هو الاستغفار بعد العلم؛ كقوله: ﴿مَا كَانَ لِلنَّبِيِّ وَالَّذِينَ ءَامَنُوٓا أَن يَسْتَغْفِرُوا لِلْمُشْرِكِينَ وَلَوْ كَانُوٓا أُولِي قُرْبَىٰ مِنۢ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُمْ أَصْحَٰبُ ٱلْجَحِيمِ﴾ [التوبة: 113]، انتهى.

وأما اسمه تعالى العظيم، فقال صاحب «دقائق الإشارات» قال: عز من قائل، وهو العلي العظيم، وعنه ﷺ أنه كان يقول عند الكرب: «**لا إله إلا هو الله العظيم الحليم، لا إله إلا الله رب العرش العظيم، لا إله إلا الله رب السماوات ورب الأرضين ورب العرش العظيم**»[1] أخرجاه في «الصحيحين»، ومعناه: أنه الذي لا يمكن الامتناع عليه على الإطلاق؛ لأن عظيم القوم إنما يكون مالك أمورهم الذي لا يقدرون على مقاومته ومخالفته؛ إلا أن يدخل عليه العجز وما مات فيه، فيدخل عليه العجز فيما في يده فيضعفه، ويستطاع مقاومته.

والله تعالى قادر لا يعجزه شيء، ولا يمكن أن يعصي كرهًا، ويخالف أمره قسرًا؛ فهو العظيم إذا حقًا وصدقًا، وغيره لا يصح وصفه به، قال الخطابي: العظيم ذو العظمة والجلال، ومعياره وينصرف إلى عظم الشأن وجلالة القدر دون العظيم الذي هو من نعوت الأجسام، انتهى.

وقال سيدي محمد القونوي رحمه الله تعالى: العظيم بعلو شأنه في قلوب العارفين الذي عجزت الأبصار عن إدراك سرادق عزه وكلّت الألسن عن جلال قدره.

اعلم أن الواقف في مقام العظمة إما مؤمن وإما صاحب شهود، وذلك أن الأمر يعظم بقدر ما ينيب إليه من التفرد بالاقتدار ونعوت الأحكام؛ فإذا كان الكبرياء والاقتدار بحيث لا اقتدار لأحد على رد حكمها، ولا يقف شيء لأمرها؛ لعظمة وقوعها في القلوب حتى ينتهي إلى الحيرة والدهش، فظهور عظمة الحق تعالى وكبرياؤه في قلوب أهل الإيمان إنما هو بحسب معرفتهم آثار الأسماء الإلهية، فمن كانت معرفته بصفات الحق أكمل كانت سطوة تجليات العظمة عنده أتم، ولذلك كان ﷺ يقول: «**أنا أعلمكم بالله وأخشاكم منه**»[2].

---

(1) رواه البخاري (5/ 2336)، ومسلم (4/ 2092).

(2) ذكره الملا علي القاري في مرقاة المفاتيح (14/ 438).

وأما صاحب الشهود فلا تحصل له صورة العظمة إلا التجليات الجلالية من غير أن يخطر له شيء من تأثيرات الأسماء والأحكام الإلهية؛ بل بمجرد التجلي تحصل العظمة في نفس من يشاهده، وشهود هذه العظمة لا تحصل إلا لمن يكون الحق سمعه وبصره، لا لمن شاهد بنفسه؛ لأن شهود كل شاهد بحسب عقله، وما يقضي دليله المفيد، فعل هذا ما عبد الله قط من حيث ما هو عليه، وإنما عبد من حيث ما هو مجهول في نفس العابد بحسب اعتقاده في الله، ولهذا السر أقام الحق عذر عباده بقوله تعالى: ﴿ وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ ﴾ [الأنعام:91]؛ لاشتراك الكل في الجهل وتقييد المدة، فلا شهود أعظم مما ارتبطت عليه أفئدة العارفين من العقائد الذين يشهدونها من غير تقييد، فلا يلحق عظمتهم عظمة معظم أصلاً، انتهى.

قال الجيلي -رحمه الله- في «الكمالات»: اسمه تعالى العظيم: هو الذي علت مكانته فعزت ذاته، وتجاوزت حد النهاية في الجلال والكبرياء من صفاته، وهذا الاسم من أسماء الصفات، وصفة هذا الاسم العظمة، وهي عبارة عن تجلٍّ إلهي يشمل الكمالات الإلهية تجليًا لا يطيقه غيره للمقتضى الذاتي؛ فإن هذا التجلي اقتضت الذات لذاتها، وقد بينا الفرق بين التجليات التي تقتضيها الصفات لصفاتها في كتابنا المسمى بـ «الإنسان الكامل»، فلا حاجة إلى تكراره هنا، انتهى.

وقال سيدي محيي الدين -قدس الله روحه- في «شرح الأسماء» للاسم العظيم: التعلق بافتقارك إليه في أن تكون عظيمًا عنده لا عند الأكوان؛ إلا أن تكون مبلِّغًا عن الله أمرًا، فتحب أن تقابل بالاحترام وتثبت عظمتك في قلوب السامعين ليُتلقى أمر الله بالحرمة، فتكون في هذا الطلب والافتقار إليه ساعيًا فيه في تعظيم الحق عند الكون، لا في تعظيم نفسك.

التحقق: العظمة على الإطلاق لا تكون إلا لمن استحق الاسم الإلهي، وما سوى هذا فتعظيم إضافي.

التخلق: العظمة حال يقوم بنفس المعظم بتلك المنزلة، وقد لا يكون، قال أمير المؤمنين هارون الرشيد: من هذا الباب ملك الثلاث الإنسان عناني وخلقه من قلبي بكل مكاني مالي تطاوعني البرية كلها، وأطيعهن ولهن في عصياني مازال؛ إلا أن سلطان الهوى

وبه قوين أعز من سلطاني، انتهى.

(ويقول) أي: التالي: (أَسْتَغْفِر الله العَظِيم الذِي لَا إِله إِلا هُوَ الحَي القَيُوم بَدِيع السماوات وَالأَرْض) أي: موجدهما ومبدعهما على غير مثال سبق، قال في «المختار»: أَبْدَع الشيء: اخْتَرَعَهُ لا على مثال سبق، والله تعالى: ﴿بَدِيعُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [البقرة: 117] أي: مبدعهما...إلخ، (وَمَا بَيْنَهُمَا) أي: بين السماء والأرض؛ فإن الله سبحانه وتعالى بينهما عوالم لا يعلمها إلا هو، (مِنْ جَمِيع جُرمِي) أي: أستغفره تعالى من كل ذنبي؛ فإن (جميع) يأتي بمعنى: كل، والجرم والجريمة: الذنب، أو المعنى: أستغفره من كل جزء من أجزاء ذنبي، وظاهره وباطنه، وعمده وخطأه، وأوله وآخره.

(وَظُلْمِي) أي: وأستغفره أيضًا من ظلمي لنفسي بإتيان المعاصي، ولغيري بأذيته وغيبته وغير ذلك، قال في «المختار»: ظلمه يظلمه بالكسر ظلمًا ومظلمة أيضًا، وأصل الظلم: وضع الشيء في غير موضعه، ويقال: من أشبه أباه فما ظلم، وفي المثل: من استرعي الذئب فقد ظلم، والظلامة والمظلَمة بفتح اللام: ما تطلبه عند الظالم، وهو اسم ما أخذ منك، (وتظلمه)؛ أي: ظلمه ماله، وتظلم؛ أي: اشتكى ظلمه، وتظالم القوم، وظلمه تظليمًا: نسبة إلى الظلم، وانظلم: احتمل الظلم، والظليم بوزن السكيت: الكثير الظلم، انتهى.

وهو محمود ومذموم، فالمحمود: هو ظلم الإنسان لنفسه بأن يمنعها ما هو مباح ليتهض بها إلى مرتبة الفلاح، ويخلصها بنور المخالفة لها من أسر ظلمات الشهوات فيمكنها السراح، ولا يزال ظلمها يورث النجاح حتى تمسي عز صاحبها أُجْنِيَّةً ليس لها عنه براح، وهناك يؤمر بإقامة ميزان العدل في شأنها ومداومة ما أثخنها من الجراح، ويخاطب عند إرادة الإحسان: ابدأ بنفسك، وأما قبل ذلك فيقال له عن موافقتها: والإحسان فأمسك، وهذا الإمساك في الحقيقة غير البذل خوفًا عليها أن تقع من الشره والبطر في نار حطب جزل.

(وَمَا جَنَيْتُ) أي: واستغفره من كل ما اقترفت من الجناية المتضمنة ضررًا (عَلَى نَفْسِي) أي: روحي وذاتي، ومضى الكلام عليها، وفي رواية: وما جنيت به على نفسي (وَأَتُوب إِلَيْه) أي: وأرجع من المعصية إليه، قال في «القاموس»: تاب إلى الله توبًا، وتوبة، ومتابًا، وتابة، ومتوبة رجع عن المعصية، وهو تائب وتواب، وتاب الله عليه: وفقه للتوبة،

أو رجع من التشديد إلى التخفيف، أو رجع عليه بفضله وقبوله، وهو تواب على عباده، انتهى.

وسيأتي الكلام على التوبة عند قولنا: إلهي تب عليَّ توبة نصوحًا **(ثَلاثًا)** أي: يكرر التالي هذا الاستغفار ثلاث مرات، ويقول: **(بِسْمِ اللهِ الذي لَا يَضُر مَعَ اِسمِه)** أي: ذكر، أو ملاحظة اسمه، **(شَيء فِي الأَرْضِ وَلَا فِي السَّمَاءِ)** أي: كان ذلك الشيء في الأرض ذات الفجاج أو في السماء ذات الأبراج؛ إذ لا حول ولا قوة إلا بالله، وعلى الحقيقة الضار والنافع هو تعالى لا سواه، وكل من التجأ لحمى أسماء الله نجا، وكل من استجار بكهف اسم من الأسماء وقف وبلغ ما رجا.

ومن قال إذا خاف أذية أحد من خلق الله: أنا في حماك وكنفك يا الله حرسه الله، وكذلك: إذا خاف تعرض أحد من أولياء الله فقال ما تقدم، أو قال: أنا في حماك يا رسول الله، فهذا كل من قصده بسوء قصمه الله، وسلب إن كان من أهل الله، فما من اسم يلتجأ المضطر إليه إلا ويعود حجابًا وسترًا عليه؛ فكل من صده في الاستناد جاء بنيل المراد.

(وَهُو السَّمِيع العَلِيم) يقولها التالي **(ثَلاثًا)**؛ لقوله ﷺ: **"من قال حين يمسي بسم الله الذي لا يضر مع اسمه شيء في الأرض ولا في السماء، وهو السميع العليم ثلاث مرات لم تصبه فجأة بلاء حتى يمسي"**[1] رواه أبو داود وابن حبان عن عثمان بن عفان، وفي رواية: **"لم يضره شيء"**[2]، وقال حديث حسن صحيح، وإن أمر التالي يديه على ما أمكنه لم يضره شيء من جسده حال قراءته لهذه الدعوة، فلا بأس، فقد جرب ذلك بعض الناس فرآه نافعًا لوجع الركب والظهر والعين والرأس، وكلما مر بك من آيات مرتبة في الورد؛ فالمناسبة بها مرعية تورث الملاحظ لجمعيتها كمال الجمعية.

ووجه المناسبة بين التوسل الأول وهذا الدعاء: أن التالي لما استجار باسم الله، وألقى سلاح توجهه بباب الله، وذكر اسميه السميع العليم؛ تحقق أن المدعو هو السميع للدعاء لا سواه، وأن العليم بالمقاصد هو المقصود بدون اشتباه، وأن السميع هو الذي يسمع السر والنجوى ويكشف الضر والبلوى، ويجيب نداء كل من ناداه بلسان قاله أو

(1) رواه أبو داود 4/ 323، والترمذي 5/ 35، وابن حبان 3/ 132.

(2) رواه الطيالسي في مسنده (1/ 85).

حاله، أو بهما، أو بلسان الاستعداد والانتباه، والعليم: هو الذي يعلم ما تكنه الضمائر وما تخفيه السرائر، فيعطي كل قاصد ما قصد وكل راصد ماله رصد، فهو المقصود على الحقيقة لا غيره إذ لا فيض إلا فيضه، ولا خير إلا خيره، فلهذا ناسب أن يقول التالي بعد ذكر الاسمين:

(حرف الهمزة)

قال المصنف: (إِلَهِي أَنْتَ المَدْعُو بِكُلِّ لِسَانٍ وَالمَقْصُودُ فِي كُلِّ آنٍ، إِلهِي أَنْتَ قُلْتَ: ﴿ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ﴾ [غافر:60] فَهَا نَحْنُ مُتَوَجِّهُون إِلَيْكَ بِكُلِّيتنَا فَلَا تَرُدَّنَا وَاسْتَجِب لَنَا كَمَا وَعَدْتَنَا إِلهِي أَيْنَ المَفَر مِنكَ وَأَنْتَ المُحِيط بِالأَكْوَان، وَكَيْفَ البَرَاح عَنْكَ وَأَنْتَ الذي قَيَّدْتَنَا بِلَطَائِف الإِحْسَان).

قال الشارح: (إِلَهِي أَنْتَ المَدْعُو بِكُلِّ لِسَانٍ وَالمَقْصُودُ فِي كُلِّ آنٍ)، وينبغي له بعد أن يصل إلى هذا المحل المرفوع أن يوجه قلبه إلى باب ربه توجهًا خاصًا بالكل والمجموع، ويسكت سكتة لطيفة، ثم يسرع بعد الاستمداد من تلك الحضرة المنيفة بقوله: بسم الله الرحمن الرحيم؛ فإن قلت: لا يحتاج إلى ذكر البسملة؛ لارتباط التوسل بما قبله، وجواز قراءة سورة متتابعة دون فصل بها؛ لانسحاب حكم الأولى على الجميع؛ كما عليه جماعة من الآية، قلنا: نعم؛ ولكن لما كانت التوسلات من غير أسلوب ما قبلها، وفُصل التالي بالسكتة اللطيفة، ولوحظ فيها الدخول على نمط جديد وفتح طري غير قديد، وأمر ذي بال يراد الابتداء به على كل حال، استحب الإتيان بها أيضًا؛ لتفيض إمداداتها على تالي التوسلات فيضًا.

فإن قلت: قال ابن حجر -رحمه الله تعالى- في «شرح الشمائل»: وكذا يندب التسمية في كل أمر مهم ما عدا الأذكار والدعوات.

قلت: فينبغي الجواز؛ إذ هي ذكر متبرك فيه لذات البدء آت.

(إِلهِي): منادى حذف منه حرف النداء، وأصله: (إله) زيدت فيه ياء المتكلم، وسلف الكلام على إله في البسملة؛ أي: يا معبودي، وفي الحديث: «عجم حجر إلى الله تعالى فقال: إلهي وسيدي، عبدتك كذا كذا سنة؛ ثم جعلتني في أسر كنيف، فقال: أو ما

ترضى إن عدلت بك عن مجالس القضاة»[1] رواه تمام، وابن عساكر عن أبي هريرة.

وأكثر ما وردت فيه الأدعية الواردة والمناجاة لفظ «اللهم»، ومن القليل قوله ﷺ: «إذا مات حامل القرآن، أوحى الله تعالى إلى الأرض أن لا تأكلي لحمه، قالت: إلهي كيف آكل لحمه وكلامك في جوفه»[2] رواه الديلمي عن عائشة.

ومنه قال داود عليه السلام: «إلهي ما حق عبادك عليك إذا هم زاروك؛ فإن بخل زائر على المزور حقًا، قال: يا داود فإن لهم علي أن أعافيهم في دنياهم واغفر لهم إذا لقيتهم»[3] رواه الطبراني، وابن عساكر عن أبي ذر، وسنده ضعيف، كذا في «الجامع الكبير».

(أَنْتَ الْمَدْعُو) ؛ أي: المسؤول لا سواك، ولذا أتى بالمسند إليه معرفًا باللام، وهذا من الطرق المفيدة للحصر؛ كما صرح به التفتازاني في «شرح التلخيص» معترضًا على المتن؛ حيث لم يذكره من طرقه، ولم يشر السعد إلى جوابه؛ لكن أجاب السيد عبد الله في «شرح الفوائد الغاثية» فقال: إنهم لم يقتصروا على الطرق الأربعة المشهورة؛ إلا لأنها لا تكون للقصر، بخلاف تعريف المسند؛ فإنه قد يأتي لغيره، انتهى.

والمدعو: مشتق من دُعي - بضم الدال - يدعي فهو مدعو بجعل الباء حرف جر، و(كل): يؤتى بها لاستغراق الأفراد، ولا تعرَّف، ولا تضاف إلا إلى نكرة.

قال المحقق ابن حجر رحمه الله في «شرح الهمزية»: كل اسم موضوع لاستغراق أفراد المنكر المضاف هو إليه كما هنا؛ أي: في قول الناظم:

أنت مصباح كل فضل

والمعرف المجموع نحو: ﴿وَكُلُّهُمْ ءَاتِيهِ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ فَرْدًا﴾ [مريم:95] واحدًا.

المفرد المعرف نحو: ﴿يَطْبَعُ ٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ قَلْبِ مُتَكَبِّرٍ جَبَّارٍ﴾ [غافر:35] بإضافة متكبر إلى قلب؛ أي: على كل أجزائه، وقراءة التنوين لعموم أفراد القلوب؛ ثم إن لم يكن نعتًا لنكرة، ولا توكيد المعرفة بأن تلاها العامل؛ كما هنا جازت إضافتها وقطعتها: ﴿وَكُلًّا ضَرَبْنَا لَهُ ٱلْأَمْثَالَ﴾ [الفرقان:39].

---

(1) ذكره المناوي في فيض القدير 4/ 306.

(2) رواه الديلمي في الفردوس 1/ 284.

(3) ذكره المتقي في الكنز (1293)، وعزاه لابن أبي داود في المصاحف.

واعلم أنها من حيث أضيفت لمنكر وجب في ضميرها مراعاة معناها، نحو قوله: ﴿وَكُلُّ شَيْءٍ فَعَلُوهُ﴾ [القمر:52] ﴿وَعَلَىٰ كُلِّ ضَامِرٍ يَأْتِينَ﴾ [الحج:27]، أو لمعرف جاز مراعاة لفظها في الإفراد والتذكير ومراعاة معناها، وكذا إذا قطعت، نحو: ﴿قُلْ كُلٌّ يَعْمَلُ عَلَىٰ شَاكِلَتِهِ﴾ [الإسراء:84] ﴿وَكُلٌّ أَتَوْهُ دَاخِرِينَ﴾ [النمل:87]؛ فإنها جيبت وقعت في خبر نفي بأن سبقتها أداته، أو فعل منفي، نحو: ما جاء كل القوم، وكل الدراهم لم أخذ، لم يتوجه النفي؛ إلا لسلب شمولها، فنفهم ثبات الفعل لبعض الأفراد ما لم يدل الدليل على خلافه، نحو: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ فَخُورٍ﴾ [لقمان:18] مفهومه: إتيان المحبة لأخص الموصوفين، لكن لا تنظر إليه للإجماع على تحريم الاختيال والفخر مطلقًا، وحيث وقع النفي في خبر ها؛ كقوله ﷺ في خبر ذي اليدين: «كل ذلك لم يكن»[1] يوجه إلى كل فرد، كذا ذكره البيانيون، وإذ أسقمت هذا جميعه هنا لنفاسته، وكذا الاحتياج إليه، وأنه ينبغي أن يستفاد ويحفظ، انتهى.

(لسان) قال في «المختار»: اللسان: جارحة الكلام، وقد يكنى به عن الكلام فيؤنث، فمن ذكره، قال: ألسنة، مثل: حمار وأحمرة، ومن أنثه قال: ثلاث ألسن، مثل: ذراع، وأذرع، واللسن بفتحتين: الفصاحة، وقد لسن من باب طرب، فهو لسن وألسن، وفلان لسان القوم؛ إذا كان المتكلم عنهم، واللسان لسان الميزان، ولسن: أخذه بلسانه، انتهى.

وهو قالي وحالي، ولسان الحال أفصح من لسان المقال؛ فإن القالي قد يخبر ولا يصدق بخلاف الحالي؛ فإنه صادق ولائه، كما أن شاهد القلب لا يكذب، والعين قد تشير بأمر فتكذب، وأنشدوا:

سلوا عن مودات الرجال قلوبكم ... فتلك شهود لم تكن تقبل الرشاد

ولا تسألوا عنها العيون فربما ... أشارت بشيء لم يكن داخل الحياء

وحيث كانت الموجودات كلها مفتقرة لموجدها فقرًا ذاتيًا، والفقير لا يفتقر عن سؤال الغني، كان كل شيء ذاكر سبح سيده بموجب، وإن من شيء إلا يسبح بحمده.

---

(1) رواه مسلم 1/ 404.

وقال البوصيري قدس الله سره:

والجماداتُ أفصحت بالذي أخـ ـرسَ عنه لأحمدَ الفُصحاءُ

قال ابن حجر قدس الله سره: والجمادات: هي ما لا روح فيه، أفصحت؛ أي: أظهرت ونطقت بكلام مبين فصيح لا تلعثم فيه، قيل: خلقه الله تعالى فيها حينئذٍ من غير حياة: ﴿وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ﴾ [الإسراء:44]، وقيل: بل يخلق فيها حياة ولسانًا وإدراكًا فتنطق مختارة عارفة بما تنطق به، ويدل لهذا على ما يأتي من حنين وأنين؛ فإن ذلك يدل: على أن الله تعالى خلق فيه الحياة والعقل والسوق حتى جَنَّ.

وألا يعارضه أن مذهب الأشعري: إن خلق الصوت في محل لا يستلزمه خلق الحياة والعقل فيه، لا نألم بأخذ الحياة من تصويته؛ بل من إطلاق الصحابة عليه: أنه جن، وإن مذهب الأشعري: أن الذكر المعنوي والكلام النفسي يستلزمان الحياة استلزام العلم، ولذا عامله ﷺ معاملة الحي؛ فاستلزمه كما يستلزم الغائب أهله...إلخ.

قال سيدي إسماعيل بن سودكين في «لواقح الأنوار»: وسمعته ﷺ يقول: الجماد وكل شيء في العالم حي ناطق، وإنما يظن ذلك في الجماد وما ناسبه، ويظهره تعالى لمن شاء متى شاء؛ كما سمع ﷺ تسبيح الحصى وكلام الحجر، وشهد لأُحد أنه جبل يحبه إلى غير ذلك.

وقال الخاتمي قدس الله سره في رسالة «الشأن»: فالشأن مسألة السائلين؛ فإنه ما من موجود إلا وهو سائله؛ لكن هم على مراتب في السؤال.

فأما الذين لم يوجدهم الله سبحانه وتعالى عن سبب؛ كالمخلوقية من عالم الأمر، ومنهم: الملائكة المهيمون في جلال الله والكروبيون، فإنهم يسألونه بلا حجاب؛ لأنهم لا يعرفون سواه علمًا وعينًا، ومنهم: من أوجده الله تعالى عن سبب يتقدمه وهو أكثر العالم، وهم على قسمين:

منهم: من لم يقف مع سببه أصلاً ولا عرج عليه وفهم من سببه: أنه يدل على ربه لا على نفسه، فسؤال هذا الصنف كسؤال الأول بغير حجاب.

ومنهم: من وقف مع سببه، وهم على قسمين:

منهم: من عرف أن هذا سبب قد نصبه الحق، وإن وراءه مطلبًا آخر فوقه وهو

المسبب له؛ ولكن ما تمكنت به قدمه في درج المعرفة بموجد السبب مطلقًا، ولا أن ثم مسببًا فأنسب عنده بغير السبب، فهذا جاهل فيسأل السبب فيما يضطر إليه؛ لأنه تحقق عنده أنه ربه فما سأل إلا الله؛ لأنه لو لم يعتقد فيه القدرة على ما سأله فيه لما عبده، وذلك لا يكون إلا الله فهو ما سأل إلا الله، ومن هذا المقام يجيبه الحق على سؤاله لأنه المسؤول، ولكن بهذه المثابة أي: لاعتقاده في السبب المسؤول القدرة مع انعدامها فيه وثبوتها لله تعالى وحده، فعبد من قامت به هذه الصفة للقضاء الإلهي المشار إليه بقوله تعالى: ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوٓاْ إِلَّآ إِيَّاهُ﴾ [الإسراء:23]، وحكمه لا مرد له، فالعبادة لا تصح إلا لله وإن عبد العابد لجهله غيره، وبهذا يترتب الثواب لمن عرف والعقاب على من جهل فانحرف، فعلى هذا هو المسؤول بكل وجه وبكل لسان وعلى كل حال.

والمشهود له بالقدرة النافذة المطلقة في كل شيء، فما من جوهر فرد في العالم إلا وهو سائله سبحانه في كل لحظة، وأدق من اللحظة؛ لكون العالم في كل لطيفة ودقيقة مفتقرًا إليه ومحتاجًا له في حفظه لبقاء عينه، ومسك الوجود عليه بخلق ما به بقاؤه، وليس من شرط السؤال هنا بالأصوات فقط؛ وإنما السؤال في كل عالم بحسب ما يليق به، ويقتضيه أفقه وحركة فلكه ومرتبته.

ثم عدد بعض آيات وأحاديث دالة على تسبيح الأشياء جميعها وسؤالها، وخلق السؤال في السائلين، وخلق الإجابة بقضاء الحاجات وتنزيلها على أصحابها بحسب دورة الفلك التي تخلق فيه الإجابة؛ فإن هذا الفلك بعيد؛ أعني: عن حركة التقدير التي بها تنزل على صاحبها بعد كذا كذا حركة، فتتأخر الإجابة، وقد تتأخر للدار الآخرة بحسب حركتها وإن كان فلكها قريبًا؛ أعني: حركة التقدير التي خلقت الإجابة فيها ظهر الشيء في وقته أو بقربه، وبهذا أخبر النبي ﷺ: أن كل دعوة مجابة، لكن ليس من شرطها الإسراع في الوقت، فمنها: المؤجل والمعجل بحسب حركة التقدير، انتهى.

فكل لسان من لسن ذوات العالم يناديك ويطلب منك الاستمداد ويناجيك، وتسمع سؤال الجميع في آن وتمنحهم فيضك اللامع؛ لأنك جل ثناؤك لا تغلطك المسامع، وأنت سبحانك لا غيرك (المقصود) إذ ما ثَمَّ سواك فيُقصد، ولا معك غيرك فيشهد، وسيأتي في قولنا في «المنبهجة»:

هل غير جنابك يقصد؟ لا، وجمالك ذي الحسن البهيج من يقصد غيرك؛ فهو إذا بظلام البعد تراه فجيء، فكل شيء قاصد لولاه من حيث الوجود، وإن غفل عنه البعض من حيث الشهود، فما من شيء إلا وله وجهة لخالقه يأتيه منها الإمداد، وهذا هو الوجه الخاص الذي لا ينتبه له إلا الخواص، فمع كل نفس كسوة إسعاف، وإسعاد تورث العبد بوارق الإمداد، ولولاها ما استقر قدم الهالك في منزل البقاء، ولما بارت له الحوالك، وبها يمتد أمد الأجل إلى الوقت المعين في الأزل؛ قائمًا على توالي الآيات والأزمان متوجه لمن شاء؛ إذ هو المأمول في كل آن ومر الكلام على الآن؛ وأنه: الوقت الذي أنت فيه، فما من آن لها.

وأيدي الخلق بالضراعة إلى بارتها مبسوطة؛ لتحققها أن الأيدي لغيره لا تمد، وإن مدت جهلاً كانت مخطوطة، فالخلائق من حيث حقائقهم ورقائقهم عن الطلب لا يفترون؛ إذ تلك العوالم ممن يعلمون فلا يجهلون، وممن: ﴿لَّا يَعْصُونَ ٱللَّهَ مَآ أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ﴾ [التحريم:6]، ويستوي في هذا المقام الطائع والعاصي، والقريب والقاصي، غير أن الطائع والقريب لهما مزيد تقريب، ومع كون الحق سبحانه وتعالى مدعوًّا مقصودًا، إما قولاً مشهودًا أمر عباده بالدعاء، وعد بالإجابة من ابتهل ودعا وصيره مخ العبادة؛ كما جاء عن سيد السادة، وكانت البركة في الحاجة مقرونة به كما جاء في الحديث المنبه لغافل غير منبه وهو: «**لقد بارك الله لرجل في حاجة أكثر الدعاء فيها، أعطيها أو منعها**»[1] رواه البيهقي والخطيب عن جابر، فلذا الحق التوسل الأول بقوله: (**إلهي أنت**): ضمير خطاب منفصل محله الرفع على الابتداء.

قال الأكبري - قدس الله سره - في «التراجم»: إشارة الضمائر تعطي الاتصال والانفصال، فانظر بأي ضمير مخاطبًا، فيعرف عند ذلك أين أنت من المخاطب، في محل قرب أو بعد، انتهى.

(**قلت**) في كلامك القديم وخطابك العظيم: ﴿ٱدْعُونِيٓ أَسْتَجِبْ لَكُمْ﴾ [غافر:60] قال القاضي رحمه الله تعالى: (ادعوني): اعبدوني، (أستجب لكم): أثبكم؛ لقوله تعالى:

(1) رواه البيهقي في شعب الإيمان 3/ 191.

﴿إِنَّ الَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِي سَيَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ﴾ [غافر:60]، وإن فسر الدعاء بالسؤال كان الاستكبار الصادر عنه منزلاً منزلته للمبالغة، أو المراد بالعبادة: الدعاء، فإنه من أبوابها، انتهى.

وكان الإمام الشافعي ﷺ يقول: اللهم أنت أمرتنا بدعائك ووعدتنا إجابتك، وقد دعوناك كما أمرتنا فاستجب منا كما وعدتنا، فهنا الفاء للسببية، أي: فبسبب أمرك لنا بالدعاء عاد وعدك لنا بالإجابة، **(ها يا مولاي نحن متوجهون إليك)** عن أمرك ومقبلون عليك، ولم نعرف حق قدرك، وهي حرف تنبيه، وقد يكتفي بها عن اسم الإشارة.

قال سيدي عمر الفارضي -قدس الله سره- في «التائية»:

وها دِحيَةٌ وافى الأمينَ نبيَّنا بصورَتِه في بَدءِ وَحْيِ النّبوءةِ

قال شارحها الشيخ علي بن علوان الحموي ﷺ: وها دحية؛ يعني: هذا دحية، اكتفى بها التنبيه عن اسم الإشارة، وإنما قرب الإشارة؛ لأن القصة واضحة حاضرة في ذهن المنكرين عليه، انتهى.

وعليه فالمعنى: فهذا يا مولاي، **(نحن)**: ضمير المتكلم ومعه غيره، أو المعظم نفسه، وهنا لا يصح؛ لأنه مقام انكسار لا مقام افتخار، ويصدق على التالي وحده؛ فإنه من حيث مجموعه وعرف المذامة، وبعض الناس هوامة من حيث إيمانه؛ لرجحانه على من في درجته من أقرانه؛ كالصديق الأكبر -قدس الله سره الأنور- ورُبَّ رجل يرجح على ألف من الرجال إيمانًا ويقينًا وعملاً وعقلاً، وفي الحديث: «**شيء خير من ألف مثله إلا الإنسان**»[1] رواه الطبراني والضياء عن سلمان، زاد في رواية: «**وعمر خير من ألف مثله**» كذا في «البدر المنير» للشعراني ﷺ.

قال الشاعر:

ولم أر أمثال الرجال تفاوتت إلى الفضل حتى عد ألف بواحد

ومن كانت نيته أن الله تعالى لو يعطيه قوى جميع العالم لعبده بها على حسب فيضه، أثابه الله على نيته؛ لأن الأعمال بالنيات، وإذا ناب عن العالم في عبادته، فكذلك، إن كان

(1) رواه الطبراني في الكبير 6/ 46.

ممن يحكم ملاحظة ما هنالك، وفي الحديث: «نية المرء خير من عمله، وعمل المنافق خير من نيته، وكل يعمل على نيته، فإذا عمل المؤمن عملاً نار في قلبه نورًا»[1] رواه الطبراني عن سهل بن سعد ﷺ.

وقد استعمل المؤلف -سامحه الله تعالى- فيما يأتي من التوسلات لفظ الجمع تارة، والإفراد تارة، وكأنه إذا لحظ قوله ﷺ لعمر بن الخطاب لما يسمعه يقول: «اللهم اغفر لي وارحمني وضرب منكبه»[2] عمم، فإن بين الخاص والعام كما بين السماء والأرض أتى بلفظ الجمع وعمم، وإذا نظر لقوله ﷺ: «ابدأ بنفسك فتصدق عليها؛ فإن فضل شيء فلذي قرابتك، وإن فضل عن ذي قرابتك شيء فهكذا وهكذا»[3] رواه النسائي عن جابر.

ورأى هذه المطالب العلية من أنفس ما يتصدق به على النفس المرضيَّة أفرد واقتدى به ﷺ؛ فإن كان يجمع ويفرد فمن ذلك قوله: «اللهم إنَّا نسألك قلوبًا أوَّاهة، اللهم إنَّا نسألك عزائم مغفرتك، اللهم استر عورتي وآمن روعتي، اللهم اغسلني من خطاياي بالماء والثلج والبرد متوجهون إليك؛ لأنك وجهة كل متوجه مقبل عليك لقولك في كلامك: المقرب لديك كل قائم به بين يديك: ﴿فَأَيْنَمَا تُوَلُّواْ فَثَمَّ وَجْهُ ٱللَّهِ﴾ [البقرة:115]»[4].

قال القاضي رحمه الله تعالى: أي: جهته التي أمر بها، فإن إمكان التولية لا تختص بمسجد أو مكان أو فثم ذاته؛ أي: عالم مطلع بما يفعل فيه، إن الله واسع بإحاطته الأشياء، أو برحمته يريد به التوسعة على عباده، عليم بمصالحهم وأعمالهم في الأماكن كلها، انتهى.

وقوله: (إليكَ)؛ أي: إلى سؤالك، أو إلى القرب من حضرات برك وإفضاء لك (بِكُلِّيتِنَا)، الكل: مما حكم به على المجموع؛ كقولنا: كل أهل البلدة قد طربوا، والكلية: ما حكم بها على الجميع كل إنسان حيوان؛ فالكلية أبلغ من الكل؛ والمعنى: نحن معاشر الكائنات، أو الجوارح والآلات متوجهون إلى جنابك، مجمعنا ومجموعنا توجهًا خاصًا أو عامًّا؛ لاحتياجنا وافتقارنا إلى عطائك وثوابك وفيض واردات كمالك، وينبغي أن يحضر

(1) رواه الطبراني في المعجم الكبير 6/ 185.

(2) رواه النسائي (5/ 89).

(3) رواه النسائي في السنن الكبرى 2/ 37، والبيهقي في شعب الإيمان 7/ 424.

(4) ذكره السيوطي في الجامع الكبير 1/ 5347 بنحوه.

التالي قلبه عند قوله: بكليتنا، ويلاحظ توجه سره وجهره في ذلك المقام؛ ليكون صادق القول، ويراعي جانب العظمة والاحترام؛ ليسلم من الكذب في دعواه حالة كونه مناجيًا من يعلم سره ونجواه؛ كما قالوا في الحضور عند قول التالي: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ [الفاتحة:5]، وإن كان الحضور في سائر العبادات لازمًا؛ لكنه في مثل هذا الموطن ألزم عليه لازم.

(فَلَا تَرُدَّنَا)، أي: فلا تصرفنا عن أبوابك بدون إجابة وشرب من صافي شرابك، إن الكريم لا يرد سائلاً ولا يمنح رفده مقبلاً، وجود جوده ماثلاً؛ سيما وقد بسط أكف الطلب ناشرًا لواء الرغب والرهب، وأظهر الأدلة والافتقار بين يدي العزيز الغفار، وعنه ﷺ: «**إن الله حي كريم، يستحي إذا رفع الرجل إليه يديه أن يردهما صفرًا خائبتين**»[1] رواه أحمد، وأبو داود، وابن ماجه، والحاكم عن سلمان.

وعنه ﷺ: «**ما رفع قوم أكفهم إلى الله تعالى يسألونه، إلا كان حقًّا على الله أن يضع في أيديهم ما سألوا**»[2] رواه الطبراني عن سلمان.

(وَاسْتَجِب لَنَا)، الإجابة، والاستجابة بمعنىً، أي: تقبل منا دعاءنا كرمًا وفضلاً، **وللأوقات** تأثير في الإجابة: كالدعاء بعد الأذان، وفي نصف الليل، وعند المطر، والتقاء الصفوف، وليلة النصف من شعبان، وليلة العيدين، وليلة أول يوم من رجب، وعند الإقامة، واستواء الصفوف، وعند الفطر، **وللأماكن**: كعند الحجر، ورؤية البيت، وفي منى وعرفة، وغيرها من الأماكن المعروفة باستجابة الدعاء لمن فيها، **والأشخاص**: كالمسافر حتى يرجع، والمريض، والأخ لأخيه في ظهر الغيب إلى غير ذلك.

قال سيدي محيي الدين ﷺ في «التراجم» لطيفة: اطلب منه الإجابة إذا دعوته؛ فإنه لا يجيب من لم يطلب منه لو دعاه؛ فإن دعاه كلاّ دعا، انتهى.

(كَمَا وَعَدْتَنَا): في الآية السابقة في قوله: ﴿أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ﴾ [البقرة: 186] وأنت سبحانك لا تخلف الميعاد؛ بل وعدك مقرون بالإنجاز مصحوب زوائد الإحسان، قال في «المصباح»: وعده وعدًا: يستعمل في الخير والشر، يتعدى بنفسه وبالباء،

(1) رواه أبو داود 2/ 78، وابن ماجه 2/ 1271.

(2) رواه الطبراني في الكبير 6/ 67.

فيقال: وعده الخير وبالخير، وشرًا وبالشر، وقد أسقطوا لفظ الخير والشر، وقالوا: في الخير: وعده وعدًا وعدة، وفي الشر وعده وعيدًا؛ فالمصدر فارق، وأوعد خيرًا وشرًا بالألف أيضًا، وقد أدخلوا الباء مع الألف في الشر خاصة، والخلف في الوعد عند العرب كذب، وفي الوعيد كرم.

قال الشاعر:

وإني إذا أوعدتـــــه أو وعدتـــــه لمخلـــف إيعـــادي ومنجـــز وعـــدي

وقال في «القاموس»: وعده الأمر وبه يعده عدة، ووعدًا، وموعدة، وموعودة، وخيرًا وشرًا؛ فإذا أسقطا، قيل: في الخير وعد، والشر أوعد، وقالوا: وعد الخير، والميعاد: وقته وموضعه، والمواعدة، وتواعدوا، واتعدوا، أو الأولى: في الخير، والثانية: في الشر، وواعده الوقت والموضع، فوعده: كان أكثر وعدًا منه، وفرس واعد: يعدك جريًا بعد جري، وسحاب: كأنه وعد بالمطر، ويوم: يعد بالحر أو بالبرد، أو قاله: وأرض واعدة رجي خيرها من البنت، والوعيد: التهديد، وهذير الفحل، والتوعد والتعهد؛ كالأنعام والأبقار قبول العدة، وأصله: الأوتعاد قلبوا الواو تاء وأدغموا، وناس يقولون: أيتعد فاتعد فهو موتعد بالهمزة، انتهى.

ولما وعد الحق سبحانه وتعالى الإجابة - ووعده لا يتخلف - كانت الإجابة لا تتخلف؛ إذ هي حق السائلين على الحق بوعده الحق وإخباره الصدق، جاء في الحديث الذي رواه الطبراني الكبير من كتاب «الدعاء» عن أبي أمامة الباهلي: «**بك وحق هو لك، وبحق السائلين عليك، وأسألك عليك**»[1].

وعنه ﷺ: «**من خرج من بيته إلى الصلاة فذكر الله، فقال: اللهم إني أسألك بحق السائلين عليك، وأسألك بحق ممشاي هذا إليك؛ فإني لم أخرج أشرًا، ولا بطرًا، ولا رياءً، ولا سمعةً، وخرجت اتقاءً لسخطك وابتغاء لمرضاتك، فأسألك أن تعيذني من النار وأن تغفر لي ذنوبي، إنه لا يغفر الذنوب إلا أنت، أقبل الله عليه بوجهه واستغفر له سبعون ألف ملك حتى تنقضي صلاته**»[2] رواه ابن ماجه، وسمويه، وابن السني عن أبي سعيد.

(1) رواه الطبراني في الكبير 8/ 264.

(2) رواه ابن ماجه 1/ 256.

وعن عمرو بن عطية العوفي، عن أبيه، عن أبي سعيد، أن النبي ﷺ كان يقول إذا قضى صلاته: «**اللهم إني أسألك بحق السائلين عليك، فإن للسائل عليك حقًّا، أيما عبد أو أمة من أهل البر والبحر تقبلت دعوتهم واستجبت دعاءهم، أن تشركنا في صالح ما يدعونك وأن تشركهم في صالح ما ندعوك، وأن تعافينا وإياهم وأن تقبل منا ومنهم، وأن تتجاوز عنا وعنهم؛ فإنا آمنا بما أنزلت واتبعنا الرسول فاكتبنا مع الشاهدين**»[1] وكان يقول: «**لا يتكلم بها أحد من خلق الله إلا أشركهم الله في دعوة أهل بحرهم وأهل برهم، وهو مكانه**»[2] رواه الديلمي، قال في «المغني» عمرو بن عطية العوفي، ضعفه الدارقطني.

والمراد من حق السائلين: ما وعدهم به سبحانه من استجابة دعائهم وإثابتهم على طاعاتهم، وإن كان ليس لمخلوق حق على خالقه - كما هو مذهب أهل السنة والجماعة - فنزل إنجاز ما وعدهم به منزلة الحق، الحق الواجب عليه؛ لثبوت وقوعه وتحقق إنجازه، وإن لم يجب عليه شيء، لكنه لا يخلف الميعاد، وإن جاز عليه خلف الوعيد والإيعاد.

قال اللقاني رحمه الله تعالى: وقولهم: إن الصلاح واجب عليه زود ما عليه واجب، وأما قوله تعالى: ﴿كَتَبَ عَلَىٰ نَفْسِهِ ٱلرَّحْمَةَ﴾ [الأنعام:12]، أي: أوجبها على ذاته العلية لمن أطاعه من البرية، فهذا الإيجاب من نفسه على نفسه، فليس لمخلوق حق خالقه أصلاً، فرعًا وأصلاً، وإذا كان العبد متوجهًا بكليته إلى مولاه ماثلاً منه عوائد جود بها أولاه متيقنًا أن لا مفر منه، ومتحققًا أن لا غنى عنه، انكشفت له الآثار عن بحر الإمداد المحيط بدوائر السر الأعلين، فناسب أن يقول التالي: (**إِلهِي أَيْنَ المَفَر مِنكَ وَأَنْتَ المُحِيط بِالأَكْوَان**)، (أين): اسم مبني على الفتح، ويستفهم به عن المكان؛ فإذا قلت: أين زيد؟ فإنما تسأل عن مكانه لا عنه بعينه، والمعنى: أي مكان يمكن فيه المفر منك.

قال الله تعالى: ﴿يَقُولُ ٱلْإِنسَٰنُ يَوْمَئِذٍ أَيْنَ ٱلْمَفَرُّ كَلَّا لَا وَزَرَ إِلَىٰ رَبِّكَ يَوْمَئِذٍ ٱلْمُسْتَقَرُّ﴾ [القيامة:10-12] وكيف يمكن الفرار ممن لا ملجأ ولا منجي منه إلا إليه، وممن هو الأول والآخر، والظاهر والباطن، والتعويل عليه، وقد أمرنا الحق سبحانه بالفرار إليه فقال: ﴿فَفِرُّوٓا۟ إِلَى ٱللَّهِ إِنِّى لَكُم مِّنْهُ نَذِيرٌ مُّبِينٌ﴾ [الذاريات:50] وقد يكون

(1) ذكره السيوطي في جامع الأحاديث 38/ 430.

(2) ذكره السيوطي في جامع الأحاديث 38/ 430.

الفرار من الخوف، قال تعالى: ﴿ فَفَرَرْتُ مِنكُمْ لَمَّا خِفْتُكُمْ ﴾ [الشعراء:21]، ومن الجبناة، كمن هام على وجهه في الفلوات عقيب ذنبه في الخلوات، وقد يكون من الحق إلى الحق، وشاهده: أعوذ بك منك.

وقول سيدنا عمر بن الخطاب ﷺ عند إرادة الرجوع من الطاعون عند الدخول إلى الشام لما رآه فيها، وقد قيل له: أفرارًا من قدر الله يا أمير المؤمنين؟ نعم نفر من قدر الله إلى قدر الله، ويكون من المعاصي إلى الطاعات، ومن الغيبة إلى الحضور، ومن الظلمة إلى النور، ومن النور إلى نور النور، ومن أندلس النفس إلى قدس الروح الأنفس، ومنها إلى روح الروح، ومن تحقق ألا مفر من الحق إلا إليه فر من نفسه وأقبل بكله إليه.

وقد قيل لأبي يزيد؛ قدس الله سره: «اترك نفسك»؛ ثم يقال: وهو معنى الفرار منها، والخروج عنها لا يمكن إلا بالفرار إلى الواسطة بالكلية؛ ليحظى من خلاصة بالأمنية قبل المنية.

عن أنس ﷺ قال: «جاء أعرابي إلى رسول الله ﷺ وشكا إليه قلة المطر وجدب السنة، فقال: يا رسول الله أتيناك وما لنا بعير شيط، ولا صبي يصطبح، وأنشد:

أَتَيْنَاكَ وَالعَذْرَاءُ يَدْمِي لَبَانُهَا ... وَقَدْ ذَهِلَتْ أُمُّ الصَّبِيِّ عَنِ الطِّفْلِ
وَأَلْقَى تَكَنِّيهِ الشُّجَاعُ اِسْتِكَانَةً ... مِنَ الجُوعِ ضُمْناً لا يُمِرُّ وَلا يُحْلِي
وَلا شَيْءَ مِمَّا يَأْكُلُ النَّاسُ عِنْدَنَا ... سِوَى الحِلْهِزِ العَامِيِّ وَالعَبْهَرِ الفَسْلِ
وَلَيْسَ لَنَا إِلَّا إِلَيْكَ فِرَارُنَا ... وَأَيْنَ يَفِرُّ النَّاسُ إِلَّا إِلَى الرُّسْلِ

فمد رسول الله ﷺ يده يدعو، فما رد يده إلى نحره حتى استوت السماء بأرواقها، وجاء أهل البطاح يضجون: يا رسول الله الغرق، فقال: حوالينا ولا علينا، فانجلى السحاب حتى أحدق بالمدينة كالإكليل، فضحك رسول الله ﷺ حتى بدت نواجذه، وقال: لله در أبي طالب لو كان حيًّا لقرت عيناه، من ينشدنا قوله؟ فقام علي بن أبي طالب فقال: يا رسول الله لعلك أردت قوله:

وَأَبْيَضَ يُسْتَسْقَى الغَمَامُ بِوَجْهِهِ ... ثِمَالُ اليَتَامَى عِصْمَةٌ لِلأَرَامِلِ
يَلُوذُ بِهِ الهُلَّاكُ مِنْ آلِ هَاشِمٍ ... فَهُمْ عِنْدَهُ فِي نِعْمَةٍ وَفَوَاضِلِ
كَذَبْتُمْ وَبَيْتِ اللهِ نُبْزَى مُحَمَّداً ... وَلَمَّا نُقَاتِلْ دُونَهُ وَنُنَاضِلِ

وَنُسلِمهُ حَتّى نُصَرَّعَ حَولَهُ وَنَذهلَ عَن أَبنائِنا وَالحَلائِلِ

فقال رسول الله ﷺ: **أجل ذلك أردت**»[1] رواه الديلمي، وابن أبي عاصم.

وإذا كان ليس إلا إلى الرسل الفرار؛ لأنهم الأذلة الهادون إلى دار القرار، فكيف يمكن الفرار من الحق الذي هو بالالتجاء أولى وأحق؟

وأما قول ذي المشهد العالي الشيخ أحمد العالي -رحمه الله تعالى- في «ورده» المسمى بـ«ورد الوسائل لكل سائل»: اللهم اللهم اجعل حظي منك علمي بك، واجعل فراري منك دليلي عليك؛ فالمعنى: واجعل فراري منك؛ أي: من خوفك وسطوتك، دليلي على جودك ورحمتك، أو المعنى: اجعل فرار نفسي لجهلها من حضرات قربك دليلاً لحقائق عليك؛ فتنقلب العلل شفاء والعوائق مدينة من الصفاء، والعلاقة دليلاً وبرهانًا، والموانع غير مضرة فضلاً وإحسانًا.

قال سيدي محيي الدين - قدس الله سره- أوائل رسالة «علوم الوهب»: فالعوائق موانع، والعلائق دوافع، فتسأل الله أن يجعل لنا كل عاقة دليلاً، وكل علاقة برهانًا، ولا يقطعها؛ أي: العوائق والعلائق عنا قبل معرفتنا بوجه الحق منها؛ أي: لأن لكل شيء وجهًا خاصًا لله يستمد به منه فنكون من الجاهلين؛ أي: بذلك الوجه، وعلى هذا، فالمعنى: واجعل فراري منك الذي هو من جملة العوائق عنك دليلي عليك؛ فتنقلب بلطفك الداءات فتصير دواء، وهذا في باب الاعتناء بالعبد الخصوصي الغاية القصوى، وهذا هو إلا كبير الأكبر الذي يقلب الأعيان وجودي إلى الحصول في منزل العيان.

أو المعنى: واجعل فراري منك؛ أي: من شهود قربك، دليلي عليك؛ أي: على تحققي بالغيبة فيك عن شهود قرب القرب الناشئ عن قربك؛ لأن شهود الوصل حجاب، وكذلك القرب والاقتراب.

ونقل القشيري ﷺ بستمده إلى سيدي إبراهيم بشر فاتك أنه قال: سمعت الثوري يقول: الخائف يهرب من ربه إلى ربه، انتهى.

أو المعنى: واجعل فراري من معصيتك دليل على طاعتك، أو من الغفلة عنك على اليقظة والحضور معك، وقد سألني صديقي المرحوم الشيخ باكير، أحد تلامذة الشيخ

(1) ذكره السيوطي في جامع الأحاديث 33/ 96

أحمد البرزي، وهو خليفة سيدي محمد العباسي، وهو أحد خلفاء الشيخ أحمد العالي - رحمهم الله تعالى- عن معنى هذا التوسل، فأجبته بما لم يحضرني؛ ثم ذكرت سؤاله والجواب في رسالة «تسلية الأحزان وتصلية الأشجان» وقوله: أين المفر منك؛ أي: من سطوة سلطانك القاهر، وناموس جلالك الباهر، و(المفر) بالكسر: الفرار، ويأتي الفرار بالكسر؛ لموضعه أيضًا، وبه قرئ، قال في «القاموس»: وقرئ أين المفر، عبر عن الموضع بلفظ الآلة؛ ثم قال: وفر الأمر بالضمر جذعًا؛ أي: رجع عودًا لبداءه، وفي المثل: لفروا، والفرار استجهل الفرار؛ أي: وثوب ولد البقرة الوحشية على الأنثى استجهل قرينه، وذلك أنه: إذا شب أخذ في النزو، وإن لغة في النزو، فمتى رآه غيره ترى النزوة يضرب لمن ينفي من محبته؛ أي: إذا صحبته فعلت فعله وتفرد بي ضحك، وأفردت رأسه بالسيف: أفريته وشققته، انتهى.

(وأنت): للحال، **(المحيط بالأكوان)**: جمع كون، فقال: كون الشيء: أحدثه، وأنه الأشياء: أوجدها، والحق سبحانه وتعالى محيط بكل ما أوجده علمًا وقدرة، قال الشيخ أحمد القمولي رحمه الله تعالى في معنى محيط ورد في القرآن في قوله تعالى: ﴿ وَٱللَّهُ مُحِيطٌۢ بِٱلْكَٰفِرِينَ﴾ [البقرة:19] ﴿ وَكَانَ ٱللَّهُ بِكُلِّ شَىْءٍ مُّحِيطًا ﴾ [النساء:126] وفعله في قوله: ﴿وَأَحَاطَ بِمَا لَدَيْهِمْ ﴾ [الجن:28] ﴿ أَحَاطَ بِكُلِّ شَىْءٍ عِلْمًا ﴾ [الطلاق:12] وورد في بعض الأخبار، ولم يرد في رواية الترمذي، وهو وصف ذاتي راجع إلى معنى العلم، دال على الاحتواء على جميع الأشياء، ويجوز أن يكون راجعًا إلى معنى القدرة، وهو مدلول قوله تعالى: ﴿ وَٱللَّهُ مُحِيطٌۢ بِٱلْكَٰفِرِينَ ﴾ [البقرة:19] بمعنى: أنه قادر على جميع الممكنات من العوالم الدنيوية والأخروية، لا يغلبه غالب ولا يعجزه هارب؛ فالله تعالى محتوٍ عليه بعلمه وقدرته، والكلام عليه على نحو ما تقدم في المحصي، ولا يدخله في ذلك ذات الله تعالى ولا صفاته؛ فإنها غير متناهية؛ كما تقدم عن الإقليشي، وقوله تعالى: ﴿ وَلَا يُحِيطُونَ بِشَىْءٍ مِّنْ عِلْمِهِۦٓ إِلَّا بِمَا شَآءَ﴾ [البقرة:255]؛ أي: من معلوماته، وأما علمه تعالى لا يحاط بشيء منه؛ كما في قوله تعالى: ﴿ هَٰذَا خَلْقُ ٱللَّهِ ﴾ [لقمان:11]؛ أي: مخلوقه، و(هذا الدرهم ضرب الأمير)؛ أي: مضروبه، وحظ العبد منه؛ كما تقدم في محصي، انتهى.

وأما جواب سيدي عمر بن الفارض -قدس الله سره- لما سأله سيدي إبراهيم

الجعبري ﷺ: هل أحاط أحد بالله علمًا؟ نعم؛ إذا أحيطهم يحيطون يا إبراهيم، وأنت منهم، وذلك لا يكون إلا في حال فنائهم به عنهم لا في حال بقائهم مع الحق، وهناك على الحقيقة لا إحاطة؛ كما أن إدراك تجلي الأذواق ذوق، وهذا لا يصح إلا عند من يقول به، لا يصح إلا حالة الفناء لا البقاء، وحينئذ فما رأى إطلاق الحق إلا الحق.

قال الشعراني -قدس الله سره- في «الميزان الذرية»[1]: وبلغنا عن الشيخ محيي الدين -رحمه الله تعالى- أنه كان يقول: بإدراك تجلي الإطلاق ذوقًا، وهذا لا يصح إلا عند من يقول: أن الحق تعالى يقبل حكم كل ممكن من حيث إنه عين الوجود، ولو قيل بذلك: لا يتخلص له إلا عند فنائه لا في حال بقاءه مع الحق، وحينئذ فما رأى إطلاق الحق إلا الحق، فافهم، وإياك والغلط؛ فإنه لا حلول ولا اتحاد، ولا يلحق عبد رتبة ربه أبدًا، ولو صار الحق سبحانه سمعه وبصره وجميع قواه.

فإن الحق تعالى قد أثبت عين العبد معه بالضمير في قوله في الحديث القدسي: «**كنت سمعه الذي يسمع به، وبصره الذي يبصر به...**»[2] إلى آخر النسق؛ فإن قيل: إن كلام الحق قديم، وقد قال: ﴿ وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ ﴾ [الحديد:4]، وهذا يشعر بأنَّا معه في الأزل؛ كما يقول بذلك الفلاسفة.

قلنا: التحقيق أن الكلام كله قديم في العلم الإلهي، حادث في الظهور، وقد قال ﷺ: «**كان الله ولا شيء معه**»[3].

وأجمع المحققون على أن المراد بـ(كان) الوجود، لا أنها على صورة (كان) التي هي من الأفعال الماضية، فهو حرفٌ وجوديٌّ، لا فعل يطلب الزمان كما يتوهمه بعضهم، حتى أنهم أدرجوا في الحديث: «**وهو الآن على ما عليه كان**»؛ لتخيلهم أن تصريفها؛ كتصريف الأفعال: ككان، ويكون، وكائن، ومكون، فمعنى الحديث: «**الله موجود ولا شيء معه**» في حضرة ذاته؛ أي: ما ثم في وجوده لذاته إلا هو وحده؛ فإن قيل: قوله في الحديث «**ولا شيء معه**» فيه رائحة تعقل الشيء معه في الأزل، فلولا تقدم الأشياء ما صح النفي.

---

(1) في (ص 120) بتحقيقنا.

(2) رواه البخاري 5/ 2384.

(3) ذكره العجلوني في كشف الخفاء 2/ 171.

قلنا: الشيئية لا تصحبه، ولا تنطبق عليه، فكذلك هو ولا شيء معه فهو وصف ذاتي له سلب الشيئية عنه، وسلب معية الشيئية، فهو تعالى مع الشيئية وليست الأشياء معه، والمعية تابعة للعلم فهو تعالى يعلمنا، فهو معنا ونحن لا نعلمه فلسنا معه؛ ولولا أنه تعالى أخبر أنه معنا لم يتمكن للعقل أن يعلم ذلك... إلى آخر عبارته هنالك.

وقال الشيخ ﷺ في «فتوحاته»: وحكي عن بعض أهل النظر أنهم يقولون: إن الله لا يعلم نفسه؛ لأن العلم بالشيء يقتضي الإحاطة بالمعلوم، وهو لا يتناهى وجوده، ووجوده عين ماهيته ليس غيرها، وما لا يتناهى لا يكون محاطًا به لا له ولا لغيره، وهذا وإن كان قولاً فاسدًا؛ فإن له وجهًا إلى الصحة، وذلك أنه لا يعلم نفسه على وجه الإحاطة؛ بل يعلم نفسه أنها لا تقبل الإحاطة؛ كما يعلم الممكنات وجميع المقدورات أنها لا تتناهى... إلخ[1].

---

(1) اعلم أولاً: أن الوجود الذهني قال به جماعة كثيرة من أهل السنة، ونفاه الجمهور منهم مع أن سياق كلام الجمهور في مواضع كثيرة يلجئهم إليه، ويلزمهم القول به، منها ما اختصوا به من بين الناس، وهو أن الأمر يتعلق بالمعدوم حتى صرح بأن المعدوم مكلف.

وقد شدَّد سائر الطوائف النكير عليه، وقالوا: إذا امتنع في النائم والغافل ففي المعدوم أجدر، وليس لهم جواب إلا أن مرادنا هو التعلق العقلي، وهو أن المعدوم الذي علم الله أنه يوجد بشرائط التكليف، حكم عليه في الأزل بما يفهمه ويفعله فيما لا يزال، وهل يصح الحكم على المعدوم المطلق؟ فلا بُدّ من نحو من أنحاء الوجود، فإن شئت فسمه في حق الباري بالوجود العلمي، وفي حق غيره بالذهني والعقلي، ولا تعني بهذه العبارات إلا أن المعلوم مميز عند العالم به، وهذا التمييز لا يصح أن يكون في العدم الصرف بديهة، وكلام النظار في الوجود الذهني نفيًا وإثباتًا قد ذكر في كتبهم.

وإن علمت أن معلومات الله موجودة في علمه بوجود علمي أزلي، وذلك حضرة الارتسام كما قال الشيخ صدر الدين ﷺ في «فكوك الفصوص»: تعقل الماهيات في عرصة العلم الذاتي من حيث الامتياز النسبي، وهو حضرة الارتسام الذي يشير إليه أكابر المحققين والمتألهين من الحكماء بأن الأشياء مرتسمة في نفس الحق، والفرق بين ذوق الحكيم والمحقق في هذه المسألة: أن الارتسام وصف للعلم من حيث امتيازه النسبي عن الذات ليس هو وصف الذات من حيث هي، ولا من حيث إن علمها عينها، انتهى.

فاعلم أن الماهيات الكلية مرتسمة بهذه الحضرة اتفاقًا منا أهل السنة والفلاسفة، وإنما الخلاف في =

=

الماهيات الشخصية الجزئية الجسمانية خصوصًا المتغيرة منها، فقالت الفلاسفة: هي مرتسمة بوجه كلي لا من حيث هي جزئية متغيرة، فلزمهم نفي العلم بالجزئيات(١).

قال أهل الملة: بل الجزئيات من حيث جزئيتها معلومة أيضًا وإلا لزم الجهل. قال الحكماء: يلزم التغير أو الجهل.

فأجاب الجمهور: بأن التغير إنما يلزم في التعلقات، وهي إضافات لا وجود لها في الخارج فتتجدد، ولو كانت موجودة لقلنا حدثت.

ويرد عليهم ما لا محيص لهم عنه، وهو أن العلم بها لم يتعلق لا يكون الباري عالمًا بذلك المعلوم؛ لأن التعلق علة لحصول المعلومية، وحصول العلة أو تجددها يستلزم حدوث المعلومية التي هي المعلول، فكما لم يكن العلم في الأزل متعلقًا بهذا الحادث، كذلك لا يكون الباري في الأزل متصفًا بأنه يعلمه، فقد وقعتم بما أجبتم فيما هربتم عنه، وهو لزوم الجهل بالمعلوم الجزئي من حيث إنه جزئي، وهو هذا الذي حدث التعلق به.

ولقد كان في جواب مشايخ القدماء من أهل السنة عينه من هذا الجواب عند التعمق في الفكر والنظر، وذلك أنهم قالوا: إن العلم بأن الشيء سيوجد نفس العلم بأنه موجود أو وجد، فإن عنوا به أن صفة العلم حقيقة واحدة موجودة في حد ذاتها قائمة بذات الواجب، وبها يعلم أنه سيوجد وموجود ووجد، فلا يصير جوابًا، وإن أرادوا به اتحاد التعلق من حيث هو، فكذلك لا يصير جوابًا، وإن أرادوا اتحاد مفهومات التعلقات الثلاثة من حيث خصوصياتها بوجد وموجود وسيوجد فهو مصادمة للبديهة.

وبقي توجيه وجيه إن أرادوه فهو الحق الصريح ولم نجده إلا في كلام الشيخ. وأتباعه غير أنه في آخر الأمر حيرة وأظنها والله أعلم محمودة؛ لأنها تنبئ عن مقام «سبحانك ما عرفناك حق معرفتك»، «رب زدني فيك تحيرًا»، «العجز عن درك الإدراك إدراك» وذلك نهاية مقام العارفين، وهو أنه قد ثبت عند أهل العلم بإجماع أئمة أهل السنة على أنه تعالى يعلم الجزئيات أزلاً بوجه جزئي، وبذلك نطق الكتاب والسنة، فنقول: صور المعلومات المرتسمة في الخضرة العلمية إما أن تطابق الموجودات الخارجية من جميع الوجوه أو لا، فإن طابقت فهو المراد، وإلا فتكون مجهولة عنده من حيث عدم تلك المطابقة: فلا يصح في حقه أنه يعلم الموجودات من جميع الوجوه، والحال أنه يعلمها من جميع الوجوه، فلزم المطابقة من جميع الوجوه.

فإن قلت: المطابقة من جميع الوجوه إنما تصح بعد حذف الشخصيات.

قلت: فحينئذ يكون علمه بالجزئيات على وجه كلي لا جزئي، وهو خلاف المفروض، فهو يعلم الأشخاص من حيث إنها مشخصة بمشخصات خاصة بها، وعند ذلك يصح تطابق ما في العلم لما في العين مطابقة الفعل بالفعل.

=

فإن قلت: قد يلوح من هذا قدم الحوادث اليومية وهو محال ضرورة.

قلت: لقد لاح لك ما خفي على غيرك فالزم، فإن الأمر كذلك، والذي نحكم به بداهة هو الحدوث عندنا لا في نفس الأمر، فقد يكون الشيء قديمًا بالنسبة إلى تحققه في نفس الأمر حادثًا بالنظر إلى مشاهدتنا إياه، فلا يلزم في حدوثه عندنا حدوثه في نفسه، كما إذا أخذنا مرآة ونظرنا فيها إلى ما لا يواجهنا من الصور، فيصح حدوثها عند شهودنا، وعدم حدوثها من حيث إنها كانت متحققة قبله، أي: قبل شهودنا، وتحقيق ذلك الموجودات بأسرها مرتسمة بجميع أحوالها في حضرة العلم الأزلي.

فإذًا إنه مبدأ لذواتها أو لغيرها كان هو سبحانه مبدأ لهذه المشاهدة، ومن حيث أراد الله شهودًا لها يطلق عليه بطريق المجاز أنه مرآة لها في ظهور ذواتها لها، فكان ذلك الظهور هو وجودها الخارجي الذي يحكم بحدوثه البديهة، وكان ارتسامها في حضرة العلم هو وجودها العلمي القديم، فما حدث إلا الظهور.

وأما نفس ذات الوجود فهي على حالة واحدة أزلاً وأبدًا لم تكتسب بوجودها الخارجي حالة لم تكن عليها للزومه الجهل، وما اكتسبت سوى ظهورها عند نفسها، أو عند غيرها أو هما معًا، وعلى هذا فالحق تعالى يعلم الجزئيات على الوجه الجزئي، ولا يلزم التغير ولا الجهل، ولا حدوث التعلقات لحدوثها غير أنه يبقى هنا نظر سنشير إليه إن شاء الله تعالى.

وهذا هو مراد قدماء المشايخ احتمالاً، فيكون العلم بأن الشيء وجد وموجود وسيوجد بمعنى واحد، وهو نفس ذلك الشيء المرتسم الذي هو من حيثية علم ومن جهة معلوم؛ لأنه في حالة الارتسام، وحالة الوجود الخارجي هو هو لا زاد بوجوده الخارجي، ولا نقص بوجوده العلم؛ لأنه ما طرأ عليه أمر لم يكن عليه، بل كان في العلم صورة مرتسمة، وهو الآن في العين على ما كان عليه في العلم.

وما رأيت من أدرك هذا من علماء النظر في زماننا غير الإمام المحقق العالم الرباني، جلال الدين محمد الداني – رحمة الله عليه – فإنه حققه في رسالة له اسمها «الزوراء» وحواشيها فمثل الامتداد الزماني وما يقارنه من الحوادث بامتداد متلون بألوان مختلفة، [.....] لا تحيط بما في ذلك المقدار من الألوان دفعه لضيق حدقتها، فما واجه حدقتها نظنه وجد عن عدم، وما زال عن المواجهة تظنه عدمًا من وجود، وما لم يواجه تظنه لم يوجد قط، فصار لكل لون بالنسبة إليها ثلاثة أحوال، والألوان بجملتها إذا نسبت إلى الواحد منها لا يكون لها إلا حالة واحدة وهي وجودها دفعة لشهود، دفعة من غير ترتيب، وهكذا نسبة حدقة شهودنا إلى الحوادث، ونسبتها إلى حضرة العلم الإحاطي.

ثم قال: المعلومات المرتسمة تسمى عند أهل الله الأعيان الثابتة وهي من حيث ثبوتها في علم =

=

الباري تعالى غير مجعولة، إذ لو كانت مجعولة للزم الجهل بها قبل الجعل وهو محال، ولأنها ظلال الحروف العالية وهي الشؤون الذاتية، وهي غير مجعولة لكن من حيث إنها موجودة في حضرة العلم بالفيض الأقدس، قد يقال فيها: إنها مجهولة، وينظر إلى هذا الجعل الاسم المدبر والمفضل والمقدر، وأما جعلها بالوجود العيني الخارجي فلا شبهة فيه وهو الفيض المقدس.

وبعد أن علمت ما قررناه في هذا الفصل، فلا بأس أن نتلوا عليك نبذة من كلام الشيخ ﷺ في هذا المقام مما يكون كالشرح والمؤيد والتتمة لما أسلفناه.

قال ﷺ في الباب السابع عشر من «الفتوحات المكية»: وأما انتقالات العلوم الإلهية فهو الاسترسال الذي ذهب إليه أبو المعالي إمام الحرمين، والتعلقات التي ذهب إليها 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 أبي الخطيب، ولا يكون استرسال على مذهب الإمام أبي المعالي – رحمة الله عليه رحمة واسعة – فإذا أوجد الله الأعيان، فإنما أوجدها لها لا له، وهي على حالاتها بأمكنتها وأزمنتها على اختلاف أمكنتها وأزمنتها، فيكشف لها عن أعيانها وأحوالها شيئًا بعد شيء إلى ما لا يتناهى على التتالي والتتابع، فالأمر بالنسبة إلى الله واحد كما قال: ﴿وَمَا أَمْرُنَا إِلَّا وَاحِدَةٌ﴾ [القمر:50]. والكثرة في نفس المعدومات، وهذا الأمر قد حصل لنا في وقت فلم يختل علينا فيه شيء، وكان الأمر في الكثرة واحدًا عندنا ما غاب ولا زال، وهكذا يشهده كل من ذاق هذا، فهم في المثال كشخص واحد له أحوال مختلفة، وقد صور له صورة في كل حال يكون عليه هكذا كل شخص وجعل بينك وبين هذه الصور حجابًا فكشف لك عنها، وأنت من جملة من لك فيها صور، فأدركت جميع ما فيها عند رفع الحجاب بالنظرة الواحدة، فالحق سبحانه ما عدل بها عن صورها في ذلك الطبق، بل كشف لها عنها وألبسها حالة الوجود لها، فعاينت نفسها على ما يكون عليه أبدًا، وليس في حق نظر الحق زمان ماض ولا مستقبل، بل الأمور كلها معلومة في مراتبها التي لا تتصف بالتناهي ولا حد لها تقف عنده، فهكذا هو إدراك الحق تعالى للعالم ولجميع الممكنات في حال عدمها ووجودها، فعليها تفرعت الأحوال في خيالها لا في علمها، فاستفادت من كشفها لذلك علمًا لم يكن عندها الإحالة لم تكن عليها.

وقال في الباب الثالث عشر وثلاثمائة: اعلم أن المعلومات ثلاثة لا رابع لها وهي: الوجود المطلق: الذي لا يتقيد، وهو وجود الله تعالى الواجب الوجود لنفسه.

والمعلوم الثاني: العدم المطلق الذي هو عدم لنفسه، وهو الذي لا يتقيد أصلاً وهو المحال، وهو في مقابلة الوجود المطلق، حتى لو اتصفا بحكم الوزن عليها، فكانا على السواء، وما من نقيضين متقابلين إلا وبينهما فاصل به يتميز كل واحد عن الآخر، وهو المانع أن يتصف الواحد بصفة

–

وقوله تعالى: ﴿ أَحَاطَ بِكُلِّ شَيْءٍ عِلْمًا ﴾ [الطلاق:12]؛ أي: مما دخل في الوجود

الآخر، وهذا الفاصل الذي بين الوجود المطلق والعدم المطلق، لو حكم الميزان عليه لكان على السواء في المقدار من غير زيادة ولا نقصان، وهذا هو برزخ البرازخ. وله وجه إلى الوجود وله وجه إلى العدم، فهو يقابل كل واحد من المعلومين بذاته وهو المعلوم.

الثالث: وفيه جميع الممكنات وهي لا تتناهى، ولها في هذا البرزخ أعيان ثابتة من الوجه الذي ينظر إليها الوجود المطلق، ومن هذا الوجه فيطلق عليها اسم الشيء الذي أراد الحق إيجاده، وقال: ﴿لَهُ كُن فَيَكُونُ﴾ [البقرة:117]، وليس له أعيان موجودة من الوجه الذي ينظر إليه منه العدم المطلق، وهذا يقال له: ﴿كُنْ﴾ وكن حرف وجودي، فإنه لو أنه كائن ما قيل له كن، وهذه الممكنات في هذا البرزخ بما هي عليه، وما يكون إذا كانت مما يتصف به من الأحوال، والأعراض، والصفات، والكون والعجب من الأشاعرة كيف تنكر على من يقول: إن المعدوم شيء في حالة عدمه وله عين ثابتة، ثم يطرأ على تلك العين الوجود، ومن هذه الحضرة علم الحق نفسه، فعلم العالم وعلمه له بنفسه أزلاً، فإن التجلي أزلاً وتعلق علمه بالعالم أزلاً على ما يكون العالم عليه أبدًا مهما لبس حالة الوجود لا يزيد الحق علمًا، ولا يستفيد رؤية -- تعالى الله عن الزيادة في نفسه والاستفادة، انتهى.

تنبيه: قد تقرر أن الأعيان الخارجية مطابقة للأعيان الثابتة من جميع الوجوه، وأنه لا حادث إلا الظهور، وأن الأعيان الآن على ما كانت عليه، لكن بقي نظر وهو الذي أشرنا إليه سابقًا أنه مقام الحيرة المحمودة. وقد أشار إليه الشيخ ﷺ في هذا الباب، فقال بعد قوله: «والاستفادة».

فإن قلت: فإن أحوال الممكنات مختلفة، وإذا كان الممكن في حالة له مقابل لم يكن في الأخرى، وبظهور إحداهما تتقدم الأخرى، فمن أين كان العلم له بهذه المرتبة؟ انتهى.

وتوضيح ما أشار إليه هو أن الظهور والبطون من أحوال المختلفة عليه، ولا شك في أنه من حيث الظهور، وهو غيره من حيث البطون والظهور حادث بديهة كما علم آنفًا، فيعود الكلام في تعلق علم الذات سبحانه بالممكن من حيث الظهور، هل هو تعلقًا قديم فيلزم قدم الممكن من حيث الظهور وهو باطل ضرورة، أو هو حادث فيلزم حدوث معلوم لم يكن معلومًا في الأزل وهو باطل، والأمر دائر بينهما وهذا يرد على ما قررناه، وما حققه صاحب «رسالة الزوراء» وما نقلناه عن الشيخ ﷺ ولا يحضرني الجواب منقحًا في هذه الحال غير أن الشيخ ﷺ أجاب عنه في ذلك الباب بقوله: قلنا إن كنت مؤمنًا، فالجواب هين وهو أنه: علم ذلك من نفسه أيضًا، واكتسى الممكن هذا الوصف من خالقه، وقد ثبت ذلك النسخ الإلهي في كلام الحق، وقد ثبت ذلك تجلي الشرع في الدار الآخرة في صور مختلفة: فأين الصورة التي تحول إليها من الصورة التي تحول عنها؟ فهذا أصل تقلب الممكنات من حال إلى حال، وتنوع لتنوع الصور الإلهية، انتهى.

هذا ما أجاب به، وقد أحلنا تنقيحه عليك لما فيه من الأمر الخطر. [عين الحياة ص 67] بتحقيقنا.

ما هو خارج عنه؛ لأنه المحيط بكل شيء علمًا؛ لكن لا على سبيل العد والحد المتناهي؛ فإن أنفاس أهل الجنة لا تتناهى فيحيط بها، فمن أدرك أن الحق تعالى لا يحاط به علمًا فقد علمه من لدنه علمًا، وإذا كان العبد يعجز عن معرفة ماهية نفسه والإحاطة بها هي عليه حربًا وسلمًا، فكيف يحيط به علمًا جل وعز جنابه إدراكًا وفهمًا؟.

قال الشيخ ﷺ فيها: فعند العارفين: أن الشرع أغلق في هذا الوقت؛ أي: حديث «من عرف نفسه عرف ربه»[1] باب العلم بالله لعلمه بأن لا يصل أحد إلى معرفة نفسه؛ فإن النفس لا تعقل إلا مجردة عن عقالها بهيكل تدبره، منورًا كان أو مظلمًا، فلا تعقل إلا كونها مدبرة ماهيتها لا تعقل ولا تشهد مجردة عن هذه العلاقة، وكذلك الله لا يعقل إلا إلهًا غير إله لا يعقل، فلا يتمكن في العلم به تجريده عن العالم المربوب، وإذا لم يعقل مجردًا عن العالم فلا نعقل كذلك ولا شهدت من حيث هي؛ فأشبه العلم به العلم بالنفس، والجامع عدم التجريد، وتخليص حقيقة ذاته من العلاقة التي بين الله وبين العالم، والعلاقة التي بين نفسك وبين بدنها، وكل من قال بتجرد النفس عن تدبير هيكل فما عنده خبر ماهية النفس، انتهى.

فما أحاط من أحاط إلا بنفي الإحاطة؛ لكن بعد الكشف به عن سر كل تركيب وبساطة، وأما من أحاط بعدم الإحاطة بمجرد العلم دون الشهود والعيان، فهذا لا يصل به مرتبة اعترافه بالعجز إلا الأول: بارقة من بوارق الأغياب، وهذا وجه مدح الشيخ له بقوله: وأنت منهم؛ أي: وأنت ممن أحاطوا به؛ لأنهم عيان، وتحققوا أنهم ما أحاطوا إلا بنفي الإحاطة فنالوا أمانًا وإيمانًا، وأما خواص اسمه تعالى المحيط:

يصلح لدفع الصرع إذا كتبت حروفه في وقف مربع على طريقة الكسر في لوح واحد، وعلق على من يصرع، فإنه لا ينصرع، وإن علق على عنق صغير كثير البكاء فإنه ينقطع بكاف، وذلك لسر التداخل وامتزاج طبائع الحروف واعتدالها، وبذلك يظهر أثر الفعل وصورته هكذا:

---

(1) ذكره العجلوني في كشف الخفا (2/ 1225)، وذكر قول الشيخ الأكبر بأنه وإن لم يصح من طريق الرواية لكنه صح عندنا من طريق الكشف، وقد صححه السيوطي وشرحه برسالته: «القول الأشبه».

ح 8	م 4	ط 9	ي	ح 8
ط 9	ي 1	ح 8	م 4	ط 9
م 3	ح 8	ي 1	ط 6	م 3
ي 1	ط 9	م 8	ح 8	ي 1
وهو الله	9	44	19	14
الجليل	45	12	15	44
القدير	41	11	45	1
	44	13	3	18

يصلح للملوك، مَنْ أكثر من ذكره رجع إليه ما ذهب من يده، ومن وضعه في خاتم من ذهب والشمس في شرقها، وتختم به، ارتفع بين الخلق وسما في العالم، وهذه صورته.

والكون كل أمر وجودي، وقيل: الكون اسم لما حدث دفعة؛ كانقلاب الماء هواء؛ فإن الصورة الهوائية كانت للماء بالقوة فخرجت منها إلى الفعل، فإذا كان على التدريج فهو الحركة، وقيل: الكون حصول الصورة في المادة بعد إن لم تكن حاصلة فيها، وعند أهل التحقيق: الكون عبارة عن وجود العالم من حيث هو عالم لا من حيث إنه حق، وإن كان مرادنا الوجود المطلق العام عند أهل النظر؛ فهو بمعنى الكون، كذا في «التعاريف» للسيد الشريف[1].

قال الحاتمي -قدس الله سره- في كتاب «التراجم» لطيفة: أنت الكون والله المكون، فتح الوجود بك وأنت عبده ولا يعلمك إلا الله، وأول باب فتح الله بك باب نفسك؛ فلما

(1) قال القاشاني: الكون يعني به كل أمر وجودي. كون الفطور غير مشتت للشمل معناه: ما عرفته من كون فطور الوحدة والكثرة غير موجبة لتشتت شمل جمعيتها، لأن وصف الذات سواء كان وحدة أو كثرة، أو غير ذلك. فإنه إنما يطلق عليه كون وصفاً باعتبار المرتبة الثانية وما بعدها من المراتب، إما بحسب التعين الأول الذي هو حقيقة الوحدة الحقيقية، فإن الوصف إنما يعتبر من حيث باطنه الذي هو شأن الذات في هذه المرتبة الأولى، فلا يصح فيها أن يكون بينه وبين الموصوف به معاندة، ولا غيرية، ليصير ذلك موجباً لتفرقة جمع الذات وتشتت شملها، فإن الفرق والتشتت بالصفة والموصوفية من توابع الكثرة التي لا يصح اجتماعها بالوحدة الحقيقية لتنافيهما.

ظهرت استكبرت؛ فجوعك فافتقرت.

ثم قال لطيفة: الكون كون الحق لا كون الإنسان، والإنسان المفتاح لذلك الكون، فيه يقع الفتح، وعند الفتح تخرج الأسماء إلى الإنسان، فمنهم من شقي بها، ومنهم من سعد؛ فأدم المفتاح أيها الإنسان، واهرب إلى الله يسعدك سعادة الأبد.

قيل لأبي يزيد: اترك نفسك وتعال، ثم قال إشارة: من كان إلى الله طريقه لا يعرف الكون، فإن الكون لا يصل له؛ لأنه لو وصل لكان حدًا له، وليس الحق حدًا لشيء.

وقال في كتاب: «الحجب»: حجاب الكون، الكون حجاب، والمشاهد له محجوب فتمنى أنه لم يوجد؛ كما قيل:

إذا بـــدا الكـــون الغـــريب لناظـــري حنـــنت إلى الأوطـــان حـــن الـــركائب

لأن الكون غريب عن وطنه، وهو العدم؛ لأن العدم له بداية، فهو وطنه الحقيقي، والوجود له مستفاد كحكم القمر، وهو أيضًا وطني الذي حننت إليه؛ لأني إنما تعشقت بالخروج من وطني إلى الوجود لأرى ما استبعدت من الوجود، فلما أوقفني مع شكلي وهو الكون؛ فكأني رأيت بعيني فلم أشاهد سوى صوري، فتذكرت وطني فحننت إليه، وهو قوله تعالى: ﴿ وَقَدْ خَلَقْتُكَ مِن قَبْلُ وَلَمْ تَكُ شَيْـًٔا ﴾ [مريم:9]، انتهى.

قال سيدي عبد الكريم الجيلي -قدس الله سره- في كتاب «المناظر الإلهية» منظر الكون: اعلم أن الكون عبارة عما سوى الله تعالى، فكل ما في الوجود ما سوى الله تعالى يسمى كونًا، يتجلى الحق سبحانه وتعالى من حيث اسمه الظاهر للعبد في هذا المنظر، يشهد الأكوان جميعًا عين الحق؛ أي: من حيث ظهورها به، وقيامها بقيوميته، وبقاؤها ببقائه، وألا وجود لها من نفسها ولا يفرق بين شيء فيها من حيث إنها كلها لله مخلوقة، ويجعل الإسناد إليه موثوق، ويشهده الله تعالى حقيقة قوله: ﴿ فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا۟ فَثَمَّ وَجْهُ ٱللَّهِ ﴾ [البقرة: 115] آفة هذا المنظر احتجابه بالحق عن الخلق، انتهى.

وقال سيدي أحمد بن عطاء الله الأسكندري -روح الله روحه- في «حكمه» المميزة عن غيره: «**الأكوانُ ظاهِرُهَا غِرَّةٌ وباطنُها عِبْرَةٌ، فالنفسُ تنظرُ إلى ظاهرِ غِرَّتِها، والقلبُ**

ينظرُ إلى باطنِ عِبْرَتِها»[1].

---

(1) قال الشيخ ابن عجيبة: الغِرة بكسر الغين وقوع الغرور وإنما كانت الأكوان ظاهرها غرة لوجهين:

أحدهما: ما جعل الله سبحانه على ظاهر حسها من البهجة وحسن المنظر وما تشتهيه النفوس من أنواع المآكل والمشارب والملابس والمراكب وشهوة المناكح والمساكن والبساتين والرياضات وكثرة الأموال والبنين وكثرة الأصحاب والعشائر والأجناد والعساكر، وغير ذلك من بهجتها وزهرتها وزخرفها، فانكب جُلُّ الناس على الاشتغال بجمعها وتحصيلها والجري عليها الليل والنهار والشهور والأعوام، حتى هجم عليهم هادم اللذات فأعقبهم الندم والخسرات، ولم ينفع الندم، وقد جف القلم سافروا بلا زاد وقدموا على الملك بلا تأهب ولا استعداد، فاستوجبوا من الله الطرد والبعاد ولأجل هذا حذر الله سبحانه من غرورها وزخرفها والوقوف مع ظاهرها.

قال تعالى: ﴿زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ مِنَ النِّسَاءِ وَالْبَنِينَ﴾ [آل عمران:14]، ثم قال: ﴿بِخَيْرٍ مِّن ذَلِكُمْ لِلَّذِينَ اتَّقَوْا عِندَ رَبِّهِمْ جَنَّاتٌ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَأَزْوَاجٌ مُّطَهَّرَةٌ وَرِضْوَانٌ مِّنَ اللهِ وَاللهُ بَصِيرٌ بِالْعِبَادِ﴾ [آل عمران:15]، وقال تعالى: ﴿إِنَّا جَعَلْنَا مَا عَلَى الْأَرْضِ زِينَةً لَّهَا لِنَبْلُوَهُمْ أَيُّهُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا﴾ [الكهف:7]، أي: لنختبرهم أيهم أزهد فيها، وقال تعالى لنبيه ﷺ: ﴿وَلَا تَمُدَّنَّ عَيْنَيْكَ إِلَى مَا مَتَّعْنَا بِهِ أَزْوَاجًا مِّنْهُمْ زَهْرَةَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا﴾ [طه:131]، لفتنتهم فيه.

وسئل رسول الله ﷺ عن: ﴿أَوْلِيَاءَ اللهِ لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ [يونس:62]، فقال: «الذين نظروا إلى باطن الدنيا حين نظر الناس إلى ظاهرها، واهتموا بآجل الدنيا حين اهتم الناس بعاجلها، فأماتوا منها ما خشوا أن يميتهم وتركوا منها ما علموا أن سيتركهم، فما عارضهم من نائلها عارض إلا رفضوه، ولا خادعهم من رفعتها خادع إلا وضعوه خلقت الدنيا في قلوبهم فلم يجددوها وخربت بنيانهم فما يعمرونها وماتت في صدورهم فما يحيونها بل يهدمونها، فيبنون بها آخرتهم ويبيعونها ليشتروا بها ما يبقى لهم، ونظروا إلى أهلها صرعى قد خلت بهم المثلاث فما يرون أمانًا دون ما يرجون، ولا خوفًا دون ما يجدون» انتهى.

وقال علي -كرم الله وجهه- فيما كتبه إلى سلمان الفارسي رضي الله عنه: إنما مثل الدنيا كمثل الحية ليِّنٌ مسُّها قاتلٌ سُمُّها فأعرض عنها وعما يعجبك منها لقلة ما يصحبك منها ودع عنك همومها لما تيقنت من فراقها، وكن أسرَّ ما تكون فيها أحذر ما تكون منها، فإن صاحبها كلما اطمأن فيها إلى سرور أشخص منها إلى مكروه انتهى.

فقد جعل الحق سبحانه هذه الأكوان وهي الدنيا وما اشتملت عليه ظاهرها فتنة، وباطنها عبرة، فمن وقف مع ظاهرها كان مغرورًا، ومن نفذ إلى باطنها كان عند الله مبرورًا، فأهل الغفلة والبطالة وقفوا مع متعة عاجلها وبهجة ظاهرها، فغرتهم بزخرفها وخدعتهم بغرورها حتى أخذتهم بغتة، وأهل اليقظة والحزم نفذوا إلى باطنها فعرفوا سرعة ذهابها وقلة بقائها، فاشتغلوا بجمع الزاد، =

وقال: «لا ترحلْ من كونٍ إلى كونٍ فتكون كحمار الرحى يسيرُ والذي ارتحلَ إليه هو الذي ارتحلَ عنه، ولكنِ ارحلْ منَ الأكوانِ إلى المُكَوِّنِ ﴿وَأَنَّ إِلَىٰ رَبِّكَ ٱلْمُنتَهَىٰ﴾ [النجم: 42]»[1].

وتأهبوا ليوم المعاد أولئك الذين ﴿لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ [يونس:62]. وكان السلف الصالح إذا أقبلت الدنيا قالوا: ذنب عجلت عقوبته، وإذا أقبل الفقر قالوا: مرحبًا بشعار الصالحين.

الوجه الثاني: إنما جعل الله سبحانه الأكوان ظاهرها غِرَّةً تغطيةً لسرّه، وإظهارًا لحكمته، وذلك أن الحق سبحانه لما تجلى في مظاهر خلقه غطى سره بظهور حكمته، أو تقول: الأكوان ظاهرها ظلمة، وباطنها نور، فمن وقف مع الظلمة كان محجوبًا، ومن نفذ إلى شهود النور كان عارفًا محبوبًا، أو تقول: الأكوان ظاهرها حس وباطنها معنى، فمن وقف مع الحس كان جاهلًا، ومن نفذ إلى المعنى كان عارفًا، أو تقول الأكوان ظاهرها ملك وباطنها ملكوت، فمن وقف مع الملك كان من عوام أهل اليمين، ومن نفذ إلى شهود الملكوت كان من خواص المقربين، والله تعالى أعلم.

(1) قال الشيخ ابن عجيبة: الرحيل من الكون إلى الكون هو الرحيل من السوي إلى طلب السوي، وذلك كمن زهد في الدنيا وانقطع إلى الله، يطلب بذلك راحة بدنه، وإقبال الدنيا عليه، لقوله ﷺ: «من انقطعَ إلى الله كفاهُ كلَّ مؤنةٍ ورزقَهُ من حيثُ لا يحتسبُ»، ولقوله ﷺ أيضًا: «من كانتِ الآخرةُ نِيَّتَهُ جمعَ الله عليه أمرَهُ، وجعلَ غِناهُ في قلبه، وأتَتْهُ الدنيا وهي صاغرةٌ».

وكمن زهد فيها يطلب الخصوصية كإقبال الخلق والعز وتربية المهابة في قلوب الناس، أو زهد فيها يطلب الكرامة وخوارق العادات، أو زهد فيها يطلب القصور والحور فهذا كله رحيل من كون إلى كون، فمثله كحمار الطاحونة يسير الليل والنهار وهو في موضعه، فالذي ارتحل منه هو الذي ارتحل إليه، فمن كانت همته الحظوظ النفسانية فحاله حال حمار الساقية في السير دائم، وهو في موضعه فالمريد يظن أنه قطع مسافة مما طلب، ما زاد إلا نقصًا مع تعب.

فينبغي لك أيها المريد أن ترفع همتك إلى الملك المجيد فترحل من رؤية الأكوان إلى طلب شهود الملك الديان، أو ترحل من الدليل والبرهان إلى رتبة الشهود والعيان، وهو غاية القصد وبلوغ المنتهى، ﴿وَأَنَّ إِلَىٰ رَبِّكَ ٱلْمُنتَهَىٰ﴾ [النجم:42]، ولا ترحل من كون إلى كون، بان تترك حظا من حظوظ نفسك طلبًا لحظٍّ آخر فتكون كحمار الرحى الذي سار منه هو الذي عاد إليه وتشبيهه بالحمار دليل على بلادته وقلة فهمه، إذ لو فهم عن الله لرحل عن حظوظ نفسه وهواه قاصدا الوصول إلى حضرة مولاه، فلا ترحل أيها المريد من كون مخلوق إلى كون مخلوق مثلك، ولكن ارحل من الكون إلى المكون ﴿وَأَنَّ إِلَىٰ رَبِّكَ ٱلْمُنتَهَىٰ﴾ [النجم:42].

وانظر إلى قوله ﷺ: «فمن كانت هجرته إلى الله ورسوله فهجرته إلى الله ورسوله، ومن كانت هجرته إلى دنيا يصيبها، أو امرأة يتزوجها؛ فهجرته إلى ما هاجر إليه»[1] فافهم قوله ﷺ: «فهجرته إلى ما هاجر إليه»[2]، وتأمل هذا الأمر إن كنت ذا فهم، والسلام، انتهى.

فمن كانت هجرته إلى كون من الأكوان كان مهاجرًا إلى فقير مثله محتاج ليس عنده ما يعطيه، فتعود صفقته خاسرة ومذلة قدمه عن وجه الندامة حائرة، بخلاف من كانت هجرته إلى الله ورسوله فإنه يعطي غاية مقصده؛ وسواء فالأكوان بالنظر إلى كونها فانية هالكة من حيث ذاتها لا بما لها من نفسها، وإنما بقاؤها بإبقاء موجبها لها.

قال سيدي عبد الله السوذي اليمني، نفعنا الله به:

ما الكون وما تراه إلا عرض ... فإنه سيان جوهر والعرض

يا من أنا منهم لترني عرضًا ... في غيركم، والله مالي غرض

هذا من حيث وجهه الخلقي، وبالنظر للوجه الإلهي الذي به قيامه، فقد أنشد:

ما الكون إذا حققت إلا حق ... فاشهده لكي يصح منك الفرق

واحذر جمعاً مخلصاً من فرق ... فالقوم لهم بين المعاني فرق

وجمع بعضهم بين الوجهين فقال:

إنما الكون خيال ... وهو حق في الحقيقه

والذي يفهم هذا ... حاز أسرار الطريقه

والرحيل إلى المكون يكون بثلاثة أمور: الأول: قصر همتك عليه دون ما سواه حتى يطّلع على قلبك فلا يجده محبًّا لسواه، الثاني: الرجعى إليه بإقامة الحقوق والفرار من الحظوظ، الثالث: دوام اللجأ إليه، والاستعانة به، والتوكل عليه، والاستسلام لما يورده عليك.

قال الشيخ أبو الحسن رضي الله عنه: أربعة من كن فيه احتاج الخلق إليه، وهو غني عن كل شيء: المحبة لله، والغنى بالله، والصدق، واليقين، الصدق في العبودية، واليقين في أحكام الربوبية، ﴿وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ حُكْمًا لِّقَوْمٍ يُوقِنُونَ﴾ [المائدة:50].

(1) رواه النسائي في الكبرى 1/ 80، والبيهقي في الكبرى 1/ 298.

(2) رواه النسائي في الكبرى 1/ 80، والبيهقي في الكبرى 1/ 298.

(وَكَيْفَ الْبَرَاحُ عَنْكَ؟)، كيف: معطوف على أين، وهي في الأصل كما قال العلامة ابن حجر: اسم مبني لتضمنه معنى الشرط والاستفهام - على الفتح لخفته، وترد للشرط، وخرج عليها: ﴿يُنفِقُ كَيْفَ يَشَاءُ﴾ [المائدة:64]، وجوابه محذوف لدلالة ما قبله عليه، والاستفهام وهو الغالب لما حقيقيًا، وهو: كيف زيد؟ لو غيره؛ إذ هي للإنكار المشوب بالتعجب المتضمن للنفي، كما يعلم مما يأتي وكما في الآيتين الآتيتين، ويقع خبرًا فيها لا يستغنى عنه، نحو: كيف أنت؟ وحالاً قبلها ما يستغنى عنه، نحو: كيف جاء زيد أبي علي؟ أي: حالة ترقي الأنبياء زيد؛ أي: لا يكون ذلك ولا كان.

وعن سيبويه: إنها ظرف، فموضعها نصب دائمًا، وتقديرها في أو على بأي حال، وجوابها: المطابق على خبر ونحوه، وأنكر ذلك الأخفش والسيرافي؛ فموضعها رفع مع المبتدأ نصب مع غيره، وتقديرها في نحو: كيف زيد؟ صحيح زيد، ونحو: كيف جاء زيد؟ راكب، نحو: جاء زيد ونحوه، وجوابها: صحيح ونحوه، قال: أين مالك؟ لم يقل أحد أن كيف ظرف؛ إذ ليست زمانًا ولا مكانًا، ولكنها لما كانت تفسر بقولك على حال؛ لكونها سؤالاً عن الأحوال العامة سميت ظرفها؛ لأنها في تأويل الجار والمجرور، واسم الظرف يطلق عليها مجازًا، قال ابن هشام: وهذا أحسن، انتهى.

وعلم من قوله: (لكونها...إلخ) أنه يستفهم بها عن حال الشيء لا عن ذاته.

قال الراغب: وإنما يسأل بها عما يصح أن يقال: فيه شبيه وغير شبيه، ولهذا لا يصح أن يقال في الله: كيف؟ قال: وكلما أخبر الله به بلفظ كيف عن نفسه؛ فهو استخبار على طريق التنبيه للمخاطب، أو التوبيخ والإنكار؛ كما في: ﴿كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ﴾ [البقرة: 28] ﴿كَيْفَ يَهْدِي اللَّهُ قَوْمًا﴾ [آل عمران:86].

وفرَّق الزمخشري بين كيف والهمزة؛ بأن كيف: سؤال تفويض لإطلاقه، فكان الله تعالى في الآية فوض الأمر إليهم بأن يجيبوا بأي شيء أجابوا، ولا كذلك الهمزة: فإنه سؤال حصر وتوقيت؛ فإنك تقول أجيكم راكبًا أم ماشيًا فتُوَقِّت وتَحْصر.

ومعنى الإطلاق ما قاله صاحب «المفتاح»: كيف: سؤال عن الحال، وهو ينتظم فيه الأحوال كلها، والكفار حين صدور الكفر عنهم لا بُدَّ أن يكونوا على إحدى الحالتين: إما عالمين بالله وإما جاهلين به، فإذا قيل: كيف تكفرون؟ أفاد: في حال العلم تكفرون أم حال

الجهل، هذا معنى التفويض في الآية، انتهى.

وذكرته بتمامه ليحيى الواثق نور تمامه، والبراح، قال في «المصباح»: برح الشيء يبرح من باب: تعب براحًا، زال من مكانه، ومنه قيل: الليلة الماضية: البارحة، والعرب تقول: قبل الزوال فعلنا الليلة، كذا لقربها من وقت الكلام، وتقول: بعد الزوال فعلنا البارحة، وبرحت الريح التراب: حملته وسعت به، فهو بارح، وما برح من مكانه لم يفارقه، وما برح يفعل، كذا بمعنى المواظبة والملازمة، وبرح الخفاء إذا وضح الأمر، وبرح به الضرب تبريحًا: اشتد وعظم، وهذا أبرح من ذاك؛ أي: أشد، والبراح مثل سلام المكان الذي لا سترة فيه من شجر وغيره، انتهى.

وقوله (عنك)؛ أي: على أي حالة يكون الزوال عنك؛ أي: غير منازل الإقبال عليك، والتمثيل بين يديك، (وأنت): والحال إنك أنت، (الذي قيدتنا): قال في «المصباح»: القيد جمعه: قيود وأقياد، وقوهم للفرس: قيد الأوائد على الاستدارة، ومعناه: أن الفرس لسرعة عدوه يدرك الوحوش ولا تفوقه، فهو يمنعها الشراد كما يمنعها القيد، وقيدته تقييدًا: جعلت القيد في رجله، ومنه تقييد الألفاظ بما يمنع الاشتراك ويزيل الالتباس، وقيد رمح بالكسر وقاد رمح؛ أي: قدره، انتهى.

بقيود توالي عوائد (بلطائف): جمع لطيفة، (الإحسان) أي: التفضل والإنعام، وقد شبه لطائف الإحسان بقيود تمنع الموثوق بها عن الشرود كما يمنع القيد صاحبه؛ فإن المُحْسَنَ إليه أسير المُحْسِن، فقد ورد: أحسن إلى من شئت يكن أسيرك، واستغن عمن شئت تكن نظيره، واحتج إلى من شئت تكن أسيره، ويقال: من سبقك بالود استرقك بالشكر.

ويقال: من سبقك بالود لا يكافئ، وفي الحديث الشريف: «**جبلت القلوب على حب من أحسن إليها، وبغض من أساء إليها**»[1]، والحق سبحانه وتعالى هو الغامر لنا بإحسانه المتفضل علينا ابتداء بجوده وامتنانه، وإذا كانت عبادة خمسمائة عام - صاحبها على الإخلاص فيها اقتصر - لا توازن في الميزان نعمة البصر، كما جاء في الخبر عن سيد البشر، فكيف يتصور شكر الحنان المنان المنعم بالإيجاد والإسعاد والإسعاف والإيمان؟!

(1) رواه البيهقي في شعب الإيمان 2/ 37.

وكلما هم العقل الظلماني بالميل إلى الأغيار ذكره العقل النوراني وأشهده هذه الآثار، فيقيده التذكار ويفيده الرجوع إلى البدء اللازم وهو الملك الستار.

وقلت: في معنى هذا القيد الذي يطلق صاحبه ويرفع كفيه ويحمي حاسته:

أيـــن المفـــر هـــنا، وأنـــت علـــ ـــيّا قـــد أحطـــت بـــسائر الأكـــوان
ويراحـي عنـك، فكـيف يمكـن بعـدما قيدتنـــي بلطائـــف الإحـــسان

أين المفر هنا؟ أي: منك، وقلت أيضًا:

لمـــا هممـــت بالـــشرود إلى الـــسوي والمـــيل نحـــو لذائـــذ الأكـــوان
آوثقتنـــي بالحـــب فـــيك تلطفًـــا وجذبتنـــي بلطائـــف الإحـــسان

وقلت أيضًا:

مـــن قـــبل خلقـــي أنـــت قـــد ألهمتنـــي رشـــدي، وجُـــدْت عـــليَّ بالإحـــسان
وبِـــبِرِّ بِـــرِّكَ قـــد بـــه أطلقتنـــي قيدتنـــي بلطائـــف الإحـــسان

ولما ذكر أن المفر لا يمكن ممن تجلى باسمه المحيط، والبراح عنه لا يتصور أن قيود إحسانه وسعته وبحرها لا يسمع له غطيط، وعلم أن من جملة الإحسان التوفيق للطاعات، وصرف موانع الخذلان؛ لأن ومع كونها نعمة لا ينبغي الركون إليها والاعتماد دون مجريها، ومنبهًا عليها، ناسب أن يقول بلسان الافتقار الحالي والقالي.

قال المصنف: (إِلهِي إِنِّي أَخَافُ أَنْ تُعَذِّبَنِي بِأَفْضَلِ أَعْمَالِي فَكَيْفَ لَا أَخَافُ مِن عِقَابِك بِأَسْوَأِ أَحْوَالِي).

قال الشارح: (**إِلهِي إِنِّي أَخَافُ**)، الخوف: الفزع، قال في «القاموس»: خاف يخاف خوفًا، وخيفًا، ومخافة، وخِيفة بالكسر، وأصلها: خوف، وجمعها: خيف: فزع، وهو خوف وخيف؛ كركع وقنب وخوف، أو هذه اسمع للجمع، والخوف أيضًا: القتل، ومنه قوله تعالى: ﴿ وَلَنَبْلُوَنَّكُم بِشَيْءٍ مِّنَ ٱلْخَوْفِ وَٱلْجُوعِ ﴾ [البقرة:15] والقتال ومنه؛ فإذا جاء الخوف والعلم ومنه: ﴿ وَإِنِ ٱمْرَأَةٌ خَافَتْ ﴾ أي: علمت ﴿ مِنۢ بَعْلِهَا نُشُوزًا أَوْ إِعْرَاضًا ﴾ [النساء:128] فمن خاف من مرض خيفًا...إلخ.

قال الإمام شهاب الدين السهروردي الصديق- قدس الله سره- في «عوارف

المعارف»: قال رسول الله ﷺ «**رأس الحكمة مخافة الله**»(1). وروي عنه ﷺ أنه قال: «**كان الناس يعودون داود ويظنون أن به مرضًا، وما به مرض إلا خوف الله تعالى منه والحب**»(2).

قال أبو عمرو الدمشقي: الخائف: من يخاف من نفسه أكثر من خوفه من الشيطان. وقال بعضهم: ليس الخائف من يبكي ويمسح عينيه؛ ولكن الخائف: التارك مما يخاف أن يعذب عليه، وقيل: الخائف الذي لا يخاف غير الله، قيل: أي لا يخاف لنفسه إنما يخاف إجلالاً، والخوف للنفس خوف العقوبة، وقال سهل بن عبد الله: الخوف ذكرٌ، الرجاء أنثى، أي: منهما تتولد حقائق الإيمان.

قال الله تعالى: ﴿ وَلَقَدْ وَصَّيْنَا ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ مِن قَبْلِكُمْ وَإِيَّاكُمْ أَنِ ٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ ﴾ [النساء:131] قيل: هذه الآية قطب القرآن؛ لأن مدار الأمر كله على هذا.

قيل: إن الله تعالى جمع للخائفين ما فرقه على المؤمنين، وهو الهدى والرحمة والرضوان، فقال تعالى: ﴿ هُدًى وَرَحْمَةٌ لِّلَّذِينَ هُمْ لِرَبِّهِمْ يَرْهَبُونَ﴾ [الأعراف:154]، وقال: ﴿ إِنَّمَا يَخْشَى ٱللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ ٱلْعُلَمَٰٓؤُا۟﴾ [فاطر:28]، وقال: ﴿رَّضِىَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا۟ عَنْهُ ذَٰلِكَ لِمَنْ خَشِىَ رَبَّهُۥ ﴾ [البينة:8].

وقال سهل: كمال الإيمان بالعلم، وكمال العلم بالخوف، وقال أيضًا: العلم كسب الإيمان، والخوف كسب المعرفة، وقال ذو النون: لا يسقي المحب كأس المحبة إلا من بعد أن ينضج الخوف قلبه.

وقال فضيل بن عياض: إذا قيل لك: أتخاف الله؟ فاسكت؛ فإنك إذا قلت: لا؛ كفرت، وإن قلت: نعم؛ فليس وصفك وصف من يخاف، انتهى.

وعنه ﷺ: «**لو تعلمون ما أعلم لبكيتم كثيرًا، ولضحكتم قليلاً، ولخرجتم إلى الصعدات تجأرون إلى الله تبكون، لا تدرون تنجون أو لا تنجون**»(3).

قال المناوي -رحمه الله تعالى- في «شرحه الكبير» على «الجامع الصغير»: يُبَيِّنُ به أنه ينبغي كون خوف المرء أكثر من رجائه؛ سيما عند غلبة المعاصي واشتهارها، كان ابن أبي

---

(1) رواه البيهقي في شعب الإيمان (1/ 470)، ورواه الديلمي في الفردوس (2/ 270).

(2) رواه أبو نعيم في حلية الأولياء (7/ 137)، وذكره المناوي في فيض القدير (4/ 544).

(3) رواه البخاري 6/ 2445، ومسلم 2/ 618.

ميسرة إذا أوى إلى فراشه يقول: ليت أمي لم تلدني، فتقول له أمه: إن الله أحسن إليك، هداك إلى الإسلام، فيقول: أجل؛ لكنه بين لنا أنَّا واردون جهنم، ولم يبين أنَّا صادرون.

وقال فرقد السنجي: دخلت بيت المقدس خمسمائة عذراء لابسات الصوف والمسوح، فذكرت ثواب الله وعقابه؛ فمتن جميعًا في يوم واحد، وفيه زجر عن كثرة الضحك وحث على كثرة البكاء، والتخوف بما سيصير المرء إليه من الموت والفناء.

وعنه ﷺ: «**أنا أعرفكم بالله وأخوفكم منه**»[1] وفي رواية: «**أنا أتقاكم لله وأشدكم له خشية**»[2].

قال أبو العباس بن العريف الصنهاجي في «محاسن المجالس»: والخوف من منازل العوام وللخواص الهيبة، وهي أفضل غاية يشار إليها في غاية الخوف؛ لأن الخوف يزول بالأمن، ومنشأه خوف الشخص على نفسه من العقاب؛ فإذا أمن العقاب زال الخوف، والهيبة لا تزول أبدًا؛ لأنها مستحقة للرب بوصف التعظيم والإجلال، وذلك الوصف مستحق له على الدوام، وهذه الهيبة تعارض المكاشفة أوقات المناجاة، وتصون المشاهد أحيان المسامرة:

وتعصم المعاين بصدمة الغرة اشتاقه ... فإذا بدا أطرقت من إجلاله

لا خيفة بل هيبة وصيانة لجماله ... وأصد عنه تجلدًا وأروم طيف خياله

انتهى.

وقال سيدي محمد البكري -قدس الله سره- في «رسالة أخبار الأخيار»: وقد جاء عن أبي بكر الصديق ﷺ: إنه كان كثير البكاء خوفًا من ربه، ورهبًا وتضرعًا إليه، ورغبًا، فقيل له في ذلك: هذا وأنت بشَّرك النبي ﷺ بالجنة، فقال: أخشى أن يكون معلقًا على شيء.

فانظر هذا التحري الجليل ممن هو في هذه الأمة نظر إبراهيم الخليل، وقال سيدي محيي الدين -قدس الله سره- في كتاب «الأسفار» في سفر الخوف: الخوف من مقام إيمان، قال الله تعالى: ﴿ فَلَا تَخَافُوهُمْ وَخَافُونِ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴾ [آل عمران:175].

(1) ذكره العجلوني في كشف الخفاء 1/ 237.

(2) رواه مسلم 2/ 779.

وقال في حق الملائكة: ﴿يَخَافُونَ رَبَّهُم مِّن فَوْقِهِمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ﴾ [النحل:50] فأفعالهم أفعال الخائفين، وقال في حق طائفة يمدحهم: ﴿يَخَافُونَ يَوْمًا تَتَقَلَّبُ فِيهِ الْقُلُوبُ وَالْأَبْصَارُ﴾ [النور:37].

فلكل خوف موطن يخصه إذا حققت ذلك، فما متعلق كل خوف إلا ما يكون من الله، وهو يحدث؛ فما الخوف إلا من المحدثات، والله يوجد ذلك فمتعلق خوفنا من الموجد لذلك، وهذا قوله تعالى: ﴿وَخَافُونِ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾ [آل عمران:175]، فجعل الخوف نتيجة الإيمان؛ فإنه موقوف على الخبر الإلهي الذي يأتي به الصادق من عند الله تعالى، فإن العلم عن عين الإيمان لا يعطيه؛ لا سيما وقد دل الدليل على أن العالم مصنوع به تعالى، وثبت إنه تعالى عليم حكيم، فخرج العالم على أحسن صنعة من عالم، فما تم ما يدل على فساده؛ لكن ينتقل من حال إلى حال، ومن منزل إلى منزل، هذا غير محال، وهذا الانتقال أوجب حصول الخوف عند الرجال من الله تعالى؛ لأنهم لا يعرفون مراد الله ولا إلى أين ينقلهم، ولا في أي صفة وطبقة يخبرهم، فلما انبهم الأمر عليهم عَظُمَ خوفهم منه، وأما خوف الملائكة فهو خوف نزول من مرتبة إلى أدنى منها؛ ولاسيما وقد روي: إن إبليس كان من أعبد الخلق إلى الله تعالى، وحصل الطرد والبعد من السعادة التي كان يؤجرها في عبادته من الله تعالى لما حقت عليه كلمة العذاب، فعاد إلى أصله الذي هو خلق منه وهو النار، فما عذبه إلا به.

ورجال الله تعالى يخافون من الاستبدال، وهو الذي لا يدعوهم إلى تفقد أحوالهم مع الله عز وجل في كل نفس؛ لاسيما والله يقول: ﴿وَإِن تَتَوَلَّوْا يَسْتَبْدِلْ قَوْمًا غَيْرَكُمْ ثُمَّ لَا يَكُونُوا أَمْثَالَكُم﴾ [محمد:38] يعني: فيما وقع منكم من المخالفة لأمر الله تعالى؛ بل يكونون على أتم قدم وأقواه في طاعة الله تعالى، فلولا الله جاء عرف المقام، ولا وجد الوراء ولا الأمام، فبالله وجدنا وإليه دعينا، ورددنا: ﴿أَلَا إِلَى اللَّهِ تَصِيرُ الْأُمُورُ﴾ [الشورى:53].

فلما أقامني الحق جل جلاله في مقام الخوف، كنت أخاف من ظلمي أن أنظم إليه ليلاً يحجبني عن الله تعالى، ومع هذا كله فما هي الدنيا دار أمان، ولو بشر الإنسان بالسعادة، فإنها محل نقص بالحظوظ، وسبب ذلك إنما هو التكليف الشرعي؛ فإذا زال

التكليف الشرعي الذي هو خطاب الشارع بالأمر والنهي، فارتفع عن الخوف العرضي، وبقيت له إلهية، فيكون خوفه هيبة للمشهد الإلهي، قال الشاعر يصف جلال حضرة في حق قوم:

كأنما الطير منهم فوق أرؤوسهم ... لا خوف ظلم؛ ولكن خوف إجلال

جعلنا الله تعالى من أهل الهيبة والتعظيم، فإن ذلك لا يكون إلا من استيلاء العظمة بسلطانها على قلب العبد المعتنى به في المشاهد القدسية الإلهية، انتهى.

فتأمل خوف النزول والانتقال، والاستبدال الذي يخاف منه كمل الرجال؛ لعلمهم أنه قد يتشرب من غيث الذات، إلا قدس ما لم يكن قد ظهر في المجلس العلمي إلا نفس، وتسمى هذه الحضرة حضرة الإطلاق، التي يفعل الحق سبحانه وتعالى منها ما شاء، وإليها الإشارة بقوله تعالى: ﴿تَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي وَلَا أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ﴾ [المائدة: 116]، وآيتها قوله تعالى: ﴿ذُو الْعَرْشِ الْمَجِيدُ فَعَّالٌ لِمَا يُرِيدُ﴾ [البروج: 15، 16]، وعنها ينشأ الإقرار بالعجز والحيرة، وسيأتي الكلام على الحيرة، وقد عقد الشيخ في «فتوحاته» للخوف بابًا، وهو الموفي مائة، وابتعد أجزاء لمركبه، وكذلك الغزالي والقشيري قدس الله أسرارهم - ولنذكر لك النظم الذي صدر في هذين البابين؛ لأنه يحتوي حتمًا على الخطابين.

قال ﷺ في باب الخوف:

خف الله يا مسكين إن كنت مؤمنًا ... إذا جاء سلطان المنازع في الأمر

وإن جنحوا للسلم فاجنح لها ... تنل بها رتب العلياء في عالم الأمر

وما قلته، بل قال الله معلمًا كما في القرآن في محكم الذكر، وقال في باب تركه لما تعلق علم الخوف بالعدم:

لما تعلق علم الخوف بالعدم ... لم أخش منه فحزنا رتبة القدم

أنا الوجود فلا خوف يصاحبني ... لأن ضدي منسوب إلى العدم

إن الذي خفت منه لا وجود له ... فاترك مخافته لحسان على وضم

وقوله ﷺ: (إن الذي خفت منه)، وهو متعلق الخوف الكائن من الله تعالى، (لا وجود له)، أي: من نفسه؛ لأن الله تعالى هو الموجد له، فهو عدمٌ بالنسبة لوجوده،

ووجوده بالنظر لموجوده، وقوله: (فاترك مخافة لحمان): جمع لحم، (على وضم): وهو ما يوضع عليه اللحم من حصير وخشب؛ أي: مع المخافة مما لا يضر بنفسه، فلا ينفع، وحتى الضار والنافع، وقال ﷺ: فيما لا يعول عليه: «كل خوف لا يكون معه الخوف من كل مخوف لا يعول عليه»، انتهى[1].

أي: فإن الكمل يخافون من الحق أن يسلط عليهم المخوف منه؛ فخوفهم من الحق، وقول العارفة: ما عبدتك خوفًا من نارك، كان في مبدأ سلوكها، فرجعت النهايات إلى البدايات، والخواص إلى مشهد العوام لا من كل وجه، والسلام.

(أَنْ تُعَذِبني)، أن: حرف مصدري ونصب، وتعذب: فعل مضارع منصوب بأن وعلامة نصبه فتح آخره، والنون للوقاية، والياء ضمير المتكلم ومفعول تعذب، قال في «المصباح»: وعذبته تعذيبًا: عاقبته، والاسم العذاب، وأصله في كلام العرب: الضرب، ثم استعمل في كل عقوبة مؤلمة، واستعير للأمور الشاقة فقيل: السفر قطعة من العذاب، وعذبة اللسان: طرفه، والجمع: عذابات؛ مثل: قصعة وقصعات، وقالوا: لا يكون النطق إلا بعذبة اللسان، وعذبة السوط: طرفه، وعذبة الشجرة: غصنها، وعذبة الميزان: حبطه الذي يرفع به، انتهى.

والعذاب عند الأحباب عِذاب بالكسر جمع: عذب، وأنشدوا:

سقمي في الحبِّ عافيتي ... وَوجودي في الهَوى عدمي

وَعَذاب تَرتَضون به ... في فمي أحلى من النعم

ما الضر في محبتكم -عندي- والله من ألم

وأنشد العارف المجيد في معرفة المجيد أبو يزيد، ذو الغرام الذي يزيد، قدس الله سره الولي الحميد:

أُريدُكَ لا أُريدُكَ لِلثَوابِ ... وَلَكِن أُريدُكَ لِلعِقابِ

وكل مآربي قد نلت منها ... إلا سوي ملذوذ وجدي بالعذاب

وقال العارف: اقطعوا حبلي، وإن شئتم صلوا كل شيء منكم عندي حسن، وهذا

(1) انظر: الفتوحات (3/ 278).

من شهود المحبوب عليه وإنه الفاعل، وكلما يفعل المحبوب محبوب، فالخوف من العذاب سمة أهل الاحتجاب، وعدمه وصف المدلين من أهل الاقتراب، والخوف من المعذب حال العذاب شأن أهل الكمال القائمين لكمال الآداب.

قال ابن العريف الصنهاجي ﷺ وصير منهاجه منهاجي، في رسالة «محاسن المجالس»: وقيل في قوله تعالى: ﴿ وَٱلْكَٰفِرُونَ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ ﴾ [الشورى:26] دليل على خطابه أن المؤمنين لهم عذاب؛ ولكن ليس شديد، وإنما كان عذاب الكافرين شديدًا؛ لأنهم لا يشاهدون المعذب، والعذاب على شهود المعذب عذب، والثواب على الغفلة من المعطي ضعف، انتهى.

يحكى أن بعض المحبين المتيمين في حب ابن مالك، وشي عليه للملك، فأحضر وضرب أسواطًا كثيرة وهو لا يتكلم ولا يصيح؛ ثم إنه بعد ذلك صاح فخلي سبيله، وسُئل عن تحمله الضرب أولاً وعجزه عن التحمل ثانيًا، فأخبر أن محبوبه كان في الأول ينظر إليه من طاق ثم غيب عنه وجهه؛ فلهذا لم يشعر بالضرب للشهود، وفي الغيبة ما طاق فانقلب عين العذاب نعيم مشاهدته للأحباب إذا كان بنظرها يهيم، وعاين الضرب ضربًا وبالقتل إربًا، وأنشد بعض المحبين:

فهل سمعتم بحب سقيم طرف سليم ... منعم بعذاب معذب بتقسيم

(بِأَفْضَلِ أَعْمَالِي) أي: أشرف وأحسن الأعمال، جمع: عمل، قال في «المختار»: عمل من باب طرب، وأعمل غيره واستعمله؛ بمعنى: واستعمله أيضًا: طلب إليه العمل، واعتمل: اضطرب في العمل، ورجل عمل بكسر الميم؛ أي: مطبوع على العمل، ورجل عمول انتهى.

فالعمل يصدق على العبادة وغيرها؛ فكل عبادة عمل، ولا عكس العبادة ذاتية للخلق؛ لقوله تعالى: ﴿ وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴾ [الذاريات:56] والعمل عارض يوجده الحق فيهم؛ فالعبادة لا تصح إلا بشهود المعبود بخلاف العمل، فالحضور في العمل حياته، وبه يصير عبادة، فالصلاة بغيره عمل ولكنه ناقص، وبه كامل فاضل وفي أول الوقت أفضل، وأحسن الأعمال ما عمل بشرطه وفي زمانه وكمال مرتبته، وحال لينشأ عنه صورة مختلفة يمكنها الروح إلى عليين، قال الله تعالى: ﴿ إِنَّا لَا نُضِيعُ أَجْرَ

مَنْ أَحْسَنُ عَمَلاً ﴾ [الكهف:30]، وإحسانه أن يشهد أن الله تعالى هو الفاعل، وأن محل ظهوره ذلك الفعل؛ فالحق سبحانه وتعالى هو الذي أنشأ صور الأعمال؛ لقوله تعالى: ﴿ وَٱللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ ﴾ [الصافات:96] أي: وعملكم، أو الذي تعملونه[1].

(1) قال الباقلاني: اعلم أن مذهب أهل السنة والجماعة أن الله تعالى هو الخالق وحده، لا يجوز أن يكون خالق سواه، فإن جميع الموجودات من أشخاص العباد وأفعالهم وحركات الحيوانات قليلها وكثيرها حسنها وقبيحها خلق له تعالى لا خالق لها غيره؛ فهي منه خلق وللعباد كسب، على ما قدمنا بيانه بقوله تعالى: ﴿لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا ٱكْتَسَبَتْ﴾ [البقرة: 286] وأمثال هذه الآية من الأدلة على الفرق بين الخلق والاختراع والكسب، فالواحد منا إذا سُمي فاعلًا فإنما يسمى فاعلًا بمعنى أنه مكتسب، لا بمعنى أنه خالق لشيء وقالت المعتزلة، والنجارية، والجهمية، والروافض: إن أفعال العباد مخلوقة للعباد بقدرة العباد، وإن كل واحد منا ينشئ ما ينشئ ويخلق ما يفعل، وليس لله تعالى على أفعالنا قدرة جملة، ونعوذ بالله من هذا الاعتقاد وسوء المقال، والدليل على صحة مذهب أهل السنة والجماعة وبطلان قول من خالفهم من أهل الزيغ والبدع الكتاب والسنة وإجماع الأمة وأدلة العقل. انظر: الإنصاف للباقلاني (ص166) بتحقيقنا.

وقال الشيخ ابن ظفر المكي: اعلم أن مذهب الشيخ الأشعري هو أن أفعال العباد الاختيارية واقعة بقدرة الله تعالى وحده، وليس لقدرتهم تأثير فيها، بل الله سبحانه أجرى عادته بأنه يوجد في العبد قدرةً واختيارًا، فإذا لم يكن هناك مانع أوجد فيه فعله المقدور مقارنًا لها، فيكون فعل العبد مخلوقًا لله تعالى إبداعًا وإحداثًا ومكتسبًا للعبد، والمراد بكسبه إياه مقارنته لقدرته وإرادته من غير أن يكون هناك منه تأثير، أو مدخل في وجوده سوى كونه محلاً، وهذا المذهب هو الجبر المتوسط بين التفويض الصرف كالمعتزلة، والجبر المحض كالجهمية ينسب للعبد كسبًا في الفعل بلا تأثير فيه، وهو قاعدة عظيمة لبناء دعائم الإسلام وأساس التوحيد الذاتي الذي أشرنا إليه، وسنشير إليه إن شاء الله تعالى.

غير أن الكلام في الكسب لا يخلو من إشكال واضح قوي، لا دافع له، وهو أنه عرض مخلوق لله فقد رجع الأمر إليه، وما أفادكم لفظ الكسب أن يكون مناط التكليف، والثواب على الأعمال، والعقاب عليها، وذلك هو المرام، فإنه إذا كان لا مؤثر إلا الله، ولا تأثير لشيء في شيء أصلاً انخرق سياج التكليف، ولم يترتب الثواب والعقاب، فما أثبت الكسب من أثبت إلا ليكون مناط التكليف، والشيخ ﷺ ذكر في «الفتوحات» توجيه الأفعال بوجه يوافق ما ذهب إليه الشيخ الأشعري، ولا يلزمه ما لزمه في الكسب حتى صار الكسب مثلاً، حيث قرن كسب الأشعري بظفرة النظام، وأحوال أبي هاشم في «الوهن ومصادمه» صريح العقل، لكنه لزمه ذلك ضرورة من حيث النظر، فإنه لما أثبت أنه لا مؤثر إلا الله لزمه الجبر الصرف، فأثبت الكسب ليعني عليه التكليف. وحاصل

كلام الشيخ في «الفتوحات» هو أن الأعيان الثابتة من حيث إنها معلومة لله غير مجهولة له، ولا يمكن لأحد من أهل السنة إنكار ذلك؛ لأنهم وإن ذهبوا إلى أنها مجعولة، لكن أرادوا به الجعل من حيث إيجادها في الخارج، وإليه تنتهي أدلتهم عند التأمل، ومعلومات الله لو كانت مجعولة، لَلزم الجهل بها قبل الجعل؛ لأنها لو كانت معلومة قبل الجعل، لكانت متميزة عنده على ما هي عليه في حقائقها وماهياتها، فتكون قبل الجعل متميزة، فما يكون من تلك الحيثية مجعولة، وإن لم يكن متميزة عنده لزم الجهل ضرورة؛ لأن العلم إما صفة توجب تمييزًا، أو هو نفس التمييز، فعلم أن القول بجعل معلومات الله يؤدي إلى محال، وهذا لا ينافي الجعل بحسب الوجود الخارجي، فلا يلزم نفي المؤثر، فافهم.

وإذا تقرر هذا فاعلم أن الله إذا أوجد فإنما يوجد على حد علمه القديم، المتعلق بالتعلق القديم بالمعلوم القديم بحسب الوجود العلمي، وإن شئت قلت الأزلي، وقد علمت أن الإيجاد في الخارج إنما هو عبارة عن كون الوجود الحق مبدأ الآثار الأعيان الثابتة وأحكامها الخارجية، فتكون الآثار والأحكام صورة قائمة بالوجود قيام الأثر بمبدأ الأثر الأمر لا قيام العرض بالجوهر.

وتلك الصورة هي الموجود الخارجي، وهي ظل العين الثابتة أو عكسها في مرآة الوجود، المظهر لما خفي بمبدئيته فالشقي شقي أزلاً، والسعيد سعيد أزلاً بالوجود العلمي الأزلي الغير المجعول. فكل ما صدر عن المكلف من الأفعال له نسبة إلى الماهية لأنه من جملة آثارها وأحكامها، وله نسبة إلى ذلك المبدأ؛ لأنه هو الذي ترتب عليه الآثار والأحكام الخارجية، فنسبة الأفعال إليها إلى الماهية فقط هو القدر، ونسبتها إلى المبدأ فقط هو الجبر، ونسبتها إليهما هو الوسط بين الإفراط والتفريط ﴿وَمَا ظَلَمَهُمُ اللَّهُ وَلَكِنْ أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ﴾ [آل عمران:117] «إنما هي أعمالكم ترد عليكم»، لأنها آثاركم وأحكامكم التي اقتضتها ماهياتكم، التي هي غير مجعولة في وجودها العلمي، وليس للمبدأ إلا إظهارها لا غير.

فمبدئية العبد لأفعاله هي روح كسب الأشعري وهي أساس التكليف، وذلك أن التكليف من لوازم ذات العبد، فما كلفه إلا بما اقتضاه بذاته، فالسعيد مثلاً اقتضت ذاته الثابتة المرتسمة في العلم القديم السعادة، وإن يرد عليه التكليف في الوجود الخارجي، ورووا: هو من لوازمها، فتجري على مرسومه جريًا هو من لوازمها لا محيص لها عنه، فعند ذلك يلزم من ذاتها دخولها الجنة؛ لأن كل ذلك قد لزم في العلم القديم.

وهكذا حال الشقي أيضًا بعينه، فإن ذاته التي هي عينة الثابتة اقتضت الشقاوة واقتضت أن يرد عليها التكليف في وجودها في الخارج، وألا يجري على مرسومه بل يجري على خلافه جريًا هو من لوازمها الذاتية، فيلزم في ذلك دخولها النار، وذلك اللزوم من اقتضاء ذاتها، وليس للمبدأ إلا إظهار ما هو مقتضى تلك الذات لا غير.

فإن قلت: قد تقرر في اصطلاح القوم أن الفيض الأقدس هو وجود الأشياء في العلم، وهو عين الجعل، وأيضًا قد صرح الشيخ أن القابل لا يكون إلا من فيضه الأقدس، وعلى هذا فهو تعالى وهب الماهية ما اقتضته فعاد الأمر كله إليه.

قلت: الأعيان الثابتة صور الشؤون الثابتة التي تعبر عنها بالحروف العالية، وهي غير مجعولة، فالأعيان الثابتة مجعولة من حيث الوجود العلمي؛ لا من حيث هي، هي مع قطع النظر عن الوجود العلمي؛ لأنها من هذه الحيثية صور الحروف العالية غاية ما في الباب، أنها قبل الوجود العلمي بالقبلية الذاتية كانت مندرجة مندمجة في الأحدية الذاتية، فتميزت في عرصة العلم مفصلة، فما تعلق الجعل إلا بالوجود العلمي لا بها.

ومبدئية الحق لأفعال العبد هي عين ما قاله الأشعري وهو لا فاعل إلا الله، وذلك سواء السبيل بين طرفي الإفراط والتفريط، وخير الأمور أوسطها، ولا يرد عليه ما ورد على الأشعري في الكسب ولعل مراده ﷺ هو هذا الذي حققته؛ لأن الظن بحاله جميل، وأنه من أهل الكشف، وقد جعله الله إمام أهل السنة، والعجب من بعض المحدثين كيف أنكر عليه هذا التوحيد الفعلي الذي يرفع به شبهًا كثيرة عن عقائد أهل الإسلام، وبه شهد الكتاب والسنة، وليت شعري منكر هذا التوحيد كيف لا يكفر بإنكاره له؟ ولا بدَّ من إيراد شيء من كلام الشيخ في ذلك، كما هو دأبنا في هذا الكتاب وغيره إن شاء الله تعالى.

قال في الباب الثاني والعشرين ومائتين قال تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ [الشورى:11] على وجوه كثيرة، قد علم الله ما يؤول إليه قول كل متأول في هذه الآية وأعلاها قولاً أي: ليس في الوجود شيء يماثل الحق، أو هو مثل الحق، إذ الوجود ليس غير عين الحق، فما في الوجود شيء سواه يكون مثلاً له أو خلافًا، هذا ما لا يتصور. **فإن قلت:** فما هذه الكثرة المشهودة؟ قلنا: هي نسب أحكام استعدادات الممكنات في عين الوجود الحق، والنسب ليست أعيانًا ولا أشياء، وإنما هي أمور عدمية.

ثم قال: **فإن قلت:** فقد قررت أن عين العبد مظهر (بفتح الهاء)، وأن الظاهر هو عين الحق، وأن الحق أيضًا هو عين صفة العبد، وبالصفة وجد العمل، والظاهر هو العامل، فإذًا ليس العمل إلا لله خاصة.

قلنا: وعندما قررنا ما ذكرته قررنا أيضًا أن عين العبد له استعداد خاص مؤثر في المظاهر، وهو الذي أدى إلى اختلاف الصور في الظاهر الذي هو عين الحق، فذلك الاستعداد جعل الظاهر أن يقول: ﴿وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ [الفاتحة:5] يخاطب ذلك الظاهر بأثر استعداد هذا العين المصلية بحكم الاسم المعين لي يعينه على عمله، فإن غير الممكن إذا كان استعداده يعطي عجزًا وضعفًا ظهر حكمه في الظاهر، فقول الظاهر هو لسان غير الممكن، بل قول الممكن بلسان الظاهر، كما أخبر الحق أنه =

قال سيدي عبد الوهاب الشعراني -قدس الله سره- في كتابه «اليواقيت والجواهر في بيان عقائد الأكابر» في المبحث الرابع والعشرين بعد نقله كلام أهل الكلام: ذكر كلام الشيخ الأكبر في الباب الثاني والعشرين من «الفتوحات»: صورة خلق الأفعال، صورة لام الألف في حروف الهجاء، فإن الرائي لا يدري أي الغصنين هو اللام حتى يكون الآخر هو الألف، ويسمى هذا الحرف الذي هو لام ألف حرف الالتباس في الأفعال، فلم يتخلص الفعل الظاهر على يد المخلوق لمن هو؛ ولكن إن قلت: هو لله، صدقت، وإن قلت: هو للمخلوق مع الله صدقت، ولولا ذلك ما صح خطاب الله للعبد بالتكليف، ولا إضافة العمل إليه بنحو قوله: ﴿ٱعْمَلُوا﴾، انتهى.

وقال الشيخ أيضًا في الباب الثاني والعشرين وأربعمائة: إنما أضاف الأعمال إليه؛ لأننا محل الثواب والعقاب وهي لله حقيقة؛ ولكن لما شهدنا الأعمال بارزة على أيدينا، وادعيناها لنا أضافها تعالى إلينا بحسب دعوانا؛ ابتلاء منه لأجل الدعوى، ثم إذا كشف الله عن بصيرتنا رأينا الأفعال كلها لله تعالى، ولم نر إلا حسنًا، فهو تعالى فاعل فينا، ما نحن العاملون؛ ثم مع هذا المشهد العظيم لا بُدّ من القيام بالأدب فما كان من حسن شرعًا أضفناه إليه خلقًا وإلينا محلًا، وما كان من سيئ أضفناه إلينا بإضافة الله تعالى، فنكون حاكين قول الله تعالى: وحينئذ يرينا الله تعالى وجه الحكمة في ذلك المسمى سواءً فرآه حسنا من حيث الحكمة، فيبدل الله سيئاتنا حسنات، تبديل حكم لا تبديل عين، انتهى.

وقال أيضًا في الباب التاسع والسبعين ومائتين: لولا النسبة الموجودة بين الرب والمربوب يعني: رابطة الاستمداد بالحق ما دل العبد على الرب، ولا قبل التخلق بأخلاقه.

قال: وبتلك النسبة كان الله تعالى مكلفًا عباده بالأمر والنهي، وبها بعينها كان

=

قال على لسان عبده: «سمع الله لمن حمده» فأعطى المعرفة أن تجمع العمل على عامله لما وقع في ذلك من الدعاوى بما قد ذهب أصحاب النظر القائلين بإضافة الأفعال إلى العباد مجردة، والقائلون بإضافة الأفعال إلى الله تعالى مجردة، والحق بين الطائفتين أي: بين القولين، فالعبد إلى العمل نسبة على صورة ما قررناها من أثر استعداد غير الممكن في الظاهر، وللحق نسبة إلى العمل على صورة ما قررناه من قبول الظاهر لتأثير العين فيه. فإن العبد قال على لسان أثره في الظاهر ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ [الفاتحة: 5]. [عين الحياة ص 78] بتحقيقنا.

المخلوق مكلفًا مأمورًا منهيًا، قال: فحقق ما نبهتك عليه إن كنت ذا قلب، وألقيت السمع وأنت شهيد لما ذكرناه؛ فإن لم تكن كذلك فاتك خير كبير، وعلم نافع جليل القدر عظيم الخطر؛ إلا أن يعصم الله تعالى، انتهى[1].

وقال في الباب السادس والتسعين ومائتين: ولقد نبهني الولد العزيز تلميذي إسماعيل بن سودكين -حفظه الله تعالى- على أمر كان عندي مخفقًا على غير الوجه الذي نبهنا عليه هذا الولد، ذكرناه في باب الحروف من هذا الكتاب وهو: التجلي في الفعل هذا يصح أو لا يصح؛ فوقتًا كنت ألغيه بوجه، ووقتًا كنت أثبته بوجه، يقتضيه ويطلبه التكليف؛ إذ كان التكليف بالعمل لا يمكن من حكيم عليم أن يقول: أعمل وأفعل لمن لا عمل له ولا فعل، وقد ثبت الأمر الإلهي بالعمل للعبد؛ فلا بُدّ أن يكون له في المفعول عند تعلق من حيث الفعل فيه يسمى به فاعلاً وعاملاً، وإذا كان كذلك فهذا القدر من النسبة يقع التجلي في الفعل بهذا الطريق خاصة كنت أثبته، وهو طريق في غاية الوضوح يدل على أن القدرة الحادثة لها نسبة تعلق، بما كلف به عمله لا بُدّ من ذلك، وراتبه حجة المخالف واهية على غاية من الضعف والاختلال، فلما كان يومًا نادمني في هذه المسألة، ولدى إسماعيل المذكور فقال: وأي جليل أقوى على نسبة الفعل للعبد، والتجلي فيه؛ إذ كان من صفته من كون الحق خلق الإنسان على صورته، فلو جرد عنه الفعل لما صح أن يكون على صفة، ولما قبل التخلق بالأسماء.

وقد صح عندكم وعند أهل الطريق: أن الإنسان مخلوق على الصورة، فلم يقدر حينما دخل عليَّ من السرور.

تنبيه: فقد يستفيد الأستاذ من التلميذ الثامن، فوعد حق لم يفض الله لهذا الأستاذ أن يتنبه لها إلا من هذا التلميذ؛ كما نعلم قطعًا أنه يفتح للإنسان الكبير في بعض الأمور العامة ممن له قدم في العلم، ويكون صادق التوجه في هذا العالم فيرزق العالم في هذا الوقت لصدق السائل فيه علم تلك المسألة، ولم تكن عنده عناية من الله تعالى بالسائل، وقد تضمنت عناية الله بالسائل أن يجعل للمسؤول علمًا لم يكن عنده، ومن راقب قلبه يجد ما ذكرناه؛ فالحمد لله الذي استفدنا من أولادنا، مثلما استفادوا شيوخنا منا في أمور كانت

(1) انظر: اليواقيت والدرر لسيدنا الشعراني (ص 192).

أشكلت عليهم، انتهى.

وقال ﷺ في باب الوصايا: أنت محل للعمل لا عامل؛ ولكن لولاك ما ظهر للعمل صورة؛ لأنه عرض، انتهى.

والحاصل: مسألة خلق الأفعال لله تعالى وحده مع نوع كسب للعبد يدق على الإفهام؛ ولذا يقال: وأدق الكسب الأشعري، ولا تصح إلا بكشف إلهي وذوق شهودي؛ لكن من آمن وسلم، ومن حاقق وناقش ندم؛ لأن الأدب مع الله متأكد لازم، فمن سأله يقال: ما لا يليق فهو على هلاك دينه عازم، وقد عقد الجيلي -قدس الله سره في «الإنسان الكامل» لتواجد الأفعال بابًا، فراجعه وغيره من كتب الحقائق تجد لبابًا.

وإذا أردت أن تربو في هذا المشهد من مرتبة الظن إلى علم اليقين فاسلك بالصدق طريق أهل العيان من المقربين؛ فإذا بلغت تلك الدرجة، ونسقت من ذلك المنزل أوجه، فاطلب درجة عين اليقين وحقه؛ لتفوز بترك خواص المنفقين، ولكل من علم اليقين، وعينه وحقه بداية وتوسط ونهاية؛ فبدايته: أن يعثر على علم علمه، وعين علمه، وحق علمه، وحقيقة علمه، وتوسطه: أن يقف على علم عينه، وعين عينه، وحق عينه، وحقيقة عينه، ونهايته: أن يشرف على علم حقه، وعين حقه، وحق حقه، وحقيقة حقه، ولكل من توحيد الأفعال والأسماء والصفات والذات هذه المراتب في كل الدرجات فافهم، قال الله تعالى: ﴿وَقُلِ ٱعْمَلُوا۟ فَسَيَرَى ٱللَّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُۥ﴾ [التوبة:105].

وقال رسول الله ﷺ: «**اعملوا فكل ميسر لما خلق له**»[1] فأثبت لنا عملاً من الوجه الكسبي، وهذا يسمى بالاقتداء، وقد صرحت به الآيات والأخبار.

ونفاه عنا من حيث الاستقلال في الأمر؛ فالفعل يضاف له تعالى خلقًا، ولعبده كسبًا ومنه اختياري واضطراري؛ ولا خلاف أن الاضطراري عند أهل السنة والمعتزلة: خلقه الله تعالى، ونازعت المعتزلة في الاختياري، فمذهب أهل السنة: أن الأفعال كلها صادرة بقدرة الله تعالى، وخصها مع إثبات قدرة العبد ونفي تأثيرها؛ لإثباتهم الجزاء الاختياري الذي يترتب عليه الثواب والعقاب.

وقالت المعتزلة: صدور الأفعال بقدرة العبد وحدها، وقال الحكماء: بقدرة يخلقها

(1) رواه البخاري 4/ 1891، ومسلم 4/ 2040.

الله تعالى في العبد، وعن الأستاذ أبي إسحاق الإسفراييني: مجموع القدرتين على أن يتعلقا جميعًا بأصل الفعل[1].

---

(1) قال الآمدي: مذهب أهل الحق من أصحابنا: أن كل قدرتين تعلقتا بمقدورين؛ فهما مختلفان، وكل قدرتين تعلقتا بمقدور واحد، وسواء اتحد محل القدرتين، أو اختلف؛ فهما متماثلان كما سبق في العلم. غير أن تعلق العلمين بالمعلوم الواحد جاز أن يكونا في وقت واحد، وفي وقتين بخلاف القدرتين؛ فإنهما لا يتعلقان بمقدور واحد في وقت واحد، وسواء اتحد محلهما، أو اختلف كما يأتي.

وإنما يتصور ذلك بأن تتعلق إحدى القدرتين به في حالة النشأة، والأخرى في حالة الإعادة.

وأجمعت المعتزلة: على امتناع القول بتماثل القدرة الحادثة اعتمادًا منهم على أن ذلك يوجب تعلق المثلين بمقدور واحد؛ وهو محال. وإنما كان كذلك؛ لأن تعلقهما به: إما في وقت واحد، أو في وقتين.

الأول: محال؛ لما يأتي. والثاني: يلزم منه أن يكون المقدور الواحد موجودًا حالة فرض تعلق إحدى القدرتين به، لوجود مقتضيه، وأن لا يكون موجودًا؛ لعدم تعلق القدرة الأخرى به في ذلك الوقت؛ وهو محال. وهذا غير سديد؛ فإنه وإن امتنع تعلق القدرتين به في وقت واحد؛ فما المانع من تعلقهما به في وقتين؟

قولهم: لأنه يلزم من ذلك أن يكون المقدور الواحد في وقت واحد، موجودًا معدومًا معًا.

قلنا: وإن سلم أنه يلزم من تعلق إحدى القدرتين به وجوده؛ ولكن لا نسلم أنه يلزم من عدم تعلق الأخرى به عدمه؛ فإنه لا يلزم من انتفاء سبب معين؛ انتفاء المسبب مع تحقق سبب آخر.

وإنما يلزم انتفاؤه: أن لو انتفت جميع الأسباب؛ وهو غير مسلم.

كيف: وأن ما ذكروه منتقض على أصلهم حيث قالوا: بأن مقدور العبد حالة كونه مقدورًا له؛ لا يكون مقدورًا للرب -تعالى- ويكون مقدورًا للرب -تعالى- بأن لا يخلق للعبد القدرة عليه. ومع ذلك ما لزم من جواز تعلق القدرة الحادثة والقديمة بالمقدور الواحد في وقتين؛ وجود المقدور، وعدمه معًا؛ لتعلق إحدى القدرتين به وعدم تعلق الأخرى به. وأما تضاد القدر: فقد اختلف أصحابنا فيه.

فمنهم: من جوزه اعتمادًا منه على أن القدرتين على الضدين لا يجتمعان؛ فهما ضدان.

ومنهم: من لم يطلق اسم التضاد في ذلك، مع اعترافه باستحالة الجميع نظرًا إلى اختلاف متعلقهما، وأن كل واحد غير متعلقة بما تعلقت به الأخرى.

وحاصل هذا الاختلاف: يرجع إلى المنازعة في الإطلاق اللفظي مع الموافقة على المعنى، ولا حاصل له.

وأما إن القدرة هل تتوقف في تعلقها بالمقدور على آلات وبنية مخصوصة؟ فقد اشترطه المعتزلة؛ لما =

وكان الجنيد البغدادي -قدس الله سره- يقول: إياك أن تقف في حضرة شهود الفعل لله وحده دون عبادة تنفع في هؤلاء من التلف، ولا ترى لك مع ذلك دنيا؛ فتهلك مع الهالكين.

وسئل سهيل عبد الله التستري ﷺ عن رجل يقول: أتاكما لسان ما تحرك إلا إذا حركت، قال: هذا لا يقوله إلا أحد رجلين إما صدِّيق، أو زنديق؛ لأن الصدِّيق يقول: هذا القول إشارة إلى أن قوام الأشياء بالله مع أحكام الأصول، ورعاية حدود العبودية، والزنديق يقول: ذلك إحالة للأشياء على الله، وإسقاطًا للأئمة عن نفسه، وانخلاعًا عن الدين ورسمه.

فأما من كان معتقدًا للحلال والحرام، والحدود والأحكام معترفًا بالمعصية إذا صدرت منه، معتقدًا وجوب توبة منها فهو سليم صحيح، وإن كان تحت القصور ربما يركب إليه من البطالة، ويستريح بهوى النفس إلى الاستفسار، والتردد في البلاد متوصلاً إلى تناول اللذائذ والشهوات غير متمسك بشيخ يؤدبه، ويهديه، ويبصره بعيب ما هو فيه، كذا في «عوارف المعارف» للسهروردي -قدس الله سره- وإنما خاف المؤلف رحمه الله تعالى: أن يعذبه مالكه بأفضل أعماله؛ لأنه متحقق بنقصه عن درجة المخلصين فيه ممن حصر بالغيبة عنه بشهود جماله، ولأن الاعتماد على العمل دون الفضل يوقع في الخلل، والأمر يجلل ويورث العمل.

قال سيدي أحمد بن عطاء الله السكندري -قدس الله سره: «**من علامات الاعتمادِ على العملِ نُقصان الرجاءِ عندَ وجودِ الزَّللِ**»[1].

=

رأوه من جرى العادة أن الطائر لا يطير إلا بجناحين، والماشي لا يمشي إلا برجلين، إلى غير ذلك، وخالفهم أصحابنا فيه. وانكشف عن تحقيق الحق، وإبطال الباطل؛ فعلى ما سبق في الإدراكات. [أبكار الأبكار 3/ 40] بتحقيقنا.

(1) قال الشيخ ابن عجيبة: «الاعتماد على الشيء هو الاستناد عليه والركون إليه والعمل حركة الجسم أو القلب فإن تحرك بما يوافق الشريعة سمي طاعة وإن تحرك بما يخالف الشريعة سمي معصية.

والأعمال عند أهل الفن على ثلاثة أقسام: عمل الشريعة وعمل الطريقة وعمل الحقيقة، أو تقول: عمل الإسلام وعمل الإيمان وعمل الإحسان، أو تقول: عمل العبادة وعمل العبودية وعمل =

العبودية؛ أي: الخرقة، أو تقول: عمل أهل البداية وعمل أهل التوسط وعمل أهل النهاية، فالشريعة أن تعبده والطريقة أن تقصده والحقيقة أن تشهده، أو تقول: الشريعة لإصلاح الظواهر، والطريقة لإصلاح الضمائر، والحقيقة لإصلاح السرائر.

أو تقول: الشريعة لتطهير الجوارح من لوث الهفوات، والطريقة من تطهير القلوب من الغفلات، والحقيقة تطهير الأسرار من الفترات، وإصلاح الجوارح بثلاثة أمور: بالتوبة والتقوى والاستقامة، وإصلاح القلوب بثلاثة أمور: بالإخلاص والصدق والطمأنينة، وإصلاح السرائر بثلاثة أمور: بالمراقبة والمشاهدة والمعرفة.

أو تقول: إصلاح الظواهر باجتناب النواهي وامتثال الأوامر، وإصلاح الضمائر بالتخلية من الرذائل والتحلية بأنواع الفضائل، وإصلاح السرائر وهي هنا الأرواح بنقضها وانكسارها حتى تتهذب وتتأنس بالأدب والتواضع وحسن الخلق.

واعلم أن الكلام هنا إنما هو في الأعمال التي توجب تصفية الجوارح أو القلوب والأرواح وهي ما تقدم تعيينها لكل قسم وأما العلوم والمعارف فإنما هي ثمرات التصفية والتطهير، فإذا تطهرت الأسرار ملئت بالعلوم والمعارف والأنوار ولا يصح الانتقال إلى مقام حتى يحقق ما قبله فمن أشرقت بدايته أشرقت نهايته، فلا ينتقل إلى عمل الطريقة حتى يحقق عمل الشريعة وتتأنس جوارحه معها بأن يحقق التوبة بشروطها ويحقق التقوى بأركانها ويحقق الاستقامة بأقسامها وهي متابعة الرسول ﷺ في أقواله وأفعاله وأحواله؛ فإذا تزكى الظاهر وتنور بالشريعة انتقل من عمل الشريعة الظاهرة إلى عمل الطريقة الباطنة وهي التصفية من أوصاف البشرية على ما يأتي فإذا تطهر من أوصاف البشرية تحلى بأوصاف الروحانية، وهي الأدب مع الله في تجلياته التي هي مظاهره فحينئذٍ ترتاح الجوارح من التعب، وما بقي إلا حسن الأدب.

قال بعض المحققين: من بلغ إلى حقيقة الإسلام لم يقدر أن يفتر عن العمل ومن بلغ إلى حقيقة الإيمان لم يقدر أن يلتفت إلى العمل بسوى الله، ومن بلغ إلى الحقيقة الإحسان لم يقدر أن يلتفت إلى أحد سوى الله، انتهى.

ولا يعتمد المريد في سلوك هذه المقامات على نفسه، ولا على عمله ولا على حوله وقوته، وإنما يعتمد على فضل ربه وتوفيقه وهدايته وتسديده، قال تعالى: ﴿وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ وَيَخْتَارُ مَا كَانَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ﴾ [القصص:68]، وقال تعالى: ﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ مَا فَعَلُوهُ﴾ [الأنعام:112]، ﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ * إِلَّا مَن رَّحِمَ رَبُّكَ﴾ [هود: 118 - 119].

وقال ﷺ: «لن يدخل أحدكم الجنة بعمله، قالوا: ولا أنت يا رسول الله؟ قال: ولا أنا إلا أن يتغمدني الله برحمته».

فالاعتماد على النفوس من علامة الشقاء والبؤس، والاعتماد على الأعمال من عدم التحقق

قال الشارح سيدي أحمد زروق ﷺ في الشرح السابع عشر من «شروحه»: التي تمت على الحكم الاعتماد حصول القوة في الشيء، وهو باعث لما تريد في تحصيلها المقصود، وعلامة حصوله: إيثار المعتمد والنظر إليه في الإقبال والإدبار.

والناس ثلاثة: معتمد على عمله، وموقوفه التقصير، وغايته التشهير، ومقامه الإسلام؛ لدورانه مع العمل رجاء، أو خوفًا، وبساطة قوله تعالى: ﴿ وَلْتَنظُرْ نَفْسٌ مَّا قَدَّمَتْ لِغَدٍ ﴾ [الحشر:18] وعلامته ما ذكره في النص، ومعتمد على فضل الله، وموقفه شهود المنة، وغايته التبرؤ من الحول والقوة، ومقامه الإيمان؛ لدورانه مع القدرة في إقباله وإدباره، وبساطة قوله تعالى: ﴿ وَمَا بِكُم مِّن نِّعْمَةٍ فَمِنَ اللَّهِ ثُمَّ إِذَا مَسَّكُمُ الضُّرُّ فَإِلَيْهِ تَجْأَرُونَ ﴾ [النحل:53] وعلامته الرجوع إلى مولاه في السراء بالحمد، والشكر في الضراء

بالزوال، والاعتماد على الكرامة والأحوال من عدم صحبة الرجال، والاعتماد على الله من تحقق المعرفة بالله، وعلامة الاعتماد على الله أنه لا ينقص رجاؤه إذا وقع في العصيان، ولا يزيد رجاؤه إذا صدر منه إحسان، أو تقول: لا يعظم خوفه إذا صدرت منه غفلة؛ كما لا يزيد رجاؤه إذا وقعت منه يقظة قد استوى خوفه ورجاؤه على الدوام؛ لأن خوفه ناشئ عن شهود الجلال، ورجاؤه ناشئ عن شهود الجمال، وجلال الحق وجماله لا يتغيران بزيادة ولا نقصان فكذا ما ينشأ عنهما بخلاف المعتمد على الأعمال، إذا قل عمله قل رجاؤه وإذا كثر عمله كثر رجاؤه لشركه مع ربه وتحققه بجهله، ولو فني عن نفسه وبقي بربه لاستراح من تعبه وتحقق بمعرفة ربه ولا بدَّ من شيخ كامل يخرجك من تعب نفسك إلى راحتك بشهود ربك؛ فالشيخ الكامل هو الذي يوجك من التعب لا الذي يدلك على التعب من دلك على العمل فقد أتعبك ومن دلك على الدنيا فقد غشك ومن دلك على الله فقد نصحك. كما قال الشيخ ابن مشيش ﷺ: والدلالة على الله هي الدلالة على نسيان النفس؛ فإذا نسيت نفسك ذكرت ربك قال تعالى: ﴿وَاذْكُر رَّبَّكَ إِذَا نَسِيتَ﴾ [الكهف:24]، أي: ما سواه انتهى وسبب التعب هو ذكر النفس والاعتناء بشؤونها وحظوظها وأما من غاب عنها فلا يلقى إلا الراحة، وأما قوله تعالى: ﴿لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنسَانَ فِي كَبَدٍ﴾ [البلد:4]، أي: في تعب فهو خاص بأهل الحجاب أو تقول: خاص بإحياء النفوس.

وأما من مات فقد قال تعالى فيه: ﴿فَأَمَّا إِن كَانَ مِنَ الْمُقَرَّبِينَ * فَرَوْحٌ وَرَيْحَانٌ وَجَنَّةُ نَعِيمٍ﴾ [الواقعة: 88-89] أي: فروح الوصال وريحان الجمال وجنة الكمال، وقال تعالى: ﴿لَا يَمَسُّهُمْ فِيهَا نَصَبٌ﴾ [الحجر:48]، أي: تعب، ولكن لا تدرك الراحة إلا بعد التعب ولا يحصل الظفر إلا بالطلب «حفت الجنة بالمكاره».

بإظهار الفاقة والفقر، ومعتمد على سابق التسمية، وماضي الحكم وموقفه شهود التعريف، وغايته الفناء في التوحيد، ومقامه الإحسان لما شهد به حاله من المشاهدة والعيان، وبساطة قوله تعالى: ﴿ قُلِ ٱللَّهُ ثُمَّ ذَرْهُمْ فِى خَوْضِهِمْ يَلْعَبُونَ ﴾ [الأنعام: 91] وعلامته الاستسلام والسكون تحت جريان الأحكام، فلا يزيد رجاؤه لعلة، ولا ينقص خوفه بسبب، فلو فزنا بها لنقاد، لا في كل من أعوانه؛ بل هو دائم البشر متواصل الأحزان؛ كما جاء في صفة نبينا ﷺ، وقد قال بعض المحققين ﷺ: من بلغ إلى حقيقة الإسلام لم يقدر يفتر عن العمل، ومن بلغ إلى حقيقة الإيمان لم يقدر أن يلتفت إلى العمل، ومن بلغ إلى حقيقة الإحسان لم يقدر أن يلتفت إلى أحد سواه، انتهى.

ونسب الأعمال إليه؛ لأن الله تعالى نسبها لعبده، وهو الفاعل المالك، فنسبها موافقة لسيده من حيث الكسب فالمجاز السالك.

قال ابن عطاء الله -قدس الله سره: «إذا أرادَ أنْ يُظْهِرَ فضلَهُ عليكَ خلقَ فيكَ ونَسَبَ إليكَ»[1].

قال الشارح المذكور: يعني خلق لك القدرة على العمل، ووفقك إليه، وأعانك

(1) قال الشرقاوي -رحمه الله: «إذا أردت أن يظهر فضله عليك» أي: فضله عليك وإحسانه لك «خلق» أي: العمل فيك «ونسب إليك» أي: نسبه إليك بأن قال فيك عند ملائكته إنك مطيع ومتق ومجتهد وعامل أو نسبه إليك على ألسنة العباد؛ بأن يطلق ألسنتهم بأنك مطيع ومتق...إلخ.

فإذا شهد العبد هذا الفضل العظيم، واستولى عليه الخجل والحياء من سيده الكريم، لم ينسب لنفسه شيئًا من محامد الصفات ومحاسن الأعمال لا حقيقة ولا أدبًا، إذ لا أهلية فيه لذلك، وأما مذام الصفات والأعمال ومساويها؛ فمقتضى الأدب أنه يضيف ذلك إلى نفسه، وأن يعترف به أنه من ظلمه وجهله.

قال سهل بن عبد الله -قدس الله سره: إذا عمل العبد حسنة، وقال: يا رب! بفضلك استعملت، وأنت أعنت، وأنت سهلت، شكر الله تعالى ذلك له، وقال له: يا عبدي! أنت أطعت، وأنت تقربت، وإذا نظر إلى نفسه، وقال: أنا عملت، وأنا أطعت، وأنا تقربت، أعرض الله تعالى عنه. وقال: يا عبدي! أنا وفقت، وأنا أعنت، وأنا سهلت، وإذا عمل سيئة، وقال: يا رب! أنت قدرت، وأنت قضيت، وأنت حكمت، غضب المولى جلت قدرته عليه، وقال: يا عبدي! أنت أسأت. وأنت جهلت، وأنت عصيت، وإذا قال: يا رب! أنا ظلمت، وأنا أسأت، وأنا جهلت، أقبل المولى جلت قدرته عليه، وقال: يا عبدي! أنا قضيت، وأنا قدرت، وقد غفرت وحلمت وسترت.

فيه، ورد نسبته إليك فهو -سبحانه- خلق الطاعة ونسبها إلينا، وأثابنا عليها وأعاننا على ذلك؛ لذا فاعلم أنك راجع إليه، ولا تفرغ مدائحك إن أظهر جوده عليك.

قلت: لأنك من حيث إنك محل كل نقص وريبة، ومن حيث مظهر كل خير وأفضال حدث عن البحر في الوجهين ولا حرج، انتهى.

وقد رأيت قريبًا في ترجمة العالم العامل حذيفة المرعشلي -قدس الله سره- أنه كان يقول: إن لم تخف أن يعذبك الله على خير أعمالك، فأنت هالك، انتهى.

وما كنت وقفت عليه قبل ذلك، فحمدت الله تعالى؛ حيث أجري على لساني ما وافقت فيه مقولته هذا العارف الرباني، ولم أضع في الورد عن الغير قصدًا مني إلا اللهم يا لطيفًا بخلقه...إلخ، ويا غني أنت الغني...إلخ، والصلوات النبوية الثانية التي في آخره، وما عداها فقير مقصود؛ إلا إن وافق كهذه المقولة، ونسأل الله تعالى التوفيق؛ فإن الحول حوله، والطول طوله، وكان سيدي يوسف بن أسباط ﷺ يقول: العالم يخشى أن يكون خير أعماله آخرها عليه من ذنوبه، انتهى.

فقد يغفل العالم عن منشئها، ومهديها إليه، فتكون حجابًا مانعًا له عن الترقي، وسترًا عليه، وأنه يرى خلوص عمله مما يوجب العتاب وتسلق بهذا المشهد إلى مطلب جزيل الثواب.

وقد قال في «الحكم العطائية»: «**متى طلبتَ عِوَضًا عن عملٍ طُولِبْتَ بوجودِ الصدقِ فيه، ويكفي المريبَ وجدانُ السلامةِ**»[1] أي: طولبت أن تتبرأ من حولك وقوتك؛

---

(1) قال الشرقاوي رحمه الله: «متى طلبت» أيها المريد من ربك «عوضًا على عمل»، صلاة أو غيرها بأن عملت ذلك لأجل ثواب آجل، وهو الجزاء عليه في الآخرة أو عاجل كالإمدادات التي ترد عليك من قبل الحق، «طولبت» أي: طالبك الحق سبحانه «بوجود الصدق فيه» أي: قال: إن لم تصدق لكونك عملت العمل لأجلي، بل عملته لحظ نفسك والصدق في مطابقة الباطن للظاهر، وهو مفقود في هذا العمل؛ لأن ظاهره أن يعمل لله قيامًا بحق الإلوهية، وباطنه أنه لم يعمل إلا لحظ نفسه، فيكفيه حينئذ سلامة من العقاب عليه، كما قال.

«ويكفي المريب» أي: المرتاب في كون مولاه يحصل له الثواب العاجل والآجل، وإن لم يقصده بعمله، إذ لو كان جازمًا بذلك متيقنًا له لسعة جوده سبحانه وتعالى لم يخطر بباله ذلك فيحال عمله، بل كان يخلص فيه لله تعالى، فيكفيه حينئذ «وجدان السلامة»، من العقاب على ذلك العمل -

إذ هو حقيقة الصدق في العمل؛ ثم قال: ويكفي المريب وجدان السلامة؛ أي: فإن من كانت أفعاله مدخولة، وأعماله معلولة يقنع بالسلامة، ويراها منه تعالى عليه وكرامه، وإذا كان ثاني الخلعاء يطلب أن يخرج من الدنيا لا له ولا عليه، فكيف يخلط متخبط في النقص من فرقه إلى قدميه؟ وفي مناجاة الحكم الإلهي: من كانت حياته مساوئ فكيف لا تكون مساوية مساوئ؟ ومن كانت حقائقه دعاوى، فكيف لا تكون دعاويه دعاوى؟

ولما رأى بعض السلف أعماله بها النقص والنقص شابك قال: إلهي حسبي من ثوابك النجاة من عقابك، وتبعه العسالي في ذلك لسلوكه في هذه المسالك، ومن أين لعبد طبع على الغفلة الذاتية القيام بحقوق الربوبية؛ إلا أن ساعدته العناية، ولحظته عيون الرعاية.

وكان السلف الصالح ﷺ: إذا فرغوا من عبادة أو طاعة جلسوا عقبها، ويستغفرون الله -تعالى- مما أخلوا به من لوازمها وآدابها، مع بث هم الاستطاعة، كل ذلك من شهودهم التقصير والقصور عن القيام بحقوق الولي الغفور.

وسئل سيدي أبو بكر الشبلي ﷺ عن أفضل الطاعات فأنشد:

إِذا مَحاسِنِيَ الَّلاتي أُدِلُّ بِها ... كانَت ذُنوبي فَقُل لي كَيفَ أَعتَذِرُ

إذا كنت أخاف من عذابك حال كوني متلبسًا بأفضل أعمالي **(فكيف لا أخاف)** يا سيدي **(من عقابك)**؛ أي: من مجازاتك وقصاصك حين أمسي متلبسًا **(بأسوأ)** أي: أقبح، **(أحوالي)**: جمع حال، قال في «المصباح»: والحال صفة الشيء يذكر ويؤنث، فيقال: حال حسن وحسنة، وقد يؤنث بالهاء فيقال: حالة، انتهى.

قال الإمام أبو القاسم القشيري - قدس الله سره: ومن ذلك الخال، والحال عند القوم معنى: يرد على القلب من غير يعمل منهم؛ فهو اجتذاب ولا اكتساب هم من

المدخول أي: فيقول له الرب هذا العمل الذي عملته لا تستحق عليه مني جزاء، بل يكفيك من الجزاء عليه سلامتك وعدم عقابك. وهذا تقبيح لحال طالب الجزاء على العمل، وبيان أن المنهل العذب الصافي أن يعبد العبد ربه لما هو عليه من عظمة الألوهية ونعوت الربوبية، لا لما يعود عليه في دنياه أو أخراه.

طرب، أو حرب، أو بسط، أو قبض، أو شوق، أو انزعاج، أو هيبة، أو اهتياج، فالأحوال والمقامات مكاسب، والأحوال: تأتي من عين الوجود، والمقامات: تحصل ببذل المجهود، وصاحب المقام: ممكن في مقامه، وصاحب الحال: مرقى عن حاله، سئل ذو النون المصري عن العارف فقال: كان هاهنا يرقب؛ أي: مترق في المقامات في كل نفس إذ له في كل عين مخرج، وفي كل حركة أو سكون مفرج.

وقال بعض المشايخ: الأحوال كالبروق؛ فإن نفي فحدثت النفس، وقالوا: الأحوال كاسمها يعني: أنها تجد في القلب، وتزول في الوقت.

وأنشدوا:

لَـوْ لَمْ تَحُـلْ مَـا سُـمِّيَتْ حَـالا وَكُـلُّ مَـا حَـالَ فَقَـدْ زَالا

وأشار قوم إلى بقاء الأحوال ودوامها، وقالوا لها: إذا لم تدم وهم أحوال فهي لوائح ونوادي، ولم يصل صاحبه بعد إلى الأحوال؛ فإذا وافق تلك الصفة قصد دركي تسمى حالاً، هذا أبو عثمان الحيري ﷺ يقول: لي منذ أربعين سنة مما أقامني الحق في حال؛ فكرهته، أشار إلى دوام الرضا؛ والرضا من جملة الأحوال والجواب، في هذا أن يقال: إن من أشار إلى بقاء الأحوال، فصحيحٌ ما قال؛ فقد يصير المعنى شرعًا لأخذ فيربى فيه؛ ولكن لصاحب هذه الحال، أحوال؛ هي طوارق لا تدوم فوق أحواله التي صارت شرعًا له، فإذا أدامت هذه الطوارق له؛ كما دامت الأحوال المتقدمة ارتقت إلى أحوال آخر فوق هذه وألطف من هذه، فأبدًا يكون في الترقي.

سمعت الأستاذ أبا علي الدقاق يقول في معنى قوله ﷺ: **«إنه ليغان على قلبي حتى استغفر الله في اليوم سبعين مرة»**[1] أنه كان ﷺ دائمًا في الترقي في أحواله؛ فإذا ارتقى عن حال إلى حالة أعلى مما كان فيها، فربما حصل ملاحظة إلى ما ارتقى عنها، فكان يعدها غينًا بالإضافة إلى ما حصل فيها قائدًا كانت أحواله في الترقي والتزايد[2]، ومقدورات الله

(1) تقدم تخريجه.

(2) وقد تكلم العلماء في سبب هذا الغين وتوبته واستغفاره ﷺ، وكل أبدي ما له بحسب قوة تعظيمه وازدياد نور قلبه فيه ﷺ فقيل: كان من الذنوب الصغائر، قاله ابن الجوزي، ونصره بعضهم، وقد علمت استقرار الأنظار الآن على عصمة الأنبياء من الكبائر والصغائر قبل النبوة وبعدها، فلا

معنى هذا، وهل هو إلا من الهذيان، وقيل: من الغفلة عن الله، وقيل: من الالتفات إلى حظوظ النفس وهما كالذي سبق، وقيل: من الاختلاط مع أهل الذنب، وقيل: مع الأهل والأولاد، وقيل: من التفكر في أمور أمته، ومن الغم مما أُخبر به عن الأحداث الكائنة، والفتن الواقعة بينهم، وقيل من السكينة النازلة في قلبه، وقيل من التقصير في العبودية اللائقة بجلاله، وقيل من الترقي في المقامات، فإنه كان أبدًا في الترقي من أحواله، فإذا ارتقى من حالة إلى حالة استغفر الله من ذلك وتاب، وقيل ليدخل في قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ﴾ [البقرة:222]، وكل هذه الأجوبة لا تسمن ولا تغني من جوع. وهي في الحقيقة كما قال القاري في «المفاتيح شرح مشكاة المصابيح»: إن كل أحد فسر في مقالة بمقتضى حاله، وفهم مبانيه، وتحقيق معانيه فكل إناء يترشح بما فيه، ولكن لا يخفى على المحققين ألا يقاس الملوك بالحدادين، فكذا لا يقال أحوال القلب السليم بما يجري على القلب السقيم، **فالأولى**: أن ينزه قلبه ﷺ عن الذنوب صورة ومعنى، ويؤول الاستغفار والتوبة في حقه بطريق الإجمال تأويلاً حسنًا، وتفصيل أحواله، وبيان انتقاله من نقصانه إلى كماله يوكل إلى خالق القلوب وعلام الغيوب؛ ولهذا لما سئل الأصمعي عن هذا الحديث فقال: عن قلب من تروون هذا؟ فقالوا: عن قلب النبي ﷺ فقال: لو كان قلب غيره لكنت أفسره لكم. قال الطيبي ولله دره في انتهاجه منهج الأدب وإجلال القلب الذي جعله الله موقع وحيه ومحل تنزيله: وبعد فإن قلبه مشرب سد عن أهل اللسان موارده، وفتح لأهل السلوك مسالكه. فالمختار: ما قال بعض الأخيار من أن المختار أن هذا من المتشابه الذي لا يخاض في معناه انتهى كلام ابن سلطان.

قلت: فالصواب عدم الخوض فيه ممن لم يؤت الفهم بالنور الحقاني، والتأييد السبحاني بخلاف من عادت عليه من الجناب رشحات، وجاءته منه ملاحظات، فإنه يفقه الشيء كما ورد، ولا يتعداه برسم ولا حد. ولهذا قال الإمام الأردبيلي في «شرحه على المشكاة» لدى هذا الحديث النبوي الأطهر ما نصه: أحق من يعرف هذا، ويعرف به، ويعبر عنه مشايخ الصوفية الذين نازل الحق أسرارهم، ووضع الذكر عنهم أوزارهم، ونحن بالنور المقتبس من مشكاتهم نذهب مذهبين، أحدهما: أنه لما كان النبي أتم القلوب صفاءً، وأكثرها ضياءً، وأعرفها عرفانًا، وكان مع ذلك مضيئًا بتشريع الملة، وتيسير السنة، ميسرًا غير معسر، ولم يكن له بد من النزول إلى الرخص، والالتفات إلى حظوظ النفوس مع ما كان ممتحنًا به من أحكام البشرية، فكان إذا تعاطى شيئًا من ذلك أسرع كدره إلى قلبه لكمال رقته، وفرط نورانيته، فإن الشيء كلما كان أرق وأصفى كان ورود التأثيرات عليه أبين وأهدى، فكان النبي ﷺ إذا أحس بشيء من ذلك عده على نفسه ذنبًا فاستغفر منه. **والثاني**: إن الله تعالى كما كان أفناه عن العالمين أراد أن يبقيه لهم ليتنفعوا به، فإنه لو لم يترك وما هو عليه وفيه من الحضور والتجليات الإلهية لم يكن يتفرغ لتعريف الجاحد وتعليم الجاهل، فاقتضت

سبحانه وتعالى من الألطاف لا نهاية لها؛ فإذا كان حق الحق العز فالوصول إليه بالتحقيق محال، فالعبد أبدًا في ارتقاء أحواله، فلا معنى يوصل إليه إلا وفي مقدوره سبحانه، ما هو خوفه بقدرات يوصله إليهم، وعلى هذا يحمل قولهم: «حسنات الأبرار سيئات المقربين»[1].

=

الحكمة الإلهية أن يرده إليهم؛ ليكمل حضهم عنه فيرى ذلك من سيئات حاله فيستغفر منه. قلت: وقد ذكر قبله أجوبة أخرى منها ما قيل: إن استغفاره من سطوة الحقيقة، فإنه كان دائم الحضور والشهود؛ والخلق لا بقاء لهم مع وجود الحق، في الخبر: «**لو كشفه لأحرقت سبحات وجهه ما أدرك بصره**». **ومنها**: الاستغفار طلب الغفر أي: الستر، فكأنه طلب من الله أن يستر قلبه بشهوده كل يوم مائة مرة. وأملح من هذا كله ما نذكره: **فأما الغين في قوله**ﷺ: «**إنه ليغان على قلبي... إلى آخره**»، فقال الشيخ الكبير نجم الدين البكري: الغين للكفار، والغيم للأولياء، والغين للأنبياء، والفرق بينها الغلظة والرقة، انتهى.

سأل أبا الحسن الشاذلي قائل: هذا عن نفسه رسول الله ﷺ فقال: يا مبارك ذلك غين الأنوار، لا غين الأغيار، نقلة المناج ابن عطاء الله في «اللطائف» وفي «المرقاة» لعلي القاري إثر ما تقدم وبجمل الكلام ما قاله الإمام القطب أبو الحسن الشاذلي: هو غين أنوار لا غين أغيار، وأقول: هو غين العين لا غين الغين، انتهى. [السر الحقي ص 132].

(1) ذكره القاري في المصنوع (111)، وفي الموضوعات الكبرى (ص186)، والشوكاني في الفوائد المجموعة (733)، وفي كتابنا أحاديث مشهورة لكنها لا تصح، وعزوه لأبي سعيد الخراز، كما رواه ابن عساكر في ترجمته، وأورده السندروسي في الكشف الإلهي (351)، وعزاه للزهري.

قلت: وحُكي أيضًا عن ذي النون المصري، وقد عزاه الزركشي للجنيد، والقرطبي في التفسير (1/ 309)، وانظر: كشف الخفاء (1/ 428).

فائدة: قال الأستاذ أبو إسحاق الأسفراييني: واختلفوا في الصغائر في حقِّ الأنبياء والكُمَّل والذي عليه الأكثر أن ذلك غير جائزٍ عليهم، وصار بعضهم إلى تجويزها، ولا أصل لهذه المقالة.

وقال بعض المتأخرين ممن ذهب إلى القول الأول الذي ينبغي أن يقال: إن الله تعالى قد أخبر بوقوع ذنوب من بعضهم، ونسبها إليهم، وعاتبهم عليها، وأخبروا بها عن نفوسهم، وتنصلوا منها، وأشفقوا منها، وتابوا، وكل ذلك ورد في مواضع كثيرة لا يقبل التأويل جملتها، وإن قبل ذلك آحادها، وكل ذلك مما لا يزري بمناصبهم، وإنما تلك الأمور التي وقعت منهم على وجه الندور، وعلى وجه الخطأ والنسيان، أو تأويل دعا إلى ذلك فهي بالنسبة إلى غيرهم حسناتٌ، وفي حقهم سيئاتٌ بالنسبة إلى مناصبهم وعلوّ أقدارهم؛ إذ قد يؤاخذ الوزير بما يثاب عليه السائس، فأشفقوا

=

وسئل الجنيد عن هذا فأنشد[1]:

طوارقُ أنوارٍ تلوحُ إذا بدت ... فتُظهر كتمانًا وتُخبر عن جمعِ

وقال الشيخ ﷺ في الباب 193 من «فتوحاته»: الحال ما يهب الرحمن من منح غاية منه لا كسب، ولا طلب تغير الوصف فرعان عليه؛ فكن على ثبات؛ فإن الحال تتقلب، ولا تقولن: إن الحال دائمة، فإن قومًا إلى ما قلته وعبدًا وعقال، أما سيد سند في الحال كان له في حاله عجب دارت عليه إلى وقت البدور من المبين أيامي، وأما ما استدلت حجب وزاد ميقات مرسي في إقامته على المبين، كذا جاءت به الكتب.

الحال عند الطائفة: دائر على القلب من غير عمل ولا اجتلاب؛ فتتغير صفات صاحبه له، واختلف في دوامه فمنهم من قال: به وأمه، ومنهم: من يقع دوامه، وإنه لا بقاء له سوى زمان وجوده؛ كالعرض عند المتكلمين؛ ثم تعقبه الأمثال فيتخيل أنه دائم، وليس كذلك وهو الصحيح؛ ولكنه يتوالى من غير أن يتخلل الأمثال ما يخرجه عنه، فمنهم: من أخذه من الحلول فقال بدوامه، وجعله نعتًا دائمًا غير زائل؛ فإذا أزال لم يكن حالاً وهذا قول من يقول بدوامه، وقال بعضهم: ما أقامني الله منذ أربعين سنة في أمن فكرمته[2].

من ذلك في موقف القيامة مع علمهم بالأمن والأمان والسلامة.

قال: وهذا هو الحق، ولقد أحسن الجنيد حيث قال: حسنات الأبرار سيئات المقربين؛ فهم - صلوات الله وسلامه عليهم - وإن كان قد شهدت النصوص بوقوع ذنوب منهم فلم يُخِلّ ذلك بمناصبهم، ولا قدح في رتبهم؛ بل قد تلافاهم، واجتباهم، وهداهم، ومدحهم، وزكّاهم، واختارهم، واصطفاهم صلوات الله عليهم وسلامه. وانظر: تفسير القرطبي (1/ 309).

(1) انظر: الكواكب الدرية (1/ 581)، والرسالة (1/ 195).

(2) قال القاشاني: الحال هو ما يرد على القلب من غير تأمل ولا اجتلاب، ولا اكتساب من طرب أو حزن، أو غم، أو فرح، أو قبض، أو بسط، أو شوق أو ذوق، أو انزعاج أو هيبة أو أنس، أو غير ذلك. وذلك بخلاف المقام لأنه عندهم عبارة عن استيفاء حقوق المراسم الإلهية، كما ستعرف ذلك في بابه. فلهذا قيل: الأحوال مواهب والمقامات مكاسب. وإن الأحوال تأتي من عين الجود والمقامات تحصيل ببذل المجهود. وليس من شرط الحال أن يزول ويعقبه المثل، بل قد يعقبه المثل بعد المثل إلى أن يصفو، وقد لا يعقب المثل؛ ومن هنا نشأ الخلاف، فمن أعقبه بالمثل قال بدوامه،

قال الإمام ﷺ: أشار إلى دوام الرضا؛ وهو الذي من جملة الأحوال، وهذا الذي قاله الإمام يحتمل؛ ولكنه في طريق الله بعيد، وإنما الذي ينبغي أن يقال في قول هذا السيد: أنه أقام أربعين سنة ما أقامه الله في ظاهره، ولا في باطنه في حال مذموم شرعًا، بل لم تزل أوقاته عليه محفوظة بالطاعة وما يرضي الله، ولقد لقيت شخصًا صدوقًا صاحب حال على قدم أبي يزيد البسطامي -رحمه الله تعالى- بل أمكن في شغله له إدلال في أدب، فقال لي: يومًا في خمسون سنة ما خطر لي في نفسي خاطر سوء يكرهه الشرع؛ فهذه عصمة إلهية، فيكون كلام ذلك من هذا القبيل والأحوال مواهب لا مكاسب...إلى آخر الباب الحاوي على اللباب.

وإذا كان جماله يفتت كبد المنهوب، وجلال يحير لُب الموهوب، فكيف لا يخاف من عذابه المحجوب يعمل بالشهوات؛ والشهوات مشؤوب، وهذا وجه من وجوه الارتباط بين التوسلين ليبتدأ المسلوب ويرجع إلى شهود نفسه ويتوب، فلذا قال سامحه الله:

=

ومن لم يعقبه قال بعدم دوامه. وقيل: الحال تغير الأوصاف على العبد. يقال: الحال كاسمه، كلما حل بالقلب حال عنه. فحاصل تسمية الحال حالاً، إنما هو لتحوله وزواله. وسمي المقام مقامًا لإقامته واستقراره، ولهذا صار الوصف الواحد هو بعينه حالاً وهو مقام أيضًا، وذلك أن الوصف الواحد ما دام غير ثابت، ولا مستقر فهو حال، فإذا دام واستقر وثبت صار مقامًا.

مثال ذلك: أن ينبعث من باطن العبد داعية للمراقبة، أو المحاسبة، أو الإنابة أو غير ذلك، ثم تزول تلك الداعية لغلبة صفات النفس، ثم تعود بعد زوالها، ثم تعود بعد عودها، فما دام العبد في مراقبته، أو في محاسبته لذلك، أو في غير ذلك من الصفات، بحيث لا تزال تلك الصفة تعود ثم تزول ثم تعود بلا استقرار وثبات. قيل: بأن حاله كذا، أعني المراقبة أو المحاسبة أو غيرهما، هكذا حتى تتداركه المعونة من الله الكريم بتثبيت تلك الصفة عليه بعد أن كانت تحول وتزول عنه؛ لظهور صفات النفس وغلبتها عليه، وذلك بأن تصير تلك الصفة وطنًا له ومستقرًا ومقامًا، وقد تتبدل من كونها حالاً فتصير مقامًا.

الحال الدائم: هو باطن الزمان وأصله، كما عرفت ذلك في أبوابه.

الحال المضاف إلى الحضرة العندية، هو الحال الدائم، وهو باطن الزمان المضاف إلى الحضرة العندية المشار إليها بقوله ﷺ: «ليس عند ربكم صباح ولا مساء».

(حَرف البَاء)

(إِلهِي بِحَق جَمَالِك الذي فُتِّتَ بِهِ أَكْبَاد المُحِبِّين وَبِجَلالِك الذي تَحَيَّرَت فِي عَظَمَتِهِ أَلبَاب العَارِفِين).

قال الشارح: (إِلهِي بِحَق) أي: أقسم عليك بحرمة (جَمَالِك) وبنوره الذي فيه المحب هائم هالك، أو المعنى بثبوت، أو وجوب جمالك، والجمال صفة واسمها الجميل، والقسم بصفاته عليه تعالى على حقيقته، وأما القسم عليه تعالى بغير صفاته فمحمول على التوسل، وجوزه بعضهم مستدلاً باستسقاء عمر ﷺ بالعباس ﷺ قال الشيخ عبد الرحمن الفاسي -رحمه الله تعالى- في حاشيته على «الحزب الكبير» لأبي الحسن الشاذلي -قدس الله سره- عند قوله: أقسمت عليك ببسط يديك؛ كما جاء في بعض الأحاديث أنه ﷺ علم الناس الدعاء فقال: «**اللهم إني أقسم عليك بنبيك محمد نبي الرحمة**»(1).

قال عز الدين: فإن صح فينبغي أن يكون مقصورًا عليه؛ لأنه سيد ولد آدم، ولا يقسم على الله بغيره.

قال البرزلي: وكان شيخنا الفقيه -يعني ابن عرفة- يختار الحوار، ويحتج بسؤال عمر بالعباس في قضية الاستسقاء ويقول: العبد الذي استسقى بالبصرة ويجيبك لي إلا ما سقيتنا الساعة، وقال ابن الخطاب: إنما هذا توسل وهو غير القسم، انتهى.

ولعل موضع الخلاف بينهما بعد اتفاقهما في القسم الحديث على التوسل كما ورد في طريق آخر: اللهم إني أسألك وأتوجه إليك بنبيك محمد نبي الرحمة أنه: هل يجوز التوسل بغير النبي أم لا؟ فأجازه ابن عرفة لقضية الاستسقاء وغيرها، ومنعه ابن عبد السلام، وأما القسم: فلا يجوز بحال بغير الله خلا فلابن حنبل ومن تبعه، وأما كلام ابن الخطاب ففيه نظر من حيث جعله القسم على حقيقته، وفهمه أن الخلاف في ذلك، ولذلك رد استدلال ابن عرفة ويشهد لما ذكرنا: أن الخلاف في ذلك إنما هو في التوسل بغير النبي ما وقع في الميعاد في جواب لابن قاسم العبدوسي بعد ذكره: أن الحي يشفع بالميت في الزيارة، قال: لكن هل يتوسل به إلى الله؟ فيقول: بحق هذا الصالح أفعل لي كذا، هذا نص

(1) رواه الترمذي 13/ 124، وأحمد 37/ 188 بلفظ: (اللَّهُمَّ إِنِّي أَسْأَلُكَ وَأَتَوَجَّهُ إِلَيْكَ بِنَبِيِّكَ مُحَمَّدٍ نَبِيِّ الرَّحْمَةِ).

معروف الكرخي ﷺ في «الحلية»: وإنما يعتقد أن البقعة بقعة مباركة يدعو الله من غير توسل هذا الذي عليه عمل الشيوخ، انتهى.

وعلى التوسل يحمل ما في «رسالة القشيري» عن معروف الكرخي ﷺ: «من كانت له إلى الله حاجة فليقسم عليه بي، وكذا وجد بخط سيدي المرسي عن شيخه الشاذلي أنه كان يقول: إذا عرضت لك إلى الله حاجة فاقسم عليه في كل ذلك بمعنى: توسل...إلى آخر عبارته المسطورة في «الروضات العرشية»[1].

---

(١) قال المصنف: وهل يجوز أن يقسم العبد على الله بغير صفاته؟ قال شارح «الحزب الكبير» عند قوله ﷺ: (**أقسمت عليك ببسط يديك**... إلخ): جاء في بعض الأحاديث أنه ﷺ علّم الناس الدعاء فقال: «**اللهم إني أقسم عليك بنبيك محمد نبي الرحمة**».

قال عز الدين: فإن صح فينبغي أن يكون مقصورًا عليه؛ لأنه سيد ولد آدم، ولا يقسم على الله بغيره.

قال البرزالي: وكان شيخنا الفقيه -يعني: ابن عرفة- يختار الجواز ويحتج بسؤال عمر بالعباس في قضية الاستسقاء، وبقول العبد الذي استسقى بالبصرة: بحبك لي إلا ما سقيتنا الساعة، وقال الخطّاب: إنما هذا توسل وهو غير القَسَم، انتهى.

ولعلّ موضع الخلاف بينهما بعد اتفاقهما في حمل القَسَم في الحديث على التوسل؛ كما ورد في طريق آخر: «**اللهم إني أسألك وأتوجه إليك بنبيك محمد نبي الرحمة**» إنه هل يجوز التوسل بغير النبي أو لا؟ فأجازه ابن عرفة لقضية الاستسقاء وغيرها، ومنعه ابن عبد السلام، وأما القَسَم فلا يجوز بحال بغير الله خلافًا لابن حنبل ومن تبعه، وأما كلام الخطّاب فقيه نظر من حيث حمله القَسَم على حقيقته، وفهمه أنه الخلاف في ذلك، ولذلك ردّ استدلال ابن عرفة، ويشهد لما ذكرناه من أن الخلاف إنما هو في التوسل بغير النبي ما وقع في «المعيار» في جواب لأبي القاسم العبدوسي بعد ذكره أن الحي ينتفع بالميت في الزيارة قال: ولكن هل يتوسل به الله تعالى؟ فيقول: بحق هذا الصالح افعل لي كذا؟ هذا نص معروف للكرخي ﷺ في «الحلية»، أو إنما يعتقد أن البقعة بقعة مباركة يدعو الله فيها من غير توسل، هذا هو الذي عمل عليه الشيوخ. انتهى.

وعلى التوسل يحمل ما في «رسالة القشيري» عن معروف الكرخي ﷺ: من كانت له إلى الله حاجة فليقسم عليه بي، وكذا وجد بخط سيدي أبي العباس المرسي عن شيخه الشاذلي أنه كان يقول له: إذا عرضت لك إلى الله حاجة، فأقسم عليه في كل ذلك بمعنى توسّل، وأمّا ما وقع في «الحزب» من قوله: (**أقسمت عليك ببسط يديك**... إلخ) فهو قَسَم بصفات الله تعالى، فهو على حقيقته ولكنه خاص بالمحبوبين المدلّين على الله، كما يشير إليه حديث: «**إن من عباد الله من لو أقسم على الله لأبرّه**»

واعلم أن صفات الحق سبحانه وتعالى قديمة أزلية زائدة على الذات، ولها النزاهة والتقديس، الإثم والطهور، الأشمل الأكمل الأعم، وتنقسم أسماؤه تعالى إلى جمالية، وجلالية، وكمالية، وذاتية؛ فالأسماء الذاتية: كالله، أو الواحد، والأحد، والفرد، والكمالية:

ويحتمل حديث: «والله لا تجتمع بنت عدو الله مع بنت حبيب الله أبدًا» في قضية خطبة علي بنت أبي جهل على فاطمة وقد قال الخاتمي رحـ: إن لله عبادًا يتحكّمون عليه فيما يخطر لهم فيجيبهم إلى ذلك، وذلك لمعرفتهم به حين أحضر لهم ذلك فهو المتحكّم غيبًا وهم المتحكّمون عينًا. انتهى.

وقد نقل في «القوت» في آخر كتاب «المحبة» حيث تكلّم على الخلة عن الجنيد أن العبد في هذا المقام يعلم أن الله يحبه ويقول العبد: يحبني عليك ويجافي عنك، أو يقول: يحبّك لي، وهؤلاء مدلون على الله ﷻ ومستأنسون به، وهم جُلساء الله قد رفع الحشمة بينه وبينهم، وزالت الوحشة بينه وبينهم علموا أن الله يحبهم، وأن لهم عنده جاهًا ومنزلة فضلاً منه تعالى وفرط كرم، أو كما قال، وهذا خارج عن الفتوى، ولا يعرفه غير أهله، وبالجملة فلا يكون الإدلال والقَسَم إلا عن استغراق واستهلاك في الحقيقة بحيث يكون صاحب تلك الحالة مترجمًا عن ربه برتبه، وليس لغيره ذلك إلا على سبيل التلاوة لأذكاره والحكاية عنه، والله أعلم انتهى.

ولمّا كان النبي ﷺ أعز الخلق وأكرمهم على الله أقسم عليه به لتحقق أن الحق لا يخيب من توسل بجنابه الشريف ومقامه المنيف، وقد أرشد إلى التوجه به إلى ربه في الحديث الذي رواه الترمذي وابن ماجة والحاكم والنّسائي وهو: «اللهم إني أسألك وأتوجه إليك بنبيك محمد ﷺ نبي الرحمة، يا محمد إني توجهت بك إلى ربي في حاجتي هذه؛ لتقضي لي، اللهم فشفّعه فيّ» لوروده قصة قال شارح «الدلائل»: ولفظ النسائي: «أن عمر أتى إلى رسول الله ﷺ فقال: يا رسول الله، ادع الله أن يكشف لي عن بصري. قال: أو أدعك؟ قال: يا رسول الله، إنه قد شق عليّ ذهاب بصري، قال: فانطلق فتوضأ، ثم صلّ ركعتين، ثم قل: اللهم إني أسألك وأتوجّه إليك بنبيك محمد نبي الرحمة، يا محمد إني أتوجه إلى ربي بك أن يكشف لي عن بصري، اللهم شفّعه فيّ وشفّعني في نفسي، فرجع وقد كشف الله تعالى عن بصره» انتهى.

وهو أعظم الخلق، ومطلوب الشيخ أعظم المطالب، فسأل الله تعالى وأقسم عليه بأعظم الخلق أن ينيله أعظم المطالب ومما يدلّك على أنه أعظم الخلق ما في حديث سلمان عن ابن عساكر قال: هبط جبريل على النبي ﷺ فقال: إن ربك يقول لك: «إن كنتُ اتخذتُ إبراهيم خليلاً فقد اتخذتُك حبيبًا، وما خلقتُ خلقًا أكرم عليّ منك، ولقد خلقت الدنيا وأهلها لأعرّفهم كرامتك ومنزلتك عندي، ولولاك ما خلقتُ الدنيا». وصحح الحاكم والبيهقي قول الله تبارك وتعالى لآدم عليه السلام: «لولا محمد ما خلقتك»، وفي حديث آخر: «لولاه ما خلقتك ولا خلقت سماءً ولا أرضًا».

وهي التي لها، وجمالي: الجلال، ووجد إلى الجمال: كالرحمن، والملك، والرب، والمهيمن، والجلالية: كالكبير، والمتعال العزيز العظيم، والجمالية: كالعليم الرحيم السلام المؤمن، فالجمال أصل؛ لأنه الجميل، وقد سبقت رحمته غضبه، والجلال أصل لا تسدد أمره، وهو الموصوف بأنه ذو الجلال والإكرام، وإذا ظهر أحد الوضعين بطن الثاني بطونًا نسبيًا، وشهود الجمال المطلق والجلال المطلق لا يكون إلا للوجود المطلق عن وصف الإطلاق؛ فإنه قيد، وغلبة أحد الوضعين على العبد الخصوصي لا يعد كمالاً، واستواء شمس ظهورهما عند قبة أرين شهوده؛ هو الكمال، وإلى صاحب هذا المثال أشرنا في «الألفية» بقولنا: جماله لم يغلب الجلال، كذا الجلال فافهم المقال.

وكل اسم إلهي فقد احتوى على معنى كل اسم؛ لأن المسمى بها واحد فهي كثيرة باعتبار الآثار واحدة بهذا الاعتبار، فقسمه بوصف الجمال قسم يدني من المقسم به الآمال، وكذلك قولنا: بعده بحق حقيقتك بروح القدس بالنور المحمدي إلى غيرها، ولا ينبغي أن يقسم على الله، ولا أن يتوسل لديه إلا بما هو عظيم عنده، وكذلك المقسم لا يقيم إلا بما هو عنده كذلك.

ومنه قول سيدي محيي الدين -قدس الله سره:

وحقّ الهوى إنّ الهوى سببُ الهوى ... ولولا الهوى في القلب ما عُبد الهوى

فلولا تصوره ﷺ عظمة الهوى عنه ما أمر به، وكمثله قول سيدي عمر بن الفارض ﷺ:

وحُرْمَةِ عهدٍ بينَنا عنه لم أحُلْ ... وعَقْدٍ بأيدٍ بينَنا ما له حَلُّ

قال في «المصباح»: وجمل الرجل بالضم والكسر جمالاً؛ فهو جميل وامرأة جميلة، قال سيبويه: الجمال رقة الحسن، والأحسن جماله تاليًا مثل صبح صباحه؛ لكنهم حذفوا الهاء تخفيفًا لكثرة الاستعمال، وتجمل تجملاً بمعنى: تزين، وتحسن إذا احتلت إليها وإلا، انتهى.

وقال الشيخ -قدس الله سره- في «فتوحات» في الباب الثاني والأربعين ومائتين في الجمال:

جميلٌ ولا يهوى جليّ ولا يرى ... وتشهد الألباب من حيث لا تدري

ولا تدرك الأبصار منه سوى الذي ... تنزهه عنه عقول ذوي الأمر

فإن قلت محجوب فلست بكاذب وإن قلت مشهود فذاك الذي أدري
فما ثم محبوب سواه وإنما سليمى وليلى والزيانب للستر
فهن ستور مبدلات وقد أتى بذلك نظم العاشقين مع النثر
كمجنون ليلى والذي كان قبله كبشر وهند من ذكرهم صدري

اعلم -أيدك الله وإيانا: أن الجمال الإلهي الذي سمي الله به جميلاً، ووصف نفسه سبحانه بلسان رسوله ﷺ: أنه يحب الجمال في جميع الأشياء، وما ثم إلا جمال؛ فإن الله تعالى ما خلق العالم إلا على صورته وهو جميل، فالعالم كله جميل، وهو سبحانه يحب الجمال، ومن أحب الجمال أحب الجميل، والمحب لا يعذب محبوبه إلا على إيصال الراحة، أو على التأديب لأمر وقع منه على طريق الجهالة؛ كما يؤدب الوالد ولده مع حبه فيه، ومع هذا يضربه وينهره؛ لأمور تقع منه مع استصحاب الحب له في نفسه، فما لنا إن شاء الله إلا الراحة والنعيم حيث ما كنا؛ فإن اللطف الإلهي هو الذي يدرج الراحة من حيث لا يعرف من لطف به.

فالجمال له من العالم، وفيه الرجاء، والبسط، واللطف، والرحمة، والحنان، والرأفة، والجود، والإحسان، والنقم التي في طيها نعم، فله التأديب فهو الطبيب الجميل فهذا أثره في القلوب، وأثره في الصور ما يقع به العشق، والحب، والهيمان، والشوق، ويورث الغنى عند المشاهدة، ومن هذه الحضرة تنشغل صورة تجليه فيها إلى المشاهدة، فيتصبغ بها انتقال قبض؛ كظهور نور الشمس في الأماكن، وسمي ذلك النور شمسًا، وإن لم يكن مستديرًا ولا في تلك؛ ثم يقبض الإنسان من تلك الصورة التي ظهر فيها عن القبض الإلهي على جميع ملكه صورة ما شاهد بها من ربه في رؤيته، فهو عند العلماء بالله: تجلي دائمًا دنيا وآخرة لا ينقطع.

وعند العامة: في الجنة خاصة؛ لكونهم لا يعرفون الله معرفة العارفين الجمال.

وليس لتجلي الجلال في الجنة حكم أصلاً، وإنما مخلد الدنيا، والبرزخ، والقيامة، وله تبقى النار، والشقاء في الأشقياء مدة بقائهم إلى أن يرتفع الشقاء وتغلب الرحمة، فلا يبقى لتجلي الجلال في الثقلين حكم، وتنفرد به الملائكة بطريق الهيبة، والعظمة، والخوف، والخضوع، وقال في الباب في اسمه تعالى الجميل: إن الجميل الذي الإحسان منه هو الذي يعرف الأكوان قيمته؛ إذ يراه الذي فينا يحبه يرى الوجود فيبدي فيه حكمته.

قال رسول الله ﷺ: «إن الله جميل يحب الجمال» وقال: «الله أولى من تجمل له»[1]، ويدعي صاحب هذه الحضرة عبد الجميل، ومن هذه الحضرة أضاف الله الزينة إلى الله، وأمرنا أن نتزين له فقال: ﴿خُذُوا زِينَتَكُمْ عِندَ كُلِّ مَسْجِدٍ﴾ [الأعراف: 31] يريد وقت مناجاته، وهي قرة عين محمد ﷺ، وكل مؤمن لما فيها من الشهود؛ فإن الله تعالى في قبلة المصلي، وقد قال: «اعبد الله كأنك تراه»[2] فلا شك أن الجمال محبوب لذاته؛ فإذا انضاف إليه جمال الزينة فهو جمال على جمال؛ كنور على نور، فتكون محبة على محبة، فمن أحب الله لجماله، وليس جماله إلا ما يشاء من جمال العالم؛ فإنه على صورته أوجده، فمن أحب العالم لجماله؛ فإنما أحب الله تعالى، وليس للحق منزه ولا محلي إلا العالم، وهذا سر نبوي إلهي خصصته به من حضرة النبوة مع كوني لست بنبي، وإني لوارث شعراني خصصت بسر ليس يعلمه إلا أنا.

والذي في الشرع يتبعه ذاك النبي -رسول الله خير فتى لله يتبعه فيما شرعه- فأوجده في غاية الجمال؛ فإنه يحب الجمال، وما تم جميل إلا هو فما حب نفسه؛ ثم أحب أن يرى نفسه في غيره، فخلق العالم على صورة جماله ونظر إليه، فأحب حب من قيده النظر؛ ثم جعل تعالى في الجمال المطلق السلوى في العالم جمالاً عرضيًا، مقيدًا بفضل آحاد العالم بعضه فيه على بعض بين جميل وأجمل، وراعى الحق ذلك على ما أخبر نبيه رسول الله ﷺ فقال المؤمن لرسول الله ﷺ: إني أحب أن يكون فعلي حسنًا، وثوبي حسنًا، فقال له رسول الله ﷺ: «**إن الله جميل؛ أي: فهو أولى أن تحبه؛ إذ قد أخبرت عن نفسك أنك تحب الجمال والحسن، وأن الله يحب الجمال؛ فإنك إذا تجملت له أحبك، وما تتجمل له إلا باتباعي فهو زينتك**»[3] هذا قول رسول الله ﷺ.

قال الله تعالى: ﴿قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي﴾ [آل عمران: 31] أي: تزينوا بزينتي يحببكم الله؛ فإنه يحب الجمال، فأحب الله المحبين بهذا الخبر؛ فإن المحب لا يرى محبوبة إلا أجمل العالم في عينه، فما أحب إلا ما هو جمال عنده لا بُدّ من حكم ذلك، ألا ترى

---

(1) رواه مسلم (1/ 93) بنحوه.

(2) رواه البخاري (50/ 27)، ومسلم (1/ 37).

(3) رواه مسلم (1/ 247)، وأحمد 1/ 399، والطبراني في الكبير 8/ 203.

قوله تعالى: ﴿ أَفَمَن زُيِّنَ لَهُۥ سُوٓءُ عَمَلِهِۦ فَرَءَاهُ حَسَنًا ﴾ [فاطر:8] فما رأى سوء العمل حسنًا، وإنما رأى الزينة التي يزين بها؛ فإذا كان يوم القيامة، ورأى قبيح العمل، فسر منه، فيقال له: هذا الذي كنت تحبه وتعشقه وتهواه، فيقول المؤمن: لم يكن حين أحببته بهذه الصورة، ولا بهذه الحلية، أين الزينة التي كانت عليه، وحببته إليّ؟ ترد إليه، فإني ما علقت إلا بالزينة لا به ولكن لما كان محلها كان جيء له بحكم التبع فيقول الله تعالى لهم: صدق عبدي؛ لولا الزينة ما استحسنه، فردوا عليه: زينته فيبدل الله سوء عمله حسنًا، فيرجع حبه إليه، ويتعلق به، فما قال الحق هذا القول أعني: زين له سوء عمله إلا ليلقن عبده المحبة إذا كان فطنًا، فلا للمؤمن الكيس أن يهمل شيئًا من كلام الله، ولا كلام المبلغ عن الله؛ فإنه ما جاء به المبلغ عن الله إلا رحمة بالسامع، وهو إن كان فطنًا كان له، وإن كان حمارًا كان عليه.

ولما كان الجمال مهابًا، والحق لا يهاب شيئًا، وقد وصف نفسه: بأنه كان جميل، والهيبة تجعل صاحبها أن يترك أمورًا؛ كأنه في نفسه في وقت حديث النفس أن يجعلها مع محبوبه عند الاجتماع به واللقاء، فتمنعه هيبة الجمال بما حدثته به نفسه بالحياء، وقد وصف الله تعالى نفسه بالحياء من عبده إذا لقيه فقام الحياء لله مقام الهيبة في المخلوق؛ كما اقتضى حال العبد أن يؤاخذه به الله، فلما لقيه استحى منه، فترك مؤاخذته، وكذلك قال فيمن أخذهم: ﴿ إِنَّهُمْ عَن رَّبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّمَحْجُوبُونَ ﴾ [المطففين:15] فأرسل الحجاب بينهم وبينه، فلم يروه، فلو كانت الرؤيا؛ لكان الحياء القائم في الحق مقام هيبة الجمال في الخلق، فالحكم واحد والعلة تختلف، فحقق هذه الحضرة وتزين وتجمل تارة بنفسك وتارة بنفسه...إلخ.

ثم قال في وصف الجمال المقسم به (الذي فُتَّتْ) أي: قطعت ومزقت بالتضعيف من باب فعل، ويرسم بتاء مشددة، وبعدها تاء ساكنة وأخرى مفتوحة، قال في «المصباح»: فتت الرجل الخبز فتًا من باب قتل؛ فهو مفتوت وفتيت، والفتيتة أخص منه، والفتات بالضم ما تفتت من الشيء، انتهى.

(بِهِ) أي: بذلك الجمال المطلق (أَكْبَاد) جمع: كبد، قال في «المصباح»: الكبد: من الأمعاء معروفة، وهي أنثى، وقال الفراء: يذكر ويؤنث، ويجوز التخفيف بكسر الكاف

وسكون الباء، والجمع: أكباد وكبود قليل، وكبد الفرس: مقبضها، وقال الأزهري: فوئق مقبضها، وكبد الأرض: باطنها، وكبد كل شيء: وسطه، وكبد السماء: ما يستقبله من وسطها وكلها أثاث، وقالوا في تصغير: هذه كبيد السماء على غير قياس؛ كما قالوا سويد القلب، قال الأزهري: ولا ثالث لها والكَبَد بفتحتين المشتقة من المكابدة، وهي تحمل المشاق في فعله، انتهى.

وقد أكثر البلغاء من ذكر تفتت الأكباد في كلامهم، قال سيدي عمر -قدس الله سره:

فعِـــدي لـــسُكري فاقَـــةٌ لإفاقَـــةٍ ... لَهـا كَـبِدي لَـولا الهَـوى لم تُفـتَّتِ

وقال أيضًا:

فـــيا مُهجتـــي ذوبي جـــوىً وصَـــبابَةً ... ويـــا كـــبِدي مَـــن لي بـــأنْ تَتَفَتَّتـــي

ومتى تفتت الكبد لا يرجى البرء، وكما أن القلب لا يحتمل الجرح، والمعدة لا تتحمل الخرق؛ كذلك الكبد متى تفتت مات صاحبه، وهي من الأعضاء الرئيسة التي مدار الجسد عليها، وهي محل الروح الطبيعي، والقلب محل للحيواني، والرأس محل للخيالي، وتفتته يكون عن الإسهال الزجري، وعلاقتهم خروج قطع لحم كبار إذا أعرضت على النار تبغ ولم تذب، ويصفون الأكباد أيضًا بالزفير وهو من فرط الحب، أو الخوف.

وقد أنشد سيدي محيي الدين -قدس الله سره- في ذلك قوله:

واحـــربا مـــن كـــبدي واحـــربا ... واطـــربا مـــن جلـــدي واطـــربا

في كـــبدي نـــار جـــوى محـــرقه ... في جلـــدي بـــدر دجـــى قـــد غـــربا

وقد كان الصديق الأكبر ﷺ إذا قام إلى تغير لونه، وإذا دخل بها يشم من رائحة الكبد المشوي؛ لاستيلاء تجلي عظمة الحق تعالى عليه، وعنه ينشأ هيب الأكباد، ولاسيما من كان معدودًا من المحبين الذين كملت فيهم أوصاف المحبة، وظهرت عليهم آثار مقام القربة، مع أن المحب ظاهر في كل شيء؛ لكن ظهوره فيمن يمحض له أتم وباطن في كل شيء؛ لكن بطونه في قلوبهم أعم، فكانت نسبة تفتيت الأكباد إليهم حقيقة ولغيرهم محض.

مجاز هذا رسول الله قد اتخذ حبيبًا كاملاً فما لغيره إلى محبة جواز؛ لأن له من بين أخوانه مقام المحبة بكماله لاتخاذه له حبيبًا، أي: محبًا محبوبًا محظيًا بختم مقامات وصاله، فهو ﷺ الصنعي النجي الخليل الكليم الروح، وخُصَّ بالمحبوبية الجامعية لسر موهوب له من القدوس السبوح، فالحب أصل المقامات التي عنها ظهر الوجود، وهو ﷺ أصل الموجودات التي سرها مشهود، فأعطى الحق سبحانه وتعالى الأصل للأصل؛ ليتصل الوصل بالوصل، فالحب سائر في كل شيء؛ لأن به ظهر كل شيء جاء في بعض الكتب المنزلة: «**كنت كنزًا مخفيًا لم أُعرف، فأحببت أن أعرف؛ فخلقت الخلق وتعرفت إليهم، فبي عرفوني**»(٢).

والحب روحاني معنوي، والمثال القائم في خيال المحب كذلك، فَوُجِدت المناسبة، ومن هنا قال مجنون ليلى لليلى: إليك عني؛ فإن حبك أشغلني عنك؛ أي: حب المثال؛ لأن صورة المحبوب لا تفارق المحب، والمحبوب قد يُفارق، فهي الجار ذي القربى، والمحبوب جار الجنب، والأول مقدم على الثاني عند من فهم المعاني، والحب حقيقة واحدة وإن اختلف المحبوب.

وإلى هذا يشير سيدي محيي الدين -قدس الله سره- بقوله في «ترجمان الأشواق»:

لنا أسوة في هند بشر وأختها ... وقيس وليلى؛ ثم مي وغيلان

وقال في شرحه على الديوان: ذكر المحبين في عالم الكون المتهيمين بعشق المخدرات في الصون من الأعراب المتيمين؛ ويعني بأختها: جميل بن معمر مع بثينة، وبياض ورياض، وابن الذريح، ولبنى وغيرهم.

يقول: الحب من حب ما هو حب لنا، ولهم حقيقة واحدة غير أن المحبوب مختلف، فهم تعشقوا بكون وأنا تعشقت بعين، والشروط واللوازم والأسباب واحدة، فلنا أسوة بهم؛ فإن الله تعالى ما هيم هو لا حين، ذهب الحب بعقولهم وأفناهم عنهم بمشاهدات شواهد محبوبهم في خيالهم، فأحرى من ينعم: أنه يحب من هو سمعه وبصره، ومن يتقرب إليه أكثر من تقربه ضعفًا، انتهى.

واعلم أن المحبين على أقسام: **محب بالمحبة الفعلية**؛ وهم العوام، ومحبتهم له تعالى

(٢) تقدم.

لوفور إحسانه، ولما يشاهدونه من توالي إنعامه وإحسانه، **ومحب بالمحبة الصفاتية**؛ وهم خواص عوام هذه الطائفة، وهؤلاء هم الذين يحبونه محبة خالصة عن الشوائب لمَّا رأوه أهلاً لها بعد رفع الذوائب، **ومحب بالمحبة الذاتية**؛ وهم الخاصة المقربون، وهذه المحبة عبارة عن التعشق الذاتي الذي به ينمحي العاشق عند تجلي نور معشوقه، ولا تحصل هذه المحبة إلا بعد اليقين.

قال سيدي أرسلان ﷺ: ما تحصل المحبة الإلهية إلا بعد اليقين.

قال شيخنا الشيخ عبد الغني -نفع الله به- في شرحه على رسالة الشيخ: أي بعد حصول اليقين بالله تعالى في القلب، واليقين يرفع عن عين البصيرة أستار جميع الأغيار، فتنمحي صور الكائنات من لوح النفس، فترجع النفس قلبًا والقلب روحًا، والروح أمر إلهي، والأمر الإلهي يرجع إلى الله تعالى: ﴿ إِلَى ٱللَّهِ تَصِيرُ ٱلْأُمُورُ ﴾ [الشورى:53]، وعند ذلك تظهر المحبة الإلهية في العبد بعد محو العبد؛ فتكون محبة الحق للحق، وهي دين الله تعالى؛ كما قال الشيخ الأكبر ﷺ:

أَدِينُ بِدِينِ الْحُبِّ أَنَّى تَوَجَّهَتْ ... رَكَائِبُهُ فَالْحُبُّ دِينِي وَإِيمَانِي

وقال الشيخ شرف الدين بن الفارض:

وَعَنْ مَذْهَبِي فِي الْحُبِّ مَا لِيَ مَذْهَبٌ ... وَإِنْ مِلْتُ يَوْماً عَنْهُ فَارَقْتُ مِلَّتِي

والحب إلهي وروحاني وطبيعي، وقال الشيخ ﷺ في «فتوحاته» في باب المحبة: وما ثم حب غير هذا؛ فالحب الإلهي هو حب الله لنا، وحبنا الله أيضًا قد يطلق عليه أنه إلهي، هو الذي يَسْعَ به في مرضات المحبوب؛ فالمحبوب لا يبقى له مع محبوبه غرض ولا إرادة؛ بل هو تحكم ما يراد خاصة، والحب الطبيعي هو الذي يطلب به جميع نيل أغراضه؛ سواء سرَّ ذلك المحبوب أو لم يسره، وعلى هذا أكثر حب الناس اليوم، ولنقدم أولاً الكلام على الحب الإلهي في فصل ثم يتلوه وصل الحب الروحاني: ﴿ وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِى ٱلسَّبِيلَ ﴾ [الأحزاب:4].

ثم شرع في ذكر المترجم بما لا مزيد عليه -منحه الله ما يرتجيه لديه- وإذا تصفحت هذا الكتاب عاينت العجب العجاب؛ وهو على أقسام: حب يتولد عن الخير، وحب عن النظر، وحب عنهما، وحب لا عين واحد منهما، فلا يدري حب له سبب، ولا متعلق، ولا

نسب، وسببه على ما حققه الشيخ: إنه من استشراق النفوس على الأمور من خلف حجاب الغيب، قال: وهو ألطف ما في الحب، ولما ذقنا هذا المقام قلنا فيه:

علقت بمن أهواه عشرين حجة ... ولم أدر من أهوى ولم أعرف الصبر

أو:

لا نظرت عيني إلى حسن وجهها ... ولا سمعت أذناي قط لها

إلى أن تراءى البرق من جانب الحمى ... فنعمني يومًا وعذبني دهرا

وقال لنا في هذا المعنى ذوقًا، فإذا لا تعبر الأعمال ذقناه:

علقت بمن أهواه من حيث لا أدري ... ولم أدرِ من هذا الذي قال: لا أدري

فقد حرت في حالي، وحارت خواطري ... وقد حارت الخيرات بي وفي أمري

فبينا أنا من بعد عشرين حجة ... أترجم عن حب يعانق سري

ولم أدر مَن أهوى ولا أعرف اسمه ... ولم أدر من هذا الذي ضمه صدري

إلى أن بدا لي وجهها من نقابها ... كمثل سحاب الليل أسفر عن بدر

فقلت لهم: من هذه، قيل: هذه ... نسية عين القلب بنت الصدر

فكبرت إجلالاً ولأصلها ... فليلي بها أولى على ليلة القدر

ثم قال: وهذا ألطف ما يكون من المحبة، ودونه حب الحب، وهو الشغل بالحب عن متعلقه: جاءت ليلى إلى قيس، وهو يصيح: ليلى...ليلى، ويأخذ الجليد ويلقيه على فؤاده، فتذيبه حرارة الفؤاد، فسلمت عليه وهو في تلك الحالة، فقالت له: أنا مطلوبك، أنا بغيتك، أنا محبوبك، أنا قرة عينك، أنا ليلى، فالتفت إليها وقال: إليك عني؛ فإن حبك شغلني عنك، وهذا ألطف ما يكون، وأرق في المحبة؛ ولكن هو ما ذكرناه في اللطف.

وكان شيخنا أبو العباس العريني -رحمه الله تعالى- يسأل الله أن يرزقه شهوة الحب، لا الحب، واختلف الناس في حده، فما رأيت أحدًا حدَّه بالحد الذاتي، بل لا يتصور ذلك، فما حده من حده إلا بنتائجه وإشارة لوازمه، ولاسيما وقد اتصف به الجناب العزيز: وهو الله، وأحسن ما سمعت فيه ما حدثنا غير واحد، عن أبي العباس بن العريف الصنهاجي، قالوا سمعناه يقول، وقد سئل عن المحبة، فقال: الغيرة من صفات المحبة، والغيرة تأبى إلا الستر فلا يحد.

اعلم أن الأمور المعلومات على تميز منها ما تميز، ومنها المال يجد صحوته، والمحبة عند العلماء المتكلمين بها فيها من الأمور التي لا تجد؛ فيعرفها من قامت به ومن كانت صفته، ولا يعرف ما هي ولا ينكر وجودها.

واعلم أن كل حب لا يحكم على صاحبه من حيث إنه يُصمُّه على مسموع سوى محبوبه ويُعميه عن كل منظور سوى وجه محبوبه، ويخرسه عن كل كلام إلا عن ذكر محبوبه، وذكر من يحب محبوبه، ويختم على قلبه فلا يدخل فيه سوى حب محبوبه ويرمي قفله على خزانة خياله، فلا يتخيل سوى محبوبه، إما عن رؤية تقدمته وإما عن وصف بشيء من الخيال صورة، فيسمع، كما قيل:

خيالك في عيني، وذكرك في فمي ومثواك في قلبي، فأين تغيب؟!

فبه يسمع وله يسمع، وبه يبصر وله يبصر، وبه يتكلم وله يتكلم، ثم سرد ما ينوي سماعه نغمات التالي، ويطرب المعاني ما حوته تلك المعاني، التي تحملها المباني، وحب سابق وحب لاحق، وحب لمقابل وحب لا في مقابل، وحب اضطراري وحب اختياري، وحب عارض طارق وخيلي غير مفارق، وحب الله لعبده وحب العبد لربه.

والأول: يكون عن امتثال الأوامر واجتناب النواهي، وعن حبه العبد وعن محض فضل، وهذا الحب الذي يرفع الحجاب ويدفع العذاب؛ فإن المحب لا يعذب الحبيب، وإليه الإشارة بقول القريب: وقالوا ﴿نَحْنُ أَبْنَٰٓؤُاْ ٱللَّهِ وَأَحِبَّٰٓؤُهُۥ ۚ قُلْ فَلِمَ يُعَذِّبُكُم بِذُنُوبِكُم﴾ [المائدة:18]، في الحديث الذي رواه الحاكم عن أنس: «**والله لا يُلقي الله حبيبه في النار**»[1].

والثاني: يكون عن الإحسان ومن كونه أهلاً للحب.

وحب وهبي لا كسب للعبد فيه، ولسان القلم في التكلم في الحب ندى، غير أن الاختصار مطلوب محبوب للمبتدئ؛ فإن نتائج المحبة، وتفصيل أقسامها، وذكر منصاتها وعلاماتها، وعلامات أهلها وحقيقتها، وأسرارها وعلومها وفهومها، لا يفي به العمر القصير، ولولا مدار الكلام غير معتق حروق بكل عصير؛ فالإجمال إذا أجمل، والتفصيل

(1) رواه الحاكم (1/ 126).

في مقام التكميل أكمل، وسيأتي الكلام على نذر من سمات الحب عند قولنا في الميمية: بكل محب في محبتكم مما.

(وَبِجَلالِك)؛ أي: وأسألك، أو أقسم عليك بجلالك، قال الشيخ ﷺ في الباب:

إن الجلال على الضدّين ينطبق ... وهو الذي بنعوت القهر أشهده

له العلو، فلا علو بما بإزائه ... له النزول، فكل الخلق يجحده

أتى بكل الذي قد قلت أعرفه ... وليس غير الذي قد قلت أقصده

اعلم -وفقنا الله وإياك- أن الجلال نعت إلهي يعطي في القلوب هيبة وتعظيمًا، وبه ظهر الاسم الجليل، وحكم هذا الاسم من أعجب الأحكام فدنت له حكم من ليس كمثله شيء وله جنت: «**فلم تسعني، ووسعني قلب عبدي المؤمن**»[1]، وفرحته بتوبة عبده وتعجبه عن الشاب ليست له صبوة، وهذا كله وأمثاله -من نعوت التنزيه والتشبيه- يعطيه حكم الجلال، ولهذا قلنا: إنه يدل على الضدين؛ كـ(الجرن) ينطلق على الأبيض والأسود، ومن حضرة الجلال صدر: ﴿ وَمَا قَدَرُوا۟ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦٓ ﴾ [الأنعام:91] وسبحان ربك رب العزة؛ فإن العزيز هو المنيع، وهي توصل إليه بوصف أوفق أو علم، أو معرفة، فليس بمنيع الحمى؛ فلذلك نزه نفسه عما تقوله بقوله: ﴿ سُبْحَٰنَ رَبِّكَ رَبِّ ٱلْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ ﴾ [الصافات:180] ولحضرة الجلال السبحات المحرقة، ولهذا لا يتجلى في جلاله أبدًا؛ بل في جلال جماله، نعم، فبه يقع التجلي فيشهدونه فيظهر من القهر الإلهي في العالم أن الجليل هو الذي لا يعرف، وهو الذي في كل حال يوصف، وهو الذي يبدو، أو يظهر نفسه في خلقه، وهو الذي لا يشهد.

والجلال لا يتعلق به إلا العالمون بالله تعالى، وما له أثر إلا فيهم، وليس للمحبين إليه سبيل -هذا إذا كان بمعنى العلو والعزة- وأما إذا كان بمعنى: الذي هو سند العجز والعلو، فإن المحبين يتعلقون به كما يتعلق العارفون، وحضرته من السماء إلى قوله: ﴿ وَفِى ٱلْأَرْضِ إِلَٰهٌ ﴾ [الزخرف:84].

وأما قوله: ﴿ وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ ﴾ [الحديد:4] فذلك من أسمائه المؤثرة فينا

(1) رواه الديلمي في الفردوس (3/ 174).

خاصة، والحافظة لنا والرقيبة علينا، وأما الأسماء التي تختص بالعالم الخارج عن الثقلين فأسماء أخرى ما في الأسماء التي معنا أينما كنا، وقد بينا في «شرح الأسماء الحسنى» معنى الاسم الجليل بالوجهين مختصرًا لنا في جزئنا، وشرحها صغير، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل، انتهى.

واعلم أن الجلال والجمال من أوصاف أهل الكمال؛ كما أن الهيبة والأنس من نعوت أهل التوسط في طريق أهل الرجال، وكذلك القبض والبسط، وأما الخوف والرجاء فمن صفات أهل البداية في طريق المقربين أرباب الأحوال، وهما حالتي تغير أسماء، وهما بما يناسب حال من قامت به؛ فاختلاف الأسماء باعتبار اختلاف الأحوال، واختلافها لاختلاف التجليات، وكل جمال يعقبه جلال وبالعكس، فأهل الرسوخ ميلهم إلى الجلال لما فيه من الهيبة والرهب، ومما يقتضيان الأرب.

و«في المناظر الجيلية»: إن آفة منظر الجمال احتجاب صاحبه عن الجلال، وآفة الجلال احتجاب الموصوف به عن الكمال، فكان الجلال أعلى، وهي حكمة ترقي المؤلف من ذكر الجمال إلى ذكر الجلال، ثم قال: وصاحبه لا يستطيع أن يبرز من عالم غيبه إلى شهادته ما يصوره فيه، فإذا ارتفع إلى مرتبة الكمال أمكنه ذلك؛ لتنزل حقائقه من سره إلى روحه، وهي تفيض على قلبه، وقلبه على نفسه، وخفية على هيكله، فتبرز الأمور موافقة للحكمة؛ لأن هذه الدار دارها، وأما الآخرة فهي دار القدرة؛ ولهذا لا يتقاعس على ساكنيها شيء من مراداته، لا يُعطى فيها كلمة الحضرة، فيقول عن إذن من الله للشيء: ﴿كُن فَيَكُونُ﴾ [يس: 82].

(الذي تَحَيَّرَت) الحيرة مأخوذة من حار يحير حيرًا، فهو حيران لم يدر وجه الصواب، قال الأزهري: وأصله: أن ينظر الإنسان إلى شيء فينشأه ضوء، فيصرف بصره عنه، انتهى.

قال سيدي علي بن علوان في شرحه على التائية الفارضية عند قولنا فيها:

وَما احترتُ حَتَّى احتَرتُ حُبِّيكِ مَذهباً ... فَوا حَيرتي إن لَم تَكُن فيكِ حَيرَتي

ثم قال: فلله در الأزهري ما أزهر ما فسر به هذا المقام، ولا شك أن المحبة إذا أفرطت وتجاوزت حدها تأجج بإفراطها نيران الشوق، فترتاح النفوس والروح إلى

المواصلة، فتطلبها فتُعطاها، فإذا اكتحلت عين البصيرة بلامع نور وجه الحبيب كاد بارق برقها أن يخطف بصرها، فتُطرق وجلاً وتغض خجلاً، كما قيل:

أشتاقه، فإذا بدا أطرقت من إجلاله لا خيفة، بل هيبة وصيانة لجماله

وأصد عنه تجلُّدًا وأروم طيف خياله

وذلك مما يوجب الحيرة؛ إذ أصلها أن لا يدري وجه الصواب بتحيره، فلا وجه عند المحب غير وجه حبه، ولا صواب غير صوابه، وشوقه يفضي إلى نظره ونظره إلى عدمه، وهذا تحير ولكنه حميد، ومن ثمة كان سؤال الازدياد منه حسنًا؛ كما قال:

زدني بفرط الحب فيك تحيرًا وارحم حبيبًا بلظى هواك تسعَّر

انتهى.

والحيرة لها ثلاثة مراتب:

مرتبة: تختص بأهل البداية، وهي تكون على المحبوب، وهي مذمومة يجب التخلص منها؛ فإنها تُضاد المعرفة والمعرفة واجبة، وما صَرَفَ عن الواجب فتركه واجب.

والمرتبة الثانية: خاصة بالمتوسطين، وهي الحيرة في المحبوب بتجليه على القلوب بأنواع الغيوب لفتق الجيوب، فيدخل منها لحضرة التحذير، ويقال له: لا تحذر، ويُسقى خمر التعريف والتنكير، ويقال: لا تسكر، فينشد إذ يذكر فيذكر ويشكر فيشكر:

سقوني، وقالوا: لا تغنَّ، ولو سقوا جبال حنين ما سقوني لغنت

والمرتبة الثالثة: خاصة بالكاملين، ودليلها: ﴿ مَا كُنتُ بِدْعًا مِّنَ ٱلرُّسُلِ وَمَآ أَدْرِى مَا يُفْعَلُ بِى وَلَا بِكُمْ ﴾ [الأحقاف:9]، وقوله حكاية عن عيسى عليه السلام: ﴿ تَعْلَمُ مَا فِى نَفْسِى وَلَآ أَعْلَمُ مَا فِى نَفْسِكَ ﴾ [المائدة:116] قال الصدر القونوي -قدس الله سره- في شرح الفاتحة: أي: لا أبلغ كل ما فيك، فأعترف بالعجز عن الإطلاع في كل أمر، انتهى.

وفي الحديث الشريف: «لا أحصي ثناء عليك، أنت كما أثنيت على نفسك»[1] فأثبت العجز وهو ثبت الحيرة، وعنها نشأ خوف الكمل؛ لعلمهم أن ثَمَّ في غيب الغيب ما لم يظهر، ولا تعين في المرتبة العلمية التي تكشف عنها أهل المشهد الذاتي، فهو غير مجهول

(1) رواه ابن ماجه 1/ 373، وأحمد 1/ 118.

عندهم، ومن هنا تدرك سر قوله ﷺ: «**إن كان يعظه، وإن تهلك هذه العصابة لن تعبد في الأرض**»[1]، وغير ذلك من الأخبار المثبتة الحيرة للأخيار.

قال الصدر -قدس الله سره- في «الشرح»: ولا تظن أن هذه الحيرة سببها قصور في الإدراك، ونقص مانع من كمال الجلاء هنا الاستجلاء لما هناك؛ بل هذه حيرة إنما يظهر حكمها بعد كمال التحقق بالمعرفة والشهود، ومعاينة كل موجود، والاطلاع التام على أحدية الوجود؛ لكن من تقيد وقف لضيقه، وما سار وانقهر؛ لحكم ما عاين فانحرف ومار، ومن اتسع جمع، وكشف فأحاز قدرًا، وحاز وما انحاز، بل جوى وانطلق فحار وما حار، فاستوطن غيباً، فأتى ربه؛ أي: في مقام شهوده متنوعًا بشؤونه سبحانه، ويحسبه بعد كمال الاستهلاك فيه به: ﴿ فَنِعْمَ عُقْبَى ٱلدَّارِ ﴾ [الرعد:24]، هذا مقام السيار؛ ثم تنزل للإفهام بضرب من الكلام، وبسط بساط القول فيها في كتاب «كشف الغيرة عن سر الحيرة».

وقال الشيخ ﷺ في الباب في معرفة منازله: إن حيرة أوصلتك إلى كل من حار وصل، والذي اهتدى انفصل، وهو نعت ثابت لله عز وجل، وهو نعت حاصل لعبيد قد عقل؛ فإذا قال فتى إنه اهتدى غفل، وتراه زاهيًا في حلي وحلل كاشفًا عورته، مثل ما جاء المثل، والمثل قوله ﷺ: «**رب كاسية عارية**»[2].

قال الله تعالى في الحيرة: ﴿ وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُضِلَّ قَوْمًا بَعْدَ إِذْ هَدَىٰهُمْ حَتَّىٰ يُبَيِّنَ لَهُم مَّا يَتَّقُونَ ﴾ [التوبة:115].

ومن باب الحيرة: ﴿وَٱللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ ﴾ [الصافات:96] ﴿ وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ ﴾ [الأنفال:17]، وكذلك: ﴿ فَلَمْ تَقْتُلُوهُمْ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ قَتَلَهُمْ ﴾ [الأنفال:17] والقتل ما شوهد إلا من المخلوق، فنفى ما وقع به العلم الضروري في الحس.

قال رسول الله ﷺ في هذه المنازلة: «**لا أحصي ثناء عليك**»[3] وهذا مقام ثمرة الحيرة، «**أنت كما أثنيت على نفسك**»[4] وهذا حال الوصول، وقال الصديق ﷺ في هذه المنازلة: العجز عن درك الإدراك إدراك، فتحير تصل، فالوصول إلى الحيرة في الحق هو

(1) رواه مسلم (3/ 1384) بنحوه.
(2) رواه البخاري 6/ 2591.
(3) تقدم تخريجه.
(4) تقدم تخريجه.

عين الوصول إليه، والحيرة -أعظم ما تكون لأهل التجلي- اختلاف الصور عليهم في العين الواحدة، فالحدود تختلف باختلاف الصور، والعين لا تأخذها حد ولا تشهد؛ كما أنها لا تعلم، فمن وقف الحدود التابعة للصور حار، ومن علم أن ثَمَّ عينًا، وهي التي تتقلب في الصور في أعين الناظرين لا في نفسها.

اعلم أن ثَمَّ ذاتًا مجهولة لا تعلم ولا تشهد، فتحصل من هذا أن العلماء بالله أربعة أصناف:

صنف: ما له علم بالله إلا من طريق النظر الفكري، وهم القائلون: بالمسلوب.

وصنف: ما له علم بالله إلا من طريق التجلي، وهم القائلون: بالثبوت والحدود.

وصنف ثالث: يحدث له علم بالله بين الشهود والنظر، فلا يتبعون مع الصور في التجلي، ولا يصلون إلى معرفة الذات الظاهرة بهذه الصور في أعين الناظرين.

والصنف الرابع: ليس واحدًا من هؤلاء الثلاثة ولا يخرج عن جميعهم، وهو الذي يعلم أن الله قابل لكل معتقد، كان ما كان ذلك المعتقد، وهذا الصنف ينقسم إلى صنفين:

صنف يقول: عين الحق هو التجلي في صور الممكنات، وصنف آخر يقول بأحكام الممكنات، وهي الصور الظاهرة في غير الوجود الحق، وكل قال: هو الآخر عليه، ومن هنا نشأت الحيرة في المتحيرين؛ وهي عين الهدى في كل حائر، فمن وقف مع الحيرة حار، ومن وقف مع كون الحيرة هدىً وصل، انتهى.

وقد أشرنا إلى الحيرات الثلاثة في «**الابتهالات السامية والدعوات النامية**» بقولنا:

إلهي، لا تحيرني عليك بل حيرني فيك؛ لأن الحيرة في نعوت جمالك محمودة، والحيرة على وجود ذاتك على أهلها فيك مردودة، والحيرة في الحيرة فيك من خصائص المصطفى معدودة، وأنشد سيدي عبد الهادي السودي اليمني ﷺ:

حيرة عمت، فأي فتى ... رام عرفانًا ولم يحر

ثم قال:

كيف حاروا فيك، واعجبا ... يا منى سمعي ويا بصري

أنت لا تخفى على أحد ... غير أعشى الفكر والنظر

أو على شخص به كمهٌ ... لم يشاهدن صورة القمر

بالظهـــور الـــصرف محـــتجب أنـــت هـــذا صـــحَّ في الأثـــرِ
لـــو تلاشـــت عـــنهمُ ظُلَـــمٌ ونحـــوا عـــن عـــالم الـــصور
شـــاهدوا معـــناك منبـــسطاً ســـارياً في ســـائر الفطـــر
ودَروا أن الحجـــاب هـــمُ عـــن شـــهود المنظـــر النـــضرِ
وقـــضى يعقـــوب حاجـــتهُ وانتهـــى زيـــد إلى الوطـــرِ

وقلت في هذا المقام:

قـــد حـــارت الحـــيرة في حـــيرتي فأعجـــب بهـــا مـــن حـــيرة حائـــره
وقـــاب هـــو قلبـــي ســـماء وطاشـــت الـــنقطة في الدائـــره

و(قاب هو)؛ أي: قرب قلبي.

(فِي عَظَمَتِهِ) الضمير راجع للجلال، قال في «المختار»: والعظمة بفتحتين: الكبرياء، انتهى.

وفي الحديث الشريف: «قال الله تعالى: الكبرياء ردائي والعظمة إزاري، فمن نازعني واحدًا منهما قذفته في النار»[1] رواه أحمد وأبو داود وابن ماجه، عن أبي هريرة، وفي رواية لابن ماجه عن ابن عباس.

وقال شيخي ﷺ في باب الأسماء: العظيم[2]: حضرة العظمة، إن العظيم الذي تعظمه أفعاله، ليس من يقول: أنا، ومن يقل: إنما يعظمه إحسانه، لا أرى له ثمنًا، فلا تعظمه، إنه رجل يحشر يوم الحساب في الجبناء، يدعي منهما عبد العظيم، وحال هذا

---

(1) رواه أبو داود 4/ 53، وابن ماجه 2/ 1397، وأحمد 2/ 376.

(2) يقال: العظيم الملك القادر على الإطلاق فلا يعجزه شيء. ويقال: العظيم المستحق لأوصاف الكمال. ويقال: العظيم الذي هو المستحق للطاعة، فيجب التذلل والخضوع لعزه.

ويقال: العظيم الذي يلتجئ إليه المنقطعون ويفخر. ويقال: العظيم المستحق للربوبية المنفرد بالإلهية، فلا يحتاج إلى أنصار، ولا أعوان، ولا يحده الزمان، ولا يحويه مكان. ويقال: العظيم الذي لا يرتقي وهم إلى تصويره، ولا يطمع فهيم في تقديره. ومن عرف أن الله تعالى هو العلي العظيم امتلأ قلبه بتعظيمه، وإجلاله، وهيبته، وتنظيم أوامره ونواهيه، والتعظيم معنى في القلب زائد على العلم بوجود الله تعالى.

العبد الاحتقار التام مع كونه محلًّا للعظمة فتغيبه عن نفسه، وما رأيت أحدًا يحكم في هذا المقام إلا شخصًا واحدًا من مدينة الموصل.

وأخبرني شيخي أبو العباس العريني أنه رأى واحدًا من أهل هذه الحضرة، وقد تلبس بها كالحلاج، فيعظم في أعين الناظرين بالأبصار، وأما حكمها في النفوس، فكثير الوقوع؛ فإن أمورًا كثيرة يعظم في النفوس قدرها لا تسع النفس لغيرها، ولاسيما في الأمور الهائلة التي تورث الخوف في النفوس: ﴿ وَمَن يُعَظِّمْ شَعَٰٓئِرَ ٱللَّهِ فَإِنَّهَا مِن تَقْوَى ٱلْقُلُوبِ﴾ [الحج:32]، ﴿ وَمَن يُعَظِّمْ حُرُمَٰتِ ٱللَّهِ فَهُوَ خَيْرٌ لَّهُۥ عِندَ رَبِّهِۦ ﴾ [الحج:30]، ﴿إِنَّ ٱلشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ ﴾ [لقمان:13]؛ ولكن في نفس الموحد يشاهد عظمته في نفس المشرك لا في نفسه؛ فيشاهد ظلمة عظيمة، إذا أخرج فيها يده لم يكد يراها.

واعلم أن العظمة حال المعظم اسم فاعل، لا حال المعظم اسم مفعول؛ إلا أنه يكون الشيء تعظم عنك ذاته، فعند ذلك تكون العظمة حال المعظم اسم فاعل، ما عظمت عنده إلا نفسه، فهو من كونه معظمًا نفسه كان الحال صفته، وما عظم سوى نفسه؛ فالعظمة حال نفسه، وهذه الحالة توجب الهيبة والجلال، والخوف فيمن قامت بنفسه، قال بعضهم:

كأنما الطير منهم فوق أرؤوسهم ... لا خوف ظلم، ولكن خوف إجلال

ثم قال: وما أحسن ما جاء هذا الاسم حيث جاء في كلام الله ببنية فعيل، فقال: عظيم، وهي بنية لها وجه إلى الفاعل ووجه إلى المفعول، ولما كان الحق عظيمًا عند نفسه كان المعظم والمعظم، فأتى بوجه يجمع الوجهين كالعليم؛ سواء إلى آخره، فعظمة جلال الحق سبحانه وتعالى تدهش وتطمس وجود المتجلي عليه فلا تنعش، فالعارفون عظمتهم ذاتية؛ لأنها ناشئة عن شهود الحق العظيم، من له الكبرياء في السماوات والأرض: ﴿ وَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ ﴾ [فاطر:2]، والجاهلون نفيه، فالتكبر عليهم؛ ليردهم الكامل إلى الشهود عبر دينهم حسنة سنية، واللازم على ذي القصد الجازم، إذا رأى صفة الاقتدار قد ظهرت على عبد خصوصي بحق، لا كمن يدعيها بالباطل أن ينقاد لصفة العظمة، لا للمحل؛ لأن من عظم المحل تبعًا للصفة الإلهية أمكنه معية، إذا طرأ عليه ما يوجب ذلك، وهذا وصف العالم وضده الجاهل -من خشي الإضرار بالمحل- لزمه عدم إظهار التعظم للصفة

عاجزًا، فافهم.

والمتخلف بهذه الصفة لا يطلب أثرها من الكون؛ لغيبته عنه، وإنما يطلب أن يكون عظيمًا عند ربه، إلا المبلغ عن أمر الله أمرًا؛ فإنه يطلب ذلك؛ ليتلقى عنه الأمر بالحرمة، فيكون طالبًا تعظيم أمر الله لا نفسه.

(ألباب) جمع: لب وهو العقل، قال سيدي أبو عبد الله محمد بن علي الترمذي - قدسنا الله بأسراره في رسالة له جعلها في الفرق بين الصدر، والقلب، والفؤاد، واللب، وما وراءها من الشغاف، ومواضع العلوم: واعلم أن اللب لا يكون إلا لأهل الإيمان، الذين هم عباد الرحمن، الذين أقبلوا إلى طاعة المولى وأعرضوا عن النفس والدنيا، فألبسهم الله لباس التقوى وصرف عنهم أنواع البلاء، فسماهم الله أولي الألباب وخصهم بالخطاب، وعفهم بأنواع الصفات، ومدحهم في كثير من الكتاب فقال: ﴿فَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ يَٰٓأُوْلِي ٱلۡأَلۡبَٰبِ﴾ [الطلاق:10].

وقال: ﴿وَٱتَّقُونِ يَٰٓأُوْلِي ٱلۡأَلۡبَٰبِ﴾ [البقرة:197].

وقال: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ هَدَى ٱللَّهُۖ فَبِهُدَىٰهُمُ ٱقۡتَدِهۡ﴾ [الأنعام:90].

وقال: ﴿وَمَن يُؤۡتَ ٱلۡحِكۡمَةَ فَقَدۡ أُوتِيَ خَيۡرٗا كَثِيرٗاۗ وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّآ أُوْلُواْ ٱلۡأَلۡبَٰبِ﴾ [البقرة: 269]

وقال: ﴿لِّيَدَّبَّرُوٓاْ ءَايَٰتِهِۦ وَلِيَتَذَكَّرَ أُوْلُواْ ٱلۡأَلۡبَٰبِ﴾ [ص:29]، فمدح الله أولي الألباب، وبيَّن مراتبهم وسرائرهم مع ربهم، وفضائلهم في فقههم وفهمهم وحكمهم، حتى أعجز أمثالنا عن إدراك أحوالهم؛ لأنه خصهم بنور اللب مما لم يفعل ذلك بغيرهم، وأما عند عامة أهل الأدب ومن هم معرفة شيء من اللغة أن اللب: هو العقل، وبيَّنهما كما بين نور الشمس ونور السراج، وهذا شيء ظاهر؛ لأنك لا تكاد ترى عاقلين يستوي سلطان عقلهما ونورهما؛ بل يتفاضل أحدهما على الآخر بزيادة خص العاقل بها ما لم يتبين ذلك منها على غيره، انتهى.

وكلما أشرق اللب بنور العرفان عظمت عظمته المعروفة في الجنان، ولهذا أضاف الحيرة لألباب (العَارِفِين) إذ هم أحق من غيرهم بها، وأولى من لبسوا ثوبها المورث للبهاء، والعارف بالله تعالى هو الخليفة على كافة الخليقة، الساري على شمس الشريعة التي هي

عين الطريقة، وذات الحقيقة، فمتى كساه خلفه خلافة الكون، وألبسه ملابس العزة؛ لتقربه من العزة بالصون، فله الأمانة القائمة التامة والكرامة الدائمة العامة، في الخاصة والعامة، فمد بالوسائط على أمد الأنفاس؛ فينفس كربة النفوس بنفائس الأقداس.

ورث من المقام الآدمي المحمدي والمنجي من كل خيفة: ﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ [البقرة:30]، ومن المقام المحمدي الرحب الطول والعرض: ﴿يَٰدَاوُۥدُ إِنَّا جَعَلْنَٰكَ خَلِيفَةً فِي ٱلْأَرْضِ﴾ [ص:26]، ومن المقام السليماني المحمدي المقرون بالأمان: ﴿فَفَهَّمْنَٰهَا سُلَيْمَٰنَ﴾ [الأنبياء:79]، وله من كل مقام بنور محمدي إرث حظه فيه معلوم محتوم له نيله، وكأنه عن غيره مختوم، ومن تحقق في الجمع بين علي هذه المشارب.

فهو المحمدي الفرد الذي من كل الموارد شارب، غائب بمولاه حاضر بولاية لونه لون إنائه، ممنوح في عين بلائه مستغرق في صحوة عن لامه، وبأيه يبسمل في مقاصده، ولا ينطق بكلمة الحضرة؛ إذ بدا له الاقتدار بالإذن الإلهي، فيبلغ ويبلغ أدبًا منفرد بدون انفراد لجمعه بين الأضداد؛ نعوته أكثر من أن تحصى وسماته أجل من أن تستقصى، العارف الفارق من بحر المعارف لما تم غنى المعارف سقي بالمفارق، وهذا كل ما عز مقامه ذل في أعين العوام بل العوام، وكلما ارتفع بنزل عند اللوام؛ لرفيع مشربه وعلو مشربه، ينشد لسان حاله للمسكر على أحواله:

تغطيتُ عن دهري بظلِّ جَنَاحِهِ ... فَعَيْنِي تَرَى دَهْرِي ولَيْسَ يَرَانِي

فَلَو تَسأَلُ الأَيَّامَ ما اسمي لَمَا دَرَت ... وَأَينَ مَكَانِي مَا عَرَفْنَ مَكَانِي

غرق في لجة الشهود منذ عرف محجة الوجود نظره به إليه وسمعه، كذلك أنكر كل المعارف لما شهد الغير هالك يستر المقام بالحال، ومحال بالمقام فيجهله والحال لمقامه، وذو المقام محالة التام تدور عليه المقامات، ولا يدور عليها، ويسعى إليه المدامات، ولا يسعى إليها، عرفه الحق أشار أفعاله، وتجليات جماله، وجلاله، وكماله، ودليات دلاله، ووصل وصاله بأنفاسه تدور الأفلاك، ومن نبراسه تقتبس النور سائر الأملاك متحقق بالصفات متخلق بها، مخلص من الآفات برزخ جامع، وأنموذج مددها مع شمس ضاحية، وسماء صاحية حروفه ساعية عالية، وقطوفه دانية غالية عرفها أزكى من الغالية، وأنقع لسم الجهل من ثمر العالية، سره معجم وأمره مبهم بابه مفتوح؛ إلا أنه معلق، ولبابه ممنوح؛ إلا

أنه سره مغلق مجهول منكور معروف مشكور حاله غريب، وهو من حاله أغرب، وقاله عجيب، وسر مقاله أعجب.

تقصر العبارة عن وصفه وتكل، ويعجز البراع عن سرد خصوصياته ويمل، فلنقص طرف السرج في شرح صفاته، ولنقصر على ما ذكرناه من جلي سماته؛ ثم شرع على سيده العلي؛ والقصد: التملق بين يديه ليناله المرجي؛ إذ هو الغني الولي، فقال -رحمه الله: **(إِلَهِي بِحَق حَقِيقَتِكَ التِي لَا تُدْرِكُهَا الحَقَائِق وَبِسر سِرِكَ الذِي لَا تَفِي بِالإِفْصَاح عَنْ حَقِيقَتِهِ الرَّقَائِق)**.

قال الشارح: **(إِلَهِي بِحَق حَقِيقَتِكَ)**؛ أي: ذاتك العلية المقدسة السنية.

قال السيد في «التعاريف»: حقيقة الشيء ما به الشيء هو كالحيوان الناطق للإنسان بخلاف؛ مثل الضاحك والكاتب مما يمكن تصور الإنسان بدون، وقد يقال: إنها به الشيء هو باعتبار تحققه حقيقة، وباعتبار تشخصه هوية، ومع قطع النظر عن ذلك ماهية، انتهى.

(التِي لَا تُدْرِكُهَا) أي: لا تلحق مرتبة الإحاطة بها **(الحَقَائِق)**؛ لأنها عنها تكونت، وبها ظهرت ولونت، وهي ظلمها البادي وظلمها النادي، فكيف يدرك المحدث المحدث؟ وإنما العجز وصف المحدث المحدَّث والحقائق، وإن كانت أنوار فهي في عالم إطلاقها مقيدة؛ لأن عالم الغيب مقرها، ولا يمكن عنه مفرها.

وحقيقة الحق جل شأنه هي غيب؛ لما في الحديث الشريف: **«إن الله احتجب عن العقول؛ كما احتجب عن الأبصار، وإن الملأ الأعلى يطلبونه كما تطلبونه أنتم»**[1] فكنهه دنيا وأخرى مجهول، ومن سمى الحق علة العلل بقوله معلول، وقد أنشد سيدي محيي الدين ابن العربي -قدس الله سره- قوله:

حقيقة الحق لا تحد وباطن الرب لا يعد

إذ كل محدود محاط وتعالى الله أن يحاط به؛ بل هو المحيط بكل شيء وكل محد ومقيد بحده، والله تعالى لا يتقيد حتى يقيد الإطلاق وللإطلاق، وقوله: (وباطن الرب) أي: تجلياته الباطنة لا يعد مددها؛ إذ الخارج عن العد لا يدخل فيه.

---

(1) ذكره الشيخ في الفتوحات (1/ 72).

ثم قال: فظاهرها لا يكاد يخفى؛ أي: لشدة ظهور نوره، وباطن لا يكاد يبدو؛ أي: لشدة بطون رفع ستوره؛ ثم قال: فإن يكن باطنًا قرب؛ أي: فإن لم يكن الباطن بحيث لا يدرك لبركته، ولا تعرف له ماهية، فذلك هو الرب جل جلاله وعم نواله، وإن يكن ظاهرا فعبد؛ أي: وإن يكن الظاهر في كل مرتبة من مراتب العالم ظاهرًا تدرك حقيقته، وتعرف بالكنه ماهيته فذلك هو العبد.

فإن قلت: وما معنى قوله: ولست أدرك من شيء حقيقته، وكيف أدركه وأنتم فيه؟ قلنا: أي: الوجود الذي قام به ذلك الشيء، وهو وجود الحق الفياض الإمداد في كل آن على الخلق، ولذا قال: وكيف أدركه؟ أي: أدرك ذلك الشيء على وجه الإحاطة من كل وجه وأنتم فيه؛ أي: من حيث قيامه بالقدرة والإرادة والعلم الإلهي الموجب للسعادة، وإذا كانت الحقيقة الإلهية لا تدركها الحقائق فكيف بغيرها من الخلائق؟ ولهذا حجر الشارع ﷺ عن التفكير في ذات الله تعالى وقال تعالى: ﴿ وَيُحَذِّرُكُمُ ٱللَّهُ نَفْسَهُۥ ﴾ [آل عمران: 28].

وقال الشيخ رضي الله عنه في باب الفكر عند ذكره الآية؛ أي: لا تتفكروا؛ أي: لا تتفكروا فيها، وسبب ذلك: ارتفاع المناسبة بين ذات الحق، وذات الخلق، وأهل الله لما علموا مرتبة الفكر، وأنه غاية علماء الرسوم، وأهل الاعتبار من الصالحين، وأنه يعطي المناسبات بين الأشياء تركوه لأهله واتقوا منه أن يكون حالا لهم؛ كما سيأتي في باب ترك الفكر...إلخ.

فإن قلت: وهل يدرك تلك الحقيقة أحد من الخليقة؟ قلنا: لا يمكن إدراكها من كل وجه برزخًا وحشرًا وآخرة؛ لأكمل الخلق فضلاً عن غيره من أهل المراتب الشامخة الفاخرة، ويشهد له كل الخلق في ذات الله تعالى حقًا، وسبحانك ما عرفناك حق معرفتك، لا أحصي ثناء عليك أنت؛ كما أثنيت على نفسك، وتعلم ما في نفسي، ولا أعلم ما في نفسك.

فإن قلت: أليست حقيقة رسول الله هي الحقيقة الجامعة، والرفيعة الإلهية التي بالإمدادات هامعة، وهي المسماة بحقيقة الحقائق، والنور الأول، والقلم الأعلى الذي وجه للحق ووجه للخلائق، قلنا: نعم؛ ولكن المخلوق لا يدرك كنه خالقه بحال؛ بل هو أمر محال.

قال سيدي محيي الدين في أول «فتوحاته»: وصل في اعتقاد أهل الله بين نظر وكشف الحمد لله محير العقول في نتائج الهمم، وصلى الله على سيدنا محمد، وعلى آله وصحبه، وسلم تسليمًا أما بعد: فإن للعقول حدًا تقف عنده من حيث هي معان لا من حيث ماهية قابلة، فنقول في الأمر الذي يستحيل عقلاً، فلا يستحيل نسبة إلهية، مما نقول فيما يجوز عقلاً قد يستحيل نسبة إلهية مسألة؛ أي: مناسبة بين الحق الواجب الوجود بذاته، وبين الممكن؛ فإن كان واجب عند من يقول بذلك؛ لاقتضاء الذات أو لاقتضاء العلم، وما صحت لغوية، وإنما تقوم صحيحة من البراهين الوجود به، ولا هي من العلل، والمدلول، والبرهان، والمبرهن عليه من وجه يكون النفي له نسبة إلى الدليل، ونسبة إلى المدلول عليه بذلك الدليل، وإيراد ذلك الوجه ما وصل.

قال: إلى مدلول دليله أبدًا، فلا يصح أن يجتمع الحق والخلق في وجه أبدًا من حيث الذات، لا من حيث إن هذه الذات منعوت بطلوعية، فهذا حكم آخر تستقل العقول، وكل ما يستقل العقل بإدراك عندنا يمكن أن يتقدم العلم على شهوده، وذات الحق تعالى بائنة عن هذا الحكم؛ فإن شهودها يتقدم على العلم بها؛ بل تشهد ولا تعلم؛ كما أن الألوهية تعلم، ولا تشهد، فالذات تقابلها، وكم من عاقل ممن يدعي العقل الرزين من العلماء النظار يقول: إنه حصل على معرفة المتات من حيث النظر الفكري، وهو غالط في ذلك، وذلك؛ لأنه متردد بفكره بين السلب والإثبات، والإثبات راجع إليه؛ فإنه مما أثبت للحق الناظر إلا ما هو للناظر عليه من كونه عالمًا؛ فإنه مريدًا إلى جميع الأسماء، والسلب راجع إلى المهدم الذي لا يكون صفة ذاتية؛ لأن الصفات الذاتية للموجودات؛ إنما هي ثبوتية، فما حصل لهذا المفكر المتردد بين الإثبات والسلب من العلم بالله شيء مسألة آتى 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 الدثور والافتقار، وهذا في حق الواجب محال؛ فإثبات وجه جامع بين الواجب الممكن محال؛ فإن وجوه الممكن تابعة له، وهو في نفسه يجوز عليه العدم، فتوابعه أخرى، وآخر بهذا الحكم، وثبت للممكن ما يثبت للواجب بالذات من ذلك الوجه

الجامع، وما ثمّ شيء ثبت للممكن من حيث ما هو ثابت للواجب، فوجود وجه جامع بين الممكن والواجب بالذات محال، انتهى.

وقال في آخر باب المعرفة: واعلموا أن الله تعالى خلق القوة المسماة عقلاً، وجعلها في النفس الناطقة؛ لتقابل بها الشهوة الطبيعية؛ إذا حكمت على النفس أن تصرفها في غير المصرف الذي عين لها الشارع، فعلم الله أنه قد أودع في قوة العقل القبول بما يعطيه الحق، ولما تعطيه القوة المفكرة، وقد علم الله أنه قد جعل الله في القوة المفكرة: التصرف في الموجودات، والتحكم فيها بما يضبطه الخيال الذي أعطته القوة الحسية، ومن الذي أعطته القوة المصورة، مما لم تدركه من حيث المجموع بالقوة الحسية، فعلم أنه لا بُدّ أن تحكم عليه القوة المفكرة ذات موحدة بالله، فأشفق عليها من ذلك؛ لما علم من قصورها عن درك ما تدومه من ذلك، فخاطبها قرآنًا ﴿ وَيُحَذِّرُكُمُ ٱللَّهُ نَفْسَهُۥ ﴾ [آل عمران:28] ﴿وَٱللَّهُ رَءُوفٌۢ بِٱلْعِبَادِ﴾ [آل عمران:30].

يقول: ما حذرناكم من النظر في ذات الله إلا رحمة لكم، وشفقة عليكم؛ لما نعلم ما تعطيه القوة المفكرة للعقل من نفي ما نثبته على ألسنة رسلي من صفاتي، فتردونها بأدلتكم، فتحرمون الإيمان، فتشقون شقاوة الأبد؛ ثم أمر رسوله ﷺ أن ينهانا أن نفكر في ذات الله؛ كما فعل بعض عباد الله، فأخذ يتكلم في ذات الله من أهل النظر، واختلفت مقالاتهم في ذات الله، وكل تكلم بما اقتضاه نظره؛ فنفى كل واحد غير ما أثبته الآخر، فما اجتمعوا على أمر واحد في الله من حيث النظر في ذاته، وعصوا الله ورسوله بما تكلموا به مما نهاهم الله عنه رحمة بهم، فرغبوا عن رحمة الله ﴿ ٱلَّذِينَ ضَلَّ سَعْيُهُمْ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَهُمْ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعًا ﴾ [الكهف:14].

فقال قوم: لهو ملة، وقال آخرون: أنه ليس بملة، وقال آخرون: ذات الحق لا يصح أن تكون جوهرًا ولا عرضًا ولا جسمًا؛ بل هو عين أنيتها عن ماهيتها، وأنها لا تدخل تحت شيء من المقولات العشر وأطنبوا في ذلك، وكانوا كما جاء في المثل: أسمع جعجعة ولا أرى طحنًا؛ ثم جاء الشرع بنقيض ما دلت عليه العقول، فجاء بالمشيء، والنزول، والاستواء، والفرح، والضحك، واليد، والقدم، وما قدر رويناه في صحيح الأخبار مما هو من صفات المحدثات.

ثم قال: أليس كمثله شيء؟ مع ثبوت هذه الصفات، فلو استحالت عليه؛ كما لا يدل عليه العقل ما أطلعتها على نفسه، ولكان الخبر الصدق كذبًا؛ إذ ما بعث الله رسوله إلا بلسان قومه؛ ليبين ما أنزل إليهم، وقد بين رسول الله ﷺ وبلغ، وأشهد الله على أمته أنه بلغ، فجهلنا النسبة، فليس كمثله شيء خاصة، وفهمنا معقول هذه الألفاظ الواردة، وأن العقول منها واحد بالنظر إلى الواضع؛ فتختلف نسبتها باختلاف المنسوب إليه ما يختلف حقائقها؛ فإن الحقائق لا تتبدل، فمن وقف مع هذه الألفاظ ومعانيها.

وقال: عدم علم النسبة إلى الحق؛ فهو عالم مؤمن، ومن نسبها على وجه من وجوه المعارف الخارجة عن التجسيم؛ فلا مؤمن ولا عالم، فلو اتصف هذا الناظر في ذات الله ما نظر في ذات الله، وآمن بما جاء من عند الله؛ إذ قد دله الدليل على صدق المخبر -وهو الرسول- فهذا منعني في هذا الباب من الكلام في ذات الله بما تعطيه أدلة العقول، وعدلنا إلى علم الله بما جاء من المنقول مع نفي المماثلة في النسبة.

والعلم الصحيح بحقيقة الصفة الواردة الموصوف بها ذات مجهولة، وقد نصحتك فاعلم، واثبت على ما جاءتك به الشريعة تسلم، فهو اعلم بنفسه وأصدق في قوله وما عرفنا إلا بما هو عليه ﴿ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ ﴾ [آل عمران:6] ﴿سُبْحَٰنَ رَبِّكَ رَبِّ ٱلْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ﴾ [الصافات:180] ﴿وَسَلَٰمٌ عَلَى ٱلْمُرْسَلِينَ﴾ [الصافات:181] ﴿وَٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [الصافات:182].

وقال في الباب الثالث الموضوع في: تنزيه الحق عما في طي الكلمات التي أطلقها عليه سبحانه في كتابه، وعلى لسان رسوله ﷺ من التشبيه والتجسيم، تعالى الله عما يقول الظالمون علوًا كبيرًا.

واعلم أن العالم المهيم لا يستفيد من العقل الأول شيئًا، وليس له على المهيمن سلطان؛ بل هم وإياه في مرتبة واحدة؛ كالأفراد منا الخارجين عن حكم القطب، وإن كان القطب واحدًا من الأفراد؛ لكن خصص العقل بالإفادة؛ كما خصص 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 الوجوه؛ إذ لا مناسبة بين الله -تعالى- وبين خلقه البتة؛ فإن أطلقت المناسبة يومًا 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 الصنهاجي في «محاسن المجالس» التي تعزى إليه: ليس بينه وبين العباد نسبة إلا العناية، ولا سبب إلا الحكم، ولا وقت غير الأزل، وما بقي فعمى وتلبيس، وفي رواية: فعلم بدل فعمي، فانظر ما أحسن هذا الكلام.

وما أتم هذه المعرفة بالله، وما أقدس هذه المشاهدة؟! نفع 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؛ فالله سبحانه في نظر العقل السليم من حيث فكره وعصمته، بخلاف ذلك لا يجوز عليه التوهم، ولا يجري عليه ذلك اللفظ عقلاً من الوجه الذي تقبله المخلوقات، وإن أطلق عليه، فعلى وجه التقريب على الإفهام؛ لثبوت الوجود عند السامع لا لثبوت الحقيقة التي هو الحق عليها؛ فإن الله تعالى ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ [الشورى: 11].

ولكن يجب علينا شرعًا؛ من أجل قوله لنبيه ﷺ: «**فاعلم أنه لا إله إلا الله**»[1]، يقول: من إخباري الموافق لنظرك؛ ليصح لك الإيمان علمًا؛ كما صح لك العلم من غير إيمان الذي هو قبل التعريف، فآمره من أجل هذا الأمر على نظر بعض الناس، ورأيه فيه نظرنا من أين نتوصل إلى معرفته؟ فنظرنا على حكم الإنصاف، وما أعطاه العقل الكامل بعد جده واجتهاده الممكن منه، فلم يصل إلى المعرفة به سبحانه إلا بالعجز عن معرفته؛ لا ما طلبنا أن نعرفه؛ كما نطلب معرفة الأشياء كلها من جهة الحقيقة التي هي المعلومات عليها، فلما عرفنا أن ثم موجود 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 ألوهيته، 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 شيئًا من المخلوقات في نظر العقل، ولا يشبهه شيء منها، كان الواجب علينا أولاً؛ لما قيل لنا: فاعلموا ﴿أَنَّهُ لَا

(1) رواه البيهقي في شعب الإيمان 2/ 260.

إِلَٰهَ إِلَّا ٱللَّهُ ﴾ [محمد: 19] أن نعلم ما العلم وقد علمناه؛ لقد علمنا ما يجب علينا من علم العلم أولاً، انتهى.

وتكلم على هذا المعنى في مجال كثيرة من «الفتوحات» وغيرها من كتبه، فلم يبق بأيدينا من العلم بالحقيقة الإلهية إلا علمنا؛ فيعجزنا عن العثور على أسرار الذات العلية.

واعلم أن لكل محق حقيقة؛ لما في الحديث الشريف: «**كيف أصبحت يا حارثة؟ فقال: أصبحت مؤمنًا حقًا، فقال ﷺ: إن لكل حق حقيقة فما حقيقة إيمانك؟ قال: عزفت نفسي الدنيا فتساوى عندي ذهبها وحجرها؛ ثم قال: وكأني أرى عرش ربي بارزاً الجنة عن يمينه، والنار عن شماله، والناس يساقون إلى الجنة أفواجًا إلى النار أفواجًا، فقال ﷺ: عرفت فالزم**»[1].

الحق هو الشيء الثابت، فكل شيء له حقيقة، ولتلك الحقيقة حقيقية جامعة، ولتلك الحقيقة الجامعة حقيقة أجمع من الثانية، وللثالثة حقيقة أوسع وأجمع حتى ينتهي الدور إلى حقيقة الحقائق، مثال ذلك: الإصبع من اليد لها حقيقة، ولها حقيقة جامعة وهي اليد؛ فإن حقيقة اليد جامعة للإصبع وغيرها، وللجسد مجموعة حقيقة هي: أجمع وأوسع، والجسد مجموع من العناصر الأربعة فهي: أجمع وأوسع، ولها حقيقة جامعة عنها نشأت ومنها برزت، وحقيقة الحقائق: هي الهيولى الجامعة، وحقيقة الحق سبحانه وتعالى: هي الممدة لكل حقيقة من هذه الحقائق بواسطة الأسباب والدقائق، وبغير واسطة عند المحقق الذائق؛ لأن من أمدك لا بحوله وقوته، فما أمدك فعلى الحقيقة الممد هو الحق سبحانه وتعالى، ومع هذا فلا يصح إنكار الوسائط ورفع الإنسان التي لولاها كنا من البسائط، فما من زمان ولا مكان إلا وله حقيقة، ولتلك الحقيقة اسم خاص تمتز به عن غيرها من الحقائق، وللمجموع اسم، وللحقيقة الكبرى بالنسبة الأولى اسم، هكذا فلكل تأتيه وأقل من حقيقة، والمجموع ما في الدرجة حقيقة.

وللساعة حقيقة اجمع وأوسع، وللبوم أكبر، وللجمعة كذلك، وللشهر كذلك، وللسنة كذلك، وكل منزل من بلده فله حقائق كثيرة بالنسبة لأجزاء بنائه الذي قام عليها، وله حقيقة جامعة، وللمحلة منها حقيقة أجمع، وللبلدة جميعها حقيقة أوسع وأجمع، ولكل

(1) رواه البيهقي في شعب الإيمان 22/ 16، والطبراني في الكبير 3/ 430.

واحدة منها اسم، والمكاشف يعاين تلك الحقائق ويشاهدها ويخاطبها وتخاطبه فيفهم عنها، وإذا دخل الراشف من هذه المراشف بلدة ثانية حقيقة تلك البلدة زائدة، ومن الداخلين لها من تعرض عنه وهي سائرة، ومنهم من ترمقه من بعيد، ومنهم من تلقاه من بريه، ومنهم من تسلم عليه، ومنهم من تقبل يديه، ومنهم من تطلب منه أن يضع على خده قدميه؛ وأخبرني بعض من انكشفت له الأستار، فشاهد الحقائق المرفوعة الأطوار، وأنا بعض الفقر، إما تصدر البيت المقدس إلا وخرجت حقيقة إلى لقائه، وتسر تلك الحقيقة السرور التام بنزوله بفنائها ونزولها بفنائه.

وإن الحقيقة الرومية تذللت له وتعلقت، وبأذياله تعلقت، وكل من ضحكت في وجهه حقيقة تبلده سر بحلوله فيها، وكل من بكت في وجهه لم يشرب من صافتها، ومن أقبلت حقائقها حقيقتها الظاهرة لم يظفر منها بمارميه، ومن أقبلت حقيقتها الباطنة عليه فاز بصفو شاربه، ومن عرف اسم حقيقة بلدة، أو بيت من حيث الظاهر،وذا حالها لم يضرها، ومن ناداها باسم حقيقتها الباطنة يتداعى بناؤها،وبالخاصة بحرها، وهي الحقائق في معرفة كنه الحقائق، الحقيقة حائرون وإلى ربها سائرون، وفي حبه طائرون ،وعلى وصلها فائزون، ومنتهى الجميع إلى الاعتراف بالقصور عن الارتقاء على هذه القصور، وكم من كامل درج بأتواب الفناء، ولم يتسم لإدراك عالم الحقائق رائحة تذهب العناء؟ كم من هائم في كمال حقيقته ولم يدركن هام للطف رقيقته؟.

وأنشد الإمام الأكبري في المحبة:

حقيقتي همت بها ... وما رآها بصري
ولو رآها لغدا ... قتيل ذاك الحور
فعندما أبصرتها ... صرت بحكم النظر
فبت مسحورًا بها ... أهيم حتى السحر
يا حذري من حذري ... لو كان يغني حذري
والله ما هيمني ... حكم القضاء والقدر
وإنما هيمني ... جمال ذاك الخفر
يا حسنها من ظبية ... ترعى بذات الخمر

إذا رنـــــت أو عطفـــــت تـــسبي عقـــول البـــشر
تفـــتر عـــن ظلـــم وعـــن حـــب غـــمام تـــشر
كـــأنما أنفاســـها أعـــراف مـــسك عطـــر
كأنهـــا شـــمس ضـــحى في الـــسنور أو كالقمـــر
إن أســـفرت أبـــرزها نـــور صـــباح مـــسفر
أو أســـدلت غيـــبها ظـــلام ذاك الـــشعر
يـــا قمـــرًا تحـــت دجـــى خـــذي فـــؤادي وذر
عينـــي لكـــي أبـــصركم أنـــه كـــان حظـــي نظـــري
فـــإن مبنـــى كلفـــي بحـــبها مـــن خـــبري

انتهى.

(وبسر)؛ أي: أقسم عليك وأتوسل لديك (وَبِسر)؛ أي: بحق وجاه، وحرمة سرك باطن، وعيب (سِرِكَ)؛ أي: هي عينيك المخزونة، أسراره المكنونة، أنواره المضنون على غير أهله الذي لا يطلع عليه إلا من اخترته لشرب نهله.

واعلم أن تعدد الأسرار يتعدد بتعدد المقامات، وإضافات الأسرار؛ كقولنا سر السر، وسر سر السر، وسر سر سر السر...إلى ما لا يتناهى، ليست راجعة لمعنى واحد، وإنما لما كانت نتائج يتوقف بعضها على بعض أضفنا؛ فالسر الثاني متوقف على الأول، وهكذا فالأسرار لا تتناهى بحسب أطوار السالكين، فصاحب المقام الأول له أسرار وعلوم وأنوار، ولتلك أسرار يدركها صاحب المقام الثاني، فهي مضافة باعتبار، وسيرى ذي المقام الأول لا الثاني، وهكذا وكل سر فله ذوق بعيد وقريب وأقرب بحسب بدايته وتوسطه ونهايته، وهلم جر بالنظر المنير الذي لا ينتهي دنيا وأخرى، وهو في الاصطلاح كما نقله الإمام الأكمل القشيري الأجل ما لك عليه إشراف: وسر السر بالإطلاع عليه غير الحق.

قال: وعند القوم على موجب مواضعتهم، ومقتضى أصولهم: السر ألطف من الروح، والروح أشرف من القلب، ويقولون الأسرار معتقة عن رق الأغيار، وعن الآثار والأطلال، ويطلق لفظ السر على: ما يكون مصونًا مكتوبًا بين العبد والحق تعالى في

الأحوال، وعليها يحمل قول من قال: أسرارنا بكر قلم يفتضّها وهم واهم، ويقولون: صدور الأحرار قبور الأسرار، وقالوا: لو عرف سري زرّي لطرحته، انتهى.

وهو على ما ذكره الشيخ الأكبر -قدس الله سره- الأزهر في اصطلاحاته: يطلق، فيقال: سر العلم بإزاء الحقيقة العالم به، وسر الحال بإزاء معرفة مراد الله فيه، وسر الحقيقة بإزاء ما تقع به الإشارة من الروح، وعقد للكلام عليه في «فتوحاته» بابًا، فراجعه ترى العجابا، وقال في «القاموس»: السر: ما تكتم به؛ كالسريرة، جمعه: أسرار وسرائر، انتهى.

وهو لا يكون جهرًا، فيلوح السر فيشهده دهرًا، وإذا أراد صاحبه أن يعبر عنه لم يكن لمقام الصون مهرًا ولا ممرًا، وفي الخسناء حقًا ومهرًا، ومع ذا فمن باح بمضمونه، وإشارته لا بحقيقة كنيته، وصريح عبارته، ومن باح بالمضمون وإشارة لا يعد من الأمناء إلا أن آذن له برفع برقع الغبارة؛ فإن الحق سبحانه وتعالى يغار أن تبدو الأسرار المصونة لقلوب بشهود الغير مفتونة، وأنشدوا:

وَمُسْتَخبِرٍ عَنْ سِرِّ لَيْلَى رَدَدْتُهُ ... بِعَمْيَاءَ مِنْ رَيْبًا بِغَيْرِ يَقِينِ

يقولُونَ: خَبِّرْنَا فَأَنْتَ أَمِينُهَا ... وَمَا أَنَا إِنْ خَبَّرْتُهُم بِأَمِينِ

وأنشد الآخر:

مَنْ أَطْلَعُوهُ عَلَى سِرٍ فَبَاحَ بِهِ ... لَمْ يَأْمَنُوهُ عَلَى الأَسْرارِ مَا عَاشَا

وَعَاقَبُوهُ عَلَى مَا كَانَ مِنْ زَلَلٍ ... وَأَبْدَلُوهُ مَكَانَ الأُنْسِ إِيحَاشَا

لا يَصْطَفُونَ مُذِيعاً فِي مَجَالِسِهِ ... حَاشَا جَلالُهُمِ مِنْ ذَلِكُمْ حَاشَا

وكنا وضعنا رسالة في وجوب كتم الأسرار سميناها: «تشييد المكانة لمن حفظ الأمانة»، وسيمر بك لزوم صون الأمر، أو عن الأغيار عند قولنا في الورد: وزين سري بالأسرار، وعن الأغيار فصنته، ولما كان سر سر السر يعز دركه على الأخيار؛ كالعثور على غيره من الأسرار إلا إن كان يفيض إلهي يلوح للأسرار، ويلزم من طبع له نوره الأسرار به دون الإجهار.

وصفه: بأنه (**الذِي لَا تَفِي**)؛ أي: لا تقدر أن توفي (**بِالإِفْصَاحِ**)؛ أي: بملابسة الإظهار والإبانة (**حَقِيقَتِهِ**)؛ أي: ماهيته وذاته، (**الرَّقَائِقِ**) جمع: رقيقة، قال السيد في «التعاريف»: الرقيقة: هي اللطيفة الروحانية، وقد تطلق على الواسطة اللطيفة الرابطة بين

الشيئين؛ كالمدد الواصل من الحق إلى العبد، ويقال لها: رقيقة النزول، وكالوسيلة التي يتقرب بها العبد إلى الحق من العلوم، والأعمال، والأخلاق السنية، والمقامات الرفيعة، ويقال لها: رقيقة الرجوع ورقيقة الارتقاء، وقد تطلق الرقائق على علوم الطريقة، وكل ما يلطف به سر العبد، وتزول به كثافات النفس، انتهى.

والمعنى: أن الرقائق لا تفي بإظهار حقيقة سر السر؛ لأن الرقيقة سر، وسر السر باطن الرقيقة، فمن حيث ظاهرها لا تفي، ومن حيث باطنها لا تفي، أو يقال: لا تفي بالإفصاح عنه من كل وجوه الرقائق.

ولما توسل بالحقيقة العلية، وسر سر سرها ذي الإمدادات الجلية تلى متوسلاً بروح القدس، فقال: **(إلهي بِرُوحِ القُدس قدس سَرَائِرَنَا وَبِرُوحِ سَيدنَا مُحَمد ﷺ خَلِص مَعَارِفنا وَبِرُوحِ أَبِينَا آدَم اجعَل أَرْوَاحنَا سَابِحَات فِي عَوَالِمِ الجَبَروت، وَاكشِف لهم عَن حَضَائِرِ اللَّاهُوت إِلهي بِالنُّورِ المُحَمْدِي الذِي رَفَعْتَ عَلَى كل رَفِيع مَقَامَهُ وَضَرَبْتَ فَوقَ خِزَانةِ أَسْرَارِ أُلوهيتك أَعْلَامَهُ افْتَح لنَا فَتحًا صَمَدانيًّا وَعِلمًا رَبَانيًّا، وَتَجلِيًا رَحمَانيًّا وَفَيْضًا إِحْسَانيًّا.**

قال الشارح: **(إلهي بِرُوحِ القُدس)** قال الجيلي -قدس الله سره- في الباب من «إنسانه الكامل»: اعلم أن روح القدس هو روح الأرواح، وهو المنزه عن الدخول تحت حيطة كن، فلا يجوز فيه أن يقال: إنه مخلوق؛ لأنه وجه خاص من وجوه الحق قام الوجود بذلك الوجه، فهو روح لا كالأرواح؛ لأنه روح الله وهو المنفوخ منه في آدم، وإليه الإشارة بقوله: ﴿ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِي ﴾ [الحجر:29]، فروح آدم مخلوق، وروح الله ليس بمخلوق، فهو روح القدس؛ أي: إنه الروح المقدس عن النقائص الكونية، وذلك هو الروح المعبر عنه في الآية بقوله: ﴿ فَأَيْنَمَا تُوَلُّواْ فَثَمَّ وَجْهُ ٱللَّهِ ﴾ [البقرة:115] يعني: هذا الروح المقدس الذي أقام الله به الوجود الكوني بوجود أينما تولوا بإحساسكم في المحسوسات وبأفكاركم في المعقولات؛ فإن روح القدس متعين بكماله فيه؛ أي: ظاهر ظاهر بكماله المقدس فيه؛ لأنه عبارة عن الوجه الإلهي القائم بالوجود، فذلك الوجه في كل شيء؛ أي: له ظهور بالإمداد في الأشياء، وهو روح الله وروح الشيء نفسه؛ فالوجود

القائم على كل نفس بما كسبت نفس الله ونفس ذاته؛ ثم أطال[1].

وقال القاضي رحمه الله تعالى في تفسيره عند قوله تعالى: ﴿ وَأَيَّدْنَٰهُ بِرُوحِ ٱلْقُدُسِ ﴾ [البقرة:253] أي: قويناه، وقوي أيدناه (بِرُوحِ القُدُس)؛ أي: بالروح المقدسة؛ كقولك جاء؛ ثم الوجود ورجل صدق أراد به جبريل، وقيل: روح عيسى، ووصفها به؛ لطهارته عن مس الشيطان لكرامته على الله تعالى؛ ولذلك إضافة إلى نفسه، أو لأنه لم تضمه الأرحام الطوامث، أو الإنجيل، أو اسم الله الأعظم الذي كان يحيي به الموتى، انتهى.

(قِدس)؛ أي: طهر، فإن التقديس هو التطهير، قال في «المختار»: القُدْس بسكون الدال وضمها: الطهر؛ اسم مصدر، قيل: الجنة حظيرة القدس، وروح القدس جبريل عليه السلام، والتقديس: التطهير، وتقدس: تطهر، والأرض المقدسة، وبيت المقدس يشدد ويخفف، والنسبة إليه مقدسي: بوزن مجلسي، ومقدَّسي: بوزن محمَّدي، انتهى.

قال الشيخ ﷺ في السؤال الرابع عشر ومائة: وهو ما القدس؟ الجواب الطهارة، وهي ذاتية وعرضية؛ فالذاتية: كتقديس الحضرة الإلهية التي أعطاها الاسم القدوس، فهي القدوس عن أن يقبل التأثير فيها من ذاتها؛ فإن قبول الأثر تغير في القابل، وإن كان التغير عبارة عن زوال عين، وحصول عين أخرى، إما في محل أو مكان، فيوصف المحل أو المكان بالتغيير، ومعنى ذلك: أنه كان ذلك المحل مثلاً أصفر فصار أخضر، أو كان ساكنًا فصار متحركًا فتغير المحل؛ أي: قبل الغير، فالقدس والقدوس لا يقبل التغير جملة واحدة.

وأما القدس العرضي: فيقبل الغير وهو النقيض، وما تفاوت الناس إلا في القدس العرضي؛ فمن ذلك تقدس النفوس بالرياضات، وهو تهذيب الأخلاق، وتقديس المزاج بالمجاهدات، وتقديس العقول بالمكاشفات والمطالعات، وتقديس الجوارح بالوقوف عند الأوامر والنواهي المشروعات، ونقيض هذا القدس: ما يضاده مما لا يجتمع معه في محل واحد في زمان واحد، فهذا القدس الذي ذكرناه ملكه، فالقدس العارض لا يكون إلا في المركبات؛ فإذا اتصف المركب بالقدس، فذلك المسمى حظيرة القدس المانعة قبول ما يناقض كونها قدسًا، ومهما لا تمنع، فلا يكون حظيرة قدس فإن الحظر المنع ﴿ وَمَا كَانَ

(1) انظر الإنسان الكامل: ص193.

عَطَآءُ رَبِّكَ مَحْظُورًا﴾ [الإسراء:20] أي: ممنوعًا، فالقدس حقيقة إلهية سيالة ساترة في المتقدسين، لا يدرك لنورها لون مخصوص معين، ولا عين ترى في حقائق الكون، ليس لعالم الأرواح المنفصلين عن الظلمة عليه، إن الأرواح المدبرة للأجسام العنصرية لا يمكن أن تدخل أبدًا حظيرة القدس؛ ولكن العارف الكامل يشهد من حظيرة القدس.

فيقول العارف عند ذلك: أن هذه الأرواح لا تدخل حظيرة القدس؛ أي: لا تتصف بالقدس أبدًا، كان جملة الطمع لا تزال تصحب الأرواح المدبرة في الدنيا والبرزخ والآخرة، فاختلفا في المشهد.

وكلٌ قال: حقًا وأشار إلى معنى، ولم يتواردا على معنى واحد، وهذا لا يتصور الخلاف الحقيقي في هذا الطريق؛ فإذا كان ملك القدس كل من اتصف بالطهارة الذاتية والعرضية، والقدوس اسم إلهي منه سرت الطهارة في الطهارات كلها، فمن نظر الأشياء كلها بعين ارتباطها بالحقائق الإلهية كان ملك القدوس، وطهر إلا من كان طهوره عرضيًا، وأما الطاهر الذاتي: فلا ينبغي أن يكون ملك القدس إلا آن يكون ملك القدس عين القدس، فحينئذٍ يصح أن يقال فيه: ملك القدس، وطهر كل شيء بحسب ما تقتضيه ذاته من الطهارة، وطهارة حسية، وطهارة معنوية، فملك القدس منه ما هو من عالم المعاني ومنه ما هو من عالم الحس، وقد تورث الأسباب المعنوية المطهرة طهارة حسية؛ فأما **الأول**: فقوله تعالى: ﴿وَيُنَزِّلُ عَلَيْكُم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً لِّيُطَهِّرَكُم بِهِۦ وَيُذْهِبَ عَنكُمْ رِجْزَ ٱلشَّيْطَٰنِ وَلِيَرْبِطَ عَلَىٰ قُلُوبِكُمْ وَيُثَبِّتَ بِهِ ٱلْأَقْدَامَ﴾ [الأنفال:11] وسبب هذه الطهارة المعنوية كلها: إنما هو نزول هذا الماء من السماء.

وأما **الثاني**: فقول النبي ﷺ لأبي هريرة حين كان جنبًا، فانتزع أبو هريرة من يد النبي ﷺ تعظيمًا؛ لكونه غير طاهر لجنابة أصابته، فقال رسول الله ﷺ: **«إن المؤمن لا ينجس فعرق المؤمن وسوده طاهر»**[1] فهذه كلها طهارة حسية عن طهر معنوي، وكذلك المقدس طهارته الحسية عن طهر معنوي؛ فإن له التواضع، وهو سبيل الحياة والعلم، والحياة مطهرة والعلم كذلك، فبالمجموع نال الطهارة؛ فإن الأدوية كلها طاهرة، وإنما

(1) رواه البخاري 1/ 109، ومسلم 4/ 282.

تنجس بالعرض.

وكل واد به شيطان فهو نجس، فما يجد المؤمن فيه خير الأجل ذلك الشيطان؛ كما ثبت عن رسول الله ﷺ «**إن هذا وادٍ به شيطان**»[1]؛ فارتفع عنه وصلى في موضع آخر، ووادي عرفة بعرفة موقف إبليس، وكذلك بطن محسر فلهذا أمرنا بالارتفاع يوم عرفة، وأمرنا بالإسراع في بطن محسر، ولهذا تعتبر الأولياء أهل الكشف ألفاظ الذكر؛ كأن يقول شيخنا: الله الله، فقلت له: لم لا تقول لا إله إلا الله، فقال: أخاف أن أموت في وحشة النفي؛ إذ كان كل حرف نفس، فهذا مثل الإسراع في بطن محسر؛ لئلا يدركه الموت في محل غير طاهر، ولأولياء الله في هذا الكشف التام منظر دقيق جعلنا الله من أهله؛ انتهى.

وتكلم قبله على صفات سؤال: ما صفات ملك القدس؟ ولما كان مهدي الزمان مظهر القدس؛ لأنه يقدس الأرض من ظلمات الجهل، ويطهرها من رجس الشرك، ويشفي الأرواح من دون الافتضاح، والقلوب يصفيها بنوره، والأسرار يوفيها حقها بوافر حضوره جعل الله مقره في حياته، ويسكنه إلى حين اندراجه، وعماته البيت المقدس؛ لمناسبة بينه وبين حقيقة سرها مؤسس، فكان ﷺ أعظم متخلق باسمه القدوس، وأكرم متحقق بالقدس من زجر النفوس، وهو أكبر متقدس بالتقديس الذاتي عن العرضي بالشهود العلي المرضي، ولما كان تقديس السرائر بهذا التقديس وصف أكابر الحظائر أولى التأسيس طلبه.

فقال: (**سَرَائِرَنَا**) جمع: سريرة، قال في «المختار»: السر الذي يكتم، وجمعه: أسرار، والسريرة مثله، وجمعها: سرائر، (**وَبُروح مُحمد**) أي: وأتوسل إليك بروح محمد المحمود، وسيأتي الكلام على الروح قريبًا في هذا التوسل المحمود.

والكلام على هذا الاسم الذي كل العالم تستشق أريجه، سيمر بك في شرح المنبهجة ﷺ الذي هو أشرف الأرواح، ومنه هبت أطايب الأرواح، وعنه ظهرت الدقائق، وبرزت الرقائق، وبه اتصلت الأسباب وفاضت كراماته على الكون فيضًا؛ فأخلع على ورثته خلع الكمال، مع تردي ترد الجمال والجلال أيضًا، فهو أشرف موجود، أشرف على سر الوجود، والنور الأول، والبرزخ الكلي، والسر الجامع الإلهي الذي عليه

(1) رواه البيهقي في الكبرى (2/ 499).

المعول الإنسان الأكمل، والإحسان الأشمل، المخلوقة من أجله الأفلاك والمرتقية به سائر الأملاك، ولما كان ﷺ روح العالم كان السائر على الحقيقة، والمسامر، والمحادث، والمكالم، والروح به الحياة، ولذا كان العالم قبل ظهور شأنه ﷺ جسمًا محسوسًا معدلاً؛ كالجنين، وبعد ظهور نشأته فيه حيي الحياة التامة، وبعد انتقاله للبرزخ كان العالم بمنزلة النائم، وحاله بالبعث يوم القيامة بمنزلة الانتباه واليقظة بعد النوم.

وقد حقق لهذا المقام سيدي محيي الدين -قدس الله سره بالتقدس التام- في الباب، ثم قال بعدما بسط الكلام: فالعالم اليوم ظل نائم من ساعة موت رسول الله ﷺ، يرى نفسه حيث هي صورة محمد ﷺ إلى أن يبعث، ونحن نحمد الله في الثلث الأخير من هذه الليلة التي هو العالم نائم فيها، ولما كان تجلي الحق في الثلث الأخير من الليل، وكان تجليه يعطي الفوائد والعلوم والمعارف التامة على أكمل وجوهها؛ لأنها عن تجلي أقرب؛ لأنه تجلي في السماء الدنيا، وكان علم هذه الأمة أتم من علم أوسطها، ثم ذكر: أن أهل القرن الأول أتم في العمل، وما بعدهم أتم في العمل؛ ثم قال: ثم إن تجليه في ثلث الليل من هذه الليالي الحزينة التي يعطيها الجديد، أن في قوله ﷺ: **«إن الله ينزل في كل ليلة في الثلث الأخير من السماء الدنيا، فيقول: هل من تائب؟ هل من مستغفر؟ هل من سائل؟ حتى ينصدع الفجر»**[1] فقد شاركنا المتقدمين في هذا النزول وما نعطاه، غير أنه تجل منقطع.

وتجلي ثلث هذه الليلة التي نحن في الثلث الأخير منها، وهي من زمان رسول الله ﷺ إلى يوم القيامة، لم يشاركنا أحد في الثلث من المتقدمين؛ فإذا طلع فجرها وهو فجر يوم القيامة لم ينقطع التجلي؛ بل اتصل لنا تجليه، فلم نزل بأعيننا، فنحن بين نحل دنياوي وأخراوي، وعام وخاص، غير منقطع ولا محجوب، وفي الليالي الزمانية يحجبه طلوع الفجر، فحزنا ما حازوه في هذه الليالي، ومردًا بها حصل لنا من تجلي ثلث هذه الليلة المباركة التي لا نصيب لغير أهلها فيها خيرًا لهم؛ فإنهم لا يعرفون كيف كانت تكون أحوالهم عند المشاهدة؛ هل يغلبهم الحسد أو يغلبونه ﴿وَكَفَى ٱللَّهُ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱلْقِتَالَ ۚ وَكَانَ ٱللَّهُ قَوِيًّا عَزِيزًا﴾ [الأحزاب: 25]

فانظر قوله ﷺ: جبرًا لقلوبهم؛ لتحققه أن الصحابة لا يدرك شأوهم مرتقي، ولا

(1) رواه البخاري 1/ 384، ومسلم 1/ 521 بلفظ آخر.

يلحق بهم إلا من حيث الإرث المتقي، وقوله الشيخ ﷺ: ونحن نحمد الله في الثلث الأخير منها، اعتبارًا منه ﷺ: بأن جعل عصر الصحابة ﷺ الذي هو خير القرون الثلث الأول منها، وهذا الثلث من كل ليلة جزئية بالنسبة لهذه الليلة الكلية، تجليه يختص بالملائكة المهيمين في جلال الله، وفيضه المعاني المجردة عن المواد المحسوسة والخيالية، وهذا فتوح أقطاب الليل الواقفين مع الحق بالحق على الحق، من غير حد ولا نهاية.

ووجود ضد؛ كما ذكره الشيخ في الباب الحادي والأربعين: والثلث الوسط من كل ليلة جزئية أيضًا مخصوص بالأجسام الشفافة، وهو من الليلة الكلية عصر التابعين، وفيضه معاني مجردة؛ لكن ليس لها ذاك التجرد؛ كما أن الأجسام الشفافة لا يصل إلى مرتبة المهيمين؛ فالمراد: المنزلة عليهم، يرد بحسب ما تقضيه حقائق مرتبة كل صنف بما يليق، وبقي الثلث الثالث المختص بالمستغفرين بالأسحار منا، وهو بالنظر إلى الليلة الكلية عصر تابع التابعين، وتجليه له مزيد اختصاص بعلم التعبير والتسطير؛ إذ هو تجلي رحمة بنا، ومنها اتساع الفهوم وانتشار نهار العلوم، ولما أخذت التابعون المتابعين منه حظها اتصلت بهم أتباعهم، فكان لهم ذوق في مذاقهم، ثم من بعدهم؛ فاحتوى هذا الثلث على ثلاثة أثلاث: **ثلث أول**: لتابع التابعين، ثم انسحب حكمه إلى أواخر الخمسمائة.

ثم ابتدأ **الثلث الثاني** من الثلث الثالث: وحصل فيه نقص كبير؛ فإن الاجتهاد ظاهر، انقطع بعد الخمسمائة، وحصلت فتن كثيرة من بعدها أوجبت ضعف الإسلام، ومازال هذا النقص يتزايد إلى أول عصر المهدي عليه الرضا من الملك السلام، ويجبر الله ما وقع فيه من خلل به، وبالروح عيسى ﷺ، وبالاثني عشر إمام من بعده وبهم يكون التمام.

وأول **الثلث الثالث** من الثلث الأخير من هذه الليلة: أول عصر المهدي إلى ختام الاثني عشر إمام، ولا خير في الحياة بعد هؤلاء الكرام؛ ولما شرحت هذا الكلام ليس فهمه على بعض الأفهام.

(**خَلص**) قال في «المختار»: خلص الشيء: صار خالصًا، وبابه: دخل، وخلص إليه الشيء: وصل وخلصه من كذا تخليصًا؛ أي: نجاه، فتخلص...إلى آخره.

(**مَعَارِفنا**): جمع معرفة؛ أي: أجعلها مخلصة من كل شائبة؛ فإن المعارف قد توقع في

المتالف، ولها وكلات تؤدي إلى المخاوف كل مخاوف؛ ولكن إذا كان الروح المحمدية عليها ألف صلاة وسلام وتحية- صاحبها بالإمداد الخاص بلغ به العبد منازل الاختصاص؛ كما أن الروح القدس إذا توجه لتقديس الأسرار، بلغت به مرتبة النهاية التي عليها المدار؛ كما أن الروح الآدمية المفاضة عليها العلوم الأسمائية إذا توجهت لسروح سحبت في عالم جبروت الأسماء، وانكشف لها عن لاهوتية مالك الأسماء؛ فلذا قال - رحمه الله: (وَبِرُوحِ أَبِينَا) الأول من حيث ظهور النشأة الإنسانية.

قال في «المختار»: والأب أصله: أبو بفتح الباء؛ لأن جمعه آباء؛ مثل: قف واقفًا، ورجى وأرجأنا، فالذاهب منه الواو؛ ولأنك تقول في التثنية: أبوان.

وبعض العرب تقول: أبان على النقص وفي الإضافة إليك، وإذا جمعته بالواو والنون، قلت: أبون، وكذا أخون وهنون.

قال الشاعر:

بَكَيْنَ وفَدَيْنَنَا بالأَبِينَا

وعلى هذا قرأ بعضهم: ﴿وإله أبيك إبراهيم وإسماعيل وإسحاق﴾ [البقرة:133] يريد جمع أب؛ أي: بنيك، فحذف النون للإضافة، والأبوان: الأب والأم، والأبوة مصدر الأب؛ كالعمومة والخولة، وقولهم: يا أبت أفعل؛ جعلوا تاء التأنيث عوضًا عن ياء الإضافة، ويقال: يا أبت لفتان، فمن فتح أراد النداء به فحذف، فيقولون: لا إن لك وهو مدح، وربما قالوا: لا أباك؛ لأن اللام كالمعجمة، انتهى.

«آدم عليه السلام أبو البشر، وأول الرسل لما جاء في الخبر أول الرسل آدم، وآخرهم محمد، وأول أنبياء بني إسرائيل موسى وآخرهم عيسى، وأول من خط القلم إدريس» رواه الحكيم عن أبي ذر[1].

قال القاضي: وآدم اسم أعجمي؛ كآزر وشالخ، واشتقاقه: من الأدمة بالفتح، بمعنى: الأسود، أو من أديم الأرض لما روي عنه ﷺ: أنه تعالى قبض قبضة من جميع الأرض سهلها وحزنها فخلق منها آدم، فلذلك يأتي بنوة أحيانًا؛ أي: مختلفين.

قلت: ولفظ الحديث: **«إن الله تعالى خلق آدم من قبضة قبضها من جميع الأرض،**

(1) رواه الديلمي (1/ 35).

فجاءوا بنو آدم على قدر الأرض جاء منهم: الأحمر والأبيض والأسود، وبين ذلك السهل والحزن والخبيث والطيب وبين ذلك»[1] رواه أحمد، والترمذي، وأبو داود وغيرهم، وعن أبي موسى.

ثم قال: أو من الأدم، أو من الأدمة بمعنى: الألفة تسعف؛ كاشتقاق إدريس من الدرس، ويعقوب من العقب، وإبليس من الإبلاس، والأدم باعتبار الاشتقاق ما يكون علامة للشيء، ودليلاً يرفعه إلى الذهن من الألفاظ والصفات والأفعال، واستعماله عرفًا في اللفظ الموضوع لمعنى؛ سواء كان مركبًا، أو مفردًا، مخبرًا عنه، أو خبرًا، أو رابطة بينهما، واصطلاحا: في المفرد الدال على معنى في نفسه غير مقترن بأحد الأزمنة الثلاثة، فالمراد به في الآية: إما الأول، أو الثاني، وهو يستلزم الأول؛ لأن العلم بالألفاظ من حيث الدلالة متوقف على العلم بالمعاني، والمعنى: أنه تعالى خلقه من أجزاء مختلفة، وقوى متباينة مستعدًا لإدراك أنواع المدركات من المعقولات، والمحسوسات، والمتخيلات، والموهمات، والهمة: معرفة ذوات الأشياء، وخواصها، وأسمائها، وأصول العلوم، وقوانين الصناعات، وكيفية الانتهاء، انتهى.

وقال المحقق ابن حجر في «شرح الهمزية»: وأصله: آدم للفهم ليبنوا الثانية تحقيقًا، وجعلوها في التصغير واوًا؛ نظرًا لبدئها من الأدمة بالسكون، أو الفتح، أو من أديم الأرض؛ كما صح عن ابن عباس ﷺ. وورد عن علي، وابن مسعود ﷺ: وأديم الأرض ظاهر وجهها، والأدنة: السمرة، وهو مراد من قال: لون يقارب السواد، ومن قال: يشبه التراب، وشهد بما ورد من بديع جماله، وأن يوسف ﷺ على الثلث من جماله، وقد يجاب بأن الجمال لا ينافي السمرة؛ لأنها من البياض والحمرة قبل اشتقاقه بما ذكر يؤديه أنه عرف، وبه صرح الجواليقي وغيره ورد بأن: توافق اللغتين غير مستكر، وبأنه لا دليل على أن الاشتقاق من خواص العرب، وأجيب بأن الأصل عدم التوافق، وبأن الوجه أن الاشتقاق خاص بكلام العرب؛ فقد أطبقوا على أن التفرقة بين اللفظ العربي والعجمي بصحة الاشتقاق، وصح خبر أن آدم كان يتكلم بكل لسان؛ ولكن الغالب: أنه كان يتكلم بالسرياني، انتهى.

---

(1) رواه أبو داود 4/ 222، وأحمد 4/ 400.

ونقل شارح «الدلائل»: أن الصحيح: أنه أعجمي، أو سرياني، وعنه ﷺ: «**لقي آدم موسى فقال له موسى: أنت آدم الذي خلقك الله بيده، وأسكنك جنته، وأسجد لك ملائكته؛ ثم فعلت ما فعلت، وأخرجت ذريتك من الجنة، قال آدم: أنت موسى الذي اصطفاك الله رسالته، وكلمك، وقربك نجيا؟ قال: نعم، قال: فأنا أقدم أم الذكر؟ قال: بل الذكر فحج آدم موسى فحج آدم موسى فحج آدم موسى**»[1] رواه الطبراني عن جندب، وأبي هريرة.

(**اجْعَل**) أي: صير بفضلك وجودك، وهو جواب القسم، أرواحنا: جمع روح، وهو جسم لطيف متخلل في البدن تذهب الحياة بذهابه، وقال البغوي: هي النفس للهوائية التي يحيى بها البدن في الحكم.

وقال اللقاني -رحمه الله تعالى- في «الشرح الصغير»: وعبارة بعض المحققين: هي جسم لطيف مشتبك بالبدن اشتباك الماء بالعود الأخضر، وبهذا جزم النووي وتقبل تصحيحه عن أصحابهم، وجزم به ابن عرفة عن مالك، ونقل تصحيحه عن أصحابنا، وفي الحديث: «**إذا قبض الروح تبعه البصر**»[2]، وفيه أيضًا: «**الميت يتبع بصره نفسه**»[3]، ومنها يؤخذ اتحاد الروح والنفس والنهي عن الخوف فيها محله الإرشاد والكراهة؛ كما سيأتي.

ومذهب جماعة من الصوفية والفلاسفة: أنها ليست بجسم ولا عرض؛ بل جوهر مجرد قائم بنفسه، غير مستحيز متعلق بالبدن المتجبر، والتحريك غير داخل فيه ولا خارج عنه.

وقال في «الشرح الكبير»: اعلم أن الناس اختلفوا في الروح على فرقتين:

فرقة: أمسكت عن الكلام فيها؛ لأنها سر من أسرار الله تعالى، ولم يؤت علمه البشر، وهذه الطريقة هي المختارة، قال الجنيد ﷺ: الروح شيء أستأثر الله تعالى بعلمه ولم يطلع عليه أحد من خلقه، فلا يجوز لعباده البحث أكثر من أنه موجود، وعلى هذا ابن

(1) رواه أحمد 2/ 392، والطبراني في الكبير 2/ 219.

(2) رواه الطبراني في الكبير (17/ 142).

(3) رواه مسلم (6/ 61).

عباس ﷺ وأكثر السلف.

وفرقة: تكلمت فيها وبحثت عن حقيقتها، قال النووي: وأصح ما قيل فيها، وذكر عبارة أحرم الحرمين التي بعد رقابها؛ ثم قال: وهل عدم الخوض فيها على سبيل الوجوب؛ كما يفهم من كلام الجنيد ﷺ، أو على سبيل الندب فقط؟ وهو الحق، انتهى.

وفي «شرح الكبير» على «الجامع الصغير» للمناوي رحمه الله تعالى: ومنها؛ أي: الروح من ألف قول، قال ابن جماعة: وليس فيها قول صحيح؛ بل قياسات وتخيلات عقلية، وجمهور أهل السنة: على أنها جسم لعبد يخالف الأجسام بالماهية، والصفة متصرف بالبدن حال فيه حلول النار في الفحم، والزيت في الزيتون يعبر عنه بأنا وأنت، انتهى.

وقال اللقاني في «الصغير»: واختلف في محلها من الجسد حال الحياة، فقيل: البطن، وقيل: يقرب القلب من البطن، وقال ابن عبد السلام: لا يبعد عندي أن تكون الروح في القلب، وقال الجلال: وما قاله جزم به الغزالي في «الانتصار»، **والأصح**: أنه ليس في كل بدن إلا روح واحد، خلافًا للمعز بن عبد السلام في زعمه: أن فيه روحين، ومقرها بعد الموت البرزخ، وأصله: الحاجز بين الشيئين، وأريد منه هنا الحاجز بين الدنيا والآخرة، وله زمان وحال ومكان؛ فزمانه: من الموت إلى يوم القيامة، وحاله: الأرواح، ومكانه: من القبر إلى عليين لأرواح أهل السعادة، وأما أهل الشقاوة ففي سجين، انتهى.

وقال ابن القيم في كتاب «الروح»: قد اختلف الناس في هذا؛ أي: في كونه هل يموت ويفنى أم لا؟ فقالت طائفة: تموت الروح وتذوق الموت؛ لأنها نفس، وكل نفس ذائقة الموت، وقال آخرون: لا تموت الأرواح؛ لأنها خلقت للبقاء وإنما تموت الأبدان، قالوا: وقد دل على هذا الأحاديث الدالة على نعيم الأرواح، وعذابها بعد المفارقة إلى أن يرجعها الله إلى أجسادها، ولو ماتت الأرواح لا تنقطع النعيم والعذاب، وقد قال تعالى: ﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ قُتِلُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ [آل عمران: 169] هذا مع القطع بأن أرواحهم قد فارقت أجسادهم وقد ذاقت الموت، والصواب أن يقال: موت النفوس ومفارقتها لأجسادها وخروجها منها، وإن أريد بموتها هذا القدر بين ذائقة للموت، وإن أريد أنها تعدم وتضمحل، وتصير عدمًا محضًا، فهي لا تموت بهذا الاعتبار؛ بل هي باقية عند خلقها في نعيم، أو في عذاب، وكما صح به النص كذلك يردها الله في جسده، انتهى.

وقد ألف في الكلام على الروح أئمة أعلام؛ كالحافظ ابن منده، وابن القيم، وابن كمال باشا، وغيرهم من السادة الفخام.

(سَابِحَات) أي: متمشيات مترددات ما بين مجيء وذهاب؛ فإن السبح هو الفراغ، وقيل: التصرف في المعاش، وقيل: المجيء والذهاب؛ كما في «المختار» وفيه: وقيل في قوله تعالى: ﴿إِنَّ لَكَ فِي ٱلنَّهَارِ سَبۡحٗا طَوِيلٗا﴾ [المزمل:7]؛ أي: فراغًا، وقيل: متقلبًا طويلاً...إلخ.

في عالم الجبروت: فعلوت بالتحريك، مشتق من الجبر وهو القهر؛ لأنه العالم الذي يظهر فيه، فهو الحق لكل ما سواه، وهو غير مهموز باتفاق؛ كما في المصابيح أيضًا، وهو من جربت الفقر أغنيته، وعلى هذا فمعنى سبحان ذي الجبروت والملكوت؛ أي: ذي الغنى والملك، وقيل: وقد يكون بمعنى الإجبار من قولهم: جبرته على الأمر جبرًا، أو أجبرته إجبارًا: أكرهته؛ وبمعنى: الاستعلاء من قولهم نخلة جبارة إذا لم تصلها الأيدي، ويقال له: عالم العقول، والنفوس، وعالم البرزخ، والخيال، وعالم العظمة، قال السيد الشريف في «التعاريف»: الجبروت هو عند أبي طالب المكي: هو عالم العظمة، يريد به عالم الأسماء والصفات الإلهية، وعند الأكثرين عالم الأوسط البرزخ المحيط بالأمريات الجمة، انتهى.

وفي الحديث الشريف من طريق ابن لآل عن جابر: «**الجبروت في القلب**»[1] أي: الغنى ومن حديث أخرجه أبو نعيم في «الحلية» عن سعد بن جبير: «**إن أهل السماء الدنيا سجود إلى يوم القيامة، يقولون: سبحان ذي العزة والجبروت وأهل السماء الثالثة قيام إلى يوم القيامة، يقولون: سبحان الحي الذي لا يموت**»[2]، انتهى.

فإذا قلنا باشتقاقه من الجبر: وهو القهر، فيصدق على عالم البرزخ والحشر؛ لأن فيهما يظهر حكم القهر الإلهي، وإذا قلنا: من الإجبار؛ بمعنى: الاستعلاء، فندخل فيه عالم بعقول المجردة، والنفوس الكلية، وإن قلنا: من جربت الفقير أغنيته، فيدخل فيه عالم الآخرة؛ لأنه موطن الغنى الأبدي والعز السرمدي، ويدخل فيه أيضًا: عالم أرض السمسة المخلوقة من بقية طينة آدم عليه السلام المسماة بأرض الحقيقة؛ لأن الأشياء تظهر فيها على حقائقها.

---

(1) رواه الديلمي في الفردوس 2/ 125، والمناوي في فيض القدير 3/ 354.

(2) ذكره السيوطي في الجامع الكبير 1/ 27227.

وعالم الآخرة والسمسمة من عالم العظمة، وقد ظهرت عظمة الله في هذين العالمين أكثر من ظهورها في غيرهما، وقد جعل الشيخ ﷺ الباب الثامن من «فتوحاته» مختصًا بذكر عجائب هذه الأرض؛ كما قال الشيخ في الباب المذكور: سرج عيون العارفين العلماء بالله وفيها يجولون؛ ثم قال: وإذا دخلها العارفون إنما يدخلونها بأرواحهم لا بأجسادهم؛ فيتركون هياكلهم في هذه الأرض الدنيا ويتجردون؛ ثم قال بعد سرده بعض عجائبها، وقد بسط القول في عجائب هذه الأرض: وما يتعلق بها عن المعارف في كتاب لنا كبير منها خاصة، انتهى.

فإن **قلت**: يمكن أن ينظر بهذه الأرض أحد، ولا يشعر من حيث ظاهره بأنه دخلها، **قلت**: نعم يمكن، وأخبرت بذلك عن بعض الفقراء: أنه دخل قدسها في قدسه، وشامها في شامه؛ ثم أن ذلك الفقر تذكر ليلة دخوله إليها علامة رآها فصدق للخبر بذلك، وأنه الآن سارح فيها تبدو الحقائق وخوافيها.

وفي ليلة الأحد السابعة والعشرين من شهر رجب الذي هو من شهور ألف ومائة وثمانية وثلاثين أذن لي بنظم عشرة أبيات:

وإن ألح فيها الفيض سني ... عن فيض هذه الأرض معتبر
تحار منه الفكر ويأتي بالعبر ... لمن فيها عبر وارتقى منه بالعبر
وهي هذه ليس العيان كالـ ... ـخبر يا قوم عز المضطر
ولا بعيد الدار كالدا ... ني الذي بالحي عبر
وليس عز كالذي قا ... س المعاني وصبر
ولا طبيب جاهل كمن ... لجراحات قد سبر
وكالذي عبر أعلا ... كمرتق قبل العبر
بحر خضم زا ... خر بزهير معتبر
وأنت له أهل الشمو ... ر مثل لأرباب الوبر
يا قومنا وحقكم ومن الإنسان حيران ... إنني لصبه المكسور بالقرب جبر

فالحمد لله على النعمة ما عبَّ حبروني في صبيحة ذلك اليوم، إذن للغريق في يم النوم أن ينظم عشرًا أخرى، ويتبعها بالأولى؛ لأنها بالإتباع أحرى، وهي أن الذي حل

الحمى يحمي، ومن سوء حمى نشوان من خمر اللما يقول: من وجه سماء وحرقة تهتدي الظمأ، إما تواصلني أما يا سيدي، فقد منحنا طرفي بحاكي العند ماء، وقد رقا نحو السماء، وللعروس مثل ما للنفس والعقل؛ كما للعالم قد هيما سري، والسر حما حتى أتى نزل العماء سمسمة، لقد رما السلاح، وأنتما حبته في قبل الكمال، وأن فيه بما فقال عز الفناء أكرم به وأنعما.

(وَاكشِف) أي: أرفع بفضلك يا رافع؛ فإن الكشف في اللغة: الدفع، ومر الكلام عليه عند قولنا في التسمية، والكشف الأنسي لهم؛ أي: للأرواح، وإنما ذكر؛ لأن الروح؛ كما في «المختار» تذكر وتؤنث، وأشار الموقف بتأنيث الفعل في سابحات إلى جواز الثاني، وبتذكيرها إلى الأول (عَن حَضَائِر): جمع من حضرات: مجلس القاضي حضورًا، من باب قعد، شهدته وحضرة الشيء: قرب وهذا.

وقال في «القاموس»: الحضيرة؛ كسفينة موضع التمر، وجماعة القوم، أو الأربعة، أو الخمسة، أو السبعة، أو الثمانية، أو العشرة، ومقدمة الجيش، والجمع: الحضائر...إلى آخره، والذي أكشف لهم عن مقام تجمع فيه نتائج السر المنسي المعبر عنه باللاهوت، واكشف لهم عن جماعات جيوش المعارف اللاهوتية، أو مقدمات اللاهوت.

قال في «القاموس»: لا يليه ليها تستر، وجوز سيبويه اشتقاق الجلالة منها، وعلا وارتفع، وسميت الشمس آلهة؛ لارتفاعها، ولاهوت إن كان من كلامهم فعلوت من لاه، انتهى.

وقال في «المختار»: وأما لاهوت؛ فإن صح أنه من كلام العرب، فيكون من لاه، ووزنه فعلوت؛ مثل: رهبوت ورحموت، وليس بمقلوب؛ كما كان الطاغوت مقلوبًا، انتهى.

وقال في شرح «هداية الحكمة»: اعلم أن المراد باللاهوت الروحانية؛ كما يراه بالناسوت البشرية، وهو فعلوت من لاه يليه لزمًا حتى الاحتجاب الروحانية؛ كما أن الناسوت من باب ينوس نوسًا، تحرك؛ لتحرك البشرية بتحرك الروحانية، ومن سمي البشر ناسًا، انتهى.

واللاهوت واحد، وهو عالم السر الغيبي، ويكنى عنه تارة بعالم الأرواح، وتارة

بعالم الأسرار، وآونة بعالم الأنوار، وحينًا بالسر الخفي، ووقتًا بالحضرة الغيبية، وطورًا بالتجلي الإلهي، ومن يغيب الذات الأقدس.

قال السعيد سعد الدين الفرغاني ﷺ في شرح «التأيية الفارضية»: وأول من استعملها؛ أي: اللاهوت والناسوت من أرباب التلوين من الأولياء النووي والحلاج، ونقل عبارتهما -عفى الله عنهما- والمراد به هنا: سر الألوهية المستور في سرادقات النور الذي لو انكشف للعامة؛ لعميت عليهم الأمور، وعميت عنهم البصائر؛ لعدم استطاعتها عن شهود ذلك السر الذي على أهله مقصور، ولذا طلب انكشافه للأرواح؛ لأنها مستعدة لتلقي ذلك الوارد الذي أريجه فياح.

ولما توسل بالروح المحمدي الممد للأرواح، ناسب أن يتوسل رسوله الشريف؛ لينال التعريف والتشريف، فقال: **(إِلَهِي بِالنُّورِ الْمُحَمَّدِي)** أي: المنسوب إلى محمد ﷺ **(الذي رفعت)** الرفع ضد الوضع **(على كل رفيع)** من الجن والإنس، والملك **(مقامه)** أي: منزلته ومكانته.

قال في «المختار»: والمقامة بالضم: الإقامة، وبالفتح: المجلس، والجماعة من الناس، وأما المقام والمقام فقد يكون كل واحد منهما بمعنى: الإقامة، وقد يكون بمعنى: القيام؛ لأنك إذا جعلته من قام يقوم، فمفتوح، وإن جعلته من أقام يقيم، فمضموم، وقوله تعالى: ﴿لَا مُقَامَ لَكُمْ﴾ [الأحزاب:13]؛ أي: موضع لكم، وقرئ: لا مُقام بالضم؛ أي: لا إقامة لكم، وقوله تعالى: ﴿حَسُنَتْ مُسْتَقَرًّا وَمُقَامًا﴾ [الفرقان:76]؛ أي: موضعًا، انتهى.

(وضربت) أي: نصبت، ونشرت، **(فوق)** الفوق: ضد التحت ظرف مكان، **(خِزانة)** بكسر الخاء: واحدة الخزائن، يقال: خزن المال، واختزنه إذا جعله في الخزانة، ويقال: لا تفتح خزانة ولا تكسر قصعة؛ كما يقال: الجفن مفتوح، ويستحسن فيه الكسر، والجب مكسور ويستحسن فيه الضم، والعتق مكسور العين، وينبغي: أن يفتح صاحب العين؛ ليشهد العين، ولما كانت الخزائن يبقى بينها بالإضافة، فقال: **(أسرار ألوهيتك)** التي عرف وأرشد بها وإليها العباد، وخص على مشاهدة عظمتها للعباد.

(أَعْلَامَهُ) جمع: عالم بفتحتين وهو العلامة، ويصدق على الراية؛ كأنها علامة تدعو إلى الإقرار بها أتباعه على بصيرة، وأوضح فهم من هاتيك الأسرار ما احتملته العقول

القصيرة، (افْتَح): جواب الدعاء، (لَنَا) يا مولانا (فَتحًا): منصوب على أنه مفعول مطلق، (صَمَدانيًا) أي: منسوبًا إلى الصفة الصمدانية.

قال سيدي أبو بكر الموصلي ﷺ: اعلم أن الفتح الصمداني لا يصح لمن في معدته مقدار ذرة من طعام، وموحد الصمدانية الجسمانية، واختلفوا هل يكون في أصبر عنه، والالتمام إلا وتبعه لأربعين موسى ﷺ؛ ليظهر معدته من كثائف الأغذية، فتقوى روحانية روحه، ويصفو عقله، ويقوى قلبه، وتطيب نفسه؛ فهذه صمدانية الأجسام، وأما صمدانية الأرواح: فحدها ستون يومًا، وفيها تدرك عجائب الكون ولطائف الجبروت وأسرار الملك، وأما صمدانية العقول: بمجموع الذات الإنسان تسعون يومًا وهو انتهاء المرتبتين، ومنها ينشأ نشأة أخرى؛ وهو أن ينشأ باطنه بأنوار اختصاصه لم يعهدها قبل من باب الأحوال، ولا من مراتب الأعمال، فتكشف الأسرار وترفع غاشيات الأستار، وهذا وصف من مات بالفناء وحيي بالبقاء، وهذه آخر مرتبة الصمدانية بمجموع عوالمها.

وأما صمدانية الطبائع: فحدها ثمان وعشرين يومًا، وأما صمدانية المبتدئ: فحدها أربعة عشر يومًا، وليس في مراتب السالكين إلى الله تعالى الخوار سلوك الاسم أقل من أربعين يومًا؛ إلا أن القائمين بالاسم الصمد بأنواع ما تقدم من الأطوار، ولا يتناولون في رياضتهم مما يأكل الناس شيئًا؛ بل أنواع النباتات والمباحات، ولا أقل لسالك في مبادئ الأسرار الصمدية من رياضة أربعين يومًا، فمن تحركت عليه أثار العادة في أسبوع، ألزموه السبب، وأخرجوه عن الخلوة بخراب باطنه عن الموارد الربانية، فمن صمد تحركه بعقد صحيح غير ملتفت لغير الله تعالى، أمسه الله تعالى بأنوار إيمانية وقوة روحانية...إلخ.

وقال سيدي محيي الدين -قدس الله سره- في «رسالة الخلوة»: الخلوة الصمدانية أيامها ثلاثون يومًا لا نوم فيها البتة بليل، ولا فطر فيها بنهار رمضان، وإن اتفق أن تكون في رمضان، فهو أولى وإلا ففي المحرم، وذكرها سورة الإخلاص، وقال: في مواقع النجوم منزل التجلي الصمداني الوتري، وما يتضمنه من الحضرات الإلهية، والتجليات، والأسرار، والمقامات، والأنوار وغير ذلك.

اعلم أيها المسترشد الموفق، والسالك المتخلق: أن هذا التجلي الصمداني الوتري المجهول العين المستور برد الصون؛ هو نتيجة عمر الحقيقة من أهل طريق الله الأنزه،

والمقام الأنور ناله، وقليل من ناله؛ لهذا ما تجد له أحدًا من المحققين فعله ولا قاله؛ فإن الطريق إليه عسير والمشهد كبير، وهو من أعلى الأسرار وأسماها، ومورد أعذب الموارد الإلهية وأحلاها، وكشفه أوضح الكشوفات الأقدسية وأجلاها، فمن أراد من المحققين الصديقين ليله فليصمها، وليحيي بالذكر ليله، وخلوته عشرون مباحًا بأسمائها على ترتيب الحكمة وأجزائها؛ فإذا كان بعد العشرين، فارقب الوارد الأقدس، ونفس الرحمن الأنفس إلى أن ينقضي ثلاثون يومًا، ولا تكحل مقلتك فيها نومًا؛ فإن أدعيت أنك ما حصل لك في روعك نفثه ولا أقام الحق في فؤادك بعثه.

فاعلم أن الآفة طرأت عليك في المراقبة فارجع على نفسك بالمعاتبة، واستأنف الخلوة من أول حالها؛ فإنه لا بُدّ من حصول مناها إما كليًا أو جزئيًا، فإن تم لك التجلي والمقام، فسيبدو لك جميع معاينته على التمام، وأنا أنبهك -إن شاء الله- في هذا الكتاب على جميع ما يحويه؛ فإن نقص لك منه شيء، فارغب إلى الله -سبحانه وتعالى- عسى تستوفيه.

فاعلم أن هذا التجلي الصمداني الوتري ثلاثة وثمانين مقامًا وثلث مقام، فأما قولي وثلث مقام؛ أي: أنه لا ينال منه إلا هذا القدر وله من المنازل: ألف منزل.

ومن الحضرات: ألف حضرة، ومن التجليات: ثلاثمائة ألف تجلي،وستون ألفًا، النوريات منها مائة ألف وثمانون ألفًا، وأيضًا مثل ذلك.

وله من اللمحات: تسعة آلف لمحة، وستمائة ألف لمحة، وأربعون ألف لمحة، النوريات منها أربعة آلاف ألف لمحة، وثمانمائة ألف لمحة، وعشرون ألف لمحة، والضيائيات مثل ذلك.

وله من الدرجات العلى والزلفى: مائتا ألف ألف درجة، وتسعة وثمانون ألف درجة، ومائتا ألف درجة، النوريات منها مائة ألف ألف وأربعة وأربعون ألف ألف زلفة، وستمائة ألف زلفة، والضيابيات مثل ذلك.

وله من الأسرار: خمسمائة ألف ألف سر، وثمانية وتسعون ألف ألف سر، وأربعمائة ألف سر، والنوريات منها مائتا ألف ألف سر، والضيائيات مثل ذلك.

وله من اللطائف: ألف ألف آلف لطيفة، ومائتا ألف ألف لطيفة، وستة وتسعون

ألف ألف لطيفة، والضيائيات مثل ذلك.

وله من الحقائق: ألف ألف حقيقة يروها ستمائة ألف ألف حقيقة، وتسعة وتسعون ألف ألف حقيقة، وستمائة ألف حقيقة، وثلاثمائة ألف ألف حقيقة، والنوريات منها ألف ألف ألف حقيقة، ومائة ألف ألف حقيقة، وستة وتسعون ألف ألف وثمانمائة حقيقة، والضيائيات مثل ذلك؛ ثم في كل فصل من هذه الفصول لكل شخص سرًا وحقيقة، أو لطيفة، أو حضرة، أو منزل، أو تجلي دقائق ورقائق عدد ما يحويه الفصل من الأسرار واللطائف أو ما كان؛ فتحقق أيها الطالب، وتخلق على أن تلحق، واستمسك بالعروة الوثقى التي لا انفصام لها، والله يؤيدك في سلوكك، ويجمع لك بين ملكك ومليكك آمين، انتهى.

فإن **قلت**: إذا كان الفتح الصمداني متوقفًا على تفريغ المعدة من الطعام كلية، وأنه لا يكون إلا عقب الخلوة المذكورة، والشروط المسطورة، فكيف سأل المؤلف ذلك، وهو غير مستعد لما هنالك؟ **قلت**: سؤال المؤلف قد يكون من باب الفيض والفتح، وهذا لا يتوقف على شرط تجليه، أو تجليه أجنة؛ بل على جذبة إلهية ونفحة ربانية، وإن كان طلبه من طريق السلوك؛ فالمعنى: ألهمني ووفقني للعمل على طريقة هذا الفتح؛ لينفتح لي بابه المغلق، وأقف على سر سره المغلق، كمن يقول: اللهم أدخلني الجنة؛ فمراده: وفقني للعمل الموجب لدخولها كي أدخلها؛ والمعنى بستر النور المحمدي: الذي هو النور الأول المنفتحة به سائر الأبواب المختصر منها والمطول، والأطول الذي جعلته مفتاحًا لمفاتح الغيب، وأرخت به كل شبهة وشك وريبة، أفتح لنا بمدده الأسنى فتحًا صمدانيا؛ فإنه أكمل مظهر تصمد إليه في الحوائج العبيد؛ إذ هو الواسطة العظمة المشهود له بأنه الشهيد، وأجل متخلق بهذا الاسم الحميد، فاكشف لنا بهذا النور عن سر الصمدانية المستور، فإنا أيقنا أن كل من أراد الدخول من غير بابه، فجاهل بحقيقة التلقي من على جنابه، ومن دخل من هذا الباب الأعظم في سلك أهل المعرفة انتظم ،ويتدرج في مدارج الكمال إلى أن يدرك منتهى الآمال.

ثم قال سامحه الكبير المتعال: **(وعلمًا ربانيًا)** أي: وافتح لنا فتحًا نمنح به علمًا ربانيًا، والعلم على ما قاله السيد في «التعاريف»: هو الاعتقاد الجازم المطابق للواقع، وقال الحكماء: هو حصول صورة الشيء في العقل، والأول أخص من الثاني، انتهى.

وقال المحقق ابن حجر في «شرح الهمزية»: وهو هنا صفة ينجلي بها المذكور لمن قامت به انجلاء تامًا، أو الإدراك الجازم الذي لا يحتمل النقيض، وحد بحدود آخر كلها محدودة له أيضًا، ويرادفه المعرفة؛ لكن لا يقال: الله عارف؛ لأنها تستدعي سبق جهل بخلاف العلم واليقين؛ لكن فرق بينهما بعض المحققين: بأن اليقين خاص بمن شأنه أنه يتطرق إليه شك، فلا يقال: تيقنت أن الواحد نصف الاثنين.

وقال الراغب: اليقين من صفة العلم فوق المعرفة والدراية وأخواتها، يقال: علم اليقين، ولا يقال: معرفة اليقين وهو سكوت النفس مع ثبات الحكم حال كونهما، وأصله إليك على سلوك لسان الملك، أو بالإلقاء في الروع، أو بخلق العلم الضروري، أو بسماع الكلام النفسي، انتهى.

ولما كانت أنواع العلوم كثيرة خص منها العلم الرباني؛ أي: المنسوب للرب سبحانه وتعالى، وهذا العلم لا يدخله لبس، ولا يتفرق إليه حدس؛ إذ هو العلم اللدني الذي لا يدرك بالتمني، وهذا العلم ثمرة التقوى امتثالاً للأمر، لا عن ميل نفساني وخط شيطاني، قال الله تعالى: ﴿ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَيُعَلِّمُكُمُ ٱللَّهُ ﴾ [البقرة:282].

وقد أشار على هذا العلم اللدني سيدي زين العابدين الصديقي -رحمه الله تعالى- في قصيدته عقود اللبتين في نظم رجال النبتين فقال:

ولم أتل علمي من لدني لأن علم بيتنا لدني

وقد أشرت إلى هذا المعنى أوائل «شرح الألفية»: التي جعلتها في طريقة الصوفية الموسوم بالموارد الوفية على شوارد الألفية.

فقلت بعد الاعتراف بقصر الباع، وفقد البراعة، وقلة المعرفة بما تطلبه الصناعة: لكن فيض بيتنا لدني لذلك لم أنله، وقد رباني بفيضه الرباني من حباني تعمير جناني، وإنما في هذه الدار؛ بل منذ كنت في ظلمة الأجنة على أن لا أتلقى الموارد إلا من عين المنة، ففي أغلب ما أملي لا أصنع ولا اختيار لي؛ بل يفيض على الجنان ويتحرك للترجمة اللسان... إلخ.

فالعلم اللدني هو الوارد من مقام العندية على العبد الخصوصي المتمحض في المرتبة العبدية، قال الله تعالى: ﴿ وَعَلَّمْنَٰهُ مِن لَّدُنَّا عِلْمًا ﴾ [الكهف:65]، وقال تعالى: ﴿ وَلَٰكِن

كُونُوا رَبَّانِيِّينَ ﴾ [آل عمران: 79]

والرباني كما في «المختار»: هو المتأله العارف بالله تعالى، فكل من كان علمه ربانيًا كان من الربانيين الذين تولى الله تعليمهم، ومن تولى تعليمه؛ فهو صاحب علم لدني، فعلم بهذا أن العلم الرباني هو اللدني، وإلى هذا العلم يشير سيدي طيفور بن عيسى البسطامي قدس الله سره: أخذتم علمكم ميتًا عن ميت، وأخذنا علمنا عن الحي الذي لا يموت.

(وتجليًا رحمانيًّا) أي: وافتح لنا فتحًا ندرك به تجليًا منسوبًا للرحمن، والتجلي في الاصطلاح: هو ما ينكشف للقلوب من أنوار الغيوب، وهو على أقسام: تجلي أفعال، وتجلي أسماء، وصفات، وذات، ومطلق، ومقيد، وظاهر، وباطن، وخصوص، وعموم.

ولكل اسم تجل يخصه، ومن ذلك الاسم الرحمن الذي له الهيمنة على سائر الأسماء ماعدا اسم الله، وإنما خص بالطلب تجلي هذا الاسم؛ لأن تجلي الألوهية لا حظ للعبد فيه إلا من حيث الإسناد والتعلق، بخلاف الرحمانية؛ فإنها تكون للتخلق، فمن تجلى الله تعالى عليه بالتجلي الرحماني شرب من بحر الرحمة العامة للخاصة والعامة، فرحم العالم ويسعهم خلقًا، فيكونه مظهر رحمة لا يشوب نقمة جمعًا وفرقًا، إرثًا محمديًا، وتخلقًا أحمديًا، فيكون توسله بالنور الأعظم المرسل للعالمين رحمة، إمدادها أفخم طالب للتجلي الرحماني؛ لتحققه أنه ﷺ عين الرحمة؛ فالمعنى: أشهدني سريان رحمته في العالم لا تخلق بصفته، وأتعلق بوصلته، فارحم الوجود برحمته وارأف بهم من رأفته، فأتحقق بالنيابة عنه والتلقي في الأخذ منه، وأشاهد قدمه الشريف أمامي، فلا أخذ إلا من يده الشريفة منحي؛ لأنه قد ولى وأمامي.

قال السيد الشريف في «التعاريف» بعدما ذكر التعريف السابق: إنما جمع الغيوب باعتبار تعدد موارد التجلي؛ فإن لكل اسم إلهي بحسب حيطته، ووجوهه تجليات متنوعة، وأمهات الغيوب التي تظهر التجليات من بطانها سبعة: غيب الحق وحقائقه، وغيب الخفي: المنفصل من الغيب بالتميز الأخفى في حضرة أو أدنى، وغيب السر: المنفصل من الغيب الإلهي بالتميز الخفي في حضرة قاب قوسين، وغيب الروح: وهو حضرة السر الوجودي المنفصل بالتميز الأخفى، والخفي في التابع الأمري، وغيب القلب: وهو موقع

توافق الروح والنفس، ومحل استيلاد السر الوجودي، ومنصة استجلائه في كسوة أحدية جمع الكمال، وغيب النفس: وهو أمن المناظرة، وغيب اللطائف البدنية: وهو مطارح أنظار كشف ما له به جمعًا وتفصيلاً.

والتجلي الذاتي: ما يكون مبدأه الذات من غير اعتبار صفة من الصفات معها، وإن كان لا يحصل ذلك إلا بواسطة الأسماء والصفات، أو بتجلي الحق من حيث ذاته على الموجودات، لا من وراء حجب من الحجب الأسمائية، التجلي الصفاتي: ما يكون مبدأه صفة من الصفات من حيث تعينها وامتيازها عن الذات، انتهى.

(وفيضًا إحسانيًا) أي: وافتح لنا فتحًا نشهد به فيضًا إحسانيًا، أو المعنى: افتح لنا فتحًا صمدانيًا، وعلمًا من لدنك علمًا ربانيًا، وتجل علينا تجليًا رحمانيًا، وأفض علينا من خزائن جودك فيضًا إحسانيًا؛ أي: منسوبًا بالإحسان المشار إليه بحديث: «**أن تعبد الله كأنك تراه؛ فإن لم تكن تراه فإنه يراك**»[1]، ومر الكلام على معنى الفيض والإحسان المطلق.

واعلم أن: الفتح باب، والعلم لباب، والتجلي اقتراب، والفيض شراب، والفتح فيه إشارة لمبدأ الدخول، وفي العلم نلمح بالوصول، وفي التجلي تلويح للحصول، وفي الفيض تصريح بوصل الوصول، **والأول**: يشير لعلم اليقين، **والثاني**: لعينه، **والثالث**: لحقه، **والرابع**: لحقيقته.

فإن **قلت**: هل ترتيبه تدلي، أو تعلي؟ **قلت**: إن كان عن ذوق فلا يراعى فيه ذلك؛ لأن الذائق يخبر بذوقه؛ فلا تراعي فيه، وإن كان عن شوق فلا مانع مما هنالك؛ فإن المشتاق يطلب ولا يلاحظ دنوًا ولا علوًا؛ بل عنده كل المطالب دانية عالية، ومن حقق النظر رأى هذا الترتيب إن قصده المؤلف؛ فهو مقصد عجيب، وإن لم يقصده وجرى على لسانه؛ فهو غريب.

وكأن المؤلف -سامحه الله تعالى- لما طلب الفتح الصمداني رَمق بعين قلبه دائرته، فرآها محاطة بالعلم الرباني فسأله؛ ثم فرآهما مظهرين للتجلي الرحماني فسأله؛ ثم رأى الجميع ثمرة الفيض الإحساني فسأله، أو أنه لما سأل الفتح الصمداني هتف به هواتف

(1) رواه البخاري 1/ 27، ومسلم 1/ 39.

العلم الرباني: أنا نقطة دائرته فلا تتعداني فطلبه؛ ثم صاحت به خواطف برق نور التجلي الرحماني: أنا الجامع لمددهما السبحاني فطلبه؛ ثم نادته عواطف الفيض الإحساني: أنا المحيط بالدوائر يا عاني فطلبه؛ ثم نادته عواطف الفيض الإحساني، وهؤلاء الأربعة أركان أرض الحقيقة المتسعة ومخاصرها المتنوعة وطبائعها المتبوعة.

ثم أنه لما تحقق أن نيل هذه المطالب السنية لا يكون إلا بولاية إلهية، طلب أن: يتولاها بالهداية بحال الفتح الصمداني؛ إذ كم من نال فتحة، وما اهتدى لطريق الاستقامة عليه، فزل قدم تقدمه بعد أن وصل إليه، وبالرعاية حال انفجار العلم الرباني؛ ليكون ثابتًا على المنهج العياني، والصراط الإيماني، وبالحماية في التجلي الرحماني؛ ليسلم القلب فيه من الإلقاء الشيطاني، وبالكفاية في الفيض الإحساني؛ ليتم له التداني إلى يوم التهاني، وهذا وجه المناسبة بين هذا التوسل، والذي يليه؛ فتفهم أيها النبيه.

(حَرْف التَّاء)

قال المصنف: (إِلهي تَوَلَّني بِالهِداية والرِّعَاية، وَالحِمَاية وَالكِفَاية، إِلهي تُبْ عَليَّ تَوْبَةً نَصُوحًا لَا أَنْقُض عِقْدَهَا أَبَدًا وَاحفَظْني فِي ذَلك لِأَكُون مِن جُملةِ السُّعَدَاء).

(إلهي تولني): من الولاية، وسبق الكلام عليها، إن تول جميع أموري الظاهرة والباطنة (**بالهداية**) أو بالرشاد والدلالة والبيان؛ لأكون هاديًا مهديًا، وراعيًا مرعيًا، وحاميًا محميًا، والهداية عامة وخاصة، والعامة على قسمين:

هداية عامة الإمداد طامة الإسعاد؛ كهداية خير العباد، وسند العباد إذا عمت الظواهر والضمائر، وأحاطت بسائر الدوائر، وهذه عامة في العوام والخواص لم يخرج عن دائرتها أحد من الأشخاص، والثاني: من الهداية العامة؛ وهي التي وقع الأذن العام بها؛ كقوله ﷺ: «**تناصحوا في العلم ولا يكتم بعضكم بعضا؛ فإن خيانة في العلم أشد من خيانة في المال**»(1) رواه أبو نعيم في «الحلية».

والخاصة على قسمين: خاصة بالخاصة فلا يساق إليها العامة؛ لضعفهم عن تحمل أعبائها، وخاصة بأناس أذن لهم بالإرشاد والدلالة دون غيرهم، فكل من هدى الله به رجلاً فهو من أهل الهداية؛ لما في الحديث الشريف: «**لأن يهدي الله على يديك رجلاً واحدًا**

(1) رواه الطبراني في الكبير 11/ 270، والديلمي في الفردوس 2/ 45.

خير لك من حمر النعم»[1] وفي رواية: «مما طلعت عليه الشمس»[2] «وكل من دعا إلى هدى فله أجر من عمل به لا ينقص من أجورهم شيئًا»[3] ففي الحديث: «من سن سنة حسنة فله أجرها وأجر من عمل بها إلى يوم القيامة»[4] وهذا إذن للدعاة عام منه ﷺ إلى يوم القيامة أن يسنوا للأتباع والخدام ما يوجب التقريب من السلام؛ كأوراد وأذكار، ونوافل صيام وقيام.

وليس لأحد تجديد حكم من الأحكام، ولا تحريم حلال، ولا تحليل حرام؛ فإن الشريعة المطهرة قد كملت نشأتها على أتم نظام، وكل من أحدث في ديننا ما ليس فيه فهو رد ﷺ، وكل من قام بوصف الدعوة إلى الله تعالى، وجمع الخلق على طاعة الله، فهو مهدي هادي بالهداية الخاصة، يقوم دون قوم وزمان دون زمان، وربما يطلق عليه مهدي الزمان الذي هو فيه إذا انتفع به أهل الأكوان، فالهداية ثوب إلهي يخلع في كل عصر على أناس أخيار لينتفع بهم العامة في عموم الأطوار، ومن هنا ادعى كثير من الأولياء الصادقين: أنه المهدي لما عاين الحلة عليه بيقين، وكذلك ادعى كثير من أهل النشر والكتم: أنه الختم على طريق الختم، وذلك أنه لما عاين خلعة الختمية عليه ادعاها، وهو صادق فيما نسب إليه.

ويطلق اسم المهدي على هذا الشخص الذي عم نفعه، وشوهد رفعه إطلاقًا نسبيًا لا عامًا كليًا، ولا ينطلق هذا الاسم على من قام بوجه الشمول والعموم، إلا على المهدي المنتظر ذي المقام المعلوم، وكل من أطلق عليه سواه، فهو بطريق المجاز والنيابة عنه كما ذكرناه؛ لأن هذا الاسم لم يطلق في الحديث الشريف إلا عليه، فلا يضاف في الحقيقة إلا إليه، وقد جاء في فضله أحاديث كثيرة وأخبار شهيرة، وقد أظلنا زمانه وقرب منا أوانه؛ فإن الذي اعتمده السيوطي المقدام، وابن حجر الهيتمي الضرغام: إن ظهوره أواخر المائة الثانية، ويدرك حصة من أوائل الثالثة، فمن حفته العناية، وأدركته الرعاية، وساعدته الأقدار، وبلغته أقصى الأوطار حتى لحق بزمان ساعدته، وتشرف بخدمة سيادته من

(1) رواه البخاري 3/ 1077.

(2) رواه الطبراني في الكبير 1/ 315.

(3) رواه ابن حبان 1/ 318.

(4) رواه ابن ماجه 1/ 74، وأحمد 2/ 520.

إخواننا الكرام، أو أولادهم الفخام؛ فليقره متى جزيل السلام مع التحايا العظام.

ولنذكر بعض الأحاديث الواردة في فضله علنا نستقي بذكره من نهله فمن ذلك قوله ﷺ: «**المهدي يختم به الدين كما فتح بنا**»[1] رواه الطبراني، كذا في «الكنوز» للمناوي، ومن ذلك قوله ﷺ: «**المهدي مني هو أجلى الوجه أقنى الأنف**»[2] رواه أبو داود، كذا في «الكنوز»، وفي رواية عنه ﷺ: «**المهدي مني أجلى الجبهة أقنى الأنف يملأ الأرض قسطًا وعدلاً، كما ملئت جورًا وظلمًا يملك سبع سنين**»[3] رواه أبو داود، والحاكم عن أبي سعيد، وقوله ﷺ: «**أبشري يا فاطمة المهدي منك**»[4] رواه ابن عساكر عن علي بن الحسين عن أبيه، وعنه ﷺ: «**يا عم النبي إن الله ابتدأ الإسلام بي، وسيختم بغلام من ولدي، وهو الذي يتقدم عيسى ابن مريم**»[5] رواه أبو نعيم في «الحلية» عن أبي هريرة، وفي رواية: «**يا عباس إن الله بدأ بي هذا الأمر، وسيختم بغلام من ولدي يملأها عدلاً كما ملئت جورًا وهو الذي يصلي بعيسى**»[6] رواه الدارقطني في الإفراد، والخطيب، وابن عساكر عن عمار بن ياسر، ويجمع بين رواته: أنه من ذرية الحسن والحسين والعباس ﷺ؛ بأن يكون له نسبة إلى كل واحد من هؤلاء السادة الأكياس، فيكون -ﷺ وعنا- به نجل الحسن، وسبط الحسين من جهة أمه، وسبط العباس من جهة أبيه بأن تكون أم والدة ها، نسبة لمولانا العباس ﷺ، فيكون حسنيًا حسينيًا عباسيًا؛ كما أن له اتصال بسائر الطرق العالية الرفيعة ذات الأسرار المنيعة.

فإن أكثر الطرق يدّعون: أنه ﷺ يخرج من طريقهم، والكل صادقون لسلوكه على الجميع، أمدنا الله بمدده الرفيع؛ وإذ أبوا يسعى في المرة الأولى بكون سنه خمسا وعشرين حولاً، وسيتخذ إليك المقدس دارًا، تجري في تلك المهاد أنهارًا تحمل سننًا صغارًا، ويرد

---

(1) رواه الطبراني في الأوسط 1/ 160.

(2) رواه أبو داود 4/ 107، والطبراني في الأوسط 9/ 176.

(3) تقدم تخريجه.

(4) ذكره السيوطي في الجامع الكبير 1/ 436.

(5) رواه الديلمي في الفردوس 5/ 358.

(6) رواه الديلمي في الفردوس 5/ 358.

بعض ما أخذه بخت نصر وأودعه رومية المدائن، وربما بني على سطوح الصخرة قبة مرتفعة في الهوى ميلاً لمن تعاين، وتدخل سائر الملوك في طاعته، ويُنفذ حكمه في المشارق والمغارب؛ حتى يعد الكل في طاعته.

ولنلخص لك في الباب من «الفتوحات» الملكية -قدس الله سره- مثلها في البكور والعشية، وقد عقد هذا الباب؛ لمعرفة وزراء المهدي وصدره بأبيات، وهي:

إنَّ الإمـــامَ إلى الوزيـــرِ فقـــيرُ ... وَعَلـيهِما حُكـمُ الوجـودِ يَـدورُ

والملـــكُ إنْ لم تـسْتقم أَحْـــوالهُ ... لوجـودِ هَـذينِ فَلـيسَ يَـنورُ

إلا الإلـــهَ الحـــقَّ فَهـو مُنـــزهٌ ... مَـا عِـندَهُ فِـيمنْ يُـريدُ وزيـرُ

جَـــلَّ الإلـــهُ الحـــقُّ في مَلكُـوتِهِ ... عَـن أَن يـراهُ الخَلـقُ وَهـو قَقِيـرُ

اعلم - أيدنا الله- أن لله خليفة يخرج وقد امتلأت الأرض جورًا وظلمًا فيملؤها قسطًا وعدلاً لو لم يبق من الدنيا إلا يوم واحد، طول الله ذلك اليوم حتى يلي هذا الخليفة من عترة رسول الله ﷺ من ولد فاطمة من ولد الحسن بن علي بن أبي طالب، يبايع بين الركن والمقام يشبه رسول الله ﷺ في خَلقه - بفتح الخاء- وينزل عنه في الخُلق - بضم الخاء- لأنه لا يكون أحد مثل رسول الله ﷺ في أخلاقه، والله يقول فيه: ﴿وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾ [القلم:4].

هو أجلى الجبهة، أقنى الأنف، أسعد الناس به أهل الكوفة، يقسم المال بالسوية، ويعدل في الرعية، ويفصل في القضية، يأتيه الرجل فيقول له: يا مهدي، أعطني، وبين يديه المال، فيجيء له في ثوبه ما استطاع أن يحمله، يخرج على فترة من الدين ينزع الله به ما لا ينزع بالقرآن، يمسي جاهلاً بخيلاً جبانًا ويصبح أعلم الناس أكرم الناس أشجع الناس، يصنحه الله في ليلة، يمشي النصر بين يديه، يعيش خمسًا أو سبعًا أو تسعًا، يقفو أثر رسول الله ﷺ لا يخطئ، له ملك يسدده من حيث لا يراه، يحمل الكل، ويقوي الضعيف في الحق، ويقري الضيف، ويعين على نوائب الحق، يفعل ما يقول، ويقول ما يعلم، ويعلم ما يشهد، يفتح المدينة الرومية بالتكبير في سبعين ألفًا من المسلمين من ولد إسحاق، يشهد الملحمة العظمى مأدبة الله بمرج عكا، يبيد الظلم وأهله، يقيم الدين، ينفخ الروح في الإسلام، يعز الإسلام به بعد ذله، ويحيا بعد موته، ويضع الجزية، ويدعو إلى الله بالسيف

فمن أبى قتل، ومن نازعه خذل، يُظهر من الدين ما هو الدين عليه في نفسه ما لو كان رسول الله ﷺ لحكم به، يرفع المذاهب من الأرض فلا يبقى إلا الدين الخالص، أعداؤه مقلدة العلماء أهل الاجتهاد لما يرونه من الحكم بخلاف ما ذهبت إليه أئمتهم، فيدخلون تحت حكمه خوفًا من سيفه وسطوته ورغبته فيما لديه، يفرح به عامة المسلمين أكثر من خواصهم.

قلت: وهذا أيضًا في أوائل أمره، يبايعه العارفون بالله من أهل الحقائق عن شهود وكشف بتعريف إلهي، له رجال يقيمون دعوته وينصرونه، هم الوزراء يحملون أثقال المملكة ويعينونه على ما قلده الله.

ينزل عليه عيسى ابن مريم بالمنارة البيضاء بشرقي دمشق بين «مَهْرُودتَيْن» متكأ على ملكين، ملك عن يمينه وملك عن يساره، يقطر رأسه ماء مثل الجمان ينحدر كأنما خرج من دياس، والناس في صلاة العصر؛ فيتنحى له الإمام من مقامه، فيتقدم فيصلي بالناس، يؤم الناس بسنة محمد ﷺ، يكسر الصليب، ويقتل الخنزير، ويقبض الله المهدي إليه طاهرًا مطهرًا، وفي زمانه يقتل السفياني عند شجرة بغوطة دمشق، ويخسف بجيشه في البيداء بين المدينة ومكة حتى لا يبقى من الجيش إلا رجل واحد من جهينة، يستبيح هذا الجيش مدينة الرسول ﷺ ثلاثة أيام ثم يرحل يطلب مكة؛ فيخسف الله به في البيداء، فمن كان مجبورًا من ذلك الجيش مكرهًا يحشر على نيته، القرآن حاكم، والسيف مبيد، ولذلك ورد في الخبر: «إن الله ينزع بالسلطان ما لا ينزع بالقرآن»[1].

ألا إنَّ خَـتم الأولـياء شَـهيد ... وعَـين إمـام العالمـين فَقـيدُ
هـو السيد المهـدي مـن آل أحمـدَ ... هـو الـضَّارم الهـندي حـين يبـيدُ
هـو الـشَّمس يجلـو كـل غَمٍّ وظُلمة ... هـو الـوابل الوسـمي حـين يجـودُ

وقد جاءكم زمانه، وأظلكم أوانه، وظهر في القرن الرابع اللاحق بالقرون الثلاثة الماضية قرن رسول الله ﷺ وهو قرن الصحابة ثم الذي يليه ثم الذي يلي الثاني، ثم جاء بينهما فترات، وحدثت أمور، وانتشرت أهواء، وسفكت دماء، وعاثت الذئاب في البلاد،

(1) ذكره ابن كثير في تفسيره (3/ 60).

وكثر الفساد إلى أن طم الجور وطمى سيله وأدبر نهار العدل بالظلم حين أقبل ليله، فشهداؤه خير الشهداء، وأمناؤه أفضل الأمناء.

وإن الله يستوزر له طائفة خبأهم له في مكنون غيبه، أطلعهم كشفًا وشهودًا على الحقائق، وما هو أمر الله عليه في عباده، فبمشاورتهم يفصل ما يفصل، وهم العارفون الذين عرفوا ما ثم.

وأما هو في نفسه فصاحب سيف حق، وسياسة مرتبة، يعرف من الله قدر ما تحتاج إليه مرتبته ومنزلته؛ لأنه خليفة مسدد، يفهم منطق الحيوان يسري عدله في الإنس والجان، من أسرار علم وزرائه الذين استوزرهم الله له قوله تعالى: ﴿وَكَانَ حَقًّا عَلَيْنَا نَصْرُ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [الروم: 47].

وهم على أقدام رجال من الصحابة ﷺ ﴿صَدَقُوا۟ مَا عَٰهَدُوا۟ ٱللَّهَ عَلَيْهِ﴾ [الأحزاب: 23] وهم من الأعاجم ما فيهم عربي؛ لكن لا يتكلمون إلا بالعربية، لهم حافظ ليس من جنسهم ما عصى الله قط هم أخص الوزراء، وأفضل الأمناء، فأعطاهم الله في هذه الآية التي اتخذوها هجيزا، وفي ليلهم سميرًا، فضل علم الصدق حالاً وذوقًا، فعلموا أن الصدق سيف الله في الأرض ما قام بأحد ولا اتصف به إلا نصره الله؛ لأن الصدق نعته والصادق اسمه.

ثم قال بعد تمهيد كبير: ومن هنا تكون في راحة مع الله؛ إذا كانت الغلبة للكافرين على المسلمين، فتعلم أن إيمانهم تزلزل ودخله الخلل، وأن الكافرين فيما آمنوا به من الباطل والمشركين لم يتخلل إيمانهم ولا تزلزلوا فيه، فالنصر أخو الصدق حيث كان يتبعه، ولو كان خلاف هذا ما انهزم المسلمون قط؛ كما أنه لم ينهزم نبي قط، وأنت تشاهد غلبة الكفار ونصرتهم في وقت، وغلبة المسلمين ونصرتهم في وقت، والصادقين من الفريقين لا ينهزم جملة واحدة؛ بل لا يزال ثابت حتى يقتل، أو ينصرف من غير هزيمة، وعلى هذا القدم هم وزراء المهدي، وهذا هو الذي يقررونه في نفوس أصحاب المهدي ألا تراهم بالتكبير يفتحون مدينة الروم، فيكبرون التكبيرة الأولى فيسقط ثلثها، ويكبرون الثانية فيسقط الثلث الثاني من الصور، ويكبرون الثالثة فيسقط الثلث الثالث، فيفتحونها من غير سيف، وهذا عين الصدق.

وهم جماعة أعني: وزراء المهدي دون العشرة؛ فإذا علم الإمام المهدي هذا عمل به، فيكون أصدق أهل زمانه فوزراؤه الهداة وهو المهدي، فبهذا القدر يحصل للمهدي من العلم بالله على يد وزرائه؛ أي: من حيث الظاهر، وأن علمه من حيث الباطن، وأما ختم الولاية المحمدية، فهو أعلم الخلق بالله لا يكون في زمانه ولا بعد زمانه، اعلم بالله وبمواقع الحكم منه، فهو القرآن.

إخوان؛ أي: من حيث البطون والمهدي والسيف إخوان؛ أي: من حيث الظهور، فجمع الله تعالى للمهدي بين الخلافة في الظاهر، والخلافة في الباطن؛ فكملت له الدرجات في كل المواطن، ثم قال: وإنما شك رسول الله ﷺ في مدة إقامته خليفة من خمس إلى تسع للشك الذي وقع وزرائه؛ لأن لكل وزير معه سنة؛ فإن كانوا خمسة عاش خمسة، وإن كانوا سبعة عاش سبعة، وإن كانوا تسعة عاش تسعة؛ فإن لكل عام أحوالاً مخصوصة؛ أي: علم ما يصلح في ذلك العام خص به وزير من وزرائه، فما هم أقل من خمسة، ولا أكثر من تسعة، ويقتلون كلهم إلا واحد منهم في مرج عكا في المائدة الإلهية، التي جعلها الله مائدة السباع والطير والهوام.

قلت: وهذا الجيش مثل، فتلاهم رسول الله ﷺ؛ كما في حديث عبد الله بن السائب «**يقتلى يوم الحديبية**»[1] ذكره السيوطي -رحمه تعالى- في «جامعه الكبير».

ثم قال: وذلك الواحد الذي ينفي لا أدري هل يكون مما استثنى الله ﷻ في قوله تعالى: ﴿وَنُفِخَ فِي ٱلصُّورِ فَصَعِقَ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَن فِي ٱلْأَرْضِ إِلَّا مَن شَآءَ ٱللَّهُ﴾ [الزمر: 68]، أو يموت في تلك النفخة؛ ثم ذكر أن جميع ما يحتاج إليه المهدي، وما يكون في أمر وزر أمره تسعة أمور لا عاشر لها، ولا تنقص من ذلك، وهي: نفوذ البصر، ومعرفة الخطاب الإلهي عنه الإلقاء، وعلم الترجمة عن الله، وتعيين المراتب لولاة الأمر، والرحمة في الغضب، وما تحتاج إليه الملك في الإرزات المحسوسة والمعقولة، وعلم تداخل الأمور بعضها على بعض، والمبالغة والاستقصاء في قضاء حوائج الناس، والوقوف على علم الغيب الذي يحتاج إليه في الكون خاصة، فهذه تسعة أمور تكون في وزراء المهدي إن كان الوزير واحد، أو كان أكثر من واحد.

---

(1) ذكره السيوطي في جامع الأحاديث 35/ 370.

ثم شرح هذه الأمور الشيخ وقال: فهذه تسعة أمور لم تصح بمجموعها لإمام من أئمة الدين -خلفاء الله إلى يوم القيامة- إلا لهذا الإمام المهدي؛ كما أنه ما نص رسول الله ﷺ على إمام من أئمة الدين: يكون بعده يرثه، ويقفوا أثره لا يخطئ إلا للمهدي، خاصة فقد شهد في عصمته في أحكامه؛ كما شهد الدليل العقلي بعصمته ﷺ فيما يبلغه عن ربه ﷻ من الحكم المشروع له في عباده الآخرة، وقد ألف الشيخ ﷺ في شأنه كتاب «عنقاء مغرب في معرفة ختم الأولياء وشمس المغرب»، وألف في شأنه غير واحد من الأعلام بقصد التعريف والتنبيه للأنام، وذكرنا هذه النبذة هنا؛ تبركًا بذكر السني السناء منحنا الله بحبه المنى والهناء، وبلغه الله مني جزيل التحايا وجميل الثناء.

(**والرِّعَايَة**) أي: وتولني منامك بالرعاية، يقال: رعى الأمير رعيته رعاية؛ أي: راقب أحوالهم، وصان ساحتهم من الخلل، ولاحظهم، ويراعى حقوقهم؛ أي: تولى يا مولاي لعين الرعاية لحظي؛ لأفوز بكامل حظي، ولأكون من الحفظ الإلهي مرعيًا، وفي حضرة القرب محقق النسبة لها لأدعياء؛ فإن من لم ترعه عيون الرعاية منك هلك ولو ملك، أو سلك، أو ارتقى قبة الفلك، والمراد بها: في الجناب الإلهي الكلاءة والحفظ.

وقد أكثر الشعراء من استعمال الإضافة في الرعاية إلى الله تعالى؛ كقول سيدي عمر -قدس الله سره- في «التائية»:

يـــا سَـــقَى اللهُ عقـــيقاً بالـلّـــوَى ورَعَـــى ثَـــمَّ فـــريقاً مِـــن لـــؤي

وقوله في «التائية»:

رَعـــى الله أيّامـــاً بظِـــلِّ جَـــنابِها سَرَقْـــتُ بهـــا في غَفْلَـــةِ البَـــيْنِ لـــذّتي

وللمرعى عند أهل الله علامة، وفي دوام الاستقامة على الطاعة والقوم بها من كرامة، وأن يكون حاله كل يوم في ازدياد؛ ليبلغ من مراده المراد، وفي ورد للولي الشاذلي: وأعطف بقلبي في حضرتك، واغنني عن رعايتي له برعايتك (**وَالحِمَايَة**) أي: وتولني يا مولاي بالحماية من كل ضار لا نور بسائر الأطوار.

قال في «المختار»: حماه، يحميه حماية: دفع عنه، وهذا شيء حمى؛ أي: بحضور لا

يقرب وأحميت المكان جعله حمى، وفي الحديث: «**لا حمى إلا لله ولرسوله...إلخ**»[1] وحماية الله: وقايته وإمداده وعنايته، وهي كناية عن الحفظ الذي هو انتفاء الذنب مع إمكان الوقوع فيه؛ كما أن العصمة هي الامتناع عن الذنب مع استحالة الوقوع فيه، وهي واجبة للأنبياء فلا يتخلف عنهم؛ كما أن الحفظ مصاحب للأولياء، وإطلاق العصمة عليهم يجوز؛ مراعاةً للمعنى اللغوي.

قال في «المختار»: والعصمة المنع، يقال: عصمه الطعام؛ أي: منعه من الجوع، والعصمة أيضًا الحفظ، وقد عصمه يعصمه، بالكسر عِصمةً[2]، فانعصم واعتصم بالله؛ أي: امتنع بلطفه من المعصية...إلخ، ولا يصح دعواها من غير الأنبياء عليهم الصلاة والسلام لجواز النقيض عليهم.

قال سيدي أحمد زورق -قدس الله سره- في شرح «حزب البحر» عند قول الشيخ رضي الله عنه: [**نَسْأَلُكَ العِصْمَةَ**] بعدما ذكر المعنى السابق يريد: نطلب منك أن تمنعنا من الذنوب بالستر عنها حتى لا نعرف طريقها، ولا تخطر لنا على بال، ولا تنزل بنا في حال من الأحوال، انتهى[3].

---

(1) رواه البخاري 3/ 1097.

(2) اعلم أن من جملة إشارات العصمة، ما أشار إليه الله تعالى بقوله: ﴿وَيُعَلِّمُهُمُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ﴾ [الجمعة:2] ويُعنى بالعصمة ما يقضي إليه ذلك التجلي من نفي الرذائل وإثبات الخمائد خلقًا وعملاً، وأما الواجبات والمحرمات القطعية فحتمًا، وأما غيرها فاستحسانًا، وسر العصمة ما كَمُنَ في أن الأعمال والأخلاق من تماثيل الوجوه المنطوية تحت إجمال العين الثابتة تظهر بترجيح المرجحات.

(3) ونص الشيخ زروق في شرحه هو: سأل العصمة من موجبات الحجاب بأي وجه كانت؛ لأن الحجاب أصل كل بلية كما أن العصمة رأس كل وقاية حتى لقد قيل: إنها الامتناع من الذنب مع استحالة الوقوع فيه أي: امتناعه تحقيقًا لإيجاب ذلك من الله لا أنه مستحيل لذاته، ثم العصمة تقع في نفس الأمر لمن خصه الله تعالى بها من نبي أو ولي أو غيرهما عمومًا إلا أنها واجبة للأنبياء، فلا يصح تخلفها عنهم، ولا دعواها من غيرهم لجواز النقيض عليهم، وإنما يصح وصف غيرها بالحفظ الذي هو انتفاء الذنب مع إمكان الوقوع فيه فالأنبياء معصومون، والأولياء محفوظون في حكم الظاهر، وقد يكون الحفظ من العصمة في علم الله - جلَّ جلاله - ولكن لا سبيل لنا إليه، وإن كنا -

وعلامة من تولى الله حمايته أن يلغي نزعات السلطان، ونزعات الشيطان هذا ما تقضيه الغيرة الإلهية، وإن تخلف حكم الحماية من حيث الظاهر فليست إلهي باهي، وحكمة ربانية يعلمها الخبير، ويجهلها العبد الفقير، فافهم ولا تقل كيف أهان فلان السلطان فلانًا، وهو يدعي الولاية؟ وقد ثبت حديث: «**يقول الله تعالى: من أهان لي وليًا فقد بادرني بالمحاربة، وإني لأسرع شيء إلى نصرة أوليائي؛ إني لأغضب لهم؛ كما يغضب الليث الحرب... إلخ**»[1].

فإنا نقول من أين علمت أن الله تعالى لم يعز لذلك الولي؛ فإن تأخير العقوبة لا يدل على عدم الغيرة والنصرة، فقد يكون تأخيرها أشد عليه، أم إمهالاً لذلك الظالم، أو يكون ذلك الولي شفع فيه بعد إهانته؛ كما وقع ذلك لكثير من الأولياء، ولأمور شتى؛ فإن الدائرة متسعة فالاعتقاد والتسليم أسلم على أن تحمل الأولياء لا يغضبون لنفوسهم؛ بل لانتهاك حرمات الله قدوسهم، وهذا خلق رسول الله ﷺ على ما روته عائشة رضي الله عنها لما سئلت عن خلقه ﷺ «**قالت: كان خلقه القرآن يغضب لغضبه ويرضى لرضاه**»[2].

فالحماية حاصلة لأهل الله من الله تعالى على كل حال؛ ولكنها على أقسام: حماية من الأغيار وهو الظاهر لأولي الأبصار، ومن الوقوف مع الأطوار، والأطوار، والعلوم، والأسرار، والأنوار ليلاً يشتغل بها عن شهود الستار، وهذا القسم مشهود لأولي الأبصار الأخيار، وحماية اللطائف والرقائق، والحقائق الغراء من الفرار عما يوجب جمودًا عن الارتقاء مدا لِلأدوار (**والكفاية**) أي: وتولني بالكفاية، قال في «المصباح»: كفى الشيء يكفي كفاية، فهو كاف إذا حصل به الاستغناء عن غيره، واكتفيت بالشيء استغنيت به، أو

نطلب وجوده وتحقق إمكانه، والله أعلم. وقد قال تعالى: ﴿وَمَن يَعْتَصِم بِٱللَّهِ فَقَدْ هُدِىَ﴾ [آل عمران: 101] الآية. وقال نوح -عَلَيْهِ السَّلَامُ- لابنه: ﴿لَا عَاصِمَ ٱلْيَوْمَ مِنْ أَمْرِ ٱللَّهِ﴾ [هود: 43]، فقوله: (**نسألك العصمة**) يريد نطلب منك أن تمنعنا من الذنوب بالستر عنها حتى لا نعرف طريقها، ولا تخطر لنا على بال، ولا تنزل بنا في حال من الأحوال، فتعصمنا في «الحركات» التي هي التنقلات يمينًا، وشمالاً، وخلفًا وأمامًا. [ص 61] بتحقيق.

(1) رواه الطبراني في الأوسط 1/ 192.

(2) رواه أحمد 6/ 91.

قنعت به ﴿وَكَفَى ٱللَّهُ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱلْقِتَالَ﴾ [الأحزاب:25].

وقال في «المختار»: كفاه مؤنته يكفيه كفاية، وكفاه الشيء، واكتفى به، واستكفيت الشيء فكافتيه، وكافاه مكافأة، ويجب مكافأته؛ أي: كفايته ورجل كاف، وكفى مثل بسالم، وسليم أندى، وكل من تولاه الكافي سبحانه بالكفاية؛ فقد أدرك جميع أماله من رعاية ووقاية وعناية؛ فإن من المطالب ما هو ظاهر خيره، وباطن لغيره، ودنيوي، وأخروي، ومنها ما يقتضيه موطن بعد موطن، ومنها ما يطلبه المواطن كلها، ولا يقدر على إيصال هذه المطالب للعبد كلها؛ إلا العالم بها القادر على تنويلها، وذلك هو الله تعالى الكافي لا غيره؛ فتعلق العبد باسمه تعالى الكافي ينتج له الكفاية فيكفيه، وتعلق باسمه تعالى الحفيظ المانع يحميه، وتعلق باسمه تعالى الرقيب الشهيد بالرعاية يدنيه، وتعلقه باسمه تعالى الهادي يهديه، ومتى صدق المتوجه إلى الله تعالى وتعلق بأي اسم كاف؛ فإنه يكفيه ويغنيه، وإن كان الاسم الملاحظ فيه اسم الحاجة أبلغ في سرعة الإجابة لدى البنية، وسيأتي الكلام على اسمه تعالى كافي عند قولنا: يا كافي المهمات والملمات.

واعلم أن الهداية بدون رعاية ليست موصلة، والرعاية بدون حماية غير محصلة، والحماية من غير كفاية ليست للموانع مستأصلة؛ فالدليل: إذا لم يدع في السرى مدلوله ربما قطع، وإذا رعاه ولم يحمه منع، وإذا حماه ولم يكفه شر من يؤذه به فُجع؛ فالهداية نور، والرعاية سرور، والحماية قوس موتور، والكفاية درع وستور، ومحيط به سور، فمن هدى فاز، ومن رعى امتاز، ومن حمى حاز، ومن كفى جاز، وأدرك حقيقة الفوز ضمن المجاز.

والهداية هي: اللباب وألباب، والأصل الذي يبنى عليه الطلاب؛ كما أن التوبة هي: أول منازل السالكين، كذلك فلا ولوج لراغب في هذه المسالك إلا من باب التوبة المشرقة بها الحوالك، فلذا قابل بها المؤلف -رحمه الله تعالى- الهداية بالتوبة في التوسل الذي بعده، وقابل الرعاية التي عنها تنشأ الاستقامة بطلب عدم النقض للعهد، وهذا من حكم الرعاية، وقابل الحماية بقوله: واحفظني في ذلك المذهب، والحفظ هو: عين الحماية؛ كما أسلفنا؛ ثم قابل الكفاية بقوله: لأكون بذلك؛ أي: بالتوبة المهدي، وأمينها المرعي، صاحبها المحمي مصاحبها المكفي، خاطبها من جملة السعداء؛ أي: من الذي استغنوا عن الغير وكفوا الهم والضير، ومنذ راشت أجنحة الكفاية في السير طارت طيور الآمال

بأرزاقهم، فحواصلهم مملوة بالخير؛ فتأمل هذا التقابل في التوسلين تجده مطابقًا مطابقة النعل بالبغل؛ حتى كأنهما توسل واحد، وهذا وجه المناسبة الذي لا يدركه إلا واجد.

ولقد رأيت في «بهجة» سيدي أحمد الرفاعي -قدس الله سره- إنه كان يقول: إذا أراد الله أن يتخذ وليًا أنعم عليه بأربعة: بالكفاية، والحماية، والرعاية، والهداية؛ فإذا تحققت له هذه الأربعة أكرم بأربعة يقرأ ما على الجباه، ويصافح الملائكة ويصافحونه، ويكلم الموتى ويكلمونه، ويدخل القبور فيعرف المُنعم من المُعذب، انتهى.

(**إِلهِي تُبْ عَلَيَّ**) قال في «المختار»: التوبة: الرجوع من الذنب وبابه، قال الأخفش: التوب: جمع توبة؛ كعومة وعوم.

قلت: لم يذكر الجوهري في عوم معنى العومة، ولا وجدته في غير الصحاح من أصول اللغة التي عندي؛ ولكن له نظير أشهر من هذا، وهو دومة ودوم وهي: شجر المقل.

قال: والمتاب التوبة، وتاب الله عليه وفقه لها من كتاب سيبويه، والتوبة بوزن البصر واستتابه: يسأله أن يتوب، انتهى.

وقال سيدي شهاب الدين أبو العباس أحمد بن غانم المقدسي -رحمه الله تعالى- في كتاب «حل الرموز وفتح الكنوز»: وصحة التوبة مبني على ثلاثة شروط: **الأول** منها: الندم على ما فات من المخالفات، **الثاني**: القيام في الحال على أحسن الحالات، **الثالث**: العزم على ألا يعود إلى قبيح العادات؛ فإذا أخل شيء من هذه الثلاث فهو ثابت نكاب.

قلت: وهذا كان أبو زكريا يحيى بن معاذ بن جعفر الرازي -رحمه الله تعالى- يقول: إلهي لا أقوى على شروط التوبة، فاغفر لي بلا توبة؛ لأنه رأى صعوبة مراعاة هذه الشروط، وتحقق أن الغفران الإلهي غير مقيد، ولا مربوط، فسأله حصوله من غير توبة من باب الفضل المبسوط على سائر الخلق، فلا يأس بسببه ولا قنوط.

ثم قال: وأما قوله ﷺ: «**الندم توبة**»[1]؛ فهو إما نص على معظم التوبة أركان؛ لأن الندم وحده كاف في التوبة؛ كما قال ﷺ في الحج: «**الحج عرفة**»[2] فما أراد به؛ أنه لا ركن

(1) رواه ابن ماجه 2/ 1420، وأحمد 1/ 422.

(2) رواه الترمذي 3/ 237، وابن ماجه 2/ 1003.

في الحج إلا عرفة، وإنما أراد معظم أركان الحج، وهو الوقوف بعرفة، ولا شك أن الندم معظم أركان التوبة؛ لأن الندم أمر متعلق بالقلب، والجوارح تبع للقلب؛ فإذا ندم القلب رجع عن المعاصي فرجعت مرجوعه الجوارح، وهو معنى قوله ﷺ: «**ألا وإن في الجسد مضغة إذا صلحت صلح بها سائر الجسد، وإذا فسدت فسد بها سائر الجسد ألا وهي القلب**»[1].

ثم اعلم أن التوبة على ثلاثة أقسام: أولها: التوبة، وآخرها: الأوبة، وأوسطها: الإنابة، فمن تاب خوف العقوبة فهو صاحب التوبة، ومن تاب رجاء مثوبة فهو صاحب إنابة، ومن تاب حفظًا وقيامًا للعبودية، لا رغبة في الثواب، ولا رهبة في العقاب فهو صاحب أوبة، فالتوبة صفة المؤمنين قال الله تعالى: ﴿ وَتُوبُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ جَمِيعًا أَيُّهَ ٱلْمُؤْمِنُونَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴾ [النور: 31] في هذه الآية إشارة خاصة وإشارة عامة؛ أما الإشارة العامة: فلأنه عم العاصين والطائعين، والموفقين والطائعين بلفظ الإيمان وسماهم مؤمنين؛ لئلا تتمزق قلوبهم من خوف العظمة.

وأما الإشارة الخاصة: ففيها أمر بالتوبة فأمرهم مع طاعتهم بالتوبة؛ لئلا يعجب بطاعتهم، فصير عجبهم حجابهم، فأمرهم بالتوبة، فتساوى في ذلك الطائع والعاصي، قال ﷺ: «**توبوا فإني أتوب في اليوم مائة مرة**»[2].

وأما الإنابة: فهي صفة الأولياء المقربين قال الله تعالى: ﴿ وَجَآءَ بِقَلْبٍ مُّنِيبٍ ﴾ [ق: 33]، وأما الأوبة: فصفة الأنبياء والمرسلين قال الله تعالى: ﴿ نِعْمَ ٱلْعَبْدُ ۖ إِنَّهُۥٓ أَوَّابٌ ﴾ [ص: 30].

ثم اعلم أن توبة العوام من الذنوب، وتوبة الخواص من غفلة القلوب، وتوبة خواص الخواص من كل شيء سوى المحبوب، فشتان بين تائب من الزلات، وبين تائب من الغفلات، وبين تائب من رؤية الحسنات، وهذا معنى قولهم: «حسنات الأبرار سيئات المقربين»؛ لأن من عبد الله؛ استحقاقًا لربوبيته وقيامًا لعبوديته، لا رغبة في جنته، ولا خوفًا من ناره، فعنده رؤية الثواب، وملاحظة العقاب نقص لا به خاف ما سوى الله تعالى،

(1) رواه البخاري 1/ 28، ومسلم 3/ 1219.

(2) رواه مسلم 4/ 2075.

وترجى غير مولاه، وإنما خوفه هيبة، ورجاؤه ثقة به.

وقد جاء في «الإسرائيليات»: أن الله تعالى أوحى إلى داود عليه السلام: يا داود أنا أحب الأحباء إلي من عبدني لغير نوال؛ ليعطي العبودية حقها، ومن أطاعني عبدني لجنة أو نار، يا داود إنما خلقت النار؛ لسمي عبادي، أسوقهم إلى خدمتي، وخلقت الجنة لمتوسلي عبادي أرجلهم إلى جواري، وقربي يا داود لو لم أخلق جنة ولا نار لم أكن آهلاً؛ لأن أطاع وأعبد محبة لي.

وقد قال رسول الله ﷺ: «**لا يكون أحدكم كالعبد السوء إن خاف عمل، أو كالأجير إن لم يعط لم يعمل**»[1]، ويظهر من هذا المعنى قوله ﷺ: «**نعم العبد صهيب لو لم يخف الله لم يعصه**»[2] فهذا في لفظه إشكال، وتفسير ذلك وتحقيقه: أنه أثنى عليه بقوله: نعم العبد، فلو كان عصي لما استحق المدح، وقد علق وجود المعصية على وجود الخوف، قد ثبت أنه ما عصى، فعلمنا أنه ما خاف؛ فتركه المعصية لم يكن خوفًا من عقوبته، بل رعاية لمحبته، ووجه آخر في تفسيره: وهو أن الهاء في يعصه: ضمير يعود إلى صهيب؛ فمعناه: لو لم يخف لم يعص نفسه، انتهى.

فعلم أن حقيقة التوبة: الرجوع إلى الله تعالى في كل نفس، ومن هنا قال الإمام سهل ابن عبد الله التستري رحمه الله: بوجوبها في كل نفس، وأغرب بهذا القول عن وطنه، قال الله تعالى: ﴿ وَتُوبُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ جَمِيعًا أَيُّهَ ٱلْمُؤْمِنُونَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴾ [النور: 31] بتأخير التوبة ذنب، والإصرار على الذنب ذنب؛ حتى أنه يصير الصغيرة كبيرة.

فالشرط الأول للتوبة: إما لتقويته الحضور مع الله، أو الطاعة، أو لاتصافه بالمعصية.

والثاني: ليكون تاركًا الذلة في الحال غير ملتفت إليها في الحال، ومعناه: أنه يقلع من قلبه نسبة ذلك الفعل إليه تعالى؛ إذ بأوان لا يفر إلى القدر؛ بل إلى الالتجاء إليه تعالى نادمًا مستغفرًا غير مصر على الذنب، **والثالث**: فيه بحث عند أهل التحقيق من رجال الطريق؛ فإن العبد لا يمكنه أن يدفع ما قدر عليه، فإذا عزم على عدم العود، فقد عاهد مولاه على

(1) ذكره أبو طالب المكي في قوت القلوب 1/ 455.

(2) ذكره العجلوني في كشف الخفاء 2/ 428-429.

ذلك، فإذا نقض العهد بالعود عظم جرم حرمه، واللازم على العبد سرعة الرجوع بالندم والاستغفار، وعليهما المدار؛ كما فعل آدم ﷺ وعلى سائر أولاده الكرام.

سأل السري السقطي ﷺ شاب عن التوبة فقال: هي أن تذكر ذنبك، فقال له: الكاذب؛ بل أن تنسى ذنبك؛ ثم خرج فدخل على السري الجنيد -قدس الله سره- فرآه مقبوضًا، فسأله عن ذلك: فأخبره بخبر الشاب، فقال الجُنيد ﷺ: صدق الشاب؛ لأن ذكر الجفاء في محل الصفاء جفاء، انتهى.

قال الشيخ ﷺ في «العبادلة»: من قال: التوبة أن تنسى ذنبك فلا شك أن من نسي ذنبه، فقد نسي عفو ربه ومغفرته؛ فإنه لا تعلق بها بين الصغيرة إلا بالمنسين، وقال: فيه التوبة أن لا تنسى ذنبك؛ فإن له حسابه إذا ذكر ذنبه ولم يظهر منه خوف ولا حياء عند ذكره، مثل: ما يظهر بمن عوقب عليه؛ بأنه يعلم أن صاحبه قليل الحياء والخوف من الله تعالى، وأنه صاحب استهزاء، وجرأة على الله، وعقوبة أهل هذه الحالة أعظم من العقوبة على الذنب الذي أتاه، وقال أيضًا: متى ذكر العبد ذنبه، ولم يظهر على حالة من قد حلت عليه العقوبة خيف عليه؛ لعدم خيفة الحق تعالى، وقال: التوبة لا تصح ما لم تعم؛ فإن خصصت فهي ترك لا توبة.

وقال في الباب 74 من «فتوحاته»: قال أبو علي الدقاق: التوبة على ثلاثة هذا بدء ووسط، أو نهاية، فبدؤها: يسمى توبة، ووسطها: يسمى إنابة، ونهايتها: تسمى أوبة، فالتوبة للمخالف، والإنابة للطائع، والأوبة لمراعي الأمر الإلهي يشير بهذا التقسيم: إلى أن التوبة عنده عبارة عن الرجوع عن المخالفات خاصة، والخروج عما يقدر عليه مراد الحقوق الغير المرتبة في ذمته، مما يزول إلا بعفو الغير عن ذلك، أو مما يقدر على رده من ذلك.

وقال رويم: وقد يسأل عن التوبة -التوبة من التوبة.

قال ابن العريف الصنهاجي:

وفـــاز بالـــتوبة قـــوم ومـــا تـــاب مـــن الـــتوبة إلا أنـــا

ومقالات القوم كثيرة في كتب المقامات للمنذري والهروي والقشيري، والمطوعي،

وعمرو بن عثمان المكي، وغيرهم، فلينظر هناك[1].

وأورد في الباب قبل هذا البيت بيتين وهما:

يـــا ربـــةَ العـــود خـــذي في الغـــنا وحرِّكـــي مـــن صـــوته مـــا ونـــا

فـــإن مـــسودَّ قمـــيص الدجـــى لـــوَّنه الـــصبح بـــما لـــوَّنا

ثم قال: ولنا في هذا المقام على أتم إشارة من قول الأول:

مـــا فـــاز بالـــتوبة إلا الـــذي قـــد تـــاب مـــنها والـــورى نـــوم

فمـــن يـــتب أدرك مطلـــوبه مـــن تـــوبة الـــناس ولا يعلمـــوا

فالتوابون أحباب الله بنص كتابه الناطق بالحق الذي ﴿لَا يَأْتِيهِ ٱلْبَٰطِلُ مِنۢ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِۦ ۖ تَنزِيلٌ مِّنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ﴾[فصلت:42]، انتهى.

وقد اختلف في أول مقامات الطريق فقيل: التوبة، وقيل: اليقظة؛ أي: يقظة الفؤاد، وقيل: الزهد، وقيل: الانتباه؛ أي: من نوم الغفلة، وهو المشار إليه بحديث: الناس نيام؛ فإذا ماتوا انتبهوا؛ فإذا مات العبد عن اختياره تحت مجاري الأقدار، وانكشفت له الأستار عن عالم الأنوار فدخل الطريق على بصيرة، وهي من جملة المقامات المستصحبة إلى المماتِ، بل إلى ما لا نهاية له؛ لأن الرجوع على الله في كل نفس هو شأن العبد المحض، والآخرة تتمحض فيها عبودية ساكنيها، فلا يرتفع حكم التوبة في الدارين، فلها بداية وليس لها نهاية إلا إلى التواب، وإن كان كل توبة لها انتهاء بحبها؛ لكن حكمها منسحب، ومعنى تب عليَّ؛ أي: من وجد عليَّ بتوبة سابقة منك إلي لتكون توبتي ثابتة إليك مني، وإذا كان توبة الحق على عبده توبة سابقة توبة العبد إليه، كانت توبة كاملة دائمة، وهذه التي أشار إليه سيدي أبو الحسن الشاذلي -قدس الله سره- في «حزب البر»: اللهم إنَّا نسألك توبة سابقة منك إلينا؛ لتكون توبتنا ثابتة إليك منا، ونرجو أن يأذن الحق تعالى لنا بإتمام شرح هذا الحزب المسمى بـ«فيض البر في شرح «حزب البر»»، أو «فيض الكبير في شرح «الحزب الكبير»»؛ لنشرف بخدمة نفس هذا الأستاذ الملاذ المخاطب بأنت الشاذلي، وأنعم به من شاذ وقلت أواخر القصيدة الابتهالية التي مطلعها:

---

(1) انظر: الفتوحات (3/ 323).

يـا رب بالـذات العلـية وبـسر أسرا ر الهـوية عـليَّ تـب كـيما أتـوب

وتسمى ظلم الخطية.

وقلت: في الكلمات الخواطر على الضمير التي ألحقتها بالرسالة، وسمتها: «الوصية الجلية للسالكين طريقة الخلوتية»، وهي ثاني رسالة وضعتها في هذه الطريقة العلية، وكنت وضعت قبلها «النصيحة السنية في معرفة آداب كسوى الخلوتية»، فبادر للتوبة يا قاصد الكمال وانهض بالإنابة لمقامات الرجال، وأفتح بالأوبة على ما في قلبك من الأقفال، فعسى أن تحظى بتجلي من تجليات العزيز الغفار، وتكون ممن تاب مولاه عليه، فتاب عليه وقربه إليه، وأقامه خليفة على الخليفة، فتاب وهيمه في شهود جماله وكماله، فانفتح له باب، فتاب وخلع عليه خلعة النيابة في سائر الأطوار (**تَوْبَةً**) نصب على أنه: مفعول مطلق من تب (**نَصُوحًا**) أي: توبة صادقة.

قال في «المختار» قال ابن الأعرابي: نصحت الإبل الشرب نصوحًا صدقته، وأنصحتها: أنا أرويتها، قال: ومنه التوبة النصوح: وهي الصادقة، ونصح الثوب خاطر من باب قطع، وقيل: منه التوبة النصوح لقوله ﷺ: «**من اغتاب خرق ومن استغفر رقأ**»[1] والناصح: الخياط، والنِّصاح بالكسر: الخيط، انتهى.

قال الله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ تُوبُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ تَوْبَةً نَّصُوحًا ﴾ [التحريم: 8] وفي حديث الديلمي الذي رواه عن أبي هريرة: «**واجعلني أتوب إليك توبة نصوحًا**»[2]، وفي حديث رواه ابن أبي حاتم، وابن مردويه عن أبي بن كعب: التوبة النصوح الندم على الذنب حين يفرط منك فتستغفر الله؛ ثم لا تعود إليه أبدًا.

وأنشد الإمام المقدام البوصيري الهمام في همزيته قوله:

أَرْتَجِـي الـتَّوْبَةَ النَّـصُوحَ وفِي القَلْـ ـبِ نِفَـاقٌ وفِي اللِّسَانِ رِيَـاءُ

قال المحقق ابن حجر رحمه الله تعالى: ارتجي؛ أي: أؤمل لحسن ظني، عملاً بقوله ﷺ: «**لا يموتن أحدكم إلا وهو يحسن الظن بربه**»[3] وبقوله ﷺ: «**أنا عند ظن عبدي بي فلا**

(1) ذكره الدينوري في المجالسة وجواهر العلم 1/ 294.

(2) ذكره المتقي الهندي في كنز العمال (2/ 223).

(3) رواه أحمد 3/ 325.

يظن بي إلا خيرًا»[1] التوبة: هي الندم على الذنب من حيث هو ذنب، بخلاف الندم عليه لغرض آخر؛ كإطلاع الناس عليه، وصرف وراهم فيه؛ فإن ذلك لا يعتد به، والإقلاع عن المعصية بترك ملابسته؛ فعلها من حيث الندم عليها لا لغرض آخر أيضًا، وعزم أن لا يعود إليها ما عاش كذلك أيضًا لا بنحو قطع ذكره، والخروج عن كل مظلمة عصى بها بقضاء ما عصى بترك أدائه فورًا، وبأداء ما يأخذه ظلمًا أتى مالكه، أو وكيله، أو وارثه هذا إن قدر؛ وإلا عزم عزمًا جازمًا: أنه متى قدر على الخروج منه خرج لفوره، والتوبة ولو من الصغائر واجبة إجماعًا، وتصح على الأصح من ذنب دون ذنب، وتصح أيضًا على الأصح وإن سبقها توبة من ذلك الذنب؛ ثم عاد إليه، وإن تكرر ذلك.

(النصوح) أي: التي لا يعود من حصلت له إلى الذنب أبدًا لوقوعها خالصة عن كل شائبة من شوائب الحظوظ بأن تكون لله وحده لا لغرض آخر، ولو أخروية لكان تاب؛ لأجل دخوله الجنة؛ فإن ذلك لا يؤثر في صحة أصل التوبة، وإنما يؤثر في كمالها؛ لأنها مشوبة بغرض النفس، بخلاف الخالصة لوجه الله تعالى، قال الله تعالى: ﴿ وَمَآ أُمِرُوٓاْ إِلَّا لِيَعۡبُدُواْ ٱللَّهَ مُخۡلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ ﴾ [البينة: 5]؛ لكن أني يفيد في هذا الترجي، والحال أني متلبس بما قد ينافيها؛ إذ في القلب نفاق من حيث العمل باعتبار أنه قد يبطن خلاف ما يظهر، لا من حيث الاعتقاد؛ لأن ذلك إنما يصدر ممن أمن بلسانه فقط، وفي اللسان والأركان رياء؛ أي: ينظر إلى الخلق باعتبار إنما يصدر منهما قد يكون فيه شوب، نظر إلى طلب رفق أو ثناء من مخلوق، ومع ذلك لا أترك التوبة رجاء قبولها؛ ولأجل ذلك قالت رابعة أي: العدوية رضي الله تعالى عنها: واستغفارنا وإن كان يحوج إلى الاستغفار لا يوجب ترك الاستغفار، انتهى.

ونقل سيدي عبد الوهاب الشعراني -قدس الله سره- في كتابه «الأخلاق المتبولة» عن سيدي إبراهيم المتبولي -قدس الله سره: أنه لم يحتلم في مدة عمره قط إلى أن مات، وقد بلغ من العمر مائة وسبع سنين، وكان يقول: من زعم أنه تاب من الزنا؛ ثم احتلم بعد ذلك فيما لا يحل له، فهو دليل على توبته النصوح؛ إذ من شروط التوبة النصوح: أن لا يصير في قلبه حلاوة لتلك المعصية التي تاب منها، واحتلامه دليل على بقاء حلاوة تلك

(1) رواه البخاري 6/ 2694، ومسلم 4/ 2067.

المعصية في قلبه، ولولا وجود تلك الحلاوة في قلبه؛ لما تفكر ولما احتلم، انتهى.

ويقال أيضًا: إن من علامة غفران الذنب نسيانه؛ فإن الله تعالى إذا غفر ذنب عبد من عبيده، محاه من صحيفته، وأنساه حفظته، ومحاه من مخيلة صاحبه، انتهى.

ودليله قوله ﷺ: «**لله أفرح بتوبة التائب من الظمآن الوارد، ومن العقيم الوالد، ومن الضال الواجد، فمن تاب إلى الله توبة نصوحًا أنسى الله حافظيه وجوارحه وبقاع الأرض كلها خطاياه وذنوبه**»[1] رواه أبو العباس بن تركمان الهمداني في كتاب «التائبين» عن أبي الجوزي مرسلاً، وفي الحديث: «**إذا أحب الله عبدًا لم يضره ذنب**»[2]؛ أي: وفقه للتوبة فلم يضنه ذنب، أو يكون ممن له حكم أهل بدر الذين قال في حقهم عليه ﷺ: «**إن الله اطلع على أهل بدر، فقال لهم: اعملوا ما شئتم فقد غفرت لكم**»[3] فإن ما من عدد مخصوص رتبة عدد أهلها محصور؛ كأهل بدر، وأهل الصفة، وغيرهما إلا والله تعالى ورجال من خواص هذه الأمة تحفظ ذلك العدد، وقد أشرنا إلى ذلك في «الألفية» [.....].

وأنشد سيدي عمر بن الفارض -أغدق الله على سره الإمداد كالوابل العارض- قوله:

لَيْهْنَ رَكْبٌ سَرَوا لَيلاً وأنتَ بهم ... بِسَيرِهم في صَباحٍ منكَ مُنْبَلِجِ

فَلْيَصْنَعِ الرَّكْبُ ما شاؤوا بأنفسِهم ... هم أهلُ بدرٍ فلا يخشونَ من حرَجِ

والفرق بين أهل بدر قدرتهم «أنا» تجزم لهم بحصول ما بشروا به من المغفرة للنصر، بخلاف ورثتهم؛ فإنا لا نقطع لهم برفع التحجير عنهم باطنًا، وأجرى الحكم فيما يوجه الأمر ظاهرًا بخلافتهم؛ فإن المعصوم حكم لهم بذلك، فارتفع اللبس وزاد الشك والحدس، وأما في الورثة فلسنا، ولو كشف لنا عن آرائهم يجزم بذلك؛ لأن المكاشف غير معصوم في كشفه عما هنالك، فيحكم على الذي فعل المعصية من أهل بدر: أنه من حيث ظاهر الحكم عاص ويقام الحد عليه، وكذلك ورثتهم، مع أن أحدهم لم يعص من حيث

(1) ذكره المناوي في فيض القدير 5/ 252.

(2) ذكره السيوطي في الجامع الكبير 1/ 1479.

(3) رواه البخاري 3/ 1095، ومسلم 4/ 1941.

الباطن، ولم تصل يد المعصية إليه، فيقال: منهم مذنبون وليسوا بمذنبين؛ بل مصانون محفوظون، فلو رام الذنب أن يلحق بهم ليورثهم تكدير العجز؛ لأنهم بالعناية الإلهية التحقوا بآل البيت الذين طهروا من الرجس تطهيرًا، فهم الضنائن المخدرات في حجاب الصون عن أن تدركهم عين المعصية؛ بل الكون.

وقد أشرت إلى طلب هذا المقام في دعاء «الدر الفائق في الصلاة على أشرف الخلائق» فقلت: وأن تزينني بحلية طاعتك، وإن تباعد بيني وبين معصيتك، وأن تحجبني عنها حتى لا تجد إليَّ سبيلاً بفضلك ومعونتك[1]، وفي الحديث: «اللهم باعد بيني وبين

(١) (وأن تزيني) بالإفراد والجمع أي: وأن تجعلني مزينًا متحليًا (بحلية) بكسر الحاء أي: بزينة (طاعتك) أي: بطاعتك الشبيهة بالحلية بجامع الجمال والبهاء في كلٍّ؛ إذ هي جمالٌ للوجه ونورٌ للجوارح، وفي الحديث: «اللَّهُمَّ باعدْ بيني وبين معصيتك كما باعدت بين الثلج والنار». وفي رواية للبخاري: «اللَّهُمَّ باعدْ بيني وبين خطاياي كما باعدت بين المشرق والمغرب». (وأن تحجبني) بالإفراد والجمع؛ بأن تجعلني محجوبًا وممنوعًا. (عنها) أي: عن المعصية بحرز حجاب صيانة وقاية حفظك (حتى لا تجد) المعصية (إليَّ) بالإفراد والجمع (سبيلاً) أي: طريقًا يوصلها إلينا أن لو قصدناها لاحتمائنا في صور حرز حماك المنيع الذي حفظتنا به من كل فعلٍ شنيع. (بفضلك) وكرمك (ومعاونتك) لنا؛ إذ لا عون لأحدٍ إلا بك، ولا استعانة إلا منك، ونحن عبيدك الضعفاء، اللَّهُمَّ إياك نعبد وإياك نستعين، نسألك اللَّهُمَّ أن تجعل طاعتنا مقرونةً بعونك وقوتك، (وأن تقابل هفواتنا) بالإفراد والجمع هفوة، وهي الزلة بالزاي، وهي الخطيئة (بمغفرتك) أي: بسترك وعفوك. (وأن تسقيني) بالإفراد والجمع (بكأس مودتك) الشبيهة بالكأس التي يوضع فيها الشراب ليشرب منه بجامع اللذة في كلٍّ. والمراد بها العطف والتحنن والرحمة، والمعنى: أن تمنَّ عليَّ بمودتك أي: عطفك ورحمتك وتحننك؛ لأكون بذلك من الراحمين لعبادك، الواردين مناهل أهل ودادك، والنائلين رحمتك وتوافر نعمك من فيض منك. (وأن تدخلني) بالإفراد والجمع (حمى) بالقصر أي: حصن منيع حفظ (عزَّتك) الذي لا يصل إليه ذو سطوة، ولا ذو غلبة من خلقك، ومن حام حوله غنم، ومن بغى على من احتمى به أخذته غاشيةٌ من عذابك. ومن الفوائد أن من خاف أحدًا فقال: أنا في حماك يا الله حرسه الله، وكذا من قال: أنا في حماك يا رسول الله؛ لأنه باب الله الأعظم، وأنت باب الله أي: أمره...إلخ، وذلك مع صدق الالتجاء مع الله ومع رسوله. (وأن تحجبني) بالجمع والإفراد أي: تسترني بسترك الجميل (عن الأعداء) من الظلمة والجبارين والمردة والشياطين، وتمنعني عن إيصالهم إليَّ بمكروه. (برهبوت) بفتح الهاء مبالغة من الرهبة بسكونها، وهي شدة الخوف أي: بعظيم رهبة (سطوتك) التي لا تغلب، وانتقامك الذي ليس لمن حلَّ به

ذنوبي؛ كما باعدت بين المشرق والمغرب»[1]، وهذه المباعدة عدة هي عين العصمة في الأنبياء، والحفظ، والأولياء، والعناية في الأصفياء، والرعاية في الأتقياء الأبرياء الأخفياء.

والعلامة التي ذكرها الشعراني -ذو الرحمات- في الغفران خاصةً غير عامة في كل لسان، وهي شأن من أدخل دائرة الفضل والإحسان، وشاهد بحور الجود الفياض في كل

مهربٌ. (وأن تكشفَ لي) بالإفراد والجمع (عن حضائرِ النور) أي: عن حقيقة انبعاث أشعة حضرات قربك، الكامنة في أسرار كلامك، ووظائف طاعتك ليستضيء بالاقتباس منها مصباح مشكاة حقيقتي، وتكون في قلبي نورًا، وفي سمعي نورًا، وفي بصري نورًا، وعن يميني نورًا، وعن شمالي نورًا، وفوقي نورًا، وتحتي نورًا، وأمامي نورًا، وخلفي نورًا، ويكون لي نورًا، وأكون نورًا، كما طلب ذلك حبيبك المصطفى ورسولك المقتفى. (وأن تجعلَني) بالإفراد والجمع (من أهل الحضور) معك في جميع حالاتي؛ لأعبدك كأني أراك وأشهدك قريبًا مني، فإنك أقرب إليَّ من حبل الوريد. قال القشيري: وأهل الحضور شأنهم الذبول والسكون والهيبة والوقار. (وأن ترفعَ عن عين بصيرتي) بالإفراد والجمع التي هي للقلب بمثابة الأعين الباصرة للجسم (البراقع) جمع برقع بضم الباء والقاف، وقد تفتح: ما تستر به المرأة وجهها، استعير هنا للأغطية (والستور) جمع ستر بكسر السين، وهو ما يستر به الشيء أي: وأن تزيل الحجب المانعة؛ لتحقيق الأمور عن عين بصيرتي لأكون من أهل الكشف؛ وتلك الحجب معنويةٌ لا حسيةٌ، وهي تنشأ من أكدار الطبيعة، وكثرة الذنوب والغفلات، ويعبر عنها بالرَّان، وتزول بالطاعة والتوفيق والذكر وتلاوة القرآن، والصلاة والسلام على سيد ولد عدنان. ثم طلب من الله مقام الفناء؛ لأنه يعقبه البقاء بقوله: (وأن تستغرقني) السين والتاء زائدتان أي: تغرقني أي: تجعلني مستغرقًا أي: كالمستغرق (بك) أي: بذاتك أو بذكرك (عن الإحساس) بكسر الهمزة أي: بنفسي (والشعور) بضم الشين المعجمة، وذلك إذا استمكن المذكور من القلب انمحى الذكر وخفي، فلا يلتفت الذاكر إلى الذكر، ولا إلى القلب، فإن ظهر له في أثناء ذلك التفاتٌ إلى الذكر أو إلى القلب فذلك حجابٌ شاغلٌ، وذلك هو الفناء، وهو أن يغني الإنسان عن نفسه، فلا يحس بشيء من ظواهر جوارحه، ولا الأشياء الخارجة عنه، ولا الخواص الباطنة فيه، بل يغيب عن جميع ذلك ذاهبًا إلى ربه أولاً، ثم ذاهبًا فيه آخرًا، يعني اجعلني مستغرقًا بذاتك الأحدية مشاهدًا لها حالة كون الذات متصفة بصفاتها، فاستدل بالذات على الصفات، وبالصفات على الأفعال.

(1) رواه أحمد في مسنده (4/ 387)، ورواه البخاري (1/ 259)، ومسلم (1/ 419) بلفظ: (اللهم باعد بيني وبين خطاياي...).

آن، فهذا، ولا بُدّ له أن ينسى ذنبه، وإلا فقد أخسر الميزان، ومن هذه الحضرة مقالة الشاب للسري السري، وتأويل الجُنيد كلامه الجُني الطري، وكلام السري -قدس الله سره: هو ما يقتضيه مقام العبودية الذي كل إنسان به حري، والفارق له يدعي بالغافل الملاهي، أو السكران الجري، فمن دخل هذه الحضرة، ونسي ذنبه في العمر مرة دل على أنه من أهل هذه المرتبة الجالبة للمسرة.

(لَا أَنْقُض) من النقض الإبرام، قال في «المختار»: نقض البناء، والحبل، والعهد، من باب نصر، والنُّقاضة بالضم ما نقض من حبل الشعر؛ فالمناقضة في القول أن يتكلم بما يناقض معناه، والانتقاض من الانتكاث، والنقض بالكسر المنقوض، وانقض ظهره: أثقله، ومنه قوله تعالى: ﴿ أَنقَضَ ظَهْرَكَ ﴾ [الشرح:3] وأصل الأنقاض: تصويت مثل النقر، وانقباض الفنك تصويته وهو مكروه، والنقيض صوت المحامل والرجاء، انتهى.

(عِقْدَها) بكسر العين، والعقد: هو القلادة من الجوهر التي توضع في العنق، وفريدة العقد: هي وسطه، وفيه استعارة مكنية؛ كالفتح من العقد: وهو الربط والإحكام، قال في «المختار»: عقد الحبل والبيع والعهد، فانعقد، وعقد الرب وغيره: غلظ فهو عقيد، وبأنهما ضرب وأعقده غيره، وعقده تعقيدًا، والعقدة بالضم: موضع العقد، وهو ما عقد عليه، والعقدة الضيعة والقلادة، وهي المال الذي عندك ضد الطارق، وكلام معقد؛ أي: مغمض...إلخ.

(أبدًا) أي: دهرًا، أو دائمًا ما بقيت سرمدًا، قال في «المختار»: الأبد الدهر والجمع: آباد بوزن أمال، وأبود بوزن فلوس، والأبد أيضًا الدائم، انتهى.

فقوله: لا أنقض عقدها أبدًا؛ تفسير لمعنى التوبة النصوح؛ إذ هي لا عود من حصلت له إلى الذنب أبدًا، **(واحفظني)** بالحفظ التخصيصي الذي منت به على أوليائك وأصفيائك، فأفوز بالمقصود وبحفظ الحدود، وهي رسمية وذاتية.

والأولى: معرفتها تتأتى لأهل الإيمان.

والثانية: كالأنبياء والرسل ومن دعا إلى الله على بصيرة من أتباعهم، فحفظ الفرج والأعضاء الباقية من الثمانية عن المعاصي عام، وعن المباح؛ لأجل إبقاء القوة والعقل خاص، وإتباع الشرع هو الأولى إذ هو الأصل والفرع.

(فِي ذَلك) أي: في حال توبتي هذه من نقض عقدها؛ فإنها متى حل دل على أنها كانت غير نصوح، والمرجو أمن واسع فضلك أن تكون توبة نصوحًا، (لِأَكُون) بها أي: بتلك التوبة النصوح (مِن جُملةِ) الذي انطلق عليهم وصف (السُّعَدَاء) لجمع سعيد.

قال في «المختار»: السعد اليمن، تقول: سعد يومنا من باب خضع والسعود ضد النحاسة، واستسعد برؤية فلان عدها سعدًا، والسعادة ضد الشقاوة تقول منه: سعد الرجل من باب سلم فهو سعيد، وسُعد -بضم السين- فهو مسعود، ولا يقال: مُسعد، والإسعاد: الإعانة، والمساعدة: المعاونة، وقولهم: لبيك وسعديك؛ أي: إسعاد الكل بعد إسعاد، والسعد؛ أي: بوزن المرجان نبت: وهو من أفضل مرعى الإبل، وفي الموصل مرعى، ولا كالسعدان، وساعد الإنسان عضده، وساعد الطير جناحاه، انتهى.

وفي «الأذكار» للنووي -رحمه الله تعالى- فيما كان يقوله السيد المختار: يوم عرفة مجلي اسمه تعالى الغفار: اللهم اغفر لي مغفرة تصلنه بها شأني في الدارين، ورحمةً أسعد بها الدارين، وتب عليَّ توبةً نصوحًا لا أنكثها أبدًا، والزمني سبيل الاستقامة لا أزيغ عنها أبدًا، وقد وافقت بحمد الله تعالى في هذا التوسل ما يقارب منيتي؛ ومعنى هذا: الخبر من غير علم به حال التأليف ولا خبر، ولما كانت السعادة موصلة إلى الحسنى والزيادة، وهذه هي المطلوبة لإسعاده العرض؛ فإنها ظل زائد ربما أخطأ راميه العرض، ولا بأس به إذ في الطريق الأخروي عرض، ولم يورث علة ولا مرضًا لما هو فرض؛ بل قد يكون هذه من الأسباب الموصلة إليه إذا صرفت في مصارفها، وفاضت بها المبرات المورثة للمسرات فيضًا.

وتحقق المؤلف -عفا الله عنه- بميزان خلعة السعادة في الدارين لا تكفي إلا لعبد معتني به بدون عين، وأنها على أقسام والسعداء كذلك، طلب أن يندرج في زمرة المهودين في ذهنه الذين سعدت بهم الممالك، واستنارت بأنوارهم الكواكب حيث سعد بشهود المالك، ونيل هذا الاندراج الأعظم من الأسرار الإلهية ذات الفيض الأفخم، ولا يقوى على حمل هذه الأسرار الأسر ثبت حتى نبت، واستقام قدم صدقه على صراط رتقه وفتقه، فنمت أزهار جمعه وفرقه، ورتب ناسب أن يقول:

(حَرف التَّاء)

(إِلهِي ثَبتني لِحَمل أَسْرَارك القُدْسِية وَقَوِني بِإمدَاد مِن عِنْدك حَتَّى أَسِير بِه إِلى

حَضَرَاتِكَ العَلِيَّة وَثَبِّت اللهم قَدَمِي عَلَى صِرَاطِكَ المُسْتَقِيم، وَطَرِيقك القَوِيم).

قال الشارح: وفي هذا التوسل تقابل مع الذي قبله، فكأنه قال: ثبتني حال توبتي، وقوني ليلاّ انقض أوبتي، وثبت قدمي؛ لتملأ بالأسرار حال حفظي من النقض عيبتي، وأكون بثباتها على طريقك من جملة السعداء في حضوري وغيبتي.

(إلهي ثبتني) أي: اجعلني ثابت القدم غير مفارق لشهود آثار القدم؛ لأدخل في دائرة المنعم عليهم بالتثبيت في الدارين، الراقين منار الإيمان، ومنار تولي الحق لهم، فيا لها من منارين لأفوز بحمل، قال في «المختار»: قال ابن السكيت: الحمل بفتح في بطن، أو على رأس شجرة، والحِمل بالكسر: ما كان على ظهر أو رأس، قال الأزهري: هذا وهو الصواب، وهو قول الأصمعي...إلخ.

(أسرارك القدسية) أي: المنسوبة إلى حضرة القدس وسبق ذكرها (وقوني) أي: اجعلني شديدًا في نفسي؛ ليمكنني التطهير بتلك القوة الإلهية من رجسي، ولأكون قويًّا في دينك ناصرًا له في الظاهر والباطن، متخلقًا بأخلاق نبيك بتوالي فيض إمداد سني، وارد (من عندك) أي: من حضرة قربك، (حَتّى): كي (أَسِير) أي: أسلك به؛ أي: بذلك الإمداد (إلى حَضَرَاتِكَ العَلِيَّة) أي: السامية الرفيعة، (وَثَبِّت اللهم) بفضلك، وسيأتي الكلام على هذا الاسم.

(قَدَمِي) تثنية قدم، وهو أحد الأقدام، (عَلَى صِرَاطِكَ المُسْتَقِيم) ومضى الكلام عليه، ولقد سمعت بعض أشياخنا الكرام من أهل دمشق المقام، يقول: الدنيا هي الصراط المستقيم، فمن ثبت على الطاعة فيها قدمه زال ندمه، ومزيجًا من الآفات هنا بلغ ما رجي هناك، وحصل له الهناء، وقد يكون المؤلف أراد به القرآن العظيم؛ لما في الحديث الكريم: «القرآن هو النور المنعم، والذكر الحكيم، والصراط المستقيم»[1] رواه البيهقي.

(وَطَرِيقَك القَوِيم) وهو الطريق الخاص بالخواص القويم الذي لا يعتريه عوج ولا انتقاص، فكل من ثبته الحق وقواه، وسيره الحضرة العلية ناشرًا طيب ذكره بعدما طواه، رأى في كل مرتبة دخلها قدم أمامه، ويعرف أنه قدم نبيه ﷺ، فلا يضع قدمه فوق ذلك القدم، ولا يمكن أن يتقدمه بقدم؛ بل يقف دونه، فإذا غيب عنه وارتقى للمنزل الثاني

(1) رواه البيهقي في شعب الإيمان 2/ 326.

رآها أمامه أيضًا، وهذا حال الأفراد وهو الطريق القويم الذي طلب المؤلف ثبات قدميه عليه؛ وثم طريق آخر لغيرهم، وطريق ثالث بين المخدع الذي هو محل القطب، وطريق اليمين.

قال الشيخ في الباب الثلاثين: في معرفة الطبقة الأولى والثانية من أقطاب الركبان؛ ثم قال: وليس بهذه الطبقة تلميذ في طريقهم أصلاً، ولا يسلكون أحدًا بطريق التربية؛ لكن لهم الوصية والنصيحة، ونشر العلم، فمن وفق أخذ به.

ويقال: إن أبا السعود الشبلي منهم، وما لقيته ولا رأيته؛ ولكن شممت له رائحة طيبة ونفسًا عطريًا، وبلغني أن عبد القادر الجيلي وكان عدلاً قطب وقته شهد لمحمد بن قائد الأواني بهذا المقام؛ أي: إنه من الأفراد، كذا نقل لي والعهدة على الناقل، فإن ابن قائد زعم أنه ما رأى هناك أمامه سوى قدم نبيه ﷺ، وهذا لا يكون إلا لأفراد الوقت، فإن لم يكن من الأفراد؛ فلا بُدّ أن يرى قدم قطب وقته أمامه زائدًا على قدم نبيه إن كان إمامًا، وإن كان وتدًا، فيرى أمامه ثلاثة أقدام، وإن كان بدلاً يرى أربعة؛ وهذا لأنه لا بُدّ أن يكون في حضرة الأتباع مقامًا، وإن لم يكن في حضرة الأتباع عدل به عن طريق اليمين بين المخدع والطريق؛ فإنه لا يبصر قدمًا أمامه، وذلك هو طريق الوجه الخاص الذي من الحق إلى كل موجود، ومن ذلك الوجه كشف لأولياء هذه العلوم التي تنكر عليهم، ويتزندقون بها، ويزندقهم ويكفرهم من لا يؤمن بها، إذا جاءه عن الرسول؛ وهي العلوم عينها، وهي التي ذكرناها آنفًا، ولأصحاب هذا المقام التصريف، والتصرف في العالم.

والطبقة الأولى من هؤلاء: تركت التصرف لله في خلقه مع التمكن، وتولية الحق لهم إياه تمكنا إلا أمرًا؛ لكن عرضًا ولبسوا الستر، ودخلوا في سرادقات الغيب، واستتروا بحجب العوائد، ولزموا العبودية، والافتقار، وهم الفتيان الظرفاء الملامية الأخفياء الأبرياء، وكان أبو السعود منهم كان -رحمه الله- ممن امتثل أمر الله في قوله فاتخذه وكيلاً؛ فالوكيل له التصرف، فلو أمر امتثل هذا الأمر من شأنهم[1].

---

(1) قال الشيخ ﷺ في الباب الخامس من «الفتوحات المكية»: «قوله: ﴿الله﴾ من ﴿بِسْمِ ٱللَّهِ﴾ ينبغي لك أيها المسترشد أن تعرف أولاً ما تحصل في هذه الكلمة الكريمة من الحروف وحينئذٍ يقع الكلام عليها إن شاء الله وحروفها: (ا ل ل ا الله) وفأول ما أقول كلامًا مجملاً مرموزًا ثم نأخذ في تبيينه =

=

ليسهل قبوله على عالم التركيب، وذلك أن العبد تعلق بالألف تعلق من اضطر والتجأ ظهرت اللام الأولى ظهورًا ورثه الفوز من العدم والنجاة فلما صح ظهوره، وانتشر في الوجود نوره، وصح تعلقه بالسمي، وبطل تخلقه بالأسماء أفنته اللام الثانية بشهود الألف التي بعدها فناء لم تبق منه باقية، وذلك عسى ينكشف له المعمي ثم جاءت الواو بعد الهاء لتمكن المراد، وبقيت الهاء لوجوده آخرًا عند محو العباد من أجل العناد فذلك أوان الأجل المسمى، وهذا هو المقام الذي تضمحل فيه أحوال السائرين، وتنعدم فيه مقامات السالكين حتى يفنى من لم يكن، ويبقى من لم يزل لا غير يثبت لظهوره ولا ظلام يبقى لنوره، فإن لم تكن تره اعرف حقيقة إن لم تكن، تكن أنت إذ كانت التاء من الحروف الزوائد في الأفعال المضارعة للذوات وهي العبودية، يقول بعض السادة وقد سمع عاطسًا يقول: الحمد لله فقال له: ذلك السيد أتمها، كما قال: الله رب العالمين، فقال العاطس: يا سيدنا ومن العالم حتى يذكر مع الله؟ فقال له: الآن قله يا أخي، فإن المحدث إذا قرن بالقديم لم يبق له أثر، وهذا هو مقام الوصلة وحال وله أهل الفناء عن أنفسهم، وأما لو فني عن فنائه 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 مشهود لا يتحرك معه لسان، ولا يضطرب معه جنان أهل هذا المقام في أحوالهم، فاغرة أفواههم، استولت عليهم أنوار الذات، وبدت عليهم رسوم الصفات هم عرائس الله المخبئون عنده المحجوبون لديه الذين لا يعرفهم سواه كما لا يعرفون سواه توجهم بتاج البهاء وإكليل السناء، وأقعدهم على منابر الفناء عن القرب في بساط الأنس ومناجاة الديمومية بلسان القيومية أورثهم ذلك قوله: ﴿عَلَىٰ صَلَاتِهِمْ دَائِمُونَ﴾ [المعارج:23]، و﴿يَشْهَدُونَهَا قَائِمُونَ﴾ [المعارج:33] فلم تزل القوة الإلهية تمدهم بالمشاهدة فيبرزون بالصفات في موضع القدمين فلا وله إلا من حيث الافتداء 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 مقامًا عمريًا كما يقعد أحدكم مع نجار يصنع تابوتًا فيشاهد الصنعة والصانع، ولا تحجبه الصنعة عن الصانع إلا أن شغل قلبه حسن الصنعة، فإن الدنيا كما قال ﷺ: «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

-

وأما عبد القادر فالظاهر من حاله أنه كان مأمورًا بالتصرف؛ ولهذا ظهر عليه هذا، هو الظن بأتقاله، وأما محمدًا لأواني فكان يذكر أن الله أعطاه التصرف فقبله، فكان يتصرف، ولم يكن مأمورًا ،فابتلي؛ فنقصه من المعرفة القدر الذي علا أبو السعود به عليه بلسان الطبقة الأولى من طائفة الركبان...إلخ.

فعلم أن القدم المحمدي مشهود في كل مقام، لكل ذي عيان، وهذه الحضرة تسمى: حضرة التكميل التي تبرز للسالك فيها الدقائق المحمدية، فيتقوى بها على التحصيل، والتكميل ليس إلا عنها يعاينه الفاضل النبيل، ويعتز به الأصيل، وإن جهله

حيث التوحيد لا من حيث الموارد والواردات، وهو المستوى؛ إذ لا استواء إلا الرفيق الأعلى فهنيئًا لهذه العصابة بما نالوه من حقائق المشاهدة، وهنيئًا لنا على التصديق والتسليم لهم بالموافقة والمساعدة بما أهمنا من جواد اللسان في حلبة الكلام».

وقال رضي الله عنه في هذا الباب من «الفتوحات»: «وصل في قوله: ﴿ٱلرَّحِيمِ﴾ من البسملة الرحيم صفة محمد ﷺ قال تعالى: ﴿بِٱلْمُؤْمِنِينَ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ﴾ [التوبة:128]، وبه كمال الوجود، وبـ﴿ٱلرَّحِيمِ﴾ تمت البسملة، وبتمامها تم العالم خلقًا وإبداعًا، وكان ﷺ مبتدأ وجود العالم عقلاً ونفسًا متى كنت نبيًا؟ قال: «وآدم بين الماء والطين» فيه بدئ الوجود باطنًا، وبه ختم المقام ظاهرًا في عالم التخطيط، فقال: «لا رسول بعدي ولا نبي» فالرحيم هو محمد ﷺ و﴿بِسْمِ﴾ هو أبونا آدم عليه السلام وأعني في مقام ابتداء الأمر ونهايته، وذلك أن آدم عليه السلام هو حامل الأسماء قال تعالى: ﴿وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلْأَسْمَآءَ كُلَّهَا﴾ [البقرة: 31] ومحمد ﷺ حامل معاني تلك الأسماء التي حملها آدم عليه السلام وهي الكلم، قال ﷺ: «أُوتِيتُ جَوَامِعَ الْكَلِمِ» ومن أثنى على نفسه أمكن وأتم ممن أثني عليه كنبيين وعيسى - عليهما السلام- ومن حصل له الذات فالأسماء تحت حكمه، وليس من حصل الأسماء أن يكون المسمى 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 بلقاء واحد منا وكيف لا يفرح وقد ورد عليه من كان بالأشواق إليه، فهل تقاس كرامته به وبره وتحفيه وللعامل منا أجر خمسين ممن يعمل بعمل أصحابه لا من أعيانهم لكن من أمثالهم، فذلك قوله: «بل منكم» فجدوا واجتهدوا حتى يعرفوا أنهم خلفوا بعدهم رجالاً لو أدركوه ما سبقوهم إليه، ومن هنا تقع المجازاة، والله المستعان». انظر: مرآة الأصفياء في صفات الملامتية الأخفياء للبسنوي [بتحقيقنا] طبع دار الحقيقة مصر.

الدخيل، وفي حضرة الإمداد يرى قدمه الشريف فوق رأسه مسامتًا له، وعلى قدر المسامة يكون كمال الاستعداد، وبقدر تصورها يكون ضعف الإمداد، فطلب الثبات في حضرة التكميل؛ ليستعد لحمل الأسرار القدسية، والتقوية في حضرة الإمداد للسير إلى الحضرات العلية؛ وكأنه اعتبر المؤلف -رحمه الله تعالى- الحضرتين، فطلب ثبات القدمين فيهما، وسمي الأولى: بالصراط المستقيم، والثانية: بالطريق القوي.

ثم أنه صحا من سكر الحال لملاحظة الوقت المورث عظيم الأحوال، فرأى نفسه على ظهر جمل الليل قد استوى طالبًا صباح قرب يجد الساري عقبًا نهارًا عليه القوى؛ فلذا قال:

(حرف الجيم)

(إِلهِي جَلا لَنَا هَذَا الظَّلَامُ عَنْ جَلَالِك أَسْتَارًا وأَفْصَحَ الصُّبْحُ عَنْ بَدِيعِ جَمَالِك وَبِذَلِكَ استَنَارا إِلهِي جَمِّلْنِي بِالأَوْصَافِ المَلَكِيَّةِ وَالأَفْعَالِ المَرْضِيَّةِ).

قال الشارح: (إِلهِي جَلا لَنَا هَذَا الظَّلَامُ عَنْ جَلَالِك أَسْتَارًا) ومعنى جلا: أبان وكشف لعياننا، وقلوبنا هذا الظلام المشهود، والحجب الممدود عن جلال قدسك، وكمال أنسك أستارًا مسدلة، وحجب مسبلة، والظلام: ذهاب النور، كذا في «القاموس».

وقال في «تهذيب الصحاح»: والظلام أول الليل، والظلماء والظلمة وربما وصف بها يقال: ليلة ظلماء؛ أي: مظلمة، وظِلم الليل بالكسر، وأظلم بمعنى: عز العز، أو أظلم القوم دخلوا في الظلام، قال الله تعالى: ﴿ فَإِذَا هُم مُّظْلِمُونَ ﴾ [يس: 37]، انتهى.

وقال في «المختار»: الظُّلمة من النور، وضم اللام لغة، وجمع الظُّلمة: ظلم، وظلمات بضم اللام وفتحها وسكونها، وقد أظلم، وقالوا: ما أظلمه وما أضواه وهو شاذ، والظلام: أول الليل...إلخ.

فما من شيء إلا ويدل الناظر فيه على موجده، وأنشدوا:

وَفِي كُلِّ شَيْءٍ لَهُ آيَةٌ تَدُلُّ عَلَى أَنَّهُ وَاحِدُ

فأرشدنا الظلام بسواده وكثرة ذهابه، وتردان أن له مالكًا يفعل ما يريد بعباده، ويمنح المزيد أهل وداده، وكذلك الصبح بتنويره لأغوار الكون، وإنجاده، غير أن الظلام يستدل إلى صفة الجلال، وكنت وصفت محاورة بين الظلام والنور؛ فأحببت درجها في

هذه السطور لمناسبة المقام، ومجانسة الكلام.

قال الظلام للنور: أنا عدم وأنت وجود؛ لكن لم يصح لك الوجود، والأمن بعد وجودي، فأنا مقدم عليك من حيث شهودي.

فقال النور: بل الوجود مقدم على العدم، ومن فهم هذا لم يكن له في المعرفة قدم.

قال الظلام للنور: أما كان الوجود عدم.

فقال النور: بل هو ثابت في العلم من القدم.

قال الظلام: إني فضلتك بأمور كثيرة.

فقال النور: وأنا تقدمتك بأشياء شهيرة.

قال الظلام: ألم تعلم إني خلوة العشاق.

فقال النور: وأنا جلوة النشاق.

قال الظلام: أنا ساتر كل قبيح.

فقال النور: وأنا مظهر كل مليح.

قال الظلام: أنا نجومي سافرة.

فقال النور: وأنا غيومي نافرة.

قال الظلام: ألم تعلم أني نهار كل صابي، وبغية كل عاشق شوقه رابي، أنا منزل الأفراح، وموطن الانشراح والأفراح، تترامى العشاق على أصبابها في حاني حال قوة حيلي، وطرد خيلي، فأنيلهم نيلي بسدل الستر عليهم، وإدخالهم تحت ويلي، لا بالغنى الخلي؛ بل الملبي المعاني، ولا يعشقني إلا المعاني؛ لحرمة محبة سكان المغاني، فلو رأيت أنوار أهل الموكب الإلهي، وشاهدت أطوار أهل ذلك الموطن الناهي، وعاينت وقع الدموع السواكب على صفحات خدود أولئك الكواكب؛ لحننت مثلي لحنينهم، ولمثلك الهواجع وأنيت بأنينهم، وبحت بالغرام، ونحت نوح الهواجع، وعذرت وما عذرت منهان، وعزلت وما عزلت ولهان، تجلى على الحبيب باسمه الستار، فسرت نزيلي ومبخته عطفي وميلي، وكلت له من بذر الصفا، وحب الوفاء بمدى وكيلي، ولما صحت النسبة بيننا صار ينادي يا ليلى فكافأت مصافيه، وعاديت مجافيه، وجلبت عليه برجلي، وخيلي، أنا مجمع الحبايب، ومنبع الغرائب.

فقال النور: ألم تعلم إني لمحة من بوارق أنوار الحبيب، وأن عن نوري الفياض ظهرت؛ لموانع التقريب من سادتي لا يأتيه، ولا يقع في تعطيل، ولا تشبيه بي ينكشف ظلام الجهل، ويعود الحزن أصعب من السهل، من سناي برقت البوارق، وعن ضيائي طرق الطوارق، بلوائي تدرك الخفايا في السير، وبفواتحي وخواتمي يطرق باب الخبايا؛ فيفتح بكل خير، فلو أشرقت على جموع جمعي، وحظت مرفوع علم لمعي، ووقعت بساعة الإجابة فيها أذعنت لفضلي، وكنت على ما أقامك توافيها، واعترفت من دني، واعترفت أني ينبوع الرقائق، ومجموع الدقائق.

فقال الظلام: لأن كان في جمعك ساعة إجابة، ففي كل ليلة من جمعي تلك الساعة المستطابة، ولم نسمع من يقول: يا نهار فيناديك، ولا ذكر عاشق، أو ميقات يناديك ما اشتغل بك إلا كل كسلان فارق ما يسر، ورافق ما يضر مرافقة الرسلان، ينام الليل؛ ليحيي النهار، ولو عكس القضية أنبتت أرضه زاكي البهار.

فقال النور: هل سمعت أيها السمير النديم أن في الآخرة ظلامًا فحيم؟ وهل أنت الأصغر جلال؟ وهل أنا الأمحض جمال خصك بفرضين، وخصني بثلاثة؛ لتميزي عليك يا أخا الرثاثة؟.

قال الظلام: ألم يخصني دونك بالقيام؟.

فقال النور: أو ما ميزني عنك بالصيام.

قال الظلام: لم يفردني بالمعراج؟.

فقال النور: أو ما أسعدني بيوم عرفة مجمع الحجاج.

قال الظلام: ألم يظهر في النجوم والكواكب المنيرة؟.

فقال النور: وهل للفرع والجزء ظهور؟ ولدى الأصل والكل يا فتى الضيرة، ولولا ضعف نور كوكبك عن مماثلة نور كوكبي الوهاج، ما احتيج فيك مثلي إلى إيقاد شمعه وسراج؛ لكن لا خفاء أن نور كوكبك من ضياء كوكبي مكتسب، ومن أدرك سر المقابلة والانعكاس بملابس الالتباس ما احتجب، وعلم أن نورك مفاض عني، وهذا مقام لا يدرك بالتمني.

قال الظلام: تكفيني صفة سوادي، وإني ثابت لا أتغير، وهذا يدل على ثبات

ودادي، ولو كثرت عليّ الأمور، وإذا أردت ذلك لم يجبني له فؤادي؛ إذ الخروج عن الطبيعة لا يمكن في هذه الشريعة، وتكفيك من صفة البياض التكدر والتغير، وهذا أمر يوجب منك النظير.

فقال النور للظلام: لا طيرة في الإسلام، وهل رأيت من ذم البياض إلا تحاملاً، أو مدح السواد إلا جاهلاً أو متجاهلاً؟ قال الظلام: ألم تعلم أن في ثلثي الأخير التجلي؟.

فقال النور: نعم، وبذا فأنت التعلي؛ لأني وإن كنت لا أخلو عنه كذلك؛ لكن النص خصك بأمر زايد هنالك، ومع ذا فلا غنى لي عنك؛ كما لا غنى لك عني إذ لا بُدّ لي منك ولا بُدّ لك مني، فمن قنع بأحدنا ضل وذل، ومن تمسك بنا حمى القرب جل، وحل فينا من أجزلنا له المراد..

نهاري نهاري والليالي عتيقي ... إلى منزل الأحباب منذ دعاني

إذا جن لي جن عقلي بحب من ... عن الغير من قرط الغرام سباني

جلالي ظلام الكون عن سر مظهر ... الجلال ولاحت للفؤاد معاني

وأفصح صبح الصون عن نور باهر ... الجمال فأحياني وسر حياني

ومذ أشرقت أنوار صبحي وانجلت حنا ... دس بدري صحتها هوداني

وحملني منها بوصف ملائك كرام ... وأفعال أتت بتهاني

وحملني أحمال أجمال حكمة ... مقدسة فيها القديم سقاني

ولما أزاح الستر وانكشف الغطاء ... نهار العطاء للحان صاح هذان

على الصحو من حب المشهود تحية ... له أو لا أفنى الغرام وثاني

وصل وسلم سيدي كل لمحة ... على المصطفى والآل بأهل عياني

وأصحابه الغر الأماجد ما انمحى ... محب بوصل الوصل غب تداني

(وأفصح) أي: أعرب، يقال: أفصح العجمي إذا تكلم بالعربية، والأعراب البيان الصبح.

قال في «المختار»: الصبح: الفجر.

قلت: وهو اسم الإصباح ذكره في مساء والصباح هذا المساء، وكذا الصبيحة تقول

منه: أصبح الرجل، وصبحه الله تصبيحًا وصبحه، **قلت له**: عم صباحًا بكين المقين وصبحه أيضًا صباحًا، وأصبح فلان عالمًا؛ أي: صار، وفلان أيام ينام الصُّبْحة بفتح الصاد وضمها مع سكون الباء فيهما؛ أي: ينام حين يصبح، تقول منه: تصبح الرجل، والمصبح: بوزن المذهب مع الاحتياج ووقته أيضًا، **قلت**: وكذا المُصبح بضم الميم ذكره في مساء...إلخ، وإضافة الإفصاح للصبح على سبيل المجاز تنزيلاً لمن لا يعقل منزلة من يعقل؛ كنسبة العطاس إليه؛ كما في قول الشاعر:

جيش إذا عطش الصباح على العداء كانت إغارة خيله تشميتا

كقول العربي في أمثالهم: قد بين الصبح لذي عينين، فأضافوا إليه البيان، وكنسبة النم له؛ كما في قولهم: أنم من صبح، ومنها قولهم: أبين من عمود الصبح، ومن فلقه، وأطلع الصبح له غرته، وأطفأ المصباح فقد طلع الصباح، ولكل صباح صبوح، وعند الصباح يحمد القوم السري، وكان المؤلف غفر الله له؛ لما أخبر أن الظلام جلي عن الجلال المقدس أستارًا؛ أي: كشف في تلك الخلوة عن علومه أستارًا لم تكشف إلا لكل شائق سابق سائق للمعاني، يسابق من يسابق، أخذ يحدث أن الصبح أفصح في خلوته عن بديع الجمال الأسنى؛ وبإفصاحه استتارًا، وبهذا عنده حمد القوم السري إذا انجلت عنهم غياهب الكرى، فما حمد القوم سرًا هم في الصباح؛ إلا لما عاينوه من ثمرة ذلك الإفصاح.

والخلوة في الاصطلاح: هي محادثة السر مع الحق، والجلوة الخروج بالآثار الإلهية من الخلوة، فعندما جلي الظلام أستار الجلال، كان المناجي في خلوة، وعندما أفصح الصبح، كان في جلوة؛ فحمد الساري مسراه بما أشهده ورآه.

قال سيدي محيي الدين في الباب من «فتوحاته»: منزل عند الصباح يحمد القوم السري من المناجاة المحمدية، وهو أيضًا: من منازل الأمر ما لفظة يقولها كل الورى عند الصباح يحمد القوم السري، ماذا ترى في قولهم يا من سرى كل الأنام في الأمام، والورى قد خاب في أبنائه من افترى على الإله عالمًا بما جرى، هذا منزل علم السرور وأهله، ويتضمن معرفة عالم الخلق والضلال، ومنه يعرف كسوف القمر أهل الكشف؛ وأنه من الخشوع الطارئ على القمر من التجلي، ويتعلق بهذا العلم علم هاروت وماروت من علم السحر، وعلم طلوع الأنوار.

واعلم وفقنا الله وإياك للقبول أن الأنوار على قسمين: أنوار أصلية، وأنوار مولدة عن ظلمة الكون كنور قوله تعالى: ﴿ وَءَايَةٌ لَّهُمُ ٱلَّيْلُ نَسْلَخُ مِنْهُ ٱلنَّهَارَ فَإِذَا هُم مُّظْلِمُونَ ﴾ [يس:37] وكقوله تعالى: ﴿فَالِقُ ٱلْإِصْبَاحِ وَجَعَلَ ٱلَّيْلَ سَكَنًا ﴾ [الأنعام:96] ينظر إلى ذلك ﴿ وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦٓ أَنْ خَلَقَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَٰجًا لِّتَسْكُنُوٓا۟ إِلَيْهَا ﴾ [الروم:21] لتكون له على النور ولادة، والنور المتكلم عليه في هذا المنزل؛ هو النور المولد الزماني، وهذا المنزل مخصوص بالإمام الواحد من الإمامين القطب؛ وهو المسمى بعبد ربه.

وتارة: يكون هذا ذكرًا، وتارة: يكون أنثى؛ فإذا غشي الليل النهار؛ فالمتولد منه هو المطلوب، وهذا النور المولد الذي شرعنا فيه؛ هو نور العصمة للنبي والحفظ للولي، وهو يعطي الحياء والكشف ويكشف به، والنور الأصلي يكشف به، ولا يكشف؛ لأنه يغلب على الأبصار فتزول الفائدة التي جاء لها النور، ولهذا تلجأ نفوس العارفين بالأنوار، ومراتبها إلى هذا النور المولد من الظلمة؛ للمناسبة التي بيننا وبينه من خلق أرواحنا؛ فإن الأرواح الجزئية متولدة من الروح الكلي المضاف إلى الحق، والأجسام الطبيعية الظلمانية بعد تسويتها، وحصول استعدادها للقبول؛ فيظهر بينها في الجسم الروح الجزئي الذي هو الإنشاء بتعلق عن الجسم؛ كانفلاق الصباح عن فالق الإصباح في الليل، فتقع المناسبة بين هذا النور وبين روح الإنسان، فلذلك يأنس به ويستفيد منه، وهكذا أجرى الله العادة ولم يعط من القوة أكثر من هذا، ولو شاء لفعل، وهكذا جرت المظاهر الإلهية المعبر عنها بالتجليات؛ فإن النور الأصلي مبطون فيها غُيِّب لنا، والصورة التي تقع فيها التجلي محل الظهور المظهر؛ فتقع الرؤية من أعلى المظاهر؛ ولهذا هي الظاهر مقيدة بالصور؛ ليكون الإدراك منا بمناسبة صحيحة؛ فإن المقصود من ذلك: حصول الفائدة به، وهذا منزل عال كبير القدر، العالم به متميز عن أبناء جنسه، وهو سار في الأشياء...إلخ، عن بديع جمالك الأعلى، وكمالك الأعلى، وبذلك الإفصاح استنارًا، قال في «المختار»: وأنار الشيء، واستنار بمعنى: أضاء، انتهى.

والألف للإطلاق، ويصح أن يقال: لما جلي الظلام ما جلي، وأفصح الصبح عما علا، استنارًا باطن الظلام بما جلا، وظاهر الصبح بما أملاه فيكون ضمير التثنية راجعًا إلى كل منهما.

ثم علم المؤلف أن السامع لها لا يكتب إلا إذا أمده الحق بقوة ملكية تنشأ عن أفعال مرضية، قال: إلهي جملني؛ أي: زيني، قال في «المختار»: وجمله تجميلاً زينه، بالأوصاف جمع: وصف، والصفة ما دلت على معنى زائد محسوس؛ كالأبيض، أو معقول؛ كالعالم الملكية؛ أي: المنسوبة للملك؛ وهو واحة الملائكة وجمع، ويقال: ملائكة وملائك، أيضًا في «المختار»: فأكون بشري الصورة، ملكي السريرة، عرشي الشهود، فرشي الوجود، نوراني الذات روحاني الصفات.

(والأفعال) جمع فعل. **(المرضية)** أي: الحسنة المقبولة لأكون مزين الباطن، والظاهر مقتديًا بأرفع أكمل أشرف المظاهر، وكل من زين سره بأوصاف الملائكة الكرام وظاهره بالأفعال المرضية المبلغة المرام غلب عليه وصف أولئك الملأ العظام، حتى يصير أكله وشربه، والمنام لا عن غلبة استدعاء منها عليه؛ بل عن اختيار تام، وهذه علامة أهل هذا المقام، وكذلك يغلب عليه شهود الملك العلام، ويستغني بذكره عن شهوة المنكح، والشراب، والطعام فلا يفتر عن ذكر مولاه في كل حال من جلوس وقيام، ويذوق للذكر حلاوة تذهب به عن الاشتغال باللذات والآلام، ولاسيما الذكر في الأسحار؛ فإنه يورث زيادة مهابة واحترام؛ ولذا ناسب أن يعقب هذا التوسل البسام بقوله: إلهي جلا لنا ذكرك في الأسحار؛ أي: لذ وطاب في ذلك الوقت المستطاب؛ لأنه خلوة العشاق، وحلوة النشاق، والخلوة تصحيفها للمقربين جلوه، وللمحبين خلوة، وهو محل المسامرة، ومنزل المخامرة، وزمان التجلي، وأوان التجلي ينافي المحب حبيبه بقوله: يا حبيبي، ويناجيه: بلبيك يا محبي وملتقى ركبي ؛ ولهذا أشار الطائل النائل في ورد السائل بقوله: إلهي أدعوك في الملأ كما يدعي الأرباب، وأدعوك في الخلاء كما يدعي الأحباب فأقول في الملأ: يا إلهي، وأقول في الخلاء: يا حبيبي؛ إذ لكل مقام مقال، ولكل مجال رجال، فموطن الخلوة إذلال، ومنزل الجلوة إذلال، وتوفيه المواطن حقها شأن ذي المقام الأفخم، وعدم إعطائها ذلك وصف، ساد في الليل الأفخم؛ سيما إذا بسط الحبيب بساط المؤانسة والمباسطة حال التقريب، وصح ذا فلا يفارق أدب العبودية، ومشاهدة حرمة الربوبية.

كما قيل: اجلس على البساط، وإياك والانبساط ما لم يغلبه سكر الغرام، فهناك يرتفع الخرج والملام، وأنشد سيدي أبو مدين الغوث ذو الأقدام والراسخ الأقدام بقوله:

فإنّـــا إذا طبـــنا وطـــنب عقولُـــنا وخامَـــرنا خمـــرُ الغـــرام تهتّكـــنا
فلا تلم السكران في حال سكره فقـد يـرفع المتكلمـين في مـسكرنا عـنا

وحال الحب يقتضي بيت الأشواق وشكوى لواعج الأتواق؛ ليعطف الحبيب على صَبّه بخطابه، ويخط اسمه في ديوان خطابه، ويناديه بمعارفه وأسراره، ويشير عليه بحفظ السر وأسراره، ورشفه كأس شرابه بحضرة شرابه؛ فتطيب للمحب الأذكار، ويغيب عمن يغيب الأذكار، ويطرب لطربه سواجع الأطيار؛ بل الأغصان والأشجار، فكيف لا تجلوا الأذكار في الأسحار ولمحب خلع العذار، وجانب جانب اللاهي الغدار؟ وكيف يقوله قرارًا ويمكنه نفاد وفرار وحبيبه ينادي الغياب والحُضّار؟ وهل من تائب؟ هل من سائل؟ هل إلى أول النهار؟ فهل بعد هذه الحلاوة حلاوة؟ وهل بعد أعذاره حلاوة؟ ويحق لذائق هذا الكأس الراتق أن ينشد؛ إذ يرشد كلا ورد المعاني ودر هذه الأوان ما عند أهل الإيمان حلوى هذه المعاني، ولا لها قط ثاني، ولا لقصدي ثاني، وقد صفا لي جناني في وصل تلك الجنان، ولست مما عناني ألوى لذلك عناني ما بعد عطر عروس عطر؛ لأجل الحسان، وليس يدرك حي من عبد عبادان، ويلزم هذا السيار لما ينسى قبة النشر والسيار بأن يهجر الأهل والديار؛ إذ الحبيب له قد زار، ومحي عنه الأوزار، وبشر بقرب المزار، ولقد أنشد لسان الحال هذا المقام مرتجلاً، وحلا على الأسماع سر الالتياع خجلاً ووجلاً:

يحلـو لـدى الأسـحار ذكـرك في فمـي أواه مـــا أحـــلاه عـــند المغـــرمِ
ويحـق لي أني أهـيم صـبابة ويفـيـ ـــض دمـــع العـــين مـــثل المتـــيمِ
مـــن أيـــن لي؟ أيـــن أكـــون مـــؤهلاً للقـــرب لـــولا أنـــت لم أتقـــدمِ
قـــد لامنـــي اللـــوام فـــيك جهالـــة يـــبغون ســـلواني وشـــوقي قـــد حمـــى
وحـياة وصـلك يـا سـمير أجنتـي مـا حلـت عـنك ولـو أبحـت لهـم دمـي
كـيف الـسلوى ومـن هـويت منادمـي مـــا بـــين نـــدماني بغـــير تكلـــمِ
وهـــو أنـــسي بالليـــل إذ هجـــع الـــ ـــورى بـــتلطف وتـــودد وتكـــرمِ
ومـــــامري بحقائـــــق ورقائـــــق عـــنها عـــذولي في محبـــته عمـــى
ولقـــد كفـــاني أنـــني فـــان بـــه وإلـــيه مـــن دون الـــبرية أنتمـــي

سلمت نفسي للحبيب وليس لي ... بتسليمها إذ تلك ملك المنعم
وسألته منّا يسير بها على نجـ ... ـب الهدى نحو السبيل الأسلم
يا من الزلزل في أعتابه ... وأعز جانب من حما لما حمي
وألذ شيء ذكره وخطابه ... من غاب واشينا بليل أدهم
وشهوده جهرًا بدون تستر ... ووصاله دهرا بغير تصرم
نفسًا لعبد سال عن أحبابه ... بالمال لما كان عبد الدرهم
ما مثل قرب الدار مرهم يقتني ... أنعم بقرب ديارهم من مرهم
حيي الحيا حيا به يحيي الحشا ... حب النزيل جزيل بر أفخم
ثم الصلاة مع السلام على الذي ... قد جاء بهديتا بقول محكم
طه الرسول المجتبى خير الورى ... من جاءنا بمعارف لم تعلم
والآل والأصحاب ماذا جيء ... أمر سحرًا أحبته بطرف مسجم
أو مصطفى البكري قال مناجيًا ... يحلو لدى الأذكار ذكرك في فمي

(حرف الحاء)

قال المصنف: (إِلهِي حَلِّ لَنَا ذِكْرَكَ بِالأَسْحَارِ، وَحَسِّنْ تَخْضِعُنَا عَلَى أَعْتَابِكَ يَا عَزِيزُ يَا جَبَّارُ إِلهِي خُلْ بَيْنِي وَبَيْنَ مَنْ يُشْغِلُنِي عَنْ شُغْلِي بِمُنَاجَاتِكَ وَأَفِضْ عَلَيَّ مِنَ الأَسْرَارِ الَّتِي خَبَّأْتَهَا فِي مَنِيعِ سُرَادِقَاتِكَ).

قال الشارح: والسحر برزخ الليل والنهار؛ لأنه قبل الفجر في عرف أهل اللغة الأظهار، فله وجهان: وجه إلى ليلة ظلمة الحدوث، ووجه إلى نهار نور القدم ذي الغيوث والبعوث، فالذاكر فيه جامع فارق أضاءت منه المفارق؛ لما كان لو صرف الغير مفارق، وليأبى العين والعقل طارق؛ فإن من شهد حقًّا بدون خلق، أو بالعكس فهو صاحب عين واحدة، ومن رآها معًا فهو ذو نفس كاملة واحدة، وصاحب هذا المشهد جمع له بين الجلال والجمال في آن على التفصيل والإجمال، ولهذا الجمع حلاوة جارحة تسري في كل عضو وجارحة، فمن ذكر الحق سبحانه فيه بسره، أو بقلبه، أو بغية أدرك بالذوق طعم هذه المطاعم، وأكل من فوق رأسه هذا المطعم الحلو الناعم، وهذا تحقيق معنى قولنا: حلا

لنا ذكرك في الأسحار وجعلنا الله وإياك ممن اهتدى فمن أحار.

واعلم أن تجلي الليل على ثلاثة أقسام، وكذلك تجلي النهار تجل في أوله: وهو تكمله، وفي وسطه: وهو للأجسام الشفافة المسخرة بأمر الله، وتجل في آخره: وهو للمستغفرين منا وفيه، أو قبله يسير بصبح التهجد منا؛ إذ من بعد النصف الأول ينتصب الموكب الإلهي.

وقد أطال الشيخ في «فتوحاته» الكلام على تفصيل هذه التجليات، وعلى هذا فقولنا: في الأسحار أخبار بما هو الواقع؛ لأن تجلي السحر خاص بنا؛ ولذا حلا لنا الذكر فيه أكثر من غيره لسر التخصيص؛ لأن خلع الحق الخاصة فيها قريبة تقريب من القريب المجيد والمواهب، وإن كانت لا تحصى فعلم أن ما خصصنا به أرفع، وأنفع في رفع الحجب التي لا تستقصى، وأيضًا: فإن النوم أجلى ما يكون في الأسحار؛ لاستحكام النوم بقوة انتشار البخار، فمن جاهد وترك لذيذ منامه أذاقه مولاه من ذكره، وشَهْدَ إنعامه؛ لأن من ترك شيئًا لله عوضه الله خيرًا منه، ومن جاهد فإنما يجاهد لنفسه، والله غني عنه.

واعلم أن فقدان هذه الحلاوة منشأه الغفلة عن الحضور مع المذكور، وقسوة القلب الموجبة لإسدال الستور، ومتى رأى الذاكر من نفسه جمودًا في العين، وخمودًا في نار الشوق المحرقة حجب العين وفقد حلاوة الذكر؛ فليعلم أنه مريض ذنوب متلفة، ويقيم عيوب حجبته عن درك غيوب مختلفة، فعليه أن يبادر التوبة والإنابة، وعرض النفس على الطبيب المعروف بالإصابة؛ لعل أن يسقيه شرابًا يشفيه من علته، ويزيل برباه عظيم غلبة، ويدرجه مدارج الأدب، فيرقى إليَّ على سني الرتب.

كان مسلم بن ميمون الخواص ﷺ يقول: كنت أقرأ القرآن فلا أجد له حلاوة، فقلت: في نفس اقرئيه، كأنك تسمعيه من رسول الله ﷺ فجاءت حلاوته؛ ثم أردت زيادة، فقلت لنفسي: اقرئيه كأنك تسمعيه من جبريل ﷺ ينزل به على النبي ﷺ فزادت حلاوته؛ ثم قلت: اقرئيه كأنك تسمعيه من رب العالمين، فجاءت الحلاوة كلها.

وقال أبو سليمان الداراني ﷺ: أهل الليل في ليلهم أشد لذة من أهل اللهو في لهوهم، وقال بعضهم: ليس في الدنيا شيء يشبه نعيم أهل الجنة إلا أهل التملق في قلوبهم بالليل من حلاوة المناجاة؛ فحلاوة المناجاة ثواب عاجل لأهل الليل؛ أي: من الميزان

ينقص من ثوابهم الأجل؛ لأنها من غير طلب منهم، وأما إذا كانت عن تطلب منهم، فيخشى أن يكون جزاء لأعمالهم.

وكان أبو علي حسين الكاتب ﷺ يقول: إن الله يرزق العبد حلاوة ذكره، فإن فرح بها شكره أنسه وقربه، وإن قصر في الشكر أجرى الذكر على لسانه وسلبه حلاوته، وفي بعض الكتب الإلهية: إن أهون ما أصنعه بالعالم إذا مال إلى الدنيا، أن أسلبه حلاوة مناجاتي.

وقال الواسطي رحمه الله تعالى: استحلاء الطاعة سموم قتاله، قال ابن عطاء - رحمه الله تعالى- في «لطائف المنن»: وصدق الواسطي -رحمه الله تعالى- فأقل ما في ذلك إذا فتح باب حلاوة الطاعة، يصير قائمًا فيها متطلبًا للحلاوة، فيفوتك صدق الإخلاص في نهوضك لها، وتحب دوامها لا قيامًا بالوفاء؛ ولكن لما وجدت من الحلاوة والمتعة، فتكون في الظاهر قائمًا لله، وفي الباطن إنما قمت لحق نفسك، ويخشى عليك أن تكون حلاوة الطاعة جزاء تعجلته في الدنيا، فتأتي يوم القيامة لا جزاء لعملك، انتهى.

فإن قلت: هذا الكلام يشكل على هذا التوسل، قلنا: لا إشكال، فإن الاستحلاء الذي افتعال الحلاوة هو المذموم، بخلاف ما إذا جاءت الحلاوة لنفسها كما في التوسل، وإذا جاءت لا ترد؛ لأنها من الموارد التي من حضرة الصمد الفرد (وحسن) بالبناء للفاعل، يقال: حسن الشيء حسنًا: ضد قبح.

(تخضعنا) أي: تذللنا فاعل حسن، قال في «المصباح»: خضع له يخضع خضوعًا: ذل واستكان فهو خاضع، وأخضعه الفقر: أذله، والخضوع قريب من الخشوع إلا أن الخشوع أكثر ما يستعمل في الصوت والبصر والخضوع في الأعناق، انتهى.

وقال في «القاموس»: خضع: كمنع خضوعًا، تطامن وتواضع: كاختضع وسكن وتسكن، وفلان إلى السوء دعاه، والنجم مال للغروب، والإبل جدت في سيرها، وكثمرة من يخضع لكل أحد، ونخلة تنبت من النواة، ومن يغير أقرانه، وكمعبود الخاضع، جمعه ككتب، والمرأة التي لخوارها صوت، وكسفينة صوت يسمع من بطن الفرس، والحمتان مجوفتان يسمع الصوت منهما، وصوت السيل، والخيضعة: اختلاف الأصوات في الحرب، والغبار، والمعركة، والأخضع: الراضي بالذل، وهي خضعاء، ومن في عنقه

تطامن خلقة، وخضعه الكبر، واختضعه: جعله كذلك وأخضع؛ لأنه كلامه للمرأة كخاضعها، والتخضيع: تقطيع اللحم، واختضع خضع خاضوضع، ومر سريعًا، انتهى.

(على أعتابك) جمع: عتب؛ كعنق وأعناق، وعتب جمع: عتاب؛ ككتب وكتاب، وعتاب: جمع عتب؛ كجبال: جمع جبل، وعُتب: جمع عتبة، وجمع على عتبات أيضًا قياسًا على ثمرة؛ كما هو مر في «الصحاح»، وقد استعمل هذا الجمع من الأكابر من أهل الفرق والجمع، فسلم ولا تكابر، والحظير الذي لا يوجد مثله ولا يعرف اعذر.

قال سيدي محمد القونوي قدس الله سره: العزيز: هو الغالب الذي لا يعجز، ولا يغلب كنهه، وتشتد الحاجة إليه، وتصعب الوصول إليه؛ بل لا يصل إليه أحد إلا به، فمن لاحظ غير الحق وسلطانه، حقر الخلق في عينه، ولا يجري عليه سلطان غيره، قال الله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِۦ وَلِلْمُؤْمِنِينَ﴾ [المنافقون:8] وفي ذكر المؤمنين رائحة العموم وهو قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ بِٱلْبَٰطِلِ وَكَفَرُوا۟ بِٱللَّهِ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ بِٱلْبَٰطِلِ وَكَفَرُوا۟ بِٱللَّهِ﴾ [العنكبوت:52] وفي هذا إشارة إلى شمول سريان العزة؛ لأن المنع من خصائص العزة، فكما أن المؤمن بالقوة يمتنع أن يؤثر فيه الداعي المخالف الذي يدعوه إلى الإيمان؛ فالعزة هي الحصن المنيع للإرادة، وهي الهوى؛ فإنه ما تبع من اتبع إلا بحكمها غير أنه يختص اسم الهوى بما ذم وقوعه من العبد شرعًا.

ومن علامة تصحيح السائر إلى هذا المقام: أن لا يؤثر فيه أثر الغير أصلاً، فإن قيل: لا أعز من نفس الحق، وقد أخبر عن نفسه أنه يجيب الداعي لقوله تعالى: ﴿أُجِيبُ دَعْوَةَ ٱلدَّاعِ إِذَا دَعَانِ﴾ [البقرة:186] والإجابة لا تكون إلا من تأثير دعوة الداعي في نفس المجيب، فاعلم أنه تعالى أمر عباده أن يدعوه قال جلت عظمته: ﴿ٱدْعُونِىٓ أَسْتَجِبْ لَكُمْ﴾ [غافر:60] فما أمرهم بالدعاء؛ إلا لإرادة بإجابته لهم فما أثر فيه إلا لإرادته، وحظ كل شيء من هذه الحضرة خصوصيته التي تميز بها عن شيء آخر، فالتميز المانع أن يكون عين الشيء عينه، هو حماه المسمى عزاء، انتهى.

وقال الجيلي -قدس الله سره- في كمالات اسمه تعالى العزيز: هو الذي جلت مكانته فلا يذل، وبعد عن الإفهام فلا يدرك، واستغنى بذاته فلا يحتاج إلى غيره، وهذا الاسم اسم صفة وصفته العزة، وهي عبارة عن تجل تظهر فيه الكمالات الإلهية بمقتضى

الكبرياء والمجد، مباينة لما بين الموجودات عليه، مباينة من كل وجه، وبكل اعتبار، وعلى كل نسبة، وفي كل شأن.

فإن اعتبرت علمه، **قلت**: لا يحاط به، وإن اعتبرت مكانته.

قلت: لا يذل، وإن اعتبرت غناه.

قلت: لا يحتاج، وإن أشرت إلى ذاته.

قلت: لا يدرك ولا يعلم ما هو إلا هو، وهذا التجلي هو الذي منع الكون عن التطلع إلى شيء من الصفات الإلهية، وهو في حق المخلوق أعظم حجاب بينه وبين الله تعالى، وبسبب حجاب العزة صارت القلوب مجبولة على الذلة؛ فإذا شوقت الأرواح إلى معنى من معاني الكمالات الإلهية مجتها القلوب، فلا يخرج حجاب العزة إلا القلب المعتنى به، انتهى.

وسيأتي الكلام على خواصه عند قولنا: يا عزيز أنت العزيز يا جبار، قال القونوي قدس الله سره: الجبار يا جبر عليه عباده في اختيارهم واضطراهم؛ لكونهم في قبضته، والجبر: إما بمعنى الإكراه، وإما بمعنى الإصلاح للأمور، وإما بمعنى التعاظم، فهو الذي أصلح الأشياء بلا علاج، وأمر بالطاعة بلا احتياج، لا يرتقي إلى جنابه وهم، ولا يشرف على ذاته فهم.

واعلم أن الجبر على نوعين: ذاتي وعرضي، فالذاتي: هو عين تجليه في العظمة الحاكمة على كل نفس، ولهذا الجبر وجهان:

وجه: إلى هوية الغيب والإطلاق الحقيقي، ويسمى العظمة.

ووجه: إلى الخلق ويسمى الألوهية، والعظمة برزخ بين الهوية، والألوهية برزخ بين العظمة والخلق، فالألوهية في الجبروت الثاني، فتقابل الخلق بذاتها، ولهذا لها التحول للصورية، فهي البرزخ بين فيخلق الحق، فلا علم لأحد بالذات إلا من ورائها، ولا حكم للذات إلا بها.

وأما الجبر العرضي: فهو جبر الخلق في الخلق وهو مذموم ومحمود، فالمحمود جبر الإحسان، والمجبور بهذا الطريق: إما صاحب طمع وصاحب حياء، فالطامع إذا رأى الإحسان ابتدأ من غير استحقاق، أطمعه ذلك في الزيادة منه، فيعطيه يا يمكن له؛ ليكون

أحسن المحسن إليه جزاء، وفاقًا لكراهة المنة عليه؛ لما جبلت عليه النفوس، فهو منفعل عن جبر لا يشعر به، وأما صاحب الخياء فيمنعه الحياء بما غمره من الإحسان، أن يعترض على المحسن في إتيانه، وقبوله لما يريده منه المحسن، وذلك جزاء الإحسان؛ ليزول عنه حكم المنة، وهذا من خصائص.

وأما الجبر المذموم: فهو الجبر بطريق الغلبة والقهر، وصاحبه ممقوت عند الله تعالى؛ لعدم أهليته واستحقاقه، وإن قبله المجبور مثل الجبر في الظاهر، فذلك؛ لضعفه وعدم امتناعه على مقاواته، فإنه لا يقبله بباطنه أبدًا، فلا أثر له في الظاهر والباطن، وإن أثر إلى الأثر في الظاهر، فلا جبر أعظم من جبر الإحسان لمن سلك سبيله، وقليل ما هم؛ انتهى.

وقال الجيلي -قدس الله سره- في «الكمالات الإلهية»: اسمه تعالى الجبار، وهو الذي قهر بكبريائه، فخضعت له الموجودات طوعًا وكرهًا، وقيل: الجبار هو الذي ينفذ قضاؤه، ولا يبالي بهلاك من يهلك، وهذا الاسم اسم صفة، وصفة هذا الاسم الجبروتية، وهي عبارة عن: تجلي إلهي تظهر فيه العظمة بضرب من القهر، انتهى.

ومن خواص هذا الاسم: الحفظ من ظلم الجبابرة والمعتدين في السفر، والإقامة يقرأ بعد السبعات العشر صباحًا ومساءً إحدى وعشرين مرة، ذكره سيدي أحمد زروق في «المقصد» وقال: الأسماء والمسبعات هي: مسبعات الخضر ﷺ المشهورة المشهودة بالنفع هنا وفي دار السلام، ووجه المناسبة بين هذا التوسل والذي يليه: أن المناجي لما حلا له الذكر في الأسحار، وحسن له الخضوع بين يدي العزيز الجبار، وطاب وقته بتوارد نفحاته، وتوارد بوارد لمحاته فيخشى أن يمر من تلك الحلاوة حائل من الأغيار، فسأل الحجاب عنه؛ ليذوق له ذوق تلك الحلوى من الأدوار، فلهذا قال -سامحه الملك السلام- عقب هذا التوسل: المغني عن عشق المدام.

(**إلهي حُلْ**) بضم الحاء وإسكان اللام؛ أي: أوجده لي بمنك حائلاً يحول بيني من حيث مجموع صفاتي، وجميع ما احتوت عليه ذاتي، (**وبين من**) أي الذي (**يشغلني**) من شغل يشغل بفتح الغين، وهو تلاقي مجرد ضد الفراغ.

قال في «المختار»: شغل بسكون الغين وضمها، وشغل بفتح الشين وسكون الغين بفتحتين، فصار أربع لغات، وبجمع أشغال وشغله من باب قطع، فهو شاغل ولا تقل

أشغله؛ لأنها لغة رديئة، وشغل شاغل: توكيد له كليل الليل، ويقال: شغلت عنك بكذا على ما لم يسم فاعله، واشتغلت، وقالوا: اشتغل فهو شاذ؛ لأنه لم يتعجب مما لم يسم فاعله به.

قلت: تعليله يوهم أنه إذا سمي فاعله يجوز وليس كذلك، فإنك إذا قلت: ضرب زيد عمرًا، وقلت: ما أضرب زيدًا لم يجز؛ لأن التعجب إنما يجوز من الفاعل، لا من المفعول، انتهى.

أي: يكون سببًا في اشتغالي من قريب أو بعيد، فإن كلما اشغل عنك، فهو قاطع، ومن رام الاشتغال بك كان للقواطع مقاطع **(عن شغلي)** أي: عن اشتغالي حال إقبالي عليك **(بمناجاتك)** المناجاة: مشتقة من التناجي، وهو المحاورة، يقال: أنتجاه؛ أي: خصه بمناجاته، وهي مفاعلة، فلا بُدّ منها من مناجي يناجي.

وتقدمت عبارة سيدي أبي الحسن الشاذلي ﷺ في بسطها: وأربعة أواخر الكلام على الرحمة، وحقيقتها ابتهال العبد لمولاه، وتضرعه إليه وشكوى ما به، وحط أثقاله ببابه، وإقباله عليه، وكان سيدي أحمد بن الرفاعي يقول: لا يكون المريد صادقًا حتى يقول: اللهم حول عني ما يشغلني عنك من مال وولد، ويفرح بالفقر إذا أقبل.

(وأفض عليّ) أي: على وجودي؛ ليتكامل نور بدر شهودي **(من الأسرار)** بعين مدى الفيض، والسر **(التي خبأتها)** أي: استأثرت بها في علم الغيب عندك، وصنتها عن أن يناالها غير من منحته رفدك، **(في منيع)** أي: حصين عزيز، **(سرادقاتك)** أي: جمع سرادق، وهي على ما في «المختار»: التي تمتد فوق صحن الدار، وكل بيت فهو سرادق، ويقال: بيت مسردق، انتهى. والمراد بها هنا: خزائن الغيوب التي لا تلوح بلوح القلوب إلا بعد فتق الغيوب، ورتق شق السر الموهوب، وإنما قال المؤلف سامحه تعالى: وأفض لعلمه من نفسه القصور، والتقصير في الجزء والكل والتشمير، وفيض الحق لا يتوقف على اجتهاد؛ بل يبلغ الطالب نهايات المراد، ويوصله لمرامات دونها خرط القتاد وإنعامات ليس لها من نفاذ؛ فإنها نهر الله الذي لكل شارد يعقل، وإذا جاء نهر الله بطل نهر معقل.

وكان سيدي إبراهيم الدسوقي ﷺ يقول: فيض الربوبية إذا فاض أغنى عن الاجتهاد، فإن صاحب الجهد قاصر ما لم يقرأ من لوح المعاني سر عطاء القادر، فقد يعطي

المولى من يكون قاصرًا ما لم يعط أصحاب المحابر، وليس مطلوب القوم إلا مولاهم، فإذا حصلوا على معرفته عرفوا بتعريفه بعلة ذلك كل شيء من غير تعب ولا نصب؛ ثم إذا أصحت له المعرفة، فلا حجاب له بعد ذلك إلا أن أُخذل، فنسأل الله السلامة، انتهى.

قال المصنف: (إِلهِي حُلْ لَنَا إِزَارَ الأَسْرَارِ عَنْ عُلُومِ الأَنْوَارِ.)

قال الشارح: وبعد أن سأل إفاضة الأسرار من الغفور الغفار، رفع بصر بصيرته إلى سماء الفيض المدرار، فرأى عرائس المعارف الأبكار، قد أسدل عليها إزار الأستار، وعقدت عليها عقدة الصيانة عن وصول عقول غير المصطفين الأخيار، فتوجه بسر سره إلى العالم بجهره، وسره أن يشهده ما وراء تلك الأستار، فرفع له برقع الخفاء عنها، فرأى جداول بحور علوم أنوار لا تحصى وأنهار، فسأل عنها فقيل له: هذه علوم الأنوار، فبسط عند ذلك ألف الطلب مناجيًا للعزيز الغفار، أن يمن عليه بحل إزار الأسرار عن علوم الأنوار، فقال: (**إلهي حُلَّ**) بضم الخاء شديد اللام من الحل، فهو ضد العقد لنا معاشر الطالبين، أو القوى، أو الجوارح، والأجزاء الظاهرة، والباطنة (**إزار الأسرار**) قال في «المختار»: الإزار معروف يذكر ويؤنث، والإزارة مثله، وجمع القلة: آزِرَةٌ؛ كحمار، وأحمرة، والكثير: وأُزُر كحُمُر، ويكنى بالإزار عن المرأة والميزر والإزار؛ كقولهم: ملحف، ولحاف، ومقدم، وقدام، وأزره تأزيرًا فتأزر، وأترز أزرة حسنة، وهو كالملبسة، والركبة، وأزر اسم أعجمي، انتهى.

وفيه استعارة مكنية؛ فإنه شبه الأسرار بشخص، وأثبت له الإزار تخيلاً، وأخبر أن ذلك الإزار؛ لتسدل على علوم الأنوار، فسأل حل عقدة ذلك الإزار؛ لينكشف الحجاب عن هاتيك العلوم الأبكار؛ فلذا قال عن (**علوم الأنوار**): اعلم أن جميع العلوم العلوية والسفلية أبرزها القلم الأجلى للمعلم الأعلى، فكان هو الحامل لها، وسمي دواة بهذا؛ لأن العلوم تحمل فيه، ومن حيث إنه فصلها في النفس الكلية التي هي اللوح مسمى بالقلم، فليس فوقه موجود مجدي يؤخذ منه يعبر بالدولة، وهي النون كما قال بعضهم؛ بل هو محل إجمالها واللوح محل تفصيلها.

قال سيدي محيي الدين -قدس الله سره- في كتاب «عقلة المستوفز»: بعد إيراده بعض ما تقدم، وهذا القلم له ثلاثمائة وستون سنًا، من حيث ما هو قلم وثلاثمائة وستون

وجهًا، ونسبته من حيث ما هو عقل وثلاثمائة وستون لسانًا، من حيث ما هو مترجم عن الله، ويستمد كل سن من ثلاثمائة وستون بحر، وهي أصناف العلوم وسميت بحرًا لاتساعها، وهذه البحور هي إجمال الكلمات التي لا تنفذ، وهذا الملك الكريم الذي هو اللوح المحفوظ هو أيضًا لما دونه، وهكذا كل فاعل ومنفعل لوحًا وقلمًا، والنفس من الرقائق والوجوه عدد للعقل وجعل الله أمر التركيب، وعالم الأجسام، والإنشاءات كلها بيد هذا الملك الكريم؛ فإذا اعتدلت المباني واستوت، وتصورت نشأتها نور سنيه كانت، أو كثيفة، أو شفافة، كان القلم الأعلى واهب الأرواح فيها.

وقال في «فتوحاته» في الباب الثالث عشر الذي عقده في معرفة حملة العرش:

اعلم أن الله تعالى كان قبل أن يخلق الخلق ولا قبلية زمان، وإنما ذلك عبارة لتوصل يدل على نسبة يحصل بها المقصود في نفس السامع، كان جل وتعالى في عما ما تحته هواء، وما فوقه هواء، وهو أول مظهر إلهي ظهر فيه، سرى فيه النور الذاتي؛ كما ظهر في قوله تعالى: ﴿ ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ﴾ [النور:35] فلما تصبغ ذلك العمى بالنور فتح فيه صور الملائكة المهيمن الذين هم فوق عالم الأجسام الطبيعية، ولا عرش ولا مخلوق تقدمهم، فلما أوجدهم تجلى لهم فصار لهم من ذلك التجلي غيبًا.

كان ذلك الغيب روحًا لهم؛ أي: لتلك الصور، وتجلى لهم في اسمه الجميل فهاموا في جلال جماله فهم لا يفيقون، فلما شاء أن يخلق عالم التدوين، والتمطير عين واحد من هؤلاء الملائكة الكروبين، وهو أول ملك ظهر من ملائكة ذلك النور سماه العقل والقلم، وتجلى له في تجلي التعليم الوهبي بما يريد إيجاده من خلقه، لا إلى غاية وحد، فقبل بذاته علم ما يكون، وما للحق من الأسماء الإلهية الطالبة صدور هذا العلم الخلقي، فاشتق من هذا العقل موجود آخر سماه اللوح، وأمر القلم أن يتملى إليه، ويودع فيه جميع ما يكون إلى يوم القيامة لا غير، وجعل لهذا القلم ثلاثمائة وستين.

نافي قلميته أي: من كونه قلمًا، ومن كونه عقلاً ثلاثمائة وستين تجليًا، أو دقيقة كل شيء، أو دقيقة تفترق من ثلاثمائة وستين صنفًا 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 المحضة التي هي مقابلة هذا النور بمنزلة العدم المطلق، المقابل للوجود المطلق، فعندما أوجدها سبحانه أفاض عليها النور إفاضة ذاتية بمساعدة الطبيعة، فأثر أشعتها 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 بالسرير وهو قوله: ﴿ وَتَرَى ٱلْمَلَٰٓئِكَةَ حَآفِّينَ مِنْ حَوْلِ ٱلْعَرْشِ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ ﴾ [الزمر:75] فليس ثم شغل إلا كونهم حافين من حول العرش يسبحون، وقد بينا خلق العالم في كتاب سميناه «عقلة المستوفز»: وإنما نأخذ منه في هذا الباب درس الأشياء...إلخ، فيكون مجموع ما أشار إليه الشيخ من العلوم مائة ألف علم، وتسعة وعشرين ألف علم، وستمائة علم، وتحت أنواع هذه العلوم أفرادها، وتحت كل فرد من الأنواع ما لا يحصى، وتحت أنواع الأفراد أجزاء تلك الأنواع، فرب علم مما تحت تلك الأفراد يتفرع عنه مائة ألف علم أو أكثر، وقد يكون مجموع هذه العلوم كلها أمهات، وتحت كل واحد منها ما لا يتناهى، فسبحان الواسع العليم الذي أحاط بكل شيء علمًا، وهو الخبير الحكيم.

وقال الجيلي -قدس الله سره- في كتاب «حقيقة الحقائق» عند ذكر القسم الثالث من العلم بالوجود المحدث: وفي هذا الباب علوم لا نهاية لها غير أن جميع ذلك ينحصر في تسعمائة ألف ألف علم، وسبعة وثمانين ألف ألف علم، وستمائة ألف علم، وأربعة وخمسين ألف علم، وثلاثمائة واحدى وعشرين علمًا، كل علم من هذه العلوم أُم تحتها علوم جمة بالنسبة إليها كالأولاد، وإذا أردت معرفة ذلك، فضع الأعداد من واحد إلى تسعة على طريق الرقم الهندساني، واجمع بطريق الآحاد والعشرات والمئات والألوف؛ فإنه يخرج لك هذا العدد، وحينئذٍ تعلم أن الأعداد الموضوعة للحروف إنما وضعت للمعاني فيها؛ لتفهيم ما يحل كل حرف من الحروف من العلوم الإلهية، فافهم، انتهى.

واعلم أن أقسام العلوم لا تتناهى حصرًا وضبطًا، ومن رام يحصيها من حيث الفروع كان كأعشى يتمطى ركب من عميان، فخبط خبط عشواء فأخطأ، ودائرة

الصواب تخطئ؛ لكن قد يقال: إنها لا تخرج عن أربعة دوائر، كل دائرة أكبر من أختها.

الأولى: دائرة علوم والأفكار، **والثانية**: علوم الأطوار، **والثالثة**: علوم الأسرار، **والرابعة**: علوم الأنوار، وهي أعظم؛ لأنها المحيطة والمركبة البسيطة؛ إذ علوم الأفكار، والأطوار، والأسرار تتشعب من بحرها الهدار.

فإن قلت: إن من العلوم الأفكار ما هو خطأ.

قلت: الخطأ لا يعد علمًا؛ لأنه باطل، والعلم حق، والحق نور؛ ولما كانت دائرتها أعظم، وإحاطتها أفخم خصها المؤلف بالذكر، إذا كان كل علم نورًا.

فإن قلت: فلم جمع والنور حقيقة واحدة خصت بالظهور.

قلت: إنما سأل ذلك؛ لأن كل ما سطره القلم من العلوم يوصف باسم النور؛ إذ قد كمن في تلك الحضرة حلة الظهور؛ فتنور بنور النور، فصح الجمع؛ لتعدد المسطور في الرق المنشور، وكل ما لم يبرز من عين الذات، فلا وصف له عند الثقاة؛ وكأنه سأل الكشف الأتم عن جميع علوم القلم، وقد أول ما خلق الله القلم، والعقل نور نبيك يا جابر باعتبار النسبة الحقية سمي قلمًا، وباعتبار الخلقية سمي عقلاً، والإضافات للإنسان الكامل سمي الروح المحمدي.

(وقد جاءنا يعسوب الأرواح) أي: أصلها وكبيرها، فهو ﷺ أب لجميع الأشياء؛ لأنها بواسطته ظهرت، وعنه وبه أنوارها بهرت، فأحاطته دائرته بسائر الدوائر والأملاك، وكان نوره ﷺ هو النور لتلك الأحلاك، ومنبع علوم الأنوار، ومشرع الشموس، والأهلة، والأقمار، ولما كان إزار الاستتار مانعًا عز بروز علوم الأنوار؛ سأل أن يعرف مزاين تقاض في سائر الأذوار، فتؤدي في سره ألم تسمع بقول البوصيري الرفيع في بردته السائرة مسير الشمس في الأقطار:

فَإِنَّ مِنْ جُودِكَ الدنيا وضَرَّتَها ... وَمِنْ عُلُومِكَ عِلمَ اللَّوْحِ والقَلَمِ

فإن قلت: وهل؛ ثم علم غير علم القلم الأعلى يدركه أحد من الخلق.

قلت: أما؛ ثم الأعلم أم الكتاب، وهو بحر الصفة العلية الجامعة للعجب العجاب.

قال الجيلي -قدس الله سره- «في الإنسان الكامل»، ومنهم من يتجلى عليه الله

بالصفة العلية، وذلك لما تجلى عليه بالصفة السارية في جميع الموجودات، ذاق هذا العبد بقوة أحدية تلك الحياة جميع ما هي عليه من تعاريفها من المبدأ إلى المعاد، وعلم كل شيء كيف كان، وكيف هو كائن ويكون، وعلم ما لم يكن ولم لا يكون، ما لم يكن ولو كان، ما لم يكن كيف كان يكون، كل ذلك علمًا أصليًا حكميًا كشفيًا ذوقيًا من ذاته؛ لسريانه في معلوماته، علمًا إجماليًا تفصيليًا كليًا جزئيًا مفصلاً في إجماله؛ لكن في غيب الغيب.

والفرق بينه؛ أي: صاحب هذا التجلي الصفاتي، وصاحب التجلي الذاتي: إن الصفاتي يشهد التفصيل في الإجمال؛ لكن في غيب الغيب، والذاتي ينزل بالتفصيل من غيب الغيب إلى شهادة الشهادة، ويشهد تفصيل إجماله في الغيب، ويعلم الإجمال الكلي وغيب الغيب، والصفاتي ليس له من العلم إلا وقوعه عليه في غيب الغيب، وهذا الكلام لا يفهمه إلا الغرباء، ولا يذوقه إلا الأمناء الأدباء، انتهى.

والغرباء: هم الذين تغربوا عن أوطانهم فجهلتهم المعارف، والأمناء: هم الذين صانوا عن الأغيار الأسرار والمعارف، والأدباء: هم الموفون كل مقام حقه والشاربون بالمفارق، ومع هذا فما كشف من كشف منهم إلا بهظل الإحسان، وجميل العوارف، فرجع الكل إلى العجز والحيرة فيه، واستبان للسكران بعد صحوة أن الأمر بيد الملك الوهاب؛ فإذا أرى عبدًا رأى فطاب، وإذا منعه لم ير، فلم يفرق بين الخطأ والصواب، وتأمل في العجز الظاهر عن الاجتلاب والاكتساب تنقشع شمس العيان ليس على وجه سحاب، ونعم العبد؛ عبد عرف قدره وما بعدي طوره وآخر زاكعًا وأناب.

قال سيدي عبد الوهاب -قدس الله سره المستطاب- في كتابه «كشف الران عن أسئلة الجان»: وسألوني عن مقام المعرفة بالله عز وجل: هل أحد يصل فيه على حد يصير عرف الله تعالى كيما يعرف الله نفسه أم لا يصح ذلك لأحد؟ فأجبتهم: لا يصح ذلك لأحد، ولو ارتفعت درجته لا بُدّ أن الحق تعالى يستأثر عن عباده بعلم آخر، لا يذوقه ملك مقرب ولا نبي مرسل؛ إذ لو علم العبد ربه كما يعلم تعالى نفسه لساوى ربه في العلم به ولا قائل به، فلا بُدّ من الجهل به تعالى، ولو بوجه من الوجوه، قال تعالى: ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهِۦٓ إِلَّا بِمَا شَآءَ﴾[البقرة:255] من ذلك المنكر المشعر بالقلة، ففاق به ما يعطيه لعباده من العلم به إنما هو جزء محصور، وأما قول بعضهم؛ إذ أحيط الحق تعالى

عباده أحاطوا به، فذلك على سبيل الغرض والتقدير، ولم يبلغنا حصول هذا المقام لأحد.

ومن هنا قال العارفون: سبحان من كان عين العلم به عين الجهل به، والجهل به عين العلم به، وسبحان من لا يعرف إلا بأنه لا يعرف؛ أي: إنه يعرف المعرفة الممكنة للخلق فقط دون المعرفة الغير ممكنة، وإذا كان العلم ببعض خلقه لم يتيسر لأحد منهم؛ فكيف به تعالى؟ قال تعالى: ﴿وَمَا يَعْلَمُ جُنُودَ رَبِّكَ إِلَّا هُوَ﴾ [المدثر: 31].

وأنشدوا في ذلك:

الله يعلم أني لست أعلمه ... وكيف يعلم من بالعلم يجهله

أني علمت وجودًا إلا يقيده ... نعت بحق ولا خلق يفضله

عليَّ به حيرني فيه، فليس لنا ... دليل حق على علم يفضله

وليس إلا الذي الرسول به ... في الحالتين وبالإيمان نقبله

وأنشدوا أيضًا:

قد قلت أنك معروف بمعرفتي ... وبحر جهلي عقلي غارق فيه

فقل لنفسك: لا تفرح فما ظفرت بذلك إلا بجهل ظاهر، فاعلموا ذلك أيها الجان، ولا تعلموا أفكاركم في جانب الحق تعالى؛ فإن الفكر لا يتعدى أحد أمرين: إما أن يتخذ العبد الكون دليلاً على الله وذلك جهل عظيم؛ لأنك أدل مما في الكون على الله، وقد جهلته؛ فكيف بغيرك؟ وإما بأن يتخذ الحق دليلاً على نفسه، فالشيء لا يكون دليلاً على نفسه؛ لأن مرتبة الدليل المغايرة للمدلول، مع أن في ذلك من سوء الأدب ما لا يخفى على عارف، وقد نهانا الله عن التفكر في ذاته بقوله: ﴿وَيُحَذِّرُكُمُ اللَّهُ نَفْسَهُ﴾ [آل عمران: 28]؛ أي: أن تتفكروا، فإن العقول ليست لها في معرفة كنه ذات الله قدم، انتهى.

وقال سيدي محمد القونوي -قدس الله سره- في «شرح الفاتحة»: في وصل بيان سر الحيرة الأخيرة، ولما صح أن أقرب الأشياء نسبة إلى حقيقة الشيء روحه، وكان عيسى -عليه وعلى نبينا أفضل الصلاة والسلام- روح الله، ومن المقربين أيضًا بآخبار الله، وأخبار أكبر رسله عنه، ومع ذلك قال: ﴿تَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي وَلَا أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ إِنَّكَ أَنتَ عَلَّامُ الْغُيُوبِ﴾ [المائدة: 116] علمنا بهذا، وسواه من الدلائل التي لا تحصى كثرة مما أومأنا إليه، وسكتنا عنه؛ لوضوح الأمر، وكونه بينًا بنفسه أن الإطلاع على ما في نفس الحق متعذر،

فالحاصل عندنا من المعرفة المستعاذة من إخباره عن نفسه، هو بتقليد منا له، وكذا ما نشهده وندركه بقوة من قوانا الظاهرة، أو الباطنة، أو بالمجموع، إنا إنما نحن مقلدون في ذلك بقوانا ومشاعرنا، وقصارى الأمر أن يكون الحق سمعنا وبصرنا وعقلنا.

فإن ذلك أيضًا لا يقضي بحصول المقصود؛ لأن كينونته معنا، وقيامه بنا بدلاً عن أوصافنا، إنما ذلك بحسبنا لا بحسبه كما بينا، ولو لم يكن الأمر كذلك؛ لزم أن يكون كينونة الحق سمع عبده وبصره وعقله حاملاً وظاهرًا، على نحو ما هو الحق عليه في نفسه، فيرى العبد إذا كل مبصر، ويسمع كل مسموع سمعه الحق وأبصره، ولزم أيضًا أن يعقل كلما عقله الحق وعلى نحو ما عقله، ومن جملة ذلك، بل الأجل من ذلك عقله سبحانه ذاته على ما هي عليه، ورؤيته لها كذلك وسماعه كلامها، وكلام سواها أيضًا كذلك، وهذا غير واقع لمن صح له ما ذكرنا، ولمن تحقق بأعلى المراتب، وأشرف الدرجات فما الظن بمن دونه، فإذا الكل في الله وفيما شاء نصيب.

وتذكر قوله في خمس من الغيب: لا يعلمن إلا الله، وقوله: قل: لا يعلم من في السماوات والأرض الغيب إلا الله، وقوله: ﴿ وَلَوْ كُنتُ أَعْلَمُ ٱلْغَيْبَ لَٱسْتَكْثَرْتُ مِنَ ٱلْخَيْرِ ﴾ [الأعراف:188] وقوله: ﴿ وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَجَمَعَهُمْ عَلَى ٱلْهُدَىٰ ۖ فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ ٱلْجَٰهِلِينَ ﴾ [الأنعام:35] وقولها: أدري ما يغفل بي، ولا بكم إن أتبع ما يوحى إليَّ، وغير ذلك مما يطول ذكره، فافهم، والله يقول الحق، ويهدي من يشاء على صراط مستقيم، انتهى.

فتأمل هذا المحل كامل متدبر مذعن للحق، واعرف الفرق متصفًا بالقبول منصفًا عسى بأهل الفهم تلحق؛ فإن هذا المقام مذلة أقدام تاه فيه خلق كثير ليس ثبات أقدام حال الأقدام، وقد سطرت لك ما أجمع عليه أهل التحقيق من كل طائفة عليه وفريق.

ولقد أخبرني الوالد من فيض السبوح أبو الفتوح السيد محمد الحسيني ذو الباب المفتوح: أن شيخه -العالم العلامة الكامل المحقق الفهامة- سيدي الشيخ حسن بن مسعود اليوسي- أحد من رفع الله بالعلم أعلمته، وأوجب بما اختصه به منه إكرامه واحترامه خليفة سيدي محمد بن ناصر المرتقي بكمال الاتباع على كل معاصر- وشيخه الفاضل الكامل والعامل الناضل الفاضل سيدي الشيخ عبد المالك التجموعتي: اختلفا

في مسألة اشتهرت في الديار المغربية نشر الله بها أعلام السنة المحمدية وهي: هل أحاط رسول الله ﷺ بعلم الله؛ كما أحاط الله بعلمه أولاً؟ فأجاب سيدي عبد المالك بإمكان ذلك؛ بل بحصول ما هنالك سيد المهالك، وقال: لو لم يكن كذلك لزم نسبة الجهل لرسول الله وسلم.

وأجاب سيدي حسن أحسن الله إليه بكل ما هو حسن وأحسن: لا يصح ذلك، وأرسل يقول له: أن تعمر ديارًا فهدمت أمصارًا؟ بل الذي نعتقده أن الله تعالى علم رسوله ما لم يعلم أحدًا من خلقه، وأنه أفضل الخلق، وأعلمهم بالله، وأطال في الجواب الموافق للصواب، وحاشا سيد الإجابة أن يرضي من أمته أن يسووا بينه في العلم، وبين رب الأرباب، ومن المحال أن يلحق العبد مَرْتَبة السيد على كل حال، فاحذر الغلط، وإياك من ركوب التعاسيف والشطط، ونسأل الله تعالى التوفيق والإبانة وسلوك أقوم طريق مع ملاحظة عيون الإعانة.

(حرف الخاء)

قال المصنف: (إِلهِي خُطِفَت عُقُولُ العُشَّاقِ بِمَا أَشْهَدْتَهُمْ مِنْ سَنَاء أَنْوَارِكَ مَعَ وُجُودِ أَسْتَارِكَ فَكَيْفَ لَوْ كَشَفْتَ لَهُمْ عَنْ بَدِيع جَمَالِك وَرَفِيع جَلَالِك).

قال الشارح: ولما سأل المؤلف رحمه الله تعالى- جل إزار الأسرار عن علوم الأنوار منح الله بعض حقائقه ذلك، فعاين صباح أسفار واصطباح أسفار، لا تحمل وصفه الأسفار؛ لاتساع بحره مدًا وزجرًا دون قرار، وشاهد شاهد بشر كآسنا برقه يذهب بالأبصار من أولي الأبصار، وعاين لوامع أشعته تخطف العقول، وتنقي الاصطبار، فلذا ناسب أن يقول على لسان ما شاهدته حقيقته في تلك الأطوار: (إلهي خطفت) أي: سلبت؛ لأن الخطف هو الاستلاب، قال في «المختار»: الخطف الاستلاب، وقد خطفه من باب فهم، وهي اللغة الجيدة، وفيه لغة أخرى من باب ضرب، وهي قليلة رديئة لا تكاد تعرف، واختطفه وتخطفه بمعنى، انتهى.

(عقول) جمع: عقل، ويسمى الهيئة والحجي والحجج واللب.

قال السيد في «التعاريف»: العقل جوهر مجرد عن المادة في ذاته مفارق لها في فعله، وهي النفس الناطقة التي يشير كل أحد بقوله أنا؛ ثم قال: العقل الهيولاني، وهو

الاستعداد المخصوص لإدراك المعقولات، وهو قوة محضة خالصة عن الفعل كما للأطفال، وإنما نسب للهيولى؛ لأن النفس في هذه المرتبة تشبه الهيولاء الأولى الخيالية في حد ذاتها عن الصور كلها؛ ثم قال: العقل بالفعل، وهو أن تصير النظريات مخزونة عند قوة العاقلة بتكرر الاكتساب؛ بحيث يحصل ملكة الاستحضار متى شأت من غير تجسم كسب جديد، لكنها لا يشاهدها بالفعل؛ ثم قال: الفضل المستعاذ: وهو أن يحضر عنده النظريات التي أدركها بحيث لا يغيب عنه، انتهى.

وهو على أقسام: معاشي: وهو الذي يتصرف به في أمر المعاش، ومعادي: وهو المستعمل في أمر المعاد، وكلي: وهو المنور بالنور الآلي، وهذا عنده إدراك الكليات كالجزئيات، ومتى ارتقى العقل إلى هذه المرتبة القدسية، وشربت النفس من ذلك البحر عادت قدسية، وينقسم أيضًا: إلى عقل فطرة: وهو الذي يخرج به الصبي والرجل من صفة الجنون، فيميز بين الخير والشر، وعقل حجة: وهو الذي يستحق به العبد الخطاب الإلهي؛ فيجب امتثال الأوامر واجتناب النواهي وعقل تجربة.

وقد ورد «لَا حَلِيمَ إِلَّا ذُو عَثْرَةٍ وَلَا حَكِيمَ إِلَّا ذُو تَجْرِبَةٍ»[1]، رواه العسكري عن أبي سعيد، كذا في «الجامع الكبير».

وإنما سمي عقلاً؛ لأنه يعقل الأشياء بصورها؛ أي: يربطها وهو نور خلقه الله تعالى للروح بمنزلة اللسان للجسد، يقبل الزيادة والنقصان، وقد قسمه الجيلي ﷺ إلى عللٍ: أول، وكلي، ومعاشي في الباب من إنسانه الكامل، (العشاق): جمع عاشق، والعشق كما في «المختار»: هو فرط الحب، وقد عشق بالكسر عشقًا، وفيه لغة من باب طرب أيضًا عن العز، أو أنكره ابن السراج، والتعشق يكلف العشق، قال الفراء: يقولون: امرأة حجب لزوجها وعاشق، انتهى.

وقيل: جوهري رباني يزيد بالسماع وينقص بالجماع، وقيل: غلبة للميل اختياري مع الإرادة، وقيل: بحيث إن يرى كل شيء من الحبيب حسنًا.

وقال الجيلي ﷺ في الباب من إنسانه الكامل: واعلم أن الإرادة لها تسعة مظاهر في المخلوقات: **المظهر الأول**: هو الميل وهو انجذاب القلب إلى مطلوبه؛ فإذا قوي ودام سمي

---

(١) رواه الترمذي (١٩٥٦).

ولعًا، وهو **المظهر الثاني** للإرادة، ثم إذا اشتد وزاد سمي صبابة، وهو إذا أخذ القلب في الاسترسال فيمن، بحيث فكأنه أنصب كالماء إذ أُفرغ، فلا يجد بدًا من الانصباب، وهو **المظهر الثالث** للإرادة، ثم إذا تفرغ له بالكلية وتمكن منه سمي شغفًا، وهو **المظهر الرابع**، ثم إذا استحكم في الفؤاد، وأخذه عن الأشياء سمي هوى وهو **المظهر الخامس** للإرادة، ثم إذا استولى حكمه على الجسد سمي غرامًا، وهو **المظهر السادس** للإرادة، ثم إذا نما، وزالت العلل الموجبة للميل سمي حبا، وهو **المظهر السابع**، ثم إذا هاج حتى يكاد أن يغني المحب عن نفسه سمي ودًا، وهو **المظهر الثامن**.

ثم إذا طفح حتى فني المحب بالمحبوب سمي عشقًا، وفي هذا المقام يرى العاشق محبوبه، فلا يعرفه، ولا يصغ إليه؛ كما روي عن مجنون ليلى: إنها مرت به ذات يوم، فدعته إليها لتحدثه فقال لها: دعيني منك فإني مشغول بليلى عنك، وهذا آخر مقامات الوصول، والقرب فيها ينكر العارف معروفه، والعاشق معشوقه، فلا يبقى عارف ولا معروف، ولا عاشق ولا معشوق، ولا يبقى إلا العشق وحده؛ وهو الذات المحض الصرف الذي لا يدخل تحت رسم، أو اسم، ولا نعت، ولا وصف.

فهذا، أعني: العشق في ابتداء ظهوره يفني العاشق حتى لا يبقى له اسم، ولا رسم، ولا نعت، ولا وصف، فإذا انمحى العاشق، وطمس؛ أي: في أنوار المحبوب أخذ العشق في فناء المحبوب المعشوق والعاشق؛ أي: فيستغرق العاشق عن محبوبه، وعن نفسه بأنوار مرغوبه، ولا يزال يفنى من الاسم، ثم الوصف، ثم الذات فلا يبقى عاشقًا ولا معشوقًا؛ فحينئذ يظهر العشق بالصورتين، ويتصف بالصفتين فيسمى بالعاشق ويسمى بالمعشوق، العشق نال منه؛ أعني: الموقدة فأفق لها، فطلوعها في الأفئدة بناء عظيم أهله هم فيه مختلفون؛ أعني: في المكانة والجدة، فتراهم في نقطة العشق الذي هو واحد متفرقون على حده، انتهى.

فعلى هذا فيكون المؤلف إنما خص بالذكر العشاق؛ لأنهم العشاق بلغوا في الحب أعلى الطباق، وقد خالف صاحب «غواني الأشواق في معاني العشاق» هذا الترتيب، والجيلي معبر عن كشف فهو في الحقيقة المصيب، وإن كان لصاحب الغواني ملحظ ذاتي، وملخص عبارته: أن أول درجات الحب الهوى، ثم العلاقة، ثم الكلام، ثم الوجد، ثم

العشق، ثم الشفق، ثم الجوى، ثم التتيم، ثم الهيام؛ وهو يشبه الجنون، وعلى هذا فالعشق نصف الدائرة، ونصفها الأول يهدي إلى الثاني نفسًا حائرة، ومن وصل باب قوس القرب لذ له الشرب، ومن شرب طرب، ومن طرب جذب، ومن جذب لا يعود إلى موطن غفلته، ولو أفنى الغرام صميم مهجته، ومتى خطف عقل المحب من المرتبة العشقية أوصلته جذبًا بأنه للمنزلة الهيامية، وقد سكت ترتيب صاحب «الغواني» في أبيات سابقًا هل الحب أوله الهوى؛ ثم العلاقة، والكلف، والوجد، والعشق الذي يروي الأحبة، والشغف وجوى تتيم، والهيام لعقل صاحبه خطف؟ فأعطيني ولا تدخل بنا بالله يا مرضي العطف، ففؤاد من يهواك يا قمري على اللقيا انعطف.

وقد جاء في الخبر: «**من عشق، وكتم، وعف، وصبر غفر الله له وأدخله الجنة**»[1]، رواه ابن عساكر عن ابن عباس -رضي الله عنهما- وفي رواية للجامعين: «**من عشق فعف؛ ثم مات مات شهيدًا**»[2]، رواه الخطيب عن عائشة.

وفي مسند الفردوس[3]: «**العشق من غير ريبة كفارة للذنوب**».

وفي «الحلية» عن الحسن مرسلاً يقول الله ﷻ: «**إذا كان الغالب على العبد الاشتغال بي جعلت بغيته ولذته في ذكري، فإذا جعلت بغيته ولذته في ذكري عشقني، فإذا عشقني وعشقته رفعت الحجاب فيما بيني وبينه، وصيرت ذلك بغالب عليه لا يسهو إذا سهي الناس أولئك كلامهم كلام الأنبياء، أولئك الأبطال أولئك الذين إذا أردت بأهل الأرض عقوبة، أو عذابًا ذكرتهم؛ فصرفت ذلك عنهم**»[4] كذا في منتخب كنز العمال للشيخ علي التقي الهندي رحمه الله تعالى.

(**بما**) أي: بالذي (**أشهدتهم**) إياه من بعضًا هي في سرائرهم حتى تحققوا به في ضمائرهم؛ أي: رفعه، أو الجلال، أو الشرف، ويصح القصر؛ لأنه الضياء وهو غير النور على ما قاله بعض من رفعت له الستور، مستدلاً بقوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِى جَعَلَ ٱلشَّمْسَ

(1) ذكره المتقي الهندي في كنز العمال 1/ 653، والسيوطي في الجامع الكبير 1/ 26217.

(2) ذكره المناوي في فيض القدير (6/ 180).

(3) ذكره المناوي في فيض القدير (6/ 180).

(4) في (3/ 94).

ضِيَاءً وَٱلْقَمَرَ نُورًا ﴾ [يونس:5] وفرق بينهما: بأن الضياء ما أنار بالذات، والنور ما أضاء بالعرض، وإن جاز على إرادة أنوارك؛ ولكن أهل اللغة لم يفرقوا، فلذا عينا المد في قراءة الورد أنوارك الساطعة في القلوب القاطعة عن كل مرغوب سوى المحبوب مع بالتحريك.

قال في «المختار»: مع كلمة تدل على المصاحبة، والدليل على أنه اسم حركة آخره مع تحرك ما قبله، وقد يسكن وينون تقول: جاءوا معًا، انتهى.

(وجود) أي: ثبوت، وتحقق **(أستارك)** جمع: ستر، ويجمع على ستور أيضًا وهو الحجاب، ومعنى الحجاب في الاصطلاح: كلما ستر مطلوبك عن غيبك، قال في «المصباح»: حجبه حجبًا من باب قتل منعه، ومنه قيل: للستر حجاب؛ لأنه يمنع المشاهدة، وقيل: للبواب حاجب؛ لأنه يمنع من الدخول، والأصل في الحجاب: جسم حائل بين جسدين، وقد استعمل في المعاني، فقليل العجز حجاب بين الإنسان، ومراده: للمعصية حجاب بين العبد وربه، وجمع الحجاب مثل حجب، مثل كتاب وكتب، انتهى.

والأستار المسدلة المسجلة على العشاق أستار رحمة؛ إذ قد يكون الحجاب رحمة على المحبوب، وقد يكون نقمة إذا كان مانعًا عن المطلوب والعشاق، وإن جلوا فهم مرضي بضاعة بالنسبة لمن في منزل الغنى حلوًا، وأهل الغنى عن الغنى هم أرفع ممن حل قبال الغنى، فلو كشف لأهل الغنى عن مقام أهل البقاء لتمزقوا، ولو لاح لأهل البقاء لواتح أهل صفو اللقاء لانسحقوا؛ إذ لكل مجال رجال، ولكل آجال أجال أجال، فالستر على العشاق من باب الرحمة والإشفاق، وقد برزت تلك الأستار من حضرة اسمه الستار لإبقائهم، ولولاها لحل بهم البوار وانمحت منهم الآثار.

وقد ورد في بعض الأخبار: أن لله سبعين ألف حجاب من نور وظلمة لو كشفها؛ لأحرقت سبحات وجهه ما أدركه بصر من خلقه، **(فكيف)** حالهم **(لو كشفت لهم)** يا مالك مسدول الحجب عن وصل وصالك، ورفعت لهم البراقع حتى شاهدوا سواطع نور كمالك، وأزحت لهم اللثم **(عن بديع جمالك)** أي: جمالك البديع من باب تقديم الوصف على الموصوف، والبديع هو الذي لا مثل له، ومن أسمائه تعالى البديع، ومعناه: الموجد للموجد على غير مثال سبق في الشهود، فلا شريك له في الاختراع، ولا شبيه له في

الابتداع، فهو المبدع للكائنات، وكل ما أوجده فهو بديع أي: مبدع، وما تم إلا رتبتان: رتبة قدم للمبدع، ورتبة حدوث للمبدع.

قال الإمام ذو الإتقان: والإيقان ليس في الإمكان أبدع مما كان؛ أي: لأنه لا يخرج عن رتبة الحدوث، وموجده عن مرتبة القدم الذي سره في الروع منفوث.

قال سيدي محيي الدين -قدس الله سره- في كتاب «إنشاء الدوائر»: ولهذه الإشارة من الإمام أبي حامد الغزالي -رحمة الله تعالى عليه- وليس في الإمكان أبدع من العلم؛ إذ لو كان وادخره؛ لكان عجزًا ينافي القدرة، وبخلاً يناقض الجود، ولهذه العلة قطع الإمكان، وهذا ليس هو عندي على وجه واحد، وأكمل الوجوه عندي في هذا كونه وجد على الصورة فافهم؛ ولأنه أيضًا دليل موصل إلى معرفة الله تعالى فلا بُدّ أن يكون مستو في الأركان، فلو نقص ركن منه؛ لما كان دليلاً ولم تصح معرفته، وقد صحت فقد ثبتت دلالته، وقال ﷺ: «**من عرف نفسه فقد عرف ربه**»[1]، انتهى.

أو كيف حاهم لو كشفت لهم عن بديع فعالك **(ورفيع)** أي: شامخ بازخ **(جلالك)** الذي سلطانه قاهر، وجبروته ظاهر باهر، وإذا كان تجلي نور جمالك يدكدك الجبال الرواسي، وتجلي موفور آثار جلالك يذيب الجلمد القاسي، والخال أن تجليها من خلف سبعين ألف حجاب، وفي رواية أكثر؛ فكيف يستطاع حمل تجليها بدون حجاب وهو أجل وأكبر؟ غير أن العاشق الكبير إن أسعفته العناية، وآقدرته الرعاية استطاع بحول طول القريب المجيب لا بحسب البشرية؛ فإنها تعجز عن حمل جزء وجزء من هذه القضية، وإذا كان أحدنا لا يستطيع دونه الجان، فكيف يقدر على مشاهدة الشموس الضواحي الحسان؟ وإذا عجز عن رؤية تلك الشموس المشرقة، فإني له بالقدرة على معاينة الأنوار المجردة؛ كالحقائق المتحققة، وإذا ثبت عجزه عن أنوار هذه الرقائق، فمن أين على مشاهدة نوره حقيقة الحقائق الذي له وجه للحق ووجه للخلائق؟ ومن تحقق عجزه عن شهود هذه الحقيقة، فمن المحال أن يشهدها أنوار جمال جلال، وجلال جمال ممد كل دقيقة ودقيقة وحقيقة.

---

(1) ذكره العجلوني في كشف الخفاء 2/ 343، والمناوي في فيض القدير 1/ 225.

قال سيدي محيي الدين -قدس الله سره- في «فتوحاته» في باب الحب: بعدما ذكر من ذاب في الحب، وصار ما بين يدي شيخه، كان حبه طبيعيًا لم يكن إلهيًا؛ لذلك ذاب وإلا لو كان إلهيًا لثبت وما ذاب؛ ثم قال: والله؛ ثم والله لقد أعطاني الله من هذه المحبة، أو من هذا الحب في الشدة ما لو وضع جزء يسير منه على السماوات والأرض لذابتا؛ ولكن الله قواني عليها، انتهى.

فلولا أن الله تعالى قواه ما ثبت، ولولا سقي زرع حبه مياه قربه ما نبت، وكان المؤلف -سامحه الله تعالى- يقول: إلهي لقد جذبت عقول العشاق إلى حضرات الإطلاق من خلف أستار الأفاق، فغرق الجل وما فاق، (فكيف لو بدت لهم تجليات الجمال، وتدليات الجلال بوصف انغلاق؟ وإذا كان رفع حجاب لا يطاق، فكيف إذا انزاحت البراقع، ولاحت غواشي الإشراق؟ فتحقق سري أن حصول الثبات لدى هذا الكشف، أو التمكن حال الرشق لا يكون إلا بمدد خصوصي سبوحي يتقوى به لبي، ويتداوى به قلبي، وتختبئ به روحي.

قال المصنف (إلهي خُصَّني بِمَدَدِكَ السُّبُّوحِي لِيَحْيَى بِذَلِكَ لُبِّي وَرُوحي).

قال الشارح: فلذا قال سامحه الكبير المتعال: **(إلهي خصني)** أي: اجعلني مخصوصًا من أياديك الواسعة، **(بمددك)** الذي بحور فيوضه غير شاسعة، ونوعا التخصيص، والإمداد لا ينحصران، فلذا عين بقوله: **(السبوحي)** أي: المنسوب إلى الصفة السبوحية، قال في «المختار»: وهو سُبوح وقدوس بضم الأولى أي: منزه عن كل سوء وعيب، انتهى.

أي: فأكون مطهرًا من كل سوء يبعدني عنك، وعيب مظهر القبول كل فيض وشهادة وغيب، وفي الحديث: «**ما من صباح يصبح إلا مناد ينادي سبحان الملك القدوس**»[1] رواه الترمذي عن الزبير، وفي رواية: «**ما من صباح يصبح العباد إلا صارخ يصرخ أيها الخلائق تسبحوا الملك القدوس**»[2] رواه أبو يعلى في مسنده، وابن السني، وابن عساكر عن الزبير.

قال الشيخ في «فتوحاته»: وكان شيخنا أبو العباس العريف الصنهاجي يقول في

(1) رواه الترمذي (5/ 563).

(2) رواه أبو يعلى في مسنده 2/ 45، وذكره المناوي في فيض القدير 5/ 484.

دعائه: اللهم أنك سددت باب النبوة والرسالة دوننا، ولم تسد باب الولاية اللهم فمنها عينت أعلى رتبة في الولاية لا على ولي عندك فاجعلني ذلك الولي، فهذا من المحققين الذين طلبوا ما يمكن أن يكون حقًا لهم، وإن كانت النبوة والرسالة مما يستحقه الإنسان عقلاً لكون ذاته قابلة لها؛ لكن لما علم أن الله قد سد بابها شرعًا لم يسألها، وسأل ما يستحقه؛ فإن الله ما حجر الولاية علينا...إلخ.

وقال في أوائل النصوص: وسألت الله أن يجعلني فيه، وفي جميع أحوالي من عباده الذين ليس للشيطان عليهم سلطان، وأن يخصني في جميع ما يرقمه بناني، ولينطق به لساني، وينطوي عليه جناني بالإلقاء السبوحي، والنفث السروحي في الروع النفسي بالتأييد الاعتصامي؛ حتى أكون مترجمًا لا متحكمًا...إلخ؛ والمعنى: خصني بالمدد الذي يخلص من الشوائب والنقائص، ويكون به السر في بحر الكمالات سابحًا، وفي برها سابحًا سائحًا للخصائص، ثابت القدم من القدم في السير، والسير فلا ترتعد منه الفرائص لا تمكن من شهود الأنوار السبحانية، وقطع المغاور العيانية التي تقطع بالعناية لا على القلائص.

ورد في الحديث الذي رواه الديلمي عن أنس: إن الله تعالى بحرًا من نور على جبل، حوله ملائكة من نور بأيديهم حراب من نور يسبحون حول ذلك البحر سبحان الملك، والملكوت سبحان ذي العزة والجبروت سبحان الحي الذي لا يموت سبوح قدوس رب الملائكة والروح، فمن قاله: في يوم، أو شهر، أو سنة، أو في عمره مرة غفر الله له ما تقدم من ذنبه وما تأخر، ولو كانت ذنوبه مثل زبد البحر، أو مثل رمل عالج أوفر من يوم الزحف، كذا في «الجامع الكبير» للسيوطي عفى عنه القدير.

(ليحيي) أي: لكي يتصف بالحياة السرمدية الشريفة، وينتعش **(بذلك)** أي: بسريان ذلك المدد في جميع أجزائي وأعضائي، **(لبى)** مر الكلام عليه عند قولنا: ألباب العارفين، وذكرنا آخر عبارة الترمذي ﷺ فيه وأولها.

واللب: هو الجبل الأعظم، والمقام الأسلم، وهو كالقطب لا يزول ولا يتحرك، وبه قوام الدين والأنوار كلها راجعة إليه حافة حوله، ولا تتم هذه الأنوار ولا ينفذ سلطانها إلا بصلاح اللب وقوامه، ولا تثبت هذه الأنوار إلا بثبوته، ولا توجد إلا

بوجوده، وهو معدن نور التوحيد، ونور مشاهدة التفريد، وبه يصح من العبد حقيقة التجريد وضياء التجيد، وإن هذا اللب نور مقرون، وزرع مغروس، وعقل مطبوع ليس كالمركبات في النفس التي هي داخلة، إنما هو مبسوط كالأشياء الأصلي.

وهذا اللب الذي هو العقل مغروس في أرض التوحيد ترابها نور التفريد، ويسقى من ماء اللطف من بحر التمجيد حتى امتلأ عروقه من أنوار اليقين حتى تولى الله ﷻ غرسه، وباشر ذلك بقدرته من غير واسطة فغرسه في الجنة فضاء؛ ثم عصم هذه البحور بصور القصور في أزليته وأبديته، حتى لا تكاد تدخله بهيمة النفس بشهواتها، أو بجهلها، أو مباع مفاوز للضلالة، أو شيء من الذواب التي هي من طباع النفس مثل كبرها وحمقها وآفاتها، والرب ﷻ صاحب هذا البستان ووليه وهو أزين الجنان؛ لأن بستان الإيمان تولى الله غرسه وسقيه وتزيينه حتى أثمرت الشجرة نور الإيمان بتوفيق الرحمن ولطائف ثمرات الإحسان، قال الله تعالى: ﴿وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ حَبَّبَ إِلَيْكُمُ ٱلْإِيمَٰنَ وَزَيَّنَهُۥ فِى قُلُوبِكُمْ﴾ [الحجرات: 7] فهذا تفسير اسم اللب؛ فإنه لام وباء، فابتدأ اللام مثل لام اللطف، والباء مشددة واحدة في الكتابة؛ لأنها من حرف المضاعف، فهي في الحقيقة اثنان بالكبرياء في البداية، وبها البقاء في البركة عليه، وهذا النور لا يوجد بسبب من الأسباب إلا بفضل مفتح الأبواب، انتهى.

(روحي) أي: وليحيي بذلك المدد السبوحي روحي وحياة اللب والروح بالفيض والفتوح؛ فإن الجهل موت والعلم حياة، قال الله تعالى: ﴿أَوَمَن كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَٰهُ﴾ [الأنعام:122] قيل: ميتًا بالجهل فأحييناه بالعلم، وأنشد:

والعلم حياة القلوب كما تحيا البلاد إذا ما مسها المطر

(حرف الدال)

قال المصنف: (إلهي دواني بدواء من عندك كي يشتفي به ألمي القلبي وأصلح متي يا مولاي ظاهري ولبي إلهي دلني على من يدلني عليك وأوصلني إلى من يوصلني إليك).

قال الشارح: ولما علم أن هذه الحياة اللبية الروحية لا تكون إلا بحصول دواء إلهي وارد من الحضرة العندية المرتبة العبدية، قال: (إلهي داوني) فإنك الحكيم الشافي العليم بالداء الظاهر والخافي القادر على دفع المضار وجلب المسار؛ لأنك الفاعل المختار الكافي،

وفي الحديث: «أنت الشافي لا شفاء إلا شفاؤك، ولا دواء إلا دواءك، وفيه اللهم داوني بدوائك، واشفني بشفائك، وأغنني بفضلك عمن سواك، واحذر عني أذاك»[1] رواه الطبراني عن ميمونة بنت سعد.

وأنشد من أرشد:

يـا ربّ قـد عجـز الطبـيب فـداوني ... بخفـيّ لطفـك واشـفني يـا شـافي

أنـا مـن ضـيوفك قـد حُـسبتُ وإنّ مِن ... شـيم الكـريم الـبرّ للأضـياف

وقال الشيخ -قدس الله سره- في الباب من «فتوحاته»: وأعاد علينا من بركات نفحاته في حال العلة: إن العليل إلى الطبيب ركونه مهما أحس بعلة في نفسه فتراه يعيده، وما هو ربه حذرًا عليه أن يحل برمسه، فسألت ما سبب الركون، فقيل لي: ما كان إلا كونه من جنسه العلة عند القوم تنبيه من الحق، ومن تنبيهات الحق قوله تعالى على لسان نبيه ﷺ: «إن الله خلق آدم على صورته»[2] وفي رواية رفع الأشكال فقال: «على صورة الرحمن»[3].

وهو الشافي والمعافي، فهو الطبيب؛ كما قال الصديق ﷺ: الطبيب أمرضني، فسبب حيرة صاحب العلة أن الطبيب ما ذكرناه في الشعر، وما في الخبر: وهو خلقه على الصورة؛ ثم أيد هذا الخبر، وهذا النظر الكشفي قول الله ﷻ: «مرضت فلم تعدني»[4]، ولما فسر قال: مرض فلان فأنزل نفسه فيما أصاب فلانًا عناية منه بفلان، وهذه كلها علل إن غفل عن الله تعالى؛ فالعلة إثبات السبب؛ إذ لولاه ما كان العالم، فهو الخالق البارئ المصور الشافي؛ فإذا كان هو عين العلة في قوله منك من قوله: «أعوذ بك منك»[5] فما شفاء إلا منه؛ إذ لا شفاء إلا بالله تعالى، فهو الشافي من كل علة وما هو كل علة؛ فإن الله تعالى وضع الأسباب فلا يقدر على رفعها أحد ووضع لها أحكامًا، فلا يمكن ردها وهو سبب الأسباب فخلق

(1) رواه الطبراني في الكبير 18/ 215.

(2) رواه مسلم 4/ 2017، وأحمد 2/ 244.

(3) رواه الطبراني في الكبير 12/ 430

(4) رواه البيهقي في شعب الإيمان 15/ 177.

(5) رواه النسائي في الكبرى 6/ 452.

الأدواء والأدوية، وما جعل الشفاء إلا له خاصة فكل مسبب سبب، وكل سبب مسبب؛ لكن قد يكون مسبب الحكم لا مسبب العين لقوله: ﴿ أُجِيبُ دَعْوَةَ ٱلدَّاعِ إِذَا دَعَانِ ﴾ [البقرة:186].

فالعلة إذا كانت بمعنى السبب لها حكم إلهي على العرض، وإذا كانت بمعنى العرض، أو بمعنى السبب؛ فالعلة تنبيه على كل حال من الحق لعبده، فوقتًا ينبهه من رقدة غفلته؛ لمصيبة تنزل به، وذلك هو الدواء والمرض، فإذا أحس بالألم فعلم أن مصيبته نزلت به؛ فشرع الله له أن يقول: ﴿ إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَٰجِعُونَ ﴾ [البقرة:156] ولا يرجع إلا من خرج...إلخ، انتهى.

ولما لم يكن الشفاء إلا له خاصة، والنصوص على أنه عنده خاصة، قال: (من عندك) قال في «المختار»: الدواء ممدود، واحد الأدوية، وكسر الدال لغة فيه، وقيل: الدِّواء بالكسر: إنما هو مصدر، داواه مداواً ودواء، والدواء مقصور المرض، وقد دوي من باب صدا؛ أي: مرض، وادواه غيره أمرضه، وداواه عالجه، يقال: فلان يدوي وتداوى، وتداوى بالشيء تعالج به، انتهى.

والمعنى: قول إذهاب ما في من الأدواء بدواء خاص يكون فيه شفائي من كل أدوائي؛ لصورة من الخضرة العندية الخاصة العلية (كي) تعليلية؛ أي: لأجل أن (يشفي) أي: يحصل الشفاء (به) أي: بذلك (ألمي) أي: وجعي الذي أتألم به، قال في «المختار»: الألم الوجع، وقد ألم من باب طرب، والتألم التوجع، والإيلام الإيجاع، والأليم المؤلم؛ كالسميع بمعنى المسمع، انتهى.

(القلبي) أي: المضاف إلى القلب، قال السيد في «التعاريف»: القلب لطيفة ربانية لها بهذا القلب الجسماني: الصنوبري الشكل المودع في الجانب الأيسر من الصدر تعلق، وتلك اللطيفة هي حقيقة الإنسان، ويسمها الحكيم النفس الناطقة، والروح باطنة النفس الحيوانية مركبة، وهي المدرك العالم من الإنسان، والمخاطب المطالب المعاتب، انتهى.

وقال في «القاموس»: أو أخَصُّ منه، والعَقْلُ، انتهى.

وقال العلامة شهاب الدين أحمد بن حجر -رحمه الله تعالى- في «شرح الهمزية»: وهي أعني القلب مضغة في الفؤاد، معلقة بالنياط، فهو أخص من الفؤاد، قال الواحدي:

والذي في «الصحاح»: أنهما مترادفان، قال الزركشي: والأحسن قول غيره الفؤاد غشاء القلب، والقلب حبته، وسويداءه، ويؤيد المغرق قوله ﷺ: «**ألين قلوبًا وأرق أفئدة**»[1] وفرق الزمخشري: بأن الفؤاد وسط القلب سمي به لتفؤده؛ أي: توقده، والقلب مشتق من التقلب الذي هو المصدر لفرط تقلبه كما في الحديث: «**ومثل هذا القلب؛ كمثل ريشة ملقاة بفلاة تقلبها الريح بطنًا لظهر**»[2]، انتهى.

وقال الغزالي -رحمه الله تعالى- في كتابه «روض الطالبين»: القلب يطلق معنيين: أحدهما: اللحم الصنوبري الشكل المودع في الجانب الأيسر من الصدر، وفي بطانة تجويف فيه دم أسود، وهو منبع الروح الحيواني ومعدنه.

والمعنى الثاني: هي لطيفة ربانية روحانية لها بهذا القلب الجسماني تعلق أيضًا، هي تعلق الأعراض بالأجسام والأوصاف بالموصوفات، وتلك اللطيفة هي الإنسان المدرك العالم المخاطب المثاب المعاقب، انتهى.

وقد عقد الكلام عليه الجيلي -قدس الله سره- في «إنسانه الكامل» بابًا، وتكلم عليه الأكبري في «فتوحاته»؛ فأبدي فوائد لبات نحور ولباب، وكذلك في كتابه «مواقع النجوم» وغيره: فأظهر العجاب.

ومن فوائده التي تهدي صوابًا وتمنع اقترابًا قوله في «العبادلة»: إذا توجه القلب إلى شيء فلا يسعه غير ما توجه إليه؛ فإذا كان الأمر على هذا فلا كلفة في دفع ما سوى الله عن القلب، وقد قرب الطريق؛ فاجعل شاهد القلب الحق يذهب ما سوى الحق، انتهى.

وفي كتاب «كنز الأسرار» وقيل: أوحى الله تعالى إلى موسى بن عمران عليه وعلى نبينا أفضل الصلاة والسلام: «**إني خلقت بيتًا في جوف ابن آدم، وسميته قلبًا أرضه المعرفة، وسماؤه الإيمان، وشمسه الشوق، وقمره المحبة، ونجومه القطرات، وترابه الهمة، وجبله اليقين، ورعده الخوف، وبرقه الرجاء، وغمامه الفضل، ومطره الرحمة، وشجره الطاعة، وورقه الوفاء، وثمره العلم، وله أربعة أركان: ركن من الإنس، وركن من التوكل، وركن من اليقين، وركن من الصدق، وله أربعة أبواب: باب من التفكر، وباب من الحلم، وباب**

(1) رواه مسلم 1/ 73، وأحمد 2/ 252.

(2) رواه الروياني في مسنده 1/ 372، وعبد بن حميد في مسنده 1/ 190.

من الرحمة، وباب من الخوف، عليه قفلان: قفل من الصبر، وقفل من الشكر لا يطلع على ذلك البيت غيري؛ لأني أنا الله لا أحد معي، ولا شريك لي في ملكي»، انتهى.

وهو دائم التقلب ولذا قيل فيه: وما سمي الإنسان إلا لنسيه ولا القلب إلا أنه يتقلب، وقال آخر: ما سمي القلب إلا من تقلبه، والرأي يضرب بالإنسان أطوارًا، وليس له إلا وجهة واحدة إذا توجه إليها عمي عن غيرها؛ لكن هذا قلب غير العارف، وأما ذاك فكل ذرة منه قلب يرى بها من يهوى، وليس له قلب يعيش به؛ لأنه بربه لا بقلبه ينشر ويطوي، ولذا قيل: عاش من لا قلب له، وأنشدوا يقولون:

لو راعيت قلبك لارعوى.

فقلت: وهل للعارفين قلوب؟

وكان سيدي داود الباخلي ﷺ يقول: القلوب ثلاثة: قلب أرضي والشيطان يأوي إليه وربما استحوذ بالأغوى عليه، وقلب سماوي فهل يلقي إليه ويسترق السمع من نواحيه؟ فهو ينال من سماع أخباره، وربما رجم من شهاب أقواله، وقلب عرشي فهو أبدًا الأبدانية، ولا يصل أبدًا إليه، وكان ﷺ يقول: قلب العارف يكتب، وقلب المريد يكتب فيه، وقلب الغافل لا يكتب ولا يكتب فيه.

وأورد أبو نعيم في «الحلية»: مرفوعًا «**قلوب ابن آدم تلين في الشتاء**»[1]، وذلك أن الله تعالى خلق آدم من طين والطين يلين في الشتاء، وكما يلين في فصل الشتاء لانسكاب الأمطار، كذلك يلين في زمن ورود غيوث الإمداد أيام المجاهدة؛ فيبلغ صاحبه المراد بالفكر، والذكر تسبح بسحب الفيوض على الأواه؛ ثم تلين جلودهم وقلوبهم إلى ذكر الله وعنه ﷺ: «**إن القلوب تصدأ كما يصدأ الحديد ألا وإن جلاها ذكر الله، وهو الذي إذا أصلح صلح سائر الجسد، وإذا فسد لفساده وامتلأ بالكبر والعجب والحسد وهو من عالم الملائكة**»[2]. لذا قال الصديق الأكبر -قدس الله سره الأبهر- في معنى قوله تعالى: ﴿ ظَهَرَ ٱلْفَسَادُ فِى ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِى ٱلنَّاسِ ﴾ [الروم:41] البحر: القلب، والبر: اللسان؛ فإذا فسد اللسان بكت عليه الجوارح، وإذا فسد القلب بكت عليه الملائكة.

---

(1) ذكره المتقي في الكنز (1: 253).

(2) رواه البيهقي في شعب الإيمان 2/ 353.

وقد أوسع المجال الجيلي المفضال كتابه «لوامع البرق الموهن في حديث: «ما وسعني أرضي ولا سمائي وسعني قلب عبدي المؤمن»[1] وذكر هذا الوسع ثلاث معان: وسع علم، ووسع مشاهدة، ووسع خلافة، فراجعه إن رمت أن تسع تلك الخصوصية.

ومتى خلص القلب من الأدناس، وسلم من جبائل الالتباس، واتسع بتجليات الأنوار، وانصبغ بموارد المعارف والأسرار، هبت عليه نسمات الوصال وصال على القواطع؛ حتى قطع منهم الأوصال، وأدرك ما لا يقال، وهان عليه العسير، وخف حمل الأثقال، وبان له لدى انتشاق بأن التقريب أن المحب لا وصول له إلا بالحبيب، وأصلح بالقطع من الإصلاح، وهو ضد الإفساد فضلاً منك وجودًا؛ فإن الصلاح والأصلح لا يحيان عليك إذ أنت الفاعل المختار والخير كله بيديك والشر ليس إليك.

وفي الحديث: «**اللهم أصلح لي شأني كله، ولا تكلني إلى نفسي طرفة عين مني**»[2]؛ أي: من مجموع أنستي، يا مولاي؛ أي: ناصري، فإن المولى كما في «المختار»: المعتق، والمعتق، وابن العم، والناصر، والحليف، والمولى، ولا المعتق، والموالاة ضد المعادة، انتهى.

(ظاهري) أي: حسي وشهادتي، **(وقلبي)** أي: باطني ومعناي، وكأنه قال: تول يا مولاي إصلاح سري وعلني، وظاهري وباطني، ومن المعلوم عند الراحل القاطن المؤدي على السوية حقوق المواطن: أن من أصلح مولاه منه الظاهر والباطن صلح بالقرب من حضرة الظاهر الباطن، وإذا لاق وعدًا من الأهل، وراق له الشراب والنهل؛ احتاج إلى دليل ممهد له العقاب، وبعيد به عما يوجب العقاب، ويوصله إلى ما لم ينله بنفسه، ولو عمر العقاب، وتثبت أقدامه على صراط المحبة، وبساط الأحبة فلا يرد على الأعقاب.

وقد سبق في العلم القديم أن فوق كل ذي علم عليم، وأن خلة الاتباع من الاتباع ﴿ وَمَا يُلَقَّىٰهَآ إِلَّا ٱلَّذِينَ صَبَرُواْ وَمَا يُلَقَّىٰهَآ إِلَّا ذُو حَظٍّ عَظِيمٍ ﴾ [فصلت:35] وإذا كان الدليل قد يحسر في المسير ويتوه؛ لتعب الطريق وتكثر الرقائق وتنوع الوجوه، فكيف حال الغير من ضعف السير؟.

وأنشد العارف الجليل من شراب الزنجبيل قوله:

---

(1) ذكره العجلوني في كشف الخفاء 2/ 255.

(2) رواه النسائي في السنن الكبرى 6/ 147.

لمعت نارُهم وقد عسعسَ اللَّيـ ـلُ ومَلَّ الحادي وتاه الدليلُ

فتأملها، وقلت لصحبي: هذه النار نار ليلى فميلوا فما ظنك بالبصير الذي بالعواقب غير بصير، والحصير الذي في جهله حصير، وحيث كان الدليل لا بُدّ منه للحقير الذليل ناسب أن يقول: (إلهي دلني) أي: كن أنت دليلي؛ كيلا أتيه في وادي التعطيل والتشبيه، فإني جائر حائر في تيه الغفلات؛ كالذي لموقع الهدف جهله ساقه أضلت طريق الركب، وأرجوا التحاقًا بمقدمه ومقدمته، ولم ألحق الساقة.

وقد أحسن القائل من الأوائل:

إذا لم تكن أنت الدليل فلا هدى وإن أنت لا تشفي من الداء من يشفي

فيا دعوة المضطرّ قد آن وقتها ويا بارئ الأسقام جُد لي باللطف

فإنك دليل الحائرين ومنيل السائرين من كل متحير فيك وعليك، ويلح تقربه إليك، وأنشد بعض من حار[1]:

قد تحيرت فيك خذ بيدي يا دليلاً لمن تحير فيك

(على من) أي: الذي (يدلني) بحسن معرفته وإرشاده، ووفور إسعافه، وإسعاده (عليك) أي: على طريق معرفتك، ومحبتك، والتلقي منك، والقيام بين يديك من كل مقرب مقرب إليك، ومن كل قول وعمل، واعتقاد مقبول لديك ينتج لصاحبه دوام الحضور، فيريح قلبي، ويزيح وصف قلبي، (وأوصلني) إذا واصل المنقطعين والجامع المدني المعين، فلا دليل ولا موصل سواك على الحقيقة والوسائط والأسباب، وإن لم تجعد لا تأثر لها في هذه الطريقة.

(إلى من) أي: الذي (يوصلني) أي: ينسبني ويقربني (إليك) أي: إلى حضراتك الرفيعة وسدان قربك المنعية، وقد اختلف في معنى الوصل لغة واصطلاحًا.

ففي «المختار»: وصلت الشيء من باب وعد وصلة أيضًا، ووصل إليه يصل وصلاً أي: بلغ ووصل بمعنى اتصل؛ أي: دعا دعوى الجاهلية، وهو يقول: يا آل فلان قال الله تعالى: ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ يَصِلُونَ إِلَىٰ قَوْمٍ﴾ [النساء: 90]؛ أي: يتصلون، والوصل: ضد الهجران،

(1) القائل هو سيدنا الشبلي، كما في التعرف للكلاباذي [الباب 49].

والوصل أيضًا: وصل الثوب والخف... إلخ.

وفي الاصطلاح: هو إدراك الفائت، وقيل: هو وصل السر إلى مقام الذهول، وقيل: هو مكاشفة القلوب ومشاهدة الأسرار، وقيل: هو أن لا يشهد العبد غير خالقه، ولا يتصل بسيره إلى خاطر لغير صانعه، وعلى الحقيقة فهو أمر معنوي كالسير إلى الله؛ إذ ليس هناك تحيز ولا حد؛ بل المراد به حيث ذكر القرب كما قلنا في «الألفية»: وقائل بالوصل للحبيب مراده زيادة التقريب.

قال سيدي محيي الدين -قدس الله سره- في الباب الموفي مائتين الذي عقده في بيان حال الوصل: لو فاتنا ما فات لم تكُ صورة؛ فالوصل فينا درك ذاك الفائت ما فات إلا كوننا لم نبغه؛ فإذا ابتغينا كان ثبت الثابت، وبه تفاضلت الرجال، فمنهم حي وذاك الحي عين المائت الوصل، في اصطلاح القوم: هو إدراك الفائت، وهو إدراك السالف من أنفاسك، وهو قوله: ﴿يُبَدِّلُ ٱللَّهُ سَيِّـَٔاتِهِمْ حَسَنَٰتٍ﴾ [الفرقان:70].

والعلة في ذلك: إن كل حال له نفس يتضمن ذلك النفس مجموع ما سلف من أنفاس ذلك المتنفس، من حيث ما كانت عليه تلك الأنفاس من الأحكام؛ فله فائدة المجموع، وما يتميز به غيره وهو قول الطائفة رضي الله عنهم: لو أن شخصًا أقبل على الله دائمًا؛ ثم أعرض عنه طرفة عين؛ لكان ما فاته في تلك الحال من الإعراض أكثر مما ناله، وهذه المسألة حيرت العارفين، فالوصل إذا صح لم يعقبه انفصال هذا هو الحق؛ فإن الحق سبحانه لا يقبل وصله الانفصال ولا تجلي لشيء، ثم الحجب عنه؛ لأن العالم بما هو عالم لا يكون بخلاف حكم علمه، فالحق مع الكون في حال الوصل دائمًا؛ ولهذا كان إلهًا، وهو قوله تعالى: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ﴾ [الحديد:4]؛ أي: على كل حال كنتم من عدم ووجود وكيفيات، فهكذا هو في نفس الأمر.

والذي يحصل لأهل العناية من أهل الله أن يطلعهم الله تعالى، ويكشف عن بصائرهم حتى يشهدوا هذه المعية، وذلك هو المعبر عنه بالوصل أعني: شهود هذا العارف، فقد اتصل العارف بشهود ما هو الأمر عليه، فلا يمكن أن يقبل هذا الوصل فصلاً؛ كما لا ينقلب العلم جهلاً، فإنه يعطيك هذا المشهد الكيفية، فهذا معنى الوصل عند الطائفة ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِى ٱلسَّبِيلَ﴾ [الأحزاب:4]، انتهى.

وقال سيدي أحمد بن عطاء الله السكندري -روح الله روحه- في حكمه: لو أنك لا تصل إليه إلا بعد فناء مساوئك، ومحو عاوئك لا تصل إليه أبدًا؛ ولكن إذا أراد أن يوصلك إليه ستر وصفك بوصفه، وغطى ثقتك بنعته؛ فوصلك إليه بما منه إليك لا بما منك إليه، انتهى.

فإن قلت: فهل لا قال: دلني عليك بدون ذكر الدلالة على الدليل؟ كما كان الجنيد النبيل يقول: إذا دعا الغفار غريب، أو عاتب سبيل اسأل الله أن يدلك عليه من أقرب الطرق إليه، وهو المحقق ذو الباع الطويل، قلت: لكن الواسطة لا بُدّ منه ظاهرًا وباطنًا من غير تهويل، ومن نفاها وقتًا، فلطفحة حلا ثقيل؛ وإلا فهي فاضة لا تزول، كيفما قيل: ومن هنا تثبت وساطة جبريل؛ على أن المدلول في هذا المقام أفضل من الدليل بالدليل.

(حرف الذال)

قال المصنف: **(إِلهِي ذَابَت قُلُوبُ العُشَاقِ مِن فَرْطِ الغَرَامِ وَأَقْلَقَهُم إِلَيْكَ شَدِيدُ الْوَجْدِ، وَاهَيَامِ فَتَعَطَّفْ عَلَيْهِم يَا عَطُوفُ يا رَءُوفُ يُا اللهُ يَا رَحْمَنُ يَا رَحِيمُ)**.

قال الشارح: ولما ذكر الوصول إلى حضرات القرب هاجت الأرواح، واهتزت الأشباح إلى صافي الشرب، وزكت نار الجوى فزكت نفوس أهل الهوى، وذابت بحرارة النوى منهم القلوب شوقًا لمواصلة علام الغيوب.

فناسب أن يقول ترحمًا على لسان أرباب الحصول: **(إلهي ذابت)** قال في «المختار»: ذاب: ضد جمد، وبابه: قال، وذوبان أيضًا بفتح الواو، ويقال: أذابه غيره وذوبه وذاب له عليه من الحق كذا؛ أي: وجب وثبت، انتهى.

(قلوب العشاق) وفي معناه أنشد:

وكيف يبقى للعاشقين قلوب ... وهي من جمرة الغرام تذوبُ

كيف ينسى المحب ذكر حبيب ... ب واسمه في فؤاده مكتوبْ

(من فرط) قال في «المختار»: وأفرط في الأمر جاوز فيه الحد، والآخر منه الفرط بالتسكين، يقال: إياك والفرط في الأمر، انتهى.

(الغرام) أي: بسبب تجاوز الولوع حده؛ إذ الغرام هو الولوع، وهو من آولع فهو مولَع بفتح اللام؛ أي: مغرم به، والإفراط فيه ينشأ عن اضطرام نار الهيام وتكسب

المكسوب هيبة المحبوب المرام، ونار إلهية تذيب القلوب؛ كما قال سيدي ماجد الكردي: الطروب نار الهية تذيب القلوب، ونار المحبة تذيب الأرواح، ونار الشوق تذيب النفوس، ويا الله العجب كيف تذوب قلوب العشاق والمحبوب متجل فيها؟ أم كيف تقلق والمطلوب حاضر تناجيه وبأنواره يناجيها؟ وأنشد سيدي محيي الدين -قدس الله سره- في المعنى:

ومن عجب أني أحنُّ إليهم ... وأسأل عنهم دائمًا وهم معي

وتبكي عيني وهم في سوادها ... وتشتاقهم نفسي وهم بين أضلعي

(وأقلقهم) أي: أزعجهم وأطار نومهم؛ لأن القلق ذهاب النوم لعارض ما، وهو في الاصطلاح: ما يصادف القلب من الأحوال المغنية له، عن شهوده (إليك) أي: إلى مشاهدة آثار جمالك وأنوار كمالك، (شديد) أي: قوي، فإن الشديد هو بين الشدة، (الوجد): هو ما يجده العاشق في باطنه من الأحوال غير تطلب ولا تكلف.

وعن النوري قدس الله سره: أن الوجد هيب ينشأ في الأسرار عن الشوق، فتضطرب له الجوارح طربًا وحربًا عند ذلك الوارد.

وقال أبو سعيد الخراز ﷺ: كل وجد يظهر على الجوارح، وفي القلب أدنى حولة له فهو مذموم.

وذكر الوجد عن بعض العارفين فقال: يبلغ بحيث يضرب وجهه بالسيف ولا يحسه.

قال الجنيد ﷺ: وكان في نفسي من ذلك شيء حتى صح عندي، ويقل: الوجد وجد نسيم الحبيب؛ لقوله تعالى حكاية عن يعقوب ﷺ: ﴿إِنِّي لَأَجِدُ رِيحَ يُوسُفَ لَوْلَا أَن تُفَنِّدُونِ﴾ [يوسف: 94].

وقيل: الوجد وارد حق من الله تعالى على الباطن، ويكسبه فرحًا أو حزنًا، والفقد عدمه بعد وجوده غيبة أو فناء، والتواجد طلب الوجد، والوجود شهود الحق في الوجد؛ كما قيل: قد كان يطربني وجدي، فأقعدني عن رؤية الوجد من في الوجد موجود، والوجد يطرب من في الوجد راحته، والوجد عند حضور الحق مفقود وأنشدوا:

وجودي أنا غيب عن الوجود ... بما يبدو عليَّ من المشهود

وقال الهروي -رحمه الله تعالى-: الوجد لهيب تأجج عن شهود عارض مقلق، وقال: الوجود اسم للظفر بحقيقة الشيء، انتهى.

(**والهيام**) قال في «المختار»: والهيام بالضم: أشد العطش، والهيام أيضًا كالجنون من العشق، تقول منهما: هام يهيم، والهيام بالكسر: الإبل العطاش، الواحد هيمان وناقة، هيمان وهيي؛ مثل عطشان وعطشى، وقوم هيم؛ أي: عطاش، وقوله تعالى: ﴿ فَشَٰرِبُونَ شُرْبَ ٱلْهِيمِ﴾ [الواقعة:55] من الإبل العطاش، وزاد في «القاموس»: والهيام بالتشديد العشاق والموسوسون.

(**فتعطف**) أي: ترحم وتحنن، قال في «المختار»: وتعطف عليه شغف، وتعاطفوا شفقة بعضهم على بعض، واستعطف، فعطف (**عليهم**) أي: على قلوبهم بالوصال؛ ليبرد حر الجوى الساري على حر النصال، والضمير راجع العشاق الذائبين بنار خوف الانفصال، (**يا عطوف**) هذا الاسم لم يرد به سمع على الراجح من أن أسماءه تعالى توقيفية، وهو قول الأشعري.

وقال القاضي أبو بكر: بجواز إطلاق اللفظ عليه تعالى إذا صح اتصافه بمعناه: لو لم يوهم نقصًا، وإن لم يرد سمع، وقال الغزالي وإمام الحرمين: أنه يجوز الإطلاق دون توقيف في الوصف حيث لم يوهم نقصًا بخلاف الاسم؛ لأن وضع الاسم له تعالى نوع تصرف بخلاف وصفه تعالى بما معناه ثابت له، انتهى.

(**يا رءوف**) قال سيدي محمد القونوي- قدس الله سره- في «شرح الأسماء»: الرءوف هو ضرب من الشفقة، وهو المتعطف على المذنبين بالتوبة، وعلى المقربين بالعصمة، والرأفة من القلوب مثل جذب وجيد ورأف ويرفأ؛ وهو التنام الخرق وصلاحه، فرأفة الحق: التنام الرحمة بعباده ورحمة السابقة ورحمة الخاتمة؛ كما أشار إلى ذلك في أم الكتاب بقوله تعالى: ﴿بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ﴾ [الفاتحة:1] إشارة إلى الرحمة الإيجادية؛ فاحضرات أمور مراتب العالم بما فيه من أحكام أسمائه المتقابلة بين إحاطة الرحمتين، فإذا فرغت الأسماء عن أحكامها وسلطنتها في المظاهر، انتهى.

الأمر إلى الرحمة الشاملة، وحكم هذا الاسم أيضًا في الخصوص، ولذلك وصف الحق نبيه أنه: ﴿ بِٱلْمُؤْمِنِينَ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ ﴾ [التوبة:128] وما قيد بالإيمان إلا لكونه

رحمة للعالمين، انتهى.

وقال الجيلي -قدس الله سره- في شرح كمالاته: هو الذي رحم الكون بتجليه فيه من غير حلول، ولولا تجليه في الكون؛ لعُدم بأسره في طرفة عين، وهذا التجلي المخصوص من الحافظ للكون من الانعدام؛ هو عبارة عن: نظره تعالى إلى العالم نظر عناية منبعثة من الرأفة، فالعناية من الله بالكون هي رأفته ولولا الرأفة؛ لما حصلت العناية، وهذا الاسم من أسماء الصفات وصفته الرأفة، وهي عبارة عن: شمول الرحمة للكون في سائر أحواله؛ حتى لا يكون الكون في حاله إلا وقد شملته الرأفة، سواء ظهرت فعرفها، أو خفيت عنه فلم يعرفها، وهذه الرحمة السابقة الصادرة عن الرأفة الإلهية محيطة بالكون أعلاه وأسفله، شقيه وسعيده في الدنيا والآخرة، والجنة والنار، وفي جميع المواطن سواء عرفت أم جهلت؛ فإنها حاصلة؛ لكنها تتفاوت على قدر ظهورها وبطونها، والله تعالى أعلم، انتهى.

ومن خواص هذا الاسم: إن من ذكره عند الغضب عشر مرات، وصلى على النبي ﷺ كذلك سكن غضبه، وكذا من ذكر هذا الاسم بحضرته حال غضبه؛ فإنه يورثه الحلم، ومن أعظم التعطف عليهم والرأفة إليهم، لا الإحسان إليهم تبدأ فيهم وتقربهم، وقد عم في الطلب لكل من قام به هذا الوصف إلا حب من سائر العوالم الذي يراها الخبير العالم؛ استفتاحًا لباب توجهاتهم وأسماءها لباب إمداداتهم، فأنا وهم محتاجون بالذات إلى فيض الذات المانح أفضل اللذات، ولا تعلم مذابًا يعذب عند أهله ويروق لهم كدره؛ كشرب صافي نهل إلا العشق والهوى، الذي لصاحبه لجج المحنة هوى، لا يشم نسيم حماه إلا مرضاته في صميمه وحماه، وإذا لم يكن هو الجنون؛ فشيء حلو بعصارة السهى معجون، وأنشد أبو العين:

إذا أصـــابت بـــسهامها عيـــنًا وأي فتـــى مـــا ذاق بـــؤس معيـــشته

فمـن الـناس مـا ذاقهـا حـين يعـشق[1]

وأنشد آخر:

إن الهـــوى لهـــو الهـــوان بعيـــنه مـــا ذاق طعـــم المـــوت مـــن لا يعـــشق

(1) سقطت في الأصل.

[وأنشد آخر:][1]

إن الهـوان هـوى الهـوى نفـض أمـه فـإذا هـويت فقـل لقـيت هـوانا

وإذا هـويت فقـد تعـبدك الهـوى فاخـضع لألفـك كائنًا مـن كانـا

ولما قرنت المحبة بالمحنة والهوى والهوان سأل التعطف والرأفة على أن تنطفئ نار الصبر والهجران؛ ووجه المناسبة بين هذا التوسل والذي يليه سبب الذوبان نشأ عن الحب الطبيعي؛ إذ لو كان إلهيا ثبت، فعلم أنه ظهر عن حكم الطبع والبشرية، وكان استيلاؤها على صاحبها هو المنتج لهذه القضية فلذا سأل ترفيق حجابها؛ ليقوي ذو المحبة على شرب شرابها.

وجعل الوقف في أثناء الورد على قوله: (يا الله يا رحمن يا رحيم)، وقد قسم المؤلف -رحمه الله تعالى- التوسلات بالحروف المعجمة ثلاثة أثلاث، في كل ثلث يختم يا الله يا رحمن يا رحيم، وكذلك فعل في الصلوات النبوية؛ فجاء الثلث الأول الذي تم شرحه تسعة أحرف، واللذان بعده عشرة عشرة.

سبب هذا التقسيم أن الأصوات إذا ارتفعت من التالين له؛ فإذا وصلوا على أحد الأثلاث وقفوا، وبدأ بهم المقدم خافضًا صوته؛ كالبدء الذي تقدم، وقد اقتفيت في هذا الصنيع أثر جناب الشيخ الإمام أبي الحسن البكري المقدام في حزبه المسمى بـ«حزب الفتح»، ويؤيده سيدي محمد القطب -قدس الله أسرارهما- في صلواته النبوية: فإنهما فعلا ذلك، ووقف كل منهما على قوله يا الله يا رحمن يا رحيم.

وهذه الأسماء أسماء البسملة، ولها بهذه الخصوصية غيوث غيوب مرسلة، وحيث كانت البداية بها دون كتم جعل المؤلف بذكرها الوقف والختم، ومعانيها وخواصها عند ذكر البسملة سلف، فاكتفى بذلك كعادة الخلف والسلف، واقتفى أثر به الوفاء سيدي أحمد العالي ذو السعادة: يا واحد، يا مولاي، يا دائم، يا عليم، يا حكيم؛ لأنهم يقفون في أحرازهم على هذه الأسامي التي فيضها نامي، ومددها سامي.

---

(1) هكذا في الأصل.

(حرف الراء)

قال المصنف : (إِلهِي رَقِّق حِجَابَ بَشَرِيَّتِي بِلَطَائِفِ إِسْعَافٍ مِن عِنْدِك لِأَشْهَد مَا انْطَوت عَلَيهِ مِن عَجَائِب قُدسِك).

قال الشارح: ولنشرع الآن في شرح الثلث الثاني: ومن الله نستمد الفتح الرباني، **(اللهم)** بمعنى: يا الله فحذف منه حرف النداء، وعوض عنه الميم للتفخيم والتعظيم، وفيه مذهبان للنحويين، فقال الفراء والكوفيون: أصله: يا الله أمر يخبر فكثر استعماله، فحذفت الهمزة تخفيفًا، وتركت الميم مفتوحة، وقال الخليل وسيبويه والبصريون: أصله: يا الله، فلما استعملت الكلمة دون حرف النداء عوضوا عنه هذه الميم المشددة، والضمة هي صفة الاسم المنادى المفرد، وذهب حرفان، فعوض بحرفين والميم مفتوحة؛ لسكونها وسكون الميم قبلها، ولا يقال: يا اللهم لئلا يجتمع بين البدل والمبدل منه، وقد سمع في الشعر للضرورة قوله: إني إذا ما حدث ألم أقول: يا اللهم يا اللهم، وأنكره الزجاج، ويؤتى بها للنداء المحض؛ كاللهم اغفر لي، ولقصد تمكن الجواب من السامع كما في أزيد في الدار فيقال: اللهم نعم اللهم لا وللاستثناء أي ذاتًا بدون وقوع المستثنى؛ كما يقال: وما ذكر خطأ اللهم إلا أن يراد به كذا وكذا.

قال سيدي محمد بن علي الخروبي -رحمه الله تعالى- أوائل شرحه الصلوات الشريفة فقوله: اللهم توجه للمطلوب، وطلب لحصول المرغوب، فتوسل بالاسم الأعظم الذي إذا دعي به أجاب، وإذا سئل به أعطى ،ولفظ به بصيغة حذف فيها ياء النداء المتضمنة؛ لوجود البينونة المعنوية الثانية؛ إذ حذفها يقتضي زوال ذلك، ولا شك أن الشيخ كان مقامه حين خاطبه بهذه التصلية: مقام جمع غائبًا عن الفرق، وتعويض الميم من الياء في لفظ الجلالة يقتضي قوة الهمة في الطلب والجزم به، وإنما جعل هذا الاسم في أوائل الأدعية غالبًا؛ لأنه جامع لجميع معاني الأسماء الكريمة وهو أصلها، فجميع أسماء الله راجعة إليه.

قال ابن رجاء العطاردي: في قولك اللهم تسعة وتسعون اسمًا من أسماء الله تعالى، وقال النضر بن شميل الميم في قولك: اللهم بمثابة ميم الجمع؛ فإذا قلت: اللهم كأنك دعوت الله بأسمائه كلها، فعلى هذا فمن دعا أو توسل به فكأنما دعا بأسماء الله تعالى

وتوسل بها؛ ولذلك قال الحسن البصري ﷺ في قولك: اللهم مجمع الدعاء، انتهى.

وقال سيدي محمد بن أحمد الفاسي شارح الدلائل رحمه الله تعالى: قال الإقليشي: قال الإمام أبو محمد البطليوسي؛ يعني السيد: فيما قرأت عليه وعلمني هذا؛ أي: قول النضر بن شميل: أن الميم في كلام العرب تكون من علامات الجمع ألا ترى أنك تقول عليه للواحد وعليم للجمع؛ فصارت الميم في هذا الموضع بمنزلة الواو الدالة على الجمع في قولك: ضربوا وقاموا، فلما كانت كذلك زيدت في آخر اسم الله تعالى؛ لتشعر وتؤذن بأن هذا الاسم قد اجتمعت فيه أسماء الله تعالى كلها، فإذا قال الداعي: اللهم فكأنه قال: يا الله الذي له الأسماء الحسنى، قال: ولأجل استغراقه أيضًا لجميع أسماء الله تعالى وصفاته لا يجوز أن يوصف؛ لأنها قد اجتمعت فيه، وهو حجة لما قال سيبويه، انتهى.

يعني: في منعه وصفه، ولأجل ما تضمنه هذا اللفظ من عظيم الثناء يؤثر ويرغب في التوجه به في الدعاء، وقيل: إنه اسم الله الأعظم الذي دعي به أجاب، وإذا سئل به أعطى، ولهذا قل: أن يخلوا دعاء، وأراد ألا وهو مصدر بها.

(رقق) قال في «المصباح»: رق الشيء يرق من باب ضرب خلاف غلظ، وفي «المختار»: والرقيق ضد الغليظ، وقد رق الشيء يرق بالكسر رقة، ولرقه غره ورققه وترقيق الكلام تحينه، وترقق له؛ أي: رق له قلبه، واسترق الشيء: ضد استغلظ، انتهى.

والمعنى: يا الله أرجو منك أن تذهب كثافة حجاب بشريتي، (والبشرية): هي النشأة الإنسانية، والبشر الخلق سموا به لبدو بشرتهم، وهي ظاهر الجلد وحجابها مقتضيًا المانعة عن اللحاق بالصفات الروحية، ولذا قيل: إنما سمي البشر بشرًا؛ لمباشرته الأمور التي تعوقه عن اللحوق بدرجة الروح، انتهى.

قال الله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُكَلِّمَهُ ٱللَّهُ إِلَّا وَحْيًا﴾ [الشورى: 51]، انتهى.

وقال القاضي: وما كان لبشر، وما صح له أن يكلمه إلا وحيًا كلامًا خفيًا يدرك بسرعة؛ لأنه تمثيل ليس في ذاته مركبًا من حروف مقطعة تتوقف على تموجات متعاقبة، وهو ما يعم المشافهة به؛ كما روي في حديث المعراج، وما وعد به في حديث الرؤية واهتف به؛ كما أنفق لموسى في طوى والطور؛ لكن قوله له: ﴿مِن وَرَآيِ حِجَابٍ﴾ عليه يخصه بالأول، فالآية دليل على جواز الرؤية لا على امتناعها، وقيل: المراد به الإلهام، أو الإلقاء في

الروح، أو الوحي المنزل به الملك إلى الرسل فيكون المراد بقوله: ﴿ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولاً فَيُوحِيَ بِإِذْنِهِ مَا يَشَاءُ ﴾ [الشورى:51] أو يرسل إليه نبيًا يبلغ وحيه إليه كما أمره، وعلى الأول المراد بالرسول الملك الموحي إلى الرسول، ووحيًا بما عطف منتصب بالمصدر؛ لأن من وراء حجاب صفة كلام محذوف، والإرسال نوع من الكلام، ويجوز أن يكون وحيًا، ويرسل مصدرين «من وراء حجاب» ظرف وقعت حالاً وقرأ نافع: ﴿ أَوْ يُرْسِلَ ﴾ برفع اللام؛ أنه عال عن صفات المخلوقين حكيم يفعل ما تقضيه حكمته، فيكلم تارة بواسطة، وتارة بغير واسطة أما عيانًا، أو من وراء حجاب، انتهى.

وقال سيدي أحمد بن عطاء الإسكندري -رحمه الله تعالى- في حكمه: سبحان من ستر سر الخصوصية بظهور البشرية فلو زال حجاب البشرية لاتضح سر الخصوصية؛ كما يشهد للأولياء في كراماتهم للأنبياء -عليهم الصلاة والسلام في معجزاتهم- فإن من يمشي على الماء، أو يطير في الهوى، أو يدعوا فيستجاب له في الحال، أو يتفل في ماء ملح، فيعود عذبا فراتًا كالزلال، فهنا لما زال حجاب البشرية ظهر سر الخصوصية، وإلا فمن أين يعرف المختص بالعناية من بين البرية؟.

واعلم أن حجاب البشرية هي المفضية عن الاتصاف بالصفات الروحية، فكلما اتصف العبد بصفة عرشيه انسلخ عن صف فرشيه، فلا يزال في تجل وتحل مادام في دار التكليف؛ فإذا حصل في مقر الشريف جني ثمرة زرعه هنا فحصل له الهناء، ومن غلبت عليه صفات بشريته كان حيوانًا في صورة إنسان، ومن غلبت عليه صفات روحانيته، وكان ملكًا للعين إنسان فهو سماوي السريرة، والسورة ارضي للصورة والتحق بالملأ الأعلى، وسبح باسم ربه الأعلى، وخلص من سجن بشريته، وارتقى إلى علين روحانيته، وترقيق حجابها لا يكون إلا بالمجاهدات والمكابدات وارتكاب أهوال الطاعات والمخالفات؛ حتى تصفوا عن المكدرات المتلفات من شهواتها وسهواتها، وآثار ظلمات الهفوات السالفات، فإذا صار حجابها مثل الزجاج، أدرك ما وراءه ذو المعراج فيرى الغيب كرؤية الشهادة، ويعرف سر الحسنى والزيادة.

قال قتادة رحمه الله تعالى، ومن فضله زاده: خلق الله الملائكة عقولاً بلا شهوات، وخلق الله البهائم شهواتًا بلا عقول، وخلق الإنسان، وجعل له عقلاً وشهوة، فمن غلب

عقله على شهوته فهو من الملائكة، ومن غلبت شهوته على عقله فهو من البهائم، وأنشدوا:

العقل مكسوف يطوع هوى تارة وعقل عاصي الهوى يزداد تنويرا

فمن خرج من عالم النفس إلى عالم القلب، ومن عالم البشرية إلى عالم الروح، ومن عالم الطبع إلى عالم السر، وعنه إليه إدراك الآمال، وما مر به من أهوال، ورب يرد العارف إلى عالم البشرية بعد الخروج والعروج عنها بالكلية؛ فإذا شكا أثراه قيل له: إنَّا نريد أن يعمر بك دواثر الحس؛ كما عمرنا بك دوائر القدس، فيعطى كل مقام ما يستحقه مع كونه لا يسترقه؛ إذ زكت نار حية، وزكت نفسه الأبية بتجردها عن ملابس البشرية، وتحليتها بالنفائس البشرية، فزال غناها بتجردها من القدوس فقال:

إلهي بتقديس النفوس الزكيه بتجريدها عن عالم البشريه

أزل عن فؤادي ما قاسى من الغنا فإني قليل الصبر عند البليه

وإنما قال: رقق، ولم يقل: أزل، أو امح، أو افن؛ لأن الخروج والانسلاخ عن حكمها بالكلية مع بقاء عنصر الصورة الإنسانية؛ لا يكون إلا بعد الرحلة الأخروية، والموت الحقيق لا المجازي والتجرد عن العوائق العادية والوصف الذميم المجازي، وإذا رق الحجاب نحا صاحبه من رق الحجاب، وفتقت له الجيوب، وهبت عليه نسمات الصبا الشمال والجنوب، وصار كله أعينًا لما أعين بالناصر المعين والدمع المعين، ولدى رقة الحجاب البشري تترادف البشرى والبشائر، وتستبين خفيات الأشائر والضمائر وأسرار الأسرار والإظهار للضمائر، وهناك يخوض بحر التجريد، ويقف بوصل تغريد التوحيد مصحوبًا بلطائف العوارف وشرائف الطالب والطارق.

فلذا قال: باستصحاب (لطائف) جمع: لطيفة، قال في «التعاريف»: اللطيفة: كل إشارة دقيقة المعنى لا تلوح للفهم، ولا يسعها العبارة كعلوم الأذواق، واللطيفة الإنسانية: هي النفس الناطقة المسماة عندهم بالقلب، وهي عندهم في الحقيقة تنزل الروح إلى مرتبة قريبة من النفس مناسبة لها بوجه، ومناسبة للروح بوجه يسمى الأول: الصدر، والثاني: الفؤاد، انتهى.

(إسعاف) أي: مساعدة وتأييد، قال في «المختار»: وأسعفه بحاجته قضاها،

والمساعفة المواساة والمساعدة، انتهى.

(من عندك) أي: وارد ذلك الترقيق المصحوب بلطائف التأييد من مقام عنديتك التي هي كناية عن منزل الاختصاص؛ لأكون متجملاً به متحملاً أعبائه لا متعملاً، فينكشف الغطاء وأشاهد فيض العطاء و(لأشهد) أي: أعاين ببصيرتي وبصري (ما) أي: الذي (انطوت عليه) أي: ما اشتملت واحتوت عليه البشرية (من عجائب): جمع عجب، وقيل: عجيب.

(قدسك) أي: تطهرك الخافي إلا على من رق حجابه الجافي، ومن حملة تلك العجائب مضاهات صاحبها من حيث النشأة للعالم الكبير، وانطواء العالم الأكبر فيه، وكونه جاء معافا رقًا مصاحبًا مفارقًا تجمعت فيه الأضداد، وتكثرت به الآحاد والأفراد؛ ولأنه مركز الدائرة المعبر عنها بنقطتها، وقلب رجاء الكائنات وباب حطتها.

ووجه المناسبة بين هذا التوسل، وما بعده: أن المؤلف -عفي الله عنه- لما طلب ترقيق الحجاب لشهود ما احتوت عليه تلك الشعاب خشي أن يغلبه الحال لدى كشف هاتيك الأسرار، فيترشح من أنائه من يوجب الإنكار عند الأشرار، فسأل إسدال الرداء ليحمي من الرداء، أو أنه علم أن لدى ارتفاع حجاب البشرية تكثر عليه الموانع؛ ليحول بينه وبين هذه المراتب البشرية؛ إذ كلما قرب من مولاه كثرت عليه جنود نفسه، وشيطانه، ودنياه، وهواه، فالحماية منهم لا تكون إلا بأمر من يقول للشيء كن فيكون.

قال المصنف : (إِلهِي رَدِّنِي بِرِدَاءِ مِن عِنْدِكَ حَتَّى أَحْتَجِبَ بِهِ عَنْ وُصُولِ أَيْدِي الأَعْدَاءِ إِلَيَّ).

قال الشارح: فلذا قال: (إلهي ردني) أي: أسبل عليّ، واسترني (برداء) الرداء في اللغة: ما يلبس، وتثنيته: رداءان، وجمعه: أردية مثل أغطية واقية، وفي الإصلاح: هو ظهور صفات الحق على العبد.

قال سيدي محيي الدين -قدس الله سره- في كتاب «الإشارات»: لطيفة الرداء، أو الإرداء، فمن خلعا عليه معًا فهو النائب والخليفة، ومن كان رداء فهو سعيد، ومن كان إزارًا فهو شقي، انتهى.

اعلم أن الرداء ظاهر للعيان مشهود، والإزار محجوب من حيث المعاينة مفقودة،

ومن كان حاضرًا غير غائب فهو سعيد نائب، ومن كان محجوبًا فهو شقي؛ إذ بحجابه لم يرتق، ومن كان محجوبًا مشاهدًا جامعًا للأضداد معاهدًا حافظًا معاهدًا؛ فهو النائب والخليفة؛ لجمعه للمراتب الشريفة، وأيضًا فإن الأول وهو ظهور صفات الحق على العبد، ومن ظهرت عليه علم، والإزار ظهور بعضها؛ لأنه ستر ناقص فيجهل، ومن علم سعد ومن جهل شقي، أو يقال: صاحب الرداء: هو السائر على نهج ظاهر السنة والكتاب وبذا سعد، وصاحب الإزار مائل إلى باطنها مع عدم التحقق التام، وبذا شقي، والجامع بينهما: هو النائب والخليفة المرتقي، وهو الذي تحقق بظهور الصفات وبطونها فغنى وبقي.

وقول الشيخ أحمد العسالي المتقي: اللهم ألبسني لباسًا من رآني فيه رآك فيه، ولم يرني؛ أي: ألبسني لباسًا خاصًا، ومن عليَّ بملابس الغنى عن الأفعال، والأسماء، والآن، والأنا حتى يعبر عن معاني وصف البشرية، ويظهر له نعت الخصوصية، ويراك أنت القيوم ولا أنا، وإذا كان بك الظهور، وفيك الحضور، وعنك رفع الستور، وإليك الأمر يرجع كله والدائرة، فمن رآني لم ير إلا فعلك المخصوص من قربك بنيل المنى.

وفي الحديث: «**إن لله عبادًا إذا رأوا ذكر الله**»[1] لما خصوا به من أنوار وأسرار ومهابة وجلالة تنبئ عن رفعة مقدار؛ بل أحاط بهم النور من جميع الجهات فجاء منهم الآثار، وكل من حجبه النقش عن النقاش والصورة عن المصور فلذا لم يتكمل في الأطوار والمعنى: ألبسني ثوب هداية من رآني متجليًا به رآك أنت الظاهر فيه؛ لأنك الهادي على الحقيقة ولم يرني هاديًا، فلم يحتجب عنك فأهدني، أو ألبسني لباس خلافة من رآني رآك فيه، الظاهر بوصف الإمداد والإسعاد، ولم يرني إلى غيرك، وإنما ذكرت هذا التوسل؛ لسماعي قول بعض الناس: إن طلب هذا اللباس يوقع في الالتباس.

(**من عندك**) أي: من مقام عنديتك الذي مدده لا ينال بكسب كاسب، وإنما ينال بالفتح المغمور بالمواهب، ومنه فردي برجاء العبدية اقتبس أنوار المعية، ومن اقتبسها أفنته عنه بالكلية وأبقته بمولاه، فجني كل حبية وخبية، ومن نازع في طلب رداء الكبرياء وإزار العزة والعظمة الإلهية، قصم وقذف في النار المحمية، ففي الحديث الشريف قال الله تعالى:

---

(١) رواه البيهقي في شعب الإيمان 7/ 494 بنحوه.

«الكبرياء ردائي والعظمة إزاري فمن نازعني واحدًا منهما قذفته في النار»[1].

وفي أُخرى قال الله تعالى: «الكبرياء ردائي والعز إزاري فمن نازعني في شيء منهما عذبته»[2] كذا في «الجامع الصغير».

(حتى) لانتهاء الغاية؛ أي: ردني بذلك الرجاء، على أن (أحتجب) أي: أستر في سرادق حمايتك (به) أي: بذلك الرداء، (عن وصول) أي: بلوغ، (أيدي): جمع يد.

قال في «المختار»: اليد أصله: يدي على فعْل ساكنة العين؛ لأن جمعها: أيدي ويدي، وهما جمع فعل، فليس؛ كفلس وأفلس وفلوس، ولا يجمع فعْل على أفعل إلا في حروف يسيرة معدودة؛ كزمن وأزمن، وجبل وأجبل، وقد جمعت الأيدي في الشعر على أياد؛ وهو جمع الجمع مثل: أكرع وأكارع، وبعض العرب تقول: في الجمع الأيد بحذف الياء، وبعضهم يقول: لليد يدا مثل: رحي، وتثنيتها على هذه اللغة: يديان كرحيان واليد القوة، وأيده قواه ومالي بفلان يداي طاقة.

وقال الله تعالى: ﴿ وَٱلسَّمَآءَ بَنَيْنَٰهَا بِأَيْيْدٍ ﴾ [الذاريات:47].

قلت: قوله تعالى بأيد أي بقوة، وهو مصدر آدَ يئِيدُ أَيْداً إذا قَوِيَ، وليس جمعًا ليد ليذكر هنا؛ بل موضعه باب الدال، وقد نص الأزهري على هذه الآية في الأيد بمعنى المصدر، ولا أعرف أحدًا من أئمة التفسير واللغة ذهب على ما ذهب إليه الجوهري من أنها جمع يد.

وقوله تعالى: ﴿ حَتَّىٰ يُعْطُوا۟ ٱلْجِزْيَةَ عَن يَدٍ وَهُمْ صَٰغِرُونَ ﴾ [التوبة:29]؛ أي: ذلة واستسلام، وقيل: معناه نقدًا لا نسيئة، واليد النعمة والإحسان يصطنعه، وجمعها: يُدي بضم الياء وكسرها؛ كعصي بضم العين وكسرها وأيد أيضًا، ويقال: إن بين يدي الساعة أهوالاً؛ أي: قيامها، وهذا ما قدمت يداك وهو تأكيد؛ أي: ما قدمته أنت، كما يقال: ما جنت يداك؛ أي: ما جنيته أنت، ويقال: سقط في يديه وأسقط؛ أي: ندم، ومنه قوله تعالى: ﴿ وَلَمَّا سُقِطَ فِىٓ أَيْدِيهِمْ ﴾ [الأعراف:149]؛ أي: ندموا، وهذا الشيء في يدي؛ أي: في ملكي، انتهى.

---

(1) رواه أبو داود 4/ 59، وابن حبان في صحيحه 2/ 35.

(2) ذكره العجلوني في كشف الخفاء 2/ 138، والمناوي في فيض القدير 4/ 484..

(الأعداء إلي): جمع عدو، قال في «المصباح»: والعدو وخلاف الصديق الموالي، والجمع: أعداء وعدى بالكسر والقصر، قالوا: ولا نظير له في النعوت؛ لأن بابه فعل وزان عنب مختص بالأسماء، ولم يأت منه في الصفات الأقدم، عدى وضم العين لغة، ومثل: سوى، وسوي، وطوى، وطوي، ونبتت الهاء مع الضم فيقال: عداه والجمع الأعدى على الأعادي، وقال في «مختصر العين»: ويقع العدو بلفظ واحد على المذكر والمؤنث والمجموع.

قال أبو زيد: سمعت بعض بني عقيل يقول: هن وليات وعدوات الله وأولياؤه وأعداؤه.

وقال في «البارع»: إذا كان فعول بمعنى فاعل استوى في المذكر والمؤنث، فلا يؤنث بالهاء سوى عدو، فيقال فيه: عدوة، قال الأزهري: إذا أريد به الصفة قيل: عدوة، ومن كلام العرب أن الحرب؛ أي: يجاوز صاحبه على من قاربه حتى يخرج، والاسم العدوي فيقال: أعداه بالألف، انتهى.

والأعداء كثيرون منهم: المال، والأهل، والبنون، والهوى، والدنيا، والشيطان، والنفس المجبولة على الدون، وغيرهم من الجن الذين؛ لولا الملائكة وحمايتهم اختطفت الموحدون، ولقد أخبرني الثقة والبشرى في وجهه ترى فقال: في هذه الليلة قد أخذ العهد الذي لا يمكن نقضه، والميثاق الذي لا يسع رفضه على جميع طوائف الجان بحضور من لا يعبر عنهم لسان أن لا يؤذوا، أو لا يتعرضوا لأذية بعض الفقراء، ولو أنه ذبح منهم ما قدر أحد على أذيته ولا اجترأ، فقلت له: وهذا الأمر خاص به أم عام لكل حزبي وسربه، فقيل: خاص، وإذا فتح الله أبواب الاختصاص يمكنه أن يأخذه العام من جماعته والخاص؛ ثم أخبر أن ذلك الفقير قد تعرض له أكثر من ألف نفر منهم فقتلوا؛ ثم أن ذلك الفقير رأى ما يشير لذلك ويفصح عما هنالك.

وكلما يشغل القلب عن الرب من مقامات وأحوال وعلوم وأسرار لا تقال، أو من أنوار توجب الأثقال، أو من أطوار تنشئ من الفيض السحاب الثقال، فهذه حيث أقعدتك من الأفعال وأوثقتك بعالمها، وكانت هي الوثاق والعقال أعداء بالنظر إلى ما يترتب عليها من التعويق عن التدرج في مدارج الطريق، وكل ما حجب أو منع فهو عبد.

وقال الله تعالى: حكاية عن سيدنا إبراهيم عليه السلام: ﴿ فَإِنَّهُمْ عَدُوٌّ لِّيٓ إِلَّا رَبَّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴾ [الشعراء:77] غير أن حقائق تلك العوالم النورانية تطلب إمساك المار عليها بذاتها؛ كجذب الحديد للمغناطيس، فلو أراد عدم جذبه للحديد لم يستطع؛ لقيام ذلك في ذاته دون إمكان انفكاك، فما تعلقوا بالسيار إلا عن حب خالص اقتضته ذواتهم بعجز بمراعاة التقرير عن تجريده؛ لأنه ناشئ عن استعلان شعشعان أنوار التجلي في سره وضميره، وإذا فهم الأحباب بما أودع فيهم الوهاب والأعداء بالنسبة إلى الوقوف معهم؛ إذ هو حجاب عن الارتقاء لمنازل الاقتراب، وأنشد العارف التستري الأواب:

ومهما ترى كل المقامات تتجلى ... عليك فحل عنها فعن مثلها خلفا

وقل ليس لي في غير ذاتك مطلب ... ولا صورة تجلي ولا طرفة تجنا

قوله: (إليّ) أي: إلى ذاتي فلا تصل لها أيدي الأعداء لوجه من الوجوه في الظاهر والباطن؛ فأكون محميًّا من سائر العوارض والطوارق إلا طارق يطرق بخير حتى من أرباب الأحوال، وأهل السر والسير، فقد أخبرت أن أهل بيتنا العتيق لا تعترضه أرباب الأحوال إكرامًا لذي الوجه العتيق، وكان المؤلف -سامحه الله تعالى وهدى- طلب أن يدخل في عداد الضنائن، فيحتجب برد الصون من العداء.

وقد أشار إليهم سيد أهل الجود والنداء بقوله ﷺ: «**إن لله تعالى ضنائن من خلقه يغدوهم في رحمه يحييهم في عافية، وإذا توفاهم توفاهم إلى جنته أولئك الذين يمر عليهم الفتن كقطع الليل المظلم وهم منها في عافية**»[1].

وعنه ﷺ: «**إن لله تعالى ضنائن يضن بهم عن القتل ويطيل أعمارهم في العمل ويحسن أرزاقهم، ويحييهم في عافية ويقبض أرواحهم في عافية على العرش فيعطيهم منازل الشهداء**»[2].

(حرف الزاي)

قال المصنف: (إِلهِي زَيِّنْ ظَاهِرِي بِامْتِثَالِ مَا أَمَرْتَنِي بِهِ وَنَهَيْتَنِي عَنْهُ وَزَيِّنْ سِرِّي

(1) ذكره السيوطي في الجامع الكبير 1/ 7826.

(2) رواه الطبراني في الكبير 9/ 21.

بِالأَسْرَارِ وَعَنِ الأَغْيَارِ فَصُنْهُ).

قال الشارح: ولما سأل أن يسبل عليه رداء الصون؛ ليزين ظاهرًا وباطنًا بزينة الحماية من تأثير الكون زينة أخرى تحتاجها النفس، وهي بها أحق وأحرى.

فقال: (إلهي زين)، قال في «المختار»: الزينة ما يتزين به، ويوم الزينة: يوم العيد، والزين ضد الشين، وزانه: من باب باع، وزينه تزيينًا مثله والحجام، مزين وتزين وازدان بمعنى ويقال: زينت الأرض بعشبها وازينت مثله، وأصله تزينت فأدغم، انتهى.

(ظاهري) الظاهر ضد الباطن والياء للإضافة؛ أي: حسن حسي بملابسة (بامتثال) أي: احتذاء واقتفاء واتباع (ما) أي: الذي (أمرتني به) كـ﴿وَأَقِيمُوا ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُوا ٱلزَّكَوٰةَ﴾ [البقرة:83] وجميع الفرائض الشرعية، ومتى أطلق الأمر من الله تعالى، ولم يقيده الشارع بحكم دل على الوجوب؛ أي: الفرضية كالاتصاف بالأخلاق المرضية؛ كقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا ٱصْبِرُوا وَصَابِرُوا وَرَابِطُوا وَٱتَّقُوا ٱللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ [آل عمران:200]، وكنوافل الخيرات كقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا ٱذْكُرُوا ٱللَّهَ ذِكْرًا كَثِيرًا وَسَبِّحُوهُ بُكْرَةً وَأَصِيلًا﴾ [الأحزاب:41، 42] فلا أرى إلا مشتغلاً بأداء فرض واجب، أو سنة، أو مندوب ينفع يوم العرض فتنغمر أوقاتي بفعل الخيرات، ولا يلحقني لسان ذم للاستغلال بالمبرآت وتحفظ مني الأنفاس وأعد من الأكياس، وزين ظاهري أيضًا بامتثال أمرك في ترك كل فعل (نهيتني عنه) النهي: ضد الأمر كسائر المنهيات الشرعية، فلا اقتحم عقبة ذنبًا نهيتني عنه.

قال ابن عطاء الله السكندري -رحمه الله تعالى- في كتاب «التنوير في إسقاط التدبير»: اعلم أن كل شيء نهى الله ﷻ عنه؛ فهو شجرة والجنة حضرة الله تعالى، فيقال لآدم: قلبك وحوي نفسك ﴿وَلَا تَقْرَبَا هَٰذِهِ ٱلشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ [البقرة:35]؛ لكن آدم محفوف بالعناية، لما أكل من الشجرة أُنزل إلى الأرض للخلافة، وأنت إذا أكلت من شجرة النهي أنزلت إلى الأرض القطيعة -فافهم- فإن تناول شجرة النهي أخرجت من جنة الموافقة إلى وجود أرض القطيعة فيشقى قلبك، وإنما تلاقي الشقاء وقت قطيعة القلب لا النفس؛ لأن وقت القطيعة يكون فيها ملائمات النفوس من ملذوذاتها وشهواتها، وأنها في غفلاتها، انتهى.

(وزين سري) فضلاً منك وجود لي (بالأسرار) التي تمنح شهودًا، أو تفتح بابًا مسدودًا، أو تشرح صدرًا مكمودًا، وتفتح مسكًا ونداء وعودًا.

(وعن الأغيار) التي هي كل ما سواك لغة، واصطلاحًا: من ليس من أهل الأسرار، (فصنه) أي: فأحفظه واحرسه من كل ما يوجب لها إفشاء، أو يلزم خبرًا بها وإنشاء، قال في «المختار»: معان الشيء من باب قال: وصيانًا، وصيانة أيضًا فهو مصون، ولا تقل مصان وثوب، ومصون على التمام، وجعل الثوب في صوانه بضم الصاد وكسرها، وصيانة أيضًا وهو وعاؤه الذي يصان فيه...إلخ.

(حرف السين)

قال المصنف: (إلهي سَلِّمنا مِن كُل الأَسْوَاء وَاكْفِنا مِن جَمِيع البَلْوَىَ، وَطَهِّر أَسْرَارَنَا مِنَ الشَّكْوَى وَأَلسِنَتَنَا مِن الدَّعْوَى).

قال الشارح: وإنما سأل ذلك لتحققه أن صون الأسرار يجب على السالك، وحيث زينه الظاهر والباطن ناسب أن يسأل السلامة في سائر المواطن؛ لأن الزينة لا تتم إلا بالسلامة في دار الرحلة والإقامة، فلذا قال: **(إلهي سلمنا)** أي: نجنا وخلصنا **(من كل)** أي: جميع **(الأسواء)** جمع سوء الظاهرة والباطنة، **(واكفنا)** ضمن اكتفاء؛ معنى: أحمنا واحفظنا، ولذا عدا بمن **(من جميع البلوى)** أي: البلاء، قال في «القاموس»: واختبرته كبلوته بلوًا وبلاء، والاسم البلوى والبلية والبلوة بالكسر، والبلاء: الغم؛ لأنه يبلي الجسم، والتكليف بلاء؛ لأنه شاق على البدن، أو لأنه اختبار، أو البلاء يكون منحة ومحنة، انتهى.

قال الله تعالى: ﴿ وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ حَتَّىٰ نَعْلَمَ ٱلْمُجَٰهِدِينَ مِنكُمْ وَٱلصَّٰبِرِينَ وَنَبْلُوَا۟ أَخْبَارَكُمْ ﴾ [محمد:31] وعنه ﷺ: **«أشدكم بلاء الأنبياء؛ ثم الأمثل فالأمثل»**[1] وفي رواية: **«أشد الناس بلاء الأنبياء؛ ثم الأمثل يبتلى الرجل على حسب دينه فإن كان في دينه صلبًا اشتد بلاؤه، وإن كان في دينه رقة ابتلي على قدر دينه فما يبرح البلاء بالعبد حتى يتركه يمشي على الأرض وما عليه خطيئة»**[2] وفي رواية: **«أشد الناس بلاء الأنبياء؛ ثم الصالحون لقد**

(1) رواه الترمذي (4/ 601)، والدارمي (2/ 412).

(2) رواه البيهقي في الآداب (1/ 444)، والطحاوي في مشكل الآثار (5/ 190).

كان أحدهم يبتلى بالفقر حتى ما يجد إلا العباءة يجوبها فيلبسنها ويبتلى بالقمل حتى يقتله ولأحدهم كان أشد فرحًا بالبلاء من أحدكم بالعطاء»[1].

وعنه ﷺ: «إن عظم الجزاء مع عظم البلاء، وإن الله تعالى إذا أحب قومًا ابتلاهم فمن رضي فله الرضا، ومن سخط فله السخط»[2].

وعنه ﷺ: «إن الله ليبتلي المؤمن وما يبتليه إلا لكرامته عليه»[3].

البلاء منه ما هو محمود، ومنه المذموم، وسؤال المؤلف الكفاية من جميع أنواعه المذمومة، وإن كان سؤاله عامًا فما من عام إلا وخص، وعن أمير المؤمنين عمر بن الخطاب ﷺ: ما ابتلاني الله ببلية ومصيبة إلا رأيت أن لله عليَّ فيها ثلاث نعم: **أحدها**: أنها لم يكن في ديني، **الثانية**: حيث لم تكن أكبر منها، **الثالثة**: ما وعد الله عليها من الثواب.

قال الشيخ ﷺ في «فتوحاته»: ومن كان في مصيبة واحدة يرى ثلاث نعم، فقد انتقل إلى مصيبة أعظم من تلك المصيبة؛ فإنه يتعين عليه تعديل ميزان الشكر على ثلاث نعم، فابتلاها الله بمصيبة واحدة ليصبر عليها، وابتلته معرفته في تلك بثلاثة مصائب كلفه الله الشكر عليها حيث أعلمه بالنعم الثلاث في تلك المصيبة الواحدة، فانظر معرفته عمر بن الخطاب كيف أوجب على نفسه مثل هذا؟ وانظر ما فيها من الأدب حيث عدل عن النظر فيها من كونها مصيبة الرؤية النعم فتلقاها بالقبول؛ لأن النعمة محبوبة لذاتها فرضي، فكان له مقام الرضا، والاستسلام، والتفويض، والصبر، والاعتماد على الله على الله تعالى، وأين الناس من هذا الذوق الشريف؟...إلخ.

وكان المؤلف -رحمه الله تعالى- قد اعترف بعدم تحمل أثقال البلاء فطلب أن يكفي هم وصولها إليه، صائحًا في الملأ قائلاً لهم: لا صبر فلا امتحان؛ لا كمن قال صادقًا في المقال: وأن تمنحني، فهو عندي صنائع، أو قول الثاني المحقق المعاني: ولو شئت ترميني بسهم من البلاء لكنت له قربًا ألاقي به النشب معترفًا بقصوره عن علمي؛ قصور القائل الداني، وبما شئت في هواك اختبرني واختباري ما كان فيه رضاكا، وإنما ينادي في كل نادي

(1) رواه ابن ماجه (2/ 1334) والحاكم في المستدرك (1/ 99).

(2) رواه الترمذي (4/ 601) وابن ماجه (2/ 1338).

(3) رواه الطبراني في الكبير (22/ 323)، والبيهقي في شعب الإيمان (7/ 179).

ما قاله بعد ذلك النائل؛ للقرب الإحساني بانكساري بذلتي، بخضوعي، بافتقاري، بفاقتي، بفناكا لا تكلني أقوى جلد خان، فإني أصبحت من ضعفاءكا.

(وطهر أسرارنا) أي: قدسها وصفها ونقها؛ لتخلص بعد وضعها في بوارق المشاهدة على نار المجاهدة من كدورات (الشكوى)، ولو في نفسها لنفسها فإنها أثر عفوتان أرض النفس التي لا تستوي، تكونت عوارضها من احتجاب شمس العيان، فضعفت عن رفعها من ذلك الحضيض إلى مرتبة الرجحان.

قال في «المصباح»: شكوته شكوى من باب قتل، والاسم: الشكوى وشكاه فهو شكي، ومشكي، واشتكيت منه، والشكية: اسم للمشكوى مثل: الرمية: اسم للمرمى، والشكي الشاكي، والشكي المشكوى، وأشكيته بالألف فعلت به ما يحوج إلى الشكوى وأشكيته أزلت شكايته، فالهمزة للسلب نحو أعريته: أزليت عريته، وهو فساده، ومنه «**شكونا إلى رسول الله ﷺ حر الرمضاء في جباهنا فلم يشكنا**»[1] أي: لم يزل شكايتنا وشكي إليَّ فما اشتكيته؛ أي: لم أنزع عما يشكو، وفي «المختار»: ونزع من شكايته، وأزاله عما يشكوه وهو من الأضداد، واشتكاه مثل: شكاه واشتكى عضوًا من أعضائه، وتشتكي بمعنى، والمشكوة: الكوة التي ليست بنافذة، والشكوة جلد الرضيع، وهو اللبن واشتكى أخذ شكوة، انتهى.

وهي من السالكين قبيحة، ومن المحبين فضيحة، ومن المجذوبين إذا كانت لله بالله صحيحة، ومن الكاملين موازن رجحه، قال الله تعالى: ﴿إِنَّمَآ أَشْكُواْ بَثِّي وَحُزْنِيٓ إِلَى ٱللَّهِ﴾ [يوسف:86] والمطلوب من كل مدع حب المحبوب: أن لا يبث شكواه في سره ونجواه إلا لمولاه لا لأعداءه الذين منهم شيطان، ونفسه، وهواه، ودنياه.

نقل القشيري ﷺ: أن أيوب ﷺ غزيت في أنه: آنها يومًا من الأيام، فأوحى الله تعالى إليه يا أيوب شكوتني، فقال: سيدي وإفي إليَّ من، ولم يسمع أنيني أحد، فقال: إليَّ أعداء عدو وهي نفسك، انتهى.

وفي الحديث الشريف: «**ثلاث من كنوز البر: كتمان الصدقة، وكتمان المصيبة،**

(1) رواه البغوي في شرح السنة (1/ 275).

وكتمان الشكوى»[1] يقول الله تعالى: «إذا ابتليت عبدي فصبر ولم يشكني إلى عواده أبدلته لحمًا خيرًا من لحمه، ودمًا خيرًا من دمه فإن أبرأته أبرأته ولا ذنب عليه، وأن توفيته توفيته إلى رحمتي»[2] فعلم بهذا: أن المحب لا تصدر منه شكوى؛ بل كلما أراد الحبيب فهو منه والسلوى، وكيف يشكو المحب حبيبه؟ والأمر كما قاله العارف الذي نال مطلوبه، وحار نصيبه: وما حل بي من محنة فهو منحة إذا سلمت من حل عقد عزيمتي، وكل أذى في الحب منك إذا بدأ جعلت له شكوى مكان شكيتي.

وقلت سابقًا مضمنًا:

لا تليق الشكوى من الأحباب ... لو [.....] لملة الأوصاب

كيف يشكو المحب فعل حبيب ... إن هذا لمن عجيب العجاب

أن أهل الغرام لو مات منهم ... بعضهم حادروا وعهد الخطاب

وإذا طافت الكؤوس عليهم ... لم يميزوا بين الخطأ والصواب

وإذا شهدوا الجمال تبديج ... حسوبهم في زمرة الغياب

بلوة فوق بلوة وسقام ... فوق سقم ترى بغير حساب

ثم لم يظهر وأخفى هواهم ... لسواهم من جيرة وصحاب

هكذا هكذا وإلا فلا ... سيمة العاشقين قطع الرقاب

والصبر على أقسام: على الله ولله، وفي الله، ومع الله، وبالله، ومن كان صبره بالله لم يجزع فلم يشكو، وكان سمنون المحب ﷺ من أهل هذا المقام وأنشد:

وليس لي من سواك حظ ... فكيفما شئت فاختبرني

ولما أنشد امتحن فلم يصبر، وقيل: هل صبر؟ ولكن جيرانه سمعت صراخًا في داره وأنينًا، فأخروه بذلك الحال؛ فعلم أن مراد الحق سبحانه وتعالى منه السؤال، زاد منها له، فدعي فموفي في الحال، فالشكوى للغير تنافي الصبر، فتثبت الضير وللمولى تذلل له، وهو بالعبد أولى، وطهر يا عدتنا وعمدتنا بمنك ويمنك.

---

(1) رواه الديلمي في الفردوس 2/ 87.

(2) رواه الديلمي في الفردوس 2/ 87.

(ألسنتنا): جمع لسان، وهو آلة النطق، قال في «المختار»: اللسان: جارحة الكلام، وقد يكنى بها عن الكلمة، فيؤنث حينئذ فمن ذكره قال: ثلاثة ألسنة مثل: حمار وأحمرة، ومن أنثه قال: ثلاث ألسن مثل: ذراع وأذرع، واللسن بفتحتين: الفصاحة، وقد لسن من باب طَرِب فهو لَسِن، وفلان لسان القوم إذا كان المتكلم عنهم، اللسان لسان الميزان، ولسنه آخذ بلسانه، انتهى.

وإنما أتى بلفظ الجمع هنا وفيما تقدم؛ لأنه ناب مناب الأمة، أو نزل منزلة المتكلم عن كل جزء من أجزائه، أو شاهد أن روحانية كل طالب حاجة قد حضر عنده، فعبر على لسان تلك الروحانيات، وكذلك القول فيما سبق (**من الدعوى**)، قال في «المصباح»: وادعيت الشيء: تمنيته، وادعيته: طلبته لنفسي، والاسم: الدعوى، ودعوى فلان بكذا؛ أي: قوله، قال ابن فارس: الدعوة المرة، وبعض العرب يؤنثها بالأول فيقول: الدعوى الدعاوى بكسر الواو، قد يتضمن إلا دعاء معنى الإخبار فتدخل الباء جوازًا، فيقال: فلان يدعي لكرم فعاله؛ أي: يخبر ذلك عن نفسه، وجمع الدعوى الدعاوى بكسر الواو؛ لأنه الأصل كما سيأتي، وبفتحها محافظة على ألف التأنيث...إلخ.

والمعنى طهر ألسنتنا من قبح الدعوى بما ليس فينا حتى لا ندعيه؛ بل طهرها عن دعوى ما هو فينا؛ فإنه ليس لنا، وإن أظهره الحق تعالى بنا، وإنما طلب طهارة اللسان دون القلب؛ لأن القلب من الأسرار الخفية، وقد سلف طلب طهارتها من الشكوى؛ وهي كل ما يشتكي منه حتى الدعوى، وأيضًا فإن القلب ليس محلاً للدعوى؛ وإنما محلها النفس، فيكون قوله: وألسنتنا شاملاً اللسان النفس، وإذا طهر لسانها الباطن طهر إيمانها لأهل تلك المواطن، ويمكن أن يقال: جمع الألسنة فدخل لسان الجسم، والقلب، والروح، والسر، والنفس وأيضًا؛ فإن اللسان ترجمان الجنان، فيكون طلب طهارته متضمنًا طلب طهارة القلب؛ لأن اللسان لا يتطهر منها إلا إذا تطهر القلب، واللسان منبع الدعاوى، والقيل والقال، ومحل الشحيح، والفضول، والإذلال، فسأل له الطهارة من هذه الخصال.

وفي الحديث الشريف: «**أمسك عليك لسانك، وليسعك بيتك وابك على خطيئتك**»[1]، وفي رواية: «**احفظ لسانك**»[2].

---

(1) رواه أحمد في مسنده(5/ 259).

(2) رواه الطبراني في الكبير (17/ 271).

وعنه ﷺ: «من كان يؤمن بالله واليوم الآخر، فليقل خيرًا أو ليصمت»[1].

وعنه ﷺ: «المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده»[2].

وعنه ﷺ: «شر الناس منزلة يوم القيامة من يخاف لسانه أو يخاف شره»[3].

وفي حديث معاذ: «ثكلتك أمك وهل يكب الناس على وجوههم، أو قال: مناخرهم إلا حصائد ألسنتهم»[4].

وعنه ﷺ: «طوبى لمن تواضع في غير منقصة، وذل نفسه في غير مسكنة، وأنفق من مال جمعه في غير معصية، وخالط أهل الفقه والحكمة، ورحم أهل الذل والمسكنة، طوبى لمن ذل نفسه، وطاب كسبه، وحسنت سريرته، وكرمت علانيته، وعزل عن الناس شره، طوبى لمن عمل بعلمه، وأنفق الفضل من ماله، وأمسك الفضل من قوله»[5]، انتهى.

سيما إن كان القول غير مطابق للفعل قال الله تعالى: ﴿ كَبُرَ مَقْتًا عِندَ ٱللَّهِ أَن تَقُولُوا۟ مَا لَا تَفْعَلُونَ ﴾ [الصف:3]، وقال الله تعالى: ﴿ أَتَأْمُرُونَ ٱلنَّاسَ بِٱلْبِرِّ وَتَنسَوْنَ أَنفُسَكُمْ ﴾ [البقرة:44] وقد جعل الله تعالى الدعوى مقرونة بالعجز، ولو كان صاحبها محقًا؛ إذ الدعوى الصادقة تحدث في القلب ظلمة فما بالك بالكاذبة، وكل مدع عاجز؛ لخروجه عن وصف الذلة، والعجز إلى دعوى القدرة والعز، فيعاقب بالتعجيز عناية أو إهانة له، وقل: إن تظهر الدعاوى إلا مقهورًا ومحدث بالنعم؛ كما وقع لأمير المؤمنين عمر بن الخطاب ﷺ فقال: الحمد لله الذي لم يجعل فوقي أحدًا.

وسيدي إسماعيل السلمي جد سيدي عبد الرحمن السلمي رضي الله عنهما: عن هذه الدعاوى من أين؟ تقول فقال: من الاغتراب وتشويش الأسرار، وكان يقول: إنما تتولد الدعاوى من فساد الابتداء، فمن صحت بدايته صحت نهايته، فربما هلك في حال

(1) رواه البخاري 5/ 2240، ومسلم (1/ 68).

(2) رواه البخاري (1/ 13)، ومسلم (1/ 65).

(3) ذكره المناوي في فيض القدير (4/ 159).

(4) رواه الترمذي (5/ 11)، وابن ماجه (2/ 1314).

(5) رواه الطبراني في مسند الشاميين (3/ 245)، وذكره السيوطي في الجامع الكبير (1/ 14112).

من الأحوال، وكان يقول: الملأ متى لا تكون له دعوى قط؟ لأنه لا يرى لنفسه شيئًا يدعي به، وكان سيدي أبو سعيد أحمد بن عيسى الخراز يقول: أبعد الناس من الله ﷻ من يدعي المعرفة والقرب، وأكثرهم إشارة إليه؛ أي: إلى القرب أمقتهم عنده، ومن كلام ذي النون المصري ﷺ: إياك أن تكون للمعرفة مدعيًا، أو بالزهد مجترفًا، أو بالعبادة متقلقًا، وفر من كل شيء إلى ربك، وكان يقول: كل مدع محجوب بدعواه؛ لأن محجوب الحق، لأهل الحق بأن الله هو الحق، وقوله الحق ومن كان الحق تعالى شاهدًا له لا يحتاج يدعي، فالدعوى علامة على الحجاب عن الحق والسلام.

وكان سيدي إبراهيم بن أبي المجد الدسوقي -قدس الله سره- يقول: يا ولدي أحذر أن تقول: أنا فإن الله ﷻ يعجز المدعيين، ولو كنت على عمل الثقلين هبطت، أو صاحب منزلة سقطت، وكان يقول: إياكم والدعاوى الكاذبة؛ فإنها تسود القلب وتعمي البصيرة، وإياكم ومؤاخاة النساء وإطلاق في رؤيتهن، والقول بالشاهد والمثني مع الأحداث في الطرقات، فإن هذا كله نفوس وشهوات، ومن أحدث في طريق القوم ما ليس فيها فليس هو منا ولا فينا، قال الله تعالى: ﴿ وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُوا۟ ﴾ [الحشر: 7].

وكان ﷺ يقول: عليك بالعمل، وإياك وشقشقة اللسان بالكلام في الطريق دون التخلق بأخلاق أهلها، وقد كان النبي ﷺ يجوع حتى يشد الحجر على بطنه الشريف، وقام حتى تفطرت قدماه؛ ثم تبعه أكابر الصحابة ﷺ على ذلك.

وكان الصديق ﷺ إذا تنهد ليشم لكبده رائحة الكبد المشوي، وأنفق في سبيل الله ماله كله.

وكان عمر ﷺ شديد العمل والكد حتى رقع دلفه بالجلود ولف رأسه بقطعة خيش.

وكان سيدي عثمان ﷺ يختم القرآن قائمًا كل ليلة على أقدامه.

وكان عليٌّ ﷺ من زهاد الصحابة؛ مع قربهم من رسول الله ﷺ هذا كان عملهم وزهدهم ورعهم، فأحكموا الحقيقة والشريعة ولا تفرطوا إن أردتم أن تكونوا ممن يقتدي بكم، وما سميت الحقيقة حقيقة؛ إلا لكونها تحقق الأمور بالأعمال، وتنتج الحقائق من

بحر الشريعة.

وكان يقول: ما دام لسانك يذوق الحرام، فلا تطمع أن تذوق شيئًا من الحكم والمعارف.

وكان ﷺ يقول: كيف يدعي أحدكم أنه مريد لطريق الله وهو ينام وقت الغنائم، ووقت فتح الخزائن، ووقت نشر العلوم وإظهار الرقوم، ووقت تجلي الحي القيوم؛ يا كذابين أما تستحون من الدعاوى وهممكم راقدة، وعزائمكم خامدة، هكذا درج أهل الطريق فالله يلهم جميع أولادي طريق الفلاح آمين، انتهى.

وقال سيدي محيي الدين -قدس الله سره- في كتاب «العبادلة»: لولا الدعاوى ما خلقت المهاوى فمن ادعى هوى فيها، وإن كان صادقًا لا تراه يطالب بالبرهان، فلو لم يدع ما طولب بشروطها؛ لأنه ادعاها في حالة اتصافه بالقوة، وقال فيه من قال: إنها قهر، ولو قالها بحق، وقال في كتاب «التراجم»: لطيفة الابتلاء مقرون بالدعوى لا تدعي ما تبتلي، ولا تطلب ما تطالب، وقال فيه: لطيفة الحال مهلك، والمقام منح، غير أن الدعوى في المقام مهلك، وفي الحال غير مأخوذ بها صاحبها.

وقال سيدي عبد الوهاب الشعراني ﷺ في «العهود الصغرى»: أخذ علينا العهود أن لا تفر النفس قط على دعواها العلم والمعرفة فوق جميع أقرانها، وفي قصة موسى والخضر عليهما الصلاة والسلام: كفاية للمعتبر، وقد وقع للحسن البصري ﷺ أنه قال يومًا لأهل مجلسه وكان خمسمائة محبرة تكتب عنه: لا تسألوني عن علم نزل من السماء إلا أخبركم به، فقام إليه شاب -نحيف البدن يتوكأ على عصاه- وقال له: قد سمعت قولك آنفًا؛ ولكن يا سيدي الناموسة في بطنها مصران أو كرش، فما دري ما يقول: فحمل مغشيًا عليه فمات بعد ثلاثة أيام رحمه الله تعالى.

ووقع للشيخ محيي الدين بن العربي ﷺ أنه ركب البحر، فهاجت ريح شديدة، فقال: اسكن يا بحر؛ فإن عليك بحرًا من بحور العلم؛ فسكن البحر بمجرد قوله، ثم إنه طلعت له هائشة فقالت له: يا محيي الدين أسألك عن مسألة واحدة؛ فإن أجبت عنها فأنت بحر علم، وإن لم تجب عنها فأنت جاهل لا ينبغي لك دعوى العلم، فقال: وما هي، فقالت: إذا مسخ الله ﷻ زوج امرأة، هل تعتد له عدة الأحياء، أم عدة الأموات، فما درى

الشيخ محيي الدين ما يقول، فقالت له العائشة: هل تعملني شيخاً لك، وأنا أقول لك عليها؟ فقال: نعم، فقالت: إن مسخ حيوانًا اعتدت عدة الأحياء، وإن مسخ جماد اعتدت عدة الأموات موات، فمن ذلك اليوم ما سمع من الشيخ دعوى العلم حتى مات.

قال: وقد وقع لي مرة أني قلت في نفسي: قد صرت من أهل العلم، فسألني في الحال إنسان، وقال: من أطول الملائكة عمرًا؟ وهل خلقوا جملة واحدة، أو على التدريج؟ فما دريت ما أقول، ويؤدب الله الصغار بما أدب به الكبار وعكسه، والله واسع عليم، وكثيرًا ما يقع للسالكين إذا ادعوا حالاً، أو مقالاً قبل العثور عليه أن يحرموا الوصال إليه، ولذا قال: محقق زمانه من ادعى الشيء قبل أوانه عوقب بحرمانه، ومنهم من إذا أخبر بما حصل له، ولم يكن ما ذو ناله في الكلام حجبت عنه تلك المواد العظام، ومنهم ما إذا شاهد احتجاب نفسه بهاتيك اللواتح، أخبر بها كي تستر عليه؛ فلا ينشق شذاؤها الفائح.

وعنهم: من يجد في باطنه انقباضًا عند إخباره بمواجيه تأديبًا له، فيستغفر الله ويستعيذ من تهديده، ومنهم: المأمور بإظهار تلك الدعاوى، إما امتحانًا للسامع أو إكرامًا له؛ فيخلص من المساوئ، ومنهم: المترجم فيها عن غيره، ومنهم: المظهر لما عاين في سيره، ومنهم الذي يقصد بدعائه، تنفير الناس عن الاعتقاد فيه والالتماس منه والاقتباس.

قال الشعراني ﷺ في كتابه «الجواهر والدرر» عن شيخه الخواص وسمعته ﷺ يقول: من أعظم حجاب على الأولياء في كل زمان حجابهم عن الخلق بأحد شيئين: إما أن يكون الولي ممن يدعي الدعاوى العريضة، فتنفر منه النفوس، وإما أن يترك الدعوى، ويدخل في عموم الناس فلا يعرف، انتهى.

وأكثرها يقع لسلب إذا غفل القلب، ووافق صاحبه النفس في الدعوى، فهناك يأخذ الضعيف الأقوى، نسأل الله تعالى السلامة من الأسوى، والكفاية، وطهارة السر، واللسان عما لا يهوى.

(حرف الشين)

قال المصنف: (إلهي شَرِّف مَسَامعنَا فِي خِطَابِك وَفَهِّمنَا أَسْرَارَ كِتَابِك وَقَرِّبنَا مِن أَعْتَابِك وَامنحنَا مِن لَذِيذ شَرَابِك).

قال الشارح: وهذا مقام التخلي، ناسب سؤاله تشريف الأسماع، والتفهم

والتقريب إذا تجلى وهو غب التخلي.

فقال: (إلهي شرف) أي: أرفع، قال في «المختار»: الشرف: العلو والمكان العالي، وجبل مشرف؛ أي: عالي ورجل شريف، والجمع: شرفاء وأشارف، مثل: يتيم وأيتام، وقد شرف: من باب ظرف، فهو شريف القوم، وشارف عن قليل؛ أي: سيصير شريفًا ذكره الغير، أو شرفه الله؛ أي: علاه بالشرف فهو مشروف.

وفي «القاموس»: وشرف الله الكعبة من الشرف وفلان بيته جعل له شرفًا، وشرف: صار مشرفًا، انتهى.

(مسامعنا) جمع: مسمع، قال في «القاموس»: والمسمع كمنبر الأذن؛ كالسامعة، والجمع: مسامع، انتهى.

أي: اجعلها رفيعة المقدار عالية المنار في خطبك الفاتح مغلق أبواب اقترابك؛ لتفوز بالتلقي الرباني ولإلقاء السبحاني، وقد تكلم -الجيلي قدس الله سره- على حضرة: الخطاب أو أيها البرق الموهن، وذكر أن لأمهات حضرات حضرة الخطاب، والمكالمة والمحادثة والمسامرة والمشاهدة مائة ألف حضرة، وخمس وعشرون ألف حضرة، وخمسمائة حضرة، وخمس وعشرون حضرة، كل حضرة تتفرع منها حضرات كثيرة لا يعلمها إلا الله تعالى؛ فلا يمكن حصرها.

ثم قال: واعلم أن كلام الله سبحانه لا يسمعه العبد إلا بالله فلا تظنه بالجهة والمسامتة؛ فإن ذلك سماع العبد بإذنه، وأما سماعه بالله فمنزه عن الجهة والكيفية والمكانية، فكم من أصم لا يسمع شرفه الله تعالى بخطابه، وأدناه من بابه، وقربه من جنابه، وقال في كتاب «المتناظر» بعد أن تكلم على المكالمة: آفة هذا المنظر هو أن المكالمة، وسائر ما تحتها من الأنواع لا يكون إلا عن حجاب، وسبب ذلك أن المشاهدة تقتضي الغنى والانعدام، والمكالمة تقتضي الوجود والبقاء، ويبقى من الشخص ما يسمع به، فلا تكون إلا من وراء حجاب، قال الله تعالى: ﴿ وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُكَلِّمَهُ ٱللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِن وَرَآئِ حِجَابٍ ﴾ [الشورى:51].

وقال القونوي ﷺ في شرح الفاتحة: والجواب الأخير أن التعريف الواصل إلينا من الحق بهذا الاسم لا يمكن بدون واسطة، ونحن نبين ذلك، ويقرن باللسان الشرعي

والذوقي؛ أما الشرعي: قوله تعالى: ﴿ وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُكَلِّمَهُ ٱللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِن وَرَآيِ حِجَابٍ ﴾ [الشورى:51].

وأما الذوقي: فإن أقل ما يتوقف عليه الخطاب حجاب واحد؛ وهي نسبة المخاطبة الحاصلة بين المُخاطب والمخاطب والخطاب من أحكام التجلي ولوازمه، والتجلي لا يكون إلا في مظهر، وأحكام التجلي تابعة للمظاهر وأحوالها؛ فإنه قد بينا أن تجلي الحق وخطابه وإن كان واحدًا، فإنه ينصبغ بحكم ما يصل إليه ويمر عليه، والمخاطب مقيد باستعداد خاص، ومرتبة، وروحانية، وحال، وصورة، وموطن، وغير ذلك.

ولكل مما ذكرنا أثر فيما يرد من الحق؛ فإذا ما يرد علينا ويصل إلينا، لم يتق على ما كان عليه، ولم يصح إدراكنا له بحسبه بل بحسبنا؛ ثم لو فرضنا أنه لم يلحق ذلك الخطاب تغيير من حيث القائل وشبه كما صح، وثبت لكان مجرد، وتقييده بالصفة الخطابية واختصاصها بمخاطب واحد أو بمخاطبين؛ مخرجًا له عما كان عليه من الإطلاق والتجريد التام الذي يقتضيه الحق لذاته، فكيف والأمر لا ينفك عن إحكام القيود المنبه عليها؟ وإذا كان الأمر على ذلك فلا مطابقة؛ لأن القيد بعده اعتبارات، وقيود لا يطابق المطلق التام الإطلاق، والتجريد العاري عن كل نعت وصفة وحكم وقيد واعتبار، وعن ذلك فإذا ادعى أحد معرفة هذا الاسم بطريق الشهود؛ من حيث أحدية التجلي والخطاب، فتقول: الذوق الصحيح التام إفادة أن مشاهدة الحق تقتضي الغنى؛ الذي لا يبقى معه للمشاهد فضله يضبط ما أدرك.

وفي التحقيق الأتم: أنه متى شهد أحد الحق فإنما يشهده بما فيه من الحق، أو من وجه العناية التي لا عن سبب والمتسببة عن قربي النقل، والفرض، وبينه بقوله: وما فيه من الحق عبادة عن تجليه الغيبي؛ الذي قبله المتجلي له بأحدية عينه الثابتة المتعينة من التجليات الظاهرة فيما بعده بواسطة المظاهر الصفاتية، والأسمائية، وبهذا حصل الجمع بين قولهم: لا يعرف الله إلا الله، وقولنا: لا يمكن إدراك شيء مما ينافيه، وبين دعوى العارف أنه قد عرف الله معرفة ذوق، وشهود، ومن عرف سر قرب الفرائض، والنوافل، وما بيننا في ذلك تنبه إلى ما أوحانا إليه، وعلى كل حال فنحن مقيدون من حيث استعدادنا، ومراتبنا، وأحوالنا، وغير ذلك، فلا نقبل إلا مقيدًا مثلنا، أو بحسبنا، والتجليات الواردة علينا ذاتية

كانت، أو أسمائية، أو صفاتية، فلا تخلوا عن أحكام القيود المذكورة.

ومن النقط ما قدمنا من التنبيهات، وجمع النكت المثبوتة مستحضرًا لها، استغنى عن مزيد البيان والتقرير؛ فإنه قد سبق ذكر ما يستنتج منه مثل هذا، وغيره من الأسرار الجليلة، انتهى.

فافهم هذا التحقيق العجاب تتحقق أن العجاب لا يكون إلا من وراء حجاب، وأن المشاهدة، والمكالمة لا يجتمعان إلا في صورة مثالية من مقام الفهوانية، ومر الكلام على هذه الرتبة عند ذكر الشهود في الخطبة، وذكر بعضهم من سمع الخطاب، فانتبه له كان كأبي بكر ﷺ لما قيل له: ماذا أبقيت لعيالك؟ قال: الله ورسوله؛ أي: أبقيت لهم ما لا يفنى ولا يزال باقيًا، دون الأعراض التي هي عواري، وكذا قل أن يرى في ذريته ﷺ مقدمًا؛ لأنه ألقاهم في باب مولاهم، وكفاه عن دنياهم وعقباهم؛ حيث أصلح مستقبلهم ومثواهم؛ لاستجابة دعائه بقوله: وأصلح لي في ذريتي، فمن شرف بسماع الخطاب، وتأدب بهذه الآداب بلغ الآراب، ومن خاطبه مولاه بجميله أولاه، ووالاه؛ فكفاه وعثاء السفر، وحماه من الجهل، ومنعه الظفر وتولاه.

(وفهمنا) أي: علمنا (أسرار كتابك) الذي أنزلته على سيد أحبابك، وجمعت فيه ما تعرف في كتب أنبيائك أولي اقترابك، وجعلته بحرًا لا ساحل له وبرًا؛ بر يهدي من أم له وأقله، وللكتاب العزيز نيف وخمسون اسما ذكرها أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر الأنصاري في «التذكار في فضل الأذكار»، وإنما كانت معانيه لدى معانيه البحار الزواخر التي ليس لها أول من آخر؛ لأن كلامه تعالى كاشف عن علمه، وعلمه متعلق بها لا نهاية له من المعاني.

قال سيدي إسماعيل بن سودكين، وسمعته ﷺ يقول في معنى قولهم: القرآن بحر لا ساحل له، ففهمت من كلامه ذلك ما في هذا معناه إنما يقال في القرآن: إنه بحر لا ساحل له لكون المتكلم به، وهو الله عالم بجميع المعاني، والوجه التي تدل عليها هذه الألفاظ بالنظر إلى كل شارح؛ فما من شارح يقصد وجهًا في شرح تلك الآية، إلا وذلك الوجه مقصود للمتكلم، أو إن كان اللفظ بعينه، فتحقق والله ولي التوفيق.

قال: وسمعته مرة أخرى يتكلم عن هذا المعنى بما هذا معناه لتفسير للكلام؛ أي:

كلام كان ينقسم إلى قسمين لما يعطيه اللفظ، وقد يكون من الاحتمال من غير أن يعرف قصد المتكلم، ويسمى هذا التفسير اللفظي، وقد يكون مقصودًا للمتكلم ذلك الوجه الخاص وقد لا يكون، وتفسير يطابق مراد المتكلم بما تكلم به، فهذا وإن كان تفسير البعض المحتملات للألفاظ، فهو موافق لما قصده المتكلم، وأما القرآن والمتكلم به عالم بكل وجه يحتمله ذلك اللفظ عند أهل ذلك اللسان بعد ذلك المعنى أو قرب، فكل من فسر فسلك اللفظ بأي وجه كان، ولو كانت وجوهه تزيد على الألف، كان ذلك الوجه بالنظر إلى من لاح له مقصود الحق بذلك اللفظ لذلك الشخص، فهذا معنى قولهم: القرآن بحر لا ساحل له فتحقق، انتهى.

وقال في «فتوحاته»: فانظر ما أحكم القرآن، وما فيه من العلوم لمن رزق الفهم فيه، فكل ما هم فيه العلماء بالله ما هو إلا فهمهم من القرآن خاصة؛ فإنه الوحي المعصوم المقطوع بصدقه الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه، فتصدقه الكتب المنزلة قبله، ولا من خلفه، ولا ينزل بعده ما يكذبه، ويبطله فهو حق ثابت، وكل تنزل سواه في هذه الأمة، وقبلها من الأمم يمكن أن يأتيه الباطل من بين يديه، فيعثر صاحبه على آية، أو خبر صحيح يبطل ما كان يعتمد عليه من نزل، وهو قول الجنيد، وعلمنا هذا مقيد بالكتاب والسنة...إلخ[1].

وقال تلميذه وربيبه الصدر القونوي -قدس الله سره- في شرح الفاتحة: فلا جرم شهدت الفطر بنور الإيمان، والعقول السلمية بنور البرهان، والقلوب والأرواح بأنوار المشاهدة والعيان بأنه لا يعزب عن عمله عالم، ولا تأويل متأول، ولا فهم فاهم علمه بكل شيء كما أخبر وعلم، وكلامه أيضًا صفة من صفاته، أو نسبة من نسب علمه على الخلاف المعلوم في ذلك بين أهل الأفكار، لا بين المحققين من أهل الأذواق، والقرآن العزيز هو صورة تلك الصفة والنسبة العلمية كيف كان، فله الإحاطة أيضًا؛ كما نبه على ذلك بقوله تعالى: ﴿ مَّا فَرَّطْنَا فِي ٱلْكِتَٰبِ مِن شَيْءٍ ﴾ [الأنعام:38] وبقوله: ﴿ وَلَا رَطْبٍ وَلَا يَابِسٍ إِلَّا فِي كِتَٰبٍ مُّبِينٍ ﴾ [الأنعام:59].

فما من كلمة من كلام القرآن مما يكون لها في اللسان عدة معاني إلا وكلها مقصود

(1) انظر: الفتوحات المكية (6/ 489).

الحق؛ فلا يتكلم متكلم في كلام الحق بأمر تقتضيه اللسان الذي نزل به، ولا تقدح فيه الأصول الشرعية المحققة إلا وذلك الأمر حق، ومراد الله تعالى فإما بالنسبة إلى الشخص المتكلم، وإما بالنسبة إليه وإلى من شاركه في المقام والذوق والفهم؛ ثم كون بعض معاني الكلمات والسور يكون أليق بذلك الموضع، وأنسب لأمور مشروحة لقرائن الأحوال كأسباب النزول، وسياق الآية، والقضية، أو الحكم، أو رعاية الأعم، والأغلب في المخاطبين، ونحو ذلك؛ فهذا لا ينافي ما ذكر لما سبق التنبيه عليه في سر القرآن وأن له ظهرًا وبطنًا وحدًا ومطلعًا، ولبطنه بطن إلى سبعة أبطن إلى سبعين، انتهى.

وقال الشيخ ﷺ في «التدبيرات الإلهية»: وقال بعض العارفين: لكل آية فهمًا وما بقي أكثر، مثال ذلك في قوله تعالى: ﴿ فَٱمْشُوا۟ فِى مَنَاكِبِهَا ﴾ [الملك:15] قيل في أسواقها؛ وهذا للتجارة، وقيل في أمصارها؛ وهذا للمتقين من العباد، وقيل في فيافيها؛ وهذا للسواح، وقيل في حقائق آياتها؛ وهذا للعارفين، وكل الأقوال صحت على الوجه المذكور من كل قول، وإنما يختلف القولان إذا تناقضا فاعرف ذلك.

ولما كان القرآن العظيم جامعًا لسائر العلوم محيطًا بدوائر الفهوم لا يشذ عنه فهم فاهم، ولا علم عالم، سأل المؤلف مولاه المتفضل على أحبابه أن يفهمه أسرار كتابه، ولو من بعض وجوهه؛ إذ كلها لا يحاط بها، ومن خص بتفهيم أسرار الكتاب لم يخط نهج الصواب؛ إذ الفهم قد يخطئ والتعليم الإلهي غير الإصابة لا يعطي، ومن سار في مناهجها دون ارتياب كان من المعتنى بهم في القرب من الأعتاب.

فلذا قال: (وَقَرِّبْنَا مِن أَعْتَابِك) أي: ادننا، في «المصباح»: قرب الشيء منا قربًا وقرابة وقربة قربى، ويقال: القرب في المكان، والقربة في المنزلة، والقربى والقرابة في الرحم، وقيل: لما يتقرب به إلى الله تعالى بسكون اللام والضم للاتباع، والجمع: قرب وقربات؛ مثل: غرفة وغرفات في وجوهها، ويتعدى بالتضعيف فيقال: قربته فاقترب دنا، وتقاربوا قرب بعضهم من بعض، وهو يستقرب البعيد، ويتناوله من قرب ومن قريب، انتهى.

وقال في «المختار»: وقرب بالضم قربًا بضم القاف؛ أي: دني، وإنما قال الله تعالى: ﴿إِنَّ رَحْمَتَ ٱللَّهِ قَرِيبٌ مِّنَ ٱلْمُحْسِنِينَ ﴾ [الأعراف:56] وإنما أراد بالرحمة الاجتباء،

وقال الفراء: القريب في معنى المسافة يذكر ويؤنث، وفي معنى النسب يؤنث بلا خلاف تقول: هذه المرأة قد قربتني؛ أي: ذلت قربتي، وقربة بالكسر قربانًا، بكسر القاف دنى منه، والقربان بالضم ما تقربت به إلى الله تعالى تقول منه: قربت لله قربانًا، وتقرب إلى الله تعالى بشيء طلب فيه القربة عنده، وأقرب الوعد تقاربًا، وشيء مقارب بكسر الراء؛ أي: أوسط بين الجيد والردئ، وكذا كان رخيصًا، ولا تقل مقارب بفتح الراء، والقربى في الرحم؛ وهو في الأصل مصدر تقول: بينهما قرابة، وقرب، وقربى، ومقربة بفتح الراء وضمها، وقربة بضم الراء، وهو قربى، وذو قرابتي وهم أقرباتي وأقاربي، والعامة تقول: هو قرابتي، وهم قرابتي آه، وسيأتي الكلام على القرب وأقسامه عنه قولنا في المنبهجة، وبها القرب من عبادك مضى الكلام عليها.

(وَامنحنَا) أي: أعطنا، قال في «القاموس»: منحه كمنعه وضربه، أعطاه، والاسم المنحة ومنحه الناقة جعل له وبرها ولبنها وولدها، وهي المنحة والمنيحة واستمنحه: طلب عطيته.

(مِن لَذِيذ شَرَابِك) قال في «القاموس»: اللذة نقيض الألم، جمعه: لذات، ولذة، وبه لذاذًا، ولذاذة، واللذه جمعه: لذ، ولذاذ، واللذلاذ: السريع الخفيف في عمله...إلى آخره.

وقال السيد -رحمه الله تعالى- في «التعاريف»: اللذة إدراك الملائم من حيث إنه ملائم لجمع؛ كطعم الحلاوة عند الذوق والنور عند البصر والمرجو عند القوة الحافظة؛ لأنها تلذت بتذكيره، وقيده الحيثية؛ للاحتراز عن إدراكه الملائم لا من حيث ملائمته؛ فإنه ليس بلذة كالدواء النافع المر؛ فإنه ملائم من حيث إنه نافع فلا يكون لذة من حيث إنه مر، انتهى.

وقيل: اللذة ارتياح النفس، وانشراح الصدر بما يحصل، وقيل: الخلاص من الألم شرابك؛ أي: الذي لا ألم فيه ولا كدر حال تعاطيه؛ لأنه جلاله جمالاً وجلالاً، فرآه كلالاً صرفًا؛ سيما إذا أدير صرفًا حتى صرف الصروف الدهرية صرفًا.

قال الله تعالى: ﴿وَسَقَىٰهُمْ رَبُّهُمْ شَرَابًا طَهُورًا﴾[1] [الإنسان:21] قال المعافي - رحمه

(1) أخبر الله سبحانه عن سقيه أرواح أوليائه في الأزل شراب بحار رؤية أنوار القدم؛ حيث ظهر جلال ذاته وصفاته لها، وذلك الشراب لظهور طهوريته تجلّي قدس ذاته الذي ظهر تلك الأرواح من

=

شرب الامتحان والقهر والحرمان، لا تتدنس أوقاتها بشيء من الحدثان بعد شربها أشربة آفاتين أنوار الصفات، فتلك الكائنات المروقات عن علل الحجاب والعتاب، دارت عليها في الدنيا حتى يرجع إلى معادنها من الغيب، ففي كل لمحة هم شراب الوصال والكشف والجمال لا مقطوعة ولا ممنوعة، ولتلك الأشربة آثار السكر في وجودهم من هجوم المواجيد عليهم حين سليتهم جذبات واردات الغيب عن رؤية الأكوان الحدثان، سكرت أرواحهم بشراب رؤية القدم، وسكرت أسرارهم بشراب رؤية البقاء، وسكرت عقولهم برؤية نور الصفات، وسكرت قلوبهم بشراب رؤية الذات، وسكرت نفوسهم بشراب المداناة في الخلوات والمناجاة، ففي كل حالٍ هم من ذلك الشراب وقتٌ، ووجدٌ، وشوقٌ، وعشقٌ، وهيمانٌ، ووَلَهٌ، وهيجانٌ، ليس هم في الكون سؤلٌ غير هذا الشراب، ولا هم منىً غير هذا الوصال، به داوى جروح قلوبهم من آلام المحبة لا بشيء دونه.

تداويتُ من ليلَى بليلَى من الهوَى ... كما يتداوَى شاربُ الخمرِ بالخمرِ

قال بعضهم: إن لله شرابًا صافيًا طاهرًا شهيًا نقيًا، ذخرها في كنوز ربوبيته لأوليائه وأصفيائه، يفجّر هم من ينبوع المعرفة في أنهار المعرفة، فسقاهم ربهم بكأس المحبة شرابًا طهورًا، فإذا شربوا بقلوبهم تلين جلودهم وقلوبهم إلى ذكر الله، سقاهم ذلك في الدنيا في ميدان ذكره بكأس محبته على منابر السنة بمخاطبة الإيمان، وسقاهم في الآخرة في ميدان قربه بكأس رؤيته على منابر النور، بمخاطبته العيان.

قال سهل: فرّق الله بهذه اللفظة بين الطهور والطاهر، وبين خمور الجنة وخمور الدنيا؛ فإن خمور الدنيا نَجِسةٌ تنجّس صاحبها وشاربها بالآثام، وخمور الجنة طهورٌ يطهّر شاربها من كل دنس، ويصلحه لمجالس القدس، ومشهد العزة.

قال جعفر: سقاهم التوحيد في السر، فتاهوا عن جميع ما سواه، فلم يفيئوا إلا عند المعاينة، ورفع الحجاب فيما بينهم وبينه، وأخذ الشراب، ففي أخذه عنه لم يبق عليه منة باقية، وحصله في ميدان الخصول والقبضة.

وقال فارس: منهم من سقاه شراب الهداية فهداه، ومنهم من سقاه شراب الولاية فولاه، ومنهم من سقاه شراب المعرفة فقربه وأدناه، ومنهم من سقاه شراب التوحيد فستره وأواه.

قال أبو سليمان الداراني: سقاهم ربهم على حاشية بساط الود، فأراهم من صحة الخلق، وأراهم رؤية الحق، ثم أقعدهم على منابر القدس، وحيّاهم بتحف المزيد، وأمطر عليهم مطر التأييد، فسالت عليهم أودية الشوق والقرب، فكفاهم هموم الفرقة، وحيّاهم بسرائر القربة. وقيل: سقوا شراب المودة في كأس المحبة في دار الكرامة، فسكروا بها، فمشوا في ميدان الشوق، ولم يقنعوا بشيء غير الرؤية.

=

الله تعالى: يريد به نوعًا آخر يفوق النوعين المتقدمين، ولذلك أسند سقيه إلى الله ﷻ ووصفه بالطهورية؛ فإنه يطهر شاربه عن الميل إلى اللذات الحسية، والركون إلى ما سوى الحق فيتجرد؛ لمطالعة جماله، متلذذًا بلقائه، باقيًا ببقائه، وهي منتهى درجات الصديقين؛ ولذلك ختم بها ثواب جزاء الأبرار، انتهى.

وأسند العارف الخاتمي في الباب 249 قوله:

الشرب بين مقام الذوق والري ... مثل القضية بين النشر والطي

إن الحقوق التي للحق قائمة ... عليك فاحذر إذا ما كنت في الغي

أنت الغني به إذ كان عينكم ... فلا سبيل إلى مطل ولا لي

غيلان لم تلك مثلي في ... إذا تناظرت العشاق في مسي

وصل الوفاء وهجر المطل من شيمي ... فإنني حاتمي الأصل من طي

وسرد شرب فوائد تصلح لنحو الحور قلائد.

واعلم أن أنواع الشراب الإلهي كثيرة لا تدخل تحت حد التناهي؛ إذ لكل مقام درجات، ولكل درجة أهل بها تباهي، ولكل واحد شرب معلوم زاهر زاهي، فشراب مقام المحبة مثلاً؛ يتنوع لكل محب حسب إنائه، وما تعطيه حقيقته لا بحسب ادعائه، فمنهم: من شربه عن ظمأ.

ومنهم: عن التذاذهما وظمأ.

ومنهم: من مشروبه أحد أنهار الجنة.

ومنهم: كلها بحسب الفيض العلي والمنة.

ومنهم: المتجرع كأس شرابه.

ومنهم: الذي يسقى صرف أكوابه.

= وقال جعفر: شرابًا طاهرًا مطهرًا صافيًا، ادخره في كنوز ربوبيته، سقاه أولياءه في ميدان كرامته بكأس هيبته على منابر عزه، فإذا شربوا سكروا، وإذا سكروا طاشوا، وإذا طاشوا اشتاقوا، وإذا اشتاقوا طاروا، وإذا طاروا بلغوا، وإذا بلغوا وصلوا، وإذا وصلوا اتصلوا، وإذا اتصلوا أفنوا، وإذا أفنوا أبقوا، وإذا أبقوا صاروا ملوكًا وسادة وأحرارًا وقادة.

ومنهم: الذي نقطة منه تسكره إلى الأبد من غير ريبة.

ومنهم: الذي يقدر على شرب ما تحمله ريبه، وإن زيد منه على ذلك هلك؛ لعدم اتساعه عما عليه الغير سلك، فهو على حد قول القائل:

ويدعي الشرب في زق وباطية وأم عنترة العبسي تكفيه، ومنهم الذي لا يرتوي بتناول الأقداح؛ إذ لنار الغرام في باطنه اقتداح، بل يزيده الشرب التهابًا، ويورثه حرقة، وتعطشًا، واكتئابًا، فلا ينطفئ بالعنب ما به من وهج؛ لأحداث الشرب الثاني لهيبًا يذيب المهج، وقد أشرت إلى هذا بقولي سابقًا: أزيد اشتياقًا كلما ازددت من قربي ويقلقني وجدي، فأنشد بالركب:

وازداد في شربي إليكم تعطشًا ويطلع دمع العين يسهل كالسحب

وقلت في هذا المعنى: على لسان من حل هذا المعنى، وأطربه ذا المعنى:

فلو أسقى البحار فما رويت يزيد الشرب أحشائي التهابا

فيزداد الغرام ما سقيت وأشرب كي أبرد حر ما بي

وأشرنا بهذين البيتين إلى ما كتب به سيدي يحيى بن معاذ الرازي إلى الإمام أبي يزيد البسطامي قدس الله سرهما الطامي: أن هاهنا رجلاً شرب من المحبة شربة لا يظمأ بعدها أبدًا، وأجابه يا أبا زكريا: وما هنا من شرب البحار السبعة، وها قد ذلع لسانه، وخفر فاه ينادي بلسان تعطشه؛ للاشتياق واعطشاه، ومن أسند الجواب للجنيد المقدام فتاريخ الوفاة والمولد يبعد المرام.

قال الإمام المحيوي الضرغام علي ما في «التجليات» لما اجتمع بالحلاج: أنت القائل المحب لا يروى! قال: نعم، قال: فقلت: أسقيك، قال: نعم، قال: فسقيته؛ ثم فإن أزيدك، قال: نعم، فزاده ثلاثًا؛ ثم أراد أن يزيده، فقال: قد رويت، فقال له: فكيف تقول المحب لا يروى، وها أنا قد أرويتك؟ أو ما هذا معناه، فعلم أن صاحب الري الأكبر يروي صاحب الأصغر: وفوق كل ذي علم عليم، وهذا هو الصراط المستقيم.

وإلى هذا أشرنا في خاتمة الألفية بقولنا: وكل من قال: بشرب ما ارتوى على الصراط المستقيم ما استوى، وفي نسخة: وكل من قال: بشربه بها ارتوى فالري حاصل لا محالة، وأن المدهوش أحاله، وكل من دخل عالمًا سقيه سقاته؛ فطابت بالفيض الأقدسي

أوقاته، ولا يزال يرتقي ويستقي، فيجد لكل سقيًا من اللذات ما لا يمكن التصريح به؛ بل والإشارة إليه فانتبه.

وكل عالم من تلك العوالم لو سار فيه السيار بحسب سيره عمر الذئب ألف مرة ما يجاوز عشرة، ولا استوفى من علومه ذرة؛ لكن من اعتنى به الحق جل جلاله، وعم نواله طوى له هاتيك المسافة الشاسعة، قصر عنه تلك المدة الطويلة والأزمنة الواسعة، وربما ذهب به طريقًا وسطًا، وغيب عنه كلما أراده وأصباه وسطًا، فلا ينكشف به الحجاب حتى يتجاوز جميع تلك العقاب؛ فإذا رآها من تلك المرتبة العليا الباذخة لم تزعجه شموعها عند معانيه الشموس الشامخة فتتعلق به ولا يتعلق بها، وتتعشقه وهو عنها بما هو أعلى مناخ فيسقى من هذا المقام العوالم التي كانت لو مر عليها تسقيه، ويرقى الرقائق التي كانت لو مرّ عليها ترقيه فيعود مخطوبًا بعد أن كان خاطبًا وهاديًا مهتديًا لا كمن كان بليل خاطبًا. وهذا الفيض والعطاء الصادر من حظائر الأقداس عزيز الاقتباس لا يدرك عشاق وعليه لا يقاس، فمن أسكر الشموس الضواحي شرابه، وذهبت بألباب أولي الألباب أكوابه فقد منح لذيذ الشراب بالألذ، وفتح له عزيز الأبواب فولج وإليه انتبذ.

ولما سأل المؤلف -عفا الله عنه- تشريف الأسماع بالخطاب رآه عامًا، وأنه قد يكون مصحوبًا بالفهم، وقد يخلو عنه، فسأل الفهم في أسرار الكتاب؛ ثم تكمل فرآهما قد يقفان لغير مقرب من الأعتاب فطلبه؛ ثم لما علم أن القرب قد يكون، ولا يسقى صاحبه من الشراب، وإن أسقي فربما لا يكون من اللذيذ فسأله، وعلى هذا فيكون التوسل مرتبًا بعضه على بعض، والسؤال فيه يكون عن باب التعلي، أو يقال: هو من باب التدلي؛ فإن سماع الخطاب مرتب على فهم أسرار الكتاب، والفهم على القرب وهو على الشرب، فمن شرب قرب، ومن قرب فهم، ومن فهم سمع؛ وعليه فالشرب الذي أوسط التجليات للسالكين، والقرب للعارفين، والفهم للمحققين، والسماع للراسخين، والشرب علم اليقين، والقرب عين يقين، والفهم حق يقين، والسماع حقيقة اليقين، وعلى أنه تعالى.

فيقال: سماع الخطاب يورث الشوق والفهم الأكل من فوق، والقرب الذوق، والشرب الطوق، أو المعنى شرب عما معنا في سماع خطابك الأزلي بالكشف عنه؛ ليتشرف الجسم به الآن؛ كما تشرفت الروح بسماعه في ذلك الأوان، فتستسلم النفس لذلك العيان

وفهمني أسرار كتابك؛ لنسير على شرعه ومنهاجه بإيمان وإيقان، وقربنا من أعتابك لقدرتك حقيقة الإحسان، **(وامنحنا لذيذ شرابك)** لنحظى بكامل شامل العرفان، ولذيذ الشراب هو الذي لا يستغرق صاحبه عن إحساسه؛ لأنه لو استغرق لم يدرك لذة تناول صرف كأسه.

وصاحب هذا الشرب هو الجامع بين الصحو والسكر فيه آن واحد، ويقال له: الجامع الفارق والفاقد الواجد، ومن كان في هذا المقام فهو المتعرف في حاله؛ لأن يتصرف في تربية أطفال الحي وشبانه ورجاله، بل في الوجود بأسره؛ لتخلصه من قيده وأسره.

فهرس المحتويات

مقدمة التحقيق 3

ترجمة مختصرة للشيخ المصنف 5

نماذج من صور المخطوط 8

وِرْدُ السَّحَرِ

(حَرْفُ الهَمْزَة) 14

(حَرْفُ البَاء) 15

(حَرْفُ التَّاء) 15

(حَرْفُ الثَّاء) 15

(حَرْفُ الجِيْم) 15

(حَرْفُ الحَاء) 15

(حَرْفُ الخَاء) 15

(حَرْفُ الدَّال) 15

(حَرْفُ الذَّال) 16

(حَرْفُ الرَّاء) 16

(حَرْفُ الزَّاي) 16

(حَرْفُ السِّين) 16

(حَرْفُ الشِّين) 16

(حَرْفُ الصَّاد) 16

(حَرْفُ الضَّاد) 16

(حَرْفُ الطَّاء) 16
(حَرْفُ الظَّاء) 16
(حَرْفُ العَيْن) 17
(حَرْفُ الغَيْن) 17
(حَرْفُ الفَاء) 17
(حَرْفُ القَاف) 17
(حَرْفُ الكَاف) 17
(حَرْفُ اللام) 17
(حَرْفُ المِيم) 17
(حَرْفُ النُّون) 17
(حَرْفُ الهَاء) 18
(حَرْفُ الوَاو) 18
(حَرْفُ اللام أَلِف) 18
(حَرْفُ اليَاء) 18
مقدّمة الشارح 25
شرح مقدمة ورد السحر 35
(حرف الهمزة) 303
(حَرف البَاء) 356
(حَرْف التَّاء) 407
(حَرف الثَّاء) 429
(حرف الجيم) 434

(حَرف الحاء) 442
(حرف الخاء) 456
(حرف الدال) 464
(حرف الذال) 472
(حرف الراء) 477
(حرف الزاي) 485
(حرف السين) 487
(حرف الشين) 495
فهرس المحتويات 507

AḌ-ḌIYĀʾ AŠ-ŠAMSĪ ʿALĀ AL-FATḤ AL-QUDSĪ

ŠARḤ WIRD AS-SAḤAR LIL-BAKRĪ

Explanation of Al-Bakri's "WIRD AL-SAHAR"

by

Sheikh Al-Islam Mustafa ben Kamaluddin Al-Bakri

(D.1162H.)

Edited by

Al-Sheikh Ahmad Farid Al-Mazidi

BOOKS - PUBLISHER

كتاب - ناشرون

الضّياءُ الشّمسيّ على الفتح القدسيّ

شرح وِرد السَّحر للبكري ١

هذا الكتاب

بين يديك أيها المشتاق لعلوم أهل الفضل والإحسان، كتابٌ ترقّبه كل صوفي عارف وكل طالب علم غارف، وهو الضياء الشمسي شرح الفتح القدسي المعروف بورد السّحر للبكري، وقد صنفه وشرحه الأستاذ قطب الأقطاب بحر العلوم سيدي مصطفى بن كمال الدين البكري.

وقد قام المحقّق بالضبط والتحقيق، والتعليق والتخريج والعزو للبعض والتوثيق، وما هو منه إلا جهد المقل، ومحاولة الاقتراب من دخول الباب، وحصول بركة الأعتاب، وطمعًا في ورتة أُولي الألباب.

علمًا بأنه وجد صعوبات كثيرة في الحصول على النسخة المخطوطة وفيها ما فيها من الإشكالات التي منّ الله عليه بحلها قدر المستطاع، فإن الكتاب مشحونٌ بالشواهد الشعرية، والرموز والاصطلاحات الصوفية؛ ومن المعلوم أنّ أكثر كتب الشيخ البكري كمسودة لم تبيض، لا سيما ما كتبه أثناء الرحلات، وفيها الكثير من الإشكالات لا سيما في الشعر، ولكن المحقّق اجتهد ومن صاحب الكتاب استمدّ، فكان الإخراج كما ترى وهذا فضلٌ من الله ومدد من نبي الهدى خير الورى صلى الله عليه وسلم.

ISBN-13: 978-2-7451-5994-6
9 782745 159946 90000
Beirut-Lebanon بيروت - لبنان
كتاب - ناشرون
tel: +96176 944855-P.O.Box: 11- 374 Riyad Al-Soloh
E-mail: books.publisher@hotmail.com
BOOKS - PUBLISHER