

الباب السابع

في تفسيره ﷺ

لبعض ما أشكل علينا من كلام الأسياف

فمن ذلك: إنه شرح لنا ﷺ بعض الألفاظ من صلاة القطب الكامل، الوارث الواصل، مولانا عبد السلام بن مشيش ﷺ.

فسمعت ﷺ يقول في شرح قوله: «اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مَنْ مِنْهُ انْشَقَّتِ الْأَسْرَارُ» حاكياً عن سيدي محمد بن عبد الكريم البصراوي ﷺ: إن الله تعالى لما أراد إخراج بركات الأرض وأسرارها مثل ما فيها من العيون والآبار، والأنهار والأشجار، والثمار والأزهار، أرسل سبعين ألف ملك إلى سبعين ألف ملك إلى سبعين ألف ملك، ثلاث سبعينات من الألوف، فنزلوا يطوفون في الأرض، فالسبعون الأولى يذكرون اسم النبي ﷺ، ومرادنا بالاسم الاسم العالي على ما يأتي في شرح: «وتنزل علوم آدم»، والسبعون الثانية يذكرون قربه ﷺ من ربه ﷻ ومنزلته ﷺ منه، والسبعون الثالثة تصلي عليه ﷺ، ونوره ﷺ مع الطوائف الثلاث، فتكونت الكائنات ببركة ذكر اسمه ﷺ، وحضوره بينها، ومشاهدتها قربه ﷺ من ربه ﷻ.

قال: وذكره على الأرض فاستقرت، وعلى السماوات فاستقلت، وعلى مفاصل ذات ابن آدم فلانت بإذن الله تعالى، وعلى مواضع عينيه فتحت بالأنوار التي فيها، فهذا معنى قوله: «مِنْهُ انْشَقَّتِ الْأَسْرَارُ».

فقلت: فهذا معنى قول «دلائل الخيرات»: «وَأَسْأَلُكَ بِالِاسْمِ الَّذِي وَضَعْتَهُ عَلَى اللَّيْلِ فَأَظْلَمَ وَعَلَى النَّهَارِ فَاسْتَنَارَ، وَعَلَى السَّمَاوَاتِ فَاسْتَقَلَّتْ، وَعَلَى الْأَرْضِ فَاسْتَقَرَّتْ، وَعَلَى الْجِبَالِ فَأَرْسَتْ، وَعَلَى الْبَحَارِ وَالْأَوْدِيَةِ فَجَرَتْ، وَعَلَى الْعُيُونِ فَنَبَعَتْ، وَعَلَى السَّحَابِ فَأَمْطَرَتْ»^(١).

(١) قال الشيخ الحمزاوي: وقوله (فأرست): بالهمز وتركه بمعنى «ثبتت» والهمزة للتعدية؛ أي: وأسألك بالاسم الذي وضعته على الجبال فأرسيته، ولما كان الاسم في معنى الأسماء جمع ضميره: أي: أثبتتها، وهذا أولى مما ذكره الشراح حيث جَوَزَ جعلها لازمة مع الهمزة، فقد قال في «المصباح»: «رسا الشيء ثبت، وأرسيته بالألف للتعدية» انتهى. وجاء عن ابن عمر - رضي الله عنهما - قال:

فقال ﷺ: نعم ذلك الاسم هو اسم نبينا ومولانا محمد ﷺ، فبركته تكونت الكائنات، والله أعلم.

* قلت: وقد سبق كلام سيدي أحمد بن عبد الله الغوث رحمه وقوله لمريده: يا ولدي، لولا نور سيدنا محمد ﷺ ما ظهر سر من أسرار الأرض، فلولا هو ما تفجرت عين من العيون ولا جرى نهر من الأنهار، وإن نوره ﷺ يا ولدي يفوح في شهر مارس ثلاث مرات على سائر الحبوب فيقع لها الإثمار ببركته ﷺ، ولولا نوره ﷺ ما أثمرت.

ويا ولدي، إن أقل الناس إيمانًا من يرى إيمانه على ذاته مثل الجبل، وأعظم منه فأحرى غيره، وإن الذات تكل أحيانًا عن حمل الإيمان فتريد أن ترميه، فيفوح نور النبي ﷺ عليها فيكون معينًا لها على حمل الإيمان فتستحليه وتستطيعه. فراجعه في أول الكتاب، والله أعلم.

وسمعت ﷺ مرة أخرى يقول في شرح: «من منه انشقت الأسرار»: إنه لولا هو ﷺ ما ظهر تفاوت الناس في الجنة والنار، ولكانوا كلهم على مرتبة واحدة فيهما، وذلك أنه تعالى لما خلق نوره ﷺ وسبق في سابق علمه تفاوت الناس في قبوله والميل عنه، ظهر ذلك

=

«لما أراد الله أن يخلق الأشياء إذ كان عرشه على الماء ولا أرض ولا سماء خلق الريح، فسَلَطَها على الماء حتى اضطربت أمواجه وثار ركامه، وأخرج من الماء دخانًا وطينًا وزبدًا، فأمر الدخان فَنَلَا وسمًا، فخلق منه السماوات، وخلق من الطين الأرضين، وخلق من الزبد الجبال» انتهى ذكره السجاعي.

(وعلى السحاب فأمطرت): ظاهره أنه اسم واحد تنشأ عنه هذه الأشياء المذكورة وفي بعض الأدعية ما يفيد تعددها، فيكون كلامه على حذف الموصوف وصفته في كل واحد منها؛ أي: «وبالاسم الذي وضعته على النهار... إلخ».

وهكذا قال ابن شافع: «جعل الله في كل اسم سرًا ليس في غيره من الأسماء، فمنها ما يستنزل به المطر، ومنها ما تسكن به الرياح، وغير ذلك.

والمراد بالوضع في قوله: (وضعته) التعلق؛ أي: الذي تعلق بالليل؛ أي: بإظلامه فأظلم، وهكذا يقال في البقية.

قال بعض العارفين: «إن لله عبادًا إن تحققوا وتحلقوا بأسمائه تعالى تكونت لهم الأشياء. كما أخبر تعالى عن نبيه نوح عليه السلام بقوله: ﴿بِسْمِ اللَّهِ جِئْرَاهَا وَمُرْسَاهَا﴾ [هود: ٤١].

وقال بعض أهل الإشارات: «﴿بِسْمِ اللَّهِ﴾ منك بمنزلة ﴿كُنْ﴾ منه تعالى ومعناه: «إني إذا قلتها موقنًا كَوْنُ الله لك حاجتك دون تأخير».

عليهم حيث خلق ذلك النور، فعلم هناك أن منهم من يبلغ من الخشوع درجة كذا، ومن المعرفة درجة كذا، ومن الخوف درجة كذا، وأن لون كذا من نوع كذا، وفلانا شرب منه نوعاً آخر، قبل ظهورهم وهم في عدم العلم.

قال ﷺ: فتفاوت المراتب وتباينها هو معنى انشقاق الأسرار منه ﷺ، والله أعلم.

وسمعت ﷺ مرة أخرى يقول في شرح: «من منه انشقت الأسرار»: إن أسرار الأنبياء والأولياء وغيرهم كلها مأخوذة من سر سيدنا محمد ﷺ، فإن له سرين: أحدهما: في المشاهدة وهو موهوب.

والآخر: يحصل من هذا السر وهو مكسوب.

فلنفرض المشاهدة بمثابة ثوب ما بقي صاحب حرفة من الحرف إلا وصنع فيه شيئاً من صنعتته، ولنفرض صاحب المشاهدة كشارب ذلك الثوب بأسره، فإذا شرب الخيط الذي صنعه الحرار مثلاً أمدّه الله تعالى بمعرفة صناعة الحرير، وكل ما تحتاج إليه في أمورها وشئونها كلها، وإذا شرب الخيط الذي صنعه النساج مثلاً أمدّه الله تعالى بصناعة النسيج ومعرفة جميع ما تتوقف عليه، وهكذا حتى تأتي على سائر الصنائع والحرف التي نعرفها والتي لا نعرفها، فهكذا مشاهدته ﷺ نفرضها مشتملة على جميع المعارف التي سبقت بها إرادته تعالى.

* قلت: ووجه الشبه بينها وبين الثوب السابق: تباين الأمور، ففي الثوب السابق تباينت فيه الصنائع والحرف، وفي المشاهدة الشريفة تباينت فيه الأسماء الحسنی وظهرت فيها أسرارها وأنوارها.

ووجه آخر: إن الصنائع المتباينة اجتمعت كلها في الثوب السابق، وكذا أنوار الأسماء الحسنی كلها اجتمعت في مشاهدته ﷺ.

ووجه آخر: إن تلك الصنائع المتباينة بمعرفتها يقع التصرف في موضوعاتها، وكذا الأسماء الحسنی بالسقي بأنوارها يقع التصرف في هذا العالم.

فوجه الشبه حينئذ مركب من مجموع هذه الأشياء الثلاثة، وهي تباين الأمور في شيء مع استيفائها فيه، وكون التصرف يضاف إليها، والله أعلم.

ثم قال ﷺ: فتكون ذاته ﷺ مشتملة على جميع ما يلزم في تلك المشاهدة، ومعدودة بسائر أسرارها: من رحمة الخلق، ومحبتهم، والعفو عنهم، والصفح، والحلم، والدعاء لهم بخير لعل الله تعالى يقويهم على الإيثار بالله ﷻ.

قال ﷺ: وبهذا كان ﷺ يدعو لأبي بكر الصديق ﷺ، والناس اليوم لا يعرفون قيمة هذا الدعاء.

* قلت: يعني: لما فرضنا المشاهدة مشتملة على سائر الأسماء الحسنی، وفرضنا صاحبها ﷺ كالشارب السابق للثوب السابق، لزم قطعاً أن تكون ذاته ﷺ مسقية بجميع أنوار الأسماء الحسنی، ومعدودة بأسرارها، فيكون في ذاته ﷺ نور الصبر، ونور الرحمة، ونور الحلم، ونور العفو، ونور المغفرة، ونور العلم، ونور القدرة، ونور السمع، ونور البصر، ونور الكلام، وهكذا حتى تأتي على جميع الأسماء الحسنی، فتكون أنوارها في الذات الشريفة على الكمال.

ثم قال الشيخ ﷺ: فتلثفت إلى غيره من الملائكة والأنبياء والأولياء، فنجدهم قد تفرق فيهم بعض ما في الذات الشريفة، مع كون السقي وصل إليهم من الذات الشريفة، فالأسرار الموجودة في ذواتهم انشقت منه ﷺ حتى إني سمعته ﷺ يقول: لولا الدم الذي في الذات واللحم والعروق المانع من معرفة حقائق الأمور، لم يتكلم الأنبياء - عليهم الصلاة والسلام - منذ وجدوا إلى أن ظهر نبينا ﷺ إلا بأمر نبينا ﷺ، فلا تكون إشارتهم إلا إليه، ولا تكون دلالتهم إلا عليه، حتى إنهم يصرحون لكل من تبعهم بأنهم إنما ربحوا منه، وأن مددهم جميعاً إنما هو منه ﷺ، وأنهم في الحقيقة ناثبون عنه لا مستقلون، وأنهم بمنزلة أولاده ﷺ، وهو ﷺ بمنزلة الأب لهم، حتى يكون الخلق كلهم فيه سواء، ودعوة الجميع إليه ﷺ واحدة.

فإن هذا هو الكائن في نفس الأمر، والأمم الماضية بمجرد موتهم وانفصالهم عن هذه الدار يعلمونه يقيناً، وفي الآخرة يظهر لهم عياناً، وعند دخول الجنة يقع الفصل بينهم وبين الجنة حيث تنكمش عنهم وتنقبض، وتقول لهم: لا أعرفكم، لستم من نور محمد ﷺ، فيقع الفصل بأنهم وإن سبقوا عليه فهم ممتدون من أنبيائهم، وأنبيائهم - عليهم الصلاة والسلام - ممتدون من النبي ﷺ، فإذا الجميع ممتد منه ﷺ.

قال ﷺ: لولا الدم وما سبق في الإرادة الأزلية لكان هذا الواقع في دار الدنيا.

فقلت: ولم منع هذا الدم من معرفة الحق؟

فقال ﷺ: لأنه يجذب الذات إلى أصلها الترابي، ويميل بها إلى الأمور الفانية، فتتشوف للبناء والغرس وجمع الأموال وغير ذلك، يميل بها إلى ذلك في كل لحظة، وهو عين الغفلة والحجاب عنه تعالى، ولولا ذلك الدم لم تلتفت الذات إلى شيء من هذه الأمور الفانية أصلاً.

* قلت: ولا يخفى أن حجابيته تختلف، فهي كثيفة في حق العوام، ضعيفة في حق الخواص، وتقرب من الانتفاء في حق الأنبياء - عليهم الصلاة والسلام - ومتنفية رأساً في حق سيد الأولين والآخرين سيدنا محمد ﷺ، وقد سبق ما يدل على ذلك في الكتاب، والله أعلم.

وسمعه ﷺ يقول في قوله: «وَأَنْفَلَقَتِ الْأَنْوَارُ»^(١): إن أول ما خلق الله تعالى نور

(١) أفاد ابن زكري في قوله: (اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مَنْ مِنْهُ انْشَقَّتِ الْأَسْرَارُ وَأَنْفَلَقَتِ الْأَنْوَارُ) ما نصه: «يحتمل معاني ووجوهاً:

أولها: أن يكون أشار إلى أنه ﷺ مرآة تحلي أسرار الذات، وأنوار الصفات لكل مؤمن على حسب حاله ومقامه، فإن كل مؤمن له حظ من التخلي والتحلي والتجلي؛ إذ كل من أطاع الله امتثالاً ولو مرة في عمره، أو ترك معصية كذلك ما خطر له ذكر الله عند نازلة حتى تحلي لقلبه برحمته، وخلاه عن معصيته وحلاه بطاعته، وقد أشار ﷺ إلى هذا المعنى في حق غيره بقوله كما في الصحيح: «خيار أمتي الذين إذا رأو ذكر الله لما يعلوهم من البهاء، وبقوله أيضاً: «خيار أمتي من دعا إلى الله وحب عباده إليه». ومن المعلوم المقرر أنهم بما اكتسبوا ذلك إلا منه ﷺ والناس أهل إسلام وإيمان وإحسان، وأهل الإحسان أهل مراقبة ومشاهدة، وأصل جميعها العلم المشرق في القلب المظهر لحقائق الأشياء؛ فأول ما يفتح للسايرين أنهم إذا نظروا في الآثار وتنوعها لهم ذلك على معاني الأسماء فيعرفون أن لكل اسم نسبة، ولكل نسبة وجوهاً. فإذا نظروا في أنواع الخلق دلتهم على معاني الخالق، وفي ضروب الرزق دلتهم على معنى الرازق، وفي صنوف الإعطاء دلتهم على معنى المعطي، وفي وجوه الإعزاز دلتهم على معنى المعز فيشهدون الأفعال منه، ثم يدلهم ذلك الشهود على ثبوت الصفات من العلم والحياة والقدرة والإرادة والسمع والبصر والكلام؛ لأن معاني الأسماء راجعة إليها، ثم يدلهم ثبوت الصفات على وجود الذات؛ أي: باعتبار شهودها لها والاستغراق فيه، ولا شك أن النور الثالث أقوى من الثاني، والثاني أقوى من الأول.

والثالث: هو المسمى عندهم بشمس المعرفة، وهو حظ خاصة الخاصة أهل المشاهد فهم في نهار شمس لا تغرب شمس، وهم أهل السر. فهم ينظرون بأعين قلوبهم فقرهم وغنى ربهم، وعجزهم

وضعفهم، وقدرته وقوته، وذلتهم وعزته، فيطرحون أنفسهم ويلجئون إليه فيدوم هم الاضطراب، ولا يكون هم مع غيره قرار، ويوقنون أنه دليلهم عند التحير وأولى بهم منهم. فحينئذ يتولاهم ولا يكلمهم لنفوسهم. والثاني: هو المسمى بقمر التوحيد وهو حظ الخاصة، وهم أهل المراقبة، فهم في ليل مقمر والجميع في الضوء وبينهما ما بينهما وكلاهما أهل إحسان، وهم أهل الروح.

والأول: هو نجوم أهل العلم، وهو حظ عامة أهل الطريق وهم المبتدئون في مقام السلوك إلى الحضرة فهم في ليل في نجوم فقط، وهم أهل الإيمان، وأهل القلب. والعبرة في المقامات الثلاث بالخال للالزمة، وأما ما يخطر ويغيب فلا يختص به مسلم عن غيره، وهو الموجود في مقام الإسلام، وهذه -والله أعلم- حكمة قول سيدنا رسول الله ﷺ في حديث سؤال جبريل عليه السلام: «الإسلام شهادة أن لا إله إلا الله... إلى آخره» ففسره بالأعمال الظاهرة مع أن التصديق معتبر فيه شرطاً أو شرطاً لعدم استحضاره في جميع الأوقات، فالتوحيد عند أهله علم واعتقاد لا حال، وقوله: «الإيمان أن تؤمن بالله... إلى آخره». فعبر بالمضارع من مادة الإيمان فسر به لباته في كل الأوقات أو جعلها معبراً عنه بما يشعر بالاستمرار؛ فالثالث لا اختصاصه بخاصة الخاصة يناسبه الأسرار. والثاني لعدم اختصاصه بهم، وإن كان مختصاً بمطلق الخاصة يناسبه الأنوار؛ لأن الأنوار أحكام الأسرار، فهي أظهر منها ولا يتوصل أحد إلى حظه من ذلك إلا بواسطته ﷺ ولا يشهده إلا بشهوده، وذلك أن أقواله وأفعاله وأحواله كلها دائرة على الدلالة على الله تعالى والتعريف به.

أما أقواله: فواضح. وأما أفعاله: فلأنه فيها مقتد بأفعال الله يشب من يستحق المثوبة ويعاقب من يستوجب العقوبة، فقد كان دائم البشر أحسن الناس طبعاً وأكملهم عشرة وأسرعهم رضى وأبعدهم غضباً، وإذا انتهك شيء من محارم الله لم يقم لغضبه شيء، وأصل ذلك تبعية إرادته لإرادة الله تعالى بمقتضى الخلافة والتمكين في العوالم وبه يكمل الإقتداء لانفعال المكونات له حينئذ، فتعرف من مشاهدة أفعاله أفعال الله تعالى، وقد قال أبو إسحاق الشاطبي من المسائل الخطرة العظيمة المقفلة في أصول الفقه جملة الإقتداء فأفعال الله سبحانه.

وأما أحواله وأخلاقه: فلأنه متخلق بأخلاق الرحمن، ومسألة التخلق فيها أجازها الغزالي في «المقصد الأسنى»، والإمام الفخر في «شرح الأسماء»، ومنعها ابن العربي وجهل القائل بها.

وانتصر أبو إسحاق الشاطبي في كتاب «المواقفات» للغزالي، فهذه ثلاث قواعد:

الأولى: أقسام النور ثلاثة يعلم بها ما يتجلى لخاصة الخاصة، وما يتجلى للخاصة.

الثانية: لا يتوصل أحد إليها إلا به ﷺ فعلم منها أنه المرآة.

الثالثة: أمور دائرة على الدلالة يعلم منها معنى التجلي، فافهم.

وإذا ثبت ذلك استبان أن النبي ﷺ منه انشقت أسرار الذات، وانفلقت أنوار الصفات، فهو مرآة لتجليها من غير حلول، قال الورنجي: في قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ... الآية﴾ [الفتح: ١٠] جعل نبيه مرآة لظهور ذاته وصفاته: وقال: في قوله تعالى: ﴿لَتُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ﴾ [الفتح: ٩] أي: ليشاهدوا بأسرارهم الله، ويدركوك في محل الجلال والجمال، ويعرفوا قدرك في قدري، وقدري في قدرك؛ حيث صرت مرآتي أتجلى منك لهم، فلذلك قال ﷺ: «من رآني فقد رأى الحق» انتهى.

وهذا معنى قولهم: إن النبي ﷺ هو الإنسان الكامل، وإنه مخلوق على صورة الله، وعلى صورة الرحمن، وقد

=

ورد الخبر بذلك، ومن هنا سمي ﷺ بكثير من أسائه تعالى، ويأتي بسطه في غير هذا إن شاء الله تعالى، أي: في سلك العارفين الشاهدين؛ فد(أل) للعهد، فمن الجارة لابتداء الغاية؛ أي: ابتداء الظهور منه وانتهائه، باعتبار الإفادة بعد الاستفادة إلى خلفائه ونوابه من الأولين والآخرين: وكلهم من رسول الله ﷺ ملتمس غرماً من البحر أو رشفاً من اليم

وباعتبار الاستفادة فقط لمن لم يتأهل للاقتداء نظيره ما يقال: ظهرت الشمس من جهة المشرق، وظهر الأمير من قصره، وشبه ما يظهر لأربابه من أمور الذات العليا من غير تكيف بالأسرار بجوامع الاختصاص. واستعير اسم المشبه به للمشبه على حد: لدي أسد شاكى السلاح، وشبه نيلهم لها بالانشقاق الذي الانغلاق أظهر منه لمناسبة كل لما أسند له؛ لأن الأسرار كانت مصممة لا يوصل إليها، ولا تدخل ففتحت؛ أي: وصل إليها ونيلت منه، ثم أطلق اسم المشبه به على المشبه؛ أعني: المصدر على المصدر، واشتق من المستعار الفعل فجاءت في الكلام استعارة تصريحية أصلية، وأخرى تبعية، ومثله يجري في انفلاق الأنوار، فافهم.

فإن قلت: ما معنى الحصر الذي اقتضاه تقديم المعمول في قوله: منه انشقت، مع أن الأنبياء والأولياء مرآي ومجالي؟ قلت: المراد من (منه) استقلالاً؛ أي: بلا واسطة، وليس ذلك إلا له، إذ هو واسطة الجميع، وبهذا الحصر تعين الموصول بصلته، واستبان معنى العهد فيها وإلا فالأنبياء مشاركون في مطلق انشقاق الأسرار، وانفلاق الأنوار منهم.

ثانيها: أن يكون أشار إلى ما تضمنه حديث جابر وعمر - رضي الله عنهما - من أنه ﷺ أصل الموجودات وعنصرها وأساسها: قال جابر: قلت: يا رسول الله بآبي أنت وأمي أخبرني عن أول شيء خلقه الله تعالى قبل الأشياء، قال: يا جابر إن الله تعالى خلق قبل الأشياء نور نبيك من نوره، فجعل ذلك النور يدور بالقدرة حيث شاء الله تعالى، ولم يكن في ذلك الوقت لوح ولا قلم، ولا جنة ولا نار، ولا ملك، ولا سماء ولا أرض، ولا شمس ولا قمر، ولا جنى ولا إنسي، فلما أراد الله تعالى أن يخلق الخلق قسم ذلك النور أربعة أجزاء، فخلق من الجزء الأول العرش، ومن الثاني القلم، ومن الثالث اللوح، ثم قسم الجزء الرابع أربعة أجزاء فخلق من الأول حملة العرش، ومن الثاني الكرسي، ومن الثالث بقية الملائكة، ثم قسم الرابع أربعة أجزاء فخلق من الأول الساعات، ومن الثاني الأرضين، ومن الثالث الجنة والنار، ثم قسم الرابع أربعة أجزاء فخلق من الأول نور أبصار المؤمنين، ومن الثاني نور قلوبهم وهي المعرفة بالله، ومن الثالث نور أنفسهم وهو التوحيد لا إله إلا الله محمد رسول الله ﷺ وهذه القسمة لا توجب قسمة الماهية المحمدية، كما لا توجب الاقتباس من الأنوار قسمتها ولا النقص منها، وبهذا يندفع الإشكال. وفي حديث عمر: «يا عمر بن الخطاب أتدري من أنا؟ أنا الذي خلق الله عز وجل أول كل شيء من نوري، فسجد لله فبقى في سجوده سبعمائة عام، فأول شيء سجد لله نوري ولا فخر، يا عمر أتدري من أنا؟ أنا الذي خلق الله العرش من نوري، والكرسي من نوري، واللوح والقلم من نوري، والشمس والقمر من نوري، ونور الأبصار من نوري، والعقل الذي في رؤوس الخلق من نوري، ونور المعرفة في قلوب المؤمنين من نوري ولا فخر». وفي «سيرة الحلبي» قال: رأيت في كتاب «التشريفات في المناقب والمعجزات» - لم أقف على

اسم مؤلفه - عن أبي هريرة رضي الله عنه أنه ﷺ سأل جبريل عليه السلام فقال: «يا جبريل كم عمرت من السنين؟ فقال: يا رسول الله لست أعلم غير أن في الحجاب الرابع نجماً يطلع في كل سبعين ألف سنة مرة رأيته اثنين وسبعين ألف مرة، فقال ﷺ: وعزة ربي أنا ذلك الكوكب» رواه البخاري هذا كلامه.

قلت: وفي الحديثين السابقين بيان مزايا متعددة، بيان أنه ﷺ نور وأنه من نور الله. فإن قلت: ما معنى من نور الله؟ إن أريد نور حادث كان قبله نافي أنه أول المخلوقات، وأن الأنوار من نوره، وهذا لا يعقل؛ لأنه تعالى ليس بنور. قلت: الإيجاد إظهار؛ فالمعنى - والله أعلم - أظهره في ظهوره؛ أي: أظهره بلا واسطة بخلاف غيره، إذ معنى اسمه النور: الظاهر المظهر للأشياء، وفيها بيان السبقية والتقدم، فإن ذلك يفيد الاعتناء بشأن المقدم، وبيان أن أول ما صدر منه السجود له، ومن ثم خرج من بطن أمه على هيئة الساجد، وبيان أنه أول ساجد، وبيان أن العرش مع عظمته من نوره ومرحوم به، وبيان أن الكرسي من نوره ومرحوم به إلى آخر ما تضمنه الحديثان.

إذا ثبت هذا فمنه ﷺ تكونت كليات الموجودات؛ أي: حقائقها، وهذا معنى كونه بذرة الوجود، فشيء ﷺ بالبذرة تشبيهاً مضمراً طويت أركانه ما عدا المشبه؛ أي: ضميره ﷺ وجيء بمن الابتدائية على هذا الوجه، أو التي للسببية على الوجه الآتي بعده المناسبة للمستعار منه تربية للاستعارة أو شبه ترتب ظهور الأشياء على ظهوره بترتب السبب على سببه، ثم جيء بالحرف المناسب للسببية، فتكون الاستعارة تبعية في الحرف نظير ما قيل في: ﴿لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا...الآية﴾ [القصص: ٨] واستعير لكليات المكونات الأسرار؛ لحفائنها تصريحاً أصالة وشبه تكونها منه مبتدأ واحداً للجزيئات بالاشتقاق المناسب للأسرار، ثم اشتق الفعل كما مر في الوجه الأول، وشبهت جزيئات المكونات بالأنوار؛ لظهورها، وظهورها من المكونات بالانفلاق المناسب للأنوار فحصل في كل من المتعاطفين استعارتان تصريحية أصلية وتبعية، ثم أن تشبيهه بالبذرة ليس من كل وجه؛ لأن ماهية نوره لم تنقسم ولم تنقص كما تقدم، وإنما هو اقتباس وأخذ، ولما كانت الكليات أعم من الجزئيات كانت أصولاً لها، وإن كانت عينها خارجاً، ومن أسماؤه ﷺ المصطفى والمجتبى والمتقى والمختار، وهي بمعنى أي: المستخلص لغاية القرب، وهو روح جسد الكونين، وعين حياة الدارين.

ثالثها: أن يكون أشار لما تضمنه حديث عمر بن الخطاب الذي صححه الحاكم من قوله تعالى لأدم: لولا محمد ما خلقتك، وفي حديث آخر: لولاه ما خلقتك ولا خلقت سماء ولا أرضاً، وحديث سلمان الذي عند ابن عساكر من قوله تعالى: ولقد خلقت الدنيا وأهلها لأعرفهم كرامتك ومزنتك عندي، ولولاه ما خلقت الدنيا. فقد تضمننا أنه ﷺ السبب في وجود كل مخلوق، وقد أشار له البوصيري بقوله: لولاه لم تخرج الدنيا من العدم، وعلى هذا فمن الجارة تعليلية، والتقرير السابق في الوجه الثاني جارٍ هنا بتمامه، وقد تضمنت الأحاديث المتقدمة أنه ﷺ السبب في وجود آدم عليه السلام، وأن آدم من نوره خلق، ولهذا قيل: إذا لقيه آدم يقول له: يا ولد ذاتي ووالد معناني، يشير إلى أن روحه ﷺ أبو الأرواح، وهو معنى قوله ﷺ: «أنا يعسوب الأرواح»، وقد نبه على هذا المعنى ابن الفارض في تائيته حيث قال:

وإني وإن كنتُ ابنَ آدمَ صورةً فلي فيه معنَى شاهدٌ بأبوتي

وقال سيدي علي بن وفا رحمه الله:

روح الوجود حياة من هو واجد لولاه ماتم الوجود لمن وجد

وحديث: «كنت نبياً وآدم بين الروح والجسد ثابت» وفي رواية: «بين الماء والطين» وفي أخرى: «وإن آدم لمجدل في طينته» أي: مطروح على الجدالة؛ أي: الأرض. وقول ابن تيمية والزركشي لا أصل له؛ أي: لهذا اللفظ لا أنه موضوع كما تقدم فإنه رواية بالمعنى وهي جائزة، وليس المعنى: أن نبوته ثابتة في علم الله كما قيل؛ لأنه لا يختص به بل أن الله خلق روحه قبل الأرواح، وخلع عليه وصف النبوة فقام به قبل خلق آدم، ونفخ الروح فيه، ولا بعد في هذا ولا غرابة، بل قيل أنه ﷺ سابق على سائر الأنبياء روحاً لما مر، وجسداً؛ لأن مادة جسده ﷺ خلقت قبل سائر المواد لما روى ابن الجوزي في «الوفا» عن كعب الأحبار: أنه تعالى لما أراد أن يخلق محمداً ﷺ أمر جبريل عليه السلام أن يأتيه بالطينة البيضاء فهبط في ملائكة الفردوس، وقبض قبضة من موضع قبره بيضاء نيرة، فعمجت بهاء التسليم في معين الجنة حتى صارت كالدرة البيضاء لها شعاع عظيم، ثم طافت بها الملائكة حول العرش والكرسي والسموات والأرض، حتى عرفته الملائكة قبل أن تعرف آدم عليه السلام؛ أي: عرفت روحه وعنصره، والبينية في الحديث السابق الظاهر أن المراد بها عدم الطرفين الروح والجسد؛ أي: لا روح ولا جسد كما صرح به في رواية: لا آدم ولا ماء ولا طين لأنك إذا قلت: مسكني بين البصرة والكوفة على أنه ليس فيهما، فأريد به لازم معناه بطريق الكناية، وليس المراد به قريباً منهما، كما يقال: الورد بين البياض والحمرة، ومزاج بين الصحة والمرض، كما قيل: وليس معنى بين الماء والطين أنه لم يكن ماء صرفاً ولا طيناً صرفاً؛ لنبوء المقام عنه من عدم ملاقاته لما قرزناه، انتهى. ذكره الشهاب - رحمه الله تعالى - وقد ظهر أنه ﷺ وراث في حضرة الفرق والوجود الذاتي، وموروث في حضرة الجمع والوجود الروحاني، والفرق بين هذا الوجه والذي قبله أن المقصود هنا بيان سببته في وجود الموجودات، وإنما لأجله خلقت، والمقصود فيها قبله بيان أنها مخلوقة من نوره ومقتبسة منه، وهما معنيان متغايران غير متلازمين؛ إذ لا يلزم من سببية شيء في آخر كون السبب مقتبساً ومأخوذاً من السبب كالماء والنبات، وكذا العكس كضوء السراج الأول وما أخذ منه، ولا شك أن المثني على النبي ﷺ يحصل له بمدحه والثناء عليه شرف ومزية عظيمة، وإلا فمن هو حتى أطلق مدحه على لسانه، ويسر له وأهل إليه فإذا قال في حقه: سيدي ومولاي، واستحضر عظيم جاهه وانتسابه فتم ذلك له وجد نفسه يتشرف ويتعزز ويفتخر وحق له ذلك.

رابعها: أن يكون أشار إلى أن أرواح العلماء والعارفين من المرسلين والنبیین، وجميع عباد الله الصالحين تتلقى من روحه ﷺ العلم والحكمة والمعارف الربانية والأسرار الملكوتية، ولهذا سمي روحه: أبا الأرواح، فكل ما يرد على القلوب من التنزلات العرفانية والمنح الإلهية منه وبواسطته ﷺ؛ إذ هو الهادي والمهدي لكل من اهتدى، وغيره من الهداة نوابه وفروعه ووصفت الواردات بالإزعاج؛ لأنها إذا ورد شيء منها على القلوب تأثرت به من حيث قوته وسطوته ومعناه؛ لأنه يرد من حضرة قهار، فتنبعث به الجوارح للخدمة ممن غير تكلف ولا معاناة، وتصير الأعمال الصالحة لصاحبه كالجلبة وقد تبين أن الأوراد ناشئة عن الواردات.. فهو باعتبار الأنوار القوية التامة فإنها متأخرة

الحصول للسالكين، ومتقدمة للمجدوبين، وأما أصل النور في الجملة فلا بد من تقدمه، فإذا فهمت هذه ظهر لك أنه ﷺ منه الواردات، ومنه الأوراد، وشبهت الواردات لخفائها بالأسرار، والأوراد لظهورها بالأنوار، ثم شبه ظهور الواردات المنتجة للأوراد منه بالانشقاق، وظهور الأوراد من حيث انجلاؤها بالانفلاق إلى آخر ما سبق.

خامسها: أن يكون أشار إلى أن الأسرار به صارت أسرارًا، وتأهلت لصيرورتها مطالع الأنوار، وبيان القضية أن تعلم إن النفس والقلب والروح والسر أسماء مترادفة لمسمى واحد، وهو اللطيفة الربانية التي كان بها الإنسان إنسانًا، لكن ما دام الإنسان في مقام الإسلام تسمى نفسًا، فإذا تخلص منه إلى مقام الإيمان تسمى قلبًا، ثم إذا ارتقى إلى أول مرتبتي الإحسان، وهي المراقبة المشار لها بقوله ﷺ: «فإن لم تكن تراه فإنه يراك» سميت روحًا، ثم إذا ترقى للمرتبة الثانية منه، وهي المشاهدة المشار لها بقوله ﷺ: «أن تعبد الله كأنك تراه» سميت سرًا.

ولاشك أن هذا الترقى والانتقال لا يتوصل إليه إلا بواسطته ﷺ؛ فيه تصير النفوس قلوبًا ويتوصل للإيمان، وبه تصير القلوب أرواحًا ويتوصل للمراقبة، وبه تصير الأرواح أسرارًا وتتوصل للمشاهدة، فالأسرار على هذا مستعمل في حقيقته العرفية، وبه تأهلت الأسرار لشروق شمس المعرفة فيها، وهي المراد بالأنوار، فهي أيضًا في معناها العرفي.

قال في «الحكم»: مطالع القلوب الأنوار والأسرار، وقد يطلق بعض هذه الأسماء على غير مدلوله مجازًا، فالنظر في الحكم مستعمل فيما يشمل الأرواح؛ لأنها من المطالع أيضًا، ولم يجعل التجوز في الأسرار؛ لأن الأرواح إلى القلوب أقرب؛ إذ المطالع فيها قمر التوحيد، وفي القلوب نجوم العلم، وصيرورتها مطلقًا لها هو معنى انشقاقها عنها، وطلوع الأنوار فيها هو معنى انفلاقها، ففي كل من الفعلين استعارة تبعية - والله تعالى أعلم.

سادسها: أن يكون أشار إلى أنه ﷺ السبب في أعمال البر الصادرة من العاملين كلها؛ أي: ما هو منها باطن خفي وما هو منها ظاهر تجلي؛ إذ هو الهادي والمهدي قال تعالى: «وَإِنَّكَ لَتَهْدِي إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ» [الشورى: ٥٢] ولذلك كانت أعمال العاملين التي أرشدهم إليها، ودلهم عليها كلها في ميزانه والمرثي في ميزانه اتباعه، فأقدر إذن قدر النبي محمد فأراد بالأسرار القسم الأول، وبالأنوار الثاني.

سابعها: أن يكون أشار إلى أنه ﷺ السبب في شهود ما يشمل أهل عالمي الملكوت والجبروت، فإن الملكوت كما يأتي هو حضرة الأرواح التي يشهد فيها الصفات السنية، والجبروت هو حضرة الأسرار الذي يشهد فيها الذات المقدسة العلية فشبّه ما يشهد في الثاني من حيث أن شهوده أعلا وأشدّ تمكّنًا في الوصول بالأنوار وما يشهد في الأول بالأسرار.

ثامنها: أن يكون أشار إلى أنه ﷺ مد أهل السماوات وأهل الأرض، فمنه إمدادات أهل الملك الباطن وأهل الملك الظاهر ولا إشكال في هذا؛ إذ هو واسطة الكل ورسول الجميع. وقد ذهب جماعة من المحققين ورجحه تقي الدين السبكي إلى أنه مبعوث إلى الملائكة، ونقل بعضهم الإجماع عليه كما في «المواهب» وبعضهم من «تفسير القشيري» في سورة الإسراء أن حكمة عروجه إلى السماء تأدب الملائكة بأدابه ﷺ حيث لم يقف مع مقام ولا حال، ولم يلتفت إلى شيء من السوى كما أشار تعالى

إلى ذلك بقوله: ﴿مَا زَاغَ الْبَصَرُ﴾ [النجم: ١٧] فللملائكة حينئذ دخل في الاقتباس منه والاهتداء بهديه، وشبهت الأولى بالأسرار، والثانية بالأنوار.

تاسعها: أن يكون أشار إلى أنه السبب في الإقرار الثاني في العالم الجسماني، فشبه الأول لحفائه بالأسرار، وقد نبه سيدنا علي -كرم الله وجهه- على أنه ﷺ دعا الأرواح يوم ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ﴾ [الأعراف: ١٧٢] إلى الإقرار حين كانوا كالدر، ونقل كلامه في شعب الإيمان، فشبه الأول لحفائه بالأسرار، والثاني لوضوحه بالأنوار.

عاشرها: أن يكون أشار إلى أنه الممد للخاصة، وخاصتهم بعلم الباطن ولعامة العلماء بالعلم الظاهر، وسيأتي حديث العلوم الثلاثة.

الحادي عشر: أن يكون أشار إلى أنه ﷺ الواسطة في علم الحقيقة الذي من خلى عنه تفسق، وفي علم الشريعة الذي من خلى عنه ترندق.

الثاني عشر: أن يكون أشار إلى أنه ﷺ الواسطة في نيل النبوة والرسالة للأنبياء والمرسلين، وفي ليل الولاية والقرب للأولياء والمقربين، فشبه مدده الأول بالأسرار؛ لأنها أدق وأعلى.

قال الحاتمي في «الفتوحات»: مستمد جميع الأنبياء والمرسلين من روح محمد ﷺ؛ إذ هو قطب الأقطاب فهو ممد لجميع الناس أولاً وأخراً، فهو ممد لكل نبي وولي سابق على ظهوره حال كونه في الغيب، وممد أيضاً لكل ولي لاحق فيوصله بذلك إلى مرتبة كماله في حال كونه موجوداً في عالم الشهادة، وفي حال كونه منتقلاً إلى الغيب الذي هو البرزخ والدار الآخرة، فإن أنوار رسالته ﷺ غير منقطعة عن العالم من المتقدمين والمتأخرين، ثم قال: فكل نبي تقدم على زمان ظهوره فهو نائب عنه في بعثته بتلك الشريعة، وقد قال ابن وفا في «صلاته»: وسرك المنزه الساري، في جزئيات العالم وكلياته، علوياته وسفلياته، من جوهر وعرض ووسائط، ومركبات ووسائل. وفي حديث عمر المتقدم: «أنا الذي من أجلي أخذ الله ميثاق الأنبياء والرسل والأمم بإقرار نبوتي وفضلي وأن يتواصوا به قرناً بعد قرن»، فقال عز وجل: ﴿وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ النَّبِيِّينَ لَمَا آتَيْتُكُمْ مِنْ كِتَابٍ وَحِكْمَةٍ﴾ [آل عمران: ٨١] ثم جاءكم رسول من آخر الزمان اسمه محمد بن عبد الله مصدق لما معكم من نعمته وصفته؛ لتؤمنن به ولتنصرنه فأقروا بذلك، قال الله عز وجل: أقررتم بأن خيرتي من خلقي وصفي أحمد خاتم النبيين وسيد المرسلين وحبيب رب العالمين، وحجة الله على الخلق أجمعين، وأخذتم على ذلك إصري وعهدي وميثاقي؟ قالوا: أقرنا، قال الله عز وجل: فاشهدوا وأنا معكم من الشاهدين أن خيرتي من خلقي وصفي أحمد، فمن تولى بعد ذلك فأولئك هم الفاسقون ولا فخر. وقيل أن الله تعالى لما خلق نور نبينا محمد ﷺ أمره أن ينظر إلى أنوار الأنبياء عليهم السلام فغشيه من النور ما أنطقهم الله به، وقالوا: يا ربنا من غشنا نوره، فقال الله تعالى: هذا نور محمد بن عبد الله إن أمتتم به جعلتكم أنبياء، قالوا: آمنا به وبنوته، فقال الله: أشهد عليكم؟ قالوا: نعم، فذلك قوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ النَّبِيِّينَ...﴾ الآية [آل عمران: ٨١] قال تقي الدين السبكي: في هذه الآية الشريفة من التنويه بالنبي ﷺ وبعظيم قدره العلي ما لا يخفى، وفيها مع ذلك أنه على تقدير مجيئه في زمانهم يكون مرسلًا إليهم فتكون نبوته ورسالته عامة لجميع الخلق من زمان آدم إلى يوم القيامة، ويكون

الأنبياء وأعمهم كلهم من أمته، ويكون قوله: وبعثت إلى الناس كافة، لا يختص به الناس من زمانه إلى يوم القيامة بل يتناول من قبلهم أيضًا فهو نبي الأنبياء، ولهذا أظهر ذلك في الآخرة يكون جميعهم تحت لوائه، وفي الدنيا ليلة الإسراء حيث صلى بهم. وبهذا بان لنا معنى حديثين كانا خفيا عنا:

أحدهما قوله ﷺ: «بعثت إلى الناس كافة» كنا نظن أنه من زمانه إلى يوم القيامة فبان أنه نبي جميع الناس أولهم وآخرهم. والثاني قوله ﷺ: «كنت نبيًا وآدم بين الروح والجسد» كنا نظن أنه بالعلم فبان أنه زائد على ذلك.

الثالث عشر: أن يكون أشار إلى أن النبي ﷺ هو الواسطة في الاستدلال بالله على الأشياء الذي هو وظيفته الخاصة، والاستدلال بالأشياء على الله الذي هو وظيفته العامة، قال في «الحكم»: شتان بين من يستدل به ويستدل عليه المستدل به عرف الحق لأهله، وأثبت الأمر من وجود أصله، والاستدلال عليه من عدم الوصول إليه، وإلا فمتى غاب حتى يستدل عليه، ومتى بعد حتى تكون الآثار هي التي توصل إليه.

وإيضاحه ما أشار له في الفرق بين الجذب والسلوك بقوله: فأرباب الجذب يكشف لهم عن كمال ذاته، ثم يرفعهم إلى شهود صفاته، ثم يرجعهم إلى التعلق بأسماؤه، ثم يرجعهم إلى شهود آثاره، والسالكون على عكس هذا؛ فنهاية السالكين بداية المجذوبين، وبداية السالكين نهاية المجذوبين، لكن لا بمعنى واحد، وحاصله أن من فنى في شيء غاب عن غيره، فإذا حصلت منه إفاقة وتنبه إلى ما كان غائبًا عنه كان ذلك على وجه ضعيف فاحتاج إلى الاستدلال عليه، ولا شك أن الاستدلال بالله على الأشياء أدق وأعلى؛ فلذا شبه بالأسرار.

الرابع عشر: أن يكون أشار إلى أنه ﷺ ممد المشايخ والمريدين، وكل يشهده، ويتوجه إليه المدد منه على حسب حاله، ولا شك أن حظ الأولين أعلى وأشرف فشبه بالأسرار، قال الشيخ أبو المحاسن رحمه الله في بعض أحجوبته: سائر العلماء والأولياء -رضي الله عنهم- صور تفضيله ﷺ وخلفاؤه، ومظاهر تعيناته فما منهم إلا وهو سابح في نوره، ومتمد من بحرهِ على حسب مقامه، ثم قال: فعلى هذا فلا زائر ولا مزور إلا له ومنه ﷺ؛ إذ هو أول موجود أخرج من العدم، ورابطة بين الحدوث والقدم، وآس الخليقة على التمام.

الخامس عشر: أن يكون أشار إلى أنه ﷺ المظهر من الأسرار لما أودع الله سبحانه في مكوناته من الأسرار بعدما كانت القلوب غافلة عنها والأرواح جاهلة بها، فنبه ﷺ القلوب لما كانت عنه غافلة، والأرواح لما كانت به جاهلة، والمنير الأنوار المظهرة للموجودات أعنى الشمس والقمر والنجوم؛ إذ من نوره خلقت كما سبق بقوله ﷺ: «استنجا بالماء البارد فإنه مصححة للبواسير» وكقوله ﷺ: «أكل السفرجل يذهب بطخاء القلب» أي: كربه وشغله، وكقوله ﷺ: «أكل التمر أمان من القولنج» وقوله ﷺ: «فِي الْحَبَّةِ السَّوْدَاءِ شِفَاءٌ مِنْ كُلِّ دَاءٍ إِلَّا السَّامَ»، وقوله ﷺ: «إن أشرف المجالس ما استقبلت به القبلة وشرار الناس من يبغض الناس ويبغضونه».

السادس عشر: أن يكون أشار إلى أنه ﷺ السبب في فتح أبواب البصائر، وأبواب الأبدان التي هي الخواص لإدراك ما تدركه؛ إذ هو ﷺ الواسطة في نيل العقل الذي به الإدراك كما يأتي، وما ورد من رجوعه

سيدنا محمد ﷺ، ثم خلق منه القلم والحجب السبعين وملائكتها، ثم خلق اللوح، ثم قبل كماله وانعقاده خلق العرش والأرواح والجنة والبرزخ.

أمّا العرش فإنه خلقه الله تعالى من نوره، وخلق ذلك النور من النور المكرم، وهو - أي: النور المكرم - نور نبينا ومولانا محمد ﷺ، وخلق - أي: العرش - ياقوتة عظيمة لا يقاس قدرها وعظمتها، وخلق في وسط هذه الياقوتة جوهرة فصار مجموع الياقوتة والجوهرة كبيضة بياضها هو الياقوتة وصفارها هو الجوهرة، ثم إن الله تعالى [أمد^(١)] تلك

عن رأيه لرأي غيره كما في قصة بدر من رجوعه لرأي الحباب بن المنذر؛ حيث نزل ﷺ بأدنى ماء من مياه بدر فقال الحباب: هذا منزل أنزلك الله فلا تتقدم ولا تتأخر عنه أو هو رأى ومكيدة حرب، فقال: بل هو الرأي والمكيدة، فقال: ليس هذا بمنزل بل الرأي أن نسير حتى نأتي أدنى ماء من مياه بدر فننزله، ثم نفور ما وراءه ونبنى عليه حوضًا ونملؤه، ثم نقاتل ونشرب ولا يشربون، فقال: أشرت بالرأي ورجع لما قاله، فيحتمل أن يكون ذلك تنزلاً منه إلى مقام من دونه؛ إذ هو عما يجوز عليه كما يجوز السهو في الصلاة ليكون كسائر الناس فيما لا اختصاص له به تواضعًا، أو لتقدم رأي غيره تطيلاً له.

السابع عشر: أن يكون أشار إلى أنه ﷺ الواسطة فيما حصل لأهل التحقيق من العلماء من أسرار العلوم ودقائقها ولطائفها، وما حصل لمطلقهم من ظواهر العلوم، وما لا بد منه من قواعدها. تنبيه: الواو في المتن على هذه الوجوه: تارة: تكون لعطف السابق كما في هذا الوجه الأخير، وتارة: لعطف اللاحق كما في الوجه الذي قبله لسبقية الفعل، وتارة: لعطف المصاحب كما في الذي قبلها، وتارة: محتملة كما في أول الوجوه. فإنه أن أريد انشقاق الأسرار وانفلاق الأنوار للسالك فهي لعطف السابق، وإن أريد للمجذوب فهي لعطف اللاحق، وإن أريد الأسرار للمجذوب والأنوار للسالك فهي لعطف المصاحب.

تنبيه: لا يخفى أن كلاً من هذه الأوجه والاحتمالات مختص به ومقصود عليه، وبه تعلم نكتة تقديم المعمول في عبارة الشيخ - نفعنا الله تعالى به - قوله رضي الله تعالى عنه وفيه ارتفعت الحقائق فيه باعتبار جلته احتمالات ووجوه:

أحدها: أن يكون أراد بالحقائق علوم المعرفة كما يتبادر من تعبيره بالحقائق، ولا شك أنه ﷺ إمام أئمة العارفين، والمبين لجميع مقامات اليقين كما صرح به قوله: «إني لأعلمكم بالله وأشدكم له خشية» وقوله: «إن أتقاكم وأعلمكم بالله أنا» فشبهت العلوم المذكورة بالشموس والأقمار، وطويت الأركان، سوى المشبه استعارة مكنية، ودل على ذلك بذكر الرق الذي هو الارتقاء تخيلاً، وتشبه ﷺ بالسوء في المحلية لشروق الأنوار كناية أيضاً، ودل عليه بالحرف المناسب للمشبه به، وهو كما في: ﴿وَلَا ضَلْبَنُكُمْ فِي جُدُوعِ النَّخْلِ﴾ [طه: ٧١].

(١) في (ب): أمر.

الجوهرة وسقاها بنوره ﷺ، فجعل يخرق الياقوتة ويسقي الجوهرة، فسقاها مرة، ثم مرة، ثم مرة إلى أن انتهى إلى سبع مرات، فسالت الجوهرة بإذن الله تعالى فرجعت ماء، ونزلت إلى أسفل الياقوتة التي هي العرش.

ثم إن النور المكرم الذي خرق العرش إلى الجوهرة التي سالت ماء لم يرجع، فخلق الله منه ملائكة ثمانية - وهم حملة العرش - فخلقهم من صفائه، وخلق من [ثقله] "الريح، وله قوة وجهد عظيم، فأمرها تعالى أن تنزل تحت الماء فسكنت تحته فحملته، ثم جعلت تخدم وجعل البرد يقوى في الماء، فأراد الماء أن يرجع إلى أصله ويجمد، فلم تدعه الرياح، بل جعلت تكسر [شقوقه] التي تجمد، وجعلت تلك [الشقوق] "تتعفن ويدخلها الثفل والتتونة، وشقوق تزيد على شقوق، ثم جعلت تكبر وتتسع وذهبت إلى جهات سبع وأماكن سبع، فخلق الله منه الأرضين السبع، ودخل الماء بينها وبين البحور، وجعل الضباب يتصاعد من الماء لقوة جهد الرياح، ثم جعل يتراكم فخلق الله منه السماوات السبع.

ثم جعلت الرياح تخدم خدمة عظيمة على عاداتها أولاً وآخرًا، فجعلت النار تزيد في الهواء من قوة خرق الرياح للهواء، وكلما زندت نار أخذتها الملائكة وذهبت بها إلى محل جهنم اليوم، فذلك أصل جهنم، [الشقوق] التي تكونت منها الأرضون تركوها على حالها، والضباب التي تكونت منه السماوات تركوه على حاله أيضًا، والنار التي زندت في الهواء أخذوها ونقلوها إلى محل آخر؛ لأنهم لو تركوها لأكلت [الشقوق] التي منها الأرضون السبع، والضباب الذي منه السماوات السبع، بل وتأكّل الماء وتشربه بالكلية لقوة جهد الرياح، ثم إن الله تعالى خلق ملائكة الأرضين من نوره ﷺ وأمرهم أن يعبدوه عليها، وخلق ملائكة السماوات من نوره ﷺ وأمرهم أن يعبدوه عليها.

وأما الأرواح والجنة إلا مواضع منها، فإنها أيضًا خلقت من نور، وخلق ذلك النور من نوره ﷺ، وأما البرزخ فنصفه الأعلى من نوره ﷺ.

فخرج من هذا أن القلم، واللوح، ونصف البرزخ، والحجب السبعين وجميع

(١) في (ب): سفله.

(٢) في (ب): السقوف.

ملائكتها، وجميع ملائكة السماوات والأرضين، كلها خلقت من نوره ﷺ بلا واسطة، وأن العرش، والماء، والجنة، والأرواح، خلقت من نور خلق من نوره ﷺ، ثم بعد هذا فلهذه المخلوقات أيضًا سقي من نوره ﷺ.

أما القلم، فإنه سقي سبع مرات سقيًا عظيمًا، وهو أعظم المخلوقات بحيث إنه لو كشف نوره لجرم الأرض لذكت وصارت رميمًا، وكذا الماء، فإنه سقي سبع مرات، ولكن ليس كسقي القلم.

وأما الحجب السبعون، فإنها في سقي دائم.

وأما العرش، فإنه سقي مرتين: مرة في بدء خلقه، ومرة عند تمام خلقه لتستمسك ذاته، وكذا الجنة، فإنها سقيت مرتين: مرة في بدء خلقها، ومرة بعد تمام خلقها لتستمسك ذاتها.

وأما الأنبياء - عليهم الصلاة والسلام - وكذا سائر المؤمنين من الأمم الماضية ومن هذه الأمة، فإنهم سقوا ثمان مرات:

- الأولى: في عالم الأرواح، حين خلق الله نور الأرواح جملة فسقاه.

- الثانية: حين جعل يصور منه الأرواح، فعند تصوير كل روح سقاها بنوره ﷺ.

- الثالثة: يوم ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ﴾ [الأعراف: ١٧٢] فإن كل من أجاب الله تعالى من أرواح المؤمنين والأنبياء - عليهم الصلاة والسلام - سقي من نوره ﷺ، لكن منهم من سقي كثيرًا، ومنهم من سقي قليلًا، فمن هنا وقع التفاوت بين المؤمنين حتى كان منهم أولياء وغيرهم.

وأما أرواح الكفار، فإنها كرهت شرب ذلك النور وامتنعت منه، فلما رأت ما وقع للأرواح التي شربت منه من السعادة الأبدية والارتقاءات السرمدية ندمت وطلبت سقيًا، فسقيت من الظلام، والعياذ بالله.

- الرابعة: عند تصويره في بطن أمه وتركيب مفاصله وشق بصره، فإن ذاته تسقى من النور الكريم؛ لتلين مفاصله وتنتفح أسماعها وأبصارها، ولولا ذلك ما لانت مفاصلها.

- الخامسة: عند خروجه من بطن أمه، فإنه يسقى من النور الكريم؛ ليلهم الأكل من فمه، ولولا ذلك ما أكل من فمه أبداً.

- السادسة: عند التقامه ثدي أمه في أول رَضْعِهِ، فإنه يسقى من النور الكريم أيضاً.

- السابعة: عند نفخ الروح فيه، فإنه لولا سقي الذات بالنور الكريم ما دخلت فيها الروح أبداً، ومع ذلك فلا تدخل فيها إلا بكلفة عظيمة وتعب يحصل للملائكة معها، ولولا أمر الله تعالى لها ومعرفتها به ما قدر ملك على إدخالها في الذات.

وسمعه ﷺ مرة أخرى يقول: مثل الملائكة الذين يريدون أن يدخلوا الروح في الذات كعبيد صغار للملك يرسلها إلى الباشا العظيم ليدخلوه إلى السجن، فإذا نظرنا إلى الغلمان الصغار وإلى الباشا العظيم وجدناهم لا يقدرّون على معالجة الباشا في أمر من الأمور، وإذا نظرنا إلى الملك الذي أرسلهم وأنه الحاكم في الباشا وغيره حكمنا بأنه يجب أن يذل لهم الباشا وغيره، وإذا أرادوا إدخالها في الذات حصل لها كرب عظيم وانزعاجات كثيرة، وتجعل ترغرج بصوت عظيم، فلا يعلم ما نزل بها إلا الله تعالى، والله أعلم.

- الثامنة: عند تصويره عند البعث، فإنه يسقى من النور الكريم لتستمسك ذاته.

قال ﷺ: فهذا السقي في هذه [المرات] الثمان اشترك فيه الأنبياء والمؤمنون من سائر الأمم ومن هذه الأمة، ولكن الفرق حاصل، فإن ما سقي به الأنبياء - عليهم الصلاة والسلام - قد لا يطيقه غيرهم، فلذلك حازوا درجة النبوة والرسالة، وأما غيرهم فكل سقي بقدر طاقته.

وأما الفرق بين سقي هذه الأمة الشريفة وبين سقي غيرها من سائر الأمم فهو: إن هذه الأمة الشريفة سقيت من النور الكريم بعد أن دخل في الذات الطاهرة وهي ذاته ﷺ، فحصل له من الكمال ما لا يكيف ولا يطاق؛ لأن النور الكريم أخذ سر روحه الطاهرة وسر ذاته الطاهرة ﷺ بخلاف سائر الأمم، فإن النور في سقيها إنما أخذ سر الروح فقط، فلهذا كان المؤمنون من هذه الأمة الشريفة كمالاً وعدولاً وسطاً، وكانت هذه الأمة ﴿خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ﴾ [آل عمران: ١١٠] والله الحمد والشكر.

قال ﷺ: وكذا سائر المخلوقات سقيت من النور الكريم [الذي فيها]^(١)، ولولا النور الكريم الذي فيها ما انتفع أحد منها بشيء.

قال ﷺ: ولما نزل سيدنا آدم - على نبينا وعليه الصلاة والسلام - إلى الأرض كانت الأشجار تتساقط ثمارها في أول ظهورها، فلما أراد الله تعالى إثمارها سقاها من نوره الكريم ﷺ، فمن ذلك اليوم جعلت ثمر، ولقد كانت قبل ذلك كلها ذكارة تنفتح ثم تتساقط، ولولا نوره ﷺ الذي في ذوات الكافرين، فإنها سقيت به عند تصويرها في [البطون]^(٢) عند نفخ الروح وعند الخروج وعند الرضاع، لخرجت إليهم جهنم وأكلتهم أكلاً، ولا تخرج إليهم في الآخرة وتأكلهم حتى ينزع منهم ذلك النور الذي صلحت به ذواتهم، والله أعلم.

وسمعه ﷺ مرة أخرى يقول: لما خلق الله تعالى النور المكرم، وخلق بعده القلم، والعرش، واللوح، والبرزخ، والجنة، وخلق الملائكة الذين هم سكان العرش والجنة والحجب، قال العرش: يا رب، لِمَ خلقتني؟ فقال الله تعالى: لأجعلك حجاباً تحجب أحبابي من أنوار الحجب التي فوقك، فإنهم لا يطيقونها؛ لأنني أخلقهم من تراب، ولم يكن في ذلك الوقت أعداء ولا دارهم التي هي جهنم، فظن الملائكة أن أحبابه الذين يخلقهم الله تعالى من تراب يخلقهم في الجنة ويسكنهم فيها ويحجبهم بالعرش.

ثم خلق الله تعالى نور الأرواح جملة فسقاها من النور المكرم، ثم ميزه الله تعالى قطعاً قطعاً، فصوّر من كل قطعة روحاً من الأرواح، وسقاها عند التصوير من النور المكرم أيضاً، ثم بقيت الأرواح على ذلك مدة، فمنهم من استحل ذلك الشراب، ومنهم من لم يستحله، فلما أراد الله تعالى أن يميز أحبابه من أعدائه، وأن يخلق لأعدائه دارهم التي هي جهنم، جمع الأرواح وقال لهم: ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ﴾ [الأعراف: ١٧٢] فمن استحل ذلك النور وكانت منه إليه رقة وحنو عليه أجاب محبة ورضاً، ومن لم يستحله أجاب كرهاً وخوفاً، فظهر الظلام الذي هو أصل جهنم، فجعل الظلام يزيد في كل لحظة، وجعل النور أيضاً يزيد في كل لحظة، فعند ذلك علموا قدر النور المكرم حيث رأوا من لم يستحله استوجب الغضب، وخلقت جهنم من أجلهم، والله أعلم.

(١) سقطت من (أ).

(٢) في (ب): الأرحام.

وسمعتنه ﷺ يقول مرة أخرى: إن الأنبياء - عليهم الصلاة والسلام - وإن سقوا من نوره لم يشربوه بتمامه، بل كل واحد يشرب منه ما يناسبه وكتب له، فإن النور المكرم ذو ألوان كثيرة وأحوال عديدة وأقسام كثيرة، فكل واحد شرب لونًا خاصًا ونوعًا خاصًا.

قال ﷺ: فسيدنا عيسى عليه السلام شرب من النور المكرم، فحصل له مقام الغربة، وهو مقام يحمل صاحبه على السياحة وعدم القرار في موضع واحد.

وسيدنا إبراهيم عليه السلام شرب من النور المكرم، فحصل له مقام الرحمة والتواضع مع المشاهدة الكاملة، فتراه إذا تكلم مع أحد يخاطبه بلين ويكلمه بتواضع عظيم، فيظن المتكلم أنه يتواضع له، وهو إنما يتواضع لله ﷻ لقوة مشاهدته.

وسيدنا موسى عليه السلام شرب من النور المكرم، فحصل له مقام مشاهدة الحق ﷻ في نعمه وخيراته وعطاياه التي لا يقدر قدرها، وهكذا سائر الأنبياء - عليهم الصلاة والسلام - والملائكة الكرام، والله أعلم.

وسمعتنه ﷺ يقول: إنما ظهر الخير لأهله ببركته ﷺ، وأهل الخير هم الملائكة والأنبياء والأولياء وعامة المؤمنين، فقلت: وكيف يفرق بينهم؟

فقال ﷺ: الملائكة ذواتهم من النور وأرواحهم من النور، والأنبياء - عليهم الصلاة والسلام - ذواتهم من تراب وأرواحهم من نور، وبين الروح والذات نور آخر هو شراب ذواتهم، وكذا الأولياء، غير أن الأنبياء - عليهم الصلاة والسلام - زادوا عليهم بدرجة النبوة التي لا تكيف ولا تطاق، وأما عوام المؤمنين فلهم ذوات ترابية وأرواح نورانية، ولذواتهم شبه عرق من ذلك النور الذي للأولياء والأنبياء عليهم الصلاة والسلام.

فقلت: وما نسبة هذه الأنوار من نور نبينا محمد ﷺ؟ وكيف استمدادها منه؟

فضرب ﷺ مثلاً عامياً على عادته - نفعا الله به - وقال: كمن جوع جماعة من القطط مدة حتى اشتاقوا للأكل اشتياقاً كثيراً، ثم طرح خبزة بينهم فجعلوا يأكلون منها أكلاً حثيثاً والخبزة لا ينقص منها قلامة ظفر، فكذا نوره ﷺ تستمد منه العوالم ولا ينقص شيء، والحق ﷻ يمدّه بالزيادة دائماً، ولا تظهر فيه الزيادة بأن يتسع فراغها بل الزيادة باطنية فيه لا تظهر أبداً كما أن النقص لا يظهر، فهذا النور المكرم تستمد منه الملائكة والأنبياء والأولياء

والمؤمنين والمدد مختلف كما سبق، والله أعلم.

وسمعه ﷺ يقول: أنوار الشمس والقمر والنجوم مستمدة من نور البرزخ، ونور البرزخ مستمد من النور المكرم ومن نور الأرواح التي فيه، ونور الأرواح مستمد من نوره ﷺ.

قال ﷺ: وإنما ظهرت الأنوار فيها عند قرب خلق آدم وبعد خلق الأرض وجبالها، فكانت الملائكة والأرواح يعبدون الله تعالى فلم يفجأهم إلا والأنوار ظهرت في الشمس والقمر والنجوم، ففر الملائكة الذين في الأرض من نور الشمس إلى ظل الليل، فجعلت الشمس تنسخه وهم يذهبون معه إلى أن عادوا إلى المكان الذي بدعوا منه، وحصل لهم هول عظيم، وظنوا أن ذلك الحدث لأمر عظيم، فاجتمع ملائكة كل أرض في أرضهم وفعلوا ما سبق.

وأما ملائكة السماوات والأرواح التي في البرزخ فإنهم لما رأوا ملائكة الأرض فعلوا ما فعلوا نزلوا معهم إلى الأرض، فأما أرواح بني آدم فوقفوا مع ملائكة الأرض الأولى، واجتمع الجميع من ملائكة الأرض والسماوات والأرواح على تلك الليلة، فلما رجعت الشمس إلى موضعها الأول ولم يحدث شيء آمنوا فرجعوا إلى مراكزهم، ثم صاروا يفعلون ذلك كل عام، فهذا سبب ليلة القدر، والله أعلم.

وسمعه ﷺ يقول في قوله: «وَفِيهِ ارْتَفَعَتِ الْحَقَائِقُ»: إن المراد بالحقائق أسرار الحق تعالى التي فرقها في خلقه، وهي ثلاثمائة وستة وستون سرًا، ظهرت في الحيوانات على ما أراد الحق ﷻ، وظهرت في الجمادات كذلك، وهكذا سائر المخلوقات.

قال ﷺ: ففي النبات مثلاً سر منها وهو النفع، فهذا النفع حقيقة من حقائق الحق ﷻ؛ أي: المتعلقة به؛ لأن كل حق فهو متعلق به ﷻ كما سيأتي بيانه إن شاء الله تعالى.

ثم هذا النفع ارتقى في النبي ﷺ وبلغ مقاماً لم يكن لغيره، ألا ترى النفع السابق في استمداد المكونات كلها من نوره ﷻ ولم يثبت هذا المخلوق.

قال ﷺ: وفي الأرض مثلاً سر الحمل لما فيها وهو حقيقة من حقائق الحق ﷻ، وقد ارتقى في النبي ﷻ إلى حد لا يطاق، حتى إنه لو جعل ما فيه من الأسرار والمعارف على المخلوقات لتهافتوا ولم يطبقوا ذلك.

وفي أهل المشاهدة مثلاً سر من الأسرار، وهو أنهم لا يغفلون عنه تعالى طرفه عين، وهذا المعنى ارتقى فيه النبي ﷺ إلى حد لا يطاق، كما سبق في مشاهدته الشريفة، وفي الصديقين سر من أسرار الحق ﷻ وهو الصدق، وقد ارتقى في النبي ﷺ إلى حد لا يطاق، وفي أهل الكشف سر من أسرار الحق ﷻ وهو معرفة الحق على ما هو عليه، وقد ارتقى في النبي ﷺ إلى حد لا يبلغ كنهه.

وبالجملة: فارتقاء الحقائق على قدر السقي من أنوار الحق ﷻ.

ولما كان النبي ﷺ هو الأصل في الأنوار ومنه تفرقت، لزم أن الحقائق ارتقت فيه على قدر نوره، ونوره لا يطيقه أحد، فارتقاء الحقائق الذي فيه لا يطيقه أحد، والله أعلم.

وسمعه ﷻ يقول في قوله: «وَنَزَّلْتُ عُلُومَ آدَمَ»: إن المراد بعلوم آدم ما حصل له من الأسماء التي علمها المشار إليها بقوله تعالى: «وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا» [البقرة: ٣١].

والمراد بالأسماء: الأسماء العالية لا الأسماء النازلة، فإن كل مخلوق له اسم عالٍ واسم نازل، فالاسم النازل هو الذي يشعر بالمسمى في الجملة، والاسم العالي هو الذي يشعر بأصل المسمى، ومن أي شيء هو، وبفائدة المسمى، ولأي شيء يصلح الفاس من سائر ما يستعمل فيه، وكيفية صنعة الحداد له، فيعلم من مجرد سماع لفظه هذه العلوم والمعارف المتعلقة بالفاس، وهكذا كل مخلوق.

والمراد بقوله تعالى: «وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا» [البقرة: ٣١] الأسماء التي يطيقها آدم ويحتاج إليها كسائر البشر أو لهم بها تعلق، وهي من كل مخلوق تحت العرش إلى ما تحت الأرض، فيدخل في ذلك الجنة والنار، والسموات السبع وما فيهن وما بينهن، وما بين السماء والأرض، وما في الأرض من البراري والقفار والأودية والبحار والأشجار، فكل مخلوق في ذلك ناطق أو جامد إلا وآدم يعرف من اسمه تلك الأمور الثلاثة: أصله، وفائده، وكيفية ترتيبه، ووضع شكله.

فيعلم من اسم الجنة من أين خلقت، ولأي شيء خلقت، وترتيب مراتبها، وجميع ما فيها من الحور، وعدد من يسكنها بعد البعث، ويعلم من لفظ النار مثل ذلك، ويعلم من لفظ السماء مثل ذلك، ولأي شيء كانت الأولى في محلها والثانية، وهكذا في كل سماء، ويعلم من لفظ الملائكة من أي شيء خلقوا، ولأي شيء خلقوا، وكيفية خلقهم، وترتيب

مراتبهم، وبأي شيء استحق هذا الملك هذا المقام، واستحق غيره مقامًا آخر، وهكذا في كل ملك في العرش إلى ما تحت الأرض. فهذه علوم آدم، وأولاده من الأنبياء - عليهم الصلاة والسلام - والأولياء الكاملين عليهم السلام أجمعين.

وإنما خص آدم بالذكر؛ لأنه أول من علم هذه العلوم، ومن علمها من أولاده فإنما علمها بعده، وليس المراد أنه لا يعلمها إلا آدم، وإنما خصصناها بما يحتاج إليه وذريته وبما يطبقونه؛ لئلا يلزم من عدم التخصيص الإحاطة بمعلومات الله تعالى.

وإنما قال: «نزلت» إشارة إلى الفرق بين علم النبي ﷺ بهذه العلوم وبين علم آدم وغيره من الأنبياء - عليهم الصلاة والسلام - بها، فإنهم إذا توجهوا إليها يحصل لهم شبه [مقام] ^(١) عن مشاهدة الحق ﷻ، وإذا توجهوا نحو مشاهدة الحق ﷻ حصل لهم شبه النوم عن هذه العلوم، ونبينا ﷺ لقوته لا يشغله هذا عن هذا، فهو إذا توجه نحو الحق ﷻ حصلت له المشاهدة التامة، وحصل له مع ذلك مشاهدة هذه العلوم وغيرها مما لا يطاق، وإذا توجه نحو هذه العلوم حصلت له مع حصول هذه المشاهدة في الحق ﷻ، فلا تحجبه مشاهدة الحق عن مشاهدة الخلق، ولا مشاهدة الخلق عن مشاهدة الحق ﷻ.

«ف» تلك العلوم إنما نزلت ورسخت فيه دون غيره ﷻ، فإن غيره تزول عنه إذا توجه نحو الحق ﷻ، ولذلك «أعجز» ﷻ «الخلائيق» و«تضاءلت الفهوم» فيه؛ أي: اضمحلت فلم يفهموه ولم يعرفوه، والفهوم: جمع فهم؛ وهو نور العقل الذي هو الإدراك، «فلم يدرِكهُ مِنَّا» أي: من بني آدم «سابق» وهم الأنبياء، «وَلَا لَاحِقُ» وهم الأولياء الكامل.

والموجب لذلك هو أن روحه ﷻ لما كانت كاملة في الكمالات الباطنية فكذلك ذاته ﷻ كاملة في الكمالات الذاتية، «فَرِيَاضُ الْمَلَكُوتِ» أي: فأسرار العالم العلوي؛ أي: فأسرار القدر الذي فيه وفي خلق كل مخلوق فيه، ووضع في موضعه من الملائكة وجميع ما فيه، ولم كانت السماء في محلها، واللوح المحفوظ في محله؟ «بِزَهْرِ جَمَالِهِ مُوَيَّقَةٌ» أي: رحمها الله تعالى بنوره ﷻ «وَحِيَاضُ الْجَبَرُوتِ بِفَيْضِ أَنْوَارِهِ مُتَدَفِّقَةٌ».

اعلم أن العالم العلوي يقال له: عالم الملك، وعالم الملكوت، وعالم الجبروت،

باعتبارات مختلفة، فعالم الملك باعتبار اتفاق أهله - أعني: ناطقهم وصامتهم، وجامدهم وعاقليهم، فإنهم اتفقوا على نظر واحد والتفات واحد إلى معبود واحد وهو الحق ﷻ، فهم متفقون على معرفته ومشاهدته وسلب الاختيار عنهم، بخلاف أهل الأرض من العالم السفلي، فمنهم: عبّاد شمس، وعبّاد قمر، وعبّاد كواكب، وعبّاد صليب، وعبّاد وثن، إلى غير ذلك من ضلالاتهم، فاختلف نظرهم بخلاف أهل العالم العلوي.

وبالجملة: فكل عالم اتفق أهله على كلمة حق فهو عالم الملك، وليس ذلك إلا العالم العلوي، وعالم الملكوت باعتبار اختلاف أنوار أهله، وتباين مقاماتهم وأحوالهم، وعالم الجبروت باعتبار الأنوار التي تهب عليهم كما يهب علينا ريح اهواء في عالمنا، فتهب عليهم تلك الأنوار لتسقي بها ذواتهم وأرواحهم ومعارفهم، وتدوم بها مقاماتهم، فهي: أي: الأنوار التي تهب عليهم كالحافطة لجميع ما سبق من أحوالهم، فجعل لتلك الأنوار التي أشير إليها بالجبروت حياضاً.

ولما كانت تلك الأنوار إنما تستمد من نوره ﷻ قال: إن تلك الحياض تدفقت من فيض أنواره ﷻ.

* قلت: وهذا الذي ذكره الشيخ ﷻ في هذه العوالم الثلاثة حسن.

وذهب بعضهم إلى أن عالم الملك هو المدرك بالحواس، وعالم الملكوت هو المدرك بالعقول، وعالم الجبروت هو المدرك [بالمواهب].

وقال بعضهم: عالم الملك هو الظاهر المحسوس، وعالم الملكوت هو الباطن في العقول، وعالم الجبروت هو المتوسط بينهما الآخذ بطرف كل منهما.

وقال بعضهم: الجبروت هو حضرة الأسماء كما أن الملكوت حضرة الصفات من حيث كونها وسائط التصرف بين الأسماء والأفعال، كاللطف والقهر المتوسطين بين اللطيف والملطوف، والقهار والمقهور، والله تعالى أعلم.

(١) في (ب): بهما.

(٢) قال سيدي ابن زكري: فيه تنبيه على أن علمه ﷻ كان فطرياً جبلياً لا مكتسباً. قال في «الشفاء»: وكان فيها ذكره المحققون مجبلاً وخصوصية ربانية، وهكذا سائر الأنبياء ومن طالع سيرهم منذ صباهم إلى مبعثهم حقق ذلك كما عرف من حال عيسى وموسى ويحيى وسليمان وغيرهم، بل غرزت فيهم

هذه الأخلاق في الجبلية، وأودعوا العلم والحكمة في الفطرة، والإضافة في سماء باطنه من إضافة المشبه للمشبه فيه إشارة إلى الاستعارة في الضمير، وفي شمس إشارة لها في الحقائق، وطور روحه من إضافة المشبه به أيضاً، والتشبيه في التجلي لكنه في المشبه متوالٍ متتابع، وفيه إشارة إلى أن علومه الوهية عن مشاهدة ومعاناة لا بمجرد الإلهام، ولما توالى التجليات أشرقت في أفق سره الأسرار التي هي دقائق ذلك العلم وإن كان كله دقيقاً نفيساً. وحديث: «إن أتقاكم وأعلمكم بالله أنا» أخرجه البخاري عن عائشة - رضي الله عنها - وذلك؛ لأن الله تعالى جمع له بين علم اليقين وعين اليقين وحق اليقين، فعم الخشية واستحضار العظمة والجلال على نهج لم يبلغه غيره من أئمة العارفين يحتمل أن يكونوا من كثرة كلامه في الحقائق والمعارف كالعشرة، ومن ضاهاهم - رضي الله عنهم - فإن كلامهم في ذلك كثير مسطور في التأليف، ويحتمل أن يكونوا من بعدهم ممن لخص ذلك وحرره وهذبه وأكمل بيانه وتفصيله كالجنيد وسري وأبي سليمان الداراني والحسن البصري. وإيضاح المقامات ببيان حدودها وأسبابها وعلاماتها وعلامات امتدادها وغير ذلك مما يتعلق بها، فإن الكتاب الذي أنزل عليه وأحاديثه الثابتة كقيلة بذلك ومتضمنة له مقام المحبة متلاشي أن سببه اجتذاب الله واصطفاه قوله تعالى: ﴿يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ﴾ [المائدة: ٥٤] وعن عمر أنه ﷺ نظر إلى مصعب بن عمير وعليه إهاب كبش قد تنطق به فقال النبي ﷺ: انظروا إلى هذا الرجل الذي قد نور الله تعالى قلبه لقد رأيته بين أبوي يغذونه بأطيب الطعام والشراب فدعاه حب الله ورسوله إلى ما ترون. تضمنت الآية والحديث أن المحبة أخذة من الله لقلب من أحب حتى لا تبقى فيه بقية لغيره، ويبدل في الوصول له والقرب منه جميع المحبوبات والمملذذات، وقوله: «المرء مع من أحب» بين به نتيجتها وثمرتها، وأنها الوصال والشهود، وأشار لعلامتها بقوله: «علامة ذلك فيه أنه يود رؤيته بجميع ما يملك، وإلى الجالب لها والمعين عليها بقوله: «أحبوا الله لما يغذوكم به من نعمه وأحبوني بحب الله تعالى» وإليهما معاً بقوله: «اللهم ارزقني حبك وحب من أحبك وحب ما يقربني إلى حبك واجعله أحب إلي من الماء البارد»، وإلى أن قوتها تتضمن الشغل عن غير المحبوب بقوله لمن قال له (إني أحبك): «استعد للفقير»، ويتضمن أخباره بقوله لمن قال (إني أحب الله): «استعد للبلاء». وتورثه ﷺ مقامات اليقين بكيفيك في فهمه أن الله بعثه وما على الأرض مؤمن فدعاهم، وأنذرهم فظهر من كمال الزهد والصبر والشكر والرضا وغيرها من مقامات اليقين ما لم يعهد في أمة، وتصفح حال أهل الصفة - رضي الله عنهم - يريك العجب العجيب.

الثاني: أن يكون أراد بالحقائق جميع العلوم فتكون (أل) للاستغراق الحقيقي وتقرير الاستعارة على ما تقدم .. ففي «الأصول»: الأصح أن ترك الاستفصال ينتزل منزلة العموم في المقال كقوله ﷺ لغيلان بن سلمة الثقفي - وقد أسلم على عشر نساء: «أمسك أربعاً وفارق سائرهن» لم يستفصل هل تزوجهن معاً أو مرتباً، فلولا أن الحكم يعم الحاليين لما أطلق لامتناع الإطلاق في محل التفصيل المحتاج إليه، ولا شك أنه ﷺ أعلم بكل فن من أهل ذلك الفن، وكيف لا ومنه اقتبسوا واغترفوا، وقد قال ﷺ: «أنا مدينة العلم وعلي بابها» وما من عالم ضربت له أكباد الإبل في أشتات العلوم العقلية والنقلية ممن تقدم أو تأخر إلا وكلامه قدوة له وإشارته حجة له. ومن تأمل حسن تدبيره ﷺ للعرب الذين كانوا كالوحش الشارد، ومتصفين بالطبع المتنافر المتباعد كيف ساسهم واحتمل

جفاهم، وصبر على أذاهم إلى أن انقادوا إليه واجتمعوا عليه، وقاتلوا دونه أهلهم وآبائهم وأبنائهم، واختاروه على أنفسهم، وهجروا في رضاه أوطانه، وأحباهم من غير ممارسة سبقت له ولا مطالعة علم يتعلم بها سير الماضين تحقق أنه أعقل العالمين.

ومن طالع سيره وكلماته الجامعة للحكم التي تتحير فيها عقول البلغاء والحكماء والكتب الجامعة لحديثه، وبديع سيرته وعلمه بها في الكتب وأخبار القرون الكثيرة الماضية وقصص الأنبياء والوقائع في الحروب والمجادلات، وأمثاله النبوية وتدبير الأحوال وما يتعلق بأحكام الشرع في المعاملات وغيرها، وبيان أصول الأدب التي تتأدب بها الناس في مجالسهم ومحاوراتهم كقوله ﷺ: «أكرموا عزيز قوم» ونبيه عن الملاحة والمجادلة وقوله: «تهادوا تحابوا» إلى غير ذلك مما ورد عنه في تعبير الرؤيا والطب النبوي وأنساب الناس وفرائضهم والمغيبات وعجائب القدرة والملكوت تحقق بلوغ عقله النهاية، وعلمه إلى كل غاية، والارتقاء على هذين الوجهين بمعنى الطلوع؛ أي: الظهور والتجلي.

الوجه الثاني في الارتقاء: أن يراد به ارتفاع حقائق العلم بكمال التحقيق؛ إذ لا تحقيق يقارب تحقيقه فضلاً عن أن يساويه؛ لأنه أطلعه الله تعالى على حقائق الأشياء على ما هي عليه، وعلوم العلماء لا تخنوا من احتمالات وظنون، ولهذا يحظى بعضهم بعضاً، ويرد بعضهم على بعض، وتبدل آراؤهم في المسألة الواحدة، ويرحم الله مالكا في قوله: كل كلام يحتمل الرد والقبول إلا كلام صاحب هذا القبر يشير إليه ﷺ.. فالارتقاء على الوجه السابق بمعنى الظهور، وعبر عنه بالارتقاء وبالطلوع في طلعت الشمس؛ لعلو المحل، وعلى هذا الوجه وما بعده بمعنى الارتقاء.

الثالث: أن يراد ارتفاعها بكمال البث والانتشار؛ لكثرة الآخذين عنه والناقلين إلى غيرهم، فإنه أكثر النبيين إتباعاً يوم القيامة، وقد عمت دعوته الأقطار وبلغت إلى جميع القرى والأمصار، وتعلم منه الجن والإنس والملائكة، ويحقق لك هذا عموم بعثته قال تعالى: ﴿وَإِذْ صَرَفْنَا إِلَيْكَ نَفَرًا مِّنَ الْجِنِّ يَسْتَمِعُونَ الْقُرْآنَ﴾ [الأحقاف: ٢٩]، وقال تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ﴾ [الأنبياء: ١٠٧] وقال: ﴿لِيَكُونَ لِّلْعَالَمِينَ نَذِيرًا﴾ [الفرقان: ١] والعالم هو ما سوى الله تعالى، وبعثته للملائكة رجحها تقي الدين السبكي، وقال ابن حجر الهيتمي هو الأصح عند جمع من المحققين.

قال صاحب «المواهب»: نقل بعضهم الإجماع على ذلك، وأشار القشيري إلى أن حكمة عروجه إلى السماء تأدب الملائكة بأدابه ﷺ حيث لم يقف مع مقام ولا حال، ولم يلتفت إلى شيء من السوى كما أشار تعالى إلى ذلك بقوله: ﴿مَا زَاغَ الْبَصَرُ وَمَا طَغَى﴾ [النجم: ١٧] فللملائكة دخل في الاقتباس منه والاهتداء بهديه.

الرابع: أن يراد ارتفاعها فيه بكثرة الانتفاع المرتب على النشر المقصود بالذات منه وذلك بالعمل بمقتضى ما به هذا هو الرابع، وما بعده كله نظم أسمى مراتبه ونشرها، ولا شك أنه ترتب على تبليغه ودعائه ﷺ من أجناس العبادات وأنواعها وأصنافها وأفرادها ما لا يحيط به إلا علم العليم الخبير، حتى استأذنوه في الوصال فنهاهم عنه، واحتاج إلى أن يوصي بقوله: «عليكم من الأعمال ما تطيقون»، وكثرة الانتفاع ثابتة كمية وكيفية، فكم وقع على يديه من زهد وصبر ورضا وشكر ومحبة وتوكل وغيرها ووقعت عظمة بالغه الغاية. ثم إذا اعتبرت ما ظهر من ذلك بواسطة خلفائه ونوابه

اتسع نظرك، واستحضرت ما يبهرك حتى يقول أبو العباس المرسى: ما بيني وبين الرجل إلا أني أنظر إليه فأوصله إلى الله من حينه، ولقد نقل عن الشيخ مطر أنه ما وقع بصره على عاصي إلا صار طائعاً، وأمثال هذا في أمته الشريفة أكثر من أن تحصى، وفي الصحيحين عن أبي موسى أن رسول الله ﷺ قال: «مَثَلُ مَا بَعَثَنِي اللَّهُ بِهِ مِنَ الْهُدَى وَالْعِلْمِ كَمَثَلِ الْغَيْثِ الْكَثِيرِ أَصَابَ أَرْضًا، فَكَانَ مِنْهَا نَقِيَّةٌ قِيلَتِ الْمَاءُ، فَأَنْبَتَتِ الْكَلَّا وَالْعُشْبَ الْكَثِيرَ، وَكَانَتْ مِنْهَا أَجَادِبُ أَمْسَكَتِ الْمَاءُ، فَفَقَعَ اللَّهُ بِهَا النَّاسَ، فَشَرِبُوا وَسَقَوْا وَزَرَعُوا، وَأَصَابَتْ مِنْهَا طَائِفَةٌ أُخْرَى، إِنَّمَا هِيَ قِيعَانٌ لَا تُمْسِكُ مَاءً، وَلَا تُنْبِتُ كَلًّا، فَذَلِكَ مَثَلُ مَنْ فَقِيَ فِي دِينِ اللَّهِ وَنَفَعَهُ مَا بَعَثَنِي اللَّهُ بِهِ، فَعِلِمٌ وَعَلَمٌ، وَمَثَلُ مَنْ لَمْ يَرْفَعْ بِذَلِكَ رَأْسًا، وَلَمْ يَقْبَلْ هُدَى اللَّهِ الَّذِي أُرْسِلْتُ بِهِ».

الحديث الخامس: أن يراد ارتفاعها فيه باجتماعها له على التمام فإنه علم عالم الأولين والآخرين وأوتي علم كل شيء، ويكفيك في هذا استمداد اللوح والعلم من علومه؛ إذ هما مخلوقان، وعلمهما محصور، وهو ﷺ مد المخلوقات وله علوم أخرى من ربه متزايدة أبداً.

السادس: أن يراد ارتفاعها بملازمة الوعظ والتذكير الذي هو روح العلم فقد كانت مجالسته ﷺ مع أصحابه - رضي الله عنهم - عامتها مجالس تذكير بالله، وترغيب وترهيب إما بتلاوة القرآن أو بما آتاه الله من الحكمة والموعظة الحسنة، وتعليم ما ينفع من الدين كما أمره الله تعالى، فكانت تلك المجالس توجب لأصحابه رقة القلوب، والزهد في الدنيا والرغبة في الآخرة، والإقبال على الله تعالى والإدبار عما سواه.

السابع: أن يراد ارتفاعها بتوفيتها حقها من بذلها للمستحق، وصونها عن غيره، وخطاب الناس على قدر عقولهم، وقد نهى ﷺ الذي قال له: علمني من غرائب العلم، عن طلب ذلك؛ لعدم تأهله له، وأمره بأحكام ظاهر العلم وقال: «خاطبوا الناس بما يفهمون أتريدون أن يكذب الله ورسوله؟».

الثامن: أن يراد ارتفاعها فيه بجمعه ما افترق في النبيين والمرسلين لما يرتفع به العلم ويغلو، وهو وجوه كثيرة لا حصر لها والمذكور هنا بعضها، ولهذا تأخر بعثه عنهم وختموا به، وفي ذلك من الفضل أنه اطلع على شئائهم وخصائصهم وشرائعهم وسائر أحوالهم.

التاسع: أن يراد ارتفاعها فيه بكمال عرفانها، فكان إذا نظر إليه الناظر ذكر الله، وكانت صفاته وأفعاله وأحواله تذكّر بالله، وقد تقدم أنه مرآة ومجلى لأسرار الذات وأنوار الصفات.

العاشر: أن يراد ارتفاعها فيه بعدم التعلم والاكتساب كفاك بالعلم في آلامي معجزة، فإنه لم يسبق له تعلم شيء من العلوم، فشبّه العلم الموهوب بال مكتسب، ومع كونه لا يكتب ولا يقرأ مكتوباً أطلعه الله على علوم الأولين والآخرين، وجعله القدوة العظمى لجميع الخلق في كل علم وحكم وحكمة وخلق حسن وكل كمال على الإطلاق.

فلأطباء من الحديث أصول ألقى فيها غير واحد، وجمع منها الأربعون وهي أكثر من ذلك، ولأئمة أصول الدين منه أصول، وقد جمع السبكي أحاديث في أصول علم الكلام في شرحه على الحاجية، ولأئمة الطريق فيه أصول.. وجمع الفقهاء أصول المذاهب في كثير من الكتب كشروح الموطأ والمدونة، والأحاديث في علم التفسير كثيرة وقوله ﷺ: «إن الزمان قد استدار كهيئته يوم خلق الله السماوات والأرض» قال المنجمون: هو أصل في رجوع الكواكب الثوابت والسيارة إلى مواضعها

التي خلقت فيها.

الحادي عشر: أن يراد ارتفاعها فيه بسرانها في القلوب، وأخذها بمجامعها وحلولها في سويداها، وصنعها لما فتأثر بها وتنفعل بها حتى تخرج أوصافها ويخلفها أضدادها، ويصير رضاه هو محبوبها، وبذلك ألف بين الفريقين المتباعدين والنوعين المتنافرين، وهما العرب والعجم حتى صاروا أخواناً، فانظر هذه الرابطة التي ربط بها قلوبهم ما أمتها وأقواها! وتأمل هذه الخلاوة التي قادتهم بعد الشroud، وجمعتهم بعد التفرق ما أدقها وأعلاها! وهي صفته في التوراة كما في حديث عبد الله بن سلام، وكعب الأحبار أجمع به بعد الفرقة، وألف به بين قلوب مختلفة وأهواء متشتة وأمم متفرقة، واجعل أمته خير أمة أخرجت للناس.

الثاني عشر: أن يراد ارتفاعها فيه بتقدمه إلى الجواب المصيب في المواطن التي يحتاج فيها إلى ذلك كيوم ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ﴾ [الأعراف: ١٧٢] فإنه كان فيه أول مجيب.

الثالث عشر: أن يراد ارتفاعها فيه بدوام حضورها وملازمة حصوها من مبدأ الفطرة وأول النشأة من غير تحلل انقطاع ولا عروض زوال حتى في الأوقات التي لا يحصل فيها الحصول للغير، فقد ذكر أهل السير أنه لما وضعت أمه وقع إلى الأرض ساجداً رافعاً سبائته كالمترشح المبتهل، وقد قالوا: إن الحق أنه ﷺ متذكر بعد ولادته للميثاق، متحقق للعلم الضروري بالتوحيد، ويجوز أن يجد من نفسه ما يتعبد به في نفسه في أوقات مخصوصة لصفاء النفس عن ظلام الجهالات بدوام ظهورها ونورانياتها، فما تفته آية: ﴿مَا كُنْتُ تَدْرِي مَا الْكِتَابُ وَلَا الْإِيمَانُ﴾ [الشورى: ٥٢] قد يعتبر في وقت على المعنى الآتي. وقال السمرقندي: ما كنت تدري قبل الوحي تقرأ القرآن، ولا كيف تدعو الخلق إلى الإيمان، وقال الحاتمي: كان القرآن في صدره وكان جبريل مفتاح ما في صدره، وأحسن من هذا وأوضح أن الإيمان بمعنى الفرائض والأحكام كما قال القاضي أبو بكر رحمه الله، وفي البخاري: «باب دعاؤكم إيمانكم»، وفيه: «الحياء من الإيمان، والجهد من الإيمان، وقيام تراويح رمضان من الإيمان، وصوم رمضان احتساباً من الإيمان، والصلاة من الإيمان».

وشاهده من القرآن: ﴿وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضَيِّعَ إِيْمَانَكُمْ﴾ [البقرة: ١٤٣] قال المفسرون: صلاتكم إلى بيت المقدس، والمعنى: ما كنت تدري ما الكتاب ولا الفرائض والأحكام قبل نزول الوحي عليك ومجيء جبريل إليك، والمقصود من الآية أمران:

أحدهما: تعداد نعمه تعالى عليه ﷺ. وثانيهما: الاحتجاج على نبوته بأيمته؛ أي: أنك جئت بها لم تكن تعلمه. وبالجمله فأمرجة الأنبياء -عليهم الصلاة والسلام- لما كانت أعدل الأمزجة عصمهم الله من نسيان التوحيد الميثاق، ولم تتخلله فترة؛ إذ لو كان توحيدهم عن نظر وتفكر كان الشك طارئاً عليهم قبل النظر، وفي مدة النظر؛ لأن النظر اكتساب المجهول وذلك غير لائق بمنصبهم، فما بالك بمن له أعدل المزاج المتباً قبل كل أحد، وقبل خلق كل أحد.

الرابع عشر: أن يراد ارتفاعها فيه بقوته حيث جمع بين تذكر الخلق وسياستهم في الحروب وغيرها، فكان جامعاً بين النبوة والسلطان، ومن أسائه صاحب السلطان، وقال القاضي أبو بكر بن العربي في تفسير قوله تعالى: ﴿فَذَكِّرْ إِنَّمَا أَنْتَ مُذَكِّرٌ * لَسْتَ عَلَيْهِمْ بِمُصَيِّرٍ﴾ [الغاشية: ٢١-٢٢] ثم مكنه من السيطرة، وآتاه السلطنة، ومكن به دينه في الأرض.

الخامس عشر: أن يراد ارتفاعها فيه بقوته حيث قوى على ما لم يقو عليه غيره من آداب الرؤيا حتى أثنى الله عليه في أدبه وكمال عبوديته بقوله: ﴿مَا زَاغَ الْبَصَرُ وَمَا طَغَى﴾ [النجم: ١٧] قال في «المواهب اللدنية» نقلًا عن «مدارج السالكين»: أي لم يتجاوز البصر حده فيطغى، ولم يمل عن المرئي فيزيغ، بل اعتدل البصر على المرئي ما جاوزه ولا مال عنه، كما اعتدل القلب في الإقبال على الله تعالى والإعراض عما سواه بكليته، وللقلب زيغ وطغيان كما أن للبصر زيغًا وطغيانًا، وكلاهما منتفٍ عن قلبه وبصره؛ فلم يزع قلبه التفاتًا عن الله إلى غيره، ولم يطغَ بمجاوزة مقامه الذي أقيم فيه، وهذا غاية الكمال والأدب مع الله تعالى الذي لا يلحقه فيه سواه.

السادس عشر: أن يراد ارتفاعها فيه بقدرته على الثناء الذي لا يقدر عليه أحد يوم القيامة، فإنه ينبع من قلبه على لسانه من الثناء ما لم يسمع به أحد من خلق الله في شفاعته؛ لفصل القضاء بعد تقدمه على جميع الأنبياء والمرسلين فيعرفون له بفضلهم عليهم، وذلك من آثار قوة علمه، وهو معنى اسمه خطيب الأمم.

السابع عشر: أن يراد ارتفاعها فيه بملازمة النمو والزيادة، ﴿وَقُلْ رَبِّ زِدْنِي عِلْمًا﴾ [طه: ١١٤] ولم يزل ولا يزال ﷺ يترقى في المعارف، وكلما ترقى انتقل عن مقام إلى ما فوقه...

الثامن عشر: أن يراد ارتفاعها فيه بسلوك الطريق الأقوم والسبيل الأبعد الذي لا يعثر عليه إلا أعلم الخلق بالله تعالى، فكان ﷺ يظهر الافتقار إلى الله تارة، والاستغناء به أخرى جمعًا بين الصبر والشكر، فشدد على بطنه الحجر من الجوع، وأشبع ألفًا من صاع، وفضائله في هذا كثيرة مبسطة في كتب السير.

وقد اختلف الصوفية ما الأفضل هل إظهار الافتقار إلى الله أو إظهار الاستغناء بالله؟ قال الشيخ زروق رحمه الله: والصواب أن الأفضل إظهار هذا تارة، والآخر أخرى؛ لأنه حاله ﷺ، وقد خبره الله بين أن يكون نبيًا ملكًا ونبيًا عبدًا فاختر أن يكون نبيًا عبدًا، وقال: «أجوع يومًا فأسأل وأتضرع، وأشبع يومًا فأحمد وأشكر» أو كما قال ﷺ وفي «الشهائل» من حديث أنس عن أبي طلحة قال: شكونا إلى رسول الله ﷺ الجوع، ورفعتنا له عن بطوننا عن حجر حجر، فرفع رسول الله ﷺ عن بطنه عن حجرين، قالوا: ليعلم صحبه أنه ليس عنده ما يستأثر به عنهم، لا أنه فعل ذلك لما به من شدة الجوع فإنه كان يبيت عند ربه يطعمه ويسقيه، ويدل لذلك أنه جاء عن جمع أنه كان مع ذلك لا يتبين عليه أثر الجوع أصلاً، بل كان حسن الجسم متين القوة جدًا. قال النووي: وبهذا التقرير يعلم أنه لا ضرورة بل ولا ملجأ إلى ما سلكه أبو حاتم بن حبان من إنكار حديث: «وضع الحجر رأسًا» لخبر الوصال المذكور، وأن الرواية إنما هي «الحجز» بالزاي، وهي طرف الإزار فتصحف، قال الحافظ ابن حجر: وقد أكثر الناس الرد عليه، وقال التاج السبكي بعد أن ذكر ما قاله ابن حبان: في هذا نظره، وقد أخرج ابن حبان قبله بأوراق يسيرة حديث ابن عباس: «خرج أبو بكر بالهاجرة... الحديث» وفيه قول النبي ﷺ: «والذي نفسي بيده ما أخرجني إلا الجوع».

وفي الجوع أحاديث كثيرة، وهو لا يقتضي نقصًا بل فيه رفعة لدرجته العليا ﷺ، والجمع بين ذلك وقضية الوصال أنه ﷺ كان له أحوال بحسب ما يختاره الله عز وجل ويرتضيه فتارة الجوع وتارة التقوية على الصوم، وكل حال بالنسبة إليه لوقته أكمل وأولى هكذا كان خطري والذي أنا عليه الآن أني لا

وقال ﷺ مرة أخرى في قوله: «فَرِيَاضُ الْمَلَكُوتِ»: اعلم أن الرياض هنا كمن يقول: محاسن الملكوت، والملكوت هو العالم العلوي، وقصده هنا هو اللوح المحفوظ مع القلم والبرزخ، وما فوق ذلك من العرش؛ لأن اللوح المحفوظ مكتوب فيه اسمه ﷺ وأسماء الأنبياء والأولياء وعباد الله الصالحين وسائر المؤمنين، وحروف اللوح المحفوظ تسطع منها الأنوار وتخرج على قدر اختلاف مقامات أصحاب الأسماء المتقدمة عند الله ﷻ، فأنوار اللوح المتعلقة بحروف الأسماء المتقدمة في غاية الاختلاف، وكذلك الأنوار الخارجة من القلم مختلفة جدًا كالاختلاف السابق.

وأما البرزخ فلا يطبق أحد أن يحصي ألوان الأنوار الخارجة منه، وهي أنوار أرواح الأنبياء والأولياء وعباد الله الصالحين وسائر المؤمنين، وكذلك أنوار العرش؛ فإنها مختلفة السطع فيه على حسب اختلاف منازل سكان الجنة، فكل منزل فيها له نور يخصه، والعرش يسطع فيه نور كل منزل، فأنواره مختلفة، ولما اختلفت أنوار هذه الأشياء حسن تشبيهها بالرياض المحسوسة المشتملة على أزهار متعددة وأنوار متباينة، ولذلك أطلق عليها اسم

أدري من حاله ﷺ في الجوع شيئًا، وما ينبغي أن نتنبه له هنا ما ذكره التاج السبكي رحمه الله قال: الذي اعتقده أن جوعه ﷺ كان جوعًا اختياريًا لا اضطراريًا؛ لأنه ﷺ كان يقدر على طرده عن نفسه إما بأن تنصرف عنه شهوة الطعام والشراب مع بقاء القوة بإذن الله، وإما بتغذية الله المغنية له عن الطعام والشراب، وإما بتناول الغذاء، فقد كان ﷺ قادرًا على ذلك، وسماحي مرات كثيرة من الشيخ الإمام الوالد - رحمه الله - وهو معتقدي أنه ﷺ لم يكن فقيرًا قط، ولا كانت حالته حالة الفقراء بل كان أغنى الناس بالله، وكان الله تعالى قد كفاه أمر دنياه بنفسه وعياله ومعاشه.

وأحفظ أن الشيخ الإمام - رحمه الله - أقام من مجلسه من قال: كان النبي ﷺ فقيرًا قيامًا صعبًا، وكان يسطو به، وكان رحمه الله تعالى يقول في قوله ﷺ: «اللهم أحيني مسكينًا» المراد به: استكانة القلب لا المسكنة التي هي ألا يجد ما يقع موقعًا من كفايته، والحق معه في هذا فإن من جاءت إليه مفاتيح خزائن الأرض، وكان قادرًا على تناول ما فيها كل لحظة كيف يوصف بالعدم.

وما ينبغي أن يتنبه له أيضًا ما ذكره الأكبري من أن الشيع في حقه إنها هو ما يجمل جسمه ويحفظ حياته وصحته لا الامتلاء من الطعام والشيع المتعارف.

التاسع عشر: أن يكون ارتفاعها في مقابلة التنزل، وذلك أن النبي ﷺ خص بعلم المسميات، وكان لآدم علم الأسماء، كما قال البوصيري:

لَكَ ذَاتُ الْعُلُومِ مِنْ عَالِمِ الْعَالَمِ — وَمِنْهَا لَأَدَمُ الْأَسْمَاءُ

ولاشك أن الحقائق أشرف وأعلى فوصفت بالارتفاع، ووصفت الأسماء بالتنزل النسبي المقابل لارتفاع الحقائق، وإن كان عظيم الأسماء شريفًا رفيعًا.

الرياض فقال: «فرياض الملكوت».

ولما كان نوره ﷺ في تلك الأشياء المتقدمة، فإن اسمه مكتوب في اللوح المحفوظ وخرج نوره من أسرار القلم، ولروحه الشريفة مقام في البرزخ، وله في الجنة المقام الذي لا مقام فوقه، فلزم أن نوره ﷺ موجود مع تلك الأنوار المتقدمة، وحيث كان موجوداً معها حصل لها بسببه حسن وبهاء، ورونق عجيب ونظام غريب، وإليه أشار بقوله: «بزهر جماله» ﷺ.

«وَلَا شَيْءَ إِلَّا وَهُوَ بِهِ مَنْوُطٌ» أي: متعلق استمداداً واستناداً، فإن الكل مستمد منه ﷺ ومستند عليه في الحقيقة «إِذْ لَوْلَا الْوَاسِطَةُ لَذَهَبَ كَمَا قِيلَ الْمُوسُوطُ» الواسطة هنا هو نبينا ﷺ، وسماه بالواسطة لوجود الأشياء من أجله ﷺ، وهو وسيلتهم العظمى، والمراد بالموسوط: ما عده ﷺ.

وقوله: «كما قيل» إشارة إلى أن هذا أمر قد قاله غيره، وأشار به إلى ما اشتهر على ألسنة الخاص والعام، وأنه لولا هو ﷺ ما خلقت جنة ولا نار، ولا سماء ولا أرض، ولا زمان ولا مكان، ولا ليل ولا نهار، ولا غير ذلك^(١).

(١) قال الشيخ مصطفى البكري: (إِذْ لَوْلَا الْوَاسِطَةُ) الذي هو نبينا ﷺ؛ لأنه واسطة سائر الوسائط، فهو هنا المراد على الحقيقة، وإذا أُطلق اسم الواسطة لا ينصرف إلا له على الكمال والحقيقة ولغيره على المجاز، (لَذَهَبَ) أي: لفني وانعدم، (كَمَا قِيلَ) أي: كما قال أحد السادة (الموسوط) الذي هو العالم بما فيه، فلولا تعلق الأشياء واستنادها واستمدادها منه وإمداده لها بواسطة وبدون واسطة لما ثبتت، بل فُتيت وزالت في أسرع من لمح البصر، فإن إمداده ﷺ لها عين إمداد الحق؛ إذ هو المتلقي منه والمتلقى عنه، كما أن إمداده بالواسطة عين إمداده بدونها

قال الشعراني رحمه الله في كتابه «الجواهر والدرر»: وقال - أي: الوارد -: الأوتاد الأربعة نَوَابٍ للأوتاد الأربعة الحقيقية: إدريس وإلياس وعيسى والخضر عليهم الصلاة والسلام، والواحد من إدريس وإلياس وعيسى والخضر هو القطب، وبهذا الواحد يحفظ الله الإيمان، وبالثاني يحفظ الله الولاية، وبالثالث يحفظ الله النبوة، وبالرابع يحفظ الله الرسالة، وبالمجموع يحفظ الله الدين الحنيفي، وأكثر الناس لا يعرفون القطب والإمامين والوُتد إلا النواب هؤلاء المرسلين الذين ذكرناهم. ولذلك يتناول كل ولي لَيْلٍ هذه المقامات، وإذا أُعْطُوا عرفوا عند ذلك أنهم نواب، فالقطب لا يموت أبداً، أي: لا يُصْعَقُ، ولا تزال الرسل موجودين في كل زمان فرد إلى يوم القيامة، ولكن الله تعالى أخفى حكمهم وأظهره في الأتباع من الأولياء فاعلم ذلك. انتهى.

وقوله: «فالقُطب لا يموت أبداً» أي: لا يصعق، بمعنى لا يغشى عليه عند النفخ؛ لأنه أحد هؤلاء

الأنبياء، فيكون ذلك لحكمة إلهية كالذين استثناهم الله، أو لعله يشير بذلك إلى قطب الأقطاب الذي هو نبينا ﷺ، فإنه لا يصعق كغيره، وإن صعق فصعقه صوري كموته وخوفه، وإذا كان الكلیم لا يصعق، فالسيد الحبيب بذلك أحق، فإن موسى ﷺ قد شك في أمره نبينا ﷺ هل حوسب بصعقته في الطور فلم يصعق أم بعث قبله؟، واخذيت الوارد في ذلك قوله ﷺ: «لَا تُفْضَلُوا بَيْنَ أَنْبِيَاءِ اللَّهِ؛ فَإِنَّهُ يُنْفَخُ فِي الصُّورِ فَيُصْعَقُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ إِلَّا مَنْ شَاءَ اللَّهُ ثُمَّ يُنْفَخُ فِيهِ أُخْرَى فَأَكُونُ أَوَّلَ مَنْ يُبْعَثُ فَإِذَا مُوسَى آجِدٌ بِالْعَرْشِ فَلَا أَذْرِي أَحُوسِبُ بِصَعْقَتِهِ يَوْمَ الطُّورِ أَمْ يُبْعَثُ قَبْلِي، وَلَا أَقُولُ: إِنَّ أَحَدًا أَفْضَلُ مِنْ يُوُسُ بْنُ مَتَّى» رواه البخاري ومسلم.

قال سيدي محيي الدين ﷺ في الباب (٣٩٧) من «فتوحاته»: اجتمعت روجي بروح موسى ﷺ في بعض الوقائع التي وقعت لي فقلت له: يا نبي الله، سألت الرؤية ورسول الله ﷺ يقول: «إن أحدكم لا يرى ربه حتى يموت»، فقال موسى ﷺ: وكذلك كان؛ فإني لما سألت الرؤية وأجابني خررت صعقاً فأريته تعالى في صعقتي، قلت له: موتاً؟ قال: موتاً، قلت: فإن رسول الله ﷺ شك في أمرك إذا وجدك يوم القيامة متعلقاً بقائمة العرش، وقال: «لا أدري أجوزي بصعقته أم كان ممن استثنى الله»، فقال ﷺ: «جازاني الله بصعقة الطور فلم أضعق عند النفخ، فما رأيت ربي حتى مت، فلما أفقت علمت من رأيت؛ ولذلك قلت: تبت إليك، فقلت له: يا نبي الله، إن الله ذلك على رؤية الجبل، وذكر عن نفسه أنه تحلى للجبل، فقال ﷺ: صحيح ذلك لا يثبت لتجليه تعالى شيئاً فلا بد من تغير الحال، فكان الدك للجبل كالصعق لي، فالذي دكّه صعقني» انتهى.

قال الشعراني ﷺ بعد ما نقل هذه الواقعة في «الجواهر والدرر» الذي جمعه من كلام شيخه سيدي علي الخواص: فقلت لشيخنا ﷺ: فلم يرجع موسى إلى صورته حين خرّ صعقاً، ولم يرجع الجبل بعد الدك إلى صورته؟ فقال: إنها زالت عين الجبل خلّوه عن الروح المذبر له بخلاف موسى لم تزل صورته حين خرّ صعقاً؛ لكونه كان ذا روح، فروّحه أمسكت صورته على ما كان عليه بخلاف الجبل لم يرجع بعد الدك إلى كونه جبلاً؛ لأنه لم يكن له روح تمسك صورته والله أعلم، انتهى.

وحكمة عدم صعقه أنه الوساطة في إمداد روحانية الموجودات جميعها؛ فلو صعق كغيره انقطع عنها الإمداد، وقد استثنى الحق أشياء قد شاء عدم صعقها، ولابد لها في وصول مدد البقاء من واسطة؛ فإن الحق تعالى لا ينظر إلى خلقه إلا بواسطة الإنسان الكامل. ولا أكمل منه ﷺ.

قال الشعراني -رحمه الله تعالى- سمعت شيخنا ﷺ يقول: مستند جميع أرواح الأنبياء والأولياء من روح محمد ﷺ؛ إذ هو قطب الأقطاب أولاً وآخرًا، إذ هو محمد لكل نبي، وولي سابق عليه على حسب الظهور، والزمان حال كونه في الغيب، ومحمد أيضاً لكل ولي لاحق به، فيوصله بذلك الإمداد إلى مرتبة كماله حال كونه موجوداً في عالم الشهادة، وفي حال كونه منتقلاً إلى الغيب الذي هو البرزخ ودار الآخرة، فإن أنواره ﷺ غير منقطعة عن العالم من تقدّمه ومن لحقه، لقوله ﷺ: «أول ما خلق الله تعالى نوري»، وفي رواية: «أول ما خلق الله العقل» ومعناها واحد، فإن حقيقته ﷺ تارة يعبر عنها بالعقل الأول، وتارة بالنور، انتهى.

قال شارح «الدلائل»: وأما اسمه ﷺ وكيل، فيحتمل أنه بمعنى كفيل وزعيم، وغلبه تفسير بعضهم بأنه كفيل وضمين للمطيعين بالجنة، ويحتمل أنه بمعنى الموكل والمفوض إليه الأمر والقائه به، ثم

يحتمل مع ذلك أن يكون إشارة إلى توليه التصريف في الكون على سبيل الخلافة والنيابة، وذلك لما لا شك في ثبوته، وحصوله للنبي ﷺ على وجه أخصّ مما ثبت منه لغيره، وإنما ثبت ما ثبت منه لغيره بتوليته ﷺ والتبع له، كيف وهو ﷺ الخليفة الأكبر، والواسطة في الدارين، والرابطة للمخلوقين ويحتمل أن يكون المراد التفويض إليه في الأحكام الشرعية باجتهاده حسبما ذكروا في خصائصه أنه يجوز أن يقال له: «احكم بما تشاء فما حكمت به فهو صواب موافق لحكمي» على ما صحّحه الأكثرون في الأصول، وليس ذلك لغيره انتهى.

قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَابْتَغُوا إِلَيْهِ الْوَسِيلَةَ وَجَاهِدُوا فِي سَبِيلِهِ لَعَلَّكُمْ﴾ [المائدة: ٣٥]. قال القاضي: أي: ما تتوسلون به إلى ثوابه والزلفى منه من فعل الطاعات وترك المعاصي، من وسّل إلى كذا تقرب إليه، وفي الحديث: «الوسيلة منزلة في الجنة»، ﴿وَجَاهِدُوا فِي سَبِيلِهِ﴾ بمحاربة أعدائه الظاهرة والباطنة، ﴿لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ بالوصول إلى الله والفوز بكرامته، انتهى.

والوسيلة في اللغة والاصطلاح: هو ما يتقرب به إلى الغير، والجمع: وسل ووسائل، والمراد به كل من يدينك من الحق ﷻ ويكون واسطة بينك وبين مطلوبك، وقد قال أحد العارفين: لولا الوسائط كنا من البسائط، جمع: بسيط.

قال في «التعاريف»: البسيط على ثلاثة أقسام: حقيقي: وهو ما لا جزء له أصلاً كالباري تعالى، وعرفي: وهو ما لا يكون مركباً من الأجسام المختلفة الطباع، وإضافي: وهو ما تكون أجزاؤه أقل بالنسبة إلى الآخر.

والبسيط أيضاً روحاني وجسماني، فالروحاني كالعقول والنفوس المجردة، والجسماني كالعناصر. انتهى. فقلوه: كنا من البسائط، أي: غير مركبين، لكن بالوسائط تركبنا وظهرت صورنا على أتم نظام، وكذلك وسائط التقريب لا بد لنا منهم وإن كان بعض الناس لا يكون أخذه عن واسطة بحسب الظاهر لكن لا بد له من واسطة من حيث الباطن، كأهل الجذب؛ لأن النفحات الربانية هي التي جذبتهم فهي الواسطة في جذبهم وتقويتهم، والواسطة في وصول كل ما وصل إليهم سيّد الوسائط الذي مرجع الكل إليه.

قال الشعراني رحمه الله في «الميزان»: أما سلوكك بغير شيخ، فلا يسلم غالباً من الرياء والجدال والمزاحمة على الدنيا ولو بالقلب من غير لفظ، فلا يوصلك إلى ذلك ولو شهد لك جميع أقرانك بالقضية فلا عبرة بها، وقد أشار إلى ذلك الشيخ محيي الدين في الباب (٧٣) من «الفتوحات» فقال: من سلك الطريق بغير شيخ ولا ورع عمّا حرّم الله، فلا وصول له إلى معرفة الله تعالى المعرفة المطلوبة عند القوم، ولو عبّد الله تعالى عمر نوح عليه السلام، ثم إذا وصل العبد إلى معرفة الله تعالى، فليس وراء الله مرمى ولا مرقى بعد ذلك، وهناك يطلع كشفًا ويقينًا على حضرات الأسماء الإلهية، ويرى اتصال جميع أقوال العلماء بحضرة الأسماء، ويرتفع الخلاف عنده في جميع مذاهب المجتهدين لشهود اتصال جميع أقوالهم بحضرة الأسماء والصفات لا يخرج عن حضرتها قول واحد من أقوالهم. انتهى. وقد أجمع الأشياخ على أن من لم يصح له نسب القوم فهو لقيط، وفعله وقوله تخليط وتخييط، فإن السير بغير دليل يوقع السيّار في التهاويل.... قال شيخنا المهام الشيخ عبد الغني المقدام في «شرحه على العينية»: ثم أمرك أن تلوذ بجناب الأولياء ﷺ إذا ظفرت بهم، وتخدمهم بالتقوى والإخلاص

والمحبة والإطاعة والاحترام على كل حال، فإن بهم تنكشف لك حقائق الموجودات، وتنحل لك كل المشكلات، ويذهب عنك كل زيغ وجهل وضلال، وتدرك بهم درجة اليقين، وتحصل على زيادة الدين، فالزم طريقهم، ويزر على سيرهم إن عرفتهم، وتفضل الله عليك بمعرفتهم، وإن أعمى بصيرتك عنهم، فإياك أن تنكرهم؛ لأنهم كثيرون في الأرض لا تخلو منهم بلدة من البلاد، ولا قرية من القرى في كل زمان على اختلافهم في السلوك والمعرفة الإلهية، ولكن الغالب عليهم في هذه الأزمان الخفاء الضروري وعدم الظهور لفساد مقاصد أكثر الناس وخبت نياتهم وسوء ظنونهم بمن عرفوه ومن لم يعرفوه، فلو ظهروا لجحدت أحوالهم، وأنكرت أعمالهم، ونسبوا على ما هم بريئون منه، ويؤذوا بكل قبيحة من كل مغرور في دينه ودنياه بعلمه أو بعمله من خواص هذا الزمان وعوائهم ولكن الذي يتعين عليك أيها السالك إذا لم تظفر بأولياء الله تعالى أن تحسن عقيدتك في كل من تراه من الفقراء المواظبين على التقوى بحسب قدرتهم، ولا تحتقر أحداً منهم؛ فإن الجميع تحت تصاريق قدر الحق تعالى، ولأجل عين ألف عين تكرم، انتهى.

وطريق من وجد من قلبه إرادة صادقة للسلوك في طريق ملك الملوك ولم يجد مسلماً بحسب الظاهر - أن يلتجئ إلى الباطن الظاهر، ويرفع إليه أمره، ويشك له ضرره، ويتشفع عنده بأكرم الخلق عليه، وأعظمهم قدراً وجاهاً لديه، ويتوسل بأسائه وصفاته ورفعة ذاته أن يدلّه على من يدلّه عليه، ويوصله إلى من يوصله إليه، وليحذر أن يلقي نفسه إلى كل من يلقاه من المتشيخين، لا سيما في هذا الزمان الذي كثرت فيه أهل الدعاوى، واختفت فيه أهل العرفان، بل يكثر من الاستخارة، ويستعمل الاستشارة، فما خاب من استخار، ولا ندم من استشار، إلى أن ينشرح صدره إلى أحد المعيّنين، إما برؤية منامية أو دلالة أحد من رجال الغيب فيدخل على يقين، وهذا استحباب أهل طريقنا أمر المريد بالاستخارة التي بالمأرد ناطقة؛ ليدخل المريد بهمة عليّة صادقة.

قال سيدي محيي الدين - قدس الله سره - في «شرح اليوسفية المشتملة على جملة وفيّه من آداب الصوفية»: فإن التمشيخ يظهر بصورة من غير علم ولا تحقق، وهذا في هذا الزمان كثير، فقل أن ترى شيخاً في هذا الزمان عالماً بالشرعة وأسرارها فافهم، فهم من الشيخ كالمتمني من النبي، وكالمتمطّب من الطبيب، فيكون الهلاك للأتباع أسرع شيء وما عند المريد علم بذلك، فكيف التخلص من ذلك؟ فهذا المريد إذا نظر فيما قلناه وقع في حيرة عظيمة لجهله بالعلم الموصل إلى الله وليس إلا الشرع المنزل، ولكن نرجو إن شاء الله - بل أقطع - إذا صدق المريد في طلبه ربه أن الله ﷻ يوقعه على شيخ هو شيخ حقيقة على بصيرة من الله، وإن لم يوجد في الموضع الذي يكون فيه هذا المريد ويقع على مُتمشّخ فإن الله تعالى - بصدق المريد - يفتح على هذا التمشيخ بالفتح المطلوب في حق هذا المريد وتخليصه، فيكون الشيخ مجبوراً على الحق، ويستفيد بسبب هذا المريد علوماً لم يكن يعرفها وربما يكون له فيها المهداة فيتتبع الشيخ، وهذا مما أجمع عليه أهل الله سبحانه، انتهى.

فالمدار على صدق المريد في الطلب، وحسن الانقياد والاعتقاد والأدب، فمن وفقه الله لذلك سهّل له طريقاً إلى من يرشده أحسن المسالك، ويعرفه بدسائس نفسه، ويسقيه من شُرّيات أنسه، ويدخله حضرات قدسه، ويصيره ابن وقته لا ابن غده وأمه.

ولما كانت المعرفة واجبة كان طلب الموصل إليها واجب، فلا ينبغي أن يتعلّل الطالب بعقل وعسى، فإن

«صَلَاةٌ تَلِيْقُ بِكَ» أي: بقدرك وعظمتك «مِنْكَ» أي: صادرة منك لا مني «إِلَيْهِ» أي: تنتهي إليه.

«اللَّهُمَّ إِنَّهُ سِرُّكَ الْجَامِعُ» أي: الذي حمل من أسرارك وجمع منها ما لم يجمعه غيره، فإن المشاهدة كلما اتسعت دائرتها اتسعت علوم صاحبها، ولا أعظم من مشاهدته ﷺ، وعندنا يعلم من العرش إلى الفرش، ويطلع على جميع ما فيه ما فوقه أحد، وهذه العلوم كلها بالنسبة إليه ﷺ كَأَلْفٍ مِنْ سِتِينَ حَرْبًا التي هي القرآن العزيز، والله أعلم.

التَّعَلُّلُ حاجب، بل يُبادر في التوجه إلى مولاه الذي بكل جميل أولاه، ويسأله بخالص الطَّوَيَّةِ والنية . أن يمهّد له طريق المعرفة الخاصّة العليّة، ويوقعه بمن يكون ارتفاع حجابها على يديه، ويرزقه حسن الإقبال والصدق إذا عثر به ووصل إليه، ويلهمه أن يؤمره على نفسه الأمّارة؛ ليخلصه من ورطة الرياسة وطلب الإمارة، ويخرج عن طاعته، ويجتهد في مجاهدتها. فقد قال أحد السادة: لأن يكون المرید تحت حكم هرة خير له من أن يكون تحت حكم نفسه. وقال آخر: كل من لا شيخ له فالشيطان شيخه.

واعلم أيها الأخ - خلد الله عليك الإنعام، وخلقك بصفات الكمال، ونجّاك من سمات الأنعام - إن طريق القوم منهج واضح، ونوره لضياء الغزّالة فاضح، مؤيّد بالكتاب والسنة، فتوجه من عين المنة، فالجِدِّ والاجتهاد سبب لصقال مرآة الفؤاد، الذي من كشف له عن وسعه قال في عَشْرِ عَشْرِ عَشْرِهِ أَلْفٍ وَادٍ، لا يحتاج واصفه إلى دليل؛ لأنه نهار ظاهر غني عن التمثيل. وهو الجنب المقدّس، واللبّاب الأقدس، والسّر الذي لا يُعبّر عن سرّه ولا يُشرّح إلا بالإشارة والذوق لمن في واديه يشرح، وهو المسك الفائح، والعرف البائح، فاشتَمَّ شذاه العاطر، وبالروح في طلبه خاطِرٌ... فجرّد سيف العزم، وتدرّع بدرع الحزم، واركب جواد الهمة في قطع الطرق المدلّمة، واتبع دليل المركب في سيره، واعدل عن اللاحي متى لاح، وارفق بنفسك منك فالرفق ذا بال يا رواح لمن راح، وقد حقّ لمن فاته السير في مناهج الخير أن يجري الدموع دماء، ويعرض عن الملاح والدمى، ويقرع سنّ الندم على سنّ مضى وفيه لم يتقدم، وينصف من نفسه العارف.. وإذا دبّت فيك نشأة حبة المحبة، وشربت من صهبائها وزن حبة، ولذغك عقرب التوق، وردعك رادع الشوق، فجُلّ في عالم فكرك على مرشد يرشدك لشكرك حالة سكرك، ويعرفك بحقيقة نسيان ذكرك من ذكرك، ويحميك بسطوة حاله، ويدلك على الله بحسن مقاله.. وقد جال جواد البيان في ميدان شرح طريقة الأعيان التي لا بُدَّ فيها من الوساطة والدليل لكل إنسان، ولنذكر عبارة الشارح، فإنها مختصرة مفيدة محررة سديدة، قال - رحمه الله تعالى - قوله «إذ لولا الوساطة لذهب كما قيل المتوسط» يشير إلى اعتبار وجوده ﷺ في الوجود مبتغى الوجود؛ إذ لولا وجوده ﷺ لما وجد الوجود، ويشهد له: لولاه لم تخرج الدنيا من العدم، فنسبته منه كنسبة الوساطة على المتوسط. انتهى.

واعلم - وفقك الله - أني لم يمكنني أن أسأله ﷺ كما أحب عن قوله: فلم يدركه منا سابق... إلى آخر ما كتبت في شرحه ﷺ لهذه المواضع من هذه الصلاة المباركة؛ لحضور بعض من لا يعتقد الشيخ ﷺ في مجلسنا، فلم ينطلق لسانه ﷺ كما سبق اعتذارنا غير ما مرة، ولو مشى الشيخ ﷺ على ما سمعناه منه من أول الصلاة لسمعنا منه العجب العجائب، والله أعلم.

وسمعت ﷺ يقول في قوله: «اللَّهُمَّ الْحَقْنِي بِنَسَبِهِ وَحَقِّقْنِي بِحَسَبِهِ» إن المراد بالنسب: ما ثبت في باطنه ﷺ من المشاهدة التي عجز عنها الخلائق أجمعون، والشيخ عبد السلام ﷺ كان قطباً جامعاً، ووارثاً كاملاً له ﷺ حتى سقي من مشاهدته الشريفة.

قال ﷺ: والمراد بالحسب: [صفاته] ^(١) ﷺ، مثل: الرحمة والعلم والحلم، وغير ذلك من أخلاقه الزكية الطاهرة المرضية.

ولما كانت مشاهدته ﷺ لا يطبقها أحدهم طلب اللحوق بها دون التحقق بها؛ لأنه لا يطبقه.

قال ﷺ: وإياك أن تظن أن حرية نظر الشيخ، ومجمع قصده، ونهاية عزمه توجهت لغير ذاته الشريفة ﷺ من كشف وتصرف وولاية، بل هي مقصورة على الذات الشريفة.

وسمعت ﷺ مرة أخرى يقول: «اللهم الحقني بنسبه» أي: الجهد والقوة «وحقني بحسبه» أي: ما حمل عليه ﷺ وما تحمله.

ثم ضرب مثلاً برجل له إبل لا تحصى، وتركها مدة تتناسل وهو في كل ذلك يفصل الثياب الفاخرة واللباسات الزاهرة والأحمال الباهرة، ونظر فيمن يطبق حمل جميع ما فصل، فلم يجد في إبله كلها سوى واحد، فجعل الجميع عليه وحمله بغير كلفة ولا مشقة، والله أعلم.

وسمعت ﷺ يقول في قول الشيخ أبي الحسن الشافعي ﷺ: «وليس من الكرم ألا تحسن إلا لمن أحسن إليك... إلخ»: إن هذا الكلام صدر من الشيخ حين مشاهدته رحمة الله الواسعة، فلما وقعت هذه المشاهدة لروحه نظقت الذات لضعفها، ولم تقم بالأدب

الواجب، كمن يعلم حرمة النوح والندب ويرتكبه إذا نزل به ما يوجبه عالمًا بالتحريم؛ لضعف ذاته.

ومرة أخرى ضرب ﷺ مثلاً برجل اطلع على ملك وحوله جماعة وهو يعطي كل واحد ما لا يحصى من القناطير، فدخل ذلك الرجل وبه من القلق والاضطراب والخوف من عدم العطاء ما أخرجه عن عادته، فجعل يقول للملك: إن لم تعطني فلست بكريم، والله أعلم.

وذلك لأن هذا الكلام في الحزب الكبير محل إشكال، حتى قال الشيخ ابن عباد ﷺ: ينبغي أن يسقط «إليك» من قوله: أحسن إليك وأساء إليك؛ لأنه لا يحسن أحد إلى الله ولا يسيء إليه، بدليل قوله تعالى: ﴿إِنْ أَحْسَنْتُمْ أَحْسَنْتُمْ لِأَنْفُسِكُمْ وَإِنْ أَسَأْتُمْ فَلَهَا﴾ غير أنه لا يقدر واحد أن يبدل لفظ الشيخ؛ لأنه ينظر بنور الولاية ما لا ينظر غيره.

وقال أيضًا: كثيرًا ما رأينا في النسخ الصحيحة مكتوبًا على هذا الفصل: من كان له مع الله بسط حال وإدلال فليأتهم بهذه الكلمات، ومن ليس كذلك فليتجاوزها إلى ما بعدها من قوله: ﴿رَبَّنَا ظَلَمْنَا أَنْفُسَنَا﴾ [الأعراف: ٢٣].

وقال البرزلي: رأيت في بعض النسخ على هذا الموضع، وهي التي أخذناها على شيخنا أبي الحسن الطبري عن الشيخ أبي العزائم ماضي، عن الشيخ أبي الحسن يسلم لهذا الشيخ في هذا الموضع ولا يقاس عليه. انتهى. والله أعلم.

- وسألته ﷺ عن معنى قول ابن الفارض ﷺ:

شَرِبْنَا عَلَى ذِكْرِ الْحَبِيبِ مُدَامَةً سَكِرْنَا بِهَا مِنْ قَبْلِ أَنْ يُخْلَقَ الْكَرَمُ^(١)

(١) قال الشيخ ابن عجيبة: شربنا أي: معاشر السالكين في طريق الله تعالى بالهمم العالية، والأنفاس الغالية، وقوله: على ذكر الحبيب، أي: المحبوب، وهو الحق تعالى، المتجلي على عباده ظاهرًا وباطنًا، بصورة كل شيء من حيث إن الأشياء كلها آثار أسائه الحسنی في مقامه الأنزه الأسمى، وذكره تذكرة بعد نسيان الغفلة عنه، وحجاب التباعد منه، وقد يراد بالذكر بالذكر باللسان وبالقلب والجنان، وهو تكرار اسمه تعالى، كما قال سبحانه: ﴿قُلِ اللَّهُ ثُمَّ ذَرْهُمْ فِي خَوْضِهِمْ يَلْعَبُونَ﴾ [الأنعام: ٩١]. فإن الاشتغال بها سواء لعب وهو، يغتر به الجاهلون، ومن عادة أكثرية الفاسقين أنهم يشربون على السماع والطرب بأنواع التلاحين، فجرى على سننهم من قلب أعيان

فقال ﷺ: هذه إشارة إلى شيء في عالم الأرواح، والمراد بالحبيب: نبينا ﷺ، فذكره في ذلك العالم سبب في حصول المشاهدة التامة، فتنتقل الروح بسبب هذه المشاهدة من حالة كانت عليها إلى حالة تحصل لها، وتبديل في هذه الحالة عوائدها وجميع معارفها، فتحصل لها قوة عظيمة على خرق الأنوار وقطع الأغيار، وتنقطع عن الحالة الأولى حتى كأنها لا تعرفها أصلاً، فحسن لذلك تشبيه هذه المشاهدة بالمدامة؛ لثلاثة أمور:

الأول: إن المدامة سبب في الانتقال من حالة إلى حالة، وكذلك هذه المشاهدة.

الثاني: إن المدامة سبب في الانقطاع عن الحالة الأولى، وكذلك هذه المشاهدة.

الثالث: إن المدامة سبب في الشجاعة والجرأة والإقدام؛ لأن المدامة إذا طلعت في رأس شاربها يستحقر في عينه كل أحد، وكذلك هذه المشاهدة سبب في إقدام صاحبها على جميع الأنوار وخرقه لها، وطرحه لجميع الأغيار، فهذا معنى قوله: شربنا على ذكر الحبيب مدامة؛ أي: [جرأنا] ^(١) بالمشاهدة في الحق ﷻ على ذكر حبيبه ﷺ.

وقوله: سكرنا بها ^(٢)؛ أي: انقطعنا بها عن غيره تعالى وتعلقنا به وحده.

=

الوجود والكشف عن حقائق الكرم الإلهي والوجود. وأشار إلى أن ذكر الحبيب عنده من أقوى أسباب الطرب، وما سمع ذكره إلا اهتز نشاطاً بذكره واضطرب. وقوله: مدامة؛ أي: خمرة، قال في «القاموس»: المدام الخمر كالمدامة؛ لأنه ليس شراب يستطاع إدامة شربه إلا هي، وقال في «الصحاح»: قال الأصمعي: دومت الخمر شاربها إذا سكر فدار، وعلى هذا فيكون اشتقاق المدامة من السكر والدوران، وعلى أنها مشتقة من دام الشيء يدوم ويدام دوماً ودواماً وديمومةً بقي واستمر تفاعلاً ببقاء السرور والطرب، كما سموا المفاضة تفاعلاً بالفوز، واللديغ بالسليم تفاعلاً بسلامته. والمعنى بالمدامة هنا: شراب المحبة الإلهية الناشئة من شهود آثار الأسماء الجمالية للحضرة العلية، فإنها توجب السكر والغيبة بالكلية عن جميع الأعيان الكونية والأغيار الإمكانية حتى عن السالك نفسه بحيث يفنى ويذوب في معانية الوجود الحق؛ فيصير طاهراً من حدث المعقول، وخبث المحسوس في مقام الصدق.

(١) في (ب): جُزينا.

(٢) السُّكْرُ: غيبةٌ بوارد قوي، والمراد بالغيبة: عدم الإحساس، فمن غاب بوارد قوى سمي سكراناً، وذلك أن العبد إذا كوشف بنعت الجمال الذي عرفته في باب تجلي الأفعال حصل له السكر وطرب الروح، وهام القلب، فإذا عاد من سكره سمي صاحباً، والصحو مختص بأهل السماع، فإن السكران لا يسمع ولا يفهم، كما أن السكر حال صاحب الرؤية عندما ينقهر تحت سلطنة الجمال.

وقوله: من قبل أن يخلق الكرم؛ يعني: لأن ذلك في عالم الأرواح، والكرم إنما خلق في عالم الأشباح.

ثم إن هذه المشاهدة التي سقيت بها الروح بسبب ذكر الحبيب ﷺ بقيت فيها إلى أن دخلت في الذات، فحصلت لها الغفلة بسبب انقطاع الذات في شهواتها، فلما جعل الشخص يذكر الحبيب ويسمع من يذكره جعلت المشاهدة التي في الروح تنزل في الذات وتحل فيها شيئاً فشيئاً، إلى أن تحصل للذات الأمور الثلاثة التي حصلت للروح، فتنتقل من حالة إلى حالة، وتنقطع عن الحالة الأولى، فتقطع الأغيار وتتعلق بالواحد القهار ﷻ لا إله إلا هو، والله أعلم.

وسمعه ﷺ يقول: إني لم أزل أتعجب من الولي الذي يقول: إنه يملأ الكون؛ وذلك لأن للكون باباً منه يقع الدخول إليه، وهو النبي ﷺ ولا يطيق مخلوق من المخلوقات أن يحمل نوره ﷺ، ومن عجز من الباب فكيف يطيق غيره؟ اللهم إلا أن يكون دخل من غير باب؛ يعني: فيكون فتحه شيطانياً ظليماً، وهذا لا يملأ بيته فضلاً عن داره فضلاً عن شيء آخر.

قال ﷺ: واعلم أن أنوار المكونات كلها من عرش وفرش، وسماوات وأرضين، وجنات وحجب، وما فوقها وما تحتها، إذا جمعت كلها وجدت بعضاً من نور النبي ﷺ، وأن مجموع نوره ﷺ لو وضع على العرش لذاب، ولو وضع على الحجب السبعين التي فوق العرش لتهافتت، ولو جمعت المخلوقات كلها ووضع عليها ذلك النور العظيم لتهافتت وتساقطت.

وإذا كان هذا شأن نوره ﷺ فكيف يقول من يقول: إنه يملأ الكون؟ فأين تكون ذاته إذا بلغت المدينة المشرفة وقربت من القبر الشريف؟ أم كيف تكون إذا تصاعدت نحو البرزخ، وقربت من الموضع الذي فيه النور العظيم القائم بالروح الشريفة؟ أفتكون ذاته حاملة له، والمخلوقات بجملتها عاجزة عنه؟ أم يتخطى ذلك الموضع فلم يملأ الكون؟ والفرض أن الموضع المذكور أخذ من القبر الشريف إلى قبة البرزخ تحت العرش، ولعله أراد بالكون: ما بين السماء والأرض ما عدا موضع البرزخ الذي فيه النور المعظم.

فقلت: ولعله أنه يملؤه من حيث النور؛ أي: يملؤه بنوره لا بذاته، كالشمس التي سطعت على السموات والأرض.

فقال ﷺ: وما مراده إلا أنه يملؤه بنوره، ولا يريد أنه يملؤه بذاته، ولكن أين نوره من نور المصطفى ﷺ؟ فإن ذلك النور من النور المكرم بمنزلة الفتيلة في وسط النهار وقت الظهيرة، وهل يصح أن يقال إن تلك الفتيلة [في وسط النهار] كسفت نور الشمس؟.

فقلت: ونور الشمس من النور المكرم بمنزلة الفتيلة، فما باله ملأ الأكوان؟

فقال ﷺ: لم يملأ الأكوان؛ بمعنى: إن النور المكرم ذهب بسببه واضمحل، فكيف ونور الشمس إنما هو من نور أرواح المؤمنين الذي هو من نوره ﷺ، وإنما سبب ذلك أنا حجبتنا عن مشاهدة النور المكرم كما حجبتنا عن مشاهدة أنوار الأولياء، فلو كشف الحجاب لكانت له أنوار من النور المكرم بمنزلة الفتائل وسط النهار، ولم يظهر للشمس ولا لغيرها نور إلا كما يظهر للفتائل وسط النهار.

قال ﷺ: ولقد جهدت غاية الجهد من صلاة الصبح إلى الضحى وأنا أنظر هل أقدر على حمل الباب؟ فما قدرت عليها ووجدتها قوية عليّ، والله الموفق.

- وسأله ﷺ عن حكاية الرجل الذي نزل إلى البحر ثم خرج بعد ساعة، فقال له صاحبه الذي كان ينتظره: إنك أبطأت عليّ حتى خفت من فوات الجمعة، فقال له: إني جئت من مصر ولي فيها نحو كذا وكذا شهرًا، وقد تزوجت [وولدي] فيها.

فقلت: كيف يمكن هذا والساعة التي مرت عليهما واحدة؟ فكيف تكون على هذا ساعة وعلى الآخر عدة شهور؟ فإن الشمس التي في الأفق تكون بها الساعة والشهر واحدة، فإن كانت على الذي غطس في البحر عدة شهور، فكيف تكون على أهل مصر؟ فإن كانت عدة شهور حتى تزوج فيها وولد له لزم المحال، فإن أهل مصر وأهل دجلة التي هي البحر السابق لا يمكن اختلاف مشارق الشمس ومغاربها بالنسبة إليهما اختلافًا يبلغ هذا القدر أبدًا، وإن كانت على أهل مصر ساعة، فكيف ساغ له أن يتزوج فيها ويولد له فيها؟ هذا من أشكل ما بلغنا من كرامات الأولياء، وليس طي الزمان كطي المكان، فإن طي الزمان يلزم فيه المحذور السابق، وطي المكان محض كرامة لا محذور فيه.

(١) سقطت من (أ).

(٢) في (ب): وولدي.

والحكاية المذكورة ذكرها غير واحد، وربما احتج لها بعضهم بطول يوم القيامة، فإن مقداره خمسون ألف سنة، وهو على المؤمن كساعة وكركتي الفجر، ولا دليل فيه؛ لأن طول القيامة قد قيل: إنه طول شدة لا طول مدة، وأكبر ظني أنه عليه اقتصر ابن حجر في «الفتح»، والله أعلم.

فقال ﷺ: إن الله تعالى لا يعجزه شيء، فهو يقدر على أن يجعل لصاحب الحكاية زمانًا آخر وقومًا آخرين في حال كونه في البحر، ويحجبه عن مشاهدة البحر وهو فيه، كما حجب تعالى من شاء عن مشاهدة الملك وهو معه دائمًا، وإذا حجبه عن البحر أشهده ذلك الزمان، وأولئك القوم ويمثلهم تعالى بما شاء بأهل مصر أو غيرهم، حتى يحصل المراد من الحكاية، ثم يذهب تعالى ذلك الزمان وأولئك القوم، وإنما يفعل تعالى هذا ونحوه لشيء وقع لصاحب الحكاية.

فقلت: صدقتم - رضي الله عنكم - كذلك قالوا: إنه كان ينكر بعض ما يقع للأولياء مع كثرة خدمته لهم.

قال ﷺ: وقد رأيت أنا ما هو أغرب من هذه، وهو أني رأيت شخصًا عند الضحى وهو لم يتزوج بعد، فلما كان عند الظهر رجعت إلى الموضع وجدت الشخص قد مات، ووجدت ابنه قد قام مقامه في صنعته والابن قد بلغ، فأبوه لم يتزوج عند الضحى، ثم تزوج بعدها وولد له، وبلغ ولده قبل الظهر.

فقلت: هؤلاء من الجن أم من الإنس؟

فقال ﷺ: ليسوا من الجن ولا من الإنس، والله عوالم لا تحصى ﴿وَمَا يَعْلَمُ جُنُودَ رَبِّكَ إِلَّا هُوَ﴾ [المدثر: ٣١].

قال ﷺ: وقد وقع لي عام أحد عشر بعد موت أمي ما يستغرب، وذلك أن أبي تزوج امرأة أخرى واستجور أمة له، فجاءت الأمة فضربتني، فقلت: أي هم أقاسيه هم الأمة أم هم المرأة؟ [فتنكدت] (١) وتغيرت، ثم مرت بي سنة، فرأيت جميع ما يقع لي إلى انصرام أجلي، فرأيت من التقى معه من الأشياخ، ورأيت المرأة التي أتزوجها، ومضي المدة إلى ولادة

ولدي عمر، وذبحت له وسبعت، ثم رأيت جميع ما يقع لي بعد ولادة عمر إلى ولادة ولدي إدريس، وذبحت له وسبعت، ثم جميع ما يقع لي بعده إلى ولادة ابنتي فاطمة، ورأيت الفتح الذي وقع لي بعد ولادتها، وجميع ما أدركته لا يغيب عني شيء منه ومن جميع ما وقع ويقع لي في عمري، وهذا كله في سوية ولست بنائم حتى تكون رؤيا منام.

* قلت: وهذه رؤيا حصلت بالروح.

كما سمعته ﷺ يقول مرة أخرى: إن الجنين إذا سقط من بطن أمه يراه العارف الكامل في تلك الحالة التي يبلغ إليها عمره وينتهي إليها أجله، ويرى فيه جميع ما يدركه من خير أو شر، حتى إن من شاهده مشاهدة العارف ونسخ جميع ما شاهده، وطرح النسخة عنده وجعل يقابلها مع ما يظهر في الذات، ويشاهد ما فيها كل ساعة ولحظة، وجدهما لا يختلفان أبدًا في شيء من الأشياء، والله أعلم.

وسمعته ﷺ يقول: فيما يقرب من خلق أولئك القوم في نظر ذلك الرجل أن بعض العارفين مرّ بموضع فتمنى أن تكون فيه مدينة يعبد فيها الله ﷻ، فأمر الله الملائكة فنزلوا في صورة بني آدم، وقال للمدينة: كوني فكانت، فمر العارف بالموضع مرة أخرى فوجد المدينة وأهلها يعبدون الله تعالى، فحمد الله وأثنى عليه بما هو أهله، فبقيت المدينة وأهلها يعبدون الله فيها إلى أن مات ذلك العارف، فرجع كل شيء إلى أصله، فالملائكة إلى مراكزهم، والمدينة رجعت إلى العدم المحض، حتى إن من مر عليها بعد وفاة ذلك العارف بساعة يقول: ما كانت هنا عمارة قط.

وبهذا سمعته يجيب عن كلام حكّي له عن الحاتمي ﷺ لم أتحمقه الآن؛ لأن غيري حكا له، فسمعته - والله تعالى أعلم - يقول: إن الحاتمي قال في بعض مشاهداته: إنه رأى الجنة في كذا؛ يعني: في غير موضعها.

فأجابه ﷺ وأنا أسمع: فإن العارف لا أشرف عنده في الأمكنة ولا في الأزمنة من المكان الذي تحصل له فيه تلك المشاهدة، فيثبته تعالى على تلك المشاهدة؛ بأن يخلق تعالى جنة في جهة ذلك العارف، فيظن أنه رأى الجنة في غير موضعها، وإنما هو شيء آخر خلق له إثابة. فكاد الذي حكّي له كلام ابن العربي يطير فرحًا حين سمع هذا الجواب، والله أعلم.

وسمعتُهُ ﷺ يقول في تحقيق خلق أولئك القوم في نظر ذلك الرجل: فقال لي: انظر إلى هذا الهواء الذي بيني وبينك، فقلت له: قد نظرت.

فأشار إلى محل إصبع منه، وقال لي: إن الله تعالى يأمر هذا المقدار أن يتسع حتى يكون مثل هذا الهواء الذي بيني وبينك، ثم يجعل تعالى فيه ألواناً عديدة: أصفر وأحمر وأخضر وأسود، ويحجب الهواء الأول عن هذا الهواء الثاني وعن جميع ما فيه، ثم يأخذ [جزءاً]^(١) من الهواء الأول ويحجبه عن الهواء الأول ويدخله في هذا الهواء الثاني، ويريه العجائب والألوان التي فيه، ثم يرد ذلك الجزء إلى الهواء الأول ويذهب الهواء الثاني بجميع ما فيه.

قال ﷺ: أوليس ربنا ﷻ بقادر على هذا أو أكثر منه؟

فقلت: بلى، إنه على كل شيء قدير، والله أعلم.

- وسألته ﷺ عن كلام صاحب «الإحياء» في كتاب «التفكير» حيث قال: إن سيدنا جبريل أعلم من سيد الأولين والآخرين ﷺ.

فقال لي ﷺ: لو عاش سيدنا جبريل مائة ألف عام إلى مائة ألف عام إلى ما لا نهاية له ما أدرك ربعاً من معرفة النبي ﷺ ولا من علمه بربه تعالى، وكيف يمكن أن يكون سيدنا جبريل أعلم وهو إنما خلق من نور النبي ﷺ؟ فهو وجميع الملائكة بعض نوره ﷺ، وجميعهم وجميع المخلوقات يستمدون المعرفة منه ﷺ.

وقد كان الحبيب ﷺ مع حبيبه ﷻ حيث لا جبريل ولا غيره، واستمد ﷺ من ربه تعالى إذ ذاك ما يليق بعبودية الكريم وجلاله وعظمته مع حبيبه ﷻ، ثم بعد ذلك بمدة مديدة جعل تعالى يخلق من نور الكريم جبريل وغيره من الملائكة عليهم الصلاة والسلام.

قال ﷺ: وجبريل وجميع الملائكة وجميع الأولياء أرباب الفتح وحتى الجن يعرفون أن سيدنا جبريل ﷺ حصلت له مقامات في المعرفة وغيرها بركة صحبته للنبي ﷺ، بحيث لو عاش سيدنا جبريل ﷺ طول عمره ولم يصحب [سيدنا محمد]^(٢) سيد الوجود

(١) في (ب): جزء.

(٢) سقطت من (أ).

ﷺ وسعى في تحصيلها، وبذل المجهود والطاقة ما حصل له مقام واحد منها، فالنفع الذي حصل له من النبي ﷺ لا يعرفه إلا هو ومن فتح الله عليه.

قال ﷺ: وسيدنا جبريل إنما خلق لخدمة النبي ﷺ، وليكون من جملة حفظة ذاته الشريفة ﷺ، ونياسة له؛ إذ هو ﷺ سر الله من هذا الوجود، وجميع الموجودات تستمد منه، فيحتاج إلى مشاهدتها، وذاته الشريفة خلقت من تراب كذوات بني آدم، فهي لا تألف إلا ما يشاكلها، فإذا شاهد ما لا يشاكله آنسه جبريل.

ثم ذكر لنا ﷺ أن صور الملائكة تنفج هذه الذوات وتدهشها لكونها على صورة لا تعرف مع كثرة الأيدي والأرجل والرؤوس والوجوه، وكونها على سعة عظيمة بحيث تملأ ما بين الخافقين.

قال ﷺ: ولا يعلم ذلك إلا من فتح عليه، فكان سيدنا جبريل ونيسه للذات الترابية الشريفة في أمثال هذه الأمور، وأما روحه الشريفة ﷺ فإنها لا تهاب شيئاً من هذه الصور ولا من غيرها؛ لأنها عارفة بالجميع.

فقلت: ولم كانت الروح الشريفة لا تكفي في الونياسة؟

فقال ﷺ: لأن الذات لا تشاهدها منفصلة عنها، والوحدانية لله تعالى وحده، لا يطبق الدوام عليها إلا ذاته تعالى، ومن عداه شفع يحب الشفع ويميل إليه.

قال ﷺ: وسيدنا جبريل إنما كان ونيسه فيما تطيقه ذاته ويعرفه مما هو تحت سدرة المنتهى، أما ما هو فوق ذلك من الحجب السبعين والملائكة الذين فيها فإنه لم يكن ونيسه في ذلك؛ لأنه - أي: سيدنا جبريل ﷺ - لا يطيق مشاهدة ما فوق سدرة المنتهى؛ لقوة الأنوار، ولهذا ذهب ﷺ في قطع تلك الحجب وحده ولم يذهب معه جبريل ﷺ، وطلب منه الذهاب معه فقال: لا أطيقه، وإنما تطيقه أنت الذي قواك الله عليه.

وتكلمت معه في أمر الوحي، وكيفية تلقي النبي ﷺ، وهل يتلقاه بواسطة جبريل كما هو ظاهر كثير من الآي أو لا؟ فأتى فيه بكلام لا تطيقه العقول فلا ينبغي كتبه، والله أعلم.

- وسأله ﷺ عن سبب تكبير العيد سبعاً في الركعة الأولى، وستاً في الركعة الثانية، وذكرت له بعض ما قاله الفقهاء في ذلك.

فقال ﷺ مسرعًا: سببه أن:

التكبيرة الأولى: يشاهد فيها العبد المكبر، ولا سيما سيد الوجود ﷺ المكونات التي في الأرض الأولى، والتي في السماء الأولى، ويشاهد المكون ﷻ.

والتكبيرة الثانية: يشاهد فيها المكونات التي في الأرض الثانية، والتي في السماء الثانية، ويشاهد المكون ﷻ؛ لأنها أفعاله تبارك وتعالى.

والتكبيرة الثالثة: يشاهد فيها المكونات التي في الأرض الثالثة، والتي في السماء الثالثة، ويشاهد المكون ﷻ؛ لأنها أفعاله تبارك وتعالى.

والتكبيرة الرابعة: يشاهد فيها المكونات التي في الأرض الرابعة، والتي في السماء الرابعة، ويشاهد فيها المكون ﷻ؛ لأنها أفعاله تبارك وتعالى.

والتكبيرة الخامسة: يشاهد فيها المكونات التي في الأرض الخامسة، والتي في السماء الخامسة، ويشاهد فيها المكون ﷻ؛ لأنها أفعاله تبارك وتعالى.

والتكبيرة السادسة: يشاهد فيها المكونات التي في الأرض السادسة، والتي في السماء السادسة، ويشاهد فيها المكون ﷻ؛ لأنها أفعاله تبارك وتعالى.

والتكبيرة السابعة: يشاهد فيها المكونات التي في الأرض السابعة، والتي في السماء السابعة، ويشاهد فيها المكون ﷻ؛ لأنها أفعاله تبارك وتعالى.

هذا في الركعة الأولى، وأمّا الركعة الثانية؛ فإن:

التكبيرة الأولى منها: يشاهد فيها ما خلق في اليوم الأول، وهو يوم الأحد، ويشاهد المكون ﷻ.

والتكبيرة الثانية: يشاهد فيها ما خلق في اليوم الثاني، وهو يوم الإثنين، ويشاهد المكون ﷻ.

والتكبيرة الثالثة: يشاهد فيها ما خلق في اليوم الثالث، وهو يوم الثلاثاء، ويشاهد المكون ﷻ.

والتكبيرة الرابعة: يشاهد فيها ما خلق في اليوم الرابع، وهو يوم الأربعاء، ويشاهد المكون ﷻ.

والتكبيرة الخامسة: يشاهد فيها ما خلق في اليوم الخامس، وهو يوم الخميس، ويشاهد المكون ﷻ.

والتكبيرة السادسة: يشاهد فيها ما خلق في اليوم السادس، وهو يوم الجمعة، ويشاهد المكون ﷻ.

فقلت: وهذه المخلوقات في هذه الأيام الستة هي التي في السماوات السبع وفي الأرضين السبع.

فقال ﷻ: يشاهد عند رؤيته إلى الأيام أصول المخلوقات التي كانت في بدء الخلق، وأما عند نظره إلى السماوات والأرضين فيشاهد المخلوقات الموجودات على ظهرهما.

فقلت: فتكبير العيد سبعاً وستاً شرع في حق كل مكلف، وأين كل مكلف من هذه المشاهدة؟

فقال ﷻ: من فتح الله عليه فلا كلام فيه، ومن لم يفتح عليه فينبغي له أن يستعمل هذه المشاهدة ويستحضرها ولو على سبيل الإجمال، والله تعالى جواد كريم، فإن استحضر العبد ما ذكرت في هذا العيد وفي [العيد] الذي بعده وهكذا، وفرح بربه ودام على ذلك، فإن الله تعالى لا يخفيه، ولا تخرج روحه من جسده حتى يريه تعالى هذه المشاهدات تفصيلاً؛ لأن الله على كل شيء قدير، و[البعد]^(١) والانقطاع إنما حصل من ناحية العبد لا من ناحية الرب ﷻ ﴿وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا وَإِنَّ اللَّهَ لَمَعَ الْمُحْسِنِينَ﴾ [العنكبوت: ٦٩].

فقلت: فسير التكبير ثلاثاً إثر خمس عشرة فريضة من ظهر يوم النحر إلى صبح اليوم الرابع؟

فقال ﷻ: التكبيرة الأولى: يستحضر فيها ويشاهد تصوير الذات نطفة، ثم علقه، ثم مضغة.

والتكبيرة الثانية: يستحضر فيها ويشاهد تمام التصوير وكماله، وحسن خلقه، ونفخ الروح فيه وصيرورته خلقاً آخر ﴿فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ﴾ [المؤمنون: ١٤].

والتكبير الثالثة: يستحضر فيها ويشاهد فساد الصورة ورجوعها ترابًا حين تكون في القبر، فإن هذه الأمور الثلاثة من عجائب قدرته تبارك وتعالى، ومن غرائب ما أبدعه في مصنوعاته ﷺ لا إله إلا هو، وهذا التكبير لا يختص عند الصوفية بما ذكره الفقهاء، بل يستعملونه دبر كل صلاة، ولكن قبل السلام منها.

قال ﷺ: والمفتوح عليه يشاهد هذه الأحوال عيانًا ويراهها جهازًا، فيشاهد من باهر قدرته تعالى ما لا يكيف، وكم من عجائب الله تعالى في مخلوقاته، فإذا حصل للمفتوح عليه ما أوجب تغييره أو قبضه أو نحو ذلك نظر إليها فيحصل له من التوحيد والاعتبار ومحو ما نزل به ما لا يكيف، فغير المفتوح عليه يدفعه بالرؤية والعيان.

قال ﷺ: وعلى وجه الأرض عجائب لو شاهدها أرباب الأدلة والبراهين ما احتاجوا إلى دليل؛ من تلك العجائب: ما إذا شاهده العبد علم بوحداية الله تعالى من غير دليل تكفيه مشاهدة ذلك الأمر.

ومنها: ما إذا شاهده العبد علم بوجود الجنة ولا يحتاج إلى إقامة الدليل على وجودها.

ومنها: ما إذا شاهده العبد علم بوجود جهنم ولا يحتاج إلى دليل، إلى غير ذلك من عجائب مخلوقات ربنا ﷺ، والله أعلم.

- وسألته ﷺ عن قول أبي يزيد البسطامي ﷺ: «خضنا بحورًا وقفت الأنبياء بسواحلها».

فقال ﷺ: النبوة خطرهما جسيم وقدرها عظيم، وصاحبها كريم، ذو مقام رفيع وجناب منيع، لا يبلغ أحد مقداره ولا يشق سائر غباره، فهيئات أن يصل الولي إلى رجالها، وشتان ما بينه وبين رجالها، ولكنه قد علم أن سيد الوجود ﷺ هو سيد الأنبياء وإمام المرسلين وخيرة خلق الله أجمعين، وقد يعير ﷺ بعض أثوابه لبعض الكاملين من أمتة الشريفة، فإذا لبسه حصل له ما قاله أبو يزيد البسطامي، وذلك في الحقيقة منسوب إلى النبي ﷺ، فهو الخائض لتلك البحور والمقدم على سائر الأنبياء عليهم الصلاة والسلام.

قال ﷺ: وقد غلط بعض الأولياء من أهل الفتح، فظن أن الولي العارف الكبير قد

يبلغ مقام النبي في المعرفة، وإن كان في الدرجة لا يصله.

قال ﷺ: وهذا الذي ظنوه غلط مخالف لما في نفس الأمر، والصواب: إن الولي ولو بلغ في المعرفة ما بلغ لا يصل إلى ما ذكروه ولا يقرب منه أصلاً، والله أعلم.

- وسألته ﷺ عما نسب لحجة الإسلام أبي حامد الغزالي رحمه من قوله: «ليس في الإمكان أبدع مما كان».

فقال ﷺ: القدرة الإلهية لا تحصر، والرب ﷻ لا يعجزه شيء.

* قلت: وهذا الكلام في غاية الإتقان والعرفان، وقد استخرت الله تعالى غير ما مرة في أن أكتب شيئاً في هذه المسألة محبة في الخير ونصيحة للغير، فإنها عقيدة، ومع ذلك فإنها من الضروريات، ولكنه لما كثر فيها القيل والقال، واختلفت فيها أجوبة الرجال، كادت تلتحق بسبب ذلك بأدق النظريات.

فأقول مستعيناً بالله ومعتصماً بحوله وقوته: قال الله تعالى في كتابه العزيز الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه: ﴿عَسَى رَبُّهُ إِنْ طَلَّقَكُنَّ أَنْ يُبَدِّلَهُ أَزْوَاجًا خَيْرًا مِنْكُنَّ مُسْلِمَاتٍ مُؤْمِنَاتٍ قَانِتَاتٍ تَائِيَاتٍ عَابِدَاتٍ سَائِحَاتٍ ثِيَابٍ وَأَبْكَارًا﴾ [التحریم: ٥].

وقال الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَلَا تُبْطِلُوا أَعْمَالَكُمْ﴾ [محمد: ٣٣] إلى قوله ﷻ: ﴿وَإِنْ تَوَلَّوْا يَسْتَبَدِلْ قَوْمًا غَيْرَكُمْ ثُمَّ لَا يَكُونُوا أَمْثَلَكُمْ﴾ [محمد: ٣٨].

وقال تعالى: ﴿فَلَا أَقْسِمُ بِرَبِّ الْمَشَارِقِ وَالْمَغَارِبِ إِنَّا لَقَادِرُونَ * عَلَى أَنْ نُبَدِّلَ خَيْرًا مِنْهُمْ وَمَا نَحْنُ بِمَسْبُوقِينَ﴾ [المعارج: ٤٠-٤١].

وقال تعالى: ﴿وَرَبُّكَ الْغَنِيُّ ذُو الرَّحْمَةِ إِنْ يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ وَيَسْتَخْلِفْ مِنْ بَعْدِكُمْ مَا يَشَاءُ كَمَا أَنشَأَكُم مِّنْ ذُرِّيَّةٍ قَوْمٍ آخَرِينَ﴾ [الأنعام: ١٣٣].

وقال تعالى: ﴿وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَمَعَهُمْ عَلَى الْهُدَى﴾ [الأنعام: ٣٥].

وقال تعالى: ﴿قُلْ فَلِلَّهِ الْحُجَّةُ الْبَالِغَةُ فَلَوْ شَاءَ لَهَدَاكُمْ أَجْمَعِينَ﴾ [الأنعام: ١٤٩].

وقال تعالى: ﴿وَلَوْ شِئْنَا لَبعَثْنَا فِي كُلِّ قَرْيَةٍ نَذِيرًا﴾ [الفرقان: ٥١].

وقال تعالى: ﴿إِنْ نَشَأْ نُزِّلْ عَلَيْهِمْ مِنَ السَّمَاءِ آيَةً فَظَلَّتْ أَعْنَاقُهُمْ لَهَا خَاضِعِينَ﴾ [الشعراء: ٤].

وقال تعالى: ﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَأَمَنَّ مَنْ فِي الْأَرْضِ كُلَّهُمْ جَمِيعًا﴾ [الشعراء: ٤].

وقال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ أَنْتُمُ الْفُقَرَاءُ إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ * إِنْ يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ وَيَأْتِ بِخَلْقٍ جَدِيدٍ * وَمَا ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ بِعَزِيزٍ﴾ [فاطر: ١٥: ١٧].

وقال تعالى: ﴿وَلَوْ شِئْنَا لَآتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ هُدَاهَا﴾ [السجدة: ١٣].

وقال تعالى: ﴿يَخْلُقُ اللَّهُ مَا يَشَاءُ إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ [النور: ٤٥].

وقال تعالى: ﴿وَيَخْلُقُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ [النحل: ٨].

وفي الحديث الصحيح: إن النبي ﷺ قال لهم في مرضه: «اتَّبُونِي أَكْتُبُ لَكُمْ كِتَابًا لَا تَضِلُّوا بَعْدَهُ»^(١). فقال عمر: «حسبنا كتاب الله».

وقال ابن عباس: «إِنَّ الرَّزِيَّةَ كُلَّ الرَّزِيَّةِ مَا حَالَ بَيْنَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ وَبَيْنَ أَنْ يَكْتُبَ لَهُمْ كِتَابًا لَا اخْتِلَافَ لَهُمْ وَلَعَطِطَهُمْ»^(٢).

وفي الحديث الصحيح أيضًا: «إِنَّهُ ﷺ خَرَجَ لِيَرِيَهُمْ لَيْلَةَ الْقَدَرِ، فَتَلَا حَى رَجُلَانِ فَرَفَعَتْ»^(٣). وهذان الحديثان في «صحيح البخاري»^(٤).

وقال الحافظ السيوطي في «الباهر في حكم النبي ﷺ بالباطن والظاهر»:

الحديث الرابع: قال أبو بكر بن أبي شيبة في «مسنده»: حدثنا زيد بن الحباب، حدثنا موسى بن عبيدة، حدثنا هود بن عطاء الله اليماني عن أنس قال: «كَانَ فِينَا شَابٌّ ذُو عِبَادَةٍ وَرُهْدٍ وَاجْتِهَادٍ، فَسَمَّيْنَاهُ لِرَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَلَمْ يَعْرِفْهُ، وَوَصَفْتَاهُ بِصِفَتِهِ فَلَمْ يَعْرِفْهُ، فَبَيَّنَّا نَحْنُ كَذَلِكَ إِذْ أَقْبَلَ، فَقُلْنَا: يَا رَسُولَ اللَّهِ، هُوَ هَذَا، فَقَالَ: «إِنِّي لَأَرَى عَلَى وَجْهِهِ سَفْعَةً مِنَ الشَّيْطَانِ» فَجَاءَ فَسَلَّمَ، فَقَالَ لَهُ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «أَجَعَلْتَ فِي نَفْسِكَ أَنْ لَيْسَ فِي الْقَوْمِ خَيْرٌ

(١) أخرجه البخاري (١١٤)، ومسلم (١٦٣٧).

(٢) رقم (١١٤).

(٣) تقدم.

(٤) رقم (١٩١٩).

مِنْكَ؟» فَقَالَ: اللَّهُمَّ نَعَمْ، ثُمَّ وَلَّى فَدَخَلَ الْمَسْجِدَ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «مَنْ يَقْتُلُ الرَّجُلَ؟» فَقَالَ أَبُو بَكْرٍ: أَنَا، فَدَخَلَ فَإِذَا هُوَ قَائِمٌ يُصَلِّي، فَقَالَ أَبُو بَكْرٍ: كَيْفَ أَقْتُلُ رَجُلًا وَهُوَ يُصَلِّي، وَقَدْ نَهَانَا النَّبِيُّ ﷺ عَنْ قَتْلِ الْمُصَلِّينَ؟ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «مَنْ يَقْتُلُ الرَّجُلَ؟» فَقَالَ عُمَرُ: أَنَا يَا رَسُولَ اللَّهِ، فَدَخَلَ الْمَسْجِدَ فَإِذَا هُوَ سَاجِدٌ، فَقَالَ مِثْلَ مَا قَالَ أَبُو بَكْرٍ، وَرَأَى: لَا رَجْعَ، فَقَدْ رَجَعَ مَنْ هُوَ خَيْرٌ مِنِّي، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «مَهْ يَا عُمَرُ؟» فَذَكَرَ لَهُ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «مَنْ يَقْتُلُ الرَّجُلَ؟» فَقَالَ عَلِيٌّ: أَنَا، فَقَالَ: «أَنْتَ تَقْتُلُهُ إِنْ وَجَدْتَهُ» فَدَخَلَ الْمَسْجِدَ فَوَجَدَهُ قَدْ خَرَجَ، فَقَالَ: «أَمَّا وَاللَّهِ لَوْ قَتَلْتُهُ لَكَانَ أَوْلَهُمْ وَأَحْرَهُمْ، وَلَكِنِّي اخْتَلَفَ فِي أَمْنِي اثْنَانِ»^(١).

أخرجه أبو يعلى في «مسنده» من طريق عن موسى به، وموسى وشيخه فيها لين، ولكن للحديث طرقٌ تقتضي ثبوته.

طريق ثانٍ عن أنس: قال أبو يعلى في «مسنده»: حدثنا أبو خثيمة، حدثنا عمر بن يوسف، حدثنا عكرمة هو ابن عمار عن يزيد الرقاشي، حدثنا أنس قال: «كَانَ رَجُلٌ عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ يَغْزُو مَعَنَا، فَإِذَا رَجَعَ وَحَطَّ عَنْ رَاحِلَتِهِ عَمَدًا إِلَى الْمَسْجِدِ فَجَعَلَ يُصَلِّي فِيهِ فَيُطِيلُ الصَّلَاةَ، حَتَّى جَعَلَ أَصْحَابُ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ يَرَوْنَ أَنَّ لَهُ فَضْلًا عَلَيْهِمْ، فَمَرَّ يَوْمًا وَرَسُولُ اللَّهِ ﷺ قَاعِدٌ فِي أَصْحَابِهِ، فَقَالَ لَهُ بَعْضُ أَصْحَابِهِ: يَا نَبِيَّ اللَّهِ، هَذَا ذَلِكَ الرَّجُلُ، فَإِنَّمَا أُرْسِلَ إِلَيْهِ وَإِنَّمَا جَاءَ هُوَ مِنْ قِبَلِ نَفْسِهِ، فَلَمَّا رَأَاهُ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ مُقْبِلًا قَالَ: «وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ إِنَّ بَيْنَ عَيْنَيْهِ لَسَفْعَةً مِنَ الشَّيْطَانِ» فَلَمَّا وَقَفَ عَلَى الْمَجْلِسِ قَالَ لَهُ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «أَقُلْتَ حِينَ وَقَفْتَ عَلَى الْمَجْلِسِ فِي نَفْسِكَ: لَيْسَ فِي الْقَوْمِ خَيْرٌ مِنِّي؟» قَالَ: نَعَمْ، ثُمَّ انْصَرَفَ فَأَتَى نَاحِيَةً مِنَ الْمَسْجِدِ، فَحَطَّ خَطَا بِرَجْلِهِ ثُمَّ صَفَّ كَعْبِيهِ ثُمَّ قَامَ يُصَلِّي، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «أَيُّكُمْ يَقُومُ إِلَى هَذَا يَقْتُلُهُ؟» فَقَامَ أَبُو بَكْرٍ، فَقَالَ: «أَقْتُلْتُ الرَّجُلَ؟» قَالَ: وَجَدْتُهُ يُصَلِّي فَهَبْتُهُ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «أَيُّكُمْ يَقُومُ إِلَى هَذَا يَقْتُلُهُ؟» فَقَالَ عُمَرُ: أَنَا، فَأَخَذَ السِّيفَ فَوَجَدَهُ قَائِمًا يُصَلِّي، فَرَجَعَ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ لِعُمَرَ: «أَقْتُلْتَ الرَّجُلَ؟» فَقَالَ: يَا نَبِيَّ اللَّهِ، وَجَدْتُهُ قَائِمًا يُصَلِّي فَهَبْتُهُ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «أَيُّكُمْ يَقُومُ إِلَى هَذَا الرَّجُلِ فَيَقْتُلُهُ؟»

(١) رواه الدارقطني (٥٤/٢)، وذكره الحافظ في «المطالب» (٤٥٦٧)، والبوصيري في «الإتحاف» (٧٠/٤). قلت: وليس في «مسند ابن أبي شبة» الطبعة الوحيدة - بتحقيقنا.

فَقَالَ عَلِيٌّ: أَنَا، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «أَنْتَ لَهُ إِنْ أَدْرَكْتَهُ» فَذَهَبَ عَلِيٌّ فَلَمْ يَجِدْهُ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «إِنَّ هَذَا أَوَّلُ قَرْنٍ خَرَجَ مِنْ أُمَّتِي، لَوْ قَتَلْتُهُ مَا اخْتَلَفَ فِي أُمَّتِي اثْنَانِ، إِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ تَفَرَّقُوا عَلَى إِحْدَى وَسَبْعِينَ فِرْقَةً، وَإِنَّ هَذِهِ الْأُمَّةَ سَتَفَرِّقُ عَلَى اثْنَيْنِ وَسَبْعِينَ فِرْقَةً كُلُّهَا فِي النَّارِ إِلَّا فِرْقَةً وَاحِدَةً». قُلْنَا: يَا نَبِيَّ اللَّهِ مَنْ تِلْكَ الْفِرْقَةُ؟ قَالَ: «الْجَمَاعَةُ»^(١).

طريق ثالث عن الرقاشي عن أنس: قال البيهقي في «دلائل النبوة»: فأخبرنا عبد الله الحافظ، وأبو سعيد محمد بن موسى بن الفضل، قالوا: حدثنا أبو العباس محمد بن يعقوب، حدثنا الربيع بن سليمان، حدثنا بشر بن بكر عن الأوزاعي قال: حدثني الرقاشي عن أنس ابن مالك قال: «ذَكَرُوا رَجُلًا عِنْدَ النَّبِيِّ ﷺ، فَذَكَرُوا قُوَّتَهُ فِي الْجِهَادِ وَاجْتِهَادِهِ فِي الْعِبَادَةِ، فَإِذَا هُمْ بِالرَّجُلِ مُقْبِلٌ، قَالُوا: هَذَا الَّذِي كُنَّا نَذْكُرُ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ إِنِّي لَأَرَى فِي وَجْهِهِ سَفْعَةً مِنَ الشَّيْطَانِ» ثُمَّ أَقْبَلَ فَسَلَّمَ عَلَيْهِمْ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «هَلْ حَدَّثْتُكَ نَفْسُكَ بِأَنْ لَيْسَ فِي الْقَوْمِ خَيْرٌ مِنْكَ؟» قَالَ: نَعَمْ، ثُمَّ ذَهَبَ، فَاخْتَطَّ مَسْجِدًا وَصَفَّ قَدَمَيْهِ يُصَلِّي. قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «مَنْ يَقُومُ إِلَيْهِ فَيَقْتُلُهُ؟» قَالَ أَبُو بَكْرٍ: أَنَا، فَاذْطَلَقَ إِلَيْهِ فَوَجَدَهُ قَائِمًا يُصَلِّي، فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، وَجَدْتُهُ قَائِمًا يُصَلِّي فِهْبَتُهُ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «أَيُّكُمْ يَقُومُ إِلَيْهِ فَيَقْتُلُهُ؟» قَالَ عُمَرُ: أَنَا، فَقَامَ فَصَنَعَ كَمَا صَنَعَ أَبُو بَكْرٍ. فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «أَيُّكُمْ يَقُومُ إِلَيْهِ فَيَقْتُلُهُ؟» فَقَالَ عَلِيٌّ: أَنَا، فَقَالَ: «أَنْتَ لَهُ إِنْ أَدْرَكْتَهُ» فَذَهَبَ فَوَجَدَهُ قَدْ انْصَرَفَ، فَرَجَعَ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ، فَقَالَ: «هَذَا أَوَّلُ فِرْقٍ خَرَجَ مِنْ أُمَّتِي، لَوْ قَتَلْتُهُ مَا اخْتَلَفَ اثْنَانِ بَعْدَهُ مِنْ أُمَّتِي» ثُمَّ قَالَ: «إِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ افْتَرَقَتْ عَلَى إِحْدَى وَسَبْعِينَ فِرْقَةً، وَإِنْ أُمَّتِي سَتَفَرِّقُ عَلَى اثْنَيْنِ وَسَبْعِينَ فِرْقَةً كُلُّهَا فِي النَّارِ إِلَّا فِرْقَةً وَاحِدَةً»^(٢).

قال أبو يزيد الرقاشي: هي الجماعة.

طريق رابع عن أنس: قال أبو يعلى في «مسنده»: حدثنا محمد بن بكار، حدثنا أبو معشر عن يعقوب بن زيد بن طلحة عن زيد بن أسلم عن أنس بن مالك، قال: «ذَكَرَ رَجُلٌ لِلنَّبِيِّ ﷺ لَهُ نِكَايَةٌ فِي الْعَدُوِّ وَاجْتِهَادٌ فِي الْعِبَادَةِ، قَالَ: «لَا أَعْرِفُهُ» فَقَالُوا: بَلَى نَعْتُهُ كَذَا وَكَذَا،

(١) أخرجه أبو يعلى (٩٠، ٤١٤٣)، والآجري في الشريعة (٥٠)، (ص ٣٠)، وله طرق مطولة ومختصرة عنده (ص ٢٨ - ٢٩)، وفي «المجمع» (٦/ ٢٢٥ - ٢٢٧) ليس فيها النهي عن قتل المصلين أو

ضربهم.

(٢) تقدم في سابقه.

فَقَالَ: «لَا أَعْرِفُهُ» فَبَيَّنَّا نَحْنُ كَذَلِكَ إِذْ طَلَعَ الرَّجُلُ، فَقَالُوا: هُوَ هَذَا يَا رَسُولَ اللَّهِ، قَالَ: «مَا كُنْتُ أَعْرِفُ هَذَا، هُوَ أَوَّلُ قَرْنٍ رَأَيْتُهُ فِي أُمَّتِي، إِنَّ فِيهِ لَسَفْعَةً مِنَ الشَّيْطَانِ» فَلَمَّا دَنَا الرَّجُلُ سَلَّمَ، فَرَدُّوا عَلَيْهِ السَّلَامَ، فَقَالَ لَهُ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «أَنْشِدُكَ بِاللَّهِ، هَلْ حَدَّثْتَ نَفْسَكَ حِينَ طَلَعْتَ عَلَيْنَا أَنْ لَيْسَ فِي الْقَوْمِ أَحَدٌ أَفْضَلُ مِنْكَ؟» قَالَ: اللَّهُمَّ نَعَمْ، فَدَخَلَ الْمَسْجِدَ فَصَلَّى، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ لِأَبِي بَكْرٍ: «قُمْ فَاقْتُلْهُ» فَدَخَلَ أَبُو بَكْرٍ فَوَجَدَهُ قَائِمًا يُصَلِّي، فَقَالَ أَبُو بَكْرٍ فِي نَفْسِهِ: إِنَّ لِلصَّلَاةِ حُرْمَةً وَحَقًّا، وَلَوْ أَنِّي اسْتَأْمَرْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ فَجَاءَ إِلَيْهِ، فَقَالَ لَهُ النَّبِيُّ ﷺ: «أَقْتُلْتُهُ؟» قَالَ: لَا، رَأَيْتُهُ قَائِمًا يُصَلِّي، وَرَأَيْتُ لِلصَّلَاةِ حُرْمَةً وَحَقًّا، وَإِنْ شِئْتَ أَنْ أَقْتُلَهُ قَتَلْتُهُ. قَالَ: «لَسْتُ بِصَاحِبِهِ، اذْهَبْ يَا عُمَرُ فَاقْتُلْهُ». فَدَخَلَ عُمَرُ الْمَسْجِدَ فَوَجَدَهُ سَاجِدًا، فَانْتَظَرَهُ طَوِيلًا، ثُمَّ قَالَ: إِنَّ لِلسُّجُودِ حُرْمَةً، فَلَوْ أَنِّي اسْتَأْمَرْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ، فَقَدْ اسْتَأْمَرَهُ مَنْ هُوَ خَيْرٌ مِنِّي، فَجَاءَ إِلَى النَّبِيِّ ﷺ فَقَالَ: «أَقْتُلْتُهُ؟» قَالَ: لَا، رَأَيْتُهُ سَاجِدًا، وَرَأَيْتُ لِلسُّجُودِ حَقًّا، وَإِنْ شِئْتَ أَنْ أَقْتُلَهُ قَتَلْتُهُ. قَالَ: «لَسْتُ بِصَاحِبِهِ، قُمْ يَا عَلِيٌّ فَأَنْتَ صَاحِبُهُ إِنَّ وَجَدْتَهُ» فَقَامَ عَلِيٌّ فَدَخَلَ فَوَجَدَهُ قَدْ خَرَجَ مِنَ الْمَسْجِدِ، فَرَجَعَ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ، فَقَالَ: «أَقْتُلْتُهُ؟» قَالَ: لَا، قَالَ «لَوْ قَتَلْتُهُ مَا اخْتَلَفَ رَجُلَانِ مِنْ أُمَّتِي حَتَّى الدَّجَالُ»^(١).

طريق خامس لهذا الحديث من رواية جابر بن عبد الله: قال أبو بكر بن أبي شيبة وأحمد بن منيع معًا في «مسنديهما»: حدثنا يزيد بن هارون، حدثني العوام بن حوشب، حدثني طلحة بن نافع أبو سفيان عن جابر قال: «مَرَّ رَجُلٌ عَلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَقَالُوا فِيهِ وَأَنْتُوا عَلَيْهِ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «مَنْ يَقْتُلُهُ؟» قَالَ أَبُو بَكْرٍ: أَنَا، فَاَنْطَلَقَ فَوَجَدَهُ قَائِمًا يُصَلِّي، فَرَجَعَ أَبُو بَكْرٍ وَلَمْ يَقْتُلْهُ لَمَّا رَأَاهُ عَلَى تِلْكَ الْحَالَةِ. فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «مَنْ يَقْتُلُهُ؟» فَقَالَ عُمَرُ: أَنَا، فَذَهَبَ فَوَجَدَهُ قَائِمًا يُصَلِّي، فَرَجَعَ وَلَمْ يَقْتُلْهُ. فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «مَنْ يَقْتُلُهُ؟» فَقَالَ عَلِيٌّ: أَنَا، فَقَالَ: «أَنْتَ، وَلَا أَرَاكَ تُدْرِكُهُ» فَاَنْطَلَقَ فَوَجَدَهُ قَدْ ذَهَبَ»^(٢).

أخرجه أبو يعلى، حدثنا أبو خيثمة، حدثنا يزيد بن هارون بهذا.

وهذا الإسناد صحيح على شرط مسلم، فإن يزيد بن هارون والعوام بن حوشب من رجال «الصحيحين»، وأبو سفيان طلحة بن نافع من رجال مسلم، فلو لم يكن لهذا

(١) تقدم في سابقه.

(٢) تقدم في سابقه.

الحديث إلا هذا الإسناد وحده لكان كافياً في ثبوته وصحته.

طريق سادس لهذا الحديث من رواية أبي بكرة الصحابي: قال الإمام أحمد بن حنبل في «مسنده»: حدثنا روح، حدثنا عثمان الشحام، حدثنا مسلم بن أبي بكرة عن أبيه: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ مَرَّ بِرَجُلٍ سَاجِدٍ وَهُوَ مُنْطَلِقٌ إِلَى الصَّلَاةِ، فَقَضَى الصَّلَاةَ فَرَجَعَ إِلَيْهِ وَهُوَ سَاجِدٌ، فَقَامَ النَّبِيُّ ﷺ فَقَالَ: «مَنْ يَقْتُلُ هَذَا؟» فَقَامَ رَجُلٌ فَحَسَرَ عَنْ يَدَيْهِ فَأَخْرَطَ سَيْفَهُ وَهَزَّه. ثُمَّ قَالَ: يَا أَبَا أَنْتَ وَأُمِّي يَا نَبِيَّ اللَّهِ، كَيْفَ أَقْتُلُ رَجُلًا سَاجِدًا يَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَأَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ؟ ثُمَّ قَالَ: «مَنْ يَقْتُلُ هَذَا؟» فَقَامَ رَجُلٌ فَقَالَ: أَنَا، فَحَسَرَ عَنْ ذِرَاعَيْهِ وَأَخْرَطَ سَيْفَهُ وَهَزَّه حَتَّى ارْتَعَدَتْ يَدُهُ، ثُمَّ قَالَ: يَا نَبِيَّ اللَّهِ، كَيْفَ أَقْتُلُ رَجُلًا سَاجِدًا يَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَأَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ؟ فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ: «وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ لَوْ قَتَلْتُمُوهُ لَكَانَ أَوَّلَ فِتْنَةٍ وَآخِرَهَا»^(١).

قال الحافظ السيوطي رحمه الله: وهذا الإسناد صحيح على شرط مسلم، فإن روحاً من رجال «الصحيحين»، وعثمان الشحام وابن أبي بكر كلاهما من رجال مسلم. انتهى ما أردنا نقله من كلام الحافظ السيوطي رحمه الله تعالى.

وإذا تأملت هذا الذي أوردناه من الآيات والأحاديث، علمت منه الحق الواضح والطريق الرابع، وقد اعتنيت بسؤال العامة عن هذه المسألة، الذين قلوبهم خالية عن الشبهات وما يمنع من وصول الحق إليهم، فأقول لهم: هل يقدر ربنا ﷻ على إيجاد [مثل]^(٢) هذا العالم؟ فيقولون: ومن يتوقف في هذا وربنا على كل شيء قدير، وقدرته نافذة لا يعجزها شيء من الأشياء؟.

وقلت مرة لبعضهم: هل يقدر ربنا على إيجاد أفضل من هذا العالم؟

فقال لي: ألا تسمع إلى قوله تعالى: ﴿إِنْ يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ وَيَأْتِ بِخَلْقٍ جَدِيدٍ﴾ [فاطر: ١٦] ولم يقيد الجديد بكونه دوننا، فجاز أن يكون أفضل منا أو مساوياً لنا، فأعجبني والله فهمه غاية، وقلت لبعض الفقهاء: ما قولك في قول أبي حامد: «ليس في الإمكان أبدع مما كان»؟

(١) أخرجه أحمد (٤٢/٥، رقم ٢٠٤٤٨) والحاثر كما في بغية الباحث (٧١٣/٢، رقم ٧٠٣)، وابن أبي عاصم في السنة (٤٥٧/٢، رقم ٩٣٨).
(٢) في (ب): أفضل.

فقال لي: قد تكلم عليه الشيخ الشعراي وغيره.

فقلت له: إنما أسألك عما عندك فيه.

فقال لي: وأي شيء عندي فيه؟

فقلت: ويحك إنها عقيدة، أرأيت لو قال لك قائل: هل يقدر ربنا ﷻ على إيجاد أفضل من هذا الخلق؟ فقال: أقول له: إن مقدورات الله لا تتناهى فيقدر على إيجاد أفضل من هذا الخلق بألف درجة، وأفضل من هذا الأفضل، وهكذا إلى ما لا نهاية له.

فقلت: وقوله: «ليس في الإمكان أبدع مما كان» ينافي ذلك.

فتفطن عند ذلك لمعنى العبارة المنسوبة لأبي حامد ﷻ.

وهكذا وقع لي مع كثير من الفقهاء، فإذا سألتهم عن عبارة أبي حامد استشعروا جلالة الإمام حجة الإسلام فتوقفوا، فإذا بدلت العبارة وعبرت بها سبق في سؤالنا للعامة جزموا بعموم القدرة وعدم نهاية المقدورات، والله أعلم.

فصل

وقد ظهر لي أن أثبت كلام أبي حامد ﷻ في هذه المسألة، ثم أذكر ما للناس فيه لستم الفائدة، فأقول: قال أبو حامد ﷻ في «الإحياء» مشيرًا إلى ما يثمر التوكل ما نصه: «وهو أن يصدق تصديقًا يقينًا لا ضعف فيه ولا ريب أن الله تعالى لو خلق الخلائق كلهم على عقل أعقلهم وعلم أعلمهم، وخلق لهم من العلم ما لا تحتمله نفوسهم، وأفاض عليهم من الحكمة ما لا منتهى لوصفه، ثم زاد مثل [قدرهم]^(١) علمًا وحكمة وعقلًا، ثم كشف هم عن عواقب الأمور، وأطلعهم على أسرار الملكوت، وعرفهم دقائق اللطف وخفايا العواقب، حتى اطلعوا بذلك على الخير والشر والنفع والضرر.

وأمرهم أن يدبروا الملك والملكوت بما أعطوا من العلم والحكمة، لما اقتضى تدبير جميعهم مع [التعاون]^(٢) والتظاهر عليهم أن يزداد فيها دبر الله به الخلق في الدنيا والآخرة جناح بعوضة، ولا أن ينقص منها جناح بعوضة، ولا أن يدفع مرض أو عيب أو نقص أو

(١) في (ب): عددهم.

(٢) في (ب): التعارف.

ضر عمن يلي به، ولا أن تزداد صحة أو غنى أو كمال أو نفع عمن أنعم به عليه، بل كل ما خلقه الله من السماوات والأرض إن أمعنوا فيه البصر وطولوا فيه النظر لما رأوا فيه من تفاوت ولا فطور، وكل ما قسمه الله بين عباده من رزق وأجل، وسرور وفرح وحزن، وعجز وقدرة، وإيمان وكفر، وطاعة ومعصية، فكله عدل لا جور فيه، وحق صرف لا ظلم فيه، بل هو على الترتيب الواجب الحق على ما ينبغي وكما ينبغي وبالقدر الذي ينبغي.

وليس في الإمكان أصلاً أتم منه ولا أحسن ولا أكمل، ولو كان وادخره مع القدرة ولم يفعله لكان بخلاً يناقض الجود، وظلماً يناقض العدل، ولو لم يكن قادراً لكان عاجزاً، والعجز يناقض الإلهية، بل كل فقر وضر في الدنيا فهو نقص في الدنيا وزيادة في الآخرة، وكل نقص في الآخرة بالإضافة إلى شخص فهو نعيم بالإضافة إلى شخص غيره؛ إذ لولا الليل ما عرف النهار، ولولا المرض لم تتنعم الأصحاء بالصحة، ولولا النار لما عرف أهل الجنة قدر النعمة.

وكما أن فداء أرواح الإنس بأرواح البهائم وتسليطهم عليها بالذبح ليس بظلم، بل تقديم الكامل على الناقص عين العدل، فكذلك تفخم النعم على أهل الجنة بتعظيم العقوبة على أهل النيران، وما لم يخلق الناقص لم يعرف الكامل، ولولا خلق البهائم لما ظهر شرف الإنسان، فإن الكمال والنقص ظهرا بالإضافة، فمقتضى الجود والحكمة خلق الكامل والناقص، وكما أن قطع اليد إذا تأكلت إبقاء على الروح عدل؛ لأنه فداء كامل بناقص، فكذلك التفاوت الذي بين الخلق في القسمة في الدنيا والآخرة، فكل ذلك عدل لا جور فيه، وحق لا لعب فيه، وهذا الآن بحر زاخر عظيم العمق، واسع الأطراف، مضطرب الأمواج، غرق فيه طوائف من الناظرين، ولم يعلموا أن ذلك غامض لا يعقله إلا العالمون، ووراء هذا البحر سر القدر الذي تحير فيه الأكثرون، ومنع من إفشاء سره المكاشفون.

والحاصل: إن الخير والشر مقضي به، وقد صار ما قضى به واجب بعد سبق المشيئة، فلا راد لحكمه ولا معقب لقضائه، بل كل صغير وكبير مستطر، وحصوله بقدر منتظر، وما أصابك لم يكن ليخطئك، وما أخطأك لم يكن ليصيبك». انتهى كلامه في «الإحياء» بنقل السيد السمهودي - رحمه الله تعالى - في تأليفه في هذه المسألة الذي سماه: «إيضاح البيان لمن أراد الحجة من ليس في الإمكان أبدع مما كان».

وكذا نقله برهان الدين البقاعي في تأليف له في هذه المسألة سماه: «دلالة البرهان

على أن ليس في الإمكان أبدع مما كان»^(١).

قال السهمودي - رحمه الله تعالى: وكذا وقع لأبي حامد مثل هذه العبارة في «جواهر القرآن»، وفي «الأجوبة المسكتة» وهي أجوبة عن اعتراضات وردت على كتاب «الإحياء» في زمن مؤلفه.

* قلت: وكذا وقع له مثل هذه العبارة في كتابه الذي سماه: «مقاصد الفلاسفة»^(٢).

وقد اختلف العلماء رحمهم الله في هذه المسألة المنسوبة إلى أبي حامد على ثلاث طوائف:

- فطائفة: أنكرتها ورددتها.

- وطائفة: أولتها.

- وطائفة: كذبت النسبة إلى أبي حامد، ونزهت مقامه عن هذه المسألة.

الطائفة الأولى: الرادة على أبي حامد - رحمه الله - وهم المحققون من أهل عصره، فمن بعدهم إلى هلم جرًا.

قال الإمام أبو بكر بن العربي فيما نقله أبو عبد الله القرطبي في «شرح أسماء الله الحسنى» قال: قال شيخنا أبو حامد الغزالي قولاً عظيماً انتقده عليه أهل العراق، وهو بشهادة الله موضع انتقاد، قال: ليس في القدرة أبدع من هذا العالم في الإتقان والحكمة، ولو كان في القدرة أبدع منه وادخره لكان ذلك منافياً للوجود.

وأخذ ابن العربي في الرد عليه إلى أن قال: ونحن وإن كنا قطرة في بحر، فإننا لا نرد عليه إلا بقوله، ثم قال: فسبحان من أكمل لشيخنا هذا فواضل الخلائق، ثم صرف به عن هذه الواضحة في الطرائق.

ومن سلك هذا المسلك: أبو العباس ناصر الدين بن المنير الإسكندري المالكي،

(١) هي رسالة صغيرة ثرثرة تشبه رسائله المصفحة عن قصوره وتعتته في إساءة الظن بالعلماء العارفين، والأمر واضح جلي مبين، وإن أردت الحق في هذا الرجل فانظر: «ترياق الأفاعي في الرد على الخارج البقاعي» للحصكفي - بتحقيقنا - ط. دار الآثار بسيرلانكا - نعرف سرقاته لتفسير أبي الحسن الخراساني، وتطاوله على العارفين، فضلاً على شيخه الحافظ ابن حجر العسقلاني، ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم.

(٢) انظره فيه: (ص ١٧١)، بتحقيقنا - العلمية بيروت.

وصنف في ذلك رسالة سماها: «الضياء المتلألئ في تعقب الإحياء للغزالي»، وقال: المسألة المذكورة لا تتمشى إلا على قواعد الفلاسفة والمعتزلة.

وفي مناقضة هذه الرسالة ألف السيد السمهودي رسالته السابقة منتصراً لأبي حامد رحمه الله ومعتزلاً على ابن المنير، وسيأتي ما في ذلك إن شاء الله تعالى.

وقال كمال الدين بن أبي شريف في «شرح المسامرة» بعد أن ذكر أن في مقدورات الله تعالى ما هو أبدع من هذا العالم ما نصه: «ثم إن ما في بعض كتب «الإحياء» ككتاب «التوكل» مما يدل على خلاف ذلك - والله أعلم - صدر عن ذهول ابتناؤه على طريق الفلاسفة، وقد أنكره الأئمة في عصر حجة الإسلام وبعده، ونقل إنكاره عن الأئمة الحافظ الذهبي في «تاريخ الإسلام». انتهى.

وقال بدر الدين الزركشي: قال الغزالي: ليس في الإمكان أبدع من صورة هذا العالم، ولو كان ممكناً ولم يفعله لكان بخلًا يناقض الجود، أو عجزاً يناقض القدرة.

قال: وهذا من الكلمات العقم التي لا ينبغي إطلاق مثلها في حق الصانع، ولعله إنما أراد تعظيم صنعة الصانع.

* قلت: وذلك لأن الإله الحق سبحانه ثبت له الاختيار المطلق، واستحال في حقه الظلم والبخل والعجز، فقوله في دليله السابق: إذ لو كان أبداع من هذا العالم وادخره مع القدرة عليه لكان بخلًا وظلمًا مخالف لذلك.

وقد تعرض أبو حامد بنفسه في كتابه المسمى بـ«الاقتصاد» الذي ألفه في الاعتقاد لبيان استحالة هذه الحقائق في حقه تعالى، فعلى هذا فإذا كان هناك أبداع من هذا العالم ولم يفعله فذلك لكمال اختياره وتعاليه في عظمته وسلطانه، لا لما قاله هنا من أن ذلك بخل وعجز وظلم، تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً.

ورحم الله ابن العربي في قوله السابق: ونحن وإن كنا قطرة في بحره فإننا لا نرد قوله إلا بقوله، وإذا أردت أن ترد قوله بقوله، فانظر كتاب «الاقتصاد» المتقدم، وانظر كتاب «القسطاس المستقيم» له أيضاً، إلى مواضع كثيرة في «الإحياء» صرح فيها بالحق الذي يجب للرب ﷻ، ولعلنا نشير إلى شيء من ذلك فيما يأتي إن شاء الله تعالى.

الطائفة الثانية: وهم المنتصرون لأبي حامد عليه السلام والمؤولون لكلامه على وجه صحيح في ظنهم، فأول هذه الطائفة أبو حامد نفسه، فإنه سئل في زمانه عن هذه المسألة، وهذا كلامه - رحمه الله - قال في «الأجوبة المسكتة» حاكياً للسؤال: ما معنى: ليس في الإمكان أبدع مما كان من صورة هذا العالم، ولا أحسن ترتيباً ولا أكمل صنعاً، ولو كان وادخره مع القدرة عليه كان ذلك بخلاً يناقض الجود الإلهي، وإن لم يكن قادراً عليه كان ذلك عجزاً ينافي الإلهية، وكيف يقضى عليه بالعجز فيما لم يخلقه اختياراً ولم ينسب إليه ذلك قبل خلق العالم، ويقال: ادخار خلق العالم من العدم إلى الوجود عجز مثل ما قيل فيما ذكرناه، وما الفرق بينهما.

ثم قال في الجواب: إن ذلك؛ أي: تأخير خلق العالم قبل خلقه عن أن يخرج من العدم إلى الوجود يقع تحت الاختيار من حيث إنه الفاعل المختار أن يفعل وألاً يفعل، فإذا فعل فليس في الإمكان أن يفعل إلا نهاية ما تقتضيه الحكمة... إلى آخر كلامه الذي لا يفيد في الجواب شيئاً.

* قلت: وإذا ثبت له الاختيار قبل الفعل، ويثبت له تعالى حين الفعل، وبعد الفعل عليه السلام لا إله إلا هو، فإن كان الاختيار هو السبب في تأخير وجود العالم فيجب أن يكون هو السبب في تأخير وجود الأبدع والإعراض عنه، وحينئذ فقله: «وإذا فعل فليس في الإمكان أن يفعل إلا نهاية ما تقتضيه الحكمة» يقتضي أن الاختيار مسلوب عند الفعل، وأنه - تعالى عن ذلك علواً كبيراً - يجب عليه فعل ما تقتضيه الحكمة، وحينئذ فيقال لأبي حامد - رحمه الله تعالى - : فإذا كان الأبدع عدم تأخير وجود العالم فلم عدل عنه؟

فيقول: لا محالة، إنما عدل عنه ليثبت له الاختيار.

فيقال له: وكذا يقال بعد الفعل، إنما لم يجب فعل الأبدع ليثبت له تعالى الاختيار، فإن قال: عند الفعل [ينساب] "عنه وقبله يثبت له، لزمه نفي وصف الاختيار الثابت له تعالى أولاً، وما ثبت قدمه استحالة عدمه، فهذه حجة واضحة ظاهرة على حجة الإسلام

وقال الشيخ الشعراني - رحمه الله - في «الأجوبة المرضية» عن سادتنا الفقهاء والصوفية: ومما أنكروه على الإمام الغزالي قوله: «ليس في الإمكان أبدع مما كان».

قال المنكرون: هذا يفهم منه العجز في الجنب الإلهي، والجواب كما قاله الشيخ محيي الدين بن العربي في «الفتوحات»: إن كلام الغزالي في غاية التحقيق فلا ينبغي الإنكار عليه؛ لأنه ما ثم إلا مرتبتان: مرتبة قدم، ومرتبة حدوث.

فالمرتبة الأولى: للحق تعالى وحده بإجماع أهل الملل.

والمرتبة الثانية: للخلق، فلو خلق الله تعالى ما خلق فلا يخرج عن مرتبة الحدوث، فلا يقال: هل يقدر الحق ﷻ على أن يخلق قديماً يساويه في القدم؛ لأنه سؤال مهممل في غاية المحال، انتهى.

* قلت: وليس هذا من الجواب في شيء، ولا نسبة بينه وبين مسألتنا بوجه ولا بحال، وإنما يصح أن يكون جواباً لو كان مدعى الغزالي - رحمه الله - أن ليس في الإمكان أبدع من القديم، ومدعى المنكرين عليه أن في الإمكان ما هو أبدع من القديم، فيكون الجواب: إن الحادث لا يبلغ القديم أبداً.

أمّا حيث كانت دعواه في مراتب الحدوث، وأن ما وجد من الحوادث لا يمكن أن يوجد حادث أبدع منه، ودعوى المنكرين أنه يمكن أن يوجد ما هو أبدع منه، وإلا لزم تناهي المقدرات، وذلك يستلزم القصور في القدرة المفضي للعجز، فأنى يلاقيها ذلك الجواب، والله تعالى أعلم.

ثم قال الشعراني ناقلاً لجواب آخر: وأجاب الشيخ عبد الكريم الجيلي بأن كل واقع في الوجود قد سبق به العلم القديم، فلا يصح أن يرقى عن رتبته في العلم القديم، ولا أن ينزل عنها.

فصح قول الإمام: ليس في الإمكان أبدع مما كان. انتهى.

* قلت: وهذا أيضاً ليس بجواب؛ لأننا لا نسلم أن كل واقع في الوجود لا يرقى عن مرتبته في العلم ولا ينزل عنها، وذلك لا يستلزم أنه لا يمكن وجود أبدع منه، وإنما يصح أن يكون جواباً لو كان كلام الغزالي هكذا: ليس في الإمكان أن يرقى الحادث عن

مرتبته في العلم أو ينزل، والله تعالى أعلم.

ثم قال الشعراني ناقلاً لجواب آخر: وأجاب الشيخ محمد المغربي الشاذلي شيخ الجلال السيوطي في الطريق - رحمه الله - بأن: معنى كلام الغزالي ليس في الإمكان أبدع حكمة من هذا العالم يحكم بها عقولنا، بخلاف ما استأثر الحق تعالى بعلمه وإدراكه وبأدعيته خاصة به تعالى، فإن ذلك أكمل وأبدع حسناً من هذا العالم الذي أظهره لنا؛ إذ لو كان هذا العالم يدخله نقص لتعدى ذلك إلى خالقه، وتعالى الله عن ذلك علواً كبيراً.

وقد أجمع أهل الملل كلها على أنه لا يصدر عن الكامل إلا كامل.

قال الله تعالى: ﴿وَالسَّمَاءَ بَنَيْنَاهَا بِأَيْدٍ وَإِنَّا لَمُوسِعُونَ﴾ * وَالْأَرْضَ فَرَشْنَاهَا فَنِعْمَ السَّاهِدُونَ ﴿[الذاريات: ٤٧-٤٨] ومعلوم أن الامتنان والامتداح لا يكون إلا فيما هو كامل الأوصاف، وكيف يمتن الحق تعالى ويمتدح عند خلقه بمفضول. انتهى.

* قلت: وهذا إن سلم من التصحيف فليس بجواب أيضاً.

أمّا أولاً: فإنه متدافع؛ إذ أوله يقتضي نفي إمكان الأبدع بحسب عقولنا فقط، وأنه ثابت بحسب علمه تعالى، وآخره يقتضي نفي إمكانه مطلقاً؛ إذ لو ثبت إمكان الأبدع لكان هذا الموجود ناقصاً بالنسبة إليه، فيسري النقص من الخلق إلى خالقه تعالى، وحينئذ فنختار ما اقتضاه أول الجواب، ونمنع ما اقتضاه آخره، ولا نسلم لزوم النقص له ﷺ؛ إذ لا يلزم من ثبوت النقص في المفعول ثبوته في الفاعل كما لا يخفى، وإلا فالحدث كله ناقص؛ لاحتياجه وافتقاره إلى خالقه، فلو كان نقص الفعل يسري إلى الفاعل لزم امتناع وجود الأبدع أيضاً؛ لنقصه بالحدوث.

وأمّا ثانياً: فالإجماع الذي عول عليه لا يعتمد عليه في هذا الباب؛ لأن المسألة راجعة إلى القدرة التي هي إحدى مصححات الفعل التي لا يمكن إثباتها بالإجماع كما لا يخفى.

وأمّا ثالثاً: فالإجماع الذي هو حجة ومعتصم هو إجماع هذه الأمة الشريفة الكريمة بالخصوص، ولا عبرة بإجماع غيرها من الأمم، وهذه الأمة الشريفة قد أثبتت لربها الاختيار، وأن يفعل في ملكه ما يشاء، ويحكم ما يريد ﷺ لا إله إلا هو، والله يعلم أني لم أقصد الاعتراض على سادتنا العلماء ﷺ أجمعين، وإنما غرضنا: إبانة الحق وإظهاره لا غير، والله تعالى أعلم.

وأجاب الإمام أبو البقاء محمد البركي الشافعي بقوله: والجواب عن ذلك أن إيجاد عالم أبداع من هذا العالم مستحيل؛ لأنه لم يرد به الكتاب ولا السنة المبينة عن الله تعالى، ولو كان جائزاً لورد به الكتاب.

قال تعالى: ﴿مَا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ﴾ [الأنعام: ٣٨].

ولم ترد به السنة، ولو كان فيها لذكره العلماء ونقلوه إلينا، فعلم أن ذلك مستحيل ولا نقص في القدرة.

✽ قلت: وفيه نظر من وجوه:

أحدها: إن الكتاب والسنة قد وردا بذلك، وقد سبق ذلك في صدر الكلام فراجع.

ثانيها: إن الكتاب والسنة إنما يستدل بهما في الأمور النقلية التي لا دخل للعقل فيها، وأما أحكام العقل الصرفة التي قيل: إنها نفس العقل التي هي العلم بوجوب الواجبات، وجواز الجائزات، واستحالة المستحيلات، فهي من الأمور الضرورية التي لا يحتاج فيها إلى دليل نقلي، والله تعالى أعلم.

ولا شك أن مسألتنا من جواز الجائزات فتكون ضرورية لا يحتاج فيها إلى دليل.

ثالثها: إن ما ذكره معارض بكل علم بديهي، كعلمنا بأن الأربعة زوج، وأنها نصف الثانية، وأن الواحد نصف الاثنين.

فيقال: إن هذه العلوم لم يرد بها كتاب ولا سنة فتكون مستحيلة؛ لأن كل ما ليس في الكتاب ولا في السنة مستحيل على قاعدة جوابه، والله أعلم.

وأجاب بدر الدين الزركشي - رحمه الله تعالى - بأن قوله: «ليس في الإمكان أبداع ما كان» بالنسبة إلى إدراك العقول النيرة لا بالنسبة إلى عالم السر الخفي الكامل المطلق، الذي لا تنتهي أحكامه، ولا تعد عجائبه، ولا تحصى غرائبه، فمراده: ليس في الإمكان بحسب ما تقتضيه العقول لا بحسب ما في غيب الله؛ ولذا قال تعالى: ﴿وَيَخْلُقُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ [النحل: ٨].

فحكم العارف على قدر إدراكه لا على قدر أحكام ربه ﷻ فإن الرب تعالى محيط

بكل شيء، وليس لأحد إحاطة بنوع من أنواعه من كل وجه، فإن لكل نوع أحكامًا متعددة منها ما أطلع الله عليه بعض عبيده، ومنها ما هو راجع له. انتهى.

* قلت: وفيه نظر، فإن العقول النيرة تدرك في بداية نظرها جواز وجود ممكن أبداع، ولا تحتاج في ذلك إلى فكر وروية؛ لما سبق أن ذلك راجع إلى العلم بجواز الجائزات التي قيل: إنها نفس العقل.

وقوله: «فحكم العارف على قدر إدراكه».

أقول: إنما ذلك فيما [يدق] ويخفى على غالب العقول، وأمّا الظاهر المبذول الضروري فلا فرق فيه بين عارف وغيره، فمن وافقه وافق الصواب، ومن لا فلا. وقد سألت بعض العامة عن هذه المسألة، فقال: أوليست القدرة صالحة لكل ممكن بفرض؟

فقلت: نعم.

فقال: أوليس قصرها على بعض الممكنات دون بعض قصورًا أو عجزًا؟

فقلت: نعم.

فقال: أوليس العجز على الباري ﷻ مستحيلًا.

فقلت: نعم.

فقال: المسألة ظاهرة، فأبي شيء يخفى فيها؟

وسألت عاميًا آخر عنها، فقال: أوليس صاحب الصغرى؟

يقول: وكذا يستحيل عليه تعالى العجز عن ممكن ما، وهذا الذي تقولونه ممكن، فيقدر الباري تعالى عليه وإلا كان عاجزًا، والله أعلم.

وأجاب الشيخ سيدي أحمد زروق ﷺ في «شرح قواعد العقائد» للإمام حجة الإسلام أبي حامد ﷺ عند قوله فيها: ولا موجود سواه إلا وهو حادث بفعله وفائض من

عدله على أحسن الوجوه وأكملها وأتمها وأعد لها.

فقال الشيخ زروق رحمته الله: يعني: إن كل ما برز بالقدرة وتخصص بالإرادة وأتقن بالعلم الإلهي لا يصح أن يكون ناقصاً في وجوده؛ لكمال الأوصاف التي وجد عنها، وهو أثر من آثارها؛ إذ يلزم من وصفه بالنقص من حيث ذلك وصفها؛ أي: الأوصاف المنسوبة إليها [بقصرها وتقصيرها] ^(١).

ثم التقيح والتحسين العقلي في محله، والعادي في محله، والشرعي في محله؛ لأن ما ذكر بحسب الحكمة وظهور النسب بالنسبة إلينا، وعلى ما ذكر هنا يتخرج ما نسب إليه من قوله: «ليس في الإمكان أبدع مما كان» يريد: إن ما كان وما يكون إلى الأبد متى حصل في حيز فلا أبدع منه؛ لأن العلم أتقنه ولا نقص في إتقانه، والإرادة خصصته ولا نقص في تخصيصها، والقدرة أبرزته ولا نقص في إبرازها، فبروزها على أبدع الوجوه وأكملها، وعلى هذا تفهم هذه الكلمة، وإن لم تفهم عليه لزمه القول بقصور القدرة وما معها من الأوصاف، وذلك باطل لا يقوله أحق فضلاً عن عاقل، وبالله التوفيق. انتهى.

* قلت: ولا يخفى ما فيه، فإنه لو كان نقص الأثر يستلزم نقص المؤثر وأوصافه لكان وجود غير الأبدع متسحياً، ولكان وجود الأبدع واجباً، وذلك يجر إلى التعليل وينفي الاختيار، فالصواب: إن ذلك اللزوم ممنوع، ووجود الأبدع وغيره جائز، والاختيار شامل والقدرة عامة، ولا نهاية لمتعلقاتها، هذا إن أراد اللزوم في نفس الأمر، وإن أراد بحسب عقولنا وما تقتضيه الحكمة في نظرنا ورأينا فقد ما سبق ما فيه في كلام الزركشي، والله أعلم.

وأجاب برهان الدين بن أبي الشريف، وهو أخو الإمام المتقدم في الطائفة الأولى، وأصغر منه، وعاش بعده زماناً طويلاً، فقال ما نصه: وليس في مقالة حجة الإسلام إيجاب شيء ولا تحجير على القدرة، ولا نفى لقدرته تعالى على غير هذا العالم، بل هو قادر على إبراز عوالم لا نهاية لها، ولكن لتعلق العلم القديم ووقوع اختياره وإرادته لإيجاده اتصف بالأبدع؛ لكونه دالاً على ما اقتضته صفاته، وقوله: «ليس في الإمكان أبدع مما كان» أي: ليس فيما تعلقت القدرة به وسبق به العلم الإرادة من الممكنات أبدع مما وجد لما قرناه. انتهى.

(١) في (ب): بقصدها وتقصيدها.

* قلت: وفيه نظر من وجهين:

أحدهما: إنه جعل سبق العلم والإرادة دليلاً على أن ما وجد هو الأبدع، وهو لا يدل على ذلك وإنما يدل على أن ما وجد وجد عن علم وإرادة، وهل هو أبدع أو لا يبقى ما هو أعم.

ثانيهما: إنك قد علمت أن الأبدع لا نهاية لأفراده؛ لكونه مقدوراً، والمقدور لا نهاية له، وإذا كان الأبدع لا نهاية له، فعلى تقدير أن تتعلق الأوصاف القديمة بوجود فرد منه يبقى في دائرة الإمكان ما لا يتناهى من أفراده، والمجيب ﷺ ظن أن الأبدع جزئي شخصي لا تعدد فيه، فإذا فرض تعلق العلم والمشئنة بوجوده استحالة غيره وإلا كان العلم جهلاً، وحيث كان الأبدع كلياً لا نهاية لأفراده لم يلزم من وجود فرد منها انتفاء غيره عن دائرة الإمكان، والله أعلم.

وأجاب الشيخ أبو المواهب التونسي - رحمه الله - بما نصه: قوله: «ليس في الإمكان أبدع مما كان» قلنا: إمكان الحكمة الإلهية لا إمكان القدرة الربانية، وهذا هو اللائق بكلام حجة الإسلام. انتهى.

* قلت: لا نسلم أنه لا يمكن ذلك في الحكمة الإلهية، فإنها إذا كانت متعلقات القدرة لا نهاية لها كانت الحكمة الإلهية لا نهاية لها؛ لأنها تابعة لمتعلقات العلم، ومتعلقات العلم لا نهاية لها، فلزم قطعاً أن الحكمة الإلهية لا نهاية لها، ومن الذي يجترئ على حكمة الله تعالى ويقول: إنها محصورة ومقصورة.

وسياتي - إن شاء الله تعالى - مزيد بيان للحكمة، وعلى أي شيء تطلق من كلام أبي حامد ﷺ نفسه، والله أعلم.

وأجاب شيخ الإسلام زكريا الأنصاري الشافعي ﷺ بقوله: لا يحل لأحد أن ينسب لأبي حامد القول بأن الله تعالى عاجز عن إيجاد ما هو أبدع من هذا العالم، فإن هذا الفهم منشؤه توهم أن المراد بالإمكان في عبارته بمعنى: القدرة؛ أي: ليس في القدرة أبدع مما كان، وليس كذلك، بل هو معناه المشهور المقابل للامتناع والإيجاب لكن بحذف مضاف، أو نجعله بمعنى: الممكن، من باب إطلاق المصدر على اسم الفاعل.

فمفاد عبارة حجة الإسلام: إنه ليس في جانب الإمكان أو ليس في الممكن أبدع مما تعلقت به القدرة، وهو حق؛ إذ الوجود خير من العدم.

ومفاد عبارة المعتزلة: ما صرحوا به من أنه تعالى لا يقدر على إيجاد أبدع مما فعله بكل أحد، وهو باطل عند حجة الإسلام كسائر أهل السنة؛ لبنائه على وجوب الأصلح عليه تعالى، وهو أصل باطل.

إلى أن قال: فعلم أن حجة الإسلام لم يرد بالإمكان في كلامه القدرة؛ لأنه لو أرادها لرجع كلامه حينئذ إلى كلام المعتزلة.

إلى أن قال: وبذلك علم أن اللفظ المذكور لا يحتاج إلى حمل، وأنه لا ينبغي أن يقال: دس عليه، أو أنه زلة منه، أو غير ذلك من الكلمات التي لا تليق بمقامه، بل هو كلام حق يجب اعتقاده على الوجه الذي قررته، فليعتمد ذلك في هذا المقام، فإنه من مزال الأقدام. انتهى.

* قلت: ولا يخفى ما فيه، وما عول عليه في دفع المحال عن حجة الإسلام بحمل الإمكان على مقابل الوجوب والامتناع لا يدفعه، فإن المحذور بحاله؛ لأن المعنى حينئذ ليس في جانب الإمكان أو في الممكن أبدع مما كان، فيلزم أن يكون الأبدع المفروض في جانب الامتناع أو في الممتنع، وكونه في جانب الامتناع باطل؛ لأنه ممكن، والممكن لا يكون ممتنعاً، وأيضاً فإذا كان في جانب الامتناع لم تتعلق به القدرة فيساوي قول من قال: لا يقدر على إيجاد الأبدع المفروض؛ لأن الأبدع إذا كان في جانب الامتناع فليس في القدرة إيجاداً، فالمحال لازم على حمل الإمكان على معنى القدرة أو على معناه المشهور المقابل للإيجاب والامتناع، وهو ظاهر، والله أعلم.

وقوله: «فمفاد عبارة حجة الإسلام أنه ليس في جانب الإمكان أبدع مما تعلقت به القدرة وهو حق؛ إذ الوجود خير من العدم» لا يدل على المدعى المذكور؛ لأنه ليس المدعى أن العدم أبدع من الوجود حتى يكون نفيه الذي هو كلام حجة الإسلام حقاً، وإنما المدعى أن الأبدع المفروض في جانب الإمكان وهو حق، فيكون نفيه الذي هو كلام حجة الإسلام غير حق، والله أعلم.

وقوله: «ومفاد عبارة المعتزلة ما صرحوا به من أنه تعالى لا يقدر على إيجاد الأبدع».

أقول: هو لازم لكلام حجة الإسلام ﷺ على ما أولته عليه أيها المجيب - رضي الله عنك - فإن الأبدع إذا لم يكن في جانب الإمكان ولزم أنه في جانب الامتناع لزم قطعاً أن القدرة لا تتعلق بالمتنع، فجاء المحذور اللازم، والله أعلم.

وقوله: «وبذلك علم.. إلخ».

أقول: إياك أن تغتر بهذا الكلام، فإن غاية ما فيه أن الإمكان لا يحمل على القدرة، بل على معناه المشهور، وقد علمت أن المحذور لازم عليهما.

وقوله: «بل هو كلام حق يجب اعتقاده على الوجه الذي قررته».

أقول: حاش لله أن يعتقد أحد أن الأبدع لو كان مع القدرة عليه ولم يفعله تعالى لكان بخلاً، فإن هذا عين رعاية الصلاح، والأصلح الذي هو عين مذهب المعتزلة، وإنما الذي يجب اعتقاده أنه تعالى فاعل بالاختيار ﴿لَا يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ﴾ [الأنبياء: ٢٣].

﴿وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ وَيَخْتَارُ﴾ [الفصص: ٦٨].

﴿وَيَخْلُقُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ [النحل: ٨].

﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْمًا﴾ [طه: ١١٠] والله أعلم.

وأجاب الحافظ جلال الدين السيوطي - رحمه الله - ونفعنا به آمين - وهو من المتصرين لحجة الإسلام، فقال في كتابه الذي ألفه في هذه المسألة وسماه بـ«تشديد الأركان لمسألة ليس في الإمكان أبدع مما كان» ما معناه: توقف الناس في ذلك وقالوا: إنه لا يناسب أصول أهل السنة، وإنما يناسب أصول المعتزلة؛ إذ كيف يكون مناقضاً للعدل عند أهل السنة مع أن فعل الأصلح عندهم من باب الفضل، والمعتزلة يوجبونه عليه تعالى بناء على الحسن والقبح العقليين.

قال: ولا شك أن الأمر كما قالوا من الإشكال، وقد توقفت فيه أياماً حتى من الله عليَّ بفهمه بعد التضرع إليه وإظهار الذل والافتقار، فأهمني إليه وله الحمد.

وذلك أن حجة الإسلام ﷺ إنما أراد تقرير الدليل على مذهب الفريقين معاً؛ لئتم له دعواه عدم الإمكان على المذهبين معاً، فكأنه قال: هو محال إجماعاً من الفريقين، أمّا على

مذهب أهل السنة: فلأن ادخاره مناف للفضل، وهو الذي عبر عنه بالجلود الإلهي، وأمّا على مذهب المعتزلة: فلأن ادخاره عندهم ظلم ينافي العدل، فأتى بجملته كل فريق، وليس مراده بالجمليتين التقرير على مذهب واحد. انتهى.

* قلت: ولو عبر حجة الإسلام كذلك لقرب الحال، ولكنه قال: لو ادخره مع القدرة عليه لكان بخلاً ينافي الجود، وأهل السنة ﷺ ينزهون ربهم عن وصفه بالبخل، فقد بان أن العبارة الأولى لا تأتي على مذهب أهل السنة ﷺ.

قال شرف الدين بن التلمساني في «شرح اللمع» بعد ذكره مذهب البغداديين من المعتزلة في وجوب رعاية الأصلح: وهؤلاء أخذوا مذاهبهم من الفلاسفة، وهو أن الله تعالى جواد، وأن الواقع في الوجود هو أقصى الإمكان، ولو لم يقع لم يكن جواداً. انتهى.

وقال ابن الهمام في «المسيرة»: إن المعتزلة يقولون إن ترك مراعاة الأصلح بخل يجب تنزيه الباري عنه، فيجب ألا يمكن أن يقع غير الأصلح، فكما أن الشق الثاني مفرع على أصول المعتزلة كذلك الشق الأول، والله تعالى أعلم.

وأجاب الشريف الأشهر، المحدث الأكبر، مولانا السيد السمهودي ﷺ ونفعنا به في رسالته السابقة، وقد أطل في هذه الرسالة وكتب فيها ثلاثاً وثلاثين ورقة بخط مضموم، وهو من المنتصرين لحجة الإسلام ﷺ، وقد اعتنى في رسالته بنقض رسالة ناصر الدين بن المنير - رحمه الله تعالى - التي سبقت الإشارة إليها، وقد تصفحت رسالة السيد السمهودي غاية، وأعطيها ما تستحقه من الإنصاف والتأمل والتمهل، فوجدتها دائرة على ثلاثة أمور:

أحدها: المصادرة عن المطلوب.

ثانيها: ما وقع له من الغلط في القبح والحسن العقليين، وهو أشد ما في رسالته شبهة.

ثالثها: عدم فهمه لكثير من كلام ابن المنير على الوجه الذي ينبغي.

فلنعتبر بإبانة هذه الأمور الثلاثة وإيضاح ما فيها، حتى يهون على الواقف على الرسالة بعد ذلك أمرها، ولا يكبر عليه ما فيها من الكلام، فنقول:

أمّا الأمر الأول: قال السيد السمهودي رحمته الله: اعلم أن حجة الإسلام رحمته الله لم يرد قطعاً من الوجوب في قوله على الترتيب الواجب، الوجوب الذاتي المنافي للاختيار كما زعمت الفلاسفة الضلال، ولا الوجوب على الله تعالى بالعقل كما يحكى عن المعتزلة المتشبهة بأذيال الفلاسفة في المقال، بل أراد أن ذلك هو الترتيب المتعين الذي لا بد من حصوله، كما يعضده قوله في آخر كلامه السابق عن «الإحياء»: قد صار ما قضى به واجب الحصول بعد سبق المشيئة، فسبقها هو الموجب لحصوله، إلى أن قال: فالأحسن الأكمل واجب الحصول بسبب سبق القضاء والقدر، والمشيئة النافذة به، وإفضاء الحكمة له، فالوجوب بهذا المعنى وجوب بالاختيار؛ لأنه نشأ عن سبق العلم الذي لا يمكن تخلفه، والمشيئة التي لا بد من إنفاذها، فاستحال خلافه؛ لكمال نفوذ المشيئة به، والقدرة التابعة لها، والحكمة البالغة المقتضية لوضع الأشياء في محالها. انتهى.

* قلت: قوله: «بل أراد أن ذلك هو الترتيب المتعين الذي لا بد من حصوله» إن أراد عقلاً فهو مذهب المعتزلة الذي نفاه، وإن أراد أنه لا بد من حصوله لسبقية المشيئة به والعلم فهو مسلم، ولكنه مصادرة عن المطلوب، فإنه لم يأت بدليل على أن هذا الذي وجب لتعلق العلم به والمشيئة هو الأبدع الأكمل الذي لم يبق في الإمكان غيره.

وبالجملة: فإن جعل الدليل على وجوب وجود الأبدع الأكمل رعاية الصلاح كان هو قول المعتزلة لا غير، وإن جعله ما سبق من العلم والمشيئة كان مصادرة عن المطلوب كما لا يخفى، والله تعالى أعلم.

وقوله: «فسبقها هو الموجب لحصوله» إن كان على وصف أنه الأبدع فهو مصادرة، وإن كان على وصف ما وجد عليه مع احتمال أن يكون، ثم أبدع منه ولم يوجد فهو مسلم ولا يفيدكم شيئاً، والله تعالى أعلم.

ثم ما عول عليه في وجوب وجود الأكمل من أن الحكمة تقتضي ذلك؛ لأنها تقتضي وضع الأشياء في محالها، ينبغي أن يقال عليه ما يريدون بالحكمة، فإن أبا حامد رحمته الله قال في «مقاصد الفلاسفة»: إن الأول رحمته الله حكيم؛ لأن الحكمة تطلق على شيئين:

أحدهما: العلم، وهو تصور الأشياء بتحقيق الماهية، والحد، والتصديق فيها باليقين المحض المحقق.

والثاني: على الفعل؛ بأن يكون مرتباً محكماً، جامعاً لكل ما يحتاج إليه من زينة وكمال.

ثم يبين علمه تعالى إلى أن قال: وأما أفعاله ففي غاية الإحكام؛ إذ ﴿أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى﴾ [طه: ٥٠] وأنعم عليه بكل ما هو ضروري له، وبكل ما هو محتاج إليه وإن لم يكن في غاية الضرورة، وبكل ما هو زينة وتكميل وإن لم يكن في محال الحاجة، كتقويس الحاجبين، وتقدير الأخصيين، و[نبات]^(١) اللحية الساترة لتشريح البشرة في الكبر، إلى غير ذلك من اللطائف الخارجة عن الحصر في الحيوان والنبات وجميع أجزاء العالم. انتهى.

وحينئذ فإن أردتم بالحكمة تعلق العلم بالأشياء الذي هو الوجه الأول فلا يخفى أنها لا تقتضي عقلاً وجوب وجود الأبدع ضرورة أن العلم يتعلق بكل شيء، وإن أردتم بها المعنى الثاني فلا يفيدكم أيضاً؛ لأنها عبارة عن تعلق القدرة التنجيزي حتى تكون سبباً في كونه لا ينجز إلا الأبدع الأكمل، على أن يكون الفعل محكماً متقناً، لا يقتضي حصر الأبدع فيه وانتفاء سائر أفراده عن دائرة الإمكان.

وبالجملة: فالحكمة لا تدل على ما ذكره؛ لأنها إمّا عبارة عن تعلق العلم، وإمّا عبارة عن تعلق القدرة، وكل منهما لا يقتضي إيجاب وجود الأبدع، وإنما يقتضيه اقتضاء فاسداً أحد أمرين: إمّا التعليل ونفي الاختيار كما يقوله الفلاسفة الملعونون، وإمّا لثلاً يلزم البخل والظلم كما يقوله المعتزلة، والله تعالى أعلم.

ووراء هذا كله أن الأبدع الأكمل كلي لا نهاية لأفراده كما سبق، فالحكمة وإن اقتضت وجود فرد من أفرادها فما الدليل على الحصر واستحالة باقي الأفراد؟ وكأنه ﷻ توهم أن الأبدع الأكمل شخص جزئي، فإذا اقتضت الحكمة إيجاد استحال غيره لسبقية العلم والحكمة بإيجاده وهذا باطل؛ لأنه لو كان الأبدع شخصياً جزئياً لا تعدد فيه لزم تناهي المقدورات ضرورة، فإننا إذا جزمنا بأنه ليس وراء هذا العالم الموجود ممكن أبدع منه، وأنه لم يبق في دائرة الإمكان إلا ما هو أنقص منه، لزمنا قطعاً أن الرب ﷻ تناهت مقدراته الأبدعية الأكملية في هذا العالم الموجود، ولزمنا قطعاً انتفاء التعلق الصلوبي للقدرة على

إيجاد ما هو أبداع من هذا العالم، وهو المطلوب.

وهذا القدر كاف فيما يتعلق بالأمر الأول، والكيس إذا فتح له باب الكلام علم كيف يدخل وكيف يخرج، والله تعالى أعلم.

أمّا الأمر الثاني: قال السيد السمهودي رحمته الله: إن حكم العقل بالحسن والقبح بما يدركه من صفات الكمال والنقص، كحسن العلم والعدل وقبح الجهل، متفق عليه بيننا وبين المعتزلة كما سنوضحه إن شاء الله تعالى.

يشير إلى ما ذكره بعد ذلك في قوله:

الفصل الثاني

قد توهم المعارضون أن حجة الإسلام بنى استدلاله لمدعاه على ما ذهب إليه المعتزلة في قاعدة الحسن والقبح العقليين، وهو خارج عن قواعد أهل السنة والجماعة، وهذا التوهم مردود من وجهين:

أحدهما: ما أسلفناه من استقلال العقل اتفاقاً بإدراك ما يرجع إلى صفة الكمال كحسن العلم والعدل، وإلى صفة النقص كقبح الجهل والظلم، وإدراك ثبوت الألوهية لله تعالى، وإدراك تنزيهه عن النقائص وانتفاء ما أدى إليها.

ولهذا اتفقوا على استحالة عدم وقوع ما سبق به علمه تعالى أنه سيقع، وسلم الجميع وجوبه مستدلين بتنزيه تعالى عن الجهل اللازم على عدم وقوعه، وهو غير خاف على من مارس كتب الأصول وما وقع فيها من تحرير محل النزاع، وأن محله إنما هو في استقلال العقل بإدراك الحسن والقبح في حكم الله تعالى، فقالت به المعتزلة وأباه الأشعرية، ثم بنى على ذلك أن وجود غير الأبداع نقص، ويبيّن أولاً: كونه نقصاً بأن وجوده خلاف ما تقتضيه الحكمة نقص في نظر العقل.

وثانياً: بأنه خلاف ما سبق به العلم، وخلاف ما سبق به العلم جهل، والجهل نقص والنقص قبيح في نظر العقل؛ أي: فقد رجع ما قاله حجة الإسلام رحمته الله إلى حسن عقلي متفق عليه بيننا وبين المعتزلة، ومن اعترضه ظنه راجعاً إلى حسن المعتزلة، وليس كذلك؛ لأن هذا الحسن العقلي هو بمعنى صفة الكمال والنقص، وهو عقلي متفق عليه كما تقرر في الأصول.

هذا خلاصة كلامه - رحمه الله تعالى - في هذا الفصل.

* قلت: وهو مردود، وأول ما نقول فيه: إننا نرده بكلام أبي حامد نفسه، وقد أوضح ذلك ﷺ في كتابه «الاقتصاد السني في الاعتقاد السني» وكذا في كتابه: «المستصفى في الأصول» وهو من آخر ما ألفه.

وقد أشار إلى ذلك في خطبة «المستصفى»: احتجوا - أي: المعتزلة - فقالوا: نحن نعلم قطعاً أن من استوى عنده الصدق والكذب أثر الصدق ومال إليه بطبعه إن كان عاقلاً، وليس ذلك إلا لحسنه، وأن الملك العظيم المتسولي على الأقاليم إذا رأى ضعيفاً مشرفاً على الهلاك يميل إلى إنقاذه، وإن كان لا يعتقد أصل الدين فينتظر ثواباً، ولا ينتظر أيضاً منه مجازاة ولا شكرًا، بل يحكم العقلاء بحسن الصبر إذا أكرهه على كلمة الكفر أو على إفشاء السر ونقض العهد، وهو على خلاف غرض المكره.

وعلى الجملة: فاستحسان مكارم الأخلاق وإفاضة النعم مما لا ينكره عاقل.

والجواب: إننا لا ننكر اشتها هذه القضايا بين الخلق، وكونها محمودة مشهورة، ولكن مستندها إمّا التدين بالشرائع وإمّا الأغراض، ونحن إنما ننكر هذا في حق الله تعالى؛ لانتفاء الأغراض عنه.

فأما إطلاق الناس هذه الألفاظ فيما يدور بينهم فيستمد من الأغراض، ولكن الأغراض قد تدق وتحفى فلا ينتبه لها إلا المحققون، ونحن ننبه على ماثرات الغلط فيه وهي ثلاث ماثرات يغلط فيها الوهم.

ثم أطال في ذلك النفس وأتى بورقة من القالب الكبير في بيان تلك الماثرات، ويجب الوقوف على كلامه في ذلك، فإنه نهاية التحقيق وغاية التوفيق، ثم بنى على ذلك أن كل ما يستقبحونه؛ أي: المعتزلة من نحو الكذب والكفر والجهل والظلم، وغير ذلك مما يستقبح في العرف والعادة، لا يخرج عن تلك الأغلاط الثلاثة.

إلى أن قال في آخر كلامه: ثم نقول: نحن لا ننكر أن أهل العادة يستقبح بعضهم من بعض الظلم والكذب، وإنما الكلام في الحسن والقبح بالإضافة إلى الله تعالى، ومن قضى به فمستنده قياس الغائب على الشاهد، وكيف يقيس السيد لو ترك عبده وإماءه بعضهم

يموج في بعض ويرتكبون الفواحش وهو مطلع عليهم وقادر على منعهم لقبح منه، وقد فعل الله ذلك بعباده ولم يقبح منه.

وقولهم: إنه تركهم لينزجروا بأنفسهم فيستحقوا الثواب هوس؛ لأنه علم أنهم لا ينزجرون فليمنعهم قهراً، فكم ممنوع من الفواحش لعجز أو عنت، وهذا أحسن من تمكينهم مع العلم بأنهم لا ينزجرون. هذا كلامه في «المستصفى» وعبارته في «الاقتصاد» أطول وأتم.

وقد سبقه إلى هذا الكلام فحول الأشاعرة؛ كالقاضي أبي بكر الباقلاني نقله عنه في البرهان، وكإمام الحرمين في «البرهان»، وكأبي الحسن الإبياري شارح «البرهان» وغيرهم.

وإذا سمعت هذا علمت أن الحسن والقبح المتفق عليه بيننا وبين المعتزلة إنما هما العاديان الجاريان في محاورات الناس ومخاطباتهم، وأن المعتزلة راموا قياسه - تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً - في أفعاله وأحكامه على خلقه في عوائدهم، وهو قياس فاسد كما بينه الغزالي رحمه الله.

وحينئذ فالحسن والقبح بمعنى: ملائمة الطبع ومنافرتة، وبمعنى: صفة الكمال والنقص المتفق عليهما يجب ردهما إلى العادة والعرف لا إلى الحق ﷻ في أحكامه وأفعاله كما غلط فيه السيد السمهودي رحمه الله.

وحينئذ فقوله: إن ما قاله حجة الإسلام راجع إلى حسن متفق عليه، غير صحيح، بل هو راجع إلى حسن المعتزلة الذين يقيسون الغائب على الشاهد.

وقوله: «وهو غير خاف على من مارس كتب الأصول... إلخ».

أقول: قد خفي عليك أيها السيد الجليل - رضي الله عنك ونفعنا بك - فإن الأصوليين أشاروا إلى أن الحسن والقبح يجريان في أحكام البشر، واختلفوا في أحكام الله تعالى، فقامت المعتزلة أحكامه تعالى على أحكام البشر، وخالفهم أهل السنة ﷻ وقالوا: لا يقاس الغائب على الشاهد، هذا الذي وقع من قدماء الأصوليين حتى اشتهر أن القبح والحسن مختلف فيهما بيننا وبين المعتزلة، فجاء المتأخرون فبينوا محل الخلاف، وصرحوا بأن المقيس عليه وهو ما يجري في أحكام البشر، فوافقهم عليه وقسموه إلى ملائم للطبع ومنافر

له، وإلى ما هو صفة كمال ونقص، وأمّا المقيس - وهو ما يجري في أحكامه ﷺ - فلا نوافقهم عليه.

وقياس الغائب على الشاهد لا يصح لأمر:

- منها: إن القياس لا يفيد شيئاً في العقليات؛ لأن مفاده الظن، والقطع هو المفيد في العقليات.

- ومنها: إن الحسن والقبح في أحكامنا يتبعان الأغراض، وهي مستحيلة في حقه تعالى، فبطل القياس؛ لوجود الفارق وانتفاء الجامع.

- ومنها: إنه يحسن في حقه تعالى ما لا يحسن في حق خلقه، كالمثال السابق عن الغزالي في «المستصفى» فإذا لا يقبح في حقه تعالى شيء؛ لأنه متصرف في ملكه فيفعل فيه ما يشاء.

قال تعالى: ﴿قُلْ فَلِلَّهِ الْحُجَّةُ الْبَالِغَةُ فَلَوْ شَاءَ لَهَدَاكُمْ أَجْمَعِينَ﴾ [الأنعام: ١٤٩].

ثم الأمثلة التي ذكرها في أول كلامه للحسن المتفق عليه كلها مدخولة.

أمّا العدل والظلم والجهل؛ فقد سبق في كلام الغزالي ﷺ أن ذلك إنما يقوله المعتزلة، وقد رد عليهم بأبلغ رد. هذا إن رد الحسن والقبح في الأمثلة إلى الله ﷻ، وإن رد ذلك إلينا فهو مسلم ولا يفيد شيء في أحكام الله تعالى التي يروم إثباتها في هذه المسألة.

وأمّا إثبات الألوهية له تعالى، وتنزيهه عن النقائص، وإحالة أن يقع في الخارج خلاف العلم، فليست من هذا الباب في شيء، وإنما هذه مسائل كلامية، فما استقل فيه بإدراكه، فالعقل هو الحاكم بها كالمثال الأول والثالث، وما لا يستقل العقل فيه واحتاج فيه إلى الاعتضاد بالسمع، فالسمع فيه هو الحاكم كالمثال الثاني، فإن الدليل العقلي فيه ضعيف كما عرف في علم الكلام، والمعتمد فيه هو السمع كما بينوه في إثبات السمع والبصر والكلام، وانظر «الصغرى» وشرحها.

ولو كان كل ما يدركه العقل من قبيل الحسن المتفق عليه لزم أن تكون جميع مسائل علم الكلام التي يدركها العقل من قبيل الحسن المتفق عليه، ولا قائل بذلك، والله أعلم.

ثم ما بنى على كلامه من أن وجود غير الأبدع نقص مردود، والتوجيهان المذكوران سابقًا باطلان.

أمّا قوله: «إن غير الأبدع ناقص في نظر العقل؛ لأنه خلاف ما تقتضيه الحكمة» فمردود بأنه لا تقبيح في أفعاله تعالى ولا في أحكامه، وحكمته تعالى لا نهاية لها وما يعلمه الحادث منها كلاً شيء، وحينئذ فلا يسعه أن يقول هذا على خلاف ما تقتضيه الحكمة، فإن هذا الحكم منه يقتضي أنه أحاط بحكمة الله تعالى وهو محال.

وأمّا قوله: «إن وجود الأبدع سبق به العلم والمشيئة» فهو عين المصادرة عن المطلوب وقد سبق بيانها.

ومن عجيب ما ذكره في هذا الفصل قوله: والحنفية - وهم أتباع أبي منصور الماتريدي أحد مشايخ أهل السنة - من جملة المصريحين بهذا المعنى الذي حققناه في بيان مراد حجة الإسلام حيث قالوا: وعندنا لا يجوز من الله تعالى العفو عن الكافر وتحليده في الجنة، ولا يجوز أن يخلد المؤمنون في النار؛ لأن الحكمة تقتضي التفرقة بين المسيء والمحسن، وما يكون على خلاف قضية الحكمة يكون سفهاً وأنه يستحيل من الله تعالى.

قال السيد السمهودي - رحمه الله تعالى -: وهذا عين ما يقوله حجة الإسلام، فلم ينفرد من بين أهل السنة بذلك الاستدلال، ولا بالقول بتعيين الإيجاد على وفق الحكمة إلى ما سبق من التحسين والتقبيح المتفق عليهما، ولدقة هذا المعنى وذهول أكابر الأشاعرة عن تحرير محل النزاع في التحسين والتقبيح العقليين؛ لكثرة ما يشعرون به نفوسهم من أنه لا حكم للعقل، توقف المنتصرون لحجة الإسلام في قوله في «الإحياء»: «وظلماً يناقض العدل» بل وربما توقف بعضهم في قوله: «وبخلاف يناقض الجود» ولم أر في كلام أحدهم التعويل على ما فتح الله به علي من توجيهه. انتهى.

* قلت: أمّا ما ظهر له من تحرير محل النزاع فقد سبق أنه غلط، ومشؤه - والله تعالى أعلم - أنه سمع أن الحسن والقبح بمعنى: صفة الكمال، والنقص عقلي متفق عليه، فظن العموم في أحكام البشر وفي أحكام الرب ﷻ وغفل عن أن ذلك في أحكام البشر خاصة.

وأمّا ما نقله عن الحنفية وتخريجه كلام أبي حامد عليه فلا يصح لوجهين:

أحدهما: تصريح أبي حامد بخلاف ذلك.

قال رحمه الله في «الاقتصاد في الاعتقاد» في الدعوى الخامسة من المطلب الثالث: تدعي أن الله تعالى إذا كلف العباد فأطاعوه لم يجب عليه الثواب، بل إن شاء أثابهم وإن شاء عذبهم، وإن شاء أعدمهم ولم يحشرهم، ولا يبالي لو غفر لجميع الكفار وعذب جميع المؤمنين، ولا يستحيل ذلك من نفسه، ولا يناقض صفة من صفات الألوهية؛ وهذا لأن التكليف تصرف منه في عبيده ومماليكه، وأمّا الثواب ففعل آخر على سبيل الابتداء.

فإن قيل: التكليف مع القدرة على الثواب وترك الثواب قبيح.

قلنا: إن عنيتم بالقبيح أنه مخالف غرض المكلف فقد تعالى المكلف وتقديس عن الأغراض، وإن عنيتم أنه مخالف غرض المكلف؛ يعني: بفتح اللام فهو مسلم، ولكن ما هو قبيح عند المكلف لم يمتنع عليه تعالى فعله إذا كان القبيح والحسن عنده وفي حقه بمثابة واحدة.

على أنا إن تنزلنا على فاسد قولهم، فلا نسلم أن من يستخدم عبيده يجب عليه في العادة ثواب؛ لأن الثواب يكون عوضاً عن العمل فتبطل فائدة الرق، وحق العبد أن يخدم مولاه؛ لأنه عبد، وإن كان لأجل عوض فليس ذلك خدمة.

ومن العجائب قولهم: إنه يجب الشكر على العباد؛ لأنهم عباد قضاء لحق نعمته، ثم يجب عليه تعالى الثواب على الشكر وهو محال؛ لأن المستحق إذا وفي لم يلزم به عوض.

وأفحش من هذا قولهم: إن كل من كفر يجب عليه تعالى أن يعاقبه أبداً ويخلده في النار، وهذا جهل بالكرم والمروءة والعقل والعادة والشرع وجميع الأمور، فإننا نقول: العادة قاضية، والعقول مشيرة إلى أن التجاوز والصفح أحسن من العقوبة والانتقام، وثناء الناس على العافي أكثر من ثنائهم على المنتقم، واستحسانهم للعفو أشد، فكيف يستقبح الإنعام والعفو ويستحسن طول الانتقام؟.

ثم إن هذا في حق من آذته الجناية ونقصت من قدره المعصية، والله تعالى يستوي في حقه الطاعة والعصيان والكفر والإيمان، فهما في حق الهيبة والجلال سيان، ثم كيف يستحسن إن بنينا على قولهم تأييد العقاب خلداً مخلداً في مقابلة العصيان بكلمة واحدة في

لحظة، ومن انتهى عقله في الاستحسان إلى هذا الحد كانت دار المرضى لائقة به من مجامع العلماء.

على أنا نقول: لو سلك سالك ضد هذا الطريق بعينه لكان أقوم قليلاً وأجرى على قانون الاستحسان والاستقباح الذي تقضي به الأوهام والخيالات كما سبق، وهو أن نقول: الإنسان يقبح منه أن يعاقب على جناية سبقت وعسر تداركها إلا بوجهين:

أحدهما: أن يكون في العقوبة زجر ورعاية مصلحة في المستقبل، فيحسن ذلك خيفة من فوات غرض في المستقبل، فإن لم يكن فيه مصلحة أصلاً فالعقوبة على ما سبق قبيح، وإنما يحسن الأذى لفائدة ولا فائدة، وما مضى فلا تدارك له، فهو في غاية القبح.

الوجه الثاني: أن نقول إذا تأذى المجني عليه وانتقم واشتد غيظه، فذلك الغيظ مؤلم وشفاء الغيظ مريح من الألم، والألم بالجاني أليق، فهذا أيضاً له وجه، وإن كان دليلاً على نقصان عقل المجني عليه وغلبة الغيظ عليه.

فأمّا إيجاب العقاب حيث لا تتعلق به مصلحة لأحد في علم الله ولا فيه دفع أذى عن المجني عليه ففي غاية القبح، فهذا أقوم من قول من يقول: إن ترك العقاب في غاية القبح، والكل باطل، واتباع لموجب الأوهام التي وقعت بتوهم الأغراض، والله تعالى متقدس عنها، ولكننا أردنا مقابلة الفاسد بالفاسد ليتبين بذلك فساد خيالهم.

هذا كلام أبي حامد رحمته نقلته بطوله لحسنه ومزيد تحقيقه، فأعجب غاية ممن يحمل كلامه على نقيضه، والله أعلم.

الوجه الثاني: إن قول الحنفية: «وعندنا لا يجوز العفو... إلخ» يقال عليه: إذا استحال العفو المذكور استحالاته إما ذاتية وإما عرضية؛ أي: وجبت بالغير.

فإن قالوا: إنها ذاتية، لزمهم أن القدرة لا تتعلق به لاستحالاته، ولا بضده لوجوبه، وهي لا تتعلق لا بواجب ولا بمستحيل، وذلك تعليل يؤدي إلى التعطيل.

وإن كانت استحالاته عرضية وجبت بالغير، يسألون عن هذا الغير، فإن قالوا: هو ما سبق في العلم، فيقال لهم: هو لا يتنافى الجواز في العفو المذكور نظرًا لذاته، وإن قالوا: هو ما اقتضته الحكمة، فيقال لهم:

أولاً: الحكمة راجعة إلى العلم والقدرة، ولا نهاية لمتعلقها فلا نهاية للحكمة، فهل أحطتم بحكمة الله تعالى التي لا نهاية لها، ومحال أن يحيطوا بها.

وإن قالوا كما قال الخضر لموسى - عليهما السلام -: ما نقص علمي وعلمك من علم الله إلا كما نقص هذا العصفور بنقرته من البحر، فيقال لهم: فالسكوت خير لكم لو كنتم تعلمون.

وثانياً: هل انتهى بالرب ﷻ اقتضاء الحكمة إلى القسر والقهر أو لم ينته إلى ذلك، فإن قالوا بالانتهاء لزم العجز في حق الإله - ﷻ - عن ذلك علواً كبيراً - وإن قالوا: لم ينته وله تعالى أن يفعل خلاف ذلك، أبطلوا قولهم ورجعوا إلى الحق الصريح والمذهب الصحيح.

ثم اشتغل السيد السهمودي - رحمه الله - بنقض مذهب الحنفية في التقييح ووسع فيه الدائرة قاصداً بذلك إدخال أبي حامد في زمريتهم؛ لأنهم أهل سنة وجماعة، وكيف يصح أن يوافقهم أبو حامد وهو يهدم قولهم ويجعل عاليه سافله، ولا يخلو حال من يقبح بعقله في أفعال الله تعالى من أحد أمور ثلاثة:

* وإما أن يدعي الإحاطة بعلم الله تعالى وأسراره في خليقته، وأنى له بذلك وقد قال تعالى: ﴿وَمَا أَوْتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا﴾ [الإسراء: ٨٥] وقال تعالى: ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْمًا﴾ [طه: ١١٠].

* وإما أن يلتزم مقالة الخضر لموسى - عليهما السلام - وفي ذلك اعتراف بسوء مذهبه وبطلان جراته في تقييحه.

* وإما أن يلزم قياس الحق ﷻ في أفعاله على عبادته في محاوراتهم ومخاطباتهم، وهو قياس فاسد كما سبق.

فالقول بالتقييح في أفعال الله تعالى فاسد على كل احتمال وباطل على كل حال، حتى حامد - رحمه الله تعالى - في «الاقتصاد»: فاستبان أن مأخذهم؛ يعني: الذين يسبحون في أفعال الله تعالى، أو هام رسخت فيهم من العادات فعارضها أو هام أمثالها ولا يحصى عنها، يعني كما سبق له في إحالتهم تعذيب المطيع وعكسه.

وقال أيضاً: وهذا مع وضوحه للعقل فلا ينبغي أن يغفل عنه؛ لأن إقدام الخلق

وإحجامهم في أقوالهم وعقائدهم وأفعالهم تابع لمثل هذه الأوهام، فأما اتباع العقل الصرف فلا يقوى عليه إلا أولياء الله تعالى الذين أراهم الحق حقاً وقواهم على اتباعه.

وإن أردت أن تجرب هذا في الاعتقادات، فأورد على فهم المعتزلي العامي مسألة معقولة جليلة فإنه يسارع إلى قبولها، فلو قلت: إنه مذهب الأشعري نفي وامتنع عن القبول وانقلب مكذباً بعد ما كان مصدقاً، مهما كان يسيء الظن بالأشعري إذا كان قبح ذلك في نفسه منذ الصبا.

وكذلك تقرر أمراً معقولاً عند العامي الأشعري، ثم تقول له: إن هذا قول المعتزلي، فينتفي عن قبوله و[يعدل]^(١) إلى التكذيب بهذا التصديق.

ولست أقول هذا طبع العوام في أصل التقليد، بل هو طبع أكثر من رأيه من [المتسمين]^(٢) باسم العلم، فإنهم لم يفارقوا العوام في أصل التقليد، بل أضافوا إلى التقليد في المذهب التقليد في أصل الدليل في نظرهم لا يطلبون الحق بل يطلبون طريق الحيلة في نصره ما اعتقدوه حقاً بالسمع والتقليد، فإن صادفوا في نظرهم ما يؤيد اعتقادهم قالوا: قد ظفرنا بالدليل، وإن ظهر لهم ما يضعف نظرهم ومذهبهم، قالوا: قد عرضت لنا شبهة. فيضيعون الاعتقاد المتغلب بالتقليد أصلاً، وينبذون بالشبهة كل من يخالفهم، وبالدليل كل من يوافقهم، هذا كلام أبي حامد رحمه الله.

وقول الحنفية: إن خلاف ما تقتضيه الحكمة سفيه، قال أبو حامد رحمه الله في «الاقتصاد»: هو خطأ، فإن السفيه فعل ما يتضرر الفاعل به، وفعل ما لا نفع فيه للفاعل ولا ضرر، وكل ذلك إنما يصح فيمن يلحقه الضرر وفيمن تكون أفعاله للأغراض، والرب تعالى ينتزه عن ذلك.

قال رحمه الله: وكذا قولهم: ما لا فائدة فيه عبث، والعبث على الله محال.

قال أبو حامد: وهذا تلبيس؛ لأن العبث عبارة عن فعل لا فائدة فيه ممن يتعرض للفوائد، فمن لا يتعرض لها فتسميته عبثاً محال محض لا حقيقة له، يضاهي قول القائل

(١) في (ب): يرجع.

(٢) في (ب): المتوسمين.

الجدار غافل؛ أي: خال عن العلم والجهل وهو باطل؛ لأن الغافل يطلق على القابل للعلم والجهل إذا خلا عنهما، فإطلاقه على الذي لا يقبل ذلك مجاز لا أصل له، فكذلك إطلاق العبث على الله تبارك وتعالى وإطلاق العبث على أفعاله. انتهى كلامه ﷺ وفيه إقناع وبلاغ.

وبهذا تعلم ما في قول السيد السمهودي: «ولدقة هذا المعنى وذهول أكابر الأشاعرة عن تحرير محل النزاع توقف المتصرون لأبي حامد في قوله ظلماً يناقض العدل وبخلاً يناقض الجود»، فإنه قد تبين أنه لا دقة لذلك المعنى بل هو باطل، وأنه لا ذهول عن تحرير محل النزاع.

وأما توقف المتصرين لأبي حامد في الظلم والبخل، فما كان من حقهم أن يتوقفوا، بل كان الواجب عليهم أن يبادروا إلى رده وإنكاره، فإنه مردود ببداية العقول ولا يصح أن يتمشى إلا على أصول الفلاسفة والاعتزال، وأبو حامد ﷺ منزّه عن ذلك.

وقد أبدى وأعاد وأفاد وأجاد في رد محالهم وزخرف باطلهم، حتى عظمت في الإسلام منته، وظهرت على العلماء نعمته، حتى قال ابن العربي - رحمه الله - في العواصم بعد أن ذكر الفلاسفة ومذاهبهم المخالفة للإسلام: وقد جاء الله بطائفة عاصمة تجردت لهم وانتدبت بتسخير الله وتأييده للرد عليهم، إلا أنهم لم يكلموهم بلغتهم ولا ردوا عليهم بطريقتهم، وإنما ردوا عليهم وعلى إخوانهم من المبتدعة بما ذكر الله في كتابه وعلمه لنا على لسان رسوله، فلما لم يفهموا تلك الأغراض بما استولى على عقولهم من صداً الباطل، وطفقوا يستهزئون من تلك العبارات، ويطعنون في تلك الدلالات، وينسبون قائلها إلى الجهالات، ويضحكون مع أقرانهم في الخلوات، فانتدب للرد عليهم بلغتهم ومكافحتهم بسلاحهم والنقض عليهم بأدلتهم أبو حامد الغزالي - رحمه الله - فأجاد فيما أفاد، وأبدع في ذلك كما أراه الله وأراد، وبلغ من فضيحتهم المراد، فأفسد قولهم من قولهم، وذبحهم بمداهم، فكان من جيد ما أتاه.

ومن أحسن ما رواه ورآه، وأفرد عليهم فيما يخصون به دون مشاركة أهل البدع كتاباً سماه «تهافت الفلاسفة» ظهرت فيه منته، ووضحت في درج المعارف مرتبته، وأبدع في استخراج الأدلة من القرآن على رسم الترتيب في الوزن الذي شرطوه على قوانين خمسة بديعة في كتاب سماه «القسطاس» ما شاء، وأخذ في «معيار العلم» عليهم طريق المنطق

فزينه بالأمثلة الفقهية والكلامية، حتى محافيه رسم الفلاسفة ولم يترك لهم مثلاً ولا مَثَلاً، وأخرجه خالصاً من دسائسهم.

وقد كان تعرض سخيف من بادية بلدنا يعرف بـ«ابن حزم» حين طالع شيئاً من كلام الكندي، إلى أن صنف في المنطق فجاء بما يشبه عقله ويشاكل قدره. وقد كان أبو حامد - رحمه الله - تاجاً في هامة الليالي، وعقداً في لبة المعالي. انتهى الغرض من كلام ابن العربي رحمه الله.

وأما رده على المعتزلة وإبائته عن سيئ اعتقادهم، فقد أبدع فيه في كتاب «الاقتصاد» بل تعرض فيه بالخصوص لاستحالة الظلم منه ﷺ حيث قال:

فإن قيل: فيؤدي؛ أي: إيلاهم البريء إلى أن يكون ظالماً، وقد قال تعالى: إنه ﴿لَيْسَ بِظُلَمٍ لِّلْعَبِيدِ﴾ [الأنفال: ٥١].

قلنا: الظلم منفي بطريق السلب المحض كما تسلب الغفلة عن الجدار والعبث عن الريح، فإن الظلم إنما يتصور ممن يمكن أن يصادف فعله ملك غيره، ولا يتصور ذلك في حق الله تعالى، أو يمكن أن يكون عليه أمر فيخالف فعله أمر غيره، فلا يتصور من الإنسان أن يكون ظالماً في ملك نفسه بكل ما يفعله إلا إذا خالف أمر الشرع فيكون ظالماً بهذا المعنى، فمن لا يتصور منه أن يتصرف في ملك غيره ولا يتصور منه أن يكون تحت أمر غيره كان الظلم مسلوباً عنه، فلتفهم هذه الدقيقة فإنها مزية القدم. فإن فسر الظلم بمعنى سوى ذلك فهو غير مفهوم فلا يتكلم عليه بنفي ولا بإثبات، هذا كلامه ﷺ.

وبهذا ونحوه تطيح رسالة السيد السمهودي رحمه الله، ويظهر لك فساد ما ذكره في الظلم والبخل المشار إليهما في العبارة السابقة، وقد تركت التعرض لذلك لعلمي بركاكته وخشية طول الكلام، والله أعلم.

وأما الأمر الثالث: وهو كون السيد السمهودي ﷺ لم يفهم مقاصد ابن المنير - رحمه الله - فإني لا أتعرض له لطول الكلام فيه، إلا أني أقول فيه قولاً مختصراً، وهو أن غالب ما ذكره ابن المنير صحيح حق لا شك فيه، وردوداته على عبارة الإحياء مستقيمة لا اعوجاج

فيها، وأجوبة السيد السمهودي عنها غير تامة إلا حرفاً واحداً فإني أخالف فيه ابن المنير وهو تنقيصه من مقام أبي حامد وغضه من مرتبته، فإني لا أوافق على ذلك، فإن أبا حامد إمام الدنيا والدين، وعالم الإسلام والمسلمين، والعبارة المنسوبة إليه في الإحياء مدسوسة عليه ومكذوبة، فإن كلامه ﷺ في كتبه يردها من كل وجه، وسترى ما في ذلك إن شاء الله تعالى، والله أعلم.

الطائفة الثالثة: وهم الذاهبون إلى عدم نسبة المسألة إلى أبي حامد ﷺ وتكذيبها، ومستندهم في ذلك أنهم عرضوها على كلام أبي حامد في كتبه فوجدوها مع كلامه على طرفي النقيض، والعاقل لا يعتقد النقيضين فضلاً عن أبي حامد ﷺ فلذلك حكمنا ببطلان نسبة تلك المسألة إليه ﷺ ووقع لأبي حامد ما يخالفها في غير ما عبارة من كلامه، وأثبت شيء منها، فنقول:

العبارة الأولى: ما سبق في «المستصفى» حيث قال: إِنَّهُ تَرَكَهُمْ لِيَنْزَجِرُوا بِأَنْفُسِهِمْ فَيَسْتَحِقُّوا الثَّوَابَ هَوَسٌ؛ لِأَنَّهُ عَلِمَ أَنَّهُمْ لَا يَنْزَجِرُونَ فَلَيَمْنَعُهُمْ قَهْرًا، فَكَمْ مِنْ مَمْنُوعٍ عَنِ الْفَوَاحِشِ بَعْنَةً أَوْ عَجْزٍ، وَذَلِكَ أَحْسَنُ مِنْ تَمْكِينِهِمْ مَعَ الْعِلْمِ لَأَنَّهُمْ لَا يَنْزَجِرُونَ؛ انتهى^(١).

ووجه الشاهد في قوله: وذلك أحسن؛ أي: المنع قهراً أو لعجز أو عنة أحسن من التمكين، فالتمكين هو الذي كان والمنع قهراً ونحوه هو الذي لم يكن، وقد صرح بأنه أحسن مما كان وأبدع، ففي الإمكان أحسن مما كان. وإنما ألفت «المستصفى» في آخر عمره بعد رجوعه من السياحة والتبيل، و«الإحياء» ألقه قبل ذلك كما أشار إليه في خطبة «المستصفى».

وكان تاريخ انقطاعه عن العلم والتدريس وهروبه بنفسه سنة ثمانية وثمانين وأربعمائة في ذي القعدة من السنة المذكورة، وتاريخ رجوعه إلى العلم والتدريس في ذي القعدة سنة تسع وتسعين وأربعمائة، وبلغت مدة العزلة إحدى عشرة سنة. وقد بسط ﷺ أسباب العزلة وأسباب الرجوع إلى العلم، وأطال في ذلك وفي أمور تتعلق به في كتابه «المنقذ من الضلال» فليراجعه فيه من أراد، والله تعالى أعلم.

العبارة الثانية: قال ﷺ في «الاقتصاد»: وأما هذا الخلق الموجود فالعقلاء كلهم قد تمنوا العدم، فقال بعضهم: ليتني كنت نسيًا منسيًا، وقال آخر: ليتني لم أك شيئًا، وقال آخر: ليتني كنت تبنه رفعت من الأرض، وهذا قول الأنبياء والأولياء وهم العقلاء، فبعضهم يتمنى عدم الخلق، وبعضهم يتمنى عدم التكليف بأن يكون جهادًا، وليت شعري كيف يستجيز العاقل أن يقول للخلق في التكليف فائدة، وإنما الفائدة في نفي الكلفة، والتكليف في نفسه إلزام الكلفة وهو ألم، وإن نظر إلى الثواب فهو الفائدة، وكان قادرًا على إيصاله إليهم بغير تكليف.

فإن قيل: الثواب إذا كان باستحقاق كان ألدَّ وأرفع من أن يكون بالامتنان والابتداء.

والجواب: إن الاستعاذة بالله تعالى من عقل من ينتهي إلى التكبر على الله ﷻ والرفع من احتمال منته، وتقدير اللذة في الخروج من نعمته، أولى من الاستعاذة بالله من الشيطان الرجيم. وليت شعري كيف يعد من العقلاء من يخطر بباله مثل هذه الوسوس، ومن يستقل المقام أبد الأبد في الجنة من غير تقدم تعب بتكليف أخص من أن يخاطب وينظر.

إلى أن قال: فنعوذ بالله من عدم العقل بالكلية، فإن هذا الكلام من ذلك النمط، فينبغي أن يسترزق الله عقلاً لصاحبه ولا يشتغل بمناظرته. انتهى إلى عبارات كثيرة تقدمت من كلام «الاقتصاد»، وإلى عبارات أخر منه بقيت لم أثبتها مخافة السأمة، والله تعالى أعلم.

العبارة الثالثة: قال في «الإحياء» في كتاب «قواعد العقائد»: خلق الله ﷻ الخلق وأعمالهم، وقدر أرزاقهم وآجالهم، لا يشدَّ عن قدرته مقدور، ولا يعزب عن قدرته تصاريف الأمور، ولا تحصى مقدوراته، ولا تنتاهي معلوماته^(١).

ثم قال: وإنه متفضل بالخلق والاختراع والتكليف، لا عن وجوب، ومتطول بالإنعام لا عن لزوم، فله الفضل والإحسان، والنعمة والامتنان، إذ كان قادرًا على أن يصب على عباده أنواع العذاب، ويبتليهم بضروب الآلام والأوصاب، ولو فعل ذلك لكان منه عدلاً، ولم يكن منه قبحًا ولا ظلمًا؛ إذ لا يجب عليه فعل، ولا يتصور منه ظلم،

(١) انظر: إحياء علوم الدين (١/ ١٧٤).

ولا يجب عليه لأحد حق.

وقال: فإن قيل: مهما قدر على إصلاح العباد، ثم سلط عليهم أسباب العذاب، كان ذلك قبحًا لا يليق بالحكمة.

فأجاب عنه إلى أن قال: فلا يتصور منه تعالى قبح كما لا يتصور منه تعالى ظلم، إذ لا يتصور منه تعالى التصرف في ملك الغير.

إلى أن قال: ثم إن الحكيم معناه العالم بحقائق الأشياء، القادر على إحكام فعلها على وفق إرادته، وهذا من أين يؤخذ منه رعاية الأصلح؟ وإنما الحكيم منا يراعي الأصلح نظرًا لنفسه، ليستفيد بذلك في الدنيا ثناء وفي الآخرة ثوابًا، أو يدفع به عن نفسه ضررًا أو عقابًا. وكل ذلك على الله تعالى محال، إلى عبارات كثيرة وقعت في «الإحياء»، فلترجع فيه.

وقد تكفل بجمعها برهان الدين البقاعي في رسالته المقدمة، وأنت إذا تأملتها أيقنت أنها تناقض ما نسب إليه في المسألة المتكلم فيها، فإنه قضى فيها بأن ادخار الأبدع مع القدرة عليه ظلم وبخل، وقضى هنا بأن صب العذاب والآلام والأوصاب على الخلائق عدل لا ظلم فيه، والتناقض بينهما ظاهر لا يخفى، فإن ادخار الأبدع إذا كان ظلمًا يناقض العدل كان صب العذاب والآلام والأوصاب ظلمًا يناقض العدل بالأولى والأخرى، وقد حكم عليه هنا بأنه عدل لا ظلم فيه، ويلزمه أن يكون ادخار الأبدع كذلك بالأولى والأخرى، فيكون عدلاً لا ظلم فيه.

وقد صرح في المسألة بأنه ظلم يناقض العدل فيتهافت الكلامان وهذا بمكان في الوضوح لا يخفى، ولعلك تقف على رسالة السيد السمهودي - رحمه الله - المقدمة، فتجده فيها يشير إلى الجمع بين المسألة وبعض ما تقدم عن «الإحياء» بجمع ركيك إلى الغاية وساقط إلى النهاية، فليحذره الواقف عليه، فإنه لولا خشية السامة لينت سقوطه هنا، لكن الحق لا يخفى على الفطن، والله أعلم.

فإن قلت: كيف تكون المسألة مكذوبة عليه، وقد وقعت في عدة من كتبه ولا سيما في الأجوبة المسكتة المقدمة، فإن ذلك يقتضي أنه وقف ﷺ على إشكالاتها واشتغل بالجواب عنها، ولو كانت مكذوبة عليه كما ظننتم لبادر إلى إنكارها وتبرأ من قبحها وعوارها.

* قلت: لا مانع من أن يقع الكذب عليه مرتين، مرة في نسبة المسألة إليه، مرة في نسبة الجواب عنها، وقد قال القاضي أبو بكر الباقلاني في كتاب «الانتصار» ما معناه: إن وجود مسألة في كتاب أو في ألف كتاب منسوبة إلى إمام لا يدل على أنه قالها حتى تنقل عنه نقلًا متواترًا يستوي فيه الطرفان والواسطة، وذلك مفقود في مسألتنا قطعًا، فلذلك قطعنا بأنه لم يقلها حيث وجدناها مخالفة لعقيدة أهل السنة وللكلام الغزالي في سائر كتبه، والله أعلم.

والحاصل أن ما نسب إليه في المسألة إن كان دليله الظلم المناقض للعدل فقد نفاه أبو حامد في كلامه السابق، وإن كان دليله البخل فقد نفاه أبو حامد في كلام «الاقتصاد» المتقدم، وإن كان دليله أنه يخالف الحكمة فقد أبطله أبو حامد في «الإحياء» و«الاقتصاد» وغيرهما، وإن كان دليله الاستحسان العقلي ومراعاة الصلاح والأصلح فقد أبطله أبو حامد في «الاقتصاد» و«الإحياء» و«القسطاس»، وإن كان دليله الاستحسان المتفق عليه الذي عول عليه السهمودي - رحمه الله - فقد أبطلناه فيما سبق، وإن كان دليله ما سبق في العلم والمشية كما عول عليه السهمودي أيضًا - رحمه الله - فقد بينا فيما سبق أنه مصادرة، وإن كان دليله أن الناقص لا يصدر عن الكامل فقد بينا بطلانه فيما سبق، والله أعلم.

وإنما طوالت في هذه المسألة وتعرضت فيها لنقض الأجوبة السابقة؛ لأنني رأيت أكثر الخلق جاهلين بها، معتمدين في تصحيحها على صدورها من أبي حامد رحمه الله.

قال أبو حامد رحمه الله في كتابه «المنقذ من الضلال»: وهذه عادة ضعفاء العقول يعرفون الحق بالرجال، لا الرجال بالحق، والعافل يقتدي بقول أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام حيث قال: لا تعرف الحق بالرجال بل اعرف الحق تعرف أهله، فالعافل يعرف الحق ثم ينظر في نفس القول، فإن كان حقًا قبله سواء كان قائله محمًا أو مبطلًا.

إلى أن قال: وهذا الطبع هو الغالب على أكثر الخلق، فمهما نسبت الكلام وأسندته إلى قائل حسن اعتقادهم فيه قبلوه وإن كان باطلاً، وإن أسندته إلى من ساء فيه اعتقادهم ردوه وإن كان حقًا، وأبدًا يعرفون الحق بالرجال وذلك غاية الضلال، هذا كلامه رحمه الله (١).

(١) قال الشيخ سيدي محمد الكتاني: لقد صدق صاحب الذهب الإبريز في كونه ينفع صاحبه حيًا وميتًا، فإن الإمام الداهية في العلوم سيدي أحمد بن مبارك لما شرع في الرد على قوله أبي حامد: «ليس في

وقد حماني الله تبارك وتعالى من أبي حامد - رحمه الله - بشيخنا ﷺ، وذلك أني لما عزمت على رد هذه المسألة وإبطائها والإبانة عن سوء محالها، وقف علي الشيخ ﷺ فملأ قلبي بتعظيم أبي حامد ﷺ وأجله في عيني وعظمه في نظري، حتى امتلأ باطني بذلك، حتى صارت ردوداتي تتوجه إلى المسألة ولم ينل أبا حامد منها شيء، بل لم يجر على لساني - والحمد لله - إلا تعظيمه واحترامه، فكان هذا عندي من أعظم بركات الشيخ ﷺ ومن أكبر اعتنائه بنا حتى بعد الممات، فرأيت ﷺ وعلمت أنه ميت، وأنا بين النائم واليقظان، فما زال يكلمني وأنا أكلمه وطال الأمر بيننا حتى خرجنا إلى أبي حامد الغزالي - رحمه الله - فقال ﷺ: إنه قطب، وأمرني بتعظيمه جدًا.

وقال لي ﷺ: إن عليه لباسًا ما رأيته أو ما دخل به علي إلا احتقرت نفسي، وإنه من الأولياء الكبار، ثم قال لي ﷺ: اسمع لما أقوله لك اليوم. وشبك أصابعه الكريمة في أصابعي، وقال: هذا عهد النبي أو شبك النبي ﷺ ألا هو ولي كبير. فتكلمت معه في شأنه، فزادني شباكًا آخر على أنه ولي كبير، ثم قال ﷺ: إن أبا حامد يكون معي، أو قال: لا يفارقني، وأنه يسألني كثيرًا عن العلوم التي يحتاج إليها؛ يعني في الآخرة.

هذا بعض ما في تلك الرؤيا المنامية، فأصبحت والحمد لله وقد دخلتني حبة عظيمة في أبي حامد - رحمه الله - فلم ينله شيء من حروشة عبارتنا، ورزقنا الله حسن الأدب معه، وذلك ببركة الشيخ ﷺ والله الحمد التام والشكر العام.

نسأله ﷺ أن يجعل هذه الحروف التي كتبها في هذه المسألة خالصة لوجهه الكريم، وموجبة لرضوانه العليم، ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم، والحمد لله ﷻ الَّذِي هَدَانَا لِهَذَا وَمَا كُنَّا لِنَهْتَدِيَ لَوْلَا أَنْ هَدَانَا اللَّهُ ﷻ [الأعراف: ٤٣].

وصلى الله على سيدنا محمد النبي الأمي، وعلى آله وصحبه وسلم تسليمًا كثيرًا، والحمد لله رب العالمين.

الإمكان أبدع مما كان» ولم يفتح له في فهم مغزاها على ما قررناه في «عنوان البيان والعيان الشاهد بليس في الإمكان أبدع مما كان» رأى شيخه في النوم وعاتبه على ذلك، وقال: إن الغزالي هو، وهو، وهو فهذا من أثر الانتفاع الخاص وأثر التربية الخاصة في الجملة للخواص؛ ولكن قال ﷺ: «أنا حرب لمن حاربهم، أنا سلم لمن سالمهم، أنا عدو لمن عاداهم». [خبيثة الكون - بتحقيقنا لأول مرة].