو النبي ﷺ مخبر به عن كشف صحيح، وذوات العلماء بالله تعالى تكون على صفة الشيء الذي تأخذ منه العلم بالله أي شيء كان.

واعلم أن الصفات على نوعين: صفات نفسية وصفات معنوية، فالصفات المعنوية في الموصوف هي التي إذا رفعتها عن الذات الموصوفة بها لم ترتفع الذات التي كانت موصوفة بها، والصفات النفسية هي التي إذا رفعتها عن الموصوف بها ارتفع الموصوف بها ولم يبق له عين في الوجود العيني ولا في الوجود العقلي حيث ما رفعتها، ثم إنه ما من صفة نفسية للموصوف التي هي ليست بشيء زائد على ذاته إلا ولها صفة نفسية بها يمتاز بعضها عن بعض، فإنه قد تكون ذات الموصوف مركبة من صفتين نفسييتين إلى ما فوق ذلك وهي

الحدود الذاتية، وهنا باب مغلق لو فتحناه لظهر ما يذهب بالعقول ويزيل الثقة بالمعلوم، وربما كان يؤول الأمر في ذلك إلى أن يكون السبب الأول من صفات نفس الممكنات، كما أنك إذا جعلت السبب شرطاً في وجود المشروط ورفعت الشرط ارتفع المشروط بلا شك ولا يلزم العكس فهذا يطرد ولا يعكس، فتركناه مقفلاً لمن يجد مفتاحه فيفتحه.

وإذا كان الأمر عندنا وعند كل عاقل بهذه المثابة فقد علمت أن الصفات معان لا تقوم بأنفسها وما لها ظهور إلا في عين الموصوف، والصفات النفسية معان وهي عين الموصوف والمعاني لا تقوم بأنفسها فكيف تكون هي عين الموصوف لا غيره فيوصف الشيء بنفسه وصار قائماً بنفسه من حقيقته ألا يقوم بنفسه؟ فإن كل موصوف هو مجموع صفاته النفسية والصفات لا تقوم بأنفسها، وما ثم ذات غيرها تجمعها وتظهر، وقد نبهتكم على أمر عظيم لتعرف لماذا يرجع علم العقلاء من حيث أفكارهم، ويتبين لك أن العلم الصحيح لا يعطيه الفكر ولا ما قرره العقلاء من حيث أفكارهم، وأن العلم الصحيح إنما هو ما يقذفه الله في قلب العالم وهو نور إلهي يختص به من يشاء من عباده من ملك ورسول ونبي وولي مؤمن، ومن لا كشف له لا علم له، ولهذا جاءت الرسل والتعريف الإلهي بما تحيله العقول فتضطر إلى التأويل في بعضها لتقبله، وتضطر إلى التسليم والعجز في أمور لا تقبل التأويل أصلاً، وغايته أن يقول له وجه لا يعلمه إلا الله لا تبلغه عقولنا، وهذا كله تأنيس للنفس لا علم حتى لا ترد شيئاً مما جاءت به النبوة، هذا حال المؤمن العاقل، وأما غير المؤمن فلا يقبل شيئاً من ذلك.

وقد وردت أخبار كثيرة مما تحيلها العقول: منها في الجنب العالي، ومنها في الحقائق وانقلاب الأعيان، فأما التي في الجنب العالي فما وصف الحق به نفسه في كتابه وعلى لسان رسله مما يجب الإيمان به ولا يقبله العقل بدليله على ظاهره إلا إن تأوله بتأويل بعيد، فأيمانه إنما هو بتأويله لا بالخبر ولم يكن له كشف إلهي كما كان للنبي فيعرف مراد الحق في ذلك الخبر، فوصف نفسه سبحانه بالظرفية الزمانية والمكانية، ووصفه بذلك رسوله ﷺ وجميع الرسل وكلهم على لسان واحد في ذلك لأنهم يتكلمون عن إله واحد، والعقلاء أصحاب الأفكار اختلفت مقالاتهم في الله تعالى على قدر نظرهم، فالإله الذي يعبد بالعقل مجرداً عن الإيمان كأنه بل هو إله موضوع بحسب ما أعطاه نظر ذلك العقل، فاختلقت حقيقته بالنظر إلى كل عقل وتقابلت العقول، وكل طائفة من أهل العقول تجهل

الأخرى بالله وإن كانوا من النظائر الإسلاميين المتأولين، فكل طائفة تكفر الأخرى، والرسول صلوات الله عليهم من آدم عليه السلام إلى محمد ﷺ ما نقل عنهم اختلاف فيما ينسبونه إلى الله من التعوت، بل كلهم على لسان واحد في ذلك، والكتب التي جاؤوا بها كلها تنطق في حق الله بلسان واحد، ما اختلف منهم اثنان يصدق بعضهم بعضاً مع طول الأزمان وعدم الاجتماع وما بينهم من الفرق المتنازعين لهم من العقلاء ما اختلف نظامهم، وكذلك المؤمنون بهم على بصيرة المسلمون، المسلمون الذين لم يدخلوا نفوسهم في تأويل فهم أحد رجلين: إما رجل آمن وسلم وجعل علم ذلك إليه إلى أن مات وهو المقلد. وإما رجل عمل بما علم من فروع الأحكام واعتقد الإيمان بما جاءت به الرسل والكتب، فكشف الله عن بصيرته وصيره ذا بصيرة في شأنه كما فعل نبيه ورسوله ﷺ وأهل عانيته، فكاشف وأبصر ودعا إلى الله عز وجل على بصيرة كما قال الله تعالى في حق نبيه ﷺ مخبراً له: ﴿ادعوا إلى الله على بصيرة أنا ومن اتبعني﴾ وهؤلاء هم العلماء بالله العارفون وإن لم يكونوا رسلاً ولا أنبياء فهم على بينة من ربهم في علمهم به وبما جاء من عنده، وكذلك وصف نفسه بكثير من صفات المخلوقين منزه المجيء والإتيان والتجلي للأشياء والحدود والحجب والوجه والعين والأعين واليدين والرضى والكرامة والغضب والفرح والتبشيش، وكل خبر صحيح ورد في كتاب وسنة، والأخبار أكثر من أن تحصى مما لا يقبلها إلا مؤمن بها من غير تأويل أو بعض أرباب النظر من المؤمنين بتأويل اضطره إليه إيمانه، فانظر مرتبة المؤمن ما أعزها ومرتبة أهل الكشف ما أعظمها حيث ألحقت أصحابها بالرسول والأنبياء عليهم السلام فيما خصوا به من العلم الإلهي لأن العلماء ورثة الأنبياء، وما ورثوا ديناراً ولا درهماً بل ورثوا العلم، يقول ﷺ: «إنا معشر الأنبياء لا نورث ما تركنا صدقة» فمن كان عنده شيء من هذه الدنيا فليوقفه صدقة على من يراه من الأقربين إلى الله فهو النسب الحقيقي أو يزهد فيه ولا يترك شيئاً يورث عنه إن أراد أن يلحق بهم ولا يرث أحداً، فالحمد لله الذي أعطانا من هذا المقام الحظ الوافر، فهذا بعض ما ورد علينا من الله عز وجل في الله تعالى من الأوصاف.

وأما في قلب الحقائق فلا خلاف بين العقلاء في أنه لا يكون، ودلّ دليل العقل القاصر من جهة فكره ونظره لا من جهة إيمانه وقبوله إذ لا عقل من الرسل وأهل الله أن الأعيان لا تنقلب حقيقة في نفسها، وأن الصفات والأعراض في مذهب من يقول إنها أعيان موجودة لا تقوم بأنفسها، ولا بد لها من محل قائم بنفسه أو غير قائم بنفسه لكنه في قائم

الباب الخامس والثلاثون في معرفة هذا الشخص المحقق في منزل الأنفاس وأسراره

بنفسه ولا بدّ، ومثال الأول: السواد مثلاً أو أي لون كان لا يقوم إلا بمحل يقال فيه لقيام السواد به أسود، ومثال الثاني: كالسواد المشرق مثلاً، فالسواد هو المشرق فإنه نعت له فهذا معنى قولي أو غير قائم بنفسه لكنه في قائم بنفسه، وهذه مسألة خلاف بين النظار هل يقوم المعنى بالتعيين؟ فمن قائل به ومنع من ذلك، وقد ثبت أن جميع الأعمال كلها أعراض وأنها تفتى ولا بقاء لها، وأنه ليس لها عين موجودة بعد ذهابها ولا توصف بالانتقال، وأن الموت إما عرض موجود في الميت في مذهب بعض النظار، وإما نسبة افتراق بعد اجتماع، وكذا جميع الأكوان في مذهب بعضهم وهو الصحيح الذي يقتضيه الدليل، وعلى كل حال فإنه لا يقوم بنفسه.

ووردت الأخبار النبوية بما يناقض هذا كله، مع كوننا مجمعين على أن الأعمال أعراض أو نسب، فقال الشارع وهو الصادق صاحب العلم الصحيح والكشف الصريح: إن الموت يجاء به يوم القيامة في صورة كبش أملح يعرفه الناس ولا ينكره أحد فيذبح بين الجنة والنار. روي أن يحيى عليه السلام هو الذي يضجعه ويذبحه بشفرة تكون في يده والناس ينظرون إليه. وورد أيضاً في الخبر أن عمل الإنسان يدخل معه في قبره في صورة حسنة أو قبيحة فيسأله صاحبه فيقول: أنا عملك. وأن مانع الزكاة يأتيه ماله شجاعاً أقرع له زبيبتان، وأمثال هذا في الشرع لا تحصى كثيرة. فأما المؤمنون فيؤمنون بهذا كله من غير تأويل. وأما أهل النظر من أهل الإيمان وغيرهم فيقولون: حمل هذا على ظاهره محال عقلاً، وله تأويل فيتأولونه بحسب ما يعطيهم نظرهم فيه. ثم يقولون أهل الإيمان منهم عقيب تأويلهم والله أعلم يعني في ذلك التأويل الخاص الذي ذهب إليه: هل هو المراد الله أم لا؟ وأما حمله على ظاهره فمحال عندهم جملة واحدة، والإيمان إنما يتعلق بلفظ الشارع به خاصة، هذا هو اعتقاد أهل الأفكار.

ويعد أن بيتاً لك هذه الأمور ومراتب الناس فيها فإنها من هذا الباب الذي نحن بصده فاعلم أنه ما ثم إلا ذوات أوجدها الله تعالى فضلاً منه عليها قائمة بأنفسها، وكل ما وصفت به فنسب وإضافات بينها وبين الحق من حيث ما وصفت، فإذا أوجد الموجد قيل فيه إنه قادر على الإيجاد ولولا ذلك ما أوجد، وإذا خصص الممكن بأمر دون غيره ممّا يجوز أن يقوم به قيل مرید، ولولا ذلك ما خصصه بهذا دون غيره، وسبب هذا كله إنما تعطيه حقيقة الممكن، فالممكنات أعطت هذه النسب فافهم إن كنت ذال لب ونظر إلهي وكشف رحماني، وقد قررنا في الباب الذي قبل هذا أن مآخذ العلوم من طرق مختلفة وهي: السمع والبصر

والشم واللمس والطعم والعقل من حيث ضرورياته وهو ما يدركه بنفسه من غير قوّة أخرى، ومن حيث فكره الصحيح أيضاً ممّا يرجع إلى طرق الحواس أو الضروريات والبدهيّيات لا غير فذلك يسمّى علماً.

والأمور العارضة الحاصل عنها العلوم أيضاً ترجع إلى هذه الأصول لا تفك عنها، وإنما سميت عوارض من أجل أن العادة في إدراك الألوان أن اللمس لا يدركها وإنما يدركها البصر، فإذا أدركها الأكمه باللمس وقد رأينا ذلك فقد عرض لحاجة اللمس ما ليس من حقيقتها في العادة أن تدركه، وكذلك سائر الطرق إذا عرض لها درك ما ليس من شأنها في العادة أن يدرك بها يقال فيه عرض لها، وإنما فعل الله هذا تنبيهاً لنا أنه ما ثم حقيقة كما يزعم أهل النظر لا ينفذ فيها الاقتدار الإلهي بل تلك الحقيقة إنما هي بجعل الله لها على تلك الصورة، وأنها ما أدركت الأشياء المربوط إدراكها بها من كونها بصرًا ولا غير ذلك يقول الله بل بجعلنا فيدرك جميع العلوم كلها بحقيقة واحدة من هذه الحقائق إذا شاء الحق، فلهذا قلنا: عرض لها إدراك ما لم تجر العادة بإدراكها إياه، فتعلم قطعاً أنه عزّ وجل قد يكون ممّا يعرض لها أن تعلم وترى من ليس كمثله شيء، وإن كانت الإدراكات لم تدرك شيئاً قط إلاّ ومثله أشياء كثيرة من جميع المدركات.

ولم ينف سبحانه عن إدراكه قوّة من القوي التي خلقها إلاّ البصر فقال: ﴿لا تدركه الأبصار﴾ فمنع ذلك شرعاً، وما قال: لا يدركه السمع ولا العقل ولا غيرهما من القوي الموصوف بها الإنسان، كما لم يقل أيضاً إن غير البصر يدركه بل ترك الأمر مبهماً وأظهر العوارض التي تعرض لهذه القوي في معرض التنبيه أنه ربما وضع ذلك في رؤيتنا من ليس كمثله شيء كما رأينا أول مرّتي، وسمعنا أول مسموع، وشممنا أول مشموم، وطعمنا أول مطعوم، ولمسنا أول ملموس، وعقلنا أول معقول، ممّا لم يكن له مثل عندنا وإن كان له أمثال في نفس الأمر، ولكن في أولية الإدراك سرّ عجيب في نفي المماثلة له، فقد أدرك المدرك من لا مثل له عنده فيقيسه عليه، وكون ذلك المدرك يقبل لذاته المثل أو لا يقبله حكم آخر زائد على كونه مدركاً لا يحتاج إليه في الإدراك إن كنت ذا فطنة، بل نقول: إن التوسّع الإلهي يقتضي أن لا مثل في الأعيان الموجودة وأن المثلية أمر معقول متوهم، فإنه لو كانت المثلية صحيحة ما امتاز شيء عن شيء ممّا يقال هو مثله، فذلك الذي امتاز به الشيء عن الشيء هو عين ذلك الشيء، وما لم يمتاز به عن غيره فما هو إلاّ عين واحدة.

فإن قلت: رأينا مفترقاً مفترقاً يفصل هذا عن هذا مع كونه يماثل في الحدّ والحقيقة يقال له: أنت الغالط، فإن الذي وقع به الانفصال هو المعبر عنه بأنه تلك العين، وما لم يقع به الانفصال هو الذي توهمت أنه مثل، وهذا من أغمض مسائل هذا الباب، فما ثم مثل أصلاً ولا يقدر على إنكار الأمثال ولكن بالحدود لا غير، ولهذا انطلق المثلية من حيث الحقيقة الجامعة المعقولة لا الموجودة، فالأمثال معقولة لا موجودة، فنقول في الإنسان إنه حيوان ناطق بلا شك، وإن زيدا ليس هو عين عمرو من حيث صورته، وهو عين عمرو من حيث إنسانيته لا غيره أصلاً، وإذا لم يكن غيره في إنسانيته فليس مثله بل هو هو، فإن حقيقة الإنسانية لا تتبع بل هي في كل إنسان بعينها لا بجزئيتها فلا مثل لها، وهكذا جميع الحقائق كلها، فلم تصحّ المثلية إذا جعلتها غير عين المثل، فزيد ليس مثل عمرو من حيث إنسانيته بل هو هو، وليس زيد مثل عمرو في صورته فإن الفرقان بينهما ظاهر، ولولا الفارق للبس زيد بعمرو ولم تكن معرفة بالأشياء، فما أدرك المدرك أي شيء أدرك إلا من: ﴿ليس كمثله شيء﴾ وذلك لأن الأصل الذي نرجع إليه في وجودنا وهو الله تعالى: ﴿ليس كمثله شيء﴾ فلا يكون ما يوجد عنه إلا على حقيقة أنه لا مثل له، فإنه كيف يخلق ما لا تعطيه صفته وحقيقته لا تقبل المثل، فلا بد أن يكون كل جوهر فرد في العالم لا يقبل المثل إن كنت ذا فطنة ولب، فإنه ليس في الإله حقيقة تقبل المثل، فلو كان قبول المثل موجوداً في العالم لاستند في وجوده من ذلك الوجه إلى غير حقيقة إلهية، وما ثم موجد إلا الله ولا مثل له، فما في الوجود شيء له مثل، بل كل موجود متميز عن غيره بحقيقة هو عليها في ذاته، وهذا هو الذي يعطيه الكشف والعلم الإلهي الحق، فإذا أطلقت المثل على الأشياء كما قد تقرر فاعلم أنني أطلق ذلك عرفاً قال تعالى: ﴿أمم أمثالكم﴾ أي كما انطلق عليكم اسم الأمة كذلك ينطلق اسم أمة على كل دابة وطيّار يطير بجناحيه، وكما أن كل أمة وكل عين في الوجود ما سوى الحق تفتقر في إيجادها إلى موجد نقول بتلك النسبة في كل واحد: إنه مثل للآخر في الافتقار إلى الله، وبهذا يصحّ قطعاً أن الله ﴿ليس كمثله شيء﴾ بزيادة الكاف أو بفرض المثل، فإنك إذا عرفت أن كل محدث لا يقبل المثلية كما قررناه لك فالحق أولى بهذه الصفة، فلم تبق المثلية الواردة في القرآن وغيره إلا في الافتقار إلى الله الموجد أعيان الأشياء.

ثم أرجع وأقول: إن كل واحد من أهل الله لا يخلو أن يكون قد جعل الله علم هذا الشخص بالأشياء في جميع القوى أو في قوة بعينها كما قررنا، إمّا في الشم وهو صاحب

علم الأنفاس، وإما في النظر فيقال هو صاحب نظر، وإما في الضرب وهو من باب اللمس بطريق خاص ولذلك كني عن ذلك بوجود برد الأنامل، فينسب صاحب تلك الصفة التي بها تحصل العلوم إليها فيقال: هو صاحب كذا، كما قررنا أن الصفة هي عين الموصوف في هذا الباب أعني الصفة النفسية، فكما رجع المعنى الذي يقال فيه إنه لا يقوم بنفسه صورة قائمة بنفسها رجعت الصورة التي هي هذا العالم معنى لتحققه بذلك المعنى وتألف به كما تألفت هذه المعاني فصار من تأليفها ذات قائمة بنفسها يقال فيها جسم وإنسان وفرس ونبات فافهم، فيصير صاحب علم الذوق ذوقاً، وصاحب علم الشم شماً، ومعنى ذلك أنه يفعل في غيره ما يفعل الذوق فيه إن كان صاحب ذوق، أو ما فعل الشم فيه إن كان صاحب شم، فقد التحق في الحكم بمعناه وصار هو في نفسه معنى يدرك به المدرك الأشياء كما يدرك الرائي بالنظر في المرأة الأشياء التي لا يدركها في تلك الحالة إلا بالمرآة.

كان للشيخ أبي مدين ولد صغير من سوادء وكان أبو مدين صاحب نظر فكان هذا الصبي وهو ابن سبع سنين ينظر ويقول: أرى في البحر في موضع صفته كذا وكذا سفناً وقد جرى فيها كذا وكذا، فإذا كان بعد أيام وتجيء تلك السفن إلى بجاية مدينة هذا الصبي التي كان فيها يوجد الأمر على ما قاله الصبي فيقال للصبي: بماذا ترى؟ فيقول: بعيني، ثم يقول: لا إنما أراه بقلبي، ثم يقول: لا إنما أراه بوالدي إذا كان حاضراً ونظرت إليه رأيت هذا الذي أخبركم به، وإذا غاب عني لا أرى شيئاً من ذلك. ورد في الخبر الصحيح عن الله تعالى في العبد الذي يتقرب إلى الله بالنوافل حتى يحبه يقول: «فإذا أحبيته كنت سمعه الذي يسمع به وبصره الذي يبصر به» الحديث، فبه يسمع ويبصر ويتكلم وبيطش ويسعى، فهذا معنى قولنا: يرجع المحقق بمثل صورة معنى ما تحقق به، فكان ينظر بأبيه كما ينظر الإنسان بعينه في المرأة فافهم، وهكذا كل صاحب طريق من طرق هذه القوى، وقد يجمع الكل واحداً فيرى بكل قوة، ويسمع بكل قوة، ويشم بكل قوة، وهو أتم الجماعة.

وأما أحوالهم بعد موتهم فعلى قدر ما كانوا عليه في الدنيا من التفرغ لأمر ما معين أو أمور مختلفة على قدر ما تحققوا به في التفرغ له وهم في الآخرة على قدر أحوالهم في الدنيا، فمن كان في الدنيا عبداً محضاً كان في الآخرة ملكاً محضاً، ومن كان في الدنيا يتصف بالملك ولو في جوارحه أنها ملك له نقص من ملكه في الآخرة بقدر ما استوفاه في الدنيا، ولو أقام العدل في ذلك وصرفه فيما أوجب الله عليه أن يصرفه فيه شرعاً وهو يرى أنه مالك لذلك لغفلة طرأت منه فإن وبال ذلك يعود عليه ويؤثر فيه، فلا أعز في الآخرة ممن

بلغ في الدنيا غاية الذلّ في جناب الحق والحقيقة، ولا أذلّ في الآخرة ممّن بلغ في الدنيا غاية العزّة في نفسه ولو كان مصفوعاً في الدنيا، ولا أريد بعزّ الدنيا أن يكون فيها ملكاً إلاّ أن يكون صفته في نفسه العزّة وكذلك الذلّة. وأما أن يكون في ظاهر الأمر ملكاً أو غير ذلك فما نبالي في أي مقام وفي أي حال أقام الحق عبده في ظاهره، وإنما المعبر في ذلك حاله في نفسه.

ذكر عبد الكريم بن هوازن القشيري في بعض كتبه وغيره عن رجل من الناس أنه دفن رجلاً من الصالحين فلما جعله في قبره نزع الكفن عن خدّه ووضع خدّه على التراب ففتح الميت عينيه وقال له: يا هذا أتدللني بين يدي من أعزّني؟ فتعجب من ذلك وخرج من القبر. ورأيت أنا مثل هذا لعبد الله صاحبي الحبشي في قبره ورآه غاسله وقد هاب أن يغسله في حديث طويل ففتح عينيه في المغتسل وقال له: اغسل. فمن أحوالهم بعد الموت أنهم أحياء بالحياة النفسية التي بها يسبح كل شيء، ومن كانت له همة بمعبدته في حال عبادته في حياته بحيث أن يكون يحفظها من الداخل فيها حتى لا يتغير عليه الحال إن كان صاحب نفس، فإذا مات ودخل أحد بعده معبدته ففعل فيه ما لا يليق بصاحبه الذي كان يعمره ظهرت فيه آية، وهذا قد رويناه في حكاية عن أبي يزيد البسطامي كان له بيت يتعبد فيه يستمى بيت الأبرار، فلما مات أبو يزيد بقي البيت محفوظاً محترماً لا يُفعل فيه إلاّ ما يليق بالمساجد، فاتفق أنه جاء رجل فبات فيه قيل: وكان جنباً احترقت عليه ثيابه من غير نار معهودة ففرّ من البيت فما كان يدخله أحد فيفعل فيه ما لا يليق إلاّ رأى آية فيبقى أثر مثل هذا الشخص بعد موته يفعل مثل ما كان يفعله في حياته سواء، وقد قال بعضهم وكان محباً في الصلاة: يا رب إن كنت أذنت لأحد أن يصلي في قبره فاجعلني ذلك فرؤي وهو يصلي في قبره. وقد مرّ رسول الله ﷺ ليلة إسرائه بقبر موسى عليه السلام فرآه وهو يصلي في قبره ثم عرج به إلى السماء وذكر الإسرائ وما جرى له فيه مع الأنبياء ورأى موسى في السماء السادسة وقد رآه وهو يصلي في قبره. فمن أحوال هذا الشخص بعد موته مثل هذه الأشياء لا فرق في حقه بين حياته وموته، فإنه كان في زمان حياته في الدنيا في صورة الميت حاله الموت فجعله الله في حال موته كمن حاله الحياة جزاء وفاقاً.

ومن صفات صاحب هذا المقام في موته إذا نظر الناظر إلى وجهه وهو ميت يقول في حيّ، وإذا نظر إلى مجلس عروقه يقول فيه ميت فيحار الناظر فيه فإن الله جمع له بين الحيا

والموت في حال حياته وموته، وقد رأيت ذلك لوالدي رحمه الله يكاد أنا ما دفناه إلا على شك مما كان عليه في وجهه من صورة الأحياء. ومما كان من سكون عروقه وانقطاع نفسه من صورة الأموات وكان قبل أن يموت بخمسة عشر يوماً أخبرني بموته وأنه يموت يوم الأربعاء وكذلك كان، فلما كان يوم موته وكان مريضاً شديداً المرض استوى قاعداً غير مستند وقال لي: يا ولدي اليوم يكون الرحيل واللقاء، فقلت له: كتب الله سلامتكم في سفرك هذا وبارك لك في لقاءك، ففرح بذلك وقال لي: جزاك الله يا ولدي عني خيراً كل ما كنت أسمع منك تقوله ولا أعرفه وربما كنت أنكر بعضه هوذا أنا أشهده، ثم ظهرت على جبينه لمعة بيضاء تخالف لون جسده من غير سوء له نور يتلألأ فشرع بها الوالد، ثم إن تلك اللمعة انتشرت على وجهه إلى أن عمّت بدنه فقبلته ووادعته وخرجت من عنده وقلت له: أنا أسير إلى المسجد الجامع إلى أن يأتي نعيك، فقال لي: رح ولا تترك أحداً يدخل عليّ، وجمع أهله وبناته فلما جاء الظهر جاءني نعيه فجنّت إثية فوجدته على حالة يشك الناظر فيه بين الحياة والموت، وعلى تلك الحالة دفناه وكان له مشهد عظيم، فسبحان من يختص برحمته من يشاء، فصاحب هذا المقام حياته وموته سواء، وكل ما قدّمناه في هذا الباب من العلم هو علم صاحب هذا المقام فإنه من علم الأنفاس ولهذا ذكرنا ما ذكرنا من ذلك، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

الباب السادس والثلاثون

في معرفة العيسويين وأقطابهم وأصولهم

كل من أحيأ حقيقته	وشفى من علة الحجب
فهو عيسى لا يناط به	عندنا شيء من الريب
فلقد أعطت سجيته	رتبة تسمو على الرتب
بنعوت القدس تعرفه	في صريح الوحي والكتب
لم ينلها غير وارثه	صفة في سالف الحقب
فسرت في الكون همته	في أعاجم وفي عرب
فيها تحيا نفوسهمو	وبها إزالة النوب

اعلم أيّدك الله أنه لما كان شرع محمد ﷺ تضمن جميع الشرائع المتقدمة وأنه ما بقي لها حكم في هذه الدنيا إلا ما قرّره الشريعة المحمدية فبتقريرها ثبت، فتعبدنا بها نفوسنا من حيث إن محمداً ﷺ قرّرها لا من حيث إن النبي المخصوص بها في وقته قرّرها، فلهذا أوتي رسول الله ﷺ جوامع الكلم، فإذا عمل المحمدي وجميع العالم المكلف اليوم من الإنس والجنّ محمدي ليس في العالم اليوم شرع إلهي سوى هذا الشرع المحمدي، فلا يخلو هذا العامل من هذه الأمة أن يصادف في عمله فيما يفتح له منه في قلبه وطريقه ويتحقق به طريقة من طرق نبيّ من الأنبياء المتقدمين ممّا تتضمنه هذه الشريعة وقرّرت طريقته وصحبتها نتيجه، فإذا فتح له في ذلك فإنه ينتسب إلى صاحب تلك الشريعة فيقال فيه: عيسوي، أو موسوي، أو إبراهيمي، وذلك لتحقيق ما تميّز له من المعارف وظهر له من المقام من جملة ما هو تحت حيلة شريعة محمد ﷺ فيتميز بتلك النسبة أو بذلك النسب من غيره ليعرف أنه ما ورث من محمد ﷺ إلا ما لو كان موسى أو غيره من الأنبياء حياً واتبعه ما ورث إلا ذلك منه.

ولما تقدّمت شرائعهم قبل هذه الشريعة جعلنا هذا العارف وارثاً إذ كان الورث للآخ من الأول، فلو لم يكن لذلك الأول شرع مقرر قبل تقرير محمد ﷺ لساونا الأنبياء

والرسل، إذ جمعنا زمان شريعة محمد ﷺ كما يساونا اليوم وإلياس والخضر وعيسى إذا نزل فإن الوقت يحكم عليه، إذ لا نبوة تشريع بعد محمد ﷺ، ولا يقال في أحد من أهل هذه الطريقة إنه محمدي إلا لشخصين: إما شخص اختص بميراث علم من حكم لم يكن في شرع قبله فيقال فيه محمدي. وإما شخص جمع المقامات ثم خرج عنها إلى لا مقام كأبي يزيد وأمثاله فهذا أيضاً يقال فيه محمدي، وما عدا هذين الشخصين فينسب إلى نبي من الأنبياء، ولهذا ورد في الخبر: أن العلماء ورثة الأنبياء ولم يقل ورثة نبي خاص، والمخاطب بهذا علماء هذه الأمة، وقد ورد أيضاً بهذا اللفظ قوله ﷺ: «علماء هذه الأمة أنبياء سائر الأمم» وفي رواية: «كأنبياء بني إسرائيل» فالعيسويون الأول هم الحواريون أتباع عيسى، فمن أدرك منهم إلى الآن شرع محمد ﷺ وآمن به واتبعه وافق أن يكون قد حصل له من هذه الشريعة ما كان قبل هذا شرعاً لعيسى عليه السلام، فيرث من عيسى عليه السلام ما ورثه من غير حجاب، ثم يرث من عيسى عليه السلام في شريعة محمد ﷺ ميراث نابع من تابع لا من متبوع وبينهما في الذوق فرقان، ولهذا قال رسول الله ﷺ في مثل هذا الشخص: إن له الأجر مرتين، كذلك له ميراثان وفتحان وذوقان مختلفان ولا ينسب فيهما إلا إلى ذلك النبي عليه السلام، فهؤلاء هم العيسويون الثواني وأصولهم توحيد التجريد من طريق المثال، لأن وجود عيسى عليه السلام لم يكن عن ذكر بشري وإنما كان عن تمثّل روح في صورة بشر، ولهذا غلب على أمة عيسى ابن مريم دون سائر الأمم القول بالصورة، فيصوّرون في كنانتهم مثلاً ويتعبدون في أنفسهم بالتوجّه إليها، فإن أصل نبيهم عليه السلام كان عن تمثّل فسرت تلك الحقيقة في أمته إلى الآن.

ولما جاء شرع محمد ﷺ ونهى عن الصور وهو ﷺ قد حوى على حقيقة عيسى وانطوى شرعه في شرعه فشرع لنا ﷺ أن نعبد الله كأننا نراه فأدخله لنا في الخيال وهذا هو معنى التصوير، إلا أنه نهى عنه في الحسن أن يظهر في هذه الأمة بصورة حسية. ثم إن هذا الشرع الخاص الذي هو: اعبد الله كأنك تراه، ما قاله محمد ﷺ لنا بلا واسطة بل قاله لجبريل عليه السلام وهو الذي تمثّل لمريم بشراً سوياً عند إيجاد عيسى عليه السلام، فكان كما قيل في المثل السائر: إياك أعني فاسمعي يا جارة فكنا نحن المرادين بذلك القول، ولهذا جاء في آخر الحديث: «هذا جبريل أراد أن تعلموا إذا لم تسألوا». وفي رواية: «جاء ليعلم الناس دينهم». وفي رواية: «أناكم يعلمكم دينكم». فما خرجت الروايات عن كوننا المقصودين بالتعليم.

ثم لتعلم أن الذي لنا من غير شرع عيسى عليه السلام قوله: «فإن لم تكن تراه فإنه يراك» فهذا من أصولهم. وكان شيخنا أبو العباس العربي رحمه الله عيسوياً في نهايته، وهي كانت بدايتنا أعني نهاية شيخنا في هذا الطريق كانت عيسوية، ثم نقلنا إلى الفتح الموسوي الشمسي، ثم بعد ذلك نقلنا إلى هود عليه السلام، ثم بعد ذلك نقلنا إلى جميع النبيين عليهم السلام، ثم بعد ذلك نقلنا إلى محمد ﷺ، هكذا كان أمرنا في هذا الطريق ثبته الله علينا ولا حاد بنا عن سواء السبيل، فأعطانا الله من أجل هذه النشأة التي أنشأنا الله عليها في هذا الطريق وجه الحق في كل شيء، فليس في العالم عندنا في نظرنا شيء موجود إلا ولنا فيه شهود عين حق نعظمه منه، فلا نرمي بشيء من العالم الوجودي، وفي زماننا اليوم جماعة من أصحاب عيسى عليه السلام ويونس عليه السلام يحيون وهم منقطعون عن الناس، فأما القوم الذين هم من قوم يونس فرأيت أثر قدم واحد منهم بالساحل كان صاحبه قد سبقني بقليل فشبرت قدمه في الأرض فوجدت طول قدمه ثلاثة أشبار ونصفاً وربعاً بشبري، وأخبرني صاحبي أبو عبد الله بن خرز الطنجي أنه اجتمع به في حكاية وجاءني بكلام من عنده مما يتفق في الأندلس في سنة خمس وثمانين وخمسائة وهي السنة التي كنا فيها وما يتفق في سنة ست وثمانين مع الإفرنج فكان كما قال ما غادر حرفاً.

وأما الذي في الزمان من أصحاب عيسى فهو ما روينا من حديث عربشاه بن محمد بن أبي المعالي العلوي النوقى الخبوشاني كتابة قال: حدّثنا محمد بن الحسن بن سهل العباسي الطوسي، أنا أبو المحاسن علي بن أبي الفضل الفارمدي، أنا أحمد بن الحسين بن علي قال: حدّثنا أبو عبد الله الحافظ، ثنا أبو عمر وعثمان بن أحمد بن السمك ببغداد إملاء، ثنا يحيى بن أبي طالب، ثنا عبد الرحمن بن إبراهيم الراسبي، ثنا مالك بن أنس عن نافع عن ابن عمر قال: كتب عمر بن الخطاب إلى سعد بن أبي وقاص وهو بالقادسية أن وجه نضلة بن معاوية الأنصاري إلى حلوان العراق فليغز على ضواحيها، قال: فوجه سعد نضلة في ثلاثمائة فارس فخرجوا حتى أتوا حلوان العراق وأغاروا على ضواحيها وأصابوا غنيمة وسبياً فأقبلوا يسوقون الغنيمة والسبي حتى رهقت بهم العصر وكادت الشمس أن تغرب، فألجأ نضلة السبي والغنيمة إلى سفح الجبل ثم قام فأذّن فقال: الله أكبر الله أكبر، قال: ومجيب من الجبل يجيبه: كبرت كبيراً يا نضلة، ثم قال: أشهد أن لا إله إلا الله، فقال: كلمة الإخلاص يا نضلة، وقال: أشهد أن محمداً رسول الله، فقال: هو الدين وهو الذي بشرنا به عيسى ابن مريم عليهما السلام وعلى رأس أمته تقوم الساعة، ثم قال:

حيّ على الصلاة، قال: طوبى لمن مشى إليها وواظب عليها، ثم قال: حيّ على الفلاح، قال: قد أفلح من أجاب محمداً ﷺ وهو البقاء لأمته، قال: الله أكبر الله أكبر، قال: كبرت كبيراً، قال: لا إله إلا الله، قال: أخلصت الإخلاص يا نضلة فحرم الله جسدك على النار، قال: فلما فرغ من أذانه قمنا فقلنا: من أنت يرحمك الله؟ أملك أنت؟ أم ساكن من الجن؟ أم من عباد الله؟ أسمعنا صوتك فأرنا شخصك فإننا وفد الله ووفد رسول الله ﷺ ووفد عمر بن الخطاب، قال: فانفلق الجبل عن هامة كالرحى أبيض الرأس واللحية عليه طمران من صوف فقال: السلام عليكم ورحمة الله وبركاته، فقلنا: وعليك السلام ورحمة الله وبركاته من أنت يرحمك الله؟ قال: أنا زريب بن برثملا وصي العبد الصالح عيسى ابن مريم عليهما السلام أسكنتني هذا الجبل ودعا لي بطول البقاء إلى نزوله من السماء فيقتل الخنزير ويكسر الصليب ويتبرأ مما نحلته النصرارى، ما فعل النبي ﷺ؟ قلنا: قبض فبكى بكاء طويلاً حتى خضب لحيته بالدموع ثم قال: فمن قام فيكم بعده؟ قلنا: أبو بكر، قال: ما فعل؟ قلنا: قبض، قال: فمن قام فيكم بعده؟ قلنا: عمر، قال: إذا فاتني لقاء محمد ﷺ فأقرؤوا عمر مني السلام وقولوا: يا عمر سدّد وقارب فقد دنا الأمر وأخبروه بهذه الخصال التي أخبركم بها: يا عمر إذا ظهرت هذه الخصال في أمة محمد ﷺ فالهرب الهرب: إذا استغنى الرجال بالرجال، والنساء بالنساء، وانتسبوا في غير مناسبتهم، وانتموا إلى غير مواليتهم، ولم يرحم كبيرهم صغيرهم، ولم يوقر صغيرهم كبيرهم، وترك الأمر بالمعروف فلم يؤمر به، وترك النهي عن المنكر فلم ينه عنه، وتعلم عالمهم العلم ليجلب به الدنانير والدراهم، وكان المطر قيظاً، والولد غيظاً، وطولوا المنابر، وفضضوا المصاحف، وزخرفوا المساجد، وأظهروا الرشى، وشيدوا البناء، واتبعوا الهوى، وباعوا الدين بالدنيا، واستخفوا الدماء، وتقطعت الأرحام، وبيع الحكم، وأكل الربا، وصار التسلط فخراً، والغنى عزاً، وخرج الرجل من بيته فقام إليه من هو خير منه، وركبت النساء السروج. قال: ثم غاب عنا. فكتب بذلك نضلة إلى سعد وكتب سعد إلى عمر، فكتب عمر: انت أنت ومن معك من المهاجرين والأنصار حتى تنزل هذا الجبل فإذا لقيته فأقرته مني السلام فإن رسول الله ﷺ قال: إن بعض أوصياء عيسى ابن مريم عليه السلام نزل بذلك الجبل بناحية العراق، فنزل سعد في أربعة آلاف من المهاجرين والأنصار حتى نزل الجبل أربعين يوماً ينادي بالأذان في وقت كل صلاة فلم يجده.

لم يتابع الراسبي على قوله عن مالك بن أنس، والمعروف في هذا الحديث مالك بن

الأزهر عن نافع وابن الأزهر مجهول، قال أبو عبد الله الحاكم: لم يسمع بذكر ابن الأزهر في غير هذا الحديث، والسؤال عن النبي ﷺ وعن أبي بكر هو من حديث ابن لهيعة عن ابن الأزهر، قلنا: هذا الحديث وإن تكلم في طريقه فهو صحيح عند أمثالنا كشافاً. وقوله: في زخرقة المساجد وتفضيض المصاحف ليسا على طريق الذم وإنما هما دلالة على اقتراب الساعة وفساد الزمان، كدلالة نزول عيسى عليه السلام، وخروج المهدي، وطلوع الشمس من مغربها، معلوم كل ذلك أنه ليس على طريق الذم وإنما الدلالات على الشيء قد تكون مذمومة ومحمودة، هذا الوصي العيسوي ابن برثملا لم يزل في ذلك الجبل يتعبد لا يعاشر أحداً، وقد بعث رسول الله ﷺ أتى ذلك الراهب بقي على أحكام النصارى؟ لا والله فإن شريعة محمد ﷺ ناسخة، يقول ﷺ: «لو كان موسى حياً ما وسعه إلا أن يتبعني» وهذا عيسى إذا نزل ما يؤمننا إلا منا أي بستتنا، ولا يحكم فينا إلا بشرعنا، فهذا الراهب ممن هو على بيعة من ربه، علمه ربه من عنده ما افترضه عليه من شرع نبينا ﷺ على الطريق التي اعتادها من الله، وهذا عندنا ذوق محقق، فإننا أخذنا كثيراً من أحكام محمد ﷺ المقررة في شرعه عند علماء الرسوم، وما كان عندنا منها علم فأخذناها من هذا الطريق ووجدناها عند علماء الرسوم كما هي عندنا، ومن تلك الطريق نصّح الأحاديث النبوية ونردّها أيضاً إذا أعلمنا أنها واهية الطرق غير صحيحة عن رسول الله ﷺ، وإن قرّر الشارع حكم المجتهد وإن أخطأ، ولكن أهل هذه الطريقة ما يأخذون إلا بما حكم به رسول الله ﷺ، وهذا الوصي من الأفراد، وطريقه في مأخذ العلوم طريق الخضر صاحب موسى عليه السلام فهو على شرعنا، وإن اختلف الطريق الموصل إلى العلم الصحيح فإن ذلك لا يقدر في العلم، قال رسول الله ﷺ: «فيمن أعطى الولاية من غير مسألة: إن الله يعينه عليها وإن الله يبعث إليه ملكاً يسدده يريد عصمته من الغلط فيما يحكم به، قال الخضر: ﴿وما فعلته عن أمري﴾ وقال عليه السلام: «إن يكن في أمتي محدثون فمنهم عمر».

ثم إنه قد ثبت عندنا أنّ النبي ﷺ نهى عن قتل الرهبان الذين اعتزلوا الخلق وانفردوا برهبهم فقال: «ذروهم وما انقطعوا إليه»، فأنى بلفظ مجمل ولم يأمرنا بأن ندعوهم لعلمه ﷺ أنهم على بيعة من ربهم، وقد أمر ﷺ بالتبليغ، وأمرنا أن يبلغ الشاهد الغائب، فلولا ما علم رسول الله ﷺ أنّ الله يتولى تعليمهم مثل ما تولى تعليم الخضر وغيره ما كان كلامه هذا ولا قرره على شرع منسوخ عنده في هذه الملة وهو الصادق في دعواه ﷺ أنه بعث إلى الناس كافة كما ذكر الله تعالى فيه، فعمت رسالته جميع الخلق، وروح هذا التعريف أنه كل من

أدركه زمانه وبلغت إليه دعوته لم يتعبده الله إلا بشرعه، فإننا نعلم قطعاً أنه ﷺ ما شافه جميع الناس بالخطاب في زمانه فما هو إلا الوجه الذي ذكرنا، وهذا الراهب من العيسويين الذين ورثوا عيسى عليه السلام إلى زمان بعثة محمد ﷺ فلما بعث محمد ﷺ تعبد الله هذا الراهب بشرعه ﷺ وعلمه من لدنه علماً بالرحمة التي آتاه من عنده، كان ورثه أيضاً حالة عيسوية من محمد ﷺ فلم يزل عيسوياً في الشريعتين .

ألا ترى هذا الراهب قد أخبر بنزول عيسى عليه السلام وأخبر أنه إذا نزل يقتل الخنزير ويكسر الصليب، أترأه بقي على تحليل لحم الخنزير؟ فلم يزل هذا الراهب عيسوياً في الشريعتين فله الأجر مرتين: أجر اتباعه نبيه، وأجر اتباعه محمداً ﷺ، وهو في انتظار عيسى إلى أن ينزل، وهؤلاء الصحابة قد رأوه مع نضلة، وما سألوه عن حاله في الإسلام والإيمان ولا بما يتعبد نفسه من الشرائع لأن النبي ﷺ ما أمرهم بسؤال مثله، فعلمنا قطعاً أن النبي ﷺ لا يقر أحداً على الشرك، وعلم أن الله عبادة يتولى الحق تعليمهم من لدنه علم ما أنزله على محمد ﷺ رحمة منه وفضلاً ﴿وكان فضل الله عظيماً﴾ ولو كان ممن يؤدي الجزية لقلنا إن الشرع المحمدي قد قرّر له دينه ما دام يعطي الجزية، وهذه مسألة دقيقة في عموم رسالته، وأنه بظهوره لم يبق شرع إلا ما شرعه، ومما شرع تقريرهم على شرعهم ما داموا يعطون الجزية إذا كانوا من أهل الكتاب، وكم لله تعالى من هؤلاء العباد في الأرض، فأصل العيسويين كما قررناه تجريد التوحيد من الصور الظاهرة في الأمة العيسوية، والمثل التي لهم في الكنائس من أجل أنهم على شريعة محمد ﷺ، ولكن الروحانية الحالية التي هم عليها عيسوية في النصراني وموسوية في اليهود من مشكاة محمد ﷺ من قوله ﷺ: «اعبد الله كأنك تراه» والله في قبلة المصلي، وأن العبد إذا صلى استقبل ربه، ومن كل ما ورد في الله من أمثال هذه النسب .

وليس للعيسوي ممن هذه الأمة من الكرامات المشي في الهواء ولكن لهم المشي على الماء، والمحمدي يمشي في الهواء بحكم التبعية فإن النبي ﷺ ليلة أسري به وكان محمولاً. قال في عيسى عليه السلام: «لو ازداد يقيناً لمشي في الهواء» ولا شك أن عيسى عليه السلام أقوى في اليقين منا بما لا يتقارب فإنه من أولي العزم من الرسل، ونحن نمشي في الهواء بلا شك، وقد رأينا خلقاً كثيراً ممن يمشي في الهواء في حال مشيهم في الهواء، فعلمنا قطعاً أن مشينا في الهواء إنما هو بحكم صدق التبعية لا بزيادة اليقين على عيسى

عليه السلام، قد علم كل منّا مشربه بحكم التبعية لمحمد ﷺ من الوجه الخاص الذي له هذا المقام لا من قوة اليقين كما قلنا الذي كُنّا نفضل به عيسى عليه السلام حاشى الله أن نقول بهذا، كما أن أمة عيسى يمشون على الماء بحكم التبعية لا بمساواة يقينهم يقين عيسى عليه السلام، فنحن مع الرسل في خرق العوائد الذين اختصوا بها من الله، وظهر أمثالها علينا بحكم التبعية كما مثلناه في كتاب اليقين لنا أن لممالك الخواص الذين يمسون نعال أستاذيهم من الأمراء إذا دخلوا على السلطان وبقي بعض الأمراء خارج الباب حين لم يؤذن لهم في الدخول أتى الممالك الداخلين مع أستاذيهم أرفع منصباً من الأمراء الذين ما أذن لهم؟ فهل دخلوا إلا بحكم التبعية لأستاذيهم؟ بل كل شخص على رتبته، فالأمراء متميزون على الأمراء، والممالك متميزون على الممالك في جنسهم، كذلك نحن مع الأنبياء فيما يكون للأتباع من خرق العوائد. ثم إن النبي ﷺ ما مشى في الهواء إلا محمولاً على البراق كالراكب وعلى الرفرف كالمحمول في المحفة، فأظهر البراق والرفرف صورة المقام الذي هو عليه في نفسه بأنه محمول في نفسه ونسبة أيضاً إلهية من قوله تعالى: ﴿الرحمن على العرش استوى﴾ ومن قوله: ﴿ويحمل عرش ربك﴾ فالعرش محمول فهذا حمل كرامة بالحاملين، وحال راحة ومجد وعز للمحمولين، وقد قرّرنا لك في غير موضع أن المحمول أعلى من غير المحمول في هذا المقام وأمثاله، وأنه لا حول ولا قوة إلا بالله ممّا اختصّ به الحملة وإن كان جميع الخلق محمولين، ولكن لم يكشف ذلك الحمل لكل أحد، وإن كان الحمل على مراتب حمل عن عجز وحمل عن حقيقة كحمل الأثقال وحمل عن شرف ومجد، فالعناية بهذه الطائفة أن يكونوا محمولين ظاهراً كما هو الأمر في نفسه باطناً لتبريهم من الدعوى كما قرّرناه في باب.

وللعيسويين همة فعالة ودعاء مقبول وكلمة مسموعة، ومن علامة العيسويين إذا أردت أن تعرفهم فتنظر كل شخص فيه رحمة بالعالم وشفقة عليه كان من كان، وعلى أي دين كان، وبأية نحلة ظهر، وتسليم لله فيهم لا ينطقون بما تضيق الصدور له في حق الخلق أجمعين عند خطابهم عباد الله، ومن علامتهم أنهم ينظرون من كل شيء أحسنه ولا يجري على ألسنتهم إلا الخير، واشتركت في ذلك الطبقة الأولى والثانية، فالأولى: مثل ما روي عن عيسى عليه السلام أنه رأى خنزيراً فقال له: انج بسلام، فقيل له في ذلك فقال: أعود لساني قول الخير. وأما الثانية: فإن النبي ﷺ قال في الميتة حين مرّ عليها: ما أحسن بياض أسنانها، وقال من كان معه: ما أنتن ريحها. وأن النبي ﷺ وإن كان قد أمر بقتل الحيات

على وجه خاص وأخبر أن الله يحب الشجاعة ولو على قتل حية ومع هذا فإنه كان بالغار في منى وقد نزلت عليه سورة والمرسلات، وبالمرسلات يعرف الغار إلى الآن دخلته تبركاً فخرجت حية وابتدر الصحابة إلى قتلها فأعجزهم فقال رسول الله ﷺ: «إن الله وقاها شرّكم كما وقاكم شرّها». فسماه شرّاً مع كونه مأموراً به مثل قوله تعالى في القصاص: ﴿وجزاء سيئة سيئة مثلها﴾ فسّمى القصاص سيئة وندب إلى العفو فما وقعت عينه ﷺ إلا على أحسن ما كان في الميتة، فهكذا أولياء الله لا ينظرون من كل منظور إلا أحسن ما فيه وهم العمى عن مساوي الخلق لا عن المساوي لأنهم مأمورون باجتنابها، كم هم صمّ عن سماع الفحشاء، كما هم البكم عن التلفظ بالسوء من القول وإن كان مباحاً في بعض المواطن، هكذا عرفناهم فسيحان من اصطفاهم واجتباهم وهداهم إلى صراط مستقيم ﴿أولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده﴾.

فهذا مقام عيسى عليه السلام في محمد ﷺ لأنه تقدّمه بالزمان ونقلت عنه هذه الأحوال، قال تعالى لنبيه ﷺ حين ذكر في القرآن من ذكر من النبيين وعيسى في جملة من ذكر عليهم السلام: ﴿أولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده﴾ وإن كان مقام الرسالة يقتضي تبين الحسن من القبيح ليعلم كما قال تعالى: ﴿لتبين للناس ما نزل إليهم﴾ فإن بينّ السوء في حق شخص فبوحى من الله كما قال في شخص: بشس أين العشيرة والخضر قتل الغلام وقال فيه طبع كافر، أو أخبر لو تركه بما يكون منه من السوء في حق أبويه وقال: ما فعلت ذلك عن أمري. فالذي للرجال من ذواتهم القول الحسن والنظر إلى الحسن والإصغاء بالسمع إلى الحسن، فإن ظهر منهم وقتاً ما خلاف هذا من نبي أو ولي مرجوم فذلك عن أمر إلهي ما هو لسانهم، فهذا قد ذكرنا من أحوال العيسويين ما يسره الله على لساني، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

الباب السابع والثلاثون

في معرفة الأقطاب العيسويين وأسرارهم

فاعلم أيّدك الله بروح القدس أن :

والعيسوي الذي يديه قدامه القطب من ثبتت في الأمر أقدامه
بين النبيين في الأشهاد أعلامه والعيسوي الذي يوماً له رفعت
كالمسك في شتمها بالوحي أعلامه وجاءه من أبيه كل رائحة
فلا يموت ولا تفتنيه أيامه له الحياة فيحيي من يشاء بها
تسعى لتظهر في الأكوان أحكامه فلو تراه وقد جاءته آيته
بيأنك الله وهو الله علامه مواجهاً بلسان أنت قلت لهم
تنظر لجرم الذي أرداه إجرامه جوابه قيل ما قد قيل فاعف ولا
أعطى وأعطى الذي أعطاه إكرامه صلّى عليه إله الخلق من رجل

اعلم أيّدك الله بروح القدس أنا قد عرفناك أنّ العيسوي من الأقطاب هو الذي جمع له الميراثان: الميراث الروحاني الذي يقع به الانفعال، والميراث المحمدي، ولكن من ذوق عيسى عليه السلام لا بدّ من ذلك، وقد بيّنا مقاماتهم وأحوالهم، فلنذكر في هذا الباب نبذاً من أسرارهم، فمنها: أنهم إذا أرادوا أن يعطوا حالاً من الأحوال التي هم عليها وهي تحت سلطانهم لما يرون في ذلك الشخص من الاستعداد إمّا بالكشف وإمّا بالتعريف الإلهي، فيلمسون ذلك الشخص، أو يعانقونه، أو يقبلونه، أو يعطونه ثوباً من لباسهم، أو يقولون له: ابسط ثوبك ثم يغرفون له ممّا يريدون أن يعطوه، والحاضر ينظر أنهم يغرفون في الهواء ويجعلونه في ثوبه على قدر ما يحذّ لهم من الغرفات ثم يقولون له: ضم ثوبك مجموع الأطراف إلى صدرك أو البسه على قدر الحال التي يحبّون أن يهبوه إياها، فأَيّ شيء فعلوا من ذلك سرى ذلك الحال في ذلك الشخص المأمور المراد به من وقته لا يتأخر، وقد رأينا ذلك لبعض شيوخنا جاء لأقوام من العامة فيقول لي: هذا شخص عنده استعداد فيقرب منه فإذا لمسه أو صرّ به بصدرة في ظهره قاصداً أن يهبه ما أراد سرى فيه ذلك الحال من ساعته

وخرج ممّا كان فيه وانقطع إلى ربّه، وكان أيضاً له هذه الحال مكّي الواسطي المدفون بمكة تلميذ ازدشير كان إذا أخذه الحال يقول لمن يكون حاضراً معه: عانقني أو تعرف الحاضر أمره، فإذا رآه متلبساً بحاله عانقه فيسري ذلك الحال في هذا الشخص ويتلبس به.

شكى جابر بن عبد الله^(١) لرسول الله ﷺ أنه لا يثبت على ظهر الفرس فضرب في صدره بيده فما سقط عن ظهر فرس بعد. ونخس رسول الله ﷺ مركوباً كان تحت بعض أصحابه بطيئاً يمشي به في آخر الناس فلما نخسه لم يقدر صاحبه على إمساكه وكان يتقدّم على جميع الركاب. وركب رسول الله ﷺ فرساً بطيئاً لأبي طلحة يوم أُغِير على سرح رسول الله ﷺ فقال رسول الله ﷺ في حق ذلك الفرس: إن وجدناه لبحراً، فما سبق بعد ذلك. وشكى لرسول الله ﷺ أبو هريرة أنه ينسى ما يسمعه من رسول الله ﷺ فقال له: «يا أبا هريرة إيسط رءاءك فبسط أبو هريرة رءاءه فاغترف رسول الله ﷺ غرفة من الهواء أو ثلاث غرفات وألقاها في رءاء أبي هريرة وقال له: ضم رءاءك إلى صدرك فضمّه إلى صدره فما نسي بعد ذلك شيئاً يسمعه». وهذا كله من هذا المقام.

فانظر في سرّ هذا الأمر أنه ما ظهر شيء من ذلك إلّا بحركة محسوسة لإثبات الأسباب التي وضعها الله ليعلم أن الأمر الإلهي لا ينخرم وأنه في نفسه على هذا الحدّ، فيعرف العارف من ذلك نسب الأسماء الإلهية وما ارتبط بها من وجود الكائنات، وأنّ ذلك تقتضيه الحضرة الإلهية لذاتها، فنصرف العالم المحقق بهذه الأمور والتنبيهات الإلهية على أنّ الحكمة فيما ظهر وأنّ ذلك لا يتبدّل، وأنّ الأسباب لا ترفع أبداً، وكل من زعم أنه رفع سبباً بغير سبب فما عنده علم لا بما رفع به ولا بما رفع، فلم يمنح عبد شيئاً أفضل من العلم والعمل به، وهذه أحوال الأدباء من عباد الله تعالى.

ومن أسرارهم أيضاً أنهم يتكلمون في فصول البلاغة في النطق ويعلمون إعجاز القرآن ولم يعلم منهم ولا حصل لهم من العلم بلسان العرب، والتحقّق به على الطريقة المعهودة من قراءة كتب الأدب ما يعلم أنهم حصل لهم ذلك من هذه الجهة، بل كان ذلك لهم من الهبات الإلهية بطريق خاص يعرفونه من نفوسهم إذا أعطوا العبارة عن الذي يرد عليهم في بواطنهم من الحقائق وهم أميون، وإن أحسنوا الكتابة من طريق النقش ولكن هم عوام

الناس، فينطقون بما هو خارج في المعتاد عن قوتهم إذ لم يكونوا من العرب، وإن كانوا من العرب فلم يكونوا إلا بالنسب لا باللسان فيعرف الإعجاز فيه منه، فمن هنالك يعرف إعجاز القرآن وذلك قول الحق. قيل لي في بعض الوقائع: أتعرف ما هو إعجاز القرآن؟ قلت: لا، قال: كونه إخباراً عن حق التزام الحق يكن كلامك معجزاً، فإن المعارض للقرآن أول ما يكذب فيه أنه يجعله من الله وليس من الله فيقول على الله ما لا يعلم فلا يثمر ولا يثبت، فإن الباطل زهوق لا يثبت له. ثم يخبر في كلامه عن أمور مناسبة للسورة التي يريد معارضتها بأمور تناسبها في الألفاظ مما لم يقع ولا كانت فهي باطل والباطل عدم والعدم لا يقاوم الوجود، والقرآن إخبار عن أمر وجودي حق في نفس الأمر، فلا بد أن يعجز المعارض عن الإتيان بمثله، فمن التزم الحق في أفعاله وأقواله وأحواله فقد امتاز عن أهل زمانه وعن كل من لم يسلك مسلكه فأعجز من أراد التصور على مقامه من غير حق.

ومن أسرارهم أيضاً علم الطبائع وتأليفها وتحليلها ومنافع العقاقير يعلم ذلك منها كشفاً. خرج شيخنا أبو عبد الله الغزال كان بالمرية رحمه الله في حال سلوكة من مجلس شيخه أبي العباس بن العريف وكان ابن العريف أديب زمانه فهو بالأحرش بطريق الصماد حية إذ رأى أعشاب ذلك المرج كلها تخاطبه بمنافعها فتقول له الشجرة أو النجم: خذني فإني أنفع لكذا وأدفع من المضار كذا حتى ذهل وبقي حائراً من نداء كل شجرة منها تحبباً له وتقرباً منه، فرجع إلى الشيخ وعرفه بذلك فقال له الشيخ: ما لهذا خدمتنا أين كان منك الضار النافع حين قالت لك الأشجار أنها نافعة ضارة، فقال: يا سيدي التوبة، قال له الشيخ: إن الله فتنك واختبرك فإني ما دلتك إلا على الله لا على غيره، فمن صدق توبتك أن ترجع إلى ذلك الموضوع فلا تكلمك تلك الأشجار التي كلمتك إن كنت صادقاً في توبتك، فرجع أبو عبد الله الغزال إلى الموضوع فما سمع شيئاً مما كان قد سمعه، فسجد لله شكراً ورجع إلى الشيخ فعرفه فقال الشيخ: الحمد لله الذي اختارك لنفسه ولم يدفك إلى كون مثلك من أكوانه تشرف به وهو على الحقيقة يشرف بك، فانظر همته رضي الله عنه.

وإذا علم أسرار الطبائع ووقف على حقائقها علم من الأسماء الإلهية التي علمها الله آدم عليه السلام نصفها وهي علوم عجيبة، لما أطلعنا الله عليها من هذه الطريقة رأينا أمراً هائلاً، وعلمنا من سر الله في خلقه، وكيف سر الاقتدار الإلهي في كل شيء، فلا شيء ينفع إلا به، ولا يضر إلا به، ولا ينطق إلا به، ولا يتحرك إلا به، وحجب العالم بالصور فنبسوا

كل ذلك إلى أنفسهم وإلى الأشياء والله يقول: ﴿يا أيها الناس أنتم الفقراء إلى الله﴾ وكلامه حق وهو خبر، ومثل هذه الأخبار لا يدخلها النسخ، فلا فقر إلا إلى الله، ففي هذه الآية تسمى الله بكل شيء يفتقر إليه، ومن هذا الباب يكون الفقير من يفتقر إلى كل شيء ولا يفتقر إليه شيء، فيتناول الأسباب على أوضاعها الحكيمة لا يخل بشيء منها، وهذا الذوق عزيز ما رأينا أحداً عليه فيمن رأيناه، ولا نقل إلينا سماعاً لا في المتقدم ولا في المتأخر، لكن رأينا ونقل إلينا عن جماعة إثبات الأسباب وليس من هذا الباب، فإن الذي نذكره ونطلبه سرعان الألوهية في الأسباب أو تجليات الحق خلف حجاب الأسباب في أعيان الأسباب أو سرعان الأسباب في الألوهية، هذا هو الذي لم نجد له ذائفاً إلا قول الله تعالى، فهي الآية اليتيمة في القرآن لا يعرف قدرها إذ لا قيمة لها، وكل ما لا قيمة له ثبت بالضرورة أنه مجهول القدر ولو اعتقدت فيه النفاسة.

ومن أسرارهم أيضاً معرفة الناشئين في الدنيا، وهي النشأة الطبيعية والنشأة الروحانية وما أصلهما، ومعرفة الناشئين في الدار الآخرة الطبيعية والروحانية وما أصلهما، ومعرفة الناشئين: نشأة الدنيا ونشأة الآخرة فهي ستة علوم لا بد من معرفتها.

ومن أسرارهم أنه ما منهم شخص كمل له هذا المقام إلا ويوهب ستمائة قوة إلهية ورثها من جدّه الأقرب لأبيه فيفعل بها بحسب ما تعطيه، فإن شاء أخفاها وإن شاء أظهرها، والإخفاء أعلى، فإن العبادة إنما تأخذ من القوي ما تستعين بها على أداء حق أوامر سيدها لثبوت حكم عبوديتها، وكل قوة تخرجه عن هذا الباب بالقصد فليس هو مطلوباً لرجال الله فإنهم لا يزاحمون ذا القوة المتين، فإن الله ما طلب منهم أن يطلبوا العون منه إلا في عبادته، لا أن يظهرها بها ملوكاً أرباباً كما زعمت طائفة من أهل الكتاب ممن اتخذوا عيسى رباً قالوا: إن محمداً يطلب منا أن نعبد كما عبدنا عيسى فأنزل الله تعالى: ﴿قل يا أهل الكتاب تعالوا إلى كلمة سواء بيننا وبينكم أن لا نعبد إلا الله ولا نشرك به شيئاً ولا يتخذ بعضنا بعضاً أرباباً من دون الله﴾. ومن أسرارهم أيضاً أنهم لا يتعدون في معارجهم من حيث أبيهم السماء الثانية إلا أن يتوجهوا إلى الجدّ الأقرب، فربما ينتهي بعضهم إلى السدرة المنتهى وهي المرتبة التي تنتهي إليها أعمال العباد لا تتعدها، ومن هناك يقبلها الحق وهي برزخها إلى يوم القيامة الذي يموت فيه صاحب ذلك العمل، ويكفي هذا القدر من علم أسرار هذه الجماعة، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل. انتهى الجزء العشرون.

بسم الله الرحمن الرحيم الباب الثامن والثلاثون

في معرفة من اطلع على المقام المحمدي ولم ينله من الأقطاب

لكن لها الشرف الأتم الأعظم	بين النبوة والولاية فارق
وكذلك القلم العلي الأفخم	يعنو لها الفلك المحيط بسرّه
وقد انتهت ولها السبيل الأقوم	إن النبوة والرسالة كانتا
في ذاته فله البقاء الأدم	وأقام بيتاً للولاية محكماً
فيكون عند بلوغه يتهدم	لا تطلبه نهاية يسعى لها
فهو الولي فقهه متحكم	صفة الدوام لذاته نفسية
والعالم الأعلى ومن هو أقدم	يأوي إليه نبيه ورسوله

ثبت أن رسول الله ﷺ قال: «إن الرسالة والنبوة قد انقطعت فلا رسول بعدي ولا نبي» الحديث بكماله. فهذا الحديث من أشد ما جرعت الأولياء مرارته فإنه قاطع للوصلة بين الإنسان وبين عبوديته. وإذا انقطعت الوصلة بين الإنسان وبين عبوديته من أكمل الوجوه انقطعت الوصلة بين الإنسان وبين الله، فإن العبد على قدر ما يخرج به عن عبوديته ينقصه من تربيته من سيده لأنه يزاخمه في أسمائه، وأقل المزاحمة الإسمية، فأبقى علينا اسم الولي وهو من أسمائه سبحانه، وكان هذا الاسم قد نزع من رسوله وخلع عليه وسماه بالعبد والرسول ولا يليق بالله أن يسمّى بالرسول، فهذا الاسم من خصائص العبودية التي لا تصح أن تكون للرب، وسبب إطلاق هذا الاسم وجود الرسالة والرسالة قد انقطعت فارتفع حكم هذا الاسم بارتفاعها من حيث نسبتها بها من الله.

ولما علم رسول الله ﷺ أن في أمته من يجرع مثل هذا الكأس وعلم ما يطرأ عليهم في نفوسهم من الألم لذلك رحمهم فجعل لهم نصيباً ليكونوا بذلك عبيد العبيد فقال للصحابة: «ليبلغ الشاهد الغائب» فأمرهم بالتبليغ، كما أمره الله بالتبليغ لينطلق عليهم أسماء الرسل التي هي مخصوصة بالعبيد، وقال ﷺ: «رحم الله أمراً سمع مقالتي فوعاها فأذاها كما

سممها» يعني حرفاً حرفاً، وهذا لا يكون إلا لمن بلغ الوحي من قرآن أو سنة بلفظه الذي جاء به، وهذا لا يكون إلا لنقله الوحي من المقرئين والمحدثين ليس للفقهاء ولا لمن نقل الحديث على المعنى كما يراه سفیان الثوري وغيره نصيب ولا حظ فيه، فإن الناقل على المعنى إنما نقل إلينا فهمه في ذلك الحديث النبوي، ومن نقل إلينا فهمه فإنما هو رسول نفسه ولا يحشر يوم القيامة فيمن بلغ الوحي كما سمعه وأدى الرسالة، كما يحشر المقرئ والمحدث الناقل لفظ الرسول عينه في صف الرسل عليهم السلام، فالصحابه إذا نقلوا الوحي على لفظه فهم رسل رسول الله ﷺ والتابعون رسل الصحابة وهكذا الأمر جيلاً بعد جيل إلى يوم القيامة، فإن شئنا قلنا في المبلغ إلينا إنه رسول الله، وإن شئنا أضفناه لمن بلغ عنه، وإنما جوزنا حذف الوسائط لأن رسول الله كان يخبره جبريل عليه السلام وملك من الملائكة، ولا نقول فيه رسول جبريل وإنما نقول فيه رسول الله كما قال الله تعالى: ﴿محمد رسول الله والذين معه﴾ وقال عز وجل: ﴿ما كان محمد أباً أحد من رجالكم ولكن رسول الله﴾ مع قوله: ﴿نزل به الروح الأمين على قلبك﴾ ومع هذا فما أضافه الله إلا إلى نفسه، فهذا القدر بقي لهم من العبودية وهو خير عظيم امتن به عليهم ومهما لم ينقله الشخص بسنده متصل غير منقطع فليس له هذا المقام ولا شَمَّ له رائحة، وكان من الأولياء المزاحمين الحق في الاسم الولي، فنقصه من عبوديته بقدر هذا الاسم، فلهذا اسم المحدث بفتح الدال أولى به من اسم الولي، فإن مقام الرسالة لا يناله أحد بعد رسول الله ﷺ إلا بقدر ما بيّناه فهو الذي أبقاه الحق تعالى علينا.

ومن هنا تعرف مقام شرف العبودية وشرف المحدثين نقلة الوحي بالرواية، ولهذا اشتد علينا غلق هذا الباب، وعلمنا أن الله قد طردنا من حال العبودية الاختصاصية التي كان ينبغي لنا أن نكون عليها. وأما النبوة فقد بيّناها لك فيما تقدم في باب معرفة الأفراد وهم أصحاب الركاب، ثم إنه تعالى من باب طردنا من العبودية ومقامها قال تعالى: قسمت الصلاة بيني وبين عبدي نصفين. ومن نحن حتى تقع القسمة بيننا وبينه وهو السيد الفاعل المحرك الذي يقولنا في قولنا: ﴿إياك نعبد﴾ وأمثال ذلك مما أضافه إلينا، وقد علمنا أن نواصينا بيده في قيامنا وركوعنا وسجودنا وجلسنا وفي نطقنا. يقول العبد: ﴿الحمد لله رب العالمين﴾ يقول الله: حمدني عبدي تفضلاً منه، فإنه من قوله بهذه اللفظة وما قدره حتى يقول السيد: قال عبدي، وقلت له: هذا حجاب مسدل فينبغي للعبد أن يعرف أن الله مكرراً خفياً في عبادته، وكل أحد يمكر به على قدر علمه بربه، فيأخذ هذا التكريم الإلهي

ابتداء من الله مدرجاً في نعمة، فإذا صَلَّى وتلا وقال: الحمد لله يقولها حكاية من حيث ما هو مأمور بها لتصح عبوديته في صلاته، ولا ينتظر الجواب ولا يقول ليجاب بل يشتغل بما كلفه سيده به من العمل حتى يكون ذلك الجواب والإنعام من السيد لا من كونه قال: فإن القائل على الحقيقة خالق القول فيه فنسلم من هذا المكر وإن كان منزلة رفيعة ولكن بالنظر إلى من هو في غير هذه المنزلة ممن نزل عنها، فما ورثنا من رسول الله ﷺ من هذا المقام الذي أعلق بابه دوننا إلا ما ذكرناه من عناية الحق بمن كشف له عن ذلك ورزقه علم نقل الوحي بالرواية من كتاب وسنة، فما أشرف مقام أهل الرواية من المقرئين والمحدثين جعلنا الله ممن اختص بنقله من قرآن وسنة، فإن أهل القرآن هم أهل الله وخاصته، والحديث مثل القرآن بالنص فإنه ﷺ ﴿ما ينطق عن الهوى إن هو إلا وحي يوحى﴾.

وممن تحقق بهذا المقام معنا أبو يزيد البسطامي كشف له منه بعد السؤال والتضرع قدر خرق الإبرة فأراد أن يضع قدمه فيه فاحترق فعلم أنه لا ينال ذوقاً وهو كمال العبودة، وقد حصل لنا منه ﷺ شعرة وهذا كثير لمن عرف فما عند الخلق منه إلا ظله، ولما أطلعني الله عليه لم يكن عن سؤال وإنما كان عن عناية من الله، ثم إنه أيديني فيه بالأدب رزقاً من لدنه وعناية من الله بي فلم يصدر مني هناك ما صدر من أبي يزيد بل اطلعت عليه وجاء الأمر بالرقى في سلمه فعلمت أن ذلك خطاب ابتلاء وأمر ابتلاء لا خطاب تشریف، على أنه قد يكون بعض الإبتلاء تشریفاً فتوقفت وسألت الحجاب فعلم ما أردت فوضع الحجاب بيني وبين المقام وشكر لي ذلك فمئني من الشعرة التي ذكرناها اختصاصاً إلهياً، فشكرت الله على الاختصاص بتلك الشعرة غير طالب بالشكر الزيادة، وكيف أطلب الزيادة من ذلك وأنا أسأل الحجاب الذي هو من كمال العبودية؟ فسرت في العبودة وظهر سلطانها وحيل بيني وبين مرتبة السيادة لله الحمد على ذلك وكم طلبت إليها وما أجبته، وهكذا إن شاء الله أكون في الآخرة عبداً محضاً خالصاً، ولو ملكني جميع العالم ما ملكت منه إلا عبوديته خاصة، حتى يقوم بذاتي جميع عبودية العالم، وللناس في هذا مراتب.

فالذي ينبغي للعبد أن لا يزيد على هذا الاسم غيره، فإن أطلق الله السنة الخلق عليه بأنه ولي الله ورأى أن الله قد أطلق عليه اسماً أطلقه تعالى على نفسه فلا يسمعه ممن يسميه به إلا على أنه بمعنى المفعول لا بمعنى الفاعل حتى يشم فيه رائحة العبودية، فإن بنية فاعيل قد تكون بمعنى الفاعل، وإنما قلنا هذا من أجل ما أمرنا أن نتخذة سبحانه وكلياً فيما هو له مما

نحن مستخلفون فيه، فإن في مثل هذا مكرراً خفياً فتحفظ منه، ويكفي من التنبيه الإلهي العاصم من المكر كونك مأموراً بذلك فامتثل أمره واتخذة وكياً لا تدعي الملك فإن الله تولاك فإنه قال: ﴿وهو يتولى الصالحين﴾ واسم الصالح من خصائص العبودية ولهذا وصف محمد ﷺ نفسه بالصلاح فإنه ادعى حالة لا تكون إلا للعبيد الكامل، فمنهم من شهد له بها الحق عز وجل بشري من الله فقال في عبده يحيى عليه السلام: ﴿نبياً من الصالحين﴾. وقال في نبيه عيسى عليه السلام: ﴿وكهلاً ومن الصالحين﴾. وقال في إبراهيم عليه السلام: ﴿وإنه في الآخرة لمن الصالحين﴾. من أجل الثلاثة الأمور التي صدرت منه في الدنيا وهي قوله عن زوجته سارة إنها أخته بتأويل. وقوله: ﴿إني سقيم﴾، اعتذاراً. وقوله: ﴿بل فعله كبيرهم﴾ إقامة حجة، فهذه الثلاثة يعتذر يوم القيامة للناس إذا سألوه أن يسأل ربه فتح باب الشفاعة فهذا ذكر صلاحه في الآخرة إذ لم يؤاخذ بذلك كما قال الله تعالى لمحمد ﷺ: ﴿ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تأخر﴾. وقال: ﴿عفا الله عنك لم أذنت لهم﴾ فقدم البشري قبل العتاب، وهذه الآية عندنا بشري خاصة ما فيها عتاب بل هو استفهام لمن أنصف وأعطى أهل العلم حقهم.

وأما سليمان وأمثاله عليهم السلام فأخبرنا الحق أنه قال: ﴿وأدخلني برحمتك في عبادك الصالحين﴾ وإن كانوا صالحين في نفس الأمر عند الله فهم بين سائل في الصلاح ومشهود له به مع كونه نعتاً عبودياً لا يليق بالله، فما ظنك بالاسم الولي الذي قد تسمى الله به بمعنى الفاعل، فينبغي أن لا ينطلق ذلك الاسم على العبد وإن أطلقه الحق عليه فذلك إليه تعالى، ويلزم الإنسان عبوديته، وما يختص به من الأسماء التي لم تنطلق قط على الحق لفظاً فيما أنزله على نبيه ﷺ، فلما أنزل الله تعالى على عبده محمد ﷺ هذه الآية ليعرف الناس بها فكان الله حكى عن نبيه ﷺ ما لا بد له أن يقوله ويتلفظ به فجعله تعالى قرآناً يتلى، إذ كان ذلك من خصائص العبيد في نفس الأمير فقال تعالى: ﴿إن وليي الله الذي نزل الكتاب وهو يتولى الصالحين﴾ فشهد له بالصلاح إذا كان الحق حاكياً في هذه الآية، وإن كان أمراً فيكون من المشهودين لهم بالصلاح، فغفرنا أن الله تولاة وأخبرنا أن الله يتولى الصالحين، فشهد لنفسه بالصلاح بالوجه الذي ذكرناه ولم ينقل ذلك عن غيره بل نقل ما يقاربه من قول عيسى عليه السلام: ﴿إني عبد الله أتاني الكتاب وجعلني نبياً وجعلني مباركاً أينما كنت وأوصاني بالصلاة والزكاة ما دمت حياً وبراً بوالدتي ولم يجعلني جباراً شقياً

والسلام عليّ يوم ولدت ويوم أموت ويوم أبعث حيا ﴿ يقول الله تعالى: ﴿تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض﴾ أي فكذاك أنت فكان من فضله نيل مثل هذا المقام، فاحفظ يا وليّ نفسك في التخلّق بأسماء الله الحسنی فإن العلماء لم يختلفوا في التخلّق بها، فإذا وفقت للتخلّق بها فلا تغب في ذلك عن شهود آثارها فيك ولتكن فيها ومعها بحكم النيابة عنها فتكون مثل اسم الرسول، لا تشارك الحق في إطلاق اسم عليك من أسمائه بذلك المعنى والزم الأدب ﴿وقل رب زدني علما﴾ والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

الباب التاسع والثلاثون

في معرفة المنزل الذي يحط إليه الولي إذا طرده الحق تعالى من جواره

إذا حطّ الولي فليس إلا
فإن الحق لا تقييد فيه
فحال المجتبي في كل حال
فلا حكم عليه بكل وجه
عروج وارتقاء في علو
ففي عين النوى عين الدنو
سمو في سمو في سمو
ولا تأثير فيه للعلو

اعلم أيّدك الله بروح منه أن الله تعالى يقول لإبليس: اسجد لآدم، فظهر الأمر فيه وقال لآدم وحواء: ﴿لا تقرّبا هذه الشجرة﴾ فظهر النهي فيهما، والتكليف مقسم بين أمر ونهي وهما محمولان على الوجوب حتى تخرجهما عن مقام الوجوب قرينة حال وإن كان مذهبنا فيهما التوقيف فتعين امتثال الأمر والنهي، وهذا أول أمر ظهر في العالم الطبيعي، وأول نهي، وقد أعلمناك أن الخاطر الأول وأن جميع الأوليات لا تكون إلا ربانية ولهذا تصدق ولا تخطيء أبداً ويقطع به صاحبه فسلطانه قوي.

ولما كان هذا أول أمر ونهي لذلك وقعت العقوبة عند المخالفة ولم يمهل، فإذا جاءت الأوامر بالوسائط لم تقو قوة الأول وهي الأوامر الواردة إلينا على السنة الرسل وهي على قسمين: إما ثوان وهو ما يلقي الله إلى نبيه في نفسه من غير واسطة الملك فيصل إلينا الأمر الإلهي وقد جاز على حضرة كونية فاكتسب منها حالة لم يكن عليها، فإنّ الأسماء الإلهية تلقته في هذه الحضرة الكونية فشاركته بأحكامها في حكمه، وإما أن ينزل عليه بذلك الأمر الملك فيكون الأمر الإلهي قد جاز على حضرتين من الكون جبريل وأي ملك كان وأي نبي كان، فيكون فعله وأثره في القوّة دون الأول والثاني، فلذلك لم تقع المؤاخذة معجلة، فإما إمهال إلى الآخرة وإما غفران فلا يؤاخذ بذلك أبداً، وفعل الله ذلك رحمة بعباده.

كما أنه تعالى خصّ النهي بآدم وحواء، والنهي ليس بتكليف عملي فإنه يتضمن أمراً عديماً وهو لا تفعل، ومن حقيقة الممكن أنه لا يفعل فكأنه قيل له: لا تفارق أصلك والأمر

ليس كذلك فإنه يتضمن أمراً وجودياً وهو أن يفعل فكأنه قيل له: أخرج عن أصلك فالأمر أشق على النفس من النهي إذ كلف الخروج عن أصله، فلو أن إبليس لما عصى ولم يسجد لم يقل ما قال من التكبر والفضلية التي نسبتها إلى نفسه على غيره فخرج عن عبوديته بقدر ذلك فحلّت به عقوبة الله وكانت العقوبة لآدم وحواء لما تكلفا الخروج عن أصلهما وهو الترك وهو أمر عدمي بالأكل وهو أمر وجودي، فشرّك الله بين إبليس وآدم وحواء في ضمير واحد وهو كان أشدّ العقوبة على آدم فقيل لهم: اهبطوا بضمير الجماعة، ولم يكن الهبوط عقوبة لآدم وحواء وإنما كان عقوبة لإبليس، فإن آدم أهبط لصدق الوعد بأن يجعل في الأرض خليفة بعدما تاب عليه واجتبه وتلقى الكلمات من ربه بالاعتراف، فاعترافه عليه السلام في مقابلة كلام إبليس: ﴿أنا خير منه﴾ فعرفنا الحق بمقام الاعتراف عند الله وما ينتجه من السعادة لنتخذة طريقاً في مخالفتنا، وعرفنا بدعوى إبليس ومقالته لنحذر من مثلها عند مخالفتنا، وأهبطت حواء للتناسل، وأهبط إبليس للإغواء، فكان هبوط آدم وحواء هبوط كرامة، وهبوط إبليس هبوط خذلان وعقوبة واكتساب أوزار، فإن معصيته كانت لا تقتضي تأييد الشقاء فإنه لم يشرك بل افتخر بما خلقه الله عليه وكتبه شقياً ودار الشقاء مخصوصة بأهل الشرك فأنزله الله إلى الأرض ليسنّ الشرك بالوسوسة في قلوب العباد، فإذا أشركوا وتبرأ إبليس من المشرك ومن الشرك لم ينفعه تبريه منه فإنه هو الذي قال له اكفر كما أخبر الله تعالى، فحار عليه وزر كل مشرك في العالم وإن كان موحداً، فإنه من سنّ سنّة سيئة فعليه وزرها ووزر من عمل بها، فإن الشخص الطبيعي كإبليس وبني آدم لا بدّ أن يتصوّر في نفسه مثال ما يريد أن يبرزه.

فما سنّ الشرك ووسوس به حتى تصوّره في نفسه على الصورة التي إذا حصلت في نفس المشرك زالت عنه صورة التوحيد، فإذا تصوّرها في نفسه بهذه الصورة فقد خرج التوحيد عن تصوّره في نفسه ضرورة، فإن الشريك متصوّر له في نفسه إلى جانب الحق الذي في نفسه متخيلاً، أعني من العلم بوجوده فما تركه في نفسه وحده، فكان إبليس مشركاً في نفسه بلا شك ولا ريب، ولا بدّ أن يحفظ في نفسه بقاء صورة الشريك ليمدّ بها المشركين مع الأنفاس، فإنه خائف منهم أن تزول عنهم صفة الشرك فيوحداوا الله فيسعدوا، فلا يزال إبليس يحفظ صورة الشرك في نفسه ويراقب بها قلوب المشركين الكائنين في الوقت شرقاً وغرباً وجنوباً وشمالاً، ويردّ بها الموحدّين في المستقبل إلى الشرك ممّن ليس بمشرك، فلا ينفك إبليس دائماً على الشرك، فبذلك أشقاه الله لأنه لا يقدر أن يتصوّر

التوحيد نفساً واحداً لملازمته هذه الصفة وحرصه على بقائها في نفسه المشرك، فإنها لو ذهبت من نفسه لم يجد المشرك من يحدّثه في نفسه بالشرك فيذهب الشرك عنه ويكون إبليس لا يتصوّر الشرك لأنه قد زالت عن نفسه صورة الشرك فيكون لا يعلم أن ذلك المشرك قد زال عن إشراكه، فدلّ أن الشرك يستصحب إبليس دائماً، فهو أوّل مشرك بالله وأوّل من سنّ الشرك، وهو أشقى العالمين، فلذلك يطمع في الرحمة من عين الامنة، ولهذا قلنا: إن العقوبة في حق آدم إنما كانت في جمعه مع إبليس في الضمير حيث خاطبهم الحق بالهبوط بالكلام الذي يليق بجلاله.

ولكن لا بدّ أن يكون في الكلام الصفة التي يقتضيها لفظ الضمير فإن صورة اللفظ يطلب المعنى الخاص، وهذه طريقة لم تجعل العلماء بالها من ذلك، وإنما ذكرنا مسألة آدم تأنيساً لأهل الله تعالى إذا زلّوا فحطّوا عن مقامهم أن ذلك الانحطاط لا يقضي بشقائهم ولا بدّ بل يكون هبوطهم كهبوط آدم، فإن الله لا يتحيّز ولا يتقيد، وإذا كان الأمر على هذا الحدّ وكان الله بهذه الصفة من عدم التقييد فيكون عين هبوط الولي عند الزلّة، وما قام به من الذلّة والحياء والانكسار فيها عين الترقّي إلى أعلى ممّا كان فيه لأن علوه بالمعرفة والحال، وقد يزيد من العلم بالله ما لم يكن عنده ومن الحال وهو الذلّة والانكسار ما لم يكن عليهما، وهذا هو عين الترقّي إلى مقام أشرف، فإذا فقد الإنسان هذه الحالة في زلته ولم يندم ولا انكسر ولا ذلّ ولا خاف مقام ربّه فليس من أهل هذه الطريقة بل ذلك جليس إبليس بل إبليس أحسن حالاً منه لأنه يقول لمن يطيعه في الكفر: ﴿إني بريء منك إني أخاف الله رب العالمين﴾.

ونحن إنما نتكلم على زلّات أهل الله إذا وقعت منهم قال تعالى: ﴿ولم يصروا على ما فعلوا﴾ وقال رسول الله ﷺ: «الندم توبة» وإنما الإنسان الولي إذا كان في المقام الذي كان والحال التي كان عليها ملتدّاً بها فلذته إنما كانت بحاله فإن الله يتعالى أن يلتذ به، فلما زلّ وعرته حالة الذلّة والانكسار زالت ضرورة الحالة التي كان يلتذ بوجودها وهي حالة الطاعة والموافقة فلما فقدتها تخيل أنه انحط من عين الله، وإنما تلك الحالة لما زالت عنه انحط عنها إذ كانت حالة تقتضي الرفعة، وهو الآن في معراج الذلّة والندم والافتقار والانكسار والاعتراف والأدب مع الله تعالى والحياء منه، فهو يترقى في هذا المعراج فيجد هذا العبد في غاية هذا المعراج حالة أشرف من الحالة التي كان عليها، فعند ذلك يعلم أنه ما انحط وأنه ترقى من حيث لا يشعر أنه في ترقق، وأخفى الله ذلك عن أوليائه لئلاّ يجترؤوا عليه في

المخالفات، كما أخفى الاستدراج فيمن أشقاه الله فقال: ﴿سنستدرجهم من حيث لا يعلمون﴾ فهم كما قال الله تعالى فيهم: ﴿وهم يحسبون أنهم يحسنون صنعا﴾ كذلك أخفى سبحانه تقريبه وعنايته فيمن أسعده الله بما شغله الله به من البكاء على ذنبه ومشاهدته زلته ونظره إليها في كتابه وذهل عن أن ذلك الندم يعطيه الترقى عند الله، فإنه ما بشره بقبول التوبة فهو متحقق وقوع الزلّة حاكم عليه الإنكسار والحياء ممّا وقع فيه وإن لم يؤاخذ الله بذلك لذنب فكان الاستدراج حاصلًا في الخير والشرّ وفي السعداء والأشقياء.

ولقيت بمدينة فاس رجلاً عليه كآبة كأنه يخدم في الأتون فسألت أبا العباس الحصار وكان من كبار الشيوخ عنه فإني رأيته يجالسه ويحن إليه فقال لي: هذا رجل كان في مقام فانحط عنه فكان في هذا المقام، وكان من الحياء والانكسار بحالة وجبت عليه السكوت عن كلام الخلق، فما زلت ألاحظه بمثل هذه الأدوية وأزيل عنه مرض تلك الزلّة بمثل هذا العلاج وكان قد مكّنتني من نفسه، فلم أزل به حتى سرى ذلك الدواء في أعضائه فأطلق محياه وفتح له في عين قلبه باب إلى قبوله ومع هذا فكان الحياء يستلزمه.

وكذلك ينبغي أن تكون زلّات الأكابر غالباً نزولهم إلى المباحات لا غير وفي حكم النادر تقع منهم الكبائر، قيل لأبي يزيد البسطامي رضي الله عنه: أيعصي العارف؟ فقال: وكان أمر الله قدرًا مقدورًا يريد أن معصيتهم بحكم القدر النافذ فيهم لا أنهم يقصدون انتهاك حرّمات الله، هم بحمد الله إذا كانوا أولياء عند الله تعالى وجلّ معصومون في هذا المقام فلا تصدر منهم معصية أصلاً انتهاكاً لحرمة الله كمعاصي الغير، فإن الإيمان المكتوب في القلوب يمنع من ذلك، فمنهم من يعصي غفلة، ومنهم من يخالف على حضور عن كشف إلهي قد عرفه الله فيه ما قدره عليه قبل وقوعه فهو على بصيرة من أمره وبينه من ربه وهذه الحالة بمنزلة البشرية في قوله: ﴿ليغفر الله ما تقدّم من ذنبك وما تأخر﴾ فقد أعلمه بالذنوب الواقعة المغفورة فلا حكم لها ولا لسلطانها فيه، فإنه إذا جاء وقت ظهورها يكون في صحبتها الاسم الغفار فتنتزل بالعبد ويحجب الغفار حكمها فتكون بمنزلة من يلقي في النار ولا يحترق إبراهيم عليه السلام فكان في النار ولا حكم لها فيه بالحجاب الذي هو المانع، كذلك زلة العارف صاحب مقام الكشف للأقدار تجل به النازلة وحكمها بمعزل عنها فلا تؤثر في مقامه، بخلاف من تحلّ فيه وهو على غير بينة ولا بصيرة بما قدر عليه، فهذا يستلزمه الحياء والندم والذلّة وذلك ليس كذلك، وهنا أسرار إلهية لا يسعنا التعبير عنها.

وبعد أن فهمنا مراتبهم في هذا المقام وفرقنا لك بين معصية العارفين وبين معاصي العامة من علماء الرسوم ومقلديهم، فاعلم أنه حكى عن بعضهم أنه قال: أقعد على البساط يريد بساط العبادة، وإياك والانبساط أي التزم ما تعطيه حقيقة العبادة من حيث إنها مكلفة بأمور حدّها له سيدها، فإنه لولا تلك الأمور لاقتضى مقامها الإدلال والفخر والزهو من أجل مقام من هو عبد له ومنزلته كما زها يوماً عبته الغلام وافتخر فقيل له: ما هذا الزهو الذي نراه في شمائلك ممّا لم يكن يعرف قبل ذلك منك؟ فقال: وكيف لا أزهو وقد أصبح لي مولى وأصبحت له عبداً فما قبض العبيد من الإدلال وأن يكونوا في الدنيا مثل ما هم في الآخرة إلا التكليف فهم في شغل بأوامر سيدهم إلى أن يفرغوا منها، فإذا لم يبق لهم شغل قاموا في مقام الإدلال الذي تقتضيه العبودية وذلك لا يكون إلا في الدار الآخرة، فإن التكليف لهم مع الأنفاس في الدار الدنيا، فكل صاحب إدلال في هذه الدار فقد نقص من المعرفة بالله على قدر إدلاله، ولا يبلغ درجة غيره ممّن ليس له إدلال أبداً فإنه فاتته أنفاس كثيرة في حال إدلاله غاب عمّا يجب عليه فيها من التكليف الذي يناقض الاشتغال به الإدلال، فليست الدنيا بدار إدلال، ألا ترى عبد القادر الجيلي مع إدلاله لما حضرته الوفاة وبقي عليه من أنفاسه في هذه الدار ذلك القدر الزماني وضع حدّه في الأرض واعترف بأن الذي هو فيه الآن هو الحق الذي ينبغي أن يكون العبد عليه في هذه الدار، وسبب ذلك أنه كان في أوقات صاحب إدلال لما كان الحق يعرفه به من حوادث الأكوان، وعصم الله أبا السعود تلميذه من ذلك الإدلال فلأزم العبودية المكلفة مع الأنفاس إلى حين موته، فما حكى أنه تغيّر عليه الحال عند موته كما تغيّر على شيخه عبد القادر، وحكى لنا الثقة عندنا قال: سمعته يقول: طريق عبد القادر في طرق الأولياء غريب، وطريقنا في طرق عبد القادر غريب، رضي الله عن جميعهم ونفعنا بهم، والله يعصمنا من المخالفات وإن كانت قدّرت علينا، فالله أسأل أن يجعلنا في ارتكابها على بصيرة حتى يكون لنا بها ارتقاء درجات، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

الباب الأربعون

في معرفة منزل مجاور لعلم جزئي من علوم الكون وترتيبه وغرائبه وأقطابه
نظم يتضمن ما ترجمنا عليه :

يقول الذي يعطاه كشف حقيقي	مجاور علم الكون علم إلهي
وما هو علوي وما هو سفلي	وما هو من علم البرازخ خالص
وفي السفلى وجه بالحقائق علوي	له في العلى وجه غريب محقق
ولا هو جنسي ولا هو إنسي	وليس الذي يدريه ملك مخلص
بدا لك شكل مستفاد كيائي	ولكنها الأعيان لما تألفت
فلست تراه وهو للعين مرثي	فقل فيه ما تهوآ يقبله أصله
فما هو غيبي وما هو حسي	فما هو محكوم وليس بحاكم
فلا هو شرقي ولا هو غربي	تنزه عن حصر الجهات ضياؤه
ويسري مثال منه فينا اتصالي	فسبحان من أخفى عن العين ذاته
ولكنه كشف صحيح خيالي	نراه إذا كنا وما هو عينه
فذلك مقصودي بقولي مثالي	تجلى لرأي العين في كل صورة

اعلم أيّدك الله بروح القدس أن هذا المنزل منزل الكمال وهو مجاور منزل الجلال والجمال، هو من أجل المنازل والنازل فيه أتم نازل. اعلم أن خرق العوائد على ثلاثة أقسام: قسم منها يرجع إلى ما يدركه البصر أو بعض القوى على حسب ما يظهر لتلك القوة ممّا ارتبطت في العادة بإدراكه وهو في نفسه على غير ما أدركته تلك القوة مثل قوله تعالى: ﴿يخيل إليه من سحرهم أنها تسعى﴾ وهذا القسم داخل تحت قدرة البشر وهو على قسمين: منه ما يرجع إلى قوة نفسية، ومنه ما يرجع إلى خواص أسماء إذا تلفظ بتلك الأسماء ظهرت تلك الصور في عين الرائي أو في سمعه خيالاً، وما ثم في نفس الأمر أعني في المحسوس شيء من صورة مرئية ولا مسموعة وهو فعل الساحر وهو على علم أنه ما ثم شيء ممّا وقع في العين والأسماع. والقسم الآخر الذي هو قوة نفسية يكون عنها فيما تراه

العين أو أي إدراك كان ما كان من الأمر الذي ظهر عن خواص الأسماء، والفرق بينهما أن الذي يفعله بطريق الأسماء وهو الساحر يعلم أنه ما ثم شيء من خارج وإنما لها سلطان على خيال الحاضرين فتخطف أبصار الناظرين فيرى صوراً في خياله كما يرى النائم في نومه، وما ثم في الخارج شيء مما يدركه، وهذا القسم الآخر الذي للقوة النفسية منهم من يعلم أنه ما ثم شيء في الخارج، ومنهم من لا يعلم ذلك فيعتقد أن الأمر كما رآه.

ذكر أبو عبد الرحمن السلمي في كتاب مقامات الأولياء في باب الكرامات منه أن عليماً الأسود وكان من أكابر أهل الطريق أن بعض الصالحين اجتمع به في قصة أدته إلى أن ضرب عليم الأسود إلى أسطوانة كانت قائمة في المسجد من رخام فإذا هي كلها ذهب فنظر إليها الرجل أسطوانة ذهب فتعجب فقال له: يا هذا إن الأعيان لا تنقلب ولكن هكذا تراها لحقيقتك بربك وهي غير ذلك، فخرج من كلامه فيما يظهر لمن لا علم له بالأشياء بيادي الرأي أو من أول نظر أن الأسطوانة حجر كما كانت وليست ذهباً إلا في عين الرائي، ثم إن الرجل أبصرها بعد ذلك حجراً كما كانت أول مرة، قال تعالى في عصا موسى عليه السلام: ﴿وما تلك بيمينك يا موسى﴾ قال هي عصاي ﴿ثم قال:﴾ ألقها يا موسى فألقاها ﴿من يده في الأرض﴾ فإذا هي حية تسعى ﴿فلما خاف موسى عليه السلام منها على مجرى العادة في النفوس أنها تخاف من الحيات إذا فاجأتها لما قرن الله بها من الضرر لبني آدم وما علم موسى مراد الله في ذلك ولو علمه ما خاف فقال الله تعالى له: ﴿خذها ولا تخف سنعيدها سيرتها الأولى﴾ أي ترجع عصا كما كانت أو ترجع تراها عصا كما كانت، فالآية محتملة فإن الضمير الذي في قوله عز وجل: ﴿سنعيدها سيرتها الأولى﴾ إذا لم تكن عصا في حال كونها في نظر موسى حية لم يجد الضمير على من يعود، كما أن الإنسان إذا عودك أمراً ما وهو أنه كان يحسن إليك ثم أساء إليك فتقول له: قد تغيرت سيرتك معي ما أنت هو ذلك الذي كان يحسن إليّ ومعلوم أنه هو، فيقال له: سيعود معك إلى سيرته الأولى من الإحسان إليك وهو في صورته ما تغير ولكن تغير عليك فعله معك.

وقدم الله هذا لموسى عليه السلام توطئة لما سبق في علمه سبحانه أن السحرة تظهر لعينه مثل هذا فيكون عنده علم من ذلك حتى لا يذهل ولا يخاف إذا وقع منهم عند إلقاءهم حبالهم وعصيهم، وخيّل إلى موسى أنها تسعى يقول له: فلا تخف إذا رأيت ذلك منهم يقوّي جأشه، فلما وقع من السحرة ما وقع مما ذكر الله لنا في كتابه وامتلأ الوادي من حبالهم

وعصبيهم وراها موسى فيما خيّل له حيات تسعى ﴿أوجس في نفسه خيفة موسى﴾ فلم يكن نسبة الخوف إليه في هذا الوقت نسبة الخوف الأول، فإنّ الخوف الأول كان من الحية فولّي مدبراً ولم يعقب حتى أخبره الله تعالى، وكان هذا الخوف الآخر الذي ظهر منه للسحرة على الحاضرين لثلاث تظهر عليه السحرة بالحجة فيلتبس الأمر على الناس ولهذا قال الله له: ﴿لا تخف إنك أنت الأعلى﴾ ولما ظهر للسحرة خوف موسى ممّا رآه وما علموا متعلق هذا الخوف أي شيء هو علموا أنه ليس عند موسى من علم السحر شيء فإن الساحر لا يخاف ممّا يفعله لعلمه أنه لا حقيقة له من خارج وأنه ليس كما يظهر لأعين الناظرين، فأمر الله موسى أن يلقي عصاه وأخبر أنها تلقف ما صنعوا، فلما ألقى موسى عصاه فكانت حية علمت السحرة بأجمعها مما علمت من خوف موسى أنه لو كان ذلك منه وكان ساحراً ما خاف ورأوا عصاه حية حقيقة علموا عند ذلك أنه أمر غيب من الله الذي يدعوهم إلى الإيمان به وما عنده من علم السحر خبير، فتلقفت تلك الحية جميع ما كان في الوادي من الحبال والعصي أي تلقفت صور الحيات منها فبدت حبالاً وعصياً كما هي وأخذ الله بأبصارهم عن ذلك فإنّ الله يقول: ﴿تلقف ما صنعوا﴾ وما صنعوا الحبال ولا العصي وإنما صنعوا في أعين الناظرين صور الحيات وهي التي تلقفت عصا موسى فتنّب لما ذكرت لك، فإنّ المفسرين ذهلوا عن هذا الإدراك في أخبار الله تعالى فإنه ما قال تلقف حبالهم وعصبيهم فكانت الآية عند السحرة خوف موسى وأخذ صور الحيات من الحبال والعصي، وعلموا أن الذي جاء به موسى من عند الله، فأمنوا بما جاء به موسى عن آخرهم وخرّوا سجداً عند هذه الآية وقالوا: ﴿آمنّا برب العالمين رب موسى وهارون﴾ حتى يرتفع الالتباس، فإنهم لو وقفوا على العالمين لقال فرعون: أنا رب العالمين إياي عنوا، فزادوا رب موسى وهرون أي الذي يدعو إليه موسى وهرون فارتفع الإشكال فتوعدهم فرعون بالعذاب فأثروا عذاب الدنيا على عذاب الآخرة وكان من كلامهم ما قصّ الله علينا.

وأما العامة فانسبوا ما جاء به موسى إلى أنه من قبيل ما جاءت به السحرة إلا أنه أقوى منهم وأعلم بالسحر بالتلقف الذي ظهر من حية عصا موسى عليه السلام فقالوا: هذا سحر عظيم، ولم تكن آية موسى عند السحرة إلا خوفه وأخذ صور الحيات من الحبال والعصي خاصة، فمثل هذا خارج عن قوّة النفس وعن خواص الأسماء لوجود الخوف الذي ظهر من موسى في أول مرة فكان الفعل من الله، ولما واقع السحرة اللبس على أعين الناظرين بتصيير الحبال والعصي حيات في نظرهم أراد الحق أن يأتيهم من بابهم الذي يعرفونه كما قال

تعالى: ﴿وللبسنا عليهم ما يلبسون﴾ فإن الله يراعي في الأمور المناسبات، فجعل العصا حية كحيات عصيهم في عموم الناس، ولبس على السحرة بما أظهر من خوف موسى فتخيّلوا أنه خاف من الحيات وكان موسى في نفس الأمر غير خائف من الحيات لما تقدّم له في ذلك من الله في الفعل الأول حين قال له: ﴿خذها ولا تخف﴾ فنهاه عن الخوف منها وأعلمه أن ذلك آية له، فكان خوفه الثاني على الناس لثلا يلبس عليهم الدليل والشبهة والسحرة تظنّ أنه خان من الحيات فلبس الله عليهم خوفه كما لبسوا على الناس، وهذا غاية الاستقصاء الإلهي في المناسبات في هذا الموطن لأن السحرة لو علمت أن خوف موسى من الغلبة بالحجة لما سارعت إلى الإيمان.

ثم إنه كان لحية موسى التلقف ولم يكن لحياتهم تلقف ولا أثر لأنها حبال وعصي في نفس الأمر، فهذا المنزل الذي ذكرناه في هذا الباب إنه مجاور لعلم جزئي من علوم الكون هو هذا العلم الجزئي علم المعجزات لأنه ليس عن قوّة نفسية ولا عن خواص أسماء، فإن موسى عليه السلام لو كان انفعال العصا حية عن قوّة همية أو عن أسماء أعطيتها ما ولّى مدبراً ولم يعقب خوفاً، فعلمنا أن ثمّ أموراً تختصّ بجانب الحق في علمه لا يعرفها من ظهرت على يده تلك الصورة، فهذا المنزل مجاور لما جاءت به الأنبياء من كونه ليس عن حيلة ولم يكن مثل معجزات الأنبياء عليهم السلام لأن الأنبياء لا علم لهم بذلك، وهؤلاء ظهر ذلك عنهم بهمتهم أو قوّة نفسهم أو صدقهم قل كيف شئت، فلهذا اختصت باسم الكرامات ولم تسمّ معجزات ولا سمّيت سحراً، فإن المعجزة ما يعجز الخلق عن الإتيان بمثلها إمّا صرفاً وإمّا أن تكون ليست من مقدورات البشر العدم قوّة النفس وخواص الأسماء وتظهر على أيديهم، وأن السحر هو الذي يظهر فيه وجه إلى الحق وهو في نفس الأمر ليس حقاً مشتق من السحر الزماني وهو اختلاط الضوء والظلمة، فما هو بليل لما خالطه من ضوء الصباح، وهو ليس بنهار لعدم طلوع الشمس للأبصار، فكذلك هذا الذي يسمّى سحراً ما هو باطل محقق فيكون عدماً فإن العين أدركت أمراً ما لا تشك فيه، وما هو حق محض فيكون له وجود في عينه فإنه ليس في نفسه كما تشهد العين ويظنه الرائي، وكرامات الأولياء ليست من قبيل السحر فإن لها حقيقة في نفسها وجودية وليست بمعجزة فإنه على علم وعن قوّة همة.

وأما قول عليّ لحقيقتك بربك تراها ذهباً فإن الأعيان لا تنقلب وذلك لما رآه قد عظم ذلك الأمر عندما رآه فقال له: العلم بك أشرف ممّا رأيت فاتصف بالعلم فإنه أعظم من كون

الأسطوانة كانت ذهباً في نفس الأمر، فأعلمه أن الأعيان لا تنقلب وهو صحيح في نفس الأمر أي إن الحجرية لم ترجع ذهباً فإن حقيقة الحجرية قبلها هذا الجوهر كما قبل الجسم الحرارة فقبل فيه إنه حار، فإذا أراد الله أن يكسو هذا الجوهر صورة الذهب خلع عنه صورة الحجر وكساه صورة الذهب فظهر الجوهر أو الجسم الذي كان حجراً ذهباً، كما خلع عن الجسم الحار الحرارة وكساه البرد فصار بارداً، فما انقلبت عين الحرارة برودة، والجسم البارد بعينه هو الذي كان حاراً فما انقلبت الأعيان كذلك حكاية عليم الجوهر الذي قبل صورة الذهب عند الضرب هو الذي كان قد قبل صورة الحجر، والجوهر هو الجوهر بعينه فالحجر ما عاد ذهباً، ولا الذهب عاد حجراً، كما أن الجوهر الهيلواني قبل صورة الماء فقيل هو ماء بلا شك، فإذا جعلته في القدر وأغليتها على النار إلى أن يصعد بخاراً فتعلم قطعاً أن صورة الماء زالت عنه وقبل صورة البخار فصار يطلب الصعود لعنصره الأعظم كما كان، إذ قامت به صورة الماء يطلب عنصره الأعظم فيأخذ سفلاً، فهذا معنى قول عليم في هذا المنزل المختص بالأولياء.

والهمة المجاورة لعلم المعجزة أن الأعيان لا تنقلب، وقوله لحقيقتك بربك أي إذا اطلعت إلى حقيقتك وجدت نفسك عبداً محضاً عاجزاً ميتاً ضعيفاً عدماً لا وجود لك كمثل هذا الجوهر ما لم يلبس الصور لم يظهر له عين في الوجود، فهذا العبد يلبس صور الأسماء الإلهية فتظهر بها عينه، فأول اسم يلبسه الوجود فيظهر موجوداً لنفسه حتى يقبل جميع ما يمكن أن يقبله الموجود من حيث ما هو موجود فيقبل جميع ما يخلع عليه الحق من الأسماء الإلهية فيتصف عند ذلك بالحي، والقادر، والعليم، والمريد، والسميع، والبصير، والمتكلم، والشكور، والرحيم، والخالق، والمصور، وجميع الأسماء. كما اتصف هذا الجسم بالحجر، والذهب، والفضة، والنحاس، والماء، والهواء، ولم تنزل حقيقة الجسمية عن كل واحد مع وجود هذه الصفات، كذلك لا يزول عن الإنسان حقيقة كونه عبداً إنسانياً مع وجود هذه الأسماء الإلهية فيه، فهذا معنى قوله: لحقيقتك بربك أي لارتباط حقيقتك بربك، فلا تخلو عن صورة إلهية تظهر فيها كذلك هذا الجسم لا يخلو عن صورة يظهر فيها.

وكما تنتزع أنت بصور الأسماء الإلهية فينتقل عليك بحسب كل صورة اسم غير الاسم الآخر، كذلك ينتقل على هذا الجوهر اسم الحجرية والذهبية للوصف لآلئيه، فقد

تبينت فيما ذكرناه الثلاثة الأقسام في خرق العوائد وهي: المعجزات، والكرامات، والسحر، وما ثم خرق عادة أكثر من هذا، ولست أعني بالكرامات إلا ما ظهر عن قوة الهمة لا أنني أريد بهذا الاصطلاح في هذا الموضع التقريب الإلهي لهذ الشخص فإنه قد يكون ذلك استدراجاً ومكراً، وإنما أطلقت عليه اسم الكرامة لأنه الغالب والمكر فيه قليل جداً، فهذا المنزل مجاور آيات الأنبياء عليهم السلام، وهو العلم الجزئي من علوم الكون لا يجاور السحر، فإن كرامة الولي وخرق العادة له إنما كانت باتباع الرسول، والجري على سنته فكانها من آيات ذلك النبي إذ باتباعه ظهرت للمتحقق بالاتباع فلهذا جاورته فأقطاب هذا المنزل كل ولي ظهر عليه خرق عادة عن غير همته فيكون إلى النبوة أقرب ممن ظهر عنه خرق العادة بهمته، والأنبياء هم العبيد على أصلهم، فكذلك أقطاب هذا المنزل، فكلما قربت أحوالك من أحوال الأنبياء عليهم السلام كنت في العبادة أمكن وكانت لك الحجة ولم يكن للشيطان عليك سلطان كما قال تعالى: ﴿إن عبادي ليس لك عليهم سلطان﴾ وقال: ﴿يسلك من بين يديه ومن خلفه رصداً﴾ فلا أثر للشيطان فيهم فكذلك من قرب منهم، ولما عاينت هذا المشهد قلت القصيدة التي أولها:

تنزلت الأملاك ليلاً على قلبي	ودارت عليه مثل دائرة القلب
حذاراً من إلقاء اللعين إذا يرى	نزول علوم الغيب عيناً على القلب
وذلك حفظ الله في مثل طورنا	وعصمته في المرسلين بلا ريب

القصيدة بكاملها وهي مذكورة في أول الباب الثلاثين وثلاثمائة من هذا الكتاب، وترتيب هذا الباب هو ما ذكرناه من مراتب خرق العوائد، وأما ما فيه من الغرائب فالحاق البشر بالروحانيين في التمثل، وإلحاق الروحانيين بالبشر في الصورة، وظهور صورة عنهم شبيه الصورة التي يتمثلون بها قال تعالى: ﴿فتمثل لها بشراً سوياً﴾ يسمي روحاً مثل ما هو جبريل روح فيحيي الموتى كما يحيي جبريل. قال ابن عباس: ما وطىء جبريل عليه السلام قط موضعاً من الأرض إلا حيى ذلك الموضع، ولهذا أخذ السامري قبضة من أثره حين عرفه لما جاء لموسى وقد علم أن وطأته يحييها ما وطئه من الأشياء فقبض قبضة من أثر الرسول فرمى بها في العجل الذي صنعه فحيى ذلك العجل، وكان ذلك إلقاء من الشيطان في نفس السامري، لأن الشيطان يعلم منزلة الأرواح فوجد السامري في نفسه هذه القوة وما علم بأنها من إلقاء إبليس فقال: ﴿وكذلك سؤلت لي نفسي﴾ وفعل ذلك إبليس

من حرصه على إضلاله بما يعتقد من الشريك لله تعالى، فخرج عيسى على صورة جبريل في المعنى والاسم والصورة الممثلة فالتحق البشر بالروحاني والتحق الروحاني بصورة البشر في نازلة واحدة. ويكفي هذا القدر من هذا الباب فإنه باب واسع لمريم وآسية، ولحقائق الرسل عليهم السلام فيه مجال رحب فإنه منزل الكمال من حصله ساد على أبناء جنسه وظهر حاكماً على صاحب الجلال والجمال، وهو من مقامات أبي يزيد البسطامي والأفراد، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل. انتهى الجزء الحادي والعشرون.

بسم الله الرحمن الرحيم الباب الحادي والأربعون

في معرفة أهل الليل واختلاف طبقاتهم وتباينهم في مراتبهم وأسرار أقطابهم

وأهل معاريج وأهل تنقل	ألا إن أهل الليل أهل تنزّل
ومن نازل يبغي اللحوق بأسفل	فمن صاعد نحو المقام بهمة
وجود الترقى والتلقي بمعزل	بحكم التداني والتدلي هما وعن
صدقت فقد حلوا بأكرم منزل	فإن قلت فيهم إنهم خير عصابة
صدقت فليسوا بالنبي ولا الولي	وإن قلت فيهم إنهم شرّ فتية
ولكنهم في معقل متزلزل	فهم لا همّوا ليسوا بهم وبغيرهم
وبين جنوب في الهبوب وشمأل	عزیز الحمى بين المشاهد والنهى
إذا أصبحوا نالوا المنى بالتأمل	فما فهموا إلا إمام مسودّ
لهم سطوة في كل تاج مكلل	لهم نظرة لا يعرف الغير حكمها

اعلم أيّدك الله بروح منه أن الله جعل الليل لأهله مثل الغيب لنفسه، فكما لا يشهد أحد فعل الله في خلقه لحجاب الغيب الذي أرسله دونهم كذلك لا يشهد أحد فعل أهل الليل مع الله في عبادتهم لحجاب ظلمة الليل التي أرسلها الله دونهم، فهم خير عصابة في حق الله، وهم شرّ فتية في حق أنفسهم، ليسوا بأنبياء تشريع لما ورد من غلق باب النبوة، ولا يقال في واحد منهم عندهم أنه وليّ لما فيه من المشاركة مع اسم الله، فيقال فيهم أولياء ولا يقولون ذلك عن أنفسهم وإن بشروا، فجعل الليل لباساً لأهله يلبسونه فيسترهم هذا اللباس عن أعين الأغيار يتمتعون في خلواتهم الليلية بحبيبيهم فيناجونه من غير رقيب لأنه جعل النوم في أعين الرقباء سباتاً أي راحة لأهل الليل إلهية كما هو راحة للناس طبيعية، فإذا نام الناس استراح هؤلاء مع ربهم وخلوا به حسناً، ومعنى فيما يسألونه من قبول توبة وإجابة دعوة ومغفرة حوية وغير ذلك، فنوم الناس راحة لهم، وأن الله تعالى ينزل إليهم بالليل إلى السماء الدنيا فلا يبقى بينه وبينهم حجاب فلكي، ونزوله إليهم رحمة بهم ويتجلّى من سماء الدنيا

عليهم كما ورد في الخبر فيقول: كذب من ادعى محبتي فإذا جتّه الليل نام عني. أليس كل محب يطلب الخلوة بحبيبه؟ ها أنا ذا قد تجليت لعبادي هل من داع فاستجيب له؟ هل من تائب فأتوب عليه؟ هل من مستغفر فأغفر له؟ حتى ينصدع الفجر، فأهل الليل هم الفائزون بهذه الحظوة في هذه الخلوة وهذه المسامرة في محاربيهم، فهم قائمون يتلون كلامه ويفتحون أسماعهم لما يقول لهم في كلامه إذا قال: يا أيها الناس يصغون ويقولون نحن الناس ما تريد منا يا ربنا في ندائك هذا؟ فيقول لهم عزّ وجلّ على لسانهم بتلاوتهم كلامه الذي أنزله: ﴿اتقوا ربكم إن زلزلة الساعة شيء عظيم﴾ يا أيها الناس، يقولون: لبيك ربنا، يقول لهم: ﴿اتقوا ربكم الذي جعل لكم الأرض فراشاً والسماء بناءً وأنزل من السماء ماء فأخرج به من الثمرات رزقاً لكم فلا تجعلوا لله أنداداً وأنتم تعلمون﴾ فيقولون: يا ربنا خاطبتنا فسمعنا وفهمنا ففهمنا، فيا ربنا وفقنا واستعملنا فيما طلبته منا من عبادتك وتقواك إذ لا حول لنا ولا قوة إلاّ بك، ومن نحن حتى تنزل إلينا من علوّ جلالك وتنادينا وتسالنا وتطلب منا. يا أيها الناس، يقولون: لبيك ﴿إن وعد الله حق فلا تفرنكم الحياة الدنيا﴾ فيقولون: يا ربنا أسمعنا فسمعنا وأعلمنا فاعصمنا وتعطف علينا، فالمنصور من نصرته والمؤيد من أيدته، والمخذول من خذلته.

يا أيها الإنسان، فيقول الإنسان منهم: لبيك يا رب ﴿ما غرّك بربك الكريم﴾ فيقول: كرمك يا رب، فيقول: صدقت ﴿يا أيها الذين آمنوا﴾ فيقولون: لبيك ربنا ﴿اتقوا الله حق تقاته﴾ ﴿اتقوا الله وقولوا قولاً سديداً﴾ يقولون: وأي قول لنا إلاّ ما تقولنا وهل لمخلوق حول ولا قوة إلاّ بك فاجعل نطقنا ذكرك وقولنا تلاوة كتابك. ﴿يا أيها الذين آمنوا﴾ فيقولون: لبيك ربنا، فيقول تعالى: ﴿عليكم أنفسكم لا يضركم من ضلّ إذا اهتديتم﴾ فيقولون: ربنا أغريتنا بأنفسنا لما جعلتها محلاً لإيمانك فقلت: ﴿وفي أنفسكم أفلا تبصرون﴾ وقلت: ﴿سنريهم آياتنا في الآفاق﴾ ﴿وفي أنفسهم حتى يتبين لهم أنه الحق﴾ ﴿والآيات ليست مطلوبة إلاّ لما تدل عليه وأنت مدلولها، فكأنك تقول في قولك: ﴿عليكم أنفسكم﴾ أي الزمونا وثابروا علينا والظوا بنا. ثم قلت: ﴿لا يضركم من ضلّ﴾ أي حاو أنفسكم وتلف حين طلبنا بفكره فأراد أن يدخلنا تحت حكم نظره وعقله ﴿إذا اهتديتم﴾ بما عرفتمكم به مني في كتابي وعلى لسان رسولي فعرفتموني بما وصفت لكم به نفسي فما عرفتموني إلاّ بي فلم تضلوا، فكانت لكم هدايتي وتقريبي نوراً تمشون به على صراطنا المستقيم، فله

يزال دأب أهل الليل هكذا مع الله في كل آية يقرؤونها في صلاتهم وفي كل ذكر يذكرونه به حتى يتصدع الفجر .

قال محمد بن عبد الجبار النفري وكان من أهل الليل : أوقفني الحق في موقف العلم ، وذكر رضي الله عنه ما قال له الحق في موقفه ذلك فكان من جملة ما قال له في ذلك الموقف : يا عبدي الليل لي لا للقرآن يتلى الليل لي لا للمحمدة والثناء يقول الله تعالى : ﴿إن لك في النهار سبحاً طويلاً﴾ فاجعل الليل لي كما هو لي ، فإن في الليل نزولي فلا أراك في النهار في معاشك فإذا جاء الليل وطلبتك ونزلت إليك وجدتك نائماً في راحتك وفي عالم حياتك وما ثم إلا ليل ونهار ، فلا في النهار وجدتك وقد جعلته لك ولم أنزل فيه إليك وسلمته لك ، وجعلت الليل لي فنزلت إليك فيه لأناجيك وأسامرك وأقضي حوائجك فوجدتك قد نمت عني وأسأت الأدب معي مع دعواك محبتي وإيثار جنابي ، فقم بين يديّ وسلني حتى أعطيك مسألتك ، وما طلبتك لتتلو القرآن فتقف مع معانيه فإن معانيه تفرق عني ، فأية تمشي بك في جنتي وما أعددت لأوليائي فيها ، فأين أنا إذا كنت أنت في جنتي مع الحور المقصورات في الخيام ﴿كأنهن الياقوت والمرجان متكتناً على فرش بطائنها من استبرق وجنى الجنتين دان﴾ تسقى من رحيق مختوم ﴿مزاجه من تسنيم﴾ وآية توفقت مع ملائكتي وهم يدخلون عليك من كل باب ﴿سلام عليكم بما صبرتم فنعم عقبى الدار﴾ وآية تستشرف بك على جهنم فتعاين ما أعددت فيها لمن عصاني وأشرك بي ﴿من سموم وحميم وظل من يحموم لا بارد ولا كريم﴾ ﴿وترى الحطمة وما أدراك ما الحطمة نار الله الموقدة التي تطلع على الأفئدة إنها عليهم مؤصدة﴾ أي مسلطة ﴿في عمد ممددة﴾ أين أنا يا عبدي إذا تلوت هذه الآية وأنت بخاطرك وهمتك في الجنة تارة وفي جهنم تارة ، ثم تتلو آية فتمشي بك في : ﴿القارعة وما أدراك ما القارعة يوم يكون الناس كالفراش المبثوث وتكون الجبال كالعهن المنفوش﴾ ﴿يوم تذهل كل مرضعة عما أرضعت وتضع كل ذات حمل حملها وترى الناس سكارى وما هم بسكارى ولكن عذاب الله شديد﴾ وترى في ذلك اليوم من هذه الآية : ﴿يفزر المرء من أخيه وأمه وأبيه وصاحبته وبنيه لكل امرئ منهم يومئذ شأن يغنيه﴾ وترى العرش في ذلك اليوم تحمله ثمانية أملاك وفي ذلك اليوم تعرضون فأين أنا والليل لي ، فما أنت يا عبدي في النهار في معاشك وفي الليل فيما تعطيه تلاوتك من جنة ونار وعرض ، فأنت بين آخره ودنيا وبرزخ ، فما تركت لي وقتاً تخلو بي فيه إلا جعلته لنفسك والليل لي يا عبدي لا للمحمدة والثناء .

ثم تتلو آية: ﴿أولئك الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصدّيقين والشهداء والصالحين﴾. فتشاهدهم في تلاوتك وتفكر في مقاماتهم وأحوالهم وما أعطيت: ﴿المؤمنين والمؤمنات والقانتين والقانتات والصادقين والصادقات والصابرين والصابرات والخاشعين والخاشعات والمتصدقين والمتصدقات والصائمين والصائمات﴾ فوفقت بالثناء والمحمدة مع كل طائفة أثنت عليهم في كتابي، فأين أنا وأين خلوتك بي؟ ما عرفني ولا عرف مقدار قولي الليل لي، وما عرف لماذا نزلت إليك بالليل إلا العارف المحقق الذي لقيه بعض إخوانه فقال له: يا أخي اذكرني في خلوتك بربك، فأجابته ذلك العبد فقال: إذا ذكرتك فلست معه في خلوة، فمثل ذلك عرف قدر نزولي إلى السماء الدنيا بالليل ولماذا نزلت ولمن طلبت، فأنا أتلو كتابي عليه بلسانه وهو يسمع فتلك مسامرتي وذلك العبد هو الملتذ بكلامي، فإذا وقف مع معانيه فقد خرج عني بفكره وتأمله، فالذي ينبغي له أن يصغي إليّ ويخلي سمعه لكلامي حتى أكون أنا في تلك التلاوة كما تلوت عليه وأسمعته أكون أنا الذي أشرح له كلامي وأترجم له عن معناه فتلك مسامرتي معه، فيأخذ العلم مني لا من فكره واعتباره، فلا يبالي بذكر جنة ولا نار، ولا حساب ولا عرض، ولا دنيا ولا آخرة، فإنه ما نظرها بعقله ولا بحث عن الآية بفكره، وإنما ألقى السمع لما أقوله له وهو شهيد حاضر معي أتولى تعليمه بنفسه فأقول له: يا عبدي أردت بهذه الآية كذا وكذا، وبهذه الآية الأخرى كذا وكذا، هكذا إلى أن ينصدع الفجر فيحصل من العلوم على يقين ما لم يكن عنده فإنه مني سمع القرآن، ومني سمع شرحه وتفسير معانيه، وما أردت بذلك الكلام وبتلك الآية والسورة فيكون حسن الأدب معي في استماعه وإصاخته، فإن طالبته بالمسامرة في ذلك فيجيبني بحضور ومشاهدة يعرض عليّ جميع ما كلمته به وعلمته إياه، فإن كان أخذه على الاستيفاء وإلا فنجبر له ما نقصه من ذلك فيكون لي لا له ولا لمخلوق، فمثل هذا العبد هو لي والليل بيني وبينه، فإذا انصدع الفجر استويت على عرشي، أدبر الأمر أفصل الآيات، ويمشي عبدي إلى معاشه وإلى محادثة إخوانه، وقد فتحت بيني وبينه باباً في خلقي ينظر إليّ منه وانظر إليه منه والخلق لا يشعرون، فأحدثه على ألسنتهم وهم لا يعرفون، ويأخذ مني على بصيرة وهم لا يعلمون، فيحسبون أنه يكلمهم وما يكلم سواي، ويظنون أنه يجيبهم وما يجيب إلا إياي كما قال بعض أصحاب هذه الصفة:

يا مؤنسي بالليل إن هجع الوري ومحدثي من بينهم بنهاري

وإذ قد أبنت لك عن أهل الليل كيف ينبغي أن يكونوا في ليلهم؟ فإن كنت منهم فقد علمت الأدب الخاص بأهل الله وكيف ينبغي لهم أن يكونوا مع الله. واعلم أنه تختلف طبقاتهم في ذلك، فالزاهد حاله مع الله في ليله من مقام زهده، والمتوكل حاله مع الله من مقام توكله، وكذلك صاحب كل مقام، ولكل مقام لسان هو الترجمان الإلهي، فهم متباينون في المراتب بحسب الأحوال والمقامات، وأقطاب أهل الليل هم أصحاب المعاني المجردة عن المواد المحسوسة والخيالية، فهم واقفون مع الحق بالحق على الحق من غير حد ولا نهاية ووجود ضد، ومن أهل الليل من يكون صاحب عروج وارتقاء ودنو، فيتلقاه الحق في الطريق وهو نازل إلى السماء الدنيا فيتدلى إليه فيضع كنفه عليه، وكل همة من كل صاحب معراج يتلقاها الحق في ذلك النزول حيث وجدها، فمن الهمم من يلقاها الحق في السماء الدنيا، ومنها من يلقاها في الثانية وفيما بينهما، وفي الثالثة وفيما بينهما، وفي الرابعة وفيما بينهما، وفي الخامسة وفيما بينهما، وفي السادسة وفيما بينهما، وفي السابعة وفيما بينهما، وفي الكرسي وفيما بينهما، وفي العرش في أول النزول وفيما بينهما وهو مستوى الرحمن، فيعطي لتلك الهمة من المعاني والمعارف والأسرار بحسب المنزل الذي لقيته فيه، ثم تنزل معه إلى السماء الدنيا فتقف الهمم بين يديه ويستشرف الحق على من بقي من الهمم من أهل الليل في محاربيهم وما عرجت، فيلقي إليهم الحق تعالى بحسب ما يسألونه في صلاتهم ودعائهم وهم في بيوتهم وفي محاربيهم، فتسمع تلك الهمم التي لقيته في طريقها ما يكون منه جلّ جلاله إلى أولئك العبيد فيستفيدون علوماً لم تكن عندهم، فإنه قد يخطر لأولئك الذين ما صعبت همهم من السؤال للحق في المعارف والأسرار ما لم يكن في قوة هذه الهمم أن تسألها لقصورها عنها، فإذا سمعوا الجواب من الحق الذي يجيب به أولئك القوم الذين في محاربيهم وما اخترقت همهم سماء ولا فلماً فيحصل لهم من العلم بالله بقدر ما سأل عنه أولئك الأقسام.

وثم همم آخر ارتقت فوق العرش إلى مرتبة النفس فقد تجد الحق هناك وجود تنزيه ما هو وجودها له، مثل وجودها له في عالم المساحة والمقدار فيشاهدون مقاماً أنزه ومنزلاً أقدس وبينية لا يحدها التقدير ولا يأخذها التصوير، فبينيتها بنية تمييز علوم ومراتب فهوم، ومن الهمم من يلقيه في العقل الأول، ومن الهمم ما تلقاه في المقربين من الأرواح المهيمية، ومن الهمم ما تلقاه في العماء، ومن الهمم من تلقاه في الأرض المخلوقة من بقية طينة آدم عليه السلام، فإذا لقيته هذه الهمم في هذه المراتب أعطاها على قدر تعطشها من

المقام الذي بعثها على الترقى إلى هذه المراتب وينزلون معه إلى السماء الدنيا، وعلى الحقيقة هو ينزلهم إلى السماء الدنيا وينزل معهم فيستفيدون من العلوم التي يهبها الحق لتلك الهمم التي ما تعدت العرش هكذا كل ليلة.

ثم تنزل هذه الهمم وقد عرفت ما أكرمها به الحق فاجتمعت بالهمم التي ما برحت من مكانها فوجدتها على طبقات: فمنهم من وجد عندهم من العلوم التي لم تتقيد بترق وكان الحق أقرب إليها من جبل الوريد حين كان مع أولئك في العماء وفي السماء الدنيا وما بينهما قال تعالى: ﴿وهو معكم أينما كنتم﴾ فهو مع كل همة حيث كانت، ويجدون همماً أرضية قد تقدست عن الأينية وعن مراتب العقول فلم تتقيد بحضرة فتنال من العلوم التي تليق بهذه الصفة التي وهبهم الحق منها ما حصلوا عليه من المعارف ما يبهت أولئك الهمم وهي من علوم الإطلاق الخارجة عن الحصر الأيني الفلكي وعن الحصر الروحاني العقلي، فهم مع كونهم في ظلمة الطبيعة على نور أضواء به تلك الظلمة لوجود المشاهدة، وهؤلاء هم الذين يعرفون أن إدراك الأشياء المرئية إنما هو من اجتماع نور البصر مع نور الجسم المستتير شمساً كان أو سراجاً أو ما كان فتظهر المبصرات، فلو فقد الجسم المستتير ما ظهر شيء، ولو فقد البصر ما أضواء شيء مما يدركه البصر مع النور الخارج أصلاً.

ألا ترى صاحب الكشف إذا أظلم الليل وانغلق عليه باب بيته ويكون معه في تلك الظلمة شخص آخر وقد تساوى في عدم الكشف للمبصرات فيكون أحدهما ممن يكشف له في أوقات فيتجلى له نور يجتمع ذلك النور مع نور البصر فيدرك ما في ذلك البيت المظلم مما أراد الله أن يكشف له منه كله أو بعضه يراه مثل ما يراه بالنهار أو بالسراج، ورفيقه الذي هو معه لا يرى إلا الظلمة غير ذلك لا يراه، فإن ذلك النور ما تجلى له حتى يجتمع بنور بصره فينبر حجاب الظلمة، فلو لم يكن الأمر كما ذكرناه لكان صاحب هذا الكشف مثل صاحبه لا يدرك شيئاً، أو يكون رفيقه مثله يدرك الأشياء فيكون: إما من أهل الكشف مثله أو يدركه بنور العلم، فإن المكاشف يدركه بنور الخيال كما يدركه النائم ورفيقه إلى جانبه مستيقظ لا يرى شيئاً كذلك صاحب الكشف. ولو سألت صاحب الكشف: هل ترى ظلمة في حال كشفك؟ لقال: لا بل يقول: أنا رب البقعة حتى قلت: إن الشمس ما غابت فأدرت المبصرات كما أدرتها نهاراً، وهذه المسألة ما رأيت أحداً نبه عليها إلا إن كان، وما وصل إليّ فالكون كله في أصله مظلم فلا يرى إلا بانورين، فإنه يحدث هذا الأمر ونظيره الذي يؤيده إيجاد العالم فإنه من حيث ذاته عدم ولا يكتسب الوجود إلا من كونه قابلاً، وذلك

لإمكانه واقتدار الحق المخصص المرجح وجوده على عدمه، فلو زال القبول من الممكن لكان كالمحال لا يقبل الإيجاد، وقد اشترك المحال والممكن قبل الترجيح بالوجود في العدم، كما أنه مع قبوله لو لم يكن اقتدار الحق ما وجد عين هذا المعدوم الذي هو الممكن، فلم تظهر الأعيان المعدومة للوجود إلاّ بكونها قابلة وهو مثل نور البصر، وكون الحق قادراً وهو مثل نور الجسم النير، فظهرت الأعيان كما ظهرت المبصرات بالنورين، فكما أنّ الممكن لا يزال قابلاً والحق مقتدرًا ومريداً فينحفظ على الممكن إبقاء الوجود إذ له من ذاته العدم، كذلك الباصر لا يزال نور بصره في بصره والشمس تجلية في نورها فتحفظ الأبصار المتعلقة بالمبصرات وهي من ذاتها أعني المبصرات غير منورة بل هي مظلمة، فاعقل إن كنت تعقل، فهذا الأمر أصل ضلال العقلاء وهم لا يشعرون لما لم يعقلوه، وهو سرّ من أسرار الله تعالى جهله أهل النظر.

ومن هذه المسألة يتبين لك قدم الحق وحدوث الخلق لكن على غير الوجه الذي يعقله أهل الكلام وعلى غير الوجه الذي تعقله الحكماء بالقلب لا بالحقيقة، فإن الحكماء على الحقيقة هم أهل الله الرسل والأنبياء والأولياء، إلاّ أن الحكماء بالقلب أقرب إلى العلم من غيرهم حيث لم يعقلوا الله إلاّ إلهاً، وأهل الكلام من النظائر ليس كذلك، فأقطاب أهل الليل من يكون الليل في حقهم كالنهار كشفًا وشغلاً، قال تعالى: ﴿وإنكم لتمرّون عليهم مصبحين وبالليل أفلا تعقلون﴾ أي تعلمون منهم في الصباح ما تعلمون منهم في الليل، إذ كان ليلاً عند غيرهم ممّن ليس له مقام الكشف بالليل كما لصاحب النور فالليل والصباح عنده سواء، فهذا معنى قوله: ﴿أفلا تعقلون﴾ فإن ادّعت لك نفسك أنك من أهل الليل فانظر هل لها قدم وكشف فيما ذكرت لك؟ فهو المحك والمعيار، ولكل ليل في القرآن أمور وعلوم لا يعرفها إلاّ أهل الليل خاصة، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

الباب الثاني والأربعون

في معرفة الفتوة والفتيان ومنازلهم وطبقاتهم وأسرار أقطابهم

وفتيان صدق لا ملالة عندهم
مقسمة أحوالهم في جلسهم
وإن جاء كفؤ آثروه ببرهم
لهم من خفايا العلم كل شعيرة
كنجل قسي والذي كان قبله
بذلك حازوا سبق في كل حلبة
بمينة خصوا تعالى مقامها
فكلتا يدي ربي يمين كريمة
إذا خلع الولي على أهله ترى

لهم قدم في كل فضل ومكرمه
فهم بين توقيير لقوم ومرحمه
ولا تلحق الفتيان في ذلك مندمه
وما هو موسوم لديهم بسممه
ومن كان منهم ممن الله أعلمه
فليس يجيبون السفيه بلفظ مه
وليس لها ضد يسمى بمشأمه
وإن كريم القوم من كان أكرمه
ملابسهم بين الملابس معلمه

اعلم أن للفتوة مقام القوة، وما خلق الله من الطبيعة أقوى من الهواء، وخلق الإنسان أقوى من الهواء إذا كان مؤمناً، كذا ورد في الخبر النبوي عن الله تعالى مع الملائكة لما خلق الأرض وجعلت تميد الحديث بكماله وفي آخره: «يا رب فهل خلقت شيئاً أشد من الريح؟ قال: نعم المؤمن يتصدق بيمينه ما تعرف بذلك شماله». وقال تعالى: ﴿إن الله هو الرزاق ذو القوة المتين﴾ فنعت الرزاق بالقوة لوجود الكفران بالمنعم من المرزوقين فهو يرزقهم مع كفرهم به، ولا يمنع عنهم الرزق والإنعام والإحسان بكفرهم، مع أن الكفر بالنعم سبب مانع يمنع النعمة، فلا يرزق الكافر مع وجود الكفر منه لما رزقه إلا من له القوة فلهذا نعته بذي القوة المتين، فإن المتانة في القوة تضاعفها، فما اكتفى سبحانه بالقوة حتى وصف نفسه بأنه المتين فيها، إذ كانت القوة لها طبقات في التمكن من القوى، فوصف نفسه بالمتانة وهذه صفة أهل الفتوة، فإن الفتوة ليس فيها شيء من الضعف إذ هي حالة بين الطفولة والكهولة وهو عمر الإنسان من زمان بلوغه إلى تمام الأربعين من ولادته، يقول الله تعالى في هذا المقام: ﴿الله الذي خلقكم من ضعف ثم جعل من بعد ضعف قوة﴾ وذلك

حال الفتوة، وفيها يسمّى فتى وما قرن معها شيئاً من الضعف، ثم قال سبحانه وتعالى: ﴿ثم جعل من بعد قوّة ضعفاً وشيبة﴾ يعني ضعف الكهولة إلى آخر العمر، وشيبة يعني وقاراً أي سكوناً لضعفه عن الحركة، فإن الوقار من الوقر وهو الثقل فقرن مع هذا الضعف الثاني الشيبة التي هي الوقار، فإن الطفل وإن كان ضعيفاً فإنه متحرك جداً.

واختلف في حركته هل هي من الطبيعة أو من الروح؟ روي أن إبراهيم عليه السلام لما رأى الشيب قال: يا رب ما هذا؟ قال: الوقار، قال: اللهم زدني وقاراً، فهذا حال الفتوة ومقامها، وأصحابها يسمّون الفتيان وهم الذين حازوا مكارم الأخلاق أجمعها، ولا يتمكن لأحد أن يكون حاله مكارم الأخلاق ما لم يعلم المحالّ التي يصرفها فيها ويظهر بها، فالفتيان أهل علم وافر وقد أفردنا لها باباً في داخل هذا الكتاب حين تكلمنا على المقامات والأحوال، فمن ادعى الفتوة وليس عندهم علم بما ذكرناه فدعواه كاذبة وهو سريع الفضيحة، فلا ينبغي يسمّى فتى إلا من علم مقادير الأكوان ومقدار الحضرة الإلهية فيعامل كل موجود على قدره من المعاملة، ويقدم من ينبغي أن يقدم، ويؤخر ما ينبغي أن يؤخر، وتفصيل هذا المقام وحكم الطائفة فيه استوفيناه في رسالة الأخلاق التي كتبنا بها للفقير محمد بن عمر بن خطيب الري رحمه الله فلنذكر منها في هذا الباب الأصل الذي ينبغي أن يعول عليه، وذلك أنه ليس في وسع الإنسان أن يسع العالم بمكارم أخلاقه إذ كان العالم كله واقفاً مع غرضه أو إرادته لا مع ما ينبغي، فلما اختلفت الأغراض والإرادات وطلب كل صاحب غرض أو إرادة من الفتى أن يعامله بحسب غرضه وإرادته، والأغراض متضادة فيكون غرض زيد في عمرو أن يعادي خالداً، ويكون غرض خالد في زيد أن يعادي عمراً، أو غرضه أن يواليه ويحبه ويؤدّه، فإن تفتى مع عمرو عادي خالداً وذمّه خالد وأثنى عليه زيد بالفتوة وكريم الخلق، وإن لم يعاد خالداً ووالاه وأحبه أثنى عليه خالد وذمّه زيد.

فلما رأينا أن الأمر على هذا الحد وأنه لا يعتم ولم يتمكن عقلاً ولا عادة أن يقوم الإنسان في هذه الدنيا أو حيث كان في مقام يرضى المتضادين انبغى للفتى أن يترك هوى نفسه ويرجع إلى خالقه الذي هو مولاه وسيده ويقول: أنا عبد، وينبغي للعبد أن يكون بحكم سيده لا بحكم نفسه ولا بحكم غير سيده يتبع مرضيه ويقف عند حدوده ومراسمه، ولا يكن ممن جعل مع سيده شريكاً في عبوديته، فيكون مع سيده بحسب ما يحد له ويتصرف فيما يرسم له ولا يبالي وافق أغراض العالم أو خالفهم، فإن وافق ما وافق منها فذلك راجع إلى سيده فخرج له توقيع من ديوان سيده على يدي رسول قام الدليل له والعلم

بأنه خرج إليه من عند سيده وأن ذلك التوقيع توقيع سيده فقام له إجلالاً وأخذ توقيع سيده ومع التوقيع مشافهة فشافه العبيد بما أمره السيد أن يشافههم به، وذلك هو الشرع المقرّر والتوقيع هو الكتاب المنزل المسمّى قرآناً، والرسول هو جبريل عليه السلام، وحاجب الباب الذي يصل إليه الرسول الملكي من عند الله بالتوقيع والمشافهة هو النبي المبشر محمد ﷺ أو أيّ نبيّ كان من الأنبياء في زمان بعثتهم، فلزم العبيد مراسم سيدهم التي ضمنها توقيعه والتي جاءت بها المشافهة فلم يكن لهم في نفوسهم ملك ولا تدبير، فمن وقف عند حدود سيده وامثل مراسيمه ولم يخالفه في شيء مما جاء به على حد ما رسم له من غير زيادة بقياس أو رأى ولا نقصان بتأويل فعامل جنسه من الناس بما أمر أن يعاملهم به من مؤمن وكافر وعاص ووليّ ومنافق، وما ثم إلا هؤلاء الأصناف الأربعة، وكل صنف من هؤلاء على طبقات: فالمؤمن منه طائع وعاص ووليّ ونبيّ ورسول وملك وحيوان ونبات ومعدن، والكافر منه مشرك وغير مشرك، والمنافق منه ينقص في الظاهر عن درك الكافر، فإن المنافق له الدرك الأسفل من النار، والكافر له الأعلى والأسفل، وأما العاصي فينقص في الظاهر عن درجة المؤمن المطيع بقدر معصيته.

فهذا الواقف عند مراسيم سيده هو الفتى، فكل إنسان لا بدّ أن يكون جليساً لأكبر منه أو أصغر منه أو مكافئاً له إمّا في السنّ وإمّا في الرتبة، وفيهما، فالفتى من قر الكبير في العلم أو في السن، والفتى من رحم الصغير في العلم أو في السن، والفتى من آثر المكافئ في السن أو في العلم، ولست أعني بقولي في العلم إلا المرتبة خاصة فأتينا بالعلم لشرفه، فإن الملك قد يكون صغيراً في السن صغيراً في العلم، ويكون شخص من رعيته كبيراً في السن كبيراً في العلم، فإن عرف الملك قدر ما رسم له الحق في شرعه من توقيع الكبير وشرف العلم عامله الملك بذلك، وإن لم يفعل فيكون الملك سيء الملكة، فينبغي للفتى أن يعرف شرف المرتبة التي هي السلطنة وأنه نائب الله في عبادته وخليفته في بلاده فيعامل من أقامه الله فيها، وإن لم يجر الحق على يده بما ينبغي للمرتبة من السمع والطاعة في المنشط والمكره على حد ما رسم له سيده وما هو عليه مما أقام الله ذلك السلطان فيه من الأخلاق المحمودة أو المذمومة في الجور والعدل، فينبغي للفتى أن يوفي السلطان حقه الذي أوجبه الله له عليه، ولا يطلب منه حقه الذي جعله الله له قبل السلطان مما له أن يسامحه فيه إن منعه منه فتوة عليه ورحمه به وتعظيماً لمنزله إذ كان له أن يطلبه به يوم القيامة، فالفتى من لا خصم له لأنه فيما عليه يؤديه وفيما له يتركه فليس له خصم، فالفتى

من لا تصدر منه حركة عبثاً جملة واحدة، ومعنى هذا أن الله سمعه يقول: ﴿وما خلقنا السماء والأرض وما بينهما باطلاً﴾ وهذه الحركة الصادرة من الفتى مما بينهما وكذلك حركة كل متحرك خلقه الله بين السماء والأرض فما هي عبث فإن الخالق حكيم.

فالفتى من يتحرك أو يسكن لحكمة في نفسه، ومن كان هذا حاله في حركاته فلا تكون حركته عبثاً لا في يده ولا في رجله ولا شمه ولا أكله ولا لمسه ولا سمعه ولا بصره ولا باطنه، فيعلم كل نفس فيه وما ينبغي له وما حكم سيده فيه، ومثل هذا لا يكون عبثاً، وإذا كانت الحركة من غيره فلا ينظرها عبثاً، فإن الله خلقها أي قدرها وإذا قدرها فما تكون عبثاً ولا باطلاً، فيكون حاضراً مع هذا عند وقوعها في العالم، فإن فتح له بالعلم في الحكمة فيها فيخ على بنخ وهو صاحب عناية، وإن لم يفتح له في العلم بالحكمة فيها فيكفيه حضوره في نفسه أنها حركة مقدرة منسوبة إلى الله، وأن لله فيها سرّاً يعلمه الله فيؤديه هذا القدر من العلم إلى الأدب الإلهي، وهذا لا يكون إلا للفتيان أصحاب القوة الحاكمين على طبائع النفوس والعاتات، ولا يكون في هذا المقام من هذه الطائفة إلا الملامية فإن الله قد ولاهم على نفوسهم وأيدهم بروح منه عليها، فلهم التصريف التام والكلمة الماضية والحكم الغالب، فهم السلاطين في صور العبيد يعرفهم الملأ الأعلى، فليس أحد مما سوى الإنس والجان إلا ويقول بغضله إلا بعض الثقلين فإن الحسد يمنعهم من ذلك، فطبقات الفتیان هو ما ذكرناه من يعلم منهم علم الله في الحركات، ومن لا يعلم علم الله في ذلك على التعيين، وإن علم أن ثمّ أمراً لم يطلع الله عليه، وأما منزلتهم فهو الذي قلنا في أول الباب في قوله: ﴿ثم جعل من بعد ضعف قوة﴾ وينظر إلى هذا الإيجاد من الحقائق الإلهية الآية الأخرى وهي قوله: ﴿إن الله هو الرزاق ذو القوة المبين﴾ فهم يعاملون الخلق بالإحسان إليهم مع إساءتهم لهم، كإعطاء الله الرزق للمرزوقين الكافرين بالله ونعمه فلهم القوة العظمى على نفوسهم حيث لم يغلبهم هواهم ولا ما جبلت النفس عليه من حب الثناء والشكر والاعتراف، قال تعالى حاكياً سمعنا فتى يذكرهم يقال له إبراهيم فأطلق الله على ألسنتهم فتوة إبراهيم بلسانهم لما كانت الفتوة بهذه المثابة لأنه قام في الله حق القيام، ولما أحالهم على الكبير من الأضنام على نية طلب السلامة منهم فإنه قال لهم: ﴿فأسألوهم إن كانوا ينطقون﴾ يريد توبيخهم ولهذا رجعوا إلى أنفسهم وهو قوله تعالى: ﴿وتلك حجبتنا آياتها إبراهيم على قومه﴾ في كل حال وإنما سمي ذلك كذباً لإضافة الفعل في عالم الألفاظ إلى كبيرهم، والكبير الله على الحقيقة والله هو الفاعل المكسر للأضنام بيد إبراهيم فإنه يده التي

يبتش بها كذا أخبر عن نفسه، فكسر هذه الأصنام التي زعموا أنها آلهة لهم، ألا ترى المشركين يقولون فيهم: ﴿ما نعبدهم إلا ليقربونا إلى الله زلفى﴾ فاعترفوا أن ثمَّ إلهاً كبيراً أكبر من هؤلاء كما هو أحسن الخالقين وأرحم الراحمين.

فهذا الذي قاله إبراهيم عليه السلام صحيح في عقد إبراهيم عليه السلام، وإنما أخطأ المشركون حيث لم يفهموا عن إبراهيم ما أراد بقوله: ﴿بل فعله كبيرهم﴾ فكان قصد إبراهيم بكبيرهم الله تعالى وإقامة الحجة عليهم وهو موجود في الاعتقادين وكونهم آلهة ذلك على زعمهم والوقف عليه حسن عندنا تام، وابتدأ إبراهيم بقوله هذا قولي، فالخبر محذوف يدل عليه مساق القصة: ﴿فأسألوهم إن كانوا ينطقون﴾ فهم يخبرونكم ولو نطقت الأصنام في ذلك الوقت لنسبت الفعل إلى الله لا إلى إبراهيم، فإنه مقرر عند أهل الكشف من أهل طريقنا أن الجماد والنبات والحيوان قد فطرهم الله على معرفته وتسيبجه بحمده فلا يرون فاعلاً إلا الله، ومن كان هذا في فطرته كيف ينسب الفعل لغير الله؟ فكان إبراهيم على بينة من ربه في الأصنام أنهم لو نطقوا لأضافوا الفعل إلى الله لأنه ما قال لهم سلوهم إلا في معرض الدلالة سواء نطقوا أو سكتوا، فإن لم ينطقوا يقول لهم: ﴿لم تعبدون ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغني عنكم من الله شيئاً﴾ ولا عن نفسه، ولو نطقوا لقالوا: إن الله قطعنا قطعاً لا يتمكن في الدلالة أن تقول الأصنام غير هذا، فإنها لو قالت: الصنم الكبير فعل ذلك بنا لكذبت ويكون تقريراً من الله بكفرهم ورداً على إبراهيم عليه السلام، فإن الكبير ما قطعهم جزأً، ولو قالوا في إبراهيم إنه قطعنا لصدقوا في الإضافة إلى إبراهيم ولم تلزم الدلالة بنطقهم على وحدانية الله ببقاء الكبير، فيبطل كون إبراهيم قصد الدلالة فلم تقع ولم يصدق ﴿وتلك حجتنا آتيناها إبراهيم على قومه﴾ فكانت له الدلالة في نطقهم لو نطقوا كما قررنا وفي عدم نطقهم لو لم ينطقوا.

ومثل هذا ينبغي أن يكون قصد الأنبياء عليهم السلام، فهم العلماء صلوات الله عليهم ولهذا رجعوا إلى أنفسهم فقالوا: إنكم أنتم الظالمون ثم نكسوا على رؤوسهم لقد علمت ما هؤلاء ينطقون فقال الله لمثل هؤلاء: ﴿أتعبدون ما تحتون﴾ فكان من فتوته أن باع نفسه في حق أحدية خالقه لا في حق خالقه، لأن الشريك ما ينفي وجود الخالق وإنما يتوجه على نفي الأحدية، فلا يقوم في هذا المقام إلا من له القطبية في الفتوة بحيث يدور عليه مقامها.

ومن الفتوة قوله تعالى: ﴿وإذ قال موسى لفتاه﴾ فأطلق عليه باللسان العبراني معنى

يعبر عنه في اللسان العربي بالفتى وكان في خدمة موسى عليه السلام، وكان موسى في ذلك الوقت حاجب الباب فإنه الشارع في تلك الأمة ورسولها، ولكل أمة باب خاص إلهي شارعهم هو حاجب ذلك الباب الذي يدخلون منه على الله تعالى، ومحمد ﷺ هو حاجب الحجاب لعموم رسالته دون سائر الأنبياء عليهم السلام، فهم حجبتهم ﷺ من آدم عليه السلام إلى آخر نبي ورسول، وإنما قلنا إنهم حجبتهم لقوله ﷺ: «آدم فمن دونه تحت لوائي» فهم نوابه في عالم الخلق، وهو روح مجرد عارف بذلك قبل نشأة جسمه، قيل له: «متى كنت نبياً؟ فقال: كنت نبياً وآدم بين الماء والطين» أي لم يوجد آدم بعد إلى أن وصل زمان ظهور جسده المطهر ﷺ، فلم يبق حكم لئانب من نوابه من سائر الحجاب الإلهيين وهم الرسل والأنبياء عليهم السلام إلا عنت وجوههم لقيومية مقامه إذ كان حاجب الحجاب، فقرر من شرعهم ما شاء بإذن سيده ومرسله ورفع من شرعهم ما أمر برفعه ونسخه، فربما قال من لا علم له بهذا الأمر: إن موسى عليه السلام كان مستقلاً مثل محمد بشرعه فقال رسول الله ﷺ: «لو كان موسى حياً ما وسعه إلا أن يتبعني» وصدق ﷺ فالفتى أبداً في منزل التسخير كما قال عليه السلام: «خادم القوم سيدهم» فمن كانت خدمته سيادته كان عبداً محضاً خالصاً، وتفضل الفتیان بعضهم على بعض بحسب المتفتي عليه من المنزلة عند الله بوجه ومن الضعف بوجه، فأعلاهم من تفتي على الأضعف من ذلك الوجه، وأعلاهم أيضاً من تفتي على الأعلى عند الله من ذلك الوجه الآخر، فالمتفتي على الأضعف كصاحب السفارة وهو الشخص الذي أمره شيخه أن يقرب السفارة إلى الأضياف فأبطل عليهم من أجل النمل الذي كان فيها فلم ير من الفتوة أن ينفذ النمل من السفارة، فإن من الفتوة أن يصرفها في الحيوان فوق إلى أن خرجت النمل من السفارة من ذاتها من غير أن يكون لهذا الشخص في إخراج النمل تعمل قهري، فإن الفتیان لهم الفتوة وليس لهم القهر إلا على نفوسهم خاصة، ومن لا قوة له لا فتوة له، كما أنه من لا قدرة له لا حلم له، فقال له الشيخ: لقد دقت فهذه مراعاة الأضعف لكنه ما تفتي مع الأضياف حيث أبطل عن المبادرة إلى كرامتهم.

فلهذا ربطنا في أول الباب أنه لا يتمكن لأحد إرسال المكارم في العموم لاختلاف الأغراض، فينظر الفتى في حق الشخصين المختلفي الأغراض اللذين إذا أرضى الواحد منهما أسخط الآخر، وصورة نظره في حق الشخصين أيهما أقرب إلى حكم الوقت والحال في الشرع فالذي هو أقرب إلى حكم الوقت والحال في الشرع صرف الفتوة معه، فإن اتسع الوقت إلى أن يفتي مع الآخر بوجه يرضي الله فعل أيضاً، وإن لم يتسع فقد في المقام حقه

وكان من الفتیان بلا شك، وإن كان في رتبة الفعل بالهمة والفعل بالحس فعل الفتوة مع الواحد حساً ومع الآخر بالهمة.

دخل رجل على شيخنا أبي العباس العربي وأنا عنده فتفاوضا في إيصال معروف فقال الرجل: يا سيدنا الأقربون أولى بالمعروف، فقال الشيخ من غير توقف إلى الله. وأخبرني أبو عبد الله محمد بن القاسم بن عبد الكريم التميمي الفاسي قال مخبراً عن أبي عبد الله الدقاق كان بمدينة فاس وتذاكروا الفعل بالهمة فقال أبو عبد الله الدقاق: فزت بواحدة ما لي فيها شريك ما اغتبت أحداً قط ولا اغتبت أحد بحضرتي قط، فهذا من الفعل بالهمة حيث تفتى على من عادته أن يغتاب فيكتسب الأوزار أن لا يقدر على الغيبة في مجلسه بحضوره من غير أن يكون من الشيخ نهى له عن ذلك. وتفتى أيضاً على الذين يذكر بما يكره بحضوره بأنه لا يذكر في فيه بما يكره وكان سيد وقته في هذا الباب، خرج مناقبه شيخنا أبو عبد الله بن عبد الكريم المذكور آنفاً في كتاب المستفاد في ذكر الصالحين والعباد بمدينة فاس وما يليها من البلاد، فقد علمت على الحقيقة أن الفتى من بذل وسعه واستطاعته في معاملة المخلوق على الوجه الذي يرضي الحق، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

الباب الثالث والأربعون

في معرفة جماعة من أقطاب الورعين وعامة ذلك المقام

لورث الهاشمي مع المسيح	أنا ختم الولاية دون شك
أجاهد كل ذي جسم وروح	كما أنني أبو بكر عتيق
وترجمة بقرآن فصيح	بأرمح مثقفة طوال
تنازعي على الوحي الصريح	أشد على كتيبة كل عقل
على الأحوال بالنبأ الصحيح	لي الورع الذي يسمو اعتلاء
من الورعين من أهل الفتوح	وساعدني عليه رجال صدق
ويستنون سلطنة المييح	يوالون الوجوب وكل ندب

الكلام على الورع وأهله وتركه يرد في داخل الكتاب في ذكر المقامات والأحوال منه إن شاء الله تعالى، والذي يتعلق بهذا الباب الكلام على معرفة طائفة من أقطابه وعموم مقامه. فاعلم أن أبا عبد الله الحارث بن أسد المحاسبي كان من عامة هذا المقام، وأبا يزيد البسطامي وشيخنا أبا مدين في زماننا كانا من خاصته، فأعلى أقطاب الورعين اجتناب الاشتراك في إطلاق اللفظ إذ كان الورع اجتناب المحرمات وكل ما فيه شبهة من جانب المحرم فيجتنب لذلك الشبه وهو المعبر عنه بالشبهات أي الشيء الذي له شبه بما جاء النص الصريح بتحريمه من كتاب أو سنة أو إجماع بالحال الذي يوجب له هذا الاسم مثل أكل لحم الخنزير لمن ليس له حال الاضطرار فهو عليه حرام فلماذا قلنا بالحال الذي يوجب له هذا الاسم، كما أن المضطر ليس بمخاطب بالتحريم، فأكل لحم الخنزير في حق من حاله الاضطرار هو له حلال بلا خلاف.

ولما كان التحريم معناه المنع من الالتباس به ورأوا أن لذلك أحوالاً وأنه ما ثم في الوضع شيء محرم لعينه لهذا قيده الشارع بالأحوال وقد انسحب عليه التحريم للحال فما هو محرم لعينه أولى بالاجتناب فلا بد من اجتنابه باطنياً علماً، وقد يحل هذا المحرم لعينه في ظاهر الحال ما يلزمه وهذا هو التحريم الذي لا يحل أبداً من حيث معناه، ولا يصح أن

تجيء آية شرعية تحله وهو الاتصاف بأوصاف الحق تعالى التي بها يكون إليها، فواجب شرعاً وعقلاً اجتناب هذه الأسماء الإلهية معنى، وإن أطلقت لفظاً فينبغي أن لا تطلق لفظاً على أحد إلا تلاوة، فيكون الذي يطلقها تالياً حاكياً كما قال تعالى: ﴿لقد جاءكم رسول من أنفسكم عزيز عليه ما عنتم حريص عليكم بالمؤمنين رؤوف رحيم﴾ فسماه عزيزاً رؤوفاً رحيماً، فنسميه بتسمية الله إياه ونعتقد أنه ﷺ في نفسه مع ربه عبد ذليل خاشع أواه منيب، فإطلاق الألفاظ التي تطلق على الحق من الوجه الصحيح الذي يليق بالجناب الإلهي لا ينبغي أن تطلق على أحد من خلق الله إلا حيث أطلقها الحق لا غير، وإن أباح ذلك فالورع ما هو مع المباح ولا سيما في هذه المسألة خاصة فلا يطلقها مع كون ذلك قد أبيض له، فإذا أطلقها على من أطلقها عليه الحق أو الرسول ﷺ فيكون هذا المطلق تالياً أو مترجماً ناقلاً عن رسول الله ﷺ في ذلك الإطلاق.

ثم من الورع عند هؤلاء الرجال أن ينزلوا إلى ما اختصت به الأنبياء والرسل من الإطلاق فيتورعوا أن يطلقوا عليهم أو على أحد ممن ليس بنبي ولا رسول اللفظ الذي اختصوا به، فيطلقون على الرسل الذين ليسوا برسول الله لفظ الورثة والمترجمين فيقولون: وصل من السلطان الفلاني إلى السلطان الفلاني ترجمان يقول كذا وكذا فلم يطلقوا على المرسل ولا على المرسل إليه اسم الملك ورعاً وأدباً مع الله وأطلقوا عليه اسم السلطان فإن الملك من أسماء الله فاجتنبوا هذا اللفظ أدباً وحرمة ورعاً وقالوا: السلطان إذ كان هذا اللفظ لم يرد في أسماء الله، وأطلقوا على الرسول الذي جاء من عنده اسم الترجمان ولم يطلقوا عليه اسم الرسول لأنه قد أطلق على رسول الله ﷺ فجعلوه من خصائص النبوة والرسالة الإلهية أدباً مع رسل الله عليهم السلام، وإن كان هذا اللفظ قد أبيض لهم ولم ينهوا عنه ولكن لم يوجب عليهم فكان لزوم الأدب أولى مع من عرفنا الله أنه أعظم منا منزلة عنده وهذا لا يعرفه إلا الأدباء الورعون.

ثم إن لهؤلاء مرتبة أخرى في الورع وهي أنهم رضي الله عنهم يجتنبون كل أمر تقع فيه المزاحمة بين الأكوان ويطلبون طريقاً لا يشاركهم فيها من ليس من جنسهم ولا من مقامهم، فلا يزاحمون أحداً في شيء مما يتحققون به في نفوسهم ويتصفون به ويحبون من الله أن يدعوا به في الدنيا والآخرة وهو ما يكونون عليه من الأخلاق الإلهية، فيكونون مع تحققهم بمعانيها وظهور أحكامها على ظواهرهم من الرحمة بعباد الله والتلطف بهم والإحسان إليهم

والتوكل على الله والقيام بحدود الله، ويظهرون في العالم أن جميع ما يرى عليهم أن ذلك فعل الله لا فعلهم، ويبد الله لا بيدهم، وأن المثني عليه بذلك الفعل إنما ينبغي أن يتعلق ذلك الثناء بفاعله وفاعله هو الله جلّ جلاله لا نحن، فيتبرّون من أفعالهم الحسنة غاية التبرّي ومن الأوصاف المستحسنة كذلك، وكل وصف مذموم شرعاً وعرفاً يضيفونه إلى أنفسهم أدباً مع الله تعالى وورعاً شافياً كما قال الخضر في العيب: ﴿فأردت﴾ وفي الخير: ﴿فأراد ربك﴾ وكما قال الخليل عليه السلام: ﴿وإذا مرضت﴾ ولم يقل أمرضني، وكما قال تعالى في معرض التعليم لنا: ﴿وما أصابك من سيئة فمن نفسك﴾. هذا وإن كان الحق في هذا الخبر يحكي قولهم ولكن فيه تنبيه في التعليم.

وكما قال عليه السلام في دعائه وهو ممّا يؤيد ما ذهبنا إليه في التنبيه في هذه الآية فقال: «والخير كله بيدك» فأكد بكل وهي كلمة تقتضي الإحاطة في اللسان وقال: «والشر ليس إليك» وإن كان لم يؤكد بالالف واللام ونفي إضافة الشرّ أدباً مع الله وحقيقة، وهذه المسألة من أغمض المسائل الإلهية عند أهل الله خاصة، وأنا أهل النظر فقد اعتمدت كل طائفة منهم على ما اقتضاه دليلها في زعمها، وهؤلاء الرجال الغالب عليهم فهم مقاصد الشرع فجزوا معه على مقصده وذلك من بركة الورع والاحترام الذي احترموه به الجناب الإلهي حقيقة لا مجازاً، فتح الله لهم عين الفهم في كتبه وفيما جاءت به رسله ممّا لا تستقل العقول بإدراكه وما تستقل، لكن أخذوه عن الله لا عن نظرهم، ففهموا من ذلك كله بهذه العناية ما لم يفهم من لم يتصف بهذه الصفة ولم يكن له هذا المقام.

ولما كان هذا حال الورعين سلكوا في أمورهم وحركاتهم مسالك العامة فلم يظهر عليهم ما يتميزون به عنهم واستتروا بالأسباب الموضوعة في العالم التي لا يقع الثناء بها على من تلبس بها، فلم ينطق على هؤلاء الرجال في العموم اسم صلاح يخرجهم عن صلاح العامة، ولا توكل ولا زهد، ولا ورع، ولا شيء مما يقع عليه اسم ثناء خاص يخرجون به عن العامة ويشار إليهم فيه، مع أنهم أهل ورع، وتوكل، وزهد، وخلق حسن، وقناعة، وسخاء، وإيثار. فأمثال هذا كله اجتنب رجال الله من هؤلاء الطبقة فسمّوا ورعين في اصطلاح أهل الله لأن الورع الاجتناب وتدبّر، ما أحسن قول من أوتي جوامع الكلم ﷺ كيف قال في هذا المقام يعلم رجاله كيف يكونون فيه: «دع ما يربيك إلى ما لا يربيك» وقال: «استفت قلبك وإن أفنك المفتون» فأحالهم على قلوبهم لما علم ما فيها من سرّ الله

الحاوية عليه في تحصيل هذا المقام، ففي القلوب عصمة إلهية لا يشعر بها إلا أهل المراقبة وفيه ستر لهم، فإن هؤلاء الرجال لو سألوا وعرف منهم البحث والتفتيش في مثل هذا عند الناس وعند العلماء الذين سألوا في ذلك بالضرورة كان يشار إليهم ويعتقد فيهم الدين الخالص كبشر الحافي وغيره وهو من أقطاب هذا المقام عرف به وسلم له.

حكى أن أخت بشر الحافي سألت أحد أئمة الدين في الغزل الذي تغزله في ضوء مشاعل الظاهرية إذا مرّوا بها ليلاً وهي على سطحها فعرفت بهذا السؤال أنها من أهل الورع، ولو عملت على حديث: «استفت قلبك» لعلمت أنها ما سألت حتى رابها فكانت تدع ذلك الغزل أو لا تغزل بعد ذلك وتترك الغزل، فأفتاها الإمام المسؤول وهو أحمد بن حنبل وأثنى عليها بذلك حتى نقل إلينا وسطر في الكتب فأعطانا ﷺ الميزان في قلوبنا ليكون مقامنا مستوراً عن الأغيار خالصاً لله مخلصاً لا يعلمه إلا الله ثم صاحبه وهو قوله: ﴿ألا لله الدين الخالص﴾ فكل دين وقع فيه ضرب من الاشتراك المحمود أو المذموم فما هو بالدين الخالص الذي لله إن كان الذي وقع به الاشتراك محموداً كمسألة أخت بشر الحافي، وإن وقع الاشتراك بالمذموم فليس بدين أصلاً فإنه ليس ثمّ دين إلهي يتعلق به لسان ذم.

فلما رأى رجال هذا المقام مراعاة النبي ﷺ ما يحصل في قلب العبد ممّا قاله وما أحال به لإنسان على نفسه باجتنابه طلباً للتستر تعملوا في تحصيل ذلك وسلكوا عليه وعلموا أن النجاة المطلوبة من الشارع لنا إنما هي في ستر المقام، فأعطاهم العمل على هذا والتحقق به الحقيقة الإلهية التي استندوا إليها في ذلك وهو اجتنابه التجلي منه سبحانه لعموم عباده في الدنيا فاقصدوا بربهم في احتجابه عن خلقه، فعلم هؤلاء الرجال أن هذه الدار دار ستر، وأن الله ما اكتفى في التعريف بالدين حتى نعتة بالخالص، فطلبوا طريقاً لا يشوبهم فيها شيء من الاشتراك حتى يعاملوا الموطن بما يستحقه أدباً وحكمة وشرعاً واقتداء، فاستتروا عن الخلق بحزن الورع الذي لا يشعر به وهو ظاهر الدين والعلم المعهود، فإنهم لو سلكوا غير المعهود في الظاهر في العموم من الدين لتمييزوا وجاء الأمر على خلاف ما قصدوه فكانت أسماءهم العامة، فهؤلاء الرجال يحمدهم الله وتحمدهم الأسماء الإلهية القدسية، ويحمدهم الملائكة، ويحمدهم الأنبياء والرسل، ويحمدهم الحيوان والنبات والجماد وكل شيء يسبح بحمد الله.

وأما الثقلان فيجهلونهم إلا أهل التعريف الإلهي فإنهم يحمدونهم ولا يظهرونهم.

وأما غير أهل التعريف الإلهي من الثقلين فهم فيهم مثل ما هم في حق العامة يذكرونهم بحسب أغراضهم فيهم لا غير فلهم المقام المجهول في العامة .

أما ثناء الله عليهم فلتعلمهم استخلاصهم لله فخلصوا له دينه فأثنى عليهم حيث لم يملكهم كون ولا حكم على عبوديتهم رب غير الله .

وأما ثناء الأسماء الإلهية عليهم فكونهم تلقوها وعلموا تأثيرها وما أثروا بها في كون من الأكوان، فيذكرون بذلك الأمر الذي هو لذلك الاسم الإلهي فيكون حجاباً على ذلك الاسم، فلما لم يفعلوا ذلك وأضافوا الأثر الصادر على أيديهم للاسم الإلهي الذي هو صاحب الأثر على الحقيقة حمدتهم الأسماء الإلهية بأجمعها .

وأما ثناء الملائكة فلأنهم ما زاحموهم فيما نسبوه إلى أنفسهم بالنسبة لا بالفعل في قولهم: ﴿نحن نسبح بحمدك ونقدس لك﴾ فقال هؤلاء الرجال: لا حول ولا قوة إلا بك، فلم يدعوا في شيء مما هم عليه من تعظيم الله ونسبوا ذلك إلى الله فأثنت عليهم الملائكة، فإنها مع هذه الحال لم تجرح الملائكة وتآذبت معها حيث لم تتعرض للطعن عليها بما صدر منها في حق أبيها آدم عليه السلام، واعتذرت عن الملائكة لإيثارهم جناب الحق وإصابتهم العلم فإنه وقع ما قالوه في بني آدم لا شك من الفساد وسفك الدماء ولهذا سر معلوم .

وأما ثناء الأنبياء والرسل عليهم السلام فلكونهم سلموا لهم ما ادعوه أنه لهم من النبوة والرسالة وآمنوا بهم وما توفقوا مع كونهم على أحوالهم من أجزاء النبوة قد اتصفوا بها، ولكن مع هذا لم يتسموا بأنبياء ولا برسل وأخلصوا في اتباع آثارهم قدماً بقدم كما روي عن الإمام أحمد بن حنبل المتبع المقتدي سيد وقته في تركه أكل البطيخ لأنه ما ثبت عنده كيف كان يأكله رسول الله ﷺ، فدل ذلك على قوة اتباعه كفيات أحوال الرسول ﷺ في حركاته وسكناته وجميع أفعاله وأحواله، وإنما عرف هذا منه لأنه كان في مقام الوراثة في التبليغ والإرشاد بالقول والعمل والحال لأن ذلك أمكن في نفس السامع فهو وأمثاله حفاظ الشريعة على هذه الأمة .

وأما ثناء الحيوان والنبات والجماد عليهم فإن هؤلاء الأصناف عرفوا الحركات التي تسمى عبثاً من التي لا تسمى عبثاً، فكل من تحرك فيهم بحركة تكون عبثاً عند المتحرك بها لا عند المحرك يعلم الناظر منهم المشاهد لتلك الحركة العبثية أنه صاحب غفلة عن الله، ورأت هذه الطائفة أنها لا تتحرك في حيوان ولا نبات ولا جماد بحركة تكون عبثاً، ويلحق

بهذا الباب صيد الملوك ومن لا حاجة له بذلك إلا للفرجة واللغو واللعب فأنتى من ذكرناه من هؤلاء الأصناف على هذه الطائفة فالله يقول: ﴿وإن من شيء إلا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم إنه كان حليماً﴾ بإمهالكم حيث لم يؤاخذكم سريعاً بما رددتم من ذلك ﴿غفوراً﴾ حيث ستر عنكم تسبيح هؤلاء فلم تفقهوه. وقال تعالى في حال من مات ممقوتاً عند الله: ﴿فما بكت عليهم السماء والأرض﴾ فوصف السماء والأرض بالبكاء على أهل الله، ولا يشك مؤمن في كل شيء أنه مسبح وكل مسبح حيّ عقلاً.

وورد أن العصفور يأتي يوم القيامة فيقول: يا رب سل هذا لم قتلني عبثاً؟ وكذلك من يقطع شجرة لغير منفعة أو ينقل حجراً لغير فائدة تعود على أحد من خلق الله، فلما أعطى الله هذه المعارف لهؤلاء الأصناف لذلك وصفتها بالثناء على هؤلاء الرجال وعرفت ذلك منهم كشفاً حسياً مثل ما كان للصحابة سماع تسبيح الحصى وتسبيح الطعام لأنهم ليس بينهم وبين الحركة العبثية دخول بل يجتنبون ذلك جملة واحدة، ولما جهل أكثر الثقلين هذه العلوم لذلك لا يعرفون مراتب هؤلاء الرجال فلا يمدحونهم ولا يتعرضون إليهم، ولهذا أخبر تعالى أن كل شيء في العالم يسجد لله تعالى من غير تبعض إلا الناس فقال: ﴿ألم تر أن الله يسجد له من في السموات ومن في الأرض والشمس والقمر والنجوم والجبال والشجر والدواب﴾ ولم يبعض ﴿وكثير من الناس﴾ فبعض، فإن فهمت ما ذكرناه لك من صفة أصحاب هذا المقام وسلكت طريقهم كنت من المفلحين الفائزين، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل. انتهى الجزء الثالث والعشرون.

بسم الله الرحمن الرحيم
الباب الرابع والأربعون
في البهاليل وأئمتهم في البهلة

إذا كنت في طاعة راغباً فلا تكسها حلة الآجل
 وكن كالبهاليل في حالهم مع الوقت يجرون كالعاقل
 وحوصل من السنبل الحاصل ولا تصبرنّ إلى قابل
 فحوصلة الرزق قد هيئت ليحصل ما ليس بالحاصل
 ولا تبكينّ على فائت يفتك الذي هو في العاجل
 وسوف فلا تلتفت حكمها ولا السين وارحل مع الراحل
 عساك إذا كنت ذا عزيمة ومت حصلت على طائل
 وقل للذي لم يزل وانياً تخبطت في شركة الحابل
 وما ظفرت كفكم بالذي تريد فيا خيبة السائل
 فلو كان فعلك في أمره كفعل الفتى الحذر الواجل
 لميزت بيني وبين الذي يجلى لك الحق كالباطل

يقول الله تعالى: ﴿وترى الناس سكارى وما هم بسكارى﴾ وذلك أن الله قوماً كانت عقولهم محجوبة بما كانوا عليه من الأعمال التي كلفهم الحق تعالى في كتابه وعلى لسان رسوله ﷺ التصرف فيها شرعاً وشرعاً لهم، ولم يكن لهم علم بأن الله تعالى الحق فجأة لمن خلا به في سرّه وأطاعه في أمره وهياً قلبه لنوره من حيث لا يشعر، ففجأه الحق على غفلة منه بذلك وعدم علم واستعداد لهائل أمر، فذهب بعقله في الذاهبين وأبقى تعالى ذلك الأمر الذي فجأه مشهوداً له فهم فيه ومضى معه فبقي في عالم شهادته بروحه الحيواني يأكل ويشرب ويتصرف في ضروراته الحيوانية تصرف الحيوان المفطور على العلم بمنافعه المحسوسة ومضاره من غير تدبير ولا روية ولا فكر، ينطق بالحكمة ولا علم له بها، ولا يقصد نفعك بها لتتعظ وتذكر أن الأمور ليست بيدك وأنك عبد مصرف بتصريف حكيم، وسقط التكليف عن هؤلاء إذ ليس لهم عقول يقبلون بها ولا يفقهون بها ﴿تراهم ينظرون

إليك وهم لا يبصرون ﴿خذ العفو﴾ أي القليل مما يجري الله على ألسنتهم من الحكم والمواعظ، وهؤلاء هم الذين يسمون عقلاء المجانين، يريدون بذلك أن جنونهم ما كان سببه فساد مزاج عن أمر كوني من غذاء أو جوع أو غير ذلك، وإنما كان عن تجلُّ إلهي لقلوبهم، وفجأة من فجآت الحق فجأتهم فذهبت بعقولهم فعقولهم محبوسة عنده منعمة بشهوته عاكفة في حضرته متنزهة في جماله، فهم أصحاب عقول بلا عقول، وعرفوا في الظاهر بالمجانين أي المستورين عن تدبير عقولهم فلهم سماء عقلاء المجانين.

قيل لأبي السعود بن الشبل البغدادي عاقل زمانه: ما تقول في عقلاء المجانين من أهل الله؟ فقال رضي الله عنه: هو ملاح والعقلاء منهم أملح، قيل له: فيماذا نعرف مجانين الحق من غيرهم؟ فقال: مجانين الحق تظهر عليهم آثار القدرة، والعقلاء يشهد الحق بشهودهم، أخبرني بذلك عنه صاحبه أبو البدر التماسكي رحمه الله وكان ثقة ضابطاً عارفاً بما ينقل لا يجعل فاء مكان واو، فقال الشيخ: من شاهد ما شاهدوا وأبقى عليه عقله فذلك أحسن وأمكن فإنه قد أقيم وأعطي من القوة قريباً مما أعطيت الرسل وإن تغيروا في وقت الفجآت، فقد علمنا أن رسول الله ﷺ لما فجأه الوحي جئت منه رعباً فأتى خديجة ترجف بواده فقال: زملوني زملوني وذلك من تجلّي ملك فكيف به بتجلّي ملك؟ ﴿فلما تجلّي ربه للجبل جعله دكاً وختر موسى صعقاً﴾ وكان رسول الله ﷺ إذا جاءه الوحي ونزل الروح الأمين به على قلبه أخذ عن حسه وسجى ورغاً كما يرغو البعير حتى ينفصل عنه وقد وعى ما جاء به فيلقيه على الحاضرين ويبلغه للسامعين، فمواجهه ﷺ من تجليات ربه على قلبه أعظم سطوة من نزول ملك ووارد في الوقت الذي لم يكن يسعه فيه غير ربه، ولكن كان منتظراً مستعداً لذلك الهول، ومع هذا يؤخذ عن نفسه، فلولا أنه رسول مطلوب بتبليغ الرسالة وسياسة الأمة لذهب الله بعقول الرسل لعظيم ما يشاهدونه، فمكّتهم الله القوي المتين من القوة بحيث يتمكنون من قبول ما يرد عليهم من الحق ويوصلونه إلى الناس ويعملون به.

فاعلم أن الناس في هذا المقام على إحدى ثلاث مراتب: منهم من يكون وارده أعظم من القوة التي يكون في نفسه عليها فيحكم الوارد عليه فيغلب عليه الحال فيكون بحكمه يصرفه الحال ولا تدبير له في نفسه ما دام في ذلك الحال، فإن استمر عليه إلى آخر عمره فذلك المستمى في هذه الطريقة بالجنون كأبي عقال المغربي. ومنهم من يمسك عقله هناك ويبقى عليه عقل حيوانيته فيأكل ويشرب ويتصرف من غير تدبير ولا روية فهؤلاء يسمون

عقلاء المجانين لتناولهم العيش الطبيعي كسائر الحيوانات، وأما مثل أبي عقاب فمجنون مأخوذ عنه بالكلية ولهذا ما أكل وما شرب من حين أخذ إلى أن مات وذلك في مدة أربع سنين بمكة فهو مجنون أي مستور مطلق عن عالم حسّه. ومنهم من لا يدوم له حكم ذلك الوارد فيزول عنه الحال فيرجع إلى الناس بعقله فيدبر أمره ويعقل ما يقول ويقال له ويتصرف عن تدبير وروية مثل كل إنسان وذلك هو النبي وأصحاب الأحوال من الأولياء. ومنهم من يكون وارده وتجليه مساوياً لقوته فلا يرى عليه أثر من ذلك حاكم لكن يشعر عندما يبصر أن ثم أمراً ما طرأ عليه شعوراً خفياً فإنه لا بد لهذا أن يصغي إليه أي إلى ذلك الوارد حتى يأخذ عنه ما جاء به من عند الحق، فحاله كحال جليسك الذي يكون معك في حديث فيأتي شخص آخر في أمر من عند الملك إليه فيترك الحديث معك ويصغي إلى ما يقول له ذلك الشخص، فإذا أوصل إليه ما عنده رجع إليك فحادثك، فلو لم تبصره عينك ورايته يصغي إلى أمر شعرت أن ثم أمراً شغله عنك في ذلك، كرجل يحدثك فأخذته فكرة في أمر فصرف حسّه إليه في خياله فجمدت عينه ونظره وأنت تحدّثه فتنظر إليه غير قابل حديثك فتشعر أن باطنه متفكر في أمر آخر خلاف ما أنت عليه.

ومنهم من تكون قوته أقوى من الوارد فإذا أتاه الوارد وهو معك في حديث لم تشعر به، وهو يأخذ من الوارد ما يلقي إليه ويأخذ عنك ما تحدّثه به أو يحدثك به. وما ثم أمر رابع في واردات الحق على قلوب أهل هذه الطريقة وهي مسألة غلط فيها بعض أهل الطريق في الفرق بين النبي والوليّ فقالوا: الأنبياء يصرفون الأحوال والأولياء تصرفهم الأحوال، فالأنبياء ما لكون أحوالهم، والأولياء مملوكون لأحوالهم، والأمر إنما هو كما فصلناه لك، وقد بيّنا لك لماذا يردّ الرسول ويحفظ عليه عقله مع كونه يؤخذ ولا بدّ عن حسّه في وقت وارد الحق على قلبه بالوحي المنزل فافهم ذلك وتحققه.

وقد لقينا جماعة منهم وعاشرناهم واقتبسنا من فوائدهم، ولقد كنت واقفاً على واحد منهم والناس قد اجتمعوا عليه وهو ينظر إليهم وهو يقول لهم: أطيعوا الله يا مساكين فإنكم من طين خلقتهم وأخاف عليكم أن تطبخ النار هذه الأواني فتردها فخاراً، فهل رأيتم قط آنية من طين تكون فخاراً من غير أن تطبخها نار؟ يا مساكين لا يفرنكم إبليس بكونه يدخل النار معكم وتقولون الله يقول: ﴿لأملأنّ جهنم منك وممّن تبعك منهم أجمعين﴾ إبليس خلقه الله من نار فهو يرجع إلى أصله، وأنتم من طين تتحكم النار في مفاصلكم، يا مساكين انظروا إلى إشارة الحق في خطابه لإبليس بقوله: ﴿لأملأنّ جهنم منك﴾ وهنا قف ولا تقرأ ما بعدها

فقال له: جهنم منك وهو قوله: ﴿خلق الجنّ من نار﴾ فمن دخل بيته وجاء إلى داره واجتمع بأهله ما هو مثل الغريب الوارد عليه فهو يرجع إلى ما به افتخر قال: ﴿أنا خير منه خلقتني من نار﴾ فسروره رجوعه إلى أصله، وأنتم يا مناحيس تتفخر بالنار طينتكم، فلا تسمعوا من إبليس ولا تطيعوا واهربوا إلى محل النور تسعدوا، يا مساكين أنتم عمي ما تبصرون الذي أبصره أنا، تقولون: سقف هذا المسجد ما يمسه إلا هذه الأسطوانات أنتم تبصرونها أسطوانات من رخام وأنا أبصرها رجالاً يذكرون الله ويمجدونه بالرجال تقوم السموات فكيف هذا المسجد ما أدري أما أنا هو الأعمى لا أبصر الأسطوانات حجارة، وأما أنتم هم العمي لا تبصرون هذه الأسطوانات رجالاً، والله يا إخوتي ما أدري لا والله أنتم هم العمي، ثم استشهدني دون الجماعة فقال: يا شاب ألسنت أقول الحق؟ قلت: بلى، ثم جلست إلى جانبه فجعل يضحك وقال: يا ناس الأستاذة المنتنة تصفر بعضها لبعض وهذا الشاب منتن مثلي هذه المناسبة جعلته يجلس إلى جانبي ويصدقني، أنتم الساعة تحسبونهم عاقلاً وأنا مجنون هو أجنّ مني بكثير، وإنما أنتم كما أعماكم الله عن رؤية هذه الأسطوانات رجالاً أعماكم أيضاً عن جنون هذا الشاب، ثم أخذ بيدي وقال: قم امش بنا عن هؤلاء، فخرجت معه فلما فارق الناس ترك يدي من يده وانصرف عني، وهو من أكبر من لقيته من المعتوهين، كنت إذا سألته: ما الذي ذهب بعقلك؟ يقول لي: أنت هو المجنون حقاً ولو كان لي عقل كنت تقول لي؟ ما الذي ذهب بعقلك؟ أين عقلي حتى يخاطبك قد أخذه معه ما أدري ما يفعل به وتركتني هنا في جملة الدواب آكل وأشرب وهو يدبرني، قلت له: فمن يركبك إذا كنت دابة؟ قال: أنا دابة وحشية لا أركب، ففهمت أنه يريد خروجه عن عالم الإنس وأنه في مفاوز المعرفة فلا حكم للإنس عليه، وكذلك كان محفوظاً من أذى الصبيان وغيرهم كثير السكوت مبهوراً دائم الاعتبار يلزم المسجد ويصلي في أوقات، فربما كنت أسأله عندما أراه يصلي أقول له: أراك تصلي، يقول لي: لا والله إنما أراه يقيمني ويقعدني ما أدري ما يريد بي، أقول له: فهل تنوي في صلاتك هذه أداء ما افترض الله عليك؟ فيقول لي: أي شيء تكون النية؟ أقول له: القصد بهذه الأعمال القربة إليه، فيضحك ويقول: أنا أقول له أراه يقيمني ويقعدني فكيف أنوي القربة إلى من هو معي وأنا أشهده ولا يغيب عني هذا كلام المجانين ما عندكم عقول، ثم لتعلم أنّ هؤلاء البهاليل كبهلول وسعدون من المتقدمين وأبي وهب الفاضل وأمثالهم منهم المسرور ومنهم المحزون وهم في ذلك بحسب الوارد الأوّل الذي ذهب بعقولهم، فإن كان وارد فخر قبضهم كيعقوب الكوراني كان

بالجسر الأبيض رأيته وكان على هذا القدم . وكذلك مسعود الحبشي رأته بدمشق ممتزجاً بين القبض والبسط الغالب عليه البهت، وإن كان وارد لطف بسطهم رأيت من هذا الصنف جماعة كأبي الحجاج الغيري وأبي الحسن عليّ السلاوي والناس لا يعرفون ما ذهب بعقولهم شغلهم ما تجلى لهم عن تدبير نفوسهم فسخر الله لهم الخلق فهم مشتغلون بمصالحهم عن طيب نفس، فأشهى ما إلى الناس أن يأكل واحد من هؤلاء عنده، أو يقبل منه ثوباً تسخيراً إلهياً، فجمع الله لهم بين الراحيتين حيث يأكلون ما يشتهون ولا يحاسبون ولا يسألون، وجعل لهم القبول في قلوب الخلق والمحبة والعطف عليهم واستراحوا من التكليف، ولهم عند الله ﴿أجر من أحسن عملاً﴾ في مدة أعمارهم التي ذهبت بغير عمل، لأنه سبحانه هو الذي أخذهم إليه فحفظ عليهم نتائج الأعمال التي لو لم يذهب بعقولهم لعملوا من الخير، كمن بات نائماً على وضوء وفي نفسه أن يقوم من الليل يصلي فيأخذ الله بروحه فينام حتى يصبح، فإن الله يكتب له أجر من قام ليله لأنه الذي حبسه عنده في حال نومه، فالمخاطب بالتكليف منهم وهو روحهم غائب في شهود الحق الذي ظهر سلطانه فيهم، فما لهم أذن واعية لحفظ السماع من خارج وتعقل ما جاء به، ولقد ذقت هذا المقام ومررت عليّ وقت أؤذي فيه الصلوات الخمس إماماً بالجماعة على ما قيل لي بإتمام الركوع والسجود وجميع أحوال الصلاة من أفعال وأقوال وأنا في هذا كله لا أعلم لي بذلك لا بالجماعة ولا بالمحل ولا بالحال ولا بشيء من عالم الحسن لشهود غلب عليّ غبت فيه عني وعن غيري، وأخبرت أنني كنت إذا دخلت وقت الصلاة أقيم الصلاة وأصلي بالناس فكان حالي كالحرركات الواقعة من النائم ولا علم له بذلك، فعلمت أن الله حفظ عليّ وقتي ولم يجر على لساني ذنب كما فعل بالشبليّ في ولعه، لكنه كان الشبليّ يردّ في أوقات الصلوات على ما روى عنه، فلا أدري هل كان يعقل رده أو كان مثل ما كنت فيه فإن الراوي ما فصل، فلما قيل للجنيد عنه قال: الحمد لله الذي لم يجر عليه لسان ذنب إلا أنني كنت في أوقات في حال غيبيتي أشاهد ذاتي في النور الأعم والتجليّ الأعظم بالعرش العظيم يصلي بها وأنا عري عن الحركة بمعزل عن نفسي وأشاهدها بين يديه راکعة وساجدة، وأنا أعلم أنني أنا ذلك الراكع والساجد كرؤية النائم واليد في ناصيتي، وكنت أتعجب من ذلك وأعلم أن ذلك ليس غيري ولا هو أنا، ومن هناك عرفت المكلف والتكليف، والمكلف اسم فاعل واسم مفعول، فقد أبنت لك حالة المأخوذین عنهم من المجانين الإلهيين إبانة ذائق بشهود حاصل، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل .

الباب الخامس والأربعون

في معرفة من عاد بعد ما وصل ومن جعله يعود

وتفصيل آيات لو أنك تعقل
برب يرى الأشياء تعلقو وتسفل
علمت الذي قد كنت بالأمس تجهل
لقرب وبعد بالذي أنت تعمل
فذاك الذي بالعبد أولى وأجمل
لعل بشارات بسعدك تحصل
وفي الخلق يقضي ما يشاء ويفصل
إليه ويقضي ما يشاء ويعدل
وردّ الذي قد شا لما كان يأمل
وما ثم إلا هؤلاء فأجملوا
والانسان قد راحا فما لك تعدل
ليغبطه فيها الذي هو أفضل

وجودك عن تدبير أمر محقق
فيا أيها الإنسان ما غرّ ذاتكم
فإن كنت ذا عقل وفهم وفطنة
وذلك إن تدري بأنك قابل
فخف رب تدبير وتفصيل مجمل
إذا كان هذا حالك اليوم دائماً
فإن جلال الحق يعظم قدره
إذا أخذ المولى قلوب عباده
فمن شاء أبقاه لديه مكرماً
وذاك نبيّ أو رسول ووارث
ولم يبق إلا واحد وهو وارث
فسبحان من خصّ الوليّ براحة

قال رسول الله ﷺ: العلماء ورثة الأنبياء، وأن الأنبياء ما ورثوا ديناراً ولا درهماً ورثوا العلم، ولما كانت حالته ﷺ في ابتداء أمره ﷺ أن الله تعالى وفقه لعبادته بملة إبراهيم الخليل عليه السلام فكان يخلو بغار حراء يتحنث فيه عناية من الله سبحانه به ﷺ إلى أن فجأه الحق فجاءه الملك فسلم عليه بالرسالة وعرفه بنبوته، فلما تقررت عنده «أرسل إلى الناس كافة بشيراً ونذيراً وداعياً إلى الله بإذنه وسراجاً منيراً» فبلغ الرسالة وأدى الأمانة ودعا إلى الله عز وجل على بصيرة، فالوارث الكامل من الأولياء منّا من انقطع إلى الله بشريعة رسول الله ﷺ إلى أن فتح الله له في قلبه في فهم ما أنزل الله عز وجل على نبيه ورسوله محمد ﷺ بتجلّي إلهي في باطنه، ففرزه الفهم في كتابه عز وجل، وجعله من المحدثين في هذه الأمة، فقام له هذا مقام الملك الذي جاء إلى رسول الله ﷺ، ثم رده الله إلى الخلق

يرشدهم إلى صلاح قلوبهم مع الله ويفرق لهم بين الخواطر المحموده والمذمومة ويبيّن لهم مقاصد الشرع.

وما ثبت من الأحكام عن رسول الله ﷺ وما لم يثبت بإعلام من الله أنه رحمة من عنده وعلمه من لدنه علماً فيرقى همهم إلى طلب الأنفس بالمقام الأقدس ويرغبهم فيما عند الله، كما فعل رسول الله ﷺ في تبليغ رسالته، غير أن الوارث لا يحدث شريعة ولا ينسخ حكماً مقررأً لكن يبين، فإنه على بينة من ربه وبصيرة في علمه، ويتلوه شاهد منه بصدق اتباعه، وهو الذي أشركه الله تعالى مع رسوله ﷺ في الصفة التي يدعو بها إلى الله فأخبر وقال: ﴿ادعوا إلى الله على بصيرة أنا ومن اتبعني﴾ وهم الورثة فهم يدعون إلى الله على بصيرة، وكذلك شركهم مع الأنبياء عليهم السلام في المحنة وما ابتلوا به فقال: ﴿إن الذي يكفرون بآيات الله ويقتلون النبيين بغير حق ويقتلون الذين يأمرون بالقسط من الناس﴾ وهم الورثة فشرك بينهم في البلاد كما شرك بينهم في الدعوة إلى الله، فكان شيخنا أبو مدين رضي الله عنه كثيراً ما يقول: من علامات صدق المرید في إرادته فراره عن الخلق، وهذه حالة الرسول ﷺ في خروجه وانقطاعه عن الناس في غار حراء للتحنن. ثم يقول: ومن علامات صدق فراره عن الخلق وجوده للحق، فما زال رسول الله ﷺ يتحنن في انقطاعه حتى فجأه الحق.

ثم قال: ومن علامات صدق وجوده للحق برجوعه إلى الخلق، يريد حالة بعثه ﷺ بالرسالة إلى الناس ويعني في حق الورثة بالإرشاد وحفظ الشريعة عليهم، فأراد الشيخ بهذا صفة الكمال في الورث النبوي، فإن الله عبادة إذا فجأهم الحق أخذهم إليه ولم يردهم إلى العالم وشغلهم به وقد وقع هذا كثيراً، ولكن كمال الورث النبوي الرسالي في الرجوع إلى الخلق، فإن اعترضك هنا قول أبي سليمان الداراني: لو وصلوا ما رجعوا إنما ذلك فيمن رجع إلى شهواته الطبيعية ولذاته وما تاب منه إلى الله. وأما الرجوع إلى الله تعالى بالإرشاد فلا يقول: لو لاح لهم بارقة من الحقيقة ما رجعوا إلى ما تابوا إلى الله منه ولو رأوا وجه الحق فيه فإن موطن التكليف والأدب يمنهم من ذلك.

وأما قول الآخر من أكابر الرجال لما قيل له: فلان يزعم أنه وصل، فقال: إلى سقر، فإنه يريد بهذا أنه من زعم أن الله محدود يوصل إليه وهو القائل: ﴿وهو معكم أينما كنتم﴾ أو ثم أمر إذا وصل إليه سقطت عنه الأعمال المشروعة وأنه غير مخاطب بها مع وجود عقل

التكليف عنده، وأن ذلك الوصول أعطاه ذلك، فهو هذا الذي قال فيه الشيخ إلى سقر أي هذا لا يصح بل الوصول إلى الله بقطع كل ما دونه حتى يكون الإنسان يأخذ عن ربه فهذا لا تمنعه الطائفة بلا خلاف، وكان شيخنا أبو يعقوب يوسف بن يخلف الكومّي يقول: بيننا وبين الحق المطلوب عقبة كؤود ونحن في أسفل العقبة من جهة الطبيعة، فلا نزال نصعد في تلك العقبة حتى نصل إلى أعلاها، فإذا استشرفنا على ما وراءها من هناك لم نرجع فإن وراءها ما لا يمكن الرجوع عنه وهو قول أبي سليمان الداراني: لو وصلوا ما رجعوا يريد إلى رأس العقبة، فمن رجع من الناس إنما رجع من قبل الوصول إلى رأس العقبة والإشراف على ما وراءها، فالسبب الموجب للرجوع مع هذا إنما هو طلب الكمال ولكن لا ينزل بل يدعوه من مقامه ذلك وهو قوله: على بصيرة فيشهد فيعرف المدعو على شهود محقق، والذي لم يرد ما له وجه إلى العالم فيبقى هناك واقفاً وهو أيضاً المسمى بالواقف فإنه ما وراء تلك العقبة تكليف ولا ينحدر منها إلا من مات إلا أنه منهم أعني من الواقفين من يكون مستهلكاً فيما يشاهده هنالك وقد وجد منهم جماعة وقد دامت هذه الحالة على أبي يزيد البسطامي وهذا كان حال أبي عقاب المغربي وغيره.

واعلم أنه بعدما أعلمتك ما معنى الوصول إلى الله أن الواصلين على مراتب: منهم من يكون وصوله إلى اسم ذاتي لا يدل على الله تعالى من حيث هو دليل على الذات كالأسماء الأعلام عندنا لا تدل على معنى آخر مع ذلك يعقل، فهذا يكون حاله الاستهلاك كالملائكة المهيمين في جلال الله تعالى والملائكة الكروبيين فلا يعرفون سواء ولا يعرفهم سواء سبحانه. ومنهم من يصل إلى الله من حيث الاسم الذي أوصله إلى الله، أو من حيث الاسم الذي يتجلى له من الله ويأخذ من الاسم الذي أوصله إليه سبحانه. ثم إن هذين الرجلين المذكورين أو الشخصين فإنه قد يكون منهم النساء إذا وصلوا، فإن كان وصولهم من حيث الاسم الذي أوصلهم فشاهدوه فكان لهم عين يقين، فلا يخلو ذلك الاسم إما أن يطلب صفة فعل كخالق وبارئ، أو صفة: صفة كالشكور والحسيب، أو صفة تنزيه كالغني، فيكون بحسب ما تعطيه حقيقة ذلك الاسم، ومن ثم يكون مشربه، وذوقه، وريّه، ووجوده لا يتعداه فيكون الغالب عليه عندنا في حاله ما تعطيه حقيقة ذلك الاسم الإلهي فتضيفه إليه وبه تدعوه فتقول: عبد الشكور، وعبد الباري، وعبد الغني، وعبد الجليل، وعبد الرزاق، وإن كان وصولهم إلى اسم غير الاسم الذي أوصلهم فإنه يأتي بعلم غريب لا يعطيه حاله بحسب ما تعطيه حقيقة ذلك الاسم فيتكلم بغرائب العلم في ذلك المقام، وقد يكون في ذلك العلم

ما ينكره عليه من لا علم له بطريق القوم، ويرى الناس أن علمه فوق حاله وهو عندنا أعلى من الذي وصل إلى مشاهدة الاسم الذي أوصله، فإن هذا لا يأتي بعلم غريب لا يناسب حاله، فيرى الناس أن علمه تحت حاله ودونه. يقول أبو يزيد البسطامي رضي الله عنه: العارف فوق ما يقول والعالم تحت ما يقول، فبهذا قد حصرنا لك مراتب الواصلين، فمنهم من يعود، ومنهم من لا يعود.

ثم إن الراجعين على قسمين: منهم من يرجع اختياراً كأبي مدين، ومنهم من يرجع اضطراراً مجبوراً كأبي يزيد لما خلع عليه الحق الصفات التي بها ينبغي أن يكون وارثاً وراثته إرشاداً وهداية خطأ خطوة من عنده فغشي عليه فإذا النداء: ردوا عليّ حبيبي فلا صبر له عني. فمثل هذا لا يرغب في الخروج إلى الناس وهو صاحب حال. وأما العالي من الرجال وهم الأكابر وهم الذين ورثوا من رسول الله ﷺ عبوديته فإن أمروا بالتبليغ فيحتالون في ستر مقامهم عن أعين الناس ليظهروا عند الناس بما لا يعلمون في العادة أنهم من أهل الاختصاص الإلهي، فيجمعون بين الدعوة إلى الله وبين ستر المقام، فيدعونهم بقراءة الحديث وكتب الرقائق وحكايات كلام المشايخ حتى لا تعرفهم العامة، إلا أنهم نقلة لا أنهم يتكلمون عن أحوالهم من مقام القربة، هذا إذا كانوا مأمورين ولا بد، وإن لم يكونوا مأمورين بذلك فهم مع العامة التي لم تزل مستورة الحال لا يعتقد فيهم خير ولا شر.

ثم إن من الرجال الواصلين من لا يكشف لهم عن العلم بالأسماء الإلهية التي تدبرهم، ولكن لهم نظر إلى الأعمال المشروعة التي يسلكون بها وهي ثمانية: يد، ورجل، وبطن، ولسان، وسمع، وبصر، وفرج، وقلب، ما ثم غير ذلك فهؤلاء يفتح لهم عند وصولهم في عالم المناسبات فينتظرون فيما يفتح لهم عند الوصول إلى الباب الذي قرعوه، فعندما يفتح لهم يعرفون فيما يتجلى لهم من الغيب أي باب ذلك الباب الذي فتح لهم، فإن كان المشهود لهم يطلب اليد بمناسبة تظهر لهم كان صاحب يد، وإن كان يطلب البصر بمناسبة كان صاحب بصر وهكذا جميع الأعضاء، ومن ذلك الجنس تكون كراماته إن كان ولياً ومعجزاته إن كان نبياً، ومن ذلك الجنس تكون منازلهم ومعارفهم كما أشار إلى ذلك رسول الله ﷺ فيمن يتوضأ فيسبغ الوضوء ثم يركع ركعتين لا يحدث نفسه فيهما بشيء: «فتحت له الثمانية الأبواب من الجنة يدخل من أيها شاء» كذلك هذا الشخص يفتح له من أعمال أعضائه إذا كملت طهارته وصفا سره، أي شيء كان مما تعطيه أعمال أعضائه المكلفة، وقد بينا هذه المراتب العملية على الأعضاء في كتاب مواقع النجوم.

ثم إن الله سبحانه يمدّهم من الأنوار بما يناسبهم وهي ثمانية من حضرة النور: فمنهم من يكون إمداده من نور البرق وهو المشهد الذاتي وهو على ضربين: خلب وغير خلب، فإن لم ينتج مثل صفات التنزيه فهو البرق الخلب، وإن أنتج ولا ينتج إلاً مرةً واحداً لأنه ليس لله صفة نفسية سوى واحدة هي عين ذاته لا يصحّ أن تكون اثنان، فإن اتفق أن يحصل له من هذا النور البرقي في بعض كشف تعريف إلهي لا يكون برق خلب. ومنهم من يكون إمداده من حضرة النور نور الشمس. ومنهم من يكون إمداده من نور البدر. ومنهم من يكون إمداده من نور القمر. ومنهم من يكون إمداده من نور الهلال. ومنهم من يكون إمداده من نور السراج. ومنهم من يكون إمداده من نور النجوم. ومنهم من يكون إمداده من نور النار، وما ثم نوراً أكثر. وقد ذكرنا مراتب هذه الأنوار في مواقع النجوم أيضاً، فيكون إدراكهم على قدر مراتب أنوارهم، فتتميز المراتب بتميز الأنوار، وتميز الرجال بتميز المراتب.

ومن الرجال الواصلين من ليس لهم معرفة بهذا المقام ولا بالأسماء الإلهية ولكن لهم وصول إلى حقائق الأنبياء ولطائفهم، فإذا وصلوا فتح لهم باب من لطائف الأنبياء على قدر ما كانوا عليه من الأعمال في وقت الفتح، فمنهم من يتجلّى له حقيقة موسى عليه السلام فيكون موسويّ المشهد. ومنهم من يتجلّى له لطيفة عيسى وهكذا سائر الرسل فينسب إلى ذلك الرسول بالوراثة، ولكن من حيث شريعة محمد ﷺ المقررة من شرع ذلك النبي الذي تجلّى له، فيجد هذا الواصل أنه كان محققاً في عمله الموجب لفتحه من جهة ظاهره أو باطنه شرع نبيّ متقدّم مثل قوله تعالى: ﴿أقم الصلاة لذكركي﴾ فإن ذلك من شرع موسى وقّرره الشارع لنا، فيمن خرج عنه وقت الصلاة بنوم أو نسيان فهؤلاء يأخذون من لطائف الأنبياء عليهم السلام ولقينا منهم جماعة وليس لهؤلاء في الأنوار، ولا في الأعضاء، ولا في الأسماء الإلهية ذوق ولا شرب ولا شرب، ومن الواصلين أيضاً إلى الله تعالى الوصول الذي بيّناه من يجمع الله له الجميع. ومنهم من يكون له من ذلك مرتبتان وأكثر على قدر رزقه الذي قسمه الله له منه، وكل إنسان من هؤلاء إذا ردّ إلى الخلق بالإرشاد والهداية لا يتعدى ذوقه في أي مرتبة كان، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

الباب السادس والأربعون

في معرفة العلم القليل ومن حصله من الصالحين

والكثير في المعلوم لا في ذاته	والعلم بالأشياء علم واحد
متعدد في ذاته وصفاته	والأشعري يرى ويزعم أنه
ولو أنه من فكره وهباته	إن الحقيقة قد أبت ما قاله
متوحد في عينه وسماته	الحق أبلج لا خفاء بأنه

قال الله عز وجل: ﴿وما أوتيتم من العلم إلا قليلاً﴾ فكان شيخنا أبو مدين يقول: إذا سمع من يتلو هذه الآية القليل أعطيناه ما هو لنا بل هو معار عندنا، والكثير منه لم نصل إليه فنحن الجاهلون على الدوام. وقال من هذا الباب خضر لموسى عليه السلام لما رأى الطائر الذي وقع على حرف السفينة ونقر في البحر بمنقاره: أتدري ما يقول هذا الطائر في نقره في الماء؟ قال موسى عليه السلام: لا أدري، قال: يا موسى يقول هذا الطائر: ما نقص علمي وعلمك من علم الله إلا ما نقص من هذا البحر متقاري، والمراد بالمعلومات بذلك لا العلم، فإن العلم لو تعدد أدى أن يدخل في الوجود ما لا يتناهى وهو محال فإن المعلومات لا نهاية لها، فلو كان لكل معلوم علم لزم ما قلناه، ومعلوم أن الله يعلم ما لا يتناهى فعلمه واحد، فلا بد أن يكون للعلم عين واحدة لأنه لا يتعلق بالمعلوم حتى يكون موجوداً، وما هو ذلك العلم؟ هل هو ذات العالم أو أمر زائد؟ في ذلك خلاف بين النظار في علم الحق سبحانه، ومعلوم أن علم الله متعلق بما لا يتناهى فبطل أن يكون لكل معلوم علم، وسواء زعمت أن العلم عين ذات العالم أو صفة زائدة على ذاته، إلا أن تكون ممن يقول في الصفات أنها نسب، وإن كنت ممن يقول: إن العلم نسبة خاصة فالنسب لا تتصف بالوجود نعم ولا بالعدم كالأحوال، فيمكن على هذا أن يكون لكل معلوم علم، وقد علمنا أن المعلومات لا تتناهى، فالنسب لا تتناهى ولا يلزم من ذلك محال، كحدوث التعلقات عند ابن الخطيب، والاسترسال عند إمام الحرمين.

ويعد أن فهمت ما قرناه في هذه المسألة فقل بعد ذلك ما شئت من نسبة الكثرة للعلم

والقلة، فما وصف الله العلم بالقلة إلا العلم الذي أعطى الله عباده وهو قوله: ﴿وما أوتيتم﴾ أي أعطيتم فجعله هبة. وقال في حق عبده خضر: ﴿وعلمنا من لدنا علماً﴾ وقال: علم القرآن. فهذا كله يدل على أنه نسبة لأن الواحد في ذاته لا يتصف بالقلة ولا بالكثرة لأنه لا يتعدد وبهذا نقول: إن الواحد ليس بعدد وإن كان العدد منه ينشأ، ألا ترى أن العالم وإن استند إلى الله ولم يلزم أن يكون الله من العالم كذلك الواحد، وإن نشأ منه العدد فإنه لا يكون بهذا من العدد، فالوحدة للواحد نعت نفسي لا يقبل العدد وإن أضيف إليه، فإن كان العلم نسبة فإطلاق القلة والكثرة عليه إطلاق حقيقي، وإن كان غير ذلك فإطلاق القلة والكثرة عليه إطلاق مجازي، وكلام العرب مبني على الحقيقة والمجاز عند الناس وإن كنا قد خالفناهم في هذه المسألة بالنظر إلى القرآن فإننا ننفي أن يكون في القرآن مجاز بل في كلام العرب، وليس هذا موضع شرح هذه المسألة، والذي يتعلق بهذا الباب علم الوهب لا علم الكسب، فإنه لو أراد الله العلم المكتسب لم يقل: ﴿أوتيتم﴾ بل كان يقول: أوتيتم الطريق إلى تحصيله لا هو، وكان يقول في خضر: وعلمنا طريق اكتساب العلوم لم يقل شيئاً من هذا، ونحن نعلم أن ثم علماء اكتسبناهم من أفكارنا ومن حواسنا، وثم علماء لم نكتسبهم بشيء من عندنا بل هبة من الله عز وجل أنزله في قلوبنا وعلى أسرارنا فوجدناه من غير سبب ظاهر وهي مسألة دقيقة، فإن أكثر الناس يتخيلون أن العلوم الحاصلة عن التقوى علوم وهب وليست كذلك، وإنما هي علوم مكتسبة بالتقوى، فإن التقوى جعلها الله طريقاً إلى حصول هذا العلم فقال: ﴿إن تتقوا الله يجعل لكم فرقاناً﴾ وقال: ﴿واتقوا الله ويعلمكم الله﴾ كما جعل الفكر الصحيح سبباً لحصول العلم لكن بترتيب المقدمات، كما جعل البصر سبباً لحصول العلم بالمبصرات.

والعلم الوهبي لا يحصل عن سبب بل من لدنه سبحانه، فاعلم ذلك حتى لا تختلط عليك حقائق الأسماء الإلهية، فإن الوهب هو الذي تكون أعطياته على هذا الحد، بخلاف الاسم الإلهي الكريم والجواد والسخي فإنه من لا يعرف حقائق الأمور لا يعرف حقائق الأسماء الإلهية، ومن لا يعرف حقائق الأسماء الإلهية لا يعرف تنزيل الثناء على الوجه اللائق به فلماذا نبتهك لتنتبه ﴿فلا تكونن من الجاهلين﴾ فالنبؤات كلها علوم وهبية لأن النبوة ليست مكتسبة، فالشرائع كلها من علوم الوهب عند أهل الإسلام الذين هم أهله، وأريد بالاكْتساب في العلوم ما يكون للعبد فيه تعمل، كما أن الوهب ما ليس للعبد فيه تعمل، وإنما قلنا هذا من أجل الاستعدادات التي جعلت العالم يقبل هذا العلم الوهبي

والكسبي فإنه لا بدّ من الاستعداد، فإن وجد بعض الاستعدادات ممّا يتعمّل الإنسان في تحصيلها كان العلم الحاصل عنها مكتسباً كمن عمل بما علم، فأورثه الله علم ما لم يكن يعلم وأشابه ذلك، فالشرائع كلها علوم وهبية، وممن حصل علوم وهب ممّا ليس بشرع جماعة قليلة من الأولياء منهم الخضر على التعيين فإنه قال: ﴿من لدنه﴾ والذي عرفناه من الأنبياء عليهم السلام آدم وإلياس وزكريا ويحيى وعيسى وإدريس وإسماعيل وإن كان قد حصله جميع الأنبياء عليهم السلام، ولكن ما ذكرنا منهم إلّا من حصل لنا التعريف به وسّموا لنا من الوجه الذي نأخذ عن الله تعالى منه، فلهذا سمّينا هؤلاء ولم نذكر غيرهم.

فأمّا قوله تعالى: ﴿وما أوتيتم من العلم إلّا قليلاً﴾ فليس بنص في الوهب ولكن له وجهان: وجه يطلبه أوتيتم، ووجه يطلبه قليلاً من الاستقلال، أي ما أعطيتم من العلم إلّا ما تستقلون بحمله وما لا تطيقونه ما أعطيناكموه فإنكم ما تستقلون به، فيدخل في هذا العطاء علوم النظر فإنها علوم تستقل العقول بإدراكها واختلف أصحابنا في العلم المحدث هل يتعلق بما لا يتناهى من المعلومات أم لا؟ فمن منع أن تعرف ذات الله منع من ذلك، ومن لم يمنع من ذلك لم يمنع حصوله، ولكن ما نقل إلينا أنه حصل لأحد في الدنيا وما أدري في الآخرة ما يكون، فإننا قد علمنا أن محمداً ﷺ قد علم علم الأولين والآخريين وقد قال ﷺ عن نفسه: إنه يحمد الله غداً يوم القيامة بمحامد عندما يطلب من الله عزّ وجلّ فتح باب الشفاعة أخبر أنّ الله تعالى يعلمه إياها في ذلك الوقت لا يعلمها الآن، فلو علمها غيره لم يصدق قوله: «علمت علم الأولين والآخريين» وهو ﷺ الصادق في قوله، فحصل من هذا أنّ أحداً لم يتعلق علمه بما لا يتناهى، ولهذا ما تكلم الناس إلّا في إمكانه هل يمكن أم لا؟ وما كل ممكن واقع، فحصل من هذا أنّ أحداً لم يتعلق علمه بما لا يتناهى، ولهذا ما تكلم الناس إلّا في إمكانه هل يمكن أم لا؟ وما كل ممكن واقع، ووقوع الممكنات من المسائل المغلقة، وكيف يكون؟ ثم ممكن ولا يقع وهو المعقول عندنا في كل وقت، فإن ترجيح أحد الممكنين أو الممكنات يمنع من وقوع ما ليس بمرجح في الحال، فإن كان الذي لم يقع في الوجود من الممكنات مرجحاً عدم وقوعه في الوجود فيكون عدمه مرجحاً فقد وقع الممكن، فإنه لا يلزم فيه من حيث الإمكان إلّا اتصافه بكونه مرجحاً سواء ترجح عدمه أو وجوده، وإذا كان كذلك فقد وقع كل ممكن بلا شك وإن لم تتناه الممكنات فإن الترجيح ينسحب عليها وهي مسألة دقيقة، فإن الممكنات وإن كانت لا تتناهى وهي معدومة فإنها عندنا مشهودة للحق عزّ وجلّ من كونه يرى، فإننا لا نعلل الرؤية بالوجود، وإنما نعلل الرؤية

للأشياء بكون المرثي مستعداً لقبول تعلق الرؤية به سواء كان معدوماً أو موجوداً، وكل ممكن مستعد للرؤية، فالممكنات وإن لم تتناه فهي مرثية لله عز وجل لا من حيث نسبة العلم بل من نسبة أخرى تسمى رؤية كانت ما كانت، قال تعالى: ﴿ألم يعلم بأن الله يرى﴾ ولم يقل هنا: ألم يعلم بأن الله يعلم، وقال: ﴿تجري بأعيننا﴾ أي بحيث نراها. وقال أيضاً لموسى وهارون: ﴿إنني معكما أسمع وأرى﴾ والله يقول الحق وهو يهدي السبيل. انتهى الجزء الرابع والعشرون.

بسم الله الرحمن الرحيم الباب السابع والأربعون

في معرفة أسرار وصف المنازل السفلية ومقاماتها،
وكيف يرتاح العارف عند ذكره بدايته فيحن إليها مع علو مقامه،
وما السر الذي يتجلى له حتى يدعو إلى ذلك؟

ولما رأيت الحق بالأول اتصف	أتيت إلى بحر البداية أغترف
بلذة ظمآن لا شرب شربة	فيشهدني في غاية الحال اعترف
فيا بردها من شربة مستلذة	على كبد حراء فاعمل لها وقف
فإن لذاك الشرب في القلب لذة	تري ربها في الوقت بالعجب يتصف
ولا يحجبه عجه عن شهوده	ولا ما يرى فيه من الزهو والصلف
فإن له فيمن تقدّم أسوة	فما خلف إلا ومثل لها سلف
وراثه مختار ونعت محقق	بأسماء حق بالحقيقة مكتنف
وإن نهايات الرجال بداية	لقوم أتوا من بعدهم ما لهم خلف
كمثل رسول الله في طوره فما	له خلف بل عنده الأمر قد وقف

اعلم أن العالم لما كان أكرى الشكل لهذا حنّ الإنسان في نهايته إلى بدايته، فكان خروجنا من العدم إلى الوجود به سبحانه وإليه نرجع كما قال عزّ وجلّ: ﴿وإليه يرجع الأمر كله﴾ وقال: ﴿وانقروا يوماً ترجعون فيه إلى الله﴾ وقال: ﴿وإليه المصير﴾ ﴿وإلى الله عاقبة الأمور﴾ ألا تراك إذا بدأت وضع دائرة فإنك عندما تبتدىء بها لا تزال تديرها إلى أن تنتهي إلى أولها وحينئذ تكون دائرة، ولو لم يكن الأمر كذلك لكننا إذا خرجنا من عنده خطأ مستقيماً لم نرجع إليه ولم يكن يصدق قوله وهو الصادق: ﴿وإليه ترجعون﴾ وكل أمر وكل موجود فهو دائرة يعود إلى ما كان منه بدؤه، وأنّ الله تعالى قد عيّن لكل موجود مرتبته في علمه. فمن الموجودات من خلقت في مراتبها ووقفت ولم تبرح فلم يكن لها بداية ولا نهاية بل يقال: وجدت فإن البدء ما تعقل حقيقته إلا بظهور ما يكون بعده مما ينتقل إليه وهذا ما

انتقل، فعين بدئه هو عين وجوده لا غير، ومن الموجودات ما كان وجودها أولاً في مراتبها ثم نزل بها إلى عالم طبيعتها، وهي الأجسام المولدة من العناصر ولا كلها بل أجسام الثقلين، وأقام الله لها في تلك المرتبة المعينة لها التي أنزلت منها على غير علم منها بها داعياً يدعو كل شخص إليها، فلا يزال يرتقي بالأعمال الصالحة حتى يصل إليها أو يطلبها بالأعمال التي لا يرتضيها الحق، فداعي الحق إذا قام بقلب العبد إنما يدعو من مقامه الذي تكون غايته إليه إذا سلك، ولما كان كل وارد ملذوداً لذيداً فإنه جديد غريب لطيف لهذا يحن إليه دائماً ومن ذلك حبّ الأوطان، قال ابن الرومي:

وحبّ أوطان الرجال إليهمو مآرب قضاها الشباب هنالكا
إذا ذكروا أوطانهم ذكرتهمو عهدو الصبى فيها فحنواً لذلكا

ولما لم يتمكن للتائب أن يرد عليه وارد التوبة إلا حتى ينتبه من سنة الغفلة فيعرف ما هو فيه من الأعمال التي مآله إلى هلاكه وعطبه، خاف ورأى أنه في أسر هواه وأنه مقتول بسيف أعماله القبيحة، فقال له حاجب الباب: قد رسم الملك أنك إذا أقلعت عن هذه المخالفات ورجعت إليه ووقفت عند حدوده ومراسمه أنه يعطيك الأمان من عقابه ويحسن إليك، ويكون من جملة إحسانه أن كلّ قبيح أتيت تردّ صورته حسنة ثم أعطاه التوقيع الإلهي فإذا فيه مكتوب: بسم الله الرحمن الرحيم ﴿الذين لا يدعون مع الله الهاً آخر ولا يقتلون النفس التي حرّم الله إلا بالحق ولا يزنون ومن يفعل ذلك يلق آثاماً يضاعف له العذاب يوم القيامة ويخلد فيه مهاناً إلا من تاب وآمن وعمل عملاً صالحاً فأولئك يبدل الله سيئاتهم حسنات﴾ ولما قرأ وحشي هذا التوقيع قال: ومن لي بأن أوفق إلى العمل الصالح الذي اشترطه علينا في التبديل؟ فجاء في الجواب توقيع آخر فيه مكتوب: ﴿إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء﴾ فقال وحشي: ما أدري هل أنا ممن شاء أن يغفر له أم لا؟ فجاء في الجواب توقيع ثالث فيه مكتوب: ﴿يا عبادي الذين أسرفوا على أنفسهم لا تقنطوا من رحمة الله إن الله يغفر الذنوب جميعاً إنه هو الغفور الرحيم﴾ فلما قرأ وحشي هذا التوقيع قال الآن فاسلم.

رجعنا إلى التوقيع الأول فنقول: فلما قرأ هذا التوقيع الصادق الذي: ﴿لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد﴾ قال له حاجب الباب وهو الشارع: إن التائب من الذنب كمن لا ذنب له، فلما ورد عليه هذا الأمان عقيب ذلك

الخوف الشديد وجد للأمان حلاوة ولذّة لم يكن يعرفها قبل ذلك، وقد قيل في ذلك أحلى من الأمن عند الخائف الوجل، فعندما يحصل له طعم هذه اللذة وشرع في الأعمال الصالحة وتطهر محله واستعدّ لمجالسة الملك فإنه يقول: أنا جليس من ذكرني وتقوت معرفته به سبحانه وعلم ما يستحقه جلاله وعلم قدر من عصاه استحيا كلّ الحياء وذهبت لذته التي وجدها عند ورود وورد توبته عليه واطلع ورأى الحضرة الإلهية تطالبه بالأدب والشكر على ما أولاه من النعم، فيكثر همّه وغمّه وتنتفي لذاته، ولهذا ترى العلماء بالله لا يرون في نومهم ما يراه المریدون أصحاب البدايات من الأنوار، فإنّ المبتدئ يستحضر مستحسنات أعماله وأحواله فيرى نتائجها، والعالمون ينامون على رؤية تقصير وتفريط لما يستحقه الجناب العالي، فلا يرى في النوم إلا ما يهمهم من ظلمات ورعد وبرق وكل أمر مخوف فإن النوم تابع للحسّ.

ولما كانت النفس بطبيعتها تحبّ الأمور المملوذة وقد فقدت لذة التوبة في حال معرفتها ونهايتها لذلك حنت إلى بدايتها من أجل ما اقترن بذلك الموطن من اللذة مع علوّ مقامه، ويكون هذا الحنان استراحة لهمّه وغمّه الذي أعطته معرفته بالله، فهو مثل الذي يلتذّ بالأمان، فهذا سبب حنين أصحاب النهايات إلى بدايتهم.

وأما المنازل السفلية فهي ما تعطيه الأعمال البدنية من المقامات العلوية كالصلاة والجهاد والصوم وكلّ عمل حسنيّ، وما تعطيه أيضاً الأعمال النفسية وهي الرياضات من تحمّل الأذى والصبر عليه والرضى بالقليل من ملذوذات النفوس والقناعة بالموجود وإن لم تكن به الكفاية وحبس النفس عن الشكوى، فإنّ كلّ عمل من هذه الأعمال الرياضية والمجاهدات له نتائج مخصوصة، ولكلّ عمل حال ومقام، وقد أبان عن بعض ذلك الشارع ليستدلّ بما ذكره على ما سكت عنه من حيث اختلاف النتائج لاختلاف الصفات، وتعريفاً بأن النوافل من كلّ عبادة مفروضة صفتها من صفة فريضةها ولهذا تكمل له منها إذا كانت فريضة ناقصة. ورد في الحديث الصحيح عن رسول الله ﷺ أنه قال: «أول ما ينظر فيه من عمل العبد الصلاة فيقول الله: انظروا في صلاة عبدي أتمّها أم نقصها؟ فإن كانت تامّة كتبت له تامّة، وإن كان انتقص منها شيئاً قال: انظروا هل لعبدي من تطوّع؟ فإن كان له تطوّع قال: أكملوا لعبدي فريضة من تطوّعه، ثم تؤخذ الأعمال على ذاكم».

وأما الحديث الآخر في صفات العبادات فإنه ورد في الصحيح أنّ رسول الله ﷺ قال: «الصلاة نور، والصدقة برهان، والصبر ضياء، والقرآن حجة لك أو عليك كل الناس يغدو

فبائع نفسه فمعتقها أو موبقها» فجعل النور للصلاة، والبرهان للصدقة وهي الزكاة، والضيء للصوم والحج وهو المعبر عنه بالصبر لما فيها من المشقة للجوع والعطش وما يتعلق بأفعال الحج، وجعل لا إله إلا الله في خير آخر لا يزنها شيء، ونوافل كل فريضة من هذه الفرائض من جنسها فصفتها كصفتها، ثم أدخل في قوله: كل الناس يغدو فبائع نفسه فمعتقها وهو الذي باعها من الله قال تعالى: ﴿إن الله اشترى من المؤمنين أنفسهم﴾ أو موبقها وهو الذي اشترى ﴿الضلالة بالهدى والعذاب بالمغفرة﴾ فعم بقوله: كل الناس يغدو فبائع نفسه جميع أحكام الشريعة نافلتها وفريضةها ومباحها ومكروهها، فما من عبادة شرعها الله تعالى لعباده إلا وهي مرتبطة باسم إلهي أو حقيقة إلهية، من ذلك الاسم يعطيه في عبادته تلك ما يعطيه في الدنيا في قلبه من منزله وعلومه ومعارفه، وفي أحواله من كراماته وآياته، وفي آخرته في جناته في درجاته ورؤية خالقه في الكتيب في جنة عدن خاصة في مراتبه، وقد قال الله عز وجل في المصلي أنه يناجيه وهو نور فيناجيه الله تعالى من اسمه النور لا من اسم آخر، فكما أن النور ينفر كل ظلمة كذلك الصلاة تقطع كل شغل، بخلاف سائر الأعمال فإنها لا نعم ترك كل ما سواها مثل الصلاة فلماذا كانت نوراً يبشره الله بذلك أنه إذا ناجاه من اسمه النور انفرده وأزال كل كون بشهوده عند مناجاته، ثم شرعها في المناجاة سرّاً وجهرّاً ليجمع له فيها بين الذكرين: ذكر السرّ وهو الذكر في نفسه، وذكر العلانية وهو الذكر في الملاء، العبد في صلاته يذكر الله في ملاء الملائكة ومن حضر من الموجودات السامعين وهو ما يجهر به من القراءة في الصلاة، قال الله تعالى في الخبر الثابت عنه: «إن ذكرني في نفسه ذكرته في نفسي، وإن ذكرني في ملاء ذكرته في ملاء خير منه» قد يريد بذلك الملائكة المقربين الكروبيين خاصة الذين اختصهم لحضرته، فلماذا الفضل شرع لهم في الصلاة الجهر بالقراءة والسرّ، فكلّ عبد صلّى ولم تزل عنه صلاته كل شيء دونها فما صلّى وما هي نور في حقّه، وكل من أسرّ القراءة في نفسه ولم يشاهد ذكر الله له في نفسه فما أسرّ، فإنه وإن أسرّ في الظاهر وأحضر في نفسه ما أحضره من الأكوان من أهل وولد وأصحاب من عالم الدنيا وعالم الآخرة وأحضر الملائكة في خاطره فما أسرّ في قراءته ولا كان ممن ذكر الله في نفسه لعدم المناسبة، فإن الله إذا ذكر العبد في نفسه لم يطلع أحد من المخلوقين على ما في نفس الباري من ذكره عبده، كذلك ينبغي أن يكون العبد فيما أسرّ، فإنه ما يناجي في صلاته إلا ربّه في حال قراءته وتسبيحاته ودعائه، وكذلك إذا ذكره في ملاء في ظاهره وفي باطنه، فأما

في ظاهره فبين، وأما في باطنه فما يحضر معه في نفسه من المخلوقين وهو ما يجهر به من القراءة في الصلاة والتسبيحات والدعاء .

ثم إنه ليس في العبادات ما يلحق العبد بمقامات المقرّبين وهو أعلى مقام أولياء الله من ملك ورسول ونبيّ ووليّ ومؤمن إلّا الصلاة، قال تعالى: ﴿واسجد واقرب﴾ . فإن الله في هذه الحالة يباهي به المقرّبين من ملائكته وذلك أنه يقول لهم: يا ملائكتي أنا قرّبتكم ابتداء وجعلتكم من خواص ملائكتي، وهذا عبدي جعلت بينه وبين مقام القربة حجباً كثيرة وموانع عظيمة من أغراض نفسية وشهوات حسية وتدبير أهل ومال وولد وخدم وأصحاب وأحوال عظام فقطع كل ذلك وجاهد حتى سجد واقرب فكان من المقرّبين، فانظروا ما خصصتكم به يا ملائكتي من شرف المقام حيث ما ابتليتكم بهذه الموانع ولا كلفتكم مشاقها، فاعرفوا قدر هذا العبد وراعو له حق ما قاساه في طريقه من أجلي، فيقول الملائكة يا ربنا لو كنّا ممّن يتنعم بالجنان وتكون محللاً لإقامتنا ألسنت كنت تعين لنا فيه منازل تقتضيها أعمالنا، ربنا نحن نسألك أن تهبها لهذا العبد فيعطيه الله ما سألته فيه الملائكة، فانظروا ما أشرف الصلاة وأفضل ما فيها ذكر الله من الأقوال والسجود من الأفعال، ومن أقوالها: سمع الله لمن حمده فإنه من أفضل أحوال العبد في الصلاة للتيابة عن الحق، فإن الله قال على لسان عبده: سمع الله لمن حمده، يقول تعالى: ﴿إن الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر﴾ الظاهر للتحريم والتحليل الذي فيها ﴿ولذكر الله أكبر﴾ يعني فيها من أفعالها .

وينبغي للمحقق أنه لا يذكر الله إلّا بالأذكار الواردة في القرآن حتى يكون في ذكره تالياً، فيجمع بين الذكر والتلاوة معاً في لفظ واحد فيحصل على أجر التالين والذاكرين أعني الفضيلة، فيكون فتحه في ذلك من ذلك القبيل، وعلمه، وسره، وحاله، ومقامه، ومنزله، وإذا ذكره من غير أن يقصد الذكر الوارد في القرآن فهو ذاكر لا غير، فينقصه من الفضيلة على قدر ما نقصه من القصد ولو كان ذلك الذكر من القرآن غير أنه لم يقصده، وقد ثبت أن الأعمال بالنيّات وإنما لامرئ ما نوى، فينبغي لك إذا قلت: لا إله إلّا الله أن تقصد بذلك التهليل الوارد في القرآن مثل قوله تعالى: ﴿فاعلم أنه لا إله إلّا الله﴾ وكذلك التسبيح والتكبير والتحميد، وأنت تعلم أنّ أنفاس الإنسان نفيسة والنفس إذا مضى لا يعود، فينبغي لك أن تخرجه في الأنفس والأعز، فهذا قد نهتلك على نسبة النورية من الصلاة، وأما اقتران البرهان بالصدقة فهو أن الله تعالى جبل الإنسان على الشحّ وقال: ﴿إن الإنسان خلق هلوعاً﴾ يعني في أصل نشأته ﴿إذا مسّه الشرّ جزوعاً وإذا مسّه الخير منوعاً﴾ وقال:

﴿ومن يوق شح نفسه﴾ فنسب الشح لنفس الإنسان، وأصل ذلك أنه استفاد وجوده من الله، ففطر على الاستفادة لا على الإفادة، فما تعطى حقيقته أن يتصدق، فإذا تصدق كانت صدقته برهاناً، على أنه قد وقى شح نفسه الذي جبله الله عليه فلذلك قال: الصدقة برهان.

ولما كانت الشمس ضياء يكشف به كل ما تنبسط عليه لمن كان له بصر، فإن الكشف إنما يكون بضياء النور لا بالنور، فإن النور ما له سوى تنفير الظلمة والضياء يقع الكشف، وأن النور حجاب كما هي الظلمة حجاب، قال رسول الله ﷺ في حق ربه تعالى: «حجابه النور». وقال: «إن لله سبعين حجاباً من نور وظلمة أو سبعين ألفاً». وقيل له ﷺ: «أرأيت ربك؟ فقال ﷺ: نور أتى أراه». فجعل الصبر الذي هو الضوء والحج ضياء، أي يكشف به إذا كنت مثلباً به ما تعطيه حقيقة الضوء من إدراك الأشياء، قال رسول الله ﷺ عن ربه تعالى إنه قال: «كل عمل ابن آدم له إلا الصوم فإنه لي وأنا أجزي به». وقال ﷺ لرجل: «عليك بالصوم فإنه لا مثل له». وقال تعالى: ﴿ليس كمثله شيء﴾ فالصوم صفة صمدانية وهو تنزه عن التغذي وحقيقة المخلوق التغذي، فما أراد العبدان يتصف بما ليس من حقيقته أن يتصف به وكان اتصافه به شرعاً لقوله تعالى: ﴿كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم﴾ قال الله له: الصوم لي لا لك أي أنا هو الذي لا ينبغي لي أن أطعم وأشرب، وإذا كان بهذه المثابة وكان سبب دخولك فيه كوني شرعته لك فأنا أجزي به، كأنه يقول: وأنا جزاؤه لأن صفة التنزه عن الطعام والشراب تطلبني وقد تلبست بها وما هي حقيقتك وما هي لك وأنت متصف بها في حال صومك فهي تدخلك عليّ فإن الصبر حبس النفس وقد حبستها بأمرى عما تعطيه حقيقتها من الطعام والشراب فهذا قال: للصائم فرحتان فرحة عند فطره وتلك الفرحة لروحه الحيواني لا غير، وفرحة عند لقاء ربه وتلك الفرحة لنفسه الناطقة أي لطيفته الربانية، فأورثه الصوم لقاء الله وهو المشاهدة، فكان الصوم أتم من الصلاة لأنه أنتج لقاء الله ومشاهدته.

والصلاة مناجاة لا مشاهدة والحجاب يصحبها فإن الله يقول: ﴿وما كان لبشر أن يكلمه الله إلا وحياً أو من وراء حجاب﴾. وكذلك: ﴿كلم الله موسى﴾، ولذلك طلب الرؤية، فقرن الكلام بالحجاب، والمناجاة مكاملة يقول الله: قسمت الصلاة بيني وبين عبدي نصفين: نصفها لي ونصفها لعبدي ولعبدي ما سأل. يقول العبد: الحمد لله رب العالمين، يقول الله: حمدني عبدي. والصوم لا ينقسم فهو لله لا للعبد بل للعبد أجره من

حيث ما هو الله، وهنا سرّ شريف قلنا: إن المشاهدة والمناجاة لا يجتمعان فإن المشاهدة للبهت والكلام للفهم، فأنت في حال الكلام مع ما يتكلم به لا مع المتكلم أي شيء كان فافهم القرآن تفهم الفرقان، فهذا قد حصل لك الفرق بين الصلاة والصوم والصدقة. وأما قولنا: إن الله جزاء الصائم لقاته ربّه في الفرح به الذي قرنه به فسّر ذلك في قوله في سورة يوسف: ﴿من وجد في رحله فهو جزاؤه﴾.

وأما الحج فلما فيه من الصبر وهو حبس الإنسان نفسه عن النكاح ولبس المخيط والصفرة كما حبس الإنسان نفسه عن الطعام في الصوم والشراب والنكاح، ولما لم يعم الحج مسك الإنسان نفسه عن الطعام والشراب إلا عن النكاح والغيبة لذلك تأخر في القواعد التي بني الإسلام عليها فكان حكمه حكم للصائم، والمصلي حال صومه وصلاته في التنزه عن مباشرة السكن وذلك التنزه، يقول الله: هو لي لا لك حيث كان. ولما كان النكاح سبباً لظهور المولدات من ذلك أعطاه الله إذ تركه من أجله بدله: كن، في الآخرة ولأوليائه في الدنيا بسم الله لمن أراد الله أن يظهر على يده أثراً فيقول العبد في الآخرة للشيء يريد: كن فيكون ذلك الشيء، وليس قوله إلا من كونه حاجباً أو صائماً، ولهذا شرك بين الحج والصوم في لفظة الصبر فقال: والصبر ضياء هذا وإن لم يكن فيه صوم واجب، فإن ترك الطعام فيه لشغله بالدعاء في ذلك اليوم من الظهور وهو السنة في ذلك اليوم في ذلك الموضع للحاج خاصة فالمشغل فيه لا شك أن الجوع جوع العادة يلزمه، والطائفة تسمي الجوع في الموتات الأربعة: الموت الأبيض وهو مناسب للضياء فإن لأهل الله أربع موتات: موت أبيض وهو الجوع، وموت أحمر وهو مخالفة النفس في هواها، وموت أخضر وهو طرح الرقاق في اللباس بعضها على بعض، وموت أسود وهو تحمّل أذى الخلق بل مطلق الأذى. وإنما سميت لبس المرقعات موتاً أخضر لأن حالته حالة الأرض في اختلاف النبات فيه والأزهار فأشبه اختلاف الرقاق. وأما الموت الأسود لاحتمال الأذى فإن في ذلك غم النفس والغم ظلمة النفس والظلمة تشبه في الألوان السوداء. والموت الأحمر مخالفة النفس شبيهة بحمرة الدم فإنه من خالف هواه فقد ذبح نفسه، وسيأتي إن شاء الله في هذا الكتاب أبواب مفردات في شهادة التوحيد، والصلاة، والزكاة، والصوم، والحج، وهي قواعد الإسلام التي بني عليها، ومن أراد أن يعرف من أسرار الصلاة شيئاً وما تنتج كل صلاة من المعارف ومالها من الأرواح النبوية والحركات الفلكية فليتنظر في كتابنا المسمى

بالتنزلات الموصلية وهذا القدر في هذا الباب كاف في المقصود، ولنذكر بعض أسرار من المعارف كما ترجمنا عليه بطريق الإيجاز.

فصل: بل وصل سرّ الهيّ:

قالت الملائكة: ﴿وما منّا إلّا له مقام معلوم﴾ وهكذا كل موجود ما عدا الثقلين، وإن كان الثقلان أيضاً مخلوقين في مقامهما، غير أن الثقلين لهما في علم الله مقامات معينة مقدّرة عنده غيّبت عنهما إليها ينتهي كل شخص منهما بانتهاه أنفاسه، فأخر نفس هو مقامه المعلوم الذي يموت عليه ولهذا دعوا إلى السلوك، فسلكوا علواً بإجابة الدعوة المشروعة، وسفلاً بإجابة الأمر الإراديّ من حيث لا يعلمون إلّا بعد وقوع المراد، فكل شخص من الثقلين ينتهي في سلوكه إلى المقام المعلوم الذي خلق له ومنهم شقي وسعيد، وكل موجود سواهما فمخلوق في مقامه فلم ينزل عنه فلم يؤمر بسلوك إليه لأنه فيه من ملك وحيوان ونبات ومعادن، فهو سعيد عند الله لا شقاء يناله، فقد دخل الثقلان في قول الملائكة: ﴿وما منّا إلّا له مقام معلوم﴾ عند الله، ولا يتمكن لمخلوق من العالم أن يكون له علم بمقامه إلّا بتعريف الهيّ لا بكونه فيه، فإن كل ما سوى الله ممكن، ومن شأن الممكن أن لا يقبل مقاماً معيناً لذاته وإنما ذلك لمرجهه بحسب ما سبق في علمه به.

والمعلوم هو الذي أعطاه العلم به ولا يعلم هو ما يكون عليه، وهذا هو سرّ القدر المتحكم في الخلق، إذ كان علم المرجح لا يقبل التغيير لاستحالة عدم القديم وعلمه بتعيين المقامات قديم فلذلك لا يعدم، وهذه المسألة من أغمض المسائل العقلية، ومما يدلّك على أن علمه سبحانه بالأشياء ليس زائداً على ذاته بل ذاته هي المتعلقة من كونها علماً بالمعلومات على ما هي المعلومات عليه خلافاً لبعض النظار فإن ذلك يؤدّي إلى نقص الذات عن درجة الكمال، ويؤدّي إلى أن تكون الذات قد حكم عليها أمر زائد أوجب لها ذلك الزائد حكماً يقتضيه ويبطل كون الذات تفعل ما تشاء وتختار ﴿لا إله إلّا هو العزيز الحكيم﴾ فتحقق هذه المسألة وتفرّغ إليها فإنها غامضة جداً في مسائل الحيرة لا يهتدي إليها عقل على الحقيقة من حيث فكره بل بكشف الهيّ نبويّ.

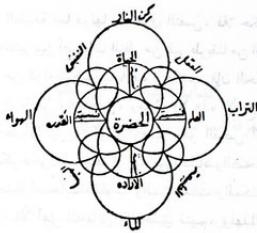
ثم نرجع ونقول: إن جماعة من أصحابنا غلطت في هذه المسألة لعدم الكشف فقالت بطريق القوّة والفكر الفاسدان: الكامل من بني آدم أفضل من الملائكة عند الله مطلقاً، ولم تقيد صنفاً ولا مرتبة من المراتب التي تقع عليها الفضيلة لمن هو فيها على غيره، ثم علّلت

فقلت: إن لبني آدم الترقّي مع الأنفاس وليس للملائكة هذا فإنها خلقت في مقامها، وما علمت الجماعة القائلة بهذا هذه الحقيقة التي نبهنا عليها، والصحيح الترقّي أن لنا وللملائكة ولغيرهم وهو لازم لكل دنيا وبرزخاً وآخرة، هذا لكل متصف بالموت في العلم، ألا ترى الملائكة مع كونها لها مقامات معلومة لا تتعدها وما حرمت مزيد العلم فإن الله قد عرفنا أنه علمهم الأسماء على لسان آدم عليه السلام، فزادهم علماً إلهياً لم يكن عندهم بالأسماء الإلهية، فسبحوه وقُدّسوه بها، فساوتنا الملائكة في الترقّي بالعلم لا بالعمل كما لا نترقى نحن بأعمال الآخرة لزوال التكليف، فنحن وإياهم على السواء في ذلك في الآخرة، فما ارتقينا نحن في الدنيا إلى المقام الذي قبضنا عليه وهو المقام الذي خلق فيه غيرنا ابتداء لشرفنا على غيرنا وإنما كان ذلك ليلونا لا غير، فلم يفهم القائلون بذلك ما أَرَادَهُ اللهُ مع وجود النصوص في القرآن مثل قوله: ﴿لِيَلْوَكُمَ أَيْكُمَ أَحْسَنَ عَمَلًا﴾ ولا يقال كونهم خلقوا على الصورة أَدَى إلى ذلك الابتلاء، فإن الجان شاركونا في هذه المرتبة وليس لهم حظ في الصورة فاعلم والله الموفق.

(وصل سرّ إلهي): نهاية الدائرة مجاورة لبدائها وهي تطلب النقطة لذاتها والنقطة لا تطلبها، فصَحَّ نهاية أهل الترقّي من العالم، وصَحَّ افتقار العالم إلى الله وغنى الله عن العالم، وتبيّن أنه كل جزء من العالم يمكن أن يكون سبباً في وجود عالم آخر مثله لا أكمل منه إلى ما لا يتناهى، فإن محيط الدائرة نقط متجاورة في أحياء متجاورة ليس بين حيزين حيز ثالث، ولا بين النقطتين المفروضتين أو الموجودتين فيهما نقطة ثالثة لأنه لا حيز بينهما، فكل نقطة يمكن أن يكونَ عنها محيط، وذلك المحيط الآخر حكمه حكم المحيط الأول إلى ما لا نهاية له، والنهية في العالم حاصلة، والغاية من العالم غير حاصلة، فلا تزال الآخرة دائمة التكوين عن العالم، فإنهم يقولون في الجنان للشيء يريدونه: كن فيكون، فلا يتوهمون أمراً ما ولا يخطر لهم خاطر في تكوين أمر ما إلا ويتكوّن بين أيديهم، وكذلك أهل النار لا يخطر لهم خاطر خوف من عذاب أكبر ممّا هم فيه إلا تتكوّن فيهم، أو لهم ذلك العذاب وهو عين حصول الخاطر، فإن الدار الآخرة تقتضي تكوين العالم عن العالم لكن حسّاً وبمجرد حصول الخاطر والهَم والإرادة والتَمَنّي والشهوة كل ذلك محسوس وليس ذلك في الدنيا أعني من الفعل بالهمة لكل أحد، وقد كان ذلك في الدنيا لغير الوليّ كصاحب العين والغرائية بإفريقية، ولكن ما يكون بسرعة تكوين الشيء بالهمة في الدار الآخرة، وهذا في الدار الدنيا نادر شاذ كقضييب البان وغيره، وهو في الدار الآخرة للجميع، فصدق قول

الإمام أبي حامد: ليس في الإمكان أبدع من هذا العالم لأنه ليس أكمل من الصورة التي خلق عليها الإنسان الكامل، فلو كان لكان في العالم ما هو أكمل من الصورة التي هي الحضرة الإلهية.

(وصل سرّ الهيّ): كل خط يخرج من النقطة إلى المحيط مساوٍ لصاحبه وينتهي إلى نقطة من المحيط، والنقطة في ذاتها ما تعددت ولا تزيدت مع كثرة الخطوط الخارجة منها إلى المحيط وهي تقابل كل نقطة من المحيط بذاتها، إذ لو كان ما تقابل به نقطة من المحيط غير ما تقابل به نقطة أخرى لانقسمت ولم يصحّ أن تكون واحدة وهي واحدة، فما قابلت النقط كلها على كثرتها إلّا بذاتها، فقد ظهرت الكثرة عن الواحد العين ولم يتكثر هو في ذاته، فبطل قول من قال: إنه لا يصدر عن الواحد إلّا واحد، فذلك الخط الخارج من النقطة إلى النقطة الواحدة من المحيط هو الوجه الحاصل الذي لكل موجود من خالقه سبحانه وهو قوله: ﴿إنما قولنا لشيء إذا أردناه أن نقول له كن فيكون﴾. فالإرادة هنا هو ذلك الخط الذي فرضناه خارجاً من نقطة الدائرة إلى المحيط، وهو التوجّه الإلهيّ الذي عين تلك النقطة في المحيط بالإيجاد، لأن ذلك المحيط هو عين دائرة الممكنات، والنقطة التي في الوسط المعينة لنقطة الدائرة المحيطة هي الواجب الوجود لنفسه، وتلك الدائرة المفروضة دائرة أجناس الممكنات وهي محصورة في جوهر متحيّز وجوهر غير متحيّز، وأكوان وألوان، والذي لا ينحصر وجود الأنواع والأشخاص وهو ما يحدث من كل نقطة من كل دائرة من الدوائر فإنه يحدث فيها دوائر الأنواع، وعن دوائر الأنواع دوائر أنواع وأشخاص فاعلم ذلك، والأصل النقطة الأولى لهذا كله، وذلك الخط المتصل من النقطة إلى النقطة المعينة من محيطها يمتد منها إلى ما يتولد عنها من النقط في نصف الدائرة الخارجة عنها، وعن ذلك النصف تخرج دوائر كاملة، وعلة ذلك الامتياز بين الواجب الوجود لنفسه وبين الممكن، فلا يتمكن أن يظهر عن الممكن الذي هو دائرة الأجناس دائرة كاملة فإنها كانت تدخل بالمشاركة فيما وقع به الامتياز وذلك محال، فتكوين دائرة كاملة من الأجناس محال ليبين نقص الممكن عن كمال الواجب الوجود لنفسه، وصورة الأمر فيها هكذا صورة شكل الأجناس والأنواع من غير قصد للمحصر، إذ للأنواع أنواع حتى ينتهي إلى النوع الأخير كما ينتهي إلى جنس الأجناس:



واعلم أن لنفوس الثقلين ونفوس الحيوان قوتين: قوّة علمية وقوّة عملية عند أهل الكشف، وقد ظهر ذلك في العموم من الحيوان كالنحل والعنكب والطيور التي تتخذ الأوكار وغيرهم من الحيوانات، ولنفوس الثقلين دون سائر الحيوان قوّة ثالثة ليست للحيوان ولا للنفس الكلية وهي القوّة المفكرة، فيكتسب بعض العلوم من الفكر هذا النوع الإنساني، ويشارك سائر العالم في أخذ العلوم من الفيض الإلهي وبعض علومها كالحيوان بالفطرة، كتلقي الطفل ندي أمه للرّضاعة وقبوله للبن، وليس لغير الإنسان اكتساب علوم تبقى معه من طريق فكر، فالفكر من الإنسان بمنزلة الحقيقة الإلهية المنصوص عليها بقوله تعالى: ﴿يدبر الأمر يفصل الآيات﴾ وقوله تعالى في الخبر الصحيح عنه: «ما تردّدت في شيء أنا فاعله». وليس للعقل الأول هذه الحقيقة ولا للنفس الكلية، فهذا أيضاً مما اختص به الإنسان من الصورة التي لم يخلق غيره عليها، ونحن نعلم أن الإنسان الكامل موجود على الصورة، ونحن نقطع أنه ما أوجد الله غير الإنسان على ذلك، فإنه ما ورد وقوع ذلك ولا عدم وقوعه لا على لسان نبي ولا في كتاب منزل، وإن غلط في ذلك جماعة فإنهم لم يستندوا فيه إلى تعريف إلهي وإنما يحتجون بالخبر، وليس في الخبر ما يدل على أن غير الإنسان الكامل ما خلق على الصورة ويمكن صحة ذلك ويمكن عدم صحته.

(وصل سرّ إلهي): الطبيعة بين النفس والهباء. وهو رأي الإمام أبي حامد، ولا يمكن أن تكون مرتبتها إلا هنالك، فكل جسم قبل الهباء إلى آخر موجود من الأجسام فهو طبيعي، وكل ما تولد من الأجسام الطبيعية من الأمور والقوى والأرواح الجزئية والملائكة والأنوار فللطبيعة فيها حكم إلهي قد جعله الله تعالى وقدره، فحكم الطبيعة من الهباء إلى ما دونه،

وحكم النفس الكلية من الطبيعة فما دونها وما فوق النفس، فلا حكم للطبيعة ولا للنفس فيه، وفيما ذكرناه خلاف كثير بين أصحاب النظر من غير طريقنا من الحكماء، فإن المتكلم لا حظ له في هذا العلم من كونه متكلماً بخلاف الحكيم، فإن الحكيم عبارة عمن جمع العلم الإلهي والطبيعي والرياضي والمنطقي، وما ثم إلا هذه الأربع المراتب من العلوم، وتختلف الطريق في تحصيلها بين الفكر والوهب وهو الفيض الإلهي، وعليه طريقة أصحابنا ليس لهم في الفكر دخول لما يتطرق إليه من الفساد والصحة فيه مظنونة فلا يوثق بما يعطيه، وأعني بأصحابنا أصحاب القلوب والمشاهدات والمكاشفات، لا العباد ولا الزهاد ولا مطلق الصوفية إلا أهل الحقائق والتحقيق منهم، ولهذا يقال في علوم النبوة والولاية أنها وراء طور العقل ليس للعقل فيها دخول بفكر، لكن له القبول خاصة عند السليم العقل الذي لم يغلب عليه شبهة خيالية فكرية يكون من ذلك فساد نظره وعلوم الأسرار كثيرة، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

الباب الثامن والأربعون

في معرفة إنما كان كذا لكذا وهو إثبات العلة والسبب

إنما كان هكذا لكذا علم من حاز رتبة الحكم
لا تعلل وجود خالقنا فيكن سيركم إلى العدم
وهو الأول الذي ماله أول في الحدوث والقدم

أول مسألة من هذا الباب: ما السبب الموجب لوجود العالم حتى يقال فيه: إنما وجد العالم لكذا، وذلك الأمر المتوقع عليه صحة وجوده، إما أن تكون علة فتطلب معلولها لذاتها، وإذا كان هذا فهل يصح أن يكون للمعلول علتان فما زاد أو لا يصح؟ وذلك في النظر العقلي لا في الوضعيات، وإذا تعددت العلل فهل تعددها يرجع إلى أعيان وجودية؟ أو هل هي نسب لأمر واحد؟ وثم أمور يتوقف صحة وجودها على شرط يتقدمها أو شروط، ويجمع ذلك كله اسم السبب، وللشرط حكم وللعلة حكم، فهل العالم في افتقاره إلى السبب الموجب لوجوده افتقار المعلول إلى العلة؟ أو افتقار المشروط إلى الشرط؟ وأيهما كان لم يكن الآخر، فإن العلة تطلب المعلول لذاتها والشرط لا يطلب المشروط لذاته، فالعلم مشروط بالحياة، ولا يلزم من وجود الحياة وجود العلم، وليس كون العالم عالماً كذلك، فإن العلم علة في كون العالم عالماً، فلو ارتفع العلم ارتفع كونه عالماً فهو من هذا الوجه يشبه الشرط، إذ لو ارتفعت الحياة ارتفع العلم، ولو ارتفع كونه عالماً ارتفع العلم فتميز عن الشرط، إذ لو ارتفع العلم لم يلزم ارتفاع الحياة، فهاتان مرتبتان معقولتان قد تميزتا تسمى الواحدة علة وتسمى الأخرى شرطاً، فهل نسبة العالم في وجوده إلى الحق نسبة المعلول أو نسبة المشروط؟ محال أن تكون نسبة المشروط على المذهبين، فإننا لا نقول في المشروط يكون ولا بدّ، وإنما نقول: إذا كان فلا بدّ من وجود شرطه المصحح لوجوده، ونقول في العالم على مذهب المتكلم الأشعري أنه لا بدّ من كونه لأن العلم سبق بكونه ومحال وقوع خلاف المعلوم، وهذا لا يقال في المشروط، وعلى مذهب المخالف وهم الحكماء فلا بدّ من كونه لأن الله اقتضى وجود العالم لذاته، فلا بدّ من كونه ما دام موصوفاً بذاته بخلاف الشرط، فلا فرق إذن بين المتكلم الأشعري والحكيم في وجوب

وجود العالم بالغير، فلنسمِّ تعلق العلم بكون العالم أزلاً علة، كما يسمِّي الحكيم الذات علة ولا فرق، ولا يلزم مساوغة المعلول علته في جميع المراتب، فالعلة متقدمة على معلولها بالمرتبة بلا شك، سواء كان ذلك سبق العلم أو ذات الحق، ولا يعقل بين الواجب الوجود لنفسه وبين الممكن بون زمني ولا تقدير زمني، لأن كلامنا في أول موجود ممكن والزمان من جملة الممكنات، فإن كان أمراً وجودياً فالحكم فيه كسائر الحكم في الممكنات، وإن لم يكن أمراً وجودياً وكان نسبة فحدثت النسبة بحدوث الموجود المعلول حدوداً عقلياً لا حدوثاً وجودياً، وإذا لم يعقل بين الحق والخلق بون زمني فلم يبق إلا الرتبة، فلا يصح أن يكون أبدأ الخلق في رتبة الحق، كما لا يصح أن يكون المعلول في رتبة العلة من حيث ما هو معلول عنها، فالذي هرب منه المتكلم في زعمه وشنع به على الحكيم القائل بالعلة يلزمه في سبق العلم بكون المعلوم لأن سبق العلم يطلب كون المعلوم لذاته، ولا بد ولا يعقل بينهما بون مقدر، فهذا قد نبهناك على بعض ما ينبغي في هذه المسألة فالعالم لم يبرح في رتبة إمكانه سواء كان معدوماً أو موجوداً، والحق تعالى لم يبرح في مرتبة وجود وجوده لنفسه سواء كان العالم أو لم يكن، فلو دخل العالم في الوجود النفسي لزم قدم العالم ومساوئته في هذه الرتبة لواجب الوجود لنفسه وهو الله ولم يدخل بل بقي على إمكانه واقتاره إلى موجدته وسببه وهو الله تعالى، فلم يبق معقول البينية بين الحق والخلق إلا التمييز بالصفة النفسية فهذا يفرق بين الحق والخلق فافهم.

وأما قولنا: هل يكون في العقل للأمر المعلول علتان؟ فلا يصح أن يكون للمعلول العقلي علتان، بل إن كان معلولاً فعن علة واحدة لأنه لا فائدة للعلة إلا أن يكون لها أثر في المعلول. وأما إن اتفق أن يكون من شرط المعلول أن يكون على صفة بها يقبل أن يكون معلولاً لهذه العلة ولا يمكن أن يكون هذا علة لذلك المعلول نفسه، إلا أن يكون ذلك المعلول بتلك الصفة النفسية فلا بد منها، ولا يلزم من هذا أمن تكون تلك الصفة النفسية علة له فإنها صفة نفسية والشيء لا يكون علة لنفسه فإنه يؤدي إلى أن تكون العلة عين المعلول فيكون الشيء متقدماً على نفسه بالرتبة وهذا محال، فكون الشيء علة لنفسه محال، فإن العالم لو لم يكن في نفسه على صفة يقبل الاتصاف بالوجود والعدم على السواء لم يصح أن يكون معلولاً لعلته المرجحة له أحد الجائزين بالنظر إلى نفسه، فإن المحال لا يقبل صفة الإيجاد فلا يكون الحق علة له، فبطل أن يكون كونه ممكناً علة له، وبطل أن يكون للشيء علتان، فإن الأثر للعلة في المعلول إنما كان وجوده، فما حكم العلة الأخرى

فيه؟ إن كان وجوده فقد حصل من إحداهما فلم يبق للآخر أثر، فإن قيل باجتماعهما كان المعلول عن ذلك الاجتماع فكان عنهما. قلنا: فكل واحد منهما إذا انفرد لا يكون علة ولا يصح عليه اسم العلية وقد صح، فبطل أن يكونه كونه علة متوقفاً على أمر آخر، فإن قال: وما المانع أن تكون العلة بالاجتماع؟ قلنا: إنما يكون الشيء علة لنفسه لهذا المعلول عنه لا لغيره فيكون معلولاً لذلك الغير لأن ذلك الغير كسبه العلية وكل مكتسب لا يكون صفة نفسية، ولو قلنا باجتماعهما كان علة، فلا يخلو ذلك الاجتماع أن يكون أمراً زائداً على نفس كل واحد منهما أو هو عينهما لا جائر أن يكون عينهما فإننا نعقل عين كل واحد منهما ولا اجتماع، فلا بد أن يكون زائداً فذلك الزائد لا بد أن يكون وجوداً أو عدماً، لا وجوداً ولا عدماً، أو وجوداً أو عدماً معاً، فهذا القسم الرابع محال بالبديهية، ومحال أن يكون وجوداً للتسلسل اللازم له بما يلزمه من ملزومه أو الدور فيكون علة لمن هو معلول له وهذا محال، ومحال أن يكون عدماً لأن العدم نفي محض ولا يتصف النفي المحض بالأثر، ومحال أن يكون لا وجود ولا عدم كالنسب إذ لا حقيقة للنسب في الوجود فإنها أمور إضافية تحدث ولا يكون ما يحدث علة لما هو عنه حادث فبطل أن يكون للشيء علتان في العقل.

وأما في الوضعيات فقد يعتبر الشرع أموراً تكون بالمجموع سبباً في ترتيب الحكم هذا لا يمنع، فإذا وقد علمت هذا فهو أدل دليل على توحيد الله تعالى كونه علة في وجود العالم، غير أن إطلاق هذا اللفظ عليه لم يرد به الشرع فلا نطلقه عليه ولا ندعوه به، فهذا توحيد ذاتي ينتفي معه الشريك بلا شك، قال الله عز وجل: ﴿لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا﴾ ومعنى هذا لم يوجد، يعني العالم العلوي وهو السماء، والسفلي وهو الأرض، فحقق هذه المسألة في ذهنك فإنها نافعة في نفي الشريك ونفي التحديد عن الله تعالى، فلا حد لذاته ولا شريك له في ملكه لا إله إلا هو العزيز الحكيم.

عَلَّلُوهُ لَكُونِهِ	إِنَّمَا عَلَّلُوا الَّذِي
لَيْسَ مَعْلُولٍ عَيْنِهِ	هُوَ مَعْلُولٌ عِلْمِهِ
فَهُوَ مِنْ سَرِّ بَيْنِهِ	فَانظُرُوا مَا نَصَصْتَهُ
عَنْ سِوَاهُ بَيْنِهِ	فَصَلِّ الْأَمْرَ نَفْسِهِ
أَنْتَنِي سَرَّ عَوْنِهِ	فِي سَرِّ مُحَقِّقٍ
طَلَبِي عَيْنِ صَوْتِهِ	فَلَبِستِ الرِّدَاءَ مِنْ

مسألة أخرى

إنما كان كذا لكذا، إنما انقسم العالم إلى شقي وسعيد للأسماء الإلهية، فإن الرتبة الإلهية تطلب لذاتها أن يكون في العالم بلاء وعافية، ولا يلزم من ذلك دوام شيء من ذلك إلا أن يشاء الله فقد كان ولا عالم وهو مستمى بهذه الأسماء، فالأمر في هذا مثل الشرط والمشروط ما هو مثل العلة والمعلول، فلا يصح المشروط ما لم يصح وجود الشرط وقد يكون الشرط وإن لم يقع المشروط، فلما رأينا البلاء والعافية قلنا: لا بد لهما من شرط وهو كون الحق إلهاً يسمى بالمبلي والمعذب والمنعم، وكما أن كل ممكن قابل لأحد الحكمين أعني الضدين هو قابل أيضاً لانتفاء أحد الضدين، فالعالم كله ممكن، فجائز أن ينتفي عنه أحد الحكمين، فلا يلزم الخلود في الدار الآخرة في العذاب ولا في النعيم بل ذلك كله ممكن، فإن ورد الخبر الإلهي الذي يفيد العلم بالنص الذي لا يحتمل التأويل بخلود العالم في أحد الحكمين أو بوقوع كل حكم في جزء من العالم معين وخلود ذلك الجزء فيه إلى ما لا يتناهى قبلناه وقلنا به، وما ورد من الشارع أن العالم الذي هو في جهنم الذين هم أهلها ولا يخرجون منها أن بقاءهم فيها لوجود العذاب، فكما ارتفع حكم العذاب عن ممكن ما وهم أهل الجنة، كذلك يجوز أن يرتفع عن أهل النار وجود العذاب مع كونهم في النار لقوله: ﴿وما هم بخارجين﴾ من النار. وقال: «سبقت رحمتي غضبي» ولا يلزم من وجود الشرط وجود المشروط فيكون الله إلهاً بجميع أسمائه ولا عذاب في العالم ولا ألم، لأنه ليس ارتفاعه عن ممكن ما بأولى من ارتفاعه عن جميع الممكنات، فلم يبق بأيدينا من طريق العقل دليل على وجود العذاب دائماً ولا غيره، فليس إلا النصوص المتواترة أو الكشف الذي لا يدخله شبهة، فليس للعقل رده إذا ورد من الصادق النص الصريح أو الكشف الواضح.

مسألة أخرى من هذا الباب

إنما صحت الصورة لآدم لخلقه باليدين فاجتمع فيه حقائق العالم بأسره والعالم يطلب الأسماء الإلهية فقد اجتمع فيه الأسماء الإلهية، ولهذا خص آدم عليه السلام بعلم الأسماء كلها التي لها توجه إلى العالم، ولم يكن ذلك العلم أعطاه الله للملائكة وهم العالم الأعلى الأشرف، قال الله عز وجل: ﴿وعلم آدم الأسماء كلها﴾ ولم يقل بعضها، وقال: ﴿عرضهم﴾ ولم يقل عرضها، فدل على أنه عرض المسمين لا الأسماء. وقال

رسول الله ﷺ: «اللهم إني أسألك بكل اسم سميت به نفسك أو علمته أحداً من خلقك أو استأثرت به في علم غيبك». فإن كان هذا الدعاء دعاء به قبل نزول سورة البقرة عليه فلا معارضة بين الخبر والآية عند من يقول: بأن الأسماء هنا هي الأسماء الإلهية، فإنه ﷺ لم يكن له علم بما خصّ الله به آدم على الملائكة كما قال ﷺ: «ما أدري ما يفعل بي ولا بكم إن أتبع إلا ما يوحى به إليّ» وإن كان دعا به بعد نزول سورة البقرة، فيكون يريد قوله كلها الأسماء الإلهية التي تطلب الآثار في العالم وما تعبد به من أسماء التنزيه والتقدّيس، وكذلك قوله ﷺ في حديث الشفاعة: «فأحمد ربي بمحامد يعلمنيها الله لا أعلمها الآن» مع قوله في حديث الضربة: «فعلمت علم الأولين والآخرين» ومن علم الأولين علم الأسماء التي علمها الله آدم، وربما يكون من علم الآخرين علم هذه المحامد التي يحمد بها ربه يوم القيامة.

مسألة أخرى من هذا الباب

إنما كانت الخلافة لآدم عليه السلام دون غيره من أجناس العالم لكون الله تعالى خلقه على صورته، فالخليفة لا بد أن يظهر فيما استخلف عليه بصورة مستخلفه، وإلا فليس بخليفة له فيهم، فأعطاه الأمر والنهي وسمّاه بالخليفة، وجعل البيعة له بالسمع والطاعة في المنشط والمكروه والعسر واليسر، وأمر الله سبحانه عباده بالطاعة لله ولرسوله والطاعة لأولي الأمر منهم، فجمع رسول الله ﷺ بين الرسالة والخلافة كداود عليه السلام، فإن الله نصّ على خلافته عن الله بقوله تعالى: ﴿فاحكم بين الناس بالحق﴾ وأجمل خلافة آدم عليه السلام وما كل رسول خليفة، فمن أمر ونهى وعاقب وعفا وأمر الله بطاعته وجمعت له هذه الصفات كان خليفة، ومن بلغ أمر الله ونهيه ولم يكن له من نفسه إذن من الله تعالى أن يأمر وينهى فهو رسول يبلغ رسالات ربه، وبهذا بان لك الفرقان بين الرسول والخليفة، ولهذا جاء بالألف واللام في قوله تعالى: ﴿من يطع الرسول فقد أطاع الله﴾ وقال عزّ وجلّ: ﴿يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله﴾ أي فيما أمركم به على لسان رسوله ﷺ ممّا قال فيه ﷺ: ﴿إن الله يأمركم﴾ وهو كل أمر جاء في كتاب الله تعالى. ثم قال: ﴿وأطيعوا الرسول﴾ ففصل أمر طاعة الله من طاعة رسوله ﷺ، فلو كان يعني بذلك ما بلغ إلينا من أمر الله تعالى لم تكن.

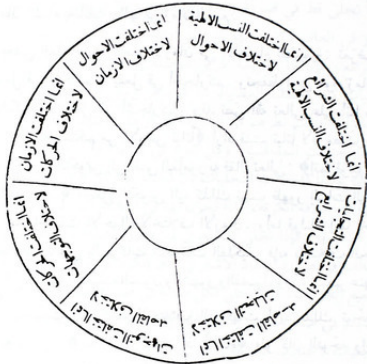
ثم فائدة زائدة فلا بد أن يوليه رتبة الأمر والنهي فيأمر وينهى، فنحن مأمورون بطاعة رسول الله ﷺ عن الله بأمره وقال تعالى: ﴿من يطع الرسول فقد أطاع الله﴾ وطاعتنا له فيما

أمر به ﷺ ونهى عنه مما لم يقل هو من عند الله فيكون قرآناً، قال الله عز وجل: ﴿وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا﴾ فأضاف النهي إليه ﷺ فأتى بالالف واللام في الرسول يريد بهما التعريف والعهد أي الرسول الذي استخلفناه عنّا فجعلنا له أن يأمر وينهى زائداً على تبيّغ أمرنا ونهينا إلى عبادنا. ثم قال تعالى في الآية عينها ﴿وأولي الأمر منكم﴾ أي إذا ولي عليكم خليفة عن رسولي أو وليتموه من عندكم كما شرع لكم فاسمعوا له وأطيعوا ولو كان عبداً حبشياً مجدّح الأطراف فإن في طاعتكم إياه طاعة رسول الله ﷺ، ولهذا لم يستأنف في أولي الأمر أطيعوا واكتفى بقوله: ﴿أطيعوا الرسول﴾ ولم يكتب بقوله: ﴿أطيعوا الله﴾ عن قوله: ﴿أطيعوا الرسول﴾ ففصل لكونه تعالى: ﴿ليس كمثله شيء﴾ واستأنف القول بقوله: ﴿وأطيعوا الرسول﴾ فهذا دليل على أنه تعالى قد شرع له ﷺ أن يأمر وينهى، وليس لأولي الأمر أن يشرعوا شريعة إنما لهم الأمر والنهي فيما هو مباح لهم ولنا، فإذا أمرونا بمباح أو نهونا عن مباح وأطعناهم في ذلك أجرنا في ذلك أجر من أطاق الله فيما أوجبه عليه من أمر ونهي، وهذا من كرم الله بنا ولا يشعر بذلك أهل الغفلة منّا.

مسألة أخرى من هذا الباب

إنما أمرت الملائكة والخلق أجمعون بالسجود وجعل معه القرية فقال: ﴿واسجدواقرب﴾ وقال ﷺ: «أقرب ما يكون العبد من الله في سجوده» ليعلموا أنّ الحق في نسبة الفوق إليه من قوله: ﴿وهو القاهر فوق عباده﴾ «ويخافون ربهم من فوقهم» كنسبة التحت إليه، فإن السجود طلب السفلى بوجهه، كما أن القيام يطلب الفوق إذا رفع وجهه بالدعاء ويديه، وقد جعل الله السجود حالة القرب من الله، فلم يقيد سبحانه الفوق عن التحت ولا التحت عن الفوق، فإنه خالق الفوق والتحت، كما لم يقيد الاستواء على العرش عن النزول إلى السماء الدنيا، ولم يقيد النزول إلى السماء الدنيا عن الاستواء على العرش، كما لم يقيد سبحانه الاستواء والنزول عن أن يكون معنا أينما كنا كما قال تعالى: ﴿وهو معكم أينما كنتم﴾ بالمعنى الذي يليق به، وعلى الوجه الذي أراده، كما قال أيضاً: ﴿ما وسعني أرضي ولا سمائي ووسعني قلب عبدي﴾ كما قال عنه هود عليه السلام: ﴿ما من دابة إلا هو آخذ بناصيتها﴾ وقال تعالى أيضاً في حق الميت: ﴿ونحن أقرب إليه منكم ولكن لا تبصرون﴾ فنسب القرب إليه من الميت. وقال أيضاً عز وجل: ﴿ونحن أقرب إليه من جبل الوريد﴾ يعني الإنسان مع قوله: ﴿ليس كمثله شيء وهو السميع البصير﴾.

مسألة دورية من هذا الباب وهذه صورتها



إنما قلنا: اختلفت الشرائع لاختلاف النسب الإلهية، لأنه لو كانت النسبة الإلهية لتحليل أمر ما في الشرع كالنسبة لتحريم ذلك الأمر عينه في الشرع لما صح تغيير الحكم وقد ثبت تغيير الحكم، ولما صح أيضاً قوله تعالى: ﴿لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجاً﴾ وقد صح أن لكل أمة شرعة ومنهاجاً، جاءها بذلك نبيها ورسولها فنسخ وأثبت، فعلمنا بالقطع أن نسبته تعالى فيما شرعه إلى محمد ﷺ خلاف نسبته إلى نبي آخر، وإلا لو كانت النسبة واحدة من كل وجه وهي الموجبة للتشريع الخاص لكان الشرع واحداً من كل وجه، فإن قيل: فلم اختلفت النسب الإلهية؟ قلنا: لاختلاف الأحوال، فمن حاله المرض يدعو: يا معافي، ويا شافي. ومن حاله الجوع يقول: يا رزاق. ومن حاله الغرق يقول: يا مغيث. فاختلقت النسب لاختلاف الأحوال وهو قوله: ﴿كل يوم هو في شأن﴾ وسنفرغ لكم أيها الثقلان. وقوله ﷺ لما وصف ربه تعالى بيده الميزان يخفض ويرفع فلحالة الوزن قيل فيه الخافض الرافع فظهرت هذه النسب، فهكذا في اختلاف أحوال الخلق. وقولنا: إنما اختلفت الأحوال لاختلاف الأزمان فإن اختلاف أحوال الخلق سببها اختلاف الأزمان عليها، فحالها في زمان الربيع يخالف حالها في زمان الصيف، وحالها في زمان الصيف

يخالف حالها في زمان الخريف، وحالها في زمان الخريف يخالف حالها في زمان الشتاء، وحالها في زمان الشتاء يخالف حالها في زمان الربيع.

يقول بعض العلماء بما تفعله الأزمان في الأجسام الطبيعية: تعرّضوا لهواء زمان الربيع فإنه يفعل في أبدانكم ما يفعل في أشجاركم. وتحفظوا من هواء زمان الخريف فإنه يفعل في أبدانكم كما يفعل في أشجاركم، وقد نصّ الله تعالى على أننا من جملة نبات الأرض فقال: ﴿والله أنبتكم من الأرض نباتاً﴾ أراد فنبتم نباتاً لأن مصدر أنبتكم إنما هو إنباتاً كما قال في نسبة التكوين إلى نفس المأمور به فقال تعالى: ﴿إنما قولنا لشيء إذا أردناه أن نقول له كن فيكون﴾ فجعل التكوين إليه كذلك نسب ظهور النبات إلى النبات فافهم لذلك قلنا: إنما اختلفت الأحوال لاختلاف الأزمان. وأما قولنا: إنما اختلفت الأزمان لاختلاف الحركات فأعني بالحركات الفلكية، فإنه باختلاف الحركات الفلكية حدث زمان الليل والنهار وتعينت السنون والشهور والفصول وهذه المعبر عنها بالأزمان.

وقولنا: اختلفت الحركات لاختلاف التوجهات أريد بذلك توجه الحق عليها بالإيجاد لقوله تعالى: ﴿إنما قولنا لشيء إذا أردناه﴾ فلو كان التوجه واحداً عليها لما اختلفت الحركات وهي مختلفة، فدل أن التوجه الذي حرّك القمر في فلكه ما هو التوجه الذي حرّك الشمس ولا غيرها من الكواكب والأفلاك، ولو لم يكن الأمر كذلك لكانت السرعة أو الإبطاء في الكل على السواء، قال تعالى: ﴿كل في فلك يسبحون﴾ فلكل حركة توجه إلهي أي تعلق خاص من كونه مريداً. وقولنا: إنما اختلفت التوجهات لاختلاف المقاصد، فلو كان قصد الحركة القمرية بذلك التوجه عين قصد الحركة الشمسية بذلك التوجه لم يتميز أثر عن أثر، والآثار بلا شك مختلفة، فالتوجهات مختلفة لاختلاف المقاصد، فتوجهه بالرضى عن زيد غير توجهه بالغضب على عمرو، فإنه قصد تعذيب عمرو وقصد تنعيم زيد، فاختلفت المقاصد.

وقولنا: إنما اختلفت المقاصد لاختلاف التجليات، فإن التجليات لو كانت في صورة واحدة من جميع الوجوه لم يصح أن يكون لها سوى قصد واحد وقد ثبت اختلاف القصد، فلا بد أن يكون لكل قصد خاص تجلّ خاص ما هو عين التجلي للآخر، فإن الاتساع الإلهي يعطي أن لا يتكرّر شيء في الوجود وهو الذي عوّلت عليه الطائفة والناس ﴿في لبس من خلق جديد﴾.

يقول الشيخ أبو طالب المكي صاحب قوت القلوب وغيره من رجال الله عز وجل: إن الله سبحانه ما تجلّى قط في صورة واحدة لشخصين ولا في صورة واحدة مرتين، ولهذا اختلفت الآثار في العالم وكنتي عنها بالرضى والغضب. وقولنا: إنما اختلفت التجليات لاختلاف الشرائع، فإن كل شريعة طريق موصلة إليه سبحانه وهي مختلفة، فلا بد أن تختلف التجليات كما تختلف العطايا، ألا تراه عز وجل إذا تجلّى لهذه الأمة في القيامة وفيها مناقبها وقد اختلف نظرهم في الشريعة فصار كل مجتهد على شرع خاص هو طريقه إلى الله، ولهذا اختلفت المذاهب، وكل شرع في شريعة واحدة، والله قد قرّر ذلك على لسان رسوله ﷺ عندنا فاختلقت التجليات بلا شك، فإن كل طائفة قد اعتقدت في الله أمراً ما إن تجلّى لها في خلافه أنكرته، فإذا تحوّل لها في العلامة التي قد قررتها تلك الطائفة مع الله في نفسها أقرت به، فإذا تجلّى للأشعري في صورة اعتقاد من يخالفه في عقده في الله وتجلّى للمخالف في صورة اعتقاد الأشعري مثلاً أنكره كل واحد من الطائفتين كما ورد، وهكذا في جميع الطوائف، فإذا تجلّى لكل طائفة في صورة اعتقادها فيه تعالى وهي العلامة التي ذكرها مسلم في صحيحه عن رسول الله ﷺ أقرّوا له بأنه ربهم وهو هو لم يكن غيره، فاختلقت التجليات لاختلاف الشرائع.

وقولنا: إنما اختلفت الشرائع لاختلاف النسب الإلهية قد تقدّم ودار الدور، فكل شيء أخذته من هذه المسائل صلح أن يكون أولاً وآخرأً ووسطاً، وهكذا كل أمر دوري يقبل كل جزء منه بالفرض الأولية والآخريّة وما بينهما، وقد ذكرنا مثل هذا الشكل الدوري في التدبيرات الإلهية مضاهياً لقول المتقدم إذ قال: العالم بستان سياجه الدولة، الدولة سلطان تحجبه السنّة، السنّة سياسة يسوسها الملك، الملك راع يعضده الجيش، الجيش أعوان يكفلهم المال، المال رزق يجمعه الرعية، الرعية عبيد تعيدهم العدل، العدل مألوف فيه صلاح العالم، العالم بستان، ودار الدور، ويكفي هذا القدر من الإيماء إلى العلل والأسباب مخافة التطويل، فإن هذا الباب واسع جداً إذ كان العالم كله مرتبطاً بعضه ببعض، أسباب ومسببات وعلل ومعلولات، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل. انتهى الجزء الخامس والعشرون.

بسم الله الرحمن الرحيم الباب التاسع والأربعون

في معرفة قوله ﷺ:

«إني لأجد نفس الرحمن من قبل اليمن ومعرفة هذا المنزل ورجاله»

نفس الرحمن ليس له	في سوى الرحمن مستند
حكمه في كل طائفة	ما لها ركن ولا سند
يمن الأكوان منزلته	وهو لا روح ولا جسد
ماله حدّ يعينه	وهو المطلوب والصمد
فجميع الخلق يطلبه	ثم لم يظفر به أحد
أحد ما مثله أحد	بكمال النعمت منفرد

اعلم يا وليّ أن الله عبادةً من حيث اسمه الرحمن وهو قوله: ﴿وعباد الرحمن الذين يمشون على الأرض هوناً وإذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاماً﴾ يقول تعالى: ﴿يوم نحشر المتقين إلى الرحمن وفداً﴾ والله عباد يأتي إليهم الرحمن من اسمه الرب فإن الله يقول: ﴿قل ادعوا الله أو ادعوا الرحمن أياً ما تدعوا فله الأسماء الحسنى﴾ فكماله من الاسم الله الأسماء الحسنى، كذلك له من الاسم الرحمن الأسماء الحسنى، قال رسول الله ﷺ: «ينزل ربنا إلى السماء الدنيا» وقال: ﴿وجاء ربك﴾ فثمّ إتيان عام مثل هذا وهو الإتيان للفصل والقضاء، وثمّ إتيان خاص بالرحمة لمن اعتنى به من عباده، قال رسول الله ﷺ: «لما اشتدّ كربه من المنازعين: «إني لأجد نفس الرحمن من قبل اليمن» وهو ما مشى إلى اليمن، لكن النفس أدركه من قبل اليمن، وما أدركه حتى أتاه فجاء بالتنفيس من الشدّة والضيّق الذي كان فيه بالأنصار رضي الله عن جميعهم، فتقدم إليه النفس في باطنه وقلبه مبشراً بما يظهره الله من نصره الدين وإقامته على أيدي الأنصار.

ولقد جرى لنا في حديث الأنصار ما نذكره إن شاء الله، وذلك أنه عندنا بدمشق رجل من أهل الفضل والأدب والدين يقال له يحيى بن الأخفس من أهل مراكش كان أبوه يدرس

العربية بها فكتب إليّ يوماً من منزله بدمشق وأنا بها يقول لي في كتابه: يا وليّ زأيت رسول الله ﷺ البارحة بجوامع دمشق وقد نزل بمقصورة الخطابة إلى جانب خزانة المصحف المنسوب إلى عثمان رضي الله عنه والناس يهرعون إليه ويدخلون عليه يبأيونه فبقيت واقفاً حتى خفت الناس فدخلت عليه وأخذت يده فقال لي: هل تعرف محمداً؟ قلت له: يا رسول الله من محمد؟ فقال له: ابن العربي، قال: فقلت له: نعم أعرفه، فقال له رسول الله ﷺ: إنّا قد أمرناه بأمر فقل له: يقول لك رسول الله: انهض لما أمرت به واصحبه أنت فإنك تنتفع بصحبته وقل له: يقول لك رسول الله امتدح الأنصار ولتعيين منهم سعد بن عبادة ولا بدّ ثم استدعي بحسان بن ثابت، فقال له رسول الله ﷺ: يا حسان حفّظته بيتاً يوصله إلى محمد بن العربي بيني عليه وينسج على منواله في العروض والرويّ. فقال حسان: يا يحيى خذ إليك وأنشدني بيتاً وهو:

شغف السهاد بمقلتي ومزاري فعلى الدموع معوّلي ومشاري

وما زال يرّده عليّ حتى حفظته. ثم قال لي رسول الله ﷺ: إذا مدح الأنصار فاكتبه بخط بين واحمله ليلة الخميس إلى تربة هذا الذي تسمونها قبر الست فستجد عندها شخصاً اسمه حامد فادفع إليه المديح، فلما أخبرني بذلك هذا الراي وقّعه الله عملت القصيدة من وقتي من غير فكرة ولا روية ولا تثبط ودفعت القصيدة إليه، فكتب إليّ أنه لما جاء قبر الست وصل إليه بعد العشاء الآخرة قال: فرأيت رجلاً عند القبر فقال لي ابتداء: أنت يحيى الذي جاء من عند فلان وسّماني؟ قال: فقلت له: نعم، قال: فأين القصيد الذي مدح به الأنصار عن أمر رسول الله ﷺ؟ فقلت: هوذا عندي فناولته إياه فقرب من الشمعة ليقرا القصيدة فلم أره يخبر ذلك الخط، فقلت له: تأمرني أنشدك إياها؟ قال: نعم فأنشدته إياها، وهذا نص القصيدة:

قال ابن ثابت الذي فخرت به
شغف السهاد بمقلتي ومزاري
فعلى الدموع معوّلي ومشاري

وكانت أمي تنسب إني الأنصار فقلت:

فلذا جعلت روية الرءاء التي
فأقول مبتدئاً لطاعة أحمد
إني امرؤ من جملة الأنصار
هي من حروف الرّد والتكرار
في مدح قوم سادة أبرار
فيأذا مدحتهمو مدحت نجاري

بسيوفهم قام الهدى وبهم علت
 قاموا بنصر الهاشمي محمد
 صحبوا النبي بنية وعزازم
 باعروا نفوسهمو لنصرة دينه
 عنهم كنى المختار بالنفس الذي
 سعد سليل عبادة فخرت به
 لله آساد لكل كرهية
 عزوا بدين الله في إعزازهم
 فيهم علا يوم القيامة مشهدي
 لو أنني صغت الكلام قلانداً
 كرش النبي وعيبة لرسوله
 رهبان ليلاً يقرؤون كلامه

أنواره في رأس كل منار
 المصطفى المختار من مختار
 فازوا بهن حميدة الآثار
 ولذلك ما صحبوه بالإيثار
 يأتيه من يمن مع الأقدار
 يوم السقيفة جملة الأنصار
 نزلت بدين الله والأخيار
 دين الهدى بالعسكر الجرار
 وبهم ترى يوم الورود فخاري
 في مدحهم ما كنت بالمكثار
 لحقت بهم أعداؤه بتبار
 آساد غاب في الوغى بنهار

وقصة الرؤيا طويلة، فاقترصت من ذلك على ما نحتاج إليه في هذا الباب من ذكر الأنصار. ثم نرجع فنقول: فما جاءت الأنصار إلا بعد أن نفس الله عن نبيه بما بشره به فلقيته الأنصار في حال اتساع وانسراح وسرور، وتلقاها ﷺ تلقي الغني بربه فكان معها والمهاجرين عوناً على إقامة دين الله كما أمرهم الله، قال الله عز وجل: ﴿والله يقبض ويبسط﴾ ﴿فلله الأسماء الحسنى﴾ ولها آثار وتحكم في خلقه، وهي المتوجهة من الله تعالى على إيجاد الممكنات وما تحوي عليه من المعاني التي لا نهاية لها، والله من حيث ذاته غني عن العالمين، وإنما عرفنا الله تعالى: ﴿أنه غني عن العالمين﴾ ليعلمنا أنه سبحانه ما أوجدنا إلا لنا لا لنفسه، وما خلقنا لعبادته إلا ليعود ثواب ذلك العمل وفضله إلينا، ولذلك ما خص بهذا الخطاب إلا الثقلين فقال تعالى: ﴿وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون﴾ ولا نشك أن كل ما خلق من الملائكة وغيرهم من العالم ما خلقهم إلا مسبحين بحمده، وما خص بهذه الصفة غير الثقلين أعني صفة العبادة وهي الذلة، فما خلقهم حين خلقهم أولاً وإنما خلقهم ليذلوا وخلق ما سواهم أذلاً في أصل خلقهم، فما جعل العلة في سوى الثقلين الذلة كما جعلها فينا، وذلك أنه ما تكبر أحد من خلق الله على أمر الله غير الثقلين، ولا عصى الله أحد من خلق الله سوى الثقلين، فأمر إبليس فعصى، ونهى آدم عليه السلام أن يقرب الشجرة فكان من أمره ما قال الله لنا في كتابه: ﴿وعصى آدم ربه﴾.

وأما الملائكة فقد شهد لهم الله بأنهم: ﴿لا يعصون الله ما أمرهم ويفعلون ما يؤمرون﴾ رداً على من تكلم بما لا ينبغي في حق الملكين ببابل من المفسرين بما لا يليق بهم ولا يعطيه ظاهر الآية، لكن الإنسان يجترى على الله تعالى فيقول فيه ما لا يليق بجلاله فكيف لا يقول في الملائكة؟ فكما كذب الإنسان ربه في أمور فيكون هذا القائل قد كذب ربه في قوله في حق الملائكة: ﴿لا يعصون الله ما أمرهم﴾ وفي صحيح الخبر عن رسول الله ﷺ عن الله عز وجل: «يقول الله عز وجل: كذبتني ابن آدم ولم يكن ينبغي له ذلك، وشتمني ابن آدم ولم يكن ينبغي له ذلك» الحديث، فلا أحد أصبر على أذى من الله، كذا ورد أيضاً في الخبر وهو سبحانه يرزقهم ويحسن إليهم وهم في حق هذه الصفة.

فاعلم أن السبب الموجب لتكبر الثقلين دون سائر الموجودات أن سائر المخلوقات توجه على إيجادهم من الأسماء الإلهية أسماء الجبروت والكبرياء والعظمة والقهر والعزة، فخرجوا أذلاء تحت هذا القهر الإلهي، وتعرف إليهم حين أوجدتهم بهذه الأسماء، فلم يتمكن لمن خلق بهذه المنابة أن يرفع رأسه ولا أن يجد في نفسه طعماً للكبرياء على أحد من خلق الله فكيف على من خلقه؟ وقد أشهده أنه في قبضته وتحت قهره، وشهدوا كشافاً نواصيهم ونواصي كل دابة بيده في القرآن العزيز: ﴿ما من دابة إلا هو آخذ بناصيتها﴾ ثم قال متمماً: ﴿إن ربي على صراط مستقيم﴾ والأخذ بالناصية عند العرب إذلال، هذا هو المقرر عرفاً عندنا، فمن كان حاله في شهود نظره إلى ربه آخذ النواصي بيده ويرى ناصيته من جملة النواصي كيف يتصور منه عزاً وكبرياء على خالقه مع هذا الكشف.

وأما الثقلان فخلقهم بأسماء اللطف والحنان والرافة والرحمة والتنزل الإلهي، فعندما خرجوا لم يروا عظمة ولا عزاً ولا كبرياء، وأروا نفوسهم مستندة في وجودها إلى رحمة وعطف وتنزل، ولم يبد الله لهم من جلاله ولا كبريائه ولا عظمتهم في خروجهم إلى الدنيا شيئاً يشغلهم عن نفوسهم، ألا تراهم في الأخذ الذي عرض لهم من ظهورهم حين قال لهم: ﴿ألمست بربكم﴾ هل قال أحد منهم: نعم، لا والله ﴿بل قالوا بلى﴾ فأقروا له بالربوبية لأنهم في قبضة الأخذ محصورون، فلو شهدوا أن نواصيهم بيد الله شهادة عين أو إيمان شهادة عين كشهادة الأخذ ما عصوا الله طرفة عين وكانوا مثل سائر المخلوقات ﴿يسبحون الليل والنهار لا يفترون﴾ فلما ظهوروا عن هذه الأسماء الرحمانية قالوا: يا ربنا لم خلقتنا؟ قال: لتعبدون أي لتكونوا أذلاء بين يدي، فلم يروا صفة قهر ولا جناب عزة تذللهم

ولا سيّما وقد قال لهم: لتذلّوا إليّ، فأضاف فعل الإذلال إليهم فزادوا بذلك كبيراً، فلو قال لهم: ما خلقتكم إلّا لأذلكم لفرقوا وخافوا فإنها كلمة قهر، فكانوا يبادرون إلى الذلّة من نفوسهم خوفاً من هذه الكلمة كما قال للسموات والأرض: ﴿اثتيا طوعاً أو كرهاً﴾ فلو لم يقل كرهاً فإنها كلمة قهر حيثما أتت، فلهذا قلنا: ما أوجد كل ما عدا الثقلين ولا خاطبهم إلّا بصفة القهر والجبروت.

فلما قال للثقلين عن السبب الذي لأجله أوجدهم وخلقهم نظروا إلى الأسماء التي وجدوا عنها فما رأوا اسماً إلهياً منها يقتضي أخذهم وعقوبتهم إن عصوا أمره ونهيه وتكبروا على أمره فلم يطيعوه وعصوه ﴿فعصى آدم ربه﴾ وهو أول الناس، وعصى إبليس ربه فسرت المخالفة من هذين الأصلين في جميع الثقلين، يقول النبي ﷺ: «عن آدم لما جحد ونسي ما وهبه لداود من عمره فنسي آدم ذريته، وجحد آدم فجحدت ذريته إلّا من رحم ربك فعصمه». ولكن من التكبر على الله لا من تكبر بعضهم على بعض وعلى سائر المخلوقين، فما عصم أحد من ذلك ابتداء فإن الله قد شاء أن يتخذ بعضهم بعضاً سخرياً، ولكن إذا اعتنى الله بعبده ففي الحالة الثانية يرزقه التوفيق والعناية فيلزم ما خلق له من العبادة فيلحق بسائر المخلوقات، وهو عزيز الوجود، وأين العبد الذي هو في نفسه مع أنفاسه عبد لله دائماً، فلا يدل أحد من الثقلين إلّا عن قهر يجده فهو في ذلّه مجبور، فإذا وجد ذلك حينئذ يلتفت إلى الأسماء التي عنها وجد وهي أسماء الرحمة فيطلبها لتزيل عنه ما هو فيه من الضيق والحرّج الذي ما اعتاده فيحنّ إلى جهتها ويعرف أنّ لها قوّة وسلطاناً فتنفس عنه ما يجده من ذلك، قال رسول الله ﷺ: «إنّ نس الرحمن» فأشار إلى الاسم الذي خلق به الثقلين وقرن معه جهة القوّة فقال: من قبل اليمن، والقيل الناحية والجهة، واليمن من اليمين وهو القوّة، قال الشاعر:

إذا ما راية رفعت لمجد تلقاها عرابة باليمين

أراد بالقوّة، فإن اليمن محل القوّة ﴿والسموات مطويات بيمينه﴾ وكذلك كان لما نظر إليه الاسم الرحمن الذي عنه وجد كان النصر على أيدي الأئصار، وكذلك قوله: ﴿يوم نحشر المتقين﴾ فإن المتقي هو الحذر الخائف الوجل، ولا يكون أحد يشهد الرحمن الرحيم الرؤوف ويتقيه، وإنما مشهود المتقي السريع الحساب، الشديد العقاب، المتكبر الجبار، فيتقي ويخاف فيؤمنه الله تعالى بأن يحشره إلى الرحمن فيأمن سطوة الجبار القهار،

ولهذا قال تعالى فينا: إن رحمته سبقت غضبه، لأنه بالرحمة أوجدنا لم يوجدنا بصفة القهر، وكذلك تأخرت المعصية فتأخر الغضب عن الرحمة في الثقلين، فالله يجعل حكمهما في الآخرة كذلك ولو كانت بعد حين.

ألا ترى الله تعالى إذا ذكر أسماء لنا يتبدىء بأسماء الرحمة ويؤخر أسماء الكبرياء لأننا لا نعرفها، فإذا قدم لنا أسماء الرحمة عرفناها وحننا إليها، عند ذلك يتبعها أسماء الكبرياء لناخذها بحكم التبعية فقال تعالى: ﴿هو الله الذي لا إله إلا هو عالم الغيب والشهادة﴾ فهذا نعت يعم الجميع وليس واحده بأولى من الآخر، ثم ابتداء فقال: ﴿هو الرحمن﴾ فعرفنا الرحمن ﴿الرحيم﴾ لأننا عنه وجدنا، ثم قال بعد ذلك: ﴿هو الله الذي لا إله إلا هو﴾ ابتداء ليجمعه فصلاً بين الرحمن الرحيم وبين العزيز الجبار المتكبر فقال: ﴿الملك القدوس السلام المؤمن﴾ وهذا كله من نعوت الرحمن، ثم جاء وقال: ﴿العزيز الجبار المتكبر﴾ فقبلنا هذه النعوت بعد أن أنسنا بأسماء اللطف والحنان، وأسماء الاشتراك التي لها وجه إلى الرحمة ووجه إلى الكبرياء وهو الله والملك، فلما جاء بأسماء العظمة والمحل قد تأنس بترادف الأسماء الكثيرة الموجبة الرحمة قبلنا أسماء العظمة لما رأينا أسماء الرحمة قد قبلتها حيث كانت نعوتاً لها فقبلناها ضمناً تبعاً لأسمائنا.

ثم إنه لما علم الخلق أن صاحب القلب والعلم بالله وبمواقع خطابه إذا سمع مثل أسماء العظمة لا بد أن تؤثر فيه أثر خوف وقبض نعتها بعد ذلك وأردفها بأسماء لا تختص بالرحمة على الإطلاق ولا تعرى عن العظمة على الإطلاق فقال: ﴿هو الله الخالق البارئ المصور له الأسماء الحسنى﴾ وهذا كله تعليم من الله عباده وتنزل إليهم، فمنازل أصحاب هذا الباب هي هذه الأسماء المذكورة وحضراتها، ولهذا قدم سبحانه في كتابه: ﴿بسم الله الرحمن الرحيم﴾ في كل سورة، إذ كانت السور تحوي على أمور مخوفة تطلب أسماء العظمة والافتقار، فقدم أسماء الرحمة تأنيساً وبشرى، ولهذا قالوا في سورة التوبة إنها والأنفال سورة واحدة حيث لم يفصل بينهما بالبسملة، وفي ذلك خلاف منقول بين علماء هذا الشأن من الصحابة.

ولما علم الله تعالى ما يجري من الخلاف في هذه الأمة في حذف البسملة من سورة براءة، فمن ذهب إلى أنها سورة مستقلة وكان القرآن عنده مائة وثلاث عشرة سورة فيحتاج إلى مائة وثلاث عشرة بسملة أظهر لهم في سورة النمل بسملة ليكمل العدد وجاء بها كما جاء بها في أوائل السور بعينها، فإن لغة سليمان عليه السلام لم تكن عربية وإنما كانت الفتحاحات المكية ج ٣٩٦

أخرى، فما كتب لغة هذا اللفظ في كتابه وإنما كتب لفظه بلغته تقتضي معناها باللسان العربي إذا عبّر عنها ﴿بسم الله الرحمن الرحيم﴾ وأتى بها محذوفة الألف كما جاءت في أوائل السور ليعلم أن المقصود بها هو المقصود بها في أوائل السور ولم يعمل ذلك في ﴿بسم الله مجراها﴾ و ﴿اقرأ باسم ربك﴾ فأثبت الألف هناك ليفرق ما بين اسم البسملة وغيرها، ولهذا تتضمن سورة التوبة من صفات الرحمة والتنزل الإلهي كثيراً، فإن فيها شراء الله نفوس المؤمنين منهم بأن لهم الجنة، وأي تنزل أعظم من أن يشتري السيد ملكه من عبده، وهل يكون في الرحمة أبلغ من هذا؟ فلا بد أن تكون التوبة والأفانل سورة واحدة، أو تكون بسملة النمل السليمانية لسورة التوبة؛ ثم انظر في اسمها سورة التوبة والتوبة تطلب الرحمة ما تطلب التبري، وإن ابتداء عز وجل بالتبري فقد ختم بآية لم يأت بها ولا وجدت إلا عند من جعل الله شهادته شهادة رجلين، فإن كنت تعقل علمت ما في هذه السورة من الرحمة المدرجة ولا سيما في قوله تعالى ﴿ومنهم﴾ و﴿ومنهم﴾ وذلك كله رحمة بنا لنحذر الوقوع فيه والاتصاف بتلك الصفات، فإن القرآن علينا نزل، فلم تتضمن سورة من القرآن في حقنا رحمة أعظم من هذه السورة لأنه كثر من الأمور التي ينبغي أن يتقياها المؤمن ويجنبها، فلو لم يعرفنا الحق تعالى بها ربما وقعنا فيها ولا نشعر فهي سورة رحمة للمؤمنين. وإذ وقد عرفناك بمنزله، فاعلم أن رجاله هم كل من كان حاله من أهل الله حال من أحاطت به الأسماء الجبروتية من جميع عالمه العلوي والسفلي فيقع منه اللجأ والتضرع إلى أسماء الرحمة، فيتجلى له الاسم الرحمن الذي له الأسماء الحسنى، والذي به على العرش استوى، فيهبه الاقتدار الإلهي، فيمحو به آثار الأسماء القهريّة فيتسع له المجال فينشرح الصدر ويجري النفس ويسري فيه روح الحياة، وتأتي إليه وفود الأسماء الرحمانية والحقائق الإلهية بالتهاني والبشائر، فمن كانت هذه حالته ويعرفها ذوقاً من نفسه وهو من رجال هذا المقام فلا يغالط نفسه، وكل إنسان أعلم بحاله ولا ينفعك أن تنزل نفسك عند الناس منزلة ليست لك في نفس الأمر، وقد نصحتك وأبنت لك عن طريق القوم فلا تكن من الجاهلين بما عرفناك به ﴿واعبد ربك حتى يأتيك اليقين﴾ فإن الله لا يخفي عليه شيء في الأرض ولا في السماء، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

الباب الخمسون

في معرفة رجال الحيرة والمعجز

من قال يعلم أن الله خالقه ولم يحركان برهاناً بأن جهلاً
لا يعلم الله إلا الله فانتبهوا فليس حاضرکم مثل الذي غفلاً
العجز عن درك الإدراك معرفة كذا هو الحكم فيه عند من عقلاً
هو الإله فلا تحصى محامده هو النزیه فلا تضرب له مثلاً

اعلم أيّدك الله بروح منه أن سبب الحيرة في علمنا بالله طلبنا معرفة ذاته جلّ وتعالى بأحد الطريقتين: إمّا بطريق الأدلة العقلية، وإمّا بطريق تسمى المشاهدة، فالدليل العقليّ يمنع من المشاهدة، والدليل السمعيّ قد أوماً إليها وما صرّح، والدليل العقليّ قد منع من إدراك حقيقة ذاته من طريق الصفة الثبوتية النفسية التي هو سبحانه في نفسه عليها، وما أدرك العقل بنظره لأصناف السلوب لا غير وسمى هذا معرفة، والشارع قد نسب إلى نفسه أموراً وصف نفسه بها تحيلها الأدلة العقلية إلاّ بتأويل بعيد يمكن أن يكون مقصوداً للشارع ويمكن أن لا يكون، وقد لزمه الإيمان والتصديق بما وصف به نفسه لقيام الأدلة عنده بصدق هذه الأخبار عنه أنه أخبر بها عن نفسه في كتبه أو على السنة رسله، فتعارض هذه الأمور مع طلبه معرفة ذاته تعالى أو الجمع بين الدليلين المتعارضين أو قمعهم في الحيرة، فرجال الحيرة هم الذين نظروا في هذه الدلائل واستقصوها غاية الاستقصاء إلى أن أذاهم ذلك النظر إلى العجز والحيرة فيه من نبيّ أو صديق. قال ﷺ: «اللهم زدني فيك تحييراً» فإنه كلما زاده الحق علماً به زاده ذلك العلم حيرة ولا سيّما أهل الكشف لاختلاف الصور عليهم عند الشهود، فهم أعظم حيرة من أصحاب النظر في الأدلة بما لا يتقارب. قال النبي ﷺ بعدما بذل جهده في الثناء على خالقه بما أوحى به إليه: «لا أحصي ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك».

وقال أبو بكر الصديق رضي الله عنه في هذا المقام وكان من رجاله العجز عن درك الإدراك إدراك، أي إذا علمت أن ثم من لا يعلم ذلك هو العلم بالله تعالى فكان الدليل على

العلم به عدم العلم به، والله قد أمرنا بالعلم بتوحيده وما أمرنا بالعلم بذاته بل نهى عن ذلك بقوله: ﴿ويحذرکم الله نفسه﴾ ونهى رسول الله ﷺ عن التفكر في ذات الله تعالى، إذ من ليس كمثله شيء كيف يوصل إلى معرفة ذاته فقال الله تعالى أمراً بالعلم بتوحيده: ﴿فاعلم أنه لا إله إلا الله﴾ فالمعرفة به من كونه إلهاً، والمعرفة بما ينبغي للإله أن يكون عليه من الصفات التي يمتاز بها عن من ليس بإله وعن المألوه هي المأمور بها شرعاً، فلا يعرف الله إلا الله، فقامت الأدلة العقلية القاطعة على أنه إله واحد عند أهل النظر وأهل الكشف فلا إله إلا هو.

ثم بعد هذا الدليل العقلي على توحيده والعلم الضروري العقلي بوجوده رأينا أهل طريق الله تعالى من رسول ونبي وولي قد جاؤوا بأمر من المعرفة بنعوت الإله في طريقهم أحالتها الأدلة العقلية وجاءت بصحتها الألفاظ النبوية والأخبار الإلهية، فبحث أهل الطريق عن هذه المعاني ليحصلوا منها على أمر يتميزون به عن أهل النظر الذين وقفوا حيث بلغت بهم أفكارهم مع تحققهم صدق الأخبار فقالوا: نعلم أن ثمَّ طوراً آخر وراء طور إدراك العقل الذي يستقل به وهو للأنبياء وكبار الأولياء به يقبلون هذه الأمور الواردة عليهم في الجنب الإلهي، فعملت هذه الطائفة في تحصيل ذلك بطريق الخلوات والأذكار المشروعة لصفاء القلوب وطهارتها من دنس الفكر، إذ كان المفكر لا يفكر إلا في المحدثات لا في ذات الحق، وما ينبغي أن يكون عليه في نفسه الذي هو مسمى الله ولم يجد صفة إثبات نفسية فأخذ ينظر في كل صفة يمكن أن يقبلها المحدث الممكن يسلبها عن الله لئلا يلزمه حكم تلك الصفة كما لزمتم الممكن الحادث، مثل ما فعل بعض النظائر من المتكلمين في أمور أثبتوها وطردها شاهداً وغائباً، ويستحيل على ذات الحق أن تجتمع مع الممكن في صفة، فإن كل صفة يتصف بها الممكن يزول وجودها بزوال الموصوف بها أو تزول هي مع بقاء الممكن كصفات المعاني والأولى كصفات النفس.

ثم إن كل صفة منها ممكنة، فإذا طردها شاهداً وغائباً فقد وصفوا واجب الوجود لنفسه بما هو ممكن لنفسه، والواجب الوجود لنفسه لا يقبل ما يمكن أن يكون ويمكن أن لا يكون، فإذا بطل الاتصاف به من حيث حقيقة ذلك الوصف لم يبق إلا الاشتراك في اللفظ، إذ قد بطل الاشتراك في الحد والحقيقة، فلا يجمع صفة الحق وصفة العبد حدً واحداً أصلاً، فإذا بطل طرد ما قالوه وطرده شاهداً وغائباً، فلم يكن قولنا في الله أنه عالم على حد ما

نقول في الممكن الحادث أنه عالم من طريق حدّ العلم وحقيقته، فإن نسبة العلم إلى الله تخالف نسبة العلم إلى الخلق الممكن، ولو كان عين العلم القديم هو عين العلم المحدث لجمعهما حد واحد ذاتي أعني العلمين، واستحال عليه ما يستحيل على مثله من حيث ذاته، ووجدنا الأمر على خلاف ذلك، فتعلمت هذه الطائفة في تحصيل شيء مما وردت به الأخبار الإلهية من جانب الحق، وشرعت في صقالة قلوبها بالأذكار وتلاوة القرآن، وتفريغ المحل من النظر في الممكنات، والحضور والمراقبة مع طهارة الظاهر بالوقوف عند الحدود المشروعة من غض البصر عن الأمور التي نهى أن ينظر إليها من العورات وغيرها، وإرساله في الأشياء التي تعطيه الاعتبار والاستبصار، وكذلك سمعه، ولسانه، ويده، ورجله، وبطنه، وفرجه، وقلبه، وما ثم في ظاهره سوى هذه السبعة والقلب ثامنها.

ويزيل التفكر عن نفسه جملة واحدة فإنه مفرّق لهمته، ويعتكف على مراقبة قلبه عند باب ربه عسى الله أن يفتح له الباب إليه، ويعلم ما لم يكن يعلم ممّا علمته الرسل وأهل الله ممّا لم تستقل العقول بإدراكه وإحالاته، فإذا فتح الله لصاحب هذا القلب هذا الباب حصل له تجلّ إلهي أعطاه ذلك التجلي بحسب ما يكون حكمه، فينسب إلى الله منه أمراً لم يكن قبل ذلك يجرأ على نسبه إلى الله سبحانه ولا يصفه به إلا قدر ما جاءت به الأنبياء الإلهية فيأخذها تقليداً، والآن يأخذ ذلك كشفاً موافقاً مؤيداً عنده لما نطقت به الكتب المنزلة وجاء على السنة الرسل عليهم السلام، فكان يطلقها إيماناً حاكياً من غير تحقيق لمعانيها ولا يزيد عليها، والآن يطلق في نفسه عليه تعالى ذلك علماً محققاً من أجل ذلك الأمر الذي تجلّى له، فيكون بحسب ما يعطيه ذلك الأمر ويعرف معنى ما يطلقه وما حقيقة ذلك، فيتخيل في أول تجلّ أنه قد بلغ المقصود وحاز الأمر وأنه ليس وراء ذلك شيء يطلب سوى دوام ذلك، فيقوم له تجلّ آخر بحكم آخر ما هو ذلك الأول، والمتجلي واحد لا يشك فيه فيكون حكمه فيه حكم الأول، ثم تتوالى عليه التجليات باختلاف أحكامها فيه، فيعلم عند ذلك أن الأمر ما له نهاية يوقف عندها ويعلم أن الآنية الإلهية ما أدركها، وأن الهوية لا يصحّ أن تتجلّى له، وأنها روح كل تجلّ فيزيد حيرة لكن فيها لذة وهي أعظم من حيرة أصحاب الأفكار بما لا يتقارب، فإن أصحاب الأفكار ما برحوا بأفكارهم في الأكوان فلهم أن يحاروا ويعجزوا وهؤلاء ارتفعوا عن الأكوان وما بقي لهم شهود إلا فيه فهو مشهودهم والأمر بهذه المثابة، فكانت حيرتهم باختلاف التجليات أشد من حيرة النظار في معارضات الدلالات عليه،

فقوله ﷺ أو قول من يقول من هذا المقام زدني فيك تحيراً طلب لتوالي التجليات عليه، فهذا الفرق بين حيرة أهل الله وحيرة أهل النظر، فصاحب العقل ينشد:

وفي كل شيء له آية تدل على أنه واحد

وصاحب التجلي ينشد قولنا في ذلك:

وفي كل شيء له آية تدل على أنه عينه

فبينهما ما بين كلمتهما، فما في الوجود إلا الله، ولا يعرف الله إلا الله، ومن هذه الحقيقة قال من قال: أنا الله، كأبي يزيد، وسبحاني كثيره من رجال الله المتقدمين وهي من بعض تخريجات أقوالهم رضي الله عنهم، فمن وصل إلى الحيرة من الفريقين فقد وصل، غير أن أصحابنا اليوم يجدون غاية الألم حيث لا يقدر أن يرسلون ما ينبغي أن يرسل عليه سبحانه كما أرسلت الأنبياء عليهم السلام فما أعظم تلك التجليات، وإنما منعهم أن يطلقوا عليه ما أطلقت الكتب المنزلة والرسول عليهم السلام عدم إنصاف السامعين من الفقهاء وأولي الأمر لما يسارعون إليه في تكفير من يأتي بمثل ما جاءت به الأنبياء عليهم السلام في جنب الله وتركوا معنى قوله تعالى: ﴿لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة﴾ كما قال له ﷺ ربه عز وجل عند ذكره الأنبياء والرسول عليهم السلام: ﴿اولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده﴾ فأغلق الفقهاء هذا الباب من أجل المدعين الكاذبين في دعواهم ونعم ما فعلوا، وما على الصادقين في هذا من ضرر، لأن الكلام والعبارة عن مثل هذا ما هو ضربة لازب، وفي ما ورد عن رسول الله ﷺ في ذلك كفاية لهم فيوردونها يستريحون إليها من تعجب وفرح وضحك وتبشش ونزول ومعية ومحبة وشوق وما أشبه ذلك مما لو انفرد بالعبارة عنه الولي كفر وربما قتل، وأكثر علماء الرسوم عدموا علم ذلك ذوقاً وشرباً، فأنكروا مثل هذا من العارفين حسداً من عند أنفسهم، إذ لو استحال إطلاق مثل هذا على الله تعالى ما أطلقه على نفسه ولا أطلقته رسله عليهم السلام عليه، ومنعهم الحسد أن يعلموا أن ذلك رد على كتاب الله وتحجير على رحمة الله أن تنال بعض عباد الله وأكثر العامة تابعون للفقهاء في هذا الإنكار تقليداً لهم لا بل بحمد الله أقل العامة.

وأما الملوك فالغالب عليهم عدم الوصول إلى مشاهدة هذه الحقائق لشغلهم بما دفعوا إليه، فساعدوا علماء الرسوم فيما ذهبوا إليه إلا القليل منهم فإنهم اتهموا علماء الرسوم في ذلك لما رأوه من انكبابهم على حطام الدنيا وهم في غنى عنه، وحب الجاه والرياسة،

وتمشية أغراض الملوك فيما لا يجوز، وبقي العلماء بالله تحت ذل العجز والحصر معهم كرسول كذبه قومه وما آمن به واحد منهم، ولم يزل رسول الله ﷺ يحرس حتى نزل: ﴿والله يعصمك من الناس﴾ فانظر ما يقاسيه في نفسه العالم بالله، فسبحانه من أعمى بصائرهم حيث أسلموا وسلموا وآمنوا بما به كفروا، فالله يجعلنا ممن عرف الرجال بالحق لا ممن عرف الحق بالرجال، والحمد لله رب العالمين، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

الباب الحادي والخمسون

في معرفة رجال من أهل الورع قد تحققوا بمنزل نفس الرحمن

يا من تحقق بالنفس	إن الكلام لفسي القبس
وكذا الهبات من العلو	م لدى المحقق في البلس
لله قوم ما لهم	في نفس نفوسهم نفس
وهم الذين هموهم	أهل المشاهد في الغلس
فهم الخلائف في الغيو	ب وفي الشهادة كالعسس
أعلى الإله مقامهم	في سورة تتلى عبس
فيها لطائف سرهم	فابحث ولا تك تختلس
من كان ذا علم بها	في حاله لم يبتس

اعلم أيّدك الله بروح القدس أن رجال هذا الباب هم الزهاد الذين كان الورع سبب زهدهم، وذلك أن القوم تورّعوا في المكاسب على أشد ما يكون من عزائم الشريعة، فكلما حاك له في نفوسهم شيء تركوه عملاً على قوله ﷺ: «دع ما يريبك إلى ما لا يريبك» وقوله: «استفت قلبك». وقال بعضهم: ما رأيت أسهل عليّ من الورع، كل ما حاك له في نفسي شيء تركته إلى أن جعل الله لهم علامات يعرفون بها الحلال من الحرام في المطاعم وغيرها إلى أن ارتقوا عن العلامات إلى خرق العوائد عندهم في الشيء المتورّع فيه فيستعملونه، فيظنّ من لا علم له بذلك أنه أتى حراماً وليس كذلك، فأتسع عليهم ذلك الضيق والحرّج، وقد ذقنا هذا من نفوسنا، وزال عنهم ما كانوا يجدونه في نفوسهم من البحث والتفتيش عن ذلك، وهذه العلامة وهذا الحال التي ارتقوا إليها لا تكون أبداً إلّا من نفس الرحمن، رحمهم بذلك الرحمن لما راهم فيه من التعب والضيق والحرّج، وتهمة الناس في مكاسبهم وما يؤدّبهم إليه هذا الفعل من سوء الظنّ بعباد الله، فنفس الرحمن عنهم بما جعل لهم من العلامات في الشيء وفي حق قوم بالمقام الذي ارتقوا إليه الذي ذكرناه، فيأكلون طيباً ويستعملون طيباً ﴿فالطيبات للطيبين والطيبون للطيبات﴾ واستراحوا إذ كانوا على بينة من ربهم في مطاعمهم ومشاربهم.

وأذاهم التحقق بالورع إلى الزهد في الكسب، إذ كان مبنى اكتسابهم الورع ليأكلوا مما يعلمون أن ذلك حلال لهم استعماله، ثم عملوا على ذلك الورع في المنطق من أجل الغيبة والكلام فيما يخوض الإنسان فيه من الفضول، فرأوا أن السبب الموجب لذلك مجالسة الناس ومعاشرتهم، وربما قدروا على مسك نفوسهم عن الكلام بما لا ينبغي، لكن بعضهم أو أكثرهم عجز أن يمنع الناس بحضوره عن الكلام بالفضول وما لا يعينهم، فأذاهم أيضاً هذا الحرج إلى الزهد في الناس، فأثروا العزلة والانقطاع عن الناس باتخاذ الخلوات وغلقت بابهم عن قصد الناس إليهم، وآخرون بالسياحة في الجبال والشعاب والسواحل ويطون الأودية، فنفس الله عنهم من اسمه الرحمن بوجوه مختلفة من الأنس به، أعطاهم ذلك نفس الرحمن، فأسمعهم أذكار الأحجار، وخرير المياه، وهبوب الرياح، ومناطق الطير، وتسيح كل أمة من المخلوقات ومحادثتهم معه وسلامهم عليه، فأنس بهم من وحشته وعاد في جماعة وخلق، ما لهم كلام إلا في تسبيح أو تعظيم أو ذكر آلاء إلهية أو تعريف بما ينبغي وهو جليس لهم ويسمع جوارحه، وكل جزء فيه يكلمه بما أنعم الله عليه به فتغمره النعم فيزيد في العبادة.

ومنهم من ينفس عنه بالأنس بالوحوش رأينا ذلك فتغدو عليه وتروح مستأنسة به وتكلمه بما يزيده حرصاً على عبادة ربه. ومنهم من يجالسه الروحانيون من الجان ولكن هو دون الجماعة في الرتبة إذا لم يكن له حال سوى هذا لأنهم قريب من الإنس في الفضول، والكيس من الناس من يهرب منهم كما يهرب من الناس، فإن مجالستهم رديئة جداً قليل أن تنتج خيراً لأن أصلهم نار والنار كثيرة الحركة، ومن كثرت حركته كان الفضول أسرع إليه في كل شيء، فهم أشد فتنة على جلسيهم من الناس، فإنهم قد اجتمعوا مع الناس في كشف عورات الناس التي ينبغي للعاقل أن لا يطلع عليها، غير أن الإنس لا تؤثر مجالسة الإنسان إياهم تكبراً، ومجالسة الجن ليست كذلك فإنهم بالطبع يؤثرون في جلسيهم التكبر على الناس وعلى كل عبد لله، وكل عبد لله رأى لنفسه شفوفاً على غيره تكبراً فإنه يمقتة الله في نفسه من حيث لا يشعر وهذا من المكر الخفي، وعين مقت الله إياه هو ما يجده من التكبر على من ليس له مثل هذا ويتخيل أنه في الحاصل وهو في الفاتح.

ثم اعلم أن الجان هم أجهل العالم الطبيعي بالله، ويتخيل جلسيهم بما يخبرونه به من حوادث الأكوان وما يجري في العالم مما يحصل لهم من استراق السمع من الملا الأعلى،

فيظنّ جلسهم أن ذلك كرامة الله به وهيهات لما ظنّوا، ولهذا ما ترى أحداً قط جالسهم فحصل عنده منهم علم بالله جملة واحدة، غاية الرجل الذي تعنتي به أرواح الجنّ أن يمنحوه من علم خواص النبات والأحجار والأسماء والحروف وهو علم السيمياء فلم يكتسب منهم إلا العلم الذي ذمته ألسنة الشرائع.

ومن ادّعى صحبتهم وهو صادق في دعواه فاسأله عن مسألة في العلم الإلهي ما تجد عنده من ذلك ذوقاً أصلاً، فرجال الله يفرّون من صحبتهم أشد فراراً منهم من الناس، فإنه لا بدّ أن تحصل صحبتهم في نفس من يصحبهم تكبراً على الغير بالطبع وازدراء بمن ليس له في صحبتهم قدم، وقد رأينا جماعة ممن صحبتهم حقيقة وظهرت لهم براهين على صحة ما ادّعوه من صحبتهم وكانوا أهل جد واجتهاد وعبادة ولكن لم يكن عندهم من جهتهم شمة من العلم بالله، ورأينا فيهم عزة وتكبراً، فما زلنا بهم حتى حلنا بينهم وبين صحبتهم لإنصافهم وطلبهم الأنفس، كما أيضاً رأينا ضد ذلك منهم فما أفلح ولا يفلح من هذه صفته إذا كان صادقاً، وأما الكاذب فلا نشغل به، ومنهم من نفس الرحمن عنه بمجالسة الملائكة، ونعم الجلساء هم هم أنوار خالصة لا فضول عندهم وعندهم العلم الإلهي الذي لا مرية فيه فيرى جلسهم في مزيد علم بالله دائماً مع الأنفاس، فمن ادّعى مجالسة الملائكة الأعلى ولم يستفد في نفسه علماً برّيه فليس بصحيح الدعوى وإنما هو صاحب خيال فاسد. ومنهم من ينفس الرحمن عنه يأنس بالله في باطنه وتجليات دائمة معنويات فلا يزال في كل نفس صاحب علم بحال جديد بالله وأنس جديد.

ومنهم من ينفس الرحمن عنه ذلك الضيق بمشاهدته عالم الخيال يستصحبه ذلك دائماً كما يستصحب الرؤيا النائم فيخاطب ويخاطب، ولا يزال في صور دائماً في لذة وفي نكاح أن جاءت شهوة جماع ولا تكليف عليه ما دام في تلك الحال لغيبته عن إحساسه في الشاهد فينكح ويلتذ ويولد له في عالم الخيال أولاد، فمنهم من يبقى له ذلك في عالمه، ومنهم من يخرج ولده إلى عالم الشهادة وهو خيال على أصله مشهود للحسّ وهذا من الأسرار الإلهية العجيبة، ولا يحصل ذلك إلاً للأكابر من الرجال. وما من طبقة ذكرناها إلاً وقد رأينا منهم جماعة من رجال ونساء بإشيبيلية وتلمسان وبمكة وبمواضع كثيرة وكانت لهم براهين تشهد بصحة ما يقولونه. وأما نحن فلا نحتاج مع أحد منهم لبرهان فيما يدعيه فإن الله قد جعل لكل صنف علامة يعرف بها، فإذا رأينا تلك العلامة عرفنا صدق صاحبها من

حيث لا يشعر، وكم رأينا ممتن يدعي ذلك كاذباً أو صاحب خيال فاسد، فإن علمنا منه أنه يرجع نصحنه، وإن رأيناه عاشقاً لحاله محجوباً بخياله الفاسد تركناه.

وأصدق من رأينا في هذا الباب من النساء فاطمة بنت ابن المثنى بإشبيلية خدمتها وهي بنت خمس وتسعين سنة، وشمس أم الفقراء بمرشانة، وأم الزهرا بإشبيلية أيضاً، وكلبهار بمكة تدعى ست غزالة. ومن الرجال: أبو العباس بن المنذر من أهل إشبيلية، وأبو الحجاج الشبر بلي من قرية بشرف إشبيلية تسمى شبربل، ويوسف بن صخر بقرطبة، وهذا قد أعربنا لك عن أحوال رجال هذا الباب وما أنتج لهم الزهد في الناس وما وجدوه من نفس الرحمن لذلك، وعلى هذا الحد تكون أعمال الجوارح كلها يجمعها ترك الفضول في كل عضو بما يستحقه ظاهراً وباطناً، فأولها الجوارح وأعلاها في الباطن الفكر فلا يتفكر فيما لا يعينه فإن ذلك يؤديه إلى الهوس والأمانى وعدم المسابقة بحضور النية في أداء العبادات، فإن الإنسان لا يخلو فكره في أحد أمرين: وإمّا فيما عنده من الدنيا، وإمّا فيما ليس عنده منها، فإن فكر فيما عنده فليس له دواء عند الطائفة إلا الخروج عنه والزهد فيه، صرح بذلك أبو حامد وغيره. وإن فكر فيما ليس عنده فهو عند الطائفة عديم العقل أخرج لا دواء له إلا المداومة على الذكر ومجالسة أهل الله الذين الغالب على ظواهرهم المراقبة والحياء من الله، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

الباب الثاني والخمسون

في معرفة السبب الذي يهرب منه المكاشف إلى عالم الشهادة إذا أبصره

كل من خاف على هيكله لم ير الحق جهاراً علنا
فتراه عندما يشهده راجعاً للكون يبغي البدنا
وترى الشجعان قد ما طلبا للذي يحذر منه الجبنا

اعلم أيّدك الله بروح منه أن النفوس الإنسانية قد جبلها الله على الجزع في أصل نشأتها، فالشجاعة والإقدام لها أمر عرضي، والجزع في الإنسان أقوى منه في الحيوانات إلّا الصرصر، تقول العرب: أجبين من صرصر وسبب قوته في الإنسان العقل والفكر الذي ميّزه الله بهما على سائر الحيوان، وما يشجع الإنسان إلّا القوّة الوهمية، كما أنه أيضاً بهذه القوّة يزيد جبناً وجزعاً في مواضع مخصوصة، فإن الوهم سلطان قوي، وسبب ذلك أن اللطيفة الإنسانية متولدة بين الروح الإلهي الذي هو النفس الرحمانّي، وبين الجسم المسوّي المعدّل من الأركان المعدّلة من الطبيعة التي جعلها الله مقهورة تحت النفس الكلية، كما جعل الأركان مقهورة تحت حكم سلطان الأفلاك.

ثم إن الجسم الحيواني مقهور تحت سلطان الأركان التي هي العناصر، فهو مقهور لمقهور عن مقهور، وهو النفس عن مقهور وهو العقل فهو في الدرجة الخامسة من القهر من وجه فهو أضعف الضعفاء، قال الله عزّ وجلّ: ﴿الله الذي خلقكم من ضعف﴾ فالضعف أصله، ثم جعل له قوّة عارضة وهو قوله: ﴿ثم جعل من بعد ضعف قوّة﴾ ثم رده إلى أصله من الضعف فقال عزّ وجلّ: ﴿ثم جعل من بعد قوّة ضعفاً وشيبة﴾ فهذا الضعف الأخير إنما أعدّه لإقامة النشأة الآخرة عليه كما قامت نشأة الدنيا على الضعف ﴿ولقد علمتم النشأة الأولى﴾ وإنما كان هذا ليلازم ذاته الذلّة والافتقار وطلب المعونة والحاجة إلى خالقه، ومع هذا كله يذهل عن أصله ويتيه بما عرض له من القوّة، فيدعي ويقول: أنا ويمني نفسه بمقابلة الأهوال العظام، فإذا قرصه برغوث أظهر الجزع لوجود الألم وبادر لإزالة ذلك الضرر ولم يقربه قرار حتى يجده فيقتله، وما عسى أن يكون البرغوث حتى يعتني به هذا

الاعتناء ويزلزله عن مضجعه ولا يأخذه نوم، فأين تلك الدعوى والإقدام على الأهوال العظام وقد فضحته قرصة برغوث أو بعوضة؟ هذا أصله ذلك ليعلم أن إقدامه على الأهوال العظام إنما هو بغيره لا بنفسه وهو ما يؤيده الله به من ذلك كما قال: ﴿وَأَيَّدْنَاهُ﴾ أي قوّيناه ولهذا شرع: ﴿وإياك نستعين﴾ في كل ركعة، ولا حول ولا قوة إلا بالله.

ولما علم الإنسان أنه لولا وجود الله عزّ وجلّ لم يظهر له عين في الوجود، وأن أصله لم يكن شيئاً مذكوراً، قال تعالى: ﴿وقد خلقتك من قبل ولم تك شيئاً﴾ فللوجود لذة وحلاوة وهو الخير، ولتوهم العدم العيني ألم شديد عظيم في النفوس لا يعرف قدر ذلك إلا العلماء، ولكن كل نفس تجزع من العدم إن تلحق به كما هو حالها، فمهما رأت أمراً تتوهم فيه أنه يلحقها بعدم عينها أو بما يقاربه هربت منه وارتاعت وخافت على عينها وبما كانت أيضاً عن الروح الإلهي الذي هو نفس الرحمن، ولهذا كنى عنه بالنفخ لمناسبة النفس فقال: ﴿ونفخت فيه من روحي﴾ وكذا جعل عيسى بنفخ في صورة طينية ﴿كهية الطير﴾ فما ظهرت الأرواح إلا من الأنفاس، غير أن للمحل الذي تمرّ به أثراً فيها بلا شك، ألا ترى الريح إذا مرّت على شيء ننتجاء ريح منتنة إلى مشمك؟ وإذا مرّت بشيء عطر جاءت بريح طيبة؟ لذلك اختلفت أرواح الناس، فروح طيبة لجسد طيب ما أشركت قط ولا كانت محلاً لسفساف الأخلاق كأرواح الأنبياء والأولياء والملائكة، وروح خبيث لجسد خبيث لم تنزل مشرقة محلاً لسفساف الأخلاق، وذلك إنما كان لغلبة بعض الطبائع أعني الأخلاط على بعض في أصل نشأة الجسد التي هي سبب طيب الروح ووجود مكارم الأخلاق وسفسافها وخبث الروح فصحة الأرواح وعافيتها مكارم أخلاقها التي اكتسبتها من نشأة بدنها العنصري، فجاءت بكل طيب ومليح، ومرض الأرواح سفساف الأخلاق ومذمومها التي اكتسبتها أيضاً من نشأة بدنها العنصري فجاءت بكل خبيث وقبيح.

ألا ترى الشمس إذا أفاضت نورها على جسم الزجاج الأخضر ظهر النور في الحائط أو في الجسم الذي تطرح الشعاع عليه أخضر، وإن كان الزجاج أحمر طرح الشعاع أحمر في رأي العين فانصبغ في الناظر بلون المحل وذلك للطافته يقبل الأشياء بسرعة. ولما كان الهواء من أقوى الأشياء وكان الروح نفساً وهو شبيه بالهواء كانت القوة له فكان أصل نشأة الأرواح من هذه القوة، واكتسبت الضعف من المزاج الطبيعي البدني، فإنه ما ظهر لها عين إلا بعد أثر المزاج الطبيعي فيها، فخرجت ضعيفة لأنها إلى الجسم أقرب في ظهور عينها،

فإذا قبلت القوة إنما تقبلها من أصلها الذي هو النفس الرحمانِي المعبر عنه بالروح المنفوخ منه المضاف إلى الله، فهي قابلة للقوة كما هي قابلة للضعف، وكلاهما بحكم الأصل، وهي إلى البدن أقرب لأنها أحدث عهداً به فغلب ضعفها على قوتها، فلو تجردت عن المادة ظهرت قوتها الأصلية التي لها من النفخ الإلهي ولم يكن شيء أشد تكبراً منها، فألزمها الله الصورة الطبيعية دائماً في الدنيا وفي البرزخ في النوم، وبعد الموت فلا ترى نفسها أبداً مجردة عن المادة، وفي الآخرة لا تزال في أجسادها يعينها الله من صور البرزخ في الأجساد التي أنشأها لها يوم القيامة وبها تدخل الجنة والنار ذلك ليلزمها الضعف الطبيعي فلا تزال فقيرة أبداً.

ألا تراها في أوقات غفلتها عن نفسها كيف يكون منها التهجم والإقدام على المقام الإلهي فتدعي الربوبية كفرعون؟ وتقول في غلبة ذلك الحال عليها: أنا الله وسبحاني كما قال ذلك بعض العارفي وذلك لغلبة الحال عليه، ولهذا لم يصدر مثل هذا اللفظ من رسول ولا نبي ولا ولي كامل في علمه وحضوره ولزومه باب المقام الذي له وأدبه، ومراعاة المادة التي هو فيها وبها ظهر فهو ردم ملآن بضعفه وفقره مع شهوده أصله علماً وحالاً وكشفاً، وعلمه بأصله ومقام خلافته من وجه آخر لو كان حالاً له لا دعى الألوهة، فإن الأمر الخارج في النفخ من النافخ له من حكمة بقدر ذلك، فلو ادّعا ما ادعى محالاً وبذلك القدر الذي فيه من القوة الإلهية التي أظهرها النفخ توجه عليه التكليف فإنه عين المكلف وأضيفت الأفعال إليه وقيل له قل: ﴿إياك نستعين﴾ ولا حول ولا قوة إلا بالله، فإنه أصلك الذي إليه ترجع، فصدقت المعتزلة في إضافة الأفعال إلى العباد من وجه بدليل شرعي، وصدق المخالف في إضافة الأفعال كلها إلى الله تعالى من وجه بدليل شرعي أيضاً وعقلي وقالت بالكسب في أفعال العباد للعباد بقوله تعالى: ﴿لها ما كسبت﴾ وقال في المصوّرين على لسان رسوله ﷺ: «أين من ذهب يخلق كخلقي» فأضاف الخلق إلى العباد.

وقال في عيسى عليه السلام: ﴿وإذ تخلق من الطين﴾ فنسب الخلق إليه عليه السلام وهو إيجاده صورة الطائر في الطين ثم أمره أن ينفخ فيه فقامت تلك الصورة التي صورها عيسى عليه السلام طائراً حياً. وقوله: ﴿بإذن الله﴾ يعني الأمر الذي أمره الله به من خلقه صورة الطائرة والنفخ وإبراء الأكمه والأبرص وإحيائه الميت فأخبر أن عيسى عليه السلام لم ينبعث إلى ذلك من نفسه وإنما كان عن أمر الله ليكون ذلك، وإحياء الموتى من آياته على ما

يَدْعِيهِ، فلولا أن الإنسان من حيث حقيقته من ذلك النفس الرحمانِي ما صحَّ ولا ثبت أن يكون عن نفخه طائر يطير بجناحيه ولما كانت حقيقة الإنسان هكذا خوْفَه الله بما ذكر من صفة المتكبرين ومآلهم واسوداد وجوهم، كل ذلك دواء للأرواح لتقف مع ضعف مزاجها الأقرب في ظهور عينها، فالإنسان ابن أمه حقيقة بلا شك، فالروح ابن طبيعة بدنه وهي أمه التي أرضعته ونشأ في بطنها وتغذى بدمها فحكمه حكمها فلا يستغني عن غذاء في بقاء هيكله.

تتميم: فلما كان الغالب هذا على الإنسان رجعنا إلى المكاشف الذي يهرب إلى ﴿عالم الشهادة﴾ عندما يرى ما يهوله في كشفه مثل صاحبنا أحمد العصاد الحريري رحمه الله فإنه كان إذا أخذ سريع الرجوع إلى حسه باهتزاز واضطراب فكنت أعتبه وأقول له في ذلك فيقول: أخاف وأجبن من عدم عيني لما أراه، ولو علم المسكين أنه لو فارق المواد رجع النفس إلى مستقره وهو عينه ورجع كل شيء إلى أصله ولكن لو كان ذلك لانعدمت الفائدة في حق العبد فيما يظهر وليس الأمر كذلك ولذلك قلنا وهو عينه أي عين العبد، فالبقاء الذي أراده الحق أولى به بوجود هذا الهيكل العنصري في الدنيا الطبيعي في الآخرة، والذي يثبت هنالك أعني عند الوارد إنما يثبت إذا دخل عبداً، كما أن الذين لا يثبت إنما دخل وفي نفسه شيء من الربوبية فخاف من زوالها هناك فهرب إلى الوجود الذي ظهرت فيه ربانيته ولهذا تكون فائدته قليلة، والثابت يدخل عبداً قابلاً بهمة محرقة إلى أصله ليهبه من عوارفه ما عوّده، فإذا خرج خرج نوراً يستضاء به، فمثل الداخل إلى ذلك الجناب العالي بربوبيته مثل من يدخل بسراج موقود، ومثل الذي يدخل بعبوديته مثل من يدخل بفتيلة لا ضوء فيها أو يقبضة حشيش فيها نار غير مشتعلة، فإذا دخلا بهذه المثابة هبّ عليهما نفس من الرحمن فطفىء لذلك الهبوب السراج واشتعل الحشيش فخرج صاحب السراج في ظلمة وخرج صاحب الحشيش في نور يستضاء به.

فانظر ما أعطاه الاستعداد، فكل هارب من هناك إنما يخاف على سراجِه أن ينطفئ فهو يخاف على ربوبيته أن تزول فيفتر إلى محل ظهورها ولكن ما يخرج إلا وقد طفئ سراجِه، ولو خرج به موقداً كما دخل ولم يؤثر فيه ذلك الهبوب لا دعى الربوبية حقاً، ولكن من عصمه الله له كان ذلك، ومن دخل عبداً لا يخاف، وإذا اشتعلت فتيلته هنالك عرف من أشعلها ورأى المئنة سبحانه في ذلك فخرج عبداً منوراً كما قال تعالى: ﴿سبحان الذي أسرى بعبده﴾ يعني عبداً فكان في خروجه إلى أمته ﴿داعياً إلى الله بإذنه وسراجاً منيراً﴾ كما دخل

عبداً ذليلاً عارفاً بما دخل وعلى من دخل، فمن وقَّه الله تعالى ولزم عبوديته في جميع أحواله وإن عرف أصله فيرجح الأصل الأقرب إليه جانب أمه فإنه ابن أمه بلا شك، ألا ترى إلى السنَّة في تلقين الميت عند حصوله في قبره يقال له: يا عبد الله، ويا ابن أمه الله، فينسب إلى أمه سترأ من الله عليها، فأضيف إلى أمه لأنها أحق به لظهور نشأته ووجود عينه، فهو لأبيه ابن فراش، وهو ابن لأمته حقيقة، فافهم ما أعطيناك من المعرفة بك في هذا الباب، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

الباب الثالث والخمسون

في معرفة ما يلقي المريد على نفسه من الأعمال قبل وجود الشيخ

إذا لم تلق أستاذاً	فكن في نعت من لاذا
وقطع نفسه والليد	قل أفلاذاً فأفلاذا
وتسيحاً وقرآناً	فأسهده بمن حاذى
وأضعفه وأحياه	فلما لم يقل ماذا
فكان له الذي يبغيه	ه تلميذاً وأستاذا
وجاءته معارفه	زرافات وأفذاذا
فهذا قد أبنت له	فلا ينفك عن هذا

اعلم أيديك الله ونورك أنه أول ما يجب على الداخل في هذه الطريقة الإلهية المشروعة طلب الأستاذ حتى يجده، وليعمل في هذه المدة التي يطلب فيها الأستاذ الأعمال التي أذكرها به وهي أن يلزم نفسه تسعة أشياء فإنها بسائط الأعداد، فكون له في التوحيد إذا عمل عليها قدم راسخة، ولهذا جعل الله الأفلاك تسعة أفلاك، فانظر ما ظهر من الحكمة الإلهية في حركات هذه التسعة فاجعل منها أربعة في ظاهره وخمسة في باطنك، فالتى في ظاهره: الجوع، والسهر، والصمت، والعزلة، فائنان فاعلان وهما: الجوع والعزلة، وائنان منفعلان وهما: السهر والصمت، وأعني بالصمت ترك كلام الناس والاشتغال بذكر القلب ونطق النفس عن نطق اللسان إلا فيما أوجب الله عليه مثل قراءة أم القرآن أو ما تيسر من القرآن في الصلاة والتكبير فيها، وما شرع من التسبيح والأذكار والدعاء والتشهد والصلاة على رسول الله ﷺ إلى أن تسلم منها فتفرغ لذكر القلب بصمت اللسان، فالجوع يتضمن السهر، والصمت تتضمنه العزلة.

وأما الخمسة الباطنة فهي: الصدق، والتوكل، والصبر، والعزيمة، واليقين، فهذه التسعة أمهات الخير تتضمن الخير كله والطريقة مجموعة فيها فالزمها حتى تجد الشيخ.

وصل شارح: وأنا أذكر لك من شأن كل واحدة من هذه الخصال ما يحرضك على

العمل بها والدؤوب عليها والله ينفعنا وإياك ويجعلنا من أهل عنايته. ولتبتدىء بالظاهرة أولاً ولنقل: أما العزلة وهي رأس الأربعة المعتبرة التي ذكرناها عند الطائفة أخبرني أخي في الله تعالى عبد المجيد بن سلمة خطيب مرشانة الزيتون من أعمال إشبيلية من بلاد الأندلس وكان من أهل الجد والاجتهاد في العبادة فأخبرني سنة ست وثمانين وخمسمائة قال: كنت بمنزلي بمرشانة ليلة من الليالي فقممت إلى خربي من الليل فبينما أنا واقف في مصلاي وباب الدار وباب البيت عليّ مغلق وإذا بشخص قد دخل عليّ وسلّم وما أدري كيف دخل. فجزعت منه وأوجزت في صلاتي فلما سلمت قال لي: يا عبد المجيد من تأس بالله لم يجزع، ثم نفض الثوب الذي كان تحتي أصلي عليه ورمى به وبسط تحتي حصيراً صغيراً كان عنده وقال لي: صلّ على هذا، قال: ثم أخذني وخرج بي من الدار، ثم من البلد، ومشى بي في أرض لا أعرفها وما كنت أدري أين أنا من أرض الله، فذكرنا الله تعالى في تلك الأماكن ثم ردّني إلى بيتي حيث كنت قال: فقلت له: يا أخي بماذا يكون الابدال ابدالاً؟ فقال لي: بالأربعة التي ذكرها أبو طالب في القوت ثم سمّاها لي: الجوع، والسهر، والصمت، والعزلة قلباً، ثم قال لي عبد المجيد: هذا هو الحصر فصليت عليه وهذا الرجل كان من أكابرهم يقال له معاذ بن أشرس.

فأما العزلة فهي أن يعتزل المرید كل صفة مذمومة وكل خلق دنيء هذه عزلته في حاله. وأما في قلبه فهو أن يعتزل بقلبه عن التعلّق بأحد من خلق الله من أهل، ومال، وولد، وصاحب، وكل ما يحول بينه وبين ذكر ربّه بقلبه حتى عن خواطره، ولا يكن له همّ إلاّ واحد وهو تعلّقه بالله. وأما في حسّه فعزلته في ابتداء حاله الانقطاع عن الناس وعن المألوفات إمّا في بيته وإمّا بالسياحة في أرض الله، فإن كان في مدينة فحيث لا يعرف، وإن لم يكن في مدينة فيلزم السواحل والجبال والأماكن البعيدة من الناس، فإن أنست به الوحوش وتألّفت به وأنطقها الله في حقّه فكلمته أو لم تكلمه فليعتزل عن الوحوش والحيوانات ويرغب إلى الله تعالى في أن لا يشغله بسواه وليثابر على الذكر الخفيّ، وإن كان من حفاظ القرآن فيكون له منه خرب في كل ليلة يقوم به في صلاته لئلا ينساه ولا يكثر الأوراد ولا الحركات وليردّ اشتغاله إلى قلبه دائماً هكذا يكون دأبه وديدنه. وأما الصمت فهو أن لا يتكلّم مع مخلوق من الوحوش والحشرات التي لزمته في سياحته أو في موضع عزلته، وإن ظهر له أحد من الجن أو من الملائكة الأعلى فيغمض عينه عنهم ولا يشغل نفسه

بالحدیث معهم وإن کلموه، فإن تفرض علیہ الجواب أجاب بقدر أداء الفرض بغير مزید، وإن لم يتفرض علیہ سکت عنهم واشتغل بنفسه، فإنهم إذا رأوه علی هذه الحالة اجتنبوه ولم يتعرضوا له واحتجبوا عنه فإنهم قد علموا أنه من شغل مشغولاً بالله عن شغله به عاقبه الله أشد عقوبة .

وأما صمته في نفسه عن حدیث نفسه فلا يحدث نفسه بشيء مما يرجو تحصیله من الله فيما انقطع إليه فإنه تضييع للوقت فيما ليس بحاصل فإنه من الأماني، وإذا عود نفسه بحدیث نفسه حال بينه وبين ذكر الله في قلبه، فإن القلب لا يتسع للحدیث والذكر معاً فيفوته السبب المطلوب منه في عزلته وصمته وهو ذكر الله تعالى الذي تتجلى به مرآة قلبه فيحصل له تجلي ربه . وأما الجوع فهو التقليل من الطعام فلا يتناول منه إلا قدر ما يقيم صلبه لعبادة ربه في صلاة فريضة، فإن التنفل في الصلاة قاعداً بما يجده من الضعف لقلة الغذاء أنفع وأفضل وأقوى في تحصیل مراده من الله من القوة التي تحصل له من الغذاء لأداء النوافل قائماً، فإن الشبع داع إلى الفضول، فإن البطن إذا شبع طغت الجوارح وتصرفت في الفضول من الحركة والنظر والسمع والكلام وهذه كلها قواطع له عن المقصود .

وأما السهر فإن الجوع يولده لقلة الرطوبة والأبخرة الجالبة للنوم ولا سيما شرب الماء فإنه نوم كله وشهوته كاذبة، وفائدة السهر التيقظ للاشتغال مع الله بما هو بصدده دائماً، فإنه إذا نام انتقل إلى عالم البرزخ بحسب ما نام عليه لا يزيد فيفوته خير كثير مما لا يعلمه إلا في حال السهر، وأنه إذا التزم ذلك سرى السهر إلى عين القلب وانجلى عين البصيرة بملازمة الذكر فيرى من الخير ما شاء الله تعالى، وفي حصول هذه الأربعة التي هي أساس المعرفة لأهل الله وقد اعتنى بها الحارث بن أسد المحاسبي أكثر من غيره وهي : معرفة الله، ومعرفة النفس، ومعرفة الدنيا، ومعرفة الشيطان، وقد ذكر بعضهم معرفة الهوى بدلاً من معرفة الله وأنشدوا في ذلك :

إنني بليت بأربع يرميني بالنبل من قوس لها توير
إبليس والدنيا ونفسي والهوى يا رب أنت على الخلاص قدير

وقال الآخر :

إبليس والدنيا ونفسي والهوى كيف الخلاص وكلهم أعدائي

وأما الخمسة الباطنة فإنه حدثني المرأة الصالحة مريم بنت محمد بن عبدون بن عبد الرحمن البجائي قالت: رأيت في منامي شخصاً كان يتعاهدني في وقائعي وما رأيت له شخصاً قط في عالم الحسن فقال لها: تقصدين الطريق؟ قالت: فقلت له: إي والله أقصد الطريق ولكن لا أدري بماذا قالت، فقال لي بخمسة وهي: التوكل، واليقين، والصبر، والعزيمة، والصدق، فعرضت رؤياها عليّ فقلت لها: هذا مذهب القوم، وسيأتي الكلام عليها إن شاء الله تعالى في داخل الكتاب فإن لها أبواباً تخصّها، وكذلك الأربعة التي ذكرناها لها أيضاً أبواب تخصّها في الفصل الثاني من فصول هذا الكتاب، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل. انتهى الجزء السادس والعشرون.

[Faint handwritten text, likely bleed-through from the reverse side of the page, containing religious or philosophical content.]

بسم الله الرحمن الرحيم

الباب الرابع والخمسون

في معرفة الإشارات

علم الإشارة تقريب وأبعادُ وسيرها فيك تأويب وإسناد
فابحث عليه فإنَّ الله صيره لمن يقوم به إفك والحداد
تنبه عصمة من قال الإله له كن فاستوى كائناً والقوم اشهاد

اعلم أيدينا الله وإياك بروح منه أن الإشارة عند أهل طريق الله تؤذن بالبعد أو حضور الغير، قال بعض الشيوخ في محاسن المجالس: الإشارة نداء على رأس البعد وبوح بعين العلة، يريد أن ذلك تصريح بحصول المرض فإن العلة مرض وهو قولنا أو حضور الغير، ولا يريد بالعلة هنا السبب التي اصطلاح عليها العقلاء من أهل النظر، وصورة المرض فيها أن المشير غاب عنه وجه الحق في ذلك الغير، ومن غاب عنه وجه الحق في الأشياء تمكنت منه الدعوى والدعوى عين المرض، وقد ثبت عند المحققين أنه ما في الوجود إلا الله، ونحن وإن كنا موجودين فإنما كان وجودنا به، ومن كان وجوده بغيره فهو في حكم العدم، والإشارة قد ثبتت وظهر حكمها فلا بدّ من بيان ما هو المراد بها.

فاعلم أن الله عزّ وجلّ لما خلق الخلق خلق الإنسان أطواراً فمننا العالم والجاهل، ومننا المنصف والمعاند، ومننا القاهر ومننا المقهور، ومننا الحاكم ومننا المحكوم، ومننا المتحكم ومننا المتحكم فيه، ومننا الرئيس والمرؤوس، ومننا الأمير والمأمور، ومننا الملك والسوقة، ومننا الحاسد والمحسود، وما خلق الله أشق ولا أشدّ من علماء الرسوم على أهل الله المختصين بخدمته العارفين به من طريق الوهب الإلهي الذين منحهم أسرارهم في خلقه، وفهمهم معاني كتابه وإشارات خطابه، فهم لهذه الطائفة مثل الفراعنة للرسول عليهم السلام.

ولما كان الأمر في الوجود الواقع على ما سبق به العلم القديم كما ذكرناه عدل أصحابنا إلى الإشارات كما عدلت مريم عليها السلام من أجل أهل الإفك والإلحاد إلى الإشارة، فكلامهم رضي الله عنهم في شرح كتابه العزيز الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه

ولا من خلفه إشارات وإن كان ذلك حقيقة وتفسيراً لمعانيه النافعة، ورد ذلك كله إلى نفوسهم مع تقريرهم إياه في العموم وفيما نزل فيه، كما يعلمه أهل اللسان الذين نزل ذلك الكتاب بلسانهم فعمّ به سبحانه عندهم الوجهين كما قال تعالى: ﴿سنريهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم﴾ يعني الآيات المنزلة في الآفاق وفي أنفسهم، فكل آية منزلة لها وجهان: وجه يروونه في نفوسهم، ووجه آخر يروونه فيما خرج عنهم، فيسمّون ما يروونه في نفوسهم إشارة ليأنس الفقيه صاحب الرسوم إلى ذلك ولا يقولون في ذلك إنه تفسير وقاية لشهرهم وتشنيعهم في ذلك بالكفر عليه وذلك لجهلهم بمواقع خطاب الحق واقتداوا في ذلك بسنن الهدى، فإن الله كان قادراً على تنصيب ما تأوله أهل الله في كتابه، ومع ذلك فما فعل بل أدرج في تلك الكلمات الإلهية التي نزلت بلسان العامة علوم معاني الاختصاص التي فهمها عباده حين فتح لهم فيها بعين الفهم الذي رزقهم.

ولو كان علماء الرسوم ينصفون لاعتبروا في نفوسهم إذا نظروا في الآية بالعين الظاهرة التي يسلمونها فيما بينهم فيرون أنهم يتفاضلون في ذلك ويعلو بعضهم على بعض في الكلام في معنى تلك الآية، ويقرّ القاصر بفضل غير القاصر فيها وكلهم في مجرى واحد، ومع هذا الفضل المشهود لهم فيما بينهم في ذلك ينكرون على أهل الله إذا جاؤوا بشيء مما يغمض عن إدراكهم، وذلك لأنهم يعتقدون فيهم أنهم ليسوا بعلماء وأن العلم لا يحصل إلا بالقلم المعتاد في العرف، وصدقوا فإن أصحابنا ما حصل لهم ذلك العلم إلا بالتعلّم وهو الإعلام الرحمانّي الربانيّ، قال تعالى: ﴿اقرأ باسم ربك الذي خلق الإنسان من علق اقرأ وربك الأكرم الذي علّم بالقلم علّم الإنسان ما لم يعلم﴾ فإنه القائل: ﴿أخرجكم من بطون أمهاتكم لا تعلمون﴾ وقال تعالى: ﴿خلق الإنسان علّمه البيان﴾ فهو سبحانه معلم الإنسان، فلا نشك أن أهل الله هم ورثة الرسل عليهم السلام والله يقول في حق الرسول: ﴿وعلمك ما لم تكن تعلم﴾ وقال في حق عيسى: ﴿ونعلمه الكتاب والحكمة والتوراة والإنجيل﴾ وقال في حق خضر صاحب موسى عليه السلام: ﴿وعلمناه من لدنا علماً﴾ فصدق علماء الرسوم عندنا فيما قالوا إن العلم لا يكون إلا بالتعلّم، وأخطؤوا في اعتقادهم أن الله لا يعلم من ليس بنبيّ ولا رسول يقول الله: ﴿يؤتي الحكمة من يشاء﴾ وهي العلم وجاء بمن وهي نكرة ولكن علماء الرسوم لما آثروا الدنيا على الآخرة وآثروا جانب المخلوق على جانب الحق وتعوّدوا أخذ العلم من الكتب ومن أفواه الرجال الذين من جنسهم ورأوا في زعمهم أنهم من أهل الله بما علموا وامتازوا به عن العامة حججهم ذلك عن أن

يعلموا أنّ الله عبادة تولى الله تعليمهم في سرائرهم بما أنزله في كتبه وعلى السنة رسله وهو العلم الصحيح عن العالم المعلم الذي لا يشك مؤمن في كمال علمه ولا غير مؤمن، فإنّ الذين قالوا: إنّ الله لا يعلم الجزئيات ما أرادوا نفي العلم عنه بها وإنما قصدوا بذلك أنه تعالى لا يتجدد له علم بشيء بل علمها مندرجة في علمه بالكلّيات فأثبتوا له العلم سبحانه مع كونهم غير مؤمنين، وقصدوا تنزيهه سبحانه في ذلك وإن أخطؤوا في التعبير عن ذلك، فتولى الله بعنايته لبعض عباده تعليمهم بنفسه بإلهامه وإفهامه إياهم ﴿فألهمها فجورها وتقواها﴾ في أثر قوله: ﴿ونفس وما سواها﴾ بيّن لها الفجور من التقوى إلهاماً من الله لها لتجتنب الفجور وتعمل بالتقوى كما كان أصل ﴿تنزيل الكتاب﴾ من الله على أنبيائه كان تنزيل الفهم من الله على قلوب بعض المؤمنين به، فالأنبياء عليهم السلام ما قالت على الله ما لم يقل لها ولا أخرجت ذلك من نفوسها ولا من أفكارها ولا عملت فيه بل جاءت به من عند الله كما قال تعالى: ﴿تنزيل من حكيم حميد﴾ وقال فيه إله: ﴿لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه﴾.

وإذا كان الأصل المتكلم فيه من عند الله لا من فكر الإنسان ورؤيته وعلماء الرسوم يعلمون ذلك فينبغي أن يكون أهل الله العاملون به أحق بشرحه وبيان ما أنزل الله فيه من علماء الرسوم، فيكون شرحه أيضاً تنزيلاً من عند الله على قلوب أهل الله كما كان الأصل، وكذا قال عليّ بن أبي طالب رضي الله عنه في هذا الباب ما هو إلّا فهم يؤتیه الله من شاء من عباده في هذا القرآن، فجعل ذلك عطاء من الله يعبر عن ذلك العطاء بالفهم عن الله، فأهل الله أولى به من غيرهم، فلما رأى أهل الله أن الله قد جعل الدولة في الحياة الدنيا لأهل الظاهر من علماء الرسوم وأعطاهم التحكّم في الخلق بما يفتون به وألحقهم بالذين يعلمون ظاهراً من الحياة الدنيا وهم عن الآخرة هم غافلون ﴿وهم في إنكارهم على أهل الله﴾ يحسبون أنهم يحسنون صنعا ﴿سلم أهل الله لهم أحوالهم لأنهم علموا من أين تكلموا وصانوا عنهم أنفسهم بتسميتهم الحقائق إشارات فإن علماء الرسوم لا يتكرون الإشارات، فإذا كان في غد يوم القيامة يكون الأمر في الكل كما قال القائل:

سوف تبرى إذا انجلى الغبار أفرس تحتك أم حمار

كما يتميز المحقق من أهل الله من المدعي في الأهلية غداً يوم القيامة قال بعضهم:

إذا اشتبكت دموع في خدود تبين من بكى من مكن تباكى

أين عالم الرسوم من قول عليّ بن أبي طالب رضي الله عنه حين أخبر عن نفسه أنه لو تكلم في الفاتحة من القرآن لحمل منها سبعين وقرأ هل هذا إلّا من الفهم الذي أعطاه الله في القرآن، فاسم الفقيه أولى بهذه الطائفة من صاحب علم الرسوم، فإن الله يقول فيهم ﴿لِتَفْقَهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾ فأقامهم مقام الرسول في التفقه في الدين والإنذار وهو الذي يدعو إلى الله على بصيرة كما يدعو رسول الله ﷺ على بصيرة لا على غلبة ظنّ كما يحكم عالم الرسوم، فستان بين من هو فيما يفتي به ويقول على بصيرة منه في دعائه إلى الله وهو على بيته من ربه، وبين من يفتي في دين الله بغلبة ظنه .

ثم إن من شأن عالم الرسوم في الذب عن نفسه أنه يجهل من يقول: فهمني ربي ويرى أنه أفضل منه وأنه صاحب العلم إذ يقول من هو من أهل الله: إن الله ألقى في سرّي مراده بهذا الحكم في هذه الآية، أو يقول: رأيت رسول الله ﷺ في واقعتي فأعلمني بصحة هذا الخبر المروري عنه وبحكمه عنده. قال أبو يزيد البسطامي رضي الله عنه في هذا المقام وصحته يخاطب علماء الرسوم: أخذتم علمكم ميتاً عن ميت، وأخذنا علمنا عن الحي الذي لا يموت. يقول أمثالنا: حدثني قلبي عن ربي، وأنتم تقولون: حدثني فلان وأين هو؟ قالوا: مات عن فلان، وأين هو؟ قالوا: مات. وكان الشيخ أبو مدين رحمه الله إذا قيل له: قال فلان عن فلان عن فلان يقول: ما نريد نأكل قديداً هاتوا اتنوني بلحم طريّ يرفع همم أصحابه، هذا قول فلان أي شيء قلت أنت ما خصّك الله به من عطاياه من علمه اللدني أي حدثوا عن ربكم واركوا فلاناً وفلاناً فإن أولئك أكلوه لحماً طرياً، والواهب لم يموت وهو أقرب إليكم من جبل الوريد والفيض الإلهي والمبشرات ما سدّ بابها وهي من أجزاء النبوة والطريق واضحة والباب مفتوح والعمل مشروع والله يهرول لتلقي من أتى إليه يسعى ﴿وما يكون من نجوى ثلاثة إلّا هو رابعهم﴾ و ﴿هو معهم أينما كانوا﴾ فمن كان معك بهذه المثابة من القرب مع دعواك العلم بذلك والإيمان به لم تترك الأخذ عنه والحديث معه وتأخذ عن غيره ولا تأخذ عنه، فتكون حديث مهد بربك يكون المطر فوق ربتك حيث برز إليه رسول الله ﷺ بنفسه حين نزل وحسر عن رأسه حتى أصابه الماء فليل له في ذلك فقال: إنه حديث عهد بربه تعليماً لنا وتنبهاً.

ثم لتعلم أن أصحابنا ما اصطلحوا على ما جاؤوا به في شرح كتاب الله بالإشارة دون

غيرها من الألفاظ إلا بتعليم إلهي جهله علماء الرسوم، وذلك أن الإشارة لا تكون إلا بقصد المشير بذلك أنه يشير لا من جهة المشار إليه، وإذا سألتهم عن شرح مرادهم بالإشارة أجروها عند السائل من علماء الرسوم مجرى الغالب، مثال ذلك الإنسان يكون في أمر ضاق به صدره وهو مفكر فيه فينادي رجلاً آخر اسمه فرج فيقول: يا فرج فيسمعه هذا الشخص الذي ضاق صدره فيستبشر ويقول: جاء فرج الله إن شاء الله يعني من هذا الضيق الذي هو فيه وينشرح صدره كما فعل رسول الله ﷺ في مصالحة المشركين لما صدّوه عن البيت فجاء رجل من المشركين اسمه سهيل فقال رسول الله ﷺ: سهل الأمر أخذه فألاً، فكان كما تفاعل به رسول الله ﷺ فانظم الأمر على يد سهيل، وما كان أبوه قصد ذلك حين سمّاه به وإنما جعله له اسماً علماً يعرف به من غيره وإن كان ما قصد أبوه تحسين اسم ابنه إلا لخير.

ولما رأى أهل الله أنه قد اعتبر الإشارة استعملوها فيما بينهم ولكنهم يتّون معناها ومحلها ووقتها فلا يستعملونها فيما بينهم ولا في أنفسهم إلا عند مجالسة من ليس من جنسهم أو لأمر يقوم في نفوسهم، واصطلاح أهل الله على ألفاظ لا يعرفها سواهم إلا منهم، وسلكوا طريقة فيها لا يعرفها غيرهم، كما سلكت العرب في كلامها من التشبيهات والاستعارات ليفهم بعضهم عن بعض، فإذا خلوا بأبناء جنسهم تكلموا بما هو الأمر عليه بالنص الصريح، وإذا حضر معهم من ليس منهم تكلموا بينهم بالألفاظ التي اصطلمحوا عليها، فلا يعرف الجليس الأجنبي ما هم فيه ولا ما يقولون.

ومن أعجب الأشياء في هذه الطريقة ولا يوجد إلا فيها أنه ما من طائفة تحمل علماً من المنطقين والنحاة وأهل الهندسة والحساب والتعاليم والمتكلمين والفلاسفة إلا ولهم اصطلاح لا يعلمه الدخيل فيهم إلا بتوقيف من الشيخ أو من أهله لا بدّ من ذلك إلا أهل هذه الطريقة خاصة إذا دخلها المرید الصادق وبهذا يعرف صدقه عندهم وما عنده خبير بما اصطلمحوا عليه، فإذا فتح الله له عين فهمه وأخذ عن ربه في أول ذوقه وما يكون عنده خبير بما اصطلمحوا عليه ولم يعلم أن قوماً من أهل الله اصطلمحوا على ألفاظ مخصوصة، فإذا قعد معهم وتكلموا باصطلاحهم على تلك الألفاظ التي لا يعرفها سواهم أو من أخذها عنهم فهم

هذا المرید الصادق جميع ما يتكلمون به حتى كأنه الواضع لذلك الاصطلاح ويشاركهم في الكلام بها معهم ولا يستغرب ذلك من نفسه بل يجد علم ذلك ضرورياً لا يقدر على دفعه وكأنه ما زال يعلمه ولا يدري كيف حصل له، والدخيل من غير هذه الطائفة لا يجد ذلك إلا بموقف، فهذا معنى الإشارة عند القوم ولا يتكلمون بها إلا عند حضور الغير أو في تأليفهم ومصنفاتهم لا غير، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

الباب الخامس والخمسون

في معرفة الخواطر الشيطانية

لو أن الله يفهمنا الـ لذي فيها من الحكم
رأيت الأمر يعلو عن مجال الفكر والهمم
يدق فليس تظهره إليك جوامع الكلم

الخواطر أربعة لا خامس لها: خاطر رباني، وخواطر ملكي، وخواطر نفسي، وخواطر شيطاني، ولا خامس هناك. وقد ذكرنا معرفة الخواطر في هذا الكتاب وفي بعض كتبنا، فلنذكر في هذا الباب الخاطر الشيطاني خاصة.

اعلم أن الشياطين قسمان: قسم معنوي وقسم حسي، ثم القسم الحسي من ذلك على قسمين: شيطاني إنسي وشيطاني جنّي. يقول الله عزّ وجلّ: ﴿شياطين الإنس والجنّ يوحى بعضهم إلى بعض زخرف القول غروراً ولو شاء ربك ما فعلوه فذرهم وما يفترون﴾ فجعلهم أهل افتراء على الله. وحدث فيما بينهما في الإنسان شيطان معنوي وذلك أن شيطان الجنّ والإنس إذا ألقى من ألقى منهم في قلب الإنسان أمراً ما يبعده عن الله به، فقد يلقي أمراً خاصاً وهو خصوص مسألة بعينها، وقد يلقي أمراً عامّاً ويتركه، فإن كان أمراً عامّاً فتح له في ذلك طريقاً إلى أمور لا يفتن لها الجنّي ولا الإنسيّ تنفقه فيه النفس وتستنبط من تلك الشبه أموراً إذا تكلم بها تعلم إبليس الغواية، فتلك الوجوه التي تفتح له في ذلك الأسلوب العام الذي ألقاه إليه أو لا شيطان الإنس أو شيطان الجنّ تسمى الشياطين المعنوية، لأن كل واحد من شياطين الإنس والجنّ يجهلون ذلك وما قصدوه على التعيين، وإنما أرادوا بالقصد الأول فتح هذا الباب عليه لأنهم علموا أن في قوّته وقطته أن يدقق النظر فيه، فيفتدح له من المعاني المهلكة ما لا يقدر على ردها بعد ذلك، وسبب ذلك الأصل الأول فإنه اتخذها أصلاً صحيحاً وعوّل عليه فلا يزال التفقّه فيه يسرقه حتى يخرج به عن ذلك الأصل وعلى هذا جرى أهل البدع والأهواء، فإن الشياطين ألقى إليهم أصلاً صحيحاً لا يشكون فيه، ثم طرأت عليهم التلبسات من عدم الفهم حتى ضلّوا فينسب ذلك إلى الشيطان بحكم الأصل، ولو علموا أن الشيطان في تلك المسائل تلميذ له يتعلم منه، وأكثر ما ظهر ذلك في الشيعة ولا

سيما في الإمامية منهم، فدخلت عليهم شياطين الجنّ أولاً بحب أهل البيت واستفراغ الحب فيهم، ورأوا أن ذلك من أسنى القربات إلى الله وكذلك هو لو وقفوا ولا يزيدون عليه إلا أنهم تعدّوا من حب أهل البيت إلى طريقين: منهم من تعدّى إلى بغض الصحابة وسبهم حيث لم يقدموهم وتخلّوا أن أهل البيت أولى بهذه المناصب الدنيوية فكان منهم ما قد عرف واستفاض، وطائفة زادت إلى سب الصحابة القدر في رسول الله ﷺ وفي جبريل عليه السلام وفي الله جلّ جلاله حيث لم ينصوا على رتبهم وتقديمهم في الخلافة للناس حتى أنشد بعضهم: ما كان من بعث الأمين أميناً وهذا كله واقع من أصل صحيح وهو حب أهل البيت أنتج في نظرهم فاسداً فضّلوا وأضلّوا.

فانظر ما آدى إليه الغلوّ في الدين. أخرجهم عن الحد فانعكس أمرهم إلى الضد قال تعالى: ﴿يا أهل الكتاب لا تغلوا في دينكم غير الحق ولا تتبعوا أهواء قوم قد ضلّوا من قبل وأضلّوا كثيراً وضلّوا عن سواء السبيل﴾.

وطائفة ألت إليهم الشياطين أصلاً صحيحاً لا يشكون فيه أن النبي ﷺ قال: من سنّ سنة حسنة فله أجرها وأجر من عمل بها، ثم تركتهم بعدما حبيت إليهم العمل على هذا، فجعل بعض الناس لحرصه على الخير يتفقه لكونه يريد تحصيل أجور من عمل بها، فإذا سنّ سنة حسنة يخاف إذا نسبها إلى نفسه لا تقبل منه فيضع لأجل قبولها حديثاً عن رسول الله ﷺ في ذلك ويتأول أن ذلك داخل في حكم قوله: من سنّ سنة حسنة فأجاز الكذب على رسول الله ﷺ وأن يقول عليه ﷺ ما لم يقله ولا فاه به لسانه ويرى أن ذلك خير فإن الأصول تعضده، فإذا أخطر له الملك قوله ﷺ: «من كذب عليّ متعمداً فليتبوأ مقعده من النار» وأخطر له أيضاً قوله ﷺ: «ليس كذب عليّ ككذب عليّ أحد من كذب عليّ متعمداً فليتبوأ مقعده من النار» يتأول ذلك كله بالقاء الشيطان في خاطره فيقول له: إنما ذلك إذا دعا إلى ضلالة وأنا ما سننت إلا خيراً فهو مأجور بالضرورة من كونه سنّ سنة حسنة، ومأزور من كونه كذب على رسول الله ﷺ وقال عنه إنه صرح بما لم يقله ﷺ وكذلك إن كان من أهل الخلوات والرياضات واستعجل الرياسة من قبل أن يفتح الله عليه باباً من أبواب عبوديته فيلزم طريق الصدق ولا يقف مع رسول الله ﷺ مثل ما وقف الأول، وأنه يجري إلى الافتراء على الله فينسب ذلك الذي سنّه إلى الله تعالى ويتأول أنه لا فاعل إلا الله وأنه تعالى المنطق عباده ويصير من وقته لذلك أشعرياً مجبوراً ويقول هذا كله خير فإني ما قصدت إلا

أن أعضد تلك السنة الحسنة، فلم أر أشد في تقويتها من أني أسندها إلى الله تعالى كما هي في نفس الأمر خلق الله تعالى أجراها الله على لساني، هذا كله يحدث به نفسه لا يقول ذلك لأحد، فإذا كان مع الناس يريدون أن ذلك جاء من عند الله كما يجيء لأولياء الله على تلك الطريق، فإذا أخطر له الملك قول الله تعالى: ﴿ومن أظلم ممن افترى على الله كذباً أو قال أوحى إليّ ولم يُوحِ إليه شيء ومن قال سأنزل مثل ما أنزل الله﴾ يتأول ذلك مع نفسه ويقول: ما أنا مخاطب بهذه الآية وإنما خوطب بها أهل الدعوى الذين ينسبون الفعل إلى أنفسهم فإنه قال: افترى فنسب فعل الافتراء إلى هذا القائل، وأنا أقول: إن الأفعال كلها لله تعالى لا إليّ فهو الذي قال على لساني ألا ترى النبي ﷺ قال في الصلاة إن الله قال على لسان عبده: سمع الله لمن حمده فكذلك هذا، ثم قال: أو قال أوحى إليّ فأضاف القول إليه وكذلك قوله إليّ ومن أنا حتى أقول إليّ إذ الله هو المتكلم وهو السميع، ثم قال: سأنزل مثل ما أنزل الله، وما أقول أنا ذلك بل الإنزال كله من الله، فإذا تفقه في نفسه في هذا كله افترى على الله كذباً وزيّن له سوء عمله فراه حسناً. فهذا أصل صحيح لهاتين الطائفتين قد ألقاه الشيطان إليهما وتركه عندهما وبقي يتفقه في ذلك فقهاً نفسياً.

فإن لم يكن الإنسان على بصيرة وتمييز من خواطره حتى يفرق بين إلقاء الشيطان وإن كان خيراً، وبين إلقاء الملك والنفس ويميز بينهما ميزاً صحيحاً وإلاً فلا يفعل فإنه لا يفلح أبداً فإن الشيطان لا يأتي إلى كل طائفة إلا بما هو الغالب عليها، وليس غرضه من الصالحين إلا أن يجهلوه في الأخذ عنه، فإذا جهلوه ونسبوا ذلك إلى الله ولم يعرفوا على أي طريق وصل إليهم كأنه قنع منهم بهذا القدر من الجهل وعرف أنهم تحت سلطانه فلا يزال يستدرجه في خيريته حتى يتمكن منه في تصديق خواطره وأنها من الله فيسلخه من دينه كما تنسلخ الحية من جلدها. ألا ترى صورة الجلد المسلوخ منها على صورة الحية؟ كذلك هذا الأمر.

جاء إبليس إلى عيسى عليه السلام في صورة شخص شيخ في ظاهر الحسن لأن الشيطان ليس له إلى باطن الأنبياء عليهم السلام من سبيل، فخواطر الأنبياء عليهم السلام كلها إما ربانية أو ملكية أو نفسية لا حظ للشيطان في قلوبهم، ومن يحفظ من الأولياء في علم الله يكون بهذه المثابة في العصمة مما يلقي لا في العصمة من وصوله إليه، فالوليّ المعتنى به على علامة من الله فيما يلقي إليه الشيطان، وسبب ذلك أنه ليس بمشروع والأنبياء مشرعون فلذلك عصمت بواطنهم فقال لعيسى عليه السلام: يا عيسى قل لا إله إلا الله

ورضي منه أن يطيع أمره في هذا القدر، فقال عيسى عليه السلام: أقولها لا لقولك لا إله إلا الله فرح خاستاً.

ومن هنا تعلم الفرق بين العلم بالشيء وبين الإيمان به، وأن السعادة في الإيمان وهو أن تقول ما تعلمه. وما قلته لقول رسولك الأول الذي هو موسى عليه السلام لقول هذا الرسول الثاني الذي هو محمد ﷺ لا لعلمك ولا للقول الأول، فحينئذ لك يشهد بالإيمان ومالك السعادة، وإذ قلت ذلك لا لقوله وأظهرت أنك قلت ذلك لقوله كنت منافقاً قال تعالى: ﴿يا أيها الذين آمنوا﴾ يريد أهل الكتاب حيث قالوا ما قالوه لأمر نبيهم عيسى أو موسى أو من كان من أهل الإيمان بذلك من الكتب المتقدمة ولهذا قال لهم: ﴿يا أيها الذين آمنوا﴾ ثم قال لهم: آمنوا بأنبيائي قولوا لا إله إلا الله لقول محمد ﷺ لا لعلمكم بذلك ولا لإيمانكم بنبيكم الأول فجمعوا بين الإيمانين فيكون لكم أجران فيقنع الشيطان من الإنسان أن يلبس عليه بهذا القدر، فلا يفرق بين ما هو من عند الله من حيث ما هو من عند الله، ولا بين طريق الملك والنفس والشيطان، فالله يجعل لك علامة تعرف بها مراتب خواطرك، ومما تعرف به الخواطر الشيطانية وإن كانت في الطاعة بعدم الثبوت على الأمر الواحد وسرعة الاستبدال من خاطر بأمر ما إلى خاطر بأمر آخر فإنه حريص وهو مخلوق من لهب النار ولهب النار سريع الحركة، فأصل إبليس عدم البقاء على حالة واحدة في أصل نشأته فهو بحكم أصله، والإنسان له الثبوت فإنه من التراب فله البرد واليبس فهو ثابت في شغله، وكذلك الخواطر النفسية ثابتة ما لم يزلها الملك أو الشيطان.

ومتعلق أصل الخواطر الشيطانية إنما هو المحذور فعلاً كان أو تركاً، ثم يليه المكروه فعلاً كان أو تركاً، فالأول في العامة والثاني في العباد من العامة، وقد يتعلق بالمباح في حق المبتدي من أهل طريق الله، ويأتي بالمندوب في حق المتوسطين من أهل الله أصحاب السماع، فإنه يستدرج كل طائفة من حيث ما هو الغالب عليها، فإنه عالم بمواقع المكر والاستدراج، ويأتي العارفين بالواجبات فلا يزال بهم حتى نوا مع الله فعل أمر ما من الطاعات، وهو في نفس الأمر عهد يعهده مع الله، فإذا استوثق منه في ذلك وعزم وما بقي إلا الفعل أقام له عبادة أخرى أفضل منها شرعاً، فيرى العارف أن يقطع زمانه بالأولى فيترك الأول ويشرع في الثاني فيفرح إبليس حيث جعله ينتقض عهد الله من بعد ميثاقه، والعارف لا خبر له بذلك، فلو عرف من أول أن ذلك من الشيطان عرف كيف يرده وكيف يأخذه كما

فعل عيسى عليه السلام، وكل متمكن من أهل الله من ورثة الأنبياء فيراها مع كونها حسنة هي خواطر شيطانية.

وكذا جاء للمنافق من أهل الكتاب قال له: ألم تعلم أن نبيك قد بشر بهذا الرجل وقد علمت أنه هو والنبوة تجمعهما فقل له: إنك رسول الله لقل نبيك لا لقله ولا فرق بينهما، فيقول المنافق عند ذلك: ﴿إنك رسول الله﴾ فأكذبهم الله فقال تعالى: ﴿إذا جاءك المنافقون قالوا نشهد أنك لرسول الله﴾ على ما قرّره الشيطان فقال الله: ﴿والله يعلم أنك لرسوله والله يشهد أن المنافقين لكاذبون﴾ في أنهم قالوا ذلك لقلك لا في قولهم إنك رسول الله، ولو أراد ذلك كان نفياً لرسالته ﷺ، فقد أعلمتك بمدخل الشيطان إلى نفوس العالم لتحذره وتساءل الله أن يعطيك علامة تعرفه بها، وقد أعطاك الله في العامة ميزان الشريعة، وميز لك بين فرائضه ومدنوباته ومباحه ومحظوره ومكروهه، ونصّ على ذلك في كتابه وعلى لسان رسوله.

فإذا خطر لك خاطر في محظور أو مكروه فتعلم أنه من الشيطان بلا شك، وإذا خطر لك خاطر في مباح فتعلم أنه من النفس بلا شك، فخاطر الشيطان بالمحظور والمكروه اجتنبه فعلاً كان أو تركاً، والمباح أنت مخير فيه، فإن غلب عليك طلب الأرباح فاجتنب المباح واشتغل بالواجب أو المندوب، غير أنك إذا تصرفت في المباح فتصرف فيه على حضور أنه مباح، وأن الشارع لولا ما أباحه لك ما تصرفت فيه فتكون مأجوراً في مباحك لا من حيث كونه مباحاً إلا من حيث إيمانك به أنه شرع من عند الله، فإن الحكم لا ينتقل بعد موت رسول الله ﷺ، فإن الحكم هو عين الشرع وقد سدّ ذلك الباب، فالمباح مباح لا يكون واجباً ولا محظوراً أبداً، وكذلك كل واحد من الأحكام، وإن خطر لك خاطر في فرض فقم إليه بلا شك فإنه من الملك، وإذا خطر لك خاطر في مندوب فاحفظ أول الخاطر فإنه قد يكون من إبليس فاثبت عليه، فإذا خطر لك أن تتركه لمندوب آخر هو أعلى منه وأولى فلا تعدل عن الأول واثبت عليه واحفظ الثاني وافعل الأول ولا بدّ، فإذا فرغت منه اشرع في الثاني فافعله أيضاً فإن الشيطان يرجع خاسئاً بلا شك حيث لم يتفق له مقصوده، وبهذا الدواء يذهب مرض الشيطان من نفسك، وتكون عمرى المقام ما يلقاك الشيطان في فجج إلا سلك فججاً غير فججك إذا عاملته بمثل هذا فحافظ على ما نهيتك عليه فإن الله قد أثنى على الذين ﴿يسارعون في الخيرات وهم لها سابقون﴾ ويكفي هذا القدر، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

الباب السادس والخمسون

في معرفة الاستقراء وصحته من سقمه

يلازمه القوي من الرجال	للاستقراء حد في المعاني
فصورته كمنزلة الظلال	له حكم ولا يعطيك علماً
وأين العين من شخص المثال	مزاحمة الدليل يقوم فيها
لمعطيك النزول إلى سفال	منازلة الظنون وإن منها
فما عين الغزاة كالغزال	فلا تحكم بالاستقراء قطعاً
فما حكم التضمّر كالهزال	وإن ظهرت بالاستقرا علوم

خرَجَ مسلم في صحيح أن الله يقول: شفعت الملائكة وشفع النبيون وشفع المؤمنون، وبقي أرحم الراحمين. فسَمَى نفسه عزّ وجلّ: ﴿أرحم الراحمين﴾. وقال: إنه ﴿خير الغافرين﴾. وقال في الصحيح: «أنا عند ظنّ عبدي بي فليظن بي خيراً». فإذا استقرّنا الوجود أن الكرام الأصول لا يصدر منهم إلاّ مكارم الأخلاق من الإحسان للمحسن، والتجاوز عن المسيء، والعفو عن الزلّة، وإقالة العثرة، وقبول المعذرة، والصفح عن الجاني، وأمثال هذا ممّا هو من مكارم الأخلاق واستقرّنا ذلك فوجدناه لا يخطيء يقول شاعر العرب ني ذلك: إن الجياد على أعراقها تجري. والحق أولى بصفة مكارم الأخلاق من المخلوقين، فهنا تكون صحة الاستقراء في الإلهيات، وأما سقم الاستقراء فلا يصحّ في العقائد فإن مبناها على الأدلة الواضحة، فإنه لو استقرّنا كل من ظهرت منه صنعة وجدناه جسماً ونقول: إن العالم صنعة الحقّ وفعله، وقد تتبّعنا الصنّاع فما وجدنا صنّاعاً إلاّ ذا جسم، فالحقّ جسم تعالَى الله عن ذلك ﴿علوّاً كبيراً﴾.

وتتبّعنا الأدلة في المحدثات فما وجدنا عالماً لنفسه، وإنما الدليل يعطي أن لا يكون عالم إلاّ بصفة زائدة على ذاته تسمى علماً، وحكمها فيمن قامت به أن يكون عالماً وقد علمنا أن الحقّ عالم، فلا بدّ أن يكون له علم ويكون ذلك العلم صفة زائدة على ذاته قائمة به، كلا بل هو الله العالم الحيّ القادر القاهر الخبير كل ذلك لنفسه لا بأمر زائد على ذاته، إذ

لو كان ذلك بأمر زائد على نفسه وهي صفات كما لا يكون كمال الذات إلا بها فيكون كماله بزائد على ذاته وتتصف ذاته بالنقص إذا لم يقم به هذا الزائد، فهذا من الاستقراء وهذا الذي دعا المتكلمين أن يقولوا في صفات الحق لا هي هو ولا هي غيره، وفيما ذكرناه ضرب من الاستقراء الذي لا يليق بالجناب العالي، ثم إنه لما استشعر القائلون بالزائد سلكوا في العبارة عن ذلك مسلكاً آخر فقالوا: ما عقلناه بالاستقراء وإنما قلنا: أعطى الدليل أنه لا يكون عالم إلا من قام به العلم، ولا بد أن يكون أمراً زائداً على ذات العالم لأنه من صفات المعاني يقدر رفعه مع بقاء الذات، فلما أعطاه الدليل ذلك طردناه شاهداً وغائباً يعني في الحق والخلق، وهذا هرب منهم وعدول عن عين الصواب، ثم إنهم أكدوا ذلك بقولهم: ما ذكرناه عنهم أن صفاته لا هي هو ولا هي غيره، وحدوا الغيرين بحدّ يمنعه غيرهم، وإذا سألتهم: هل هي أمر زائد؟ اعترفوا بأنها أمر زائد وهذا هو عين الاستقراء، فلهذا قلنا: إن الاستقراء في العلم بالله لا يصحّ، وإن الاستقراء على الحقيقة لا يفيد علماً وإنما أثبتناه في مكارم الأخلاق شرعاً وعرفاً لا عقلاً، فإن العقل يدل عليه سبحانه أنه فعّال لما يريد لا يقاس بالمخلوق ولا يقاس المخلوق عليه.

وإنما الأدلة الشرعية أنت بأمر تقرّر عندنا منها أنه يعامل عباده بالإحسان وعلى قدر ظنهم به، قال تعالى: ﴿وبدا لهم من الله ما لم يكونوا يحتسبون﴾ في الطرفين للوازم قرّرها الشارع، قال رسول الله ﷺ في شأن النائم عن الصلاة إذا استيقظ أو الناسي إذا تذكر وقد خرج وقت الصلاة فيصليها هل يثبتها دائماً في كل يوم في ذلك الوقت؟ فلما سُئِل رسول الله ﷺ عن ذلك قال رسول الله ﷺ: ﴿ما كان الله لينهاكم عن الربا ويأخذه منكم﴾ فبيّن أنه سبحانه ما يحمد خلقاً من مكارم الأخلاق إلا والحق تعالى أولى به بأن يعامل به خلقه، ولا يذم شيئاً من سفاسف الأخلاق إلا وكان الجناب الإلهي أبعد منه، ففي مثل هذا الفن يسوغ الاستقراء بهذه الدلالات الشرعية وأما غير ذلك فلا يكون، فقد أثبت لك صحة الاستقراء من سقمه في المعاملات، وأما الاستقراء في التجليات فرأينا أن الهيولى الصناعية تقبل بعض الصور لا كلها، فوجدنا الخشب يقبل صورة الكرسي والمنبر والتخت والباب ولم نره يقبل صورة القميص ولا الرداء ولا السراويل، ورأينا الشقة تقبل ذلك ولا تقبل صورة السكين والسيف، ثم رأينا الماء يقبل صورة لون الأوعية وما يتجلى فيها من المتلونات فيتصف بالزرقة والبياض والحمرة. سُئِل الجنيد رحمه الله عن المعرفة والعارف فقال: لون الماء لون إنائه.

ثم استقرنا عالم الأركان كلها والأفلاك فوجدنا كل ركن منها وكل فلك يقبل صوراً مخصوصة وبعضها أكثر قبولاً من بعض. ثم نظرنا في الهيولى الكل فوجدناها تقبل جميع صور الأجسام والأشكال، فنظرنا في الأمور فرأيناها كلما لظفت قبلت الصور الكثيرة، فنظرنا في الأرواح فوجدناها أقبل للتشكّل في الصور من سائر ما ذكرناه، ثم نظرنا في الخيال فوجدناه يقبل ما له صورة ويصوّر ما ليست له صورة فكان أوسع من الأرواح في التنوع في الصور، ثم جئنا إلى الغيب في التجليات فوجدنا الأمر أوسع ممّا ذكرناه ورأيناه قد جعل ذلك أسماء كل اسم منها يقبل صوراً لا نهاية لها في التجليات، وعلمنا أن الحق وراء ذلك كله ﴿لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار وهو اللطيف الخبير﴾ فجاء في عدم الإدراك بالاسم اللطيف إذ كانت اللطافة مما ينبو الحسن عن إدراكها فتعقل ولا تشهد فتسمى في وصفه الذي تنزه أن يدرك فيه باللطيف الخبير أي تظلف عن إدراك المحدثات، ومع هذا فإنه يعلم ويعقل أن ثمّ أمراً يستند إليه فأتى بالاسم الخبير على وزن فاعيل وفاعيل يرد بمعنى المفعول، كقتيل بمعنى مقتول، وجريح بمعنى مجروح وهو المراد هنا والأوجه، وقد يرد بمعنى الفاعل كعليم بمعنى عالم، وقد يكون أيضاً هو المراد هنا ولكنه بعيد، فإن دلالة مساق الآية لا تعطي ذلك فإن مساقها في إدراك الأبصار لا في إدراك البصائر، فإن الله قد ندبنا إلى التوصل بالعلم به فقال: فاعلم أنه لا إله إلا الله، ولا يعلم حتى ننظر في الأدلة فيؤدينا النظر فيها إلى العلم به على قدر ما تعطينا القوة في ذلك، فلهذا رجحنا خبير هنا بمعنى المفعول أي إن الله يعلم ويعقل ولا تدركه الأبصار، فهذا القدر مما يتعلق بهذا الباب من الاستقراء.

وأما كونه لا يفيد العلم في هذا الموطن فإنه ما من أصل ذكرناه يقبل صوراً ما إلا يجوز بل يقع له وقد وقع أنه يتكرر في تلك الصور مراتب عديدة، وهذا قد ورد في الأخبار أن جبريل عليه السلام نزل مراراً على صورة دحية الكلبي، ولما لم يصحّ عندنا في التجلي الإلهي أن يتكرر تجلّ إلهي لشخص واحد مرتين ولا يظهر في صورة واحدة لشخصين علمنا أن الاستقراء لا يفيد علماً، فإن جناب التجلي لا يقبل التكرار، فخرج عن حكم الاستقراء من وجه عدم التكرار، ولحق به من حيث التحوّل في الصور، وقد ورد التحوّل في حديث مسلم في حديث الشفاعة من كتاب الإيمان، فلا يعول على الاستقراء في شيء من الأشياء لا في الأحوال ولا في المقامات ولا في المنازل ولا في المنازلات، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

الباب السابع والخمسون

في معرفة تحصيل علم الإلهام بنوع ما من أنواع الاستدلال ومعرفة النفس

لا تحكمنَ بإلهام تجده فقد	يكون في غير ما يرضاه واهبه
واجعل شريعتك المثلى مصححة	فإنها تمر يجنيه كاسبه
له الإساءة والحسنى معاً فكما	تعلو طرائقه تردى مذاهبه
فاحذره إن له في كل طائفة	حكماً إذا جهلت فينا مكاسبه
لا تطلبن من الإلهام صورته	فإن وسواس إبليس يصاحبه
في شكله وعلى ترتيب صورته	وإن تميز فالمعنى يقاربه

قال الله تعالى: ﴿ونفس وما سواها فألهمها فجورها وتقواها﴾ من قوله أيضاً ﴿كلا نمذ هؤلاء وهؤلاء من عطاء ربك وما كان عطاء ربك محظوراً﴾ فجعل النفس محلاً قابلاً لما تلهمه من الفجور والتقوى، فتميز الفجور فتجنبه. والتقوى فتسلك طريقه، ومن وجه آخر تطلبه الآية وهو أنه بما ألهمها عراها أن يكون لها في الفجور والتقوى كسب أو تعمل وإنما هي محل لظهور الفعل فجوراً كان أو تقوى شرعاً، فهي برزخ وسط بين هذين الحكيمين، ولم ينسب سبحانه إلى نفسه خاطر المباح ولا إلهامه فيها به، وسبب ذلك أن المباح ذاتي لها، فبنفس ما خلق عينها ظهر عين المباح، فهو من صفاتها النفسية التي لا تعقل النفس إلا به فهو على الحقيقة أعني خاطر المباح نعت خاص كالضحك للإنسان، وإن لم يكن من الفصول المقومة فهو حد لازم رسمي، فإن من خاصية النفس دفع المضار واستجلاب المنافع، وهذا لا يوجد في أقسام أحكام الشرع إلا في قسم المباح خاصة فإنه الذي يستوي فعله وتركه فلا أجر فيه ولا وزر شرعاً وهو قوله: ﴿وما سواها﴾ من التسوية وهو الاعتدال في الشيء ﴿فسواك فعدلك﴾ يمتن بذلك على الإنسان، وما في أقسام أحكام الشريعة قسم يقتضي العدل ويعطي الاعتدال إلا قسم المباح فهي تطلبه بذاتها وخاصيتها، فلذلك لم يصفها بأنها ملهمة فيه، وما ذكر سبحانه من الملهم لها بالفجور والتقوى فأضمر الفاعل فالظاهر أن الضمير المضممر يعود على المضممر في سواها وهو الله تعالى.

ومن نظر في قول رسول الله ﷺ: «إِنَّ لِلْمَلِكِ فِي الْإِنْسَانِ لِمَةً وَلِلشَّيْطَانِ لِمَةً». يعني بالطاعة وهي التقوى والمعصية وهي الفجور فيكون الضمير في ألهمها للملك في التقوى وللشيطان في الفجور، ولم يجمعهما في ضمير واحد لبعده المناسبة بينهما وكل بقضاء الله وقدره، ولا يصح أن يقال في هذا الموضوع: إن الله هو الملهم بالتقوى وإن الشيطان هو الملهم بالفجور لما في هذا من الجهل وسوء الأدب لما في ذلك من غلبة أحد الخاطرين والفجور أغلب من التقوى. وأيضاً لقوله تعالى: ﴿مَا أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللَّهِ وَمَا أَصَابَكَ مِنْ سَيِّئَةٍ فَمِنْ نَفْسِكَ﴾ فإنه في تلك الآية ظاهر الاسم والسيئة فيها ما هي شرعاً فتكون فجوراً وإنما هي مما يسوءه ولا يوافق غرضه وهو في الظاهر قولهم: فإنهم كانوا يتطربون به ﷺ أعني الكافرين فأمره سبحانه أن يقول: ﴿كُلٌّ مِنَ عِنْدِ اللَّهِ فَمَا لَهُؤَلَاءِ الْقَوْمِ لَا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ حَدِيثًا﴾ أي ما يحدث فيهم من الكوائن، يقول الله عنهم أنهم يقولون ﴿إِنْ تَصِيبُهُمْ حَسَنَةٌ يَقُولُوا هَذَا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ وَإِنْ تَصِيبُهُمْ سَيِّئَةٌ أَيْ مَا يَسُوءُهُمْ﴾ فمن عندك قل كل من عند الله ﷻ وهو قوله: ﴿طَائِرُكُمْ عِنْدَ اللَّهِ﴾ فالفاعل في ألهمها مضمير، فإن كان الله هنا في الضمير هو الملهم بالتقوى والشيطان هو الملهم بالفجور فقد جمع الله والشيطان ضمير واحد وهذا غاية في سوء الأدب مع الله، وما أحسن ما جاء بالواو العاطفة في قوله: ﴿وَتَقَوَّاهَا﴾ فتعالى الله الملك القدوس أن يجتمع مع المطرود من رحمة الله في ضمير مع احتمال الأمر في ذلك، وقد قال رسول الله ﷺ: «بِسِ الْخَطِيبِ أَنْتَ» لما سمعه قد جمع بين الله تعالى ورسوله ﷺ في ضمير واحد فال: ومن بعضهما وما قال ذلك رسول الله ﷺ إذ جمع بين الله وبين نفسه في ضمير واحد إلا بوحي من الله وهو قوله: ﴿مَنْ يَطْعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ﴾ وقال: ﴿وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ﴾ ونحن يلزمنا ملازمة الأدب فيما لم نؤمر به ولا نهينا عنه، كما فعل رسول الله ﷺ: «بِسِ الْخَطِيبِ أَنْتَ».

وكذلك لا يترجح أن ننسب الإلهام بالفجور إلى الله، فلم يبق بعد هذا الاستقصاء أن يكون الضمير في ألهمها بالفجور إلا الشيطان وبالواو بالتقوى إلا الملك، فمقابلة مخلوق بمخلوق أولى من مقابلة مخلوق بخالق. وفي قول رسول الله ﷺ: بس الخطيب كفاية لمن أنار الله بصيرته فقد أعلمك برتبة نفسك وأنها ليست بأمارة بالسوء من حيث ذاتها، وإنما ينسب إليها ذلك من حيث إنها قابلة لإلهام الشيطان بالفجور ولجهلها بالحكم المشروع في ذلك كنفس أمرت صاحبها بارتكاب أمر لم تعلم تحريمه في الشرع، أو قامت عندها شبهة

بإباحة ذلك فيراه من مذهبه التحريم فيقول: ﴿إن النفس لأمارة بالسوء﴾ كشرب النبيذ بين محلله ومحرمه، ونكاح الربيبية التي لم يجتمع فيها الشيطان، ومثل هذا في الشريعة كثير، وكلا المذهبين شرع مقرّر صحيح إذا كانا عن اجتهاد، مع أن أحدهما أخطأ دليل الشارع الذي حكم به في تلك المسألة أو لو حكم فيها، والمجتهدان مأجوران، وقد يكون في تلك المسألة أحد المجتهدين مصيباً، وقد يكون كل واحد منهما مخطئاً، فإن الحكم في تلك المسألة شرعاً ليس بمنحصر.

ثم إ قول الله تعالى: ﴿إن النفس لأمارة بالسوء﴾ فما هو حكم الله عليها بذلك، وإنما الله حكى ما قالته امرأة العزيز في مجلس العزيز، وهل أصابت في هذه الإضافة أو لم تصب هذا حكم آخر مسكوت عنه، بل الذي هو لها أنها لوامة نفسها إذا قبلت من الشيطان ما يأمرها به، فهذا الإخبار عن النفس أنها أمارة بالسوء، ما هو حكم الله عليها ولا من قول يوسف عليه السلام، فبطل التمسك بهذه الآية لما دلّ عليه الظاهر، والدليل إذا دخله الاحتمال سقط الاتجاج به.

وأما قوله تعالى في هذا المقام: ﴿كلّا نمذّهؤلاء وهؤلاء من عطاء ربك﴾ فهو إبانة عن حقيقة صحيحة بما هو الأمر عليه في نفسه من أنه لا حول ولا قوة إلا بالله. وقوله: ﴿وما كان عطاء ربك محظوراً﴾ أي ممنوعاً يقول: إن الله يعطي على الدوام والمحال تقبل على قدر حقائق استعداداتها، كما تقول: إن الشمس تنبسط أنوارها على الموجودات وما تبخل بنورها على أحد وتقبل المحال ذلك النور على قدر استعدادها وكل محل يضيف الأثر إلى الشمس ويغفل عن استعدادها، فالشخص المبرود يلتذ بحرارتها، والجسم المحرور يتألم بحرارتها، والنور من حيث ذاته واحد، وكل واحد من الشخصين يتألم بما به يتنعم صاحبه، فلو كان ذلك للنور وحده لأعطى حقيقة واحدة وكذلك أعطى ما في قوته غير أنه للقابل حكم في ذلك ولا بدّ، فإن النتيجة لا تكون إلا عن مقدمتين فيسود وجه القصار الذي يبيض الثوب، فإن استعداد الثوب تعطي الشمس فيه التبييض، ووجه القصار تعطي الشمس فيه السواد، وكذلك النفخة الواحدة من النافخ وهي الهواء تطفئ السراج وتشعل النار الذي في الحشيش والهواء في نفسه واحد، فترد الآية من كتاب الله واحدة العين على الأسماع، فسامع يفهم منها أمراً واحداً، وسامع آخر لا يفهم منها ذلك الأمر ويفهم منها أمراً آخر، وآخر يفهم منها أموراً كثيرة، ولهذا يستشهد كل واحد من الناظرين فيها بها لاختلاف استعداد الإفهام.

وهكذا في التجليات الإلهية، فالمتجلي من حيث هو في نفسه واحد العين، واختلفت التجليات أعني صورها بحسب استعدادات المتجلي لهم، وكذلك في العطايا الإلهية سواء، فإذا فهمت هذا علمت أن عطاء الله ليس بممنوع إلا أنك تحب أن يعطيك ما لا يقبله استعدادك وتنسب المنع إليه فيما طلبته منه ولم تجعل بالك إلى الاستعداد فقد يستعد الشخص للسؤال وما عنده استعداد لقبول ما سأل فيه، فلو أعطيه بدلاً من المنع ويقول: إن الله على كل شيء قدير ويصدق في ذلك ولكنك تغفل عن ترتيب الحكمة الإلهية في العالم وما تعطيه حقائق الأشياء والكل من عند الله فمنعه عطاء وعطاؤه منع، ولكن بقي لك أن تعلم لكذا ومن كذا، فقد عرفتك بالنفس وأنها المحركة للجوارح بما يغلب عليها، إما من ذاتها أو مما تقبله من الملك أو الشيطان فيما يلهمها به، فعلم الإلهام هو أن تعلم أن الله ألهمك بما أو قره في نفسك، ولكن بقي عليك أن تنظر على يدي من ألهمك وعلى أي طريق جاءك ذلك الإلهام من ملك أو شيطان، وما يخرج من قبيل الأمر والنهي المشروع فهو العلم اللدني ما هو الإلهام، فالعلم بالطاعة إلهامي، والعلم بنتائج الطاعة لدني، ففرق ما بين العلم اللدني والإلهام، فالإلهام عارض طارئ يزول ويجيء غيره، والعلم اللدني ثابت لا يبرح، فمنه ما يكون في أصل الخلقة والجملة كعلم الحيوانات والأطفال الصغار ببعض منافعهم ومضارهم فهو علم ضروري لا إلهام.

وأما قوله: ﴿وأوحى ربك إلى النحل﴾ فإنه يريد في أصل نشأتها فطرها الله على ذلك، والإلهام هو ما يلهمه العبد من الأمور التي لم يكن يعرفها قبل ذلك، والعلم اللدني الذي لا يكون في أصل الخلقة فهو العلم الذي تنتجه الأعمال، فيرحم الله بعض عباده بأن يوفقه لعمل صالح فيعمل به فيورثه الله من ذلك علماً من لدنه لم يكن يعلمه قبل ذلك، ولا يلزم من العلم اللدني أن يكون في مادة، والإلهام لا يكون إلا في مواد، والعلم يصيب ولا بد، والإلهام قد يصيب وقد يخطيء، فالمصيب منه يسمى علم الإلهام، وما يخطيء منه يسمى إلهاماً لا علماً أي لا علم إلهام، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

الباب الثامن والخمسون

في معرفة أسرار أهل الإلهام المستدلين ومعرفة علم إلهي
فاض على القلب ففرّق خواطره وشتتها

إذا أعطاك بالإلهام علماً	تحققه فأنت به سعيد
كمثل النحل مختلف المعاني	قوي في مبانيه سديد
فتلقى طيباً عن طيب أصل	وأنت لحالها أبداً شهيد
وفي الأشجار والشم الرواسي	لها من فعلها قصر مشيد
فلا تعجزك للعلياء نحل	وأنت السيد الندب الجليلد
فمنك القصد خيراً واختياراً	كمالك في منازلك القصد
فحقق والتمس علماً وحيداً	كمثلك أنك الخلق الجديد

اعلم أيّدك الله بروح منه أن الله عزّ وجلّ أمرنا بالعلم بوحدانيته في الوهيته، غير أن النفوس لما سمعت ذلك منه مع كونها قد نظرت بفكرها ودلت على وجود الحق بالأدلة العقلية بل بضرورة العقل بعلم وجود البارئ تعالى، ثم دلت على توحيد هذا الموجود الذي خلقها، وأنه من المحال أن يوجد واجباً الوجود لنفسه ولا ينبغي أن يكون إلاً واحداً، ثم استدلوا على ما ينبغي أن يكون عليه من هو واجب الوجود لنفسه من النسب التي ظهر عنه بها ما ظهر من الممكنات ودلّ على إمكان الرسالة، ثم جاء الرسول وأظهر من الدلائل على صدقه أنه رسول من الله إلينا، فعرفنا بالأدلة العقلية أنه رسول الله فلم نشك، وقام لنا الدليل العقلي على صدق ما يخبر به فيما ينسب إليه ورآه قد أتى في أخباره عنه تعالى بنسب وأمور كان الدليل العقلي يحيلها ويرمي بها، فتوقف العقل وأنهم معرفته وقده في دليله هذا الأنباء الإلهي بما ينسبه لنفسه ولا يقدر على تكذيب المخبر.

ثم كان من بعض ما قال له هذا الشارع: اعرف ربك، وهذا العاقل لو لم يعلم ربه الذي هو الأصل المعول عليه ما صدق هذا الرسول، فلا بد أن يكون العلم الذي طلب منه الرسول أن يعلم به ربه غير العلم الذي أعطاه دليله وهو أن يتعمل في تحصيل علم من الله

بالله، يقبل به على بصيرة هذه الأمور التي نسبها الله إلى نفسه ووصف نفسه بها التي أحالها العقل بدليله فانقدح له بتصديقه الرسول أن ثم وراء العقل وما يعطيه بفكره أمراً آخر يعطي من العلم بالله ما لا تعطيه الأدلة العقلية بل يحيله قولاً واحداً، فإذا علمه بهذه القوة التي عرف أنها وراء طور العقل هل يبقى له الحكم فيما كان يحيله العقل من حيث فكره أولاً على ما كان عليه أم لا يبقى، فإن لم يبقى له الحكم بأن ذلك محال فلا بد أن يعثر على الوجه الذي وقع له منه الغلط بلا شك، وأن ذلك الذي اتخذه دليلاً على إحالة ذلك على الله لم يكن دليلاً في نفس الأمر، وإذا كان هذا فما ذلك الأمر مما هو وراء طور العقل، فإن العقل قد يصيب وقد يخطيء، وإن بقي للعقل بعد كشفه وتحقيقه لصحة هذا الأمر الذي نسبه الله لنفسه ووصف به نفسه وقبلته عقول الأنبياء وقبله عقل هذا المكاشف بلا شك ولا ريب، ومع هذا فإنه يحكم على الله بأن ذلك الأمر محال عقلاً من حيث فكره لا من حيث قبوله، وحينئذ يصح أن يكون ذلك المقام وراء طور العقل من جهة أخذه عن الفكر لا من جهة أخذه عن الله.

هذا ومن أعجب الأمور عندنا أن يكون الإنسان يقلد فكره ونظره وهو محدث مثله، وقوة من قوى الإنسان التي خلقها الله فيه وجعل تلك القوة خديمة للعقل ويقلدها العقل فيما تعطيه هذه القوة ويعلم أنها لا تتعدى مرتبتها وأنها تعجز في نفسها عن أن يكون لها حكم قوة أخرى، مثل القوة الحافظة والمصورة والمتخيلة، والقوى التي هي الحواس من لمس وطعم وشم وسمع وبصر، ومع هذا القصور كله يقلدها العقل في معرفة ربه، ولا يقلد ربه فيما يخبر به عن نفسه في كتابه وعلى لسان رسوله ﷺ، فهذا من أعجب ما طرأ في العالم من الغلط، وكل صاحب فكر تحت حكم هذا الغلط بلا شك إلا من نور الله بصيرته فعرف أن الله قد أعطى كل شيء خلقه فأعطى السمع خلقه فلا يتعدى إدراكه، وجعل العقل فقيراً إليه يستمد منه معرفة الأصوات وتقطيع الحروف وتغيير الألفاظ وتنوع اللغات، فيفرق بين صوت الطير، وهبوب الرياح، وصرير الباب، وخرير الماء، وصياح الإنسان، ويعار الشاة، وثؤاج الكياش، وخواار البقر، ورجاء الإبل، وما أشبه هذه الأصوات كلها، وليس في قوة العقل من حيث ذاته إدراك شيء من هذا ما لم يوصله إليه السمع، وكذلك القوة البصرية جعل الله العقل فقيراً إليها فيما توصله إليه من المبصرات، فلا يعرف الخضرة ولا الصفرة ولا الزرقة ولا البياض ولا السواد ولا ما بينهما من الألوان ما لم ينعم البصر على العقل بها، وهكذا جميع القوى المعروفة بالحواس، ثم إن الخيال فقير إلى هذه الحواس،

فلا يتخيل أصلاً إلا ما تعطيه هذه القوى، ثم إن القوة الحافظة إن لم تمسك على الخيال ما حصل عنده من هذه القوى لا يبقى في الخيال منها شيء فهو فقير إلى الحواس وإلى القوة الحافظة.

ثم إن القوة الحافظة قد تطرأ عليها موانع تحول بينها وبين الخيال فيفوت الخيال أمور كثيرة من أجل ما طرأ على القوة الحافظة من الضعف لوجود المانع فافتقر إلى القوة المذكورة فتذكره ما غاب عنه فهي معينة للقوة الحافظة على ذلك. ثم إن القوة المفكرة إذا جاءت إلى الخيال افتقرت إلى القوة المصورة لتركب بها مما ضبطه الخيال من الأمور صورة دليل على أمر ما، وبرهان تستبد فيه إلى المحسوسات أو الضرورات وهي أمور مركوزة في الجبلية، فإذا تصوّر الفكر ذلك الدليل حينئذ يأخذه العقل منه فيحكم به على المدلول، وما من قوة إلا ولها موانع وأغاليط فيحتاج إلى فصلها من الصحيح الثابت، فانظر يا أخي ما أفقر العقل حيث لا يعرف شيئاً مما ذكرناه إلا بوساطة هذه القوى وفيها من العلل ما فيها، فإذا اتفق للعقل أن يحصل شيئاً من هذه الأمور بهذه الطرق ثم أخبره الله بأمر ما توقف في قبوله وقال: إن الفكر يرده، فما أجهل هذ العقل بقدر ربه كيف قلّد فكره وجرّح ربه، فقد علمنا أن العقل ما عنده شيء من حيث نفسه، وأن الذي يكتسبه من العلوم إنما هو من كونه عنده صفة القبول، فإذا كان بهذه المثابة فقبوله من ربه لما يخبر به عن نفسه تعالى أولى من قبوله من فكره، وقد عرف أن فكره مقلد لخياله، وأن خياله مقلد لحواسه، ومع تقليده فهو غير قوِّي على إمساك ما عنده ما لم تساعده على ذلك القوة الحافظة والمذكورة، ومع هذه المعرفة بأن القوى لا تتعدى خلقها وما تعطيه حقيقتها وأنه بالنظر إلى ذاته لا علم عنده إلا بالضروريات التي فطر عليها لا يقبل قول من يقول له: إن ثم قوة أخرى وراءك تعطيك خلاف ما أعطتك القوة المفكرة نالها أهل الله من الملائكة والأنبياء والأولياء ونطقت بها الكتب المنزلة فاقبل منها هذه الأخبار الإلهية فتقليد الحق أولى، وقد رأيت عقول الأنبياء على كثرتهم والأولياء قد قبلتها وآمنت بها وصدقته، ورأت أن تقليدها ربها في معرفة نفسه أولى من تقليد أفكارها.

فما لك أيها العاقل المنكر لها لا تقبلها ممن جاء بها ولا سيما عقول تقول إنها في محل الإيمان بالله ورسله وكتبه، ولما رأيت عقول أهل الإيمان بالله تعالى أن الله قد طلب منها أن تعرفه بعد أن عرفته بأدلتها النظرية، علمت أن ثم علماً آخر بالله لا تصل إليه من

طريق الفكر، فاستعملت الرياضات والخلوات والمجاهدات وقطع العلائق والانفراد والجلوس مع الله بتفريغ المحل وتقديس القلب عن شوائب الأفكار إذ كان متعلق الأفكار الأكوان، واتخذت هذه الطريقة من الأنبياء والرسل، وسمعت أن الحق جلّ جلاله ينزل إلى عباده ويستعطفهم، فعلمت أن الطريق إليه من جهته أقرب إليه من الطريق من فكرها ولا سيما أهل الإيمان، وقد سمعت قوله تعالى: من أتاني يسعى أتيتُه هرولة. وأن قلبه وسع جلال الله وعظمتُه، فتوجه إليه بكله وانقطع من كل ما يأخذ عنه من هذه القوى، فعند هذا التوجه أفاض الله عليه من نوره علماً إلهياً عرفه بأن الله تعالى من طريق المشاهدة والتجلي لا يقبله كون ولا يرده ولذلك قال: إن في ذلك يشير إلى العلم بالله من حيث المشاهدة لذكرى لمن كان له قلب ولم يقل غير ذلك فإن القلب معلوم بالتقلب في الأحوال دائماً فهو لا يبقى على حالة واحدة، وكذلك التجليات الإلهية، فمن لم يشهد التجليات بقلبه ينكرها فإن العقل يقيد وغيره من القوى إلا القلب فإنه لا يتقيد وهو سريع التقلب في كل حال، ولذا قال الشارع: إن القلب بين أصبعين من أصابع الرحمن يقلبه كيف يشاء فهو يتقلب بتقلب التجليات والعقل ليس كذلك، فالقلب هو القوة التي وراء طور العقل، فلو أراد الحق في هذه الآية بالقلب أنه العقل ما قال لمن كان له قلب فإن كل إنسان له عقل، وما كل إنسان يعطى هذه القوة التي وراء طور العقل المسماة قلباً في هذه الآية فلذلك قال: لمن كان له قلب، فالتقلب في القلب نظير التحول الإلهي في الصور، فلا تكون معرفة الحق من الحق إلا بالقلب لا بالعقل، ثم يقبلها العقل من القلب كما يقبل من الفكر، فلا يسعه سبحانه إلا أن يقلب ما عندك، ومعنى قلب ما عندك هو أنك علقت المعرفة به عز وجل وضبطت عندك في علمك أمراً ما، وأعلى أمر ضبطته في علمك به أنه لا ينضبط سبحانه لا يتقيد ولا يشبه شيئاً ولا يشبهه شيء، فلا ينضبط مضبوط لتمييزه عما ينضبط، فقد انضبط ما لا ينضبط مثل قولك: العجز عن درك الإدراك إدراك.

والحق إنما وسعه القلب، ومعنى ذلك أن لا يحكم على الحق تعالى بأنه لا يقبل ولا يقبل، فإن ذات الحق وأنيته مجهولة عند الكون، ولا سيما وقد أخبر جلّ جلاله عن نفسه بالفيضين في الكتاب والسنة، فشبّه في موضع ونزه في موضع ﴿بليس كمثل شيء﴾ وشبّه بقوله: ﴿وهو السميع البصير﴾ ففرقت خواطر التشبيه وتشتتت خواطر التنزيه، فإن المنزه على الحقيقة قد قيده وحصره في تنزيهه وأخلى عنه التشبيه، والمشبّه أيضاً قيده وحصره في التشبيه وأخلى عنه التنزيه والحق في الجمع بالقول بحكم الطائفتين، فلا ينزه تنزيهاً يخرج

عن التشبيه، ولا يشبه تشبيهاً يخرج عن التنزيه، فلا تطلق ولا تقيّد لتمييزه عن التقيّد، ولو تميّز بقيّد في إطلاقه ولو تقيّد في إطلاقه لم يكن هو، فهو المقيّد بما قيّد به نفسه من صفات الجلال، وهو المطلق بما سُمّي به نفسه من أسماء الكمال، وهو الواحد الحقّ الجليّ الخفيّ لا إله إلاّ هو العليّ العظيم.

وصل: وأما أسرار أهل الإلهام المستدلين فلا تتجاوز سدرة المنتهى فإن إليها تنتهي أعمال بني آدم ونهاية كل أمر إلى ما منه بدأ، فإن قال لك عارف ممّن لا علم له بهذا الأمر: إن الكرسيّ موضع القدمين، فقل له ذلك عالم الخلق والأمر والتكليف إنما انقسم من السدرة فإنه قطع أربع مراتب والسدرة هي المرتبة الخامسة، فنزل من قلم، إلى لوح، إلى عرش، إلى كرسيّ، إلى سدرة، فظهر الواجب من القلم، والمندوب من اللوح، والمحظور من العرش، والمكروه من الكرسيّ، والمباح من السدرة، والمباح قسم النفس وإليها تنتهي نفوس عالم السعادة، ولأصولها وهي الزقوم تنتهي نفوس أهل الشقاء، وقد بيّناها في كتاب التنزّلات الوصلية في باب يوم الاثنين.

وإذا ظهرت قسمة الأحكام من السدرة فإذا صعّدت الأعمال التي لا تخلو من أحد هذه الأحكام لا بدّ أن تكون نهايتها إلى الموضع الذي منه ظهرت، إذ لا تعرف من كونها منقسمة إلى السدرة، ثم يكون من العقل الذي هو القلم نظر إلى الأعمال المفروضة فيمدها بحسب ما يرى فيها، ويكون من اللوح نظر إلى الأعمال المندوب إليها فيمدها بحسب ما يرى فيها، ويكون من العرش نظر إلى المحظورات وهو مستوى الرحمن فلا ينظرها إلاّ بعين الرحمة، ولهذا يكون مآل أصحابها إلى الرحمة، ويكون من الكرسيّ نظر إلى الأعمال المكروهة فينتظر إليها بحسب ما يرى فيها وهو تحت حيطّة العرش، والعرش مستوى الرحمن، والكرسيّ موضع القدمين، فيسرع العفو والتجاوز عن أصحاب المكروه من الأعمال، ولهذا يؤجر تاركها ولا يؤاخذ فاعلها ﴿فكتاب الأبرار في عليين﴾ ويدخل فيهم العصاة أهل الكبائر والصغائر، وأما ﴿كتاب الفجار في سجين﴾.

وفيه أصول السدرة التي هي شجرة الزقوم، فهناك تنتهي أعمال الفجار في أسفل سافلين، فإن رحمهم الرحمن من عرش الرحمانية بالنظرة التي ذكرناها جعل لهم نعيماً في منزلهم فلا يموتون فيه ولا يحيون فهم في نعيم النار دائمون مؤبدون كنعيم النائم بالرؤيا التي يراها في حال نومه من السرور، وربما يكون في فراشه مريضاً ذا بؤس وفقر ويرى نفسه

في المنام ذا سلطان ونعمة وملك، فإن نظرت إلى النائم من حيث ما يراه في منامه ويلتذ به قلت إنه في نعيم وصدقته، وإن نظرت إليه من حيث ما تراه في فراشه الخشن ومرضه وبؤسه وفقره وكلومه قلت: إنه في عذاب هكذا يكون أهل النار ﴿فلا يموت فيها ولا يحيى﴾ أي لا يستيقظ أبداً من نومه، فتلك الرحمة التي يرحم الله بها أهل النار الذين هم أهلها وأمثالها، كالمحرور منهم بتنعيم بالزمهرير، والمقرور منهم يجعل في الحرور، وقد يكون عذابهم توهم وقوع العذاب بهم وذلك كله بعد قوله: ﴿لا يفتر عنهم العذاب وهم فيه ملبسون﴾ ذلك زمان عذابهم وأخذهم بجرائمهم قبل أن تلحقهم الرحمة التي سبقت الغضب الإلهي، فإذا اطلع أهل الجنان في هذه الحالة على أهل النار ورأوا منازلهم في النار وما أعد الله فيها وما هي عليه من قبح المنظر قالوا معذبون، وإذا كوشفوا على الحسن المعنوي الإلهي في خلق ذلك المسمى قبحاً ورأوا ما هم فيه في نومتهم وعلموا أحوال أمزجتهم قالوا منعمون، فسبحان القادر على ما يشاء لا إله إلا هو العزيز الحكيم، فقد فهمت قول الله تعالى: ﴿لا يموت فيها ولا يحيى﴾ وقول رسول الله ﷺ: «أما أهل النار الذين هم أهلها فإنهم لا يموتون فيها ولا يحيون»، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

الباب التاسع والخمسون في معرفة الزمان الموجود المقدر

إنَّ الزمان إذا حققت حاصله
مثل الطبيعة في التأثير قوته
به تعينت الأشياء وليس له
العقل يعجز عن إدراك صورته
لولا التنزّه ما سمى الإله به
أصل الزمان إذا أنصفت من أزل
مثل الخلاء امتداد ما له طرف
محقق فهو بالأوهام معلوم
والعين منها ومنه فيه معدوم
عين يكون عليه منه تحكيم
لذا نقول بأن الدهر موهوم
وجوده فله في القلب تعظيم
فحكمه أزلّي وهو محكوم
في غير جسم بوهم فيه تجسيم

اعلم أولاً أن الله تعالى هو الأول الذي لا أولية لشيء قبله، ولا أولية لشيء يكون قائماً به أو غير قائم به معه، فهو الواحد سبحانه في أوليته، فلا شيء واجب الوجود لنفسه إلا هو، فهو الغني بذاته على الإطلاق عن العالمين، قال تعالى: ﴿والله غني عن العالمين﴾ بالدليل العقلي والشرعي، فوجود العالم لا يخلو إما أن يكون وجوده عن الله لنفسه سبحانه أو لأمر زائد ما هو نفسه، إذ لو كان نفسه لم يكن زائداً، ولو كان نفسه أيضاً لكان مركباً في نفسه، وكانت الأولية لذلك الأمر الزائد، وقد فرضنا أنه لا أولية لشيء معه ولا قبله، فإذا لم يكن ذلك الأمر الزائد نفسه فلا يخلو إما أن يكون وجوداً أو لا وجوداً، محال أن يكون لا وجود فإن لا وجود لا يصح أن يكون له أثر إيجاد فيما هو موصوف بأن لا وجود وهو العالم، فليس أحدهما بأولى بتأثير الإيجاد من الآخر إذ كلاهما أن لا وجود، فإن لا وجود لا أثر له لأنه عدم، ومحال أن يكون وجوداً فإنه لا يخلو عند ذلك إما أن يكون وجوده لنفسه أو لا يكون، محال أن يكون وجوده لنفسه فإنه قد قام الدليل على إحالة أن يكون في الوجود اثنان واجباً الوجود لأنفسهما فلم يبق إلا أن يكون وجوده بغيره، ولا معنى لإمكان العالم إلا أن وجوده بغيره فهو العالم إذن أو من العالم، ولو كان وجود العالم عن الله لنسبة ما لولاها ما وجد العالم تسمى تلك النسبة إرادة أو مشيئة أو علماً أو ما شئت مما يطلبه وجود الممكن، فيكون الحق تعالى بلا شك لا يفعل شيئاً إلا بتلك النسبة، ولا معنى للافتقار إلا

هذا وهو محال على الله، فإن الله له الغنى على الإطلاق فهو كما قال: ﴿غني عن العالمين﴾.

فإن قيل: إن المراد بالنسبة عين ذاته. قلنا: فالشيء لا يكون مفترقاً إلى نفسه فإنه غني لنفسه، فيكون الشيء الواحد فقيراً من حيث ما هو غني كل ذلك لنفسه وهو محال وقد نفينا الأمر الزائد، فافتضى ذلك أن يكون وجود العالم من حيث ما هو موجود بغيره مرتبطاً بالواجب الوجود لنفسه وإن عين الممكن محل تأثير الواجب الوجود لنفسه بالإيجاد ولا يعقل إلا هكذا، فمشيئته وإرادته وعلمه وقدرته ذاته تعالى الله أن يتكرر في ذاته ﴿علوياً كبيراً﴾ بل له الوحدة المطلقة وهو الواحد الأحد ﴿الله الصمد لم يلد﴾ فيكون مقدّمة ﴿ولم يولد﴾ فيكون نتيجة ﴿ولم يكن له كفواً أحد﴾ فيكون به وجود العالم نتيجة عن مقدمتين عن الحق والكفؤ تعالى الله، وبهذا وصف نفسه سبحانه في كتابه لما سئل النبي ﷺ عن صفة ربه فنزلت سورة الإخلاص، تخلصت من الاشتراك مع غيره تعالى الله في تلك النعوت المقدسة والأوصاف، فما من شيء نفاه في هذه السورة ولا أثبتة إلا وذلك المنفي أو المثبت مقالة في الله لبعض الناس.

وبعد أن بينا لك ما ينبغي أن يكون عليه من نحن مفترقون إليه وهو الله سبحانه، فلنبين ما يوبنا عليه. فاعلم أن نسبة الأزل إلى الله نسبة الزمان إلينا، ونسبة لأزل نعت سلبية لا عين له، فلا يكون عن هذه الحقيقة وجود، فيكون الزمان للممكن نسبة متوهمة الوجود لا موجودة، لأن كل شيء يفرضه يصح عنه السؤال بمتى ومتى سؤال عن زمان، فلا بد أن يكون الزمان أمراً متوهماً لا وجوداً، ولهذا أطلقه الحق على نفسه في قوله: ﴿وكان الله بكل شيء عليماً﴾ ﴿والله الأمر من قبل ومن بعد﴾ وفي السنة تقرير قول السائل: أين كان ربنا قبل أن يخلق خلقه؟ ولو كان الزمان أمراً وجودياً في نفسه ما صح تنزيه الحق عن التقييد، إذ كان حكم الزمان يقيد، فعرّفنا أن هذه الصبغ ما تحتها أمر وجودي. ثم نقول: إن لفظة الزمان اختلف الناس في معقولها ومدلولها، فالحكماء تطلقه بإزاء أمور مختلفة وأكثرهم على أنه مدّة متوهمة تقطعها حركات الأفلاك، والمتكلمون يطلقونه بإزاء أمر آخر وهو مقارنة حادث لحادث يسأل عنه بمتى والعرب تطلقه وتريد به الليل والنهار وهو مطلوبنا في هذا الباب، والليل والنهار فصلاً اليوم، فمن طلوع الشمس إلى غروبها يسمّى نهاراً، ومن غروب الشمس إلى طلوعها يسمّى ليلاً، وهذه العين المفصلة تسمى يوماً، وأظهر هذا اليوم وجود

الحركة الكبرى، وما في الوجود العينيّ إلا وجود المتحرك لا غير وما هو عين الزمان، فرجع محصول ذلك إلى أن الزمان أمر متوهم لا حقيقة له .

وإذا تقرّر هذا فالיום المعقول المقدر هو المعبر عنه بالزمان الموجود، وبه تظهر الجمعات والشهور والسنون والدهور وتسمى أيام، وتقدر بهذا اليوم الأصغر المعتاد الذي فضله الليل والنهار، فالزمان المقدر هو ما زاد على هذا اليوم الأصغر الذي تقدر به سائر الأيام الكبار، فيقال: ﴿في يوم كان مقداره ألف سنة﴾ . وقال عليه السلام في أيام الدجال: «يوم كسنة، ويوم كشهر، ويوم كجمعة، وسائر أيامه كأيامكم» فقد يكون هذا لشدة الهول فرفع الإشكال، ظاهر إتمام الحديث في قول عائشة: «فكيف يفعل في الصلاة في ذلك اليوم؟ قال: يقدر لها» فلولاً أنّ الأمر في حركات الأفلاك على ما هو عليه باق ما اختل ما صحّ أن يقدر لذلك بالساعات التي يعمل صورتها أهل هذا العلم، فيعلمون بها الأوقات في أيام الغيم إذ لا ظهور للشمس، فيكون في أول خروج الدجال تكثر الغيوم وتتوالى بحيث أن يستوي في رأي العين وجود الليل والنهار وهو من الأشكال الغربية التي تحدث في آخر الزمان، فيحول ذلك الغيم المتراكم بيننا وبين السماء والحركات كما هي، فتظهر الحركات في الصنائع العملية التي عملها أهل صنعة العلماء بالهيئة ومجاري النجوم فيقدرون بها الليل والنهار وساعات الصلوات بلا شك، ولو كان ذلك اليوم الذي هو كسنة يوماً واحداً لم يلزمنا أن نقدر للصلوات، فإننا ننتظر زوال الشمس فما لم نزل لا نصلي الظهر المشروع، ولو أقامت لا تزول ما مقداره عشرون ألف سنة لم يكلفنا الله غير ذلك .

فلما قرّر الشارع العبادة بالتقدير عرفنا أن حركات الأفلاك على بابها لم يختل نظامها، فقد أعلمتكم ما هو الزمان وما معنى نسبة الوجود إليه ونسبة التقدير، فالأيام كثيرة ومنها كبير وصغير، فأصغرها الزمن الفرد وعليه يخرج كل يوم هو في شأن، فسمى الزمن الفرد يوماً لأن الشأن يحدث فيه فهو أصغر الأزمان وأدقها ولا حدّ لأكبرها يوقف عنده وبينهما أيام متوسطة أولها اليوم المعلوم في العرف وتفصله الساعات والساعات تفصلها الدرج والدرج تفصله الدقائق وهكذا إلى ما لا يتناهى عند بعض الناس . فإنهم يفصلون الدقائق إلى ثوان، فلما دخلها حكم العدد كان حكمها العدد والعدد لا يتناهى فالتفصيل في ذلك لا ينتهي، وبعض الناس يقولون بالتناهي في ذلك وينظرونه من حيث المعدود، وهم الذين

يثبتون أن للزمان عيناً موجودة، وكل ما دخل في الوجود فهو متناه بلا شك، والمخالف يقول المعدود من كونه يعد ما دخل في الوجود فلا يوصف بالتناهي، فإن العدد لا يتصف بالتناهي، وبهذا يحتج منكر الجوهر الفرد، وأن الجسم ينقسم إلى ما لا نهاية له في العقل، وهي مسألة خلاف بين أهل النظر، حدثت من عدم الإنصاف والبحث عن مدلول الألفاظ، وقد ورد في الخبر الصحيح أن من أسماء الله الدهر ومعقولة الدهر معلومة نذكر ذلك إن شاء الله تعالى في هذا الكتاب، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل. انتهى الجزء السابع والعشرون.

بسم الله الرحمن الرحيم

الباب الستون

في معرفة العناصر وسلطان العالم العلوي على العالم السفلي،
وفي أي دورة كان وجود هذا العالم الإنساني
من دورات الفلك الأقصى وأية روحانية لنا

إن لعناصر أمهات أربع	وهي البنات لعالم الأفلاك
عنها تولدنا فكان وجودنا	في عالم الأركان والأماك
جعل الإله غداءنا بسنابل	من حكم سنبله بلا إشراك
وكذاك ضاعف أجرنا بسنابل	سبع بقول ليس من أفاك
وزماننا سبع من الآلاف جا	بتكرّر الأضواء والأحلاك
فانظر بعقلك سبعة في سبعة	من سبعة ليسوا من الأملاك
وانظر بفكرك في تناسب حكمها	واضرب بسيف صارم بتاك

أراد بالأملاك الأوّل من الملائكة جمع ملك، وأراد بالأملاك الثاني من الملوك جمع ملك، يقول: هم مسخرون والمسخر لا يستحق اسم الملك، والسبعة المذكورة هي السبعة الدراري في السبعة الأفلاك الموجودة من السبعة الأيام التي هي أيام الجمعة وهي للحركة التي فوق السموات وهي حركة اليوم للفلك الأقصى.

اعلم أن كل شيء من الأكوان لا بدّ أن يكون استناده إلى حقائق إلهية، فكل علم مدرج في العلم الإلهي ومنه تفرّعت العلوم كلها وهي منحصرة في أربع مراتب، وكل مرتبة تنقسم إلى أنواع معلومة محصورة عند العلماء وهو: العلم المنطقي، والعلم الرياضي، والعلم الطبيعي، والعلم الإلهي. والعالم يطلب من الحقائق الإلهية أربع نسب: الحياة والعلم والإرادة والقدرة، إذا ثبتت هذه الأربع النسب للواجب الوجود صحّ أنه الموجد للعالم بلا شك، فالحياة والعلم أصلان في النسب والإرادة والقدرة دونهما، والأصل الحياة فإنها الشرط في وجود العلم، والعلم له عموم التعلّق فإنه يتعلّق بالواجب الوجود

وبالممكن وبالمحال، والإرادة دونه في التعلق فإنه لا تعلق لها إلا بالممكن في ترجيحه بإحدى الحالتين من الوجود والعدم، فكان الإرادة تطلبها الحياة فهي كالمنفعلة عنها فإنها أعمّ تعلقاً من القدرة والقدرة أخصّ تعلقاً فإنها تتعلق بإيجاد الممكن لا بإعدامه، فكانها كالمنفعلة عن العلم لأنها من الإرادة بمنزلة العلم من الحياة، فلما تميزت المراتب في هذه النسب الإلهية تميز الفاعل عن المنفعل خرج العالم على هذه الصورة فاعلاً ومنفعلاً، فالعالم بالنسبة إلى الله من حيث الجملة منفعل محدث وبالنظر إلى نفسه فمنه فاعل ومنفعل، فأوجد الله سبحانه العقل الأول من نسبة الحياة، وأوجد النفس من نسبة العلم، فكان العقل شرطاً في وجود النفس، كالحياة شرط في وجود العلم، وكان المنفعلان عن العقل والنفس الهباء والجسم الكل، فهذه الأربعة أصل ظهور الصور في العالم.

غير أن بين النفس والهباء مرتبة الطبيعة وهي على أربع حقائق: منها اثنان فاعلان واثنان منفعلان وكلها في رتبة الانفعال بالنظر إلى من صدرت عنه، فكانت الحرارة والبرودة، والرطوبة، واليبوسة، فاليبوسة منفعلة عن الحرارة، والرطوبة منفعلة عن البرودة، فالحرارة من العقل والعقل عن الحياة، ولذلك طبع الحياة في الأجسام العنصرية الحرارة والبرودة من النفس والنفس من العلم، ولهذا يوصف العلم إذا استقر ببرد اليقين وبالثلج، ومنه قوله ﷺ حين وجد برد الأنامل بين يديه فعلم علم الأولين والآخرين. ولما انفعت اليبوسة والرطوبة عن الحرارة والبرودة طلبت الإرادة اليبوسة لأنها في مرتبتها، وطلبت القدرة الرطوبة لأنها في مرتبتها، ولما كانت القدرة ما لها تعلق إلا بالإيجاد خاصة كان الأحق بها طبع الحياة وهي الحرارة والرطوبة في الأجسام، وظهرت الصور والأشكال في الهباء والجسم الكل فظهرت السماء والأرض مرتوقة غير متميزة.

ثم إن الله تعالى توجه إلى فتح هذا الرتق ليميز أعيانها وكان الأصل الماء في وجودها ولهذا قال: ﴿وجعلنا من الماء كل شيء حي﴾ ولحياته وصف بالتسييح فنظم الله أولاً هذه الطبائع الأربع نظماً مخصوصاً فضم الحرارة إلى اليبوسة فكانت النار البسيطة المعقولة فظهر حكمها في جسم العرش الذي هو الفلك الأقصى، والجسم الكل في ثلاثة أماكن: منها المكان الواحد سماء حملاً، والمكان الثاني وهو الخامس من الأمكنة المقدره فيه سماء أسداً، والمكان الثالث وهو التاسع من الأمكنة المقدره فيه سماء قوساً، ثم ضم البرودة إلى اليبوسة وأظهر سلطانهما في ثلاثة أمكنة من هذا الفلك وهو التراب البسيط المعقول،

فسمي المكان الواحد ثوراً، والآخر سنبله، والثالث جدياً. ثم ضم الحرارة إلى الرطوبة فكان الهواء البسيط وأظهر حكمه في ثلاثة أمكنة من هذا الفلك الأقصى: سمي المكان الواحد الجوزاء، والآخر الميزان، والثالث الدالي. ثم ضم البرودة إلى الرطوبة فكان الماء البسيط وأظهر حكمه في ثلاثة أمكنة من الفلك الأقصى: سمي المكان الواحد السرطان، وسمي الآخر بالعقرب، وسمي الثالث بالحوت، فهذا تقسيم فلك البروج على إثني عشر قسماً مفروضة تعينها الكواكب الثمانية والعشرون وذلك بتقدير العزيز العليم.

فلما أحكم صنعتها وترتيبها وأدارها فظهر الوجود مرتوقاً فأراد الحق فتحه ففصل بين السماء والأرض كما قال تعالى: ﴿كانتا رتقاً ففتقناهما﴾ أي ميز بعضها عن بعض، فأخذت السماء علواً دخاناً فحدث فيما بين السماء والأرض ركنان من المركبات: الركن الواحد الماء المركب ممّا يلي الأرض لأنه بارد رطب فلم يكن له قوة الصعود فبقي على الأرض تمسكه بما فيها من اليبوسة عليها، والآخر النار وهي أكرة الأثير ممّا يلي السماء لأنه حار يابس فلم يكن له طبع النزول إلى الأرض فبقي ممّا يلي السماء من أجل حرارته واليبوسة تمسكه هناك، وحدث ما بين النار والماء ركن الهواء من حرارة النار ورطوبة الماء فلا يستطيع أن يلحق بالنار فإن ثقل الرطوبة يمنعه أن يكون بحيث النار وإن طلبت الرطوبة تنزله إلى أن يكون بحيث الماء تمنعه الحرارة من النزول، فلما تمانعا لم يبق إلا أن يكون بين الماء والنار لأنهما يتجاذبان على السواء فذلك المسمى هواء. فقد بان لك مراتب العناصر وماهيتها ومن أين ظهرت وأصل الطبيعة.

ولما دارت الأفلاك ومخضت الأركان بما حملته ممّا ألفت فيها في هذا النكاح المعنوي، وظهرت المولدات من كل ركن بحسب ما يقتضيه حقيقة ذلك الركن فظهرت أمم العالم وظهرت الحركة المنكوسة والحركة الأفقية، فلما انتهى الحكم إلى السنبله ظهرت النشأة الإنسانية بتقدير العزيز العليم، فأنشأ الله عزّ وجلّ الإنسان من حيث جسمه خلقاً سوياً وأعطاه الحركة المستقيمة، وجعل الله لها من الولاية في العالم العنصري سبعة آلاف سنة، وينتقل الحكم إلى الميزان وهو زمان القيامة، وفيه يضع الله ﴿الموازن القسط ليوم القيامة فلا تظلم نفس شيئاً﴾.

ولما لم يكن الحكم له بما أودع الله فيه من العدل في الدنيا شرع الموازين فلم يعمل بها إلا القليل من الناس وهم النبيون خاصة ومن كان محفوظاً من الأولياء. ولما كانت

القيامة محل سلطان الميزان لم تظلم نفس شيئاً قال الله تعالى: ﴿ونضع الموازين القسط ليوم القيامة فلا تظلم نفس شيئاً وإن كان مثقال حبة من خردل﴾ يعني من العمل ﴿أتينا بها وكفى بنا حاسبين﴾ .

ولما كان للعداء السبعة من الأعداد كانت لها السبعة والسبعون والسبعمائة من الأعداد في تضاعف الأجور وضرب الأمثال في الصدقات فقال تعالى: ﴿مثل الذين ينفقون أموالهم في سبيل الله كمثل حبة أنبتت سبع سنابل في كل سنبلة مائة حبة والله يضاعف لمن يشاء﴾ إلى سبعة آلاف، إلى سبعين ألفاً، إلى سبعمائة ألف، إلى ما لا نهاية له، ولكن من حساب السبعة. وإنما كانت الفروض المقدرة في الفلك الأطلس إثني عشر فرضاً لأن منتهى أسماء العدد إلى إثني عشر اسماً وهو من الواحد إلى العشرة إلى المائة، وهو الحادي عشر إلى الألف، وهو الثاني عشر وليس وراءه مرتبة أخرى، ويكون التركيب فيها بالتضعيف إلى ما لا نهاية له بهذه الأسماء خاصة، ويدخل الناس الجنة والنار وذلك في أول الحادية إحدى عشرة درجة من الجوزاء، وتستقر كل طائفة في دارها ولا يبقى في النار من يخرج بشفاعاة ولا بعناية إلهية، ويذبح الموت بين الجنة والنار، ويرجع الحكم في أهل الجنة بحسب ما يعطيه الأمر الإلهي الذي أودع الله في حركات الفلك الأقصى، وبه يقع التكوين في الجنة بحسب ما تعطيه نشأة الدار الآخرة فإن الحكم أبدأ في القوابل، فإن الحركة واحدة وآثارها تختلف بحسب القوابل، وسبب ذلك حتى لا يستقل أحد من الخلق بفعل ولا بأمر دون مشاركة فيتميز بذلك فعل الله الذي يفعل لا بمشاركة من فعل المخلوق، فالمخلوق أبدأ في محل الافتقار والعجز والله الغني العزيز.

ويكون الحكم في أهل النار بحسب ما يعطيه الأمر الإلهي، الذي أودعه الله تعالى في حركات الفلك الأقصى، وفي الكواكب الثابتة، وفي سباحة الدراري السبعة المطموسة الأنوار فهي كواكب لكنها ليست بثواقب، فالحكم في النار خلاف الحكم في الجنة، فيقرب حكم النار من حكم الدنيا، فليس بعذاب خالص ولا بنعيم خالص، ولهذا قال تعالى: ﴿لا يموت فيها ولا يحيا﴾ فلم يخلصه إلى أحد الوجهين، وكذلك قال ﷺ: «أما أهل النار الذين هم أهلها فإنهم لا يموتون فيها ولا يحيون».

وقد قدمنا في الباب الذي قبل هذا صورة النعيم والعذاب، وسبب ذلك أنه بقي ما أودع الله عليهم في الأفلاك وحركات الكواكب من الأمر الإلهي، وتغير منه على قدر ما تغير

من صور الأفلاك بالتبديل، ومن الكواكب بالطمس والانتثار، فاختلف حكمها بزيادة ونقص لأن التغيير وقع في الصور لا في الذوات.

واعلم أن الله تعالى لما تسمى بالملك رتب العالم ترتيب المملكة، فجعل له خواص من عباده وهم الملائكة المهمة جلساء الحق تعالى بالذکر ﴿لا يستكبرون عن عبادته ولا يستحسرون يسبحون الليل والنهار لا يفترون﴾ ثم اتخذ حاجباً من الكروبيين واحداً أعطاه علمه في خلقه وهو علم مفصل في إجمال فعلمه سبحانه كان فيه مجلى له وسمى ذلك الملك نوناً فلا يزال معتكفاً في حضرة علمه عز وجل وهو رأس الديوان الإلهي والحق من كونه عليمًا لا يحتجب عنه. ثم عيّن من ملائكته ملكاً آخر دونه في المرتبة سمّاه القلم وجعل منزلته دون النون واتخذة كاتباً فيعلمه الله سبحانه من علمه ما شاء في خلقه بوساطة النون ولكن من العلم الإجمالي. ومما يحوي عليه العلم الإجمالي علم التفصيل وهو من بعض علوم الإجمال لأن العلوم لها مراتب من جملتها علم التفصيل، فما عند القلم الإلهي من مراتب العلوم المجملة إلا علم التفصيل مطلقاً وبعض العلوم المفصلة لا غير، واتخذ هذا الملك كاتب ديوانه وتجلّى له من اسمه القادر فأمدّه من هذا التجلي الإلهي وجعل نظره إلى جهة عالم التدوين والتسطير فخلق له لوحاً وأمره أن يكتب فيه جميع ما شاء سبحانه أن يجريه في خلقه إلى يوم القيامة خاصة وأنزله منه منزلة التلميذ من الأستاذ، فتوجهت عليه هنا الإرادة الإلهية فخصصت له هذا القدر من العلوم المفصلة، وله تجليان من الحق بلا واسطة، وليس للنون سوى تجلٍ واحد في مقام أشرف، فإنه لا يدلّ تعدّد التجليات ولا كثرتها على الأشرفية وإنما الأشرف من له المقام الأعم، فأمر الله النون أن يمدّ القلم بثلاثمائة وستين علماً من علوم الإجمال تحت كل علم تفاصيل ولكن معينة منحصرة لم يعطه غيرها، يتضمن كل علم إجمالي من تلك العلوم ثلاثمائة وستين علماً من علوم التفصيل، فإذا ضربت ثلاثمائة وستين في مثلها فما خرج لك فهو مقدار علم الله تعالى في خلقه إلى يوم القيامة خاصة، ليس عند اللوح من العلم الذي كتبه فيه هذا القلم أكثر من هذا لا يزيد ولا ينقص.

ولهذه الحقيقة الإلهية جعل الله الفلك الأقصى ثلاثمائة وستين درجة، وكل درجة مجملة لما تحوي عليه من تفصيل الدقائق والثواني والثالث إلى ما شاء الله سبحانه ممّا يظهره في خلقه إلى يوم القيامة، وسمى هذا القلم الكاتب، ثم إن الله سبحانه وتعالى أمر أن يولى على عالم الخلق إثني عشر والياً يكون مقرّهم في الفلك الأقصى منافي بروج، فقسم

الفلك الأقصى إثني عشر قسماً جعل كل قسم منها برجاً لسكنى هؤلاء الولاة مثل أبراج سور المدينة فأنزلهم الله إليها فنزلوا فيها كل وال على تخت في برجه، ورفع الله الحجاب الذي

بينهم وبين اللوح المحفوظ فأرأوا فيه مسطراً أسماءهم ومراتبهم وما شاء الحق أن يجريه على أيديهم في عالم الخلق إلى يوم القيامة، فارتقم ذلك كله في نفوسهم وعلموه علماً محفوظاً لا يتبدل ولا يتغير، ثم جعل الله لكل واحد من هؤلاء الولاة حاجبين ينفذان أوامره إلى نوابهم، وجعل بين كل حاجبين سفيراً يمشي بينهما بما يلقي إليه كل واحد منهما، وعين الله لهؤلاء الذين جعلهم الله حجاباً لهؤلاء الولاة في الفلك الثاني منازل يسكنونها وأنزلهم إليها وهي الثمانية والعشرون منزلة التي تسمى المنازل التي ذكرها الله في كتابه فقال: ﴿والقمر قدرناه منازل﴾ يعني في سيره ينزل كل ليلة منزلة منها إلى أن ينتهي إلى آخرها، ثم يدور دورة أخرى لتعلموا بسيره، وسير الشمس فيها والخس عدد السنين والحساب، وكل شيء فصله الحق لنا تفصيلاً، فأسكن في هذه المنازل هذه الملائكة وهم حجاب أولئك الولاة الذين في الفلك الأقصى.

ثم إن الله تعالى أمر هؤلاء الولاة أن يجعلوا نواباً لهم ونقباء في السموات السبع في كل سماء نقيباً كالحجاب لهم ينظر في مصالح العالم العنصري بما يلقون إليهم هؤلاء الولاة ويأمرونهم به وهو قوله: ﴿وأوحى في كل سماء أمرها﴾ فجعل الله أجسام هذه الكواكب النقباء أجساماً نيرة مستديرة ونفخ فيها أرواحها، وأنزلها في السموات السبع في كل سماء واحد منهم وقال لهم: قد جعلتكم تستخرجون ما عند هؤلاء الإثني عشر والياً بوساطة الحجاب الذين هم ثمانية وعشرون، كما يأخذ أولئك الولاة عن اللوح المحفوظ، ثم جعل الله لكل نقيب من هؤلاء السبعة النقباء فلماً يسبح فيه هو له كالجواد للراكب، وهكذا الحجاب لهم أفلاك يسبحون فيها إذ كان لهم التصرف في حوادث العالم والاستشراف عليه، ولهم سدنة وأعوان يزيدون على الألف، وأعطاهم الله مراكب سماها أفلاكاً فهم أيضاً يسبحون فيها وهي تدور بهم على المملكة في كل يوم مرة فلا يفوتهم من المملكة شيء أصلاً من ملك السموات والأرض، فيدور الولاة وهؤلاء الحجاب والنقباء والسدنة كلهم في خدمة هؤلاء الولاة، والكل مستخرون في حقنا إذ كنا المقصود من العالم، قال تعالى ﴿وسخر لكم ما في السموات وما في الأرض جميعاً منه﴾.

وأنزل الله في التوراة: يا ابن آدم خلقت الأشياء من أجلك وخلقتك من أجلي. وهكذا

ينبغي أن يكون الملك يستشرف كل يوم على أحوال أهل ملكه يقول تعالى: ﴿كل يوم هو في شأن﴾ لأنه ﴿يسأله من في السموات والأرض﴾ بلسان حال ولسان مقال ﴿ولا يؤوده﴾ حفظ العام ﴿وهو العليّ العظيم﴾ فما له شغل إلاّ بها، يقول تعالى: ﴿يدبر الأمر من السماء إلى الأرض﴾ ﴿يدبر الأمر يفصل الآيات﴾ ولولا وجود الملك ما سمي الملك ملكاً، فحفظه لملكه حفظه لبقاء اسم الملك عليه وإن كان كما قال: ﴿والله غني عن العالمين﴾ فما جاء باسم الملك فإن أسماء الإضافة لا تكون إلاّ بالمضاف، فكل سلطان لا ينظر في أحوال رعيته ولا يمشي بالعدل فيهم ولا يعاملهم بالإحسان الذي يليق بهم فقد عزل نفسه في نفس الأمر.

ويقول الفقهاء إن الحاكم إذا فسق أو جار فقد انعزل شرعاً، ولكن عندنا انعزل شرعاً فيما فسق فيه خاصة لأنه ما حكم بما شرع له أن يحكم به فقد أثبتهم رسول الله ﷺ ولاية مع وجورهم فقال عليه السلام فينا وفيهم: «فإن عدلوا فلکم ولهم وإن جاروا فلکم وعليهم» ونهى أن نخرج يداً من طاعة، وما خصّ بذلك والياً من وال، فلذلك زدنا في عزله شرعاً إنما ذلك فيما فسق فيه، فالملك مأمور أن يحفظ نفسه من الخروج ممّا حدّ له من الأحكام في رعاياه وفي نفسه فإنه وال على نفسه: «كلکم راع وكلکم مسؤول عن رعيته» فالإنسان راع على نفسه فما زاد ولذلك قال ﷺ: «إن لنفسك عليك حقاً ولعينك عليك حقاً» الحديث، فمن لم يف لمن بايعه بما بايعه عليه فقد عزل نفسه وليس بملك وإن كان حاكماً، فما كل حاكم يكون سلطاناً، فإن السلطان من تكون له الحجة لا عليه، ولهذا جعل الله الأفلاك تدور علينا كل يوم دورة لتنظر الولاية ما تدعو حاجة الخلق إليهم فيسدون الخلل وينفذون أحكام الله تعالى من كونه مريداً في خلقه لا من كونه أمراً، فينفذون أحكامه التي أمرهم سبحانه أن ينفذوها فيهم وهو القضاء والقدر في أزمان مختلفة، فكل شيء بقضاء وقدر حتى العجز والكيس، وكل صغير وكبير مستطر في اللوح المحفوظ، فما فيه إلاّ ما يقع، ولا ينفذ هؤلاء الولاية في العالم إلاّ ما فيه ﴿والله على كل شيء رقيب﴾ ومع هذا كله فإن الله له مع كل واحد من المملكة أمر خاص في نفسه يعلمه الولاية والحجاب والنقباء فهم لا يفقدون مشاهدة ذلك الوجه ذلك ليعلموا: «أنّ الله قد أحاط بكل شيء علماً» وأنه رقيب ﴿على كل نفس بما كسبت﴾ ﴿وأنه بكل شيء محيط﴾.

ولما جعل الله زمان هذه الأمور بأيدي هؤلاء الجماعة من الملائكة وأقعد من أقعد منهم في برجه ومسكنه الذي فيه تحت ملكه، وأنزل من أنزل من الحجاب والنقباء إلى

منازلهم في سمواتهم، وجعل في كل سماء ملائكة مسخرة تحت أيدي هؤلاء الولاة، وجعل تسخيرهم على طبقات: فمنهم أهل العروج بالليل والنهار من الحق إلينا ومنا إلى الحق في كل صباح ومساء وما يقولون إلا خيراً في حقنا. ومنهم المستغفرون لمن في الأرض. ومنهم المستغفرون للمؤمنين لغلبة الغيرة الإلهية عليهم كما غلبت الرحمة على المستغفرين لمن في الأرض. ومنهم الموكلون بإيصال الشرائع. ومنهم أيضاً الموكلون باللمات. ومنهم الموكلون بالإلهام وهم الموصولون العلوم إلى القلوب. ومنهم الموكلون بالأرحام. ومنهم الموكلون بتصوير ما يكون الله في الأرحام. ومنهم الموكلون بنفخ الأرواح. ومنهم الموكلون بالأرزاق. ومنهم الموكلون بالأمطار ولذلك قالوا: ﴿وما منا إله مقام معلوم﴾.

وما من حادث يحدث الله في العالم إلا وقد وكل الله بإجرائه ملائكة ولكن بأمر هؤلاء الولاة من الملائكة، كما منهم أيضاً: الصافات، والزاجرات، والتاليات، والمقسمات، والمرسلات، والناشرات، والنازعات، والناشطات، والسابقات، والسابحات، والمليقيات، والمدبرات. ومع هذا فما يزالون تحت سلطان هؤلاء الولاة إلا الأرواح المهمة فهم خصائص الله، ومن دونهم فإنهم ينفذون أوامر الله في خلقه. ثم إن العامة ما تشاهد إلا منازلهم، والخاصة يشهدونهم في منازلهم، كما أيضاً تشاهد العامة أجرام الكواكب ولا تشاهد أعيان الحجاب ولا النقباء.

وجعل الله في العالم العنصري خلقاً من جنسهم، فمنهم الرسل والخلفاء والسلاطين والملوك وولاة أمور العالم. وجعل الله بين أرواح هؤلاء الذين جعلهم الله ولاة في الأرض من أهلها بينهم وبين هؤلاء الولاة في الأفلاك مناسبات ورفاق تمتد إليهم من هؤلاء الولاة بالعدل، مطهرة من الشوائب مقدسة عن العيوب، فتقبل أرواح هؤلاء الولاة الأرضيين منهم بحسب استعداداتهم، فمن كان استعداده قوياً حسناً قبل ذلك الأمر على صورته طاهراً مطهراً، فكان والي عدل وإمام فضل، ومن كان استعداده رديئاً قبل ذلك الأمر الظاهر وردّه إلى شكله من الرداءة والقبح فكان والي جور ونائب ظلم وبخل فلا يلومن إلا نفسه.

فقد أبنت لك سلطنة العالم العلوي على العالم السفلي، وكيف رتب الله ملكه هذا الترتيب العجيب، وما ذكرنا من ذلك إلا الأمهات لا غير، يقول الله تعالى: ﴿وأوحى في

الباب الستون في معرفة العناصر وسلطان العالم العلوي على العالم السفلي _____ ٦٦٥
كل سماء أمرها ﴿ وقال: ﴿ يتنزل الأمر بينهن ﴾ . ويكفي هذا القدر من هذا الباب، والله
يقول الحق وهو يهدي السبيل .

وفي كتاب التنزلات الموصلية ذكرنا حديث هؤلاء الولاة والنواب والحجاب وما
ولاهم الله عليه من التأثير في العالم العنصري الروحاني من ذلك ما تعرضنا لما تعطيه من
الطبيعة والأمور البدنية، وتكلمنا فيها على كل ما ذكرناه مفصلاً في باب يوم الأحد وهو باب
الإمام، وبيننا ما بيد كل نائب من السبعة النقباء في باب يوم الأحد وسائر الأيام إلى يوم
السبت، وبيننا مقامات أرواح الأنبياء عليهم السلام في ذلك، وجعلنا هذه الألقاب الروحانية
لأرواح الأنبياء عليهم السلام، وبيننا مراتبهم في الرؤية والحجاب يوم القيامة، وما يتكلمون
به في أتباعهم من أهل السعادة والشقاء وذلك منه في باب يوم الإثنين بلسان آدم وترجمة
القمر، وجاء بديعاً في شأنه، والله المؤيد والموفق لا رب غيره .

الباب الحادي والستون

في معرفة جهنم وأعظم المخلوقات فيها عذاباً ومعرفة بعض العالم العلوي

إن السماء تعود رتقاً مثل ما كانت وأنجمها يزول ضياؤها
هذا ليصفاك المقيم بأرضها وعليه قام عمادها وبنائها
فأشد خلق الله ألماً بها من كان منها خلقه فساؤها
تكسوه حلة ناره من نورها فلذلك يعظم في النفوس بلاؤها

اعلم عصمنا الله وإياك أن جهنم من أعظم المخلوقات وهي سجن الله في الآخرة يسجن فيه المعطلة والمشركون وهي لهاتين الطائفتين دار مقامة، والكافرون والمنافقون وأهل الكباثر من المؤمنين، قال تعالى: ﴿وجعلنا جهنم للكافرين حصيراً﴾ ثم يخرج بالشفاعة ممن ذكرنا وبالامتنان الإلهي من جاء النص الإلهي فيه، وسميت جهنم جهنم لبعدها، يقال: بثر جهنماً إذا كانت بعيدة القعر وهي تحوي على حرور وزمهير، ففيها البرد على أقصى درجاته، والحرور على أقصى درجاته، وبين أعلاها وقعرها خمس وسبعون مائة من السنين.

واختلف الناس في خلقها هل خلقت بعد أم لم تخلق؟ والخلاف مشهور فيها، وكل واحد من الطائفتين يحتج فيما ذهب إليه بما يراه حجة عنده، وكذلك اختلفوا في الجنة، وأما عندنا وعند أصحابنا أهل الكشف والتعريف فهما مخلوقتان غير مخلوقتين، فإما قولنا مخلوقة فمجرد أراد أن يبني داراً فأقام حيطانها كلها الحاوية عليها خاصة فيقال: قد بنى داراً فإذا دخلها لم ير إلا سوراً دائراً على فضاء وساحة، ثم بعد ذلك ينشئ بيوتها على أغراض الساكنين فيها من بيوت وغرف وسرايب ومهالك ومخازن، وما ينبغي أن يكون فيها مما يريد الساكن أن يجعل فيها من الآلات التي تستعمل في عذاب الداخل فيها وهي دار حرورها هواء محترق لا جمر لها سوى بني آدم والأحجار المتخذة آلهة والجن لهبها. قال تعالى: ﴿وقودها الناس والحجارة﴾ وقال: ﴿إنكم وما تعبدون من دون الله حطب جهنم﴾ وقال تعالى: ﴿فكبكبوا فيها هم والغاؤون وجنود إبليس أجمعون﴾.

وتحدث فيها الآلات بحدوث أعمال الجنّ والإنس الذين يدخلونها، وأوجدها الله بطالع الثور ولذلك كان خلقها في الصورة صورة الجاموس، سواء هذا الذي يعول عليه عندنا، وبهذه الصورة رأها أبو الحكم بن برجان في كشفه، وقد تمثل لبعض الناس من أهل الكشف في صورة حية فيتخيل أن تلك الصورة هي التي خلقها الله عليها كأبي القاسم بن قسي وأمثاله. ولما خلقها الله تعالى كان زحل في الثور وكانت الشمس والأحمر في القوس وكان سائر الدراري في الجدي، وخلقها الله تعالى من تجلي قوله في حديث مسلم: «جعت فلم تطعمني، وظمئت فلم تسقني، ومرضت فلم تعدني». وهذا أعظم نزول نزله الحق إلى عباده في اللطف بهم، فمن هذه الحثيقة خلقت جهنم أعادنا الله وإياكم منها، فلذلك تجبرت على الجبابة، وقصمت المتكبرين، وجميع ما يخلق فيها من الآلام التي يجدها الداخلون فيها.

فمن صفة الغضب الإلهي ولا يكون ذلك إلا عند دخول الخلق فيها من الجنّ والإنس متى دخلوها، وأما إذا لم يكن فيها أحد من أهلها فلا ألم فيها في نفسها ولا في نفس ملائكتها، بل هي ومن فيها من زبانتها في رحمة الله منغمسون ملتذون ﴿يسبحون لا يفترون﴾ يقول تعالى: ﴿ولا تطغوا فيه فيحل عليكم غضبي ومن يحلل عليه غضبي فقد هوى﴾ أي ينزل بكم غضبي فأضاف الغضب إليه، وإذا نزل بهم كانوا محلاً له، وجهنم إنما هي مكان لهم وهم النازلون فيها وهم محل الغضب وهو النازل بهم، فإن الغضب هنا هو عين الألم، فمن لا معرفة له ممن يدعي طريقتنا ويريد أن يأخذ الأمر بالتمثيل والقوة والمناسبة في الصفات فيقول: إن جهنم مخلوقة من القهر الإلهي، وإن الاسم القاهر هو ربها والمتجلي لها، ولو كان الأمر كما قاله لشغلها ذلك بنفسها عمّا وجدت له من التسلط على الجبابة ولم يتمكن لها أن تقول: ﴿هل من مزيد﴾ ولا أن تقول: أكل بعضي بعضاً.

فنزول الحق برحمته إليها التي وسعت كل شيء، وحنانه وسع لها المجال في الدعوى والتسلط على من تجبر على من أحسن إليها هذا الإحسان وجميع ما تفعله بالكفار من باب شكر المنعم حيث أنعم عليها فما تعرف منه سبحانه إلاّ لنعمة المطلقة التي لا يشوبها ما يقابلها، فالتناس غالطون في شأن خلقها، ومن أعجب ما روينا عن رسول الله ﷺ: «أن رسول الله ﷺ كان قاعداً مع أصحابه في المسجد فسمعوا هدة عظيمة فارتاعوا فقال رسول الله ﷺ: أتعرفون ما هذه الهدة؟ قالوا: الله ورسوله أعلم، قال: حجر ألقى من أعلى

جهنم منذ سبعين سنة الآن وصل إلى قعرها فكان وصوله إلى قعرها وسقوطه فيها هذه الهدية، فما فرغ من كلامه ﷺ إلا والصراخ في دار منافق من المنافقين قد مات وكان عمره سبعين سنة فقال رسول الله ﷺ: الله أكبر فعلم علماء الصحابة أن هذا الحجر هو ذاك المنافق وأنه منذ خلقه الله يهوي في نار جهنم وبلغ عمره سبعين سنة فلما مات حصل في قعرها. قال تعالى: ﴿إن المنافقين في الدرك الأسفل من النار﴾ فكان سماعهم تلك الهدية التي أسمعهم الله ليعتبروا. فانظر ما أعجب كلام النبوة وما اللطف تعريفه، وما أحسن إشارته، وما أعذب كلامه ﷺ.

ولقد سألت الله أن يمثل لي من شأنها ما شاء فمثل لي حالة خصامهم فيها وهو قوله تعالى: ﴿إن ذلك لحق تخاصم أهل النار﴾ وقوله تعالى: ﴿قالوا وهم فيها يختصمون تالله إن كنا لفي ضلال مبين﴾ لضلالهم وآلتهم ﴿إذ نسويكم برب العالمين وما أضلنا إلا المجرمون﴾ وهم أهل النار الذين هم أهلها الذين يقول الله فيهم: ﴿وامتازوا اليوم أيها المجرمون﴾ يريد بالمجرمين أهل النار الذين يعمرونها ولا يخرجون منها، يمتازون عن الذين يخرجون منها بشفاعة الشافعين وسابق العناية الإلهية في الموحدنين، فهذا مثل لي في وقت منها فما شبهت خصامهم فيها إلا كخصام أصحاب الخلاف في مناظرتهم إذا استدل أحدهم فإذا رأيت ذلك تذكرت الحالة التي أطلعني الله عليها، ورأيت الرحمة كلها في التسليم والتلقي من النبوة والوقوف عند الكتاب والسنّة.

ولقد عمي الناس عن قوله ﷺ عند نبي لا ينبغي تنازع وحضور حديثه ﷺ كحضوره لا ينبغي أن يكون عند إيراده تنازع ولا يرفع السامع صوته عند سرد الحديث النبوي فإن الله يقول: ﴿لا ترفعوا أصواتكم فوق صوت النبي﴾ ولا فرق عند أهل الله بين صوت النبي أو حكاية قوله، فما لنا إلا التهيء لقبول ما يرد به المحدث من كلام النبوة من غير جدال، سواء كان ذلك الحديث جواباً عن سؤال أو ابتداء كلام، فالوقوف عند كلامه في المسألة أو في النازلة واجب، فمتى ما قيل قال الله أو قال رسول الله ﷺ ينبغي أن يقبل ويتأدب السامع ولا يرفع صوته على صوت المحدث إذا قال ما قال الله أو سرد الحديث عن رسول الله ﷺ، يقول الله تعالى: ﴿فأجره حتى يسمع كلام الله﴾ وما تلاه إلا رسول الله ﷺ وما سمعه السامع إلا منه، ثم إذا شاركه السامع في حال كلامه فهو ليس بسامع، فإنه من الآداب التي آدب الله نبيه ﷺ قوله: ﴿ولا تعجل بالقرآن من قبل أن يلقى إليك وحيه﴾ والله يقول: ﴿لا ترفعوا

أصواتكم فوق صوت النبي ولا تجهروا له بالقول كجهر بعضكم لبعض ﴿ وتوعد على ذلك بحبط العمل من حيث لا يشعر الإنسان، فإنه يتخيل في ردّه وخصامه أنه يذب عن دين الله وهذا من مكر الله الذي قال فيه: ﴿ سنستدرجهم من حيث لا يعلمون ﴾ وقال: ﴿ ومكرنا مكرأ وهم لا يشعرون ﴾.

فالعاقل المؤمن الناصح نفسه إذا سمع من يقول: قال الله تعالى، أو قال رسول الله ﷺ فلينصت، ويصغ، ويتأدّب، ويتفهم. ما قال الله أو ما قال رسوله ﷺ، يقول الله: ﴿ وإذا قرء القرآن فاستمعوا له وأنصتوا لعلكم ترحمون ﴾ فأوقع الترجي مع هذه الصفة وما قطع بالرحمة فكيف حال من خصم ورفع صوته وداخل التالي وسارد الحديث النبوي في الكلام، وأرجو أن يكون الترجي الإلهي واجباً كما يراه العلماء.

ولما عاينت هذا المحل رأيت عجباً، وفي هذه الرؤية رأيت اعتماد الماء على الهواء وهو من أعجب الأشياء في عمارة الأحياز وأن جوهرين لا يكونان في حيّز واحد وأن الحيّز لن يشغله، وفي هذه الرؤية علمت إبطال التوالد وأن المحرك للأشياء هو الله تعالى، وأن السبب لا أثر له في الفعل جملة واحدة، وفي هذه الرؤية علمت أن الألفظ أقوى من الأكتف، فإنّ الهواء الّطف من الماء بلا شك وقد منعه ولم يقاومه الماء في القوّة ومنعه من النزول، فإنني رأيت نفسي في الهواء والماء فوقي ويمنعه الهواء من النزول إلى الأرض، وفي هذه الرؤية علمت علوماً جمّة كثيرة، وفي هذه الرؤية رأيت من دركات أهل النار من كونها جهنم لا من كونها ناراً ما شاء الله أن يطلّعي منها، ورأيت فيها موضعاً يسمّى المظلمة نزلت في درجة نحو خمسة أدرج ورأيت مهالكها ثم زجّ بي في الماء علواً فاخترقته وقد رأيت عجباً وعلمت في أحوال مخاصمتهم حيث يختصمون في الجحيم، وأن ذلك الخصام هو نفس عذابهم في تلك الحال، وأن عذابهم في جهنم ما هو من جهنم وإنما جهنم دار سكناهم وسجنهم والله يخلق الآلام فيهم متى شاء، فعذابهم من الله وهم محل له، وخلق الله لجهنم سبعة أبواب لكل باب جزء من العالم ومن العذاب مقسوم، وهذه الأبواب السبعة مفتحة وفيها باب ثامن مغلق لا يفتح وهو باب الحجاب عن رؤية الله تعالى، وعلى كل باب ملك من الملائكة ملائكة السموات السبع عرفت أسماءهم هنالك وذهبت عن حفظي إلّا إسماعيل فهو بقي على ذكري.

وأما الكواكب كلها فهي في جهنم مظلمة الأجرام عظيمة الخلق، وكذلك الشمس

والقمر والطلوع والغروب لهما في جهنم دائماً، فشمسها شارقة لا مشرقة، والتكوينات عن سيرها بحسب ما يليق بتلك الدار من الكائنات وما تغير فيها من الصور في التبديل والانتثار ولهذا قال تعالى: ﴿النار يعرضون عليها غدوّاً وعشيا﴾ والحالة مستمرة، ففي البرزخ يكون العرض، وفي الدار الآخرة يكون الدخول، فذوات الكواكب فيها صورتها صورة الكسوف عندنا سواء، غير أن وزن تلك الحركات في تلك الدار خلاف ميزانها اليوم، فإن كسوفها ما ينجلي وهو كسوف في ذاتها لا في أعيننا، والهواء فيها فيه تطفيف فيحول بين الأبصار وبين إدراك الأنوار كلها، فتبصر الأعين الكواكب المنتشرة غير نيرة الأجرام كما يعلم قطعاً أن الشمس هنا في ذاتها نيرة، وأن الحجاب القمري هو الذي منع البصر أن يدركها أو يدرك نور القمر أو ما كان مكسوفاً، ولهذا في زمان كسوف شيء منها في موضع يكون في موضع آخر أكثر من ذلك، وفي موضع آخر لا يكون منه شيء، فلما اختلفت الأبصار في إدراك ذلك لاختلاف الأماكن علمنا قطعاً أن ثم أمراً عارضاً عرض في الطريق حال بين البصر وبينها، أو بين نورها كالقمر يحول بينك وبين إدراك جرم الشمس، وظل الأرض يحول بينك وبين نور القمر لا بينك وبين جرمه مثل ما حال القمر بينك وبين جرم الشمس، وذلك بحسب ما يكون منك ويكون منه، وهكذا سائر الكواكب ولكن أكثر الناس لا يعلمون، كما أن أكثر الناس لا يؤمنون.

فإن ذلك الكسوف كله على اختلاف أنواعه خشوع من المكسوف عن تجلّي الهيّ حصل له وحدّ جهنم بعد الفراغ من الحساب ودخول أهل الجنة الجنة من مقعر فلك الكواكب الثابتة إلى أسفل سافلين، فهذا كله يزيد في جهنم ممّا هو الآن ليس مخلوقاً فيها، ولكن ذلك معدّ حتى يظهر، إلاّ الأماكن التي قد عيّنها الله من الأرض فإنها ترجع إلى الجنة يوم القيامة مثل الروضة التي بين منبر رسول الله ﷺ وبين قبره ﷺ، وكل مكان عيّنه الشارع وكل نهر فإن ذلك كله يصير إلى الجنة، وما بقي فيعود ناراً كله وهو من جهنم، ولهذا كان يقول عبد الله بن عمر: إذا رأى البحر يقول: يا بحر متى تعود ناراً وقال تعالى: ﴿وإذا البحار سجرت﴾ أي أجمت ناراً من سجرت التنور إذا أوقدته وكان ابن عمر يكره الوضوء بماء البحر ويقول: التيمّم أعجب إليّ منه ولو كشف الله عن أبصار الخلق اليوم لرأوه يتأجج ناراً، ولكن الله يظهر ما يشاء ويخفي ما يشاء ليعلم أن الله على كل شيء قدير ﴿وأن الله قد أحاط بكل شيء علماً﴾.

وأكثر ما يجري هذا لأهل الورع، فيرى الطعام الحرام صاحب الورع المحفوظ

خنزيراً أو عذرة والشراب خمراً لا يشك فيما يراه ويراه جليسه قرصة خبز طيبة ويرى الشراب ماء عذباً، فيا ليت شعري من هو صاحب الحسن الصحيح من صاحب الخيال؟ هل الذي أدرك الحكم الشرعي صورة؟ أو هل الذي أدرك المحسوس في العادة على حاله؟ وهذا مما يقوي مذهب المعتزلة في أن القبيح قبيح لنفسه والحسن حسن لنفسه، وأن الإدراك الصحيح إنما هو لمن أدرك الشراب الحرام خمراً، فلولا أنه قبيح لنفسه ما صح هذا الكشف لصاحبه، ولو كان فعله عين تعلق الخطاب بالحرمة والقبح ما ظهر ذلك الطعام خنزيراً، فإن الفعل ما وقع من المكلف، فإن الله أظهر له صورته وأنه قبيح حتى لا يقدم على أكله وهذا بعينه يتصور فيمن يدره طعاماً على حاله في العادة ولكن هذا أحق في الشرع، فعلم قطعاً أن الذي يراه طعاماً على عادته قد حيل بينه وبين حقيقة حكم الشرع فيه بالقبح، ولو كان الشيء قبيحاً بالقبح الوضعي لم يصدق قول الشارع في الأخبار عنه أنه قبيح أو حسن، فإنه خبر بالشيء على خلاف ما هو عليه، فإن الأحكام أخبار بلا شك عند كل عاقل عارف بالكلام، فإن الله أخبرنا أن هذا حرام وهذا حلال، ولذا قال تعالى في ذم من قال عن الله ما لم يقل: ﴿ولا تقولوا لما تصف ألسنتكم الكذب هذا حلال وهذا حرام لتفتروا على الله الكذب﴾ فإنه الحق الحكم بالخبر لأنه خبر بلا شك، إلا أنه ليس في قوة البشر في أكثر الأشياء إدراك قبح الأشياء ولا حسنهما، فإذا عرفنا الحق بها عرفناها، ومنها ما يدرك قبحه عقلاً في عرفنا مثل الكذب وكفر المنعم، وحسنه عقلاً مثل الصدق وشكر المنعم، وكون الإثم يتعلق ببعض أنواع الصدق والأجر يتعلق ببعض أنواع الكذب فذلك الله يعطي الأجر على ما شاءه من قبح وحسن.

ولا يدل ذلك على حسن الشيء ولا قبحه كالكذب في نجاة مؤمن من هلاك يؤجر عليه الإنسان، وإن كان الكذب قبيحاً في ذاته والصدق كالغيبية يأثم بها الإنسان، وإن كان الصدق حسناً في ذاته فذاك أمر شرعي يعطي فضله من شاء ويمنعه من شاء كما قال: ﴿يختص برحمته من يشاء والله ذو الفضل العظيم﴾.

واعلم أن أشد الخلق عذاباً في النار إبليس الذي سنّ الشرك وكل مخالفة، وسبب ذلك أنه مخلوق من النار فعذابه بما خلق منه، ألا ترى النفس به تكون حياة الجسم الحساس فإذا منع بالشتق أو الخنق خروج ذلك النفس العكس راجعاً إلى القلب فأحرقه من ساعته فهلك لحينه، فبالنفس كانت حياته وبه كان هلاكه، وهلاكه على الحقيقة بالنفس من كونه

متنفساً لا من كونه ذا نفس، ولا من كونه متنفساً فقط بل من كونه يجذب بالقوة الجاذبة نفس الهواء البارد إلى قلبه ويخرج بالقوة الدافعة النفس الحار المحرق من قلبه، فسبب هذه الأحوال بها تكون حياته، فإن الذي يرمي في النار هو متنفس، ولكن لا يخلو من أحد الوجهين: إما أنه لا يتنفس في النار فتكون حالته حالة المشنوق الذي يخنق بالحبل فيقتله نفسه. وإما أن يتنفس فيجذب بالقوة الجاذبة هواء نارياً محرقاً إذا وصل إلى قلبه أحرقه، فلهذا قلنا في سبب الحياة هذه الأمور كلها، فعذاب إبليس في جهنم بما فيها من الزمهير فإنه يقابل النار الذي هو أصل نشأة إبليس فيكون عذابه بالزمهير، وبما هو نار مركبة فيه من ركن الهواء والماء والتراب فلا بد أن يتعذب بالنار على قدر مخصوص، وعمامة عذابه بما يناقض ما هو الغالب عليه في أصل خلقه، والنار ناران: نار حسيّة وهي المسلطة على إحساسه وحيوانيته وظاهر جسمه وباطنه، ونار معنوية وهي التي تطلع على الأفئدة وبها يتعذب روح المدبر لهيكله الذي أمر فعصى، فمخالفته عذبه وهي عين جهله بمن استكبر عليه، فلا عذاب على الأرواح أشد من الجهل فإنه غيب كله ولهذا سمي يوم التغابن يريد يوم عذاب النفوس فيقول: ﴿يا ويلتا على ما فرطت﴾ وهو يوم الحسرة، يقول يوم الكشف من حسرت عن الشيء إذا كشفت عنه فكأنه يقول: يا ليتني حسرت عن هذا الأمر في الدنيا فأكون على بصيرة من أمري فيعتب في نفسه والتغابن يدرك في ذلك اليوم الكل الطائع والعاصي، فالطائع يقول: يا ليتني بذلت جهدي ووفيت حق استطاعتي وتدبرت كلام ربي فعملت بمقتضاه مع كونه سعيداً. والمخالف يقول: يا ليتني لم أخالف ربي فيما أمرني به ونهاني فذلك يوم التغابن. وسيأتي هذا في باب يوم القيامة إن شاء الله.

ولما أعلمناك بمرتبة النفس والتنفس إنما جئنا به لتعلم أن جهنم لما اختص بالآم أهلها صفة الغضب الإلهي واختص بوجودها التنزل الرحماني الإلهي، وجاء في الخبر الصحيح نفس الرحمن مشعراً بصفة الغضب فكان التنفس ملحقاً بصفة الغضب بمن حل به، ولهذا لما أتى نفس الرحمن من قبل اليمين حل الغضب الإلهي بالكفار بالقتل والسيوف الذي أوقعت بهم الأنصار، فنفس الله بذلك عن دينه ونبيه ﷺ، فإن ذا الغضب إذا وجد على من يرسل غضبه تنفس عنه ما يجده من ألم الغضب وأكمل الصورة في محمد ﷺ فقام به على الكفار لأجل ردّهم كلمة الله صفة الغضب، فنفس الرحمن عنه بما أمره به من السيوف، ونفس عنه بأصحابه وأنصاره فوجد الراحة فإنه وجد حيث يرسل غضبه، فافهم من هذا آلام

أهل النار والصورة الحجابية المحمدية على الغضب الإلهي على أعداء الله، وأن الآلام أرسلت على الأعداء فقامت بهم، ونفس الله عن دينه وهو أمره وكلامه وهو عين علمه في خلقه وعلمه ذاته جلّ وتعالى.

وقد بينّا لك أمر جهنم من حيث ما هي دار، فلنبين إن شاء الله في الباب الذي يلي هذا الباب مراتب أهل النار. ثم اعلم أن الله قد جعل فيها مائة درك في مقابلة درج الجنة، ولكل درك قوم مخصوصون لهم من الغضب الإلهي الحال بهم آلام مخصوصة وأن المتولي عذابهم من الولاة الذين ذكرناهم في الباب قبل هذا من هذا الكتاب القائم، والإقليد، والحامد، والنائب، والسادن، والجابر، فهؤلاء الأملاك من الولاة هم الذين يرسلون عليهم العذاب بإذن الله تعالى ومالك هو الخازن. وأما بقية الولاة مع هؤلاء الذين ذكرناهم وهم: الحائر، والسائق، والماتح، والعاذل، والدائم، والحافظ، فإن جميعهم يكونون مع أهل الجنان وخازن الجنان رضوان، وأمدادهم إلى أهل النار مثل أمدادهم إلى أهل الجنة، فإنهم يمدونهم بحقائقهم وحقائقتهم لا تختلف فيقبل كل طائفة من أهل الدارين منهم بحسب ما تعطيههم نشأتهم، فيقع العذاب بما به يقع النعيم من أجل المحل كما قلنا في المبرود: أنه يتنعم بحرّ الشمس والمحروور يتعذب بحرّ الشمس، فنفس ما وقع به النعيم به عينه وقع به الألم عند الآخر، فالله ينشئنا نشأة النعماء كما قال تعالى في حق الأبرار: ﴿تعرف في وجوههم نضرة النعيم﴾ أي هم في خلقهم على هذه الصفة، ونشأة أهل النار تخالف نشأة أهل الجنان، فإن نشأة الجنة إنما هو من الحق سبحانه على أيدي الولاة خاصة، ونشأة أهل النار على أيدي الولاة والحجاب والتقيب والسدنة على كثرتهم فإنه لا يحصي عددهم إلا الله، ولكل ملك منهم في هذه النشأة الدنياوية، ونشأة النار ونشأة أهلها حكم سخره الله في ذلك، فهم كالفعلة في المملكة وإنشاء الدار المبنية، وسيأتي إن شاء الله ذكر الجنة وما فيها، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

الباب الثاني والستون

في مراتب أهل النار

مراتب النار بالأعمال تمتاز
بوزن أفعال قد جاء العذاب له
لا يخرجون من النار ولو خرجوا
فذلهم كونهم في النار ما برحوا
في قولنا إن تأملتُم لذي نظر
فيه اختصار بديع لفظه حسن
قال الجليل لأهل الحق بينهمو
مثل الملوك تراهم في نعيمهم
ومن جسمهمو في النار تحسبهم
وليس فيها اختصاصات وإنجاز
بشرى وإن عذبوا فيها بما حازوا
تعذبوا فلهم ذل وإعزاز
وعزهم ما لهم حد إذا جازوا
محقق في علوم الوهب إعجاز
فيه لطائف آيات وإيجاز
يا أيها المجرمون اليوم فامتازوا
ولبسهم عند أهل الكشف أخزاز
كأنهم مثل ما قد قال إعجاز
قولنا: بوزن أفعال أريد قوله تعالى: ﴿لأبشئ فيها أحقاباً﴾ وهو من أوزان جمع
القلة، فإن أوزان جمع القلة أربعة أفعال مثل أكلب، وأفعال مثل أحقاب، وفعلة مثل فتية،
وأفعله مثل أحمرة، وجمع ذلك بعض الأدباء في بيت من الشعر فقال:

بأفعل وبأفعال وأفعله وفعله يجمع الأدنى من العدد

يقول الله تعالى من كرمه لإبليس وعموم رحمته حين قال له: ﴿أرأيتك هذا الذي
كرمت عليّ لئن أخرتن إلى يوم القيامة، لأحتكن ذريته إلا قليلاً قال اذهب فمن اتبعك منهم
فإن جهنم جزاؤكم جزاء موفوراً واستفزز من استطعت منهم بصوتك وأجلب عليهم بخيلك
ورجلك وشاركهم في الأموال والأولاد وعدهم﴾ فما جاء إبليس إلا بأمر الله تعالى، فهو أمر
إلهي يتضمن وعيداً وتهديداً، وكان ابتلاء شديداً في حقنا ليريه تعالى أن في ذريته من ليس
لإبليس عليه سلطان ولا قوة. ثم إن الذين خذلهم الله من العباد جعلهم طائفتين: طائفة لا
تضرهم الذنوب التي وقعت منهم وهو قوله: ﴿والله يعدكم مغفرة منه وفضلاً﴾ فلا تمسهم
النار بما تاب الله عليهم واستغفار الملائة الأعلى لهم ودعائه لهذه الطائفة. وطائفة أخرى

أخذهم الله بذنوبهم، والذين أخذهم الله بذنوبهم قسمهم بقسمين: قسم أخرجهم الله من النار بشفاعة الشافعين وهم أهل الكباثر من المؤمنين وبالعبادة الإلهية وهم أهل التوحيد بالنظر العقلي. وقسم آخر أبقاهم الله في النار وهذا القسم هم أهل النار الذين هم أهلها وهم المجرمون خاصة الذين يقول الله فيهم: ﴿وامتازوا اليوم أيها المجرمون﴾ أي المستحقون بأن يكونوا أهلاً لسكنى هذه الدار التي هي جهنم يعمرونها ممن يخرج منها إلى الدار الآخرة التي هي الجنة وهؤلاء المجرمون أربع طوائف كلها في النار لا يخرجون منها وهم المتكبرون على الله كفرعون وأمثاله ممن ادعى الربوبية لنفسه ونفاها عن الله فقال: ﴿يا أيها الملأ ما علمت لكم من إله غيري﴾ وقال: ﴿أنا ربكم الأعلى﴾ يريد أنه ما في السماء إله غيري، وكذلك نمرود وغيره. والطائفة الثانية: المشركون وهم: ﴿الذين يجعلون مع الله إلهاً آخر﴾ فقالوا: ﴿ما نعبدهم إلا ليقربونا إلى الله زلفى﴾ وقالوا: ﴿أجعل الآلهة إلهاً واحداً إن هذا الشيء عجاب﴾. والطائفة الثالثة: المعطلة وهم الذين نفوا الإله جملة واحدة، فلم يثبتوا إلهاً للعالم ولا من العالم. والطائفة الرابعة: المنافقون وهم الذين أظهروا الإسلام من إحدى هؤلاء الطوائف الثلاثة للقهر الذي حكم عليهم فخافوا على دنائهم وأموالهم وذرياتهم وهم في نفوسهم على ما هم عليه من اعتقاد هؤلاء الطوائف الثلاث.

فهؤلاء أربعة أصناف هم الذين هم أهل النار لا يخرجون منها من جن وإنس. وإنما كانوا أربعة لأن الله تعالى ذكر عن إبليس أنه يأتينا من بين أيدينا ومن خلفنا وعن أيمننا وعن شمائلنا. فيأتي للمشرك من بين يديه، ويأتي للمعطل من خلفه ويأتي إلى المتكبر من عن يمينه، ويأتي إلى المنافق من عن شماله وهو الجانب الأضعف فإنه أضعف الطوائف، كما أن الشمال أضعف من اليمين، وجعل المتكبر من اليمين لأنه محل القوة فتكبر لقوته التي أحسها من نفسه، وجاء للمشرك من بين يديه فإنه رأى إذ كان بين يديه جهة عينية فأثبت وجود الله ولم يقدر على إنكاره فجعله إبليس يشرك مع الله في ألوهيته، وجاء للمعطل من خلفه فإن الخلف ما هو محل النظر فقال له ما ثم شيء أي ما في الوجود إله.

ثم قال الله تعالى في جهنم ﴿لها سبعة أبواب لكل باب منهم جزء مقسوم﴾ فهذه أربع مراتب لهم من كل باب من أبواب جهنم جزء مقسوم وهي منازل عذابهم فإذا ضربت الأربعة التي هي المراتب التي دخل عليهم منها إبليس في السبعة الأبواب كان الخارج ثمانية

وعشرين منزلاً، وكذلك جعل الله المنازل التي قدرها الله للإنسان المفرد وهو القمر وغيره من السيارة الخس الكنس تسيير فيها وتنزلها لإيجاد الكائنات، فيكون عند هذا السير ما يتكون من الأفعال في العالم العنصري، فإن هذه السيارة قد انحسرت في أربع طبائع مضروبة في ذواتها وهن سبعة فخرج منها منازلها الثمانية والعشرون ذلك ﴿بتقدير العزيز العليم﴾ كما قال: ﴿كل في فلك يسبحون﴾.

وكان ممّا ظهر عن هذا التسيير الإلهي في هذه الثمانية والعشرين وجود ثمانية وعشرين حرفاً ألف الله الكلمات منها وظهر الكفر في العالم والإيمان بأن تكلم كل شخص بما في نفسه من إيمان وكفر وكذب وصدق، لتقوم الحجة لله على عباده ظاهراً بما تلفظوا به، ووكل بهم ملائكة يكتبون ما تلفظوا به، قال تعالى: ﴿كراماً كاتبين﴾ وقال: ﴿ما يلفظ من قول إلا لديه رقيب عتيد﴾ فجعل منازل النار ثمانية وعشرين منزلاً، وجهنم كلها مائة درك من أعلاها إلى أسفلها نظائر درج الجنة التي ينزل فيها السعداء، وفي كل درك من هذه الدرجات ثمانية وعشرون منزلاً، فإذا ضربت ثمانية وعشرين في مائة كان الخارج من ذلك ألفين وثمانمائة منزل، فهي الثمانية والعشرون مائة برحت الثمانية والعشرون تصحبنا وهذه منازل النار فلكل طائفة من الأربع سبعمائة نوع من العذاب وهم أربع طوائف فالمجموع ثمان وعشرون مائة نوع من العذاب.

كما لأهل الجنة سواء من الثواب يبيّن ذلك في صدقاتهم ﴿كمثل حبة أنبتت سبع سنابل في كل سنبلة مائة حبة﴾ فالمجموع سبعمائة وهم أربعة طوائف: رسل وأنبياء وأولياء ومؤمنون، فلكل متصدق من هؤلاء الأربعة سبعمائة ضعف من النعيم في عملهم، فانظر ما أعجب القرآن في بيانه الشافي وموازنته في خلقه في الدارين الجنة والنار لإقامة العدل على السواء في باب جزاء النعيم وجزاء العذاب، فبهذا القدر يقع الاشتراك بين أهل الجنة وأهل النار للتساوي في عدد الدرج والدرك، ويقع الامتياز بأمر آخر وذلك أن النار امتازت عن الجنة بأنه ليس في النار درجات اختصاص إلهي ولا عذاب اختصاص إلهي من الله، فإن الله ما عرفنا قط أنه اختص بنقمة من يشاء كما أخبرنا أنه يختص برحمته من يشاء وبفضله، فالجنة في نعيمها مخالف لميزان عذاب أهل النار، فأهل النار معذبون بأعمالهم لا غير، وأهل الجنة ينعمون بأعمالهم وبغير أعمالهم في جنات الاختصاص.

فأهل السعادة ثلاث جنات: جنة أعمال، وجنة اختصاص، وجنة ميراث، وذلك أنه

ما من شخص من الجنّ والإنس إلاّ وله في الجنة موضع وفي النار موضع وذلك لإمكانه الأصليّ، فإنه قبل كونه يمكن أن يكون له البقاء في العدم أو يوجد، فمن هذه الحقيقة له قبول النعيم وقبول العذاب، فالجنة تطلب الجميع والجميع يطلبها، والنار تطلب الجميع والجميع يطلبها، فإن الله يقول: ﴿ولو شاء لهداكم أجمعين﴾ أي أنتم قابلون لذلك، ولكن حقّت الكلمة وسبق العلم ونفذت المشيئة فلا رادّ لأمره ولا معقب لحكمه، فينزل أهل الجنة في الجنة على أعمالهم ولهم جنات الميراث وهي التي كانت لأهل النار لو دخلوا الجنة ولهم جنات الاختصاص، يقول الله تعالى: ﴿تلك الجنة التي نورث من عبادنا من كان تقياً﴾ فهذه الجنة التي حصلت لهم بطريق الورث من أهل النار الذين هم أهلها، إذ لم يكن في علم الله أن يدخلوها، ولم يقل في أهل النار أنهم يرثون من النار أماكن أهل الجنة لو دخلوا النار، وهذا من سبق الرحمة بعموم فضله سبحانه، فما نزل من نزل في النار من أهلها إلاّ بأعمالهم ولهذا يبقى فيها أماكن خالية وهي الأماكن التي لو دخلها أهل الجنة عمروها فيخلق الله خلقاً يعمرونها على مزاج لودخلوا به الجنة تعذبوا وهو قوله ﷺ: «يفضع الجبار فيها قدمه فتقول قط قط» أي حسبي حسبي، فإنه تعالى يقول لها: هل امتلأت؟ فتقول: ﴿هل من مزيد﴾ فإنه قال للجنة والنار: لكل واحدة منكما ملؤها، فما اشترط لهما إلاّ أن يملأها خلقاً، وما اشترط عذاب من يملأها بهم ولا نعيمهم، وأن الجنة أوسع من النار بلا شك فإن عرضها السموات والأرض فما ظنك بطولها؟ فهي للنار كمحيط الدائرة ممّا يحوي عليه.

وفي التنزيلات الموصلية رسمناها وبينناها على ما هي عليه في نفسها في باب يوم الاثنين، والنار عرضها قدر الخط الذي يميز قطري دائرة فلك الكواكب الثابتة فأين هذا الضيق من تلك السعة؟ وسبب هذا الاتساع جنات الاختصاص الإلهيّ فورد في الخبر: «أنه يبقى أيضاً في الجنة أماكن ما فيها أحد فيخلق الله خلقاً للنعيم يعمرها بهم» وهو أن يضع الرحمن فيها قدمه وليس ذلك إلاّ في جنات الاختصاص ﴿فالحكم لله العليّ الكبير﴾ ﴿يختص من يشاء برحمته والله ذو الفضل العظيم﴾.

فمن كرمه أنه تعالى ما أنزل أهل النار إلاّ على أعمالهم خاصة. وأما قوله تعالى: ﴿زدناهم عذاباً فوق العذاب﴾ فذلك لطائفة مخصوصة وهم الأئمة المضلون يقول تعالى: ﴿وليحملن أثقالهم وأثقالاً مع أثقالهم﴾ وهم الذين أضلوا العباد، وأدخلوا عليهم الشبه

المضلة فحادوا بها عن سواء السبيل، فضلّوا وأضلّوا وقالوا لهم: ﴿اتبعوا سبيلنا ولنحمل خطاياكم﴾ يقول الله: ﴿وما هم بحاملين من خطاياهم من شيء وإنهم لكاذبون﴾ في هذا القول بل هم حاملون خطاياهم، والذين أضلّوهم يحملون أيضاً خطاياهم وخطايا هؤلاء مع خطاياهم، ولا ينقص هؤلاء من خطاياهم من شيء يقول ﷺ: «من سنّ سنة سيئة فله وزرها ووزر من عمل بها» دون أن ينقص ذلك من أوزارهم شيئاً، فهو قوله: ﴿ثم ازدادوا كفراً﴾ فهؤلاء قيل فيهم: ﴿زدناهم عذاباً فوق العذاب﴾ فما أنزلوا من النار إلا منازل استحقاق، بخلاف الجنة فإن أهل الجنة أنزلوا فيها منازل استحقاق مثل الكفار في النار بأعمالهم، وأنزلوا أيضاً منازل وراثته ومنازل اختصاص وليس ذلك في أهل النار، ولا بدّ لأهل النار من فضل الله ورحمته في نفس النار بعد انقضاء مدّة موازنة أزمان العمل، فيفقدون الإحساس بالآلام في نفس النار لأنهم ليسوا بخارجين من النار أبداً فلا يموتون فيها ولا يحيون، فتتخدر جوارحهم بإزالة الروح الحساس منها.

وتم طائفة يعطيهم الله بعد انقضاء موازنة المدد بين العذاب والعمل نعيماً خيالياً مثل ما يراه النائم وجلده كما قال تعالى: ﴿كلما نضجت جلودهم﴾ هو كما قلنا خدرها، فزمان النضج والتبدل يفقدون الآلام لأنه إذا انقضى زمان الإنضاج خمدت النار في حقهم فيكونون في النار كالآمة التي دخلتها وليست من أهلها، فأماهم الله فيها إمامة فلا يحسّون بما تفعله النار في أبدانهم، الحديث بكماله ذكره مسلم في صحيحه وهذا من فضل الله ورحمته.

وأما أبواب جهنم فقد ذكر الله من صفات أصحابها بعض ما ذكر، ولكن من هؤلاء الأربع الطوائف الذين هم أهلها ومن خرج بالشفاعة أو العناية ممّن دخلها، فقد جاء ببعض ما وصف الله به من دخلها من الأسباب الموجبة لذلك وهي: باب الجحيم، وباب سقر، وباب السعير، وباب الحطمة، وباب لظى، وباب الحامية، وباب الهاوية، وسميت الأبواب بصفات ما وراءها ممّا أعدت له، ووصف الداخلون فيها بما ذكر الله تعالى في مثل قوله في لظى: ﴿أنها تدعو من أدبر وتولّى وجمع فأوعى﴾ وقال ما يقول أهل سقر: ﴿إذا قيل لهم ما سلككم في سقر قالوا لم نك من المصلين ولم نك نطعم المسكين وكنا نخوض مع الخائضين وكنا نكذب بيوم الدين﴾ وقال في أهل الجحيم: ﴿إنه يكذب بيوم الدين وما يكذب به إلا كل معتد أثيم﴾ فوصفه بالإثم والإعتداء، ثم قال فيهم: ﴿ثم إنهم لصالو

الجحيم ثم يقال لهم هذا الذي كنتم به تكذبون ﴿١﴾ . وهكذا في الحطمة والسعير ، وغير ذلك مما جاء به القرآن أو السنّة ، فهذا قد ذكرنا الأمهات والطبقات .

وأما مناسبات الأعمال لهذه المنازل فكثيرة جداً يطول الشرح فيها ، ولو شرعنا في ذلك طال علينا المدى ، فإن المجال رحب ولكن الأعمال مذكورة والعذاب عليها مذكور ، فمتى وقفت على شيء من ذلك وكنت على نور من ربك وبينه فإن الله يطلعك عليه بكرمه . والذي شرطنا في هذا الباب وترجمنا عليه إنما كان ذكر المراتب وقد ذكرناها وبينناها ونبهنا على مواضع يجول فيها نظر الناظر من كتابي هذا من الآيات التي استشهدنا بها في هذا الباب من أوله من أمر الله بإبليس بما ذكر له فهل له من امتثال ذلك الأمر الإلهي أمر يعود عليه منه من حيث ما هو ممثّل أم لا؟ وأشباه هذه التنبيهات إن وفقت لذلك عثرت على علوم جمّة إلهية ممّا يختص بأهل الشقاء والنار ، وهذا القدر في هذا الباب كاف ، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل .

الباب الثالث والستون

في معرفة بقاء الناس في البرزخ بين الدنيا والبعث

بين القيامة والدنيا الذي نظر
تحوي على حكم ما قد كان صاحبها
لها على الكل أقدام وسلطنة
لها مجال رحيب في الوجود بلا
تقول للحق كن والحق خالفها
فيها العلوم وفيها كل قاصمة
لولا الخيال لكننا اليوم في عدم
كأن سلطانها إن كنت تعقلها
من الحروف لها كاف الصفات فما

مراتب برزخيات لها سنور
قبل الممات عليه اليوم فاعتبروا
تبدي العجائب لا تبقي ولا تذر
تقيد وهي لا عين ولا أثر
فكيف يخرج عن أحكامها بشر
فيها الدلائل والإعجاز والعبر
ولا انقضى غرض فينا ولا وطر
الشرع جاء به والعقل والنظر
تنفك عن صور إلا أتت صور

قولنا: كأن سلطانها برفع سلطانها أي سلطان الخيال هو عين كأن، وهو معنى قوله ﷺ: «اعبد الله كأنك تراه» فهي خبر وسلطانها مبتدأ، تقدير الكلام سلطان حضرة الخيال من الألفاظ هو كأن.

اعلم أن البرزخ عبارة عن أمر فاصل بين أمرين لا يكون متطرفاً أبداً كالخط الفاصل بين الظل والشمس، وكقوله تعالى: ﴿مرج البحرين يلتقيان بينهما برزخ لا يبغيان﴾ ومعنى لا يبغيان أي لا يختلط أحدهما بالآخر، وإن عجز الحس عن الفصل بينهما، والعقل يقضي أن بينهما حاجزاً يفصل بينهما فذلك الحاجز المعقول هو البرزخ، فإن أدرك بالحس فهو أحد الأمرين ما هو البرزخ، وكل أمرين يفتقران إذا تجاوزا إلى برزخ ليس هو عين أحدهما وفيه قوة كل واحد منهما. ولما كان البرزخ أمراً فاصلاً بين معلوم وغير معلوم، وبين معدوم وموجود، وبين منفي ومثبت، وبين معقول وغير معقول، سمّي برزخاً اصطلاحاً وهو معقول في نفسه وليس إلا الخيال، فإنك إذا أدركته وكنت عاقلاً تعلم أنك أدركت شيئاً وجودياً وقع بصرك عليه، وتعلم قطعاً بدليل أنه ما ثم شيء رأساً وأصلاً، فما هو هذا الذي

أثبت له شيئية وجودية ونفيتها عنه في حال إثباتك إياها؟ فالخيال لا موجود ولا معدوم ولا معلوم ولا مجهول ولا منفي ولا مثبت، كما يدرك الإنسان صورته في المرآة يعلم قطعاً أنه أدرك صورته بوجه، ويعلم قطعاً أنه ما أدرك صورته بوجه لما يرى فيها من الدقة إذا كان جرم المرآة صغيراً ويعلم أن صورته أكبر من التي رأى بما لا يتقارب. وإذا كان جرم المرآة كبيراً فيرى صورته في غاية الكبر ويقطع أن صورته أصغر مما رأى ولا يقدر أن ينكر أنه رأى صورته، ويعلم أنه ليس في المرآة صورته ولا هي بينه وبين المرآة، ولا هو انعكاس شعاع البصرة إلى الصورة المرئية فيها من خارج سواء كانت صورته أو غيرها، إذ لو كان كذلك لأدرك الصورة على قدرها وما هي عليه.

وفي رؤيتها في السيف من الطول أو العرض يتبين لك ما ذكرنا، مع علمه أنه رأى صورته بلا شك فليس بصادق ولا كاذب في قوله أنه رأى صورته ما رأى صورته، فما تلك الصورة المرئية وأين محلها وما شأنها؟ فهي منفية ثابتة موجودة معدومة معلومة مجهولة، أظهر الله سبحانه هذه الحقيقة لعبده ضرب مثال ليعلم ويتحقق أنه إذا عجز وحار في درك حقيقة هذا وهو من العالم ولم يحصل عنده علم بحقيقته فهو بخالفها أعجز وأجهل وأشد حيرة، ونتبه بذلك أن تجليات الحق له أرق وألطف معنى من هذا الذي قد حارت العقول فيه وعجزت عن إدراك حقيقته إلى أن بلغ عجزها أن تقول: هل لهذا ماهية أو لا ماهية له؟ فإنها لا تلحقه بالعدم المحض وقد أدرك البصر شيئاً ما، ولا بالوجود المحض وقد علمت أنه ما ثم شيء ولا بالإمكان المحض، وإلى مثل هذه الحقيقة يصير الإنسان في نومه وبعد موته، فيرى الأعراض صوراً قائمة بنفسها تخاطبه ويخاطبها أجساداً لا يشك فيها، والمكاشف يرى في يقظته ما يراه النائم في حال نومه والميت بعد موته، كما يرى في الآخرة صور الأعمال توزن مع كونها أعراضاً، ويرى الموت كبشاً أملح يذبح والموت نسبة مفارقة عن اجتماع فسبحان من يجهل فلا يعلم ويعلم فلا يجهل ﴿لا إله إلا هو العزيز الحكيم﴾. ومن الناس من يدرك هذا المتخيل بعين الحس. ومن الناس من يدركه بعين الخيال وأعني في حال اليقظة. وأما في اليوم فبعين الخيال قطعاً.

فإذا أراد الإنسان أن يفرّق في حال يقظته حيث كان في الدنيا أو يوم القيامة فليُنظر إلى المتخيل وليقيده بنظره، فإن اختلفت عليه أكوان المنظور إليه لاختلافه في التكوينات وهو لا ينكر أنه ذلك بعينه ولا يقيده النظر عن اختلاف التكوينات فيه كالناظر إلى الحرباء في

اختلاف الألوان عليها فذلك عين الحيال بلا شك ما هو عين الحسن، فأدرت الخيال بعين الحيال لا بعين الحسن، وقليل من يتفطن إلى هذا ممن يدعي كشف الأرواح النارية والنورية إذا تمثلت لعينه صوراً مدركة لا يدري بما أدركها هل بعين الحيال أو بعين الحسن؟ وكلاهما أعني الإدراكين بحاسة العين، فإنها تعطي الإدراك بعين الحيال وبعين الحسن وهو علم دقيق أعني العلم بالفصل بين العينين وبين حاسة العين وعين الحسن، وإذا أدركت العين المتخيل ولم تغفل عنه ورأته لا تختلف عليه التكوينات ولا رأته في مواضع مختلفات معاً في حال واحدة والذات واحدة لا يشك فيها ولا انتقلت ولا تحوَّلت في أحوال مختلفة فتعلم أنها محسوسة لا متخيلة، وأنه أدركها بعين الحسن لا بعين الحيال، ومن هنا يعرف إدراك الإنسان في المنام ربّه تعالى وهو منزّه عن الصورة والمثال وضبط الإدراك إياه وتقبيده، ومن هنا تعرف ما ورد في الخبر الصحيح من كون البارئ يتحلّى في أدنى صورة من التي رآه فيها، وفي تحوُّله في صورة يعرفونها وقد كانوا أنكروه وتعوّذوا منه فيعلم بأي عين تراه، فقد أعلمتكم أن الخيال يدرك بنفسه نريد بعين الحيال أو يدرك بالبصر، وما الصحيح في ذلك حتى نعتمد عليه ولنا في ذلك:

إذا تجلّى حبيبي
بأي عين أراه
بعينه لا بعيني
فما يراه سواه

تنزيهاً لمقامه، وتصديقاً بكلامه فإنه القائل: ﴿لا تدركه الأبصار﴾ ولم يخص داراً من دار، بل أرسلها آية مطلقة، ومسألة معينة محققة، فلا يدركه سواه، فبعينه سبحانه أراه، في الخبر الصحيح: «كنت بصره الذي يبصر به» فتيقظ أيها الغافل النائم عن مثل هذا وانتبه، فلقد فتحت عليك باباً من المعارف لا تصل إليه الأفكار لكن تصل إلى قبوله العقول، إما بالعناية الإلهية أو بجلاء القلوب بالذكر والتلاوة، فيقبل العقل ما يعطيه التجلي، ويعلم أن ذلك خارج عن قوّة نفسه من حيث فكره، وأن فكره لا يعطيه ذلك أبداً، فيشكر الله تعالى الذي أنشأ نشأة يقبل بها مثل هذا وهي نشأة الرسل والأنبياء وأهل العناية من الأولياء، وذلك ليعلم أن قبوله أشرف من فكره، فتحقق يا أخي بعد هذا من يتجلّى لك من خلف هذا الباب فهي مسألة عظيمة حارت فيها الألباب.

ثم أن الشارع وهو الصادق سَمّي هذا الباب الذي هو الحضرة البرزخية التي تنتقل إليها بعد الموت وتشهد نفوسنا فيها بالصور والناقور، والصور هنا جمع صورة بالصاد

فينفخ في الصور وينقر في الناقور وهو هو بعينه . واختلفت عليه الأسماء لاختلاف الأحوال والصفات ، واختلفت الصفات فاختلفت الأسماء ، فصارت أسماؤه كهو يحار فيها من عادته يفلي الحقائق ولا يرمي منها بشيء ، فإنه لا يتحقق له أن النقر أصل في وجود اسم الناقور ، أو الناقور أصل في وجود اسم النقر ، كمسألة النحويّ: هل الفعل مشتق من المصدر أو المصدر مشتق من الفعل؟ ثم فارق مسألة النحويّ بشيء آخر حتى لا يشبه مسألة النحويّ في الاشتقاق بقوله: ﴿نفخ في الصور﴾ ولم يقل في المنفوخ فيه ، فهل كونه صوراً أصل في وجود النفخ؟ أو وجود نفخ أصل في وجود اسم الصور .

ولما ذكر الله تعديل صورة الإنسان قال: ﴿ونفخت فيه﴾ وقال في عيسى عليه السلام قبل خلق صورته: ﴿فنفخنا فيها من روحنا﴾ فظهرت الصورة فوعدت الحيرة ما هو الأصل؟ هل الصورة في وجود النفخ أو النفخ في وجود الصورة؟ فهذا من ذلك القليل ولا سيما وجبريل عليه السلام في الوقت المذكور في حال التمثّل بالبشر ومريم قد تخيلت أنه بشر فهل أدركته بالبصر الحسيّ أو بعين الخيال فتكون ممن أدرك الخيال بالخيال؟ وإذا كان هذا فيفتح عليك ما هو أعظم وهو: هل في قوّة الخيال أن يعطي صورة حسيّة حقيقة فلا يكون للحسّ فضل على الخيال لأنّ الحسّ يعطي الصور للخيال ، فكيف يكون المؤثر فيه مؤثراً فيمن هو مؤثر فيه؟ فما هو مؤثر فيما هو مؤثر فيه وهذا محال عقلاً ، فتفتن لهذه الكنوز ، فإن كنت حصلت ما يكون في العالم أعني منك إلا من يساويك في ذلك .

واعلم أن رسول الله ﷺ لما سئل عن الصور ما هو؟ فقال ﷺ: «هو قرن من نور ألقمه إسرافيل» فأخبر أن شكله شكل القرن فوصف بالسعة والضيق ، فإن القرن واسع ضيق ، وهو عندنا على خلاف ما يتخيله أهل النظر في الفرق بين ما هو أعلى القرن وأسفله ، ونذكره إن شاء الله بعد هذا في هذا الباب . فاعلم أن سعة هذا القرن في غاية السعة لا شيء من الأكوان أوسع منه ، وذلك أنه يحكم بحقيقته على كل شيء وعلى ما ليس بشيء ، ويتصوّر العدم المحض والمحال والواجب والإمكان ، ويجعل الوجود عدماً والعدم وجوداً ، وفيه يقول النبي ﷺ أي من حضرة هذا: «عبد الله كأنك تراه والله في قبلة المصلي» أي تخيله في قبلك وأنت تواجهه لتراقبه وتستحي منه وتلزم الأدب معه في صلاتك ، فإنك إن لم تفعل هذا أسأت الأدب .

فلولا أن الشارع علم أن عندك حقيقة تسمى الخيال لها هذا الحكم ما قال لك :

«كأنك تراه ببصرك» فإنّ الدليل العقليّ يمنع من كان فإنه يحيل بدليله التشبيه والبصر فما أدرك شيئاً سوى الجدار، فعلمنا أنّ الشارع خاطبك أن تتخيل أنك تواجه الحق في قلبتك المشروع لك استقبالها والله يقول: ﴿فأينما تولوا فثم وجه الله﴾ ووجه الشيء حقيقته وعينه، فقد صور الخيال من يستحيل عليه بالدليل العقليّ الصورة ولتصور فلماذا كان واسعاً. وأما ما فيه من الضيق فإنه ليس في وسع الخيال أن يقبل أمراً من الأمور الحسية والمعنوية والنسب والإضافة وجلال الله وذاته إلاّ بالصورة، ولو رام أن يدرك شيئاً من غير صورة لم تعط حقيقته ذلك لأنه عين الوهم لا غيره. فمن هنا هو ضيق في غاية الضيق فإنه لا يجرد المعاني عن المواد أصلاً، ولهذا كان الحسن أقرب شيء إليه، فإنه من الحسن أخذ الصور وفي الصور الحسية يجلي المعاني فهذا من ضيقه، وإنما كان هذا حتى لا يتصف بعدم التقييد بإطلاق الوجود وبالفعال لما يريد إلاّ الله تعالى وحده: ﴿ليس كمثل شيء﴾ فالخيال أوسع المعلومات.

ومع هذه السعة العظيمة التي يحكم بها على كل شيء قد عجز أن يقبل المعاني مجردة عن المواد كما هي في ذاتها، فيرى العلم في صورة لبن أو عسل وخمر ولؤلؤ، ويرى الإسلام في صورة قبة وعمد، ويرى القرآن في صورة سمن وعسل، ويرى الدين في صورة قيد، ويرى الحق في صورة إنسان وفي صورة نور، فهو الواسع الضيق، والله واسع على الإطلاق، عليم بما أوجد الله عليه خلقه كما قال تعالى: ﴿أعطى كل شيء خلقه ثم هدى﴾ أي بين الأمور على ما هي عليه بإعطاء كل شيء خلقه.

وأما كون القرن من نور فإنّ النور سبب الكشف والظهور إذ لولا النور ما أدرك البصر شيئاً، فجعل الله هذا الخيال نوراً يدرك به تصوير كل شيء أي أمر كان كما ذكرناه، فنوره ينفذ في العدم المحض فيصوره وجوداً، فالخيال أحق باسم النور من جميع المخلوقات الموصوفة بالنورية، فنوره لا يشبه الأنوار وبه تدرك التجليات، وهو نور عين الخيال لا نور عين الحسن فافهم فإنه يتفكع معرفة كونه نوراً فتعلم الإصابة فيه ممن لا يعلم ذلك وهو الذي يقول: هذا خيال فاسد وذلك لعدم معرفة هذا القائل بإدراك النور الخياليّ الذي أعطاه الله تعالى، كما أن هذا القائل يخطئ الحسن في بعض مدركاته وإدراكه صحيح والحكم لغيره لا إليه، فالحاكم أخطأ لا الحسن، كذلك الخيال أدرك بنوره ما أدرك وما له حكم وإنما الحكم لغيره وهو العقل فلا ينسب إليه الخطأ فإنه ما ثم خيال فاسد قط بل هو صحيح كله.

وأما أصحابنا فغلطوا في هذا القرن، فأكثر العقلاء جعل أضيقة المركز وأعلاه الفلك الأعلى الذي لا فلك فوقه، وأن الصور التي يحوي عليها صور العالم، فجعلوا واسع القرن الأعلى وضيقة الأسفل من العالم، وليس الأمر كما زعموا بل لما كان الخيال كما قلنا يصور الحق فمن دونه من العالم حتى العدم كان أعلاه الضيق وأسفله الواسع وهكذا خلقه الله. فأول ما خلق منه الضيق، وآخر ما خلق منه ما اتسع وهو الذي يلي رأس الحيوان، ولا شك أن حضرة الأفعال والأكوان أوسع ولهذا لا يكون للعارف اتساع في العلم إلا بقدر ما يعلمه من العالم.

ثم أنه إذا أراد أن ينتقل إلى العلم بأحدية الله تعالى لا يزال يرقى من السعة إلى الضيق قليلاً قليلاً فنقل علومه، كلما رقى في العلم بذات الحق كشفاً إلى أن لا يبقى له معلوم إلا الحق وحده وهو أضيقة ما في القرن فضيقه هو الأعلى على الحقيقة وفيه الشرف التام، وهو الأول الذي نظهر منه إذا أنبت الله في رأس الحيوان، فلا يزال يصعد على صورته من الضيق وأسفله يتسع وهو لا يتغير عن حاله فهو المخلوق الأول.

ألا ترى الحق سبحانه أول ما خلق القلم أو قلّ العقل كما قال فما خلق إلا واحداً ثم أنشأ الخلق من ذلك الواحد فاتسع العالم، وكذلك العدد منشؤه من الواحد، ثم الذي يقبل الثاني لا من الواحد الوجود، ثم يقبل التضعيف والتركيب في المراتب فيتسع اتساعاً عظيماً إلى ما لا يتناهى، فإذا انهيت فيه من الاتساع إلى حد ما من الآلاف وغيرها ثم تطلب الواحد الذي نشأ منه العدد لا تزال في ذلك تقلل العدد ويزول عنك ذلك الاتساع الذي كنت فيه حتى تنتهي إلى الاثنين التي بوجودها ظهر العدد إذ كان الواحد أولاً لها، فالواحد أضيقة الأشياء وليس بالنظر إلى ذاته بعدد في نفسه ولكن بما هو اثنان أو ثلاثة أو أربعة فلا يجمع بين اسمه وعينه أبداً فاعلم ذلك. والناس في وصف الصور بالقرن على خلاف ما ذكرناه وبعدهما قرّرناه، فلتعلم أن الله سبحانه إذا قبض الأرواح من هذه الأجسام الطبيعية حيث كانت والعنصرية أودعها صوراً جسدية في مجموع هذا القرن النورّي فجميع ما يدركه الإنسان بعد الموت في البرزخ من الأمور إنما يدركه بعين الصورة التي هو فيها في القرن وينورها وهو إدراك حقيقي.

ومن الصور هنالك ما هي معيدة عن التصرف. ومنها ما هي مطلقة كأرواح الأنبياء كلهم وأرواح الشهداء. ومنها ما يكون لها نظر إلى عالم الدنيا في هذه الدار. ومنها ما

يتحلى للنائم في حضرة الخيال التي هي فيه وهو الذي تصدق رؤياه أبداً وكل رؤيا صادقة ولا تخطيء، فإذا أخطأت الرؤيا فالرؤيا ما أخطأت، ولكن العابر الذي يعبرها هو المخطيء حيث لم يعرف ما المراد بتلك الصورة. ألا تراه ﷺ ما قال لأبي بكر حين عبر رؤيا الشخص المذكور: أصبت بعضاً وأخطأت بعضاً. وكذلك قال في الرجل الذي رأى في النوم ضربت عنقه فوق رأسه فجعل الرأس يتدهده وهو يكلمه فذكر له رسول الله أن الشيطان يلعب به، فعلم رسول الله ﷺ صورة ما رآه وما قال له خيالك فاسد فإنه رأى حقاً ولكن أخطأ في التأويل فأخبره ﷺ بحقيقة ما رآه ذلك النائم.

وكذلك قوم فرعون يعرضون على النار في تلك الصور غدوة وعشية ولا يدخلونها فإنهم محبوسون في ذلك القرن وفي تلك الصورة ويوم القيامة يدخلون أشد العذاب، وهو العذاب المحسوس لا المتخيل الذي كان لهم في حال موتهم بالعرض، فتدرك بعين الخيال الصورة الخيالية والصور المحسوسة معاً، فيدرك المتخيل الذي هو الإنسان بعين خياله وقتاً ما هو متخيل كقوله ﷺ: «مثلت لي الجنة في عرض هذا الحائط» فأدرك ذلك بعين حسه، وإنما قلنا بعين حسه لأنه تقدّم حين رأى الجنة ليأخذ قطعاً منها، وتأخر حين رأى النار وهو في صلاته، ونحن نعرف أن عنده من القوة بحيث أنه لو أدرك ذلك بعين خياله لا بعين حسه ما أثر في جسمه تقدماً ولا تأخراً، فإننا نجد ذلك وما نحن في قوته ولا في طبقته ﷺ. وكل إنسان في البرزخ مرهون بكسبه محبوس في صور أعماله إلى أن يبعث يوم القيامة من تلك الصور في النشأة الآخرة، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل. انتهى الجزء الثامن والعشرون.

بسم الله الرحمن الرحيم

الباب الرابع والستون

في معرفة القيامة ومنازلها وكيفية البعث

يوم المعارج من خمسين ألف سنه
والأرض من حذر عليه ساهره
فكن غريباً ولا تركز لطائفه
وإن رأيت أمراً يسعى لمفسدة
ولتعتصم حذراً بالكهف من رجل
قد مدّ خطوته في غير طاعته
يطير عن كل نَوَامٍ به سنه
لا تأخذنها لما يقضي الإله سنه
من الخوارج أهل الألسن اللسنه
فخذ على يده تجزي به حسنه
تريك فتنته يوماً كمثل سنه
ولم يزل في هواه خالماً رسنه

اعلم أنه إنما سمي هذا اليوم يوم القيامة لقيام الناس فيه من قبورهم لرب العالمين في
النشأة الآخرة التي ذكرناها في البرزخ في الباب الذي قبل هذا الباب، ولقيامهم أيضاً إذا
جاء الحق للفصل والقضاء والملك صفاً صفاً. قال الله تعالى: ﴿يوم يقوم الناس لرب
العالمين﴾ أي من أجل رب العالمين حين يأتي، وجاء بالاسم الرب إذ كان الرب المالك،
فله صفة القهر وله صفة الرحمة، ولم يأت بالاسم الرحمن لأنه لا بد من الغضب في ذلك
اليوم كما سيرد في هذا الباب، ولا بد من الحساب والإتيان بجهنم والموازن، وهذه كلها
ليست من صفات الرحمة المطلقة التي يطلبها الاسم الرحمن، غير أنه سبحانه أتى باسم
إلهي تكون الرحمة فيه أغلب وهو الاسم الرب فإنه من الإصلاح والتربية، فتقوى ما في
المالك والسيد من فضل الرحمة على ما فيه من صفة القهر، فتسبق رحمته غضبه، ويكثر
التجاوز عن سيئات أكثر الناس، فأول ما أبين وأقول ما قال الله في ذلك اليوم من امتداد
الأرض وقبض السماء وسقوطها على الأرض ومجيء الملائكة ومجيء الرب في ذلك
اليوم، وأبين يكون الخلق حين تمدّ الأرض وتبدّل صورتها وتجيء جهنم وما يكون من
شأنها. ثم أسوق حديث مواقف القيامة في خمسين ألف سنة، وحديث الشفاعة.

اعلم يا أخي أن الناس إذا قاموا من قبورهم على ما سنورده إن شاء الله وأراد الله أن يبدل الأرض غير الأرض وتمد الأرض بإذن الله ويكون الجسر دون الظلمة، فيكون الخلق عليه عندما يبدل الله الأرض كيف يشاء إما بالصورة وإما بأرض أخرى ما نيم عليها تسمى الساهرة فيمدّها سبحانه مدّ الأديم يقول تعالى: ﴿وَإِذَا الْأَرْضُ مَدَّتْ﴾ ويزيد في سعتها ما شاء أضعاف ما كانت من أحد وعشرين جزءاً إلى تسعة وتسعين جزءاً حتى لا ترى فيها عوجاً ولا أمناً.

ثم إنه سبحانه يقبض السماء إليه فيطويها بيمينه كطيّ السجلّ للكتب، ثم يرميها على الأرض التي مدها واهية وهو قوله: ﴿وَانشَقَّتْ السَّمَاءُ فَهِيَ يَوْمَئِذٍ وَاهِيَةٌ﴾ ويرد الخلق إلى الأرض التي مدها فيقفون منتظرين ما يصنع الله بهم، فإذا وهت السماء نزلت ملائكتها على أرجائها فيرى أهل الأرض خلقاً عظيماً أضعاف ما هم عليه عدداً، فيتخيلون أن الله نزل فيهم لما يرون من عظم المملكة ممّا لم يشاهدوه من قبل فيقولون: أفياكم ربنا؟ فتقول الملائكة: سبحانه ربنا ليس فينا وهو آت، فتصطف الملائكة صفاً مستديراً على نواحي الأرض محيطين بالعالم الإنس والجن وهؤلاء هم عمّار السماء الدنيا.

ثم ينزل أهل السماء الثانية بعدما يقبضها الله أيضاً ويرمي بكوكبها في النار وهو المسمّى كاتباً وهم أكثر عدداً من السماء الأولى فتقول الخلائق: أفياكم ربنا؟ فتفرغ الملائكة من قولهم فيقولون: سبحانه ربنا ليس هو فينا وهو آت، فيفعلون فعل الأولين من الملائكة يصطفون خلفهم صفاً ثانياً مستديراً.

ثم ينزل أهل السماء الثالثة ويرمي بكوكبها المسمّى الزهرة في النار ويقبضها الله بيمينه فتقول الخلائق: أفياكم ربنا؟ فتقول الملائكة: سبحانه ربنا ليس هو فينا وهو آت، فلا يزال الأمر هكذا بعد سماء حتى ينزل أهل السماء السابعة فيرون خلقاً أكثر من جميع من نزل فتقول الخلائق: أفياكم ربنا؟ فتقول الملائكة: سبحانه ربنا قد جاء ربنا ﴿وإن كان وعد ربنا لمفعولاً﴾ فيأتي الله في ظلل من الغمام والملائكة وعلى المجنبة اليسرى جهنم ويكون إتيانه إتيان الملك فإنه يقول: ملك يوم الدين وهو ذلك اليوم فسّمي بالملك، ويصطف الملائكة عليهم السلام سبعة صفوف محيطية بالخلائق، فإذا أبصر الناس جهنم لها فوران وتغيظ على الجبابرة المتكبرين فيفرون الخلق بأجمعهم منها لعظيم ما يرونه خوفاً وفزعاً وهو الفزع الأكبر إلا الطائفة التي لا يحزنهم الفزع الأكبر فتتلقاهم الملائكة ﴿هذا

يومكم الذي كنتم توعدون ﴿ فهم الآمنون مع النبيين على أنفسهم، غير أن النبيين تفرع على أممها للشفقة التي جبلهم الله عليها للخلق فيقولون في ذلك اليوم: سلم سلم وكان الله قد أمر أن تنصب للآمنين من خلقه منابر من نور متفاضلة بحسب منازلهم في الموقف فيجلسون عليها آمنين مبشرين وذلك قبل مجيء الرب تعالى .

فإذا فرّ الناس خوفاً من جهنم وفرقاً لعظيم ما يرون من الهول في ذلك اليوم يجدون الملائكة صفوفاً لا يتجاوزونهم فتطردهم الملائكة وزعة الملك الحق سبحانه وتعالى إلى المحشر وتناديهم أنبياءهم: ارجعوا ارجعوا، فينادي بعضهم بعضاً فهو قول الله تعالى فيما يقول رسول الله ﷺ: «إني أخاف عليكم يوم التنادي يوم تولون مدبرين ما لكم من الله من عاصم» والرسول تقول: اللهم سلم سلم ويخافون أشد الخوف على أممهم، والأمم يخافون على أنفسهم، والمطهرون المحفوظون الذين ما تدنست بواطنهم بالشبه المضلة ولا ظواهرهم أيضاً بالمخالفات الشرعية آمنون يغطهم النبيون في الذي هم عليه من الأمن لما هم النبيون عليه من الخوف على أممهم، فينادي مناد من قبل الله يسمعه أهل الموقف لا يدرون أو لا أدري هل ذلك نداء الحق سبحانه بنفسه أو نداء عن أمره سبحانه؟ يقول في ذلك النداء: يا أهل الموقف ستعلمون اليوم من أصحاب الكرم فإنه قال لنا: ﴿يا أيها الإنسان ما عزك بربك الكريم﴾ تعليماً له وتنبهاً ليقول كرمك . ولقد سمعت شيخنا الشنخلة يقول يوماً وهو يبكي: يا قوم لا تفعلوا بكرمه أخرجنا ولم تكن شيئاً، وعلمنا ما لم تكن نعلم، وامتن علينا ابتداء بالإيمان به وبكتبه ورسله ونحن لا نعقل، أفتراه يعذبنا بعد أن عقلنا وآمنا، حاشى كرمه سبحانه من ذلك، فأبكاني بكاء فرح وبكى الحاضرون .

ثم نرجع ونقول: فيقول الحق في ذلك النداء: أين الذين كانت ﴿تتجافى جنوبهم عن المضاجع يدعون ربهم خوفاً وطمعاً ومما رزقناهم ينفقون﴾ فيؤتى بهم إلى الجنة، ثم يسمعون من قبل الحق نداءً ثانياً لا أدري هل ذلك نداء الحق بنفسه أو نداء عن أمر الحق أين الذين كانوا ﴿لا تلهيهم تجارة ولا بيع عن ذكر الله وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة يخافون يوماً تتقلب فيه القلوب والأبصار ليجزيهم الله أحسن ما عملوا ويزيدهم من فضله﴾ وتلك الزيادة كما قلنا من جنات الاختصاص فيؤمر بهم إلى الجنة .

ثم يسمعون نداءً ثالثاً لا أدري هل هو نداء الحق بنفسه أو نداء عن أمر الحق، يا أهل الموقف ستعلمون اليوم من أصحاب الكرم أين الذين ﴿صدقوا ما عاهدوا الله عليه﴾

﴿ليجزى الصادقين بصدقهم﴾ فيؤمر بهم إلى الجنة، فبعد هذا النداء يخرج عنق من النار، فإذا أشرف على الخلائق وله عينان ولسان فصيح يقول: يا أهل الموقف إني وكَلت منكم بثلاث كما كان النداء الأوّل ثلاث مرّات ثلاث طوائف من أهل السعادة، وهذا كله قبل الحساب والناس وقوف قد أجمهم العرق واشتدّ الخوف وتصدّعت القلوب لهول المطلع فيقول ذلك العنق المستشرف من النار عليهم: إني وكَلت بكل جبار عنيد، فيلقطهم من بين الصفوف كما يلقط الطائر حب السمسم، فإذا لم يترك أحداً منهم في الموقف نادى نداءً ثانياً: يا أهل الموقف إني وكَلت بمن آذى الله ورسوله فيلقطهم كما يلقط الطائر حب السمسم من بين الخلائق، فإذا لم يترك منهم أحد نادى ثالثة: يا أهل الموقف إني وكَلت

بمن ذهب يخلق كخلق الله فيلقط أهل التصاوير وهم الذين يصوِّرون صوراً في الكنائس لتعبد تلك الصور والذين يصوِّرون الأصنام وهو قوله تعالى: ﴿أتعبدون ما تَحْتون﴾ فكانوا يَنحتون لهم الأخشاب والأحجار ليعبدوها من دون الله فهؤلاء هم المصوِّرون، فيلقطهم من بين الصفوف كما يلقط الطائر حب السمسم، فإذا أخذهم الله عن آخرهم بقي الناس وفيهم المصوِّرون الذين لا يقصدون بتصويرهم ما قصدوا أولئك من عباداتها حتى يسألوا عنها لينفخوا فيها أرواحاً تحيا بها وليسوا بنافخين كما ورد في الخبر في المصوِّرين، فيقفون ما شاء الله ينتظرون ما فعل الله بهم والعرق قد أجمهم.

فحدثنا شيخنا القصار بمكة سنة تسع وتسعين وخمسائة تجاه الركن اليمانيّ من الكعبة المعظمة وهو يونس ابن يحيى بن الحسين بن أبي البركات الهاشميّ العباسيّ من لفظه وأنا أسمع قال: حدّثنا أبو الفضل محمد بن عمر بن يوسف الأرمويّ قال: حدّثنا أبو بكر محمد بن عليّ بن محمد بن موسى بن جعفر المعروف بابن الخياط المغربيّ قال: قرىء عليّ أبي سهل محمود بن عمر بن إسحاق العكبري وأنا أسمع قيل له: حدثكم رضي الله عنكم أبو بكر محمد بن الحسن النقاش؟ فقال: نعم حدّثنا أبو بكر قال: حدّثنا أبو بكر أحمد بن الحسين بن عليّ الطبريّ المزوريّ قال: حدّثنا محمد بن حميد الرازيّ أبو عبد الله قال: حدّثنا سلمة بن صالح قال: أنا القاسم بن الحكم عن سلام الطويل عن غياث بن المسيب عن عبد الرحمن بن غنم وزيد بن وهب عن عبد الله بن مسعود قال: «كنت جالساً عند عليّ بن أبي طالب رضي الله عنه وعنده عبد الله بن عباس رضي الله عنه وحوله عدة من أصحاب رسول الله ﷺ فقال عليّ رضي الله عنه: قال رسول الله ﷺ: إن في القيامة لخمسين

موقفاً كل موقف منها ألف سنة، فأول موقف إذا خرج الناس من قبورهم يقومون على أبواب قبورهم ألف سنة عراة حفاة جيعاً عطاشاً، فمن خرج من قبره مؤمناً بربه مؤمناً بنبيه مؤمناً بجنته وناره مؤمناً بالبعث والقيامة مؤمناً بالقضاء والقدر خيره وشره مصداقاً بما جاء به محمد ﷺ من عند ربه نجا وفاز وغنم وسعد، ومن شك في شيء من هذا بقي في جوعه وعطشه وغمه وكربه ألف سنة حتى يقضي الله فيه بما يشاء ثم يساقون من ذلك المقام إلى المحشر فيقفون على أرجلهم ألف عام في سرادقات النيران في حرّ الشمس والنار عن أيمنهم والنار عن شمائلهم والنار من بين أيديهم والنار من خلفهم والشمس من فوق رؤوسهم ولا ظل إلا ظل العرش فمن لقي الله تبارك وتعالى شاهداً له بالإخلاص مقرّاً بنبيه ﷺ بريئاً من الشرك ومن السحر وبريئاً من إهراق دماء المسلمين ناصحاً لله ولرسوله محباً لمن أطاع الله ورسوله مبغضاً لمن عصى الله ورسوله استظل تحت ظل عرش الرحمن ونجا من غمه، ومن حاد عن ذلك وقع في شيء من هذه الذنوب بكلمة واحدة أو تغير قلبه أو شك في شيء من دينه بقي ألف سنة في الحر والهم والعذاب حتى يقضي الله فيه بما يشاء، ثم يساق الخلق إلى النور والظلمة فيقيمون في تلك الظلمة ألف عام فمن لقي الله تبارك وتعالى لم يشرك به شيئاً ولم يدخل في قلبه شيء من النفاق ولم يشك في شيء من أمر دينه وأعطى الحق من نفسه وقال الحق وأنصف الناس من نفسه وأطاع الله في السرّ والعلانية ورضي بقضاء الله وقنع بما أعطاه الله خرج من الظلمة إلى النور في مقدار طرفة العين مبيضاً وجهه قد نجا من الغموم كلها، ومن خالف في شيء منها بقي في الغم والهم ألف سنة ثم خرج منها مسوداً وجهه وهو في مشيئة الله يفعل به ما يشاء.

ثم يساق الخلق إلى سرادقات الحساب وهي عشر سرادقات يقفون في كل سرادق منها ألف سنة فيسأل ابن آدم عند أول سرادق منها عن المحارم فإن لم يكن وقع في شيء منها جاز إلى السرادق الثاني فيسأل عن الأهواء فإن كان نجا منها جاز إلى السرادق الثالث. فيسأل عن عقوق الوالدين فإن لم يكن عاقاً جاز إلى السرادق الرابع فيسأل عن حقوق من فوّض الله إليه أمورهم وعن تعليمهم القرآن وعن أمر دينهم وتأديبهم فإن كان قد فعل جاز إلى السرادق الخامس فيسأل عما ملكت يمينه فإن كان محسناً إليهم جاز إلى السرادق السادس فيسأل عن حق قرابته فإن كان قد أدى حقوقهم جاز إلى السرادق السابع فيسأل عن صلة الرحم فإن كان وصولاً لرحمه جاز إلى السرادق الثامن فيسأل عن الحسد فإن كان لم يكن حاسداً جاز إلى السرادق التاسع فيسأل عن المكر فإن لم يكن مكر بأحد جاز إلى السرادق

العاشر فيسأل عن الخديعة فإن لم يكن خدع أحداً نجا ونزل في ظل عرش الله تعالى قارة عينه فرحاً قلبه ضاحكاً فوه، وإن كان قد وقع في شيء من هذه الخصال بقي في كل موقف منها ألف عام جائعاً عطشاناً حزيناً مغموماً مهموماً لا ينفعه شفاعة شافع.

ثم يحشرون إلى أخذ كتبهم بأيامهم وشمائلهم فيحسبون عند ذلك في خمسة عشر موقفاً كل موقف منها ألف سنة: فيسألون في أول موقف منها عن الصدقات وما فرض الله عليهم في أموالهم فمن أداها كاملة جاز إلى الموقف الثاني فيسأل عن قول الحق والعفو عن الناس فمن عفا عفا الله عنه وجاز إلى الموقف الثالث فيسأل عن الأمر بالمعروف فإن كان آمراً بالمعروف جاز إلى الموقف الرابع فيسأل عن النهي عن المنكر فإن كان ناهياً عن المنكر جاز إلى الموقف الخامس فيسأل عن حسن الخلق فإن كان حسن الخلق جاز إلى الموقف السادس فيسأل عن الحب في الله والبغض في الله فإن كان محباً في الله مبغضاً في الله جاز إلى الموقف السابع فيسأل عن مال الحرام فإن لم يكن أخذ شيئاً جاز إلى الموقف الثامن فيسأل عن شرب الخمر فإن لم يكن شرب من الخمر شيئاً جاز إلى الموقف التاسع فيسأل عن الفروج الحرام فإن لم يكن أتاها جاز إلى الموقف العاشر فيسأل عن قول الزور فإن لم يكن قاله جاز إلى الموقف الحادي عشر فيسأل عن الأيمان الكاذبة فإن لم يكن حلفها جاز إلى الموقف الثاني عشر فيسأل عن أكل الربا فإن لم يكن أكله جاز إلى الموقف الثالث عشر فيسأل عن قذف المحصنات فإن لم يكن قذف المحصنات أو افتري على أحد جاز إلى الموقف الرابع عشر فيسأل عن شهادة الزور فإن لم يكن شهدها جاز إلى الموقف الخامس عشر فيسأل عن البهتان فإن لم يكن بهت مسلماً مرّ فنزل تحت لواء الحمد وأعطى كتابه بيمينه ونجا من غم الكتاب وهوله وحوسب حساباً يسيراً.

وإن كان قد وقع في شيء من هذه الذنوب ثم خرج من الدنيا غير تائب من ذلك بقي في كل موقف من هذه الخمسة عشر موقفاً ألف سنة في الغم والهول والهم والحزن والجوع والعطش حتى يقضي الله عز وجل فيه بما يشاء.

ثم يقام الناس في قراءة كتبهم ألف عام فمن كان سخيماً قد قدم ما له ليوم فقره وحاجته وفاقته قرأ كتابه وهون عليه قراءته وكسي من ثياب الجنة وتوج من ثياب الجنة وأعد تحت ظل عرش الرحمن آمناً مطمئناً، وإن كان بخيلاً لم يقدم ما له ليوم فقره وفاقته أعطى كتابه بشماله ويقطع له من مقطعات النيران يقاوم على رؤوس الخلائق ألف عام في الجوع

والعطش والعري والهَمّ والغم والحزن والفضيحة حتى يقضي الله عزّ وجلّ فيه بما يشاء .

ثم يحشر الناس إلى الميزان فيقومون عند الميزان ألف عام فمن رجع ميزانه بحسناته فاز ونجا في طرفة عين ، ومن خف ميزانه من حسناته وثقلت سيئاته حبس عند الميزان ألف عام في الغم والهَمّ والحزن والعذاب والجوع والعطش حتى يقضي الله فيه بما يشاء .

ثم يدعى بالخلق إلى الموقف بين يدي الله في إثني عشر موقفاً كل موقف منها مقدار ألف عام : فيسأل في أول موقف عن عتق الرقاب فإن كان أعتق رقبة أعتق الله رقبته من النار وجاز إلى الموقف الثاني فيسأل عن القرآن وحقّه وقراءته فإن جاء بذلك تاماً جاز إلى الموقف الثالث فيسأل عن الجهاد فإن كان جاهد في سبيل الله محتسباً جاز إلى الموقف الرابع فيسأل عن الغيبة فإن لم يكن اغتاب جاز إلى الموقف الخامس فيسأل عن النميمة فإن لم يكن تماماً جاز إلى الموقف السادس فيسأل عن الكذب فإن لم يكن كذاباً جاز إلى الموقف السابع فيسأل عن طلب العلم فإن كان طلب العلم وعمل به جاز إلى الموقف الثامن فيسأل عن العجب فإن لم يكن معجباً بنفسه في دينه ودنياه أو في شيء من عمله جاز إلى الموقف التاسع فيسأل عن التكبر فإن لم يكن تكبر على أحد جاز إلى الموقف العاشر فيسأل عن القنوط من رحمة الله فإن لم يكن قنط من رحمة الله جاز إلى الموقف الحادي عشر فيسأل عن الأمن من مكر الله فإن لم يكن أمن من مكر الله جاز إلى الموقف الثاني عشر فيسأل عن حق جاره فإن كان أدى حق جاره أقيم بين يدي الله تعالى قريراً عينه فرحاً قلبه مبيضاً وجهه كاسياً ضاحكاً مستبشراً فيرحب به ربه ويبشره برضاه عنه فيفرح عند ذلك فرحاً لا يعلمه أحد إلا الله ، فإن لم يأت بواحدة منهنّ تامة ومات غير تائب حبس عند كل موقف ألف عام حتى يقضي الله عزّ وجلّ فيه بما يشاء .

ثم يؤمر بالخلاق إلى الصراط فينتهون إلى الصراط وقد ضربت عليه الجسور على جهنم أدق من الشعر وأحد من السيف ، وقد غابت الجسور في جهنم مقدار أربعين ألف عام ولهيبت جهنم بجانبها يلتهب وعليها حسك وكلايب وخطاطيف وهي سبعة جسور يحشر العباد كلهم عليها ، وعلى كل جسر منها عقبة مسيرة ثلاثة آلاف عام : ألف عام صعود ، وألف عام استواء ، وألف عام هبوط ، وذلك قول الله عزّ وجلّ : ﴿إن ربك لبالمرصاد﴾ يعني على تلك الجسور وملائكة يرصدون الخلق عليها ليسأل العبد عن الإيمان بالله ، فإن جاء به مؤمناً مخلصاً لا شك فيه ولا زيغ جاز إلى الجسر الثاني فيسأل عن الصلاة فإن جاء بها تامة

جاز إلى الجسر الثالث فيسأل عن الزكاة فإن جاء بها تامة جاز إلى الجسر الرابع فيسأل عن الصيام فإن جاء به تاماً جاز إلى الجسر الخامس فيسأل عن حجة الإسلام فإن جاء بها تامة جاز إلى الجسر السادس فيسأل عن الصيام فإن جاء به تاماً جاز إلى الجسر السابع فيسأل عن المظالم فإن كان لم يظلم أحداً جاز إلى الجنة، وإن كان قصر في واحدة منهن حبس على كل جسر منها ألف سنة حتى يقضي الله عز وجل فيه بما يشاء وذكر الحديث إلى آخره. وسيأتي بقية الحديث إن شاء الله في باب الجنة فإنه يختص بالجنة، ولم نذكر النشأة الأخرى التي يحشر فيها الإنسان في باب البرزخ لأنها نشأة محسوسة غير خيالية والقيامة أمر محقق موجود حسيّ مثل ما هو الإنسان في الدنيا فلذلك أخرجنا ذكرها إلى هذا الباب.

وصل: اعلم أن الناس اختلفوا في الإعادة من المؤمنين القائلين بحشر الأجسام، ولم نتعرض لمذهب من يحمل الإعادة والنشأة الآخرة على أمور عقلية غير محسوسة فإن ذلك على خلاف ما هو الأمر عليه لأنه جهل أن ثم نشأتين: نشأة الأجسام ونشأة الأرواح وهي النشأة المعنوية، فأثبتوا المعنوية ولم يثبتوا المحسوسة، ونحن نقول بما قاله هذا المخالف من إثبات النشأة الروحانية المعنوية لا بما خالف فيه وأن عين موت الإنسان هو قيامته لكن القيامة الصغرى، فإن النبي ﷺ يقول: «من مات فقد قامت قيامته» وأن الحشر جمع النفوس الجزئية إلى النفس الكلية، هذا كله أقول به كما يقول المخالف.

وإلى هنا ينتهي حديثه في القيامة، ويختلف في ذلك بعينه من يقول بالتناسخ ومن لا يقول به وكلهم عقلاء أصحاب نظر، ويحتجون في ذلك كله بظواهر آيات من الكتاب وأخبار من السنة إن أوردناها وتكلمنا عليها طال الباب في الخوض معهم في تحقيق ما قالوه، وما منهم من نحل نحلة في ذلك إلا وله وجه حق صحيح وأن القائل به فهم بعض مراد الشارع ونقصه علم ما فهمه غيره من إثبات الحشر المحسوس في الأجسام المحسوسة، والميزان المحسوس، والصراط المحسوس، والنار والجنة المحسوستان، كل ذلك حق وأعظم في القدرة، وفي علم الطبيعة بقاء الأجسام الطبيعية في الدارين إلى غير مدة متناهية بل مستمرة الوجود، وأن الناس ما عرفوا من أمر الطبيعة إلا قدر ما أطلعهم الحق عليه من ذلك مما ظهر لهم في مدد حركات الأفلاك والكواكب السبعة، ولهذا جعلوا العمر الطبيعي مائة وعشرين سنة الذي اقتضاه هذا الحكم، فإذا زاد الإنسان على هذه المدة وقع في العمر المجهول وإن كان من الطبيعة ولم يخرج عنها، ولكن ليس في قوة علمه أن

يقطع عليه بوقت مخصوص، فكما زاد على العمر الطبيعي سنة وأكثر جاز أن يزيد على ذلك آلاف من السنين، وجاز أن يمتد عمره دائماً.

ولولا أن الشرع عرّف بانقضاء مدة هذه الدار وأن ﴿كل نفس ذائقة الموت﴾ وعرّف بالإعادة، وعرّف بالدار الآخرة، وعرّف بأن الإقامة فيها في النشأة الآخرة إلى غير نهاية ما عرفنا ذلك وما خرجنا في كل حال من موت، وإقامة، وبعث أخروي، ونشأة أخرى، وجنان، ونعيم، ونار، وعذاب، بأكل محسوس، وشرب محسوس، ونكاح محسوس، ولباس على المجرى الطبيعي، فعلم الله أوسع وأتم، والجمع بين العقل والحس والمعقول والمحسوس أعظم في القدرة وأتم في الكمال الإلهي ليستمر له سبحانه في كل صنف من الممكنات حكم ﴿عالم الغيب والشهادة﴾ ويثبت حكم الاسم الظاهر والباطن في كل صنف، فإن فهمت فقد وفقت، وتعلم أن العلم الذي أطلع عليه النبيون والمؤمنون من قبل الحق أعم تعلقاً من علم المنفردين بما تقتضيه العقول مجردة عن الفيض الإلهي، فالأولى بكل ناصح نفسه الرجوع إلى ما قالته الأنبياء والرسل على الوجهين المعقول والمحسوس إذ لا دليل للعقل يحيل ما جاءت به الشرائع على تأويل مثبت المحسوس من ذلك والمعقول، فالإمكان باق حكمه والمرجح موجود فيماذا يحيل، وما أحسن قول القائل:

زعم المنجم والطبيب كلاهما لا تبعث الأجسام قلت إليكما
إن صح قولكما فلست بخاسر أو صح قولي فالخسار عليكما

فقوله: فالخسار عليكما يريد حيث لم يؤمنوا بظاهر ما جاءتهم به الرسل عليهم السلام، وقوله: فلست بخاسر فإنني مؤمن أيضاً بالأمر المعنوية المعقولة مثلكم وزدنا عليكم بأمر آخر لم تؤمنوا أنتم به ولم يرد القائل به أنه يشك بقوله: إن صح، وإنما ذلك على مذهب أيها المخاطب، وهذا يستعمل مثله كثير، فتدبر كلامي هذا وألزم الإيمان نفسك تريح وتسد إن شاء الله تعالى.

وبعد أن تقرّر هذا فاعلم أن الخلاف الذي وقع بين المؤمنين القائلين في ذلك بالحس والمحسوس إنما هو راجع إلى كيفية الإعادة، فمنهم من ذهب إلى أن الإعادة تكون في الناس مثل ما بدأهم بنكاح وتناسل وابتداء خلق من طين ونفخ كما جرى من خلق آدم وحواء وسائر البنين من نكاح واجتماع إلى آخر مولود في العالم البشري الإنساني، وكل ذلك في زمان صغير ومدة قصيرة على حسب ما يقدره الحق تعالى، هكذا زعم الشيخ أبو القاسم بن

قسي في خلق النعلين له في قوله تعالى: ﴿كما بدأكم تعودون﴾ فلا أدري هل هو مذهبه أو هل قصد شرح المتكلم به وهو خلف الله الذي جاء بذلك الكلام وكان من الأميين؟ ومنهم من قال بالخبر المروي أنّ السماء تمطر مطراً شبه المنى تمخض به الأرض فتنشأ منه النشأة الآخرة.

وأما قوله تعالى عندنا: ﴿كما بدأكم تعودون﴾ هو قوله: ﴿ولقد علمتم النشأة الأولى فلولا تذكرون﴾ وقوله: ﴿كما بدأت أول خلق نعيده وعداً علينا﴾ وقد علمنا أن النشأة الأولى أوجدها الله تعالى على غير مثال سبق، فهكذا النشأة الآخرة يوجدها الله تعالى على غير مثال سبق مع كونها محسوسة بلا شك. وقد ذكر رسول الله ﷺ من صفة نشأة أهل الجنة والنار ما يخالف ما هي عليه هذه النشأة الدنيا، فعلمنا أن ذلك راجع إلى عدم مثال سابق ينشئها عليه وهو أعظم في القدرة. وأما قوله: ﴿وهو أهون عليه﴾ فلا يقدح فيما قلنا، فإنه لو كانت النشأة الأولى عن اختراع فكر وتدبر ونظر إلى أن خلق أمراً فكانت إعادته إلى أن يخلق خلقاً آخر ممّا يقارب ذلك ويزيد عليه أقرب للاختراع والاستحضار في حق من يستفيد الأمور بفكره والله منزّه عن ذلك ومتعال عنه ﴿علواً كبيراً﴾ فهو الذي يفيد العالم ولا يستفيد، ولا يتجدد له علم بشيء، بل هو عالم بتفصيل ما لا يتناهى بعلم كليّ تفصيل في عين الإجمال، وهكذا ينبغي لجلاله أن يكون فينشئ الله النشأة الآخرة على عجب الذنب الذي يبقى من هذه النشأة الدنيا وهو أصلها فعليه تركيب النشأة الآخرة.

فأما أبو حامد فرأى أن العجب المذكور في الخبر أنه النفس وعليها تنشأ النشأة الآخرة. وقال غيره مثل أبي زيد الرقراقي: هو جوهر فرد يبقى من هذه النشأة الدنيا لا يتغير عليه تنشأ النشأة الآخرة، وكل ذلك محتمل ولا يقدح في شيء من الأصول، بل كلها توجيهات معقولة يحتمل كل توجيه منها أن يكون مقصوداً، والذي وقع لي به الكشف الذي لا أشك فيه أن المراد بعجب الذنب هو ما تقوم عليه النشأة وهو لا يبلى أي لا يقبل البلى، فإذا أنشأ الله النشأة الآخرة وسواها وعدلها وإن كانت هي الجواهر بأعيانها فإن الذوات الخارجة إلى الوجود من العدم لا تنعدم أعيانها بعد وجودها، ولكن تختلف فيها الصور بالامتزاجات، والامتزاجات التي تعطي هذه الصور أعراض تعرض لها ﴿بتقدير العزيز العليم﴾ فإذا تهيات هذه الصور كانت كالحشيش المحرق وهو الاستعداد لقبول الأرواح كاستعداد الحشيش بالنارية التي فيه لقبول الاشتعال والصور البرزخية كالسرج مشتعلة

بالأرواح التي فيها فينفخ إسرائيل نفخة واحدة فتمر تلك النفخة على تلك الصور البرزخية فتطفئها وتمر النفخة التي تليها وهي الأخرى إلى الصورة المستعدة للاشتعال وهي النشأة الأخرى فتشتعل بأرواحها، فإذا هم قيام ينظرون فتقوم تلك الصور أحياء ناطقة بما ينطقها الله به، فمن ناطق بالحمد لله، ومن ناطق يقول: ﴿من بعثنا من مردنا﴾ ومن ناطق يقول سبحان من أحيانا بعدما أماننا ﴿وإليه النشور﴾ وكل ناطق ينطق بحسب علمه وما كان عليه ونسي حاله في البرزخ ويتخيل أن ذلك الذي كان فيه منام كما تخيله المستيقظ وقد كان حين مات وانتقل إلى البرزخ كان كالمستيقظ هناك، وأن الحياة الدنيا كانت له كالمنام، وفي الآخرة يعتقد في أمر الدنيا والبرزخ أنه منام في منام، وأن اليقظة الصحيحة هي التي هو عليها في الدار الآخرة، وهو في ذلك الحال يقول: إن الإنسان في الدنيا كان في منام، ثم انتقل بالموت إلى البرزخ فكان في ذلك بمنزلة من يرى في المنام أنه استيقظ من النوم، ثم بعد ذلك في النشأة الآخرة هي اليقظة التي لا نوم فيها ولا نوم بعدها لأهل السعادة لكن لأهل النار وفيها راحتهم كما قدمنا.

وقال رسول الله ﷺ: «الناس نيام فإذا ماتوا انتبهوا»، فالدنيا بالنسبة إلى البرزخ نوم ومنام، فإن البرزخ أقرب إلى الأمر الحق فهو أولى باليقظة، والبرزخ بالنظر إلى النشأة الأخرى يوم القيامة منام فاعلم ذلك، فإذا قام الناس، ومدت الأرض، وانشقت السماء، وانكدرت النجوم، وكوّرت الشمس، وخسف القمر، وحشر الوحوش، وسجرت البحار، وزوجت النفوس بأبدانها، ونزلت الملائكة على أرجائها أعني أرجاء السموات، وأتى ربنا في ظلال من الغمام، ونادى المنادي: يا أهل السعادة فأخذ منهم الثلاث الطوائف الذين ذكرناهم وخرج العتق من النار فقبض الثلاث الطوائف الذين ذكرناهم، وماج الناس، واشتد الحر، وألجم الناس العرق، وعظم الخطب، وجل الأمر، وكان البهت فلا تسمع إلا همساً وجيء بجهنم وطال الوقوف بالناس ولم يعلموا ما يريد الحق بهم فقال رسول الله ﷺ: فيقول الناس بعضهم لبعض: تعالوا ننتقل إلى أبينا آدم فنسأله أن يسأل الله لنا أن يريحنا مما نحن فيه فقد طال وقوفنا فيأتون إلى آدم فيطلبون منه ذلك فيقول آدم: إن الله قد غضب اليوم غضباً لم يغضب قبله مثله ولن يغضب بعده مثله، وذكر خطيئته فيستحي من ربه أن يسأله، فيأتون إلى نوح بمثل ذلك فيقول لهم مثل ما قال آدم ويذكر دعوته على قومه، وقوله: ولا يلدوا إلا فاجراً كفاراً فموضع المؤاخذه عليه قوله: ولا يلدوا إلا فاجراً كفاراً لا نفس دعائه عليهم من كونه دعاء.

ثم يأتون إلى إبراهيم عليه السلام بمثل ذلك فيقولون له مثل مقالته لمن تقدم فيقول كما قال من تقدم ويذكر كذباته الثلاث. ثم يأتون إلى موسى وعيسى ويقولون لكل واحد من الرسل مثل ما قالوه لآدم فيجيئونهم مثل جواب آدم، فيأتون إلى محمد ﷺ وهو سيد الناس يوم القيامة فيقولون له مثل ما قالوا للأنبياء فيقول محمد ﷺ: أنا لها وهو المقام المحمود الذي وعده الله به يوم القيامة، فيأتي ويسجد ويحمد الله بمحامد يلهمه الله تعالى إياها في ذلك الوقت لم يكن يعلمها قبل ذلك، ثم يشفع إلى ربه أن يفتح باب الشفاعة للخلق فيفتح الله ذلك الباب فيأذن في الشفاعة للملائكة والرسل والأنبياء والمؤمنين، فبهذا يكون سيد الناس يوم القيامة فإنه شفع عند الله أن تشفع الملائكة والرسل، ومع هذا تأدب ﷺ وقال: أنا سيد الناس ولم يقل سيد الخلائق، فتدخل الملائكة في ذلك مع ظهور سلطانه في ذلك اليوم على الجميع وذلك أنه ﷺ جمع له بين مقامات الأنبياء عليهم السلام كلهم ولم يكن يظهر له على الملائكة ما ظهر لآدم عليه السلام عليهم من اختصاصه بعلم الأسماء كلها، فإذا كان في ذلك اليوم افتقر إليه الجميع من الملائكة والناس من آدم فمن دونه في فتح باب الشفاعة وإظهار ماله من الجاه عند الله، إذ كان القهر الإلهي والجبروت الأعظم قد أخرس الجميع، وكان هذا المقام مثل مقام آدم عليه السلام وأعظم في يوم اشتدت الحاجة فيه مع ما ذكر من الغضب الإلهي الذي تجلّى فيه الحق في ذلك اليوم، ولم تظهر مثل هذه الصفة فيما جرى من قضية آدم، فدل بالمجموع على عظيم قدره ﷺ حيث أقدم مع هذه الصفة الغضبية الإلهية على مناجاة الحق فيما سأل فيه فأجابه الحق سبحانه، فعلمت الموازين، ونشرت الصحف، ونصب الصراط، وبدى بالشفاعة، فأول ما شفعت الملائكة ثم النبيون ثم المؤمنون وبقي أرحم الراحمين، وهنا تفصيل عظيم يطول الكلام فيه فإنه مقام عظيم.

غير أن الحق يتجلى في ذلك اليوم فيقول: لتتبع كل أمة ما كانت تعبد حتى تبقى هذه الأمة وفيها منافقوها، فيتجلى لهم الحق في أدنى صورة من الصور التي كان تجلى لهم فيها قبل ذلك فيقول: أنا ربكم، فيقولون: نعوذ بالله منك ها نحن منتظرون حتى يأتينا ربنا، فيقول لهم جلّ وتعالى: هل بينكم وبينه علامة تعرفونه بها؟ فيقولون: نعم فيتحوّل لهم في الصورة التي عرفوه فيها بتلك العلامة فيقولون: أنت ربنا فيأمرهم بالسجود فلا يبقى من كان يسجد لله إلا سجد، ومن كان يسجد اتقاء ورياء جعل الله ظهره طبقة نحاس كلما أراد أن يسجد خرّ على قفاه وذلك قوله: ﴿يوم يكشف عن ساق ويدعون إلى السجود فلا

يستطيعون ﴿ وقد كانوا يدعون إلى السجود وهم سالمون ﴾ يعني في الدنيا، والساق التي كشفت لهم عبارة عن أمر عظيم من أهوال يوم القيامة تقول العرب: كشفت الحرب عن ساقها إذا اشتد الحرب وعظم أمرها، وكذلك ﴿ التفت الساق بالساق ﴾ أي دخلت الأهوال والأمور العظام بعضها في بعض يوم القيامة، فإذا وقعت الشفاعة ولم يبق في النار مؤمن شرعي أصلاً ولا من عمل عملاً مشروعاً من حيث ما هو مشروع بلسان نبي ولو ﴿ كان مثقال حبة من خردل ﴾ فما فوق ذلك في الصغر إلا أخرج بشفاعة النبيين والمؤمنين، وبقي أهل التوحيد الذين علموا التوحيد بالأدلة العقلية ولم يشركوا بالله شيئاً ولا آمنوا إيماناً شرعياً ولم يعملوا خيراً قط من حيث ما اتبعوا فيه نبياً من الأنبياء، فلم يكن عندهم ذرة من إيمان فما دونها فيخرجهم أرحم الراحمين، وما عملوا خيراً قط يعني مشروعاً من حيث ما هو مشروع ولا خير أعظم من الإيمان وما عملوه.

وهذا حديث عثمان بن عفان في الصحيح لمسلم بن الحجاج: قال رسول الله ﷺ: «من مات وهو يعلم ولم يقل يؤمن أنه لا إله إلا الله دخل الجنة ولا قال يقول بل أفرد العلم» ففي هؤلاء تسبق عناية الله في النار، فإن النار بذاتها لا تقبل تخليد موحد لله بأي وجه كان، وأتم وجوه الإيمان عن علم، فجمع بين العلم والإيمان، فإن قلت: فإن إبليس يعلم أن الله واحد. قلنا: صدقت ولكنه أول من سنّ الشرك فعليه إثم المشركين، وإثمهم أنهم لا يخرجون من النار، هذا إذا ثبت أنه مات موحداً، وما يدريك لعله مات مشركاً لشبهة طرأت عليه في نظره. وقد تقدّم الكلام على هذه المسألة فيما مضى من الأبواب في إبليس ليس بخارج من النار، فالله يعلم أي ذلك كان، وهنا علوم كثيرة وفيها طول يخرجنا عن المقصود من الاختصار إيرادها، ولكن مع هذا فلا بد أن نذكر نبذة من كل موطن مشهور من مواطن القيامة كالعرض وأخذ الكتب والميزان والصراف والأعراف وذبح الموت والمأدبة التي تكون في ميدان الجنة فهذه سبعة مواطن لا غير وهي أمتهات للسبعة الأبواب التي للنار والسبعة الأبواب التي للجنة، فإن الباب الثامن هو لجنة الرؤية وهو الباب المغلق الذي في النار وهو باب الحجاب فلا يفتح أبداً فإن أهل النار محجوبون عن ربهم:

الأول وهو العرض: اعلم أنه قد ورد في الخبر «أن رسول الله ﷺ سئل عن قوله تعالى: ﴿فسوف يحاسب حساباً يسيراً﴾ فقال: ذلك العرض يا عائشة من نوقش الحساب

عذب» وهو مثل عرض الجيش أعني عرض الأعمال لأنها زبي أهل الموقف والله الملك ﴿فيرفع المجرمون بسماهم﴾ كما يعرف الأجناد هنا بزبيهم.

الثاني الكتب: قال تعالى: ﴿اقرأ كتابك كفى بنفسك اليوم عليك حسيباً﴾ وقال: ﴿وأما من أوتي كتابه بيمينه﴾ وهو المؤمن السعيد ﴿وأما من أوتي كتابه بشماله﴾ وهو المنافق، فإن الكافر لا كتاب له فالمنافق سلب عنه الإيمان وما أخذ منه الإسلام فقيل في المنافق أنه كان ﴿لا يؤمن بالله العظيم﴾ فيدخل فيه المعطل والمشرك والمتكبر على الله ولم يتعرض للإسلام، فإن المنافق ينقاد ظاهراً ليحفظ ماله وأهله ودمه ويكون في باطنه واحداً من هؤلاء الثلاثة. وإنما قلنا أن هذه الآية تعم الثلاثة فإن قوله: ﴿لا يؤمن بالله العظيم﴾ معناه لا يصدق بالله، والذين لا يصدقون بالله هم طانفتان: طائفة لا تصدق بوجود الله وهم المعطلة، وطائفة لا تصدق بتوحيد الله وهم المشركون. وقوله ﴿العظيم﴾ في هذه الآية يدخل فيها المتكبر على الله فإنه لو اعتقد عظمة الله التي يستحقها من يسمى بالله لم يتكبر عليه، وهؤلاء الثلاثة مع هذا المنافق الذي تميز عنهم بخصوص وصف هم أهل النار الذين هم أهلها ﴿وأما من أوتي كتابه وراء ظهره﴾ فهم: ﴿الذين أوتوا الكتاب فنبذوه وراء ظهورهم واشتروا به ثمناً قليلاً﴾ فإذا كان يوم القيامة قيل له: خذ من وراء ظهره أي من الموضوع الذي نبذته فيه في حياتك الدنيا فهو كتابهم المنزل عليهم لا كتاب الأعمال، فإنه حين نبذ وراء ظهره ﴿ظن أن لن يحور﴾ أي تيقن قال الشاعر: فقلت لهم ظنوا بألني مدجج. أي تيقنوا ورد في الصحيح: «يقول الله له يوم القيامة: أظننت أنك ملائي» وقال تعالى: ﴿وذلكم ظنكم الذي ظننتم بربكم أرداكم﴾.

الثالث الموازين: فتوضع الموازين لوزن الأعمال فيجعل فيها الكتب بما عملوا، وآخر ما يوضع في الميزان قول الإنسان: الحمد لله، ولهذا قال ﷺ: «الحمد لله تملأ الميزان» فإنه يلقي في الميزان جميع أعمال العباد إلا كلمة لا إله إلا الله فيبقى من ملته تحميده فتجعل فيمتملىء بها، فإن كفة ميزان كل أحد بقدر عمله من غير زيادة ولا نقصان، وكل ذكر وعمل يدخل الميزان إلا لا إله إلا الله كما قلنا، وسبب ذلك أن كل عمل خير له مقابل من ضده فيجعل هذا الخير في موازنته، ولا يقابل لا إله إلا الله إلا الشرك، ولا يجتمع توحيد وشرك في ميزان أحد، لأنه إن قال: لا إله إلا الله معتقداً لها فما أشرك، وإن أشرك فمننا اعتقد لا إله إلا الله، فلما لم يصح الجمع بينهما لم يكن لكلمة لا إله إلا الله من يعادلها

في الكفة الأخرى ولا يرجحها شيء فلماذا لا تدخل الميزان. وأما المشركون ﴿فلا نقيم لهم يوم القيامة وزناً﴾ أي لا قدر لهم ولا يوزن لهم عمل ولا من هو من أمثالهم ممن كذب بلقاء الله وكفر بآياته، فإن أعمال خير المشرك محبوبة فلا يكون لشركهم ما يوازنه ﴿فلا نقيم لهم يوم القيامة وزناً﴾.

وأما صاحب السجلات فإنه شخص لم يعمل خيراً قط إلا أنه تلفظ يوماً بكلمة لا إله إلا الله مخلصاً فتوضع له في مقابلة التسعة والتسعين سجلاً من أعمال الشر كل سجل منها كما بين المغرب والمشرق وذلك لأنه ما له عمل خير غيرها، فترجح كفتها بالجميع وتطيش السجلات فيتعجب من ذلك ولا يدخل الموازين إلا أعمال الجوارح شرها وخيرها: السمع والبصر واللسان واليد والبطن والفرج والرجل. وأما الأعمال الباطنة فلا تدخل الميزان المحسوس لكن يقام فيها العدل وهو الميزان الحكمي المعنوي محسوس لمحسوس ومعنى لمعنى يقابل كل شيء بمثله، فلماذا توزن الأعمال من حيث ما هي مكتوبة.

الرابع الصراط: وهو الصراط المشروع الذي كان هنا معنى ينصب هنالك حسناً محسوساً يقول الله لنا: ﴿وإن هذا صراطي مستقيماً فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله﴾ ولما تلا رسول الله ﷺ هذه الآية خطَّ خطاً وخطَّ عن جنبتيه خوطاً هكذا: ||| وهذا هو صراط التوحيد ولوازمه وحقوقه. قال رسول الله ﷺ: «أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله فإذا قالوها عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحق الإسلام وحسابهم على الله» أراد بقوله: وحسابهم على الله أنه لا يعلم أنهم قالوها معتقدين لها إلا الله، فالمشرك لا قدم له على صراط التوحيد وله قدم على صراط الوجود، والمعطل لا قدم له على صراط الوجود فالمشرك ما وحَّد الله هنا فهو من الموقف إلى النار مع المعطلة ومن هو من أهل النار الذين هم أهلها إلا المنافقين فلا بدَّ لهم أن ينظروا إلى الجنة وما فيها من النعيم فيطمعون بذلك نصيبهم من نعيم الجنان ثم يصرفون إلى النار وهذا من عدل الله فقبلوا بأعمالهم، والطائفة التي لا تخلد في النار إنما تمسك وتساءل وتعذب على الصراط، والصراط على متن جهنم غائب فيها والكلايب التي فيه بها يمسكهم الله عليه.

ولما كان الصراط في النار وما ثم طريق إلى الجنة إلا عليه قال تعالى: ﴿وإن منكم إلا واردها كان على ربك حتماً مقضياً﴾ ومن عرف معنى هذا القول عرف مكان جهنم ما هو، ولو قاله النبي ﷺ لما سُئِلَ عنه لقلته فما سكت عنه وقال في الجواب في علم الله إلا

بأمر إلهي ﴿فإنه ما ينطق عن الهوى﴾ وما هو من أمور الدنيا فسكوتنا عنه هو الأدب، وقد أتى في صفة الصراط أنه أدق من الشعر وأحد من السيف، وكذا هو علم الشريعة في الدنيا لا يعلم وجه الحق في المسألة عند الله ولا من هو المصيب من المجتهدين بعينه، ولذلك تعبدنا بغلبات الظنون بعد بذل المجهود في طلب الدليل لا في المتواتر ولا في خبر الواحد الصحيح المعلوم، فإن المتواتر وإن أفاد العلم فإن العلم المستفاد من التواتر إنما هو عين هذا اللفظ أو العلم أن رسول الله ﷺ قاله أو عمل به، ومطلوبنا بالعلم ما يفهم من ذلك القول والعمل حتى يحكم في المسألة على القطع، وهذا لا يوصل إليه إلا بالنص الصريح المتواتر، وهذا لا يوجد إلا نادراً مثل قوله تعالى: ﴿تلك عشرة كاملة﴾ في كونها عشرة خاصة فحكمها بالشرع أحد من السيف وأدق من الشعر في الدنيا، فالمصيب للحكم واحد لا بعينه، والكل مصيب للأجر، فالشرع هنا هو الصراط المستقيم، ولا يزال في كل ركعة من الصلاة يقول: ﴿اهدنا الصراط المستقيم﴾ فهو أحد من السيف وأدق من الشعر، فظهوره في الآخرة محسوس أبين وأوضح من ظهوره في الدنيا إلا لمن دعا إلى الله على بصيرة كالرسول وأتباعه، فألحقهم الله بدرجة الأنبياء في الدعاء إلى الله على بصيرة أي على علم وكشف. وقد ورد في خبر: «أن الصراط يظهر يوم القيامة مثته للأبصار على قدر نور المازين عليه فيكون دقيقاً في حق قوم وعريضاً في حق آخرين» يصدق هذا الخبر قوله تعالى: ﴿نورهم يسعى بين أيديهم وبأيمانهم﴾ والسعي مشي وما ثم طريق إلا الصراط. وإنما قال ﴿بأيمانهم﴾ لأن المؤمن في الآخرة لا شمال له، كما أن أهل النار لا يمين لهم، هذا بعض أحوال ما يكون على الصراط.

وأما الكلايب والخطاطيف والحسك كما ذكرنا هي من صور أعمال بني آدم تمسكهم أعمالهم تلك على الصراط فلا ينتهضون إلى الجنة ولا يقعون في النار حتى تدركهم الشفاعة والعناية الإلهية كما قرنا، فمن تجاوز هنا تجاوز الله عنه هناك، ومن أنظر معسراً أنظره الله، ومن عفا عفا الله عنه، ومن استقصى حقه هنا من عبادة استقصى الله حقه منه هناك، ومن شدّد على هذه الأمة شدّد الله عليه، وإنما هي أعمالكم تردّ عليكم فالتزموا مكارم الأخلاق فإن الله غداً يعاملكم بما عاملتم به عباده كان ما كان وكانوا ما كانوا.

الخامس الأعراف: وأما الأعراف فسور بين الجنة والنار باطنه فيه الرحمة وهو ما يلي الجنة منه، وظاهره من قبله العذاب وهو ما يلي النار منه يكون عليه من تساوت كفتا ميزانه،

فهم ينظرون إلى النار وينظرون إلى الجنة وما لهم رجحان بما يدخلهم أحد الدارين، فإذا دعوا إلى السجود وهو الذي يبقى يوم القيامة من التكليف فيسجدون فيرجح ميزان حسناتهم فيدخلون الجنة وقد كانوا ينظرون إلى النار بما لهم من السيئات، وينظرون إلى الجنة بما لهم من الحسنات، ويرون رحمة الله فيطمعون وسبب طمعهم أيضاً أنهم من أهل لا إله إلا الله ولا يرونها في ميزانهم ويعلمون ﴿أَنَّ اللَّهَ لَا يَظْلِمُ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ﴾ ولو جاءت ذرة لإحدى الكفتين لرجحت بها لأنهما في غاية الاعتدال، فيطمعون في كرم الله وعدله، وأنه لا بد أن يكون لكلمة لا إله إلا الله عناية بصاحبها يظهر لها أثر عليهم، يقول عز وجل فيهم: ﴿وَعَلَى الْأَعْرَافِ رِجَالٌ يَعْرِفُونَ كُلًّا بِسِيمَاهُمْ وَنَادَاوُا أَصْحَابَ الْجَنَّةِ أَنْ سَلَامٌ عَلَيْكُمْ لَمْ يَدْخُلُوهَا وَهُمْ يَطْمَعُونَ﴾ كما نادوا أيضاً: ﴿إِذَا صَرَفْت أَبْصَارَهُمْ تَلَقَّاءُ أَصْحَابِ النَّارِ قَالُوا رَبَّنَا لَا تَجْعَلْنَا مَعَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ﴾ والظلم هنا الشرك لا غير.

السادس ذبح الموت: الموت وإن كان نسبة فإن الله يظهره يوم القيامة في صورة كبش أملح وينادي: يا أهل الجنة فيشربون، وينادي: يا أهل النار فيشربون وليس في النار في ذلك الوقت إلا أهلها الذين هم أهلها، فيقال للفريقين: أتعرفون هذا وهو بين الجنة والنار؟ فيقولون: هو الموت، ويأتي يحيى عليه السلام ويديه الشفرة فيضجعه ويذبحه، وينادي مناد: يا أهل الجنة خلود فلا موت، ويا أهل النار خلود فلا موت، وذلك هو يوم الحسرة. فأتى أهل الجنة إذا رأوا الموت سرّوا برؤيته سروراً عظيماً ويقولون له: بارك الله لنا فيك لقد خلصتنا من نكد الدنيا وكنت خير وارد علينا وخير تحفة أهداها الحق إلينا، فإن النبي ﷺ يقول: «الموت تحفة المؤمن» وأما أهل النار إذا أبصروه يفرقون منه ويقولون له: لقد كنت شرّاً وارد علينا حلت بيننا وبين ما كنا فيه من الخير والدعة، ثم يقولون له: عسى تميّتنا فنستريح ممّا نحن فيه، وإنما سمي يوم الحسرة لأنه حسر للجميع أي ظهر عن صفة الخلود الدائم لنطائفتين ثم تعلق أبواب النار غلقاً لا فتح بعده وتنطبق النار على أهلها ويدخل بعضها في بعض ليعظم انضغاط أهلها فيها ويرجع أسفلها أعلاها وأعلىها أسفلها وترى الناس والشياطين فيها كقطع اللحم في القدر إذ كان تحتها النار العظيمة تغلي كغلي الحميم فتدور بمن فيها علواً وسفلاً ﴿كَلِمَا خَبِتْ زِدْنَاهُمْ سَعِيرًا بِتَبْدِيلِ الْجُلُودِ﴾.

السابع المأدبة: وهي مأدبة الملك لأهل الجنة، وفي ذلك الوقت يجتمع أهل النار في مندبة، فأهل الجنة في المآدب وأهل النار في المنادب وطعامهم في تلك المأدبة زيادة كبد

النون وأرض الميدان درمكة بيضاء مثل القرصة ويخرج من الثور الطحال لأهل النار فيأكل أهل الجنة من زيادة كبد النون وهو حيوان بحري مائي فهو من عنصر الحياة المناسبة للجنة والكبد بيت الدم وهو بيت الحياة والحياة حارة رطبة، وبخار ذلك الدم هو النفس المعبر عنه بالروح الحيواني الذي به حياة البدن فهو بشارة لأهل الجنة ببقاء الحياة عليهم، وأما الطحال في جسم الحيوان فهو بيت الأوساخ فإن فيه تجتمع أوساخ البدن وهو ما يعطيه الكبد من الدم الفاسد فيعطى لأهل النار يأكلونه وهو من الثور والثور حيوان ترابي طبعه البرد واليبس وجهنم على صورة الجاموس والطحال من الثور لغذاء أهل النار أشد مناسبة فيما في الطحال من الدمية لا يموت أهل النار وبما فيه من أوساخ البدن، ومن الدم الفاسد المؤلم لا يحيون ولا ينعمون فيورثهم أكله سقماً ومرضاً، ثم يدخل أهل الجنة الجنة فما هم منها بمخرجين، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل . انتهى الجزء الثامن والعشرون .

بسم الله الرحمن الرحيم

الباب الخامس والستون

في معرفة الجنة ومنازلها ودرجاتها وما يتعلق بهذا الباب

إلى منازل والأعمال تطلبها	مراتب الجنة المحسوسة انقسمت
به إليها ورسّل الله تحجبها	فكل ذي عمل تجري ركائبه
للمكرمين جنان الوارث تعقبها	وجنة الاختصاصات التي انفهقت
ونورنا اليوم في عدن مكوكبها	نور الكواكب كنا نستضيء بها
لزال عند ورود الشرع مركبها	لو أن غير صراط العرش مركبنا
نوراً ومن ذاته الإجلال يكسبها	فصالح العمل المشروع يظهرها

اعلم أيّدنا الله وإياك أن الجنة جنتان: جنة محسوسة وجنة معنوية، والعقل يعقلهما معاً، كما أن العالم عالمان: عالم لطيف وعالم كثيف، وعالم غيب وعالم شهادة، والنفس الناطقة المخاطبة المكلفة لها نعيم بما تحمله من العلوم والمعارف من طريق نظرها وفكرها وما وصلت إليه من ذلك بالأدلة العقلية، ونعيم بما تحمله من اللذات والشهوات ممّا يناله بالنفس الحيوانية من طريق قواها الحسية من أكل وشرب ونكاح ولباس وروائح وندجات طيبة تتعلق بها الأسماع، وجمال حسيّ في صورة حسنة معشوقة يعطيها البصر في نساء كاعبات ووجوه حسان والألوان متنوّعة وأشجار وأنهار، كل ذلك تنقله الحواس إلى النفس الناطقة فتلتذّ به من جهة طبيعتها، ولو لم يلتذّ به إلاّ الروح الحساس الحيواني لا النفس الناطقة لكان الحيوان يلتذّ بالوجه الجميل من المرأة المستحسنة والغلام الحسن الوجه والألوان والمصاغ، فلما لم نر شيئاً من الحيوان يلتذّ بشيء من ذلك علمنا قطعاً أن النفس الناطقة هي التي تلتذّ بجميع ما تعطيه القوة الحسية ممّا تشاركها في إدراكها الحيوانات وممّا لا تشاركها فيه.

واعلم أن الله خلق هذه الجنة المحسوسة بطالع الأسد الذي هو الإقليد وبرجه هو

الأسد، وخلق الجنة الممنوية التي هي روح هذه الجنة المحسوسة من الفرح الإلهي من صفة الكمال والإبتهاج والسرور، فكانت الجنة المحسوسة كالجسم، والجنة المعقولة كالروح وقواه، ولهذا سماها الحق تعالى الدار الحيوان لحياتها، فأهلها يتعمون فيها حساً ومعنى، فالمعنى الذي هو اللطيفة الإنسانية، والجنة أيضاً أشد تنعماً بأهلها الداخلين فيها ولهذا تطلب ملاءها من الساكنين، وقد ورد في خبر عن النبي ﷺ: «أن الجنة اشتاقت إلى بلال وعليّ وعمار وسلمان» فوصفها بالشوق إلى هؤلاء، وما أحسن موافقة هذه الأسماء لما في شوقها من المعاني، فإن الشوق من المشتاق فيه ضرب ألم لطلب اللقاء، وبلال من أبلّ الرجل من مرضه واستبّل ويقال: بلّ الرجل من دائه وبلال معناه، وسلمان من السلامة من الآلام والأمراض، وعمار أي بعمارتها بأهلها يزول ألمها فإن الله سبحانه يتجلى لعباده فيها، فعليّ يعلو بذلك التجلي شأنها على النار التي هي أختها حيث فازت بدرجة التجلي والرؤية إذ كانت النار دار حجاب، فأنظر في موافقة هذه الأسماء الأربعة لصورة حال الجنة حين وصفها بالشوق إلى هؤلاء الأصحاب من المؤمنين.

والناس على أربع مراتب في هذه المسألة: فمنهم من يشتهي ويشتهي وهم الأكابر من رجال الله من رسول ونبيّ ووليّ كامل. ومنهم من يشتهي ولا يشتهي وهم أصحاب الأحوال من رجال الله المهيمون في جلال الله الذين غلب معناهم على حسّهم وهم دون الطبقة الأولى فإنهم أصحاب أحوال. ومنهم من يشتهي ولا يشتهي وهم عصاة المؤمنين. ومنهم من لا يشتهي ولا يشتهي وهم المكذبون بيوم الدين والقائلون بنفي الجنة المحسوسة، ولا خامس لهؤلاء الأربعة الأصناف. واعلم أن الجنات ثلاث جنات: جنة اختصاص إلهي وهي التي يدخلها الأطفال الذين لم يبلغوا حدّ العمل، وحدّهم من أول ما يولد إلى أن يستهل صارخاً إلى انقضاء ستة أعوام، ويعطي الله من شاء من عباده من جنات الاختصاص ما شاء، ومن أهلها: المجانين الذين ما عقلوا، ومن أهلها: أهل التوحيد العلمي، ومن أهلها: أهل الفترات ومن لم تصل إليهم دعوة رسول. والجنة الثانية: جنة ميراث ينالها كل من دخل الجنة ممّن ذكرنا ومن المؤمنين وهي الأماكن التي كانت معينة لأهل النار لو دخلوها. والجنة الثالثة: جنة الأعمال وهي التي ينزل الناس فيها بأعمالهم، فمن كان أفضل من غيره في وجود التفاضل كان له من الجنة أكثر، وسواء كان الفاضل دون المفضول أو لم يكن غير أنه فضله في هذا المقام بهذه الحالة، فما من عمل من الأعمال إلا

وله جنة، ويقع التفاضل فيها بين أصحابها بحسب ما تقتضي أحوالهم. ورد في الحديث الصحيح عن النبي ﷺ أنه قال لبلال: «يا بلال بم سبقتني إلى الجنة فما وطئت منها موضعاً إلا سمعت خشخشتك أمامي؟ فقال: يا رسول الله ما أحدثت قط إلا توضأت، ولا توضأت إلا صليت ركعتين، فقال رسول الله ﷺ: بهما» فعلمنا أنها كانت جنة مخصوصة بهذا العمل، فكان رسول الله ﷺ يقول لبلال بم نلت أن تكون مطرقاً بين يدي تحجيني من أين لك هذه المسابقة إلى هذه المرتبة، فلما ذكر له ذلك قال له ﷺ: «بهما فما من فريضة ولا نافلة ولا فعل خير ولا ترك محرّم ومكروه إلا وله جنة مخصوصة ونعيم خاص يناله من دخلها».

والتفاضل على مراتب: فمنها بالسّن ولكن في الطاعة والإسلام، فيفضل الكبير السن على الصغير السن إذا كانا على مرتبة واحدة من العمل بالسّن فإنه أقدم منه فيه، ويفضل أيضاً بالزمان فإن العمل في رمضان وفي يوم الجمعة وفي ليلة القدر وفي عشر ذي الحجة وفي عاشوراء أعظم من سائر الأزمان وكل زمان عينه الشارع، وتقع المفاضلة بالمكان كالمصلي في المسجد الحرام أفضل من صلاة المصلي في مسجد المدينة، وكذلك الصلاة في مسجد المدينة أفضل من الصلاة في المسجد الأقصى، وهكذا فضل الصلاة في المسجد الأقصى على سائر المساجد، ويتفاضلون أيضاً بالأحوال فإن الصلاة في الجماعة في الفريضة أفضل من صلاة الشخص وحده وأشباه هذا، ويتفاضلون بالأعمال فإن الصلاة أفضل من إمطة الأذى، وقد فضل الله الأعمال بعضها على بعض، ويتفاضلون أيضاً في نفس العمل الواحد كالمتصدّق على رحمه فيكون صاحب صلة رحم وصدقة، والمتصدّق على غير رحمه دونه في الأجر، وكذلك من أهدى هدية لشريف من أهل البيت أفضل ممّن أهدى لغير شريف أو برّه أو أحسن إليه.

ووجوه المفاضلة كثيرة في الشرع وإن كانت محصورة ولكن أريتكم منها أنموذجاً تعرف به ما قصدناه بالمفاضلة والرسول عليهم السلام، إنما ظهر فضلها في الجنة على غيرها بجنة الاختصاص. وأما بالعمل فهم في جنات الأعمال بحسب الأحوال كما ذكرنا، وكل من فضل غيره ممّن ليس في مقامه فمن جنات الاختصاص لا من جنات الأعمال، ومن الناس من يجمع في الزمن الواحد أعمالاً كثيرة فيصرف سمعه فيما ينبغي في زمان تصريفه بصره، في زمان تصريفه يده، في زمان صومه، في زمان صدقته، في زمان صلواته، في

زمان ذكره، في زمان نيته من فعل وترك، فيؤجر في الزمن الواحد من وجوه كثيرة فيفضل غيره ممن ليس له ذلك، ولذلك لما ذكر رسول الله ﷺ الثمانية الأبواب من الجنة أن يدخل من أيها شاء قال أبو بكر: يا رسول الله وما على الإنسان أن يدخل من الأبواب كلها، قال رسول الله ﷺ: «أرجو أن تكون منهم يا أبا بكر فأراد أبو بكر بذلك القول ما ذكرنا أن يكون الإنسان في زمان واحد في أعمال كثيرة تعم أبواب الجنة».

ومن هنا أيضاً تعرف النشأة الآخرة، فكما لا تشبه الجنة الدنيا في أحوالها كلها وإن اجتمعت في الأسماء كذلك نشأة الإنسان في الآخرة لا تشبه نشأة الدنيا وإن اجتمعت في الأسماء والصورة الشخصية، فإن الروحانية على نشأة الآخرة أغلب من الحسية، وقد ذقناه في هذه الدار الدنيا مع كثافة هذه النشأة، فيكون الإنسان بعينه في أماكن كثيرة، وأما عامة الناس فيدركون ذلك في المنام.

ولقد رأيت رؤيا لنفسي في هذا النوع وأخذتها بشرى من الله فإنها مطابقة لحديث نبوي عن رسول الله ﷺ حين ضرب لنا مثله في الأنبياء عليهم السلام فقال ﷺ: «مثلي في الأنبياء كمثل رجل بنى حائطاً فأكملاه إلا لبنة واحدة فكننت أنا تلك اللبنة فلا رسول بعدي ولا نبي» فشبّه النبوة بالحائط، والأنبياء باللبن التي قام بها هذا الحائط، وهو تشبيه في غاية الحسن، فإنّ مسمى الحائط هنا المشار إليه لم يصحّ ظهوره إلا باللبن، فكان ﷺ خاتم النبيين، فكننت بمكة سنة تسع وتسعين وخمسمائة أرى فيما يرى النائم الكعبة مبنية بلبن فضة وذهب لبنة فضة ولبنة ذهب وقد كملت بالبناء وما بقي فيها شيء وأنا أنظر إليها وإلى حسنها، فالتفت إلى الوجه الذي بين الركن اليماني والشاميّ هو إلى الركن الشاميّ أقرب فوجدت موضع لبنتين: لبنة فضة ولبنة ذهب ينقص من الحائط في الصفيين في الصف الأعلى ينقص لبنة ذهب، وفي الصف الذي يليه ينقص لبنة فضة، فرأيت نفسي قد انطبعت في موضع تلك اللبنتين فكننت أنا عين تينك اللبنتين وكمل الحائط ولم يبق في الكعبة شيء ينقص وأنا واقف أنظر وأعلم أنني واقف وأعلم أنني عين تينك اللبنتين لا أشك في ذلك وأنهما عين ذاتي، واستيقظت فشكرت الله تعالى وقلت متأولاً أنني في الأتباع في صنفى كرسول الله ﷺ في الأنبياء عليهم السلام، وعسى أن أكون ممن ختم الله الولاية بي ﴿وما ذلك على الله بعزيز﴾ وذكّرت حديث النبي ﷺ في ضربه المثل بالحائط وأنه كان تلك اللبنة فقصصت رؤياي على بعض علماء هذا الشأن بمكة من أهل توزير فأخبرني في تأويلها بما

وقع لي وما سميت له الرائي من هو، فإله أسأل أن يتمها عليّ بكرمه، فإن الاختصاص الإلهي لا يقبل التحجير ولا الموازنة ولا العمل وإن ﴿ذلك من فضل الله يختص برحمته من يشاء والله ذو الفضل العظيم﴾.

واعلم أن جنة الأعمال مائة درجة لا غير، كما أن النار مائة درك، غير أن كل درجة تنقسم إلى منازل، فلنذكر من منازلها ما يكون لهذه الأمة المحمدية وما تفضل به على سائر الأمم فإنها ﴿خير أمة أخرجت للناس﴾ بشهادة الحق في القرآن وتعريفه، وهذه المائة درجة في كل جنة من الثمان الجنات وصورتها جنة في جنة وأعلىها جنة عدن وهي قسبة الجنة فيها الكتيب الذي يكون اجتماع الناس فيه لرؤية الحق تعالى، وهي أعلى جنة في الجنات هي في الجنات بمنزلة دار الملك يدور عليها ثمانية أسوار بين كل سورين جنة، فالتالي جنة عدن إنما هي جنة الفردوس وهي أوسط الجنات التي دون جنة عدن وأفضلها، ثم جنة الخلد، ثم جنة النعيم، ثم جنة المأوى، ثم دار السلام، ثم دار المقامة، وأما الوسيلة فهي أعلى درجة في جنة عدن وهي لرسول الله ﷺ حصلت له بدعاء أمته فعل ذلك الحق سبحانه حكمة أخفاها فإننا بسببه نلنا السعادة من الله وبه كنا ﴿خير أمة أخرجت للناس﴾ وبه ختم الله بنا الأمم كما ختم به النبيين وهو ﷺ بشر كما أمر أن يقول، ولنا وجه خاص إلى الله عز وجل نناجيه منه ويناجينا، وهكذا كل مخلوق له وجه خاص إلى ربه، فأمرنا عن أمر الله أن ندعو له بالوسيلة حتى ينزل فيها وينالها بدعاء أمته، فافهم هذا الفضل العظيم، وهذا من باب الغيرة الإلهية إن فهمت، فلقد كرم الله هذا النبي وهذه الأمة فتحتوي درجات الجنة من الدرج فيها على خمسة آلاف درج ومائة درج وخمسة أدرج لا غير، وقد تزيد على هذا العدد بلا شك، ولكن ذكرنا منها ما اتفق عليه أهل الكشف مما يجري مجرى الأنواع من الأجناس، والذي اختصت به هذه الأمة المحمدية على سائر الأمم من هذه الأدرج اثنا عشر درجاً لا غير لا يشاركها فيها أحد من الأمم، كما فضل ﷺ غيره من الرسل في الآخرة بالوسيلة وفتح باب الشفاعة، وفي الدنيا بست لم يعطها نبي قبله كما ورد في الحديث الصحيح من حديث مسلم بن الحجاج فذكر منها عموم رسالته وتحليل الغنائم والنصر بالرب و جعلت له الأرض كلها مسجداً و جعلت تربتها له طهوراً وأعطيت مفاتيح خزائن الأرض.

ثم اعلم أن أهل الجنة أربعة أصناف: الرسل وهم الأنبياء، والأولياء وهم أتباع

الرسول على بصيرة وبيّنة من ربّهم، والمؤمنون وهم المصدّقون بهم عليهم السلام، والعلماء بتوحيد الله أنه لا إله إلا هو من حيث الأدلة العقلية، قال الله تعالى: ﴿شهد الله أنه لا إله إلا هو والملائكة وأولو العلم﴾ وهؤلاء هم الذين أريدهم بالعلماء وفيهم يقول الله تعالى: ﴿يرفع الله الذين آمنوا منكم والذين أوتوا العلم درجات﴾ والطريق الموصلة إلى العلم بالله طريقان لا ثالث لهما، ومن وحّد الله من غير هذين الطريقين فهو مقلد في توحّده.

الطريق الواحدة: طريق الكشف: وهو علم ضروريّ يحصل عند الكشف بجده الإنسان في نفسه لا يقبل معه شبهة ولا يقدر على دفعه، ولا يعرف لذلك دليلاً يستند إليه سوى ما يجده في نفسه، إلا أن بعضهم قال: يعطي الدليل والمدلول في كشفه فإنه ما لا يعرف إلا بالدليل فلا بدّ أن يكشف له عن الدليل، وكان يقول بهذه المقالة صاحبنا أبو عبد الله بن الكتانيّ بمدينة فاس سمعت ذلك منه وأخبر عن حاله وصدق وأخطأ في أن الأمر لا يكون إلا كذلك، فإن غيره يجد ذلك في نفسه ذوقاً من غير أن يكشف له عن الدليل. وأما أن يحصل له عن تجلّي إلهي يحصل له وهم الرسل والأنبياء وبعض الأولياء.

والطريق الثاني: طريق الفكر والاستدلال بالبرهان العقليّ: وهذا الطريق دون الطريق الأوّل، فإن صاحب النظر في الدليل قد تدخل عليه شبه القادحة في دليبه فيتكلف الكشف عنها والبحث عن وجه الحق في الأمر المطلوب. وما ثم طريق ثالث. فهؤلاء هم أولوا العلم الذين شهدوا بتوحيد الله، ولفحول هذه الطبقة من العلماء بتوحيد الله دلالة ونظر زيادة علم على التوحيد بتوحيد في الذات بأدلة قطعية لا يعطاها كل أهل الكشف بل بعضهم قد يعطاها، وهؤلاء الأربع الطوائف يميزون في جنات عدن عند رؤية الحق في الكتيب الأبيض وهم فيه على أربعة مقامات: طائفة منهم أصحاب منابر وهي الطبقة العليا الرسل والأنبياء. والطائفة الثانية: هم الأولياء ورثة الأنبياء قولاً وعملاً وحالاً وهم على بيّنة من ربهم وهم أصحاب الأسرة والعرش. والطبقة الثالثة: العلماء بالله من طريق النظر البرهانيّ العقليّ وهم أصحاب الكراسي. والطبقة الرابعة: وهم المؤمنون المقلدون في توحيدهم ولهم المراتب وهم في الحشر مقدّمون على أصحاب النظر العقليّ وهم في الكتيب عند النظر يتقدمون على المقلدين، فإذا أراد الله أن يتجلّى لعباده في الزور العام نادى منادي الحق في الجنات كلها: يا أهل الجنات حيّ على المنّة العظمى والمكانة الزلّفى والمنظر الأعلى، هلموا إلى زيارة ربكم في جنة عدن، فيبادرون إلى جنة عدن فيدخلونها، وكل

طائفة قد عرفت مرتبتها ومنزلتها فيجلسون ثم يؤمر بالموائد فتنصب بين أيديهم موائد اختصاص ما رأوا مثلها ولا تخيلوه في حياتهم ولا في جناتهم جنات الأعمال، وكذلك الطعام ما ذاقوا مثله في منازلهم، وكذلك ما تناولوه من الشراب، فإذا فرغوا من ذلك خلعت عليهم من الخلع ما لم يلبسوا مثلها فيما تقدم، ومصداق ذلك قوله ﷺ في الجنة: «فيها ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر» فإذا فرغوا من ذلك قاموا إلى كتيب من المسك الأبيض فأخذوا منازلهم فيه على قدر علمهم بالله لا على قدر عملهم، فإن العمل مخصوص بنعيم الجنان لا بمشاهدة الرحمن، فبينما هم على ذلك إذا بنور قد بهرهم فيخرون سجداً فيسري ذلك النور في أبصارهم ظاهراً وفي بصائرهم باطناً وفي أجزاء أبدانهم كلها، وفي لطائف نفوسهم، فيرجع كل شخص منهم عيناً كله وسمعاً كله، فيرى بذاته كلها لا تقيدته الجهات، ويسمع بذاته كلها فهذا يعطيهم ذلك النور، فبه يطيقون المشاهدة والرؤية وهي أنتم من المشاهدة، فيأتيهم رسول من الله يقول لهم: تأهبوا لرؤية ربكم جلّ جلاله فما هو يتجلى لكم، فيتأهبون فيتجلى الحق جلّ جلاله وبينه وبين خلقه ثلاثة حجب: حجاب العزة، وحجاب الكبرياء، وحجاب العظمة، فلا يستطيعون نظراً إلى تلك الحجب، فيقول الله جلّ جلاله لأعظم الحجة عنده: ارفعوا الحجب بيني وبين عبادي حتى يروني فترفع الحجب فيتجلى لهم الحق جلّ جلاله خلف حجاب واحد في اسمه الجميل اللطيف إلى أبصارهم وكلهم بصر واحد فينشق عليهم نور يسري في ذواتهم فيكونون به سمعاً كلهم وقد أبهتهم جمال الرب وأشرقت ذواتهم بنور ذلك الجمال الأقدس.

قال رسول الله ﷺ من حديث النقاش في مواقف القيامة وهذا تمامه: «فيقول الله جلّ جلاله: سلام عليكم عبادي ومرحباً بكم حياكم الله، سلام عليكم من الرحمن الرحيم، الحي القيوم، طبتم فادخلوها خالدين، طابت لكم الجنة، فطيبوا أنفسهم بالنعيم المقيم، والثواب من الكريم، والخلود الدائم، أنتم المؤمنون الآمنون، وأنا الله المؤمن المهيمن، شققت لكم اسماً من اسمائي ﴿لا خوف عليكم ولا أنتم تحزنون﴾ أنتم أوليائي وجيراني وأصفيائي وخاصتي وأهل محبتي وفي داري، سلام عليكم يا معشر عبادي المسلمين، أنتم المسلمون وأنا السلام، وداري دار السلام، سأريكم وجهي كما سمعتم كلامي، فإذا تجليت لكم وكشفت عن وجهي الحجب فاحمدوني وادخلوا إلى داري غير محجوبين عني بسلام آمنين، فردّوا عليّ واجلسوا حولي حتى تنظروا لي وتروني من قريب، فاتحفكم

بتحفي، وأجيزكم بجوازي، وأخصكم بنوري، وأغشيكم بجمالي، وأهب لكم من ملكي، وأفاكهكم بضحكي، وأغلفكم ببدي، وأشمكم بروحي، أنا ربكم الذي كنتم تعبدوني ولم تروني وتحبوني وتخافوني، وعزتي وجلالي وعلوي وكبريائي وبهائي وسناني إني عنكم راض وأحبكم وأحب ما تحبون، ولكم عندي ما تشتهي أنفسكم وتلذ أعينكم، ولكم عندي ما تدعون وما شئتم وكل ما شئتم أشياء، فاسألوني ولا تحتشموا ولا تستحيوا ولا تستوحشوا، وإني أنا الله الجواد الغني المليّ الوفيّ الصادق، وهذه داري قد أسكنتكموها، وجنتي قد أبحتكموها، ونفسي قد أريتكموها، وهذه يدي ذات الندى والطل ميسوطة ممتدة عليكم لا أقبضها عنكم وأنا أنظر إليكم لا أصرف بصري عنكم، فاسألوني ما شئتم واشتيتهم فقد آتيتكم بنفسي وأنا لكم جليس وأنيس، فلا حاجة ولا فاقة بعد هذا ولا بؤس ولا مسكنة ولا ضعف ولا هرم ولا سخط ولا حرج ولا تحويل أبداً سرمداً، نعيمكم نعيم الأبد، وأنتم الآمنون المقيمون الماكثون المكرمون المنعمون، وأنتم السادة الأشراف الذين أطعمتموني واجتنبتم محارمي، فارعوا إليّ حوائجكم أفضها لكم وكرامة ونعمة، قال: فيقولون: ربنا ما كان هذا أملنا ولا أميننا، ولكن حاجتنا إليك النظر إلى وجهك الكريم أبداً أبداً، ورضى نفسك عنّا، فيقول لهم العليّ الأعلى مالك الملك السخيّ الكريم تبارك وتعالى: فهذا وجهي بارز لكم أبداً سرمداً فانظروا إليه وأبشروا فإن نفسي عنكم راضية، فتمتعوا وقوموا إلى أزواجكم فعانقوا وانكحوا وإلى ولانذكم ففاكهوا، وإلى غرفكم فادخلوا، وإلى بساتينكم فتنزهوا، وإلى دوابكم فاركبوا، وإلى فرشكم فانكثوا، وإلى جواريكم وسراريكم في الجنان فاستأنسوا، وإلى هداياكم من ربكم فأقبلوا، وإلى كسوتكم فالبسوا، وإلى مجالسكم فتحدثوا، ثم قبلوا قائلة لا نوم فيها ولا غائلة في ظل ظليل وأمن مقبل ومجاورة الجليل، ثم روحوا إلى نهر الكوثر والكافور والماء المطهر والتنسيم والسلسيل والزنجبيل فاغتسلوا وتنعّموا ﴿طوبى لهم وحسن مآب﴾ ثم روحوا فانكثوا على الرفارف الخضراء والعبري الحسنان، والفرش المرفوعة في الظل الممدود والماء المسكوب والفاكهة الكثيرة ﴿لا مقطوعة ولا ممنوعة﴾ ثم تلا رسول الله ﷺ: ﴿إن أصحاب الجنة اليوم في شغل فاكهون هم وأزواجهم في ظلال على الأرائك متكئون لهم فيها فاكهة ولهم ما يدعون سلام قولاً من رب رحيم﴾ ثم تلا هذه الآية: ﴿أصحاب الجنة يومئذ خير مستقراً وأحسن مقيلاً﴾. إلى هنا انتهى حديث أبي بكر النقاش الذي أسندناه في باب القيامة قبل هذا في حديث المواقف.

ثم إن الحق تعالى بعد هذا الخطاب يرفع الحجاب ويتجلى لعباده فيخرون سجداً فيقول لهم: ارفعوا رؤوسكم فليس هذا موطن سجود، يا عبادي ما دعوتكم إلا لتنعموا بمشاهدتي فيمسكهم في ذلك ما شاء الله فيقول لهم: هل بقي لكم شيء بعد هذا؟ فيقولون: يا ربنا وأي شيء بقي وقد نجيتنا من النار، وأدخلتنا دار رضوانك، وأنزلتنا بجوارك، وتخلعت علينا ملابس كرمك، وأريتنا وجهك؟ فيقول الحق جلّ جلاله: بقي لكم، فيقولون: يا ربنا وما ذلك الذي بقي؟ فيقول: دوام رضاي عنكم فلا أسخط عليكم أبداً، فما أحلاها من كلمة، وما ألذها من بشرى، فبدأ سبحانه بالكلام خلقنا فقال: ﴿كن﴾ فأول شيء كان لنا منه السماع فختم بما به بدأ فقال هذه المقالة فختم بالسمع وهو هذه البشرية، وتفاضل الناس في رؤيته سبحانه ويتفاوتون فيها تفاوتاً عظيماً على قدر علمهم، فمنهم ومنهم، ثم يقول سبحانه لملائكته: ردوهم إلى قصورهم فلا يهتدون لأمرين: لما طرأ عليهم من سكر الرؤية ولما زادهم من الخير في طريقهم فلم يعرفوها، فلولا أن الملائكة تدل بهم ما عرفوا منازلهم، فإذا وصلوا إلى منازلهم تلقاهم أهلهم من الحور والولدان فيرون جميع ملكهم قد كسى بهاء وجمالاً ونوراً من وجوههم أفاضوه إفاضة ذاتية على ملكهم فيقولون لهم: لقد زدتم نوراً وبهاء وجمالاً ما تركناكم عليه، فيقول لهم أهلهم: وكذا كم أنتم قد زدتم من البهاء والجمال ما لم يكن فيكم عند مفارقتكم إيانا فينعم بعضهم ببعض:

واعلم أنّ الراحة والرحمة مطلقة في الجنة كلها، وإن كانت الرحمة ليست بأمر وجودي وإنما هي عبارة عن الأمر الذي يلتذ ويتنعم به المرحوم وذلك هو الأمر الوجودي، فكل من في الجنة متنعم وكل ما فيها نعيم، فحركتهم ما فيها نصب، وأعمالهم ما فيها لغوب إلا راحة النوم ما عندهم لأنهم ما ينامون فما عندهم من نعيم النوم شيء، ونعيم النوم هو الذي يتنعم به أهل النار خاصة، فراحة النوم محلها جهنم، ومن رحمة الله بأهل النار في أيام عذابهم خمود النار عنهم ثم تسعر بعد ذلك عليهم فيخف عنهم بذلك من آلام العذاب على قدر ما خبت النار، قال تعالى: ﴿كلما خبت زدهم سعيراً﴾ وهذا يدل أن النار محسوسة بلا شك، فإن النار ما تتصف بهذا الوصف إلا من كون قيامها بالأجسام، لأن حقيقة النار لا تقبل هذا الوصف من حيث ذاتها ولا الزيادة ولا النقص، وإنما هو الجسم المحرق بالنار هو الذي يسجر بالنارية. وإن حملنا هذه الآية على الوجه الآخر قلنا: قوله تعالى: ﴿كلما

خبث ﴿ يعني النار المسلطة على أجسامهم ﴾ زدانهم ﴿ يعني المعذبين ﴾ سعيراً ﴿ فإنه لم يقل زدانها، ومعنى ذلك أن العذاب ينقلب إلى بواطنهم وهو أشد العذاب الحسي يشغلهم عن العذاب المعنوي، فإذا خبت النار في ظواهرهم ووجدوا الراحة من حيث حسّتهم سلّط الله عليهم في بواطنهم التفكر فيما كانوا فرطوا فيه من الأمور التي لو عملوا بها لنالوا السعادة، وتسلّط عليهم الوهم بسلطانه فيتوهمون عذاباً أشدّ ممّا كانوا فيه، فيكون عذابهم بذلك التوهم في نفوسهم أشدّ من حلول العذاب المقرون بتسلّط النار المحسوسة على أجسامهم، وتلك النار التي أعطاهها الوهم هي النار التي تطلع على الأفئدة وهي التي قلنا فيها:

النار ناران نار كلها لهب ونار معنى على الأرواح تطلع
وهي التي ما لها سفع ولا لهب لكن لها ألم في القلب ينطبع

وكذلك أهل الجنة يعطيهم الله من الأمانى والنعيم المتوهم فوق ما هم عليه، فما هو إلا أن الشخص منهم يتوهم ذلك أو يتمناه، فيكون فيه بحسب ما يتوهمه إن تمناه معنى كان معنى، أو توهمه حسّاً كان محسوساً، أيّ ذلك كان وذلك النعيم من جنات الاختصاص ونعيمها وهو جزاء لمن كان يتوهم هنا ويتمنى أن لو قدر وتمكن أن يكون ممّن لا يعصي الله طرفة عين، وأن يكون من أهل طاعته، وأن يلحق بالصالحين من عباده، ولكن قصرت به العناية في الدنيا، فيعطي هذا التمني في الجنة فيكون له ما تمناه وتوهمه وأراحه الله في الدنيا من تلك الأعمال الشاقة ولحق في الآخرة بأصحاب تلك الأعمال في الدرجات العلى، وقد ثبت عن رسول الله ﷺ في الرجل الذي لا قوّة له ولا مال له فيرى ربّ المال الموفق يتصدق ويعطي في فك الرقاب ويوسّع على الناس ويصل الرحم ويبني المساجد ويعمل أعمالاً لا يمكن أن يصل إليها إلا ربّ المال. ويرى أيضاً من هو أجلد منه على العبادات التي ليس في قوّة جسمه أن يقوم بها ويتمنى أنه لو كان له مثل صاحبه من المال والقوّة لعمل مثل عمله، قال ﷺ: «فهما في الأجر سواء» ومعنى ذلك أنه يعطي في الجنة مثل ذلك التمني من النعيم الذي أنتجت تلك الأعمال فيكون له ما تمنى وهو أقوى في اللذة والتنعم ممّا لو وجدته في الجنة قبل هذا التمني، فلما انفعّل عن تمنيه كان النعيم به أعلى، فمن جنات الاختصاص ما يخلق الله له من همته وتمنيه، فهو اختصاص عن عمل معقول متوهم وتمنّ لم يكن له وجود ثمرة في الدنيا وهو الذي عينا بالاختصاص في قولنا:

مراتب الجنة مقسومة ما بين أعمال وبين اختصاص

فيا أولي الألباب سبقاً على نجب من أعمالكم لا مناص
 إن بلى لم تعط أطفالنا من أثر الأعمال غير الخلاص
 لأنه لم يك شرعاً لهم فهو اختصاص ما لديه انتقاص

فأردنا بالاختصاص الثاني ما لا يكون عن تمنٍّ ولا توهّم، وأردنا بالاختصاص الأول ما يكون عن تمنٍّ وتوهّم الذي هو جزاء عن تمنٍّ وتوهّم في الدنيا. وأما الأمانيّ المذمومة فهي التي لا يكون لها ثمرة ولكن صاحبها يتنعم بها في الحال كما قيل:

أمانيّ إن تحصل تكن أحسن المنى وإلّا فقدعشنا بها زمناً رغداً

ولكن تكون حسرة في المآل. وفيها قال الله تعالى: ﴿وَعَزَّتْكُمْ الْأَمَانِيَّ حَتَّى جَاءَ أَمْرُ اللَّهِ﴾ وفيها يقال: ﴿أصحاب الجنة يومئذ خير مستقراً وأحسن مقيلاً﴾ لأنه لا مفاضلة بين الخير والشر، فما كان خير أصحاب الجنة أفضل وأحسن إلّا من كونه واقعاً وجودياً محسوساً فهو أفضل من الخير الذي كان الكافر يتوهمه في الدنيا ويظنّ أنه يصل إليه بكفره لجهله، فلهذا قال فيه: ﴿خير وأحسن﴾ فأتى بنية المفاضلة وهي أفعل من كذا، فافهم هذا المعنى، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

الباب السادس والستون

في معرفة سرّ الشريعة ظاهراً وباطناً وأيّ اسم إلهي أوجدها

طلب الجليل من الجليل جلالاً	فأبى الجليل يشاهد إلاً جلالاً
لما رأى عزّ الإله وجوده	عبد الإله يصاحب الإدلالا
وقد اطمأن بنفسه متعزّزاً	متجبراً متكبّراً مختالاً
أنهى إليه شريعة معصومة	فأذّله سلطانها إذلالاً
نادى العبيد بفاقة وبذلة	يا من تبارك جده وتعالى

قال الله عزّ وجلّ: ﴿قل لو كان في الأرض ملائكة يمشون مطمئنين لنزلنا عليهم من السماء ملكاً رسولاً﴾ وقال تعالى: ﴿وما كنّا معذبين حتى نبعث رسولا﴾ فاعلم أن الأسماء الإلهية لسان حال تعطيها الحقائق، فاجعل بالك لما تسمع ولا تتوهم الكثرة والا الاجتماع الوجودي. وإنما أورد في هذا الباب ترتيب حقائق معقولة كثيرة من جهة النسب لا من جهة وجود عيني، فإن ذات الحق واحدة من حيث ما هي ذات.

ثم إنه لما علمنا من وجودنا وافتقارنا وإمكاننا أنه لا بد لنا من مرجح نستند إليه وأن ذلك المستند لا بد أن يطلب وجودنا منه نسباً مختلفة، كنى الشارع عنها بالأسماء الحسنى، فسّمى بها من كونه متكلماً في مرتبة وجوبية وجوده الإلهي الذي لا يصحّ أن يشارك فيه فإنه إله واحد لا إله غيره، فأقول بعد هذا التقرير في ابتداء هذا الأمر والتأثير والترجيح في العالم الممكن: أن الأسماء اجتمعت بحضوره المسمّى ونظرت في حقائقها ومعانيها، فطلبت ظهور أحكامها حتى تتميز أعيانها بآثارها فإن الخالق الذي هو المقدر، والعالم والمدبر، والمفضل والباري، والمصور، والرزاق، والمحيي، والمميت، والوارث، والشكور، وجميع الأسماء الإلهية نظروا في ذواتهم ولم يروا مخلوقاً ولا مدبراً ولا مفصلاً ولا مصوراً ولا مرزوقاً فقالوا: كيف العمل حتى تظهر هذه الأعيان التي تظهر أحكامها فيها فيظهر سلطاننا؟ فلجأت الأسماء الإلهية التي تطلبها بعض حقائق العالم بعد ظهور عينه إلى الاسم الباري فقالوا له: عسى توجد هذه الأعيان لتظهر أحكامنا ويثبت سلطاننا، إذ الحضرة التي نحن فيها لا تقبل تأثيرنا، فقال الباري: ذلك راجع إلى الاسم القادر فإني تحت حيطته،

وكان أصل هذا أن الممكنات في حال عدمها سألت الأسماء الإلهية سؤال حال ذلةً وافتقار وقالت لها: إن العدم قد أعمانا عن إدراك بعضنا بعضاً وعن معرفة ما يجب لكم من الحق علينا، فلو أنكم أظهرتم أعياننا وكسوتومونا حلة الوجود أنعمتم علينا بذلك وقمنا بما ينبغي لكم من الإجلال والتعظيم، وأنتم أيضاً كانت السلطنة تصح لكم في ظهورنا بالفعل، واليوم أنتم علينا سلاطين بالقوة والصلاحية، فهذا الذي نطلبه منكم هو في حقكم أكثر منه في حقنا، فقالت الأسماء: إن هذا الذي ذكرته الممكنات صحيح فتحركوا في طلب ذلك، فلما لجؤوا إلى الاسم القادر قال القادر: أنا تحت حيلة المرید فلا أوجد عيناً منكم إلا باختصاصه، ولا يمكنني الممكن من نفسه إلا أن يأتيه أمر الأمر من ربه، فإذا أمره بالتكوين وقال له: كن مكّني من نفسه وتعلقت بإيجاده فكوّنته من حينه، فالجؤوا إلى الاسم المرید عسى أنه يرجع ويخصص جانب الوجود على جانب العدم، فحينئذ نجتمع أنا والأمر والمتكلم ونوجدكم، فلجؤوا إلى الاسم المرید فقالوا له: إن الاسم القادر سألناه في إيجاد أعياننا فأوقف أمر ذلك عليك فما ترسم؟ فقال المرید: صدق القادر ولكن ما عندي خبر ما حكم الاسم العالم فيكم هل سبق علمه بإيجادكم فنخصص أو لم يسبق فلنا تحت حيلة الاسم العالم فسيروا إليه، واذكروا له قضيتكم، فساروا إلى الاسم العالم وذكروا ما قاله الاسم المرید فقال العالم: صدق المرید وقد سبق علمي بإيجادكم ولكن الأدب أولى فإن لنا حضرة مهيمنة علينا وهي الاسم الله فلا بدّ من حضورنا عنده فإنها حضرة الجمع، فاجتمعت الأسماء كلها في حضرة الله فقال: ما بالكم فذكروا له الخير فقال: أنا اسم جامع لحقائقكم وإني دليل على مستى وهو ذات مقدّسة له نعوت الكمال والتنزيه فقفوا حتى أدخل على مدلولي، فدخل على مدلوله فقال له ما قالته الممكنات وما تحاورت فيه الأسماء فقال: أخرج وقل لكل واحد من الأسماء يتعلق بما تقتضيه حقيقته في الممكنات فإني الواحد لنفسي من حيث نفسي والممكنات إنما تطلب مرتبتي وتطلبها مرتبتي والأسماء إلهية كلها للمرتبة لا لي إلا الواحد خاصة فهو اسم خصيص بي لا يشاركني في حقيقته من كل وجه أحد لا من الأسماء ولا من المراتب ولا من الممكنات، فخرج الاسم الله ومعه الاسم المتكلم يترجم عنه للممكنات والأسماء فذكر لهم ما ذكره المسمّى فتعلق العالم والمرید والقائل والقادر فظهر الممكن الأول من الممكنات بتخصيص المرید وحكم العالم، فلما ظهرت الأعيان والآثار في الأكوان وتسلط بعضها على بعض وقهر بعضها بعضاً بحسب ما تستند إليه من الأسماء فأدّى إلى منازعة وخصام فقالوا: إنا نخاف علينا أن يفسد نظامنا

ونلحق بالعدم الذي كتأ فيه، فنبهت الممكنات الأسماء بما ألقى إليها الاسم العليم والمدبر وقالوا: أنتم أيها الأسماء لو كان حكمكم على ميزان معلوم وحدّ مرسوم بإمام ترجعون إليه يحفظ علينا وجودنا ونحفظ عليكم تأثيراتكم فينا لكان أصلح لنا ولكم فالجؤوا إلى الله عسى يقدم من يحدّ لكم حدّاً تقفون عنده وإلا هلكنا وتعطلتم، فقالوا: هذا عين المصلحة وعين الرأي ففعلوا ذلك فقالوا: إن الاسم المدبر هو ينهي أمركم فانهوا إلى المدبر الأمر، فقال: أنا لها فدخل وخرج بأمر الحق إلى الاسم الرب وقال له: افعل ما تقتضيه المصلحة في بقاء أعيان هذه الممكنات فاتخذ وزيرين يعينانه على ما أمر به الوزير الواحد الاسم المدبر والوزير الآخر المفصل، قال تعالى: ﴿يُدبّر الأمر يفصل الآيات لعلكم بقاء ربكم توقنون﴾ الذي هو الإمام فانظر ما أحكم كلام الله تعالى حيث جاء بلفظ مطابق للحال الذي ينبغي أن يكون الأمر عليه، فحدّ الاسم الرب لهم الحدود ووضع لهم المراسم لإصلاح المملكة وليبلوهم أيهم أحسن عملاً.

وجعل الله ذلك على قسمين: قسم يسمّى سياسة حكومية ألقاها في فطر نفوس الأكبر من الناس فحدّوا حدوداً ووضعوا نواميس بقوة وجدوها في نفوسهم كل مدينة وجهة وإقليم بحسب ما يقتضيه مزاج تلك الناحية وطباعهم لعلمهم بما تعطيها الحكمة، فأنحفظت بذلك أموال الناس ودماؤهم وأهلوقهم وأرحامهم وأنسابهم وسمّوها نواميس ومعناها أسباب خير لأنّ الناموس في العرف الإصطلاحيّ هو الذي يأتي بالخير والجاسوس يستعمل في الشرّ، فهذه هي النواميس الحكيمية التي وضعها العقلاء عن إلهام من الله من حيث لا يشعرون لمصالح العالم ونظمه وارتباطه في مواضع لم يكن عندهم شرع إلهيّ منزل، ولا علم لواقع هذه النواميس بأن هذه الأمور مقرّبة إلى الله ولا تورث جنة ولا ناراً ولا شيئاً من أسباب الآخرة، ولا علموا أن ثم آخرة وبعثاً محسوساً بعد الموت في أجسام طبيعية وداراً فيها أكل وشرب ولباس ونكاح وفرح، وداراً فيها عذاب وآلام، فإن وجود ذلك ممكن وعدمه ممكن، ولا دليل لهم في ترجيح أحد الممكنين بل رهبانية ابتدعوها، فلهذا كان مبنى نواميسهم ومصالحهم على إبقاء الصلاح في هذه الدار، ثم انفردوا في نفوسهم بالعلوم الإلهية من توحيد الله وما ينبغي لجلاله من التعظيم والتقديس وصفات التنزيه وعدم المثل والشبيه ونبه من يدري ومن علم ذلك من لا يدري، وحرصوا الناس على النظر الصحيح وأعلموهم أن للقول من حيث أفكارها حدّاً تقف عنده لا تتجاوزها، وأن الله على قلوب بعض عباده فيضاً إلهياً يعلمهم فيه من لدنه علماً ولم يبعد ذلك عندهم، وأن الله قد أودع في

العالم العلويّ أموراً استدلّوا عليها بوجود آثارها في العالم العنصريّ وهو قوله تعالى: ﴿وأوحى في كل سماء أمرها﴾ فبحثوا عن حقائق نفوسهم لما رأوا أن الصورة الجسدية إذا ماتت ما نقص من أعضائها شيء، فعلموا أن المدرك والمحرّك لهذا الجسد إنما هو أمر آخر زائد عليه، فبحثوا عن ذلك الأمر الزائد فعرفوا نفوسهم، ثم رأوا أنه يعلم بعدما كان يجهل، فعلموا أنها وإن كانت أشرف من أجسادها فإن الفقر والفاقة يصحبها فاعتلوا بالنظر من شيء إلى شيء، وكلما وصلوا إلى شيء رأوه مفتقراً إلى شيء آخر حتى انتهى بهم النظر إلى شيء لا يفتقر إلى شيء ولا مثله شيء ولا يشبه شيئاً ولا يشبهه شيء، فوقفوا عنده وقالوا: هذا هو الأول، وينبغي أن يكون واحداً لذاته من حيث ذاته، وأن أوّليته لا تقبل الثاني ولا أحديته لأنه لا شبه له ولا مناسب، فوحده وتوحيد وجود.

ثم لما رأوا أن الممكنات لأنفسها لا تترجح لذاتها علموا أن هذا الواحد أفادها الوجود فافتقرت إليه وعظمته بأن سلبت عنه جميع ما تصف ذواتها به فهذا حد العقل، فبينما هم كذلك إذ قام شخص من جنسهم لم يكن عندهم من المكانة في العلم بحيث أن يعتقدوا فيه أنه ذو فكر صحيح ونظر صائب فقال لهم: أنا رسول الله إليكم فقالوا: الإنصاف أولى، انظروا في نفس دعواه هل ادّعى ما هو ممكن أو ادّعى ما هو محال؟ فقالوا: إنه قد ثبت عندنا بالدليل أن الله فيضاً إلهياً يجوز أن يمنحه من يشاء كما أفاض ذلك على أرواح هذه الأفلاك وهذه العقول والكل قد اشتركوا في الإمكان، وليس بعض الممكنات بأولى من بعض فيما هو ممكن، فما بقي لنا نظر إلا في صدق هذا المدّعي أو كذبه، ولا تقدم على شيء من هذين الحكمين بغير دليل فإنه سوء أدب مع علمنا، فقالوا: هل لك دليل على صدق ما تدعيه؟ فجاءهم بالدلائل فنظروا في دلالته وفي أدلته ونظروا أن هذا الشخص ما عنده خبر مما تنتجه الأفكار ولا عرف منه، فعلموا أن الذي أوحى في كل سماء أمرها كان ممّا أوحاه في كل سماء وجود هذا الشخص وما جاء به، فأسرعوا إليه بالإيمان به وصدقوه، وعلموا أن الله قد أطلعه على ما أودعه في العالم العلويّ من المعارف ما لم تصل إليه أفكارهم، ثم أعطاه من المعرفة بالله ما لم يكن عندهم، ورأوا نزوله في المعارف بالله إلى العامي الضعيف الرأي بما يصلح لعقله من ذلك، وإلى الكبير العقل الصحيح النظر بما يصلح لعقله من ذلك، فعلموا أن الرجل عنده من الفيض الإلهي ما هو وراء طور العقل، وأن الله قد أعطاه من العلم به والقدرة عليه ما لم يعطه إياهم، فقالوا بفضلته وتقدمه عليهم وآمنوا به وصدقوه واتبعوه، فعين لهم الأفعال المقرّبة إلى الله تعالى، وأعلمهم بما خلق الله

من الممكنات فيما غاب عنهم وما يكون منه سبحانه في المستقبل، وجاءهم بالبعث والنشور والحشر والجنة والنار.

ثم أنه تتابعت الرسل على اختلاف الأزمان واختلاف الأحوال، وكل واحد منهم يصدق صاحبه، ما اختلفوا قط في الأصول التي استندوا إليها وعبروا عنها وإن اختلفت الأحكام، فتنزلت الشرائع، ونزلت الأحكام، وكان الحكم بحسب الزمان والحال كما قال تعالى: ﴿لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجاً﴾ فاتفقت أصولهم من غير خلاف في شيء من ذلك، وفرقوا في هذه السياسات النبوية المشروعة من عند الله بينها وبين ما وضعت الحكماء من السياسات الحكمية التي اقتضاها نظرهم، وعلموا أن هذا الأمر أتم وأنه من عند الله بلا شك، فقبلوا ما أعلمهم به من الغيوب وآمنوا بالرسل وما عاند أحد منهم إلا من لم ينصح نفسه في علمه واتبع هواه وطلب الرياسة على أبناء جنسه وجعل نفسه وقدره وجعل ربه، فكان أصل وضع الشريعة في العالم وسببها طلب صلاح العالم ومعرفة ما جهل من الله مما لا يقبله العقل أي لا يستقل به العقل من حيث نظره، فنزلت بهذه المعرفة الكتب المنزلة، ونظمت بها أسنة الرسل والأنبياء عليهم السلام، فعملت العقلاء عند ذلك أنها نقصها من العلم بالله أمور تمتتها لهم الرسل، ولا أعني بالعقلاء المتكلمين اليوم في الحكمة وإنما أعني بالعقلاء من كان على طريقتهم من الشغل بنفسه والرياضات والمجاهدات والخلوات والتهيماء لواردات ما يأتيهم في قلوبهم عند صفائها من العالم العلوي الموحى في السماوات العلى فهو لائق أعني بالعقلاء.

فإن أصحاب اللقطة والكلام والجدل الذين استعملوا أفكارهم في مواد الألفاظ التي صدرت عن الأوائل وغابوا عن الأمر الذي أخذها عنه أولئك الرجال.

وأما أمثال هؤلاء الذين عندنا اليوم لا قدر لهم عند كل عاقل فإنهم يستهزؤون بالدين ويستخفون بعباد الله ولا يعظم عندهم إلا من هو معهم على مدرجتهم، قد استولى على قلوبهم حب الدنيا وطلب الجاه والرياسة، فأذلمهم الله كما أذلوا العلم وحقرهم وصغرهم وأجأهم إلى أبواب الملوك والولاة من الجهال فأذلتهم الملوك والولاة، فأمثال هؤلاء لا يعتبر قولهم، فإن قلوبهم قد ختم الله عليها ﴿وأصمهم وأعمى أبصارهم﴾ مع الدعوى العريضة أنهم أفضل العالم عند نفوسهم.

فالفقيه المفتي في دين الله مع قلة ورعه بكل وجه أحسن حالاً من هؤلاء، فإن صاحب

الإيمان مع كونه أخذة تقليدياً هو أحسن حالاً من هؤلاء العقلاء على زعمهم، وحاشى العاقل أن يكون بمثل هذه الصفة، وقد أدركنا مَن كان على حالهم قليلاً وكانوا أعرف الناس بمقدار الرسل ومن أعظمهم تبعاً لسنن الرسول ﷺ وأشدّهم محافظة على سننه عارفين بما ينبغي لجلال الحق من التعظيم، عالمين بما خصّ الله عباده من النبيين وأتباعهم من الأولياء من العلم بالله من جهة الفيض الإلهي الاختصاصي الخارج عن التعلّم المعتاد من الدرس والاجتهاد ما لا يقدر العقل من حيث فكره أن يصل إليه، ولقد سمعت واحداً من أكابرهم وقد رأى ممّا فتح الله به عليّ من العلم به سبحانه من غير نظر ولا قراءة بل من خلوة خلوت بها مع الله ولم أكن من أهل الطلب فقال: الحمد لله الذي أنا في زمان رأيت فيه من آتاه الله رحمة من عنده وعلمه من لدنه علماً ﴿فإن الله يختصّ من يشاء برحمته والله ذو الفضل العظيم﴾ والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

الباب السابع والستون

في معرفة لا إله إلا الله محمد رسول الله وهو الإيمان

شهد الله لم يزل أزلاً	إنه لا إله إلا هو ^(١) الله
ثم إملأه بهذا شهدت	أنه لا إله إلا هو الله
وأولوا العلم كلهم شهدوا	أنه لا إله إلا هو الله
ثم قال الرسول قولوا معي	أنه لا إله إلا هو الله
أفضل ما قلته وقال به	من قبلنا لا إله إلا هو الله
ما عدا الإنس كلهم شهدوا	أنه لا إله إلا هو الله

قال الله جلّ ثناؤه في كتابه العزيز ﴿شهد الله أنه لا إله إلا هو والملائكة وأولو العلم قائماً بالقسط لا إله إلا هو العزيز الحكيم﴾ ثم قال: ﴿إن الدين عند الله الإسلام﴾ وقال رسول الله ﷺ: «الإسلام أن تشهد أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله» الحديث، فقال سبحانه: ﴿وأولوا العلم﴾ لم يقل: وأولوا الإيمان فإن شهادته بالتوحيد لنفسه ما هي عن خبر فيكون إيماناً، ولهذا الشاهد فيما يشهد به لا يكون إلا عن علم وإلا فلا تصح شهادته. ثم أنه عز وجل عطف الملائكة وأولي العلم على نفسه بالواو وهو حرف يعطي الاشتراك، ولا اشتراك هنا إلا في الشهادة قطعاً، ثم أضافهم إلى العلم لا إلى الإيمان، فعلمنا أنه أراد من حصل له التوحيد من طريق العلم النظري أو الضروري لا من طريق الخبر كأنه يقول: وشهدت الملائكة بتوحيدي بالعلم الضروري من التجلي الذي أفادهم العلم وقام لهم مقام النظر الصحيح في الأدلة فشهدت لي بالتوحيد كما شهدت لنفسي، وأولوا العلم بالنظر العقلي الذي جعلته في عبادي، ثم جاء بالإيمان بعد ذلك في الرتبة الثانية من العلماء وهو الذي يعول عليه في السعادة فإن الله به أمر وسميئناه علماً لكون المخبر هو الله فقال: ﴿فاعلم أنه لا إله إلا الله﴾ وقال تعالى: ﴿وليعلموا إنسا هو إله واحد﴾ حين قسم المراتب في آخر سورة إبراهيم من القرآن العزيز.

(١) كذا بخطه إشارة إلى جواز الأمرين لا الجمع بينهما. اهـ من هامش الأصل.

وقال رسول الله ﷺ في الصحيح: «من مات وهو يعلم أنه لا إله إلا الله دخل الجنة» ولم يقل هنا يؤمن فإن الإيمان موقوف على الخبر وقد قال: ﴿وما كنا معذبين حتى نبعث رسولاً﴾ وقد علمنا أن الله عباداً كانوا في فترات وهم موحدون علماً، وما كانت دعوة الرسل قبل رسول الله ﷺ عامّة فيلزم أهل كل زمان الإيمان، فعمّ بهذا الكلام جميع العلماء بتوحيد الله المؤمن منهم من حيث ما هو عالم به من جهة الخبر الصدق الذي يفيد العلم لا من جهة الإيمان وغير المؤمن، فالإيمان لا يصحّ وجوده إلا بعد مجيء الرسول، والرسول لا يثبت حتى يعلم الناظر العاقل أن ثمّ الهأ وأن ذاك الإله واحد لا بدّ من ذلك لأن الرسول من جنس من أرسل إليهم، فلا يختص واحد من الجنس دون غيره إلا لعدم المعارض وهو الشريك، فلا بدّ أن يكون عالماً بتوحيد من أرسله وهو الله تعالى، ولا بدّ أن يتقدّمه العلم بأن هذا الإله هو على صفة يمكن أن يبعث رسولاً بنسبة خاصة ما هي ذاته، وحينئذ ينظر في صدق دعوى هذا الرسول أنه رسول من عند الله لا مكان ذلك عنده، وهذه في العلم مراتب معقولة يتوقف العلم ببعضها على بعض، وليس هذا كله حظ المؤمن فإن مرتبة الإيمان وهو التصديق بأن هذا رسول من عند الله لا تكون إلا بعد حصول هذا العلم الذي ذكرناه.

فإذا جاءت الدلالات على صدقه بأنه رسول الله لا بتوحيد مرسله حينئذ تتأهب العقلاء أولوا الألباب والأحلام والنهي لما يورده في رسالته هذا الرسول، فأول شيء قال في رسالته: إن الله الذي أرسلني يقول لكم: قولوا: لا إله إلا الله، فعلم أولوا الألباب أن العالم بتوحيد الله لا يلزمه أن يتلفظ به، فلما سمع من الرسول الأمر بالتلفظ به وأن ذلك ليس من مدلول دليل العلم بتوحيد الله تلفظ به هذا العالم الموحد إيماناً وتصديقاً بهذا الرسول، فإذا قال العالم: لا إله إلا الله لقول رسول الله ﷺ له قل: لا إله إلا الله عن أمر الله سمي مؤمناً، فإن الرسول أوجب عليه أن يقولها وقد كان في نفسه عالماً بها ومختيراً في نفسه في التلفظ بها وعدم التلفظ بها، فهذه مرتبة العالم بتوحيد الله من حيث الدليل، فمن مات وهو يعلم أنه لا إله إلا الله دخل الجنة بلا شك ولا ريب وهو من السعداء.

فأما من كان في الفترات فيبعثه الله أمّة وحده كقس بن ساعدة لا تابع لأنه ليس بمؤمن ولا هو متبوع لأنه ليس برسول من عند الله بل هو عالم بالله وبما علم من الكوائن الحادثة في العالم بأي وجه علمها، وليس لمخلوق أن يشرع ما لم يأذن به الله ولا أن يوجب وقوع ممكن من عالم الغيب يجوز خلافه في دليبه على جهة القرية إلى الله إلا بوحى من الله

وإخبار، وهنا نكت لمن له قلب وفتنة لقوله تعالى: ﴿وأوحى في كل سماء أمرها﴾ وقوله أنه أودع اللوح المحفوظ جميع ما يجريه في خلقه إلى يوم القيامة.

ومما أوحى الله في سمواته وأودعه في لوحه بعثة الرسل، فتؤخذ من اللوح كشافاً وإطلاعاً، وتؤخذ من السماء نظراً واختياراً، وعلمهم ببعثة الرسل علمهم بما يجيئون به من القربات إلى الله وبأزمانهم وأمكنتهم وحلاهم، وما يكون من الناس بعد الموت، وما يكون منهم في البعث والحشر، ومآلهم إلى السعادة والشقاء من جنة ونار، وأن الله جعل بروج الفلك ومنازله وسباحة كواكبه أدلة على حكم ما يجريه الله في العالم الطبيعي والعنصري من حرّ وبرد ويبس ورطوبة، في حار وبارد ورطب ويابس، فمنها ما يقتضي وجود الأجسام في حركات معلومة، ومنها ما يقتضي وجود الأرواح، ومنها ما يقتضي بقاء مدّة السموات وهو العلم الذي أشار إليه أبو طالب المكيّ من أن الفلك يدور بأنفاس العالم، ومع رؤيتهم لذلك كله هم فيه متفاضلون بعضهم على بعض: فمنهم الكامل المحقق المدقق، ومنهم من ينزل عن درجته بالتفاضل في النزول.

وقد رأينا جماعة من أصحاب خط الرمل والعلماء بتقدير حركات الأفلاك وتسيير كواكبها والاقترانات ومقاديرها ومنازل اقتراناتها، وما يحدث الله عند ذلك من الحكم في خلقه كالأسباب المعتادة في العامة التي لا يجهلها أحد ولا يكفر القائل بها، فهذه أيضاً معتادة عند العلماء بها، فإنها تعطي بحسب تأليف طباعها ممّا لا يعطيه حالها في غير اقترانها بغيرها، فيخبرون بأمر جزئية تقع على حدّ ما أخبروا به، وإن كان ذلك الأمر واقعاً بحكم الاتفاق بالنظر إليه وإن كان علماً في نفس الأمر فإن الناظر فيه ما هو على يقين، وإن قطع به في نفسه لغموض الأمر فما يصحّ أن يكون مع الإنصاف على يقين من نفسه أنه ما فاتته دقيقة في نظره ولا فات لمن مهّد له السبيل قبله من غير نبيّ يخبر عن الله فإن المتأخر على حساب المتقدم يعتمد، فلما رأينا ذلك علمنا أن الله أسراراً في خلقه، ومن حصل في هذه المرتبة من العلم لم يكن أحد أقوى في الإيمان منه بما جاءت به الرسل، وما جاء به رسول الله ﷺ من عند الله إلاّ من يدعو إلى الله على بصيرة كالرسول وأتباعه، وأن كلامنا في المفاضلة إنما هو بين هؤلاء وبين المؤمنين أهل التقليد لا بين الرسل وأولياء الله وخاصته الذين تولّى الله تعليمهم فاتاهم رحمة من عنده وعلمهم من لدنه علماً، فهم فيما علموه بحكم القطع لا بحكم الاتفاق، يقول رسول الله ﷺ في علم الخيط: «إن نبياً من الأنبياء بعث به قيل هو

إدريس عليه السلام فأوحى الله إليه في تلك الأشكال التي أقامها الله له مقام الملك لغيره» وكما يجيء الملك من غير قصد من النبي لمجيئه، كذلك يجيء شكل الخط من غير قصد الضارب صاحب الخط إليه، وهذه هي الأمتها خاصة.

ثم شرع له أن يشرع وهي الستة التي يرى الرسول أن يضعها في العالم وأصلها الوحي، كذلك ما يولد صاحب الخط عن الأمتها من الأولاد وأولاد الأولاد، فتفصح له تلك الأشكال عن الأمر المطلوب على ما هو عليه، والضمير فيه كالتنية في العمل فلا يخطيء، قال عليه السلام في العلماء العالمين بالخط: «فمن وافق خطه يعني خط ذلك النبي فذاك يقول فقد أصاب الحق» فهذا مثل من يدعو إلى الله على بصيرة من اتباع الرسل، فقوله: فإن وافق فما جعله معلماً عنده لكونه لا يقطع به، وإن كان معلماً في نفس الأمر فهذا الفرق بين هؤلاء وبين من يدعو إلى الله على بصيرة ومن هو على بينة من ربه. فأعلم العلماء بالله بعد ملائكة الله رسل الله وأوليائه، ثم العلماء بالأدلة ومن دونهم، وإن وافق العلم في نفس الأمر فليس هو عند نفسه بعالم للتردد الإمكانية الذي يجده في نفسه المنصف فما هو مؤمن إلا بما جاء في كتاب الله على التعيين وما جاء عن رسوله على الجملة لا على التفصيل إلا ما حصل له من ذلك تواتراً، ولهذا قيل للمؤمنين «آمنوا بالله ورسوله» فقد بان لك مراتب الخلق في العلم بالله.

فإذا جاء الرسول وبين يديه العلماء بالله وغير العلماء بالله وقال للجميع: قولوا: لا إله إلا الله علمنا على القطع أنه ﷻ في ذلك القول معلم لمن لا علم له بتوحيد الله من المشركين، وعلمنا أنه في ذلك القول أيضاً معلم للعلماء بالله وتوحيده أن التلّفظ به واجب، وأنه العاصم لهم من سفك دمانهم وأخذ أموالهم وسبي ذراريهم، ولهذا قال رسول الله ﷺ: «أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله فإذا قالوها عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحق الإسلام وحسابهم على الله»، ولم يقل حتى يعلموا فإن فيهم العلماء، فالحكم هنا للقول لا للعلم والحكم «يوم تبلى السرائر» في هذا للعلم لا للقول، فقالت هنا العالم والمؤمن والمنافق الذي ليس بعالم ولا مؤمن، فإذا قالوا هذه الكلمة عصموا دماءهم وأموالهم إلا بحقها في الدنيا والآخرة وحسابهم على الله في الآخرة من أجل المنافق، ومن ترتب عليه حق لأحد فلم يؤخذ منه، وأما في الدنيا فمن أجل الحدود الموضوعه فإن قول: لا إله إلا الله لا يسقطها في الدنيا ولا في الآخرة، وأما حسابهم على الله

في الآخرة يوم يجمع الله الرسل فيقول: ماذا أجبتهم؟ فيعلمون بقرينة الحال أنه سؤال واستفهام عن إجاباتهم بالقلوب فيقولون: لا علم لنا أي لم نطلع على القلوب ﴿إنك أنت علام الغيوب﴾ تأكيد وتأيد لما ذكرنا.

ثم قال ﷺ من اسمه الملك بنبي الإسلام على خمس، فصيره ملكاً شهادة أن لا إله إلا الله وهي القلب، وأن محمداً رسول الله حاجب الباب، وإقام الصلاة المجنبة اليمنى، وإيتاء الزكاة المجنبة اليسرى، وضيام رمضان التقدمة، والحج الساقية، وربما كانت الصلاة التقدمة لكونها نوراً فهي تحجب الملك، وقد ورد في الخبر أن حجابه النور وتكون الزكاة الميمنة لأنها إنفاق يحتاج إلى قوة لإخراج ما كان يملكه عن ملكه، ويكون الحج الميسرة لما فيه من الإنفاق والقرايين حيث تجتمع بالزكاة في الصدقة والهدية وكلاهما من أعمال الأيدي، ويكون الصوم في الساقية فإن الخلف نظير الإمام وهو ضياء، فإن الصبر ضياء يريد الصوم والضياء من النور فهو أولى بالساقية للموازنة، فإن الآخر يمشي على أثر الأول، وهكذا يكون الإيمان الإلهي يوم القيامة، فيأتي الإيمان يوم القيامة في صورة ملك على هذه الصفة، فأهل لا إله إلا الله في القلب، وأهل الصلاة في التقدمة، وأهل الزكاة وهي الصدقة في الميمنة، وأهل الحج في الميسرة، وأهل الصيام في الساقية، جعلنا الله ممن قام ببناء بيته على هذه القواعد، فكان بيته الإيمان، وحدّه من القبلة الصلاة، ومن الشمال الصوم، ومن الغرب صدقة السرّ، ومن الشرق الحج، فلقد سعد ساكنه.

واعلم أن لا إله إلا الله كلمة نفي وإثبات وهي أفضل كلمة قالتها الأنبياء، قال رسول الله ﷺ: «أفضل الدعاء دعاء يوم عرفة» فيه إشارة لدعاء العارفين بالله، وأفضل ما قلته أنا والنبيون من قلبي: «لا إله إلا الله» وهو حديث صحيح رواية ومعنى، فالنفي لا بدّ أن يرد على ثابت فينفيه فإنه إن ورد النفي على ما ليس بثابت وهو النفي أثبتة لأن ورود النفي على نفي إثبات كما أن عدم العدم وجود فما نفي هذا النافي بقوله لا إله أخبرونا فقد استفهمناكم، والمثبت أيضاً هل حكمه حكم النفي من أنه لا يثبت إلا المنفي؟ أو حكمه حكم آخر يتميز به عن حكم النفي؟ فأني شيء نفي هذا النافي، وأني شيء أثبت هذا المثبت هذا كله لا بدّ من تحقيقه إن شاء الله.

فاعلم أن النفي ورد على أعيان من المخلوقات لما وصفت بالألوهية ونسبت إليها قيل فيها آلهة، ولهذا تعجب من تعجب من المشركين لما دعاهم رسول الله ﷺ إلى الله

الواحد فأخبرنا الله عنه أنه قال: ﴿أجعل الآلهة إلهاً واحداً إن هذا لشيء عجاب﴾ فسّموها آلهة وهي ليست بهذه الصفة، فورد حكم النفي على هذه النسبة الثابتة عندهم إليها لا في نفس الأمر لا على نفي الألوهية، لأنه لو نفى النفي لكان عين الإثبات لما زعمه المشرك فكأنه يقول للمشرك: هذا القول الذي قلت لا يصح أي ما هو الأمر كما زعمت ولا بدّ من إله، وقد انتفت الكثرة عن الآلهة بحرف الإيجاب الذي هو قوله إلأى، وأوجبوا هذه النسبة إلى المذكور بعد حرف الإيجاب وهو مسمى الله فقالوا: لا إله إلأى الله فلم تثبت نسبة الألوهة لله بإثبات المثبت لأنه سبحانه إله لنفسه، فأثبت المثبت بقوله: إلأى الله هذا الأمر في نفس من لم يكن يعتقد انفراده سبحانه بهذا الوصف، فإن ثبت الثبت محال وليس نفي المنفي بمحال، فعلى الحقيقة ما عبد المشرك إلأى الله لأنه لو لم يعتقد الألوهة في الشريك ما عبده ﴿وقضى ربك ألا تعبدوا إلأى إياه﴾ ولذلك غار الحق لهذا الوصف فعاقبهم في الدنيا إذا لم يحترموا ورزقهم وسمع دعاءهم وأجابهم إذا سألوا إلههم في زعمهم لعلمه سبحانه أنهم ما لجؤوا إلأى لهذه المرتبة وإن أخطؤوا في النسبة فشقوا في الآخرة شقاء الأبد حيث نبههم الرسول على توحيد من تجب له هذه النسبة لم ينظروا ولا نصحوا نفوسهم، ولهذا كانت دلالة كل رسول بحسب ما كان الغالب على أهل زمانه لتقوم عليهم الحجة لكون ﴿الله الحجة البالغة﴾ فعمت هذه الكلمة مرتبة العدم والوجود، فلم تبق مرتبة إلأى وهي داخلية تحت النفي والإثبات فلها الشمول، فمن قائل: لا إله إلأى الله بنفسه، ومن قائل: لا إله إلأى الله بنعته، ومن قائل: لا إله إلأى الله بربه، ومن قائل: لا إله إلأى الله بنعت ربه، ومن قائل: لا إله إلأى الله بحاله، ومن قائل: لا إله إلأى الله بحكمه وهو المؤمن خاصة والخمسة الباقون ما لهم في الإيمان مدخل.

أما من قال: لا إله إلأى الله بنفسه فهو الذي قالها من تجليه لنفسه فرأى استفادة وجوده من غيره فأعطته رؤية نفسه أن يقول: لا إله إلأى الله وهو التوحيد الذاتي الذي أشارت إليه طائفة من المحققين.

وأما القائل: لا إله إلأى الله بنعته فهو الذي وحده بعلمه إن نعته العلم بتوحيد الله وأحديته فنطقه علمه، والفرق بينه وبين الأول أن الأول عن شهود وهذا الثاني عن وجود، والوجود قد يكون عن شهود وقد لا يكون. وأما القائل: لا إله إلأى الله بربه فهو الذي رأى أن الحق عين الوجود لا أمر آخر، وأن اتصاف الممكنات بالوجود هو ظهور الحق لنفسه بأعيانها، وذلك أن استفادتها الوجود لها من الله إنما هو من حيث وجوده، فإن الوجود

المستفاد وهو الظاهر وهو عين الحكيم به على هذه الأعيان فقال: لا إله إلا الله بربه.

وأما القائل: لا إله إلا الله بنعت ربه فإنه رأى أن الحق سبحانه من حيث أحديته وذاته ما هو مسمى الله والرب فإنه لا يقبل الإضافة ورأى أن مسمى الرب يقتضي المربوب ومسمى الله يطلب المألوه، ورأى أنهم لما استفادوا منه الوجود ثبت له اسم الرب إذ كان المربوب يطلبه، فالمربوب أصل في ثبوت الاسم الرب، ووجود الحق أصل في وجود الممكنات، ورأى أن لا إله إلا الله تطلبه عين الذات فقال: لا إله إلا الله بنعت الرب الذي نعته به المربوب، فالعلم بنا أصل في علمنا به، يقول عليه السلام: «من عرف نفسه عرف ربه» فوجودنا موقوف على وجوده، والعلم به موقوف على العلم بنا، فهو أصل في وجه ونحن أصل في وجه.

وأما القائل: لا إله إلا الله بحاله فهو الذي يستند في أموره إلى غير الله، فإذا لم يتفق له حصول ما طلب تحصيله ممن استند إليه وسدت الأبواب في وجهه من جميع الجهات رجع إلى الله اضطراراً فقال: لا إله إلا الله بحاله، وهؤلاء الأصناف كلهم لا يتصفون بالإيمان لأنه ما فيهم من قالها عن تقليد. وأما من قال: لا إله إلا الله بحكمه فهو الذي قالها لقول الشارع حيث أوجب عليه أن يقولها وحكم عليه أن يقولها ولولا هذا الحكم ما قالها على جهة القربة إلى الله، وربما لو قالها قالها معلماً أو معلماً.

دخلت على شيخنا أبي العباس العريبي من أهل العليا وكان مستهتراً بذكر الاسم الله لا يزيد عليه شيئاً فقلت له: يا سيدي لم لا تقول: لا إله إلا الله؟ فقال لي: يا ولدي الأنفاس بيد الله ما هي بيدي فأخاف أن يقبض الله روحي عند ما أقول لا إله فأقبض في وحشة النفي. وسألت شيخاً آخر عن ذلك فقال لي: ما رأيت عيني ولا سمعت أذني من يقول: أنا الله غير الله فلم أجد من أنفي فأقول كما سمعته يقول: الله الله، وإنما تعبدنا بهذا الاسم في التوحيد لأنه الاسم الجامع المنعوت بجميع الأسماء الإلهية، وما نقل أنه وقعت من أحد من المعبودين فيه مشاركة بخلاف غيره من الأسماء مثل إله وغيره، وبهذا القدر من القول إذا قيل لقول الشارع يثبت الإيمان، وإنما قال الشارع: حتى يقولوا لا إله إلا الله ولم يقل محمد رسول الله لتضمن هذه الشهادة بالتوحيد الشهادة بالرسالة فإن القائل: لا إله إلا الله لا يكون مؤمناً إلا إذا قالها لقول رسول الله ﷺ فإذا قالها لقوله فهو عين إثبات رسالته، فلما تضمنت هذه الكلمة الخاصة الشهادة بالرسالة لهذا لم يقل قولوا محمد رسول الله وقال في غير القول وهو الإيمان والإيمان معنى من المعاني ما هو مما يدرك بالحس، فقرن بالإيمان بالله

الإيمان به وبما جاء به يعني من عنده ممّا له أن يشرعه من غير نقل عن الله، فقال في حديث ابن عمر لما ذكر الإيمان بالله وبالصلاة والزكاة والحج والصوم وكل هذا جاء من عند الله قال في حديث ابن عمر: «أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله ويؤمنوا بي وبما جئت به» من أجل المناق يقوله فإنه يقولها من غير إيمان بقلبه ولا اعتقاد، والجاحد المناق يقولها لا لقوله مع علمه بأنه رسول الله من كتابه لا من دليله العقليّ.

واعلم أن التلفظ بشهادة الرسالة المقرونة بشهادة التوحيد فيه سرّ إلهي عرفنا به الحق سبحانه وهو أن الإله الواحد الذي جاء بوصفه ونعته الشارع ما هو التوحيد الإلهي الذي أدركه العقل فإنّ ذلك لا يقبل اقتران الشهادة بالرسالة مع الشهادة بالتوحيد، فهذا التوحيد من حيث ما يعلمه الشارع ما هو التوحيد من حيث ما أثبتته النظر العقليّ، وإذا كان الإله الذي دعانا الشرع إلى عبادته وتوحيده إنما هو في رتبة كونه إلهاً لا في ذاته صحّ أن تتعته بما نعته به من النزول والاستواء والمعية والتردد والتدبّر وما أشبه ذلك من الصفات التي لا يقبلها توحيد العقل المحض المجرد عن الشرع، فهذا المعبود ينبغي أن تقرن شهادة الرسول برسالته بشهادة توحيد مرسله ولهذا يضاف إليه فيقال: أشهد أن لا إله إلا الله أشهد أنّ محمداً رسول الله كل يوم ثلاثين مرة في أذان الخمس الصلوات وفي الإقامة، والمتلفظون بهذه الشهادة الرسالية التفصيل فيهم كالتفصيل في شهادة التوحيد، فلنمش بها على ذلك الأسلوب من المراتب وفي الإيمان بالله وبرسوله الإيمان بكل ما جاء به من عند الله ومن عنده ممّا سنّه وشرعه، ويدخل فيما سنّه الإيمان بسنّه من سنّ سنّة حسنة فاستمرّ الشرع وحدوث العبادة المرغّب فيها ممّا لا ينسخ حكماً ثابتاً إلى يوم القيامة، وهذا الحكم خاص بهذه الأمة وأعني بالحكم تسميتها سنّة تشريفاً لهذه الأمة، وكانت في حق غيرهم من الأمم السالفة تسمى رهبانية، قال تعالى: ﴿ورهبانية ابتدعوها﴾ فمن قال بدعة في هذه الأمة ممّا سماها الشارع سنّة فما أصاب السنّة إلا أن يكون ما بلغه ذلك والأتباع أولى من الابتداع، والفرق بين الأتباع والابتداع معقول، ولهذا جنح الشارع إلى تسميتها سنّة وما سماها بدعة لأنّ الابتداع إظهار أمر على غير مثال هذا أصله، ولهذا قال الحق تعالى عن نفسه: ﴿بديع السموات والأرض﴾ أي موجدتها على غير مثال سبق، فلو شرع الإنسان اليوم أمراً لا أصل له في الشرع لكان ذلك إبداعاً ولم يكن يسوغ لنا الأخذ به، فعدل الشارع عن لفظ الابتداع إلى لفظ السنّة إذ كانت السنّة مشروعة، وقد شرع الله لمحمد ﷺ الإقتداء بهدي الأنبياء عليهم السلام، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل. انتهى الجزء الثلاثون.

بسم الله الرحمن الرحيم

الباب الثامن والستون

في أسرار الطهارة

تبصر ترى سرّ الطهارة واضحاً
فكم طاهر لم يتصف بطهارة
ولو غاص في البحر الأجاج حياته
إذا استجمر الإنسان وترأ فقد مشى
فإن شفع استجماره عاد خاسراً
وإن غسل الكفين وترأ ولم يزل
فما غسلت كف خضيب ومعصم
إذا صحّ غسل الوجه صحّ حياؤه
وإن لم يمس الماء لمسه رأسه
فما انفك من رق العبودية التي
وإن لم يرى الكرسيّ في غسل رجله
إذ مضمض الإنسان فاه ولم يكن
ومستنشق ما شمّ ريح اتصاله
صماخاه ما تنفك تطهر إن صفا
وإن لبس الجرموق وهو مسافر
ثلاثة أيام وإن كان حاضراً
وفي المسح سرّاً لا أبوح بذكره
ويتلوه مسح في الجبائر بين
وإن عدم الماء القراح فإنه
ويوتره وجهاً وكفّاً فإن أبى

يسيراً على أهل التيقظ والذكا
إذا جانب البحر اللدنيّ واحتمى
ولم يفن عن بحر الحقيقة ما زكا
على السنّة لمثلي حليفاً لمن مضى
وفارق من يهواه من باطن الردا
بخيلاً بما يهوى على فطرة الأولى
إذا لم يلح سيف التوكل منتضى
وصحّ له رفع الستور متى يشا
ولا وقفت كفاه في ساحة القفا
تسخرها الأغيار في منزل التوى
تناقص معنى الطهر للحين وانتفى
بريثاً من الدعوى وفيأ بما أدعى
ومستشر أودى به كبره الردى
إلى أحسن الأقوال واكتف واقتفى
على طهره يمسح وفي سرّه خفا
بمنزله فالمسح يوم بلا قضا
ولو قطعت مني المفاصل والكلى
لكل مرید لم يرد ظاهر الدنيا
تيممه يكفيه من طيب الثرى
وصيّرته شفعاً فنعم الذي أتى

كما عمّت اللذات أجزاءه العلى
بإخراجه بين الترائب والمطا
ولو غاب بالذات النزيهة ما جنا
يعيد ويقضي ما تضمن واحتوى
فلم يأنس الزلفى وما بلغ المنى
وليس جهول بالأمر كمن درى
من أحزابهم تحظى بتقريب مصطفى
توارى عن الأبصار أعظم متشا

إذا أجنب الإنسان عمّ طهوره
ألم ترى أن الله نبّه خلقه
فذاك الذي أجنى عليه طهوره
فإن نسي الإنسان ركناً فإنه
وإن لم يكن ركناً وعطل سنة
وذلك في كل العبادات شائع
فهذا طهور العارفين فإن تكن
إذا كان هذا ظاهر الأمر فالذي

اعلم أيّدنا الله وإياك بروح منه أنه لما كانت الطهارة النظافة علمنا أنها صفة تنزيهه، وهي معنوية وحسيّة، طهارة قلب وطهارة أعضاء معينة، فالمعنوية طهارة النفس من سفساف الأخلاق ومذمومها، وطهارة العقل من دنس الأفكار والشبه، وطهارة السرّ من النظر إلى الأغيار وطهارة الأعضاء. فاعلم أن لكل عضو طهارة معنوية ذكرناها في كتاب التنزلات الموصلية في أبواب الطهارة منه، وطهارة الحسن من الأمور المستقدرة التي تستخبثها النفوس طبعاً وعادة وهاتان الطهارتان مشروعتان، فالطهارة الحسيّة الظاهرة نوعان: النوع الواحد قد ذكرناه وهو النظافة، والنوع الآخر أفعال معينة مخصوصة في محال معينة مخصوصة لأحوال موجبة مخصوصة لا يزداد فيها ولا ينقص منها شرعاً، ولهذه الطهارة المذكورة ثلاثة أسماء شرعاً: وضوء وغسل وتيمم، وتكون هذه الطهارة بثلاثة أشياء: اثنان مجمع عليهما واحد مختلف فيه، فالمجمع عليهما الماء المطلق والتراب سواء فارق الأرض أو لم يفارقها، والواحد المختلف فيه في الوضوء خاصة نبيذ التمر وما فارق الأرض ممّا ينطلق عليه اسم الأرض إذا كان في الأرض فإنه مختلف فيه ما عدا التراب كما ذكرنا، وهذه الطهارة قد تكون عبادة مستقلة كما قال ﷺ: «فيها نور على نور» وقد تكون شرطاً في صحة عبادة مشروعة مخصوصة لا تصحّ تلك العبادة شرعاً إلا بوجودها أو الأفضلية، فالأول كالوضوء على الوضوء نور على نور، والثاني لرفع المانع عن فعل العبادة التي لا تصحّ إلا بهذه الطهارة واستباحة فعلها وهو الأصل في تشريعها، وممّا تقع به هذه الطهارة ما يكون رافعاً للمانع مبيحاً للفعل معاً وهو الماء بلا خلاف، ونبيذ التمر في الوضوء بخلاف، ومنه ما تقع به الإباحة للفعل المعين في الوقت المفروض وقوعه، ولا يرفع المانع

بخلاف وهو التراب وعندني أنه يرفع المانع في الوقت، ولا يدّ وكون الشارع حكم بالطهارة إذا وجد الماء حكم آخر منه كما عاد حكم المانع بعدما كان ارتفع، وما عدا التراب ممّا فارق الأرض بخلاف قال الله تعالى: ﴿يا أيها الذين آمنوا إذا أقمتهم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق وامسحوا برؤوسكم وأرجلكم - بنصف اللام وخفضه - إلى الكعبين وإن كنتم جنباً فاطهروا وإن كنتم جنباً فاطهروا وإن كنتم مرضى أو على سفر أو جاء أحد منكم من الغائط ولم تجدوا ماء فبتمموا صعيداً طيباً فامسحوا بوجوهكم وأيديكم منه ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج ولكن يريد ليطهركم﴾ وقال تعالى: ﴿وينزل عليكم من السماء ماء ليطهركم به ويذهب عنكم رجز الشيطان﴾ وزاي الرجز هنا بدل من السين على قراءة من قرأ الزراط بالزاي وهي لغة قرأ ابن كثير بها أعني بالسين وحمزة بالزاي وباقي القراء بالصاد، سمعت شيخاً وكنت أقرأ عليه القرآن يقال له محمد بن خلف بن صاف اللخمي بمسجده المعروف به بقوس الحنية بإشبيلية من بلاد الأندلس سنة ثمان وسبعين وخمسمائة فقرأت السراط بالسين لابن كثير فقال لي: سأل بعض ناقلي اللغة بعض الأعراب كيف تقولون صقر أو سقر؟ فقال له: ما أدري ما تقول ولكنني أظنك تسأل عن الزقر فقال: فزادني لغة ثالثة ما كنت أعرفها. قال الفراء: الرجس القذر ولا شك أن الماء يزيل القذر والظهور الشرعي يذهب قدر الشيطان، قال تعالى: ﴿وثيابك فطهر﴾ قال امرؤ القيس:

وإن كنت قد ساءت منك مني خليفة فسلي ثيابي من ثيابك تنسل

فكنى بالثوب عن الود والوصلة. وقال رسول الله ﷺ في خير عن ربّه سبحانه: «ما وسعني أرضي ولا سمائي ووسعني قلب عبدي المؤمن» ومن أسمائه سبحانه المؤمن فمن تخلق به فقد طهر قلبه لأن القلب محمل الإيمان وكانت السعة الإلهية والتجلي الرباني. (والطهارة عامة): وهي الغسل للفناء الذي عمّ ذاته لوجود اللذة بالكون عند الجماع أربها السهي وتريني القمر. (وخاصة): وهي الوضوء المخصّص بعض الأعضاء بالاغتسال والمسح، وهو تنبيه على مقامات معلومة وتجليات شريفة منها: القوة والكلام والأنفاس والصدق والتواضع والحياء والسماع والثبات، فهذه أعضاء الوضوء وهي مقامات شريفة لها نتائج في القرب إلى الله، وهذه الطاهرة الروحانية بأحد أمرين: إما بسرّ الحياة أو بأصل النشء الطبيعي العنصري، فالوضوء بسرّ الحياة لمشاهدة الحي القيوم أو بأصل النشء في الأب الذي هو أصل الأبناء وهو الأرض والتراب وليس إلّا النظر والتفكر في ذاتك لتعرف

من أوجدك فإنه أحالك عليك في قوله تعالى: ﴿وفي أنفسكم أفلا تبصرون﴾ وفي قول رسوله ﷺ: «من عرف نفسه عرف ربه». أحالك عليك بالتفصيل وأخفاك عنك بالإجمال لتنظر وتستدل فقال في التفصيل: ﴿ولقد خلقنا الإنسان من سلالة من طين﴾ وهو آدم عليه السلام هنا ﴿ثم جعلناه نطفة في قرار مكين﴾ وهي نشأة الأبناء في الأرحام مساقط النطفة ومواقع النجوم فكفى عن ذلك بالقرار المكين ﴿ثم خلقنا النطفة علقة فخلقنا العلقة مضغة فخلقنا المضغة عظماً فكسونا العظام لحماً﴾ وقد تمّ البدن على التفصيل، فإن اللحم يتضمن العروق والأعصاب.

وفي كل طور له آية تدل على أنني مفتقر

ثم أجمل خلق النفس الناطقة الذي هو بها إنسان في هذه الآية فقال: ﴿ثم أنشأناه خلقاً آخر﴾ عزّك بذلك أن المزاج لا أثر له في لطيفتك وإن لم يكن نصاً لكن هو ظاهر وأبين منه قوله: ﴿فسواك فعدلك﴾ وهو ما ذكره في التفصيل من التقلب في الأطوار فقال: ﴿في أي صورة ما شاء ركبك﴾ فقرنه بالمشيئة، فالظاهر أنه لو اقتضى المزاج روحاً خاصاً معيناً ما قال: ﴿في أي صورة ما شاء﴾ وأي حرف نكرة مثل حرف ما فإنه حرف يقع على كل شيء، فأبان لك أن المزاج لا يطلب صورة بعينها ولكن بعد حصولها تحتاج إلى هذا المزاج وترجع به فإنه بما فيه من القوى التي لا تدبره إلا بها فإنه يقواه لها كالألات لصانع النجارة أو البناء مثلاً إذا هيئت وأتقنت وفرغ منها تطلب بذاتها وحالها صانعاً يعمل بها ما صنعت له وما تعين زيداً ولا عمراً ولا خالداً ولا واحداً بعينه، فإذا جاء من جاء من أهل الصناعة مكنته الآلة من نفسها تمكيناً ذاتياً لا تتصف بالاختيار فيه فجعل يعمل بها صنعته بصرف كل آلة لما هيئت له، فمنها مكملة وهي المخلفة يعني التامة الخلقة، ومنها غير مكملة وهي غير المخلفة فينقص العامل من العمل على قدر ما نقص من جودة الآلة، ذلك ليعلم أن الكمال الذاتي لله سبحانه، فبين لك الحق مرتبة جسدك وروحك لتنظر وتفكر فتعتبر أن الله ما خلقك سدى وإن طال المدى.

وأما القصد الذي هو النية شرط في صحة هذا النظر بخلاف قال تعالى: ﴿فتيمموا صعيداً طيباً﴾ أي اقصدوا التراب الذي ما فيه ما يمنع من استعماله في هذه العبادة من نجاسة، ولم يقل ذلك في طهارة الماء فإنه أحال على الماء المطلق لا المضاف فإن الماء المضاف مقيد بما أضيف إليه عند العرب، فإذا قلت للعربي: أعطني ماء جاء إليك بالماء

الذي هو غير مضاف ما يفهم العرب منه غير ذلك، وما أرسل رسول ولا أنزل كتاب إلا بلسان قومه، يقول رسول الله ﷺ: «إنما أنزل القرآن بلساني لسان عربي مبين» يقول تعالى: ﴿إنا جعلناه قرآناً عربياً لعلكم تعقلون﴾ فهذا لم يقل بالقصد في الماء لأنه سر الحياة فيعطي الحياة بذاته سواء قصد أم لم يقصد، بخلاف التراب فإنه إن لم يقصد الصعيد الطيب فليس بنافع لأنه جسد كثيف لا يسري فروجه القصد فإن القصد معنى روحاني، فافتقر المتيمم للقصد الخاص في التراب أو الأرض بخلاف أيضاً ولم يفتقر المتوضيء بالماء بخلاف فقال: ﴿اغسلوا﴾ ولم يقل: تيمموا ماء طيباً، فإن قالوا: إنما الأعمال بالنيات وهي القصد والوضوء عمل قلنا: سلمنا ما تقول ونحن نقول به ولكن النية هنا متعلقها العمل لا الماء، والماء ما هو العمل، والقصد هنالك للصعيد، فيفتقر الوضوء بهذا الحديث للنية من حيث ما هو عمل لا من حيث ما هو عمل بماء، فالماء هنا تابع للعمل والعمل هو المقصود بالنية، وهنالك القصد للصعيد الطيب والعمل به تبع يحتاج إلى نية أخرى عند الشروع في الفعل، كما يفتقر العمل بالماء في الوضوء والغسل وجميع الأعمال المشروعة إلى الإخلاص المأمور به وهو النية بخلاف، قال تعالى: ﴿وما أمروا إلا ليعبدوا الله مخلصين له الدين﴾ وفي هذه الآية نظر، وهذه مسألة ما حققها الفقهاء على الطريقة التي سلكنا فيها وفي تحقيقها فافهم.

ولم يقل في الماء تيمموا الماء فيفتقر إلى روح من النية والماء في نفسه روح فإنه يعطي الحياة من ذاته، قال تعالى: ﴿وجعلنا من الماء كل شيء حي﴾ فإن كل شيء يسبح بحمد الله ولا يسبح إلا حي، فالماء أصل الحياة في الأشياء، ولهذا وقع الخلاف بين علماء الشريعة في النية في الوضوء هل هي شرط في صحته أو ليست بشرط في صحته والسر ما ذكرناه. فإن قيل: إن الإمام الذي لا يرى النية في الوضوء يراها في غسل الجنابة وكلا العبادتين بالماء وهو سر الحياة فيهما. قلنا: لما كانت الجنابة ماء وقد اعتبر الشرع الطهارة منها لندس حكمي فيها لامتزاج ماء الجنابة بما في الأخلاط وكون الجنابة ماء مستحيلاً من دم فشاركت الماء في سر الحياة فتمانعا فلم يقو الماء وحده على إزالة حكم الجنابة لما ذكرنا فافتقر إلى روح مؤيد له عند الاغتسال فاحتاج إلى مساعدة النية، فاجتمع حكم النية وهي روح معنوي وحكم الماء فأزالا بالغسل حكم الجنابة بلا شك كأبي حنيفة ومن قال بقوله في هذه المسألة ومن راعى كون ماء الجنابة لا يقوي قوة الماء المطلق لأنه ماء استحلال من دم

كماء الجنابة إلى ممازجته بالأخلاق ومفارقته إياه بالكثافة واللونية، قال: قد ضعف ماء الجنابة عن مقاومة الماء المطلق فلم يفتقر عنده إلى نية كالحسن بن حي والمخالف لهما من العلماء ما تفتنوا لما رأياه هذان الإمامان ومن ذهب مذهبهما، فأجهل بالك لما بينته لك ورجح ما شئت.

(وصل): وبعد أن تحققت هذا فاعلم أن الماء ما أن ماء ملطف مقطر في غاية الصفاء والتخليص وهو ماء الغيث فإنه ماء مستحيل من أبخرة كثيفة قد أزال التقطير ما كان تعلق به من الكثافة، وذلك هو العلم الشرعي اللدني فإنه عن رياضة ومجاهدة وتخليص، فظهر به ذاتك لمناجاة ربك، والماء الآخر ما لم يبلغ في اللطافة هذا المبلغ وهو ماء العيون والأنهار فإنه ينبع من الأحجار ممتزجاً بحسب البقعة التي ينبع بها ويجري عليها فيختلف طعمه، فمنه عذب فرات، ومنه ملح أجاج، ومنه مرّ زعاق، وماء الغيث على حالة واحدة ماء نمر خالص سلسال سائغ شرابه، وهذه علوم الأفكار الصحيحة والعقول، فإن علوم العقل المستفادة من الفكر يشوبها التغير لأنها بحسب مزاج المتفكر من العقلاء لأنه لا ينظر إلا في مواد محسوسة كونية في الخيال، وعلى مثل هذا تقوم براهينها فتختلف مقالاتهم في الشيء الواحد، أو تختلف مقالة الناظر الواحد في الشيء الواحد في أزمان مختلفة لاختلاف الأمزجة والتخليط والأمشاج الذي في نشأتهم، فاختلقت أقاويلهم في الشيء الواحد وفي الأصول التي يبنون عليها فروعهم، والعلم اللدني الإلهي المشروع ذو طعم واحد وإن اختلفت مطاعمه، فما اختلفت في الطيب فطيب وأطيب فهو خالص ما شابه كدر لأنه تخلص من حكم المزاج الطبيعي وتأثير المنابع فيه، فكانت الأنبياء والأولياء وكل مخبر عن الله على قول واحد في الله إن لم يزد فلا ينقص ولا تخالف يصدق بعضهم بعضاً، كما لم يختلف ماء السماء حال النزول، فليكن اعتمادك وطهورك في قلبك بمثل هذا العلم، وليس إلا العلم بالشرع المشبه بماء الغيث، وإن لم تفعل فما نصحت نفسك وتكون في ذاتك وطهورك بحسب ما تكون البقعة التي ينبع منها ذلك الماء، فإن فرقت بين عذبه وملحه فاعلم أنك سليم الحاسة، وهذه مسألة لم أجد أحداً نبه عليها، فإن أكل السكر بالحلاوة في السكر كذلك وفي مرارة الصبر ليس بصحيح ولا يقتضيه الدليل العقلي وقد نبهناك أن تنبهت، فانظر ثم يا وليي استدرك استعمال علوم الشريعة في ذاتك وعلوم الأولياء والعقلاء الذين أخذوها عن الله بالرياضات والخلوات والمجاهدات والاعتزال عن فضول الجوارح

وخواطر النفوس، وإن لم تفرّق بين هذه المياه فاعلم أنك سيء المزاج قد غلب عليك خلط من أخلاطك فما لنا فيك من حيلة إلا أن يتدارك الله برحمته نفسك، فإذا استعملت من ماء هذه العلوم في طهارتك ما دلتك عليه وهو العلم المشروع، طهرت صفاتك وروحانيتك به كما طهرت أعضائك بالماء ونظفتها، فأول طهارتك غسل يديك قبل إدخالهما في الإناء عند قيامك من نوم الليل بلا خلاف ووجوب غسلهما من نوم النهار بخلاف، واليد محل القوة والتصريف فظهورهما بعلم لا حول في اليسرى ولا قوة إلا بالله العلي العظيم في اليمنى، واليدان محل القبض والإمساك بخلاً وشحاً فظهورهما باليسر والإنفاق كراماً وجوداً وسخاء.

ونوم الليل غفلتك عن علم عالم غيبك، ونوم النهار غفلتك عن علم عالم شهادتك، فهذا عين تخلفك وتحققك بعالم الغيب والشهادة من الأسماء الحسنى المضافة، ثم بعد هذا الاستنجار والاستجمار والجمع بينهما أفضل من الأفراد فهما طهارتان نور في نور مرغّب فيهما سنةً وقرآناً، فإن إستنجيت وهو استعمال الماء في طهارة السواتين لما قام بهما من الأذى وهما محل الستر والصوم كما هما محل إخراج الخبث والأذى القائم بباطنك وهو ما تعلق بباطنك من الأفكار الرديئة والشبه المضلة كما ورد في الصحيح: «إن الشيطان يأتي إلى الإنسان في قلبه فيقول له: من خلق كذا من خلق كذا حتى يقول فمن خلق الله» فطهارة هذا القلب من هذا الأذى ما قال له رسول الله ﷺ الاستعاذة والانتفاء وهما عورتان أي مائتان إلى ما يوسوس به نفسه من الأمور القادحة في الدين أصلاً وفرعاً، فإن الدبر هو الأصل في الأذى فإنه ما وجد إلا لهذا، والفرجان الآخران في الرجل والمرأة فرعان عن هذا الأصل ففيهما وجه إلى الخير ووجه إلى الشر وهو النكاح والسفاح، ألا ترى النجاسة إذا وردت على الماء القليل أثرت فيه فلم يستعمل وإذا ورد الماء على النجاسة أذهب حكمها، كذلك الشبه إذا وردت على القلوب الضعيفة الإيمان الضعيفة الرأي أثرت فيها، وإذا وردت على البحر استهلكته فيه، كذلك القلوب القوية المؤيدة بالعلم وروح القدس، كذلك الشبه إذا جاء بها شيطان الإنس والجنّ إلى المتضلع من العلم الإلهي الريان منه قلب عينها وعرف كيف يرده نحاسها ذهباً وقزديرها فضة بإكسير العلم اللدني الذي عنده من عناية الرحمة الإلهية التي أتاه الله بها وعرف وجه الحق منها وآثر فيها، فهذا سر الاستنجاء الروحاني.

فإن استجمر هذا المتوضىء ولم يستنتج فاعلم أن ذلك ظهور المقلد فإن الجمرة الجماعة ويد الله مع الجماعة، ولا يأكل الذئب إلى القاصية وهي التي بعدت عن الجماعة

وخرجت عنها وذلك مخالفة الإجماع، والاستجمار معناه جمع أحجار أقلها ثلاثة إلى ما فوقها من الأوتار لأن الوتر هو الله فلا يزال الوتر مشهودك، والوتر طلب الثأر وهو هنا ما ألقاه الشيطان من الشبه في إيمانك فتجتمع الأحجار للإنقاء من ذلك الخبث القائم بالعضو، فالمقلد إذا وجد شبهة في نفسه هرب إلى الجماعة أهل السنة فإن يد الله كما جاء مع الجماعة ويد الله تأييده وقوته، وقد نهى رسول الله ﷺ عن مفارقة الجماعة، ولهذا قام الإجماع في الدلالة على الحكم المشروع مقام النص من الكتاب أو السنة المتواترة التي تفيد العلم فهذا يكون استجمارك في هذه الطهارة.

ثم مضمض بالذكر الحسن لتزليل به الذكر القبيح من النميمة والغيبة والجهر بالسوء من القول، فلتكن مضمضتك بالتلاوة وذكر الله وإصلاح ذات البين والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، قال تعالى: ﴿لا يحب الله الجهر بالسوء من القول﴾ وقال: ﴿مشاء بنميم﴾ وقال: ﴿لا خير في كثير من نجواهم إلا من أمر بصدقة أو معروف أو إصلاح بين الناس﴾ وما أشبه ذلك، فهذه طهارة فيك، وقد فتحت لك الباب فأجر في وضوئك وغسلك وتيممك في أعضائك على هذا الأسلوب فهو الذي طلبه الحق منك، وقد استوفينا الكلام على هذه الطهارة في التنزلات الموصلية فانظرها هنالك نثراً ونظماً وقد رميت بك على الطريق، ولتصرف هذه الطهارة بكمالها في كل مكلف منك، فإن كل مكلف منك مأمور بجميع العبادات كلها من طهور وصلاة وزكاة وصيام وحج وجهاد وغير ذلك من الأعمال المشروعة، وكل مكلف فيك تصرفه في هذه العبادات بحسب ما تطلبه حقيقته ﴿لا يكلف الله نفساً إلا ما آتاها﴾ وقد أعطى كل شيء خلقه ثم هدى ﴿أي بين كيف تستعمله فيها وهم ثمانية أصناف لا يزيدون لكن قد ينقصون في بعض الأشخاص وهم: العين والأذن واللسان واليد والبطن والفرج والرجل والقلب لا زائد في الإنسان عليهم، لكن قد ينقصون في بعض أشخاص هذا النوع الإنساني كالأكمه والأخرس والأصم وأصحاب العاهات، فمن بقي من هؤلاء المكلفين منك فالخطاب يترتب عليه.

ومن خطاب الشارع تعلم جميع ما يتعلق بكل عضو من هؤلاء الأعضاء من التكاليف وهم كآلة للنفس المخاطبة المكلفة بتدبير هذا البدن وأنت المسؤول عنهم في إقامة العدل فيهم، فلقد كان رسول الله ﷺ إذا انقطع شسع نعله خلع الأخرى حتى يعدل بين رجله ولا يمشي في نعل واحد، وقد بيناها بكمالها وما لها من الأنوار والكرامات والمنازل والأسرار

والتجليات في كتابنا المسمى مواقع النجوم ما سبقنا في علمنا في هذا الطريق إلى ترتيبه أصلاً وقيدناه في أحد عشر يوماً في شهر رمضان بمدينة المرية سنة خمس وتسعين وخمسمائة يغني عن الأستاذ بل الأستاذ محتاج إليه فإن الأستاذين فيهم العالي والأعلى، وهذا الكتاب على أعلى مقام يكون الأستاذ عليه ليس وراءه مقام في هذه الشريعة التي تعبدنا بها، فمن حصل لديه فليعتمد بتوفيق الله عليه فإنه عظيم المنفعة، وما جعلني أن أعرفك بمنزلته إلا أن رأيت الحق في النوم مرتين وهو يقول لي: نصح عبادي وهذا من أكبر نصيحة نصحتك بها والله الموفق وبه الهداية وليس لنا من الأمر شيء. ولقد صدق الكذوب إبليس رسول الله ﷺ حين اجتمع به فقال له رسول الله ﷺ: ما عندك؟ فقال إبليس: لتعلم يا رسول الله أن الله خلقك للهداية وما بيدك من الهداية شيء، وأن الله خلقني للغواية وما بيدي من الغواية شيء لم يزد على ذلك وانصرف، وحالت الملائكة بينه وبين رسول الله ﷺ.

(وصل): وبعد أن نهتكم على ما نهتكم عليه ممّا تقع لك به الفائدة فاعلم أن الله خاطب الإنسان بجملته، وما خصّ ظاهره من باطنه ولا باطنه من ظاهره، فتوفرت دواعي الناس أكثرهم إلى معرفة أحكام الشرع في ظواهرهم، وغفلوا عن الأحكام المشروعة في بواطنهم إلا القليل وهم أهل طريق الله فإنهم بحثوا في ذلك ظاهراً وباطناً، فما من حكم قرّره شرعاً في ظواهرهم إلا ورأوا أن ذلك الحكم له نسبة إلى بواطنهم أخذوا على ذلك جميع أحكام الشرائع فعبدوا الله بما شرع لهم ظاهراً وباطناً، ففازوا حين خسر الأثرون، ونبغت طائفة ثالثة ضلّت وأضلت فأخذت الأحكام الشرعية وصرفتها في بواطنهم وما تركت من حكم الشريعة في الظواهر شيئاً تسمى الباطنية وهم في ذلك على مذاهب مختلفة، وقد ذكر الإمام أبو حامد في كتاب المستظهر له في الرد عليهم شيئاً من مذاهبهم وبين خطاهم فيها، والسعادة إنما هي مع أهل الظاهر وهم في الطرف والنيق من أهل الباطن، والسعادة كل السعادة مع الطائفة التي جمعت بين الظاهر والباطن وهم العلماء بالله وبأحكامه، وكان في نفسي إن أخر الله في عمري أن أضع كتاباً كبيراً أقرّر فيه مسائل الشرع كلها كما وردت في أماكنها الظاهرة وأقرّرها، فإذا استوفينا المسألة المشروعة في ظاهر الحكم جعلنا إلى جانبها حكمها في باطن الإنسان فيسري حكم الشرع في الظاهر والباطن، فإن أهل طريق الله وإن كان هذا غرضهم ومقصدهم ولكن ما كل أحد منهم يفتح الله له في الفهم حتى يعرف ميزان ذلك الحكم في باطنه، فقصدنا في هذا الكتاب إلى الأمر العام من العبادات وهي الطهارة

والصلاة والزكاة والصيام والحج والتلفظ بلا إله إلا الله محمد رسول الله، فاعتنيت بهذه الخمسة لكونها من قواعد الإسلام التي بني الإسلام عليها وهي كالأركان للبيت .

فالإيمان هو عين البيت ومجموعه وباب البيت الذي يدخل منه إليه، وهذا الباب له مصراعان وهما: التلفظ بالشهادتين . وأركان البيت أربعة وهي: الصلاة والزكاة والصيام والحج، فجردنا العناية في إقامة هذا البيت لنسكن فيه ويقيناً من زمهرير نفس جهنم وحرورها . قال النبي ﷺ: «اشتكت النار إلى ربها فقالت: يا رب أكل بعضي بعضاً فأذن لها بنفسين: نفس في الشتاء ونفس في الصيف، فما كان من سموه وحرور فهو من نفسها، وما كان من برد وزمهرير فهو من نفسها» . فاتخذ الناس البيوت لتقيهم حرّ الشمس وبرد الهواء، فينبغي للعاقل أن يقيم لنفسه بيتاً يكثره يوم القيامة من هذين النفسين في ذلك اليوم لأن جهنم في ذلك اليوم تأتي بنفسها تسعى إلى الموقف تفور تكاد تميز من الغيظ على أعداء الله، فمن كان في مثل هذا البيت وقاه الله من شرّها وسطوتها . ولما كانت الطهارة شرطاً في صحة الصلاة أفردنا لها باباً قدّمناه بين يدي باب الصلاة، ثم يتلوها الزكاة، ثم الصوم، ثم الحج، ويكتفي في هذا الكتاب هذا القدر من العبادات، فأتتبع أمهات مسائل كل باب منها وأقرّرها بالحكم الكلي باسمها في الظاهر، ثم أنتقل إلى حكم تلك المسألة عينها في الباطن إلى أن أفرغ منها والله يؤيد ويعين .

بيان وإيضاح: فأول ذلك تسميتها طهارة، وقد ذكرنا ذلك في أول الباب ظاهراً وباطناً، فلنشعر إن شاء الله في أحكامها وهو أن ننظر في وجوبها وعلى من تجب ومتى تجب، وفي أفعالها وفيما به تفعل، وفي نواقضها، وفي صفة الأشياء التي تفعل من أجلها كما فعلته علماء الشريعة وقرّرت في كتبها، وقد انحصر في هذا أمر الطهارة ولننظر ذلك ظاهراً وباطناً، وإنما نوميء إليه ظاهراً حتى لا يفتقر الناظر فيها إلى كتب الفقهاء فيغنيه ما ذكرناه، ولا نتعرض للأدلة التي للعلماء على ثبوت هذا الحكم من كتاب أو سنة أو إجماع أو قياس في مذهب من يقول به لطرده علة جامعة يراها بين المنطوق عليه والمسكوت عنه، لا نتعرض إلى أصول الفقه في ذلك ولا إلى الأدلة إذا العامة ليس منصبها النظر في الدليل، فنحن نذكر أمهات فروع الأحكام ومذاهب الناس فيها من وجوب وغير وجوب .

وصل: نقول أولاً: أجمع المسلمون قاطبة من غير مخالف على وجوب الطهارة على كل من لزمته الصلاة إذا دخل وقتها، وأنها تجب على البالغ حدّ الحلم العاقل، واختلف

الناس هل من شرط وجوبها الإسلام أم لا؟ هذا حكم الظاهر، فأما الباطن في ذلك وهي الطهارة الباطنة فنقول: إن باطن الصلاة وروحها إنما هو مناجاة الحق تعالى حيث قال: «قسمت الصلاة بيني وبين عبدي نصفين» الحديث، فذكر المناجاة، يقول العبد: كذا، فيقول الله: كذا فمتى أراد العبد مناجاة ربه في أي فعل كان تعينت عليه طهارة قلبه من كل شيء يخرج عنه مناجاة ربه في ذلك الفعل، ومتى لم يتصف بهذه الطهارة في وقت مناجاته فما ناجاه وقد أساء الأدب فهو بالطرده أحق، وسأذكر في أفعالها تقاسيم هذه الطهارة في الحكم إن شاء الله.

وأما قول العلماء: أنها تجب على البالغ العاقل بالإجماع واختلفوا في الإسلام، فكذلك عندنا تجب هذه الطهارة على العاقل وهو الذي يعقل عن الله أمره ونهيه وما يلقبه الله في سرّه ويفرق بين خواطر قلبه فيما هو من الله أو من نفسه أو من لمة الملك أو من لمة الشيطان وذلك هو الإنسان، فإذا بلغ في المعرفة والتمييز لي هذا الحدّ وعقل عن الله ما يريد منه وسمع قول الله تعالى: وسعني قلب عبدي، وجب عليه عند ذلك استعمال هذه الطهارة في قلبه وفي كل عضو يتعلق به على الحدّ المشروع، فإن طهارة البصر مثلاً في الباطن هو النظر في الأشياء بحكم الاعتبار وعينه، فلا يرسل بصره عبثاً، ولا يكون مثل هذا إلا لمن تحقق باستعمال الطهارة المشروعة في محلها كلها، قال تعالى: ﴿إن في ذلك لعلبة لأولي الأبصار﴾ فجعلها للأبصار والاعتبار إنما هو للبصائر، فذكر الأبصار لأنها الأسباب المؤدية إلى الباطن ما يعتبر فيه عين البصيرة وهكذا جميع الأعضاء كلها.

وأما قول العلماء في هذه الطهارة: هل من شرط وجوبها الإسلام؟ فهو قولهم: هل الكفار مخاطبون بفروع الشريعة؟ وأنّ المنافق إذا توضأ هل أدى واجباً أم لا؟ وهي مسألة خلاف تعم جميع الأحكام المشروعة، فمذهبنا أن جميع الناس كافة من مؤمن وكافر ومنافق مكلفون مخاطبون بأصول الشريعة وفروعها، وأنهم مؤاخذون يوم القيامة بالأصول وبالفرع، ولهذا كان المنافق في الدرك الأسفل من النار وهو باطن النار، وأنّ المنافق معذب بالنار التي تطلع على الأفتدة إذ أتى في الدنيا بصورة ظاهر الحكم المشروع من التلفظ بالشهادة وإظهار تصديق الرسل والأعمال الظاهرة وما عندهم في بواطنهم من الإيمان مثقال ذرة، فبهذا القدر تميزوا من الكفار وقيل فيهم أنهم منافقون، قال تعالى: ﴿إنّ المنافقين والكاافرين في جهنم جميعاً﴾ فذكر الدار، فالمنافقون يعذبون في أسفل

جهنم، والكافرون لهم عذاب في الأعلى والأسفل، فإن الله قد رتب مراتب وطبقات للعذاب في نار جهنم لأعمال مخصوصة بأعضاء مخصوصة على ميزان معلوم لا يتعداه، فالمؤمن ليس للنار إطلاع على محل إيمانه البتة فما له نصيب في النار التي تطلع على الأفتدة وإن خرج عنه هناك، فإن عنايته سارية في محله من الإنسان، وإنما يخرج عنه ليحيمه ويردّ عنه من عذاب الله ما شاء الله كما خرج عنه في الدنيا إذا وقع المعصية، قال رسول الله ﷺ في المؤمن يشرب الخمر ويسرق ويزني أنه لا يفعل شيئاً من ذلك وهو مؤمن حال فعله وقال: «أن الإيمان يخرج عنه في ذلك الوقت حال الفعل» وتأول الناس هذا الحديث على غير وجهه لأنهم ما فهموا مقصود الشارع، وفسروا الإيمان بالأعمال فقالوا: إنه أراد العمل فأبان النبي ﷺ مراده بذلك في الحديث الآخر فقال ﷺ: «إن العبد إذا زنى خرج عنه الإيمان حتى يصير عليه كالظلة فإذا أقلع رجع إليه الإيمان».

فاعلم أن الحكمة الإلهية في ذلك أن العبد إذا شرع في المخالفة التي هو بها مؤمن أنها مخالفة ومعصية فقد عرض نفسه بفعله إياها لنزول عذاب الله عليه وإيقاع العقوبة به، وأن ذلك الفعل يستدعي وقوع البلاء به من الله فيخرج عنه إيمانه الذي في قلبه حتى يكون عليه مثل الظلة، فإذا نزل البلاء من الله يطلبه تلقاه إيمانه فيردّه عنه، فإن الإيمان لا يقاومه شيء ويمنعه من الوصول إليه رحمة من الله، وما بعد بيان رسول الله ﷺ بيان، ولهذا قلنا: إن العبد المؤمن لا يخلص له أبداً معصية لا تكون مشوبة بطاعة وهي كونه مؤمناً بها أنها معصية فهو من الذين خلطوا عملاً صالحاً وآخر سيئاً فقال الله: ﴿عسى الله أن يتوب عليهم﴾ والتوبة الرجوع فمعناه أن يرجع عليهم بالرحمة فإنه تعالى تَمَم الآية بقوله: ﴿إن الله غفور رحيم﴾ وقال العلماء أن عسى من الله واجبة فإنه لا مانع له.

ثم نرجع ونقول: أنه لما كان الإيمان عين طهارة الباطن لم يتمكن أن يتصور الخلاف فيه كما تصور في الطهارة الظاهرة إلا بوجه دقيق يكون حكم الظاهر فيه في الباطن حكم الباطن في طهارة الظاهر، فنقول من ذلك الوجه: هل من شرط طهارة الباطن بالإيمان التلطف به فينطق اللسان بما يعتقد القلب من ذلك أم لا؟ فيكون في عالم الغيب إذا لم يظهر بما يعتقد في الباطن منافقاً كمنافق الظاهر في عالم الشهادة، فإن المؤمن يعتقد وجوب الصلاة مثلاً ولا يصلي ولا يتطهر، كما أن المنافق يصلي ويتطهر ولا يؤمن بوجوبها عليه بقلبه ولا يعتقد أو لا يفعله لقول ذلك الرسول الذي شرعه له، فهذا معنى ذلك إذا حققت

النظر فيه حتى يسري الحكم في الظاهر والباطن على صورة ما هو في الظاهر من الخلاف والإجماع فاعلم ذلك .

وصل : وأما أفعال هذه الطهارة فقد ورد بها الكتاب والسنة وبيّن فرضها من سنتها من استحباب أفعال فيها، ولهذه الطهارة شروط وأركان وصفات وعدد وحدود معينة في محالها . فمن شروطها النية وهي القصد بفعلها على جهة القربة إلى الله تعالى عند الشروع في الفعل، فمن الناس من ذهب إلى أنها شرط في صحة ذلك الفعل الذي لا يصحّ إلا بوجودها وما لا يتوصل إلى الواجب إلا به فهو واجب ولا بدّ وهو مذهبنا، وبه نقول في الطهارة الظاهرة والباطنة، وهي عندنا في الباطن أكد وأوجب لأن النية من صفات الباطن أيضاً، فحكمها في طهارة الباطن أقوى لأنها تحكم في موضع سلطانها والظاهر غريب عنها، فلهذا لم يختلف في علمنا في الباطن واختلف في ذلك في الظاهر، وقد تقدّم من الكلام في النية طرف يغني، وذهب آخرون إلى أنها ليست بشرط صحة، وأغنى ما ذكرناه في طهارة الوضوء بالماء .

وصل : اختلف علماء الشريعة في غسل اليد قبل إدخالها في الإناء الذي نريد الوضوء منه على أربعة أقوال: فمن قائل: أن غسلها سنة بإطلاق. ومن قائل: أن ذلك مستحب لمن يشك في طهارة يده. ومن قائل: أن غسل اليد واجب على القائم من النوم في الإناء الذي يريد الوضوء منه. ومن قائل: أن ذلك واجب على المنتبه من نوم الليل خاصة، وهذا حصر مذاهب العلماء في علمي في هذه المسألة، ولكل قائل حجة من الاستدلال يدل بها على قوله، وليس كتابنا هذا موضع إيراد أدلتهم. وتتميم حكم هذه المسألة في الباطن غسل اليد هو طهارتها بما كلفه الشارع فيها بتركه وذلك على قسمين: منه ما هو واجب، ومنه ما هو مندوب إليه، والواجب عندنا والفرض على السواء لفظان متواردان على معنى واحد، فلا فرق عندنا إذ قلت: أوجب أو فرض. ثم نقول: فالواجب إذا كانت اليد على شيء يحكم الشرع فيه عليها أنها غاصبة أو يكونه مسروقاً أو يكونه وقعت فيه خيانة وكل ما لم يجوّز لها الشارع أن تتصرف فيه، والفروق في هذه الأحوال بنية فواجب طهارتها عن هذا كله، وسيرد بماذا تطهر في موضعه إن شاء الله فواجبة عليها هذه الطهارة .

وأما الطهارة المندوب إليها فهي ترك ما في اليد من الدنيا ممّا هو مباح له إمساكه،

فندبه الشرع إلى إخراجه عن يده رغبة فيما عند الله وذلك هو الزهد وهي تجارة فإن لها عوضاً عند الله على ما تركته والترك أعلى من الإمساك، وهذه مسألة إجماع في كل ملة ونحلة شرعاً وعقلاً، فإن الناس مجمعون على أن الزهد في الدنيا وترك جمع حطامها والخروج عما بيده منها أولى عند كل عاقل، هذا هو المندوب إليه في طهر اليد وهو السنة. وأما المذهب في الاستحباب في طهارة اليد عند الشاك في طهارتها فهو الخروج عن المال الذي في يده لشبهة قامت له فيه قدحت في حلّه فليس له إمساكه، وهذا هو الورع ما هو الزهد وإن كان له وجه إلى الحل فالمستحب تركه ولا بدّ فإن مراعاة الحرمة أولى، فإنك في إمساكه مسؤول، وفي تركه للشبهة التي قامت عندك فيه غير مسؤول بل أنت إلى المثوبة على ذلك أقرب، وهذا في الطهارة المندوب إليها أولى، والاستحباب في الترك للمباح أولى.

وأما اختلافهم في وجوب غسلها من النوم مطلقاً وفيمن قيد ذلك بنوم الليل، فاعلم أن الليل غيب لأنه محل الستر ولذلك ﴿جعل الليل لباساً﴾ ﴿والنهار﴾ شهادة لأنه محل الظهور والحركة ولذلك جعله ﴿معاشاً﴾ لا بتغاء الفضل، يعني طلب الرزق هنا من وجهه، فالفضل المبتغى فيه من الزيادة ومن الشرف وهو زيادة الفضائل فإنه يجمع ما ليس له برزق فهو فضول لأنه يجمعه لوارثه أو لغيره، فإن رزق الإنسان ما هو ما يجمعه وإنما هو ما يتغذى به. فاعلم أن النائم في عالم الغيب بلا شك، وإذا كان النوم بالليل فهو غيب في غيب فيكون حكمه أقوى، والنوم بالنهار غيب في شهادة فيكون حكمه أضعف، ألا تراه ﴿جعل النوم سباتاً﴾ فهو راحة بلا شك وهو بالليل أقوى فإنه فيه أشدّ استغراقاً من نوم النهار والغيب أصل فالليل أصل والشهادة فرع فالنهار فرع ﴿وآية لهم الليل نسلخ منه النهار﴾ فالنهار مسلوخ من الليل، فالليل لما كان يستر الأشياء ولا يبين حقائق صورها للأبصار أشبه الجهل فإن الجهل بالشيء لا يبين حكمه، فمن جهل الشرع في شيء لم يعلم حكمه فيه، ولما كان النائم في حال نومه لا يعلم شيئاً من أمور الظاهر في عالم الشهادة في حق الناس كان النوم جهلاً محضاً إلا في حق من تنام عينه ولا ينام قلبه كرسول الله ﷺ ومن شاء الله من ورثته في الحال.

ولما كان النهار يوضح الأشياء ويبين صور ذواتها ويظهر للمتقي ما يتقي من الأمور المضرة وما لا يتقيه أشبه العلم فإن العلم هو المبين حكم الشرع في الأشياء. ولما كان

النائم بالنهار متصفاً بالجهل لأجل نومه لأن النوم من أضرار العلم ربما مدّ يده وهو لا علم له أو رجليه فيفسد شيئاً ممّا لو كان مستيقظاً لم يتعرّض إلى فساده أوجب عليه الشرع الطهارة بالعلم من نوم الجهل إذا ستيقظ فيعلم بيقظته حكم الشرع في ذلك، فإنه ما كان يدري في حال نوم جهالته حيث جالت يده هل فيما أبيض له ملكة أو في ما لم يبيح له ملكة كالمغصوب وأمثاله كما ذكرنا، كما راعى المخالف قوله: أين باتت يده واشتركا في النوم، وإنما ذكر الشارع المبيت لأن غالب النوم فيه وهو أبداً يراعى الأغلب، فجعل هذا الحكم في نوم الليل ومراعاة النوم أولى من مراعاة نوم الليل ويقول مراعي نوم الليل لذكر المبيت، فإنه لما كان الإنسان إذا نام بالنهار قد يكون هناك إنسان أو جماعة إذا رأوا النائم يتحرك بيده أو برجليه فتؤذيه حركته تلك إلى كسر جرة أو غيرها، أو صبي صغير رضيع تحصل يده على فمه فتؤذيه أو يمسك عنه خروج النفس فيموت وقد رأينا ذلك فيكون المستيقظ الحاضر يمنع من ذلك بإزالة الطفل القريب منه أو الجرة أو ما كان من أجل ضوء النهار الذي كشفه به ويقظته، كذلك العالم مع الجاهل إذا رآه يتصرّف بما لا علم له به بحكم الشرع فيه نبيه، أو حال الشرع بينه وبين ذلك الفعل، فوجب غسل اليد عندنا ولا بدّ باطناً على الغافل وهو النائم بالنهار الجاهل وهو النائم بالليل. وأما اعتبارنا بالطهارة قبل إدخالها في الإناء فإنه بالعلم والعمل خوطبنا فالعلم الماء والعمل الغسل وبهما تحصل الطهارة، فغسلها قبل إدخالها في إناء الوضوء هو ما يقرّره في نفسه من القصد الجميل في ذلك الفعل إلى جناب الحق الذي فيه سعادته عند الشروع في الفعل على التفصيل، فهذا معنى غسل اليد قبل إدخالها في إناء الوضوء في طهارة الباطن.

وصل: المضمضة والاستنشاق: اختلف علماء الشريعة فيهما على ثلاثة أقوال: فمن قائل: أنهما ستان. ومن قائل: أنهما فرض. ومن قائل: أن المضمضة ستّة والاستنشاق فرض، هذا حكمهما في الظاهر قد نقلناه. فأما حكمهما في الباطن: فمنها ما هو فرض. ومنها ما هو ستّة. فأما المضمضة فالفرض منها التلطف بلا إله إلا الله فإن بها يتطهر لسانك من الشرك وصدرك فإن حروفها من الصدر واللسان، وكذلك في كل فرض أوجب الله عليك التلطف به ممّا لا ينوب فيه عنك غيرك فيسقط عنك كفرض الكفاية، كرجل أبصر أعمى على بعد يريد السقوط في حفرة يتأذى بالسقوط فيها أو يهلك فيتعين عليه فرضاً أن ينادي به يحذره من السقوط بما يفهم عنه لكونه لا يلحقه، فإن سبقه إنسان إلى ذلك سقط عنه ذلك

الفرض الذي كان تعين عليه، فإن تكلم به فهو خير له وليس بفرض عليه، فإذا تمضمض في باطنه بهذا وأمثاله فقد أصاب خيراً وقال خيراً، وهو حسن القول وصدق اللسان، طهور من الكذب، والجهر بالقول الحسن، طهور من الجهر بالسوء من القول وإن كان جزءاً بقوله إلا من ظلم ولكن السكوت عنه أفضل.

والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر طهور من نقيضيهما، فمثل هذا فرض المضمضة وسننها، وكذلك الاستنشاق فاعلم أن الاستنشاق في الباطن لما كان الأنف في عرف العرب محل العزة والكبرياء ولهذا تقول العرب في دعائها: أرغم الله أنفه، وقد اتفق هذا على رغم أنفه، والرغام: التراب أي حطك الله من كبريائك وعرك إلى مقام الذلّة والصغار فكفى عنه بالتراب فإن الأرض سمّاها الله ذلّواً على المبالغة، فإن أذلّ الأذلاء من وطئه الذليل، والعبيد أذلاء وهم يطأون الأرض بالمشي عليها في منابها فلماذا سمّاها بنية المبالغة ولا يندفع هذا ولا تزول الكبرياء من الباطن إلا باستعمال أحكام العبودية والذلّة والافتقار، ولهذا شرع الاستنشاق في الاستنشاق فقيل له: اجعل في أنفك ماء ثم استنثر، والماء هنا علمك بعبوديتك إذا استعملته في حل كبريائك خرج الكبرياء من محله وهو الاستشعار ومنه فرض واستعماله في الباطن فرض بلا شك، وأما كونه سنّة فمعناه أنك لو تركته صحّ وضوءك، ومحله في هذا القدر أنك لو تركت معاملتك لعبدك أو لمن هو تحت أمرك وهنا سرّ خفي يتضمّنه: رب أعطني كذا، أو لمن هو دونك بالتواضع وأظهرت العزة وحكم الرياسة لمصلحة تراها أباحها لك الشارع فلم تستنشق جاز حكم طهارتك دون استعمال هذا الفعل، وإن كان استعمالها أفضل فهذا موضع سقوط فرضها فلماذا قلنا: قد يكون سنّة وقد يكون فرضاً لعلمنا أنه لو أجمع أهل مدينة على ترك سنّة وجب قتالهم ولو تركها واحد لم يقتل، فإن النبي ﷺ كان لا يغير على مدينة إذا جاءها ليلاً حتى يصبح فإن سمع أذاناً أمسك وإلا أغار، وكان يتلو إذا لم يسمع أذاناً أنا إذا نزلنا بساحة قوم ﴿فساء صباح المنظرين﴾ وما من حكم من أحكام فرائض الشريعة وسننها واستجاباتها إلا ولها في الباطن حكم أو أزيد على قدر ما يفتح للعبد في ذلك فرضاً كان أو سنّة أو مستحباً لا بد من ذلك، وحد ذلك في سائر العبادات المشروعة كلها، وبهذا يتميز حكم الظاهر من الباطن، فإن الظاهر يسري في الباطن وليس في الباطن أمر مشروع يسري في الظاهر بل هو عليه مقصور، فإن الباطن معان كلها، والظاهر أفعال محسوسة، فينتقل من المحسوس إلى المعنى ولا ينتقل من المعنى إلى الحس.

باب التحديد في غسل الوجه

لا خلاف أن غسل الوجه فرض وحكمه في الباطن المراقبة، والحياء من الله مطلقاً، وذلك أن لا تتعدى حدود الله تعالى. واختلف علماء الرسوم في تحديد غسل الوجه في الوضوء في ثلاثة مواضع: منها البياض الذي بين العذار والأذن. والثاني: ما سدل من اللحية. والثالث: غسل اللحية. فأما البياض المذكور فمن قائل: أنه من الوجه. ومن قائل: أنه ليس من الوجه. وأما ما انسدل من اللحية فمن قائل: بوجود إمرار الماء عليه. ومن قائل: بأن ذلك لا يجب. وأما تخليل اللحية فمن قائل: بوجود تخليلها. ومن قائل: أنه لا يجب.

وصل في حكم ما ذكرناه في الباطن: أما غسل الوجه مطلقاً من غير نظر إلى تحديد الأمر في ذلك فإن منه ما هو فرض ومنه ما ليس بفرض. فأما الفرض فالحياء من الله أن يراك حيث نهاك أو يفقدك حيث أمرك. وأما السنة منه الحياء من الله أن تكشف عورتك في خلوتك فالله أولى أن تستحي منه مع علمك أنه ما من جزء فيك إلا وهو يراه منك، ولكن حكمه في أفعالك من حيث أنت مكلف ما ذكرناه وقد ورد به الخبر. وكذلك النظر إلى عورة امرأتك وإن كان قد أبيع لك ذلك ولكن استعمال الحياء فيها أفضل وأولى، فيسقط الفرض فيه أعني في الحياء في مثل قوله: ﴿لا يستحي من الحق﴾ فما يتعين منه فهو فرض عليك، وما لا يتعين عليك فهو سنة واستحباب، فإن شئت فعلته وهو أولى، وإن شئت لم تفعله فيراقب الإنسان أفعاله، وترك أفعاله ظاهراً وباطناً، ويراقب آثار ربه في قلبه فإن وجه قلبه هو المعبر، ووجه الإنسان وكل شيء حقيقته وذاته وعينه، يقال: وجه الشيء، ووجه المسألة، ووجه الحكم، ويريد بهذا الوجه حقيقة المسمى وعينه وذاته، قال تعالى: ﴿وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة﴾ و﴿وجوه يومئذ باسرة تظن أن يفعل بها فاقرة﴾ والوجوه التي هي في مقدم الإنسان ليست توصف بالظنون وإنما الظن لحقيقة الإنسان، فالحياء خير كله، والحياء من الإيمان، والحياء لا يأتي إلا بخير.

وأما البياض الذي بين العذار والأذن وهو الحدّ الفاصل بين الوجه والأذن فهو الحد بين ما كلف الإنسان من العمل في وجهه والعمل في سمعه، فالعمل في ذلك إدخال الحد في المحدود، فالأولى بالإنسان أن يصرف حياءه في سمعه كما صرفه في بصره، فكما أنه

من الحياء غض البصر عن محارم الله قال تعالى لرسوله ﷺ: ﴿قل للمؤمنين يغضوا من أبصارهم﴾ ﴿وقل للمؤمنات يغضضن من أبصارهن﴾ باطن هاتين الآيتين خطاب النفس، والعقل كذلك يلزمه الحياء من الله أن يسمع ما لا يحل له سماعه من غيبة وسوء قول من متكلم بما لا ينبغي ولا يحل له التلفظ به، فإن ذلك البياض بين العذار والأذن وهو محل الشبهة، وصورة الشبهة في ذلك أن يقول: إنما أصغيت إليه لأردّ عليه وعن الشخص الذي اغتیب وهذا من فقه النفس، فقله هذا هو من العذار فإنه من العذر أي الإنسان إذا عوتب في ذلك يعتذر بما ذكرناه وأمثاله ويقول: إنما أصغيت لأحقق سماعي قوله حتى أنهاه عن ذلك على يقين، فكفى عنه بالعذار، ويكون فيمن لا عذار له موضع العذار، فمن رأى وجوب ذلك عليه غسله بما قال تعالى: ﴿الذين يستمعون القول فيتبعون أحسنه أولئك الذين هداهم الله﴾ أي بين لهم الحسن من ذلك من القبيح ﴿وأولئك هم أولوا الألباب﴾ أي عقلوا ما أردنا وهو من لب الشيء المصون بالقشر، ومن لم ير وجوب ذلك عليه إن شاء غسل وإن شاء ترك، كمن يسمع ممن لا يقدر على ردّ الكلام في وجهه من ذي سلطان يخاف من تعديه عليه، فإن قدر على القيام من مجلسه انصرف فذلك غسله إن شاء، وإن ترجح عنده الجلوس لأمر يراه مظلوناً عنده جلس ولم يبرح، وهذا عند من لا يرى وجوب ذلك عليه.

وأما غسل ما انسدل من اللحية وتخليها فهي الأمور العوارض، فإن اللحية شيء يعرض في الوجه ما هي من الوجه، ولا تؤخذ في حدّه مثل ما يعرض لك في ذاتك من المسائل الخارجة عن ذاتك فأنت فيها بحكم ذلك العارض، فإن تعين عليك طهارة نفسك من ذلك العارض فهو اعتبار قول من يقول بوجوب غسل ذلك، وإن لم يتعين عليك طهارته فطهرته استحباباً أو تركته لكونه ما تعين عليك ولكن هو نقص في الجملة، فهذا قول من يقول: ليس بواجب وهو مذهب الآخرين، وقد بينا لك فيما تقدم من مثل هذا الباب أن حكم الباطن في هذه الأمور بخلاف حكم الظاهر فيما فيه وجه إلى الفرضية ووجه إلى السنة والاستحباب، فالفرض لا بدّ من العمل به فعلاً كان أو تركاً، وغير الفرض فيه أن تنزله في الامتثال منزلة الفرض وهو أولى فعلاً وتركاً، وذلك سار في سائر العبادات.

باب في غسل اليدين والذراعين في الوضوء إلى المرافق

أجمع العلماء بالشريعة على غسل اليدين والذراعين في الوضوء بالماء، واختلفوا في إدخال المرافق في الغسل، ومذهبنا الخروج إلى محل الإجماع في الفعل، فإن الإجماع في

الحكم لا يتصور، فمن قائل: بوجوب إدخالها في الغسل. ومن قائل: بترك الوجوب، ولا خلاف عند القائلين بترك الوجوب في استحباب إدخالها في الغسل.

وصل حكم الباطن في ذلك: أقول بعد تقرير حكم الظاهر الذي تعبدنا الله: أن غسل اليدين والذراعين وهما المعصمان، فغسل اليدين بالكرم والجود والسخاء والإينار والهبات وأداء الأمانات وهو الذي لا يصحّ عنده الإيثار كما يغسلهما أيضاً مع الذراعين بالاعتصام إلى المرافق بالتوكل والاعتضاد فإن المؤمن كثير بأخيه: «فإن رسول الله ﷺ كان إذا غسل ذراعيه في الوضوء يجوز المرفقين حتى يشرع في العضد» وإن هذا وأشباهه من نعوت اليدين، والخلاف في حد اليدين أكثره إلى الأباط وأقله إلى الفصل الذي يسمّى منه الذراع، فبقي إدخال المرافق والمرافق في الباطن هي رؤية الأسباب التي يرتفق بها العبد وتأنس بها نفسه، فإن الإنسان في أصل خلقه «خلق هلوياً» يخاف الفقر الذي تعطيه حقيقته من حيث إمكانه، فيجئح إلى ما يرتفق به ويميل إليه، فمن رأى إدخال المرافق في غسله واجباً رأى أن الأسباب إنما وضعها الله حكمة منه في خلقه لما علم من ضعف يقينهم، فيريد أن لا يعطل حكمة الله لا على طريق الاعتماد عليها فإن ذلك يقدح في اعتماده على الله، ومن رأى أنه لا يوجبها في الغسل رأى سكون النفس إلى الأسباب أنه لا يخلص له مقام الاعتماد على الله حالاً مع وجود رؤية الأسباب، وكل من يقول أنها لا تجب يستحب إدخالها في الغسل، كذلك رؤية الأسباب مستحبة عند الجميع وإن اختلفت أحكامهم فيها فإن الله ربط الحكمة بوجودها.

باب في مسح الرأس

اتفق علماء الشريعة على أن مسحه من فرائض الوضوء واختلفوا في القدر الواجب منه، فمن قائل: بوجوب مسحه كله. ومن قائل: بوجوب مسح بعضه. واختلفوا في حد البعض، فمن قائل: بوجوب الثلث. ومن قائل: بوجوب الثلثين. ومن قائل: بالربع. ومن قائل: لا حد للبعض. وتكلم بعض هؤلاء في حد القدر الذي يمسح به من اليد، فمن قائل: أن مسحه بأقل من ثلاثة أصابع لم يجزه. ومن قائل: لا حد للبعض لا في الممسوح ولا فيما يمسح به، وأصل هذا الخلاف وجود الباء في قوله تعالى: «برؤوسكم».

وصل حكم المسح في الباطن: فأما حكم مسح الرأس في الباطن اعتباراً فإن الرأس من الرياسة وهي العلو والارتفاع، ومنه رئيس القوم أي سيدهم الذي له الرياسة عليهم،

ولما كان أعلى ما في البدن في ظاهر العين وجميع البدن تحته سمي رأساً إذ كان الرئيس فوق المرؤوس بالمرتبة وله جهة فوق، وقد وصف الله نفسه بالفوقية لشرافها قال تعالى: ﴿يخافون ربهم من فوقهم﴾ وقال: ﴿وهو القاهر فوق عباده﴾ فكان الرأس أقرب عضو في البدن إلى الحق لمناسبة الفوق، ثم له شرف آخر بالمعنى الذي رأس به على أجزاء البدن كلها وهو كونه محلاً جامعاً حاملاً لجميع القوى كلها المحسوسة والمعقولة المعنوية.

فلما كانت له أيضاً هذه الرياسة من هذه الجهة سمي رأساً، ثم إن العقل الذي جعله الله أشرف ما في الإنسان جعل محله أعلى ما في الرأس وهو اليافوخ فجعله مما يلي جهة الفوقية. ولما كان الرأس محلاً لجميع القوى الظاهرة والباطنة، ولكل قوة منها حكم وسلطان وفخر يورثه ذلك عزة على غيره كقصر الملك على سائر دور السوق وجعله الله محال هذه القوى من الرأس مختلفة حتى عمت الرأس كله أعلاه ووسطه ومقدمه ومؤخره، وكل قوة كما ذكرنا لها عزة وسلطان وكبرياء في نفسها ورياسة، فوجب أن يمسح كله وهو اعتبار من يقول بوجود مسح الرأس كله لهذه الرياسة السارية فيه كله من جهة حملة لهذه القوى المختلفة الأماكن فيه بالتواضع والإقناع لله، فيكون لكل قوة إذا عمّ المسح مسح مخصوص من مناسبة دعواها فيردعها بما يخصها من المسح فيعم بالمسح جميع الرأس، ومن يرى أن للرأس رأساً عليه كما أن الولاية من جهة السلطان يرجع أمرهم إليه فإنه الذي ولا هم رأى كل وإل أن فوقه وال عليه هو أعلى منه له سلطان على سلطانه، كالقوة المصورة لها سلطان على القوة الخيالية فهي رئيسة عليها وإن كانت لها رياسة أعني القوة الخيالية، فمن رأى هذا من العلماء قال بمسح بعض الرأس وهو التهمم بالأعلى.

ثم اختلف أصحابنا في هذا البعض، فكل عارف قال بحسب ما أعطاه الله من الإدراك في مراتب هذه القوى فهو بحسب ما يراه ويعتبره، فأخذ يمسح في هذه العبادة وهي التذلل وإزالة الكبرياء والشموخ بالتواضع والعبودية لأنه في طهارة العبادة يطلب الوصلة بربه لأن المصلي في مقام مناجاة ربه وهي الوصلة المطلوبة بالطهارة، والعزير الرئيس إذا دخل على من وآله تلك العزة والرياسة نزل عن رياسته وذله عن عزه بعز من دخل عليه وهو سيده الذي أوجده فيقف بين يديه وقوف غيره من العبيد الذين أنزلوا نفوسهم بطلب الأجرة منزلة الأجانب، فوقف هذا العبد في محل الإذلال لا بصفة الإذلال بالبدال اليابسة، فمن غلب على خاطره رياسة بعض القوى على غيرها وجب عليه مسح ذلك البعض من أجل الوصلة

التي يطلبها بهذه العبادة، ولهذا لم يشرع مسح الرأس في التيمم لأن وضع التراب على الرأس من علامة الفراق وهو المصيبة العظمى، إذ كان الفاقد حبيبه بالموت يضع التراب على رأسه، فلما كان المطلوب بهذه العبادة الوصلة لا الفرقة لهذا لم يشرع مسح الرأس في التيمم، فامسح على حدّ ما ذكرناه لك ونبهناك عليه، وتفصيل رياسات القوى معلوم عند الطائفة لا احتاج إلى ذكره.

وأما التبعيض في اليد التي يمسح بها واختلافهم في ذلك فاعمل فيه كما تعمل في الممسوح سواء، فإن المزيل لهذه الرياسة أسباب مختلفة في القدرة على ذلك ومحل ذلك اليد، فمن مزيل بصفة القهر، ومن مزيل بسياسة وترغيب، كما يمسح الإنسان بيده رأس اليتيم جبراً لانكساره بلطف وحنان، فلهذا ترجع بعضية اليد في المسح وكليته فاعلم ذلك.

ولما كان الموجب لهذا الخلاف عند العلماء وجود الباء في قوله: ﴿برؤوسكم﴾ فمن جعلها للتبعيض بعض المسح، ومن جعلها زائدة للتوكيد في المسح عمّ بالمسح جميع الرأس، وأن الباء في هذا الموضع هو وجود القدرة الحادثة، فلا يخلو إما أن يكون لها أثر في المقدور فتصحّ البعضية وهو قول المعتزلي وغيره، وإما أن لا يكون لها أثر في المقدور بوجه من الوجوه فهي زائدة كما يقول الأشعري، فيسقط حكمها فتعمّ القدرة القديمة مسح الرأس كله لم تبعض مسحه القدرة الحادثة، ويكون حدّ مراعاة التوكيد من كونها زائدة للتوكيد هو الإكتساب الذي قالت به الأشاعرة وهو قوله تعالى في غير موضع من كتابه بإضافة الكسب والعمل إلى المخلوق، فلهذا جعلوا زيادتها لمعنى يستمى التوكيد، ألا ترى العرب تقابل الزائد بالزائد في كلامها؟ تريد بذلك التوكيد، وتجب به القائل إذا أكد قوله يقول القائل: إن زيداً قائم، أو يقول: إن زيداً القائم فأدخل اللام لتأكيد ثبوت القيام أدخل المجيب الباء في مقابلة اللام لتأكيد نفي ما أثبتته القائل فيقول: ما زيد قائماً. فيقول السامع في جواب: إن زيداً قائم، ما زيد قائماً. وفي جواب ما إن زيداً قائم، فيثبت ما نفاه القائل أو ينفي ما أثبتته القائل، فإن أكد القائل إيجابه فقال: أن زيداً القائم فأدخل اللام لتأكيد ثبوت القيام أدخل المجيب الباء في مقابلة اللام لتأكيد نفي ما أثبتته القائل فيقول: ما زيد بقائم، ويستمى مثل هذا زائداً لأن الكلام يستقلّ دونه، ولكن إذا قصد المتكلم خلاف التبعيض وأتى بذلك الحرف للتأكيد، فإن قصد التبعيض لم يكن زائداً ذلك الحرف جملة واحدة والصورة واحدة في الظاهر ولكن تختلف في المعنى، والمراعاة إنما هي لقصد المتكلم الواضع لتلك الصورة.

فإذا جهلنا المعنى الذي لأجله خلق سبحانه لتمكن من فعل بعض الأعمال نجد ذلك من نفوسنا ولا ننكره وهي الحركة الاختيارية، كما جعل سبحانه فينا المانع من بعض الأفعال الظاهرة فينا، ونجد ذلك من نفوسنا كحركة المرتعش الذي لا اختيار للمرتعش فيها لم ندر لما يرجع ذلك لتمكن الذي نجده من نفوسنا هل يرجع إلى أن يكون للقدرة الحادثة فينا أثر في تلك العين الموجودة عن تمكنا أو عن الإرادة المخلوقة فينا، فيكون التمکن أثر الإرادة لا أثر القدرة الحادثة، من هنا منشأ الخلاف بين أصحاب النظر في هذه المسألة، وعليه ينبغي كون الإنسان مكلفاً لعين التمکن الذي يجده من نفسه ولا يحقق بعقله لما ذا يرجع ذلك التمکن هل لكونه قادراً أو لكونه مختاراً وإن كان مجبوراً في اختياره؟ ولكن بذلك القدر من التمکن الذي يجده من نفسه يصح أن يكون مكلفاً ولهذا قال تعالى: ﴿لا يكلف الله نفساً إلا ما آتاها﴾ فقد أعطاهها أمراً وجودياً، ولا يقال: أعطاهها لا شيء، وما رأينا شيئاً أعطاهها بلا خلاف إلا التمکن الذي هو وسعها ﴿لا يكلف الله نفساً إلا وسعها﴾.

وما يدري لماذا يرجع هذا التمکن وهذا الوسع هل لأحدهما أعني الإرادة أو القدرة أو لأمر زائد عليهما أو لهما؟ ولا يعرف ذلك إلا بالكشف، ولا يتمكن لنا إظهار الحق في هذه المسألة، لأن ذلك لا يرفع الخلاف من العالم فيه كما ارتفع عندنا الخلاف فيها بالكشف، وكيف يرتفع الخلاف من العالم والمسألة معقولة؟ وكل مسألة معقولة لا بد من الخلاف فيها لاختلاف الفطر في النظر، فقد عرفت مسح الرأس ما هو في هذه الطريقة وبقي من حكمه المسح على العمامة وما في ذلك من الحكم.

وصل في المسح على العمامة: فمن علماء الشريعة من أجاز المسح على العمامة ومنع من ذلك جماعة، فالذي منع لأنه خلاف مدلول الآية فإنه لا يفهم من الرأس العمامة فإن تغطية الرأس أمر عارض والمجيز ذلك لأجل ورود الخبر الوارد في مسلم وهو حديث قد تكلم فيه وقال فيه أبو عمر بن عبد البر أنه معلول.

وصل مسح العمامة في الباطن: وأما حكم المسح على العمامة في الباطن فاعلم أن الأمور العوارض لا يعارض بها الأصول ولا تقدح فيها، فالذي ينبغي لك أن تنظر ما السبب الموجب لطرده ذلك العارض، فلا يخلو إما أن يكون مما يستغنى عنه أو يكون مما يحصل الضرر بفقده فلا يستغنى عنه، فإن استغنى عنه فلا حكم له في إزالة حكم الأصل، وإن لم يستغن عنه وحصل الضرر بفقده كان حكمه حكم الأصل وناب منابه، وإن بقي من الأصل جزء ما ينبغي أن يراعى ذلك الجزء الذي بقي ولا بد ويبقى ما بقي من الأصل ينوب عنه هذا

الأمر العارض الذي يحصل الضرر بفقدته، هذا مذهبنا فيه، ولهذا ورد في الحديث الذي ذكرنا أنه معلول عند بعض علماء هذا الشأن أن المسح وقع على الناصية والعمامة معاً، فقد مسح الماء الشعر، فقد حصل حكم الأصل في مذهب من يقول بمسح بعض الرأس، فلو لبس العمامة للزينة لم يجز له المسح عليها، بخلاف المريض الذي يشد العمامة على رأسه لمرضه، فما ورد ما يقاوم نص القرآن في هذه المسألة.

(إيضاح): فإذا عرض لأهل هذه الطريقة عارض يقدر في الأصل كفعل السبب للمتجرد عن الأسباب أو التبخر والرياسة في الحرب فإن كلامنا في مسح الرأس وله التواضع والتكبر ضرب المثل به أولى ليصل فهم السامع إلى المقصود مما يريد في هذه العبادة، فإن أثر ذلك الزهو إظهار الكبر في عبودية الإنسان، فنسيان كبرياء ربه عليه وعزته سبحانه وحجبه عن ذلك فلا يفعل ويطرح الكبرياء عن نفسه ولا بدّ، ولا يجوز له التكبر في ذلك الموطن لقدحه في الأصل وإن لم يؤثر في نفسه، بل ذلك أمر ظاهر في عين العدو، وهو في نفسه في ذلته وافتقاره جاز له صورة التكبر في الظاهر لقرينة الحال بحكم الموطن فإنه لم يؤثر في الأصل، هكذا حكم المسح على العمامة عندنا فاعلم ذلك، فقد علمت حكم المسح على العمامة في الباطن ما هو، وكذلك المسح ببعض اليد على العمامة، وهو إن قدح أخذك للسبب في اعتمادك على الله بقلبك فلا تأخذه ولا تستعمله ما لم يؤد إلى ما هو أعظم منه في البعد عن الله، وإن لم يؤثر في الاعتماد عليه فامسح ببعض يدك ولا حرج عليك، فإن طرح السبب من اليد بعض أفعال اليد لأن مجموع اليد في المعنى أمور كثيرة فإنها تنصرف تصرفات كثيرة مختلفات المعاني في الأمور المشروعة والأحكام فإن لها القبض والبسط والاعتدال، قال تعالى: ﴿ولا تجعل يدك مغلولة إلى عنقك﴾ وهو كناية عن البخل ﴿ولا تسطها كل البسط﴾ وهو كناية عن السرف، وكذلك مدح قوماً بمثل هذا فقال تعالى: ﴿والذين إذا أنفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا وكان بين ذلك قواماً﴾ وهو العدل في الإنفاق، وكذلك قال تعالى: ﴿ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة﴾ وهو هنا البخل، فنسب ذلك كله إلى الأيدي، فلماذا قلنا لها أفعال كثيرة، ولولا وجود الكثرة ما صحّت البعضية لأن الواحد لا يتبعص.

وصل في توقيت المسح على الرأس: بقي من تحقيق هذه المسألة التوقيت في المسح على الرأس هل في تكرار فضيلة أم لا؟ فمن الناس من قال: إنه لا فضيلة فيه. ومنهم من

قال: إن فيه فضيلة، وهذا يستحب في جميع أفعال الوضوء في جملة أعضائه سواء، غير أنه يقوى في بعض الأجزاء، ويضعف في بعض الأجزاء أعني التكرار، ولا خلاف في وجوب الواحدة إذا عمّت العضو، فأما مذهبننا في الأصل فلا تكرر في العالم للاتساع الإلهي فمنع هذا اللفظ ولا نمنع وجود الأمثال بالتشابه الصوري، فنعلم قطعاً أن الحركات يشبه بعضها بعضاً في الصورة، وإن كانت كل واحدة منها ليست عين الأخرى، فمذهبننا أن ننظر حكم الشارع في ذلك، فإن عدد بالأمثال عددنا بالأمثال كما تقول عقيب الصلاة: سبحان الله ثلاثاً وثلاثين، فمثل هذا لا نمنعه، فقد يقع التعدد في عمل الوضوء تأكيداً لإزالة حكم الغفلات السريعة الحكم في الإنسان فعلي، فهذا يكون في التكرار فضيلة، فإن تيقن بالحضور فلا فضيلة، فإن الفضل هو الزائد وما زاد هذا المتوضىء حكماً بوجود غفلة أو سهو فيكرر فلم تصح الزيادة، ولكن الصحيح عندنا أن التكرار فيه فضيلة لأنه نور على قدر ما حدّه الشارع المبين للأحكام، وقد ورد في الكتاب والسنة في تشبيه نور الله بالمصباح في الزجاجة في المشكاة الآية بكما لها، وقال في آخرها: ﴿نور على نور﴾ أي ورد في نور على نور كالدليلين والثلاثة على المدلول الواحد وقال رسول الله ﷺ في الوضوء على الوضوء ﴿نور على نور﴾ ولا فرق بين ورود الوضوء على الوضوء وبين ورود الغرفة الثانية الواردة على الأولى في الوضوء، وتكرار العمل من العامل يوجب تكرر الثواب والتجلي، فأما في الأجزاء كلها فالثابت التكرار، وما كان الخلاف إلا في الرأس والأذنين والرجلين، وقد أومأنا إلى ما ينبغي في ذلك.

باب مسح الأذنين وتجديد الماء لهما

اختلف الناس في مسح الأذنين وتجديد الماء لهما، فمن قائل: أنه سنة. ومن قائل: أنه فرض. ومن قائل: بتجديد الماء لهما. ومن قائل: لا يجدد لهما الماء. وهل تفرد بالمسح وحدها أو تمسح مع الرأس خاصة؟ أو تمسح مع الوجه خاصة؟ أو يمسح ما أقبل منهما مع الوجه وما أدبر منهما مع الرأس؟ ولكل حالة من هذه الأحوال قائل بها.

وصل في حكمهما في الباطن: فأما حكمهما في الباطن: فإنه عضو مستقل يجب تجديد الماء له فيمسح باستماع القول الأحسن ولا بد، ويقع التفاصل في الأحسن فثم حسن وأحسن، وأعلاه حسناً ذكر الله بالقرآن، فيجمع بين الحسنين، فليس أعلى من سماع ذكر الله من القرآن مثل كل آية لا يكون مدلولها إلا الله، هذا أعني بذكر الله من القرآن، وما كل

آي القرآن يتضمن ذكر الله فإن فيه الأحكام المشروعة، وفيه قصص الفراعنة وحكايات أقوالهم وكفرهم، وإن كان فيه الأجر العظيم من حيث ما هو قرآن بالإصغاء إلى القارئ إذا قرأه أو بإصغاء الإنسان إلى نفسه إذا تلاه، ولكن ذكر الله في القرآن أحسن وأتم من حكاية قول الكافر في الله ما لا ينبغي له في القرآن أيضاً. وأما ما أقبل من ظاهر الأذن وما أدبر فهو ما ظهر من حكم ذلك الذكر من القرآن وما بطن، وما أسر منه وما أعلن، وما فهم منه وما جهل، فسلم كلمات المتشابهة في حق الله إلى الله فهي ممّا أدبر من باطن الأذن، فتسلم إلى مراد الله تعالى فيها حين تسمعها الأذن تتلى، وما علم كآليات المحكمات في حق الله وما تدل عليه من الأكواف فهي ممّا أقبل من ظاهر الأذن فيعلم مراد الله بها، فيكون الحكم بحسب ما تعلق به العلم، فاعمل بحسب ما أشرنا به إليك في هذا التفصيل، والأولى أن يكون حكم الأذنين حكم المضمضة والاستنشاق والاستنثار.

باب غسل الرجلين

اعلم أن صورتها في توقيت الغسل بالأعداد صورة الرأس وقد ذكرنا ذلك، اتفق العلماء على أن الرجلين من أعضاء الوضوء، واختلفوا في صورة طهارتها هل ذلك بالغسل أو بالمسح أو بالتخيير بينهما؟ فأتي شيء فعل منهما فقد سقط عنه الآخر وأدى الواجب هذا إذا لم يكن عليهما خف، ومذهبنا التخيير والجمع أولى، وما من قول إلا وبه قائل، فالمسح بظاهر الكتاب والغسل بالسنة ومحمّل الآية بالعدول عن الظاهر منها.

وصل حكم الرجلين في الباطن، وأما حكم ذلك في الباطن: فاعلم أن السعي إلى الجماعات وكثرة الخطى إلى المساجد والثبات يوم الزحف ممّا تطهر به الأقدام، فلتكن طهارتك رجليك بما ذكرناه وأمثاله، ولا تمش بالنميمة بين الناس ﴿ولا تمش في الأرض مرحاً واقصد في مشيك﴾ ومن هذا ما هو فرض أعني من هذه الأفعال بمنزلة المرة الواحدة في غسل عضو الوضوء الرجل وغيره ومنه ما هو سنة وهو ما زاد على الفرض وهو مشيك، فيما ندبك الشرع إلى السعي فيه وما أوجبه عليك، فالواجب عليك نقل الأقدام إلى مصلاك والمنتدوب والمستحب والسنة وما شئت فقل من ذلك مثل نقل الأقدام إلى المساجد من قرب وبعد، فإن ذلك ليس بواجب، وإن كان الواجب من ذلك عند بعض الناس مسجداً لا بعينه وجماعة لا بعينها، فعلى هذا يكون غسل رجليك في الباطن من طريق المعنى.

واعلم أن الغسل يتضمن المسح بوجهه، فمن غسل فقد اندرج المسح فيه كاندراج نور الكواكب في نور الشمس، ومن مسح فلم يغسل إلا في مذهب من يرى وينقل عن العرب أن المسح لغة في الغسل فيكون من الألفاظ المترادفة، والصحيح في المعنى في حكم الباطن أن يستعمل المسح فيما يقتضي الخصوص من الأعمال والغسل فيما يقتضي العموم هذه هي الطريقة المثلى، ولهذا ذهبنا إلى التخيير بحسب الوقت فإنه قد يكون يسعى إلى فضيلة خاصة في حاجة معينة لشخص بعينه فذلك بمنزلة المسح، وقد يسعى إلى الملك في حاجة تعم جميع الرعايا، أو حاجات فيدخل ذلك الشخص في هذا العموم، فهذا بمنزلة الغسل الذي اندرج فيه المسح.

بيان وإتمام: وأما القراءة في قوله: ﴿وأرجلكم﴾ بفتح اللام وكسرهما من أجل حرف الواو على أن يكون عطفاً على الممسوح بالخفض وعلى المغسول بالفتح، فمذهبنا أن الفتح في اللام لا يخرج عن الممسوح، فإن هذه الواو قد تكون واو مع، وواو المعية تنصب تقول: قام زيد وعمر، أو استوى الماء والخشبة، وما أنت وقصعة من ثريد، ومررت بزيد وعمر تريد مع عمرو، وكذلك من قرأ: ﴿وامسحوا برؤوسكم وأرجلكم﴾ بفتح اللام فحجة من يقول بالمسح في هذه الآية أقوى لأنه يشارك القائل بالغسل في الدلالة التي اعتبرها وهي فتح اللام ولم يشاركه من يقول بالغسل في خفض اللام، فمن أصحابنا من يرجح الخاص على العام، ومنهم من يرجح العام على الخاص كل ذلك مطلقاً، ومذهبنا نحن على غير ذلك إنما نمشي مع الحق بحكم الحال، فنعمم حيث عمم، ونخصص حيث خصص، ولا نحدث حكماً فإنه من أحدث حكماً فقد أحدث في نفسه ربوبية، ومن أحدث في نفسه ربوبية فقد انتقص من عبوديته بقدر تلك المسألة، وإذا انتقص من عبوديته بقدر ذلك ينقص من تجلي الحق له، وإذا انتقص من تجلي الحق له انتقص علمه بربه، وإذا انتقص علمه بربه جهل منه سبحانه وتعالى بقدر ما نقصه، فإن ظهر لذلك الذي نقصه حكم في العالم أو في عالمه لم يعرفه فلهذا كان مذهبنا أن لا نحدث حكماً جملة واحدة.

باب في ترتيب أفعال الوضوء

اختلف العلماء في ترتيب أفعال الوضوء على ما ورد في نسق الآية، فمن قائل: بوجوب الترتيب. ومن قائل: بعدم وجوبه، وهذا في الأفعال المفروضة. وأما في ترتيب الأفعال المفروضة مع الأفعال المسنونة فاختلافهم في ذلك بين سنة واستحباب.

وصل في حكم ذلك في الباطن : وأما حكم ذلك في الباطن فلا ترتيب ، إنما تفعل من ذلك بحسب ما تعين عليك في الوقت ، فإن تعين عليك ما يناسب رأسك فعلت به وبدأت به وكذلك ما بقي ، وسواء كان ذلك في السنن من الأفعال أو في الفرائض فالحكم للوقت .

باب في الموالاتة في الوضوء

فمن قائل : أن الموالاتة فرض مع الذكر وعدم العذر ساقط مع النسيان ومع الذكر عند العذر ما لم يتفاحش التفاوت . ومن قائل : أن الموالاتة ليست بواجبة وهذا كله من حقيقة في نسق الآية فقد يعطف بالواو في الأشياء المتلاحقة على الفور ، وقد يعطف بها الأشياء المترائية ، وقد يعطف بها ويكون الفعلان معاً وهذا لا يسوغ في الوضوء إلا أن ينغمس في نهر أو يصب عليه أشخاص الماء في حال واحد لكل عضو .

وصل الموالاتة في الباطن : ومذهبنا في حكم الموالاتة في الباطن أنها ليست بواجبة وذلك مثل الترتيب سواء ، فإننا تفعل من ذلك بحسب ما يقتضيه الوقت ، وقد ذكرنا نظير هذه المسألة في رسالة الأنوار فيما يمنح صاحب الخلوة من الأسرار ، فأعمالنا في هذه الطريق بحسب حكم الوقت وما يعطى ، فإن الإنسان قد كتبت عليه الغفلات فلا يتمكن له مع ذلك الموالاتة ولكن ساعة وساعة ، فليس في مقدور البشر مراقبة الله في السر والعلن مع الأنفاس ، فالموالاتة على العموم لا تحصل إلا أن يبذل المجهود من نفسه في الاستحضار والمراقبة في جميع أفعاله ، قال تعالى : ﴿والذين هم على صلاتهم دائمون﴾ والمراد بها أنهم كلما جاء وقتها فعلوها وإن كان بين الصلاتين أمور ، فلهذا حصل الدوام في فعل خاص مربوط بأوقات متباينة ، وأما مع استصحاب الأنفاس فذلك من خصائص الملائة الأعلى الذين ﴿يسبحون الليل والنهار لا يفترون﴾ فهذه هي الموالاتة وإن حصلت لبعض رجال الله فنادرة الوقوع . وأما قول عائشة : «كان رسول الله ﷺ يذكر الله على كل أحيانه» فإن كانت نقتله عن رسول الله ﷺ فلا نشك فيه ، وإن كانت أرادت بذلك أن أفعاله الظاهرة كلها ما وقع منه مباح قط وأنه لم يزل في واجب أو مندوب فذلك ممكن وهو ظاهر من مرتبته ، فإنه معلم أمته بحركاته وسكناته للاقتداء فهو ذاكر على الدوام ، وأما باطنه عليه السلام فلا علم لها به إلا بإخباره ﷺ ، ومع هذا يتصور تحصيله عندنا مع التصرف في المباح مع حضوره فيه أنه مباح ، وكذا إذا أحضر حكم الشرع في جميع حركاته وسكناته بهذه المثابة فيكون متم حصل الموالاتة في عبادته . انتهى الجزء الحادي والثلاثون .

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

باب في المسح على الخفين

أما المسح على الخفين فاختلف علماء الشريعة فيه، فمن قائل: بجوازه على الإطلاق. ومن قائل: بمنع جوازه على الإطلاق كابن عباس ورواية عن مالك. ومن قائل: بجواز المسح عليهما في السفر دون الحضر.

وصل في حكم الباطن فيه: فأما حكم الباطن في المسح على الخفين فاعلم أنه أمر يعرض للشخص يشق على من عرض له انتزاعه كما يشق انتزاع الخف على لابس، فانتقل حكم الطهارة إليه فمسح عليه، ولما كانت الطهارة تنزيهاً وكان الحق هو الذي يقصده المنزه بالتنزيه كما قال تعالى: ﴿سُبْحَانَ رَبِّكَ رَبِّ الْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ﴾ والعزّة المنع فذكر أنه امتنعت ذاته أن تكون محلاً لما وصفه به الملحدون، فالحق منزّه الذات لنفسه ما تنزهه بتنزيه عبده إياه، فتنزيه العلماء بالله الحق سبحانه إنما هو علم لا عمل، إذ لو كان التنزيه من الحق الهيم عملاً لكان الله الذي هو المنزه سبحانه محلاً لأثر هذا العمل، فتفطن لهذه الإشارة فإنها في غاية اللطف والحسن، فهو سبحانه لا يقبل تنزيه عباده من حيث أنهم عاملون فإنه لا يرى التنزيه عملاً إلا الجاهل من العباد، فإن العالم نراه علماً، وإذا تكلم به إنما تكلم به على جهة التعريف ممّا هو الأمر عليه في نفسه الذي هو قوله وذكره، فأثر عمله إنما هو في علمه بتنزيه خالقه، فأخرجه بالقول والذكر من القوة إلى الفعل، فربما أثر ذلك في نفوس السامعين ممّن كان لا يعتقد في الله أنه بذلك النعت من التنزيه فالعبد حجاب على الحق، فإن ظاهر الآثار إنما تدرك في العموم وتنسب للأسباب التي وضعها الحق ولهذا يقول العبد: فعلت وصنعت وصممت وصليت، ويضيف إلى نفسه جميع أفعاله كلها لحجابه عن خالقها فيه ومنه ومجريها، فكما صار الخف حجاباً بين المتوضئ وبين إيصال الوضوء إلى الرجل وانتقل حكم الطهارة إلى الخف كذلك تنزيه الإنسان خالقه وهو الطهارة والتقديس لما لم يتمكن في نفس الأمر إيصال أثر ذلك التنزيه إلى الحق لأنه منزّه لذاته، انتقل حكم أثر ذلك التنزيه إلى الإنسان المنزه الذي هو حجاب على خالقه، من حيث أن للتنزيه العملي أثراً في المنزه وقبلة الإنسان كما قبل الخف الطهارة بالمسح المشروع، فيكون العبد هو الذي تنزهه عن الجهل الذي قام بنفس الجاهل الذي نسب إلى الحق ما لا يليق به ولا قبله ذاته، يقول الله في الخبر الصحيح: أنه رجل العبد التي يسعى بها والحسن إنما يبصر

العبد يسعى برجله فلما لبس الخف وهو عين ذات العبد انتقل حكم الطهارة إليه إنما هي أعمالكم تردّ عليكم، فمتعلق الحكم الخف.

ومن هذا الباب كان جواز المسح على الإطلاق سرفاً وحضراً، فالحضر منه هو التنزيه الذي يعود عليك فتقول: سبحاني في هذه الحالة كما نقل عن رجال الله فكان مشهد من قال: سبحاني هذا المقام الذي ذكرناه، والسفر هو التنزيه الذي ينتقل من تلفظك به في التعليم إلى سمع المتعلم السامع فيؤثر في نفس السامع حصول ذلك العلم فتطهر محله من الجهل الذي كان عليه في تلك المسألة هذا القدر من انتقاله من العالم المعلم إلى المتعلم، يستمى سرفاً لأنه أسفر له بهذا التعليم بما هو الأمر عليه فطهر محله.

ومن هذا الباب أيضاً أن لباس الخف وما في معناه من جرموق وجورب ممّا يلبس ويسترحّ الوضوء من الرجل عرفاً وعادة، ولما كان من أسماء الرجل في اللسان القدم كان هذا ممّا يقوي القدمية في القدم إذ كان القدم يقال في اللسان بالاشتراك إذ هو عبارة عن الثبوت، يقال لفلان في هذا الأمر: سابقة قدم يريد أن له أساساً ثابتاً قديماً في هذا الأمر، كما يقال في الرجل بالاشتراك أيضاً أعني إطلاق هذه اللفظة في اللسان يقال: رجل من جراد أي قطعة وجماعة من جراد، فإذا قال قائل: أنّ الرجل يسخن بالخف يعلم قطعاً أنه يريد العضو الخاص المعروف، فقرائن الأحوال ودلالات الألفاظ بالصفات تعين ما كان مبهماً بالاشتراك، فانتقل حكم الطهارة إلى الخف بعدما كان متعلقها الرجل، ولكن إذا كان ملبوساً فيطهر ممّا يمكن أن يتعلق به ممّا يمنع من ذلك حكماً وعيناً، وكذلك لما نسب القدم إلى الله تعالى في حديث يضع الجبار فيها قدمه ربما وقع في نفس بعض العقلاء أن نسبة القدم إلى الله تعالى ما هو على حدّ ما ينسب إلى الإنسان أو لكل ذي رجل وقدم، وأن المراد به مثلاً أمر آخر، وغفلوا عن أقدام المتجسدين من الأرواح، فأزال الله سبحانه هذا التوهم من القائل به بما نسب إلى نفسه من الهرولة التي هي الإسراع في المشي مع تقدّم وصف القدم، فالحق بمن يمشي على رجلين لا بمن يمشي على البطن مع التحقق ﴿بليس كمثل شيء﴾ لا بدّ من ذلك فلا نصفه ولا ننسب إليه إلا ما نسبه إلى نفسه أو وصف نفسه به، فما نسب الهرولة إليه إلا ليعلم أنه أراد القدم الذي يقبل صفة السعي وحكمه على ما يليق بجلاله لأنه المجهول الذي لا يعرف ولا يقال هو النكرة التي لا تتعرّف، قال تعالى: ﴿ولا يحيطون به علماً﴾ وما نقول أراد بنسبة القدم ما عينته المنزهة على زعمها واقتصرت عليه فجاء

بالهرولة لإثبات القدمية وأقامه مقام الخف للقدم في إزالة الاشتراك المتوهم فانتقل التنزيه إلى الهرولة من القدم، وقد كان القائل بالتنزيه مشتغلاً بتنزيه القدم، فلما جاءت بالهرولة انتقل التنزيه إليها، كما انتقل حكم طهارة القدم إلى الخف فنزه العبد ربّه عن الهرولة المعتادة في العرف وأنها على حسب ما يليق بجلاله سبحانه فإنه لا يقدر أن لا يصفه بها إذ كان الحق أعلم بنفسه وقد أثبت لنفسه هذه الصفة، فمن ردّ نسبتها إليه فليس بمؤمن، ولكن الذي يجب عليه أن يرده العلم بها إلى الله أعني علم النسبة. وأما معقولة الهرولة فما خاطب أهل اللسان إلا بما يعقلونه، فالهرولة معقولة وصورة النسبة مجهولة، وكذلك جميع ما وصف به نفسه ممّا توصف به المحدثات، وليس الغرض ممّا ذكرنا إلا جواز انتقال الطهارة من محل إلى محل آخر بضرب من المناسبة والشبه، وإنما قلنا الجواز لا بالوجوب فإن الوجوب يناقض الجواز، ولصاحب الخف أن يجرد خفه ويغسل رجله شرعاً أو يمسحها بالماء على ما يقتضيه مذهبه في ذلك ولا مانع له من ذلك، وكذلك هذا العاقل قد يبقى على تنزيهه للقدم ولا ينتقل إلى الهرولة ويزيلها عن هذه القدم بحكم ما يسبق إلى الفهم، إذ بين أن القدم ما تشبه نسبتها إلى الحق نسبة أقدامنا إلينا من كل الوجوه، فلهذا لم يتعلق الوجوب بالمسح وكان حكمه الجواز.

وصل: وأما من أجازة سفرأ ومنعه في الحضر فذلك إذا كان التنزيه عملاً فلا أثر له إلا في المتعلم السامع القابل، فيسافر التنزيه من العالم المعلم إلى المتعلم على راحلة التلقظ والكلام بعبارة أو إشارة من المعلم إلى المتعلم.

وصل: وأما من منع جوازه على الإطلاق فإن حقيقة التنزيه إنما هي لله سبحانه فإنه المنزه لذاته والعبد لا يكون منزهاً أبداً ولا يصح، وإن تنزهه عن شيء ما لم يتنزه عن شيء آخر فمن حقيقته أنه لا يقبل التنزيه على الإطلاق، وإذا كان بهذه الصفة لا يجوز تنزيهه فإنه خلاف العلم، والأمور العارضة لا أثر لها في الحقائق، فإن قبول العبد لآثار التنزيه يدل على عدم التنزيه عن قبول الآثار فيه، فهذا وجه منع جواز المسح على الخف وما في معناه على الإطلاق إن فهمت.

وصل وتتميم: وأما الإشارة بالخفين فإن المراد بهما النشاطان: نشأة الجسم، ونشأة الروح، ولكل نشأة ما يليق بها من الطهارة فافهم.

باب تحديد محل المسح من الخف وما في معناه

اختلف علماء الشريعة في تحديد المسح على الخف، فمن قائل: أن القدر الواجب من ذلك مسح أعلى الخف وما زاد على ذلك فمستحب وهو مسح أسفل الخف، يقول علي بن أبي طالب رضي الله عنه: لو كان الدين بالرأي لكان أسفل الخف أولى بالمسح من أعلاه وقد رأيت رسول الله ﷺ يمسح أعلى الخف. ومن قائل: بوجود مسح ظهورهما وبطنهما. ومن قائل: بوجود مسح ظهورهما فقط ولا يستحب صاحب هذا القول مسح بطنهما. ومن قائل: أن الواجب مسح باطن الخف ومسح الأعلى مستحب وهو قول أشهب.

وصل في حكم الباطن في ذلك: اعلم أن التنزيه المعبر عنه هنا بطهارة المسح متعلقة إما الحق كما قدمنا، وإما العبد الذي نزهه، والقسمة منحصرة فما ثم إلا عبد ورب وخالق ومخلوق، ولنا في هذه المسألة لفظة أعلى وأسفل، وصفة العلو لله تعالى لأنه رفيع الدرجات لذاته قال تعالى: ﴿سَبِّحْ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى﴾ وما في القرآن أقرب نسبة إلى مسح أعلى الخف من هذه الآية. والسفل لنا، وكذلك أيضاً ظاهر الخف وباطنه أعني هاتين اللفظتين قد يكون الحق له حكم الظاهر والباطن، وقد يكون حكم الظاهر له في خرق العوائد، وحكم الباطن له في نفس العوائد وهي أكثر الآيات الدالة على الله ﴿لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾ فتارة يعلق التنزيه بالأعلى سبحانه وتعالى حقيقة وهو حد الواجب من ذلك. ويستحب إطلاق التنزيه على العبد من حيث أن عمله لذلك يعود عليه، وهذا على مذهب من يرى أن الواجب مسح أعلى الخف ويستحب مسح أسفله.

وتارة يعلق التنزيه بالحق سبحانه ظاهراً وباطناً، وهو الذي لا يرى في الوجود إلا الله لغلبة سلطان المشاهدة والتجليات عليه فيرى الحق ظاهراً وباطناً، فلا يقع منه تنزيه إلا على الحق سبحانه، والتنزيه نسبة عدمية لا وجودية، وهو الذي يوجب مسح ظهور الخفين وبطنهما، وتارة يعلق التنزيه بالله تعالى لكماله في ذاته، ولا يستحب تنزيه الخلق للنقص الذاتي الذي هو له فيقع في الكذب إن نزهه، فيرى أنه لو تنزه الممكن يوماً ما من جهة ما لصفة كمال هو عليها لكان من حيث تلك الصفة غنياً عن الله ومقوماً له، ومحال على الخلق أن يكونوا على صفة يكون لهم بها الغنى عن الله فإنهم من جميع الوجوه ﴿فقراء إلى الله والله هو الغني الحميد﴾ فمنع من استحباب مسح أسفل الخف وقال: ما ثم منزّه إلا الله العلي

الظاهر إلى عباده بنعوت الجلال، وهذا كما قلنا مذهب من يرى مسح أعلى الخف ولا يستحب مسح أسفله .

وتارة يعلّق التنزيه أعني وجوبه من اسمه الباطن ويقول: إن الباطن محل يبعد العثور على ما يستحقه من نعوت الجلال لبطونه، فيكون الواجب تنزيه الحق في اسمه الباطن من أثر الحجاب الذي حكم عليه أن يكون باطناً لا يدرك، والله أعلى وأجل أن يحوطه حجاب، فوجب تنزيهه من حيث اسمه الباطن، فهذا وجه من أوجب مسح الباطن من الخف كأشهب، واستحب مسح أعلاه وهو الاسم الظاهر فيقول: واستحب تنزيه الحق في اسمه الظاهر وهو تجليه في الصورة لعباده فينزهه عن التقييد بها، ولكن التنزيه الذي لا يخرج عن العلم أنه عين تلك الصورة فإنه أعلم بنفسه من العقل به ومن كل عالم سواه به، وقد قال عن نفسه أنه هو الذي يتجلّى لعباده في تلك الصورة كما ذكره مسلم في صحيحه، فيكون تنزيهه عند ذلك أنه لا يتقيد بصورة أي لا تقيد صورة بل يتجلّى في أي صورة يظهر بها لعباده، ومن هذه الحقيقة التي هو عليها في نفسه ذكر لنا في خلقنا بعد تسويتنا وتعديلنا في أي صورة ما شاء ركبنا، كما أنه في أي صورة شاء تجلّى لعباده، وهنا سرّ إلهيّ نبهك عليه لتعرفه به، فنزهه صاحب هذا المذهب في ظهوره استجاباً عن دوام التجلّي في تلك الصورة بالإقامة فيها في عينك فافهم فهذا حكم الباطن في تحديد المحل .

باب في نوع محل المسح وهو ما يستره الرجل من خف أو جورب

اعلم أن القائلين بالمسح على الخفين متفقون على المسح عليهما بلا شك، واختلفوا في المسح على الجوربين، فمن قائل: بالمنع على الإطلاق. ومن قائل: بالجواز على الإطلاق. ومن قائل: بالجواز إذا كان على صفة خاصة. فأما أن يكون من الكثافة والثخانة بحيث أن لا يصل ماء المسح إلى الرجل أو يكون مبطناً بجلد يجوز المشي فيه أي يمكن المشي فيه .

وصل حكمه في الباطن: فأما حكم الباطن في ذلك فقد تقدّم في الخوف وبقي حكم الجورب، فالمقرّر أن الجورب مثل الخفّ في الصفة الحجابية فإن العبد حجاب دون خالفه، ولهذا ورد: «من عرف نفسه عرف ربّه». فإنه الدليل عليه، والدليل والمدلول وإن ارتبطا بالوجه الخاص فهما ضدّان لا يجتمعان، وقد قلنا فيما تقدم أن الخف هو أدلّ على الرجل في إزالة الاشتراك من لفظة الرجل التي تطلق عليه وكذلك الهرولة وقد مضى ذلك،

إلاً أن الجورب وإن ستر الرجل لا يقوى قوّة الخف للتخلّل الذي فيه، فإن الماء ينفذ ويتخلل مسامه سريعاً، والخف ليس كذلك، وحكمه في الباطن أن من العباد عباد الله من يكون في الدلالة على الله أقوى من غيره فهو بمنزله الجورب، كما ثبت في الأثر عن الله في صفة أولياء الله: حدثني غير واحد عمّن حدّثه يبلغ به النبي ﷺ: «أنه قيل لرسول الله ﷺ: يا رسول الله من أولياء الله؟ فقال رسول الله ﷺ: الذين إذا رؤوا ذكر الله» ذكره الحافظ أبو نعيم في كتاب حلية الأولياء له، وذلك لما قلناه ممّا يرى عليهم من قوّة الدلالة على الله تعالى من الاستهتار بذكره سبحانه، وما هم عليه من الذلّة والطاعة والإنقياد مع الأنفاس إلى الله، فإذا أراد الناس أن ينزهوهم لم يتمكن لهم تنزيههم إلاّ بتنزيه الله، فإنهم ما يذكرونهم إلاّ بالله لما تعطيه أحوالهم الصداقة مع الله، فإن كان الخف مبطناً بجلد فهو الملاهي الذي يستر نفسه، وحاله مع الله عن العالم السفليّ أن يدركوا مرتبة ولايته عند الله كما يستتر الجورب عن الأرض أن تدركه وتصيبه بالجلد الذي حال بين الأرض وبينه، وهو الصفة التي استتر بها هذا الملاهي من المباحات عن العالم الأسفل المحجوب فلم يدركوا منه إلاّ تلك الصفة التي لم يتميز بها عن عامّة المؤمنين وهو من خلف تلك الصفة في مقام الولاية مع الله، وبقي أعلى الجورب من جانب الأعلى مع الله سبحانه بلا حائل بينه وبين ربه عزّ وجلّ، وقد فتحت لك باب الاعتبار شرعاً وهو الجواز من الصورة التي ظهر حكمها في الحسن إلى ما يناسبه في ذاتك، أو في جناب الحق ممّا يدلّ على الحق، وهذا معنى الاعتبار فإنه من عبرت الوادي إذا قطعتة وجزّته.

باب في صفة الممسوح عليه

أجمع من يقول بجواز المسح على جواز المسح على الخف الصحيح واختلفوا في المخرق، فمن قائل: بجوازه إذا كان الخرق يسيراً من غير حدّ. ومن قائل: بتحديد الخرق اليسير بثلاثة أصابع. ومن قائل: بجوازه ما دام ينطلق عليه اسم الخف وإن تفاحش خرقه وهو الأوجه عندي. ومن قائل: يمنع المسح إذا كان الخرق في مقدّم الخف وإن كان يسيراً، والذي أقول به أن هذه المسألة لا أصل لها ولا نص فيها في كتاب ولا سنة فكان الأولى إهمالها وأن لا نشغل بها، وأن الحق في ذلك إذ وقد وقع في ذلك من الخلاف بين علماء الشريعة ما أحوجنا إلى الكلام فيها، وأن الحق في ذلك عندنا إنما هو مع من قال بجوز ما دام يستقى حقاً.

وصل في حكم الباطن في ذلك: وهو أن نقول: إنما سمّي الخف خفاً من الخفاء لأنه يستر الرجل مطلقاً، فإذا انخرق وظهر من الرجل شيء مسح على ما ظهر منه ومسح على الخف وذلك ما دام يسمّى خفاً لا بدّ من هذا الشرط، وفيه سرّ عجيب لللفظ المصيب أن الخافي هو الظاهر أيضاً يقول امرؤ القيس: خفاهنّ من أنفاقهنّ. أي أبرزهنّ وأظهرهنّ. وإنما قلنا بمسح ما ظهر لأننا قد أمرنا في كتاب الله بمسح الأرجل فإذا ظهر مسحناه. وأما في الباطن فظاهر الشريعة ستر على حقيقة حكم التوحيد بنسبة كل شيء إلى الله، فالطهارة في الشريعة متعلقها وهي أن يسحبها التوحيد بأن تراها حكم الله في خلقه لا حكم المخلوق مثل السياسات الحكمية، فالشرع حكم الله لا حكم العقل كما يراه بعضهم، فطهارة الشريعة رؤيتها من الله الواحد الحق، ولهذا لا ينبغي لنا أن نطعن في حكم مجتهد، لأن الشرع الذي هو حكم الله قد قرّر ذلك الحكم فهو شرع الله بتقريره إياه، وهي مسألة يقع في محظورها أصحاب المذاهب كلهم لعدم استحضارهم لما نهنا عليه مع كونهم عالمين به ولكنهم غفلوا عن استحضاره فأساؤوا الأدب مع الله في ذلك حين فاز بذلك الأدياء من عباد الله، فمن خطأ مجتهداً بعينه فقد خطأ الحق فيما قرّره حكماً، فإذا انخرق الشرع فظهر في مسألة ما حكم من أحكام التوحيد ممّا تزيل حكم الشرع مطلقاً انتقل الحكم لطهارة ذلك التوحيد المؤثر في إزالة حكم الشريعة، كمن ينسب الأفعال كلها إلى الله من جميع الوجوه فلا يبالي فيما يظهر عليه من مخالفة أو موافقة، فمثل هذا التوحيد يجب التنزيه منه لظهور هذا الأثر فإنه خرق للشريعة ورفع لحكم الله. ، كما لا يجوز المسح مع زوال اسم الخف، فإن كان الخرق يبقى اسم الخف عليه كان الحكم كما قرّرناه من المسح على الخف ومسح ما ظهر من الرجل وهو أن يبين في ذلك التوحيد المعين في هذه المسألة الوجه المشروع وهو أن نقول: ﴿والله خلقكم وما تعملون﴾ فالأعمال خلق الله مع كونها منسوبة إلينا فلم ينسبها من جميع الوجوه فلم يؤثر في المسح ويكون الحكم في ذلك كما قرّرناه، وأهل طريقنا اختلفوا في هذه المسألة اختلافاً كثيراً على صورة ما اختلف فيه أهل المسح على الخف سواء، فأما من حدّه بثلاثة أصابع فراعى ظهور التوحيد في ثلاث منازل وهو حكم الشرع في الإنسان في معناه وفي حسّه وفي خياله، فإذا عمّ التوحيد هذه الثلاثة لم يجز الأخذ به، وانتقل إلى مسح الرجل أو غسله كما ينتقل تنزيه الإنسان نفسه عن مثل هذا التوحيد حيث أزال حكم الشرع منه فحكم حكم من زال عنه اسم الخف.

باب في توقيت المسح

اختلف في ذلك، فمن قائل: بالتوقيت فيه ثلاثة أيام ولياليهن للمسافر ويوماً وليلة للمقيم. ومن قائل: بأن لا توقيت ولیمسح ما بدا له ما لم يقم مانع كالجنابة.

وصل حكمه في الباطن: فأما الحكم في ذلك في الباطن على مذهب القائل بالتوقيت، فقد قرّرنا في المسح على الخف في باب العالم والمتعلم أن ذلك سفر حيث انتقل الأمر من المعلم إلى المتعلم، وقد كان رسول الله ﷺ إذا علم الناس شرائعهم كرّر الكلمة ثلاث مرات حتى تفهم عنه لأنه مأمور بالبيان والإبلاغ، هذا معنى مسح المسافر ثلاثاً. وأما توقيت الحاضر بيوت وليلة فإنه ليس له في نفسه إلا قيام ذلك الأمر فيعلمه فلا يعيد عليه لنفسه لأنه قد ظهر له وهو من نفسه على يقين وما هو على يقين من قبول غيره لذلك عند التعليم فيكرّره ثلاث مرّات ليتيقن أن قد فهم عنه، ومن لم يقل بالتحديد نظر إلى فطر المتعلمين، فمنهم من يفهم بأول مرّة، ومنهم من لا يفهم إلا بعد تفصيل وتكرار المرّة بعد المرّة حتى يفهم، فلا يوقت عدداً بعينه في حال تعليمه غيره الذي هو بمنزلة السفر، ولا ينظره في نفسه الذي هو بمنزلة الحضر، فإنه في نفسه قد يمكن أن يتصوّر فيما ظهر له أنه ربما يكون شبهة فيحقق النظر فيه مراراً فلا توقيت. وأما حكم الجنابة في إزالة الخف فالجنابة هي الغربة والجنب الغريب، فإذا وقع في القلب أمر غريب يقدر في الشرع جرد النظر في ذلك بالعقل دون الاستدلال بالشرع، مثل أن يخطر له خاطر البرهمي المنكر للشرية فلا يقبل دليل الشرع على إيصال هذا القول الذي خطر له فإنه محل النزاع، فلا بد أن ينزع من الاستدلال بالشرع إلى الاستدلال بما تعطيه أدلة النظر، وسواء وقع ذلك له كالحضر أو لغيره كالسفر، كما أن الجنب سواء كان مسافراً أو حاضراً لا بدّ من إزالة الخف.

باب في شرط المسح على الخفين

فمن قائل: أن من شرط المسح أن يكون الرجلان طاهرتين بطهر الوضوء. ومن قائل: أنه ليس من شرطه إلا طهارتهما من النجاسة وبه أقول والقول الأوّل أحوط. وبقي شرط آخر أن لا يكون خف على خف، فمن قائل: بجواز المسح عليهما وبه أقول. ومن قائل: بالمنع وهكذا حكم الجرموق.

وصل في حكم الباطن في ذلك: وأما حكم الباطن في ذلك فإن الطهر المعقول في الباطن هو التنزيه كما قرّناه عقلاً وشرعاً، وهذه الطهارة الخاصة للرجلين طهارة شرعية وقد وصف نفسه تعالى بأن له الهرولة لمن أقبل إليه يسعى والسعي والهرولة من صفات الأرجل، فمن نزّه الحق عن الهرولة فقد أكذب الحق فيما وصف به نفسه، وإن كان العقل لا يقبل من حيث دليله هذه النسبة إليه تعالى والإيمان يقبلها وينفي التشبيه بقوله تعالى ﴿ليس كمثل شيء﴾ وبالذليل النظري، ولا تتأول الهرولة الإلهية بتضعيف الإقبال الإلهي على العبد وتأكيده ولا غير ذلك من ضروب التأويلات المنزّهة، وإنما تأول ذلك من تأوله من العقلاء بتضاعف الإقبال الإلهي بجزيل الثواب على العبد إذا أتى إلى ربه يسعى بالعبادات التي فيها المشي، كالسعي إلى المساجد، والسعي في الطواف، وإلى الطواف، وإلى الحج، وإلى عيادة المرضى، وإلى قضاء حوائج الناس، وتشجيع الجنائز، وكل عبادة فيها سعي قرب محلها أو بعد، قال تعالى: ﴿يا أيها الذين آمنوا إذا نودي للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا إلى ذكر الله﴾ فطهر الوضوء وصف الحق بأنه يهرول، والطهر الذي هو النظافة هو تنزيه الحق أن لا يرفع عنه ما وصف به نفسه.

وأما ما لم يصف به نفسه ممّا هو من نعوت الممكنات فتتزيهه عن أن يوصف بشيء من ذلك هو للعقل، فالعقل تحت حكم الشرع إذا نطق الشرع في صفات الحق بما نطق، فليس له ردّ ذلك إن كان مؤمناً، ويكون المنطوق والموصوف بتلك الصفة قابلاً أي جائز القبول أو مجهول القبول، فيلزم العقل قبول الوصف المشروع وإن جهل قبول الموصوف له. ولهذا ذهبنا في طهر الرجلين إلى الطهر اللغوي الذي هو النظافة والتنزيه من النجاسة، فلا يلزمنا شيء ممّا يتفرّع من هذه المسألة من المسائل على مذهب القائلين بطهر الوضوء. وأما إذا لبس خفّاً على خف فهو وصف الحق نفسه بالهرولة فإن الهرولة صفة للسعي والسعي صفة للرجل، فقد يكون السعي بهرولة وقد لا يكون، وإذا كان هذا فالهرولة من صفات السعي، فبين الهرولة وبين القدم أمر آخر وهو السعي فهو كالخف على الخف، وقد تقدّم الكلام عليه فافهم.

باب في معرفة ناقض طهارة المسح على الخف

الإتفاق على أن نواقضها نواقض الوضوء كلها، وسيأتي بابه في هذا الباب فيما بعد. اختلف العلماء في نزع الخف هل هو ناقض للطهارة أم لا؟ فمن قائل: أن الطهارة تبطل

ويستأنف الوضوء. ومن قائل: تبطل طهارة القدمين خاصة فيغسلهما ولا بدّ على ما تقدّم من الاختلاف في الموالاة. ومن قائل: لا يؤثر نزع الخف في طهارة القدم وبه أقول وإن استأنف الوضوء فهو أحوط. ولا يؤثر في طهارته كلها إلا أن يحدث ما يتقض كما سيأتي.

وصل في حكم الباطن في ذلك: أمّا حكم الباطن فيمن قال تبطل الطهارة كلها فهو سريان التنزيه في الموصوف، فإذا قبل تنزيهاً بعينه قبل سائر ما يعقل فيه التنزيه، كذلك إن بطل تنزيه ما في حق الموصوف سرى البطلان في النعوت كلها نعوت التنزيه، ومن قال: تبطل طهارة الرجل خاصة هو أن يزيل الشرع عن الحق وصفاً ما على التعيين فلا يلزم منه إزالة كل وصف يقتضي التشبيه فإن الله سبحانه نزه نفسه أن يلد وما نزه نفسه عن أن يتردّد في الأمر يريد فعله، ولا نزه نفسه عن التدبّر، ولا نزه نفسه عن الغضب، ومن قائل بأنه على طهره وإن نزع الخف لا حكم له ولا تأثير في الطهارة التي كان موصوفاً بها في حال لبسه خفه، يقول: وإن نزه الحق نفسه عن أن يلد فالوصف له باق فإنه قال: ﴿لو أراد الله أن يتخذ ولد لاصطفى ممّا يخلق ما يشاء﴾ فأبقى الأمر على حكمه بقوله تعالى: ﴿لو أراد﴾ وهذا مثل قوله تعالى: ﴿لولا كتاب من الله سبق﴾ وقوله: ﴿ما يبذل القول لدي﴾ وهذا ردّ على من يقول: إن الإله لذاته أوجد الممكن لا لنسبة إرادة ولا سبق علم، والصحيح ما قاله الشارع، وإن لم تكن تلك النسبة أمراً وجودياً زائداً فاعلم ذلك.

أبواب المياه

قد تقدم الكلام في أوّل الباب في الفرق بين ماء الغيث وماء العيون وبيّنا من ذلك ما فيه غنية، فلنذكر في هذه الأبواب حكم ما نزعنا إليه علماء الشريعة في الظاهر بما يناسبه من طهارة الباطن.

باب في مطلق المياه

أجمع العلماء على أن جميع المياه طاهرة في نفسها مطهرة غيرها إلا ماء البحر فإن فيه خلافاً، وكذلك أيضاً اتفقوا على أن ما يغيّر الماء ممّا لا ينفك عنه غالباً أنه لا يسلب عنه صفة التطهير إلا الماء الآجن، فإن ابن سيرين خالف فيه والذي أذهب إليه أن كل ما ينطلق عليه اسم الماء مطلقاً فإنه طاهر مطهر سواء كان ماء البحر أو الآجن، واتفقوا أيضاً على أن الماء الذي غيّرت النجاسة لونه أو طعمه أو ريحه أو كل هذه الأوصاف أنه لا تجوز به

الطهارة، فإن لم يتغير الماء ولا واحد من أوصافه بقي على أصله من الطهارة والتطهير ولم يؤثر ما وقع فيه من النجاسة، إلا أني أعرف في هذه المسألة خلافاً في قليل الماء يقع فيه قليل النجاسة بحيث أن لا يتغير من أوصافه شيء.

وصل حكم الباطن في ذلك: فأما حكم الباطن فيما ذكرناه فاعلم أن الماء هو الحياة التي تحيا بها القلوب فيحصل به الطهارة لكل قلب من الجهل، قال تعالى: ﴿أَوْ مِنْ كَانَ مِتَاباً فَأَحْيَيْنَاهُ وَجَعَلْنَا لَهُ نُوراً يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ كَمَنْ مِثْلُهُ فِي الظُّلُمَاتِ لَيْسَ بِخَارِجٍ مِنْهَا﴾ هذا ضرب مثل في الكفر والإيمان والعلم والجهل. وأما ماء البحر الذي وقع فيه الخلاف الشاذ فكونه مخلوقاً من صفة الغضب والغضب يكون عنه الطرد والبعد في حق المغضوب عليه والطهارة مؤدية إلى القرب والوصلة، فهذا سبب الخلاف في الباطن. وأما العلة في الظاهر فتغير الطعم، فمن رأى أن الغضب لله يؤدي إلى القرب من الله والوصلة به رأى الوضوء بماء البحر وإليه أذهب، ومن اتسع في علم التوحيد ولم يلزم الأدب الشرعي فلم يغضب لله ولا لنفسه لم ير الوضوء بماء البحر لأنه مخلوق من الغضب فيخاف أن يؤثر فيه غضباً فتقوم به صفة الغضب وحاله لا تعطي ذلك، فإن التوحيد يمنعه من الغضب لأنه في نظره ما ثم من يغضب عليه لأحدية العين عنده في جميع الأفعال المنسوبة إلى العالم، إذ لو كان عنده مغضوب عليه لم يكن توحيد، فإن موجب الغضب إنما هو الفعل ولا فاعل إلا الله، وهذه المسألة من أشكال المسائل عند القوم وإن كانت عندنا هيئة الخطب لمعرفتنا بمواضع الأدب الإلهي الذي شرعه لنا. ثم التخلُّق بالأخلاق الإلهية ومنها: الغضب الذي وصفه به نفسه في كتابه فقال تعالى: ﴿وَغَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُ﴾ وقوله في آية اللعان: ﴿وَالْخَامِسَةُ أَنَّ غَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهَا﴾ وقد جاءت السنّة بأن الله يغضب يوم القيامة غضباً لم يغضب قبله مثله ولن يغضب بعده مثله، فهذا الذي لا يغضب لا يرى إلا الله فيحكم عليه حاله وهذا مقام الحيرة، فالويل له إن غضب هنا، والويل له إن لم يغضب في الآخرة، فهو محجوج بكل حال دنيا وآخرة، والغضب لله أسلم وأنجى وأحسن للإنسان فإن فيه لزوم الأدب المشروع.

ولما كان الغضب في أصل جبلة الإنسان كالجين والحرص والشهه بين الحق له مصارف إذا وقع من العبد واتصف به وللتسليم محال ومواضع قد شرعت التزم بها الأدباء حالاً وغاب عنها أصحاب الأحوال، ولعدم التسليم محال ومواضع قد شرعت، فالأديب هو الواقف من غير حكم حتى يحكم الشارع الحق ﴿وهو خير الحاكمين﴾ فإذا حكم وقف الأديب حيث حكم لا يزيد ولا ينقص، والغضب صفة باطنة في الإنسان قد يكون لها أثر في

الظاهر وقد لا يكون، فإن الحال أغلب والأحوال يعلو بعضها على بعض في القهر والغلبة على من قامت بهم، فإن جمع بين وجود الرحمة على المغضوب عليه في قلبه وحكم الغضب لله في حسه وظاهره فإن أهل طريق الله نظروا أي الطريقين أعلى وأحق، فمننا من قال: بأن الغضب القائم بالنفس أعلى، ومننا من قال: وجود الرحمة في القلب وإرسال حكم الغضب لله في الظاهر أعلى وليس بيد العبد فيه شيء، وإنما العبد مصرف فهو بحسب ما يقام فيه ويرد به، وما للإنسان في تركه وعدم تركه للشيء فعل، بل هو مجبور في اختياره إذا كان مؤمناً فإننا قيّدنا الغضب أن يكون لله. وأما الغضب لغير الله فالطبع البشري يقتضي الغضب والرضى، يقول رسول الله ﷺ: «إنما أنا بشر أغضب كما يغضب البشر وأرضى كما يرضى البشر». الحديث، وقد عملنا به حالاً وخلقاً لله الحمد على ذلك.

وأما حكم الماء الآجن في الباطن دون غيره ممّا يغير الماء ممّا لا ينفك عنه غالباً فاعلم أن الله سبحانه ما نزه الماء عن شيء يتغير به ممّا لا ينفك عنه غالباً إلا الماء الآجن فقال تعالى في صفة أهل الجنة الموصوفة بالطهارة: ﴿فيها أنهار من ماء غير آسن﴾ يقال: أسن الماء وأجن إذا تغير وهو الماء المخزون في الصهاريج وكل ماء مخزون يتغير بطول المكث، فإذا عرض للعلم الذي به حياة القلوب من المزاج الطبيعي أمر أثر فيه كالعلم بأن الله رحيم، فإذا رأى رحمته بعباد الله كما يراها من نفسه من الرقة والشفقة التي يجد ألمها في نفسه فيطلب العبد إزالة ذلك الألم الذي يجده في نفسه برحمة هذا الذي أدركته الرحمة عليه من المخلوقين، قام له قيام الرقة به وحمل ذلك على رحمة الله، فتغيرت عنده رحمة الله بالقياس على رحمته، فلم ينبغ له أن يطهر نفسه لعبادة ربّه بمثل هذه الرحمة الإلهية وقد تغيرت عنده، وعلّة ذلك أن الحق ما وصف نفسه بالرقة في رحمته، فالحق يقول لك هنا: لا تجعل طبيعتك حاكمة على حياتك الإلهية، ومن يرى الوضوء بالماء الآجن لم يفرق فإن الحق قد وصف نفسه في مواضع بما يقتضيه الطبع البشري، فيجري الكل مجرى واحداً، والأولى ما ذكرناه أولاً أن لا نزيد على حكم الله شيئاً فيما ذكر عن نفسه.

وأما حكم الباطن في العلم القليل إذا وردت عليه الشبه المضلة وأثرت فيه التغير فإنه لا يجوز له استعمال ذلك العلم فإنه غير واثق به وإن كان عارفاً بأن لذلك العلم وجهاً إلى الحق ولكن ليس في قوته لضعف علمه معرفة تعيين ذلك الوجه، فيعدل عند ذلك إلى العلم الذي يستهلك الشبه وهو العلم الذي يأخذه عن الإيمان من طريق الشرع والعمل به، فإنه

العلم الواسع الذي لا يقبل الشبه لأنه يقبل عينها بالوجه الحق الذي تحمله فيصرفها في موضعها فتكون علماً بعدما كانت بكونها شبهة جهلاً، فإن نور الإيمان تدرج فيه أنوار العلوم اندراج أنوار الكواكب في نور الشمس، وطريقه واضحة أيضاً في رجوع الشبه علماً لأنه يزيل حكمها ويريه نور الإيمان وجه الحق فيها فيراها عدماً والعدم لا أثر له ولا تأثير في الوجود فاعلم ذلك. واعلم أن نور الإيمان هنا عبارة عن أمر الشرع أي الزم ما قلت لك وأمرتك به سواء وجدت عليه دليلاً عقلياً أو لم تجد، كالإيمان في الجنب الإلهي بالهرولة والضحك والتبشيش والتعجب من غير تكييف ولا تشبيه مع معقولة ذلك من اللسان لكن نجهل النسبة لاستنادنا إلى قوله تعالى: ﴿ليس كمثله شيء﴾ وهي أعني هذه الآية أصل في التنزيه لأهله وأصل في التشبه لأهله.

باب في الماء تخالطه النجاسة ولم يتغير أحد أوصافه

اختلف علماء الشريعة في الماء تخالطه النجاسة ولم يتغير أحد أوصافه، فمن قائل: أنه طاهر مطهر سواء كان قليلاً أو كثيراً وبه أقول إلا أنني أقول: إنه مطهر غير طاهر في نفسه لأننا نعلم قطعاً أن النجاسة خالطته لكن الشرع عفا عنها ولا أعرف هذا القول لأحد وهو معقول، وما عندنا من الشرع دليل أنه طاهر في نفسه لكنه طهور، وإن احتجوا علينا بأن رسول الله ﷺ: «خلق الله الماء طهوراً لا ينجسه شيء» قلنا: ما قال أنه طاهر في نفسه، وإنما قال فيه: أنه طهور والظهور هو الماء والتراب الذي يطهر غيره، فإننا كما قلنا نعلم قطعاً أن الماء حامل النجاسة عقلاً، ولكن الشارع ما جعل لها أثراً في طهارة الإنسان به ولا سمّاه نجساً، فقد يريد الشارع التعريف بحقيقة الأمر وهو أن الماء في نفسه طاهر بكل وجه أبداً لم يحكم عليه بنجاسة أي أن النجاسة ليست بصفة له وإنما أجزاء النجس تجاوز أجزاءه، فلما عسر الفصل بين أجزاء البول مثلاً وبين أجزاء الماء وكثرت أجزاء النجاسة على أجزاء الماء فغيرت أحد أوصافه منع من الوضوء به شرعاً على الحدّ المعبر في الشرع.

وإذا غلبت أجزاء الماء على أجزاء النجاسة فلم يتغير أحد أوصافه لم يعتبرها الشارع ولا جعل لها حكماً في الطهارة بها، فإننا نعلم قطعاً أن المتطهر استعمل الماء والنجاسة معاً في طهارته الشرعية، والحكم للشرع في استعمال الأشياء لا للعقل، ولم يرد شرع قط بأنه طاهر ليست فيه نجاسة إلا باعتبار ما ذكرناه من عدم تداخل الجواهر وهو أمر معقول فما بقي إلا تجاوزها، فاعتبر الشرع تلك المجاورة في موضع ولم يعتبرها في موضع، فلذلك

لم يجز الطهارة به في الموضع الذي اعتبرها، وأجاز الطهارة به في الموضع الذي لم يعتبرها ولم يقل فيه أنه ليس فيه نجاسة، فالحكم في الماء على ما ذكرناه على أربع مراتب: إذا خالطته النجاسة أو لم تخالطه حكم بأنه طاهر مطهر، وحكم بأنه طاهر غير مطهر، وحكم بأنه غير مطهر ولا طاهر، وحكم بأنه مطهر غير طاهر. فالطاهر المطهر هو الماء الذي لم تخالطه نجاسة. والطاهر غير المطهر هو الماء الذي يخالطه ما ليس بنجس بحيث أن يزيل عنه اسم الماء المطلق مثل ماء الزعفران وغيره. وحكم بأنه غير طاهر ولا مطهر وهو الماء الذي غيرت النجاسة أحد أوصافه وصاحب هذا الحكم يرذ الحديث الذي احتج به علينا فإن الشارع قال: لا ينجسه شيء فكيف اعتبره هذا المحتج به هنا ولم يعتبره في الوجه الذي ذهبنا إليه في أنه مطهر غير طاهر ويلزمه ذلك ضرورة وليس عنده دليل شرعي يردّه. والحكم الرابع مطهر غير طاهر وهو الفصل الذي نحن بسبيله فإنه الماء الذي خالطته النجاسة ولم تغتير أحد أوصافه.

ومن قائل: بالفرق بين القليل والكثير فقالوا: إن كان كثيراً لم ينجس، وإن كان قليلاً كان نجساً ولم يحد فيه حدّاً بل قال: بأنه ينجس ولو لم يتغير أحد أوصافه. ثم اختلف هؤلاء في الحدّ بين القليل والكثير والخلاف في نفس الحد مشهور في المذاهب لا في نص الشرع الصحيح، فإن الأحاديث في ذلك قد تكلم فيها مثل حديث القلتين وحديث الأربعين قلة، ثم الخلاف بينهم في حد القلة، ويتفرّع على هذا الباب مسائل كثيرة، مثل ورود الماء على النجاسة، وورود النجاسة على الماء، والبول في الماء الدائم وغير ذلك، وللناس في ذلك مذاهب كثيرة ليس هذا الكتاب موضعها، فإنما ما قصدنا استقصاء جميع ما يتعلق من الأحكام بهذه الطهارة من جهة تفرع المسائل، وإنما القصد الأمتهات منها لأجل الاعتبار فيها بحكم الباطن، فجردنا في هذا الباب نحواً من ثمانين باباً نذكرها إن شاء الله كلها باباً باباً، وهكذا أفعل إن شاء الله في سائر العبادات التي عزمنا على ذكرها في هذا الكتاب من صلاة وزكاة وصيام وحج، والله المؤيد لا رب غيره.

وصل في حكم الباطن. وأما حكم الباطن فيما ذكرناه في هذا الباب: وهو الماء الذي تخالطه النجاسة ولم تغتير أحد أوصافه فهو العلم الإلهي الذي يقتضي التنزيه عن صفات البشر، فإذا خالطه من علم الصفات التي تنوهم منها المناسبة بينه وبين خلقه فوقع في نفس العالم به من ذلك نوع تشويش فاستهلك ذلك القدر من العلم بالصفات التي يقع بها

الاشترك في العلم الذي يقتضي التنزيه من جهة دليل العقل ومن ﴿ليس كمثله شيء﴾ في دليل السمع فيبقى العلم بالله على أصله من طهارة التنزيه عقلاً وشرعاً، مع كوننا نصفه بمثل هذه الصفات التي توهم التشبيه فإنه ما غيرت أوصافه تعالى، فيثبت كل ذلك له مع تحقق ﴿ليس كمثله شيء﴾.

وأما حكم القليل والكثير في ذلك واختلاف الناس في النجاسة إن كان الماء قليلاً فالقلة والكثرة في الماء الطهور هو راجع إلى الأدلة الحاصلة عند العالم بالله، فإن كان صاحب دليل واحد وطرات عليه في علمه بتنزيه الحق في أي وجه كان شبهة أثرت في دليله زال كونه علماً كما زال كون هذا الماء طاهراً مطهراً وإن كان صاحب أدلة كثيرة على مدلول واحد فإن الشبهة تستهلك فيه، فإنها إذا قدحت في دليل منها لم يلتفت إليها واعتمد على باقي أدلته فلم تؤثر هذه الشبهة في علمه وإنما أثرت في دليل خاص لا في جميع أدلته، فهذا معنى الكثرة في الماء الذي لا تغتير النجاسة حكمه. وأما من قال بترك الحد في ذلك وأن الماء يفسد فإنه يعتبر أحدية العين لا أحدية الدليل فيقول: إن العلم تقدم فيه هذه الشبهة في زمان تصوّره إياها والزمان دقيق، فربما مات في ذلك الزمان وهو غير مستحضر سائر الأدلة لضيق الزمان فيفسد عنده، وفي هذا الباب تفريع كثير لا يحتاج إلى إيراد وهذا القدر قد وقع به الإكتفاء في المطلوب.

باب الماء يخالطه شيء طاهر ممّا ينفك عنه غالباً متى غير أحد أوصافه الثلاثة

أما الماء الذي يخالطه شيء طاهر ممّا ينفك عنه غالباً متى غير أحد أوصافه الثلاثة فإنه طاهر غير مطهر عند الجميع إلّا بعض الأئمة فإنه عنده مطهر ما لم يكن التغيّر عن طبع.

وصل حكم الباطن: فأما حكم الباطن في ذلك فهو أن العلم بالله من حيث العقل الذي حصل له من طريق الفكر إذا خالطه وصف شرعي ممّا جاء الشرع به فإن ذلك العلم بالله طاهر في نفسه غير مطهر لما دلّ عليه من صفة التشبيه كقولهم في صفة كلام الله أنه كسلسلة على صفوان فأتى بكاف الصفة والشرع كله ظاهر مقبول ما جاء به فلم يقدر العقل ينفك عن دليله في نفي التشبيه، وسلّم للشرع ما جاء به من غير تأويل، ومن رأى أنه مطهر على أصله ما لم يطبخ فأراد بالطبخ الأمر الطبيعي وهو أن لا يأخذ ذلك الوصف من الشارع الذي هو مخبر عن الله وأخذه عن فهمه ونظره بضرب قياس على نفسه من حيث إمكانه وطبيعته فهو طاهر غير مطهر فاعلم ذلك.

باب في الماء المستعمل في الطهارة

الماء المستعمل في الطهارة اختلف فيه علماء الشريعة على ثلاثة مذاهب، فمن قائل: لا تجوز الطهارة به. ومن قائل: تجوز الطهارة به وبه أقول. ومن قائل: بكرة الطهارة به ولا يجوز التيمم بوجوده. وقول رابع شاذ وهو أنه نجس.

وصل حكم الباطن في ذلك: فأما حكم الباطن فيه فاعلم أن سبب هذا الخلاف هو أنه لا يخلو أن ينطلق على ذلك الماء اسم الماء المطلق أو لا ينطلق، فمن رأى أنه ينطلق قال بجواز الطهارة به. ومن رأى أنه قد أثر في إطلاقه استعماله لم يجز ذلك أو كرهه على قدر ما يقوى عنده. وأما من قال بنجاسته فقول غير معتبر وإن كان القائل به من المعبرين وهو أبو يوسف، فاعلم أن العلم بتوحيد الله هو الطهور على الإطلاق فإذا استعملته في أحدية الأفعال ثم بعد هذا الاستعمال رددته إلى توحيد الذات اختلف العلماء بالله بمثل هذا الاختلاف في الماء المستعمل، فمن العارفين من قال: إن هذا التوحيد لا يقبل الحق من حيث ذاته فلا يستعمل بعد ذلك في العلم بالذات، ومن العارفين من قال يقبله لأننا ما أثبتنا عيناً زائدة والنسب ليست بأمر وجودي فتؤثر في توحيد الذات فبقي العلم بالتوحيد على أصله من الطهارة. وأما من قال: بأنه نجس فإن التوحيد المطلق لا ينبغي إلا لله تعالى، فإذا استعملت هذا التوحيد في أحدية كل أحد التي بها يقع له التمييز عن غيره فقد صار لها حكم الكون الممكن فهذا معنى النجاسة، فلا ينبغي أن ينسب إلى الله مثل هذا التوحيد لأن تمييزه في أحديته عن خلقه ليس عن اشتراك كما تتميز الممكنات بعضها عن بعض بخصوص وصفها وهي أحديتها:

باب في طهارة أسرار المسلمين وبهيمة الأنعام

اتفق العلماء بالشريعة على طهارة أسرار المسلمين وبهيمة الأنعام واختلفوا فيما عدا ذلك، فمن قائل: بطهارة كل حيوان، ومن قائل: استثنى واختلف أهل الاستثناء خلافاً كثيراً.

وصل حكم الباطن في ذلك: فأما حكم الباطن في ذلك فإن سؤر المؤمن وكل حيوان فهو طاهر، فإن الإيمان والحياة عين الطهارة في الحي والمؤمن، إذ بالحياة كان التسبيح من الحي لله تعالى، وإذ بالإيمان كان قبول ما يرد به الشرع ممّا يحيله العقل أو لا يحيله من

المؤمن بلا شك، وقال رسول الله ﷺ: «من عرف نفسه عرف ربّه» فما بقي للعبد من العلم بعد معرفته بنفسه الذي هو سوره وكل حيوان فإنه مشارك للإنسان المؤمن في الدلالة، فسوره مثل ذلك بذلك القدر ممّا بقي يعرف ربّه. وأمّا أصحاب الخلاف في الاستثناء فما نظروا في المؤمن ولا في الحيوان من كونه حيواناً ولا مؤمناً فهو بحسب ما نظر فيه هذا المستثنى ويجري معه الحكم والتفصيل فيه يطول، وإنما اشترطنا المؤمن دون الإنسان وحده إذ كان الإيمان يعطي من المعرفة بالله ما يعطيه الحيوان والإنسان وزيادة ممّا لا يدركه الإنسان من حيث إنسانيته ولا حيوانيته بل من كونه مؤمناً، فلهذا قلنا سوره المؤمن فإنه أتم في المعرفة.

باب في الطهارة بالأسرار

اختلف العلماء بالشريعة في الطهارة بالأسرار على خمسة أقوال، فمن قائل: أنها طاهرة بإطلاق وبه نقول. ومن قائل: أنه لا يجوز للرجل أن يتطهر بسوره المرأة. ومن قائل: أنه يجوز للرجل أن يتطهر بسوره المرأة ما لم تكن جنباً أو حائضاً. ومن قائل: لا يجوز لكل واحد منهما أن يتطهر بفضل ظهور صاحبه ولكن يشرعان معاً. ومن قائل: أنه لا يجوز أصلاً. ومن قائل: يجوز للرجل أن يتطهر بسوره المرأة ما لم تخل به.

وصل حكم الباطن في ذلك: فأما حكم الباطن في ذلك فاعلم أن الرجل يزيد على المرأة درجة فإذا اتخذنا دليلاً على العلم بالله من حيث ما هما رجل وامرأة لا غير، فمن رأى أن لزيادة الدرجة في الدلالة فضلاً على من ليس لها تلك الدرجة نقصه من العلم بذلك القدر، فمن لم يجز الطهارة بذلك. قال: إنما يدل من كونه رجلاً وامرأة أي من كونهما فاعلاً ومنفعلاً على علم خاص في الإله، وهو العلم بالمؤثر والمؤثر فيه، وهذا يوجد في كل فاعل ومنفعّل، فلا يجوز أن يوجد مثل هذا في العلم بالله ولا يتطهر به القلب من الجهل بالله، ومن أجازة قال: جلّ المعرفة بالله أن يكون خالقنا وخالق الممكّنات كلها، وإذا ثبت افتقارنا إليه وغناه عنّا فلا نبالي بما فاتنا من العلم به، فهذان قولان بالجواز وبعدم الجواز، وبهذا الاعتبار نأخذ ما بقي من الأقسام مثل الشروع معاً، غير أن في الشروع معاً زيادة في المعرفة وهي عدم التقييد بالزمان وهو حال الوقوف على وجه الدليل، وهو أيضاً كالنظر في دلالتهما من حيث ما يشتركان فيه وليس إلاّ الإنسانية، ومثل طهارة المرأة بفضل الرجل فإنه يعطى في الدلالة ما تعطى المرأة وزيادة، ومثل ظهور الرجل بفضل المرأة ما لم تكن جنباً

بالتغرّب عن موطن الأنوثة وهو منفعل فقد اشترك مع الأنثى التي انفعلت عنه فإنه منفعل عن موجهه، ومن تغرّب عن موطن الأنوثة من تشبيهاً بالرجل فإن ذلك يقدر في أنوثتها أو حائضاً وهي صفة تمنع من مناجاة الحق في الصلاة، والمطلوب من العلم بالله القربة، والحال في الحيض البعد من الله من حيث تناجيه، فالمعرفة بهذه الصفة تكون معرفة حجابية من الاسم البعيد. وأما قول القائل: ما لم تخل به فإن لم تخل به جازت الطهارة وإن خلت به لم تجز، فاعلم أن العالم بالله كما يعلم أن ذاته منفعله في وجود عينها عن الله، ولا يعرف أنه يرزى الله ويغضبه بأفعاله إذ قد وقع التكليف، فما عرفه معرفة تامة فقد خلى بالمعرفة وهذا يقدر في طهارة تلك المعرفة، وإذا عثر على أن له أثراً في ذلك الجناب مثل قوله تعالى: ﴿أجيب دعوة الداعي إذا دعاني﴾ فأعطي الدعاء من الداعي في نفس المدعو الإجابة، ولا معنى للانفعال إلا مثل هذا فهذا حقيقة قوله ما لم تخل به.

باب الوضوء بنبذ التمر

اختلف علماء الشريعة في الوضوء بنبذ التمر، فأجاز الوضوء به بعضهم، ومنع به الوضوء أكثر العلماء، وبالمعنى أقول لعدم صحة الخبر النبويّ فيه الذي اتخذوه دليلاً، ولو صحّ الحديث لم يكن قوله نصّاً في الوضوء به فإنه قال ﷺ: «فيه تمر طيبة وماء طهور» أي جمع النبيذ بين التمر والماء فسمي نبيذاً فكان الماء طهوراً قبل الامتزاج، وإن صحّ قوله فيه شراب طهور لم يكن نصّاً في الوضوء به ولا بد، فقد يمكن أن يظهر به الثوب من النجاسة فإن الله ما شرع لنا في الطهارة للصلاة عند عدم الماء إلا التيمم بالتراب خاصة.

وصل حكم الباطن في ذلك: وأما حكم الباطن في ذلك فإن الواقف في معرفته بالله على الدليل المشروع الذي هو فرع في الدلالة عن الدليل العقلي الذي هو الأصل، وليس عند صاحب الدليل المشروع علم بما ثبت به كون الشرع دليلاً في العلم بالإله فضعف في الدلالة وإن سمّاه ماء طهوراً وتمر طيبة فذلك لامتزاج الدليلين، والمقلد لا يقدر على الفصل بين الدليلين، فمن حيث يتضمن ذلك الامتزاج الدليل العقليّ يجوز الأخذ به في الدلالة فيجيز الوضوء بنبذ التمر، ومن حيث الجهل بما فيه من تضمنه الدلالة العقلية لا يجوز الأخذ به وهو على غير بصيرة في ثبوت هذا الفرع فلم يجز الوضوء بنبذ التمر فإنه سمّاه شراباً وأزال عنه اسم الماء، فافهم والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

أبواب نواقض الوضوء

حكم ذلك في الباطن أعني ناقض الوضوء أنه كل ما يقدر في الأدلة العقلية والأدلة الشرعية في المعرفة بالله. أما في العقلية فمن الشبه الواردة. وأما في الشرعية فمن ضعف الطريق الموصل إليها وهو عدم الثقة بالرواة أو غرائب المتون فإن ذلك مما يضعف به الخبر، فكل ما يخرجك عن العلم بالله وتوحيده وبأسمائه الحسنی وما يجب لله أن يكون عليه وما يجوز وما يستحيل عليه عقلاً إلا أن يرد به خبر متواتر في كتاب أو سنة فإن ذلك كله ناقض لطهارة القلب بمعرفة الله وتوحيده وأسمائه، فلنذكرها مفصلة كما وردت في الوضوء الظاهر إن شاء الله.

باب انتقاض الوضوء بما يخرج من الجسد من النجس

اختلف علماء الشريعة في انتقاض الوضوء بما يخرج من الجسد من النجس على ثلاثة مذاهب، فاعتبر قوم في ذلك الخارج وحده من أي موضع خرج وعلى أي وجه خرج وبين هؤلاء اختلاف في أمور، واعتبر قوم المخرجين القبل والدبر من أي شيء خرج وعلى أي وجه خرج من صحة ومرض، واعتبر آخرون الخارج والمخرج وصفة الخروج وبه أقول.

وصل حكم الباطن في ذلك: فأما حكم هذه المذاهب في المعاني في الباطن فمن اعتبر الخارج وحده وهو الذي ينظر في اللفظ الخارج من الإنسان فهو الذي يؤثر في طهارة إيمانه مثل أن يقول في يمينه: برئت من الإسلام إن كان كذا وكذا، أو ما كان إلا كذا وكذا، فإن هذا وإن صدق في يمينه وبر ولم يحنث فإنه لا يرجع إلى الإسلام سالماً، كذا قال ﷺ. ومثل من يتكلم بالكلمة من سخط الله ليضحك بها الناس ما يظن أن تبلغ ما بلغت فيهوي بها في النار سبعين خريفاً ولا يراعى من خرجت منه من مؤمن وكافر، ومن اعتبر المخرجين فهو المناق والمتراب فكل ما خرج منهما لا ينفعهما في الآخرة، فإن الخارج قد يكون نجساً كالكفر من التلفظ به، وقد يكون غير نجس كالإيمان، وما كان مثل هذا من المخرجين المناق والمتراب، لأن المخرجين خبيثان لم ينفع ما ليس بنجس كظهور الإيمان وما في القلب منه شيء وهو قوله تعالى عنهم حيث قالوا: ﴿نؤمن ببعض﴾ وهو كخروج الطاهر أعني الذي ليس بنجس ﴿ونكفر ببعض﴾ وهو كخروج ما هو نجس فقال

تعالى فيهم: ﴿أولئك هم الكافرون﴾ حقاً فآثر في الطهارة، وأما من اعتبر الخارج والمخرجين وصفة الخروج فقد عرفت الخارج والمخرجين وما بقي إلا صفة الخروج، فصفة الخروج في الطهارة كالخروج على صفة المرض كالمقلد في الكفر أو الصحة وهو العالم بالحق الصحيح ويجحده فلا يؤمن، قال تعالى في مثل هؤلاء الذين عرفوا الحق وجحدوا بما دلهم عليه: ﴿وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم﴾ ثم ذكر العلة فقال: ﴿ظلماً وعلواً فانظر كيف كان عاقبة المفسدين﴾. انتهى الجزء الثاني والثلاثون.

بسم الله الرحمن الرحيم

باب حكم النوم في نقض الوضوء

اختلف العلماء في النوم على ثلاثة مذاهب، فمن قائل: أنه حدث فأوجبوا الوضوء في قليله وكثيره. ومن قائل: أنه ليس بحدث فلم يوجب منه وضوء إلا إن تيقن بالحدث، فالناقض للوضوء هو الحدث لا النوم، وإن شك في الحدث فالشك غير مؤثر في الطهارة فإن الشرع لم يعتبر الشك في هذا الموضوع وبه أقول. ومن قائل: بالفرق بين النوم القليل الخفيف كالسنة فلم يوجب منه وضوء، وبين الكثير المستثقل فأوجب منه الوضوء. وصل حكمه في الباطن: اعلم أن القلب له حالة غفلة فذلك النوم القليل وحالة موت ونوم عن التيقظ والانتباه لما كلفه الله به من النظر والاستدلال والذكر والتذكر، وهاتان الحالتان مزيلتان طهارة القلب التي هي العلم بالله، ولنا في ذلك ما ينبه الغافل والسالك:

يا نائماً كم ذا الرقا	دوأنت تدعى فانتبه
كان الإله يقوم عند	ك بما دعا لو نمت به
لكن قلبك غافل	عما دعاك ومتنبه
في عالم الكون الذي	يرديك مهما مت به
فانظر لنفسك قبل سي	رك إن زادك مشتبه

باب الحكم في لمس النساء

اختلف علماء الشريعة في لمس النساء باليد أو بغير ذلك من الأعضاء الحساسة، فمن قائل: أنه من لمس امرأته دون حجاب أو قبلها على غير حجاب فعليه الوضوء سواء التذ أو

لم يلتذ، واختلف قول صاحب هذا المذهب في الملموس، فمرة سوى بينهما في إيجاب الوضوء، ومرة فزق بينهما، وفزق أيضاً صاحب هذا القول بين أن يلمس ذوات المحارم والزوجة. ومن قائل: بإيجاب الوضوء من اللمس إذا قارنته اللذة، وعند أصحاب هذا القول تفصيل كثير. ومن قائل: بأن لمس النساء لا ينقض الوضوء وبه أقول، والاحتياط أن يتوضأ للخلاف الذي في هذه المسألة اللامس والملموس.

وصل حكم اللمس في الباطن: فأما حكم اللمس في القلب فالنساء عبارة وكناية عن الشهوات، فإذا لمست الشهوة القلب ولمسها والتبس بها والتبست به وحالت بينه وبين ما يجب عليه من مراقبة الله فيها فقد انتقض وضوءه، وإن لم تحل بينه وبين مراقبة الله فيها فهو على طهارته فإن طهارة القلب الحضور مع الله، ولا يبالي في متعلق الشهوة من حرام أو حلال إذا اعتقد التحريم في الحرام والتحليل في الحلال فلا تؤثر في طهارته، فإذا اعتقد التحريم في الحلال المنصوص عليه بالحل أو التحليل المنصوص عليه بالتحريم من أجل الشهوة بالنظر إلى الرجوع في ذلك إلى قول إمام يرى ذلك مع علمه أن الشارع قرّر حكم المجتهد وقرّر قبول عمل القلب له إذا عمل به وقد كان قبل الشهوة يعرف ذلك القول ولا يعمل عليه ولا يقول به، وإنما رجع إليه بسبب لمس الشهوة قلبه، فمثل هذا يؤثر في طهارته، فعليه الوضوء بلا خلاف عند أهل القلوب، وأما في الظاهر فلنا في هذه المسألة نظر وقد تصدّعنا فيها مع علماء الرسوم.

باب في لمس الذكر

اختلف العلماء فيه على ثلاثة مذاهب، فمن قائل: لا وضوء عليه وبه أقول والاحتياط الوضوء في كل مسألة مختلف فيها، فإن الاحتياط النزوح إلى موطن الإجماع والاتفاق مهما قدر على ذلك. ومن قائل: فيه الوضوء وقوم فرقوا بين مسّه بحال لذة أو باطن اليد وبين من مسّه بظاهر كفه ولغير لذة وفصلوا في ذلك.

وصل حكم ذلك في الباطن: اعلم أن الله ما جعل سبب إيجاد الكائنات الممكنات سبحانه وتعالى إلا الإرادة والأمر الإلهي، ولأجل هذا أخذ من أخذ الإرادة في حد الأمر، قال الله تعالى: ﴿إنما قولنا لشيء إذا أردناه أن نقول له كن﴾ فأتى في الإرادة والأمر ولم يذكر معنى ثالثاً يستقى القدرة فيخرج قوله: ﴿والله على كل شيء قدير﴾ على أنه عين قوله للأشياء ﴿كن﴾ إذا أراد تكوينها، ولا شك أن اليد محل القدرة، ولما كان النكاح سبب

ظهور المولدات فمن نسب القدرة إليه في إيجاد العين الممكنة التي ظهرت وهو من الذكر باليد فلا يخلو إما أن يغفل عن الاقتدار الإلهي في قول: ﴿كُن﴾ أو لا يغفل، فإن غفل انتقضت طهارته حيث نسب وجود الولد للنكاح، وإن لم يغفل بقي على طهارته.

باب الوضوء ممّا مسّت النار

اختلف أصحاب رسول الله ﷺ في الوضوء ممّا مسّت النار وما عدا الصدر الأوّل فلم يختلفوا في أنّ ذلك لا يوجب الوضوء إلا في لحوم الإبل، وبالوضوء من لحوم الإبل أقول تعبداً وهو عبادة مستقلة مع كونه ما انتقضت طهارته بأكل لحوم الإبل، فالصلاة بالوضوء المتقدم جائزة وهو عاص إن لم يتوضأ من لحوم الإبل، وهذا القول ما قال به أحد فيما أعلم قبلنا وإن نوى فيه رفع المانع فهو أحوط، واختلف الأئمة في الوضوء من لحوم الإبل، فمن قائل: بإيجاب الوضوء منه. ومن قائل: لا يجب.

وصل حكم الباطن في ذلك: النار الذي يجد الإنسان في نفسه وهي التي تنضح كبده هي ممّا يجري عليه من الأمور التي لا توافق غرضه الطبيعي، فإن تلقاها بالتسليم والرضى أو الصبر مع الله فيها كما تسمى الله تعالى بالصبور لقوله: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُؤْذُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ﴾ وأمهلهم ولم يؤأخذهم، وقول رسول الله ﷺ: «ليس شخص أصبر على أذى من الله حليماً منه» وإذا كان العبد بهذه المثابة لم تؤثر في طهارته فإن تسخط وأثر فيه ولا سيما لحوم الإبل فإن الشارع سمّاها شياطين، فتلك لمة الشيطان في القلب فانقضت طهارته لأن محل اللمة القلب كما يظهر منها بلمة الملك، وإنما لحوم الإبل بلمة الشيطان لأن الشيطان خلق من مارج من نار، والمارج لهب النار، والشارع كما قلنا سمى الإبل شياطين ونهى عن الصلاة في معاطنها وما علّل إلا بكونها شياطين وهم البعداء، والصلاة حال قرابة ومناجاة، فاعتبرنا في الباطن حكم الوضوء من لحوم الإبل ونقض الطهارة بهذا، ولو كانت لمته بخير فإنه أضمر في ذلك الخير شراً لا يتفطن له إلا العالم المحقق العارف بالأمور الإلهية كيف ترد على القلوب.

باب الضحك في الصلاة من نواقض الوضوء

اعلم أن الضحك في الصلاة أوجب منه الوضوء بعضهم ومنعه بعضهم وبالمنع أقول. وصل حكم الباطن فيه: إن الإنسان في صلاته تختلف عليه الأحوال مع الله في تلاوته

إذا كان من أهل الله ممن يتدبر القرآن، فأية تحزنه فيبكي، وأية تسره فيضحك، وأية تبهته فلا يضحك ولا يبكي، وأية تفيده علماً، وأية تجعله مستغفراً وداعياً فطهارته باقية على أصلها، وقد رأينا من أحواله دائماً الضحك في صلاة وغير صلاة كالسلاوي وأمثاله نفعنا الله به، وكأبي يزيد طيفور بن عيسى بن شروشان البسطامي روى عنه أبو موسى الديلمي أنه قال: ضحكت زماناً وبكيت زماناً وأنا اليوم لا أضحك ولا أبكي. وأما إذا غفل عن تلاوته وتدبرها ومناجاة ربه بزكائه ولهوه وأمثال ذلك مما يخرج عن الحضور مع الله في صلاته، فهذا ضحكه في الباطن في الصلاة في مذهب من يقول بنقض طهارته، ومن هذه حاله فقد انتقضت طهارته ووجب عليه استئناف طهارة قلبه مرة أخرى.

باب الوضوء من حمل الميت

قالت به طائفة من العلماء، ومنع أكثر العلماء من ذلك وبالمنع أقول.

وصل حكم الباطن فيه: أما حكم الباطن في ذلك فإنه يتعلق بعلم المناسبة، فلا يجتمع شيء مع شيء إلا لمناسبة بينهما. قال أبو حامد الغزالي: رأى بعض أهل هذا الشأن بالحرم غرباً وحمامة ورأى أن المناسبة بينهما تبعد فتعجب وما عرف سبب أنس كل واحد منهما بصاحبه فأشار إليهما فدرجا فإذا بكل واحد منهما عرج فعرف أن العرج جمع بينهما، وكان رجل من التجار يقول لشيخنا أبي مدين: أريد منك إذا رأيت فقيراً محتاجاً إلى شيء تعرفني حتى يكون ذلك على يدي، فجاء يوماً فقير عريان محتاج إلى ثوب وكان مقام الشيخ وحاله في ذلك عدم الاعتماد على غير الله في جميع أموره في حق نفسه وفي حق غيره، فإن الشيوخ قد أجمعوا على أنه من صحَّ توكله في نفسه صحَّ توكله في غيره، فنذكر أبو مدين رغبة التاجر فخرج مع الفقير إلى دكان التاجر ليأخذ منه ثوباً فماشاه إنسان أنكره الشيخ فسأله عن دينه فإذا هو مشرك، فعرف المناسبة وتاب إلى الله من ذلك الخاطر، فالتفت فإذا بالرجل قد فارقه ولم يعرف حيث ذهب، فلما أخبرت بحكايته وأنا أعرف بلادنا ما في بلاد الإسلام منها دينان أصلاً فعلمت أن الله أرسل إليه من خاطره ذلك شخصاً ينهيه، فإن الله علمنا منه أن يخلق من أنفاس العالم خلقاً، فكذلك من هذا الباب من حمل ميتاً فلمناسبة بينهما وهو الموت فإما موت عن الأكوان وإما موت عن الحق، فالميت عن الحق يتوضأ، والميت عن الأكوان باق على وضوئه.

باب نقض الوضوء من زوال العقل

اتفق علماء الشريعة أن زوال العقل ينقض الطهارة .

وصل حكم الباطن فيه : أن العقل إذا كان المزيل لحكمه في الإلهيات النص المتواتر من الشرع الذي لا يدخله احتمال ولا إشكال فيه فهو على أكمل الطهارة ، لأن طهارة الإيمان مع وجود النص تعطي العلم الحق والكشف ، وإذا زال عقله بشبهة فقد انتقضت طهارته ، ويستأنف النظر في دليل آخر أو في إزالة تلك الشبهة .

أبواب الأفعال التي تشترط هذه الطهارة في فعلها

اتفق العلماء على أن الوضوء شرط من شروط الصلاة ، واختلفوا هل هو شرط صحة أو شرط وجوب؟ وأعني بالوضوء الطهارة المشروعة وهي عندنا شرط وجوب ، والطهارة عندنا عبادة مستقلة ، وقد تكون شرطاً في عبادة أخرى شرط صحة أو شرط وجوب ، وقد تكون مستحبة وسنة في عبادة أخرى .

وصل حكم الباطن في ذلك : طهارة القلب شرط في مناجاة الحق أو مشاهدته شرط وجوب وشرط صحة معاً ، وسبب ذلك أننا في موطن التكليف ويطلب الإيمان منّا بالله وبما جاء من عنده وبالرسول والرسل ، وهذه إشارة أن الأمر ليس بمقصود إلا أنه عال وأعلى ﴿وفوق كل ذي علم عليم﴾ ﴿رفع الدرجات﴾ ﴿يرفع درجات من يشاء﴾ وتارة يكون العلم شرطاً في صحة الإيمان وشرط وجوب فيه ، وتارة يكون الإيمان شرطاً في صحة علم الكشف وشرط وجوب فيه ، إلا أن الإيمان فيه طهارة للقلب من الحجاب ، والعلم طهارة للقلب من الجهل والشك والتناق ، فظهر قلبك بالطهارتين ، تسم بذلك في العالمين ، وتحوز به علم القبضتين ، فإن الله قد أوجب الإيمان علينا بنفسه ومن نفسه أسماؤه ﴿وملائكته وكتبه ورسله لا نفرق بين أحد من رسله﴾ مع علمنا بأن الله فضل بعضهم على بعض رسلاً وأنبياء ، ثم نهانا أن نفضل بين الأنبياء قياساً أو نظراً فإن العبد لا يحكم على الله بشيء .

باب الطهارة للصلاة الجنائز ولسجود التلاوة

اختلف أهل العلم رضي الله عنهم في الطهارة للصلاة على الجنائز ولسجود التلاوة ، فمن قائل : أنها شرط من شروطها . ومن قائل : ليست بشرط وبه أقول .

وصل في حكم الباطن في ذلك: أما حكم الباطن في ذلك كله فإننا نقول: كل عمل مشروع لا تتقدّمه طهارة الإيمان لا يصحّ ذلك العمل بفقده فيجب وجود الإيمان في كل عمل مشروع، فمن قال: لا يجب الوضوء لصلاة الجنازة وسجود التلاوة لم ير استحضار للموتى والسجود للتلاوة لا في الإيمان في الدعاء، واكتفى بالإيمان الأصلي عن استحضار عند الشروع في الفعل، وهذا سبب عدم الإجابة، ومن رأى أن الطهارة شرط كانت الإجابة ولا بدّ فيما يدعونه.

باب الطهارة لمس المصحف

اختلف أهل العلم في الطهارة هل هي شرط في مس المصحف أم لا؟ فأوجبها قوم ومنعها قوم، وبالمعنى أقول إنّ فعلها بالطهارة أفضل أعني مس المصحف.

وصل في حكم الباطن في ذلك: هل يحترم الدليل لاحترام المدلول؟ فعندنا نعم يحترم الدليل لاحترام المدلول، وعند غيرنا لا يلزم فإنّ الدليل يصادّ المدلول فلا يجتمعان، فإنّ احترام الدليل فلا أمر آخر لا لكونه دليلاً على محترم، والمصحف دليل على كلام الله وقد أمرنا باحترامه ومسّه على الطهارة من احترامه، فاعلم أنّنا قد تأخذ العالم دليلاً على الله ونذهل عمّا يتضمن مسمى العالم من محمود ومذموم، وقد تأخذ فرعون وأمثاله من المتكبرين دليلاً على وجود الصانع لأنه صنعة واتفق أن عينته في الدلالة على الخصوص ولا يجب احترامه بل يجب مقتته وعدم حرمة، وقد تأخذ موسى عليه السلام من حيث أنه صنعه دليلاً على وجود الصانع، واتفق أن عينته في الدلالة على الخصوص، وقد وجب علينا احترامه وتعظيمه من وجه آخر لا من وجه كونه دليلاً، فلهذا عظمنا المصحف لكون الشارع أمرنا باحترامه وتعظيمه لا لكونه دليلاً، ثم له حرمة أخرى لكونه دليلاً وبه نعلّل احترامه في وقت ما فإنه نقول فيه أنه كلام الله وإنّ كُنّا نحن الكاتبين له بأيدينا.

باب إيجاب الوضوء على الجنب عند إرادة النوم أو معاودة الجماع أو الأكل أو الشرب

اختلف علماء الشريعة فيما ذكرناه في هذه الترجمة، فمن قائل: بإيجابه. ومن قائل: باستحبابه وبه أقول.

وصل حكم الباطن في ذلك: وأما حكم الباطن في ذلك إحضار النية للذي انتقضت طهارته الشرعية لشهوة أغفلته عن رؤية الحق عند استحكامها، فإذا أراد أن ينام نوى في

النوم إعطاء حق العين فتلك طهارة الجنب إذا أراد أن ينام، فإن الجنابة نقضت طهارته وهي الغربية عن موطن الإيمان الذي كان يجب عليه الحضور معه لولا استحكام سلطان الشهوة الذي أفناه عن نفسه وعن كل ما سواه، وكذلك إذا أراد أن يعاود الجماع ينوي الولد المؤمن لكثرة أتباع رسول الله ﷺ وليكثر الذاكرين الله بهذا الجماع، وكذلك إذا أراد أن يأكل أو يشرب ينوي إعطاء النفس حقها وهذه النية فيما ذكرناه هي طهارة لكل ذلك.

باب الوضوء للطواف

اعلم أن الوضوء للطواف اشترطه قوم ولم يشترطه قوم وبه أقول وإن كان الطواف بالطهارة أفضل.

وصل حكم الباطن في ذلك: وذلك أنه من رأى أن الطواف بالبيت لكونه منسوباً إلى الله كالعرش المنسوب إلى استواء الرحمن ورأى الملائكة حافين به وهم المطهرون الكرام البررة اشترط الوضوء في الطواف بكعبة قلبه الذي وسع الحق جلّ جلاله يقول تعالى: ما وسعني أرضي ولا سمائي ووسعني قلب عبدي، وهو نزوله في تجليه تعالى إلى قلب عبده، وقد بيّناه في مواقع النجوم في منزل التنزل الذاتي من فلك القلب، ومن رأى أن الحق لا يتقيد بما أضاف إليه وإنما قصد بذلك التشريف منفعة المكلف لم يشترط الطهارة للطواف. وأما في القلب فعدم اشتراط الطهارة في وقت نظر العقل في إثبات الشرع في المعرفة الأولى إما ابتداءً وأما إذا نزل إليها بالتعليم لمن أراد أن يعرف الله بالأدلة النظرية.

باب الوضوء لقراءة القرآن

اختلف العلماء في الوضوء لقراءة القرآن، فمن قائل: أنه تجوز قراءة القرآن لمن هو على غير طهارة وبه أقول. ومن قائل: لا يجوز أن يقرأ القرآن إلا على وضوء وهو الأفضل بلا خلاف، وكذلك كل ما ذكرناه مما يجوز فعله عندنا وعند غيرنا على غير وضوء أن الأفضل أن لا يفعل شيئاً من ذلك إلا على وضوء.

وصل حكم الباطن في ذلك: أما حكم الباطن في ذلك فإن قارئ القرآن نائب الحق سبحانه في الترجمة عنه بكلامه ومن صفاته سبحانه القدوس ومعناه الطاهر، فينبغي للعبد إذا ناب عن الحق في كلامه بتلاوته أن يكون مقدساً أي طاهراً في ظاهره بالوضوء المشروع، وفي باطنه بالإيمان والحضور والتدبر وشبه ذلك، وأن يقدّم تلاوة الحق عليه

ابتداء ثم يتلوه مترجماً عن الحق ما تلاه عليه وكلمه به، فإذا يترجم في تلاوته تلك للحاضر عنده ليذكره، وإما أن يترجم بلسانه ليسمعه فيحصل الآخر للسمع كما لو كان المصحف بيده يتلو فيه أخذ البصر حقه من النظر إلى كلام الله من حيث ما هو مكتوب، كما أخذه السمع من حيث ما هو اللسان ناطق به مصوت، وكذلك لو ألقى المصحف في حجره ومشى بيده على الحروف لأخذت هذه الأعضاء حظها من ذلك، وهكذا كان يتلو شيخنا أبو عبد الله ابن المجاهد، وأبو عبد الله ابن قيسوم، وأبو الحجاج الشيرلي لم أر من أشياخنا من يحافظ على مثل هذه التلاوة إلا هؤلاء الثلاثة.

أبواب الاغتسال أحكام طهارة الغسل

هذا الغسل المشروع في هذا الباب هو تعميم الطهارة بالماء لجميع ظاهر البدن بغير خلاف، وفيما يمكن إيصال الماء إليه من البدن وإن لم يكن ظاهراً بخلاف كداخل النعم وما أشبهه، وسيأتي ذكره وذكر أسباب هذه الطهارة. ومنها: واجب وستة ومستحب.

الاعتبار في ذلك: فأما اعتبار هذه الطهارة تعميم طهارة النفس من كل ما أمرت بالطهارة منه وبه من الأعمال ظاهراً مما يتعلق بالأعضاء وباطناً بما يتعلق بالنفس من مصارف صفاتها لا من صفاتها، وإنما قلنا من مصارف صفاتها فإن صفاتها لازمة لها في أصل خلقتها لا تنفك عنها، حتى أن بعض أصحابنا قد جعلها عين ذاتها وأنها صفات نفسية لها كالحرص والبخل والنميمة وكل وصف مذموم، فمتعلق الدم الذي أمرنا بالطهارة منه ما هو عين الصفة وإنما هو عين المصرف، فالإنسان لا يتطهر من الحرص وإنما يتطهر من صرف الحرص على جمع حطام الدنيا وحرامها، فيتطهر بالحرص عينه على حكم ما تطهر منه بالمصرف أيضاً، وهو أن يتطهر بالحرص على طلب العلم وتحصيل أسباب الخير والأعمال الصالحة، والحرص على جمع أسباب سعاده، فإن عين الحرص ما يتمكن زواله، فالحرص بوجه تكون سعادة الحريص بالحرص، وبوجه تكون شقاوة الحريص، فلماذا قلنا بالمصرف لا بعين الصفة، وعلى هذا نأخذ جميع الصفات التي علق الدم بها إنما علق الدم بمصارفها لا بأعيانها، فعموم طهارة الباطن والظاهر في هذا الاغتسال إنما متعلقه مصارف الصفات، ولا يعلم مصارف الصفات إلا من يعلم مكارم الأخلاق فيتطهر بها، ويعلم سفاسف الأخلاق فيتطهر منها، وما خفي منها مما لا يدركه يتلقاه من الشارع وهو كل

عمل يرضي الله فيطهر به من كل عمل لا يرضيه فيطهر منه، قال الله تعالى: ﴿ولا يرضى لعباده الكفر﴾ وإن تشكروا يرضه لكم﴾ ولهذا سقنا في هذا الكتاب أبواباً متقابلة كالتوبة وتركها والورع وتركه والزهد ودوتركه مما سيأتي أبوابه إن شاء الله تعالى وهي كثيرة.

وهذه الطهارة أيضاً واجبة كالتطهير بإيتاء الزكاة مثلاً فهو غسل واجب، وكإعطائها للفقراء من ذوي الأرحام وهو مندوب إليه، وكتخصيص أهل الدين منهم دون غيرهم من ذوي الأرحام وهو مستحب، وهكذا يسري حكم هذه الطهارة في جميع باطن الإنسان وظاهره من العلم، والجهل، والكفر، والإيمان، والشرك، والتوحيد، والإثبات، والتعطيل، وهكذا في الأعمال كلها المشروعة يطهرها بالموافقة من المخالفة، فهذا معنى الاغتسال الواجب منه وغير الواجب، وسأورد من تفصيل مسائل هذه الطهارة ما يجري مجرى الأمهات على حسب ما يذكر منها في ظاهر حكم الشرع في الاغتسال بالماء، وإنما تفرغ هذه الطهارة لا يحصى ولا يسعه كتاب لو ذكرناها مسألة مسألة، وقد أعطينا فيها وبيننا طريقة الأخذ بها فخذها على ذلك النموذج إن أردت أن تكون من عباد الله الذين اختصهم لخدمته واصطنعهم لنفسه ورضي عنهم فرضوا عنه، جعلنا الله من العلماء العمال، ولا حال بيننا وبين الاستعمال بما يرضيه سبحانه من الأعمال في الأقوال والأفعال والأحوال.

فأما الاغتسالات المشروعة: فمنها ما اتفق على وجوبه. ومنها ما اختلف في وجوبه. ومنها ما اتفق على استحبابه وهي اغتسالات كثيرة كالغسل من النقاء الختانيين، والغسل من إنزال الماء الدافق على علم، والغسل من إنزاله على غير علم كالذي يجد الماء ولا يذكر احتلاماً، والغسل من إنزال الماء الدافق على غير وجه الإلتذاذ، والغسل من الحيض، وغسل المستحاضة عند الصلوات، وغسل يوم الجمعة، والغسل لصلاة الجمعة، والغسل عند الإسلام، والغسل للإحرام، والإغتسال لدخول مكة، والإغتسال للوقوف بعرفة، والإغتسال من غسل الميت. وأما الاعتبارات في هذه الأغسال فأنا أذكرها قبل ذكر تفصيل أمهات المسائل المشروعة في الاغتسال بالماء واعتباراتها فمن ذلك:

باب الاغتسال من غسل الميت

لما كان الميت شرع غسله وهو لا فعل له إذ كان غيره المكلف بغسله تنبيهاً لغاسله أن يكون بين يدي ربه في تطهيره بتوقيفه واستعماله في طاعته وما يجري عليه من أفعال خالقه

به وفيه كالميت بين يدي غاسله، فلا يرى غسله بهذا الاعتبار بغسله للميت وإنما يرى أن الله هو مطهره، ويرى نفسه كآلة يفعل بها الله ذلك الفعل، كما يرى الغاسل الماء آلة في تحصيل غسل الميت، إذ لولا الماء ما صح اسم الغاسل لهذا الذي يغسله، والماء لا يتصور منه الدعوى في أنه غسل الميت، فإن الماء ما تحرك إليه ولا قصد غسله وإنما قصد بالماء غسل الميت غاسله، كذلك الغاسل لا يرى في قصده أنه قصد غسل الميت بالماء وإنما يرى نفسه مع الماء آلتين قصد الله بهما غسل هذا الميت، فالله المطهر لا هو ولا الماء، ولكن الله طهر الميت بالغاسل وبالماء، فمثل هذا لا يغتسل من غسل الميت، فهذا اعتبار من يرى أنه لا يجب الغسل من غسل الميت. وأما من غسل ميتاً وغاب في غسله عن أن الله هو مطهره وأدعى ذلك الفعل لنفسه وأضافه إليها ورأى أنه لولاه ما طهر هذا الميت وجب عليه أن يغتسل ويتطهر من هذه الدعوى بالتوجه والحضور مع الله في المستأنف والتذكر لما غفل عنه من تطهير الله هذا الميت على يده، فمن اعتبر هذا أوجب الاغتسال من غسل الميت، وأما حكم الاغتسال من غسل الميت بالماء في ظاهر حكم الشرع فليس مذهبي القول بوجوبه ولكن إن اغتسل من ذلك فهو أولى وأفضل بلا خلاف.

باب الاغتسال للوقوف بعرفة

لما كان الوقوف بعرفة بصفة الذل والافتقار والدعاء والابتهال بالتعري من لباس المخيط والموضع الذي يقف فيه الحاج يسمى عرفة علمنا اعتبار أن ذلك موقف العلماء العارفين بالله فإن الله يقول: ﴿إنما يخشى الله من عباده العلماء﴾ وقال: ﴿ترى أعينهم تفيض من الدمع مما عرفوا من الحق﴾ وسيأتي الكلام إن شاء الله على هذا النوع في باب الحج من هذا الكتاب. ولما رأى هذا المعبر العالم تجرده عن المخيط اعتبر في تأليف الأدلة وتركيبها لحصول المعرفة بالله من طريق النظر الفكري بتركيب المقدمات وتأليفها، فنظهر من ذلك صورة المعرفة بربه، كالحائظ الذي يؤلف قطع القميص بعضها إلى بعض فنظهر صورة القميص، قيل له بتجريده المخيط حصل المعرفة بربك أو العلم بالله من التجلي الإلهي أو الرباني واطرح عنك في هذا الموقف وهذا اليوم النظر العقلي بتأليف المقدمات واشتغل اليوم بتحصيل المعرفة بربك من الإمتنان الإلهي والوهب الرباني من الواهب الذي يعطي لينعم، فإنه الذي يقذف في نفسك العلم به على كل حال، سواء نظرت في تأليف المقدمات أو لم تنظر، فعامله سبحانه بالتجريد فإنه أولى بك، ولا تلتفت إلى الفتوحات المكية ج ١ ص ٥٠٠

تأليفك المقدمات النظرية في العلم بالله فإن ذلك ظلمة في المعرفة لا يراها إلا البصير، إذ لا مناسبة بين ما تولفه من ذلك وبين ما تستحقه ذاته جلّ وتعالى علواً كبيراً، ومن كان يطلب منه هذه الحالة في ذلك الموقف الكريم والمشهد الخطير العظيم كيف لا يغتسل ويتطهر في باطنه وقلبه عن التعلّق في معرفته بربه بغيره فيزيل عنه قدر مشاهدة الأغيار ودرنها بعلم الحق بالحق دون علمه بنفسه، إذ لا دليل عليه إلاّ هو لأن المعرفة تتعدى إلى المفعول واحد وأنت في عرفة والعلم يتعدى إلى مفعولين، ولهذا يحصل لصاحب هذا المشهد عند العلمين إذا خرج من عرفة يريد المزدلفة وهي جمع يحصل له علم آخر يكون معلومه الله كما كان معلومه في عرفات الرب تعالى، وهذا المفعول الواحد الحاصل لك في هذا اليوم هو علمك بربك لا بنفسك فتعرف الحق بالحق، فيكون الحق الذي اغتسلت به يعطي تلك المعرفة به، ويكون المغتسل منه اسم مفعول عين نفسك في دعواها في معرفة ربها بنفسها من طريق التعمّل في تحصيلها، وأين الدليل من الدليل؟ هيهات وعزّته ما تعرفه إن عرفته إلاّ به فافهم فهذا غسلك للوقوف بعرفة إن وفقت له والله المؤيد والملمهم.

باب الاغتسال لدخول مكة زادها الله تشریفاً

اعلم أن دخول مكة هو القدوم على الله في حضرته، فلا بدّ من تجديد طهارة لقلبك ممّا اكتسبه من الغفلات من زمان إحرامك من الميقات ظاهراً بالماء وباطناً بالعلم والحضور، فطهارة الظاهر الاغتسال بالماء عبادة وتنظيفاً، وطهارة الباطن وهو القلب بالتبرّي طلباً للولاء فإنه لا ولاء للحق إلاّ بالبراءة من الخلق حيث كان نظرك إليهم بنفسك لا بالله، فمن كان حاله الحضور الدائم مع الله لم يغتسل لدخول مكة إلاّ الغسل الظاهر بالماء لإقامة السنّة، وأما الباطن فلا إلاّ عند رؤية البيت فإنه يطهر باطناً بحياء خاص لمشاهدة بيته الخاص كذا والطواف به الذين هم الطائفون كالحافين من حول العرش يسبحون بحمد ربهم، إذ كان بيت الله بلا واسطة منذ خلق الله الدنيا ما جرت عليه يد مخلوق بكسب، وليكن الاسم الإلهي الذي يطهر به الاسم الأوّل من الأسماء الحسنی فإنه من نعوت البيت فتحصل المناسبة، قال تعالى: ﴿إنّ أوّل بيت وضع للناس للذي ببكة مباركاً﴾ أي جعلت فيه البركة لعبادي والهدى، فمن رأى البيت ولم يجد عنده زيادة إلهية فما نال من بركة البيت شيئاً لأن البركة الزيادة فما أضافه الحق فدلّ على أن قصده غير صحيح، فإن تعجّل الطعام للضيف سنّة، فليجعل اغتساله أولاً لا يجعله ثانياً لما تقدمه من غسل الإحرام فإنه طهارة

خاص تليق بمشاهدة البيت والطواف به لا مناسبة بينه وبين الاغتسال للإحرام إلا من وجه ما، فإذا زعم أنه تطهر بهذا الطهر وفرغ من طوافه يتفقد باطنه فإن الله ما جعل البركة فيه والهدى وهو البيان أي يتبين له ذلك الذي زاده ربه من العلم به، فما جعلت البركة في البيت إلا أن يكون يعطى خازنه للطائف به القادم عليه من خلع البركة والقرب والعناية والبيان الذي هو الهدى في الأمور المشككة في الأحوال والمسائل المبهمات الإلهية في العلم بالله ما يليق بمثل ذلك البيت المصطفى محل يمين الحق المباع المقبل المسجود عليه، فإن هذا البيت خزانة الله من البركات والهدى، وقد نبه الشارع إشارة بذكر الكنز الذي فيه، وأي كنز أعظم مما ذكر الله من البركة والهدى حيث جعلهما عين البيت فكنزه من أضيف إليه وهو الله فلينظر الطائف القادم إذا فرغ من طوافه إلى قلبه فإن وجد زيادة من معرفة ربه وبيانا في معرفته لم تكن عنده فيعلم عند ذلك صحة اغتساله لدخول مكة، وإن لم يجد شيئا من ذلك فيعلم أنه ما تطهر وما قدم على ربه ولا طاف ببيته فإنه من المحال أن ينزل أحد على كريم غني ويدخل بيته ولا يضيفه، فإذا لم يجد الزيادة فما زاد على غسله بالماء وقدمه على الأحجار المبنية فهو صاحب عناء وخيبة في قلبه وما له سوى أجر الأعمال الظاهرة في الآخرة في الجنان وهو الحاصل لعامة المؤمنين، فإن جاور جاور الأحجار لا العين، وإن رجع إلى بلده رجع بخفي حنين، جعلنا الله من أصحاب القلوب أهل الله وخاصته أمين بعزته، فإن اعترف المصاب بعدم الزيادة وما رزى به كان له أجر المصاب من الأجور في الآخرة وحرمة المعرفة في العاجل.

باب الاغتسال للإحرام

اعتباره تطهير الجوارح مما لا يجوز للمحرم أن يفعله، وتطهير الباطن من كل ما خلف وراءه، فكما تركه حساً من أهل ومال وولد وقدم على بيت الله بظاهرة فلا يلتفت بقلبه إلا إلى ما توجه إليه، ويمنع أن يدخل قلبه أو يخطر له شيء مما خلفه وراءه بالتوبة والرجوع إلى الله، ولهذا سمي غسل الإحرام لما يحرم عليه ظاهراً وباطناً، فإن لم تكن هذه حالته فليس بمحرم باطناً، فإن البواب قد نام وغفل وبقي الباب بلا حافظ، فلم تجد خواطر النفوس ولا خواطر الشياطين من يمنعه من الدخول إلى قلبه فهو يقول: لبيك بلسانه ويتخيل أنه يجيب نداء ربه بالقدوم عليه وهو يجيب نداء خاطر نفسه أو شيطانه الذي يناديه في قلبه: يا فلان، فيقول: لبيك، فيقول له الخاطر بحسب ما بعثه به صاحبه من نفس أو

شيطان وما جاءه به من غير ما شرع له من الإقبال عليه في تلك الحالة، فيقول له صاحب ذلك الخاطر عند قوله: لبيك اللهم لبيك أهلاً وسهلاً لبيت من يعطيك الحرمان والخيبة والخسران المبين ويفرح بأن جعله إلهاً ولباه ﴿فلولا فضل الله ورحمته﴾ بلسان الباطن والحال وما تقدم من النية ﴿لمسكم فيما أفضتم فيه﴾ من وجودكم بقلوبكم إلى ما خلفتموه حساً وراء ظهوركم ﴿عذاب عظيم﴾ فيغفر الله لهم ما حدثوا به أنفسهم وما أخطر لهم الشيطان في تلك الحالة بعناية التلبية الظاهرة لا غير، وما أعطاهم في قلوبهم ما أعطاه لأهل الاغتسال الباطن من المحرمين.

باب الاغتسال عند الإسلام وهو سنة بل فرض

الاجتسال عند الإسلام مشروع وقد ورد به الخبر النبوي. وأما اعتباره في الباطن فإن الإسلام الانقياد، فإذا أظهر الإنسان انقياداً لظاهر كان مسلماً ظاهراً فيجب عليه الانقياد بباطنه حتى يكون مسلماً باطناً كما كان ظاهراً، فهو هنا تطهير الباطن عند الإسلام بالإيمان، قال تعالى في حق طائفة قالت آمنا: ﴿قل لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا ولما يدخل الإيمان في قلوبكم﴾ وهو الطهارة الباطنة النافعة المنجية من التخليد في النار.

باب الاغتسال لصلاة الجمعة

اعتباره في الباطن طهارة القلب لاجتماعه بربه واجتماع همته عليه لمناجاته برفع الحجاب عن قلبه ولهذا قال: من يرى أن الجمعة تصح بالإثنين وتقام وبه أقول: يقول تعالى: قسمت الصلاة بيني وبين عبدي نصفين الحديث. وما ذكر ثالثاً يقول العبد كذا فأقول له كذا، فلا بد من طلب منه هذه الحالة أن يتطهر لها طهراً خاصاً، بل أقول: إن لكل حالة للعبد مع الله تعالى طهارة خاصة، فإنه مقام وصلة، ولهذا شرعت الجمعة ركعتين: فالأولى من العبد لله بما يقول. والثانية من الله للعبد بما يخبر به في إجابته قول عبده، أو يخبر به الملائكة الأعلى بحسب ما يفوه به العبد في صلاته، غير أنه في صلاة الجمعة بمقتضى ما شرع له أن يجهر بالقراءة ولا بد فيقول الله للملائكة الأعلى: حمدني عبدي أو ما قال من إجابة وثناء وتفويض وتمجيد.

باب الاغتسال ليوم الجمعة

الاعتبار الطهارة بالأزل للزمان اليومي من السبعة الأيام التي هي أيام الجمعة، فإن الله قد شرع حقاً واجباً على كل عبد أن يغتسل في كل سبعة أيام، فغسل يوم الجمعة لليوم لا الصلاة، فكانت الطهارة لصلاة الجمعة طهارة الحال، وهذه طهارة الزمان، فإن العلماء اختلفوا، فمن قائل: أن الغسل إنما هو ليوم الجمعة وهو مذهبنا، فإن أوقعه قبل صلاة الجمعة ونوى أيضاً الاغتسال لصلاة الجمعة فهو أفضل. ومن قائل: أنه لصلاة الجمعة في يوم الجمعة وهو الأفضل بلا خلاف حتى لو تركه قبل الصلاة وجب عليه أن يغتسل ما لم تغرب الشمس. ولما قلنا أن جمع العبد على الحق في هذا اليوم الزماني كانت نسبة هذا اليوم إلى جناب الحق ما يدخل الأزل من التقديرات الزمانية فيه بتعيين توجهات الحق لإيجاد الكائنات في الأزمان المختلفة التي يصحبها القبل والبعد والآل **﴿الله الأمر من قبل ومن بعد﴾** فاعلم ذلك فإنه دقيق جداً، فمن اغتسل لصلاة الجمعة فقد جمع بين الغسل للحال والزمان، ومن اغتسل ليوم الجمعة بعد الصلاة فقد أفرد وهو قدح في مسمى الجمعة فالأظهر أنه مشروع في يوم الجمعة ولصلاة الجمعة وهو الأوجه وما يبعد أن يكون مقصود الشارع به ذلك.

باب غسل المستحاضة وسيرد ونبين فيه مذهبنا

وأما اعتباره فالاستحاضة مرض والعبد مأمور بتصحيح عبادته لا يدخلها شيء من المرض، فمهما اعتل في عبادة ما من عباداته تطهر من تلك العلة وأزالها حتى يعبد الله عبداً خالصاً محضاً لا تشوبه علة ولا مرض في عبادته ولا عبودته.

باب الاغتسال من الحيض

الحيض ركضة شيطان فيجب الاغتسال منه، قال تعالى: **﴿إنه رجس من عمل الشيطان﴾** فيجب تطهير القلب من لمة الشيطان إذا نزلت به ومسه في باطنه وتطهيرها بلمة الملك، والقصة البيضاء هي العلامة أو من بعض العلامات على عناية الله بهذا القلب حيث طرد عنه وأزال ركضة الشيطان فيستعمل لمة الملك عند ذلك وهو تطهير القلب، وإن كئيت عن ذلك بالأصبعين وكلاهما رحمة فإنه أضافهما إلى الرحمن، فلولا رحم الله عبده بتلك اللمة الشيطانية ما حصل له ثواب مخالفته بالتبديل في العدول عنه إلى العمل بلمة الملك فله

أجران، فلهذا قلنا أنه أضافهما إلى الاسم الرحمن، فإذا أزاغه جاهد نفسه أن لا يفعل ما أماله إليه فجوزي أجر المجاهد، فإن عمل وتاب أثر الفعل بعد مجاهدة فساعد الشيطان عليه القدر السابق بالفعل فوقع منه الفعل ورأى أن ذلك من الشيطان مؤمناً بذلك مصداقاً كما قال موسى عليه السلام: ﴿أنه من عمل الشيطان إنه عدو مضلّ مبين﴾ وتاب عقيب ووقع الفعل وأعني بالتوبة هنا الندم فإنه معظم أركان التوبة وقد ورد أن الندم توبة كان له أجر شهيد لو وقع الفعل منه والشهيد حيّ ليس بميت، وأي حياة أعظم أو أكمل من حياة القلوب مع الله في أي فعل كان، فإن الحضور مع الإيمان عند وقوع المخالفة يرّد ذلك العمل حياً بحياة الحضور يستغفر له إلى يوم القيامة، فهذا من عناية الاسم الرحمن الذي أضاف الأصبعين إليه، فالشيطان يسعى في تضعيف الخير للعبد وهو لا يشعر، فإن الحرص أعماه ويجوز الوبال وإثم تلك المعصية عليه، وهذا من مكر الله تعالى بإبليس، فإنه لو علم أن الله يسعد العبد بتلك اللمة من الشيطان سعادة خاصة ما ألقى إليه شيئاً من ذلك، وهذا المكر الإلهي الذي مكر به في حق إبليس ما رأيت أحداً نبه عليه، ولولا علمي بإبليس ومعرفتي بجهله وحرصه على التحريض على المخالفة ما نبهت على هذا لعلمي بأنه لولا هذا المانع لاجتنب لمة المخالفة، فهذا هو الذي حملني على ذكرها لأن الشيطان لا يقف عندها لحجابها بحرصه على شقاوة العبد وجهله بأن الله يتوب على هذا العبد الخاص، فإن كل ممكور به إنما يمكر الله به من حيث لا يشعر، وقد يشعر بذلك المكر غير الممكور به.

باب الاغتسال من المنى الخارج على غير وجه اللذة

اختلف فيه، فمن قائل: بوجوبه. ومن قائل: لا يجب عليه غسل وبه أقول.

وصل حكم الباطن فيه: اعتبار الجنابة الغربية والغربة لا تكون إلا بمفارقة الوطن وموطن الإنسان عبوديته، فإذا فارق موطنه ودخل في حدود الربوبية فاتصف بوصف من أوصاف السيادة على أبناء موطنه وأمثاله ولم يجد لذّة لذلك فما وفي صفة السيادة حقّها، فإن الكامل لذّة كماله لا تقارنها لذّة أصلاً، والابتهاج الكمالي لا يشبهه ابتهاج، فلما لم يوف الصفة حقّها تعيّن عليه الاغتسال وهو الاعتراف بما قصر به في حق تلك الصفة الإلهية، فمن هنا أوجب الغسل من أوجه على من خرج منه المنى في اليقظة من غير التذاذ، ومن رأى أن صفة الكمال التي تنبغي للواجب الوجود بنفسه إذا اتّصف بها العبد في غربته لم يكن لها حكم فيه لأنه ليس بمحل لها لم يوجب عليه غسلًا.

باب الاغتسال من الماء يجده النائم إذا هو استيقظ ولا يذكر احتلاماً

في مثل هذا بقي حكم قوله ﷺ: «إنما الماء من الماء» فهو مخصص ما هو منسوخ كما يراه بعضهم.

وصل اعتباره في الباطن: العارف يجد قبضاً أو بسطاً في حال من الأحوال لا يعرف سببه، وهو أمر خطر عند أهل الطريق، فيعلم أن ذلك لغفلة منه عن مراقبة قلبه في وارداته وقلة نفوذ بصيرته في مناسبة حاله مع الأمر الذي أورثه تلك الصفة، فيتعين عليه التسليم لموارد القضاء حتى يرى ما ينتج له ذلك في المستقبل، فإذا عرفه وجب عليه الاغتسال بالحضور التام مع الحق في علم المناسبات حتى لا يجهل ما يرد عليه من الحق من واردات التقديس، وما الاسم الذي جاءه بذلك، وما الاسم الذي جيء به من عنده، وما الاسم الإلهي الذي هو في الحال حاكم عليه وهو الذي استدعى ذلك الوارد فهذه ثلاثة: الاسم المستدعي، والاسم المستدعى منه، والاسم الوارد به، فإن الحق من حيث ذاته لا سبيل لمناسبة تربطنا به أو تربطه بنا ﴿ليس كمثله شيء وهو السميع البصير﴾ فبأسماؤه تتعلق، وبها تتخلق، وبها نتحقق، والله الموفق.

باب الاغتسال من التقاء الختانيين من غير إنزال

قال رسول الله ﷺ: «إذا التقى الختان الختان فقد وجب الغسل» واختلف العلماء في هذه المسألة، فمن قائل: بأنه يجب الغسل من إلتقاء الختانيين. ومن قائل: بأنه لا يجب الغسل من إلتقاء الختانيين وبه أقول.

وصل: الاعتبار في ذلك إذا جاوز العبد حدّه ودخل في حدود الربوبية وأدخل ربّه في الحدّ معه بما وصفه به ممّا هو من صفات الممكنات فقد وجب عليه الطهر من ذلك، فإن تنزيه العبد أن لا يخرج عن إمكانه ولا يدخل الواجب لنفسه في إمكانه، فلا يقول: يجوز أن يفعل الله كذا، أو يجوز أن لا يفعله، فإن ذلك يطلب المرجح والحق له الوجوب على الإطلاق، والذي ينبغي أن يقال: يجوز أن توجد الحركة من المتحرك ويجوز أن لا توجد فيفترق إلى المرجح، فإذا كان العالم بالله تعالى بهذه المثابة وجب عليه الاغتسال وهو الطهر من هذا العلم بالعلم الذي لا يدخله تحت الجواز، وسترده هذه المسألة إن شاء الله.

باب الاغتسال من الجنابة على وجه اللذة

قد قررنا أنّ الجنابة هي الغربية، وهي هنا غربة العبد عن موطنه الذي يستحقه، وليس إلاّ العبودية أو تغريب صفة ربانية عن موطنها فيتصف بها أو يصف بها ممكناً من الممكنات فيجب الطهر في هذه المسألة بلا خلاف. واعلم أن هذا الغسل الواحد المذكور في هذا الباب يتفرّع منه مائة وخمسون حالاً يجب الاغتسال على العبد في قلبه من كل حال منها، ونحن نذكر لك أعيانها كلها إن شاء الله تعالى في عشرة فصول كل فصل منها يتضمن خمسة عشر حالاً لتعرف كيف تلقاها إذا وردت على قلب العبد لأنه لا بدّ من ورودها على كل قلب من العوام والخصوص، والله المؤيد والملمم لا قوّة إلاّ به، فمن ذلك:

الفصل الأوّل: الجبروت والألوهية والعزة والمهيمنة والإيمان والقيام والشوق والولاء والظلمة والسحر وعموم الرحمة وخصوصها والسلامة والطهارة والملك.

الفصل الثاني: الكبرياء والستر والصورة والخلق والبراء والإخلاص والإقرار والبراء والنصيحة والحب والقهر والهبة والرزق والفتوح والعلم.

الفصل الثالث: البسط والقبض والإعزاز ورفع الدرج وخفض الميزان والشرك والإنصاف والطاعة والرضى والقناعة والإذلال والأصوات والرؤية والقضاء والعدالة.

الفصل الرابع: اللطف والاختبار ورفع الستور والعظمة والحلم والشكر والاعتلاء والمحافظة والتقدير والزيادة والحدود والهوى والمنازعة والولاية والتمليك.

الفصل الخامس: الرحم وإدخال السرور والقطيعة والخداع والاستدراج والحسبان والجلالة والكرم والمراقبة والإجابة والإتساع والحكمة والوداد والبعث والشرف.

الفصل السادس: الشهادة والحق المحلوف به والوكالة والقوّة والصلابة في كل شيء والنصرة والثناء والإحصاء والإبتداء والإعادة والصدقة والقول والعفو والأمر والنهي.

الفصل السابع: الأخلاق والمال والجاه والزيادة والإيمان والحياة والموت والإحياء والقيومية والوجدان والاستشراف والوحدة والصمداني والقدرة والاعتقاد.

الفصل الثامن: التقديم والتأخير والدار الأولى والآخرة والإختفاء وإشالة الحجب والإحسان والرجوع والانتقام والصفح والحجر والنكاح والرياء والاختلاق والبهت.

الفصل التاسع: الرأفة وملك الملك والكرامات والآجال والتعالي والمغالطة والجمع والاستغناء والتعدّي والكفاية والسخاء والكذب والتكذيب والسياسة والنواميس.

الفصل العاشر: المنع والهداية والانتفاع والضرر والنور والابتداع والبقاء والتوارث والرشد والإيناس والأذى والامتنان والحماسة والمقاومة والجاسوس.

اعلم أيّدنا الله وإياك بروح منه أن جميع ما ذكرنا في هذه الفصول وما تتضمنه كل حالة منها ممّا لم نذكره مخافة التطويل يجب على الإنسان طهارة باطنه وقلبه منه في مذهب أهل الله وخاصته من أهل الكشف بلا خلاف بين أهل الأذواق في ذلك، ولكن يحتاج المتطهر من أكثرها إلى علم غزير في كيفية الطهارة ممّا ذكرنا، وقد يكون بعضها ظهور البعض، ثم نرجع إلى مقصودنا من إيراد الأحكام المشروعة في هذه الطهارة التي هي الاغتسال بالماء واعتباراتها وأحكامها في الباطن فأقول: قد ذكرنا في الوضوء على من تجب طهارته ومتى يكون وجوبها فلا نحتاج إلى ذكر ما يشترك فيه الطهارتان.

باب التدلّك باليد في الغسل في جميع البدن

اختلف الناس من علماء الشريعة في التدلّك باليد في جميع الجسد، فمن قائل: أن ذلك شرط في كمال الطهارة. ومن قائل: ليس بشرط، وأمّا مذهبنا فيبصال الماء إلى الجسد حتى يعمّه بأي شيء كان يمكن إيصاله.

وصل: حكم ذلك في الباطن الاستقصاء في طهارة الباطن لما فيها من الخفاء الذي تضمّره النفوس من حب المحمّدة عند الناس بما يظهر عنها من الخير، فبأي وجه أمكن إزالة هذه الصفة، وكل مانع يمنع من عموم طهارة الباطن فلم تحصل الطهارة.

باب النية في الغسل

اختلف العلماء في شرط النية في الغسل، فمن العلماء من اشترطها وبه أقول. ومنهم من لم يشترطها.

وصل اعتبارها في الباطن: لا بدّ من شرطها في طهارة الباطن فإنها روح العمل وحياته والنية من عمل الباطن فلا بدّ منها، وقد تقدّم الكلام عليها في أول الباب ظاهراً وباطناً.

باب المضمضة والاستنشاق في الغسل

اختلف العلماء علماء الشريعة في المضمضة والاستنشاق في الغسل، فمن قائل: بوجوبها. ومن قائل: بعدم وجوبها. والذي نذهب إليه في ذلك أن الغسل لما كان يتضمن الوضوء كان حكمها من حيث أنه متوضئ في اغتساله لا من حيث أنه مغتسل، فإنه ما ورد: «أن النبي ﷺ ما تمضمض ولا استنشق في غسله إلا في الوضوء فيه» وما رأيت أحداً نبه على مثل هذا في اختلافهم في ذلك، فالحكم فيها عندي راجع إلى حكم الوضوء، والوضوء عندنا لا بد منه في الاغتسال من الجنابة، وعندنا في هذه المسألة نظر في حالتين: الحالة الواحدة فيمن جامع ولم ينزل فعله وضوءاً في اغتساله، فإن جامع وأنزل فعله وضوءاً واحد، إلا أن مذهبنا أن إلتقاء الختانين دون إنزال لا يوجب الغسل ويوجب الوضوء، وبه قال أبو سعيد الخدري وغيره من الصحابة والأعمش، وقد تقدم الكلام في شرط الترتيب والغور في الوضوء واعتباره.

باب في ناقض هذه الطهارة التي هي الغسل

فناقضها الجنابة والحيض والاستحاضة وإلتقاء الختانين فالحيض بلا خلاف، وكذلك إنزال الماء على وجه اللذة في اليقظة بلا خلاف، وما عدا هذين بخلاف، فإن بعض الناس من المتقدمين لا يرى على المرأة غسلًا إذا وجدت الماء من الاحتلام مع وجود اللذة.

باب في إيجاب الطهر من الوطء

فمن قائل: بوجوبه أنزل أو لم ينزل إذا التقى الختانان. ومن قائل: بوجوبه مع إنزال الماء وبه أقول. وبإنزال الماء من غير وطء وبه قال جماعة من أهل الظاهر أنه يجب الطهر من الإنزال فقط.

وصل في اعتباره في الباطن: الوطء توجه المؤثر على المؤثر فيه بضرب من الوهب، فلا يخلو المؤثر فيه أن يكون حاضراً عارفاً بخصوص ذلك المؤثر من الأسماء الإلهية فلا يجب عليه الطهر أو لا يكون فيجب عليه الطهر، وقد يعطى ذلك المؤثر نومة القلب، ثم لا يخلو هذا الاسم الإلهي أن يؤثر علم كون من الأكوان أو علماً يتعلق بالله، وعلى الحالتين

فإن رأى نفسه موطأ ولم يأخذ بالله كالصدقة تقع بيد الرحمن وإن أخذها السائل والله المعطي فيكون سبحانه المعطي والآخذ فلا طهارة عليه في الباطن، فإن بالحق تكون طهارة الأشياء، فإن غاب عن هذا الشهود ورأى نفسه أنه هو الآخذ ما أنزله الله على قلبه من العلوم وجبت عليه الطهارة من رؤية نفسه، وكذلك إذا وطئ غيره بمسألة يعلمه إياها بالحال أو بالقول، فإن كان عن حضور فلا طهارة عليه فإنه ما زال على طهارته، وإن رأى نفسه في تعليمه غيره بالحال أو بالقول وجبت عليه الطهارة من رؤية نفسه لا بد من ذلك، فإن رجال الله في هذه الطريق بالله يتحركون وبه يسكنون عن مشاهدة وكشف وعامتهم عن حضور اعتقاد وإيمان بما ورد بأن الأمر بيده وأن نواصي عبادته وكل دابة بيده.

باب في الصفة المعتبرة في كون خروج المنيّ موجباً للاغتسال

اختلفت العلماء في الصفة المعتبرة في كون خروج المنيّ موجباً للاغتسال، فمن قائل: باعتبار اللذة. ومن قائل: بنفس الخروج سواء كان عن لذة أو بغير لذة.

(وصل): الاعتبار في هذا الباب اللذة من الملتذ بها. إما أن تكون نفسية أو إلهية، فإن كانت نفسية طبيعية فقد وجب الغسل، وإن كانت غير نفسية فلا يخلو ذلك العلم الذي هو بمنزلة الجنابة، إما أن يتعلق بالله أو يتعلق بكون من الأكوان، فإن تعلق بالله ولذته غير نفسية فلا طهر عليه، وإن تعلق بالأكوان فعليه الطهر سواء التذ أو لم يلتذ. ومعنى قولنا: اللذة الإلهية أعني لذة الكمال لا لذة الوارد، ولذة الكمال في العبد أن يكون عبداً محضاً لا يتصف بالغرابة عن موطنه في باطنه، ولو خلع عليه الحق من صفات السيادة ما شاء من حضرته لا يخرج ذلك عن موطنه، وإذا كان كذلك فما هو ذو جنابة إذ لا غربة عنده فإنه ما برح في موطنه، وهو غاية الكمال والطهارة معرفة للنقص.

باب في دخول الجنب المسجد

فمن قائل: بالمنع بإطلاق. ومن قائل: بالمنع إلا لعابر فيه غير مقيم. ومن قائل: بإباحة ذلك للجميع وبه أقول.

وصل: الاعتبار في ذلك العارف من كونه غارفاً لا يبرح عند الله دائماً في الحديث: «جعلت لي الأرض كلها مسجداً» ولا ينفك الجنب أن يكون في الأرض، وإذا كان في الأرض فهو في المسجد العام المشروع الذي لا يتقيد بشروط المساجد المعلومة بالعرف،

ثم أن العارف بل العالم كله علوه وسفله لا تصح في حاله الإقامة له فهو عابر أبداً مع الأنفاس، فالعلماء بالله يشاهدون هذا العبور، وغير العلماء بالله يتخيلون أنهم مقيمون، والوجود على خلاف ذلك فإن الإله الموجد في كل نفس موجد يفعل فلا يعطل نفساً واحداً تتصف منه بالإقامة كما قال: ﴿كل يوم هو في شأن﴾ وقال تعالى: ﴿سنفرغ لكم أيها الثقلان﴾ وقال بيده الميزان يخفض ويرفع، ومن قال بالمنع من ذلك غلب عليه رؤية نفسه أنه ليس بمحل ظاهر حيث لم يتخلق بالأسماء الإلهية، ولو تخلق بها ولم يفن عن تخلقه عنده فما تخلق بها، وعندنا أن المتخلق بالأسماء مهما فني عن تخلقه بها فليس بمتخلق، فإن المعنى بكونه متخلفاً بها أي تقوم به كما يقوم الخلق بالمتخلق به، وقد يخلقه غيره فيكون عند ذلك مخلفاً بالأخلاق الإلهية، وذلك أن العبد مأمور والحق لا يأمر نفسه، فالتخلق امتثال أمر الله بقوة الله وعونه، فمن الأدب أن يرى المتخلق كونه متخلفاً مكلفاً وإن كان الحق سمعه وبصره، أليس الحق قد أثبت عين عبده بالضمير في سمعه وبصره؟ فأين يذهب هذا العبد والعين موجودة وغايته أن يكون صورة في هيولي الوجود المطلق مقيدة وليس له بعد هذا مرتبة إلا العدم والعدم لا يقبل الصورة فاهم. انتهى الجزء الثالث والثلاثون.

بسم الله الرحمن الرحيم

باب مس الجنب المصحف

اختلف علماء الشريعة في مس الجنب المصحف، فذهب قوم إلى إجازة مس الجنب المصحف، ومنع قوم من ذلك.

وصل في اعتبار ذلك: العالم كله كلمات الله في الوجود، قال الله تعالى في حق عيسى عليه السلام: ﴿وكلمته ألقاها إلى مريم﴾ وقال تعالى: ﴿ما نعدت كلمات الله﴾ وقال تعالى: ﴿إليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه﴾ والكلم جمع كلمة، ويقول تعالى للشيء إذا أراد: ﴿كن﴾ فيكسو ذلك الشيء التكوين فيكون، فالوجود فيه رق منشور، والعالم فيه كتاب مسطور بل هو مرقوم لأن له وجهين: وجه يطلب العلو والأسماء الإلهية، ووجه يطلب السفلى وهو الطبيعة، فلهذا رجحنا اسم المرقوم على المسطور، فكل وجه من المرقوم مسطور، وفي ذلك أقول:

إن الكيان عجيب في تقلّبه فيه لناظره نقش وتحبير
أنظر إليه ترى ما فيه من بدع إذ كل وجه من المرقوم مسطور
إن الوجود لسرّ حار ناظره الكون مرتقم والرق منشور

فالأمر كما قلنا رق نشور والأعيان فيه كتاب مسطور، فهو كلمات الله التي لا تنفد، فييته معمور، وسقفه مرفوع، وحرمة ممنوع، وأمره مسموع، فأين يذهب هذا العبد وهو من جملة حروف هذا المصحف ﴿أغير الله تدعون إن كنتم صادقين بل إياه تدعون﴾ فيكشف ما تدعون، هل تدعون الشريك لعينه؟ لا والله إلا لكونه في اعتقادكم إلهاً، فالله دعوتهم لا تلك الصورة، ولهذا أجيب دعاؤكم، والصورة لا تضمر ولا تنفع، أنظر في قوله: ﴿قل سموهم﴾ فإن سموهم بهم فهم عينهم فلا يقولون في معبودهم حجر ولا شجر ولا كوكب ينحته بيده ثم يعبده فما عبد جوهره والصورة من عمله وإن سموهم بالإله عرفت أن الإله عبدوا هذا تحقيق الأمر في نفسه، وقد أشارت الآية الواردة في القرآن إلى ما ذهبنا إليه بقوله تعالى: ﴿وقضى ربك أن لا تعبدوا إلا إياه﴾ فهو عندنا بمعنى حكم، وعند من لا علم له من علماء الرسوم بالحقائق بمعنى أمر، وبين المعنيين في التحقيق بون بعيد، وفي قول محمد ﷺ معلماً لنا: «اعبد الله كأنك تراه». وفي حديث جبريل معه ﷺ حين سأله عن الإحسان بحضور جماعة من الصحابة ما هو؟ فقال ﷺ: «أن تعبد الله كأنك تراه» فجاء بكأن وقد علمت أن الخيال خزانة المحسوسات وأن الحق ليس بمحسوس لنا وما نعقل منه إلا وجوده، فجاء بكأن لندخله تحت قوة البصر فنلحقه بالوهم بالمحسوسات فقربنا من هؤلاء الذين عبدوه فيما نحتوه فتدبر ما أشرنا إليه فإن الأمر لا يكون إلا كما قرره الشارع، فقرر في موضع ما أنكره في موضع آخر، فالعالم منا أن يقرر ما قرره الحق في الموضع الذي قرره الحق، ولينكر ما أنكره الحق في الموضع الذي أنكره الحق، فما ثم إلا الإيمان الصرف فلا تأخذ من سلطان عقلك إلا القبول، فانظر ما أشرف حرف التمثيل الذي هو كأن:

كأن سلطاننا فأنظر له خبرا فإنه خبر عنها مع الخبر
كأن حرف له في الكون سلطنة إن كنت تعلم أن العلم في النظر
هو الإمام الذي فيه نصرته ولا يقاومه خلق من البشر

ولا شك أن أهل الله جعلوا القلب كالمصحف الذي يحوي على كلام الله، كما أن

القلب قد وسع الحق جلّ جلاله حين ضاق عنه السماء والأرض، فكما أمرنا بتنزيه القلب عن أن يكون فيه دنس من دخول الأغيار فيه، ورأينا أن المصحف قد حوى على كلام الله وهو صفته والصفة لا تفارق الموصوف، فمن نزّه الصفة نزّه الموصوف، ومن راعى الدليل على أمر ما فقد راعى المدلول الذي هو ذلك الأمر، فعلى كلا المذهبين ينبغي أن ينزّه المصحف أن يمسه جنب، وقد نهينا أن نساfer بالقرآن إلى أرض العدو، فسُمي المصحف قرآناً لظهوره فيه، وما نهى حملة القرآن عن السفر إلى أرض العدو، وإن كان القرآن في أجوافهم محفوظاً مثل ما هو في المصحف وذلك لبطونه فيهم، ألا ترى النبي ﷺ كان لا يحجزه شيء عن قراءة القرآن ليس الجنابة لظهور القرآن عند القراءة بالحروف التي ينطق بها التي أخبرنا الحق أنها كلامه تعالى فقال لنبيه ﷺ: ﴿فأجره حتى يسمع كلام الله﴾ ففلا عليه رسول الله ﷺ، فلا ينبغي للجنب وهو الغريب عمّا يستحقه الحق، فإن البعد بالحقائق والحدود ما يكون فيه قرب أبداً، وبعد المسافة قد يقرب صاحبها من صاحبه الذي يريد قرب، فكما لا يكون الرب عبداً كذلك لا يكون العبد رباً لأنه لنفسه هو عبد، كما أن الرب لذاته هو رب فلا يتصف العبد بشيء من صفات الحق بالمعنى الذي اتصف بها الحق ولا الحق يتصف بما هو حقيقة للعبد، فالجنب لا يمسّ المصحف أبداً بهذا الاعتبار، ولا ينبغي أن يقرأه في هذه الحال، وينبغي للعبد أن لا تظهر عليه إلاّ العبادة المحضه فإنه جنب كله فلا يمسّ المصحف، فإن تخلق فحينئذ تكون يد الحق تمسّ المصحف فإنه قال عن نفسه في العبد إذا أحبّه أنه يده التي يبسط بها، فأنظر في هذا القرب المفرط وهذا الاتحاد أين هو من بعد الحقائق؟ والله ما عرف الله إلاّ الله، فلا تتعب نفسك يا صاحب النظر، ودر مع الحق كيفما دار، وخذ منه ما يعرّفك به من نفسه ولا تقس فتفتلس لا بل تبتس، وتعلم أن يد الحق طاهرة على أصلها مقدّسة كطهارة الماء المستعمل في العبادة، فتنبّه لما عرّفك به في هذا الفصل.

باب قراءة القرآن للجنب

اختلف علماء الشريعة في ذلك، فمن الناس من منع قراءة القرآن للجنب بحدّ وبغير حدّ، ومن الناس من أجاز ذلك. وأما الوارث عندي فلا يقرأ القرآن جنباً اقتداء بمن ورثه ﴿لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة﴾ ولم يكن يحجزه عن قراءة القرآن شيء ليس الجنابة، ولكن الغالب عندي من قرينة الحال أنه كره أن يذكر الله تالياً إلاّ على طهارة كاملة

فإنه تيمم لرد السلام وقال: إني كرهت أن أذكر الله إلا على طهر، أو قال: على طهارة. ومن الناس من أجاز للجنب قراءة القرآن بحدّ وبغير حدّ، وبه أقول بغير حدّ أيضاً ولكن أكرهه اقتداء برسول الله ﷺ.

وصل الاعتبار في ذلك: المقتدي بأفعال رسول الله ﷺ يمنع من قراءة القرآن في الجنب بغير حدّ، وقد أعلمناك أن الجنب هي الغربية، والغربة نزوح الشخص عن موطنه الذي ربي فيه وولد فيه، فمن اغترب عن موطنه حرم عليه الاتصاف بالأسماء الإلهية في حال غربته، قال تعالى: ﴿ذُقْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ﴾ كما كان عند نفسه في زعمه فإنه تغرّب عن موطنه فهو صاحب دعوى، والذي أقول في هذه المسألة لأهل التحقيق: أن القرآن ما سمي قرآناً إلا لحقيقة الجمعية التي فيه، فإنه يجمع ما أخبر الحق به عن نفسه وما أخبر به عن مخلوقاته وعباده ممّا حكاه عنهم، فلا يخلو هذا الجنب في تلاوته إذا أراد أن يتلوا إما أن ينظر ويحضر في أن الحق يترجم لنا بكلامه ما قال عباده، أو ينظر فيه من حيث المترجم عنه، فإن نظر من حيث المترجم عنه فيتلو وبالأوّل فلا يتلو حتى يتطهر في باطنه، وصورة طهارة باطنه أن يكون الحق لسانه الذي يتكلم به كما كان الحق يده في مس المصحف فيكون الحق إذ ذاك هو يتلو كلامه لا العبد الجنب، ثم إنه للعارف فيما يتلوه الحق عليه من صفات ذاته ممّا لا يخبر به عن أحد من خلقه ومن كونه كَلِمَ عبده بهذا القرآن، فليس المقصود من ذلك التعريف إلا قبوله، وقبوله لا يكون إلا بالقلب، فإذا قبله الإيمان لم يمتنع من التلفظ به فإن القرآن في حقنا نزل، ولهذا هو محدث الإتيان، والنزول قديم من كونه صفة المتكلم به وهو الله، وإنما قول من قال عن رسول الله ﷺ أنه لا يحجزه عن قراءة القرآن شيء ليس الجنب فما هو قول رسول الله ﷺ وإنما هو قول الراوي وما هو معه في كل أحيانه، فالحاصل منه أن يقول: ما سمعته يقرأ القرآن في حال جنبته أي ما جهر به، ولا يلزم قارئ القرآن الجهر به إلا فيما شرع الجهر به، كتلقين المتعلم وكصلاة الجهر، والنهي ما صحّ عن رسول الله ﷺ في ذلك وما ورد والخير لا يمنع منه.

باب الحكم في الدماء

اعلم أن الدماء ثلاثة: دم حيض، ودم استحاضة، ودم نفاس، وهذه كلها مخصوصة بالمرأة لا حكم للرجل فيها، فليكن الاعتبار في ذلك للنفس فإن الغالب عليها التأنيث، فإن

الله قال فيها: ﴿النفس اللوامة والمطمئنة﴾ فأنتها، ولا حظ للقلب في هذه الدماء ولا للروح فنقول: إن أهل الطريق من المتقدمين وجماعة من غيرهم ممن اشترك مع أهل الله في الرياضات والمجاهدات من العقلاء قد أجمعوا على أن الكذب حيض النفوس، فليكن الصدق على هذا طهارة النفس من هذا الحيض، فدم الحيض ما خرج على وجه الصحة، ودم الاستحاضة ما خرج على وجه المرض فإنه خرج لعلة ولهذا حكم ولهذا حكم، فاعتباره أن حيض النفس وهو الكذب وهو كما قلنا دم يخرج على وجه الصحة فهو الكذب على الله الذي يقول الله تعالى فيه: ﴿ومن أظلم ممن افترى على الله كذباً أو قال أوحي إلي ولم يوح إليه شيء﴾ وقول رسول الله ﷺ: «من كذب علي متعمداً فليتبوأ مقعده من النار» فقوله متعمداً هو خروجه على وجه الصحة، وأما صاحب الشبهة فلا، فهذا يكذب ويعرف أنه يكذب، وصاحب الشبهة يقول: إنه صادق عند نفسه وهو كاذب في نفس الأمر. وأما اعتبار دم الاستحاضة وهو الكذب لعلة فلا يمنع من الصلاة ولا من الوطء، وهذا يدل على أنه ليس بأذى، فإن الحيض هو أذى، فيتأذى الرجل بالنكاح في دم الحيض ولا يتأذى به في دم الاستحاضة وإن كان عن مرض، فإن هذا الكذب وإن كان يدل على الباطل وهو العدم فإن له رتبة في الوجود وهو التلغظ به، وكان المراد به دفع مضرة عما ينبغي دفعها بذلك الكذب، أو استجلاب منفعة مشروعة مما ينبغي أن يظهر مثل هذا فيها وبسببها، فيكون قرابة إلى الله، حتى لو صدق في هذا الموطن كان بعداً عن الله، ألا ترى المستحاضة لا تمتنع من الصلاة مع سيلان دمها، وأما دم النفاس فهو عين دم الحيض، فإذا زاد على قدر زمان الحيض أو خرج عن تلك الصفة التي لدم الحيض خرج عن حكم الحيض، والعناية بدم النفاس أوجه من العناية بدم الحيض من غير نفاس، فإن الله ما أمسكه في الرحم ثم أرسله إلا ليزلق به سبيل خروج الولد رفقاً بأمه، فيسهل على المرأة به خروج الولد، وخروج الولد هو النشء الطاهر الخارج على فطرة الله وإلا قرار بربوبيته التي كانت له في قبض الذر، فكان الدم النفاس بهذا القصد خصوص وصف كالمعين لبقاء ذكر الله بإبقاء الذكر من جهة وصف خاص، ولدم النفاس زمان ومدّة في الشرع كما لدم الحيض، ودم الاستحاضة ما له مدة يوقف عندها.

باب في أكثر أيام الحيض وأقلها وأقل أيام الظهر

اختلف العلماء في هذا فمن قائل: أكثر أيام الحيض خمسة عشر يوماً ومن قائل:

أكثرها عشرة أيام. ومن قائل: أكثر أيام الحيض سبعة عشر يوماً، وأما أقل أيام الحيض فمن قائل: لا حد له في الأيام وبه أقول فإن أقل الحيض عندنا دفعة. ومن قائل: أقله يوم وليلة. ومن قائل: أقله ثلاثة أيام. وأما أقل أيام الطهر. فمن قائل: عشرة أيام. ومن قائل: ثمانية أيام. ومن قائل: خمسة عشر. ومن قائل: سبعة عشر. ومن قائل: ساعة، وبه أقول ولا حد لأكثره.

وصل اعتبار هذا الباب: زمان كذب النفس النية فيمتد بامتداد ما نوته حتى يظهر بالتوبة من ذلك، فلا حد لأكثره ولا أقله، وكذلك زمان الطهر لا حد له جملة واحدة فإنه لا حد للصدق غير أنه تحكم عليه المواطن الشرعية بالحمد والذم وأصله الحمد، كما أن الكذب تحكم عليه المواطن بالحمد والذم وأصله الذم، فالواجب عليه أن يصدق دائماً إلا أن يحكم الحال، والواجب عليه ترك الكذب دائماً إلا أن يحكم عليه حال ما وهو الكذب للعلة فأشبهه دم الاستحاضة.

باب في دم النفاس في أقله وأكثره

اختلف العلماء في هذه المسألة، فمن قائل: لا حد لأقله وبه أقول. ومن قائل: حده خمسة وعشرون يوماً. ومن قائل: حده أحد عشر يوماً. ومن قائل: عشرون يوماً. وأما أكثر زمانه فمن قائل: ستون يوماً. ومن قائل: سبعة عشر يوماً. ومن قائل: أربعون يوماً. ومن قائل: للذكر ثلاثون يوماً، وللأنثى أربعون يوماً، والأولى أن يرجع في ذلك إلى أحوال النساء فإنه ما ثبت فيه ستة يرجع إليها.

وصل اعتباره في الباطن: لا حد للنية من الزمان كما قلنا في اعتبار دم الحيض فإن دم الحيض هو عين دم النفاس وقد اعتبرناه فإن النبي ﷺ قال للحائض: «أنفست» بهذا اللفظ.

باب في الدم تراه الحامل

اختلف فيه هل هو دم حيض أو هو دم استحاضة؟ وحكم كل قائل فيه بحكم ما ذهب إليه.

وصل اعتبار حكمه في الباطن: الحامل صفة النفس إذا امتلأت بالأمر الذي تجده فتبديه على غير وجهه وهو الكذب، وقد يكون ذلك عن عادة اعتادها كما قال بعضهم:

لا يكذب المرء إلا من مهانتَه أو عادة السوء أو من قلة الأدب

أما قوله: من مهانتَه فإن الملوك لا تكذب. وقوله: من قلة الأدب لما جاء في الخبر أن الشخص إذا كذب الكذبة تباعد منه انملك ثلاثين ميلاً من نتن ما جاء به، فالكاذب فيما لا يجوز له الكذب فيه أساء الأدب مع الملك، فإن الملائكة تتأذى مما يتأذى منه بنو آدم، والإنسان يتأذى بالنتن كذلك الملك لقرب تشبهه بين نشء الملك ونشء روح الإنسان.

باب في الصفرة والكدره هل هي حيض أم ليس بحيض

اختلف العلماء في الصفرة والكدره هل هي حيض أم لا؟ فمن قائل: أنها حيض في أيام الحيض. ومن قائل: لا تكون حيضاً إلا بأثر الدم ومن قائل: ليست حيضاً وبه أقول.

وصل اعتباره في الباطن: الكذب بشبهة ليس صاحبه ممن تعمد الكذب والأولى تركه إذا عرف أن ذلك شبهة فإنها ما سميت شبهة إلا لكونها تشبه الحق من وجه وتشبه الباطل من وجه، فالأولى ترك مثل هذا إلا أن يقترن معها دفع مضرة أو حصول منفعة دينية أو دنيوية، بخلاف الكذب المحض الذي هو لعينه وهذا لا يقع فيه عاقل أصلاً. وأما الكذب الذي هو بمنزلة دم الاستحاضة فيعتبر فيه صلاح الدين لصلاح الدنيا.

باب فيما يمنع دم الحيض في زمانه

اعلم أن الحيض في زمانه يمنع من الصلاة والصيام والوطف والطواف:

وصل اعتبار ذلك في الباطن: الكذب في المناجاة، وهو أن تكون في الصلاة بظاهره، وتكون مع غير الله في باطنك من محرّم وغيره اعتباراً في الصوم، فالصوم هو الإمساك، وأنت ما مسكت نفسك عن الكذب كالحائض لا تمسك عن الأكل والشرب وهو الكذب الواجب إتيانه شرعاً وهو محمود، واعتباره في الطواف بالبيت وهو المشبه بأفضل الأشكال وهو الدور فهو كذب إلى غير نهاية فهو الإصرار على الكذب واعتباره في الجماع، أما الجماع فقصده المؤمن به كون الولد، والمقدمات إذا كانت كاذبة خرجت النتيجة عن أصل فاسد وقد تصدق النتيجة وقد تكون مثل مقدماتها، فالأذى يعود على فاعل الجماع، يقول في زمان الكذب: لا تحضر الله تعالى بخاطرك فإنه سوء أدب مع الله وقلة حياء منه

وجراءة عليه، وكيف ينبغي للعبد أن يجراً على سيده ولا يستحي منه مع علمه وتحققه أنه يراه، قال تعالى: ﴿ألم يعلم بأن الله يرى﴾.

باب في مباشرة الحائض

اختلف العلماء في صورة مباشرة الحائض، فقال قوم: يستباح من الحائض ما فوق الإزار. وقال قوم: لا يجتنب من الحائض إلا موضع الدم خاصة وبه أقول.

وصل اعتباره في الباطن: قلنا: إن الحيض كذب النفوس. قيل لرسول الله ﷺ: «أيزني المؤمن؟ قال: نعم، قيل: أيشرب المؤمن؟ قال: نعم، قيل: أيسرق المؤمن؟ قال: نعم، قيل له: أيكذب المؤمن؟ قال: لا» فإذا رأت نفسك نفساً أخرى تفعل ما لا ينبغي فأكد أن تجتنب من أفعالها الكذب على الله وعلى رسوله، والرائع حول الحمى يوشك أن يقع فيه، ومن عود نفسه الكذب على الناس يستدرجه الطبع حتى يكذب على الله فإن الطبع يسرقه، يقول تعالى: ﴿ولو تقول علينا بعض الأقاويل لأخذنا منه باليمين ثم لقطعنا منه الوتين﴾ فتعود عباده أشد الوعيد إذا هم افتروا على الله الكذب، وهذا الحكم سار في كل من كذب على الله، وقد ورد فيمن يكذب في حلمه أنه يكلف أن يعقد بين شعيرتين من نار لمناسبة ما جاء به من تأليف ما لا يصح اتلافه فلم يأتلف في نفس الأمر، وكذلك لا يقدر أن يعقد تلك الشعيرتين أبداً، وهذا تكليف ما لا يطاق، فما عذبه الله يوم القيامة إلا بفعله لا بغير ذلك.

باب وطء الحائض قبل الاغتسال وبعد الطهر المحقق

قال تعالى: ﴿ولا تقربوهن حتى يطهرن﴾ بسكون الطاء وضم الهاء مخففاً، وقرئ بفتح الطاء والهاء مشدداً. فمن قائل: بجوازه على قراءة من خفف. ومن قائل: بعدم جوازه على قراءة من شدد وهو محتمل وبالأول أقول. ومن قائل: أن ذلك جائز إذا طهرت لأكثر أمد الحيض في مذهبه. ومن قائل: أن ذلك جائز إذا غسلت فرجها بالماء وبه أقول أيضاً.

وصل: اعتباره في الباطن ما يلقيه المعلم من العلم في نفس المتعلم إذا كان حديث عهد بصفة الدعوى الكاذبة لرعونة نفسه، فله أن يلقي إليه من العلم المتعلق بالتكوين ما يؤديه إلى استعمال غسل واحد فرداً بنيتين فيكون له الأجر مرتين وإن لم يتب من تلك

الدعوى إلا أنه غير قائل بها في الحال فهو طاهر المحل بالغفلة في ذلك الوقت ، فإن خطر له خاطر الرجوع عن تلك الدعوى فهو بمنزلة المرأة تغسل فرجها بعد رؤية الطهر وإن لم تغتسل فإن تاب من الدعوى بالعمل بذلك الخاطر كان كالإغتسال للمرأة بعد الطهر .

باب من أتى أهله وهي حائض هل يكفر

فمن قائل : لا كفارة عليه وبه أقول . ومن قائل : عليه الكفارة .

وصل : اعتبره في الباطن العالم يعطي الحكمة غير أهلها فلا شك أنه قد ظلمها فمن رأى أن لهذا الفعل كفارة فكفارته أن ينظر من فيه أهلية لعلم من العلوم النافعة عند الله الدينية وهو متعطش لذلك فيبادر من نفسه إلى تعليمه وتبريد غلة عطشه فيضع في محلها وعند أهلها فيكون ذلك كفارة لما فرط في الأول ، ومن لم ير لذلك كفارة قال : يتوب ويستغفر الله وليس عليه طلب تعليم غيره على جهة الكفارة .

باب حكم طهارة المستحاضة

اختلف علماء الشريعة في طهر المستحاضة ما حكمها؟ فمن قائل : ليس عليها سوى طهر واحد إذا عرفت أن حيضتها انقضت ولا شيء عليها لا وضوء ولا غسل وحكمها حكم غير المستحاضة وبه أقول . وقسم آخر ممن يقول : أنه ما عليها سوى طهر واحد أن عليها الوضوء لكل صلاة وهو أحوط . ومن قائل : أنها تغتسل لكل صلاة . ومن قائل : أنها تجمع بين الصلاتين بغسل واحد .

وصل اعتبار الباطن في ذلك : في مذهبنا أنه ليس في المستحاضة من كونها مستحاضة طهر ، كذلك النفس إذا كذبت لمصلحة مشروعة أو جب الشرع عليها فيها الكذب أو أباحه لا بل يكون عاصياً إن صدق في تلك الحالة فلا توبة عليها من تلك الكذبة ، فكما أن دم الاستحاضة ليس عين دم الحيض وإن اشتركا في الدمية والمحل كذلك الكذب المشروع إباحتها الحلال ليس عين الكذب المحرم وقوعه منه وإن اشتركا في كونه كذباً وهو الإخبار بما ليس الأمر عليه في نفسه ، فمن رأى التوبة من كون إطلاق اسم الكذب عليه بالحقيقة وإن كان مباحاً أو واجباً كحبيب العجمي في حديثه مع الحسن البصري لما طلبه الحجاج للقتل والحكاية مشهورة قال بالتوبة منه كما قال بغسل المستحاضة للترك في اسم الحيض ، فإن الاستحاضة استفعال من الحيض .

باب في وطء المستحاضة

اختلف علماء الشريعة فيه على ثلاثة أقوال: قول بجوازه وبه أقول. وقول بعدم جوازه. وقول بعدم جوازه إلا أن يطول ذلك بها.

وصل: اعتباره في الباطن لا يمتنع تعليم من تعلم منه أنه لا يكذب إلا لسبب مشروع وعلّة مشروعة، فإن ذلك لا يقدر في عدالته بل هو نص في عدالته، وقد وقع مثل هذا من الأكابر الكامل من الرجال.

أبواب التيمم

التيمم القصد إلى الأرض الطيبة كان ذلك الأرض ما كان ممّا يسمّى أرضاً تراباً كان أو رملاً أو حجراً أو زرينخاً، فإن فارق الأرض شيء من هذا كله وأمثاله لم يجز التيمم بما فارق الأرض من ذلك إلا التراب خاصة لورود النص فيه وفي الأرض سواء فارق الأرض أو لم يفارق.

وصل: اعتباره في الباطن القصد إلى الأرض من كونها ذلولاً وهو القصد إلى العبودية مطلقاً لأن العبودية هي الذلّة والعبادة منها، فطهارة العبد إنما تكون باستيفاء ما يجب أن يكون العبد عليه من الذلّة والإفتقار والوقوف عند مراسم سيده وحدوده وامتنال أوامره، فإن فارق النظر من كونه أرضاً فلا يتيمم إلا بالتراب من ذلك لأنه من تراب خلق من نحن أبناءه، وبما بقي فيه من الفقر والفاقة من قول العرب: تربت يد الرجل إذا افتقر. ثم أن التراب أسفل العناصر، فوقوف العبد مع حقيقته من حيث نشأته طهوره من كل حدث يخرج من هذا المقام وهذا لا يكون إلا بعدم وجدان الماء والماء العلم، فإن بالعلم حياة القلوب كما بالماء حياة الأرض، فكانه حالة المقلد في العلم بالله، والمقلد عندنا في العلم بالله هو الذي قدّ عقله في نظره في معرفته بالله من حيث الفكر، فكما أنه إذا وجد التيمم الماء أو قدر على استعماله بطل التيمم كذلك إذا جاء الشرع بأمر ما من العلم الإلهي بطل تقليد العقل لنظره في العلم بالله في تلك المسألة، ولا سيما إذا لم يوافق في دليله كان الرجوع بدليل العقل إلى الشرع، فهو ذو شرع وعقل معاً في هذه المسألة فاعلم ذلك.

باب كون التيمم بدلاً من الوضوء باتفاق ومن الكبرى بخلاف

اتفق العلماء بالشريعة أن التيمم بدل من الطهارة الصغرى واختلفوا في الكبرى، ونحن لا نقول فيها أنها بدل من شيء، وإنما نقول أنها طهارة مشروعة مخصوصة بشروط اعتبرها الشرع، فإنه ما ورد شرع من النبي ﷺ ولا من الكتاب العزيز أن التيمم بدل، فلا فرق بين التيمم وبين كل طهارة مشروعة، وإنما قلنا مشروعة لأنها ليست بطهارة لغوية، وسيأتي التفصيل في فصول هذا الباب إن شاء الله تعالى، فمن قائل: أن هذه الطهارة أعني طهارة التراب بدل من الكبرى. ومن قائل: أنها لا تكون بدلاً من الكبرى وإنما نسب لفظة الصغرى والكبرى للطهارة لعموم الطهارة في الاغتسال لجميع البدن وخصوصها ببعض الأعضاء في الوضوء، فالحدث الأصغر هو الموجب للوضوء، والحدث الأكبر هو كل حدث يوجب الاغتسال.

وصل: اعتباره في الباطن أن كل حدث يقدر في الإيمان يجب منه الاغتسال بالماء الذي هو تجديد الإيمان بالعلم إن كان من أهل النظر في الأدلة العقلية، فيؤمن عن دليل عقلي، فهو كواجد الماء القادر على استعماله وإن لم يكن من أهل النظر في الأدلة وكان مقلداً لزمته الطهارة بالإيمان من ذلك الحدث الذي أزال عنه الإيمان بالسيف أو حسن لظن، فهو التيمم بالتراب عند فقد الماء أو عدم القدرة على استعمال الماء، وهذا على مذهب من يرى أن التيمم بدل أيضاً من الطهارة الكبرى فيرى التيمم للجنب. وأما على مذهب من يرى أن الجنب لا يتيمم كابن مسعود وغيره هو الذي لا يرى التقليد في الإيمان بل لا بد من معرفة الله وما يجب له ويجوز ويستحيل بالدليل النظري، وقال به جماعة من المتكلمين.

وأما كونه أعني التيمم بدلاً من الطهارة الصغرى فهو أن يقدر له حدث في مسألة معينة لا في الإيمان لعدم النص من الكتاب أو السنة أو الإجماع في ذلك، فكما جاز له التيمم في هذه الطهارة الصغرى على البديل جاز له القياس في الحكم في تلك المسألة لعل جماعة بين هذه المسألة التي لا حكم فيها منطوقاً به، وبين مسألة أخرى منطوق الحكم فيها من كتاب أو سنة أو إجماع، ومذهبنا في قولنا أن التيمم ليس بدلاً بل هو طهارة مشروعة مخصوصة معينة لحال مخصوص شرعها الذي شرع استعمال الماء لهذه العبادة مخصوصة وهو الله تعالى ورسوله ﷺ، فما هي بدل وإنما هو عن استخراج الحكم في تلك المسألة من

نص ورد في الكتاب أو في السنة يدخل الحكم في هذه المسألة في مجمل ذلك الكلام وهو الفقه في الدين، قال تعالى: ﴿ليفتقها في الدين﴾ ولا يحتاج إلى قياس في ذلك مثال ذلك: رجل ضرب أباه بعضاً أو بما كان فقال أهل القياس: لا نص عندنا في هذه المسألة ولكن لما قال تعالى: ﴿ولا تقل لهما أف ولا تنهرهما﴾ قلنا: فإذا ورد النهي عن التأفيف وهو قليل فالضرب بالعصا أشد، فكان تنبيهاً من الشارع بالأدنى على الأعلى. فلا بد من القياس عليه، فإن التأفيف والضرب بالعصا يجمعهما الأذى، فقسنا الضرب بالعصا المسكوت عنه على التأفيف المنطوق به وقلنا نحن: ليس لنا التحكم على الشارع في شيء مما يجوز أن يكلف به ولا التحكم ولا سيما في مثل هذا لو لم يرد في نطق الشرع غير هذا لم يلزمنا هذا القياس ولا قلنا به ولا ألحقناه بالتأفيف وإنما حكمنا بما ورد وهو قوله تعالى: ﴿وبالوالدين إحساناً﴾ فأجمل الخطاب فاستخرجنا من هذا المجمل الحكم في كل ما ليس بإحسان، والضرب بالعصا ما هو من الإحسان المأمور به من الشرع في معاملتنا لآبائنا، فما حكمنا إلا بالنص وما احتجنا إلى قياس فإن الدين قد كمل ولا تجوز الزيادة فيه كما لم يجز النقص منه، فمن ضرب أباه بالعصا فما أحسن إليه، ومن لم يحسن لأبيه فقد عصى ما أمره الله به أن يعامل به أبويه، ومن ردّ كلام أبويه وفعل ما لا يرضي أبويه مما هو مباح له تركه فقد عقهما، وقد ثبت أن عقوق الوالدين من الكبائر فلهذا قلنا: أن الطهارة بالتراب وهو التيمم ليس بدلاً بل هي مشروعة كما شرع الماء ولها وصف خاص في العمل، فإنه بين أنا لا نعمل به إلا في الوجوة والأيدي، والوضوء والغسل ليسا كذلك، وينبغي للبدل أن يحل محل المبدل منه، وهذا ما حل محل المبدل منه في الفعل، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

باب فيمن تجوز له هذه الطهارة

اتفق علماء الشريعة على أن التيمم يجوز للمريض والمسافر إذا عدما الماء، وعندنا أو عدم استعمال الماء مع وجوده لمرض قام به يخاف أن يزيد به المرض أو يموت لورود النص في ذلك.

وصل اعتباره في الباطن: المسافر صاحب النظر في الدليل فإنه مسافر بفكره في منازل مقدماته وطريق ترتيبها حتى ينتج له الحكم في المسألة المطلوبة، والمريض هو الذي لا تعطي فطرته النظر في الأدلة لما يعلم من سوء فطرته وقصور عن بلوغ المقصود من

النظر، بل الواجب أن يزجر عن النظر ويؤمر بالإيمان تقليداً، وقد قلنا فيما قبل أن المقلد في الإيمان كالمتميم بالتراب لأن التراب لا يكون في الطهارة أعني النظافة مثل الماء ولكن نسميه طهوراً شرعاً أعني التراب خاصة، بخلاف الماء فإني أسميه طهوراً شرعاً وعقلاً، فصاحب النظر وإن آمن أولاً تقليداً فإنه يريد البحث عن الأدلة والنظر فيما آمن به لا على الشك ليحصل له العلم بالدليل الذي نظر فيه فيخرج من التقليد إلى العلم، أو يعمل على ما قلّد فيه، فينتج له ذلك العمل العلم بالله فيفرق به بين الحق والباطل عن بصيرة صحيحة لا تقليد فيها وهو علم الكشف، قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن تَتَّقُوا اللَّهَ يَجْعَلْ لَكُمْ فِرْقَانًا﴾ وهو عين ما قلناه. وقال: ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ وَيَعْلَمَكُمُ اللَّهُ﴾ وقال: ﴿الرَّحْمَنُ عِلْمُ الْقُرْآنِ خَلَقَ الْإِنْسَانَ عَلِمَهُ الْبَيَانَ﴾ وقال: ﴿آتَيْنَاهُ رَحْمَةً مِنْ عِنْدِنَا وَعَلَّمْنَاهُ مِنْ لَدُنَّا عِلْمًا﴾ وقد ورد أن العلماء ورثة الأنبياء فسمّاهم علماء، وأن الأنبياء ما ورثوا ديناراً ولا درهماً وإنما ورثوا العلم، والأخذ للعلم بالمجاهدة والأعمال أيضاً سفر، فكما سافر العقل بنظره الفكري في العالم سافر العامل بعمله واجتماعاً في النتيجة، وزاد صاحب العمل أنه على بصيرة فيما علم لا يدخله شبهة، وصاحب النظر ما يخلو عن شبهة تدخل عليه في دليله، فصاحب العمل أولى باسم العالم من صاحب النظر، وسيأتي الكلام فيما يجوز من السفر وفيما لا يجوز في صلاة المسافرين من هذا الكتاب إن شاء الله تعالى.

باب في المريض يجد الماء ويخاف من استعماله

اختلف العلماء بالشريعة في المريض يجد الماء ويخاف من استعماله، فمن قائل: بجواز التيمم له وبه أقول ولا إعادة عليه. ومن قائل: لا يتيمم مع وجود الماء سواء في ذلك المريض والخائف. ومن قائل في حقهما: يتيمم ويعيد الصلاة إذا وجد الماء. ومن قائل: يتيمم وإن وجد الماء قبل خروج الوقت توضاً وأعاد، وإن وجده بعد خروج الوقت لا إعادة عليه.

وصل اعتبار ذلك في الباطن: المريض هو الذي لا تعطى فطرته النظر وأنه مرض مزمن مع وجود الأدلة إلا أنه يخاف عليه من الهلاك والخروج عن الدين إن نظر فيها لقصوره، وقد رأينا جماعة منهم خرجوا عن الدين بالنظر لما كانت فطرته معلولة وهم يزعمون أنهم في ذلك على علم صحيح فهم كما قال الله: ﴿وَهُمْ يَحْسِبُونَ أَنَّهُمْ يَحْسِنُونَ

صنعاً فيأخذ مثل هذا إن أراد النجاة العقائد تقليداً كما أخذ الأحكام، وليقلد أهل الحديث دون غيرهم، وهذا تقليد الحديث النبوي في الله على علم الله فيه من غير تأويل فيه فتنزيه معين ولا تشبيه وعلى هذا أكثر العامة وهم لا يشعرون، فهذا هو المريض الذي يجد الماء ويخاف من استعماله في الاعتبار.

باب الحاضر يعدم الماء ما حكمه

فمن قائل: بجواز التيمم له، وبه أقول. ومن قائل: لا يجوز التيمم للحاضر الصحيح إذا عدم الماء.

وصل اعتبار ذلك في الباطن: الحاضر هو المقيم على عقده الذي ربط عليه من آبائه ومربيه ثم عقل ورجع إلى نفسه واستقل هل يبقى على عقده ذلك أن ينظر في الدليل حتى يعرف الحق؟ فمن قائل: يكفيه ما رآه عليه أبواه أو مربيه ويشغل بالعمل فإن النظر قد يخرج به إلى الحيرة فلا يؤمن عليه فهو الذي قال بالتيمم عند عدم الماء، وقد قدمنا أن الماء هو العلم للاشتراك في الحياة به، فإن هذا الحاضر الدليل معدوم عنده على الحقيقة فإنه لا يرى مناسبة بين الله وبين خلقه، فلا يكون الخلق دليلاً ساداً على معرفة ذات الحق فبقاؤه عنده على تقليده أولى. ومن قال: لا يجوز له التيمم وإن عدم الماء يقول: لا يقلد وإن لم ينظر في الدليل فإن الإيمان إذا خالط بشاشة القلوب لزمته واستحال رجوعها عنه ولا يدري كيف حصل ولا كيف هو، فهو علم ضروري عنده، فقد خرج عن حكم ما يعطيه التقليد مع كونه ليس بناظر ولا صاحب دليل، وعلى هذا أكثر الناس في عقائدهم، فعدم الماء في حق هذا الحاضر هو عدم الأمان على نفسه أن يوقعه النظر في شبهة تخرجه عن الإيمان.

باب في الذي يجد الماء ويمتنع من الخروج إليه خوف عدو

اختلف العلماء فيمن هذه حالته، فمن قائل: يجوز له التيمم وبه أقول. ومن قائل: لا يتيمم.

وصل اعتباره في الباطن: الخوف من البحث عن الدليل لينظر فيه ليؤديه إلى العلم بالمدلول جهل بعين الدليل أنه دليل فلا بدّ من أحد الأمرين: إما أن يقلد أحداً في أن هذا دليل على أمر ما يعينه له، أو يفترق إلى نظر وفكر فيما ينبغي أن يتخذ دليلاً على معرفة الله، فإن كان الأوّل فليبق على تقليده في معرفة الله وهو الذي يقال له تيمم. ومن قال: لا يجوز

له التيمم قال: إن هذا الخوف لا يلزمه أن لا ينظر فليُنظر ولا بدّ.

باب الخائف من البرد في استعمال الماء

اختلف العلماء فيمن هذه حاله، فمن قائل: بجواز التيمم إذا غلب على ظنه أنه يمرض إن استعمل الماء. ومن قائل: لا يجوز له التيمم، وبالأول أقول.

وصل اعتبار ذلك في الباطن: الصوفيّ ابن وقته فإن كان وقته الصحة فهو غير مريض أو غير شديد المرض فلا يتيمم فإن الوهم لا ينبغي أن يقضي على العلم، والخوف هنا قد يكون وهماً فلا يبقى مع تقليده ولينظر في الأدلة ولا بدّ. ومن قال: لا يجوز له التيمم وإن كان وقته الخوف فليس بصحيح فإن الخوف علة ومرض فليبق على تقليده ولا بدّ.

باب النية في طهارة التيمم

اختلف العلماء في النية في طهارة التيمم، فمن قائل: إنها تحتاج إلى نية. ومن قائل: لا تحتاج إلى نية، بالأول أقول، فإن الله قال لنا: ﴿وما أمروا إلا ليعبدوا الله مخلصين له الدين﴾ والتيمم عبادة والإخلاص عين النية.

وصل اعتبار ذلك في الباطن: إذا كان العقد عن علم ضروري أو عن حسن ظن بعالم أو بوالد فلا يحتاج إلى نية، فإن شرط النية أن توجد منه عند الشروع في الفعل مقارنة للشروع، ومن كانت عقيدته بهذه المثابة فما هو صاحب فعل حتى يفتقر إلى نية، فإن إرادة الحق تعالى الذي هو الخالق لذلك الفعل كافية في الباب، فإنه لا يوجد شيئاً إلا عن تعلق إرادة منه سبحانه لإيجاده ولا يكونه إلا بها، قال تعالى: ﴿إنما قولنا لشيء إذا أردناه أن نقول له كن﴾ وهذا فعل يوجد في العبد، فلا بدّ من حكم ما ذكر فيه، فكان مذهب زفر في هذه المسألة أوجه في باطن الأمر من مذهب الجماعة إلا أن يكون كافر أسلم فهذا يفتقر إلى نية لأنه ما استصحبه شيء من القربة إلى الله بهذا الشرع الخاص المسمّى إسلاماً ولا كان عنده قبل إسلامه، بل كان يرى أن ذلك كفر والدخول فيه يبعد عن الله.

باب من لم يجد الماء هل يشترط فيه الطلب أم لا يشترط

اختلف العلماء فيمن هذه صفته، فمن قائل: يشترط الطلب ولا بد. ومن قائل: لا يشترط الطلب وبه أقول.

وصل اعتبار ذلك في الباطن: لا يلزم المقلد البحث عن دليل من قلّد في الفروع ولا في الأصل، وإنما الذي يتعين على المقلد إذا لم يعلم السؤال عن الحكم في الواقعة لمن يعلم أنه يعلم من أهل الذكر فيفتيه قال تعالى: ﴿فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون﴾ ومن رأى أنه يشترط طلب الماء فهو الذي يطلب من المسؤول دليله على ما أفتاه به في مسألته هل هو من الكتاب أو السنة؟ أو يطلب منه أن يقول له: هذا حكم الله أو حكم رسوله أخذ به، وإن قال له: هذا رأيي كما يقول أصحاب الرأي في كتبهم فإنه يحرم عليه إتباعه فيه فإن الله ما تعبد به إلا بما شرع له في كتاب أو سنة، وما تعبد الله أحداً برأي أحد.

باب اشتراط دخول الوقت في هذه الطهارة

اختلف أهل العلم رضي الله عنهم في اشتراط دخول الوقت في هذه الطهارة، فمن قائل به، وبه أقول. ومن قائل: بعدم هذا الشرط فيها.

وصل اعتباره في الباطن: الوقت هو عندنا إذا تعين تعلق خطاب الشرع بالمكلف فيما كلفه به ظاهراً وباطناً، فهو في الباطن تجلّ إلهي يرد على القلب فجأة يسمّى الهجوم في الطريق.

باب في حدّ الأيدي التي ذكر الله عزّ وجلّ في هذه الطهارة

فإن الله يقول: ﴿فتيمموا صعيداً طيباً فامسحوا بوجوهكم وأيديكم منه﴾ فاختلف أهل العلم رضوان الله عليهم في حدّ الأيدي في هذه الطهارة، فمن قائل: حدّها مثل حدّها في الوضوء. ومن قائل: هو مسح الكف فقط. ومن قائل: أن الاستحباب إلى المرفقين والفرص الكفان. ومن قائل: أن الفرص إلى المناكب، والذي أقول به: أن أقلّ ما يسمّى يداً في لغة العرب يجب فما زاد على أقلّ مسّ اليد إلى غايته فذلك له وهو مستحب عندي.

وصل اعتبار الباطن في ذلك: لما كان التراب والأرض أصل نشأة الإنسان وهو تحقيق عبوديته وذلّته ثم عرض له عارض الدعوى بكون الرسول قال فيه ﷺ: «إنه مخلوق على الصورة» وذلك عندنا لاستعداده الذي خلقه الله عليه من قبوله للتخلّق بالأسماء الإلهية على ما تعطيه حقيقته، فإن في مفهوم الصورة والضمير خلافاً، فما هو نص في الباب فاعتزّ

لهذه النسبة وعلا وتكبر، فأمر بطهارة نفسه من هذا التكبر بالأرض وبالتراب وهو حقيقة عبوديته، فتطهر بنظره في أصل خلقه ﴿مَمَّ خَلَقَ﴾ كما قال تعالى فيمن هذه صفته في معرض الدواء لهذا الخاطر الذي أورثه التكبر ﴿فليُنظر الإنسان مَمَّ خَلَقَ﴾ وهم البنون ﴿خَلَقَ مِنْ مَاءٍ دَافِقٍ﴾ وهو الماء المهين فإنه من جملة ما ادّعاه الاقتدار والعطاء وهو مجبول على العجز والبخل، وهذه الصفات من صفات الأيدي فقيل له عند هذه الدعوى ورؤية نفسه في الاقتدار الظاهر منه والجدو والكرم والعطاء: طهر نفسك من هذه الصفات ينظرك ما جبلت عليه من الضعف والبخل يقول تعالى: ﴿وَمَنْ يوقِ شَحْمَ نَفْسِهِ﴾ وقال: ﴿وَإِذَا مَسَّهُ الْخَيْرُ مَنوعاً﴾ وإذا نظر في هذا الأصل زكّت نفسه وتطهر من الدعوى.

باب في عدد الضربات على الصعيد للمتميم

اختلف العلماء رضي الله عنهم في عدد الضربات على الصعيد للمتميم، فمن قائل: واحدة. ومن قائل: اثنتين، والذين قالوا اثنتين منهم من قال: ضربة للوجه وضربة لليدين، ومنهم من قال: ضربتان لليدين وضربتان للوجه، ومذهبنا من ضرب واحدة أجزأت عنه، ومن ضرب اثنتين لا جناح عليه، وحديث الضربة الواحدة أثبت فهو أحب إليّ.

وصل اعتبار الباطن في ذلك: التوجّه إلى ما تكون به هذه الطهارة، فمن غلب التوحيد في الأفعال قال: بالضربة الواحدة، ومن غلب حكمة السبب الذي وضعه الله ونسب سبحانه الفعل إليه مع تعريته عنه مثل قوله: ﴿وَاللّٰهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾ فأثبت ونفى قال: بالضربتين، ومن رأى ذلك في كل فعل قال: بالضربتين لكل عضو، والله أعلم.

باب في إيصال التراب إلى أعضاء المتميم

اختلف العلماء رضي الله عنهم في ذلك، فمن قائل: بوجوبه. ومن قائل: بأنه لا يجب، وإنما يجب إيصال اليد إلى عضو المتميم بعد ضربه الأرض بيده أو التراب والظاهر الإيصال لقوله منه.

وصل اعتبار ذلك في الباطن: إذا قلنا بتطهير النفس بالذلة التي هي أصلها من العزة التي ادعتها حين اكتسبتها لم يجب الإيصال، فإن الذلة لو نقلناها إلى محل العزة لامتنع حصول الذلة في ذلك المحل، لأن الذي في المحل أقوى في الدفع من الذي جاء يذبه،

ولو شاركه في المحل لاجتماع الضدّان، ولم يكن أحدهما أولى بالإزالة من الآخر، وإنما الصحيح في ذلك أن النفس مصروفة الوجه إلى حضرة العزّ، فاكنتست من نور العزّة ما أذاها إلى ما أذعته فقيل لها: اصرف وجهك إلى ذلّتك وضعفك الذي خلقت منه فإن بقيت عليك أنوار هذه العزّة فأنت أنت، فقام عندها أنه ربما يبقى عليها ذلك، فلما صرفت وجهها إلى ذلّتها وضعفها زالت عنها أنوار العزّة بالذات فافتقرت إلى بارئها وذلّت تحت سلطانه فلهذا قال من قال: أنه لا يجب إيصال التراب إلى عضو التيمم. ومن قال: أن كلمة من هنا للتبويض وأنه لا بدّ من إيصال التراب إلى العضو قال: إن الصفة لا تقوم بنفسها فلا بدّ لها ممّن تقوم به وليس إلّا حقيقة الإنسان، فلا بدّ أن تكون صفته الذلّة وحينئذ تصحّ طهارته، وهو قول من يقول: بوجوب إيصال التراب إلى عضو التيمم.

باب فيما يصنع به هذه الطهارة

اختلف العلماء فيما عدا التراب، فمن قائل: لا يجوز التيمم إلّا بالتراب الخالص. ومن قائل: يجوز بكل ما صعد على وجه الأرض من رمل وحصى وتراب. ومن قائل بمثل هذا وزاد: وما تولد من الأرض من نورة وزرنيخ وجص وطين ورخام. ومن قائل: باشتراط كون التراب على وجه الأرض. ومن قائل: بغياب الثوب واللبن. وأمّا مذهبنا فإنه يجوز التيمم بكل ما يكون في الأرض ممّا ينطلق عليه اسم الأرض، فإذا فارق الأرض لم يجز من ذلك إلّا لتراب خاصة.

وصل اعتبار ذلك في الباطن: قد تقدم أنه قد زال عنه بالانتقال اسم الأرض وسمي زرنيخاً أو حجراً أو رملأ أو تراباً، ولما ورد النص باسم التراب في التيمم فوجدنا هذا الاسم يستصحبه مع الأرض ومع مفارقة الأرض ولم نجد غيره، وكذلك أوجبنا التيمم بالتراب سواء فارق الأرض أو لم يفارق، والأحكام الشرعية تابعة للأسماء والأحوال، وينتقل الحكم بانتقال الاسم أو الحال.

باب في ناقض هذه الطهارة

اتفق العلماء رضي الله عنهم أنه ينقضها كل ما ينقض الوضوء والظهر، واختلفوا في أمرين: الأمر الواحد إذا أراد التيمم صلاة مفروضة بالتيمم الذي صلّى به غيرها، فمن قائل: أن إرادة لصلاة الثانية تنقضها. ومن قائل: لا تنقضها وبه أقول والأولى عندي أن

يتيمم ولا بدّ، لأن مذهبنا أن التيمم ليس بدلاً من الوضوء وإنما هو طهارة أخرى عينيها الشارع بشرط خاص لا على وجه البدل، وقد قلنا: أن الحكم يتبع الحال وينتقل الحكم بانتقال الأحوال والأسماء.

وصل: اعتبار ذلك في الباطن كما لا يتكرر التجلي كذلك لا تتكرر هذه الطهارة بل لكل تجلٍ طهارة، فلكل صلاة تيمم، ومن نظر إلى التجلي نفسه من حيث ما هو تجلٍ لا من حيث ما هو تجلٍ في كذا قال: يصلي بالتيمم الواحد ما شاء كالمتموضئ لا فرق وهو قولنا.

حتى بدت للعين سبحة وجهه وإلى هلم فلم تكن إلا هي

باب في وجود الماء لمن حاله التيمم

فمن قائل: أن وجود الماء ينقضها. ومن قائل: أن الناقض لها هو الحدث.

وصل: اعتبار ذلك في الباطن. قلنا: المقلد يقوم له دليل في مسألة خاصة من الإلهيات يناقض ما أعطاه تقليده للشرع، فلا يخرج ذلك الدليل عن تقليده وإنما يخرج عن تقليده دليل العقل الذي ثبت به الشرع عنده لا هذا الدليل الخاص، فإذا ظهر له نفس الحدث فيما كان يعتقد في تقليده في تلك المسألة يعلم لذلك أن الشارع لم يكن مقصوده هذا الظاهر في هذه المسألة، وقد تبّه على ذلك وجود هذا الدليل الطارئ الذي هو بمنزلة وجود الماء، فهكذا هي المسألة إذا حققتها.

باب في أن جميع ما يفعل بالوضوء يستباح بهذه الطهارة

اختلف العلماء رضي الله عنهم هل يستباح بها أكثر من صلاة واحدة فقط؟ فمن قائل: يستباح وهو مذهبنا والأولى عندنا أنه لا يستباح. ومن قائل: لا يستباح على خلاف بفتح في ذلك.

وصل: اعتبار ذلك في الباطن قد تقدم في تكرار التجلي. وقد انتهى الكلام في أمتهات مسائل التيمم على الإيجاز والاختصار وما ذهب العلماء في ذلك، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

انتهى النصف الأول من الجزء الأول من الفتوحات المكية. ويليه النصف الثاني

أوله: أبواب الطهارة من النجس

فهرس كتاب الفتوحات المكية

الجزء الأول

الصفحة	الموضوع	الصفحة	الموضوع
	فصل ومدار العلم الذي يختص به	٣	عصر الشيخ محيي الدين بن عربي ...
١٦٩	أهل الله تعالى	٢٥	الحياة الصوفية في الأندلس
	وصل يتضمن ما ينبغي أن يعتقد في		سيرة الشيخ الأكبر محيي الدين بن
١٧٢	العموم	٣٨	عربي
١٧٧	وصل الناشي والشادي في العقائد ...	٥٤	مذهب الشيخ محيي الدين بن عربي .
	الفصل الأول: في معرفة الحامل القائم		فهرس مؤلفات الشيخ محيي الدين بن
١٧٧	باللسان الغربي	٨٣	عربي
	الفصل الثاني: في معرفة الحامل	١١٣	خطبة الكتاب
١٧٨	المحمول اللازم باللسان المشرقي .		باب فهرست أبواب الكتاب وليس
	الفصل الثالث: في معرفة الابداع		معدوداً في الأبواب وهو على فصول
١٧٩	والتركيب باللسان الشامي	١٢٧	سته
	الفصل الرابع: في معرفة التخليص	١٢٧	الفصل الأول: في المعارف
١٨٠	والتركيب باللسان اليمني	١٣١	الفصل الثاني: في المعاملات
	وصل في اعتقاد أهل الاختصاص من	١٣٦	الفصل الثالث: في الأحوال
١٨١	أهل الله بين نظر وكشف	١٣٩	الفصل الرابع: في المنازل
١٩٥	الباب الأرن: في معرفة الروح	١٤٨	الفصل الخامس: في المنازلات ...
	وصل ثم إنه أطلعني على منزلة ذلك	١٥٣	الفصل السادس: في المقامات
١٩٦	الفتى ونزاهته	١٦٣	مقدمة الكتاب
١٩٨	مشاهدة مشهد البيعة الإلهية		العلوم ثلاث: علم العقل والعلم الثاني
	مخاطبات التعليم والالطاف بسر الكعبة		علم الأحوال والعلم الثالث علوم
١٩٩	من الوجود والطواف	١٦٣	الأسراء
٢٠٢	وصل فقال النبي الوفي	١٢٦	وصل ولا يحجبك أيها الناظر

٢٣٦	ومن ذلك حرف التاء باثنتين من فوق ..		الباب الثاني: في معرفة مراتب الحروف
٢٣٦	ومن ذلك حرف الصاد اليابسة	٢٠٣	والحركات
٢٣٩	ومن ذلك حرف الزاي	٢٠٣	الفصل الأول في معرفة الحروف
٢٣٩	ومن ذلك حرف السين المهملة		تتميم معنا في أول هذا الفصل أن يكون
٢٤٠	ومن ذلك حرف الظاء المعجمة	٢٠٨	للحرارة والرطوبة فلك
٢٤٠	ومن ذلك حرف الذال المعجمة	٢١٠	وصل فإن الحقائق على قسمين
٢٤١	ومن ذلك حرف التاء بالثلاثة		وصل انتهى الكلام المطلوب في هذا
٢٤١	ومن ذلك حرف الفاء	٢١١	الكتاب على الحروف الخ
٢٤٢	ومن ذلك حرف الباء بواحدة	٢١٤	ذكر بعض مراتب الحروف
٢٤٢	ومن ذلك حرف الميم		وصل الكلام على هذه الحروف
٢٤٢	ومن ذلك حرف الواو	٢١٦	المجهولة المختصة الخ
٢٤٣	ذكر لام ألف وألف اللام		وصل الألف من «الم» إشارة إلى
٢٤٣	معرفة لام ألف لا	٢١٩	التوحيد
٢٤٦	معرفة ألف اللام آل		بسم الله الرحمن الرحيم فمن ذلك حرف
	بيان بعض الأسباب أعني تفسير الألفاظ	٢٢٧	الألف ومن ذلك حرف الهمزة
٢٤٨	التي ذكرت في الحروف	٢٢٨	ومن ذلك حرف الهاء
	الفصل الثاني: في معرفة الحركات التي	٢٢٨	ومن ذلك حرف العين المهملة
٢٥٩	تتميز بها الكلمات	٢٢٩	ومن ذلك حرف الحاء المهملة
	الفصل الثالث: في العلم والعالم	٢٢٩	ومن ذلك حرف الغين المتقوطة
٢٧١	والمعلوم من الباب الثاني	٢٣٠	ومن ذلك حرف الخاء المتقوطة
	الباب الثالث: في تنزيه الحق تعالى عما	٢٣١	ومن ذلك حرف القاف
٢٧٤	في طي الكلمات الخ	٢٣١	ومن ذلك حرف الكاف
	وصل ثم إنا نظرنا أيضاً في جميع ما	٢٣٢	ومن ذلك حرف الضاد المعجمة
	سوى الحق تعالى وجدناه على	٢٣٢	ومن ذلك حرف الجيم
٢٧٦	قسمين	٢٣٣	ومن ذلك حرف الشين المعجمة بالثلاث
	وصل يؤيد ما ذكرناه أن الإنسان إنما	٢٣٣	ومن ذلك حرف الياء
٢٧٧	يدرك المعلومات	٢٣٣	ومن ذلك حرف اللام
	نفت روح في روع الاصبغان سر الكمال	٢٣٤	ومن ذلك حرف الراء
٢٨٠	الذاتي الخ	٢٣٤	ومن ذلك حرف التون
	نفت روح في روع إذا تجلى الحق لسر	٢٣٥	ومن ذلك حرف الطاء المهملة
٢٨١	عبد ملكه جميع الأسرار	٢٣٥	ومن ذلك حرف الدال المهملة

٣١٣	وصل في قوله تعالى: ﴿ملك يوم الدين﴾	٢٨٢	التيشش، النسيان، النفس
٣١٥	وصل في قوله تعالى: ﴿اهدنا الصراط المستقيم﴾ الخ	٢٨٣	الصورة، الذراع، القدم، والاستواء ..
٣١٥	فصول تأسيس وقواعد تأسيس		الباب الرابع: في معرفة سبب بدء العالم ومراتب الاسماء الحسنی من العالم كله
٣١٦	بسط ما أوجزناه في هذا الباب	٢٨٥	الباب الخامس: في معرفة أسرار بسم الله الرحمن الرحيم والقاتحة من وجه ما لا من جميع الوجوه
٣١٧	فصل ﴿ومن الناس من يقول امنا بالله وباليوم الآخر﴾	٢٩١	وجه ما لا من جميع الوجوه
٣١٨	وصل ﴿وإذا قيل لهم لا تفسدوا في الأرض﴾ الخ	٢٩٤	وصل قوله: الله من بسم الله
٣١٨	وصل ﴿وإذا قيل لهم آمنوا كما آمن الناس﴾	٢٩٦	حل المقفل وتفصيل المجمل
٣١٨	وصل في دعوى المدعين ﴿وإذا لقوا الذين آمنوا﴾ الخ	٢٩٦	تتمة الألف الأولى التي هي ألف الهزمة منقطعة
٣١٨	الذي آمنوا﴾ الخ	٢٩٩	وصل قوله ﴿الرحمن﴾ من البسمة ..
٣٢٠	الباب السادس: في معرفة بدء الخلق الروحاني الخ	٣٠٠	تنبيه أشار من أعربه بدلاً من قوله الله تعالى إلى مقام الجمع
٣٢٣	وصل كان الله ولا شيء معه الخ	٣٠١	تتمة وإنما فصل بين الميم والنون بالألف الخ
٣٢٧	الباب السابع: في معرفة بدء الجسم الإنسانية الخ	٣٠١	تتمة لما نطقنا بقوله: ﴿بسم الله الرحمن الرحيم﴾ لم يظهر للألف واللام وجود
٣٣٧	الباب الثامن: في معرفة الأرض التي من بقية خميرة طينة آدم عليه السلام ..	٣٠٣	وصل في قوله: ﴿الرحيم﴾ من البسمة ..
٣٤٥	الباب التاسع: في معرفة وجود الأرواح المارجية النارية	٣٠٤	مفتاح ثم وجدنا في الله وفي الرحمن ألفين ألف الذات وألف العلم
٣٥١	الباب العاشر: في معرفة دورة الملك فصل وأما مرتبة العالم الذي بين عيسى عليه السلام وسيدنا محمد ﷺ ..	٣٠٥	إيضاح الدليل على أن الألف في قوله الرحيم ألف العلم
٣٥٦	الباب الحادي عشر: في معرفة آياتنا العلويات وأمهاتنا السفليات	٣٠٦	لطيفة النقطتان الرحيمية موضع القدمين وصل في أسرار أم القرآن من طريق خاص
٣٥٨	الباب الثاني عشر: في معرفة دورة فلك سيدنا محمد ﷺ	٣٠٧	تنبيه اللام تفني اللاسم كما أن الباء تبقية وصل في قوله: رب العالمين الرحمن الرحيم
٣٦٧	الباب الثالث عشر: في معرفة حملة العرش	٣١١	الرحيم
٣٧٥	العرش	٣١١	

٤٣٠ منزل البركات	الباب الرابع عشر: في معرفة أسرار
٤٣١ منزل الاقسام والايلاء	الأنبياء الخ ٣٨٠
٤٣٢ منزل الأنية	الباب الخامس عشر: في معرفة الأنفاس
٤٣٢ منزل الدهور	ومعرفة أقطابها المحققين الخ ٣٨٤
٤٣٢ منزل لام الألف	الباب السادس عشر: في معرفة المنازل
٤٣٤ منزل التقرير	السفلية والعلوم الكونية ٣٩٥
٤٣٤ منزل المشاهدة	فصل وأما معرفة الحق من هذا المنزل .
٤٣٥ منزل الالفة	فصل وأما حديث الاوتاد الذي يتعلق
٤٣٥ منزل الاستخبار	معرفتهم بهذا الباب ٤٠٠
٤٣٦ منزل الوعيد	الباب السابع عشر: في معرفة انتقال
٤٣٦ منزل الأمر	العلوم الخ ٤٠٣
	وصل أخص صفات منزل الملح تعلق	فصل وأما انتقالات العلوم الإلهية الخ .
٤٣٦ العلم الخ	الباب الثامن عشر: في معرفة علم
	وصل اعلم أنه لكل منزل من هذه المنازل	المتجهدين الخ ٤٠٨
٤٣٧ التسعة عشر الخ	الباب التاسع عشر: في سبب نقص
٤٣٧ وصل في نظائر المنازل التسعة عشر ..	العلوم وزيادتها ٤١١
	وصل اعلم أن منزل المنازل عبارة عن	الباب العشرون: في العلم العيسوي ومن
٤٣٨ المنزل الذي يجمع جميع المنازل .	أين جاء وإلى أين ينتهي ٤١٥
	الباب الثالث والعشرون: في معرفة	الباب الحادي والعشرون: في معرفة
٤٣٩ الاقطاب المصونين الخ	ثلاثة علوم الخ ٤١٩
٤٤٢ تنمة شريفة لهذا الباب	الباب الثاني والعشرون: في معرفة علم
	الباب الرابع والعشرون: في معرفة	منزل المنازل ٤٢٣
٤٤٣ جاءت عن العلوم الكونية الخ	ذكر ألقاب وصفات أقطابها ٤٢٤
	وصل وأما أسرار الاشتراك بين	ذكر صفات أحوالهم ٤٢٥
٤٤٦ الشريعتين الخ	منزل الرموز ٤٢٦
	وصل وأما القلوب المتعشقة بالأنفاس	منزل الدعاء ٤٢٧
٤٤٨ الخ	منزل الأفعال ٤٢٨
	الباب الخامس والعشرون: في معرفة	منزل الابتداء ٤٢٨
٤٤٩ وتد مخصوص الخ	منزل التنزيه ٤٢٩
	الباب السادس والعشرون: في معرفة	منزل التقريب ٤٣٠
٤٥٥ أقطاب الرموز الخ	منزل التوقع ٤٣٠

۵۴۹	أهل الليل واختلاف طبقاتهم الخ ..		الباب السابع والعشرون: في معرفة
	الباب الثاني والأربعون: في معرفة الفتوة	۴۶۱	أقطاب صل فقد نويت وصالك الخ .
۵۵۶	والفتيان ومنازلهم الخ		الباب الثامن والعشرون: في معرفة
	الباب الثالث والأربعون: في معرفة	۴۶۵	أقطاب ألم تر كيف
۵۶۳	جماعة من أقطاب الورعين الخ ...		الباب التاسع والعشرون: في معرفة سر
	الباب الرابع والأربعون: في البهاليل	۴۶۹	سلمان الذي ألحقه بأهل البيت ...
۵۶۹	وأنتهم في البهلة		الباب الثلاثون: في معرفة الطبقة الأولى
	الباب الخامس والأربعون: في معرفة من	۴۷۵	والثانية من الأقطاب الخ
۵۷۴	عاد بعد ما وصل الخ		الباب الحادي والثلاثون: في معرفة
	الباب السادس والأربعون: في معرفة	۴۸۱	أصول الركب
	العلم القليل ومن حصله من		الباب الثاني والثلاثون: في معرفة
۵۷۹	الصالحين		الأقطاب المدبرين أصحاب الركاب
	الباب السابع والأربعون: في معرفة	۴۸۹	الخ
۵۸۳	أسرار وصف المنازل السفلية الخ .		الباب الثالث والثلاثون: في معرفة
	الباب الثامن والأربعون: في معرفة إنما	۴۹۴	أقطاب النيات وأسراهم الخ
	كان كذا لكذا وهو إثبات العلة		الباب الرابع والثلاثون: في معرفة
۵۹۵	والسبب	۵۰۳	شخص تحقق في منزل الأنفاس الخ
۶۰۱	مسألة دورية من هذا الباب وهذه صورتها		الباب الخامس والثلاثون: في معرفة هذا
	الباب التاسع والأربعون: في معرفة	۵۱۱	الشخص المحقق في منزل الانفاس
۶۰۴	قوله ﷺ: إني لأجد نفس الرحمن الخ		الباب السادس والثلاثون: في معرفة
	الباب الخمسون: في معرفة رجال	۵۲۰	العيسويين وأقطابهم وأصولهم ...
۶۱۱	الحيرة والعجز		الباب السابع والثلاثون: في معرفة
	الباب الحادي والخمسون: في معرفة	۵۲۸	الأقطاب العيسويين وأسراهم ...
۶۱۶	رجال من أهل الورع قد تحققوا الخ		الباب الثامن والثلاثون: في معرفة من
	الباب الثاني والخمسون: في معرفة	۵۳۲	اطلع على المقام المحمدي الخ ...
	السبب الذي يهرب منه الكاشف إلى		الباب التاسع والثلاثون: في معرفة
۶۲۰	عالم الشهادة إذا أبصره		المنزل الذي يحط عليه الولي إذا
	الباب الثالث والخمسون: في معرفة ما	۵۳۷	طرده الحق تعالى من جواره
۶۲۵	يلقى المرید على نفسه الخ		الباب الأربعون: في معرفة منزل مجاور
	الباب الرابع والخمسون: في معرفة	۵۴۲	لعلم جزئي من علوم الكون
۶۲۹	الإشارات		الباب الحادي والأربعون: في معرفة

الطهارة عامة وهي الغسل وخاصة وهي	الباب الخامس والخمسون: في معرفة
الوضوء ٧٣١	الخواطر الشيطانية ٦٣٥
وصل وبعد أن تحققت هذا فاعلم أن	الباب السادس والخمسون: في معرفة
الماء ماء..... ٧٣٥	الاستقراء وصحته من سقمه ٦٤٠
وصل وبعد ان نهتك على ما نهتك	الباب السابع والخمسون: في معرفة
عليه مما تقع لك به الفائدة اعلم	تحصيل علم الالهام بنوع ما من أنواع
أن الله خاطب الإنسان الخ ٧٣٨	الاستدلال ٦٤٣
بيان وإيضاح ٧٣٩	الباب الثامن والخمسون: في معرفة
وصل نقول أولاً أجمع المسلمون قاطبة	أسرار أهل الالهام المستدلين الخ ..
من غير مخالف على وجوب الطهارة	الباب التاسع والخمسون: في معرفة
وصل وأما أفعال هذه الطهارة فقد ورد	الزمان الموجود والمقدر ٦٥٣
بها الكتاب ٧٤٢	الباب الستون: في معرفة العناصر
وصلل تختلف علماء الشريعة في غسل	وسلطان العالم العلوي الخ ٦٥٧
اليدين قبل إدخالهما في الإناء ٧٤٢	الباب الحادي والستون: في معرفة جهنم
وصل المضمضة والاستنشاق اختلف	وأعظم المخلوقات فيها الخ ٦٦٦
علماء الشريعة فيهما ٧٤٤	الباب الثاني والستون: في مراتب أهل
باب التحديد في غسل الوجه ٧٤٦	النار ٦٧٤
وصل في حكم ما ذكرناه في الباطن .. ٧٤٦	الباب الثالث والستون: في معرفة بقاء
باب في غسل اليدين والذراعين في	الناس في البرزخ الخ ٦٨٠
الوضوء إلى المرافق ٧٤٧	الباب الرابع والستون: في معرفة القيامة
وصل حكم الباطن في ذلك ٧٤٨	ومنازلها وكيفية البعث ٦٨٧
باب في مسح الرأس ٧٤٨	وصل اعلم أن الناس اختلفوا في الاعادة
وصل حكم المسح في الباطن ٧٤٨	من المؤمنين القائلين بحشر الاجسام
وصل في المسح على العمامة ٧٥١	الباب الخامس والستون: في معرفة
وصل مسح العمامة في الباطن ٧٥١	الجنة ومنازلها ودرجاتها الخ ٧٥٥
وصل في توقيت المسح على الرأس .. ٧٥٢	الباب السادس والستون: في معرفة سر
باب مسح الأذنين وتجديد الماء لهما .. ٧٥٣	الشريعة ظاهراً وباطناً ٧١٦
وصل في حكمهما في الباطن ٧٥٣	الباب السابع والستون: في معرفة لا إله
باب غسل الرجلين ٧٥٤	إلا الله محمد رسول الله ٧٢٢
وصل حكم الرجلين في الباطن ٧٥٤	الباب الثامن والستون: في أسرار
	الطهارة ٧٣٠

٧٧١ عنه غالباً	٧٥٥ بيان وإتمام وأما القراءة في قوله: ﴿وَأَرْجُلَكُمْ﴾
٧٧١ وصل في حكم الباطن	٧٥٥ باب في ترتيب أفعال الوضوء
٧٧٢ باب في الماء المستعمل في الطهارة	٧٥٦ باب الموالة في الوضوء
٧٧٢ وصل حكم الباطن في ذلك	٧٥٦ وصل الموالة في الباطن
	باب في طهارة أستار المسلمين وبهيمة	٧٥٧ باب في المسح على الخفين
٧٧٢ الأنعام		وصل وأما من أجازة سرفاً ومنعه في
٧٧٣ باب في الطهار بالأسار	٧٥٩ الحضر
٧٧٣ وصل حكم الباطن في ذلك	٧٥٩ وصل وأما من منع جوازه على الإطلاق
٧٧٤ باب الوضوء بنبذ التمر	٧٥٩ وصل وتتميم وأما الإشارة بالخفين
٧٧٤ وصل حكم الباطن في ذلك		باب تحديد محل المسح من الخف وما
٧٧٥ أبواب نواقص الوضوء	٧٦٠ في معناه
	باب انتفاض الوضوء بما يخرج من	٧٦٠ وصل في حكم الباطن في ذلك
٧٧٥ الجسد الخ		باب في نوع محل المسح وهو ما يستر به
٧٧٥ وصل حكم الباطن في ذلك	٧٦١ الرجل الخ
٧٧٦ باب حكم التوم في نقض الوضوء	٧٦٢ باب في صفة الممسوح عليه
٧٧٦ وصل حكمه في الباطن	٧٦٣ وصل في حكم الباطن في ذلك
٧٧٦ باب الحكم في لمس النساء	٧٦٤ باب في توقيت المسح
٧٧٧ وصل حكم اللمس في الباطن	٧٦٤ باب في شرط المسح على الخفين
٧٧٧ باب في لمس الذكر	٧٦٥ وصل في حكم الباطن في ذلك
٧٧٧ وصل حكم ذلك في الباطن		باب في معرفة ناقض طهار المسح على
٧٧٨ باب الوضوء مما مست النار	٧٦٥ الخف
٧٧٨ وصل حكم الباطن في ذلك	٧٦٦ وصل في حكم الباطن في ذلك
	باب الضحك في الصلاة من نواقض	٧٦٦ أبواب المياه
٧٧٨ الوضوء الخ	٧٦٦ باب في مطلق المياه
٧٧٩ باب الوضوء من حمل الميت	٧٦٧ وصل في حكم الباطن في ذلك
٧٨٠ باب نقض الوضوء من زوال العقل		باب في الماء تخالطه النجاسة ولم تغير
	أبواب الأفعال التي تشترط هذه الطهارة	٧٦٩ أحد أوصافه
٧٨٠ في فعلها		وصل في حكم الباطن وأما حكم الباطن
	باب الطهارة لصلاة الجنائز ولسجود	٧٧٠ فيما ذكرناه
٧٨٠ التلاوة		باب الماء يخالطه شيء ظاهر مما ينفك
٧٨١ باب الطهارة لمس المصحف		

٧٩٥	المني موجباً للاغتسال	٧٨١	باب إيجاب الوضوء على الجنب عند إرادة النوم أو معاودة الجماع
٧٩٥	باب في دخول الجنب المسجد	٧٨٢	باب الوضوء للظواف
٧٩٦	باب مس الجنب للمصحف	٧٨٢	باب الوضوء لقراءة القرآن
٧٩٦	وصل في اعتبار ذلك	٧٨٣	أبواب الاغتسال أحكام طهار الغسل
٧٩٨	باب قراءة القرآن للجنب	٧٨٤	باب اغتسال من غسل الميت
٧٩٩	باب الحكم في الدماء	٧٨٥	باب الاغتسال للوقوف بعرفة
	باب في أكثر أيام الحيض وأقلها وأقل أيام الظهر	٧٨٨	باب الاغتسال لدخول مكة زادها الله تشريفاً
٨٠٠	باب في دم النفاس في أقله وأكثره	٧٨٧	باب الاغتسال للإحرام
٨٠١	باب في الدم تراه الحامل	٧٨٧	باب الاغتسال عند الإسلام وهو سنة بل فرض
٨٠٢	باب في الصفرة والكدره	٧٨٨	باب الاغتسال لصلاة الجمعة
٨٠٢	باب فيما يمنع دم الحيض في زمانه	٧٨٩	باب الاغتسال ليوم الجمعة
٨٠٣	باب في مباشرة الحائض	٧٨٩	باب غسل المستحاضة وسيرد ونبين فيه مذهبن
	باب وطء الحائض قبل الاغتسال وبعد الطهر المحقق	٧٨٩	باب الاغتسال من الحيض
٨٠٣	باب من أتى امرأته وهي حائض هل يكفر	٧٩٠	باب الاغتسال من المنى الخارج على غير وجه اللذة
٨٠٤	باب حكم طهارة المستحاضة	٧٩٠	باب الاغتسال من الماء يجده النائم إذا هو استيقظ الخ
٨٠٥	باب في وطء المستحاضة	٧٩١	باب الاغتسال من التقاء الختانين من غير إنزال
٨٠٥	أبواب التيمم	٧٩١	باب الاغتسال من الجنابة على وجه اللذة
٨٠٦	باب كون التيمم بدلاً من الوضوء باتفاق	٧٩٢	باب التدليك باليد في الغسل في جميع البدن
٨٠٦	وصل اعتباره في الباطن	٧٩٣	باب النية في الغسل
٨٠٧	باب فيمن تجوز له هذه الطهارة	٧٩٣	باب الممضضة والاستنشاق في الغسل
	باب في المريض يجده الماء ويخاف من استعماله	٧٩٤	باب في ناقض هذه الطهارة التي هي الغسل
٨٠٨	باب الحاضر يعدم الماء ما حكمه	٧٩٤	باب في إيجاب الطهر من الوطء
٨٠٩	باب في الذي يجده الماء ويمتنع من الخروج إليه خوف عدو	٧٩٤	باب في الصفة المعترية في كون خروج
٨٠٩	باب الخائف من البرد في استعمال الماء		

٨١٢ للمتيمم	٨١٠ باب النية في طهارة التيمم
	باب في إيصال التراب إلى أعضاء		باب من لم يجد الماء هل يشترط فيه
٨١٢ المتيمم	٨١٠ الطلب أم لا يشترط
٨١٣ باب فيما يصنع به هذه الطهارة		باب اشتراط دخول الوقت في هذه
٨١٣ باب في ناقض هذه الطهارة	٨١١ الطهارة
٨١٤ باب في وجود الماء لمن حاله التيمم		باب في حد الأيدي التي ذكر الله عز
	باب في أن جميع ما يفعل بالوضوء	٨١١ وجل في هذه الطهارة
٨١٤ يستباح بهذه الطهارة		باب في عدد الضربات على الصعيد

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ
 نور الباد - فتح كره - سيكوت

