

زبدة

فصوص الحكم

لمحيى الدين بن عربي

**علاء الكتب**

**نشر \* توزيع \* طباعة**

**الإدارة :**

١٦ شارع جواد حسنى

تليفون : ٣٩٢٤٦٢٦

فاكس : ٣٩٣٩٠٢٧

**المكتبة :**

٢٨ ش عبد الخالق ثروت

تليفون : ٣٩٢٦٤٠١

ص.ب : ٦٦ محمد فريد

الرمز البريدي : ١١٥١٨

**حقوق الطبع محفوظة**

**الطبعة الأولى**

١٤٢٠ هـ - ٢٠٠٠ م

رقم الإيداع : ٢٤٩٧ / ٢٠٠٠

ISBN : 977-232-204-8

سلسلة زبدة التراث العدد رقم ٢

زبدة

# فصوص الحكم

لمحي الدين بن عربي

إعداد وتقديم

دكتور عبد الحميد صالح حمدان

عالم الكتب



## تقديم

لا يقل كتاب «فصوص الحكيم» في قيمته التصوفية والفلسفية عن «الفتوحات المكية» التي تعتبر درة مؤلفات الشيخ الأكبر ابن عربي إن لم يكن هذا الأول أدل من «الفتوحات» على براعة ابن عربي في مزج التصوف بالفلسفة، فهو على حد قول الأستاذ العلامة الدكتور أبو العلا عفيفي، الذي كان أول من حقق «الفصوص» مع شروح وتعليقات إضافية عام ١٩٤٦، «أعظم مؤلفات ابن عربي كلها قدرا وأعمقها غورا».

وقد جمع ابن عربي في طيات «الفصوص» خلاصة مذهبه في نظرية «وحدة الوجود» على الأخص، وهي تقوم على القول بأن الوجود كله واحد، وأن وجود المخلوقات عين وجود الخالق، لا فرق بينهما من حيث الحقيقة.

ولد الإمام الأكبر محي الدين بن عربي الحاتمي الطائفي الأندلسي بمدينة مرسية بالأندلس سنة ٥٦٠هـ ونشأ بها، ثم انتقل إلى أشبيلية سنة ٥٧٨هـ، وارتحل بعد ذلك وطاف البلدان في المغرب والشرق، واستقر به المقام في دمشق حيث أنجز معظم مصنفاته، ومات بها سنة ست وثلاثين وستمائة ودفن بالصالحية.

وقد ألف ابن عربي كتابه «فصوص الحكيم» أثناء إقامته بدمشق عام ٦٢٧هـ، وكان عمره قد شارب على السابعة والستين. وجمع فيه ما تفرق فى مؤلفاته الأخرى من معتقداته فى الله وتجلياته، والإنسان وكمالاته، والوجود ومراتبه. وعكف العلماء على امتداد ثمانية قرون على كتابة الشروح والتعليقات حتى بلغت ما يزيد على ستين شرحا بلغات متعددة. ومن هذه الشروح ذلك الشرح المنسوب إلى ابن عربي نفسه وعنوانه «مفتاح الفصوص» ولكن المرجح أنه لأحد تلاميذه من صوفية القرن الثامن الهجرى. ولعل أهم الشروح التى صدرت هى شرح ابن سودكين (٦٤٦هـ)، وصدر الدين القونوى (٦٧٢هـ)، وعفيفى الدين التلمسانى (٦٩٠هـ)، وعبد الرازق القاشانى (٧٣٠هـ)، وداوود القيصرى (٧٥١هـ)، وعبد الرحمن الجامى (٨٩٨هـ)، وعبد الغنى النابلسى (١١٤٣هـ)

وينقسم كتاب «فصوص الحكم» إلى خطبة وسبعة وعشرين فصاً، وهو عدد الأنبياء، مع عزيز وخالد بن سنان الذي كان نبياً في الجاهلية، أى من حكماء الجاهلية، فهؤلاء سبعة وعشرون. وأورد لكل نبي سجمة خاصة به كقوله: فص حكمة سبوحية في كلمة نوحية، ويؤول الشيخ عبد الغنى النابلسي (المتوفى سنة ١١٤٣هـ) كلمة فص فيقول: «لأن قلب الخاتم وهو ينقش، والقصد من الفص أن ينقش عليه. والحكمة لأن كل عمل ينبئ على حكمة أرادها الله بها. وأما الكلمة فيقصد بها البشر أو الإنسان، فهو لذلك حقيقة من حقائق الحق. وأما الأنبياء فاختارهم لأنهم المقربون عند الله، فأدم عند ابن عيسى وغيره من المتصوفة، أول البشر، ونوح أول أولى العزم، وإسماعيل أبو العرب».

وتحتوي هذه «الزبدة» على مختارات من هذه الفصوص مأخوذة من الكتاب الذي حققه الأستاذ العلامة الدكتور أبو العلا عفيفي المذكور أعلاه، وألحقنا بها تحقيقنا لرسالة ابن عيسى في سر الحروف وهي تنشر لأول مرة.

وعلى الله قصد السبيل

دكتور

عبد الحميد صالح حمدان



## مقدمة المؤلف

الحمد لله منزل الحكم على قلوب الكلم بأحدية الطريق الأمم من المقام الأقدم وإن اختلفت النحل والملل لاختلاف الأمم. وصلى الله على عبد المهيم، من خزائن الجود والكرم، بالقليل الأقوم، محمد وعلى آله وسلم.

أما بعد: فإني رأيت رسول الله ﷺ في مبشرة أرينها في العشر الآخر من محرم سنة سبع وعشرون وستمائة بمحروسة دمشق، ويده ﷺ كتاب، فقال لي: هذا كتاب فصوص الحكم، خذها واخرج به إلى الناس ينتفعون به، فقلت: السمع الطاعة لله ولرسوله وأولى الأمر منا كما أمرنا. فحققت الأمنية وأخلصت النية وجردت القصد والهمة إلى إبراز هذا الكتاب كما حدث لي رسول الله ﷺ من غير زيادة ولا نقصان، وسألت الله تعالى أن يجعلني فيه وفي جميع أحوالي من عباده الذين ليس للشيطان عليهم سلطان، وأن يخصني في جميع ما يرقيه بناني وينطق به لساني وينظري عليه جناني بالإلقاء السبوحى والنفث الروحى فى الروح النفسى بالتأييد الاعتصامى، حتى أكون مترجما لا متحكما، ليتحقق من يقف عليه من أهل الله أصحاب القلوب، أنه من مقام التقديس المنزه عن الأغراض النفسية التى يدخلها

التليس. وأرجو أن يكون الحق لما سمع دعائي قد أجاب ندائي، فما  
ألقى إلا ما يلقى إلى، ولا أنزل في هذا المسطور إلا ما ينزل به على.  
ولست بنبي رسول ولكني وارث ولآخرتي حارث.

فمن الله فاسمعوا وإلى الله فارجعوا  
فإذا ما سمعتم ما أتيت به فاعوا  
ثم بالفهم فصلوا بحمل القول واجمعوا  
ثم منوا به على طالبيه لا تمنعوا  
هذه الرحمة التي وسعتكم فوسعوا

ومن الله أرجو أن أكون ممن أيد فتأيد وقُيِّد بالشرع المحمدي المطهر  
فتقيد وقيد، وحشرنا في زمرة كما جعلنا من أمته. فأول ما ألقاه المالك  
على العبد من ذلك:

## ١- سيدنا آدم<sup>(١)</sup>

لما شاء الحق سبحانه من حيث أسماؤه الحسنى التى لا يبلغها الإحصاء أن يرى أعيانها وإن شئت قلت أن يرى عينه، فى كون جامع يحصر الأمر كله لكونه متصفا بالوجود، ويظهر به سرّه إليه: فإن رؤية الشئ نفسه بنفسه ما هى مثل رؤيته نفسه فى أمر آخر يكون له كالمرأة، فإنه يظهر له نفسه فى صورة يعطيها المحل المنظور فيه مما لم يكن يظهر له من غير وجود هذا المحل ولا تجليه له. وقد كان الحق سبحانه أوجد العالم كله وجود شبح مسوئى محلا إلا ويقبل روحا إليها عبر عنه بالنفخ فيه، وما هو إلا حصول الاستعداد من تلك الصورة المسواة لقبول الفيض التجلى الدائم الذى لم يزل ولا يزال. وما بقى إلا قابل، والقابل لا يكون إلا من فيضه الأقدم. فالأمر كله منه، ابتداءه وانتهاءه وإليه يرجع الأمر كله، كما ابتداء منه. فانتضى الأمر جلاء مرآة العالم، فكان آدم عين جلاء تلك المرأة وروح تلك الصورة، وكانت الملائكة من بعض قوى تلك الصورة التى هى صورة العالم المعبر عنه فى اصطلاح القوم «بالإنسان الكبير». فكانت الملائكة له كالقوى الروحانية والحسية التى فى النشأة الإنسانية. فكل قوة منها محجوبة بنفسها لا ترى أفضل من ذاتها،

(١) مأخوذة من فض حكمة إلهية فى كلمة آدمية.

وأن فيها، فيما تزعم، الأهلية لكل منصب عال ومنزلة رفيعة عند الله، لما عندها من الجمعية الإلهية مما يرجع من ذلك إلى الجانب الإلهي، وإلى جانب حقيقة الحقائق، و - في النشأة الحاملة لهذه الأوصاف - إلى ما تقتضيه الطبيعة الكلية التي حصرت قوالب العالم كله أعلاه وأسفله. وهذا لا يعرفه عقل بطريق نظر فكري، بل هذا الفن من الإدراك لا يكون إلا عن كشف إلهي منه يعرف ما أصل صور العالم القابلة لأرواحه. فسمى هذا المذكور إنساناً وخليفة، فأما إنسانيته فلمعوم نشأته وحصره الحقائق كلها. وهو للحق بمنزلة إنسان العين من العين الذي يكون به النظر، وهو المعبر عنه بالبصر. فلهذا سمي إنساناً، فإنه به ينظر الحق إلى خلقه فيرحمهم. فهو الإنسان الحادث الأزلي والنشء الدائم الأبدى، والكلمة الفاصلة الجامعة، قيام العالم بوجوده، فهو من العالم كقص الخاتم من الخاتم، وهو محل النقش والعلامة التي يختتم بها الملك على خزانته. وسماه خليفة من أجل هذا، لأنه تعالى الحافظ به خلقه كما يحفظ الختم الخزائن. فما دام ختم الملك عليها لا يجسر أحد على فتحها إلا بإذنه فاستخلفه في حفظ الملك. فلا يزال العالم محفوظاً مادام فيه هذا الإنسان الكامل. ألا تراه إذا زال وفك من خزانة الدنيا لم يبق فيها ما اختزنه الحق فيها وخرج ما كان فيها والتحق بعضه ببعض، وانتقل الأمر إلى الآخرة فكان ختماً على خزانة الآخرة ختماً أبدياً؟ فظهر جميع ما في الصور الإلهية من الأسماء في هذه النشأة الإنسانية فحازت رتبة الإحاطة والجمع بهذا الوجود، وبه قامت الحجة لله تعالى على الملائكة. فتحفظ فقد وعظك الله بغيرك، سأنظر من أين أتى على من أتى عليه. فإن الملائكة لم تقف مع ما تعطيه نشأة هذا الخليفة،

ولا وقفت مع ما تقتضيه حضرة الحق من العبادة الذاتية، فإنه ما يعرف أحد من الحق إلا ما تعطيه ذاته، وليس للملائكة جمعية آدم، ولا وقفت مع الأسماء الإلهية التي تخصها، وسبحت الحق بها وقدسته، وما علمت أن لله أسماء ما وصل علمها إليها، فما سبحته بها ولا قدسته تقديس آدم. فغلب عليها ما ذكرناه، وحكم عليها هذا الحال فقالت من حيث النشأة: «أتجعل فيها من يفسد فيها؟» وليس إلا النزاع وهو عين ما وقع منهم. فما قالوه في حق آدم هو عين ما هم فيه مع الحق. فلولوا أن نشأتهم تعطى ذلك ما قالوا في حق آدم ما قالوه وهم لا يشعرون. فلو عرفوا نفوسهم لعلموا، ولو علموا لعصموا. ثم لم يقفوا مع التجريح حتى زادوا في الدعوى بما هم عليه من التسييح والتقديس. وعند آدم من الأسماء الإلهية ما لم تكن الملائكة عليها، فما سبحت ربها بها ولا قدسته عنها تقديس آدم وتسييحه. فوصف الحق لنا ما جرى لنقف عنده ونتعلم الأدب مع الله تعالى فلا ندعى ما نحن متحققون به وحاوون عليه بالتقيد، فكيف أن نطلق في الدعوى فتعم بها ما ليس لنا بحال ولا نحن منه على علم فنفتضح؟ فهذا التعريف الآلهي مما أدب الحق به عباده الأدباء الأمانة الخلفاء. ثم نرجع إلى الحكمة فنقول: اعلم أن الأمور الكلية وإن لم يكن لها وجود في عينها فهي معقولة معلومة بلاشك في الذهن، فهي باطنة - لا تزال - عن الوجود العيني ولها الحكم والأثر في كل ما له وجود عيني، بل هو عينها لا غيرها أعنى أعيان الموجودات العينية، ولم تزل عن كونها معقولة في نفسها. فهي الظاهرة من حيث أعيان الموجودات كما هي الباطنة من حيث معقوليتها. فاستناد كل موجود عيني لهذه الأمور الكلية التي لا يمكن رفعها عن العقل،

ولا يمكن وجودها في العين وجوداً تزول به عن أن تكون معقولة. وسواء كان ذلك الوجود العيني مؤقتاً أو غير مؤقت، نسبة المؤقت وغير المؤقت إلى هذا الأمر الكلي المعقول نسبة واحدة. غير أن هذا الأمر الكلي يرجع إليه حكم من الموجودات العينية بحسب ما تطلبه حقائق تلك الموجودات العينية، كنسبة العلم إلى العالم، والحياة إلى الحى. فالحياة حقيقة معقولة والعلم حقيقة معقولة متميزة عن الحياة، كما أن الحياة متميزة عنه. ثم نقول في الحق تعالى إن له علماً وحياة فهو الحى العالم. ونقول في الملك إن له حياة وعلماً فهو العالم والحى. ونقول في الإنسان إن له حياة وعلماً فهو الحى العالم. وحقيقة العلم واحدة، وحقيقة الحياة واحدة، ونسبتها إلى العالم والحى نسبة واحدة. ونقول في علم الحق إنه قديم، وفي علم الإنسان إنه محدث. فانظر ما أحدثته الإضافة من الحكم في هذه الحقيقة المعقولة، وانظر إلى هذا الارتباط بين المعقولات والموجودات العينية. فكما حكم العلم على من قام به أن يقال فيه عالم، حكم الموصوف به على العلم أنه حادث في حق الحادث، قديم في حلق القديم. فصار كل واحد محكوماً به محكوماً عليه.

## ٢. في المنح الأسمائية<sup>(١)</sup>

وأما المنح الأسمائية: فاعلم أن منح الله تعالى خلقه رحمة منه بهم، وهي كلها من الأسماء. فإما رحمة خالصة كالطبيب من الرزق اللذيذ في الدنيا الخاص يوم القيامة، ويعطى ذلك الاسم الرحمن. فهو عطاء رحمانى. وإما رحمة ممتزجة كشرب الدواء الكره الذى يعقب شربه الراحة، وهو عطاء إلهى، فإن العطاء الإلهى لا يتمكن إطلاق عطائه منه من غير أن يكون على يدى سادن من سدة الأسماء. فتارة يعطى الله العبد على يدى الرحمن فيخلص العطاء من الشوب الذى لا يلائم الطبع فى الوقت أو لا يُنِيلُ الغرض وما أشبه ذلك. وتارة يعطى الله على يدى الواسع فيعم، أو على يدى الحكيم فينظر فى الأصلح فى الوقت، أو على يدى الوهاب، فيعطى لينعم لا يكون مع الواهب تكليف المعطى له بعوض على ذلك من شكر أو عمل، أو على يدى الجبار فينظر فى الوطن وما يستحقه، أو على يدى الغفار فينظر المحل وما هو عليه. فإن كان على حال يستحق العقوبة فيستره عنها، أو على حال لا يستحق العقوبة فيستره عن حال يستحق العقوبة فيسمى معصوما ومعنى به ومحفوظا وغير ذلك مما شاكل هذا النوع. والمعطى هو الله من حيث ما

(١) مأخوذة من .

هو خازن لما عنده فى خزائنه . فما يخرجـه إلا بقدر معلوم على يدى اسم خاص بذلك الأمر . « فأعطى كل شىء خلقه » على يدى العدل وإخوانه . وأسماء الله لا تنتهى لأنها تعلم بما يكون عنها - وما يكون عنها غير متناه - وإن كانت ترجع إلى أصول متناهية هى أمهات الأسماء أو حضرات الأسماء . وعلى الحقيقة فما ثم إلا حقيقة واحدة تقبل جميع هذه النسب والإضافات التى يكتنى عنها بالأسماء الإلهية . والحقيقة تعطى أن يكون لكل اسم يظهر ، إلى ما يتناهى ، حقيقة يتميز بها عن اسم آخر ، تـاك الحقيقة التى بها يتميز هى الاسم عينه لا ما يقع فيه الاشتراك ، كما أن الأعطيات تتميز كل أعطية عن غيرها بشخصيتها ، وإن كانت من أصل واحد ، فمعلوم أن هذه ما هى هذه الأخرى ، وسبب ذلك تميز الأسماء . فما فى الحضرة الإلهية لاتساعها شىء يتكرر أصلاً . هذا هو الحق الذى يعول عليه . وهذا العلم كان علم شيت عليه السلام ، وروحه هو الممد لكل من يتكلم فى مثل هذا من الأرواح ما عدا روح الخاتم فإنه لا يأتیه المادة إلا من الله لا من روح من الأرواح ، بل من روحه تكون المادة لجميع الأرواح وإن كان لا يعقل ذلك من نفسه فى زمان تركيب جسده العنصرى . فهو من حيث حقيقته ورتبته عالم بذلك كله بعينه ، من حيث ما هو جاهل به من جهة تركيبه العنصرى . فهو العالم الجاهل ، فيقبل الاتصاف بالأضداد كما قبل الأصل الاتصاف بذلك ، كالجليل والجميل وكالظاهر والباطن والاول والآخر وهو عينه ليس غير . فيعلم لا يعلم ، ويدرى لا يدرى ، ويشهد لا يشهد . وبهذا العلم سمي « شيت » لأن معناه هبة الله . فييده مفتاح العطايا على اختلاف أصنافها ونسبها ، فإن الله وهبه لآدم أول ما وهبه : وما وهبه إلا منه لأن الولد سر أبيه . فمنه

خرج وإليه عاد. فما أناه غريب لمن عقل عن الله. وكل عطاء في الكون  
 على هذا المجرى. فما في أحد من الله شيء، وما في أحد من سوى  
 نفسه شيء وإن تنوعت عليه الصور. وما كل أحد يعرف هذا، وأن الأمر  
 على ذلك، إلا آحاد من أهل الله. فإذا رأيت من يعرف ذلك فاعتمد  
 عليه فذلك هو عين صفاء خلاصة خاصة الخاصة من عموم أهل الله  
 تعالى. فأى صاحب كشف شاهد صورة تلقى إليه ما لم يكن عنده من  
 المعارف وتمنحه ما لم يكن قبل ذلك في يده، فتلك الصورة عينه لا  
 غيره. فمن شجرة نفسه جنى ثمرة علمه، كالصورة الظاهرة منه في  
 مقابلة الجسم الصقيل ليس غيره، إلا أن المحل أو الحضرة التي رأى فيها  
 صورة نفسه تلقى إليه تنقلب من وجه بحقيقة تلك الحضرة، كما يظهر  
 الكبير من المرأة الصغيرة صغيراً أو المستطيلة مستطيلاً، والمتحركة  
 متحركاً. وقد تعطيه انتكاس صورته من حضرة خاصة، وقد تعطيه عين  
 ما يظهر منها فتقابل اليمين منها اليمين من الرائي، وقد يقابل اليمين  
 اليسار وهو الغالب في المرايا بمنزلة العادة في العموم: وبخرق العادة  
 يقابل اليمين اليمين ويظهر الانتكاس. وهذا كله من أعطيات حقيقة  
 الحضرة المتجلى فيها التي أنزلناها منزلة المرايا. فمن عرف استعداده عرف  
 قبوله، وما كل من عرف قبوله يعرف استعداده إلا بعد القبول، وإن كان  
 يعرفه مجملًا. إلا أن بعض أهل النظر من أصحاب القول الضعيفة يرون  
 أن الله، لما ثبت عندهم أنه فعّال لما يشاء، جوزوا على الله تعالى ما  
 يناقض الحكمة وما هو الأمر عليه في نفسه. ولهذا عدل بعض النظار  
 إلى نفي الإمكان وإثبات الوجوب بالذات وبالغير. والمحقق يثبت  
 الإمكان ويعرف حضرته، والممكن ما هو الممكن ومن أين هو ممكن وهو

بعينه واجب بالغير، ومن أين صح عليه اسم الغير الذي اقتضى له الوجوب. ولا يعلم هذا التفصيل إلا العلماء بالله خاصة.

وعلى قدم شيث يكون آخر مولود يولد من هذا النوع الإنسانى، وهو حامل أسرارهِ، وليس بعده ولد فى هذا النوع، فهو خاتم الأولاد، وتولد معه أخت له فتخرج قبله ويخرج بعدها يكون رأسه عند رجلها. ويكحون مولده بالصين ولغته لغة أهل بلده. ويسرى العقم فى الرجال والنساء فيكثر النكاح من غير ولادة ويدعوهم إلى الله فلا يجاب. فإذا قبضه الله تعالى وقبض مؤمنى زمانه بقى من بقى مثل البهائم لا يحلّون حلالاً ولا يحرمون حراماً، يتصرفون بحكم الطبيعة شهوة مجردة عن العقل والشرع فعليهم تقوم الساعة.

## ٣. سيدنا نوح عليه السلام<sup>(١)</sup>

فإن قلت بالتنزيه كنت مقبداً وإن قلت بالتشبيه كنت محدداً  
وإن قلت بالأمور كنت مسدداً وكنت إماماً في المعارف سيداً  
فمن قال بالإشفاق كان مشركاً ومن قال بالافراد كان موحداً  
فإياك والتشبيه إن كنت ثانياً وإياك والتنزيه إن كنت مفرداً  
فما أنت هو: بل أنت هو ونراه في عين الأمور مسرّحاً ومقبداً

قال الله تعالى «ليس كمثله شيء» فنزه، «وهو السميع البصير» فشبّه.  
وقال تعالى «ليس كمثله شيء» فشبّه وثنى، «وهو السميع البصير» فنزه  
وأفرد.

لو أن نوحاً عليه السلام جمع لقومه بين الدعوتين لأجابوه: فدعاهم  
جهاراً ثم دعاهم إسراراً، ثم قال لهم: «استغفروا ربكم إنه كان غفّاراً».  
وقال: «دعوت قومي ليلاً ونهاراً فلم يزدتهم دعائي إلا فراراً». وذكر عن  
قومه أنهم تصامموا عن دعوته لعلمهم بما يجب عليهم من إجابة دعوته،  
فعلم العلماء بالله ما أشار إليه نوح عليه السلام في حق قومه من الثناء  
عليهم بلسان الذم، وعلم أنهم إنما لم يجيبوا دعوته لما فيها من الفرقان،

(١) مأخوذة من قصص حكمة سيوحية في كلمة نوحية.

ولأمر قرآن لا فرقان، ومن أقيم في القرآن لا يصفى إلى الفرقان وإن كان فيه. فإن القرآن يتضمن الفرقان والفرقان لا يتضمن القرآن. ولهذا ما اختص بالقرآن إلا محمد ﷺ وهذه الأمة التي هي خير أمة أخرجت للناس. «فليس كمثله شيء» يجمع الأمرين في أمر واحد. فلما أن نوحا يأتي بمثل هذه الآية لفظا أجابوه، فإنه شبه ونزه في آية واحدة، بل في نصف آية. ونوح دعا قومه «ليلا» من حيث عقولهم وروحانياتهم فإنها غيب. «ونهارا» دعاهم أيضا من حيث ظاهر صورهم وحسهم، وما جمع في الدعوة مثل «ليس كمثله شيء» فنشرت بواطنهم لهذا الفرقان فزادهم فرارا. ثم قال عن نفسه إنه دعاهم ليغفر لهم، لا ليكشف لهم، وفهموا ذلك منه ﷺ. لذلك «جعلوا أصابعهم في آذانهم واستغشوا ثيابهم» وهذه كلها صورة السر التي دعاهم إليها فأجابوا دعوته بالفعل لا بليك. ففي «ليس كمثله شيء» إثبات المثل ونفيه، وبهذا قال عن نفسه ﷺ إنه أوتي جوامع الكلم. فما دعا محمد ﷺ قومه ليلا ونهارا، بل دعاهم ليلا في نهار ونهارا في ليل. فقال نوح في حكمته لقومه: «يرسل السماء عليكم مدرارا» وهي المعارف العقلية في المعاني والنظر الاعتباري، «ومجددكم بأموال» أي بما يميل بكم إليه فإذا مال بكم إليه رأيتم صوررتكم فيه. فمن تخيل منكم أنه رأى فما عرف، ومن عرف منكم أنه رأى نفسه فهو العارف. فلهذا انقسم الناس إلى غير عالم وعالم. «وولده» وهو ما أنتجه لهم نظرهم الفكري. والأمر موقوف علمه على المشاهدة بعيد عن نتائج الفكر. «إلا خسارا، فما ربحتم تجارتهم» فزاد عنهم ما كان في أيديهم مما كانوا يتخيلون أنه ملك لهم: وهو في المحمديين «وأنفقوا مما جعلكم مستخلفين فيه»، وفي نوح «ألا تتخذوا من دوني وكيلا» فأثبت الملك لهم والوكالة لله فيهم. فهم

مستخلفون فيه . فالملك لله وهو وكيلهم ، فالملك لهم وذلك ملك الاستخلاف . وبهذا كان الحق تعالى مالك الملك كما قال الترمذى رحمه الله . «ومكروا مكرا كَبْرًا» ، لأن الدعوة إلى الله تعالى مكر بالمدعو لأنه ما عدم من البداية فيدعى إلى الغاية . «أدعو الله» فهذا عين المكر؛ «على بصيرة» فثبت أن الأمر له كله ، فأجابوه مكرا كما دعاهم . فجاء المحدثى وعلم أن الدعوة إلى الله ما هي من حيث هويته وإنما هي من حيث أسماؤه فقال : «يوم نحشر المتقين إلى الرحمن وفدا» فجاء بحرف الغاية وقرنها بالاسم ، فعرفنا أن العالم كان تحت حیطة اسم إلهى أوجب عليهم أن يكونوا متقين . فقالوا فى مكرهم : «لا تذر ألهتكم ولا تذر ورثا ولا سواعا ولا يغوث ويعوق ونسرا» ، فإنهم إذا تركوهم جهلوا من الحق على قدر ما تركوا من هؤلاء ، فإن للحق فى كل معبود وجهها يعرفه من يعرفه ويجهله من يجهله . فى المحدثين : «وقضى ربك ألا تعبدوا إلا إياه» أى حكم . فالعالم يعلم من عبد ، وفى أى صورة ظهر حتى عبد ، وأن التريق والكثرة كالأعضاء فى الصورة المحسوسة وكالقوى المعنوية فى الصورة الروحانية ، فما عبد غير الله فى كل معبود . فالأدنى من تخيل فيه الألوهية ، فلو لا هذا التخليل ما عبد الحجر ولا غيره . ولهذا قال : «قل سموهم» ، فلو سموهم لسموهم حجارة وشجرا وكوكبا . ولو قيل لهم من عبدتم لقالوا إلهها ما كانوا يقولوا الله ولا إله . والأعلى ما تخيل ، بل قال هذا مجلى إلهى ينبغى تعظيمه فلا يقتصر . فالأدنى صاحب التخليل يقول : «معبودهم إلا ليقربونا إلى الله زلفى» والأعلى العالم يقول : «إنما إلهكم إله واحد فله أسماوا» حيث ظهر «وبشر

المخبتين» الذين خبتت نار طبيعتهم، فقالوا إنها ولم يقولوا طبيعة، «وفد  
أصلوا كثيرا» أى حيروهم فى تعداد الواحد بالوجه والنسب. «ولا تزد  
الظالمين» لأنفسهم. «المصطفين» الذين أورثوا الكتاب، أول الثلاثة.  
فقدمه على المقتصد والسابق. «إلا ضلالا» إلا حيرة المحدث. «زدنى  
فيك تحيرا»، «كلما أضاء لهم مشوا فيه وإذا أظلم عليهم قاموا».

## ٤- رؤيا إبراهيم الخليل<sup>(١)</sup>

اعلم أيدينا الله وإيناك أن إبراهيم الخليل عليه السلام قال لابنه: «إني أرى في المنام أني أذبحك» والنام حضرة الخيال فلم يعبرها. وكان كبش ظهر في صورة ابن إبراهيم في المنام فصدق إبراهيم الرؤيا، ففداه ربه من وهم إبراهيم بالذبح العظيم الذي هو تعبير رؤياه عند الله تعالى وهو لا يشعر. فالتجلى الصورى في حضرة الخيال محتاج إلى علم آخر يدرك به ما أراد الله تعالى بتلك الصورة. ألا ترى كيف قال رسول الله ﷺ لأبى بكر في تعبير الرؤيا: «أصبت بعضاً وأخطأت بعضاً» فسأله أبو بكر أن يعرفه ما أصاب فيه وما أخطأ فلم يفعل. وقال الله تعالى لإبراهيم عليه السلام حين ناداه: «أنا يا إبراهيم قد صدقت الرؤيا» وما قال له صدقت في الرؤيا أنه ابنك: لأنه ما عبرها، بل أخذ بظاهر ما رأى، والرؤيا تطلب التعبير. ولذلك قال العزيز «إن كنتم للرؤيا تعبرون». ومعنى التعبير الجواز من صورة ما رآه إلى أمر آخر. فكانت البقر سنين في المحل والخصب. فلو صدق في الرؤيا للذبح ابنه، وإنما صدق الرؤيا في أن ذلك عين ولده، وما كان ند الله إلا الذبح وصور الخيال ابن إبراهيم عليه السلام. فلو رأى الكبش في الخيال لعبره بابنه أو بأمر آخر.

(١) معنى حكمة حفية في كلمة إسحاقية.

ثم قال «إن هذا لهُو البلاء المبين» أى الاختبار المبين أى الظاهر يعنى الاختبار فى العلم: هل يعلم ما يقتضيه موطن الرؤيا من التعبير أم لا؟ لأنه يعلم أن موطن الخيال يطلب التعبير: فعقل فما وفى الموطن حقه، وصدق الرؤيا لهذا السبب كما فعل تقى بن مخلد الإمام صاحب المسند، سمع فى الخير الذى ثبت عنده أنه عليه السلام قال: «من رآنى فى النوم فقد رآنى فى اليقظة فإن الشيطان لا يتمثل على صورتى» فرآه تقى ابن مخلد وسقاه النبى ﷺ فى هذه الرؤيا لبنا فصدق تقى بن مخلد رؤياه فاستقاء فقاء لبنا. ولو عبر رؤياه لكان ذلك اللبن علما. فحرمه الله علما كثيرا على قدر ما شرب. ألا ترى رسول الله ﷺ أتى فى المنام بقنح لبن: «فشربه حتى خرج الرئى من أظافيرى ثم أعطيت فضلى عمر». قيل ما أولته يا رسول الله؟ قال العلم، وما تركه لبنا على صورة ما رآه لعلمه بموطن الرؤيا وما تقتضيه من التعبير. وقد علم أن صورة النبى ﷺ التى شاهدها الحس أنها فى المدينة مدفونة، وأن صورة روحه ولطيفته ما شاهدها أحد من أحد ولا من نفسه<sup>(١)</sup>. كل روح بهذه المثابة. فتتجسد له روح النبى فى المنام بصورة جسده كما مات عليه لا يخرم منه شيء. فهو محمد ﷺ المرنى من حيث روحه فى صورة جسدية<sup>(٢)</sup> تشبه المدفونة لا يمكن للشيطان أن يتصور بصورة جسده ﷺ عصمة من الله فى حق الرأى. ولهذا من رآه بهذه الصورة يأخذ عنه جميع ما يأمره أو ينهيه عنه أو يخبره كما كان يأخذ عنه فى الحياة الدنيا من الأحكام على حسب ما يكون منه اللفظ الدال عليه من نص أو ظاهر أو

(١) أى أحد فى صورة أحد ولا فى صورة نفسه.

(٢) أى مثالية وهذا هو التعبير عندهم.

مجمل أو ما كان . فإن أعطاه شيئاً فإن ذلك الشيء هو الذى يدخله التعبير ، فإن خرج فى الحس كما كان فى الخيال فتلك رؤيا لا تعبير لها . وبهذا القدر وعليه اعتمد إبراهيم عليه السلام وتقى بن مخلد . ولما كان للرؤيا هذا الوجهان ، وعلمنا فى رؤيتنا الحق تعالى فى صورة يردّها الدليل العقلى أن تعبّر تلك الصورة بالحق المشروع إما فى حق حال الرأى أو المكان الذى رآه فيه أو هما معاً . وإن لم يردّها الدليل العقلى أبقيناها على ما رأيناها كما نرى الحق فى الآخرة سواء .

## ٥- سر القدر<sup>(١)</sup>

فالدين كله لله وكله منك لا منه إلا بحكم الأمانة. قال الله تعالى «ورهبانية ابتدعوها» وهي التواضع للحكمة التي لم يحن الرسون المعلوم بها في العامة من عند الله بالطريقة الخاصة المألوفة في العرف. فلما وافقت الحكمة والمصلحة الظاهرة فيها الحكم الإلهي في المقصود بالوضع المشروع الإلهي، اعتبرها الله اعتبار ما شرعه من عنده تعالى، «وما كتبها الله عليهم». ولما فتح الله بينه وبين قلوبهم باب العناية والرحمة من حيث لا يشعرون جعل في قلوبهم تعظيم ما شرعوا - يطلبون بذلك رضوان الله - على غير الطريقة النبوية المعروفة بالتعريف الإلهي فقال: «فما رعوها»: هؤلاء الذين شرعوها وشرعت لهم: «حق رعايتها»، إلا ابتغاء رضوان الله» وكذلك اعتقدوا، «فأتينا الذين آمنوا» بها «منهم أجروهم»، و«كثير منهم»: أي من هؤلاء الذين شرع فيهم هذه العبادة «فاسقون» أي خارجون عن الانقياد إليها والقيام بحققها. ومن لم ينقد إليها لم ينقد مشرعه بما يرضيه. لكن الأمر يقتضي الانقياد: وبيانه أن المكلف إما منقاد بالموافقة وإما مخالف، فالموافق المطيع لا كلام فيه لبيانه، وأما المخالف فإنه يطلب بخلافه إخمك عليه من الله أحد أمرين إما التجاوز والعفو، وإما الأخذ على ذلك، ولا بد من أحدهما لأن الأمر

(١) مأخوذة فص حكمة روحية في كلمة بعقوبة.

حق في نفسه . فعلى كل حال قد صبح انقياد الحق إلى عبده لأفعاله وما هو عليه من الحال . فالحال هو المؤثر . فمن هنا كان الدين جزاء أى معاوضة بما يسر ولا يسر «رضى الله عنهم ورضوا عنه» هذا جزاء بما يسر ، «ومن يظلم منكُم نذقه عذابا كبيرا» هذا جزاء بما لا يسر . و«تجاوز عن سيئاتهم» هذا جزاء . فصيح أن الدين هو الجزاء ، وكما أن الدين هو الإسلام والإسلام عين الانقياد فقد انقاد إلى ما يسر وإلى ما لا يسر وهو الجزاء . هذا لسان الظاهر في هذا الباب . وأما سره وباطنه فإنه تجل في مرآة وجود الحق : فلا يعود على الممكنات من الحق إلا ما تعطيه ذواتهم في أحوالها ، فإن لهم في كل حال صورة ، فتختلف صورهم لاختلاف أحوالهم ، فيختلف التجلى لاختلاف الحال ، فيقع الأثر في العبد بحسب ما يكون . فما أعطاه الخير سواء ولا أعطاه ضد الخير غيره ، بل هو منعم ذاته ومعذبها . فلا يذمَّن إلا نفسه ولا يحمَدُ إلا نفسه . فقلله الحجة البالغة في علمه بهم إذ العلم يتبع المعلوم . ثم السر الذى فوق هذا فى مثل هذه المسألة أن الممكنات على أصلها من العدم ، وليس وجود إلا وجود الحق بصور أحوال ما هى عليه الممكنات فى أنفسها وأعيانها . فقد علمت من يلتذ ومن يتألم وما يعقب كل حال من الأحوال وبه سُمى عقوبة وعقابا وهو صانع فى الخير والشر غير أن العرف سماه فى الخير ثوابا وفى الشر عقابا ، وبهذا سُمى أو شرح الدين بالعادة ، لأنه عاد عليه ما يقتضيه ويطلبه حاله : فالدين العادة : قال الشاعر :

• كذبتك من أم الحويرث قلبها •

أى عادتكَ . ومعقول العادة أن يعود الأمر بعينه إلى حاله : وهذا ليس ثم فإن العادة تكرر . لكن العادة حقيقة معقولة ، والتشابه فى الصور

موجود: فتحن نعلم أن زيدا عين عمرو في الإنسانية وما عادت بالإنسانية، إذ لو عادت تكثرت وهي حقيقة واحدة والواجد لا يتكرر في نفسه. ونعلم أن زيدا ليس عين عمرو في الشخصية: فشخص زيد ليس شخص عمرو مع تحقيق وجود الشخصية بما هي شخصية في الاثنين. فنقول في الحس عادت لهذا الشبه، ونقول في الحكم الصحيح لم تعد. فما ثم عادة بوجه وثم عادة بوجه، كما أن ثم جزء بوجه وما ثم جزء بوجه فإن الجزء أيضا حال في الممكن من أحوال الممكن. وهذه مسألة أغفلها علماء هذا الشأن، أي أغفلوا إيضاها على ما ينبغي لا أنهم جهلوا فإنها من سر القدر المتحكم في الخلاق.

واعلم أنه كما يقال في الطبيب إنه خدام الطبيعة كذلك يقال في الرسل والورثة إنهم خادمو الأمر الإلهي في العموم، وهم في نفس الأمر خادمو أحوال الممكنات. وخدمتهم من جملة أحوالهم التي هم عليها في حال ثبوت أعيانهم. فانظر ما أعجب هذا! إلا أن الخادم المطلوب هنا إنما هو واقف عند مرسوم مخدمه إما بالحال أو بالقول، فإن الطبيب إنما يصح أن يقال فيه خادم الطبيعة لو مشى بحكم المساعدة لها، فإن الطبيعة قد أعطت في جسم المريض مزاجا خاصا به سمى مريضا، فلو ساعدها الطبيب خدمة لزيد في كمية المرض. فما ظلمهم الله، كذلك ما قلنا لهم إلا ما أعطته ذاتنا أن نقول لهم، وذاتنا معلوما لنا بما هي عليه من أن نقول كذا ولا نقول كذا. فما قلنا إلا ما علمنا أننا نقول. قلنا القول منا، ولهم الامتثال وعدم الامتثال مع السماع منهم:

فالكل منا ومنهم والأخذ عنا وعنهم

إن لا يكونون منا فتحن لاشك منهم

## ٦. حكمة القدر<sup>(١)</sup>

اعلم أن القضاء حكم الله في الأشياء، وحكم الله في الأشياء على حد علمه بها وفيها. وعلم الله في الأشياء على ما أعطته المعلومات مما هي عليه في نفسها. والقدر توقيت ما هي عليه الأشياء في عينها من غير مزيد. فما حكم القضاء على الأشياء إلا بها. وهذا هو عين سر القدر «لمن كان له قلب أو ألقى السمع وهو شهيد». «قلته الحجة البالغة». فالحاكم في التحقيق تابع لعين المسألة التي يحكم فيها بما تقتضيه ذاتها. فالمحكوم عليه بما هو فيه حاكم على إحكم أن يحكم عليه بذلك. فكل حاكم محكوم عليه بما حكم به وفيه: كان الحاكم من كان. فتحقق هذه المسألة فإن القدر ما جهل إلا لشدة ظهوره، فلم يعرف وكثر فيه الطلب والإلحاح. واعلم أن الرسل صلوات الله عليهم - من حيث هم رسل لا من حيث هم أولياء وعارفون - على مراتب ما هي عليه أممهم. فما عندهم من العلم الذي أرسنوا به إلا قدر ما تحتاج إليه أمة ذلك الرسول: لا زائد ولا ناقص. والامم متفاضلة يزيد بعضها على بعض. فتفاضل الرسل في علم الإرسال بتفاضل أممها، وهو قوله تعالى «تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض» كما هم أيضا فيما يرجع إلى ذواتهم عليهم السلام من العلوم والأحكام متفاضلون بحسب استعدادتهم، وهو

(١) مأخوذة من فصل حكمة قدرية في كلمة غريرية.

قوله "ولقد فضلنا بعض النبيين على بعض". وقال تعالى في حق الخلق "والله فضل بعضكم على بعض في الرزق". والرزق منه ما هو روحاني كالعلوم، وحسي كالأغذية، وما ينزله الحق إلا بقدر معلوم، وهو الاستحقاق الذي يطلبه الحق: فإن الله "أعطى كل شيء خلقه" فينزل بقدر ما يشاء، وما يشاء إلا ما علم فحكم به وما علم - كما قلناه - إلا بما أعطاه المعلوم. فالتوقيت في الأصل للمعلوم، والقضاء والعلم والإرادة والمشئنة تبع للقدر. فسر القدر من أجل العلوم، وما يفهمه الله تعالى إلا لمن اختصه بالمعرفة التامة. فالعلم به يعطى الراحة الكنية للعالم به، ويعطى العذاب الأليم للعالم به أيضا. فهو يعطى النقيضين. وبه وصف الحق نفسه بالغضب والرضا، وبه تقابلت الأسماء الإلهية. فحقيقته تحكم في الوجود المطلق والوجود المتبذل، لا يمكن أن يكون شيء أتم منها ولا أقوى ولا أعظم لعموم حكمها المتعدى وغير المتعدى. ولما كانت الأنبياء صلوات الله عليهم لا تأخذ علومها إلا من الوحي الخاص الإلهي، فقلوبهم ساذجة من النظر العقلي لعلومهم بقصور العقل من حيث نظره الفكري، عن إدراك الأمور على ما هي عليه. والإنخبار أيضا يقصر عن إدراك ما لا ينال إلا بالذوق. فلم يبق العلم الكامل إلا في التجلي الإلهي وما يكشف الحق عن أعين البصائر والأبصار من الأغشية فتدرك الأمور قديمها وحديثها، وعدمها ووجودها، ومحالها وواجبها وجائزها على ما هي عليه في حقائقها وأعيانها. فلما كان مطلب العزير على الطريقة الخاصة، لذلك وقع العتب عليه كما ورد في الخبر. فلو طلب الكشف الذي ذكرناه ربما كان لا يقع عليه عتب في ذلك. والدليل على ساذجة قلبه قوله في بعض الوجوه "أني يحيى هذه الله بعد موتها". وأما عندنا فصورته عليه السلام في قوله هذا كصورة

إبراهيم عليه السلام في قوله «رب أرني كيف تحيي الموتى». ويقتضى ذلك الجواب بالفعل الذي أظهره الحق فيه في قوله تعالى «فأما الله مائة عام ثم بعثه» فقال له «وانظر إلى العظام كيف ننشزها ثم نكسوها لحما» فعاين كيف تثبت الأجسام معاينة تحقيق، فأراه الكيفية. فسأل عن القدر الذي لا يدرك إلا بالكشف للأشياء في حال ثبوتها في عدمها، فما أعطى ذلك فإن ذلك من خصائص الإطلاع الإلهي، فمن المحال أن يعلمه إلا هو فإنها المفاتيح الأول، أعني مفاتيح الغيب التي لا يعلمها إلا هو. وقد يطلع الله من شاء من عباده على بعض الأمور من ذلك.

## ٧. سيدنا يوسف<sup>(١)</sup>

وقال يوسف عليه السلام: «أنى رأيتُ أحد عشر كوكبا والشمس والقمر رأيتهم لى ساجدين»: فرأى أخوته فى صورة الكواكب ورأى أباه وخالته فى صورة الشمس والقمر. هذا من جهة يوسف، ولو كان جهة المرئى لكان ظهور إخوته فى صورة الكواكب وظهور أبيه وخالته فى صورة الشمس والقمر مرادا لهم. فلما لم يكن لهم علم بما رآه يوسف كان الإدراك من يوسف فى خزانة خياله، وعلم ذلك يعقوب حين قصها عليه فقال: «يا بنى لا تقصص رؤياك على إخوتك فيكيدوا لك كيدا» ثم برآ أبناء عن ذلك الكيد وأخفه بالشیطان، وليس إلا عين الكيد، فقال: «إن الشيطان للإنسان عدو مبين» أى ظاهر العداوة. ثم قال يوسف بعد ذلك فى آخر الأمر: «هذا تأويل رؤياى من قبل قد جعلها ربى حقا» أى أظهرها فى الحس بعدما كانت فى صورة الخيال، فقال النبى محمد ﷺ: «الناس نيام»، فكان قول يوسف: «قد جعلها ربى حقا» بمنزلة من رأى فى نومه أنه قد استيقظ من رؤيا رآها ثم عبرها. ولم يعلم أنه فى النوم عينه ما برح؛ فإذا استيقظ يقول رأيت كذا ورأيت كائى

(١) مأخوذة من نص حكمة فلرية فى كلمة يوسف.

استيقظت وأولتها بكذا. هذا مثل ذلك. فانظر كم بين إدراك محمد  
ﷺ وبين إدراك يوسف عليه السلام في آخر أمره حين قال: «هذا  
تأويل رؤياي من قبل قد جعلها ربي حقا». معناه حسا أي محسوسا،  
وما كان إلا محسوسا، فإن الخيال لا يعطى أبدا إلا المحسوسات، غير  
ذلك ليس له. فانظر ما أشرف علم ورثة محمد ﷺ.

## ٨. الصراط المستقيم<sup>(١)</sup>

فلما ساقهم إلى ذلك الموطن حصلوا في عين القرب فزال البعد فزال مسمى جهنم في حقهم، فجازوا بنعيم القرب من جهة الاستحقاق لأنهم مجرمون. فما أعطاهم هذا المقام الذوقى اللذيد من جهة المنّة، وإنما أخذوه بما استحقته حقائقهم من أعمالهم التي كانوا عليها، وكانوا في السعى في أعمالهم على صراط الرب المستقيم لأن نواصيهم كانت بيد من له هذه الصفة. فما مشوا بنفوسهم وإنما مشوا بحكم الجبر إلى أن وصلوا إلى عين القرب. «ونحن أقرب إليه منكم ولكن لا تبصرون»؛ وإنما هو يبصر فإنه مكشوف الغطاء «فبصره حديد». وما خص منا من ميت أى ما خص سعيدا في القرب من شقى. «ونحن أقرب إليه من جبل الوريد» وما خص إنسانا من إنسان. فالقرب الإلهى من العبد لا يخفاء به في الإخبار الإلهى. فلا قرب أقرب من أن تكون هويته عين أعضاء العبد وقواه، وليس العبد سوى هذه الأعضاء والقوى فهو حق مشهود في خلق متوهم. فالخلق معقول والحق محسوس مشهود عند المؤمنين وأهل الكشف والوجود. وما عدا هذين الصنفين فالخلق عندهم معقول وخالق مشهود. فهم بمنزلة الماء المالح الأجاج، والطائفة الأولى بمنزلة الماء العذب القرات الساتغ لشاربه.

(١) مأخوذة من فص حكمة احدى في كلمة هندية.

فالناس على قسمين: من الناس من يمشى على طريق يعرفها ويعرف غايتها، فهي في حقه صراط مستقيم. ومن الناس من يمشى على طريق يجهلها ولا يعرف غايتها وهي عين الطريق التي عرفها الصنف الآخر. فالعارف يدعو إلى الله على بصيرة، وغير العارف يدعو إلى الله على التقليد والجهالة. فهذا علم خاص يأتي من أسفل سافلين، لأن الأرجل هي أسفل من الشخص، وأ أسفل منها ما تحتها وليس إلا الطريق. فمن عرف أن الحق عين الطريق عرف الأمر على ما هو عليه، فإن فيه جل وعلا تسلك وتسافر إذ لا معلوم إلا هو، وهو عين الوجود والسالك والمسافر. فلا عالم إلا هو فمن أنت؟ فأعرف حقيقتك وطريقك، فقد بان لك الأمر على لسان الترجمان إن فهمت. وهو لسان حق فلا يفهمه إلا من فهمه حق: فإن لدنق نسا كثيرة وجوها مختلفة: ألا ترى عادة قوم هود كيف «قالوا هذا عارض ممطرنا» فظنوا خيرا بالله تعالى وهو عند ظن عبده به، فأضرب لهم الحق عن هذا القول فأخبرهم بما هو أتم وأعلى في القرب، فإنه إذا أمطرهم فذلك حظ الأرض وسقى الحبة فما يصلون إلى نتيجة ذلك المطر إلا عن بعد فقال لهم: «بل هو ما استعجلتم به ريح فيها عذاب أليم»: فجعل الريح إشارة إلى ما فيها من الراحة فإن بهذه الريح أراحهم من هذه الهياكل المظلمة والمسالك الوعرة والسدف المدلهمة، وفي هذه الريح عذاب أي أمر يستعذبونه إذا ذاقوه، إلا أنه يوجعهم لفرقة المألوف. فبشرهم العذاب فكان الأمر إليهم أقرب مما تخيلوه فدمرت كل شيء بأمر ربها، فأصبحوا لا يرى إلا مساكنهم وهي جثثهم التي عمرتها أرواحهم الحقة. فزالت حقيقة هذه النسبة الخاصة وبقيت على هياكلهم الحياة الخاصة بهم من الحق التي تنطلق بها الجلود والأيدي والأرجل وعذبات الأسواط والأفخاذ. وقد ورد النص

الإلهى بهذا كله، إلا أنه تعالى وصف نفسه بالغيرة؛ ومن غيرته «حرم الفواحش» وليس الفحش إلا ما ظهر. وأما فحش ما بطن فهو لمن ظهر له. فلما حرم الفواحش أى منع أن تعرف حقيقة ما ذكرناه، وهى أنه عين الأشياء، فسترها بالغيرة وهو أنت من الغير. فالغير يقول السمع سمع زيد، والعارف يقول السمع عين الحق، وهكذا ما يقى من القوى والأعضاء. فما كل أحد عرف الحق: فتفاضل الناس وتميزت المراتب فبان الفاضل والمفضول. واعلم أنه لما أطلعنى الحق وأشهدنى أعيان رسله عليهم السلام وأنبيائه كلهم البشريين من آدم إلى محمد ﷺ أجمعين فى مشهد أقمته فيه بقرطبة سنة ست وثمانين وخمسمائة، ما كلمنى أحد من تلك الطائفة إلا هود عليه السلام فإنه أخبرنى بسبب جمعيتهم، ورأيت رجلا ضخما فى الرجال حسن الصورة لطيف المجاورة عارفا بالأمور كاشفا لها. ودلى على كشفه لها قوله: «ما من دابة إلا هو أخذ بناصيتها إن ربي على صراط مستقيم». وأى بشارة للخلق أعظم من هذه؟ ثم من امتنان الله علينا أن أوصل إلينا هذه المقالة عنه فى القرآن، ثم تممها الجامع لكل محمد ﷺ بما أخبر به عن الحق بأنه عين السمع والبصر واليد والرجل واللسان: أى هو عين الحواس. والقوى الروحانية أقرب من الحواس. فاكتمى بالأبعد المحدود عن الأقرب المجهود الخد. فترجم الحق لنا عن نبيه هود مقالته لقومه بشرى لنا، وترجم رسول الله ﷺ عن الله مقالته بشرى: فأكمل العلم فى صدور الذين أوتوا العلم «وما يجحد بآياتنا إلا الكافرون» فإنهم يسترونا وإن عرفوها حسدا منهم ونفاسة وظلما. وما رأينا قط من عند الله فى حقه تعالى فى آية أنزلها أو إخبار عنه أوصله إلينا فيما يرجع إليه إلا بالتحديد تنزيها كان أو غير تنزيه.

## ٩. سيدنا سليمان عليه السلام<sup>(١)</sup>

«إنه» يعنى الكتاب «من سليمان؛ وإنه» أى مضمون الكتاب «بسم الله الرحمن الرحيم». فأخذ بعض الناس فى تقديم اسم سليمان على اسم الله تعالى ولم يكن كذلك. وتكلموا فى ذلك بما لا ينبغى مما لا يليق بمعرفة سليمان عليه السلام بربه. وكيف يليق ما قالوه وبلقيس تقول فيه «ألقى إلى كتاب كريم» أى يكرمُ عليها. وإنما حملهم على ذلك ربما تمزيق كسرى كتاب رسول الله ﷺ؛ وما مزقه حتى قرأه كله وعرف مضمونه. فكذلك كانت تفعل بلقيس لو لم توفق لما وفقت له. فلم يكن يحىى الكتاب عن الإحراق لحرمة صاحبه تقديم اسمه عليه السلام على اسم الله عز وجل ولا تأخيرها. فأتى سليمان الرحمتين: رحمة الامتنان ورحمة الوجوب اللتان هما الرحمن الرحيم. فامتق بالرحمن وأوجب بالرحيم. وهذا الوجوب من الامتنان. فدخل الرحيم فى الرحمن دخول تضمن. فإنه كتب على نفسه الرحمة سبحانه ليكون ذلك للعبد بما ذكره الحق من الأعمال التى يأتى بها هذا العبد، حقا على الله تعالى أوجه له على نفسه يستحق بها هذه الرحمة - أعنى رحمة الوجوب. ومن كان من العبيد بهذه المثابة فإنه يعلم من هو العامل منه. والعمل مقسم على ثمانية أعضاء من الإنسان. وقد أخبر الحق أنه تعالى

(١) مأخوذة من فصل حكمة رحمانية فى كلمة سليمان.

هوية كل عضو منها، فلم يكن العامل غير الحق، والصورة للعبد، واليهوية مدرجة فيه أى فى اسمه لا غير لأنه تعالى عين ما ظهر. وسمى خلقا به كان الاسم الظاهر والآخر للعبد؛ وبكونه لم يكن ثم كان. وبثوقف ظهوره عليه وصدور العمل منه كان الاسم الباطن والأول. فإذا رأيت الخلق رأيت الأول والآخر والظاهر والباطن. وهذه معرفة لا يغيب عنها سليمان، بل هى من الملك الذى لا ينبغي لأحد من بعده، يعنى الظهور به فى عالم الشهادة. فقد أوتى محمد ﷺ ما أوتي سليمان، وما ظهر به: فمكّنه الله تعالى ثمين قهر من العفريت الذى جاءه بالليل ليفتك به فهم بأخذه وربطه بسارية من سواري المسجد حتى يصبح فتلعب به ولدان المدينة، فذكر دعوة سليمان عليه السلام فردّه الله خاسئا. فلم يظهر عليه السلام بما أقدر عليه وظهر بذلك سليمان. ثم قوله «منكا» فلم يعم، فعلمنا أنه يريد ملكا ما. ورأيناه قد شورك فى كل جزء من الملك الذى أعطاه الله، فعلمنا أنه ما اختص إلا بالمجموع من ذلك، وبحديث العفريت، أنه ما اختص إلا بالهور. وقد يختص بالمجموع والظهور. ولو لم يقل ﷺ فى حديث العفريت «فأمكنى الله منه» لقلنا إنه لما هم بأخذه ذكرّه الله دعوة سليمان ليعلم أنه لا يُقدره الله على أخذه. فردّه الله خاسئا. فلما قال فأمكنى الله منه علمنا أن الله تعالى قد وهبه انتصرف فيه. ثم إن الله ذكرّه فتذكر دعوة سليمان فتأدب معه، فعلمنا من هذا أن الذى لا ينبغي لأحد من الخلق بعد سليمان الظهور بذلك فى العموم. وليس غرضنا من هذه المسألة إلا الكلام والتنبية على الرحمتين اللتين ذكرهما سليمان فى الاسمين اللذين تفسيرهما بلسان العرب الرحمن الرحيم. فقيد رحمة الوجوب وأطلق رحمة الامتنان فى قوله تعالى «ورحمتى وسعت كل شيء» حتى الأسماء

الإلهية، أعنى حقائق النسب. فامتن عليها بنا. فنحن نتيجة رحمة الامتنان بالأسماء الإلهية والنسب الربانية. ثم أوجبها على نفسه بظهورنا لنا وأعلمنا أنه هويتنا لنعلم أنه ما أوجبها على نفسه إلا لنفسه. فما خرجت الرحمة عنه. فعلى من امتن وما ثم إلا هو؟ إلا أنه لا بد من حكم لسان التفصيل لما ظهر من تفاضل الخلق في العلوم، حتى يقال إن هذا أعلم من هذا مع أحدية العين. ومعناه معنى نقص تعلق الإرادة عن تعلق العلم؛ فهذه مفاضلة في الصفات الإلهية، وكما تعلق الإرادة وفضلها وزياتها على تعلق المقدرة. وكذلك السمع والبصر الإلهي. وجميع الأسماء الإلهية على درجات في تفاضل بعضها على بعض. كذلك تفاضل ما ظهر في الخلق من أن يقال هذا أعلم من هذا مع أحدية العين. وكما أن كل اسم إلهي إذا قدمته سميته بجميع الأسماء ونعته بها، كذلك فيما يظهر من الخلق فيه أهلية كل ما فوضل به. فكل جزء من العالم مجموع العالم، أى هو قابل للحقائق متفرقات العالم كله؛ فلا يفدح قولنا إن زيدا دون عمرو في العلم أن تكون هوية الحق عين زيد وعمرو، وتكون في عمرو أكمل وأعلم منه في زيد، كما تفاضلت الأسماء الإلهية وليست غير الحق. فهو تعالى من حيث هو عالم أعم في التعلق من حيث ما هو مريد وقادر، وهو هو ليس غيره. فلا تعلمه هنا يا ولى وتجهله هنا، وتثبت هنا وتنفيه هنا إلا إن أثبت بالوجه الذى أثبت نفسه، ونفيته عن كذا بالوجه الذى نفى نفسه كالآية الجامعة لنفى والإثبات في حقه حين قال «ليس كمثله شئ» فنفى؛ وهو السميع البصير» فأثبت بصفة تعم كل سامع بصير من حيوان؛ وما ثم إلا حيوان إلا أنه بطن في الدنيا عن إدراك بعض الناس، وظهر في الآخرة لكل الناس، فإثباتها الدار الآخرة، وكذلك الدنيا إلا أن حياتها مستورة عن

بعض العباد ليظهر الاختصاص والمفاضلة بين عباد الله بما يدركونه من حقائق العالم. فمن عم إدراكه كان الحق فيه أظهر في الحكم من ليس له ذلك العموم. فلا تُحجب بالتفاضل وتقول لا يصح كلام من يقول إن الخلق هوية الحق بعد ما أريتك التفاضل في الأسماء الإلهية التي لا تشك أنت أنها هي الحق ومدلولها المسمى بها وليس إلا الله تعالى. ثم إنه كيف يقدم سليمان اسمه على اسم الله كما زعموا وهو من جملة من أوجده الرحمة: فلا بد أن يتقدم الرحمن الرحيم ليصح استناد المرحوم. هذا عكس الحقائق: تقديم من يستحق التأخير وتأخير من يستحق التقديم في الموضع الذي يستحقه. ومن حكمة بلقيس وعلو علمها كونها لم تذكر من ألقى إليها الكتاب؛ وما عملت ذلك إلا لتعلم أصحابها أن لها اتصالاً إلى أمور لا يعلمون طريقها، وهذا من التدبير الإلهي في الملك، لأنه إذا جهل طريق الإخبار الواصل للملك خاف أهل الدولة على أنفسهم في تصرفاتهم، فلا يتصرفون إلا في أمر إذا وصل إلى سلطانهم عنهم يأمنون غائلة ذلك التصرف. فلو تعين لهم على يدى من تصل الأخبار إلى ملكهم لصانعوه وأعظموا له الرشا حتى يفعلوا ما يريدون ولا يصل ذلك إلى ملكهم. فكان قولها «ألقى إلى» ولم تسم من ألقاه سياسة منها أورثت الخذر منها في أهل مملكتها وخواص مدبريها؛ وبهذا استحققت التقدم عليهم، وأما فضل العالم من الصنف الإنساني على العالم من الجن بأسرار التصريف وخواص الأشياء، لمعلوم بالقدر الزماني: فإن رجوع الطرف إلى الناظر به أسرع من قيام القائم من مجلته، لأن حركة البصر في الإدراك إلى ما يدركه أسرع من حركة الجسم فيما يتحرك منه، فإن الزمان الذي يتحرك فيه البصر عين الزمان الذي يتعلق بمبصره مع بعد المسافة بين الناظر والمنظور: فإن زمان فتح

البصر زمان تعلقه بذلك الكواكب الثابتة، وزمان رجوع طرفه إليه هو عين زمان عدم إدراكه . والقيام من مقام الإنسان ليس كذلك: أى ليس له هذه السرعة . فكان آصف ابن برخيا أتم فى العمل من الجن؛ فكان عين قول آصف بن برخيا عين الفعل فى الزمن الواحد . فرأى فى ذلك الزمان بعينه سليمان عليه السلام عرش بلقيس مستقرا عنده لثلا يتخيل أنه أدركه وهو فى مكانه من غير انتقال، ولم يكن عندنا بانحدار الزمان انتقال، وإنما كان إعدام وإيجاد من حيث لا يشعر أحد بذلك إلا من عرفه وهو قوله تعالى «بل هم فى لبس من خلق جديد» . ولا يمضى عليهم وقت لا يرون فيه ما هم راءون له . وإذا كان هذا كما ذكرناه، فكان زمان عدمه (أعنى عدم العرش) من مكانه عين وجوده عند سليمان، من تجديد الخلق مع الأنفاس . ولا علم لأحد بهذا القدر، بل الإنسان لا يشعر به من نفسه أنه فى كل نفس لا يكون ثم يكون ولا تقل «ثم» تقتضى المهلة، فليس ذلك بصحيح، وإنما «ثم» تقتضى تقدم الرتبة العلية عند العرب فى مواضع مخصوصة كقول الشاعر:

\* كهز الردينى ثم اضطرب \*

وزمان الهز عين زمان اضطراب المهزوز بلاشك . وقد جاء بـثم ولامهلة . كذلك تجديد الخلق مع الأنفاس: زمان العدم زمان وجود المثل كتجديد الأعراض فى دليل الأشاعرة . فإن مسألة حصول عرش بلقيس من أشكال المسائل إلا عند من عرف ما ذكرناه آنفا فى قصته . فلم يكن لأصف من الفضل فى ذلك إلا حصول التجديد فى مجلس سليمان عليه السلام . فما قطع العرش مسافة، ولا زويت له أرض ولا خرقها لمن فهم ما ذكرناه . وكان ذلك على يدى بعض أصحاب سليمان ليكون أعظم لسليمان عليه السلام فى نفوس الحاضرين من بلقيس وأصحابها . وسبب

ذلك كون سليمان هبة الله تعالى لداود من قوله تعالى «ووهبنا لداود سليمان». والهبة عطاء الواهب بطريق الإنعام لا بطريق الوفاق أو الاستحقاق. فهو النعمة السابعة والخطة البالغة والضربة الدامغة. أما علمه فقوله تعالى «فقهمنها سليمان» مع نقيض الحكم، وكلا آناه الله حكما وعلمًا. فكان علم داود علمًا مؤتي آناه الله، وعلم سليمان علم الله في المسألة إذ كان الحاكم بلا واسطة. فكان سليمان ترجمان حق في مقعد صدق. كما أن المجتهد المصيب لحكم الله الذي يحكم به الله في المسألة لو تولاهما بنفسه أو بما يوحي به لرسوله له أجران، والمخطئ لهذا الحكم المعين له أجر مع كونه علمًا وحكمًا. فأعطيت هذه الأمة المحمدية رتبة سليمان عليه السلام في الحكم، ورتبة داود عليه السلام. فما أفضلها من أمة. ولما رأت بلقيس عرشها مع علمها يبعد المسافة واستحالة انتقاله في تلك المدة عندها، «قالت كأنه هو»، وصدقت بما ذكرناه من تحديد الخلق بالأمثال، وهو هو، وصدق الأمر، كما أنك في زمان التجديد عين ما أنت في الزمن الماضي. ثم إنه من كمال علم سليمان التنبيه الذي ذكره في الصرح. فقبل لها «ادخلي الصرح» وكان صرحا أملس لا أمت فيه من رجاج. فلما رأته حسبته لجة أي ماء، «فكشفت عن ساقبها» حتى لا يصيب الماء ثوبها، فنبهها بذلك على أن عرشها الذي رأته من هذا القبيل. وهذا غاية الإنصاف، فإنها أعلمها بذلك إصابتها في قولها «كأنه هو»، فقالت عند ذلك «رب إني ظلمت نفسي وأسلمت مع سليمان»: أي إسلام سليمان: «لله رب العالمين»، فما انتقادت لسليمان وإنما انتقادت لله رب العالمين، وسليمان من العالمين، فما تقيدت في انتقادها كما لا تنقيد الرسل في اعتقادها في الله، بخلاف فرعون فإنه قال «رب موسى وهارون» وإن كان يلحق بهذا الانتقاد البلقيسي من

وجه، ولكن لا يقوى قوته فكانت أفقه من فرعون فى الانقياد لله وكان فرعون تحت حكم الوقت حيث قال «أمنت بالذى أمنت به بنو إسرائيل»، فخصص، وإنما خصص لما رأى السحرة قالوا فى إيمانهم بالله «رب موسى وهارون»، فكان إسلام بلقيس إسلام سليمان إذ قالت «مع سليمان» فتبعته، فما يمر بشيء من العقائد إلا مرت به معتقدة ذلك. كما نحن على الصراط المستقيم الذى الرب عليه لكون نواصينا فى يده، ويستحيل مفارقتنا إياه، فنحن معه بالتضمين، وهو معنا بالتصريح، فإنه قال «وهو معكم أينما كنتم»، ونحن معه بكونه أخذنا بنواصينا. فهو تعالى مع نفسه حيثما مشى بنا من صراطه، فما أحد من العالم إلا على صراط مستقيم، وهو صراط الرب تعالى. وكذا علمت بلقيس من سليمان فقالت «لله رب العالمين» وما خصصت عالما من عالم. وأما التسخير الذى اختص به سليمان وفضل به غيره وجعله الله له من الملك الذى لا ينبغي لأحد من بعده فهو كونه عن أمره، فقال «فسخرنا له الريح تجري بأمره»، فما هو من كونه تسخييرا، فإن الله يقول فى حقنا كلنا من غير تخصيص «وسخر لكم ما فى السموات وما فى الأرض جميعا منه». وقد ذكر تسخير الرياح والنجوم وغير ذلك ولكن لا عن أمرنا بل عن أمر الله. فما اختص سليمان - إن عقلت - إلا بالأمر من غير جمعية ولا همة، بل بمجرد الأمر. وإنما قلنا ذلك لأننا نعرف أن أجرام العالم تتفعل لهمم النفوس إذا أقيمت فى مقام الجمعية. وقد عاينا ذلك فى هذا الطريق. فكان من سليمان مجرد التلطف بالأمر لمن أراد تسخيره من غير همة ولا جمعية. وأعلم أيدينا الله وإياك بروح منه، أن مثل هذا العطاء إذا حصل للعبد أى عبد كان فإنه لا ينقصه ذلك من

ملك آخرته، ولا يحسب عليه، مع كون سليمان عليه السلام طلبه من ربه تعالى. فيقتضى ذوق الطريق أن يكون قد عَجَلَ له ما أدخر لغيره ويحاسب به إذا أراد في الآخرة. فقال الله له «هذا عطاؤنا» ولم يقل لك ولا لغيرك، «فامتن» أي أعط «أو أمسك بغير حساب». فعلمنا من ذوق الطريق أن سؤاله ذلك كان عن أمر ربه، والطلب إذا وقع عن الأمر الإلهي كان الطالب له الأجر التام على طلبه. والبارى تعالى إن شاء قضى حاجته فيما طلب منه وإن شاء أمسك، فإن العبد قد وفى ما أوجب الله عليه من امتثال أمره فيما سأل ربه فيه، فلو سأل ذلك من نفسه عن غير أمر ربه له بذلك لحاسبه به. وهذا سار في جميع ما يسأل فيه الله تعالى، كما قال لنبيه محمد صلى الله عليه وسلم «قل رب زدني علماً»، فامتثل أمر ربه فكان يطلب الزيادة من العلم حتى كان إذا سبق له لبن يتأوله علماً كما تأول رؤياه لما رأى في النوم أنه أوتى بقدح لبن فشربه وأعطى فضله عمر بن الخطاب، قالوا فما أوَّكته قال العلم. وكذلك لما أُسرى به أثناء الملك بئاء فيه لبن وإناء فيه خمر فشرب اللبن فقال له الملك أصبت الفطرة أصاب الله بك أمتاء فاللبن متى ظهر فهو صورة العلم، فهو العلم تمثل في صورة اللبن كجبريل تمثل في صورة بشر سوى لمريم. ولما قال عليه السلام «الناس نيام فإذا ماتوا انتبهوا» نبّه على أنه كل ما يراه الإنسان في حياته الدنيا إنما هو بمنزلة الرؤيا للنائم: خيال فلا بد من تأويله.

وهو حق في الحقيقة

إنما الكون حيخال

حاز أسرار الطريقة

والذى يفهم هذا

فكان عليه السلام إذا قدّم له لين قال «اللهم بارك لنا فيه وزدنا منه» لأنه كان يراه صورة العلم، وقد أمرَ بطلب الزيادة من العلم؛ وإذا قدّم له غير اللين قال اللهم بارك لنا فيه وأطعمنا خيرا منه. فمن أعطاه الله ما أعطاه بسؤال عن أمر إلهي فإن الله لا يحاسبه به في الدار الآخرة، ومن أعطاه الله ما أعطاه بسؤال عن غير أمر إلهي فالأمر فيه إلى الله، إن شاء حاسبه وإن شاء لم يحاسبه. وأرجو من الله في العلم خاصة أنه لا يحاسبه به. فإن أمره لثيبه عليه السلام بطلب الزيادة من العلم عين أمره لأمرته: فإن الله يقول «لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة». وأي أسوة أعظم من هذا التأسي لحن عقل عن الله تعالى، ولو نبهنا على المقام السليمانى على تمامه لرأيت أمرا يهولك الاطلاع عليه فإن أكثر علماء هذه الطريقة جهلوا حالة سليمان ومكانته وليس الأمر كما زعموا.

## ١٠- هي النبوة والرسالة<sup>(١)</sup>

اعلم أنه لما كانت النبوة والرسالة اختصاصا إلهيا ليس فيها شيء من الاكتساب: أعني نبوة التشريع، كما كانت عطاياها تعالى لهم عليهم السلام من هذا القليل مواهب ليست جزاء: ولا يُطلب عليها منهم جزاء، فإعطاؤه إياهم على طريق الإنعام والإفضال. فقال تعالى «ووهبنا له اسحق ويعقوب» يعني لإبراهيم الخليل عليه السلام؛ وقال في أيوب «ووهبنا له أهله ومثلهم معهم»؛ وقال في حق موسى «ووهبنا له من رحمتنا أخاه هارون نبيا» إلى مثل ذلك. فالذي تولاهم أولا هو الذي تولاهم في عموم أحوالهم أو أكثرها، وليس إلا اسمه الوهاب. وقال في حق داود «ولقد آتينا داود منا فضلا» فلم يقرن به جزاء يطلبه منه، ولا أنجز أنه أعطاه هذا الذي ذكره جزاء. ولما طلب الشكر على ذلك العلم طلبه من آل داود ولم يتعرض لذكر داود ليشكره الآل على ما أنعم به على داود. فهو في حق داود عطاء نعمة وإفضال، وفي حق آله على غير ذلك لطلب المعاوضة فقال تعالى «اعملوا أن داود شكرا وقليل من عبادي الشكور». وإن كانت الأنبياء عليهم السلام قد شكروا الله على ما أنعم به عليهم ووهبهم، فلم يكن ذلك على طلب من الله، بل تبرعوا بذلك من نفوسهم كما قام رسول الله ﷺ حتى تورمت قدماء

(١) مأخوذة من فص حكمة وجودية في كلمة داودية.

شكراً لما غفر الله له ما تقدم من ذنبه وما تأخر. فلما قيل له في ذلك قال «أفلا أكون عبداً شكوراً؟» وقال في نوح «إنه كان عبداً شكوراً». فالشكور من عباد الله تعالى قليل. فأول نعمة أنعم الله بها على داود عليه السلام أن أعطاه اسماً ليس فيه حرف من حروف الاتصال، فقطعه عن العالم بذلك إخباراً لنا عنه بمجرد هذا الاسم، وهى الدال والألف والنواو. وسمى محمداً ﷺ بحروف الاتصال والانفصال، فوصله به وفصله عن العالم فجمع له بين الحالين في اسمه كما جمع لداود بين الخالين من طريق المعنى، ولم يجعل ذلك في اسمه، فكان ذلك اختصاصاً لمحمد على داود عليهما السلام، أعنى التثنية عليه باسمه. فتم له الأمر عليه السلام من جميع جهاته، وكذلك في اسمه أحمد، فهذا من حكمة الله تعالى. ثم قال في حق داود - فيما أعطاه على طريق الإنعام عليه - ترجيع الجبال معه التسييح، فتسبح لتسييحه ليكون له عملها. وكذلك الضبر، وأعطاه القوة ونعته بها، وأعطاه الحكمة وفصل الخطاب، ثم المنة الكبرى والمكانة الزلظى التى خصه الله بها التنصيب على خلافته. ولم يفعل ذلك مع أحد من أبناء جنسه وإن كان فيهم خلفاء فقال «يا داود إنا جعلناك خليفة في الأرض فاحكم بين الناس بالحق ولا تتبع الهوى» أى ما يخطر لك في حكمك من غير وحى منى «فبضلك عن سبيل الله» أى عن الطريق الذى أوحى بها إلى رسله. ثم تأدب سبحانه معه فقال «إن الذين يضلون عن سبيل الله لهم عذاب شديد بما نسوا يوم الحساب» ولم يقل له فإن ضللت عن سبيلى فلك عذاب شديد. فإن قلت وآدم عليه السلام قد نصّ على خلافته، قلنا ما نص مثل التنصيب على داود، وإنما قال للملائكة «إنى جاعل فى الأرض خليفة»، ولم يقل إنى جاعل آدم خليفة فى الأرض، ولو قال،

لم يكن مثل قوله «جعلناك خليفة» في حق داود، فإن هذا محقق وذلك ليس كذلك. وما يدل ذلك آدم في القصة بعد ذلك على أنه عين ذلك الخليفة الذي نص الله عليه. فاجعل بالك لإخبارات الحق عن عباده إذا أخبر. وكذلك في حق إبراهيم الخليل «إني جاعلك للناس إماما» ولم يقل خليفة، وإن كنا نعلم أن الإمامة هنا خلافة، ولكن ما هي مثلها، لأنه ما ذكرها بأخص أسمائها وهي الخلافة، ثم في داود من الاختصاص بالخلافة أن جعله خليفة حكم، وليس ذلك إلا عن الله فقال له فاحكم بين الناس بالحق، وخلافة آدم قد لا تكون من هذه المرتبة: فتكون خلافته أن يخلّف من كان فيها قبل ذلك، لا أنه نائب عن الله في خلقه بالحكم الإلهي فيهم، وإن كان الأمر كذلك وقع، ولكن ليس كلامنا إلا في التنصيب عليه والتصريح به. ولله في الأرض خلافة عن الله، وهم الرسل. وأما الخلافة اليوم فمن الرسل لا عن الله، فإنهم ما يحكمون إلا بما شرع لهم الرسول لا يخرجون عن ذلك.

## ١١. النشأة الإنسانية<sup>(١)</sup>

اعلم أن هذه النشأة الإنسانية بكمالها روحا وجسما ونفسا خلقها الله على صورته، فلا يتولى حل نظامها إلا من خلقها، إما بيده - وليس إلا ذلك - أو بأمره. ومن تولّاها بغير أمر الله فقد ظلم نفسه وتعدى حد الله فيها وسعى في خراب من أمره الله بعمارتها. وأعلم أن الشفقة على عباد الله أحق بالرعاية من الغيرة في الله. أراد داود بنیان البيت المقدس فيناه مرارا، فكلما فرغ منه تهذّب، فشكا ذلك إلى الله فأوحى الله إليه أن بيتي هذا لا يقوم على يدي من سفك الدماء، فقال داود يارب ألم يكن ذلك في سبيلك؟ قال بلى! ولكنهم أليسوا عبادي؟ قال يارب فاجعل بنيانه على يدي من هو مني، فأوحى الله إليه أن ابنك سليمان يبنيه. فالغرض من هذه الحكاية مراعاة هذه النشأة الإنسانية، وأن إقامتها أولى من هدمها. أي ترى عدو الدين قد فرض الله في حقهم الجزية والصلح إنقاء عليهم، وقال «وإن جنحوا للسلم فاجنح لها وتوكل على الله» ألا ترى من رجب عليه القصاص كيف شرّع لولى الدم أخذ الفدية أو العفو، فإن أبي حينئذ يقتل؟ ألا تراه سبحانه إذا كان أولياء الدم جماعة فرضى واحد بالدية أو عفا، وباقى الأولياء لا يريدون إلا القتل، كيف يراعى من عفا ويرجع على من لم يعف فلا يقتل قصاصا؟

(١) مأخوذة من فصل حكمة نفسية في كلمة يونسية.

ألا تراه عليه السلام يقول في صاحب النسعة، «قتله كان مثله»؟ ألا تراه يقول «وجزاء سيئة سيئة مثلها»؟ فجعل القصاص سيئة، أى يسوء ذلك الفعل مع كونه مشروعاً. «فمن عفا وأصلح فأجره على الله» لأنه على صورته. فمن عفا عنه ولم يقتله فأجره على من هو على صورته لأنه أحق به إذ أنشأه له، وما ظهر بالاسم الظاهر إلا بوجوده فمن راعاه إنما يراعى الحق. وما يُذمُّ الإنسان لعينه وإنما يذمُّ الفعل منه، وفعله ليس عينه، وكلامنا فى عينه. ولا فعل إلا لله! ومع هذا ذمُّ منها ما ذمَّ وحُمد منها ما حمد. ولسان الذم على جهة الغرض مذموم عند الله. فلا مذموم إلا ما ذمه الشرع، فإن ذم الشرع لحكمة يعلمها الله أو من أعلمه الله، كما شرع القصاص للمصلحة إبقاء لهذا النوع وإرداعاً للمعتدى حدود الله فيه. و«لكم فى القصاص حبة يا أولى الألباب»، وهم أهل لب الشىء الذين عثروا على سر التواميس الإلهية والحكمية. وإذا علمت أن الله راعى هذه النشأة وإقامتها فأنت أولى بمرعاتها إذ لك بذلك السعادة، فإنه ما دام الإنسان حياً، يرجى له تحصيل صفة الكمال الذى خلق له. ومن سعى فى هدمه فقد سعى فى منع وصوله لما خلق له. وما أحسن ما قال رسول الله ﷺ «ألا أتيتكم بما هو خير لكم وأفضل من أن تلقوا عدوكم فتضربوا رقابهم ويضربون رقابكم؟ ذكر الله». وذلك أنه لا يعلم قدر هذه النشأة الإنسانية إلا من ذكر الله الذكر المطلوب منه، فإنه تعالى جليس من ذكره، والجليل مشهود للذاكر. ومتى لم يشاهد الذاكر الحق الذى هو جليسه فليس بذاكر. فإن ذكر الله سار فى جميع العبد لا من ذكره بلسانه خاصة. فإن الحق لا يكون فى ذلك الوقت إلا جليس اللسان خاصة، فيراه اللسان من حيث لا يراه الإنسان: بما هو راء هو البصر.

## ١٢. فى سر الحياة<sup>(١)</sup>

أعلم أن سر الحياة سرى فى الماء فهو أصل العناصر والأركان، ولذلك جعل الله «من الماء كل شيء حى»: وما ثم شيء إلا وهو حى، فإنه ما من شيء إلا وهو يسبح بحمد الله ولكن لا نفقه نسيجه إلا بكشف إلهى. ولا يسبح إلا حى. فكل شيء حى. فكل شيء الماء أصله. ألا ترى العرش كيف كان على الماء لأنه منه فطفا عليه فهو يحفظه من تحته، كما أن الإنسان خلقه الله عبدا فتكبر على ربه وعلا عليه، فهو سبحانه مع هذا يحفظه من تحته بالنظر إلى علو هذا العبد الجاهل بنفسه، وهو قوله عليه السلام «لو دليتم بحبل لهبط على الله». فأشار إلى نسبة التحت إليه كما أن نسبة الفوق إليه فى قوله «يخافون ربهم من فوقهم»، «وهو القاهر فوق عباده». فله الفوق والتحت. ولهذا ما ظهرت الجهات الست إلا بالإنسان، وهو على صورة الرحمن. ولا مطعم إلا الله، وقد قال فى حق طائفة «ولو أنهم أقاموا التوراة والإنجيل»، ثم نكر وعمّ فقال «وما أنزل إليهم من ربهم»، فدخل فى قوله «وما أنزل إليهم من ربهم» كل حكم منزل على لسان رسول أو منهم، «لأكلوا من فوقهم» وهم المطعم من الفوقية التى نسبت إليه، «ومن تحت أرجلهم»، وهم المطعم من التحتية التى نسبت إليها إلى نفسه على

(١) مأخوذة من فص حكمة غيبة فى كلمة نبوية.

لسان رسوله المترجم عنه عليه السلام . ولو لم يكن العرض على الماء ما انحفظ وجوده ، فإنه بالحياة ينحفظ وجود الحي . ألا ترى الحي إذا مات الموت العرفي تنحل أجزاء نظامه وتندم قواه عن ذلك النظام الخاص ؟ قال تعالى لأيوب «اركض برجلك هذا مغتسل» يعنى ماء ، «بارد» لما كان عليه من إفراط حرارة الألم . فسكنه الله ببرد الماء . ولهذا كان الطلب الناقص من الزائد والزيادة فى الناقص . والمقصود طلب الاعتدال ، ولا سبيل إليه إلا أنه يقاربه . وإنما قلنا ولا سبيل إليه - أعنى الاعتدال - من أجل أن الحقائق والشهود تعطى التكوين مع النفاس على الدوام ، ولا يكون التكوين إلا عن ميل فى الطبيعة يسمى انحرافا أو تعفينا ، وفى حق الحق إرادة وهى ميل إلى المراد الخاص دون غيره . والاعتدال يؤذن بالسواء فى الجميع ، وهذا ليس بواقع ، فلماذا منعنا من حكم الاعتدال . وقد ورد فى العلم الإلهى النبوى اتصاف الحق بالرضا والغضب ، وبالصفات . والرضا مزيل للغضب ، والغضب مزيل للرضا عن المرضى عنه والاعتدال أنه يتساوى الرضا والغضب ؛ فما غضب الغاضب على من غضب عليه وهو عنه راض . فقد اتصف بأحد الحكيمين فى حقه وهو ميل . وما رضى الراضى عن رضى عنه وهو غاضب عليه ؛ فقد اتصف بأحد الحكيمين فى حقه وهو ميل . وإنما قلنا هذا من أجل من يرى أن أهل النار لا يزال غضب الله عليهم دائما أبدا فى زعمه . فما لهم حكم الرضا من الله ، فصيح المقصود . فإن كان كما قلنا مآل أهل النار إلى إزالة الآلام وإن سكنوا النار ، فذلك رضا ؛ فزال الغضب لزوال الآلام ، إذ عين الألم عين الغضب إن فهمت . فمن غضب فقد تأذى ، فلا يسعى فى انتقام المغضوب عليه بإيلامه إلا ليجد الغاضب الراحة بذلك ، فينتقل الألم الذى كان عنده إلى المغضوب عليه . والحق إذا

أفردته عن العالم يتعالى علوا كبيرا عن هذه الصفة على هذا الحد. وإذا كان الحق هوية العالم، فما ظهرت الأحكام كلها إلا عنه وفيه، وهو قوله «إليه يرجع الأمر كله» حقيقة وكشفا «فاعبده وتوكل عليه» حجابا وسترا. فليس في الإمكان أبدع من هذا العالم لأنه على صورة الرحمن، أوجدته الله أى ظهر وجوده تعالى بظهور العالم كما ظهر الإنسان بوجود الصورة الطبيعية. فنحن صورته الظاهرة، وهويته روح هذه الصورة المدبرة لها. فما كان التدبير إلا فيه كما لم يكن إلا منه. فهو «الأول» بالمعنى «والآخر» بالصورة وهو «الظاهر» بتغير الأحكام والأحوال، «والباطن» بالتدبير، «وهو بكل شيء عليم» فهو عنى كل شيء شهيد، ليعلم عن شهود لا عن فكر. فكذلك علم الأذواق لا عن فكر وهو العلم الصحيح وما عداه فحس وتخمين ليس لعلم أصلا. ثم كان لآيوب عليه السلام ذلك الماء شرابا لإزالة ألم العطش الذى هو من النصب والعذاب الذى مسه به الشيطان، أى البعد عن الحقائق أن يتركها على ما هى عليه فيكون يادراكها فى محل القرب. فكل مشهود قريب من العين ولو كان بعيدا بالمسافة. فإن البصر يتصل به من حيث شهوده ولولا ذلك لم يشهده، أو يتصل المشهود بالبصر كيف كان. فهو قرب بين البصر والبصر. ولهذا كنى آيوب فى المس، فأضافه إلى الشيطان مع قرب المس فقال البعيد منى قريب لحكمه فى. وقد علمت أن البعد والقرب أمران إضافيان، فهما نسبتان لا وجود لهما فى العين مع ثبوت أحكامهما فى البعيد والتقريب. وأعلم أن سر الله فى آيوب الذى جعله عيرة لنا وكتابا مسطورا حاليا تقرأه هذه الأمة المحمدية لتعلم ما فيه فتلحق بصاحبه تشريفا لها. فأثنى الله عليه - أعنى على آيوب - بالصبر مع دعائه فى رفع الضر عنه. فعلمنا أن العبد إذا دعا الله فى كشف

الضرر عنه لا يقدح في صبره وأنه صابر وأنعم نعم العبد كما قال «إنه أبواب» أي رجاء إلى الله لا إلى الأسباب، والحق يفعل عند ذلك بالسبب لأن العبد يستند عليه، إذ الأسباب المزيلة لأمر ما كثيرة والسبب واحد العين. فرجوع العبد إلى الواحد العين المزيل بالسبب ذلك الألم أولى من الرجوع إلى سبب خاص ربما لا يوافق علم الله فيه، فيقول إن الله لم يستجب لي وهو ما دعاه، وإنما جنح إلى سبب خاص لم يقتضه الزمان ولا الوقت. فعمل أيوب بحكمة الله إذ كان نبيا، لما علم أن الصبر الذي هو حبس النفس عن الشكوى عند الطائفة، وليس ذلك بحد للصبر عندنا، وإنما حده حبس النفس عن الشكوى لغير الله لا إلى الله. فحجب الطائفة نظرهم في أن الشاكي يقدح بالشكوى في الرضا بالقضاء، وليس كذلك، فإن الرضا بالقضاء لا تقدح فيه الشكوى إلى الله ولا إلى غيره، وإنما تقدح في الرضا بالمضي. ونحن ما خاطبنا بالرضا بالمقضى. والضرر هو المقضى ما هو عين القضاء. وعلم أيوب أن في حبس النفس عن الشكوى إلى الله في رفع الضر مقاومة القهر الإلهي، وهو جهل بالشخص إذ ابتلاه الله بما تألم منه نفسه، فلا يدعو الله في إزالة ذلك الأمر المؤلم، بل ينبغي له عند المحقق أن يتضرع ويسأل الله في إزالة ذلك عنه.

### ١٣. سيدنا يحيى عليه السلام<sup>(١)</sup>

هذه حكمة الأولية فى الأسماء، فإن الله سماه يحيى أى يحيا به ذكر زكريا، وألم لجعل له من قبل سميا فجمع بين حصول الصفة التى فىمن غير من ترك ولدا يحيا به ذكره وبين اسمه بذلك، فسماه يحيى فكان اسمه يحيى كالعلم الذوقى، فإن آدم حيا ذكره بشيث ونوحا حيا ذكره بسام، وكذلك الأنبياء. ولكن ما جمع الله لأحد قبل يحيى بين الاسم العلم وبين الصفة إلا لزكريا عناية منه إذ قال «هب لى من لدنك وليا» فقدم الحق على ذكر ونده كما قدمت آسية ذكر الجار على المدار فى قولها «عندك بيتا فى الجنة» فأكرمه الله بأن قضى حاجته وسماه بصفته حتى يكون اسمه تذكارا لما طلب منه نبيه زكريا، لأنه عليه السلام أثر بقاء ذكر الله فى عقبه إذ الولد سر أبيه، فقال «يرثنى ويرث من آل يعقوب» وليس ثم موروث فى حق هؤلاء إلا مقام ذكر الله والدعوة إليه. ثم إنه بشره بما قدمه من سلامه عليه يوم ولد ويوم يموت ويوم يبعث حيا. فجاء بصفة الحياة وهى اسمه وأعلم بسلامه عليه، وكلامه صدق فهو مقطوع به، وإن كان قول الروح «والسلام على يوم ولدت ويوم أموت ويوم أبعث حيا» أكمل فى الاتحاد، فهذا أكمل فى الاتحاد والاعتقاد وأرفع للتأويلات. فإن الذى انحرفت فيه العادة فى حق عيسى

(١) مأخوذة من فصل حكمة جلالية فى كلمة بحوية.

إنما هو النطق، فقد تمكن عقله وتكامل في ذلك الزمان الذي أنطقه الله فيه. ولا يلزم للمتمكن من النطق - على أى حالة كان - الصدق فيما به ينطق، بخلاف المشهود له كيهيى. فسلام الحق على يحيى من هذا الوجه أرفع للالتباس الواقع فى العناية الإلهية به من سلام عيسى على نفسه، وإن كانت قرائن الأحوال تدل على قربه من الله فى ذلك وصدقه، إذ نطق فى معرض الدلالة على براءة أمه فى المهد. فهذا أحد الشاهدين، والشاهد الآخر هو الجذع اليبس فسقط رطباً جنيئاً من غير فعل ولا تذكير، كما ولدت مريم عيسى من غير فعل ولا ذكر ولا جماع عرفى معتاد، لو قال نبي آتتى ومعجزتى أن ينطق هذا الحائط، فنطق الحائط وقال فى نطقه تكذب ما أنت رسول الله، لصحت الآية وثبت بها أنه رسول الله، ولم ينتفت إلى ما نطق به الحائط. فلما دخل هذا الاحتمال فى كلام عيسى بإشارة أمه إليه وهو فى المهد، كان سلام الله على يحيى أرفع من هذا الوجه. فموضع الدلالة أنه عبد الله من أجل ما قيل فيه إنه ابن الله - وفرغت الدلالة بمجرد النطق - وأنه عبد الله عند الطائفة الأخرى القائلة بالنية. وبغى ما زاد فى حكم الاحتمال فى النظر العقلى حتى ظهر فى المستقبل صدقه فى جميع ما أخبر به فى المهد فتحقق ما أشرنا إليه.

## ١٤. في سيدنا إلياس<sup>(١)</sup>

إلياس هو إدريس كان نبيا قبل نوح ، ورفعه الله مكانا عليا ، فهو في قلب الأفلاك ساكن وهو فلك الشمس . ثم بعث إلى قرية بعليك ، ويعمل اسم صنم ، وبك هو سلطان تلك القرية . وكان هذا الصنم المسمى بعلا مخصوصا بالملك . وكان إلياس الذي هو إدريس قد مثل له انفلاق الجبل المسمى لبنان - من اللبنة ، وهي الحاجة - عن فرس من نار ، وجميع آلاته من نار . فلما رآه ركب عليه فقطت عنه الشهوة ، فكان عقلا بلا شهوة ، فلم يبق له تعلق بما تتعلق به الأغراض النفسية . فكان الحق فيه منزها ، فكان على النصف من المعرفة بالله ؛ فإن العقل إذا تجرد لنفسه من حيث أخذه العلوم عن نظره ، كانت معرفته بالله على التنزيه لا على التشبيه . وإذا أعطاه الله المعرفة بالتجلي كما معرفته بالله ، فنزه في موضع وشبه في موضع ، ورأى سريان الحق في الصور الطبيعية والعنصرية . وما بقيت له صورة إلا ويرى عن الحق عينها ، وهذه المعرفة الثامة التي جاءت بها الشرائع المنزلة من عند الله ، وحكمت بهذه المعرفة الأوهام كلها . ولذلك كانت الأوهام أقوى سلطانا في هذه النشأة من العقول ، لأن العاقل ولو بلغ في عقله ما بلغ لم يخل من حكم الوهم عليه والتصور فيما عقل . فالوهم هو السلطان الأعظم في هذه الصورة

(١) مأخوذة من فصل حكمة إيناسية في كلمة إلياسية .

الكاملة الإنسانية، وبه جاءت الشرائع المنزلة فشبهت ونزهت؛ شبهت في التنزيه بالوهم، ونزهت في التشبيه بالعقل. فارتبط الكل بالكل، فلم يتمكن أن يخلو تنزيه عن تشبيه ولا تشبيه عن تنزيه؛ قال تعالى «ليس كمثله شيء» فتنزه وشبه، «وهو السميع البصير» فشبه. وهي أعظم آية تنزيه نزلت، ومع ذلك لم تخل عن التشبيه بالكاف فهو أعلم العلماء بنفسه، وما عبر من نفسه إلا بما ذكرناه. ثم قال «سبحان ربك رب العزة عما يصفون» وما يصفونه إلا بما تعطيه عقولهم، فتنزه نفسه عن تنزيههم إذ حدوده بذلك التنزيه، وذلك لقصور العقول عن إدراك مثل هذا، ثم جاءت الشرائع كلها بما تحكم به الأوهام. فلم تُخل الحق عن صفة يظهر فيها. كذلك قالت، وبذا جاءت. فعملت الأمم على ذلك بأن أعطائها الحق التجلي ففحمت بالرسال ورائة، فنطقت بما نطقت به رسل الله «الله أعلم حيث يجعل رسالته». «فأله أعلم» موجه؛ له وجه بالخبرية إلى رسل الله، وله وجه بالابتداء إلى أعلم حيث يجعل رسالاته، وكلا الوجهين حقيقة فيه، وذلك قلنا بالتشبيه في التنزيه وبالتنزيه في التشبيه.

## ١٥- سيدنا لقمان عليه السلام<sup>(١)</sup>

قال تعالى «ولقد آتينا لقمان الحكمة: ومن يؤت الحكمة فقد أوتي خبيرا كثيرا». فللقمان بالنص ذو الخير الكثير بشهادة الله تعالى له بذلك، والحكمة قد تكون متلفظا بها ومسكوتا عنها مثل قول لقمان لابنه «يا بني إنها إن تك مثقال حبة من خردل فتكن في صخرة أو في السموات أو في الأرض يأت بها الله». فهذه حكمة منطوق بها، وهى أن جعل الله هو الآتى بها، وقرر ذلك الله فى كتابه، ولم يردّ هذا القول على قائله. وأما الحكمة المسكوت عنها وعُلمت بقرينة الحال، فكونه سكت عن المؤتى إليه بتلك الحبة، فما ذكره، وما قال لابنه يأت بها الله إليك ولا إلى غيرك. فأرسل الإتيان عاما وجعل المؤتى به فى السموات إن كان أو فى الأرض تنبيهها لينظر الناظر فى قوله «وهو الله فى السموات وفى الأرض». فبه لقمان بما تكلم وبما سكت عنه أن الحق عين كل معلوم، لأن المعلوم أعم من الشيء فهو أنكر التكرات. ثم نعم الحكمة واستوفاهما لتكون النشأة كاملة فيها فقال «إن الله لطيف» فمن لطفه ولطافته أنه فى الشيء المسمى كذا المحدود بكذا عين ذلك الشيء، حتى لا يقال فيه إلا ما يدل عليه اسمه بالتواطؤ والإصلاح. فيقال هذا سماه

(١) مأخوذة من فسر حكمة إحصائية فى كلمة لقمانية.

وأرض وصخرة وشجر وحيوان وملك ورزق وطعام. والعين واحدة من كل شيء وفيه. كما تقول الأشاعرة إن العالم كله متمثل بالجوهر: فهو جوهر واحد، فهو عين قولنا العين واحدة. ثم قالت ويختلف بالأعراض، وهو قولنا ويختلف ويتكرر بالصور والنسب حتى يتميز فيقال هذا ليس هذا من حيث صورته أو عرضه أو مزاجه كيف شئت فقل. وهذا عين من حيث جوهره، ولهذا يؤخذ عين الجوهر في كل حد صورة ومزاج: فنقول نحن إنه ليس سوى الحق؛ ويظن المتكلم أن مسمى الجوهر وإن كان حقا، ما هو عين الحق الذي يطلقه أهل الكشف والتجلي. فهذا حكمة كونه لطيفا. ثم نعت فقال «خبيرا» أى عالما عن اختبار وهو قوله «ونبلوكم حتى نعلم» وهذا هو علم الأذواق. فجعل الحق نفسه مع علمه بما هو الأمر عليه مستفيدا علما. ولا نقدر على إنكار ما نص الحق عليه في حق نفسه: ففرق تعالى ما بين علم الذوق والعلم المطلق؛ فعلم الذوق مقيد بالقوى. وقد قال عن نفسه إنه عين قوى عيده في قوله «كنت سمعه»، وهو قوة من قوى العبد، «وبصره» وهو قوة من قوى العبد، «والسانه» وهو عضو من أعضاء العبد، «ورجله ويده». فما اقتصر في التعريف على القوى فحسب حتى ذكر الأعضاء: وليس العبد بغير لهذه الأعضاء والقوى. فعين مسمى العبد هو الحق، لا عين العبد هو السيد، فإن النسب متميزة لذاتها؛ وليس المنسوب إنيه متميزا، فإنه ليس ثم سوى عينه في جميع النسب. فهو عين واحدة ذات نسب وإضافات وصفات. فمن تمام حكمة لقمان في تعليمه ابنه ما جاء به في هذه الآية من هذين الاسمين الإلهيين «لطيفا خبيرا»، سمى بهما الله تعالى. فلو جعل ذلك في الكون - وهو الوجود - فقال «كان» لكان أتم في الحكمة وأبلغ. فحكى الله قول لقمان على المعنى كما قال: لم

يزد عليه شيئا - وإن كان قوله إن الله لطيف خبير من قول الله - لما علم الله من لقمان أنه لو نطق متما لتتم بهذا . وأما قوله «إن تلك مثقال حبة من خردل» لمن هي له غداء، وليس إلا الذرة المذكورة في قوله «فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره، ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره» . فهي أصغر متغذوا والحبة من الخردل أصغر غداء . ولو كان ثم أصغر لجاء به كما جاء بقوله تعالى «إن الله يستحي أن يضرب مثلا ما بعوضة فما فوقها» . ثم لما علم أنه ثم ما هو أصغر من البعوضة قال «فما فوقها» يعنى في الصغر . وهذا قول الله - والتى في «الزلزلة» قول الله أيضا ، فاعلم ذلك فنحن نعلم أن الله تعالى ما اقتصر على وزن الذرة وثم ما هو أصغر منها، فإنه جاء بذلك على المبالغة والله أعلم . وأما تصغيره اسم ابنه فتصغير رحمة : ولهذا أوصاه بما فيه سعادته إذا عمل بذلك . وأما حكمة وصيته في نهيه إياه ألا «تشارك بالله فإن الشرك لظلم» معه إلا عينه وهذا غاية الجهل . وسبب ذلك أن الشخص الذى لا معرفة له بالأمر على ما هو عليه، ولا بحقيقة الشيء إذا اختلفت عليه الصور فى العين الواحدة، وهو لا يتعرف أن ذلك الاختلاف فى عين واحدة، جعل الصورة مشاركة للأخرى فى ذلك المقام فجعل لكل صورة جزءا من ذلك المقام . ومعلوم فى الشريك أن الأمر الذى يخصه مما وقعت فيه المشاركة ليس عين الآخر الذى شاركه، إذ هو للآخر . فإذا ما ثم شريك على الحقيقة، فإن كل واحد على حظه مما قيل فيه إن بينهما مشاركة فيه . وسبب ذلك الشركة المشاعة، وإن كانت مشاعة فإن التصريف من أحدهما يزيد الإشاعة . «قل ادعوا الله أو ادعوا الرحمن» هذا روح المسألة .

## ١٦ - فى سيدنا موسى (١)

وأما حكمة إلقاء موسى فى التابوت ورميه فى اليم: فالتابوت ناسوته، واليم ما حصل له من العلم بواسطة هذا الجسم مما أعطته القوة النظرية الفكرية والقوى الحسية والخيالية التى لا يكون شئ منها ولا من أمثالها لهذه النفس الإنسانية إلا بوجود هذا الجسم العنصرى. فلما حصلت النفس فى هذا الجسم وأمرت بالتصرف فيه وتدبيره، جعل الله لها هذه القوى لآلات يتوصل بها إلى ما أراده الله منها فى تدبير هذا التابوت الذى فيه سكينه الرب. فرمى به فى اليم ليحصل بهذه القوى على فنون العلم فأعلمه بذلك أنه وإن كان الروح المدبر له هو الملك، فإنه لا يدبره إلا به. فأصبحه هذه القوى الكائنة فى هذا الناسوت الذى عبر عنه بالتابوت فى باب الإشارات والحكم. كذلك تدبير الحق للعالم ما دبره إلا به أو بصورته؛ فما دبره إلا به كتوقف الولد على إيجاد الولد، والمسببات على أسبابها، والمشروطات على شروطها، والمعلولات على عللها، والمدلولات على أدلتها، والمحققات على حقائقها. وكل ذلك من العالم وهو تدبير الحق فيه. فما دبره إلا به. وأما قولنا أو بصورته - أعنى صورة العالم - فأعنى به الأسماء الحسنى والصفات العلى التى تسمى الحق بها واتصف بها. فما وصل إلينا من اسم تسمى به إلا وجدنا

(١) مأخوذة من نص حكمة علوية فى كلمة موسوية.

معنى ذلك الاسم وروحه فى العالم . فما دبر العالم أيضا إلا بصورة العالم . ولذلك قال فى خلق آدم الذى هو البرنامج الجامع لتعوت الحضرة الإلهية التى هى الذات والصفات والأفعال «إن الله خلق آدم على صورته» . وليست صورته سوى الحضرة الإلهية . فأوجد فى هذا المختصر الشريف الذى هو الإنسان الكامل جميع الأسماء الإلهية وحقائق ما خرج عنه فى العالم الكبير المنفصل ، وجعله روحا للعالم فسخر له العلو والسفل لكما الصورة . فكما أنه ليس شئ من العالم إلا وهو يسبح بحمده ، كذلك ليس شئ من العالم إلا وهو مسخر لهذا الإنسان لما تعطيه حقيقة صورته . فقال تعالى «وسخر لكم ما فى السموات وما فى الأرض جميعا منه» . فكل ما فى العالم تحت تسخير الإنسان ، علم ذلك من علمه - وهو الإنسان الكامل - وجهل ذلك من جهله ، وهو الإنسان الحيوان . فكانت صورة إلقاء موسى فى التابوت ، وإلقاء التابوت فى اليم صورة هلاك ، وفى الباطن كانت نجاة له من القتل . فحيى كما تحيا النفوس بالعلم من موت الجهل ، كما قال تعالى «أو من كان ميتا» يعنى بالجهل «فأحييناه» يعنى بالعلم ، «وجعلنا له نورا يمشى به فى الناس» وهو الهدى ، «من مثله فى الظلمات» وهى الضلال «ليس بخارج منها» أى لا يهتدى أبدا . فإن الأمر فى نفسه لا غاية له يوقف عندها . فالهدى هو أن يهتدى الإنسان إلى الحيرة ، فيعلم أن الأمر حيرة والحيرة قلق وحركة ، والحركة حياة . فلا سكون ، فلا موت ؛ ووجود ، فلا عدم . وكذلك فى الماء الذى به حياة الأرض وحركتها ، قوله تعالى «فامتزت» وحملها ، قوله «وربت» ، وولادتها قوله «أنبتت من كل زوج بهيج» . أى أنها ما ولدت إلا من يشبهها أى طبيعيا مثلها .

فكانت الزوجية التي هي الشفعية لها بما تولد منها وظهر عنها. كذلك وجود الحق كانت الكثرة له وتعداد الأسماء أنه كذا وكذا بما ظهر عنه من العالم الذي يطلب بنشأته حقائق الأسماء الإلهية. فثبت به وبخالقه أحدية الكثرة، وقد كان أحدى العين من حيث ذاته كالجوهر الهولاني أحدى العين من حيث ذاته كثير بالمصور الظاهرة فيه التي هو حامل لها بذاته. كذلك الحق بما ظهر منه من صور التجلى، فكان مجلى صور انعام مع الأحدية المعقولة. فانظر ما أحسن هذا التعليم الإلهي الذي خص الله بالاطلاع عليه من شاء من عباده، ولما وجده آل فرعون في اليم عند الشجرة سماه فرعون موسى؛ والمو هو الماء بالقبطية والسما هو الشجرة، فسماه بما وجده عنده، فإن الثابت وقف عند الشجرة في اليم. فأراد قتله فقالت امرأته - وكانت منطقةً بالنطق الإلهي - فيما قالت لفرعون، إذ كان الله تعالى خلقها للكمال كما قال عليه السلام عنها حيث شهد لها وللمريم بنت عمران بالكمال الذي هو للذكران - فقالت لفرعون في حق موسى إنه «قرة عين لى ولك». فيه قرت عينها بالكمال الذي حصل لها كما قلنا؛ وكان قرة عين لفرعون بالإيمان الذي أعطاه الله عند الغرق قبضه طاهرة مطهرا ليس فيه شيء من الخبث لأنه قبضه عند إيمانه قبل أن يكتسب شيئا من الآثام. والإسلام يحب ما قبله. وجعله آية على عنايته سبحانه بمن شاء حتى لا ييأس أحد من رحمة الله، «فإنه لا ييأس من روح الله إلا القوم الكافرون». فلو كان فرعون ممن يش ما بادر إلى الإيمان. فكان موسى عليه السلام كما قالت امرأة فرعون فيه «إنه قرة عين لى ولك عسى أن ينفعنا». وكذلك وقع فإن الله نفعهما به عليه السلام وإن كانا ما شعرا بأنه هو النبي الذي يكون على يديه هلاك

ملك فرعون وهلاك آله. ولما عصمه الله من فرعون «أصبح فؤاد أم موسى فارغاً» من الهم الذى كان قد أصابها. ثم إن الله حرم عليه المراضع حتى أقبل على ثدى أمه فأرضعته ليكمل الله لها سرورها به. كذلك علم الشرائع، كما قال تعالى «لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا» أى طريقاً. ومنهاجا أى من تلك الطريقة جاء. فكان هذا القول إشارة إلى الأصل الذى منه جاء. فهو غذاؤه كما أن فرع الشجرة لا يتغذى إلا من أصله. فما كان حراماً فى شرع يكون حلالاً فى شرع آخر يعنى فى الصورة: أعنى قولى يكون حلالاً، وفى نفس الأمر ما هو عين ما مضى، لأن الأمر خلق جديد ولا تكرار. فلهذا نبهناك. فكفى عن هذا فى حق موسى بتحريم المراضع: فأمه على الحقيقة من أرضعته لا من ولدته، فإن أم الولادة حملته على جهة الأمانة فتكون فيها وتغذى بدم طمئنها من غير إرادة لها فى ذلك حتى لا يكون لها عليه امتنان، فإنه ما تغذى إلا بما لو لم يتغذى به ولم يخرج عنها ذلك الدم لاهلكها وأمراضها. فللمجنين المنة على أمه بكونه تغذى بذلك الدم فوقها بنفسه من الضرر الذى كانت تجده لو امتسك ذلك الدم عندها ولا يخرج ولا يتغذى به جنيهاً. والمرضعة ليست كذلك، فإنها قصدت برضاعته حياته وإبقائه. فجعل الله ذلك لموسى فى أم ولادته، فلم يكن لامرأة عليه فضل إلا لأم ولدته لتقر عينها أيضاً بتربيته وتشاهد انتشاءه فى حجرها، «ولا تحزن». ولجاء الله من غم التابوت، فخرق ظلمة الطبيعة بما أعطاه الله من العلم الإلهى وإن لم يخرج عنها، وقتنه فتونا أى اختبره فى مواطن كثيرة ليتحقق فى نفسه صبره على ما ابتلاه الله به. فأول ما ابتلاه الله به قتله القبطى بما ألهمه الله ووفقه له فى سره وإن لم يعلم بذلك،

ولكن لم يجد في نفسه اكترائا بقتله مع كونه ما توقف حتى يأتيه أمر ربه بذلك، لأن النبي معصوم الباطن من حيث لا يشعر حتى ينبأ أي يخبر بذلك. ولهذا أراه الخضر قتل الغلام فأنكر عليه قتله ولم يتذكر قتله القبطي فقال له الخضر «ما فعلته عن أمري» ينبهه على مرتبته قبل أن ينبأ أنه كان معصوم الحركة في نفس الأمر وإن لم يشعر بذلك. وأراه أيضا خرق السفينة التي ضاهاها هلاك وباطنها نجاة من يد الغاصب. جعل له ذلك في مقابلة الثابوت له الذي كان في اليم مطبقا عليه. فظاهاه هلاك وباطنه نجاة. وإنما فعلت به أمه ذلك خوفا من يد الغاصب فرعون أن يذبحه صبورا وهي تنظر إليه، مع الوحي الذي ألهمها الله به من حيث لا تشعر. فوجدت في نفسها أنها ترضعه فإذا خافت عليه ألقتة في اليم لأن في المثل «عين لا ترى قلب لا يفتح». فلم تخف عليه خوف مشاهدة عين، ولا حزن عليه حزن رؤية بصر، وغلب على ظنها أن الله ربما رده إليها لحسن ظنها به. فعاشت بهذا الظن في نفسها، والرجاء بقبول الخوف واليأس، وقالت حين ألهمت لذلك لعل هذا هو الرسول الذي يهلك فرعون والقبط على يديه. فعاشت وسرت بهذا التوهم والظن بالنظر إليها، وهو علم في نفس الأمر. ثم إنه لما وقع عليه الطلب خرج فاراً - خوفا في الظاهر، وكان في المعنى حبا للنجاة.

فجاء إلى مدين فوجد الجاريتين «فسقى لهما» من غير أجر، «ثم تولى إلى الظل» الإلهي فقال «رب إني لما أنزلت إني من خير فقير» فجعل عين عمله السقى عين الخير الذي أنزله الله إليه، ووصف نفسه بالفقر إلى الله في الخير الذي عنده. فأراه الخضر إقامة الجدار من غير أجر فعتبه

على ذلك، فذكره سقايته من غير أجر، إلى غير ذلك مما لم يذكر حتى تمنى ﷺ أن يسكت موسى عليه السلام ولا يعترض حتى يقص الله عليه من أمرهما فيعلم بذلك ما وفق إليه موسى من غير علم منه إذ لو كان على علم ما أنكر مثل ذلك على الخضر الذي قد شهد الله له عند موسى وزكاه وعدله ومع هذا غفل موسى عن تزكية الله وعما شرطه عليه في اتباعه، رحمة بنا إذا نسينا أمر الله. ولو كان موسى عالما بذلك لما قال له الخضر «ما لم تحط به خيراً» أى إني على علم لم يحصل لك عن ذوق كما أنت على علم لا أعلمه أنا. فأنصف. وأما حكمة فراقه فلأن الرسول يقول الله فيه «وما أتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا». فوقف العلماء بالله الذين يعرفون قدر الرسالة والرسول عند هذا القول. وقد علم الخضر أن موسى رسول الله فأخذ يرقب ما يكون منه ليوفى الأدب حقه مع الرسول: فقال له «إن سألتك عن شيء بعده فلا تصاحبني» فنهاه عن صحبته. فلما وقعت منه الثالثة قال: «هذا فراق بيني وبينك». ولم يقل له موسى لا تفعل ولا طلب صحبته لعلمه بقدر الرتبة التي هو فيها التي نطقته بالنهاى عن أن يصحبه. فسكت موسى ووقع الفراق. فانظر إلى كمال هذين الرجلين في العلم وتوفية الأدب الإلهي حقه وإنصاف الخضر فيما اعترف به عند موسى عليه السلام حيث قال له «أنا على علم علم علمني الله لا تعلمه أنت، وأنت على علم علمك الله لا أعلمه أنا». فكان هذا الإعلام في الخضر لموسى دواء لما جرحه به في قوله «وكيف تصبر على ما لم تحط به خيراً» مع علمه بعلو رتبته بالرسالة، وليست تلك الرتبة للخضر. وظهر ذلك في الأمة المحمدية في حديث إبار النخل، فقال عليه السلام لأصحابه «أنتم أعلم بمصالح

دنياكم». ولا شك أن العلم بالشئ خير من الجهل به؛ ولهذا مدح الله نفسه بأنه بكل شئ عليم. فقد اعترف ﷺ لأصحابه بأنهم أعلم بمصالح الدنيا منه لكونه لا خبرة له بذلك فإنه علم ذوق وتجربة ولم يتفرغ عليه السلام لعلم ذلك، بل كان شغله بالأهم فالأهم. فقد نبهتك على أدب عظيم تنتفع به إن استعملت نفسك فيه. وقوله «فذهب لى ربي حكما» يريد الخلافة؛ «وجعلنى من المرسلين» يريد أرسالة؛ فما كل رسوله خليفة. فالخليفة صاحب السيف والعزل والولاية. والرسول ليس كذلك؛ إما عليه بلاغ ما أرسل به؛ فإن قاتل عليه وحماه بالسيف فذلك الخليفة الرسول. فكما أنه ما كان نبي رسول، كذلك ما كل رسول خليفة - أى ما أعطى الملك ولا التحكم فيه.

## ١٧. سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم<sup>(١)</sup>

إنما كانت حكمته فردية لأنه أكمل موجود فى هذا النوع الإنسانى، ولهذا بُدئ به الأمر وختم: فكان نبيا وآدم بين الماء والطين، ثم كان بنشأته العنصرية خاتم النبيين. وأول الأفراد الثلاثة، وما زاد على هذه الأوليّة من الأفراد فإنها عنها. فكان عليه السلام أدلّ دليل على ربه، فإنها أوتى جوامع الكلم التى هى مسميات أسماء آدم، فأشبه الدليل فى تثليثه، والدليل دليل لنفسه. ولما كانت حقيقته تعطى الفردية الأولى بما هو مثلث النشأة، لذلك قال فى باب المحبة التى هى أصل الموجودات «حُبِّبْ إِلَىَّ مِنْ دُنْيَاكُمْ ثَلَاثَ» بما فيه من التثليث؛ ثم ذكر النساء والطيب وجعلت قرّة عينه فى الصلاة. فابتدأ بذكر النساء وأخّر الصلاة، وذلك لأن المرأة جزء من الرجل فى أصل ظهور عينها. ومعرفة الإنسان بنفسه مقدّمة على معرفته بربه، فإن معرفته بربه نتيجة عن معرفته بنفسه. لذلك قال عليه السلام «من عرف نفسه عرف ربه»، فإن شئت قلت بمنع المعرفة فى هذا الخبر والعجز عن الوصول فإنه سائق فيه، وإن شئت قلت بثبوت المعرفة. فالأول أن تعرف أن نفسك لا تعرفها فلا تعرف ربك: والثانى أن تعرفها فتعرف ربك. فكان محمد ﷺ أوضح دليل على ربه، فإن كل جزء من العالم دليل على أصله الذى هو ربه فافهم. فإنما حُبِّبَ إليه

(١) مأخوذة من نص حكمة فردية فى كلمة محمدية.

النساء فحنَّ إليهن لأن من باب حنين الكل إلى جزئه، فأبان بذلك عن الأمر في نفسه من جانب الحق في قوله في هذه النشأة الإنسانية العنصرية «ونفخت فيه من روحي». ثم وصف نفسه بشدة الشوق إلى لقائه فقال للمشتاقين «يا داود إني أشد شوقاً إليهم» يعنى المشتاقين إليه. وهو لقاء خاص: فإنه قال في حديث الدجال إن أحدكم لن يرى ربه حتى يموت؛ فلا بد من الشوق لمن هذه صفته. فشوق الحق لهؤلاء المقربين مع كونه يراهم فيجب أن يروه ويأبى لمقام ذلك. فأشبه قوله «حتى نعلم» مع كونه عالماً. فهو يشاق لهذه الصفة الخاصة التي لا وجود لها إلا عند الموت، فيبيل بها شوقهم إليه كما قال تعالى في حديث التردد وهو من هذا الباب «ما ترددت في شيء أنا فاعله ترددي في قبض عبدي المؤمن يكره الموت وأكره مساءلته ولا بد له من لقائي». وما قال له لا بد له من الموت لئلا يغمه بذكر الموت. من الخبيث فلا إدراك له. فما حُبَّ إلى رسول الله ﷺ إلا الطيب من كل شيء وما ثمَّ إلا هو. وهل يتصور أن يكون في العالَم مزاج لا يجد إلا الطيب من كل شيء، لا يعرف الخبيث، أم لا ؟ قلنا هذا لا يكون: فإنَّ ما وجدناه في الأصل الذي ظهر العالَم منه وهو الحق، فوجدناه يكره ويحب؛ وليس الخبيث إلا ما يُكره ولا الطيب إلا ما يُحِبُّ. والعالَم على صورة الحق، والإنسان على الصورتين فلا يكون ثمَّ مزاد لا يدرك إلا الأمر الواحد من كل شيء، بل ثمَّ مزاد يدرك الطيب من الخبيث، مع علمه بأنه خبيث. بالذوق طيب بغير الذوق، فيشغله إدراك الطيب منه عن الإحساس بخبيثه. هذا قد يكون. وأما رفع الخبيث من العالَم - أى من الكون - فإنه لا يصح. ورحمة الله في الخبيث والطيب. والخبيث عند نفسه طيب والطيب عنده خبيث. فما ثمَّ شيء طيب إلا وهو من وجه في حق مزاد

ما خبيث . وكذلك بالعكس . وأما الثالث الذي به كملت الفردية  
 فالصلاة . فقال «وجعلت قرّة عيني في الصلاة» لأنها مشاهدة : وذلك  
 لأنها مناجاة بين الله وبين عبده كما قال : «فاذكروني أذكركم» . وهي  
 عبادة مقسومة بين الله وبين عبده بنصفين . فنصفها لله ونصفها للعبد كما  
 ورد في الخبر الصحيح عن الله تعالى أنه قال «قسمت الصلاة بيني وبين  
 عبدي نصفين : فنصفها لي ونصفها لعبدي ولعبدي ما سأل يقول العبد  
 بسم الله الرحمن الرحيم : يقول الله ذكرني عبدي . يقول العبد الحمد  
 لله رب العالمين : يقول الله حمدني عبدي . يقول العبد الرحمن الرحيم :  
 يقول الله أنتني على عبدي . يقول العبد مالك يوم الدين : يقول الله  
 مجدني عبدي : فوُضَّ إلى عبدي . فهذا النصف كله له تعالى خالص .  
 ثم يقول العبد إياك نعبد وإياك نستعين : يقول الله هذه بيني وبين عبدي  
 ولعبدي ما سأل . فأوقع الاشتراك في هذه الآية . يقول العبد اهدنا  
 الصراط المستقيم صراط الذين أنعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا  
 الضالين : يقول الله فهؤلاء لعبدي ولعبدي ما سأل . فخلّص هؤلاء لعبده  
 كما خلّص الأول له تعالى . فعلم من هذا وجوب قراءة الحمد لله رب  
 العالمين . فمن لم يقرأها فما صلى الصلاة المقسومة بين الله وبين عبده  
 ولم كانت مناجاة فهي ذكر ، ومن ذكر الحق فقد جالس الحق وجالسه  
 الحق ، فإنه صح في الخبر الإلهي أنه تعالى قال أنا جليس من ذكرني .  
 ومن جالس من ذكره وهو ذو بصر رأى جنيسه . فهذه مشاهدة وروية .  
 فإن لم يكن ذا بصر لم يره . فمن هنا يعلم المصلي رتبته هل يرى الحق  
 هذه الروية في هذه الصلاة أم لا . فإن لم يره فليعبده بالإيمان كأنه يراه  
 فيخيله في قلبه عند مناجاته ، ويلقى السمع لما يرد به عليه الحق . فإن  
 كان إماماً لعالمه الخاص به وللملائكة المصلين معه . فإن كل مصلٍ فهو

إمام بلاشك، فإن الملائكة تصلى خلف العبد إذا صلى وحده كما ورد في الخبر - فقد حصل له رتبة الرسل في الصلاة وهي النيابة عن الله. إذا قال سمع الله لمن حمده، فيخبر نفسه ومن خلفه بأن الله قد سمعه فتقول الملائكة والحاضرون ربنا ولك الحمد. فإن الله قال على لسان عبده سمع الله لمن حمده. فانظر علو رتبة الصلاة وإلى أين تنتهي بصاحبها. فمن لم يحصل درجة الرؤية في الصلاة فما ينغ غايتها ولا كان له فيها قرّة عين، لأنه لم ير من يتابعه. فإن لم يسمع ما يرد من الحق عليه فيها فما هو من ألقى سمعه. ومن لم يحضر فيها مع ربه مع كونه لم يسمع ولم ير، فليس بمصلّ أصلاً، ولا هو من ألقى السمع وهو شهيد. وما ثم عبادة تمنع من التصرف في غيرها - مادامت - سوى الصلاة. وذكر الله فيها أكبر ما فيها لما تشتمل عليه من أقوال وأفعال. وقد ذكرنا صفة الرجل الكامل في الصلاة في الفتوحات المكية كيف يكون - لأن الله تعالى يقول «إن الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر، لأنه شرع للمصلى ألا يتصرف في غير هذه العبادة ما دام فيها ويقال له مصل». «الذكر الله أكبر» يعني فيها: أى الذكر الذى يكون من الله بعده حين يجيبه في سؤاله. والثناء عليه أكبر من ذكر العبد ربه فيها، لأن الكبيراء لله تعالى. ولذلك قال: «والله يعلم ما تصنعون» وقال «أو ألقى السمع وهو شهيد»، فالقائه السمع هو لما يكون من ذكر الله إياه فيها. ومن ذلك أن الوجود لما كان عن حركة معقولة نقلت العالم من العدم إلى الوجود عمت الصلاة جميع الحركات وهي ثلاث: حركة مستقيمة وهي حال قيام المصلى، وحركة أفقية وهي حال ركوع المصلى، وحركة منكوسة وهي حال سجوده. فحركة الإنسان مستقيمة، وحركة الحيوان أفقية، وحركة النبات منكوسة، وليس للجماذ حركة من ذاته: فإذا تحرك

حجر فلنما يتحرك بغيره. وأما قوله «وجعلت قرة عينى فى الصلاة» - ولم ينسب الجعل إلى نفسه - فإنَّ تجلّى الحق للمصلى إنما هو راجع إليه تعالى لا إلى المصلى: فإنه لو لم يذكر هذه النصفة عن نفسه لأمره بالصلاة على غير تجلّ منه له. فلما كان منه ذلك بطريق الامتنان، كانت المشاهدة بطريق الامتنان. فقال وجعلت قرة عينى فى الصلاة. وليس إلا مشاهدة المحبوب الغفور. ولذلك لا يُفقه تسبيح العالم على التفصيل واحدا واحدا. وثُمَّ مرتبة يعود الضمير على العبد المسيح فيها فى قوله «وإن من شئ إلا يسبح بحمده» أى بحمد ذلك الشئ. فالضمير الذى فى قوله «بحمده» يعود على الشئ أى بالثناء الذى يكون عليه كما قلنا فى المعتقد إنه إنما يثنى على الإله الذى فى معتقده وربط به نفسه. وما كان من عمله فهو راجع إليه، فما أثنى إلا على نفسه، فإنه من مدح الصنعة فلنما مدح الصانع بلاشك، فإن حسننها وعدم حسننها راجع إلى صانعها. وإله المعتقد مصنوع للناظر فيه، فهو صنعه: فتناؤه على ما اعتقده تناؤه على نفسه. ولهذا يذمُّ معتقد غيره، ولو أنصف لم يكن له ذلك. إلا أن صاحب هذا المعبود الخاص جاهل بلاشك فى ذلك لا عتراضه على غيره فيما اعتقده فى الله، إذ لو عرف ما قال الجنيد لون الماء لون إنائه لسلم لكل ذى اعتقاد ما اعتقده، وعرف الله فى كل صورة وكل مُعتقد. فهو ظان ليس بعالم، ولذلك قال «أنا عند ظن عبدي بى» لا أظهر له إلا فى صورة معتقده: فإن شاء أطلق وإن شاء قيّد. فإنه المعتقدات تأخذ الحدود وهو الإله الذى وسعه قلب عبده، فإن الإله المطلق لا يسعه شئ لأنه عين الأشياء وعين نفسه: والشئ لا يقال فيه يسع نفسه ولا لا يسعه فافهم والله يقول الحق وهو يهدى السبيل.