# الباب الأول

## في الأحاديث التي سألناه عنها

فمنها: حديث الترمذي عن عبد الله بن عمرو بن العاص، قال:

«خَرَجَ عَلَيْنَا رَسُولُ الله ﷺ وَفِي يَدَيْهِ كِتَابَانِ فَقَالَ لِلَّذِي فِي يَدِهِ اليُمْنَى: هَذَا كِتَابٌ مِنْ رَبِّ العَالَمِينَ فِيهِ أَسْمَاءُ أَهْلِ الجَنَّةِ وَأَسْمَاءُ آبَائِهِمْ وَقَبَائِلِهِمْ، فَلَا يُزَادُ فِيهِمْ وَلَا يُنْقَصُ مِنْهُمْ أبدًا، ثُمَّ قَالَ لِلَّذِي فِي شِمَالِهِ: مِثْلَهُ فِي أَهْلِ النَّارِ».

وقال في آخر الحديث: «فَقَالَ بِيَدِهِ، فَنَبَذَهُمَا ثُمَّ قَالَ: فَرَغَ رَبُّكُمْ مِنَ الْعِبَادِ، فَرِيقٌ فِي الجَنَّةِ وَفَرِيقٌ فِي السَّعِيرِ»[1].

قال ابن حجر: وإسناده حسن[2]، فاستشكله بعض الناس وظنَّ أن فيه تعلق القدرة بالمستحيل، حيث جمع أسماء أهل الجنة في كتاب تحمله يمناه ﷺ وكذا أسماء أهل النار.

ونص السؤال، وقد سأله عن عدة مسائل، ومنها:

يا سيدي، قول علماء الكلام: القدرة تتعلق بالممكنات دون المستحيل، مع أن في حديث ورد عن المصطفى ﷺ «أَنَّهُ خَرَجَ ذَاتَ يَوْمٍ بِكِتَابَيْنِ فِي يَدَيْهِ عَلَى أَصْحَابِهِ فَقَالَ: إِنَّ فِي الْكِتَابِ الوَاحِدِ أَسْمَاءَ أَهْلِ الجَنَّةِ وَأَسْمَاءَ آبَائِهِمْ وَأَسْمَاءَ قَبَائِلِهِمْ وَعِشَائِرِهِمْ، وَفِي الكِتَابِ الآخَرِ أَسْمَاءَ أَهْلِ النَّارِ وَآبَائِهِمْ وَقَبَائِلِهِمْ وَعِشَائِرِهِمْ»[3].

ومع صغر جرم الكتابين وكثرة الأسماء، ففي ذلك إيراد الصغير على الكبير من غير تصغير الكبير ولا تكبير الصغير، وإلا فأيّ ديوان يحصر أسماء هؤلاء؟ فهذا أقوى دليل على المحال العقلي من إدخال الواسع على الضيق ولو شاء ذلك مع بقاء هذا على صغره وهذا على كبره، مع كون المخبر بذلك كما في صدر السؤال المعصوم الذي لا ينطق عن الهوى.

---

(١) أخرجه أحمد (٢/ ١٦٧، رقم ٦٥٦٣)، والترمذي (٤/ ٤٤٩، رقم٢١٤١) وقال: حسن غريب صحيح. والنسائي في الكبرى (٦/ ٤٥٢، رقم ١١٤٧٣). وأبو نعيم في الحلية (٥/ ١٦٨).

(٢) كما في «فتح الباري» (٦/ ٢٩١).

(٣) أخرجه الطبراني في الكبير (١٣٥٦٨)، (١٢/ ٤٢٧)، واللالكائي (٤/ ٦٠٧، رقم ١٠٨٣)، وابن بطة في «الإبانة» (١٣٢٢).

فأجاب ﷺ بأن ما قاله علماء الكلام وأهل السنة والجماعة ﷺ هو العقيدة، ولا يمكن أن يكون في أطوار الولاية ولا في معجزات الرسالة ما تحيله العقول، نعم يكون فيهما ما تقصر عنه العقول، فإذا أُرشدت إلى المعنى المراد قبلته وأذعنت له، والكتابة المذكورة في هذين الكتابين كتابة نظر لا كتابة قلم، وذلك أن صاحب البصيرة، لا سيما سيد الأولين والآخرين سيدنا ومولانا محمد ﷺ إذا توجه قصده إلى شيء بأن ينظره فإن بصيرته تخرق الحجب التي بينه وبين المنظور إليه حتى يبلغ نورهما إليه ويحيط به، فإذا حصلت صورة المنظور إليه في البصيرة وفرضناها بصيرة كاملة فإن حكمها يتعدى إلى البصر، وتصير الصورة الحاصلة لها حاصلة للبصر أيضًا، فيرى البصر الصورة مرتسمة له فيما يقابله، فإن كان المقابل لها حائطًا رآها في حائط، وإن كان المقابل لها يده رآها في يده، وإن كان المقابل له قرطاسًا رآها في قرطاس.

وعلى هذا يتخرج حديث: «مُثِّلَتْ لِيَ الْـجَنَّةُ وَالنَّارُ فِي عُرْضِ هَذَا الْحَائِطِ»[1] لأنه ﷺ توجه ببصيرته إليهما، وهو في صلاة الكسوف، فخرق ذلك إلى بصره، وكان المقابل له عرض الحائط فرأى صورتهما فيه ﷺ.

وعليه أيضًا يتخرج حديث الكتابين، فإنه ﷺ توجه ببصيرته إلى الجنة فحصلت صورتها في بصره، وكان المقابل له الكتاب الذي في يمينه، فجعل ﷺ ينظر إلى صورة الجنة وسكانها في ذلك الجرم الذي في يمينه، فقال: «هَذَا كِتَابٌ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ فِيهِ أَسْمَاءُ أَهْلِ الْـجَنَّةِ وَقَبَائِلِهِمْ وَآبَائِهِمْ» ثم توجه ببصيرته إلى النار فحصلت صورتها في البصر، وكان المقابل له الجرم الذي في شماله، فجعل ينظر إلى صورتها وجميع ما فيها فقال: «هَذَا كِتَابٌ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ فِيهِ أَسْمَاءُ أَهْلِ النَّارِ وَآبَائِهِمْ وَقَبَائِلِهِمْ»[2].

فإن كان في حديث: «مثلت لي الجنة والنار»[3] إشكال ففي هذا إشكال، وإن كان لا إشكال فيه فهذا أيضًا لا إشكال فيه.

ومبنى الإشكال على حمل الكتابة على كتابة القلم، ولو كانت هناك كتابة بالقلم

---

(١) أخرجه البخارى (٥/ ٢٣٤٠، رقم ٦٠٠١).

(٢) تقدم تخريجه.

(٣) تقدم تخريجه.

لتناقضت مع آخر الحديث، فإن فيه: «ثم نبذهما» أي: الكتابين ـ أي: طرحهما ورمى بهما ـ وكيف يرمي ﷺ بكتاب جاء من رب العالمين وفيه أسماء أصفيائه ورسله وخيرته من خلقه، والنبي ﷺ أشد الخلق تعظيمًا لله ولرسله وملائكته، وإنما سمى الصورة الحاصلة في الجرم كتابة لمشابهتها للكتابة في الدلالة على ما في الخارج، على أن ما في الخارج قد تطلق أيضًا الكتابة عليه؛ لأن الكتابة مأخوذة من الجمع، فكل مجموع يقال فيه: مكتوب، ومنه سميت كتائب الحرب «كتائب» لتكتبها واجتماعها، والواحدة كتيبة؛ أي: مكتوبة ومجموعة ومضمومة إلى غيرها من الكتائب.

وإنما أضيفت الكتابة إلى رب العالمين؛ لأن النور الذي هو سبب في حصول الصورة التي عبر عنها بالكتابة ليس هو من طوق العبد ولا من كسبه، وإنما هو مدد رباني ونور من عند الله ﷻ فخرج من هذا أن المراد بالكتابة الصورة الحاصلة في النظر لا غير، وحصولها في النظر غير مشكل كحصول سائر المرئيات في النظر، فإن إنسان العين مع صغره ترسم فيه الصور العظيمة كصورة السماء، وهو أصغر من العدسة، فالحديث من نوع الممكنات وهكذا سائر المعجزات والخوارق، والله أعلم.

ـ **وسألته** ﷺ عن معنى قوله ﷺ:

**«إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ أُنْزِلَ عَلَى سَبْعَةِ أَحْرُفٍ»**[1] غير ما مرة.

**فأجاب** ﷺ بأجوبة عديدة، وبقيت النفس متشوفة إلى الجواب الشافي، والذي أوجب الإشكال أن لفظ الحرف ظاهر لغة لا إشكال فيه مثل الإشكال الذي في فواتح السور، ومع ظهوره لغة فقد اختلف العلماء فيه اختلافًا شديدًا، ولا يزيد الواقف عليه إلا حيرة وإشكالاً، فإنه ﷺ لم يرد إلا معنى واحدًا.

وحكاية الخلاف فيه إلى أربعين قولاً توجب إبهامه وغموضه؛ لأن كثرة الأقاويل في شيء تعود عليه بالجهالة مع تجويز أن يكون مراده ﷺ خارجًا عن تلك الأقوال بأسرها.

هذا وقد ورد الحديث المذكور عن غير واحد من الصحابة ﷺ منهم: عمر بن الخطاب، وهشام بن حكيم، وأُبي بن كعب، وعبد الرحمن بن عوف، وعثمان بن عفان،

---

(١) تقدم تخريجه.

وعمر بن أبي سلمة، وأبي جهم، وسمرة بن جندب، وعمرو بن العاص، وأم أيوب الأنصارية، وغيرهم من الصحابة ﷺ أجمعين، حتى قال أبو يعلى الموصلي في «مسنده الكبير»: إن عثمان بن عفان ﷺ قام خطيبًا على المنبر فقال: أنشد الله امرءً سمع النبي ﷺ يقول: «إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ أُنْزِلَ عَلَى سَبْعَةِ أَحْرُفٍ، وَكُلٌّ لِشأنٍ»[1] إلا قام، فقام الصحابة من كل جانب حتى ما أحصى عددهم، وكل واحد يقول: أنا سمعته يقول ذلك، فقال عثمان: وأنا سمعته يقول ذلك، ومن ثم قال أبو عبيد وغيره من حفاظ الحديث: إنه من الأحاديث المتواترة، وقد اعتنى العلماء ﷺ بالكلام عليه قديمًا وحديثًا، وأفردوه بالتأليف كأبي شامة.

وأحسن كلام رأيته فيه كلام أربعة من الفحول:

**الأول**: لسان المتكلمين القاضي أبو بكر الباقلاني في كتاب «الانتصار» فقد أبدى فيه وأعاد.

**والثاني**: الحافظ الكبير الإمام ابن الجوزي في كتابه «النشر» فقد نوع فيه الكلام إلى عشرة فصول، وتتبع أسماء الصحابة الذين رووه عن النبي ﷺ.

**والثالث**: الحافظ أمير المؤمنين في الحديث الإمام ابن حجر في شرح البخاري في كتاب «فضائل القرآن» منه.

**والرابع**: الإمام الحافظ جلال الدين السيوطي في كتاب «الإتقان في علوم القرآن» فقد نوع [الأقوال] فيه إلى أربعين قولاً.

ومع وقوفي على كلام هؤلاء الأربعة الفحول، ومعرفتي بظاهره وباطنه، وبأوله وآخره، لم يحصل عندي ظن بمراده ﷺ بل بقيت على الشك في تعيين المراد.

**فقلت لشيخنا** ﷺ: لا أسألك إلا عن مراد النبي ﷺ.

---

(١) أخرجه الحارث (٢/ ٧٣٤، رقم ٧٢٧)، وأبو يعلى كما في مجمع الزوائد (٧/ ١٥٢) قال الهيثمي: فيه راو لم يسم. والذي في مطبوع «مسند أبي يعلى» (٥/ ٦٨) ما أخرجه بسند صحيح على شرط مسلم عَنْ عَبْدِ الله، عَنِ النَّبِيِّ ﷺ: «لَوْ كُنْتُ مُتَّخِذًا مِنْ أَهْلِ الأَرْضِ خَلِيلاً، لاتَّخَذْتُ أَبَا بَكْرِ بْنِ أَبِي قُحَافَةَ خَلِيلاً، وَلَكِنَّ صَاحِبَكُمْ خَلِيلُ الله، وَإِنَّ الْقُرْآنَ نَزَلَ عَلَى سَبْعَةِ أَحْرُفٍ، لِكُلِّ آيَةٍ مِنْهَا ظَهْرٌ وَبَطْنٌ، وَلِكُلِّ حَدٍّ مَطْلَعٌ». بدون هذه الزيادة (وَكُلٌّ لِشأنٍ).

**فقال** ﷺ: غدًا نجيبك ـ إن شاء الله ـ فلما كان من الغد قال لي ﷺ **وقد صدق فيما** قال: سألت النبي ﷺ عن مراده بهذا الحديث، فأجابني عن مراده ﷺ.

وقد تكلمت مع الشيخ ﷺ في ذلك ثلاثة أيام، وهو يبين لي معنى المراد، فعلمت أن لهذا الحديث شأنًا كبيرًا، وسمعت فيه من الأسرار ما لا يكيف ولا يطاق.

**وملخص ما يمكن أن يكتب من ذلك**: إن في النبي ﷺ قوة طبعت عليها ذاته الشريفة، تنوعت أنوارها إلى سبعة أوجه، وهذه الأنوار السبعة لها وجهتان:

**إحداهما**: منه ﷺ إلى الحق ﷻ.

**والأخرى**: منه ﷺ إلى الخلق، وهي في الوجهة الأولى فياضة دائمًا، لا يسكن منها شيء ولا يفتر، فإذا أراد الله تعالى أن ينزل القرآن على نبيه ﷺ أنزل عليه الآية ومعها شيء من نور الوجهة الأولى مثلاً لا جميعًا؛ إذ هو لا يفتر ولا يسكن في وجهة الحق ﷻ فما ظهر في وجهة الخلق إلا شيء منه، ثم ينزل تعالى آية أخرى ومعها شيء من نور الوجه الثاني، ثم آية ثالثة ومعها شيء من نور الثالث وهكذا.

**فقلت**: وما هذه الأنوار السبعة التي أشير إليها بالأحرف السبعة؟

**فقال** ﷺ: هي حرف النبوة، وحرف الرسالة، وحرف الآدمية، وحرف الروح، وحرف العلم، وحرف القبض، وحرف البسط.

**فحرف النبوة**: علامته أن تكون الآية آمرة بالصبر، ودالة على الحق، ومزهدة في الدنيا وشهواتها؛ لأن النبوة طبعها الميل إلى الحق والقول به والدلالة عليه والنصيحة فيه.

**وحرف الرسالة**: علامته أن تكون الآية متعرضة للدار الآخرة ودرجاتها ومقامات أهلها وذكر ثوابهم وما شاكل ذلك.

**وحرف الآدمية**: يرجع حاصله إلى النور الذي وضعه الله في ذات بني آدم وأقدرهم به على الكلام الآدمي حتى تميز به كلامهم عن كلام الملائكة والجن وسائر من يتكلم، وإنما دخل مع هذه السبعة مع وجوده في كل آدمي؛ لأنه [فيه] ﷺ بلغ الغاية في الطهارة والصفاء؛ لكمال ذاته ﷺ في الطهارة والصفاء الكمال الذي لا كمال فوقه، ولا يمكن أن يكون إلا في ذاته ﷺ.

**وبالجملة**: فلما كان هذا النور الذي يقع به كلام الآدمي في ذاته ﷺ مع نور النبوة، ونور الرسالة، ونور الروح، ونور العلم، ونور القبض، ونور البسط، كان على غاية الكمال؛ لاستمداد ذاته النور من هذه الستة، فصارت الآيات تنزل عليه ولا تخلو آية من كتاب الله تعالى إلا وهو فيها؛ إذ لغات القرآن آدمية.

**وحرف الروح**: علامته أن تكون الآية متعلقة بالحق ﷻ وبعليّ صفاته، ولا ذكر لمخلوق فيها؛ لأن الروح في مشاهدة الحق دائمًا، فإذا نزلت الآية على هذا الوصف كان المصاحب لها نور الروح.

**وحرف العلم**: علامته أن تكون الآية متعرضة لأحوال الخلق الماضين، كالإخبار عن عاد وثمود، وقوم نوح وهود وصالح ونحو ذلك، أو منبهة على ذم بعض الآراء، نحو قوله تعالى: ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ اشْتَرَوُا الضَّلَالَةَ بِالْهُدَى فَمَا رَبِحَتْ تِجَارَتُهُمْ وَمَا كَانُوا مُهْتَدِينَ﴾ [البقرة:١٦].

**وبالجملة**: فحرف العلم عليه تخرج القصص والمواعظ والحكم ونحو ذلك.

**قال** ﷺ: ونور هذا الحرف ينفي الجهل عن صاحبه، ويصير به عارفًا معرفًا، حتى لو فرض شخص خلق في شاهق جبل ولم يخالط أحدًا، وترك هناك حتى كبر ثم جيء به لمدينة، وقد أمده الله بنور هذا الحرف فإنه لا يقدر أن يتكلم معه من تعاطى العلم طول عمره في باب من الأبواب.

**وحرف القبض**: علامته أن تكون الآية تتكلم مع أهل الكفر والظلام، فتراه في الآية يدعو عليهم مرة ويتوعدهم أخرى، نحو قوله تعالى: ﴿فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ فَزَادَهُمُ اللهُ مَرَضًا وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ بِمَا كَانُوا يَكْذِبُونَ﴾ [البقرة:١٠].

وذلك أن [جيش] النور و[جيش][1] الظلام في قتال دائم، فإذا التفت ﷺ نحو الظلام وقع له قبض، فيخرج عن ذلك القبض ما سبق ذكره في الآيات.

**وحرف البسط**: علامته أن ترى الآية متعرضة لنعم الله تعالى على الخلق وتعدادها، فإذا التفت ﷺ إلى نعمه تعالى على خلقه وقع له بسط، فخرجت الآية من مقام البسط.

---

(١) في (ب): جنس.

**قال** ﷺ: هذه أمارة كل حرف من الأحرف على التقريب، وإلا ففي كل حرف من هذه الأحرف ثلاثمائة وستة وستون وجهًا، لو شرحت هذه الأوجه في كل حرف وبينت [ما] في كل آية لظهر باطنه ﷺ للناس ظهور الشمس، ولكنه من السر الذي يجب كتمه، ومن فتح الله عليه فتحًا كبيرًا علمه، ومن لا فتح له فليترك على حاله.

**فقلت**: الأحاديث الواردة في هذا الباب تدل على أن المراد بالأحرف السبعة ما يرجع إلى كيفية النطق بألفاظ القرآن، كقول عمر ﷺ: سمعت هشام بن حكيم يقرأ القرآن على حروف لم يقرأنيها رسول الله ﷺ فقال رسول الله ﷺ مصوبًا لكل من حروف عمر وحروف هشام: «**إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ أُنْزِلَ عَلَى سَبْعَةِ أَحْرُفٍ فَاقْرَءُوا مَا تَيَسَّرَ مِنْهُ**»(١).

وهذه الأحرف التي ذكرتم أوصاف باطنية وأنوار ربانية في ذاته ﷺ لا يمكن أن يختلف عمر وهشام فيها حتى يجيبهما ﷺ بأن القرآن أنزل عليها.

**فقال** ﷺ: اختلاف التلفظات التي في أحاديث الباب فرع عن اختلاف الأنوار الباطنية، فتسكين الحروف ورفعها ينشأ عن القبض، والنصب ينشأ عن حروف الرسالة، والخفض ينشأ عن حروف الآدمية، ولكل آية فتح خاص وذوق معلوم.

فلما سمعت منه هذا الكلام المنور بادرت فقرأت عليه الفاتحة وصدرًا من سورة البقرة، فسمعت منه في بيان ذلك التفريع ما بهرني، ثم أعدت القراءة وقرأت بسبع روايات: قراءة نافع، وابن كثير، وأبي عمرو بن العلاء البصري، وابن عامر، وعاصم، وحمزة، والكسائي، فسمعت في ذلك العجب العجاب، ورأيت القراءات السبع تختلف باختلاف الأنوار الباطنية، فظهر لي ـ والحمد لله وله المنة ـ ما كنت أطلبه منذ نيف وعشرين سنة في معنى الحديث، وقد طلبه قبلي الحافظ ابن [حجر] الجوزي نيفًا وثلاثين سنة، فظهر له وجه في معنى الحديث، ثم ذكر أنه وقف عليه لغيره، وقد بسط ذلك الوجه صاحب «الانتصار» المتقدم، ولكنه قاصر على التلفظات واختلافها من غير تعرض لهذه الأنوار الباطنية التي أوجبت اختلاف التلفظات.

**وبالجملة**: فذلك الوجه وغيره مما قيل في الحديث إنما تعلقوا فيها بظل الشجرة،

---

(١) أخرجه البخاري (٤/ ١٩٠٩، رقم ٤٧٠٦) والنسائي (٢/ ١٥٠، رقم ٩٣٧)، والترمذي (٥/ ١٩٣، رقم ٢٩٤٣) وقال: حسن صحيح.

وهذا الوجه الذي [سمعنا من الشيخ ﷺ][1] وسمعه شيخنا ﷺ من صاحب الوحي ﷺ فيه ذكر الشجرة بعروقها وأصولها وفروعها وجميع ما ينشأ عنها.

**قال** ﷺ: ولو أردت أن [أملي][2] فيه مقدار سبع كراريس لفعلت، ولكن منع منه المانع السابق.

فقلت وكنت سمعت منه في بيان التفريع، إن في الآية شيئًا من أجزاء النبوة مثلاً وشيئًا من أجزاء الرسالة، وهكذا حتى يأتي على الحروف السبعة: لابد أن تشرح لنا [يا سيدي] المراد بأجزاء هذه الحروف السبعة، ثم تبين لنا وجه تفريع الحروف عليها لتتم الفائدة.

**فقال** ﷺ: لكل حرف من هذه الحروف السبعة سبعة أجزاء، فللآدمية سبعة، وللنبوة سبعة، وللرسالة سبعة، وللروح سبعة، وللقبض سبعة، وللبسط سبعة، وللعلم سبعة، فمجموع ذلك تسعة وأربعون.

## أمّا الآدمية

**فالأول من أجزائها**: كمال حسن خلق الصورة الظاهرة على أبدع وجه وأحسنه في وجهها ويديها ورجليها وأصابعها وسائر أجزائها، وجميع ما يبدو منها، مثل البياض في حسنه وصفائه ونحو ذلك.

**الثاني**: كمال منافع الذات الظاهرة، مثل الحواس الخمس، فيكون السمع على غاية الكمال، والبصر على غاية الكمال، والشم على غاية الكمال، والذوق على غاية الكمال، واللمس على غاية الكمال، ومثل الصوت والنطق بالحروف، فيكون على غاية الكمال ونهاية البلاغة والفصاحة.

**الثالث**: كمال حسن خلق الصورة الباطنية حتى يكون القلب على أبدع أشكاله وأحسن أحواله، وتكون الكبد على الهيئة الكاملة، ويكون الدماغ على أحسن ما يكون، وتكون مجاري العروق على الوجه المعتدل، وهكذا حتى تأتي على جميع الأعضاء الباطنية، وتكون كلها على الكمال.

---

(١) سقطت من (أ).

(٢) في (ب): أملأ.

**الرابع**: كمال الحسن الباطني حتى يكون التكليف باللذة والحس بالوحدانية في غاية الكمال.

**الخامس**: الذكورية، فإنها من كمال الآدمية؛ لأن فيها سر الفعل، وفي الأنوثية سر الانفعال؛ وذلك أن الله ﷻ خلق آدم له ﷺ وخلق الأشياء كلها لآدم، ومن جملة الأشياء النساء، ولما خلق الأشياء له أعطاه سر الفعل وجعله خليفة، وجعل ذلك في الذكور من أولاده إلى غابر الدهر.

**السادس**: نزع حظ الشيطان من الذات، فإن بذلك تكمل الآدمية، ولذا شقت الملائكة صدره ﷺ ونزعوا من قلبه ما نزعوا، وغسلوه بما غسلوه، وملؤوه إيمانًا وحكمة.

**السابع**: كمال العقل، بحيث يكون على غاية الصفاء ونهاية المعرفة.

فهذه السبعة هي التي نعبر عنها بأجزاء الآدمية تقريبًا، ولم توجد أجزاؤها بالكمال الذي لا كمال فوقه إلا في ذاته ﷺ.

## وأمّا القبض

**فالأول من أجزائه**: حاسة موضوعة في الذات، سارية في جميع جواهرها، يقع للذات بسببها التذاذ بالخير في جميع جواهرها، كما يلتذ الإنسان بحلاوة العسل، ويقع لها بسببها تألم بالشر في جميع جواهرها، كما يتألم الإنسان بمرارة الحنظل ونحوه.

**الثاني**: الإنصاف، فهو من أجزاء القبض ولا يكمل القبض إلا به؛ لأن الكلام في القبض النوراني، فإن لم يكن معه إنصاف كان ظلمانيًا وأدرك به صاحبه الغضب من الله ﷻ.

**الثالث**: النفرة من الضد، فينفر عنه نفرة سائر الأضداد عن أضدادها، ولا يجتمع معه كما لا يجتمع البياض مع السواد والقيام مع القعود.

**الرابع**: عدم الحياء من قول الحق، فيذكره ولو كان مرًا ولا تأخذه في الله لومة لائم.

**الخامس**: امتثال الأوامر؛ لأن الكلام في القبض النوراني وإذا كان مع القبض مخالفة الشرع كان ظلمانيًا، وأوجب لصاحبه المقت من الله ﷻ.

**السادس**: الميل إلى الجنس ميلاً تامًا حتى يتكيف به، مثاله: إذا سمع النبي ﷺ من يقول: الله حق وهو خالقنا ورازقنا، وهو واحد لا شريك له في ملكه ونحو هذا الكلام، فإنه يميل ﷺ إلى هذا القول، ويحبه محبة تنحل بها أعضاؤه حتى يتكيف بسر هذا الكلام، و[تصف][1] ذاته الشريفة النور الذي خرج معه، فكما كانت له النفرة الكاملة عن الضد كان له الميل الكامل إلى الجنس.

**السابع**: القوة الكاملة في الانكماش، بحيث إذا انكمش على شيء من الأمور فإنه لا يسقط منه ولو قلامة ظفر، مثاله في المحسوسات: من انكمش على عشرة مثلاً فإن سقط منه واحد فلا قوة له كاملة في الانكماش وإن لم يسقط منه شيء، فله القوة الكاملة فيه، وكذا من انكمش على شيء فإن لم يدم على ذلك [فليس له][2] القوة الكاملة في انكماشه عنه، وإن دام عليه فله فيه القوة الكاملة.

وقد سبق أن من أجزاء القبض الميل إلى الجنس والتكيف به، ولابد مع ذلك التكيف من قوة الانكماش، وكذا من أجزائه النفرة عن الضد فلابد في ذلك أيضًا من قوة الانكماش ليدوم على نفرته.

## وأمّا البسط

**فالأول من أجزائه**: الفرح الكامل، وهو نور في الباطن ينفي عن صاحبه الحقد والحسد والكبر والبخل والعداوة مع الناس؛ لأن هذه الأوصاف ونحوها منافية للفرح، وإذا وجد نور الإيمان مع هذا الفرح في الذات نزل عليه نزول مجانسة وموافقة، وتمكن من الذات على ما ينبغي، وكان بمثابة المطر النازل على الأرض الطيبة، فتتولد من ذلك أخلاق زكية.

**الثاني**: سكون الخير في الذات دون الشر، وهو نور يوجب لصاحبه أن يكون الخير سجية له وطبيعة، فترى صاحبه يحب الخير ويحب أهله، ولا يجول فكره إلا في الأمور الموصلة إليه، ومن فعل معه خيرًا فإنه لا ينساه أبدًا، وأمّا من فعل معه سوءًا ووصله بإذاية

---

(١) في (ب): تسف.

(٢) في (ب): فله.

فإنه بمضي وقته ينساه ولا يبقى في فكره، حتى إنك إذا [اختبرته][1] بعد ذلك وجدت قلبه فارغًا من ذلك، وهو مطمئن مستبشر بمثابة من لم يقع له شيء يؤذيه، فهذا من كمال البسط.

**الثالث**: [فتح][2] الحواس الظاهرة، وهو عبارة عن لذة تحصل في الحواس الظاهرة، وذلك بفتح العروق التي فيها، فتتكيف تلك العروق بما أدركته الحواس، وبهذه اللذة يكمل البسط، ففي البصر لذة بها يحصل الميل إلى الصور الحسنة، وعن ذلك ينشأ العشق والانقطاع الباطني للمنظور، وفي السمع لذة بها يحصل الخضوع عند سماع الأصوات الحسنة والنغمات المستقيمة، وقد ينشأ عن ذلك اضطراب واهتزاز في الذات، وهكذا سائر الحواس، ففي كل حاسة لذة زائدة على مطلق الإدراك.

والفرق بين فتح الحواس الظاهرة الذي هو من أجزاء البسط وبين كمال الحواس الظاهرة الذي هو من أجزاء الآدمية: إن فتح الحواس يزيد على كمالها بفتح العروق السابقة، فإن فتح العروق زائد على الإدراك الذي في كمال الحواس، وبذلك الفتح الحاصل في العروق والتكيف الجاذب بصاحبه يقع الانقطاع إلى المدرك، فترى صاحبه ينقطع مع كل نظرة إلى ما يراه، وقد تحصل له غيبة خفيفة مع ذلك الانقطاع بخلاف مطلق الإدراك فإنه لا يحصل معه هذا الانقطاع، وكم من شخص يرى أمورًا حسنة ولا يتأثر بها، وكم من آخر يسمع أصواتًا حسنة ولا تقع منه على بال، وبهذا الفتح والتكيف يحصل كمال البسط.

**الرابع**: فتح الحواس الباطنة، وكل ما سبق في فتح الحواس الظاهرة من فتح العروق وتكيفها بما أدركته الحواس وانقطاع الشخص مع ذلك إلى المدرك يجري في فتح الحواس الباطنة، والفرق السابق يجري هنا أيضًا بين هذا الفتح وبين كمال الحواس الباطنة.

**الخامس**: مقام الرفعة، وذلك أن الشخص إذا تحلى بأجزاء الآدمية، ثم تحلى بأجزاء القبض، ثم بأجزاء البسط الأربعة علم قدر ما أوتيه، وأن تلك الخصال لا تعطى إلا لشيء كبير، فيعلم أنه رفيع القدر، كبير الدرجة عند ربه ﷻ، والكبير لا ينزل نفسه إلا في معالي الأمور ومكارم الأخلاق، قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ﴾ [الإسراء:٧٠] وقال تعالى: ﴿لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ﴾ [التين:٤].

---

(١) في (ب): أخبرته.

(٢) في (ب): كمال.

وإذا علم أنه كبير القدر رفيع الدرجة كمل بسطه؛ فلذلك كان مقام الرفعة من أجزاء البسط.

**السادس**: حسن التجاوز، فيعفو عمن ظلم، ويتجاوز عمن أساء إليه، وإنما كان حسن التجاوز من أجزاء البسط؛ لأن كلامنا في البسط الذي هو نوراني لا في البسط الذي هو ظلماني، وقد سبق من أجزاء البسط مقام الرفعة، وأنه عبارة عن رفعة القدر ونباهة الشأن، فإن كان مع هذه الرفعة حسن التجاوز كان البسط نورانيًا، وإن كان معها الإساءة والعسف كان ظلمانيًا، وأدرك به صاحبه الغضب من الله ﷻ فبان أن من حقيقة البسط النوراني ومن أجزائه التي لابد منها حسن التجاوز.

**السابع**: خفض جناح الذل، ووجه دخوله في أجزاء البسط ما سبق في حسن التجاوز؛ لأن صاحب البسط مقامه رفيع، فلابد معه من التواضع والتذلل لأبناء الجنس المرافقين له في الحال؛ لأنه إن ترفع عليهم دخل عليه الكبر في بسطه، وأدرك به الغضب من الله ﷻ.

واعلم أن الآدمية وأجزاءها، وأن القبض وأجزاءه، وأن البسط وأجزاءه، كما توجد في النبي ﷺ توجد في غيره ولو كان غير مؤمن، إلا أن النبي ﷺ يختص بالآدمية التي ليس فوقها في الخارج مزيد عليها، ويكون المراد بنزع حظ الشيطان الذي هو من أجزائها ما سبق نزعه في شق الصدر الشريف.

وأمّا غيره ﷺ فإنها توجد فيه على درجة من الكمال لا على أعلى الدرجات، ويكون المراد حينئذ بنزع حظ الشيطان الذي هو من جملة أجزائها نزع القباحة والوقاحة من الذات، بحيث لا يكون صاحبها شريرًا ولا معلومًا بسوء الخلق، لا نزع العلقة التي سبقت في شق الصدر، فإن ذلك مختص بدرجة النبوة.

وأمّا القبض فإنه يختص فيه النبي ﷺ بما يكون في أعلى الدرجات من القبض النوراني.

وأمّا غيره ﷺ فإن كان متبعًا لطريقته، وماشيًا على سيرته، فإن قبضه يكون نورانيًا ويكون فيه على درجة من درجات الكمال لا على الغاية في الكمال؛ لأن الغاية من خصائص النبوة، وإن كان مخالفًا لشريعته كان قبضه ظلمانيًا، فتكون الحاسة السابقة في الجزء الأول

على العكس مما سبق، فيلتذ بسببها بالشر ويتألم بالخير، وينتفي عنه الجزء الثاني الذي هو الإنصاف؛ لأنه إذا كان يلتذ بالشر ويتألم بالخير استحال منه الإنصاف، وإنما يمكن الإنصاف ممن يلتذ بالخير ويتألم بالشر، ويكون الجزء الثالث الذي هو النفرة عن الضد فيه على العكس فينفر من الخير، وكذا بقية الأجزاء، فإنها تنعكس في القبض الظلماني، فإن انعكست الأجزاء كلها على الوصف السابق فذلك القبض الظلماني الذي هو في مردة الشياطين الكفرة ـ نسأل الله السلامة ـ ولذلك لم يزيدوا بمشاهدة المعجزات منه ﷺ إلا طغيانًا وكفرًا، وإن انعكس بعض الأجزاء دون بعض فهو قبض عامة المؤمنين.

وأمّا البسط فإنه ﷺ يختص منه بما يكون في أعلى الدرجات من البسط النوراني، وغيره ﷺ يجري على التفصيل السابق في القبض والبسط النوراني الذي هو يكون من أجزائه حسن التجاوز وخفض جناح الذل، والظلماني ينتفيان فيه كما سبق، والله أعلم.

## وأمّا النبوة

**فالأول من أجزائها**: قول الحق، وهو ينشأ عن نور في الذات يوجب لها هذا القول، ويكون ذلك من سجيتها وطبيعتها، ولا يرجع عنه ولو كان فيه مخالفة الأحباب ومفارقة الأوطان، بل ولو كان فيه ضرب الأعناق، وقد طلب المشركون منه ﷺ أن يرجع عن قوله وراودوه على ذلك بكل حيلة، فأبى وامتنع، ثم نصبوا له العداوة ورموه عن قوس واحد، فما زاده ذلك إلا تثبتًا ورسوخًا؛ لأن الذات الشريفة مطبوعة على قول الحق لا يتصور عندها غيره.

ثم حكى ﷺ حكايتين:

**الأولى**: إن في بعض بلاد العجم طيورًا معلقة تكون على باب الدار، فإذا دخل السارق نطقت الطيور وقالت: [سرقوا][1] بقاف معقودة، ولا يرجع ذلك الطير عن قوله ولو هدد وأشير عليه بالتخويف، وكذا لا يرجع إذا أعطي شيئًا يؤكل، **وبالجملة**: لا يرجع ولو قتل.

يشير ﷺ بهذه الحكاية إلى تفسير معنى قول الحق، وإلى أن الخير بالتعلم؛ لأن الطير

---

(١) في (ب): سرِّيقوا.

مع بعده علم حتى صار هذا القول سجية له، فكيف ببني آدم، فكيف بالمؤمنين؟!.

**الثانية:** إن بعض المريدين قال لشيخه: يا سيدي، دلني على شيء يربحني مع الله ﷻ فقال له الشيخ: إن أردت ذلك فكن شبيهًا له في شيء من أوصافه ﷻ فإنك إن اتصفت بشيء منها فإنه يسكنك يوم القيامة مع أوليائه في دار نعيمه، ولا يسكنك مع أعدائه في دار جحيمه.

فقال المريد: وكيف لي بذلك يا سيدي وأوصافه تعالى لا تنحصر؟ فقال الشيخ: كن شبيهه في بعضها، فقال: وما هو يا سيدي؟ فقال: كن من الذين يقولون الحق، فإن من أوصافه تعالى قول الحق، فإن كنت من الذين يقولون الحق فإن الله سيرحمك، فعاهد الشيخ على أنه يقول الحق وافترقا.

وكان بجوار المريد بنت فدخل الشيطان بينهما حتى فجر بها وافتضها، فلم تقدر البنت على الصبر مع أنها هي طلبت منه الفعل؛ لأنها تعلم أن الافتضاض لا يخفى بعد ذلك، فأعلمت أباها فرفعه إلى الحاكم وقال: إن هذا فعل بابنتي كذا وكذا، فقال الحاكم للمريد: أتسمع ما يقول؟ فقال: قد صدق، قد فعلت ذلك، وكان مستحضرًا للعهد الذي فارق الشيخ عليه، فلم يقدر على الجحود والنكران.

فلما سمع منه الحاكم ما سمع، قال: هذا أحمق، اذهبوا به إلى المارستان، فإن العاقل لا يقر على نفسه بما يعود عليه بالضرر، فدخل المارستان، ثم جاء من رغب الحاكم وشفع فيه فسرحوه.

يشير ﷺ بهذه الحكاية إلى أن عاقبة قول الحق لا تكون إلا محمودة، والله أعلم.

**الثاني:** الصبر، وهو نور في الذات ينفي عنها الإحساس بالألم والمصائب التي تلحقها في ذات الله ﷻ وذلك هو الصبر الحقيقي الذي يكون بلا كلفة لاتساع عقل صاحبه بسعة فكره لكون الذات مفتوحًا عليها، فعقلها سارح في كمالاته تعالى التي لا نهاية لها، فإذا وقع للذات شيء من الألم شغلت عنه بالأمور التي الفكر فيها مشغول.

وقد وقع لبعض الصالحين وكان من الأكابر، بل كان هو غوث زمانه أنه دخل عليه أربعة رجال ليقتلوه ظلمًا، وكان للولي المذكور جماعة من الولدان، فأحرجوا أولئك الأربعة

من داره وهو بين أهله وأولاده، وجعلوا يجرونه وأولاده يضجون ويبكون، ولم يزالوا به حتى ذبحوه، وفكره في ذلك مقبل على ما هو بشأنه وصدده ولم يلتفت قط إلى ما وقع به ولا إلى بكاء أولاده وصياح نسائه، فهذا من الصبر الغريب الذي لا يكاد يسمع به، وإذا كان هذا لأولياء أمته ﷺ فكيف بصبره هو ﷺ؟!.

وأمّا إذا كانت الذات محجوبة فإن العقل نوره يجتمع في الذات ويبقى محصورًا فيها، فإذا نزل بالذات أمر يضرها أحست به إحساسًا عظيمًا، حتى إنك لو أخذت محورًا وكويت به هذا الرجل لكان عنده بمنزلة مائة محور، ولو كويت به المفتوح عليه، فإمّا ألّا يحس به أصلاً كما وقع للولي المذكور، وإمّا ألّا يحس به إحساسًا عظيمًا.

**الثالث**: الرحمة، وهي نور ساكن في الذات يقتضي الرأفة والحنانة على سائر الخلق، وهو ناشئ عن الرحمة الواصلة من الله ﷻ للعبد، وعلى قدر رحمة الله للعبد تكون رحمته هو لسائر الناس، ولا شك أنه ليس في مخلوقات الله ﷻ من هو مرحوم مثله ﷺ فلذلك كانت رحمته ﷺ للخلق لا يوازيها شيء ولا يلحقه في ذلك أحد، ولقد بلغ من عظيم رحمته ﷺ أن عمت رحمته ﷺ العالم العلوي والعالم السفلي، وأهل الدنيا وأهل الآخرة، ولقد أشار ﷻ في آية: ﴿بِالْمُؤْمِنِينَ رَءُوفٌ رَحِيمٌ﴾ [التوبة:١٢٨] إلى أربعة أمور:

**أحدها**: النور الذي تسقى به جميع المخلوقات التي وقع لها الرضا من الله ﷻ.

**الثاني**: ذلك النور قريب منه ﷻ ونعني بـ«القرب»: قرب المكانة والمنزلة لا قرب المكان.

**الثالث**: إن ذلك النور القريب منه ﷻ بأسره وجميعه في ذات النبي ﷺ.

**الرابع**: إن ذاته ﷺ مطيقة لذلك النور، وقادرة على حمله بحيث لا يلحقها في ذلك كلفة ولا مشقة، وهذا هو الكمال الذي فاق به نبينا ﷺ جميع الخلائق، والوجه الذي منه وقعت إشارة الآية إلى هذه المعاني الأربع من الأسرار التي يجب كتمها، وبقيت معان أخر أشارت إليها الآية، والله أعلم.

**الخامس**: معرفة الله ﷻ على الوجه الذي ينبغي أن تكون المعرفة عليه.

**السادس**: الخوف التام منه ﷻ وهو عبارة عن امتزاج الخوف الباطني الأصلي الذي

هو في سائر الأجرام مع الخوف الظاهري الذي سببه العقل والمعرفة الظاهرة به ﷻ فالخوف الباطني قائم بجميع [أجزاء] الذات، ومستول على جميع جواهرها الفردة؛ لأن ما من جوهر إلا وهو مخلوق لله ﷻ والمخلوق يخاف ربه خوف الحادث من القديم، وهو موجود في كل مخلوق ناطق وصامت، كما قال تعالى: ﴿ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ائْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ﴾ [فصلت:١١].

فسبب هذا القول: هو الخوف الأصلي الباطني، وعن هذا الخوف ينشأ التسبيح المذكور في قوله تعالى: ﴿وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ﴾ [الإسراء:٤٤].

وحكم هذا الخوف: الدوام والاستمرار في سائر اللحظات، وأمّا الخوف الظاهري فإن سببه الالتفات إلى الله ﷻ فما دام ذلك الالتفات حصل الخوف، وإن اشتغل الفكر بشيء آخر ذهب الالتفات وزال الخوف، فمن رحمه الله تعالى أزال عنه الحجاب الذي بينه وبين هذا الخوف الباطني الحقيقي الأصلي الذي يدوم، فيرجع له هذا الخوف ظاهرًا دائمًا، صافيًا طاهرًا من الظلام، ثم يصير خوفه، والحالة هذه [تستمد][1] من معرفته بربه ﷻ وبذلك يصير خوفه لا نهاية له؛ لأن معرفته بربه لا تنتهي، فالخوف المستمد منها لا ينتهي.

**وبالجملة**: فالظاهر يستمد من الباطن الصفاء والدوام، والباطن يستمد من الظاهر الزيادة والفيضان، وهذا هو الخوف التام، وإنما كان الباطن يستمد من الظاهر الزيادة؛ لأن الخوف في الباطن نسبته إلى سائر الأجرام على حد سواء، وإنما الذي تختلف فيه الأجرام الخوف الظاهر؛ لأن سببه المعرفة، وهم مختلفون فيها، والله أعلم.

**السابع**: بغض الباطل، وهو ينشأ عن نور ساكن في الذات، دائم فيها، من شأنه الالتفات إلى جنس الظلام واستحضاره حتى يكون نصب عينيه، ثم يقابل بالدفع مقابلة الضد لضده، فاستحضار الضد مما يعين على كمال بغضه، فإذا دام استحضاره دام بغضه، فبغض الباطل دائمًا في كل لحظة من اللحظات جزء من أجزاء النبوة، والله أعلم.

**الثامن**: العفو، وهو ناشئ عن نور ساكن في الذات، دائم فيها، من طبع هذا النور أن من ضره نفعه هو، فهو يقابل بالنفع من يلقاه بالضر، فمن قطعه وصله، ومن ظلمه

---

(١) في (ب): تستمر.

تجاوز عنه، ومن أساء إليه أحسن هو إليه، فهذا العفو الذي هو على هذه الصفة جزء من أجزاء النبوة، ولابد من دوامه؛ لأن سببه النور السابق، وهو دائم في الذات، فحالة العفو دائمة، وهكذا كان نبينا محمد ﷺ.

واعلم أن خصال النبوة لم يحزها على الوجه الأكمل الذي ليس فوقه شيء إلا نبينا ﷺ وسبب ذلك أن خصال الآدمية والقبض والبسط لم تكمل في ذات من الذوات مثلما كملت في ذاته ﷺ فلما كانت على الوجه الأعلى في ذاته الظاهرة، ونزلت عليها خصال النبوة زادت أنوارها وتشعشعت أسرارها.

فالخصلة الأولى من خصال النبوة: تنزل على إحدى وعشرين خصلة التي في الآدمية والقبض والبسط حتى تصير تلك الخصلة كأنها [درجت][1] فيها أنوار تلك الخصال المذكورة.

والثانية: تنزل على اثنين وعشرين خصلة، وتدرج فيها أنوار تلك الخصال بأسرها.

والثالثة: تنزل على ثلاث وعشرين خصلة، وتدرج فيها أنوارها.

وبالجملة: فيكون نور الحق بمثابة المركّب من اثنين وعشرين نورًا نوره ونور ما قبله من الخصال، ونور الصبر مركب من ثلاثة وعشرين نورًا نوره ونور ما قبله، ونور الرحمة مركب من أربعة وعشرين نورًا، ولهذا كانت رحمته ﷺ على الصفة السابقة حتى عمت المخلوقات كلها.

وأمّا معرفته بربه ﷺ فلا يطاق شرحها.

وبالجملة: فإذا وضعت خلال النبوة بين عينيك ثم تأملت ما قيل في شرحها، وبلغت إلى كنهها، ثم نزلت أنوارها على الأنوار التي قبلها، وأدرجت الأنوار التي قبلها فيها، علمت جلالة النبي ﷺ وعظمته عند ربه ﷻ وأنه كما قيل:

مُنَزَّهٌ عَنْ شَرِيكٍ فِي مَحَاسِنِهِ فَجَوْهَرُ الْحُسْنِ فِيهِ غَيْرُ مُنْقَسِمِ

ﷺ وعلى آله وصحبه أجمعين.

---

(١) في (ب): درجات.

## وأمّا الروح

**فالأول من أجزائها**: ذوق الأنوار، وهو عبارة عن نور في الروح سار فيها تذوق به أنوار أفعاله تعالى في الكائنات، والأنوار الموجودة في العالم العلوي على ما قدر وسبق لها في القسمة، وهو يخالف ذوق الذات في أمور:

**أحدها**: إنه نوراني لا يتعلق إلا بالنور، بخلاف ذوقنا فإنه يتعلق بالأجرام، فنحس بذوق حلاوة العسل بسبب اتصال جرم العسل بلساننا، والروح تذوق حلاوة العسل لا من [جرم][1] العسل، بل من نور الفعل الذي قامت به حقيقة تلك الحلاوة، وهكذا ذوقها لسائر المذوقات.

**ثانيها**: إنه لا يشترط فيه الاتصال، فإن الروح تذوق ما اتصل بها وما لم يتصل، بخلاف ذوقنا فإنه لابد فيه من الاتصال على ما جرت به العادة، وعادة الروح الجارية أنه لا يشترط في ذوقها الاتصال.

**ثالثها**: إنه لا يخص محلاً من الروح دون غيره، بل هو سار في جميع جواهرها الظاهرة والباطنة، بخلاف ذوقنا فإنه يخص في العادة جرم اللسان.

**رابعها**: إنه يكون بسائر الحواس؛ يعني: إن ذوقها ينشأ عن سائر الحواس، فإذا رأت الروح شيئًا مذوقًا كالعسل حصل لها ذوق حلاوته من نور الفعل الذي في تلك الحلاوة، وكذا رؤيتها لسائر المذوقات وسائر الأنوار العلوية، وكذا يحصل لها هذا الذوق عند سماع الألفاظ، فإذا سمعت لفظ العسل ذاقت النور الذي كان به العسل، فتذوق حلاوته بسبب ذلك، وكذا إذا سمعت لفظ الجنة ولفظ الرضوان ولفظ الرحمة مثلاً حصل لها ذلك الذوق، وأمّا إذا سمعت القرآن العزيز فأول ما تذوقه عند سماعه نور قول الحق الذي فيه، ثم تشتغل بعد ذلك بأذواق أخر لا تكيف.

**وبالجملة**: فهي تذوق بجميع ذاتها وسائر جواهرها ذوقًا يحصل لها عن سائر حواسها، والله تعالى أعلم.

ثم إن الأرواح بعد اتفاقها في الذوق على الصفة السابقة تختلف فيه بالقوة

---

(١) في (ب): ذوق.

والضعف، وأقوى الأرواح فيه من خرق ذوقها العرش والفرش وغيرهما من العوالم، وليس ذلك إلا لروحه ﷺ لأنها سلطان الأرواح، وقد سكنت في ذاته الطاهرة ﷺ سكنى الرضا والمحبة والقبول، وارتفع الحجاب الذي بينهما، فصار ذوق الروح الشريفة على كماله وخرقه للعوالم ثابتًا لذاته الطاهرة الترابية، وهذا هو الكمال الذي لا كمال فوقه.

**الثاني**: الطهارة، وهي عبارة عن صفاء الروح الصفاء الذي خلقت عليه، وهو ينقسم إلى حسي ومعنوي.

**أمّا الحسي**: فمن أجل أنها نور والنور كله على غاية الصفاء ونهاية الطهارة.

**وأمّا المعنوي**: فهو عبارة عن امتزاج المعرفتين ـ أعني: المعرفة الباطنة والمعرفة الظاهرة ـ وذلك أن المخلوقات بأسرها عارفة بخالقها ﷻ لا فرق في ذلك بين صامت وناطق، ولا بين حي وجامد، وما من مخلوق إلا وجميع جواهره فيها هذه المعرفة الباطنة كما سبق بيانه في الخوف التام، ثم من رحمه الله ﷻ صير له ما كان باطنًا ظاهرًا، فيشعر بمعرفة جميع جواهره بربه ﷻ ويصير في ظاهره عارفًا بربه بجميع أجزاء ذاته، وهذا من أعلى درجات المعرفة.

وقد فعل ﷻ هذا بالأرواح، فهي عالمة بربها في ظاهرها بجميع ذواتها مع بعد اتفاقها في هذا الصفاء، فهي مختلفة فيه على قدر تفاوت ذواتها في الصغر والكبر، فإن من الأرواح من حجمه صغير، ومنها من حجمه كبير، ولا شك أن من حجمه كبير فجواهره أكثر، فتكون معارفه بربه ﷻ أكثر، وأكبر الأرواح قدرًا وأعظمها حجمًا روحه ﷺ فإنها تملأ السماوات والأرضين، ومع ذلك فقد انطوت عليها الذات الشريفة، واحتوت على جميع أسرارها، فسبحان من أقدر الذات الطاهرة على ذلك، ثم إذا سكنت الروح في الذات سكنى المحبة والرضا والقبول، وزال الحجاب الذي بينهما، أمدتها بصفائها الحسي والمعنوي، فيحصل في الذات صفاء حسي، فينشأ عنه صفاء الدم الذي في الذات، وذلك بأربعة أمور:

ـ خفته.

ـ وزوال الثقل عنه، فإنه على قدر ثقل الدم يكون خبثه، وتكثر معه الشهوات.

ـ وصفاء رائحته، وعلامة ذلك أن تكون رائحته كرائحة العجين، وأمّا الدم الخبيث فإن رائحته كرائحة الحمأ المسنون.

ـ وصفاء لونه، وعلامته أن يضرب إلى الصفرة، وأمّا الدم الخبيث فإن لونه يضرب إلى السواد، وعلى قدر قربه من السواد يكون خبثه.

ـ وصفاء طعمه، وعلامته أن يكون حلوًا، وأمّا الدم الخبيث فإن طعمه يشبه طعم الشيء المحروق، فإذا صفا جوهر الدم نزعت منه حظوظ الشيطان، وانقطعت منه الشهوات وظلام المعاصي، ثم تصير عروق الذات تتغذى بهذا الدم الصافي، فتصفو بصفائه وتنقطع منها الشهوات وعلائق الشيطان، فإذا حصل في الذات هذا الصفاء الحسي أمدتها الروح بالصفاء المعنوي، فتصير عارفة بربها في ظاهرها بجميع جواهرها، وقد حصل الصفاء الحسي والمعنوي للذات الطاهرة؛ لأنها احتوت على الروح الشريفة، وأخذت جميع أسرارها، على صاحبها أفضل الصلاة وأزكى التسليم.

**الثالث**: التمييز، وهو نور في الروح تميز به الأشياء على ما هي عليه في نفس الأمر تمييزًا كاملاً، ومع ذلك فلا تحتاج فيه إلى تعلم، بل بمجرد رؤية الشيء أو سماع لفظه تميزه وتميز أحواله ومبدأه ومنتهاه، وإلى أين يصير ولماذا خلق، ثم الأرواح مختلفة في هذا التمييز على قدر الاطلاع، فمن الأرواح من هو قوي في الاطلاع، ومنها من هو ضعيف، وأقوى الأرواح في ذلك روحه ﷺ فإنها لم يحجب عنها شيء من العالم، فهي مطلعة على عرشه [وفرشه]، وعلوه وسفله، ودنياه وآخرته، وناره وجنته؛ لأن جميع ذلك خلق لأجله ﷺ فتمييزه ﷺ خارق لهذه العوالم بأسرها، فعنده تمييز في أجرام السماوات من أين خلقت، ومتى خلقت، ولم خلقت، وإلى أين تصير في جرم كل سماء.

وعنده تمييز في ملائكة كل سماء، وأين خلقوا، ومتى خلقوا، ولم خلقوا، وإلى أين يصيرون، ويميز اختلاف مراتبهم، ومنتهى درجاتهم.

وعنده ﷺ تمييز في الحجب السبعين، وفي ملائكة كل حجاب على الصفة السابقة.

وعنده ﷺ تمييز في الأجرام النيرة التي في العالم العلوي، مثل النجوم والشمس والقمر، واللوح والقلم، والبرزخ والأرواح التي فيه على الوصف السابق.

وكذا عنده ﷺ تمييز في الأرضين السبع، وفي مخلوقات كل أرض، وما في البر والبحر من ذلك، فيميز جميع ذلك على الصفة السابقة.

وكذا عنده ﷺ تمييز في الجنان ودرجاتها وعدد سكانها ومقاماتهم فيها، وكذا ما بقي من العوالم، وليس في هذا مزاحمة للعلم القديم الأزلي الذي لا نهاية لمعلوماته؛ وذلك لأن ما في العلم القديم لم ينحصر في هذا العالم، فإن أسرار الربوبية وأوصاف الألوهية التي لا نهاية لها ليست من هذا العالم في شيء، ثم الروح إذا أحبت الذات أمدتها بهذا التمييز، فلذلك كانت ذاته الطاهرة ﷺ تميز ذلك التمييز السابق، وتخرق به العوالم كلها، فسبحان من شرفها وكرمها وأقدرها على ذلك.

**الرابع**: البصيرة، وهي عبارة عن سريان الفهم في سائر أجزاء الروح، كما يسري في جميعها أيضًا سائر الحواس، مثل البصر والسمع والشم والذوق واللمس، فالعلم قائم بجميعها، والبصر قائم بجميعها، والشم قائم بجميعها، والذوق قائم بجميعها، واللمس قائم بجميعها، حتى أنه ما من جوهر من جواهرها إلا وقد قام به علم وسمع وبصر وشم، وذوق ولمس، فبصرها من سائر الجهات وكذا بقية الحواس، فإذا أحبت الروح الذات وزال الحجاب الذي بينهما أمدتها بهذه البصيرة، فتبصر الذات من أمام وخلف، وفوق وتحت، ويمين وشمال بجواهرها كلها، وتسمع كذلك، وتشم كذلك.

**وبالجملة**: فما كان للروح يصير للذات، وقد زال الحجاب بين الذات الطاهرة وبين الروح الشريفة يوم شقت الملائكة صدره الشريف ﷺ وهو صغير، ففي ذلك الوقت وقع الالتحام والاصطحاب بين روحه وذاته ﷺ وصارت ذاته تطلع على جميع ما تطلع عليه روحه ﷺ فلهذا ﷺ كان يرى من خلفه كما يرى من أمامه، وقد قال ﷺ **لأصحابه** ﷺ: **«أَقِيمُوا رُكُوعَكُمْ وَسُجُودَكُمْ، فَإِنِّي أَرَاكُمْ مِنْ خَلْفِي كَمَا أَرَاكُمْ مِنْ أَمَامِي»**[1] فهذا هو سر الحديث، والله تعالى أعلم.

**الخامس**: عدم الغفلة، وهو عبارة عن انتفاء أوصاف الجهل وأضداد العلم عن القدر الذي بلغ إليه علمها، ووصل إليه نظرها، فلا يلحقها سهو ولا غفلة ولا نسيان عن معلوم؛ أي: معلوم من القدر الذي وصلت إليه، وليس حصول المعلومات لديها على

(١) رواه أحمد في المسند (١٣٧٢٩).

التدريج، بل يحصل ذلك بنظرها دفعة واحدة، فليس في علمها أنها إذا توجهت إلى شيء غفلت عن غيره، بل إذا توجهت إليه حصل غيره معه، بل لا تحتاج إلى توجه؛ لأن العلوم فطرية فيها، ففي أول فطرتها حصلت لها علومها دفعة واحدة، ثم دام لها ذلك كما دامت ذاتها.

فهذا هو المراد بعدم الغفلة وهو ثابت لكل روح، وإنما تختلف في قدر العلوم، فمنها من علومه كثيرة، ومنها من علومه قليلة، وأعظم الأرواح علمًا وأقواها نظرًا روحه ﷺ لأنها يعسوب الأرواح، فهي مطلعة على جميع ما في العوالم كما سبق دفعة واحدة من غير ترتيب ولا تدريج، ثم لما وقع الاصطحاب بينها وبين ذاته الطاهرة ﷺ أمدتها بعدم الغفلة حتى صارت الذات مطلعة على جميع ما في العالم مع عدم لحوق الغفلة لها في ذلك، لكن الاطلاع ليس مثل الاطلاع، فإن اطلاع الروح دفعة واحدة من غير ترتيب، واطلاع الذات على سبيل التدريج والترتيب، بمعنى أنها ما من شيء تتوجه إليه في العالم إلا وتعلمه، لكن علمه لا يحصل إلا بالتوجه، فإذا توجهت إلى شيء آخر علمته، وهكذا حتى تأتي على ما في العالم، فلها التسلط في العلم على ما في العالم، ولكن بتوجه بعد توجه، ولا تطيق الذات ما تطيقه الروح من حصول ذلك دفعة واحدة.

وكذا يختلفان في عدم الغفلة، فإنه في الروح على نحو ما سبق تفسيره، وأمّا في الذات فهو بالنسبة إلى توجهها بمعنى أنها إذا توجهت إلى شيء لا يفوتها ولا يلحقها في توجهها إليه سهو ولا غفلة ولا نسيان، وأمّا إذا لم تتوجه إليه فإنها قد تغفل عنه ويقع لها فيه السهو والنسيان، ولهذا قال ﷺ كما في «صحيح» البخاري: «**إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ أَنْسَى كَمَا تَنْسَوْنَ، فَإِذَا نَسِيتُ فَذَكِّرُونِي**»[1] قال ذلك ﷺ حين وقع له السهو ولم ينبهوه.

* **قلت**: فلله دره من إمام، فإنه قد أعطى للحقيقة حقها، وأعطى للشريعة حقها.

وأمّا حديث: «**إِنِّي لَا أَنْسَى وَلَكِنْ أَنْسَى لِأُسِنَّ**»[2] فقد قال فيه [الحفاظ][3] مثل

---

(١) أخرجه أحمد (١/ ٤٣٨، رقم ٤١٧٤)، وأبو داود (١/ ٢٦٨، رقم ١٠٢٠)، والنسائي (٣/ ٢٩، رقم ١٢٤٤)، وابن ماجه (١/ ٣٨٠، رقم ١٢٠٣).

(٢) أخرجه مالك في «الموطأ» (٢٢٤).

(٣) في (ب): الحافظ.

الإمام ابن عبد البر في «التمهيد»، والحافظ ابن حجر في «الفتح»، والحافظ جلال الدين السيوطي في «حاشية الموطأ»: إنه من الأحاديث التي لم يتصل إسنادها إلى النبي ﷺ في شيء من كتب الحديث.

قال ابن حجر: ويكفي في ردِّه قوله في هذا الحديث: «إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ أَنْسَى كَمَا تَنْسَوْنَ...» فإنه ﷺ لم يكتف بنسبة البشرية إليه حتى شبه نسيانه بنسيان أصحابه ﷺ انظر بقية كلامه في «الفتح» والله أعلم.

**السادس**: قوة السريان، وهي عبارة عن إقدار الله تعالى لها على خرق الأجرام والنفوذ فيها، فتخرق الجبال والجلاميد والصخور والجدران، وتغوص في ذلك وتذهب فيه حيث شاءت، وإذا سكنت الروح في الذات وأحبتها واصطحبت معها أمدتها بهذه القوة فتصير الذات تفعل ما تفعله الروح.

**ومن ذلك**: حكاية النبي يحيى على نبينا والعليه السلام الذي أراده قومه ففر منهم ودخل في شجرة، فإن روحه أمدت ذاته لمحبتها فيها بالقوة المذكورة، فخرقت الذات جزم الشجرة ودخلت فيها.

**ومن ذلك أيضًا**: ما يقع للأولياء ﷺ من وجودهم في الموضع، ودخولهم إياه من غير فتح باب.

**ومن ذلك أيضًا**: ما يقع لهم ﷺ في مشي الخطوة حتى يضع الواحد منهم رجلاً بالمغرب وأخرى بالمشرق، فإن الذات لا تطيق خرق الهواء الذي بين المشرق والمغرب في لحظة، فإن الريح تقطع أوصالها وتفتت أعضاءها، و[تنشف][1] الدم والرطوبات التي فيها، ولكن الروح أمدتها بالقوة المذكورة حتى وقع ما وقع.

**ومن ذلك**: قصة الإسراء والمعراج، فإنه ﷺ بلغ إلى ما بلغ ثم رجع في مدة قريبة، وكل ذلك من عمل الروح، حيث أمدت الذات بقوة السريان التي فيها، والله أعلم.

**السابع**: عدم الإحساس بمؤلمات الأجرام، مثل الجوع والعطش، والحر والبرد ونحو ذلك، فإن الروح لا تحس بشيء من ذلك، فلا جوع ولا عطش، ولا حر ولا برد

---

(١) في (ب): تسف.

بالنسبة إليها، وكذا إذا خرقت الأجرام الحادة فإنه لا ينالها شيء من ضررها، ولا ألم من آلامها، وكذا إذا مرت بموضع قذارة فإنها لا تتضرر بذلك ولا يقع لها تألم منه، بخلاف الملك في هذا الأخير، فإنه يميل إلى الرائحة الطيبة، وينفر من الرائحة الخبيثة، ولولا وجود هذا الأمر في الروح ما أطاقت القرار في الذات التي هي فيها، والله تعالى أعلم.

فهذه الأمور السبعة لابد منها في حق كل روح، فلذا قلنا فيها: إنها أجزاء الروح تقريبًا، والأرواحُ متفاوتة فيها كما سبق بيانه، وسبق أن أعلى الأرواح في ذلك روحه ﷺ وسبق أن ما كان لها من هذه الأوصاف ثابت لذاته ﷺ ثم تضاف هذه الأنوار السبعة إلى الثمانية والعشرين؛ أعني: الأنوار السابقة في الآدمية والقبض والبسط والنبوة.

**فالأول**: وهو ذوق الأنوار التي في الذات الشريفة تندرج فيه الأنوار التي قبله، ويكون بمثابة المركّب من جملتها مضافًا ذلك إلى نوره.

**ثم الثاني**: وهو الطهارة، يتركب من نوره، ومن نور الذوق الذي قبله، ومن الأنوار التي قبلها، وهكذا على المنهج السابق، والله أعلم.

## وأمّا العلم

ونعني به: العلم الكامل البالغ الغاية في الطهارة والصفاء، فهو الذي يجتمع فيه الخلال السبع الآتي ذكرها.

واعلم أن العلم نور العقل، والعقل نور الروح، والروح نور الذات، وقد سبق أن الذات الطاهرة التي أزيل الحجاب بينها وبين الروح تتصف بما ثبت للروح من الأنوار السابقة، فكذلك أيضًا إذا كانت الروح كاملة في الطهارة والصفاء فإنها تتصف بجميع ما ثبت لنور العقل الذي هو العلم، فهذه الأنوار السبعة التي في العلم تتصف بها الروح وزيادة على ما سبق.

**فأول أجزائه**: الحمل للمعلومات، وهو نور في العلم يوجب له حصول المعلومات فيه حصولاً يفوق حصول المبصرات في البصر، والمسموعات في السمع، والمحسوسات في باقي الحواس، فحصول الأشياء فيه بمثابة الذات، وحصولها في البصر مثلاً بمثابة الظل والخيال؛ يعني: إن الحصول الثاني كالخيال بالإضافة إلى الحصول الأول، فالحصول في

العلم هو الحقيقي، والحصول في البصر هو الخيالي، عكس ما يعرفه الناس، وإنما انعكس الأمر عند الناس لقلة نور العلم الذي هو فيهم حتى أنه كالشعرة أو أقل، فلما قل العلم فيهم جدًّا صاروا معولين على الحواس، وأمّا من أعطاه الله ﷻ العلم الكامل فإن البصر وسائر الحواس عنده كالخيال بالإضافة إلى ما عنده من العلم.

ثم ضرب مثلاً ليتبين الحال، فقال ﷺ: لو فرضنا رجلاً بنى دارًا ووقع له في بنيانها أنه باشر بنفسه العمل البعيد والقريب، فنقل التراب وطبخه وجعل منه الآجر، ونقل الحجر وطبخه وجعل منه الجير، ونقل الخشب ونشرها، وبنى البنيان، وشيد الأركان، ولم يعنه أحد في شيء من أمورها، بل تولى جميع أعمالها من أولها إلى آخرها، حتى أنه ما من شيء منها إلا وفعله عن قصد ونية، وفكرة وروية، حتى صار كل شيء منها بمثابة ما فطرت عليه ذاته، فهو حاضر في فكره لا يغيب عنه، فإذا غاب عن الدار مدة ثم رجع إليها فنظرها ونظرها معه رجل آخر، فرؤية البصر موجودة منهما معًا، ولكن الصانع يفوق الرجل الآخر من حيث إن الدار وأجزاءها وأجزاء أجزائها، وتفاصيل أعمالها، وتفاصيل تلك التفاصيل مما عملته يد الصانع، فهو يعلم من ظاهر الدار وباطنها، وداخلها وخارجها ما لا يعلمه الآخر.

فكذلك [العلم][1] الكامل يحيط بالظاهر وبالباطن، وبالأجزاء وبأجزاء الأجزاء، وبالتفاصيل وتفاصيل التفاصيل، والبصر إنما يتعلق بظاهر سطح الدار ولا يعلمه فضلاً عن أن يخرق إلى الباطن، وهذا المثال تقريبي لا تحقيقي، فإن العلم الكامل لا يدريه إلا من رحمه الله تعالى، ولا يبلغ إلى كنهه بالأمثلة والتقريبات.

فقلت: فكيف تحصل الأشياء في العلم؟

**فقال** ﷺ: إذا فرضنا نور العلم بمثابة أوقية من الماء الصافي الأبيض الذي بقي على أصل خلقته في رقته وصفاء جوهره، ثم فرضنا أوقية أخرى مركبة من قطرات كثيرة متباينة، فقطرة مالحة وقطرة حلوة، وقطرة مرة وقطرة حامضة، وقطرة باردة وقطرة حارة، وهكذا حتى تأتي على الآخر، ثم جعلنا الأوقية المركبة على الأوقية الصافية، فإنهما يلتحمان ويختلطان ويصير الماءان ماء واحدًا، فالأوقية الأولى بمثابة العلم، والأوقية الثانية بمثابة المعلومات لاختلافها وتباينها.

---

(١) في (ب): العامل.

**فقلت**: فهل القطرات المتباينة التي في أوقية المعلومات متمايزة كل قطرة في حيز أو غير متمايزة، بل مختلطة وملتحمة؟

**فقال** ﷺ: هي مختلطة، ثم أخذ كفًّا من ماء وقال: هذه أوقية العلم، ثم أخذ قطرة من ماء آخر ووضعها على الماء الذي في كفه.

**فقال**: أليس أنها امتزجت مع جميع جواهر الماء؟

**فقلت**: نعم.

**فقال**: هذا حصل في العلم. ثم أخذ قطرة أخرى وزادها على الماء **فقال**: أليس أنها امتزجت معه؟

**فقلت**: نعم.

**فقال**: هذا معلوم ثان حصل في العلم. ثم أخذ قطرة ثالثة فزادها على الماء **فقال**: أليس أنها امتزجت معه؟

**فقلت**: نعم.

**فقال**: هكذا حصول المعلومات في العلم، فإن نوره في أول الفطرة يكون خاليًا من العلوم، ثم يحصل فيه شيئًا فشيئًا على سبيل التدريج، والمعلومات تحصل ونور العلم يزيد، فلا نهاية لنوره أبدًا، كما لا نهاية للمعلومات، فإنه بمثابة الغمد لها، فإن قل ما في الغمد صغر جرم الغمد، وإن كثر ما في الغمد كبر جرم الغمد، ومن عجيب أمر هذا الغمد أنه يكون في أول الفطرة صغيرًا جدًّا قدر ما يسع معلومًا واحدًا، فإن زاد معلوم ثان اتسع له الغمد، وهكذا إلى ما لا نهاية له، والله أعلم.

**الثاني**: عدم التضييع، وهو نور في العلم يقتضي ألّا يسقط من معلوماته شيء إلا لمن يستحقه، فهذا النور يحفظه من وصوله إلى غير أهله، فلا يصل إليه ابتداء، وعلى تقدير إذا وصل إليه فإنه يسترجعه و[يستفهمه][1]، ويرده إلى أصله، ويحميه من البقاء عند من لا يستحقه، وهكذا كان ﷺ فإنه يتكلم بأنوار العلوم، ويسمعها منه البر والفاجر، والمؤمن والمنافق.

---

(١) في (ب): يسفه.

**فأمّا الفاجر والمنافق**: فإنها لا تقر عنده ولا تبقى على باله؛ لأن النور المذكور يستردها إلى أصلها الطاهر ومحلها الزاهر، وهو ذاته ﷺ.

**وأمّا أهل المحبة والإيمان** ﷺ: فإنهم أهل للحكمة، ومحل لقبول الخيرات، كما قال تعالى: ﴿وَكَانُوا أَحَقَّ بِهَا وَأَهْلَهَا﴾ [الفتح:٢٦] فإذا سمعوا تلك الأنوار فإنها تستقر فيهم لطهارتهم.

**وبالجملة**: فالعلم ينقسم إلى طاهر وهو ما في نوره بياض، وإلى غير طاهر وهو ما في نوره زرقة، فإذا فرضنا أربعة رجال أحدهم علمه طاهر كامل، وثانيهم علمه طاهر قليل، وثالثهم علمه غير طاهر وهو كامل، ورابعهم علمه غير طاهر وهو قليل، ثم فرضناهم اجتمعوا وجعلوا يتذاكرون ما عندهم من العلوم، فالطاهر الناقص يستفيد من الطاهر الكامل ولا يستفيد من الثالث شيئًا لعدم المجانسة، والناقص غير الطاهر يستفيد من الثالث ولا يستفيد من الأول شيئًا لعدم المجانسة، ففي العلم مطلقًا عدم التضييع، فإن كان طاهرًا فإنه لا يدخل على غير الطاهر ولا يستقر عنده، وإن كان غير طاهر فإنه لا يدخل على الطاهر ولا يستقر عنده، وإنما يدخل الطاهر على الطاهر، والخبيث على الخبيث.

**الثالث**: معرفة اللغات وأصوات الحيوانات والجمادات، وذلك أن العلم الكامل إذا حصلت فيه الأشياء فإنها تحصل فيه بحقائقها وذاتياتها، ولوازمها وعوارضها، واللغات والأصوات تنشأ عن أمور عرضيات، ومن المحال أن يعلم العرضيات ولا يعلم ما ينشأ عنها، ثم المعلومات التي حصلت حقائقها في العلم تنقسم إلى جماد وإلى حيوان.

**فالجماد**: له صوت مثل خرير الماء، وصرير الباب، ووقع الحجر على الحجر وغير ذلك، وصاحب العلم يعرف المراد من هذه الأصوات.

**وأمّا الحيوان**: فإنه ينقسم إلى ناطق وغيره.

ـ **والناطق**: وهو الإنسان له لغة معروفة.

ـ **وأمّا غير الناطق**: فإنه ينقسم إلى طيور وحيوانات وغيرها، ولجميع ذلك مناطق معروفة، وصاحب العلم الكامل يعرف ذلك بأسره.

* **قلت**: وقد سمعت من الشيخ ﷺ في هذا الباب حكايات كثيرة سيأتي بعضها أثناء الكتاب إن شاء الله تعالى.

**قال** ﷺ: وأمّا الصامت الذي لا صوت له، كالجدار والدار، والفيافي والقفار، والجبال والأشجار، فنطقها لا يعرفه إلا الله ﷻ فهو باطني بينها وبين خالقها ﷻ وقد يظهره الله تعالى أحيانًا معجزة لنبي، أو كرامة لولي.

**الرابع**: معرفة العواقب، وذلك أنه قد سبق في التمييز الذي هو من جملة أجزاء الروح أنه نور في الروح تميز به الأشياء على ما هي عليه في نفس الأمر تمييزًا كاملاً، فلا تزال تميز به الأشياء وتدرجها من درجة إلى درجة حتى تنتهي إلى العواقب، فإذا انتهت إلى العواقب وقف التمييز، وجاء هذا الجزء الذي هو معرفة العواقب فينظر في العواقب ويفصلها على ما هي عليه في نفس الأمر، ثم العاقبة منحصرة بعد في أمرين، إمّا الفناء في الدار الآخرة كما في حق الجمادات ونحوها مما لا بقاء له في الآخرة، وإمّا البقاء كما في حق المكلفين ونحوهم.

**فأمّا الذي عاقبته الفناء**: فإن هذا الجزء ينظر في فنائه كيف يكون، ومتى يكون، وكيف يندرج ذلك الشيء في الفناء، وكيف تنقض أجزاؤه وتنعدم شيئًا فشيئًا إلى أن يصير عدمًا محضًا، وفي أيّ موضع يكون فناؤه، وأسباب فنائه، والأمور المقتضية لانتفائه حتى يصير فناؤه أمرًا ظاهرًا معقولاً لا بعد فيه ولا خرق فيه للعادة، وفي ذلك علوم كثيرة.

**وأمّا الذي عاقبته البقاء**: فإن التمييز يدرجه إلى أن يجعله في الجنة أو في النار، ثم يجيء هذا الجزء فينظر في ثوابه ويفصله تفصيلاً موافقًا لما يكون له في الجنة، وكذا حال عقابه، ولهذا شرح طويل، ولعلنا بحول الله وقوته نذكر شيئًا منه في أثناء الكتاب مما سمعناه من الشيخ ﷺ والله أعلم.

**الخامس**: معرفة العلوم المتعلقة بأحوال الثقلين الإنس والجن، وهي علوم كثيرة.

**قال** ﷺ: فيخص الإنس ثلاثمائة وستة وستون علمًا، وكذا الجن إلا أنه ينقص عن الإنس بثلاثة علوم، فله ثلاثمائة وثلاثة وستون علمًا كلها تتعلق بأحواله.

**قال** ﷺ: **فمن جملة ذلك**: معرفة الأسباب التي يكون بها معاشهم في الظاهر وفي الباطن.

**ومعاشهم في الظاهر**: هو ما تقوم به ذواتهم، وتدوم به حياتهم، فيدخل في ذلك

معرفة أسباب التكسب من حراثة وفلاحة وتجارة، وكل ما يعمل باليد من سائر الصناعات، فلابد من معرفة ذلك كله، ومعرفة ما يوصل منه إلى الربح وما لا يوصل، ويدخل في ذلك أيضًا علم الأدب الذي يعبر عنه الناس بعلم السياسة، فإنه أيضًا لابد من معرفة الأسباب التي تكون معها المعاشرة، وتدوم معها المخالطة، وفيها علوم كثيرة.

**وأمّا معاشهم في الباطن**: فهو ما يجمع العبد على ربه تعالى، ويحوشه إليه، ويدله عليه، ويدخل في ذلك معرفة الشرائع وأنوارها وأسرارها الموصلة إليه تعالى، فيعرف حكم الله في الواقعة، وما الحكمة في مشروعيته، وما النفع الواصل إلى العبد منه في الدنيا والآخرة.

ولو كتبنا ما سمعنا من شيخنا ﷺ في هذا الباب، ورسمنا الجزئيات وأعيان النوازل التي سألنا عنها لآتينا في ذلك بما يستغرب ويستظرف، ويعلم الواقف عليه بمجرد سماعه وفهمه أنه الحق الذي لا ريب فيه.

فإني خضت معه ﷺ في الخلاف الواقع بين شيوخ المذهب ـ رحمهم الله ـ ثم في الخلاف الواقع بين أرباب المذاهب، ثم في الخلاف الواقع بين شرائع الأنبياء ـ عليهم الصلاة والسلام ـ سنين عديدة، فسمعت من الأسرار في ذلك ما لا يدخل تحت الحصر، متعنا الله بذلك في الدنيا وفي الآخرة بمنه وكرمه آمين.

**قال** ﷺ: **ومن جملة تلك العلوم**: معرفة الآفات العارضة لأسباب المعاش الظاهري والباطني، وكيفية التحرز منها حتى يكون صاحب هذا العلم على بينة من أمره في سائر أسبابه، فيعلم ما ينفعه النفع الخاص به في الدارين، وما يضره الضرر الخاص به كذلك، ويدخل في هذا معرفة علم الطب الكامل على ما هو عليه في نفس الأمر، وهو إمّا ظاهري وهو ما يرجع إلى صلاح المعاش الظاهري، وإمّا باطني وهو ما يرجع إلى صلاح المعاش الباطني، والله تعالى أعلم.

**السادس**: معرفة العلوم المتعلقة بأحوال الكونين ـ أعني: العالم العلوي والعالم السفلي ـ وذلك أن العالم السفلي منحصر في سبعة أمور: العناصر الأربعة وهي: الماء والتراب والريح والنار، والمركبات الثلاث: النبات والمعادن والحيوانات.

فلابد في العلم الكامل من معرفة حقائق هذه الأشياء المعرفة الكاملة، ومعرفة

خواصها التي امتازت بها، ومعرفة ما ينفع منها وما يضر، ومعرفة قواها واختلاف أفرادها في تلك القوى، حتى أن النار قد يكون جرمها واسعًا وقواها ضعيفة، وقد تكون نارًا أخرى بعكسها، وفي ذلك كلام طويل، والله أعلم.

**السابع**: انحصار الجهات في جهة واحدة، وهي جهة أمام، وهي من أجزاء [العالم][1] الكامل، وذلك أن العلم بعد كونه نورًا يدرك من جميع الجهات لينظر فيه، فإن رزق الله صاحبه قوى زائدة حتى صار ما يراه من غير جهة أمام بمثابة ما يراه من جهة أمام من غير زيادة ولا نقص، ويكون في نظره إذ ذاك لا يحس إلا بجهة أمام، وتمحى سائر الجهات في رؤيته، ولا تبقى إلا جهة أمام، فإن العلم يوصف بالكمال، وليس هذا إلا في علم المفتوح عليه، وعليه يتخرج حديث: «إِنِّي لَأَرَاكُمْ مِنْ خَلْفِي كَمَا أَرَاكُمْ مِنْ أَمَامِي»[2] فهم مع كونهم وراءه يراهم في قبلته كما يرى ﷺ ما في قبلته، وإن كان صاحب العلم يحس بافتراق الجهات، فالعلم غير كامل، والله تعالى أعلم.

## وأمّا الرسالة

**فالأول من أجزائها**: سكون الروح في الذات سكون الرضا والمحبة والقبول؛ وذلك لأن في الذوات الطاهرة أنوار مستمدة من إيمانهم بالله ﷻ وعلى قدر تلك الأنوار قلة وكثرة يضعف سكون الروح في الذات ويقوى؛ لأن النور إلى النور أميل، والأرواح من الأنوار، غير أن نور الإيمان بالله تعالى أسطع وأنصع من نورها، فإذا رأت ذلك النور في ذات من الذوات فإنها تميل إليه وتستحليه وتستعذبه، وليس سكونها في الذات التي قدر نور إيمانها قدر ذراع مثلاً، مثل سكونها في الذات التي نور إيمانها قدر ذراعين وهكذا.

ثم إن نور الإيمان يزيد بزيادة نور الأجور؛ وذلك لأن للأعمال أجور، وللأجور أنوار، وأنوار تلك الأجور تنعكس إلى الذوات، فيحصل للذوات بها نفع في الدنيا باطني بأن تعظم بها أنوار إيمانهم، ونفع في الآخرة ظاهري بأن تصير تلك الأجور نعمًا في الجنة يتنعم بها العاملون.

**قال** ﷺ: ولو فرضنا رجلين استويا في نور الإيمان، وعمل أحدهما حسنات في نهاره

---

(١) في (ب): العلم.

(٢) رواه أحمد في المسند (١٣٧٢٩).

دون الآخر، ثم ناما معًا بالليل، فإن نور إيمان الذي عمل يبيت ساطعًا منيرًا لامعًا في زيادة، بخلاف الذي لم يعمل.

**قال** ﷺ: وليس في سائر الأعمال أعظم أجرًا من الرسالة، فلهذا كان المرسلون ـ عليهم الصلاة والسلام ـ لا يلحقون في الإيمان أبدًا، ثم إنهم ـ عليهم السلام ـ يختلفون بحسب اختلاف أتباعهم قلة وكثرة، وليس في سائر المرسلين من يبلغ نبينا ﷺ في كثرة الأتباع، فكان أجره ﷺ فوق أجور المرسلين، فعظم نور إيمانه ﷺ حتى بلغ إلى نهاية لا تلحق ولا تكيف، فلزم أن سكون الروح في ذوات المرسلين ليس كسكونها في ذوات غيرهم، فهذا السكون الخاص هو الذي جعلناه جزءًا من أجزاء الرسالة، وقد علمت أن سكونها في ذاته ﷺ فوق سكونها في ذوات سائر المرسلين، فكان هذا الجزء على غاية الكمال في ذاته ﷺ.

**ومما يختلف به أيضًا**: سكون الروح كون نور الإيمان الذي في ذات صاحبها أقل من جرم الروح أو مساويًا أو أكثر، فسكونها في الذات الذي هو أكثر منها أقوى من سكونها في غيره.

**قال** ﷺ: وأمّا الذوات التي ليس فيها نور إيمان أصلاً وهي ذوات الكفار، فإن سكون الروح فيها إنما هو بحسب اتباع القدر والقهر الإلهي، وإلا فهي مبغضة لها غاية البغض.

**الثاني**: العلم الكامل غيبًا وشهادة.

**ونعني بـ«الغيب»**: ما يتعلق بمعرفة الحق ﷻ وعليّ صفاته.

**ونعني بـ«الشهادة»**: ما يتعلق بالخلق، فيدخل فيه معرفة العلوم المتعلقة بأحوال الثقلين، والعلوم المتعلقة بأحوال الكونين، والعلوم المتعلقة بأحوال العاقبة، وقد سبقت الإشارة إلى شيء من ذلك، والمعدود ها هنا جزء هو الكمال في معرفة تلك الأمور، فالكمال في ذلك والغاية القصوى فيه جزء من أجزاء الرسالة، فلابد لكل رسول من أن يكون فيه ذلك، وهو في نبينا ﷺ بلغ إلى غاية الغاية، والله أعلم.

**الثالث**: الصدق مع كل أحد في الأقوال والأفعال، بأن تكون الأفعال والأقوال على

وفق الرضا والمحبة من الله ﷻ لأن الخلق أمروا بالاقتداء بالرسل ـ عليهم الصلاة والسلام ـ فيجب أن يكونوا على الحالة التي وصفنا، فهم لا يقولون إلا الحق، ولا ينطقون إلا بالصدق، ولا يمازحون إلا بالجد، وإذا أخبروا بشيء فإنه كائن لا محالة، وواقع من غير ريب، وإن دل ظاهر من الظواهر على خلاف شيء من ذلك فهو مؤول بالتأويل الصحيح والحق الصريح.

وستقف على شيء من ذلك ـ إن شاء الله ـ تعالى في أثناء الكتاب.

**وبالجملة**: فهم ـ عليهم الصلاة والسلام ـ في كلامهم بمثابة أهل الجنة في شهواتهم، فكما أن أهل الجنة إذا اشتهوا شيئًا كان لا محالة، فكذلك الرسل ـ عليهم الصلاة والسلام ـ إذا قالوا شيئًا كان لا محالة، والله أعلم.

وهذا المعنى في الصدق زائد على المعنى الذي سبق في قول الحق الذي هو من أجزاء النبوة، فإن الصدق الذي هنا بمثابة من يحاكي بصاحبه ما سبق في القدر، فكأنه مسلوب الاختيار، بخلاف قول الحق فإنه لم يبلغ إلى هذه الغاية، ففي الصدق نور زائد على قول الحق، والله أعلم.

**الرابع**: السكينة والوقار، وهو نور في القلب يوجب لصاحبه الطمأنينة بالله، واعتماد العبد عليه، وصرف الحول والقوة إليه، وعدم مبالاته بغيره ﷻ حتى إن صاحبه إذا أمره الله ﷻ بتبليغ أمر، وأراد أهل الأرض مضادته فيه وعداوته عليه فإنه لا يبالي بهم ولا يكترث بشأنهم، بل يراهم بمنزلة العدم، ويستوي حاله معهم لو صادقوه وأحبوه على ذلك ونصروه عليه، فإنه لا يرى لهم حولاً ولا قوة في المخالفة ولا في الموافقة.

أمّا من ليست له سكينة فإنه إذا سمع بمن يقصده ويريد ضرره فإنه يرى لنفسه حولاً وقوة، ويرى لعدوه كذلك حولاً وقوة، فيتحيل في الوجه الذي يدافع به عدوه وتدخله الوساوس حينئذ، فتارة يقدر كيف يهرب، وتارة كيف النجاة إذا وقع اللقاء، ولا يزال كذلك حتى يلقاه عدوه وقلبه معلول وعزمه محلول، فلا يجيء منه شيء، فلذلك كانت السكينة جزءًا من أجزاء الرسالة؛ لأن صاحب الرسالة أمر بعداوة أهل الأرض حتى يرجعوا عن كفرهم وباطلهم، فهو لا يبالي بإقبالهم ولا بإدبارهم، ولا بمحبتهم ولا بإعراضهم، وكذلك كانت حالة الرسل ـ عليهم الصلاة والسلام ـ فإن أهل الأرض نصبوا لهم العداوة ورموهم عن قوس واحدة، وما أثر ذلك فيهم.

**قال** ﷺ: وهذه السكينة هي المذكورة في غير ما آية من القرآن العزيز نحو قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَنْزَلَ اللهُ سَكِينَتَهُ عَلَى رَسُولِهِ وَعَلَى الْمُؤْمِنِينَ﴾ [التوبة:٢٦].

فإنزالها في الرسول ﷺ المراد به إظهارها بمشاهدة آثارها من الثبات ومصابرة العدو الكثير، وإنزالها في المؤمنين بإحداثها فيهم من بركته ﷺ.

ثم انجر الكلام بنا إلى السكينة التي كانت في تابوت بني إسرائيل المذكورة في قوله تعالى: ﴿أَنْ يَأْتِيَكُمُ التَّابُوتُ فِيهِ سَكِينَةٌ مِنْ رَبِّكُمْ﴾ [البقرة:٢٤٨] وإلى السكينة المذكورة في حديث أسيد بن حضير ﷺ وإلى السكينة المذكورة في غير ذلك من الأحاديث.

وكنت علمت ما قال فيها أئمة التفسير ﷺ فشرح ﷺ المقام شرح من يرى الأمر عيانًا حتى انجر الكلام إلى كيفية مجيء جبريل عليه السلام النبي في صورة دحية بن خليفة الكلبي، ولولا خشية الملال لأثبت ذلك كله، والله أعلم.

**الخامس**: المشاهدة الكاملة، ولا سبيل إلى شرحها؛ لأنه من وراء العقول، كما أنه لا سبيل إلى شرح معرفة الله ﷻ التي هي من أجزاء النبوة.

**السادس**: أن يموت وهو حي، وذلك عبارة عن كون رسول الله ﷺ يشاهد حال حياته ما يشاهده الموتى بعد موتهم، وإنما كان هذا من أجزاء الرسالة؛ لأن الرسل ـ عليهم الصلاة والسلام ـ بعثوا بالترغيب والترهيب، وهما لا يكونان إلا ممن يعاين أحوال الآخرة فيرغب في دار الترغيب، ويخوف من دار العقاب، ويشرح للناس عذاب القبر، وكيف عروج الأرواح إلى البرزخ، ونحو ذلك مما تطيقه عقولهم.

**فقلت**: فإن الوحي إلى الرسل ـ عليهم الصلاة والسلام ـ بذلك يكفي عن هذه المشاهدة.

**فقال** ﷺ: الوحي خطاب، والخطاب كلام، والكلام لا يكون إلا للعارف بالمعنى، فهذه المشاهدة تكشف له أحوال المعاد ويعرفها معرفة العيان، وأمّا الوحي فيقع به الإذن منه ﷻ في تبليغ ما أريد تبليغه مما تطيقه العقول، وتقدر الذوات على سماعه، وأمّا ما لا تطيقه العقول ويذيب الأكباد سماعه، فالرسول فيه على المشاهدة السابقة ولا وحي فيه، ولو كان الكلام [فيه] مع غير العارف بالمعاني لاستحال الفهم منه والإفهام لغيره، والله أعلم.

**السابع**: أن يحيا حياة أهل الجنة، وذلك عبارة عن كون ذات الرسول ﷺ تسقى بما تسقى به ذوات أهل الجنة [في الجنة] بعد دخولهم إلى الجنة، فذوات الرسل ـ عليهم الصلاة والسلام ـ بمثابة أهل الجنة في الجنة، وذلك أن الدار داران:

**دار الفناء**: وفيها قسمان: ما هو نوراني وما هو ظلماني.

**ودار البقاء**: وفيها قسمان: ما هو نوراني وهو الجنة، وما هو ظلماني وهو النار، وإذا زال الحجاب أمد كل قسم من دار البقاء ما يوافقه من دار الفناء، فيمد النوراني النوراني، والظلماني الظلماني، ثم زوال الحجاب عمله مختلف، ففي حق الرسل ـ عليهم الصلاة والسلام ـ سابق حاصل لهم في هذه الدار، كما سبق في الجزء السادس، وهم ـ عليهم الصلاة والسلام ـ فوق كل نوراني في هذه الدار، فوقع لذواتهم الشريفة الاستمداد من نوراني دار البقاء الذي هو الجنة، وأمّا غالب الخلق فإن زوال الحجب إنما يكون لهم يوم القيامة، وفي ذلك اليوم يقع لهم الاستمداد، فمن كان من أهل الإيمان استمد من أنوار الجنة، ومن كان من أهل الطغيان استمد من نار جهنم، أعاذنا الله منها بمنه وكرمه آمين.

**وبالجملة**: فالاستمداد موقوف على زوال الحجاب، وقد زال في الدنيا عنهم ـ عليهم الصلاة والسلام ـ فكانوا أحياء كحياة أهل الجنة.

**قال** ﷺ: فهذا بيان الأجزاء السبعة التي هي عدد لكل حرف من الأحرف السبعة التي هي: الآدمية، والقبض، والبسط، والنبوة، والروح، والعلم، والرسالة.

* **قلت**: ولنعد هذه الأجزاء، فإنه نافع في بيان التفريع الذي وقع السؤال عنه.

**فللآدمية**: كمال حسن الصورة الظاهرة، وكمال الحواس الظاهرة ونحوها، وكمال حسن الخلق الباطن، وكمال الحواس الباطنة، والذكورية، ونزع حظ الشيطان، وكمال العقل.

**وللقبض**: سريان حاسة في الذات تلتذ بالخير وتتألم بالباطل، والإنصاف، والنفرة عن الضد، وامتثال الأمر، والميل إلى الجنس بحيث يتكيف به، والقوة الكاملة في الانكماش، وعدم الحياء من قول الحق.

**وللبسط**: الفرح الكامل، وسكون الخير في الذات، وفتح الحواس الظاهرة، وفتح الحواس الباطنة، ومقام الرفعة، وحسن التجاوز، وخفض جناح الذل.

**وللنبوة**: قول الحق، والصبر، والرحمة، والمعرفة بالله ﷻ والخوف التام منه، وبغض الباطل، والعفو.

**وللروح**: الذوق للأنوار، والطهارة، والتمييز، والبصيرة، وعدم الغفلة، وقوة السريان، وكونها لا تحس بمؤلمات الأجرام.

**وللعلم**: الحمل للعلوم، وعدم التضييع، ومعرفة اللغات، ومعرفة العواقب، ومعرفة العلوم المتعلقة بأحوال الكونين، ومعرفة العلوم المتعلقة بأحوال الثقلين، وانحصار الجهات في أمام.

**وللرسالة**: سكون الروح في الذات سكون المحبة والرضا والقبول، والعلم الكامل غيبًا وشهادة، والصدق مع كل أحد، والسكينة مع الوقار، والمشاهدة الكاملة، وكونه يموت وهو حي، وكونه يحيا حياة أهل الجنة.

**قال** ﷺ: وأمّا بيان تفريع الاختلافات التلفظية التي بين القراء من الصحابة وغيرهم ﷺ على الأنوار السبعة الباطنية، فهو أنك قد علمت أن أجزاء الأحرف الباطنية تسعة وأربعون، كما أنه لا يخفى عليك أن الكلام العربي يتألف من تسعة وعشرين حرفًا، فلكل حرف جزء من الأجزاء السابقة.

**فللهمزة**: الامتثال، وهو من أجزاء القبض.

**وللباء**: السكينة، وهي من أجزاء الرسالة.

**وللتاء المثناة**: كمال الحواس الظاهرة، وهو من أجزاء الآدمية.

**وللثاء المثلثة**: الإنصاف، وهو من أجزاء القبض.

**وللجيم**: الصبر، وهو من أجزاء النبوة.

**وللحاء**: الرحمة الكاملة، وهي من أجزاء النبوة.

**وللخاء المعجمة**: ذوق الأنوار، وهو من أجزاء الروح.

**وللدال المهملة**: الطهارة، وهي من أجزاء الروح.

**وللذال المعجمة**: معرفة اللغات، وهي من أجزاء العلم.

**وللراء**: حسن التجاوز، وهو من أجزاء البسط.

**وللزاي**: الصدق مع كل أحد، وهو من أجزاء الرسالة.

**وللطاء المهملة**: التمييز، وهو من أجزاء الروح.

**وللظاء المشالة**: نزع حظ الشيطان، وهو من أجزاء الآدمية.

**وللكاف**: معرفة الله تعالى، وهي من أجزاء النبوة.

**وللام**: العلم الكامل، وهو من أجزاء الرسالة.

**وللميم**: الذكورية، وهي من أجزاء الآدمية.

**وللنون**: الفرح الكامل، وهو من أجزاء البسط.

**وللصاد المهملة**: العقل الكامل، وهو من أجزاء الآدمية.

**وللضاد المعجمة**: قول الحق، وهو من أجزاء النبوة.

**وللعين المهملة**: العفو، وهو من أجزاء النبوة.

**وللغين المنقوطة**: كمال الصورة الظاهرة، وهو من أجزاء الآدمية.

**وللفاء**: الحمل للعلوم، وهو من أجزاء العلم.

**وللقاف**: البصيرة، وهي من أجزاء الروح.

**وللسين المهملة**: خفض جناح الذل، وهو من أجزاء البسط.

**وللشين المنقوطة**: القوة الكاملة في الانكماش، وهي من أجزاء القبض.

**وللهاء**: النفرة عن الضد، وهي من أجزاء القبض.

**وللواو**: يموت وهو حي، وهو من أجزاء الرسالة.

**وللام ألف**: عدم الغفلة، وهو من أجزاء الروح.

**ولليا التي هي آخر الحروف**: الخوف التام من الله ﷻ وهو من أجزاء النبوة.

فهذه تسعة وعشرون حرفًا.

**فللآدمية منه خمسة، وهي**: التاء المثناة، والظاء المشالة، والميم، والصاد، والغين المعجمة. فالتاء لها كمال الحواس الظاهرة، والظاء لها نزع حظ الشيطان، والميم الذكورية، والصاد كمال العقل، والغين كمال الصورة الظاهرة.

وبقي من أجزاء الآدمية جزءان.

**وللقبض من هذه الحروف أربعة، وهي**: الهمزة، والثاء المثلثة، والشين المنقوطة، والهاء. فللهمزة الامتثال، وللثاء الإنصاف، وللشين قوة الانكماش، وللهاء النفرة عن الضد.

وبقي من أجزاء القبض ثلاثة.

**وللبسط من هذه الحروف ثلاثة، وهي**: الراء، والنون، والسين المهملة. فللراء حسن التجاوز، وللنون الفرح الكامل، وللسين خفض جناح الذل.

وبقي من أجزاء البسط أربعة.

**وللنبوة من هذه الحروف ستة، وهي**: الجيم، والحاء المهملة، والكاف، والضاد المنقوطة، والعين المهملة، والياء التي هي آخر الحروف. فللجيم الصبر، وللحاء الرحمة الكاملة، وللكاف معرفة الله ﷻ وللضاد قول الحق، وللعين العفو، وللياء الخوف التام من الله ﷻ.

وبقي من أجزاء النبوة جزء واحد.

**وللروح من هذه الحروف خمسة، وهي**: الدال المهملة، والخاء المنقوطة، والطاء المهملة، والقاف، ولام الألف. فللدال المهلمة الطهارة، وللخاء الذوق للأنوار، وللطاء التمييز، وللقاف البصيرة، وللام الألف عدم الغفلة.

وبقي من أجزاء الروح جزءان.

**وللعلم من هذه الحروف حرفان، وهما**: الذال المعجمة، والفاء. فللذال المعجمة معرفة اللغات، وللفاء الحمل للعلوم.

وبقي من أجزاء العلم خمسة.

وللرسالة من هذه الحروف أربعة، وهي: الباء الموحدة، والزاي، واللام، والواو. فللباء السكينة، وللزاي الصدق مع كل أحد، وللام العلم الكامل، وللواو يموت وهو حي.

وبقي من أجزاء الرسالة ثلاثة.

فهذه تسعة وعشرون حرفًا موزعة على تسعة وعشرين جزءًا، والباقي من عدد الأجزاء عشرون، فإنك إذا أسقطت تسعة وعشرين عدد الحروف من تسعة وأربعين عدد الأجزاء بقي عشرون جزءًا، فالتسعة والعشرون المسقطة هي التي سبق منها خمسة للآدمية، وأربعة للقبض، وثلاثة للبسط، وستة للنبوة، وخمسة للروح، واثنان للعلم، وأربعة للرسالة.

فمجموع ذلك عشرون، ولنعدد هذه العشرين، ثم بعد ذلك نشرع في تقسيمها فنقول:

هي كمال الصورة الباطنة، وكمال الحواس [الظاهرة][1]، والحاسة السارية في الذات، وهي التي عبرنا عنها فيما سبق بسريان حاسة في الذات بها تلتذ بالخير وتتألم بالشر، وربما عبرنا عنها بالقوة السارية، والميل إلى الجنس، وعدم الحياء من قول الحق، وسكون الخير في الذات، وفتح الحواس الظاهرة، وفتح الحواس الباطنة، ومقام الرفعة، وبغض الباطل، وقوة السريان، ولا تحس بمؤلمات الأجرام، وعدم التضييع، وانحصار الجهات في أمام، ومعرفة العواقب، ومعرفة العلوم المتعلقة بأحوال الثقلين، ومعرفة العلوم المتعلقة بأحوال الكونين، وسكون الروح في الذات سكون الرضا والمحبة والقبول، ويحيا حياة أهل الجنة، والمشاهدة الكاملة.

فالجميع عشرون: فالأول منها للآدمية، والثلاثة بعدها للقبض، والأربعة بعدها للبسط، وواحد بعدها للنبوة، والاثنان بعده للروح، وخمسة بعدها للعلم، والثلاثة الأخيرة للرسالة.

---

(١) في (ب): الباطنة.

إذا سمعت هذا فاعلم أن الثمانية عشر من هذه العشرين [تتوزع][1] على حروف المد واللين التي هي: الألف والواو والياء. فللألف ستة، وللواو ستة، ولليا ستة.

وإنما كان هذا العدد لكل واحد؛ لأنه ﷺ مد إلى ست مراتب. فمد مرة قدر ألف، ومرة قدر الألفين، ومرة قدر ثلاث ألفات، ومرة قدر أربعة ألفات، ومرة قدر خمسة ألفات، ومرة قدر ستة ألفات. وهذا التقدير تقريبي لا تحقيقي.

* **قلت**: وكذا [قال] الحافظ شيخ المقرئين ابن الجوزي، رحمه الله ﷻ في «النشر» فإنه لما تكلم على مراتب المد قال ما ملخصه:

**المرتبة الأولى**: القصر، وهي[على] قدر ألف، ونسب القراءة لابن كثير وأبي جعفر في «المنفصل».

**المرتبة الثانية** : [فوق][2] القصر قليلاً، وقدرها ألفان، وقيل: ألف ونصف، ويعبر عنها بزيادة بعد زيادة، وبالتمكين من غير إشباع، وبالزيادة المتوسطة، ونسب القراءة بها إلى الدوري وقالون عند بعضهم.

**المرتبة الثالثة**: فوقها قليلاً، وهي التوسط، وقدر بثلاث ألفات، وقيل: بألفين ونصف، وقيل: بألفين، وقائله يرى أن المرتبة الثانية ألف ونصف، ونسب القراءة بها إلى الكسائي.

**المرتبة الرابعة**: فوقها قليلاً، وقدرت بأربع ألفات، وقيل: بثلاث ونصف، وقيل: بثلاث، ونسب القراءة بها إلى عاصم وابن عامر.

**المرتبة الخامسة**: فوقها قليلاً، وقدرت بخمس ألفات، وقيل: بأربع ونصف، وقيل: بأربع، ونسب القراءة بها لحمزة وورش.

**المرتبة السادسة**: فوقها قليلاً، ويعبر عنها بالتمطيط، وقدرت بست ألفات، وذكرها أبو القاسم ونقلها عن جماعة من القراء، ونسب القراءة بها لورش، وخص الخامسة بحمزة، ونازعه في ذلك ابن الجوزي.

---

(١) في (ب): تتنوع.
(٢) في (ب): فويق.

ثم ذكر ابن الجوزي مرتبتين أخريين:

**إحداهما**: قبل القصر، ويقال لها: البتر، وهي عبارة عن حذف حروف المد وقطعها من الكلام.

ثم نقل عن أبي عمرو الداني تغليط من قال بها، ثم أولها بتأويل حسن، وحكم بأنه لابد من مرتبة القصر، وأنه لا يجوز حذف حروف المد.

**والمرتبة الأخرى**: ذكرها بين الخامسة والسادسة، وذكر الأصوب فيها ألَّا تعد، فرجع حاصل كلامه ـ رحمه الله تعالى ـ إلى أن المراتب ست كما قال الشيخ ﷺ.

ثم بسط ابن الجوزي ـ رحمه الله تعالى ـ بعد هذا القول بأن هذا التقدير بألفات تقدير ليس معه تحقيق.

* **قلت**: ولو خرجت إلى بسط ذلك وذكر دليله لخرجنا عن الغرض، والمسألة لها استمداد من الأصول، حيث قال ابن الحاجب منهم، رحمه الله تعالى: إن المد ونحوه ليس بمتواتر، ومن عرف التواتر وشروطه، وهل هي موجودة في مراتب المد علم غور المسألة.

ولنرجع إلى مقصودنا فنقول:

**أمّا الستة التي للألف فهي**: كمال الصورة الباطنة، وسكون الروح في الذات سكون الرضا، والحاسة السارية في الذات، وكمال الحواس الباطنة، وبغض الباطل، وسكون الخير في الذات.

ثم إن الألف الممدود على قسمين: فتارة يكون في كلمة هي عبارة عن النفس وما يدخل فيها، نحو: ﴿إِنَّا آمَنَّا﴾ [طه:٧٣] فإن الألف المدية في ضمير وهو كناية عن نفس المتكلم، وتارة يكون في كلمة معناها خارج عن ذات المتكلم، نحو: ﴿مِنَ السَّمَاءِ مَاءً﴾ [الحج:٦٣] فإن كان في الكلمة التي هي كناية عن نفس المتكلم.

**فللمرتبة الأولى**: وهي القصر التي هي قدر ألف كمال الحس الباطني.

**وللمرتبة الثانية**: وهي قدر ألفين سكون الروح مزيدًا على كمال الحس الباطني الذي للأول.

**وللمرتبة الثالثة**: الحاسة السارية مزيدة على ما للثانية وللأولى.

**وللمرتبة الرابعة**: كمال الحواس الباطنة مزيدًا على ما للمراتب الثلاث.

**وللمرتبة الخامسة**: بغض الباطل مزيدًا على ما للمراتب الأربع.

**وللمرتبة السادسة**: سكون الخير في الذات مزيدًا على ما للمراتب الخمس.

ففي المرتبة الأولى جزء، وفي الثانية جزءان، وفي الثالثة ثلاثة، وفي الرابعة أربعة، وفي الخامسة خمسة، وفي السادسة ستة.

وإن كان الألف في كلمة خارجة عن الذات فللمرتبة الأولى كمال الصورة الباطنة، وللثانية هو مع بغض الباطل، وللثالثة هو مع سكون الخير في الذات، وللرابعة ذلك مع القوة السارية، وللخامسة ذلك مع كمال الحس الباطني، وللسادسة ذلك مع سكون الروح في الذات سكون الرضا.

وسر البداءة في الأولى بكمال الحس الباطني، وفي الثاني بكمال الصورة الباطنية، إن الألف لما كان في كلمة النفس كان كمال الحس الباطني مشيرًا إلى الباطن.

**والآدمية**: هي فراش الكمال وعليها تخرج، فإذا كان الكلام نفسانيًا كان فراشه آدمية نفسانية، وإذا كان الكلام ليس في الأمور النفسانية، مثل السماء والماء كانت الآدمية غير نفسانية.

ولا شك أن كمال الصورة الباطنة إنما مرجعه إلى تحسين خلقة الباطن التي ينشأ عنها حسن الصوت بنحو الألفاظ التي من جملتها السماء والماء، بخلاف كمال الحس الباطني فإنه راجع إلى تحسين قوى النفس، والله أعلم.

**وأمّا الستة التي للواو فهي**: عدم الحياء، والميل إلى الجنس، وفتح الحواس الظاهرة، وفتح الحواس الباطنة، ولا نحس بمؤلمات الأجرام، وقوة السريان.

ـ فإن كانت الواو الممدودة في أمر خارج عن الذات، نحو: ﴿**لِيَسُوۥُا وُجُوهَكُمْ**﴾ [الإسراء:٧].

**كان للمرتبة الأولى**: التي هي مقدار واو عدم الحياء والميل مع فتح الحواس الظاهرة.

**وللثانية**: التي هي مقدار واوين ذلك مع الميل إلى الجنس.

**وللثالثة**: عدم الحياء والميل مع فتح الحواس الظاهرة.

**وللرابعة**: عدم الحياء والميل، وفتح الحواس الظاهرة مع فتح الحواس الباطنية.

**وللخامسة**: عدم الحياء، والميل، وفتح الحواس الظاهرة، وفتح الحواس الباطنة مع عدم الإحساس بمؤلمات الأجرام.

**وللسادسة**: عدم الحياء، والميل، وفتح الحواس الظاهرة، وفتح الحواس الباطنة، وعدم الإحساس بمؤلمات الأجرام مع قوة السريان.

فكل مرتبة تشتمل على ما قبلها مع زيادة ما أضيف إليها.

ـ وإن كانت الواو في كلمة عن كناية، نحو: ﴿**قَالُوا آمَنَّا**﴾ [طه: ٧٠].

**فللمرتبة الأولى**: فتح الحواس الباطنة.

**وللثانية**: زيادة على ذلك فتح الحواس الظاهرة.

**وللثالثة**: زيادة على ذلك الميل إلى الجنس.

**وللرابعة**: زيادة على ذلك عدم الحياء.

**وللخامسة**: زيادة على ما سبق عدم الإحساس بمؤلمات الأجرام.

**وللسادسة**: زيادة على ما سبق قوة السريان.

فكل مرتبة تشتمل على ما قبلها مع زيادة ما أضيف إليها، وسره ظاهر؛ لأن الواوين فيهما الواو الواحدة، والواوات الثلاث فيها الواوان، وهكذا في الألفات والياءات.

**وأمّا الستة التي للياء**: فعدم التضييع، وانحصار الجهات في أمام، ومعرفة العاقبة، ومعرفة العلوم المتعلقة بأحوال الثقلين، ومعرفة العلوم المتعلقة بأحوال الكونين، والحياة كحياة أهل الجنة.

ـ فإن كانت الياء في داخل، نحو: ﴿**إِنِّي أُلْقِيَ إِلَيَّ**﴾ [النمل: ٢٩].

**فللمرتبة الأولى**: معرفة العلوم المتعلقة بأحوال الكونين.

**وللثانية**: ذلك مع عدم التضييع.

**وللثالثة**: ذلك مع معرفة العاقبة.

**وللرابعة**: ذلك مع انحصار الجهات.

**وللخامسة**: ذلك مع معرفة العلوم المتعلقة بأحوال الثقلين.

**وللسادسة**: ذلك مع الحياة كحياة أهل الجنة.

ـ وإن كانت الياء في خارج، نحو: ﴿وَفِي أَنفُسِكُمْ﴾ [الذاريات: ٢١].

**فللأولى**: انحصار الجهات.

**وللثانية**: ذلك مع معرفة العلوم المتعلقة بأحوال الثقلين.

**وللثالثة**: ذلك مع الحياة كحياة أهل الجنة.

**وللرابعة**: ذلك مع معرفة العاقبة.

**وللخامسة**: ذلك مع عدم التضييع.

**وللسادسة**: ذلك مع معرفة العلوم المتعلقة بأحوال الكونين.

فهذا بيان الثمانية عشر جزءًا، وبيان المراتب التي تتفرع عليها.

**وأمّا الجزءان الباقيان، وهما كمال العشرين**: فهما للمشاهدة و[كمال][1] الرفعة، وعلى أنوارهما وعجيب أسرارهما جاء رسم القرآن العزيز.

**فالحروف التي ترسم ولا تقرأ**:

**كالواو**: في «الصلوة» و«الزكوة» و«الربوا» و«مشكوة»، وفي نحو: «سأوريكم»، و«أولئك» و«أولاء».

**وكالياء**: في نحو: «هديهم» و«موسى» و«عيسى» و«ملائه» و«بأييد» كلها لسرٍّ من أسرارها.

---

(١) في (ب): مقام.

لكن إن كان مدلول الكلمة أمرًا محسوسًا مشاهدًا في الخارج، كموسى وعيسى وملائه ومنوة ومشكوة، فالذي فيه سر المشاهدة.

وإن كان مدلولها أمرًا معنويًا غير محسوس، نحو: هديهم وسأوريكم وبأييد، فالذي فيه سر مقام الرفعة.

**فقلت**: فهل رسم القرآن على الصفة المذكورة صادر من النبي ﷺ أو من ساداتنا الصحابة ﷺ؟

**فقال** ﷺ: هو صادر منه ﷺ وهو الذي أمر الكتاب من الصحابة ﷺ أن يكتبوه على الهيئة المذكورة، فما زادوا ولا نقصوا ﷺ على ما سمعوا من النبي ﷺ.

**فقلت**: فإن جماعة من العلماء ـ رحمهم الله ـ ترخصوا في أمر الرسم، وقالوا: إنما هو اصطلاح من الصحابة ﷺ جروا فيه على ما كانت قريش تكتب عليه في الجاهلية، حتى قال القراء في كتابهم: «الربوا» بالواو، وإنما صدر ذلك منهم؛ لأن قريشًا تعلموا الكتابة من أهل «الحيرة» وهم ينطقون بالواو في «الربوا» فكتبوا على وفق منطقهم، وأمّا قريش فإنهم ينطقون [فيه] بالألف، فكتابتهم له بالواو جرى على منطق غيرهم وتقليد لهم.

وحتى قال القاضي أبو بكر الباقلاني في كتاب «الانتصار»: إن الخطوط إنما هي علامات ورسوم تجري مجرى الإشارات والعقود والرموز، فكل رسم دال على الكلمة مفيد لوجه قراءتها، تجب صحته وتصويب الكاتب به على أيّ صورة كان.

**ولننقل كلامه بلفظه وإن كان فيه طول:**

قال ـ رحمه الله تعالى ـ حيث تكلم على قول عثمان: إن في المصحف لحنًا ستقيمه العرب بألسنتها ما نصه: ومما يسوغ في تأويل قول عثمان: أرى فيه لحنًا ستقيمه العرب بألسنتها، هو أن المقصود منه ما وجد فيه من حذف الكاتب واختصاره في مواضع، وزيادة أحرف في مواضع أخرى، وإن كان الكاتب لو كان كتبه على مخرج اللفظ وصورته لكان أحق وأولى وأقطع للشبهة عمن ليس الكلام باللسان طبعًا له.

وقوله: ستقيمه العرب بألسنتها معناه: إنها لا تلتفت إلى المرسوم المكتوب وإنما تتكلم به على مخرج اللفظ وصورته، فمن هذه الأحرف كتابتهم:« الصلوة والزكوة

والحيوة» بالواو على غير مخرج اللفظ، وكذلك «إسمعيل وإسحق وإبرهيم والرحمن وملك» مما حذفوا فيه الألف على غير مخرج اللفظ، وكذلك زادوا الألف في نحو: «قالوا وخرجوا وكفروا» وأمثال ذلك، والألف غير ثابتة في اللفظ.

فرأى عثمان ﷺ أن كتب هذه الكلمات على مخرج اللفظ أولى وأحق، وأن من تلاها على ما كتبت به كان لاحنًا مخطئًا، غير أنه علم وغيره من الصحابة أن العرب لا تتلوها على مطابقة الرسم، فلذلك قال: ستقيمه العرب.

**ومما يدل على صحة هذا التأويل**: ما رواه أبو عبيد عن حجاج عن هارون بن موسى عن الزبير بن حريث عن عكرمة قال: لما كتبت المصاحف عرضت على عثمان ﷺ فوجد فيها لحنًا فقال: لا تغيروه، فإن العرب ستقيمه، ولو كان الكاتب من ثقيف والمملي من هذيل لم توجد فيه هذه الحروف.

وقصد بذلك ـ والله أعلم ـ أن ثقيفًا كانت أبصر بالهجاء وأشد تمسكًا بالكتابة على مخارج الألفاظ، وأعلم بذلك من غيرها، وأن هذيلاً تستعمل الهمز كثيرًا في كلامها وتظهره وتأتي به مبينًا، والهمز إذا ظهر وبان في لفظ المملي سمعه الكاتب وصوره على مخرج اللفظ، وكان القارئ بعد ذلك بالخيار إن شاء ليَّن الهمز وأسقطه على لغة قريش، أو حققه على لغة هذيل، ولو لم يكن التأويل ما ذكرنا لم يكن معنى لذكر ثقيف وهذيل.

فثبت أن اللحن الذي أراده عثمان هو ما وقع من الكاتب من ترك مراعاة اللفظ، وإنما لم يغيره وأمرهم ألَّا يغيروه؛ لأنه رأى ذلك قد اتسع وكثر في المصاحف كثرة يطول تتبعها، ويحتاج معها إلى إبطال النسخ التي رفعت إليه واستئناف غيرها، وفي ذلك صعوبة ومشقة عظيمة، ويصعب ذلك أيضًا على النفر الذين عينهم لكتابة المصاحف؛ لأنهم لم يعتادوا الكتابة إلا بذلك الوجه أو خاف نفورهم لما فيه من الطعن عليهم في كتابتهم والقدح فيما رسموه، فأمضاه على ما فيه لعلمه بأن العرب لا تنطق به على ما رسم أبدًا.

فإن قيل على هذا الجواب فقد صرتم إلى أنه وقع في خط المصحف ورسمه خطأ وما ليس بصواب وما كان غيره أولى منه، وأن القوم أجازوا ذلك وأمضوه وسوغوه، وذلك إجماع منهم على خطأ وإقرار لما ليس بصواب.

قلنا: لا يلزم ما قلتم؛ لأن الله تعالى إنما فرض على الأمة الوصية في القرآن وألفاظه

فلا يزيدون حرفًا ولا ينقصونه، ولا يقدمونه ولا يؤخرونه، ويتلونه على [نحو][1] ما يتلى عليهم.

وأمّا الكتابة فلم يفرض الله على الأمة فيها شيئًا؛ إذ لم يؤخذ على كتاب القرآن وخطاط المصاحف رسمًا بعينه دون غيره أوجبه عليهم وترك ما عداه؛ إذ وجوب ذلك لا يدرك إلا بالسمع و[التدقيق][2]، وليس في نصوص الكتاب ولا مفهومه أن رسم القرآن وخطه لا يجوز إلا على وجه مخصوص وحد محدود لا يجوز تجاوزه، ولا في نص السنة ما يوجب ذلك ويدل عليه، ولا في إجماع الأمة ما يوجب ذلك، ولا دلت عليه القياسات الشرعية، بل السنة دلت على جواز رسمه بأي وجه سهل؛ لأن رسول الله ﷺ كان يأمرهم برسمه ولم [يبين][3] لهم وجهًا معينًا ولا نهى أحدًا عن كتابته، ولذلك اختلفت خطوط المصاحف.

**فمنهم**: من كان يكتب الكلمة على مطابقة مخرج اللفظ.

**ومنهم**: من كان يزيد وينقص لعلمه بأن ذلك اصطلاح وأن الناس لا يخفى عليهم الحال، ولأجل هذا بعينه جاز أن يكتب بالحروف الكوفية والخط الأول، وأن يجعل اللام على صورة الكاف، وأن تعوج الألفات، وأن يكتب أيضًا على غير هذه الوجوه، وساغ أن يكتب الكاتب المصحف بالخط والهجاء القديمين، وجاز أن يكتبه بالهجاء والخطوط المحدثة، وجاز أن يكتب بين ذلك.

وإذا كانت خطوط المصاحف وكثير من حروفها مختلفة متغايرة الصور، وأن الناس قد أجازوا ذلك كله وأجازوا أن يكتب كل واحد منهم بما هو عادته وما هو أسهل وأشهر وأولى من غير تأثيم ولا تناكر، علم أنه لم يؤخذ في ذلك على الناس حد محدود مخصوص كما أخذ عليهم في [القرآن][4] والأذان.

**والسبب في ذلك**: إن الخطوط إنما هي علامات ورسوم تجري مجرى الإشارات

---

(١) في (ب): قدر.

(٢) في (ب): التوقيف.

(٣) في (ب): يعين.

(٤) في (ب): القراءة.

والعقود والرموز، فكل رسم دال على الكلمة مفيد لوجه قراءتها، تجب صحته وتصويب الكاتب به على أي صورة كان.

**وبالجملة**: فكل من ادعى أنه يجب على الناس رسم مخصوص وجب عليه أن يقيم الحجة على دعواه، وأنى له بذلك؟ انتهى كلام القاضي أبي بكر الباقلاني ملخصًا.

**قال** ﷺ: ما للصحابة ولا لغيرهم في رسم القرآن العزيز ولا شعرة واحدة، وإنما هو بتوقيف من النبي ﷺ وهو الذي أمرهم أن يكتبوه على الهيئة المعروفة بزيادة الأحرف ونقصانها لأسرار لا تهتدي إليها العقول، وما كانت العرب في جاهليتها، ولا أهل الإيمان من سائر الأمم في أديانهم يعرفون ذلك، ولا يهتدون بعقولهم إلى شيء منه، وهو سر من أسراره خص الله به كتابه العزيز دون سائر الكتب السماوية، فلا يوجد شبه ذلك الرسم لا في التوراة ولا في الإنجيل ولا في غيرهما من الكتب السماوية.

وكما أن نظم القرآن معجز فرسمه أيضًا معجز، وكيف تهتدي العقول إلى سر زيادة الألف في مائة دون فئة، وإلى سر زيادة الياء في «بأييد» من قوله تعالى: ﴿**وَالسَّمَاءَ بَنَيْنَاهَا بِأَيْيدٍ**﴾ [الذاريات:٤٧].

أم كيف تتوصل إلى سر زيادة الألف في «سعوا» من قوله تعالى في «الحج»: ﴿**وَالَّذِينَ سَعَوْا فِي آيَاتِنَا مُعَاجِزِينَ أُولَئِكَ أَصْحَابُ الْجَحِيمِ**﴾ [الحج:٥١].

وعدم زيادتها في «سبأ» من قوله تعالى: ﴿**وَالَّذِينَ سَعَوْا فِي آيَاتِنَا مُعَاجِزِينَ أُولَئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ مِنْ رِجْزٍ أَلِيمٍ**﴾ [سبأ:٥].

وإلى سر زيادتها في قوله تعالى: ﴿**فَعَقَرُوا النَّاقَةَ وَعَتَوْا عَنْ أَمْرِ رَبِّهِمْ**﴾ [الأعراف:٧٧].

وحذفها من قوله تعالى: ﴿**وَعَتَوْا عُتُوًّا كبيرًا**﴾ [الفرقان:٢١].

وإلى سر زيادتها في قوله تعالى: ﴿**أَوْ يَعْفُوَ الَّذِي بِيَدِهِ عُقْدَةُ النِّكَاحِ**﴾ [البقرة:٢٣٧].

وإسقاطها من قوله تعالى: ﴿**فَأُولَئِكَ عَسَى اللهُ أَن يَعْفُوَ عَنْهُمْ**﴾ [النساء:٩٩].

وإلى سر زيادتها في «آمنوا وكفروا وخرجوا» وإسقاطها من «باؤ وجاؤ وتبوؤ وإن

فاؤ» أم كيف تبلغ العقول إلى وجه حذف الألف في بعض الكلمات المتشابهة دون بعض، فحذفت قرآنًا في «يوسف» و«الزخرف» وإثباته في سائر المواضع، وكذا إثبات الألف بعد الواو في «سموات» «فصلت» وحذفها في غيرها، وإثبات «الميعاد» مطلقًا وحذفه في «الأنفال»، وإثبات «سراجًا» حيثما كان وحذفه في «الفرقان»، وكذا في إطلاق بعض التاءات وربطها؛ في نحو: رحمة، ونعمة، وقرة، وشجرة، فإنها في بعض المواضع كتبت بالتاء، وفي مواضع أخر كتبت بالهاء.

وكذا الصلاة والحياة في بعض المواضع كتبت بالواو فيهما، نحو:

﴿أَقِيمُوا الصَّلَاةَ﴾ [الأنعام:٧٢].

و﴿الْحَيَوٰةِ الدُّنْيَا﴾ [التوبة:٥٥].

و﴿عَلَى حَيَوٰةٍ﴾ [البقرة:٩٦].

وفي بعضها بالألف، نحو:

﴿قُلْ إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي﴾ [الأنعام:١٦٢].

﴿كُلٌّ قَدْ عَلِمَ صَلَاتَهُ وَتَسْبِيحَهُ﴾ [النور:٤١].

﴿وَلَا تَجْهَرْ بِصَلَاتِكَ﴾ [الإسراء:١١٠].

و﴿أَذْهَبْتُمْ طَيِّبَاتِكُمْ فِي حَيَاتِكُمُ الدُّنْيَا﴾ [الأحقاف:٢٠].

إلى غير ذلك مما لا يكاد ينحصر، وكل ذلك لأسرار إلهية وأغراض نبوية، وإنما خفيت على الناس؛ لأنها من الأسرار الباطنية التي لا تدرك إلا بالفتح الرباني، فهي بمنزلة الألفاظ والحروف المقطعة في أوائل السور فلها أسرار عظيمة ومعان كثيرة، حتى إن جميع ما في السور التي في أولها تلك الحروف من المعاني والأسرار، كلها مندرج تحت تلك الحروف، فجميع ما في سورة «ص» مندرج تحت حرف «ص»، وجميع ما في «ق» و«ن» و«يسٓ» و«طه» وغير ذلك مندرج في هذه الرموز، وأكثر الناس لا يهتدون إلى أسرارها، ولا يدركون شيئًا من المعاني الإلهية التي أشير إليها، حتى [ظن][1] جماعة من الناس أنها

---

(١) في (ب): قال.

أسماء للسور، وظنت جماعة أخرى أنها أشير بها إلى أعداد معلومة، وظنت جماعة أخرى أنها من الحروف المهملة التي ليس وراءها معان، وكلهم حجبوا [عن] الاطلاع على المعاني الباهرة العجيبة [الغريبة] التي فيها، فكذا أمر الرسم الذي في القرآن حرفًا بحرف.

وأمّا قول من قال: إن الصحابة ﷺ الذين اصطلحوا على الرسم المذكور، فلا يخفى ما في كلامه؛ لأن القرآن العزيز كتب في زمانه ﷺ وبين يديه على هيئة من الهيئات، وحينئذ فلا يخلو ما اصطلح عليه الصحابة ـ رضوان الله عليهم ـ إمّا أن يكون هو عين الهيئة أو غيرها، فإن كان عينها بطل الاصطلاح؛ لأنه اختراع وابتداع، وسبقية [التوقيت][1] تنافي ذلك وتوجب الاتباع، فإن نسب اتباعهم حينئذ للاصطلاح كان بمنزلة من قال: إن الصحابة اصطلحوا على أن الصلوات خمس، وعلى أن عدد الركعات مثلاً أربع، وإن كان غير ذلك فكيف يكون النبي ﷺ كتب على هيئة كهيئة الرسم القياسي مثلاً، والصحابة خالفوا وكتبوا على هيئة أخرى؟ فلا يصح ذلك لوجهين:

**أحدهما**: ما فيه من نسبة الصحابة وأعلام الهدى ﷺ إلى المخالفة، وذلك محال.

**ثانيهما**: إن سائر الأمة من الصحابة وغيرهم أجمعوا على أنه لا يجوز أن يزاد في القرآن حرف، ولا أن ينقص منه حرف، والكتابة أحد الوجودات الأربع، وما بين الدفتين كلام الله، فإذا كان النبي ﷺ كتب على هيئة، فإذا أثبت «الرحمن» و«العالمين» ولم يزد الألف في «مائة» ولا في «كفروا» و«أخرجوا»، ولا الياء في «بأييد» ولا في: ﴿أَفَإِن مِّتَّ﴾ [الأنبياء:٣٤] ونحو ذلك مما ذكرناه فيما سبق وما لم نذكره، والصحابة ﷺ عاكسوه في ذلك وخالفوه، لزم أنهم ﷺ وحاشاهم من ذلك تصرفوا في القرآن بالزيادة والنقصان، ووقعوا فيما أجمعوا هم وغيرهم على أنه لا يحل لأحد فعله، ولزم تطرق الشك إلى جميع ما بين الدفتين؛ لأنا مهما جوزنا أن تكون فيه حروف زائدة على ما في علم النبي ﷺ وعلى ما عنده، وأنها ليست بوحي ولا من عند الله، ولم نعلمها بعينها، شككنا في الجميع، ولئن جوزنا لصحابي أن يزيد في كتابته حرفًا ليس بوحي لزمنا أن نجوز لصحابي آخر نقصان حرف من الوحي؛ إذ لا فرق بينهما، وحينئذ تنحل عروة الإسلام بالكلية، وإنما يصح أن يدعى الاصطلاح من الصحابة ـ رضوان الله عليهم ـ لو كانت كتابة القرآن العزيز إنما

---

(١) في (ب): التوفيق.

حدثت في عصرهم بعد وفاة النبي ﷺ فثبت أن الرسم توقيفي لا اصطلاحي، وأن النبي ﷺ هو الآمر بكتابته على الهيئة المعروفة.

**فقلت**: إنه ﷺ كان لا يعرف الكتابة، وقد قال تعالى في [وصفه](١): ﴿وَمَا كُنْتَ تَتْلُو مِنْ قَبْلِهِ مِنْ كِتَابٍ وَلَا تَخُطُّهُ بِيَمِينِكَ إِذًا لَارْتَابَ الْمُبْطِلُونَ﴾ [العنكبوت:٤٨].

**فقال** ﷺ: كان ﷺ لا يعرفها بالاصطلاح والتعلم من الناس، وأمّا من جهة الفتح الرباني فيعلمها ويعلم أكثر منها، وكيف لا والأولياء الأميون من أمته الشريفة المفتوح عليهم يعرفون خطوط الأمم والأجيال من لدن آدم عليه السلام وأقلام سائر الألسن، وذلك ببركة نوره ﷺ فكيف به ﷺ؟!.

**قال** ﷺ: ومن فتح الله عليه ونظر في أشكال الرسم التي في ألواح القرآن، ثم نظر في أشكال الكتابة التي في اللوح المحفوظ، وجد [بينهما] حينئذ تشابهًا كثيرًا، وعاين زيادة الألف في اللوح المحفوظ في: «كفروا» أو «آمنوا» وغير ذلك مما سبق، وعلم أسرارًا في ذلك كله، وعلم أن تلك الأسرار من وراء العقول.

* **قلت**: وقد سمعت من شيخنا ﷺ وهو من الأميين أسرار جميع ما سبق في «كفروا» و«مائة» ونحوهما، وقابلناه مع ما ذكره أئمة الرسم وفحوله فوجدنا الجد والله فيما قال الشيخ ـ نفعنا الله به ـ ولعل الله يوفقنا بمنه وكرمه حتى نملي فيه مجموعًا، وما قنعت عقولنا قط بما قاله أئمة الرسم مع أنهم إنما تكلموا على توجيه النزر القليل منه، وما زلنا نستشكل أمر الرسم ونسبته إلى الصحابة ﷺ حتى طرح الشيخ ـ رحمه الله ـ عنا بكلامه هذا الإشكال، فجزاه الله عنا أفضل الجزاء.

ـ ثم إني سألته ﷺ على سبيل الامتحان، وأنا أعلم أنه لا يعجز عن الجواب مع كونه لا يحفظ حزب «سبح» عن الزائد في «بأييد» هل الياء الأولى أو الياء الثانية؟

**فقال** ﷺ: الياء الثانية، فشككته، فجزم بأنها الثانية، وكذا قال أبو عبد الله الخراز:

**وآخر الياءين من بأييد ... للفرق بينه وبين الأيد**

ـ وعن الزائد في «ملائه» هل هو الألف المعانقة أو الياء؟

---

(١) في (ب): حقه.

**فقال** ﷺ: هي الألف، وعن أمور أخر من هذا الباب وعن أسرارها، فأجاب ﷺ بما هو الحق، كأنه من المهرة في حفظ القرآن العزيز.

**ثم قلت**: هذا الذي ذكرتم من كون الرسم توقيفيًا للخصم أن يقول: سلمنا، ولكن لم لا يجوز أن يكتب القرآن العزيز على الرسم القياسي، ويكتب بإثبات الألف، وبحذف الزوائد، وأيّ شيء يضر في ذلك؟

**فقال** ﷺ: للكلام القديم أسرار، ولكتابته دخل في تلك الأسرار، فمن كتبه بالكتابة التوقيفية فقد أداه بجميع أسراره، ومن كتبه بالكتابة القياسية فقد نقص من أسراره، ويكون الذي كتبه كلمات من تلقاء نفسه لا الكلمات المنزلة.

**ثم ضرب** ﷺ **مثلاً فقال**: لو فرضنا رجلاً كتب «كان» التي هي من الأفعال الناقصة منقلبة بالواو هكذا: «كوان» وقصد بتلك الكتابة سرًا أطلع عليه بعض الناس دون بعض، فجاء من لم يطلع على السر فظن أن كتبها بالواو لا يترتب عليه سر من جهة المعنى، فقال: أنا أكتبها بالألف؛ لأن المعنى واحد، والأصل في تأديته هو الألف، وأنا أكتبها بالألف، فيقول له من اطلع على السر: لقد نقصت من السر، وكتبت «كان» أخرى لا التي قصدها الرجل، فإنه إنما كتبها بالواو وجعل الألف فوقها ليفيد الكون والتكوين، فكأنه كتب في «كوان» المنقلبة «كان» و«كون» أي: كان زيد، وكونه الله ﷻ وهكذا الحال فيمن كتب «الصلاة والزكاة والحياة» بغير واو، فإنه قد نقص من أسرارها.

**فقلت**: فإن كان الرسم توقيفيًا بوحي من النبي ﷺ وأنه كألفاظ القرآن، فلم لم ينقل تواترًا حتى ترفع فيه الريبة وتطمئن القلوب به كما في ألفاظ القرآن؟ فإن ما من حرف حرّف إلا وقد نقل تواترًا لم يقع فيه اختلاف ولا اضطراب، وأمّا الرسم فإنه إنما نقل بالآحاد، كما يعلم من الكتب الموضوعة فيه، ومن نقله بالآحاد وقع الاضطراب بين النقلة في كثير منه، وكيف تضيع الأمة شيئًا من الوحي؟.

**فقال** ﷺ: ما ضيعت الأمة شيئًا من الوحي، والقرآن بحمد الله محفوظ ألفاظًا ورسمًا، فأهل العرفان والشهود والعيان حفظوا ألفاظه ورسمه، ولم يضيعوا منهما شعرة واحدة، وأدركوا ذلك بالشهود والعيان الذي هو فوق التواتر، وغيرهم حفظوا ألفاظه الواصلة إليهم بالتواتر، واختلافهم في بعض حروف الرسم لا يقدح ولا يصير الأمة مضيعة، كما لا يضر جهل العامة بالقرآن وعدم حفظهم لألفاظه.

* **قلت**: هذا الذي قاله الشيخ ﷺ في غاية الحسن ونهاية العرفان، وبقي من كلامه ﷺ أسرار وأنوار لم نكتبها مخافة التطويل.

وأمّا الحديث الذي نقله عن عثمان: «**إن في القرآن لحنًا ستقيمه العرب بألسنتها**»[١] فهو حديث مرسل، ومع كونه مرسلاً ففي إسناده اضطراب يعود بالجهالة على بعض رجال إسناده، والقاضي أبو بكر ـ رحمه الله ـ ممن تولى بنفسه رد ذلك الحديث في الكتاب السابق، كما رده جماعة من أهل العلم، كالحافظ أبي عمرو الداني المقري ـ رحمه الله تعالى ـ في «المقنع» الموضوع في الرسم، ونصه في آخر «المقنع»:

فإن قال قائل: فما تقول في الخبر الذي رويتموه عن يحيى بن يعمر وعكرمة مولى ابن عباس عن عثمان، رحمه الله: إن المصاحف لما نسخت عرضت عليه، فوجد فيها حروفًا من اللحن فقال: اتركوها، فإن العرب ستقيمها، أو ستعرفها بلسانها؛ إذ ظاهره يدل على خطأ في الرسم.

* **قلت**: هذا الخبر لا تقوم بمثله عندنا حجة ولا يصح به دليل من جهتين:

**إحداهما**: إنه مع تخليط في إسناده واضطراب في ألفاظه مرسل؛ لأن ابن يعمر وعكرمة لم يسمعا من عثمان ـ رحمه الله تعالى ـ شيئًا ولا رأياه، وأيضًا فإن ظاهر ألفاظه ينفي وروده عن عثمان لما فيه من الطعن عليه مع محله من الدين، ومكانه من الإسلام، وشدة اجتهاده في بذل النصيحة، و[اهتمامه][٢] له فيما فيه إصلاح للأمة، فغير ممكن أن يتولى جمع المصحف مع سائر الصحابة الأخيار، الأتقياء الأبرار نظرًا لهم؛ ليرتفع الاختلاف في القرآن بينهم، ثم يترك لهم فيه مع ذلك لحنًا وخطأ يتولى تغييره من يأتي بعده ممن لا يشك أنه لا يدرك مداه، ولا يبلغ غايته، هذا مما لا يجوز لقائل أن يقوله، ولا يحل لمعتقد أن يعتقده. انتهى الغرض منه.

ثم أورد بسنده بعد ذلك طريق يحيى بن يعمر وطريق عكرمة، فانظرهما فيه، وانظر كلام الانتصار، فإنه أبسط منه في الرد.

---

(١) أخرجه ابن أبي داود في «المصاحف» (٨٦)، وقال: عبد الله بن فطيمة هذا أحد كُتَّاب المصاحف.
(٢) في (ب): ابتهاله.

وقال أبو القاسم الشاطبي ـ رحمه الله ـ في «العقيلة»:

وَمَنْ رَوَى سَتُقِيمُ الْعَرَبُ أَلْسُنَهَا لَحْنًا بِهِ قَوْلَ عُثْمَانٍ فَمَا شُهِرَا

قال الجعبري ـ رحمه الله ـ في «شرحها» بعد أن ساق الحديث، ثم أجاب عنه المصنف بما أجاب به في «المقنع» بأنه غير صحيح لاضطراب سنده وانقطاعه.

* قلت: ولاضطراب ألفاظه؛ لأن قوله: «أحسنتم وأجملتم» أرى فيه شيئًا من لحن إلى آخره مدح، فكيف يمدحهم على الإساءة، ولأن غرضه رجوعهم إليه، فلو وقف صحته عليهم لزم الدور، ولأن المصحف إن أراد به الجنس لزم منه ما لزم أو الفرد، فما رأيناها تختلف اختلاف لحن، فدل على عدمها في كل فرد منها، ولأن الفصاحة والكتابة نشأت في قريش فغيرها فرع عليها، فكيف يجعل الفرع أصلاً؟! هذا خلف هذا كلام الجعبري ـ رحمه الله تعالى ـ وإن كان الحديث في نفسه مردودًا هان الأمر.

ولله در الإمام أبي الحسن القابسي ـ رحمه الله ـ حيث اعترض على [الإمام] الأستاذ أبي بكر بن فورك ـ رحمه الله ـ حيث تصدى للجواب عن أحاديث مشكلة وهي باطلة.

قال القابسي: لا يتكلف الجواب عن الحديث حتى يكون صحيحًا، والباطل يكفي في رده كونه باطلاً.

وأمّا قول القاضي أبي بكر، رحمه الله: ليس في الكتاب ولا في السنة ولا في الإجماع ولا في القياس ما يدل على وجوب اتباع المرسوم، فجوابه يعلم مما سبق؛ لأنه بني على أنه اصطلاحي، وحيث كان توقيفيًا فدليل الوجوب من الكتاب قوله تعالى: ﴿وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا﴾ [الحشر:٧].

وإذا كان رسم آخر لا يوفي بالمعنى الذي قصده الشارع تعين رسمه بالرسم الذي أتى به الرسول، فيجب اتباعه ويكون الأمر في قوله: «فخذوه» للوجوب بالنسبة لمسألتنا حيث لم يوجد رسم يوفي توفيته.

ومن السنة فعله ﷺ الذي هو تقريره، وقوله الذي هو أمره لهم، فقد أمرهم أن يكتبوه على الهيئة المعلومة، فإن زعم زاعم أنه لم يأمرهم بذلك فلا ينازع في تقريره ﷺ وتقريره على أمر لا يسد غيره مسده يوجب ذلك ويصير لازمًا، ولم تزل نصوص أئمة

الاجتهاد طافحة بذلك، مثل الإمام مالك، وأحمد بن حنبل، وغيرهما من أهل الاجتهاد.

قال الحافظ أبو عمرو الداني في كتاب «المقنع»: حدثنا أبو محمد عبد الملك بن الحسن أن عبد العزيز بن علي حدثهم، قال: حدثنا [المقدام][1] بن تليد، قال: حدثنا عبد الله بن عبد الحكم قال: قال أشهب: سئل مالك ـ رحمه الله تعالى ـ فقيل له: أرأيت من استكتب مصحفًا اليوم، أترى أن يكتب على ما أحدث الناس من الهجاء اليوم؟ فقال: لا أرى ذلك، ولكن يكتب على الكتابة الأولى.

قال أبو عمرو: ولا مخالف له في ذلك من علماء الأمة.

وقال في موضع آخر: حدثنا أبو [محمد][2] عبد الملك بن الحسن، قال: حدثنا عبد العزيز بن علي قال: حدثنا المقدام بن تليد قال: حدثنا عبد الله بن عبد الحكم قال: سئل مالك عن الحروف التي تكون في القرآن، مثل الواو والألف، أترى أن تغير من المصحف إذا وجدت فيه كذلك؟ قال: لا.

قال أبو عمرو: يعني الواو والألف الزائدتين في الرسم لمعنى، مثل الواو في «أولئك وأولي وأولات» وشبهه، ومثل الألف في «لن ندعوا» و«قتلوا» و«لأوضعوا» و«لأذبحنه» و«مائة ومائتين» و«لا تيأسوا» و«يبدأوا» و«تفتئوا» و«يعبؤوا» وشبهه، وكذا الياء في «من نبأي المرسلين» و«ملائه» وشبهه. انتهى.

وقال الجعبري في شرح «العقيلة»: ما نقله أبو عمرو عن مالك هو مذهب الأئمة الأربعة، وإنما خص مالك؛ لأنه صاحب فتياه، ومستندهم مستند الخلفاء الأربعة، رضوان الله عليهم. انتهى.

والكلام في هذا طويل، ولو تتبعناه لم يسعه لا كراسة ولا كراستان، وذلك يخرجنا عن الغرض الذي هو جمع كلام الشيخ ﷺ وحده.

**قال** ﷺ: فهذا بيان رجوع التسعة والعشرين، ومراتب المد مع كيفية الرسم إلى التسعة والأربعين جزءًا، وبيان ما لكل حرف من تلك الأجزاء، وأمّا وجه رجوع الحركات

---

(١) في (ب): المقداد.

(٢) في (ب): ذر.

الثلاث التي هي الرفع والنصب والخفض ورجوع الجزم إليها، فاعلم أن الرفع والجزم من القبض، والنصب من الرسالة، والخفض من الآدمية.

فحرف القبض إن كان مرفوعًا أو مجزومًا ففيه قبضان، وإن كان الحرف لغير القبض فإنه ينسب إليه، ورفعه وجزمه ينسبان للقبض، مثلاً الثاء والشين والهاء من حروف القبض، ورفعها وجزمها من القبض أيضًا، والباء والتاء المثناة مثلاً من حروف غير القبض، ورفعهما وجزمهما من القبض.

وكذلك حروف الرسالة إذا كانت منصوبة ففيها جزءان من الرسالة: جزء للحرف وجزء للنصب.

وكذا حروف الآدمية إذا كانت مخفوضة ففيها جزءان من الآدمية: جزء للحرف وجزء للخفض.

وأمّا حروف النبوة، وحروف البسط، وحروف الروح، وحروف العلم، فحركاتها ليس لها منها شيء؛ لأن رفعها للقبض، ونصبها للرسالة، وخفضها للآدمية، وجزمها للقبض، فتبين أن القبض والرسالة والآدمية تدخل على الأربعة الباقية.

**فالرفع الذي للقبض ينقسم إلى سبعة أقسام بحسب أجزاء القبض:**

ـ فالرفع الذي في «هدى» و«للمتقين» و«يؤمنون» و«الحمد لله» و«نعبد» و«نستعين» كله من الحاسة السارية في الذات التي تتألم الذات بسببها بالشر، وتلتذ بالخير.

ـ والرفع الذي في «كفروا» و«الكافرون هم الظالمون» من النفرة عن الضد.

ـ والرفع الذي في «أنزل» ونحوه من الامتثال.

ـ والرفع الذي في «أولئك» حيثما وقع من الميل إلى الجنس.

ـ والرفع الذي في «خرجوا» و«أخرجوهم» و«تنذرهم» الذي على التاء كله من قوة الانكماش.

ـ والرفع الذي في: ﴿وَإِنَّكَ لَعَلَى خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾ [القلم:٤] ونحوه مما هو حق ولا منازع فيه من الإنصاف.

ـ والرفع الذي في «قال الله» ونحوه من عدم الحياء من قول الحق.

**وأمّا الجزم أيضًا فإنه ينقسم إلى سبعة أقسام:**

ـ فالجزم الذي في «الحمد» من الحاسة السارية.

ـ والذي في «العالمين» من الإنصاف.

ـ والذي في «الرحمن» من امتثال الأمر.

ـ والذي في «نعبد» من الانكماش.

ـ والذي في «اهدنا» من النفرة عن الضد.

ـ والذي في «غير» من عدم الحياء من قول الحق.

ـ والجزم الذي في «نحو ربهم» من الميل إلى الجنس.

**وأمّا النصب فإنه ينقسم أيضًا إلى سبعة أقسام بحسب أجزاء الرسالة:**

ـ فالنصب الذي في «الحمد» الذي فوق الهمزة من المشاهدة.

ـ والنصب الذي فوق الحاء من السكينة.

ـ والنصب الذي فوق النون من «العالمين» من الحياة كحياة أهل الجنة.

ـ والنصب الذي فوق الميم من: ﴿مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ﴾ [الفاتحة:٤] وفوق الياء من: «يوم الدين» من الصدق مع كل أحد.

ـ والنصب الذي فوق الكاف من «إياك» والذي فوق العين واللام من «عليهم» من العلم الكامل.

ـ والنصب الذي فوق التاء من «نستعين» وفوق طاء «الصراط» من سكون الروح في الذات سكون الرضا.

ـ والنصب الذي فوق الكاف من «أولئك» و«عبدك» و«عبادك» من الجزء الذي تقول فيه: يموت وهو حي.

**وأمّا الخفض فإنه ينقسم أيضًا إلى سبعة أقسام بحسب أجزاء الآدمية:**

ـ فالخفض في «لله» وكل لام مجرورة في الأول أو في الوسط من كمال الحس الباطني.

ـ والخفض الذي في الهاء من «لله» من الذكورية.

ـ والخفض الذي تحت الباء من «رب» من العقل الكامل.

ـ والخفض الذي تحت الميم من «العالمين» من كمال الحواس الظاهرة.

ـ والخفض الذي تحت النون من «الرحمن» من كمال الصورة الباطنة.

ـ والخفض الذي تحت الكاف من «ملك» من كمال الصورة الظاهرة.

ـ والخفض الذي تحت النون من «الدين» من نزع حظ الشيطان.

إذا فهمت هذا وعلمت أن جميع الحروف والحركات ومراتب المد لا يخرج شيء منها عن أجزاء الأنوار السبعة الباطنية علمت وجه الحديث، وفهمت معنى قوله ﷺ: «**إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ أُنْزِلَ عَلَى سَبْعَةِ أَحْرُفٍ**»[1] وظهر لك ظهورًا بينًا لا شك فيه أن الاختلافات التلفظية التي بين أئمة القراء لا تخرج عن المعنى الشريف والسر اللطيف المقصود من الحديث الكريم.

ولنبين ذلك في سورة أم القرآن حتى يظهر عيانًا، فنقول:

ـ قوله تعالى: ﴿**الْحَمْدُ لله**﴾ [الفاتحة: ٢].

فيه جزء من الآدمية في الميم؛ لأنها للذكورية وهي من أجزاء الآدمية، وجزء آخر في الخفض الذي تحت الهاء فإنه للذكورية أيضًا، وجزء آخر في الخفض الذي تحت اللام فإنه لكمال الحس الباطني، ففيه ثلاثة أجزاء من الآدمية.

وفيه جزء من النبوة في الحاء فإنها للرحمة وهي من أجزاء النبوة، وجزء من الروح في الدال فإنه للطهارة وهي من أجزاء الروح.

وفيه خمسة أجزاء من القبض بين الحروف والحركات والجزم: فالهمزة للامتثال وهو

---

(١) تقدم.

من أجزاء القبض، والجزم الذي فوق اللام من الحاسة السارية وهي من أجزاء القبض، والجزم الذي فوق الميم من الحاسة السارية أيضًا، والرفع الذي فوق الدال من الحاسة السارية أيضًا، وكل رفع في الفاتحة فهو من الحاسة السارية، والهاء للنفرة عن الضد وهي من أجزاء القبض.

**وفيه ستة أجزاء من الرسالة**: ففتحة الهمزة للمشاهدة، واللام للعلم الكامل، وفتحة الحاء من السكينة، واللام المكسورة للعلم الكامل، واللام المشددة للعلم الكامل أيضًا، وشدتها مع الفتحة للمشاهدة، وكل شدة مفتوحة في الفاتحة فإنها للمشاهدة.

فتبين أن فيها ثلاثة أجزاء من الآدمية، وجزء من النبوة، وجزء من الروح، وخمسة أجزاء من القبض، وستة من الرسالة.

ففي الهمزة قبض من جهة الحرف ورسالة من حركته.

وفي اللام عكسه رسالة من الحرف وقبض من جزمه.

وفي الحاء نبوة من الحروف ورسالة من حركته.

وفي الميم آدمية من حرفه وقبض من جزمه.

وفي الدال روح من حرفه وقبض من حركته.

وفي اللام الأولى رسالة من حرفه و[آدمية][1] من حركته.

وفي اللام الثانية المشددة رسالة من حرفه ورسالة من حركته.

وفي الهاء قبض من حرفه وآدمية من حركته.

ـ وقوله تعالى: ﴿رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ [الفاتحة:٢].

**فيه أربعة أجزاء من الآدمية**: فالكسرة التي تحت الباء من العقل الكامل وهو من أجزاء الآدمية.

والألف الهوائي الذي بعد العين من كمال الحواس الظاهرة.

---

(١) في (ب): رسالة.

والميم من الذكورية وكسرتها من كمال الحواس الظاهرة، والجميع من الآدمية.

**وفيه جزءان من القبض**: فالهمزة الوصلية من الامتثال، وسكون اللام من «ال» من الإنصاف، وهما من القبض.

**وفيه جزءان من البسط**: فالراء من حسن التجاوز، والنون من الفرح الكامل، وهما من البسط.

**وفيه جزء من النبوة**: لأن العين من العفو، وهو من النبوة.

**وفيه ثمانية أجزاء من الرسالة**: ففتحة الراء من السكينة، والباء من السكينة أيضًا، وفتحة الهمزة من المشاهدة، واللام من العلم الكامل، وفتحة العين من السكينة، واللام من العلم الكامل وفتحته من المشاهدة، وفتحة النون من يحيا حياة أهل الجنة، والجميع من أجزاء الرسالة.

**وفيه جزء واحد من العلم**: وهو الياء الممدودة بعد الميم، فإنها من انحصار الجهات في أمام، وهو من أجزاء العلم.

ففي الراء بسط من الحرف ورسالة من الحركة، وفي الباء رسالة من الحرف وآدمية من الحركة، وفي الهمزة قبض من الحرف ورسالة من الحركة، وفي اللام المسكنة رسالة من الحرف وقبض من السكون، وفي العين نبوة من الحرف ورسالة من حركته، وفي الألف آدمية، وفي اللام رسالة من الحرف ورسالة من حركته، وفي الميم آدمية من الحرف وآدمية من حركته، وفي الياء علم، وفي النون بسط من الحرف ورسالة من حركته.

ـ وقوله تعالى: ﴿الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾ [الفاتحة:١].

**فيه خمسة أجزاء من الآدمية**: فالميم للذكورية، وكسرة النون لكمال الصورة الباطنة، وكسرة الحاء لكمال الحس الظاهر، والميم للذكورية وكسرتها لكمال العقل، والجميع من أجزاء الآدمية.

**وفيه خمسة أجزاء أيضًا من القبض**: فالهمزة للامتثال، وسكون اللام للحاسة السارية، وسكون الحاء لامتثال قول الحق، والهمزة للامتثال أيضًا، وسكون اللام للحاسة السارية، والجميع من أجزاء القبض.

**وفيه ثلاثة أجزاء من البسط**: فالراء من حسن التجاوز، والنون للفرح الكامل، والراء الثانية لحسن التجاوز.

**وفيه جزءان من النبوة**: لأن الحاء الأولى والثانية كلاهما للرحمة الكاملة، وهي من أجزاء النبوة.

**وفيه من أجزاء الرسالة سبعة**: فتحة الهمزة للمشاهدة، واللام للعلم الكامل، وفتحة الراء المشددة للمشاهدة، وفتحة الميم من الصدق مع كل أحد، وفتحة الهمزة للمشاهدة، واللام للعلم الكامل، وفتحة الراء المشددة للمشاهدة، وإذا ألقيت اللامين لإدغامهما فيما بعدهما كانت خمسة، وسقط جزءان من الرسالة ومن القبض.

**وفيه من أجزاء العلم جزء واحد**: وهو الياء الممدودة، فإنها لانحصار الجهات في أمام.

وأمّا الألف الهوائي الذي بعد الميم فإنه لكمال الحواس الظاهرة، فيزاد على الخمسة السابقة للآدمية.

وتنزيل هذا على الحرف وحركته يعلم مما سبق فلا وجه لإعادته في كل مرة.

ـ وقوله تعالى: ﴿مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ﴾ [الفاتحة: ٤].

**فيه من أجزاء الآدمية سبعة**: فالميم للذكورية، وكسرة اللام لكمال الحس الباطني، وكسرة الكاف لكمال الصورة الظاهرة، والميم للذكورية وكسرتها لكمال الحواس الظاهرة، وكسرة الدال لكمال الصورة الباطنة، وكسرةالنون لنزع حظ الشيطان، هذا على قراءة القصر.

وأمّا على قراءة المد وزيادة الألف بعد الميم فتكون أجزاء الآدمية ثمانية؛ لأن الألف المدي الذي هو قدر ألف لكمال الحواس الباطنة إذا كان في خارج عن ذات المتكلم.

**وفيه من القبض جزء واحد**: وهو سكون الواو، وهو من الحاسة السارية واللام المدغمة يلغى سكونها.

**وفيه أيضًا جزء واحد من البسط**: وهو النون، فإنه للفرح الكامل.

**وفيه من النبوة جزءان:** لأن الكاف لمعرفة الله تعالى، والياء للخوف التام من الله تعالى، وهما من أجزاء النبوة.

**وفيه من جزء الروح:** وهو الدال فإنه للطهارة.

**وفيه ثلاثة أجزاء من الرسالة:** فاللام للعلم الكامل، والهمزة من «ال» ولامها ملغيان، وفتحة الميم من الصدق، وفتحة الياء كذلك من الصدق.

**وفيه جزءان من العلم:** لأن الواو من الجزء الذي نعبر عنه بقولنا: يموت وهو حي، والياء الممدودة لانحصار الجهات في أمام.

ـ وقوله تعالى: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ [الفاتحة:٥].

**فيه من أجزاء الآدمية ستة:** كسرة الهمزة فإنها لكمال العقل، والألف المدية لكمال الحواس الظاهرة، وكسرة الهمزة من «وإياك»، والألف المدية كما سبق، والتاء لكمال الحواس الظاهرة، وكسرة العين لكمال الحس الباطني.

**وفيه من أجزاء القبض ستة:** الهمزة في أوله للامتثال، وسكون العين للقوة الكاملة في الانكماش، وضم الباء للحاسة السارية، وضم الدال كذلك، وسكون السين للامتثال، وضم النون للحاسة السارية.

**وفيه من أجزاء البسط أربعة:** النونات الثلاث للفرح الكامل، والسين لخفض جناح الذل.

**وفيه من أجزاء النبوة ستة:** الياء فإنها للخوف التام، والكاف لمعرفة الله تعالى، والعين للعفو، وهكذا الياء والكاف والعين من «وإياك نستعين» فإنها على الحكم السابق.

**وفيه من أجزاء الروح جزء واحد:** وهو الدال فإنه للطهارة.

**وفيه من أجزاء الرسالة عشرة:** فتحة الياء للصدق مع كل أحد، وفتحة الكاف للعلم الكامل، وفتحة النون ليحيا حياة أهل الجنة، والياء للسكينة، والواو ليموت وهو حي، وفتحه للمشاهدة، وفتحة الياء وفتحة الكاف وفتحة النون على الحكم السابق، وفتحة الياء لسكون الروح في الذات سكون الرضا.

**وفيه من أجزاء العلم جزء واحد**: الياء المدية فإنها هنا لمعرفة العلوم المتعلقة بأحوال الكونين.

ـ وقوله تعالى: ﴿اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾ [الفاتحة:٦].

**فيه من أجزاء الآدمية تسعة**: كسرة الهمزة لكمال العقل، وكسرة الدال لكمال الصورة الباطنة، والصاد لكمال العقل، وكسرته لكمال الحس الباطني، والألف المدية لكمال الحس الباطني أيضًا، والميم للذكورية، والتاء لكمال الحواس الظاهرة، وكسرة القاف لكمال الحواس الظاهرة أيضًا، والميم للذكورية.

**وفيه من أجزاء القبض ثمانية**: الهمزة للامتثال، والهاء للنفرة عن الضد وسكونها كذلك للنفرة، والهمزة الوصلية في «الصراط» للامتثال، وكذلك في «المستقيم»، وسكون اللام للحاسة السارية، وضم الميم للحاسة السارية أيضًا، وسكون السين للإنصاف.

**وفيه من أجزاء البسط ثلاثة**: النون للفرح الكامل، والراء لحسن التجاوز، والسين لخفض جناح الذل. هذا على قراءة الصاد.

وأمّا على قراءة السين وهي قراءة قنبل ومن وافقه، فيكون فيه للبسط أربعة؛ لأن سين «السراط» تزاد على الثلاثة فتكون أربعة، وليس فيه شيء من أجزاء النبوة.

**وفيه من أجزاء الروح ثلاثة**: الدال للطهارة، والطاء للتمييز، والقاف للبصيرة الكاملة.

**وفيه من أجزاء الرسالة ثمانية**: فتحة النون ليحيا حياة أهل الجنة، وفتحة الهمزة من «الصراط» للمشاهدة، وفتحة الراء للسكينة، وفتحة الطاء لسكون الروح في الذات سكون الرضا، وفتحة الهمزة من «المستقيم» للمشاهدة، واللام للعلم الكامل، وفتحة التاء للسكينة، وفتحة الميم للسكينة أيضًا.

**وفيه من أجزاء العلم جزء واحد**: وهو الياء المدية، فإنها هنا لانحصار الجهات في أمام.

ـ وقوله تعالى: ﴿صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾ [الفاتحة:٧].

**فيه من أجزاء الآدمية ثمانية**: الصاد لكمال العقل وكسرته لكمال الحس الباطني، والألف المدية لكمال الحس الظاهري، وكسرة الذال لكمال الحس الباطني، والميم للذكورية، والتاء لكمال الحواس الظاهرة، وكسرة الهاء لكمال الحواس الظاهرة أيضًا، والميم للذكورية.

**وفيه من أجزاء القبض سبعة**: الهمزة من «أنعمت» للامتثال، وسكون النون للحاسة السارية، وسكون الميم للإنصاف، وسكون الياء للإنصاف أيضًا، والهاء للنفرة عن الضد وضمتها في قراءة حمزة ومن وافقه للميل إلى الجنس، وسكون الميم للميل إلى الجنس أيضًا، وكذلك ضمتها في قراءة ابن كثير ومن وافقه.

**وفيه من أجزاء البسط أربعة**: السين من «سراط» في قراءة قنبل ومن وافقه، وأمّا على قراءة إشمام الصاد بالزاي وهي قراءة حمزة في «الصراط»، وقراءة خلف في «صراط» و«صراطى» و«صراطك» فيكون في هذا الحرف جزء من الآدمية؛ لأن فيه جزءًا من الصاد وهي من حروف الآدمية، وجزءًا من الرسالة؛ لأن فيه جزءًا من الزاي وهي من حروف الرسالة.

والحاصل: إن هذا الحرف المشمم[1] فيه شيء من الآدمية، وشيء من الرسالة.

الجزء الثاني من البسط الراء فإنها لحسن التجاوز، والثالث النون الأولى، والرابع النون الثانية فإنها للفرح الكامل.

**وفيه من أجزاء النبوة ثلاثة**: العين الأولى والعين الثانية للعفو، والياء المسكنة للخوف التام من الله ﷻ.

**وفيه من أجزاء الرسالة اثنا عشر جزءًا**: فتحة الراء للسكينة، وفتحة الطاء لسكون الروح في الذات سكون الرضا، وفتحة همزة الوصل للمشاهدة، واللام للعلم الكامل وفتحته للمشاهدة، وفتحة النون ليحيا حياة أهل الجنة، وفتحة الهمزة للمشاهدة، وفتحة العين للسكينة، وفتحة التاء للعلم الكامل، وكذا فتحة العين، وفتحة اللام من «عليهم»، وكذا حرف اللام فإنه للعلم الكامل أيضًا.

---

(١) الإشمام في عرف القراء مما لا يدرك إلا بالبصر، لمن ينظر إلى المتكلم فيرى اشارته إلى الضم بشفتيه.

**وفيه من أجزاء العلم جزءان**: الدال فإنها لمعرفة اللغات، والياء المدية فإنها لانحصار الجهات في أمام.

**وفيه من أجزاء الروح جزء واحد**: وهو الطاء فإنها للتمييز، والله أعلم.

ـ وقوله تعالى: ﴿غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ﴾ [الفاتحة:٧].

الغين فيه لكمال الصورة الظاهرة، وهي من الآدمية.

والفتحة عليها للسكينة، وهي من أجزاء الرسالة.

والياء الساكنة للخوف التام من الله ﷻ وهو من أجزاء النبوة، وسكونها لعدم الحياء من قول الحق، وهو من أجزاء القبض.

والراء لحسن التجاوز وهو من أجزاء البسط، وكسرتها لكمال الصورة الباطنية وهو من أجزاء الآدمية.

وهمزة الوصل للامتثال وهو من أجزاء القبض، وفتحتها للمشاهدة وهي من أجزاء الرسالة.

واللام المسكنة للعلم الكامل وهو من أجزاء الرسالة، وسكونها للحاسة السارية وهي من أجزاء القبض.

والميم للذكورية وهي من أجزاء الآدمية، وفتحتها للسكينة وهي من أجزاء الرسالة.

والغين لكمال الصورة الظاهرة وهو من أجزاء الآدمية، وسكونها للقوة الكاملة في الانكماش وهي من أجزاء القبض.

والضاد لقول الحق وهو من أجزاء النبوة، وضمتها للحاسة السارية وهي من أجزاء القبض.

والواو المدية لعدم الحياء من قول الحق، وهو من أجزاء القبض أيضًا.

والباء للسكينة وهي من أجزاء الرسالة، وكسرتها للعقل الكامل وهو من أجزاء الآدمية.

والعين للعفو وهو من أجزاء النبوة، وفتحتها للعلم الكامل وهو من أجزاء الرسالة.

واللام للعلم الكامل وهو من أجزاء الرسالة، وفتحتها أيضًا للعلم الكامل وهو من أجزاء الرسالة.

والياء للخوف التام من الله ﷻ وهو من أجزاء النبوة، وسكونها للإنصاف وهو من أجزاء القبض.

والهاء للنفرة وهي من أجزاء القبض، وكسرتها لكمال الحس الظاهري وهو من أجزاء الآدمية.

وأمّا على قراءة من ضم الهاء فإن ضمتها للنفرة عن الضد، عكس الضمة في «عليهم» من: ﴿أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾ [الفاتحة:٧] فإنها للميل إلى الجنس؛ لأن المنعم عليه يقع الميل إليه، و«المغضوب عليه» تقع النفرة منه.

والميم للذكورية وهي من أجزاء الآدمية، وضمتها في قراءة ابن كثير ومن وافقه للنفرة عن الضد وهي من أجزاء القبض، وسكونها في قراءة غيره لتوكيد النفرة المستفادة من الضمة التي قرأ بها ابن كثير، فإنها هي الأصل والسكون طارئ عليها.

والواو ليموت وهو حي وهو من أجزاء الرسالة، وفتحتها للمشاهدة وهو من أجزاء الرسالة أيضًا.

واللام ألف للعلم الكامل وهو من أجزاء الرسالة، وفتحتها للعلم الكامل أيضًا وهو من أجزاء الرسالة.

وألف الوصل للامتثال وهو من أجزاء القبض، وفتحته للمشاهدة وهي من أجزاء الرسالة.

والضاد المشددة لقول الحق وهو من أجزاء النبوة، وفتحتها للمشاهدة وهي من أجزاء الرسالة.

وأمّا الألف الهوائية فإنها هنا في خارج عن ذات المتكلم فتجيء مراتب المد الستة،

فإن مددناها قدر ألف فهي لكمال الصورة الباطنة، وإن مددناها قدر ألفين فهي لكمال الصورة الباطنة مع سكون الروح في الذات سكون الرضا، وإن مددناها قدر ثلاث ألفات فهي لكمال الصورة الباطنة وسكون الروح مع القوة السارية، وإن مددناها قدر أربع ألفات فهي لكمال الصورة الباطنة وسكون الروح والقوة السارية مع كمال الحس الباطني، وإن مددناها قدر خمس ألفات فهي لكمال الصورة الباطنة وسكون الروح والقوة السارية وكمال الحس الباطني مع بغض الباطل، وإن مددناها قدر ست ألفات فهي لكمال الصورة الباطنة وسكون الروح والقوة السارية وكمال الحس الباطني وبغض الباطل مع سكون الخير في الذات.

وقد علمت أن كمال الصورة الباطنة من الآدمية، وسكون الروح من الرسالة والقوة السارية من القبض، وكمال الحس الباطني من الآدمية، وبغض الباطل من النبوة، وسكون الخير في الذات من البسط.

ففي المد الذي هو قدر ألف آدمية فقط، وقدر ألفين آدمية ورسالة، وقدر ثلاث آدمية ورسالة وقبض، وقدر أربع آدمية ورسالة وقبض وآدمية، وقدر خمس آدمية ورسالة وقبض وآدمية ونبوة، وقدر ست آدمية ورسالة وقبض وآدمية ونبوة وبسط.

وأمّا اللام المشددة المكسورة فهي للعلم الكامل وهو من أجزاء الرسالة، وكسرتها لكمال الحس الباطني وهو من أجزاء الآدمية، وأمّا الياء المدية فإن وقفنا على النون وسكناها وقلنا بالمراتب فهي ستة، فإن مددناها قدر ياء فهي لانحصار الجهات في أمام، وإن مددناها قدر ياءين فهي لانحصار الجهات في أمام مع معرفة العلوم المتعلقة بأحوال الثقلين، وإن مددناها قدر ثلاث ياءات فهي لانحصار الجهات في أمام، ومعرفة العلوم المتعلقة بأحوال الثقلين مع الحياة كحياة أهل الجنة، وإن مددناها قدر أربع ياءات فهي للانحصار ومعرفة العلوم المتعلقة بأحوال الثقلين والحياة كحياة أهل الجنة مع معرفة العاقبة، وإن مددناها قدر خمس ياءات فهي للانحصار ومعرفة العلوم المتعلقة بأحوال الثقلين والحياة كحياة أهل الجنة ومعرفة العاقبة مع عدم التضييع، وإن مددناها قدر ست ياءات فهي للانحصار ومعرفة العلوم المتعلقة بأحوال الثقلين والحياة كحياة أهل الجنة ومعرفة العاقبة وعدم التضييع مع معرفة العلوم المتعلقة بأحوال الكونين.

وقد علمت أن الانحصار ومعرفة العلوم المتعلقة بأحوال الثقلين ومعرفة العاقبة ومعرفة العلوم المتعلقة بأحوال الكونين وعدم التضييع كلها من أجزاء العلم، وأن الحياة كحياة أهل الجنة فقط من هذه الستة هي من أجزاء الرسالة.

ففي المد الذي هو قدر ياء جزء من العلم، وقدر ياءين جزءان من العلم، وقدر ثلاث جزءان من العلم وجزء من الرسالة، وقدر أربع ثلاثة أجزاء من العلم وجزء من الرسالة، وقدر خمس أربعة من العلم وجزء من الرسالة، وقدر ست خمسة من العلم وجزء من الرسالة.

وأمّا النون المفتوحة فإنها للفرح الكامل وهو من أجزاء البسط، وفتحته للحياة كحياة أهل الجنة وهو من أجزاء الرسالة.

هذا آخر ما يتعلق بالفاتحة بحسب القراءات المتواترة.

وقد علمت أن أكثر الحروف السبعة دورانا في الكلام ثلاثة: الآدمية والقبض والرسالة، وسره أنها تجري في الحروف والحركات، فكل رفع وسكون فللقبض، وكل نصب فللرسالة، وكل خفض فللآدمية، فكل كلام كثر النصب فيه فقد كثر فيه نور الرسالة، وكل كلام كثر فيه الخفض فقد كثر فيه نور الآدمية، وكل كلام كثر فيه الرفع أو الجزم فقد كثر فيه [نور] القبض.

وأمّا ما يتعلق بالفاتحة بحسب القراءات الخارجة من السبعة، فاعلم أن فيها اختلافًا كثيرًا خارج السبعة:

فمنه: قراءة زيد بن رؤبة بن العجاج والعتكي «الحمد لله» بنصب الدال، وتوجيهها بحسب الظاهر أنه منصوب على المفعولية المطلقة بعد حذف الفعل وأصله: «أحمد الله حمدًا»، ثم غير إلى التركيب المخصوص، وتوجيه قراءة الرفع أنه على الابتداء.

وأمّا توجيهه بحسب الباطن فهو تابع لسر حركة الضم والنصب، فعلى قراءة الرفع يكون فيه ذكر حمد الله مع تكيف الذات به تكيفًا سرى فيها بجملتها، وجاء التكيف عن الضمة التي على الدال فإنها للحاسة السارية في الذات، فكأنه ﷺ بعد أن ذكر حمد الله أحست ذاته بمعناها فتكيفت به، فهو بمنزلة من قال وفعل، بخلاف قراءة النصب فإن

النصب على الدال يدل على العلم الكامل بالله ﷻ وأنه يستحق الحمد لا محالة، وهل تكيفت الذات به أو لا سكتت الآية عن ذلك، ولهذا كانت قراءة الرفع أصح وأشهر وأكثر.

فإن قلت: السكون الذي على اللام والميم من الحاسة وذلك يفيد التكيف المذكور فتستوي قراءة الرفع والنصب.

قلت: الحاسة تدل على التكيف كما قلتم، لكنها إن كانت قبل تمام اللفظ كالسكون الذي على اللام والميم المذكورين فالتكيف يتعلق بخصوص اللفظ، بمعنى أن الذات [تكيفت][1] بهذا اللفظ واستحلت حروفه، وإن كانت بعد تمام الكلمة كضمة الدال فالتكيف يتعلق بالمعنى، وهذا منتف في قراءة النصب وموجود في قراءة الرفع، فكانت أولى وأكثر.

**ومنه**: قراءة الحسن البصري: «**الحمد لله**» بنصب الدال ونصب اللام، ووجهه بحسب الظاهر أنه على الإتباع ـ أي: أتبعت اللام للدال ـ وبحسب الباطن [ينبني][2] على اختلاف سر الفتحة والكسرة، فالكسرة هنا لكمال الحس الباطني وهو راجع إلى كمال الوجدان فتفيد قراءة الكسر ـ أي: كسر اللام ـ أن إضافة «**الحمد لله**» أحس بها الوجدان أو تكيف بمعناها، بخلاف قراءة النصب فإنها للعلم الكامل؛ أي: فهو يعلم بالإضافة المذكورة علمًا كاملاً والإحساس بالشيء أقوى من العلم به، فلذا كانت قراءة كسر اللام أصح وأشهر وأكثر.

**ومنه**: قراءة قتيبة عن الكسائي «**لله**» بالإمالة، وفي الإمالة جزء من الكسر، وكل كسر في لام في الوسط أو في الأولى فهو لكمال الحس الباطني.

ففي الإمالة إشعار بالإحساس بالمعنى، وفي ذلك من التعظيم وتبليغ المعنى ما لا يخفى.

وكذلك قراءة قتيبة أيضًا عن الكسائي: «**العالمين**» بالإمالة و«**الرحمن**» بالإمالة

---

(١) في (ب): تتعلق.

(٢) في (ب): ينتفي.

و«**مالك يوم الدين**» بالإمالة، لكن هذا الإحساس لما كان قبل تمام الكلام وظهور معناها كان مرجعه إلى اللفظ، فلهذا لم تكن الإمالة أولى من الفتح؛ لأن الإحساس من اللفظ المستفاد من الإمالة إنما كان يصدر منه ﷺ أحيانًا، وذلك عند نشطه وقراءته لنفسه، فيخرج المعاني الباطنة ويظهرها في قراءته، وأمّا إذا أراد أن يبلغ كلامًا للأمة ويعلمهم، فغالب أحواله ﷺ ألّا يشغل الألفاظ بما اشتغل به باطنه الشريفة ﷺ فلذا كانت قراءة الفتح أكثر وأشهر؛ لأنها جاءت على العادة الغالبة.

**ومنه**: الرفع في: «**رب العالمين**» و«**الرحمن**» و«**الرحيم**» قرأ بذلك أبو زيد الأنصاري، وقرأ بالنصب أيضًا.

وتوجيه هذه القراءات بحسب الظاهر أن الخفض على الإتباع، والرفع والنصب على القطع بإضمار مبتدأ أو ناصب، وبحسب الباطن يتبع اختلاف أسرار الحركات الثلاث، فالكسرة للعقل الكامل وهو من الآدمية، والآدمية كلها تواضع وتأدب، فالعقل الكامل هنا أشعر بتواضع المتكلم لربه ومشاهدة كونه مفعولاً ومربوبًا، وهو سر من أسرار الكسرة، والفتحة في قراءة النصب للعلم الكامل وهو يستلزم معرفة الأشياء على ما هي عليه، فهو يعلم الرب ربًا والعالمين مربوبين، وهل تواضعت ذاته وتأدبت بين يدي الله تعالى؟ أمر آخر.

والرفعة في قراءة الضم للحاسة السارية ولكنها قبل تمام المعنى؛ إذ لا يتم معنى المضاف حتى يذكر المضاف إليه، فالحاسة ها هنا أشعرت بأن الذات تكيفت بلفظ الرب وتحلت به، فقراءة الكسر أرجح من جهة المعنى، ولهذا كانت أكثر وأشهر وأصح.

**ومنه**: اختلاف القراء في: «**ملك يوم الدين**» على قراءات شتى:

**فقراءة الجمهور**: بالقصر من غير ألف.

**وقراءة الكسائي وعاصم ومن وافقهما**: بالألف بعد الميم، وتوجيهه بحسب الظاهر أن قراءة القصر جارية على أنه صفة مشبهة، مثل: «**ملك الناس**» وقراءة المد على أنه اسم فاعل، مثل: «**مالك الملك**»، وبحسب الباطن ينبني على سر الألف المدية المزيدة في قراءة المد، فإنها لكمال الصورة الباطنة، وخرجت بسر الإشارة إلى فعل فعله المخبر عنه.

فالألف مشيرة إلى أنه تعالى اتصف بالملك وأنه فعل من أفعاله، ومشيرة إلى القوم الحاضرين السامعين للكلام بتنبيههم إلى هذا الأمر العظيم، فصوت الألف خرج من كمال الصورة الباطنة، وقصد بهذا الصوت إفادة أمرين:

**أحدهما**: في المخبر عنه وهو أن ما نسب إليه من أفعاله.

**وثانيهما**: للسامعين بأن يتنبهوا ويستيقظوا من سنة الغفلة.

قال ﷺ: وهذا المعنى لا يوجد في قراءة القصر، إلا أنه خلفه سر آخر في قراءة القصر وهو أن فيها إشارة إلى سر الإضافة؛ أي: إضافة «**ملك**» إلى «**يوم الدين**» وهذا المعنى في قراءة المد ضعيف جدًّا.

* **قلت**: وهذا عين القواعد النحوية، فإن اسم الفاعل للحدوث والتجدد، وهذا هو سر الألف السابق وإضافته في [نية] الانفصال، وهذا معنى قوله ﷺ: وهذا المعنى في قراءة الرفع ضعيف، فلله دره من إمام.

**وقراءة اليماني**: «**مليك يوم الدين**» بزيادة ياء بعد اللام.

قال ﷺ: وهذه الياء هنا لمعرفة العاقبة؛ لأن الياء إذا كانت لا تختل البنية بزوالها فهي لمعرفة العاقبة، وإلا فهي على التفصيل السابق، ففي الياء المزيدة سر الإشارة إلى نفس المتكلم، فحيث كان عارفًا بالعاقبة نبه نفسه وأيقظها، وإنما كانت ضعيفة؛ لأن تنبيه النفس الذي دلت عليه الياء يؤذن بأن معنى الكلام قد يغفل عنه، وهو هاهنا ليس بمغفول عنه؛ إذ كل أحد يتنبه له، فكانت قراءة حذفها أولى.

**وقراءة علي** ﷺ: «**ملاك يوم الدين**» بصيغة المبالغة.

قال ﷺ: ومعنى هذه القراءة أخص مما قبلها، فإنها تقتضي أنه تعالى يملك في يوم الدين رقاب أهل التكليف دون سائر المخلوقات، ووجه الاقتضاء أن الكسر الذي تحت الكاف من كمال الصورة الظاهرة، وهي صورة بني آدم، فهي التي أخرجت رأسها تحت الكاف، والصوت المستفاد من الألف المدية تنبيه عليها، والاعتناء بإدغام اللام في اللام وتكريرها زيادة توكيد لها وتحقيق لمعناها، وهذا يقتضي إخراج غيرها بخلاف القراءة المشهورة.

**وبالجملة**: فهذا الاعتناء يقتضي سد الباب عن غير بني آدم، فلا دخول له في هذه القراءة، فلذا كانت ضعيفة.

* **قلت**: وهذا مقتضى المبالغة في الملك المستفاد من صيغة فعال، فإن الملك هو المتصرف والتصرف في بني آدم بالثواب والعقاب أكثر من التصرف في غيرهم؛ إذ بنو آدم هم المقصودون وغيرهم تبع لهم، فملاك يقتضي القصد إلى هذا المعنى الأبلغ الأكثر، ولذا كانت القراءة المتواترة أشهر؛ لأنها أعم لدخول بني آدم وغيرهم فيها.

**وقراءة أبي [حيوة][1]**: «**مالك يوم الدين**» بنصب الكاف على النداء أو إضمار فعل، وأمّا بحسب الباطن فإن فتحة الكاف من العلم الكامل، والذي فتح الكاف لم يدخل نفسه ولا نفس غيره في المملوكية، بخلاف من كسر الكاف، فإن الكسرة من الآدمية والآدمية فيها أدب من المتكلم وخضوع، ثم أدب الآدمية ينشأ عن أجزائها السبعة، وجزؤها هنا هو كمال الصورة الظاهرة المدلول عليها بالكسرة، فالأدب الذي في الكسرة إذن نشأ عن إحسانه تعالى وإتقانه لصورة بني آدم، وهذا معنى الاعتراف لله تعالى بالمالكية لذات المتكلم وغيره بخلاف قراءة النصب، ولذا كانت غير مشهورة.

**وقراءة عمر بن عبد العزيز**: «**ملك يوم الدين**» بإسكان اللام، ووجهه بحسب الظاهر أنه سكن الكسرة التي كانت تحت اللام كما سكنوا كسرة كتف تخفيفًا، وبحسب الباطن أن الكلام خرج على طريق الحكاية على لسان الحق ﷻ والنيابة عنه مع اضطراب ذات المتكلم وعدم قدرتها على ذلك، ودل على هذا الذي قلناه سكون اللام؛ إذ هو السبب في تبدل القراءة.

ووجه دلالته على ذلك أن حرف الرسالة كاللام الذي هو للعلم الكامل إذا سكن، فإن تسكينه يدل على أن حركة ما قبله من العلم الكامل أيضًا، وإن كانت مع غير السكون لغير العلم الكامل، فلابد أن تكون مع السكون للعلم الكامل كالحال هنا، فإن الميم مع تحريك اللام كانت حركتها للصدق، ومع السكون صارت للعلم الكامل؛ لأن السكون لتحقيق معنى الحرف المؤكد لما قبله، فيكون هذا السكون أخرج حركة ما قبله عن معناها، وأخرج حرفه عن حركته التي هي للعلم الكامل إن فتح اللام، أو لكمال الحس الباطني إن كسر.

---

(١) في (ب): حميدة.

وما تغير اللفظ ووقعت فيه هذه الرجفة حتى وقعت الزلزلة في الذات المتكلمة والاضطراب؛ وذلك لتكلمها بما لا تطيقه من نسبة الملك إليها؛ إذ لا تطيقه إلا الذات القديمة، ولذا رجعت إلى أدب العبودية الذي يشير إليه خفض الآدمية الذي تحت الكاف، فسكون اللام من الحاسة السارية، لكنها لما [أوجبت][1] رجفة في اللفظ آذنت بوقوع مثلها في الذات، ولم يقع ذلك حتى كانت الذات كصبي تحمل ما لا يطيقه، ولذا كانت قراءة الجمهور أشهر وأكثر؛ لأن الذات فيها لم تنحط إلى ما لا تطيقه، والله أعلم.

**وبقيت قراءة أخرى وهي:** «**ملك يوم الدين**» على أنه فعل ماض و«يوم الدين» مفعوله، قرأ بها علي بن أبي طالب ﷺ.

و«**مالك يوم الدين**» برفع الكاف منونة ونصب «يوم» قرأ بها عاصم الجحدري.

و«**مالك يوم الدين**» برفع الكاف غير منونة وخفض «يوم» بالإضافة، وأسرارها تعرف من أسرار الحركات.

وليس في شيء من هذه القراءات غير المشهورة ما يوفي بالمعنى الذي في القراءتين المتواترتين.

**ومن اختلافهم في الفاتحة:** اختلافهم في «**إياك**»:

**فقراءة الجمهور:** بكسر الهمزة.

**وقراءة سفيان الثوري:** بفتح الهمزة.

ووجهه بحسب الظاهر أنهما لغتان، وأمّا بحسب الباطن فإن سر الكسرة سر يباين سر الفتحة، فسر الكسرة فيه أدب وانكسار بين يدي الله تعالى، وتذلل له وخضوع في هذا الأمر المطلوب، وهو نسبة عبادة المتكلم له تعالى، وإنما أفادت الكسرة هذا المعنى؛ لأنها من العقل الكامل، وكمال العقل يستدعي التواضع والتذلل لعلمه بمرتبة العبد، وكيف ينبغي أن تكون، وبمرتبة الرب كيف ينبغي أن تكون.

وأمّا سر الفتحة فإنها نشأت من المشاهدة الكاملة التي هي من أجزاء الرسالة، فهي

---

(١) في (ب): أرجفت.

تشعر بالوصول والجمع، ففيها نوع إذلال، وفي الكسرة نوع تذلل، وهو اللائق بعامة الخلق، فلذا كانت القراءة بها أشهر وأكثر.

**وقراءة الأسواري**: بكسر الهمزة وتخفيف الياء من التشديد هكذا «إياك» ولا فرق بينها وبين قراءة الجمهور، إلا أن قراءة الجمهور فيها تأكيد الخوف من الله تعالى، وتأكيد الصدق في ذلك الخوف، وذلك يقتضي قوة التعلق بالله تعالى، وشدة الانحياش إليه ﷻ بخلاف القراءة بالتخفيف فإنه إن كان فيها خوف وصدق؛ لأن الياء للخوف من الله تعالى وفتحتها للصدق كما سبق بيانه زادت قراءة التشديد بالتوكيد في ذلك.

**ومن اختلافهم**: قراءة بعض أهل مكة: «نعبد» بإسكان الدال، ووجهه التخفيف، كإسكان أبي عمرو «يأمركم» وأمّا بحسب الباطن فإن سر الضمة وإن كان قريبًا من سر الجزم هنا، فإن الضمة للحاسة السارية والجزم أيضًا لها، فبينهما فرق وهو أن الجزم يشتمل على سر الضمة ويزيد على ذلك السر مثله لأجل أن الضمة هي الأصل والسكون طارئ عليها، فالسر الأصلي لا يزول مع وجود الطارئ، فالجزم أوكد من الضمة، لكنه لما كان فرعًا طارئًا قد يكون وقد لا يكون كانت الضمة أشهر وأكثر.

وأيضًا فإن السر الأصلي عام في جميع المؤمنين والسر الطارئ عليه خاص بالخواص، فقراءة الضم فيها قبض عام لأهل العموم، وقراءة الجزم فيها قبض خاص لأهل الخصوص.

**وقراءة بعضهم**: «إياك يعبد» بالبناء للمفعول، وبالياء على الالتفات من الخطاب إلى الغيبة، وأمّا بحسب الباطن فإن الضمة التي على الياء للانكماش، والسكون الذي على العين للانكماش، والمنكمش عنه ها هنا هو ضد معنى الياء وضد معنى العين، فالياء للخوف من الله تعالى وضده عدم الخوف الذي هو العصيان، والعين للعفو وضده الظلم والإساءة، فانكمش هذا المتكلم عن هذين المعنيين القبيحين بعد اتصافه بمعنى الحرفين، وقوي انكماشه حتى بلغ به الحال إلى أن صار من العارفين الذين يحيون حياة أهل الجنة وهم أهل الباطن ﷺ الذين يشاهدون عبادة كل مخلوق لله تعالى وتسبيحه له، كما قال تعالى: ﴿وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ﴾ [الإسراء: ٤٤].

وإنما قلنا: إنه صار من الذين يحيون حياة أهل الجنة؛ لأن فتحة الباء التي بعد العين

لذلك المعنى الذي هو الحياة كحياة أهل الجنة، فهذه القراءة لا تصدر إلا من العارف.

**قال الشيخ** ﷺ: وبها كان [يقرأ][1] سعيد بن جبير ﷺ لأنه كان من أكابر العارفين ـ نفعنا الله به آمين ـ ولهذا لم يحتج صاحب هذه القراءة إلى إدخال نفسه في العبادة لمشاهدته أنه لا يخرج أحد عن عبادته تعالى، بخلاف قراءة الجمهور بالنون والبناء للفاعل، فإن المتكلم أدخل نفسه في العبادة فتحتمل قراءته العارف وغيره، فإن شهد أنه لا يخرج أحد عن عبادة ربه تعالى فيكون إدخاله نفسه تلذذًا، وإن لم يشاهد ذلك كان القارئ غير عارف.

ومع ذلك فقراءة الجمهور أولى؛ لأن القارئ إذا اشتغل بالقراءة فإن الحروف تشتعل أنوار معانيها، وتسقي ذات المتكلم بتلك الأنوار، فإن قرأ بالنون فقد أدخل نفسه فيسقى بنور معنى النون، وإن قرأ بالياء وكان غير عارف فإن ذلك النور الذي يدل عليه النون يفوته، وغرضنا قراءة الفاتحة بجميع أنوارها، وأمّا العارف فلا يفوته ذلك لمشاهدته أنه لا يخرج أحد عن عبادته تعالى.

**وبالجملة**: فقراءة النون تليق بجميع الأمة العارفين وغيرهم، بخلاف قراءة الياء، فإن القارئ بها [غير] عارف لا محالة؛ لأن في قراءته ما يشعر بأنه قام بواجب الحق ﷻ وهو الخوف التام منه المستفاد من الياء، وبواجب الخلق وهو العفو عنهم ومسامحتهم وعدم الإساءة إليهم المستفاد ذلك من العين، ثم بعد أن تحلى بهذين الأمرين العظيمين انكمش عن ضدهما المستفاد من ضمة الياء وسكون العين، وهذه حالة عظيمة، ولذا سقي بما سقي به أهل الجنة حتى يحيى حياتهم.

ومنه قراءة بعضهم: «نعبدو» بزيادة واو بعد الدال، وهي رواية عن نافع رواها الأصبهاني عن ورش، ووجهها أن الضمة أشبعت فتولدت الواو منها، وأمّا بحسب الباطن فإن هذه القراءة زادت على قراءة الجمهور بالواو، والواو فيها لعدم الحياء من قول الحق، ومعنى عدم الحياء أن العبد صرح في لفظه بأن عبادته لربه تعالى، ثم مد صوته بالواو وهو بين يدي ربه تعالى ليحقق ذلك المعنى ويؤكده ويقرره تقريرًا لا شبهة فيه، وهذا المعنى وإن كان حسنًا فالأحسن منه ألّا يرى العبد لنفسه عملاً، وكيف لا وربه هو خالقه وخالق حركاته وسكناته، ولذا سقط الواو من قراءة الجمهور؛ لأن الحياء هنا أولى من عدم الحياء؛ لأن فيه رؤية عمل وعدم أدب مع الحق ﷻ.

---

(١) في (ب): يعبد.

**قال الشيخ** ﷺ: والقراءة بالواو صحيحة ثابتة عن النبي ﷺ وترجيح قراءة الجمهور عليها بالنسبة إلينا لا بالنسبة إليه ﷺ إذ القراءات بالنسبة إليه ﷺ تتبع الأنوار التي يريدها الحق منه ﷻ.

**قال** ﷺ: ولا تكتب الألف في رسم هذه القراءة بعد الواو؛ لأن الواو إذا كانت لإثبات معنى الكلمة لا غير لم تزد بعدها ألف.

**ومنه قراءة يحيى بن وثاب:** «نستعين» بكسر النون، ووجهه أنه لغة فاشية، وإن كانت اللغة الكثيرة فتح النون، وأمّا بحسب الباطن فإن سر الفتحة يغاير سر الكسرة؛ لأن في الكسرة إخراجًا لغير المتكلم بخلاف الفتحة.

ووجه ذلك أن الكسرة من الحس الباطني الذي هو من الآدمية، وقد علمت أن الآدمية فيها أدب وخضوع، فالكسرة إشارة إلى نفس المتكلم التي خضعت وتأدبت، وحيث حصر الإشارة في نفسه لزم إخراج غيره، ولذا كانت قراءة الجمهور أولى؛ لأنها أعم وأكثر فائدة.

**ومنه قراءة عمر** ﷺ: «غير المغضوب» بالرفع، وقراءة بعضهم له بالنصب وهي رواية الخليل ابن أحمد عن ابن كثير، مع قراءة الجمهور له بالخفض، وتوجيهها بحسب النحو ظاهر، وأمّا بحسب الباطن فإنه يتبع سر هذه الحركات الثلاث، فالكسرة من الآدمية، وهي هنا لكمال الصورة الباطنية وفيها أدب عظيم، وسببه أن في الكسرة إشارة إلى تعيين «المغضوب عليهم» وإشارة أخرى إلى كونهم من جنسين ومن أقاربنا وبني أعمامنا في الأصل، فكأن الذي قرأ بالكسر يقول غير هؤلاء: «الذين غضبت عليهم» كاليهود مثلاً وهم من أقاربنا، ومع ذلك فقد ميزتنا عليهم بالتفضيل والهداية فضلاً منك يا ربنا ومنة، فلك الحمد على ذلك، ففيها أدب عظيم، ولذا قرأ بها الجمهور.

وأمّا قراءة الضم فإن فيها أيضًا تعيين: «المغضوب عليهم» وتخصيصهم بقوم معينين، مع النفرة منهم والبعد عنهم والبراءة منهم، وذلك من سر الضمة، فإنها للقبض والنفرة عن الضد والبراءة، فليس فيها التواضع الذي في قراءة الكسر.

وأمّا قراءة النصب فليس فيها تعيين: «المغضوب عليهم» فالكلام معها باق على عمومه، وعلى القراءتين الأوليين يكون من العام المراد به الخصوص.

**ومنه قراءة أيوب السختياني**، رحمه الله: «**ولا الضألين**» بقلب الألف همزة ساكنة، ووجهه أن ذلك لغة قليلة، وأمّا بحسب الباطن فإن الهمزة للامتثال وسكونها للامتثال أيضًا، ففيها قبضان: قبض من ذاتها والآخر من حركتها. وهذا القبض قبض الامتثال، والمراد بالامتثال امتثال القول بأن «الضالين» أعداؤنا وبغضاؤنا، فهذه الهمزة بمنزلة أن يقال: «ولا الضالين وهم أعداؤنا» فالهمزة الساكنة سدت مسد هذه الجملة، ومع ذلك فقراءة الجمهور أولى منها؛ لأن في الألف المدية وأسرار مراتبها كما سبق ما لا تفي ببعضه هذه القراءة.

هذا بعض ما سمعناه من الشيخ ﷺ في تفسير هذه القراءات وتوجيهاتها، وبقيت قراءات أخر ذكرها أئمة القراء، وزاد الشيخ ﷺ عليها قراءات أخر تركت ذكرها وذكر توجيهاتها مخافة الملل والسآمة، فإني لو تتبعت هذه المسألة وكتبت ما في بطن الشيخ ﷺ من علومها ما وسعه عدة مجلدات.

**ثم فيما ذكره ﷺ وكتبناه عدة أمور ينبغي التنبه لها:**

**الأول**: ما في كلامه المنور ﷺ من شرح باطن النبي ﷺ والتنبيه على علو مكانة أسرار قلبه وقالبه الشريفين ﷺ وذلك مما تعلم به مكانته ﷺ فإن أنوار التسعة والأربعين جزءًا ما وجدت في أحد مثل وجودها فيه ﷺ فإنها ارتقت فيه حقائقها، وتنزلت فيه معارفها وأسرارها، ومن أراد أن يزداد محبة في نبينا ﷺ فلينزل الجزء الأول من تلك الأجزاء، ثم ينزل الثاني إلى جنبه، ثم الثالث وهكذا حتى يأتي على تمام التسعة والأربعين، ثم يستحضر المعاني التي لها، ثم يجعلها شيئًا واحدًا مركبًا نوره من أنوارها، فيرى نورًا عظيمًا لا يكيف ولا يطاق، ثم يجعله في باطنه ﷺ فإنه يزداد بذلك محبة في جانبه الكريم لا محالة، ويحصل له بذلك شرح صورته الظاهرة والباطنة، عليه أفضل الصلاة وأزكى التسليم.

**الثاني**: ما فيه من شرح حال الروح وبيان خصالها الحميدة وأوصافها العجيبة الغريبة، وهي الذوق والتمييز والبصيرة، وعدم الغفلة وقوة السريان، وكونها لا تحس بمؤلمات الأجرام، فمن علم هذه الأوصاف وأحاط علمًا بالمراد من معانيها وقف على علم كبير من معرفة الروح بلوازمها وخواصها.

وقد اختلف الناس فيها اختلافًا كثيرًا: فمن قائل: لا نخوض فيها، وسد الباب دون الكلام فيها، ومن قائل بالخوض فيها وسلوك سبل معرفتها، ثم هؤلاء لم يذكروا شيئًا من خواصها فبقيت العقول متحيرة، وكلام الشيخ ﷺ في غاية الوفاء بذكر خواصها ولوازمها، فمن أراد الخوض فيها فليسلك طريق الشيخ ﷺ فيها.

وأمّا كيف هي الروح، وكيف ذاتها، وكيف تجانسها وتخالفها، وكيف كانت قبل دخولها في الأشباح، فقد سمعنا من الشيخ ﷺ العجب العجاب، وسيأتي بعضه ـ إن شاء الله تعالى ـ أثناء الكتاب.

**الثالث**: ما فيه من شرح معارف الأولياء ﷺ وبذلك تعلم الولاية والعرفان، فإنه لا فرق بين الولي وغيره إلا أن يفتح ما بين الذات والروح، فمن فتح على ذاته في الأسرار التي عند روحه وأزيل الحجاب الذي بينهما فهو الولي العارف صاحب الفتح، ومن بقيت ذاته محجوبة عن روحه فهو من جملة العامة ولو طار في السماء أو مشى على الماء، ولو شرحت ما سمعت من الشيخ ﷺ في هذا الباب لطال الكلام، وعسى أن يأتي شيء من ذلك في أثناء الكتاب، والله أعلم.

**الرابع**: ما فيه من شرح الحديث الشريف، وتنزيله على أنوار باطنه وأسرار قلبه الكريم ﷺ فإنه ﷺ نبي كريم ورسول عظيم، وله باطن كبير، وقلب بالأنوار غزير، وقد نزل القرآن على قلبه الذي هو بهذه الصفة العظيمة، فتفسير الشيخ ﷺ موف بجميع هذه الأسرار، ومحتو على جملة هذه الأنوار.

وأمّا من شرح الحديث ونزله على ظاهر العبارة ومجرد اللسان العربي، فشرحه لا مساس له بمقام النبوة والرسالة؛ لأن اختلاف التلفظات من غير اختلاف أسرار الباطن لا ينشأ إلا عن باطن خراب من الأسرار، وأبعد من هذا تفسير من فسره بالحلال والحرام، والوعد والوعيد، والخبر والاستخبار والنداء، فإن هذا لا يصح أن يقال فيه: «**إِنَّ هَٰذَا الْقُرْآنَ أُنْزِلَ عَلَى سَبْعَةِ أَحْرُفٍ فَاقْرَءُوا مَا تَيَسَّرَ مِنْهُ**»(١).

ولا يصح أيضًا أن يختصم الصحابة في هذه المعاني، وكذا من فسرها بالأمر والنهي، والوعد والوعيد، إلى آخر ما ذكروه.

---

(١) تقدم.

**وبالجملة**: فالعاقل الكيس لا يخفى عليه الحق إذا سمعه.

**الخامس**: إذا تأملت ما ذكره أئمة القرآن ﷺ في توجيه القراءات السابقة، وتأملت ما ذكره الشيخ ﷺ في ذلك، علمت بعد ما بين المقامين، فإن ما ذكروه وإن كان صحيحًا في نفسه، إلا أنه عام لا يخص نبينا ﷺ من حيث إنه نبينا، فإن ما ذكروه في وجه تسكين اللام من: «**ملك يوم الدين**» في قراءة السكون من كونه للتخفيف كـ«عضد» و«كتف» موجود في جميع كلام العرب، ألا ترى إلى وجوده في «كتف» و«عضد» مع أنهما ليسا من القرآن، وأين هذا من السر السابق عن الشيخ ﷺ في ذلك.

وكذلك ما ذكروه في توجيه قراءة: «**إياك يعبد**» بالبناء للمفعول على أنه التفات، فإن الالتفات موجود في كلام العرب عامة، وأين هذا من السر [الذي ذكره الشيخ] الذي بين فيه سر الياء وسر حركتها المخصوصة، وسر العين وسر سكونها المخصوص، وسر الباء وسر فتحته المخصوصة، وسر الدال وسر حركته المخصوصة.

**السادس**: إياك أن تظن أن هذه الحروف السبعة الباطنية بها يفسر القرآن العزيز وأنها هي معناه، فإنك إن ظننت هذا فلست بمصيب، بل القرآن له معنى، وفي معناه يندرج علوم الأولين والآخرين، وهذه الحروف السبعة الباطنية لذلك المعنى بمنزلة الكساء والثياب، فالمعنى شيء وكسوته شيء، فإذا تأملت فيما سبق في الفاتحة تتخيل شيئًا من هذا.

ولو فسر القرآن بمعناه الحقيقي لعلم ظاهر القرآن وباطنه، وعلم من باطنه ما كانت عليه الأرواح قبل دخولها في الأشباح، وما ستكون عليه بعد المفارقة، وعلم منه كيف تستخرج سائر العلوم من القرآن العزيز التي تدركها [علوم][1] الخلائق من أهل السماوات والأرضين، وكيف تؤخذ الشريعة، بل وجميع الشرائع منه.

وجميع ما أشرنا إليه في أجزاء العلم السابقة من معرفة العواقب، والعلوم المتعلقة بأحوال الكونين، ومعرفة العلوم المتعلقة بأحوال الثقلين، ومعرفة سائر اللغات، وغير ذلك مما ذكرناه ومما لم نذكره، وكل ذلك قطرة من البحر الذي في باطنه ﷺ فلو فهم القرآن

---

(١) في (ب): عقول.

العزيز بهذا الطريق، ثم ركب ذلك التفسير على أنوار هذه الحروف السبعة، وألبست المعاني ثيابها، ظهر عند ذلك ما تدهش منه العقول وتطيش عند سماعه، وعند ذلك يعلم أنه لو اجتمع أهل السماوات والأرض على أن يأتوا بسطر واحد من القرآن ما قدروا عليه، سبحان من خص نبينا ﷺ بالأسرار التي لا تكيف ولا تطاق.

**السابع**: لا مطمع لأحد في معرفة أسرار هذه الحروف التلفظية التي في القرآن، ووجه تخصيص كل حرف منها بالسر الذي خص به، كتخصيص الهمزة بالامتثال، والباء بالسكينة، والتاء بكمال الحواس الظاهرة وغير ذلك مما سبق، إلا أن يكون من أهل الفتح والعرفان، ومن أرباب الشهود والعيان، وكذلك تخصيص الحركات الإعرابية بالأسرار التي خصت بها، فإن ذلك لا يعرف إلا بالفتح، ولو كان لهذه الأسرار والتخصيصات ضابط يضبطها لتوصل الناس إلى ما سبق من الأسرار، ومن أراد أن يعرف ذلك فليشافه أربابه ويسأل عن كل حرف وعن كل حركة، فإنه يوفق للحق إن شاء الله ﴿**وَمَا تَوْفِيقِي إِلَّا بِاللهِ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ أُنِيبُ**﴾ [هود:٨٨].

**الثامن**: ما سبق في مر الرسم وأنه بتوقيف من النبي ﷺ وأن له أسرارًا تخصه، رافع لجميع الإشكالات الواردة في رسم القرآن.

وحيث ظن غالب الناس أنه اصطلاح من الصحابة ﷺ افترقوا فرقتين:

ـ **فرقة**: صوبوا ذلك الاصطلاح، وقالوا: له أسرار منها ما فهمناه، ومنها ما لم نفهمه، فما فهمناه يكون بمنزلة معقول المعنى، وما لم نفهمه يكون بمنزلة التعبدي، والكل صواب.

وفاتهم أن هذا إنما يكون في أحكام الله تعالى ولا يكون في اصطلاح الناس أبدًا، فما ذكروه إنما [يكون] ويصح على التوقيف لا على الاصطلاح.

ـ **وفرقة**: لم يصوبوا ذلك الاصطلاح، وقالوا: إن العرب لم تكن عارفة بالكتاب، فلذا وقع منهم ما وقع، وعليه يدل كلام الفراء السابق، وقد نقله عنه أبو إسحاق الثعلبي المفسر عند قوله تعالى: ﴿**الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا**﴾ [البقرة:٢٧٥] وممن ذهب إلى هذا ولي الدين بن خلدون في «مقدمة» تاريخه الكبير.

**التاسع**: في سؤالين أوردتهما على الشيخ ﷺ:

**السؤال الأول:**

**قلت له** ﷺ: إن الحروف قسمناها على الأنوار الباطنية:

**فخرج منها للآدمية حروف، وهي**: التاء والظاء والميم والصاد والغين.

**وللقبض منها حروف، وهي**: الهمزة والثاء والشين والهاء.

**وللبسط منها حروف، وهي**: الراء والنون والسين.

**وللنبوة منها حروف، وهي**: الجيم والحاء والكاف والضاد والعين والياء.

**وللروح منها حروف، وهي**: الخاء والدال والطاء والقاف ولام ألف.

**وللعلم منها حرفان، وهما**: الذال والفاء.

**وللرسالة منها حروف، وهي**: الباء والزاي واللام والواو.

وهذه الحروف موجودة في كلام الناس، ولا تخص القرآن العزيز، فيلزم أن يكون كل كلام فيه هذه الأحرف منزلاً على سبعة أحرف، مع أن هذا الحكم الخاص بالقرآن العزيز لا يثبت لغيره من الكتب السماوية، فضلاً عن غيرها لما صح في الحديث أن النبي ﷺ قال لابن مسعود: «**إِنَّ الْكُتُبَ كَانَتْ تَنْزِلُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ بَابٍ وَاحِدٍ عَلَى حَرْفٍ وَاحِدٍ، وَإِنَّ الْقُرْآنَ أُنْزِلَ مِنْ سَبْعَةِ أَبْوَابٍ عَلَى سَبْعَةِ أَحْرُفٍ ...**»[1].

فأجاب ﷺ: **إن هذا التقسيم للحروف خاص بحروف القرآن، لا يثبت لغيرها من** الحروف، فليست كل همزة للقبض، ولا كل باء للسكينة، ولا كل تاء لكمال الحواس الظاهرة، ولا كل جيم للصبر، ولا كل حاء للرحمة، ولا كل خاء لذوق الأنوار، بل بشرط وجودها في القرآن العزيز.

**فأمّا إذا كانت في كلام آخر في غير القرآن فلها تقسيم آخر، وهو:**

إن التسعة والعشرين حرفًا محصورة في الأجزاء الآدمية السبعة، فكمال الصورة

---

(١) تقدم.

الباطنة منها لجميع الحروف، فعليه تخرج، ومن نوره تكون أصواتها، والذكورية للرفع، وكمال الصورة الظاهرة للنصب، وكمال العقل للخفض، وكمال الحس الباطني للجزم، ونزع حظ الشيطان لمد الألف، وكمال الحواس الظاهرة لمد الياء، وأمّا مد الواو فإنه يأخذ جزءًا من نزع حظ الشيطان، وجزءًا من كمال الحواس الظاهرة.

فهذا تقسيم الحروف الموجودة في الكتب السماوية غير القرآن العزيز، وفي الأحاديث القدسية وغيرها وفي سائر كلام الناس، فأنوار الستة الأحرف الباطنية فيها وهو: القبض، والبسط، والنبوة، والروح، والعلم، والرسالة راكدة ساكنة لا اشتعال لها.

**فقلت:** فإن هذه الأنوار الستة الموجودة في ذوات سائر الرسل ـ عليهم الصلاة والسلام ـ فإذا أنزل عليهم كتاب لزم أن يكون منزلاً على هذه الأنوار، فيكون منزلاً على سبعة أحرف.

**فقال** ﷺ: هي موجودة في ذواتهم ـ عليهم الصلاة والسلام ـ كوجودها في ذاته ﷺ إذا تكلم بالأحاديث القدسية وغيرها، ولا يلزم من وجودها اشتعال أنوارها وقيام أسرارها، وإنما تشتعل أنوارها في القرآن العزيز فقط لسر في النازل فيه ولسر في ذاته ﷺ والكتب السماوية فاتها السر الثاني، فإن ذاته ﷺ لم توجد فيها، والأحاديث النبوية فاتها السر الأول، وسائر كلام الناس فاته السران معًا.

وقد شرح الشيخ ﷺ السر الأول والسر الثاني بما لا يعلم إلا بالكشف الصحيح والعلم اللدني الصريح.

**قال** ﷺ: ومن هنا كان القرآن العزيز معجزًا، لا تمكن معارضته في نظمه وتراكيبه ومعانيه، والكتب السماوية تعارض في النظم والتركيب وإن كانت لا تعارض في المعاني؛ لأنها من الكلام القديم، والله أعلم.

**السؤال الثاني:** في الجمع بين تفسير الشيخ ﷺ وبين أحاديث الباب، ولنسردها حتى إذا فرغنا منها عدنا إلى الجمع:

**فمنها:** حديث عمر مع هشام بن حكيم، وهو متفق عليه، والقصة مشهورة في «صحيح» البخاري وغيره.

قال ابن حجر: وقد وقع عند الطبري من طريق إسحاق بن عبد الله بن أبي طلحة عن أبيه عن جده قال:

«قَرَأَ رَجُلٌ فَغَيَّرَ عَلَيْهِ عُمَرُ فَاخْتَصَمَا عِنْدَ النَّبِيِّ ﷺ فَقَالَ الرَّجُلُ: أَلَمْ تُقْرِئْنِي يَا رَسُولَ الله؟ قَالَ: بَلَى، قَالَ: فَوَقَعَ فِي صَدْرِ عُمَرَ شَيْءٌ عَرَفَهُ النَّبِيُّ ﷺ فِي وَجْهِهِ، قَالَ: فَضَرَبَهُ فِي صَدْرِهِ وَقَالَ: أَبْعِدْ شَيْطَانًا، قَالَهَا ثلاثًا، ثُمَّ قَالَ: يَا عُمَرُ، الْقُرْآنُ كُلُّهُ صَوَابٌ مَا لَمْ تَجْعَلْ رَحْمَةً عَذَابًا، وَمَا لَمْ تَجْعَلْ عَذَابًا رَحْمَةً»[1].

ومنها: حديث أُبي بن كعب:

«دَخَلْتُ الْمَسْجِدَ أُصَلِّي فَدَخَلَ رَجُلٌ فَافْتَتَحَ النَّحْلَ، فَقَرَأَ فَخَالَفَنِي فِي الْقِرَاءَةِ، فَلَمَّا انْفَتَلَ قلت: مَنْ أَقْرَأَكَ؟ قَالَ: رَسُولُ الله ﷺ ثُمَّ جَاءَ رَجُلٌ فَقَامَ يُصَلِّي، فَافْتَتَحَ النَّحْلَ فَخَالَفَنِي وَخَالَفَ صَاحِبِي، فَلَمَّا انْفَتَلَ قلت: مَنْ أَقْرَأَكَ؟ قَالَ: رَسُولُ الله ﷺ فَدَخَلَ قَلْبِي مِنَ الشَّكِّ وَالتَّكْذِيبِ أَشَدَّ مِمَّا كَانَ فِي الْجَاهِلِيَّةِ، فَأَخَذْتُ بِأَيْدِيهِمَا فَانْطَلَقْتُ إِلَى النَّبِيِّ ﷺ بِهِمَا، فَقُلْتُ: اسْتَقْرِئْ هَذَيْنِ، فَاسْتَقْرَأَ أَحَدَهُمَا فَقَالَ: أَحْسَنْتَ، فَدَخَلَ صَدْرِي مِنَ الشَّكِّ وَالتَّكْذِيبِ أَكْثَرَ مِمَّا كَانَ فِي الْجَاهِلِيَّةِ، ثُمَّ اسْتَقْرَأَ الآخَرَ فَقَالَ: أَحْسَنْتَ، فَدَخَلَ صَدْرِي مِنَ الشَّكِّ وَالتَّكْذِيبِ أَكْثَرَ مِمَّا كَانَ فِي الْجَاهِلِيَّةِ، فَضَرَبَ رَسُولُ الله ﷺ صَدْرِي بِيَدِهِ وَقَالَ: أُعِيذُكَ بِالله مِنَ الشَّكِّ يَا أُبَيُّ، ثُمَّ قَالَ: إِنَّ جِبْرِيلَ عليه السلام أَتَانِي فَقَالَ: إِنَّ رَبَّكَ ﷻ يَأْمُرُكَ أَنْ تَقْرَأَ الْقُرْآنَ عَلَى حَرْفٍ وَاحِدٍ، فَقُلْتُ: اللَّهُمَّ خَفِّفْ عَنْ أُمَّتِي، ثُمَّ عَادَ فَقَالَ: إِنَّ رَبَّكَ ﷻ يَأْمُرُكَ أَنْ تَقْرَأَ الْقُرْآنَ عَلَى حَرْفَيْنِ، فَقُلْتُ: اللَّهُمَّ خَفِّفْ عَنْ أُمَّتِي، ثُمَّ عَادَ فَقَالَ: إِنَّ رَبَّكَ ﷻ يَأْمُرُكَ أَنْ تَقْرَأَ الْقُرْآنَ عَلَى سَبْعَةِ أَحْرُفٍ، وَأَعْطَاكَ بِكُلِّ حَرْفٍ مَسْأَلَةً»[2].

الحديث رواه الحارث بن أبي أسامة في «مسنده» بهذا اللفظ، قاله ابن الجوزي في «النشر». وفي لفظ آخر لمسلم:

«عَنْ أُبَيِّ بْنِ كَعْبٍ أَنَّ جِبْرِيلَ لَقِيَ النَّبِيَّ ﷺ وَهُوَ عِنْدَ أَضَاةِ بَنِي غِفَارٍ فَقَالَ: إِنَّ اللهَ يَأْمُرُكَ أَنْ تُقْرِئَ أُمَّتَكَ الْقُرْآنَ عَلَى حَرْفٍ، فَقَالَ: أَسْأَلُ اللهَ مُعَافَاتَهُ وَمَغْفِرَتَهُ، فَإِنَّ أُمَّتِي لَا

---

(١) أخرجه أحمد (٤/ ٣٠، رقم ١٦٤١٣) قال الهيثمي (٧/ ١٥١): رجاله ثقات. والطبري في التفسير (١/ ٣٥).

(٢) أخرجه الحارث بن أبي أسامة في مسنده (١/ ١٧٠).

تُطِيقُ ذَلِكَ، ثُمَّ أَتَاهُ الثَّانِيَةَ عَلَى حَرْفَيْنِ، فَقَالَ لَهُ مِثْلَ ذَلِكَ، ثُمَّ أَتَاهُ الثَّالِثَةَ بِثَلَاثَةٍ، فَقَالَ لَهُ مِثْلَ ذَلِكَ، ثُمَّ أَتَاهُ الرَّابِعَةَ فَقَالَ لَهُ: إِنَّ اللهَ يَأْمُرُكَ أَنْ تَقْرَأَ الْقُرْآنَ عَلَى سَبْعَةِ أَحْرُفٍ، فَأَيُّمَا حَرْفٍ قَرَءُوا عَلَيْهِ فَقَدْ أَصَابُوا»[1].

قال ابن حجر: وأضاة بني غفار هي بفتح الهمزة والضاد المعجمة بغير همزة وآخره تاء تأنيث هو مستنقع الماء كالغدير، وجمعه أضا كعصا، وهو موضع بالمدينة النبوية نسب إلى بني غفار بكسر الغين المعجمة وتخفيف الفاء؛ لأنهم نزلوا عنده.

ولمسلمٍ من طريق عبد الرحمن بن أبي ليلى عن أُبي بن كعب قال:

«كُنْتُ فِي الْمَسْجِدِ فَدَخَلَ رَجُلٌ يُصَلِّي فَقَرَأَ قِرَاءَةً أَنْكَرْتُهَا عَلَيْهِ، ثُمَّ دَخَلَ آخَرُ فَقَرَأَ قِرَاءَةً سِوَى قِرَاءَةِ صَاحِبِهِ، فَلَمَّا قَضَيْنَا الصَّلَاةَ دَخَلْنَا جَمِيعًا عَلَى رَسُولِ اللهِ ﷺ فَقُلْتُ: إِنَّ هَذَا قَرَأَ قِرَاءَةً أَنْكَرْتُهَا عَلَيْهِ، وَدَخَلَ آخَرُ فَقَرَأَ سِوَى قِرَاءَةِ صَاحِبِهِ، فَأَمَرَهُمَا فَقَرَءا، فَحَسَّنَ النَّبِيُّ ﷺ قِرَاءَتَهُمَا، قَالَ: فَسُقِطَ فِي نَفْسِي أَوَلَا إِذْ كُنْتُ فِي الْجَاهِلِيَّةِ، فَضَرَبَ فِي صَدْرِي فَفِضْتُ عَرَقًا وَكَأَنَّمَا أَنْظُرُ إِلَى اللهِ فَرَقًا، فَقَالَ: يَا أُبَيُّ، أُرْسِلَ إِلَيَّ أَنْ أَقْرَأَ الْقُرْآنَ ...»[2].

وعند الطبري في هذا الحديث:

«فَدَخَلَنِي وَسْوَسَةُ الشَّيْطَانِ حَتَّى احْمَرَّ وَجْهِي، فَضَرَبَ فِي صَدْرِي وَقَالَ: اللَّهُمَّ أَخْسِئْ عَنْهُ الشَّيْطَانَ»[3].

وعند الطبري من وجه آخر أن ذلك وقع بينه وبين ابن مسعود، فقال النبي ﷺ:

«كِلَاكُمَا مُحْسِنٌ وَكِلَاكُمَا مُجْمِلٌ، قَالَ أُبَيٌّ: فَقُلْتُ: مَا كِلَانَا أَحْسَنُ وَلَا كِلَانَا أَجْمَلُ، قَالَ: فَضَرَبَ فِي صَدْرِي ...»[4].

---

(١) أخرجه مسلم (١/ ٥٦٢، رقم ٨٢١)، وأبو داود (٢/ ٧٦، رقم ١٤٧٨)، والنسائي (٢/ ١٥٢، رقم ٩٣٩)، وأحمد (٥/ ١٢٧، رقم ٢١٢١٠)، والطيالسي (ص ٧٦، رقم ٥٥٨).

(٢) أخرجه أحمد (٥/ ١٢٨، رقم ٢١٢١٧)، ومسلم (١/ ٥٦١، رقم ٨٢٠).

(٣) أخرجه الطيالسي (١/ ١٦، رقم ٩٨)، وابن سعد (٢/ ٣٣٧)، وابن ماجه (٢/ ٧٧٤، رقم ٢٣١٠)، وأبو يعلى (١/ ٣٢٣، رقم ٤٠١)، وأبو نعيم في الحلية (٤/ ٣٨١)، والحاكم (٣/ ١٤٥، رقم ٤٦٥٨).

(٤) أخرجه الطبري في تفسيره (١/ ٣٥).

**ومنها**: حديث عمرو بن العاص أن رجلاً قرأ آية من القرآن، قال عمرو: إنما هي كذا وكذا، فذكر ذلك للنبي ﷺ فقال: «**إِنَّ الْقُرْآنَ أُنْزِلَ عَلَى سَبْعَةِ أَحْرُفٍ، فَأَيُّ ذَلِكَ قَرَأْتُمْ فَقَدْ أَصَبْتُمْ، فَلَا تُمَارُوا فِيهِ**»(١). أخرجه أحمد بسند حسن.

ولأحمد أيضًا وأبي عبيد والطبري من حديث أبي جهيم: إن رجلين اختلفا في آية من القرآن كلاهما يزعم أنه تلقاها من رسول الله ﷺ فذكر نحو حديث عمرو بن العاص.

وللطبري والطبراني عن زيد بن أرقم قال: «**جَاءَ رَجُلٌ إِلَى رَسُولِ الله ﷺ فَقَالَ: إِنَّ ابْنَ مَسْعُودٍ أَقْرَأَنِي سُورَةً أَقْرَأَنِيهَا زَيْدٌ وَأَقْرَأَنِيهَا أُبَيُّ بْنُ كَعْبٍ، فَاخْتَلَفَتْ قِرَاءَتُهُمْ، فَقِرَاءَةُ أَيِّهِمْ آخُذُ؟ فَسَكَتَ رَسُولُ الله ﷺ وَعَلِيٌّ إِلَى جَنْبِهِ، فَقَالَ عَلِيٌّ: لِيَقْرَأْ كُلُّ إِنْسَانٍ مِنْكُمْ كَمَا عَلِمَ، فَإِنَّهُ حَسَنٌ جَمِيلٌ**»(٢).

ولابن حبان والحاكم من حديث ابن مسعود: «**أَقْرَأَنِي رَسُولُ الله ﷺ مِنْ آلِ عِمْرَانَ، فَرُحْتُ إِلَى الْمَسْجِدِ فَقُلْتُ لِرَجُلٍ: اقْرَأْهَا، فَإِذَا هُوَ يَقْرَأُ حُرُوفًا مَا أَقْرَؤهَا، فَقَالَ: أَقْرَأَنِيهَا رَسُولُ الله ﷺ فَانْطَلَقْنَا إِلَى رَسُولِ الله ﷺ فَأَخْبَرْنَاهُ، فَتَغَيَّرَ وَجْهُهُ وَقَالَ: إِنَّمَا أَهْلَكَ مَنْ كَانَ قَبْلَكُمُ الاخْتِلَافُ، ثُمَّ أَسَرَّ إِلَيَّ عَلِيٌّ شيئًا، فَقَالَ عَلِيٌّ: فَإِنَّ رَسُولَ الله ﷺ يَأْمُرُكُمْ أَنْ يَقْرَأَ كُلُّ إِنْسَانٍ كَمَا عَلِمَ، قَالَ: فَانْطَلَقْنَا وَكُلُّ رَجُلٍ مِنَّا يَقْرَأُ حُرُوفًا لَا يَقْرَؤُهَا صَاحِبُهُ**»(٣).

وللترمذي من وجه آخر: «**أَنَّهُ ﷺ قَالَ: يَا جِبْرِيلُ، إِنِّي بُعِثْتُ إِلَى أُمَّةٍ أُمِّيِّينَ، فَمِنْهُمُ الْعَجُوزُ وَالشَّيْخُ الْكَبِيرُ وَالْغُلَامُ وَالْجَارِيَةُ وَالرَّجُلُ الَّذِي لَمْ يَقْرَأْ كِتَابًا قَطُّ، فَقَالَ: مُرْهُمْ فَلْيَقْرَءُوا الْقُرْآنَ عَلَى سَبْعَةِ أَحْرُفٍ**»(٤).

وللحديث طرق كثيرة، ولو تتبعناها لطال الحال، وظاهرها شاهد لكون المراد

---

(١) أخرجه أحمد (٤/ ٢٠٥، رقم ١٧٨٥٥). قال الهيثمي (٧/ ١٥٠): رجاله رجال الصحيح إلا أنه مرسل.

(٢) أخرجه الطبري في تفسيره (١/ ٣٥)، والطبراني في الكبير (٥٠٧٨)، وذكره الهيثمي في مجمع الزوائد ومنبع الفوائد (٧/ ٦٦) وفيه عيسى بن قرطاس وهو متروك.

(٣) أخرجه ابن حبان (٧٤٧)، والحاكم (٢٨٣٩).

(٤) أخرجه الطيالسي (ص ٧٣، رقم ٥٤٣)، والترمذي (٥/ ١٩٤، رقم ٢٩٤٤)، والضياء (٣/ ٣٧٣، رقم ١١٦٨).

بالأحرف الاختلافات التلفظية بدليل قوله: «فَأَيُّمَا حَرْفٍ قَرَءُوا عَلَيْهِ فَقَدْ أَصَابُوا»[1].

وقوله: «فانطلقنا وكل واحد منا يقرأ حروفًا لا يقرأ بها صاحبه»، وقوله: «أتاه المرة الأولى بحرف ثم أتاه الثانية بحرفين، ثم أتاه الثالثة بثلاثة أحرف، ثم أتاه الرابعة بسبعة أحرف».

فإن هذا لا يتأتى إلا في الاختلافات التلفظية؛ لأن الحروف الباطنية طبيعة ذات النبي ﷺ فلا يمكن أن يأتيه مرة بحرف ثم ثانية بحرفين وهكذا؛ لأن الجميع كان في باطنه ﷺ قبل ذلك، لا سيما وسؤاله ﷺ ربه ﷻ أن ينزل القرآن على سبعة أحرف إنما كان في المدينة كما سبق في حديث أُبي بن كعب.

فأجاب ﷺ بأن الاختلافات التلفظية كالظل، والأنوار الباطنية كالشاخص، فمن أثبت الظل فليس بناف للشاخص ولا مبطل له، بل هو في الحقيقة مثبت له؛ إذ لا يوجد ظل بدون شاخص، وحينئذ فالوحدة في الظل تقتضي الوحدة في الشاخص، والتعدد في الظل يقتضي التعدد في الشاخص، فإذا أتاه بحرف من الظل فقد أتاه بحرف من الشاخص؛ أي: عينه للقراءة وإن كان موجودًا قبل ذلك، وإذا أتاه بحرفين من الظل فقد أتاه بحرفين من الشاخص؛ أي: عينهما للقراءة وإن كانا موجودين قبل ذلك في الطبيعة الشريفة والسجية المنيفة، وإذا أتاه بسبعة أحرف من الظل فقد أطلق له القراءة على جميع الأنوار الباطنية السبعة.

فقلت: فأمّا السبعة الباطنية فقد فهمناها ـ والحمد لله ـ ببركتكم وفضلكم، وأمّا السبعة اللفظية فما هي؟ أهي اختلاف لغات كما ذهب إليه أقوام وافترقوا في تعيينها فرقًا؟ أم هي اختلاف أحكام كما ذهب إليه آخرون محتجين بحديث ابن مسعود مرفوعًا قال:

«كَانَ الْكِتَابُ الْأَوَّلُ يَنْزِلُ مِنْ بَابٍ وَاحِدٍ عَلَى حَرْفٍ وَاحِدٍ، وَقَدْ نَزَلَ الْقُرْآنُ مِنْ سَبْعَةِ أَبْوَابٍ عَلَى سَبْعَةِ أَحْرُفٍ: زَجْرٌ وَأَمْرٌ، وَحَلَالٌ وَحَرَامٌ، وَمُحْكَمٌ وَمُتَشَابِهٌ، وَأَمْثَالٌ، فَأَحِلُّوا حَلَالَهُ وَحَرِّمُوا حَرَامَهُ، وَافْعَلُوا مَا أَمَرْتُكُمْ وَانْتَهُوا عَمَّا نَهَيْتُكُمْ، وَاعْتَبِرُوا بِأَمْثَالِهِ،

---

(١) تقدم.

وَاعْمَلُوا بِمُحْكَمِهِ، وَآمِنُوا بِمُتَشَابِهِهِ، وَقُولُوا: آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا»[1].

وأجاب مخالفوهم بأن الحديث غير صحيح؛ لأنه منقطع بين أبي سلمة بن عبد الرحمن وعبد الله بن مسعود، فإنه لم يلقه وقد رواه عنه، أم هي اختلاف وجوه القراءات، وقد افترقوا في تعيين هذه الأوجه على فرق، أمّا السبعة فليست مقصودة وإنما المقصود بها التوسعة والتسهيل لا خصوص العدد، فقوله: «**أنزل على سبعة أحرف**» معناه: إنه أنزل على التيسير والتوسعة والتسهيل، فليقرأ كل واحد بما تيسر له، وقد ذهب إلى هذا أقوام.

**فقال** ﷺ: هي اختلاف أوجه القراءات، ولكن أيّ شيء نقول لهم حيث لم يعلمونا القراءة في صغرنا؟ فإني أرى الأوجه التي انتهى إليها اختلاف قراءته ﷺ ولا أدري كيف أخبر عنها.

ثم لم يزل ﷺ يشير إلى ما يعاين ويضرب الأمثلة لإخراجه وتعيينه لنا حتى فهمنا مراده، والحمد لله.

وقد عرضناه عليه المرة بعد الأخرى، فقال: ذلك هو مرادي، وذلك الاختلاف منحصر في سبعة أوجه:

**الأول**: اختلاف القراءة بالحركات والسكون وأوجه الإعراب، مثل: ﴿لَهُمْ عَذَابٌ مِنْ رِجْزٍ أَلِيمٍ﴾ [سبأ:٥] بخفض «أليم» ورفعها.

**الثاني**: اختلاف القراءة بزيادة الحروف ونقصانها، مثل:

﴿وَسَارِعُوا﴾، ﴿سَارِعُوا﴾ [آل عمران:١٣٣].

﴿وَقَالُوا اتَّخَذَ اللهُ وَلَدًا﴾، ﴿قَالُوا اتَّخَذَ اللهُ وَلَدًا﴾ [البقرة:١١٦].

**الثالث**: اختلاف القراءة بزيادة الكلمات ونقصانها، مثل: ﴿إِنَّ اللهَ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ﴾ [لقمان:٢٦] بإثبات كلمة «هو» في قراءة ونقصانها في أخرى.

**الرابع**: اختلاف القراءة بالتقديم والتأخير، مثل: «وقتلوا، وقاتلوا» بالبناء للمفعول في الأول وللفاعل في الثاني وعكسه.

---

(١) أخرجه الحاكم (١/ ٧٣٩، رقم ٢٠٣١) وقال: صحيح الإسناد.

ومثل: ﴿فَيَقْتُلُونَ وَيُقْتَلُونَ وَعْدًا عَلَيْهِ حَقًّا﴾ [التوبة:١١١] فإنه قرئ على الوجهين أيضًا.

ومثل: ﴿وَجَاءَتْ سَكْرَةُ الْمَوْتِ بِالْحَقِّ﴾ [ق:١٩].

وقرئ: «وجاءت سكرة الحق بالموت» وهي قراءة أبي بكر الصديق ﷺ وطلحة بن مطرف، وزين العابدين.

الخامس: اختلاف القراءات بمخارج الحروف، مثل: «الصراط» [بالصاد] وبالإشمام، فإن مخرج الإشمام غير مخرج الصاد، ومثل اختلاف مخرج القاف في «قيل» بالكسر والإشمام، وكذا «حيل» و«جيء» و«سيء» و«سيق»، وكذا «الصلاة» بلام مفخمة ومرققة، وكذا الراء المفخمة في نحو: «منذر» والمرققة.

السادس: اختلاف القراءة بالفتح والإمالة والإدغام والإظهار.

السابع: اختلاف القراءة بالبطء والإسراع، فإنه ﷺ كان يرتل تارة ويسرع أخرى.

قال ﷺ: وهذه الأوجه المختلفة مرتبطة بالأنوار الباطنية زيادة على ما سبق في تقسيم الحروف والحركات، فالترتيل والبطء في القراءة ينشأ عن الروح، والإسراع مع إقامة الحروف ينشأ عن القبض، والإمالة تنشأ عن النبوة، والفتح عن الرسالة، والإشمام كله للروح، وعدمه للنبوة، وزيادة الحروف للقبض، ونقصانها للروح، وزيادة الكلمات للرسالة، ونقصانها للعلم، والتقديم للآدمية، والتأخير للعلم، والحركات التي لا خلاف فيها مثل: ﴿وَوَجَدَكَ ضَالًّا فَهَدَى﴾ [الضحى:٧] كلها للبسط.

* قلت: فهذا كلامه المنور ﷺ وقد عد ابن قتيبة في المشكل أوجه القراءات، وقد نقل كلامه ابن الجزري في «النشر» وابن حجر في «الشرح»، وقد اعترض عليه قاسم بن ثابت في «الدلائل»، وكذا عدها أبو الفضل الرازي، ثم ابن الجزري في «النشر» على خلاف متقارب بينهما، وكذا القاضي أبو بكر في كتاب «الانتصار».

وإذا تأملت ما عدوه مع عد الشيخ ﷺ ظهر لك الحق ـ إن شاء الله تعالى ـ لا سيما وعدّ الشيخ ﷺ ناشئ عن الكشف الصحيح، فإنه لا يعرف من القراءة شيئًا إلا ما شاهده في كشفه الصريح، ولا سيما وما عده مربوط بالأنوار الباطنية كما سبق.

وهذا آخر الكلام في هذه المسألة، والله تعالى ينفعنا به في الدنيا والآخرة، إنه سميع قريب، وحسبنا الله وكفى به وكيلاً.

ـ وسألته ﷺ عن قوله ﷺ: «**الرُّؤْيَا الصَّالِحَةُ مِنَ الرَّجُلِ الصَّالِحِ جُزْءٌ مِنْ سِتَّةٍ وَأَرْبَعِينَ جُزْءًا مِنَ النُّبُوَّةِ**»(١). كذا رواه البخاري وغيره.

ورواه مسلم أيضًا من حديث أبي هريرة: «**جُزْءٌ مِنْ خَمْسَةٍ وَأَرْبَعِينَ**»(٢)

ورواه الطبري والإمام أحمد عن عبد الله بن عمرو بن العاص: «**جُزْءٌ مِنْ تِسْعَةٍ وَأَرْبَعِينَ**»(٣) بتقديم التاء على السين.

ووقع في «شرح» القرطبي: «**جُزْءٌ مِنْ سَبْعَةٍ وَأَرْبَعِينَ**»(٤) بتقديم السين على الباء الموحدة.

ورواه الطبري أيضًا عن عبادة: «**جُزْءٌ مِنْ أَرْبَعَةٍ وَأَرْبَعِينَ**»(٥).

ورواه ابن عبد البر عن أنس موقوفًا: «**جُزْءٌ مِنْ سِتَّةٍ وَعِشْرِينَ**»(٦).

ووقع في «شرح» النووي: «**جُزْءٌ مِنْ أَرْبَعَةٍ وَعِشْرِينَ**»(٧).

ووقع في «شرح» ابن أبي جمرة، رحمه الله تعالى: «**جُزْءٌ مِنْ خَمْسَةٍ وَعِشْرِينَ**»(٨).

---

(١) حديث أبي سعيد: أخرجه البخارى (٦/ ٢٥٦٤، رقم ٦٥٨٨).
حديث أبي رزين: أخرجه أحمد (٤/ ١٠، رقم ١٦٢٢٧).
حديث ابن عمر: أخرجه مسلم (٤/ ١٧٧٥، رقم ٢٢٦٥).
حديث أبي هريرة: أخرجه النسائي في الكبرى (٦/ ٢٢٥، رقم ١٠٧٤٠)، ومسلم (٤/ ١٧٧٤، رقم ٢٢٦٣).

(٢) أخرجه مسلم (٤/ ١٧٧٥، رقم ٢٢٦٥).

(٣) أخرجه ابن جرير (١١/ ١٣٥).

(٤) نقله البدر العيني في «عمدة القاري» عن القرطبي في «المفهم» (٣٥/ ١٦).

(٥) في «التفسير» (٦/ ٥٧٧).

(٦) في «التمهيد» (١/ ٢٨٣).

(٧) شرح النووي على مسلم (١٥/ ٢١).

(٨) في «عون المعبود» (١٣/ ٢٤٦).

ووقع فيه أيضًا: «جُزْءٌ مِنْ سَبْعَةٍ وَعِشْرِينَ»[١].

فهذه تسع روايات: خمس في الأربعين، وأربع في العشرين.

وبقيت روايات أُخر، وهي رواية سبعين[٢]، ورواية اثنين وسبعين، ورواية ستة وسبعين، ورواية الخمسين، ورواية الأربعين[٣]، ورواية اثنين وأربعين، فهذه خمس عشرة رواية، أصحها رواية ستة وأربعين، ثم رواية خمسة وأربعين، والباقي فيه مقال إلا رواية سبعين، فإنه أخرجها مسلم في «صحيحه» عن ابن عمر ﷺ[٤].

**فقلت له** ﷺ: ما المراد بأجزاء النبوة؟ وما الحكمة في اختلاف هذه الروايات؟ وهل يمكن الجمع بينها وتخريج الحديث على جميعها؟ فإن هذا أمر حارت فيه عقول الفحول من أكابر المحدثين، ولم ينفصلوا فيه على طائل.

**فقال** ﷺ: أجزاء النبوة هو ما سبق في أجزاء آدميتها، وفي أجزاء قبضها، وفي أجزاء بسطها، وفي أجزائها هي بنفسها.

**أمّا أجزاء آدميتها**: فكمال الصورة الظاهرة، وكمال الحواس الظاهرة، وكمال الصورة الباطنة، وكمال الحواس الباطنة، والذكورية، ونزع حظ الشيطان، وكمال العقل، فهذه سبعة.

**وأمّا أجزاء قبضها**: فالحاسة السارية في الذات، والإنصاف، والنفرة عن الضد، وعدم الحياء من قول الحق، وامتثال الأمر، والميل إلى الجنس، والقوة الكاملة في الانكماش، فهذه سبعة.

---

(١) ذكره الحافظ في الفتح (١٩/ ٤٥١).

(٢) حديث ابن عمر: أخرجه أحمد (٢/ ٤٩، رقم ٥١٠٤)، وابن ماجه (٢/ ١٢٨٣، رقم ٣٨٩٧). وابن أبي شيبة (٦/ ١٧٣، رقم ٣٠٤٥٥)، ومسلم (٤/ ١٧٧٥، رقم ٢٢٦٥)، والطبراني في الشاميين (١/ ٤١٠، رقم ٧١٤).

حديث ابن عباس: أخرجه الطبراني (١١/ ٢٧٧، رقم ١١٧٢٧)، وأحمد (١/ ٣١٥، رقم ٢٨٩٦)، وأبو يعلى (٤/ ٤٦٦، رقم ٢٥٩٨)، قال الهيثمي (٧/ ١٧٢): رجاله رجال الصحيح.

(٣) أخرجه الشاشي في مسنده (٧٤٦).

(٤) قال الشيخ المناوي في «التيسير بشرح الجامع الصغير» (٢/ ٧٦): اختلاف العدد يرجع إلى اختلاف درجات الرؤيا والرائي فلا تعارض.

**وأمّا أجزاء بسطها**: فالفرح الكامل، وسكون الخير في الذات، وفتح الحواس الظاهرة، وفتح الحواس الباطنة، ومقام الرفعة، وحسن التجاوز، وخفض جناح الذل، فهذه سبعة.

**وأمّا أجزاؤها هي بنفسها**: فقول الحق، والصبر، والرحمة الكاملة، والمعرفة بالله ﷻ والخوف التام منه، وبغض الباطل، والعفو، فهذه سبعة.

ومجموع ذلك ثمانية وعشرون.

وقد سبق شرح هذه الأجزاء كما ينبغي، فراجعه [إن شئت] فيما سبق، ثم تسقط الذكورية من هذا العدد؛ لأن الرؤيا تعم الذكر والأنثى، فيبقى سبعة وعشرون، وعلى ذلك تخرج رواية سبعة وعشرين السابقة عن ابن أبي جمرة.

وإن أسقطنا كمال الصورة الظاهرة لكونه لا تعلق له بخصوص الرؤيا وإن كان من أجزاء النبوة، فالباقي ستة وعشرون عليها تخرج رواية ستة وعشرين السابقة عن ابن عبد البر.

وإن أسقطنا كمال الصورة الباطنة لتلك العلة أيضًا، فالباقي خمسة وعشرون، وعليها تخرج رواية خمسة وعشرين السابقة عن ابن أبي جمرة.

وإن أسقطنا كمال الحواس الظاهرة لتلك العلة، كان الباقي أربعة وعشرين، وعليها تخرج رواية أربعة وعشرين السابقة عن النووي.

**قال** ﷺ: هذا إن وقعت التجزئة من النبوة بدون رسالة، وإلا فيزاد على العدد السابق أجزاء الروح، وهي: الذوق للأنوار، والطهارة، والتمييز، والبصيرة، وعدم الغفلة، وقوة السريان، وكونها لا تحس بمؤلمات الأجرام، فهذه سبعة.

ويزاد عليها أيضًا أجزاء العلم، وهي: الحمل للمعلوم، وعدم التضييع، ومعرفة سائر اللغات وجميع ما تنطق به الطيور والبهائم، ومعرفة العواقب، ومعرفة العلوم المتعلقة بأحوال الكونين، ومعرفة العلوم المتعلقة بأحوال الثقلين، وانحصار الجهات في أمام، فهذه سبعة.

ويزاد على ذلك أيضًا أجزاء الرسالة، وهي: سكون الروح في الذات سكون الرضا

والمحبة والقبول، والعلم الكامل غيبًا وشهادة، والصدق مع كل أحد، والسكينة والوقار، والمشاهدة الكاملة، وكونه يموت وهو حي، وكونه يحيا حياة أهل الجنة، فهذه سبعة.

فمجموع ذلك أحد وعشرون إلى ثمانية وعشرين، فيكون المجموع تسعة وأربعين، وعلى ذلك تخرج رواية الطبري وأحمد عن عبد الله بن عمرو بن العاص **«جزء من تسعة وأربعين»**.

وإن أسقطنا الذكورية وكمال الصورة الظاهرة كان الباقي سبعة وأربعين، وعليها تخرج رواية القرطبي من أنها **«جزء من سبعة وأربعين»**.

وإن أسقطنا مع ذلك كمال الصورة الباطنة كان الباقي ستة وأربعين، وهي الرواية السابقة عن البخاري الصحيحة المتفق عليها، وإن زدنا في الإسقاط كمال الحواس الظاهرة كان الباقي خمسة وأربعين.

**قال** ﷺ: فهذا توجيه هذه [الروايات الثماني][1] والروايات السبع الباقية لا أعرف لها وجهًا في الصحة.

فقلت: فهذا التوجيه الذي ذكرتموه والتخريج الذي أبديتموه ليس فيه عد الرؤيا في أجزاء النبوة، والحديث يقتضي أنها من جملة الأجزاء؛ لأنه ﷺ قال: **«الرُّؤْيَا الصَّالِحَةُ مِنَ الرَّجُلِ الصَّالِحِ جُزْءٌ مِنْ سِتَّةٍ وَأَرْبَعِينَ جُزْءًا مِنَ النُّبُوَّةِ»**[2].

فهذا يقتضي أنها واحدة من هذه الأجزاء، وأنتم لم تعدوها من الأجزاء.

**فقال** ﷺ: الرؤيا الصالحة تستمد من جزء من الأجزاء الآدمية الذي هو نزع حظ الشيطان، ومن جزء من أجزاء الروح الذي هو البصيرة، فالبصيرة إذا نزلت على نزع حظ الشيطان من الذات تولد من مجموعها المرائي الحسان.

**فقلت**: فهذا يقتضي أن يقول في الحديث: إنها جزءان بالتثنية من أجزاء النبوة؛ لأن نزع حظ الشيطان والبصيرة جزءان لا جزء واحد، فتكون الرؤيا على هذا جزأين لا جزء واحد.

---

(١) سقطت من (أ).

(٢) تقدم.

**فقال** ﷺ: مدار الرؤيا في الحقيقة على نزع حظ الشيطان، وأمّا جزء الروح فيها فهو تابع ومساعف، فمن نزع الله منه حظ الشيطان كانت أفكاره كلها في الخير، فإذا نام رأى الخير الذي كان فكره يخوض فيه، فكانت رؤياه صالحة، ومن لم ينزع منه حظ الشيطان كانت أفكاره بخلاف ذلك، فكانت مرائيه غير صالحة.

* **قلت**: وهذا الذي قاله الشيخ ﷺ محض الكشف وصفاء المعرفة، وأمّا العلماء ﷺ فما عد واحد منهم هذه الأجزاء وأحالوا عدها على العارفين بحقائق النبوة وخصالها الأشياء، وقد تكلف الإمام الحليمي ﷺ لذلك أشياء أوردت ذكرها لتقف على حقيقة الحال.

قال الشيخ علاء الدين القونوي، رحمه الله: وقد قصد الحليمي في هذا الموضوع بيان كون الرؤيا الصالحة جزءًا من ستة وأربعين جزءًا من النبوة، فذكر وجوهًا من الخصائص العلمية للأنبياء، تكلف في بعضها حتى أنهاها إلى العدد المذكور، وتكون الرؤيا واحدًا من تلك الوجوه:

**فأعلاها**: تكليم الله بغير واسطة.

**ثانيها**: الإلهام بلا كلام.

**ثالثها**: الوحي على لسان الملك.

**رابعها**: نفث الملك في روعه؛ أي: قلبه.

**خامسها**: كمال عقله.

**سادسها**: كمال حفظه حتى يحفظ السورة كلها إذا سمعها مرة.

**سابعها**: عصمته من الخطأ في اجتهاده.

**ثامنها**: ذكاء فهمه حتى يسع ضروبًا من الاستنباط.

**تاسعها** :كمال بصره حتى يبصر من أقصى الأرض ما لا يبصر غيره.

**عاشرها**: كمال سمعه حتى يسمع من أقصى الأرض ما لا يسمعه غيره.

**حادي عشرها**: كمال شمه كما وقع ليعقوب في قميص يوسف.

**ثاني عشرها**: تقوية جسده حتى سار في ليلة واحدة مسيرة ثلاثين.

**ثالث عشرها**: عروجه إلى السماوات.

**رابع عشرها**: مجيء الوحي له في مثل صلصلة الجرس.

**خامس عشرها**: تكليم الشاة.

**سادس عشرها**: إنطاق النبات.

**سابع عشرها** :إنطاق الجذع.

**ثامن عشرها**: إنطاق الحجر.

**تاسع عشرها**: إلهامه عواء الذئب أن يفرض له رزقًا.

**العشرون**: فهمه رغاء البعير.

**الحادي والعشرون**: سماعه صوتًا ولا يرى متكلمًا.

**الثاني والعشرون**: تمكنه من مشاهدة الجن.

**الثالث والعشرون**: تمثل الأشياء المغيبة كتمثل بيت المقدس له صبيحة ليلة الإسراء.

**الرابع والعشرون**: حدوث أمر يعلم به العاقبة كما قال في الناقة لما بركت بالحديبية: «**حَبَسَهَا حَابِسُ الْفِيلِ**»(١).

**الخامس والعشرون**: استدلاله باسم على أمر كما قال لما جاء سهيل بن عمرو: «**سَهُلَ عَلَيْكُمْ أَمْرُكُمْ**»(٢).

**السادس والعشرون**: أن ينظر شيئًا علويًا يستدل به على أمر يقع في الأرض كما قال: «**إِنَّ هَذِهِ السَّحَابَةَ لَتَسْتَهِلُّ بِنَصْرِ بَنِي كَعْبٍ**»(٣).

---

(١) أخرجه ابن أبي شيبة في «المصنف» (٧/ ٣٨١، رقم ٣٦٨٣٩).

(٢) ذكره الهيثمي في «مجمع الزوائد ومنبع الفوائد» (٦/ ١٣٧) وقال: رواه الطبراني وفيه مؤمل بن وهب المخزومي تفرد عنه ابنه عبد الله وقد وثق،وبقية رجاله رجال الصحيح.

(٣) أخرجه ابن أبي شيبة (٧/ ٤٠٢، رقم ٣٦٩٠٣)، والبيهقي (٩/ ٢٣٣، رقم ١٨٦٣٨).

**السابع والعشرون**: رؤيته من ورائه.

**الثامن والعشرون**: اطلاعه على أمر قد وقع لمن مات قبل أن يموت كما قال في حنظلة الغسيل: «**إِنِّي رَأَيْتُ الْـمَلَائِكَةَ تُغَسِّلُهُ**»[1] وكان جنبًا قبل أن يموت.

**التاسع والعشرون**: أن يظهر ما يستدل به على فتوح مستقبله كما جرى يوم الخندق.

**الثلاثون**: اطلاعه على الجنة والنار في الدنيا.

**الحادي والثلاثون**: الفراسة.

**الثاني والثلاثون**: طواعية الشجرة له حتى انتقلت بعروقها وغصونها من مكان إلى مكان.

**الثالث والثلاثون**: قصد الظبية وشكواها ضرورة خشفها الصغير.

**الرابع والثلاثون**: معرفته بتأويل الرؤيا بحيث لا يخطئ فيها أبدًا.

**الخامس والثلاثون**: معرفته بالحزر والخرص حتى يجيء كما قال.

**السادس والثلاثون**: هداية الخلق إلى الأحكام.

**السابع والثلاثون**: هدايته إياهم إلى سياسة الدين والدنيا.

**الثامن والثلاثون**: الهداية إلى طرق الخيرات والرشاد.

**التاسع والثلاثون**: الهداية إلى مصالح البدن بأنواع الطب.

**الأربعون**: الهداية إلى أوجه القربات.

**الحادي والأربعون**: الهداية إلى الصناعات النافعة.

**الثاني والأربعون**: الاطلاع على الغيب مما لم ينقله أحد قبله.

---

(١) حديث يحيى بن عباد بن عبد الله عن أبيه عن جده: أخرجه الحاكم (٣/ ٢٢٥، رقم ٤٩١٧) وقال: صحيح على شرط مسلم. والبيهقي (٤/ ١٥، رقم ٦٦٠٥)، وابن حبان (١٥/ ٤٩٥، رقم ٧٠٢٥).

حديث محمود بن لبيد: أخرجه أبو نعيم في الحلية (١/ ٣٥٧).

**الثالث والأربعون**: الاطلاع على ما سيكون.

**الرابع والأربعون**: التوقيف على أسرار الناس ومخبآتهم.

**الخامس والأربعون**: تعليم طرق الاستدلال.

**السادس والأربعون**: الاطلاع على طريق التلطف في المعاشرة.

**قال**: فقد بلغت خصائص النبوة العلية ستة وأربعين وجهًا، ليس فيها وجه إلا وهو يصلح أن يكون مقارنًا للرؤيا الصالحة التي أخبر أنها جزء من ستة وأربعين جزءًا من النبوة، والكثير منها وإن كان قد يقع لغير النبي لكنه للنبي لا يخطئ أصلاً، ولغيره قد يقع فيه الخطأ، والله أعلم. انتهى ملخصًا.

* **قلت**: وفيه نظر؛ لأنه قصد عد أجزاء النبوة مطلقًا، والوجوه التي ذكرها غالبها مقصور على نبينا فقط ﷺ وذلك كتكليم الشاة، وتسليم الحجر، وحنين الجذع، والفهم عن الذئب والبعير والغزالة، وتمثيل بيت المقدس له.

وقوله: «**حَبَسَهَا حَابِسُ الْفِيلِ**»، وقوله «**سَهُلَ عَلَيْكُمْ أَمْرُكُمْ**»، وقوله «**إِنَّ السَّحَابَةَ لَتَسْتَهِلُّ بِنَصْرِ بَنِي كَعْبٍ**»[1]، وعلمه بجنابة حنظلة، وما وقع في حفر الخندق، وطواعية الشجرة له وانتقالها من مكان إلى مكان، وغير ذلك، فإن هذه لا يمكن أن تكون من أجزاء النبوة؛ لأنها جزئيات بأعيانها وقعت وانقطعت، ثم الستة الأولى من هذا العدد تندرج تحت معرفة اللغات كما لا يخفى.

كما أن قوله: «**حَبَسَهَا حَابِسُ الْفِيلِ**» إلى تمام الخمسة بعده يندرج في معرفة العواقب، فهذه إحدى عشرة خصلة رجعت إلى خصلتين.

ثم جميع هذه الست والأربعين خصلة التي قال: إنها من وجوه العلم ترجع بأسرها إلى خصلة واحدة من خصال الرسالة وأجزائها، وهي العلم الكامل غيبا وشهادة كما سبق في شرحه، فقد رجعت خصاله إلى خصلة واحدة من خصال الرسالة وأجزائها.

**وبالجملة**: فما زاد الحليمي ﷺ على أن عمد إلى بعض الخوارق الظاهرة على يديه ﷺ

---

(١) تقدم تخريجه.

فعدها من أجزاء النبوة المطلقة الموجودة فيه وفي سائر الأنبياء، عليه وعليهم الصلاة والسلام.

ثم هذه الخوارق يجوز في غالبها أن يكون كرامة لأولياء أمته ﷺ لأن ما كان معجزة لنبي يجوز أن يكون كرامة لولي، كما ذهب إليه أهل السنة والجماعة ﷺ فتبين أن الخوارق المذكورة تكون لغير الأنبياء، فليست من أجزاء النبوة بحال، والله أعلم.

وقال الغزالي، رحمه الله: ولا يظن أن تقدير النبي ﷺ يجري على لسانه كيفما اتفق، بل لا ينطق إلا بحقيقة الحق، وذلك كقوله ﷺ: «**الرُّؤْيَا الصَّالِحَةُ مِنَ الرَّجُلِ الصَّالِحِ جُزْءٌ مِنْ سِتَّةٍ وَأَرْبَعِينَ جُزْءًا مِنْ النُّبُوَّةِ**»[1] فإنه تقدير تحقيق، لكن ليس في قوة غيره أن يعرف تلك النسبة إلا بتخمين؛ لأن النبوة عبارة عما يختص به النبي ويفارق به غيره، وهو يختص بأنواع من الخواص، منها: أن يعرف حقائق الأمور المتعلقة بالله وصفاته وملائكته والدار الآخرة لا كما يعلمه غيره، بل عنده من كثرة المعلومات وزيادة اليقين والتحقيق ما ليس عند غيره، وله صفة يبصر بها الملائكة، ويشاهد بها الملكوت، كالصفة التي يفارق بها البصير الأعمى.

وله صفة بها يدرك ما سيكون في الغيب، ويطالع بها ما في اللوح المحفوظ، كالصفة التي يفارق بها الذكي البليد، وله صفة بها يحاول الأفعال الخارقة للعادة، كالصفة التي يحاول بها غيره الأفعال التختيارية.

فهذه صفات ثابتة للنبي ﷺ يمكن انقسام كل واحدة إلى أقسام، بحيث إنا يمكننا أن نقسمها إلى أربعين أو إلى خمسين أو إلى أكثر، وكذا يمكننا أن نقسمها إلى ستة وأربعين جزءًا، بحيث تقع الرؤية الصحيحة جزءًا منها، لكنه لا يرجع إلا إلى ظن وتخمين، لا أنه الذي أراده ﷺ حقيقة. انتهى ملخصًا.

ونقلناه هنا لتعلم جلالة شيخنا [الأميّ] ﷺ ومكانته من العلم والعرفان، وأن فضل الله يؤتيه من يشاء.

وقال المازري: لا يلزم العالم أن يعلم كل شيء جملة وتفصيلاً، فقد جعل الله تعالى للعالم حدًا يقف عنده، فمنه ما لا يعلم المراد منه جملة وتفصيلاً، ومنه ما يعلم المراد منه جملة لا تفصيلاً، وهذا من هذا الفصل. انتهى.

---

(١) تقدم.

يعني: حديث الستة والأربعين جزءًا، ومثله لابن بطال، وابن العربي، والخطابي وغيرهم.

وقال ابن بطال عن أبي سعيد السفاقسي: إن بعض أهل العلم ذكر أن الله تعالى أوحى إلى نبيه في المنام ستة أشهر، ثم أوحى إليه بعد ذلك في اليقظة بقية حياته، ونسبة وحي المنام منها جزء من ستة وأربعين جزءًا؛ لأنه عاش بعد النبوة ثلاثًا وعشرين سنة على الصحيح.

ورد [هذا] من وجوه:

**أحدها**: إن ما بعد وحي المنام وحي اختلف في مدته، ولم يتفق على أنها ثلاث وعشرون سنة.

**ثانيها**: إن هذا وإن صح في رواية ستة وأربعين فما يقول صاحب هذا التوجيه في باقي الروايات، كرواية خمسة وأربعين و[تسعة][1] وأربعين، ورواية السبعين والخمسين، وغير ذلك مما سبق؟.

**ثالثها**: إنا لا نسلم أن مدة وحي المنام كانت ستة أشهر، وما دليله؟.

**رابعها**: إن ما بعد وحي المنام لم ينحصر في اليقظة، بل منه الوحي في المنام أيضًا والرؤية الصالحة، فينبغي ضمها للستة أشهر فتزيد الأشهر بذلك.

**وأجيب عن الثالث** بأن ابتداء الوحي كان على رأس الأربعين من عمره ﷺ كما جزم به ابن إسحاق وغيره، وذلك في ربيع الأول، ونزول جبريل إليه وهو بغار حراء كان في رمضان وبينهما ستة أشهر.

وردَّ هذا الجواب **أولاً** بأنه لم يتفق على أن الشهر هو رمضان، فقد ذهب جماعة إلى أنه رجب، وذهب جماعة أخرى إلى أنه ربيع الأول، **وثانيها** فإنه على تقدير تسليمه ليس فيه تصريح بالرؤيا.

**وأجيب عن الرابع** بأن مرادنا بالرؤية المتتابعة لا مطلق الرؤيا حتى يلزمنا التلفيق.

---

(١) في (ب): سبعة.

**وأجيب عن الثاني** وهو اختلاف الأعداد التي في الروايات أنه وقع بحسب الوقت الذي حدّث به النبي ﷺ بذلك، كأن يكون لما أكمل ثلاث عشرة سنة بعد مجيء الوحي إليه حدّث بأن الرؤيا جزء من ستة وعشرين وذلك وقت الهجرة، ولما أكمل عشرين حدّث بأربعين، ولما أكمل اثنين وعشرين حدّث بأربعة وأربعين، ثم حدّث بستة وأربعين في آخر حياته.

وأمّا ما عدا هذه الروايات فضعيف، ورواية الخمسين تحتمل أن تكون لجبر الكسر، ورواية السبعين للمبالغة، وما عدا ذلك لم يثبت، وهذه مناسبة لم أر من تعرض لها. قاله الحافظ ابن حجر، رحمه الله.

ثم قال: ويبقى في أصل المناسبة إشكال، وهو أن المتبادر من الحديث إرادة تعظيم رؤيا المؤمن الصالح، والمناسبة المذكورة تقتضي قصر الخبر على صورة ما اتفق لنبينا ﷺ كأنه قيل: كانت المدة التي أوحي إلى نبينا فيها في المنام جزء من ستة وأربعين جزءًا من المدة التي أوحى إليه فيها في اليقظة، ولا يلزم من ذلك أن تكون كل رؤيا لكل صالح تكون كذلك.

وقد أنكر الشيخ ابن أبي جمرة التأويل المذكور فقال: ليس فيه كبير فائدة، ولا ينبغي أن يحمل كلام المؤيد بالفصاحة والبلاغة على هذا المعنى، ولعل قائله أراد أن يجعل بين النبوة والرؤيا الصالحة نوع مناسبة، ويعكر عليه الاختلاف في عدد الأجزاء. انتهى.

**وقد تكلف جماعة من العلماء مناسبات الاختلاف المذكور:**

**فقال الإمام أبو جعفر الطبري**: رواية السبعين عامة في كل رؤيا صادقة من كل مسلم، ورواية الأربعين خاصة بالمؤمن الصادق الصالح، وأمّا ما بين ذلك فبالنسبة لأحوال المؤمنين.

**وقال الإمام ابن بطال**: أمّا الاختلاف في العدد قلة وكثرة فأصح ما ورد فيها من ستة وأربعين ومن سبعين، وقد وجدنا الرؤيا تنقسم قسمين:

ـ **جلية ظاهرة**: كمن رأى في منامه أنه أعطى ثمرًا فأعطى ثمرًا مثله في اليقظة، فهذا القسم لا غرابة في تأويله، ولا رمز في تفسيره.

ـ **وخفية غير ظاهرة**: وهذا القسم لا يعبره إلا حاذق لبعد ضرب المثل فيه، فيمكن أن هذا من السبعين والأول من الستة والأربعين؛ لأنه إذا قلت: الأجزاء كانت الرؤيا أقرب إلى الصدق وأسلم من وقوع الغلط في تأويلها، بخلاف ما إذا كثرت الأجزاء.

**قال**: وقد عرضت هذا الجواب على جماعة فحسنوه، وزادني بعضهم فيه أن النبوة كانت على مثل هذين الوصفين، تلقاها الشارع عن جبريل عليه السلام فقد أخبر أنه كان يأتيه الوحي مرة فيتكلم معه من غير كلفة، ومرة يلقي إليه جملاً وجوامع يشتد عليه أمرها حتى يأخذه البرحاء وينحدر منه العرق.

ولخصه المازري فقال: قيل: إن المنامات دلالات، والدلالات منها ما هو جلي، ومنها ما هو خفي، والأقل في العدد هو الجلي، والأكثر فيه هو الخفي، وما بين ذلك لما بين ذلك.

**وقال الإمام أبو محمد بن أبي جمرة ـ رحمه الله تعالى ـ ما حاصله**: إن النبوة جاءت بالأمور الواضحة، وفي بعضها ما يكون فيه إجمال مع كونه مبينًا في موضع آخر، وكذلك المرائي منها ما هو صريح لا يحتاج إلى تأويل، ومنها ما يحتاج، فالذي يفهمه العارف من الحق الذي يخرج منها جزء من أجزاء النبوة، وذلك الجزء يكثر مرة ويقل أخرى بحسب فهمه، فأعلاهم من يكون بينه وبين درجة النبوة أقل ما ورد من العدد، وأدناهم الأكثر من العدد، وما عداها ما بين ذلك. انتهى.

* **قلت**: وحاصله أن الأدنى في العدد بالنسبة لأقوى الناس فهمًا في الرؤيا، والأعلى بالنسبة للأضعف، والأوسط للأوسط، وفيه نظر؛ لأن اختلاف العدد حينئذ راجع إلى فهم المعبر الذي لم تقع له الرؤيا، ولو كان كما قال لكان لفظ الحديث: هكذا فهم الرؤيا الصالحة من الرجل الصالح جزء من ستة وأربعين جزءًا، فتكون المزية في فهمها لا فيها، وهو مخالف لغرض الحديث، والله أعلم.

ـ **وسألته** رضي الله عنه عن الرؤيا التي هي من الله، والتي هي من الشيطان.

**فقال** رضي الله عنه: إن من الذوات ذوات أقيمت في الحق وعلقت به، ومن الذوات ذوات أقيمت في الباطل وعلقت به، وأمدت كل واحدة بما يليق بها ويديم عليها حالتها.

ثم ضرب مثالاً بسائلين كل واحد منهما يسأل عشرة دنانير، فأعطيها وفرح غاية الفرح.

**فأمّا أحدهما**: ففرحه برب العطية وسروره به بحيث إن ذلك يشعشع في باطنه وابتهج به سره، وصار ذلك ديدنه وهجيره في ليله ونهاره، فهذا الذي أقيم في الحق وعلق به.

**والثاني**: فرحه بالدنانير ليقضي بها حاجته، فإذا وجدها ذهب خاطره مع الحوائج التي تقضى بها، فإذا قضاها وتم مراده منها رجع للطلب ويقول: يا رب، أعطني عشرة أخرى، وقلبه مبتلى بالحوائج وإليها ينظر، وقوله: «يا رب، أعطني» ليس فيه إلا مجرد إمرار الاسم على لسانه مع فراغ القلب من معناه لكونه مغمورًا بالانقطاع والحجاب، فهذا هو الذي أقيم في الباطل وعلق به.

**فمرائي الأول من الله لتعلقه به، ومرائي الثاني من الشيطان لتعلقه به، والكل من** الله ﷻ وإنما أضيفت الثانية للشيطان؛ لأنه يرضى بها ويحبها لبني آدم؛ لأنها ناشئة عن الظلام الذي يحبه الشيطان محبة الفرع لأصله؛ إذ أصله الظلام.

* **قلت**: وهكذا ذكر أئمة الحديث ابن حجر، وابن العربي، وابن بطال، وابن أبي جمرة وغيرهم أن المرائي كلها من الله ﷻ وإنما أضيفت للشيطان لرضاه بها.

**وسألته ﷺ عن الرؤيا الصادقة والكاذبة.**

**فقال** ﷺ: الرؤيا الصادقة هي التي يكون قلب صاحبها في المنام في معاينة الحق ومشاهدته، كما قد يكون ذلك في اليقظة، والرؤيا الكاذبة بالعكس، فهي التي يكون قلب صاحبها في المنام في مثلما تقول العامة: ذهب بوهم وجاء بوهم، فيكون محجوبًا عن معاينة الحق في المنام كما قد حجب عنه في اليقظة.

**فقلت**: فإن رؤيا بعض أهل الظلام قد تكون صادقة لا يحجب قلب صاحبها، وقد سبق أن رؤيا أهل الظلام من الشيطان، وما كان من الشيطان فلابد من الحجاب معه، وقد رأى الملك الرؤيا التي قص الله في كتابه العزيز حيث قال: ﴿**وَقَالَ الْمَلِكُ إِنِّي أَرَى سَبْعَ بَقَرَاتٍ سِمَانٍ**﴾ [يوسف:٤٣].

**فقال** ﷺ: إنما كان ذلك؛ لأن فيها سرًا وحقًا ليوسف عليه السلام وهي سبب شهرته وخروجه من السجن واستيلائه على أن رؤيا الكافر قد تخرج إذا تعلق بها أمر لغيره، وهذه الرؤيا عم حكمها جميع من عاصر الملك، فهي رؤيا لغيره لا لخصوص نفسه.

**فقلت**: فرؤيا صاحبي السجن خاصة بهما، وقد خرجت كل واحدة منهما، فأين حكم الغير ها هنا؟.

**فقال** ﷺ: إنما كان ذلك؛ لأن فيها حقًا ليوسف عليه السلام [أيضًا] وهي سبب لشهرته، وخروجه من السجن، واستيلائه على الملك.

**وبالجملة**: فأهل الظلام لا تصدق رؤياهم إلا إذا كان فيها حق للغير، أو كان فيها شهادة باستقامة الدين الحق الذي لم يكن الرائي عليه، أو كانت سببًا في توبته أو نحو ذلك.

* **قلت**: ومثله في «فتح الباري» قال الحافظ ابن حجر في باب رؤيا أهل السجون والفساد والشرك:

قال أهل العلم بالتعبير: إذا رأى الخائن أو الفاسق الرؤيا الصالحة فإنها قد تكون بشرى له بهدايته إلى الإيمان مثلاً، أو [إلى] التوبة، أو إنذارًا عن بقائه على الكفر والفسق، وقد تكون لغيره ممن ينسب إليه من أهل الفضل، وقد يرى ما يدل على الرضا بما هو فيه، وتكون من جملة الابتلاء والغرور والمكر، نعوذ بالله من ذلك. انتهى.

* **قلت**: إذا رأى ما يدل على الرضا بكفره فليست بصالحة؛ لأن الصالحة هي الصادقة أو أخص منها كما قرره هو قبل ذلك، فلعله انتقل ذهنه إلى ما يراه الكافر مطلقًا لا بقيد كونه صالحًا.

ـ **وسألته** ﷺ عن الرؤيا التي تضر والتي لا تضر إذا كانت محزنة بعد أن حكيت له حكاية المرأة التي رأت كأن سارية بيتها قد سقطت وأنها ولدت ولدًا أعور، وكان زوجها غائبًا في تجارة وقت الرؤيا، فقصت ذلك على النبي ﷺ فقال لها ﷺ: «**يَرْجِعُ زَوْجُكِ سَالِمًا إِنْ شَاءَ اللهُ وَتَلِدِينَ وَلَدًا صَالِحًا**»(١).

ثم رجعت المرأة مرة أخرى فلم تجده ﷺ فقصتها على عائشة، فقالت لها عائشة: إن

(١) ذكره المتقي في كنز العمال (١٥/ ٨١١) وعزاه للديلمي، وقال الحافظ في فتح الباري (١٢/ ٤٣٢).

صدقت رؤياك ليموتن زوجك الغائب، وتلدين ولدًا فاجرًا، فلما دخل ﷺ وأعلمته عائشة بالرؤيا والتعبير كره ذلك وقال: «مَهْ يَا عَائِشَةُ، إِذَا عَبَّرْتِ لِلْمُسْلِمِ فَعَبِّرِيهَا عَلَى خَيْرٍ، فَإِنَّ الرُّؤْيَا تَكُونُ عَلَى مَا تُعَبَّرُ عَلَيْهِ»[1].

قال الحافظ ابن حجر: أخرجه الدارمي بسند حسن عن سليمان بن يسار عن عائشة، رضي الله عنهما.

**فقال** ﷺ: الرؤيا المحزنة إنما هي تنبيه من الله للعبد واختبار له، هل يبقى مع ربه أو ينقطع عنه؟ فإذا كان العبد متعلقًا به تعالى ورأى الرؤية المحزنة لم يلتفت إليها ولم يبال بها؛ لعلمه بأنه منسوب إلى من بيده الأمور وتصاريفها، وأن ما اختاره تعالى سبقت به المشيئة، فلا يهوله أمر الرؤيا ولا يلقي لها بالاً. وهذا هو الذي لا تضره بإذن الله.

وإذا كان العبد غير متعلق بربه ورأى الرؤيا المحزنة جعلها بين عينيه، وغمر بها باطنه، وشغل بها سره، وانقطع بها عن ربه، ويقدر أنها نازلة به لا محالة، ويذهله أمرها عما سبق به القدر، ومن خاف من شيء سلط عليه. فهذا هو الذي تضره الرؤيا.

**فقلت**: فلم أمر الرائي بالتعوذ بالله من شرها، وشر الشيطان، وبالنفث عن يساره ثلاثًا؟

**فقال** ﷺ: إن قلوب المؤمنين تنام على الله وتفيق على الله، فإذا ناموا ناموا وربهم في قلوبهم، وإذا استيقظوا استيقظوا وهو تعالى في قلوبهم.

فإذا رأى واحد منهم رؤيا تحزنه، فإنه إذا استيقظ يتزلزل قلبه عن حالته التي نام عليها، فأمره النبي ﷺ بالرجوع إلى الحالة الأولى، وذلك بأن يرجع إلى الله تعالى ويجعله بينه وبين الرؤيا المحزنة، وهو معنى الاستعاذة بالله، فيتعلق به تعالى وينقطع عن الرؤيا المحزنة، ولما كان الشيطان لا يحب رجوعه إلى الله أمر أن يستعيذ بالله منه بأن يجعل الله تعالى بينه وبين اللعين، فينقطع عنه ويتعلق بالحق ﷻ وأمر بالنفث استقذارًا للحالة التي رجع عنها لما فيها من الانقطاع عنه تعالى، فنفث عن يساره ثلاثًا استقذارًا لها.

**قال** ﷺ: وإنما أمر بالنفث عن يساره؛ لأن جهة اليسار منها يأتي الشيطان.

---

(١) أخرجه الدارمي (٢١٦٣)، وحسَّن الحافظ إسناده في فتح الباري (٤٣٢/ ١٢ ).

**قال** ﷺ: والخير كله من جهة اليمين، فالحافظ الكاتب القوي في النور على جهة اليمين، والضعيف في النور على جهة الشمال، والجنة من جهة اليمين، وجهنم من جهة الشمال، وجبريل عليه السلام لم يأته قط ﷺ إلا من جهة اليمين، وأرواح الشهداء لا ينظرها ﷺ إلا من جهة اليمين؛ لأنه ﷺ بعد موتهم في بدر وأُحد وغيرهما كان يتوحشهم فينظر عن يمينه فيراهم فرسانًا راكبين مجاهدين، والعرش من جهة اليمين، والأرض من جهة الشمال، والأرض التي فيها المؤمنون من بني آدم من جهة اليمين، والتي فيها الجن من جهة الشمال، والعروق التي في الجانب الأيمن تسبح الله كثيرًا، بخلاف التي في الشمال فإنها صمة مصمتة، ونور الحق يأتي من جهة اليمين، والباطل من جهة الشمال.

**وبالجملة** :فالخير كله من جهة اليمين والشر كله من جهة الشمال.

**فقلت**: ما المراد باليمين؟

**فقال** ﷺ: أمّا بالنسبة للمفتوح عليه فإنه يرى كل خير من جهة يمينه، ويرى كل شر من جهة شماله، ثم يتحول الأمر إذا تحول، حتى إنا لو فرضناه متوجهًا نحو المشرق فإنه يرى من جهة يمينه التي هي إلى ناحية الجنوب كل خير، فيشاهد الجنة والعرش وأرواح الشهداء، ويرى من جهة شماله التي هي إلى ناحية الشمال جهنم والشياطين وأرواح الأشقياء وغير ذلك من وجوه الظلام، فلو تحول وانقلب إلى جهة المغرب ورجعت يمينه إلى ناحية الشمال وشماله إلى ناحية الجنوب فإنه يرى من جهة يمينه جميع الخيرات السابقة وغيرها، ويرى من جهة شماله التي هي إلى ناحية الجنوب جميع أنواع الشرور السابقة وغيرها، وهكذا إذا انقلب إلى جهة أخرى فإن الحال ينقلب.

**قال** ﷺ: وسر ذلك أن العارف له مرآتان ينظر بهما:

**إحداهما**: نورانية لا يرى بها إلا [النور وما شاكله.

**والأخرى**: ظلمانية لا يرى بها إلا الظلام وما شاكله.

**فالنورانية في يمينه]**[1] **وهي نور إيمانه بالله** ﷻ **والظلمانية في يساره وهي شهوات** النفس الخبيثة، وخبثها بالإضافة إلى نور الإيمان، فإذا نظر إلى جهة يمينه كان نظره بنور

---

(١) سقطت من (أ).

إيمانه فيرى ما يشاكله من كل ما هو حق ونور، وإذا نظر إلى جهة شماله كان نظره بظلام شهوات النفس فيرى ما يشاكله من كل ما هو ظلام وباطل؛ لأن نظره بنظر طبيعة ذاته؛ لأنه فيه روح وذات، فلما سكنت الروح في ذاته سكون المحبة والرضا والقبول مع الإيمان قام بهما نور، وهو نور إيمانه واختلط في ذاته، وكان واحدًا والعقل هو الناظر، فإذا نظر بمرآة نور الروح رأى الطيبات، وإذا رأى بمرآة نور الذات رأى الظلام وما يماثله. قاله عبد العزيز.

وعلى هذا يتخرج حديث الأسودة التي على يمين آدم عليه السلام التي إذا نظر إليها ضحك، والأسودة التي هي عن يساره عليه السلام التي إذا نظر إليها بكى، والأسودة الأولى أرواح السعداء والثانية أرواح الأشقياء.

**قال** رضي الله عنه: وكان النفث ثلاثًا؛ لأن الأولى من الذات، والثانية من الروح، والثالثة استعانة من العبد بالحق سبحانه وتعالى فهذا سر التثليث، وإنما أمر العبد بالتحول عند يقظته عن الجنب الذي كان عليه لإبطال حكم النوم الأول، فيصير بمنزلة من ابتدأ نومًا آخر ذاكرًا فيه الله تعالى، بخلاف ما إذا لم يتحول فإنه بمثابة من بقي على نومه الأول.

**وأمّا الأمر بالصلاة، فقال** رضي الله عنه: إنه صلى الله عليه وسلم أمر به مرة.

* **قلت**: وهو في «صحيح» مسلم ولم يذكره مرة أخرى.

* **قلت**: وهو الذي في «صحيح» البخاري، فمن شاء فعله بأن يقوم للصلاة ومن شاء بقي على حالته، وسر الأمر بالصلاة ليمحو الظلام الذي دخل في ذاته من الرؤيا المحزنة، فيخرجه بالصلاة ويطهر ذاته منه.

* **قلت**: وهذه آداب الرؤيا المحزنة، وهي أن يتعوذ بالله من شرها، وأن يتعوذ من شر الشيطان، وأن ينفث عن يساره ثلاثًا، وأن يتحول عن جنبه الذي رأى وهو نائم عليه الرؤيا المحزنة، وأن يقوم للصلاة.

والأربعة الأول لابد منها، والخامسة يتخير فيها النائم.

* **قلت**: لأن الأربعة الأول وردت في سائر الروايات، والخامسة وردت مرة دون أخرى.

وبقي أدبان، ذكرهما العلماء:

الأول: قراءة آية الكرسي. قال ابن حجر: ذكره بعض العلماء ولم أقف على سند له.

قال الشيخ ﷺ: وهو كذلك فإنه ﷺ لم يأمر بقراءتها.

والثاني: ألّا يذكرها لأحد وهو في «صحيح» البخاري.

قال الحافظ ابن حجر، رحمه الله: ورد في صفة التعوذ من شر الرؤيا أثر صحيح أخرجه سعيد بن منصور وابن أبي شيبة وعبد الرزاق بأسانيد صحيحة عن إبراهيم النخعي قال: «**إِذَا رَأَى أَحَدُكُمْ فِي مَنَامِهِ مَا يَكْرَهُ فَلْيَقُلْ إِذَا اسْتَيْقَظَ: أَعُوذُ بِمَا أَعَاذَتْ بِهِ مَلَائِكَةُ اللهِ وَرُسُلُهُ مِنْ شَرِّ رُؤْيَايَ هَذِهِ أَنْ يُصِيبَنِي مِنْهَا مَا أَكْرَهُ فِي دِينِي وَدُنْيَايَ**»[1].

وورد في الاستعاذة من التهويل في المنام ما أخرجه مالك قال: «**بَلَغَنِي أَنَّ خَالِدَ بْنَ الْوَلِيدِ ﷺ كَانَ يُرَوَّعُ فِي مَنَامِهِ، فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللهِ، إِنِّي أُرَوَّعُ فِي الْمَنَامِ، فَقَالَ ﷺ: قُلْ: أَعُوذُ بِكَلِمَاتِ اللهِ التَّامَّاتِ مِنْ شَرِّ غَضَبِ اللهِ وَعَذَابِهِ وَمِنْ شَرِّ عِبَادِهِ وَمِنْ هَمَزَاتِ الشَّيَاطِينِ وَأَعُوذُ بِكَ رَبِّ أَنْ يَحْضُرُونِ**»[2]. وأخرجه النسائي من رواية عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال: كان خالد بن الوليد ﷺ يفزع في منامه فذكر نحوه وزاد في أوله: «**إِذَا اضْطَجَعْتَ فَقُلْ: بِسْمِ اللهِ أَعُوذُ بِاللهِ**»[3] فذكره، وأصله عند أبي داود والترمذي وحسنه، والحاكم وصححه[4] والله تعالى أعلم.

---

(١) أخرجه عبد الرزاق عن معمر في الجامع (١١/ ٢١٤، رقم ٢٠٣٥٩)، وابن أبي شيبة (٥/ ٥١، رقم ٢٣٦٠٣)، والبيهقي في شعب الإيمان (٤/ ١٩٠، رقم ٤٧٦٩). قال الحافظ في الفتح (١٢/ ٣٧١): ورد في صفة التعوذ من شر الرؤيا أثر صحيح أخرجه سعيد بن منصور، وابن أبي شيبة، وعبد الرزاق بأسانيد صحيحة عن إبراهيم النخعي.

(٢) أخرجه ابن عساكر (١٦/ ٢٢٩)، والطبراني (٤/ ١١٤، رقم ٣٨٣٨).

(٣) أخرجه النسائي في «الكبرى» (٦/ ١٩١)، وفي عمل «اليوم والليلة» (٧٦٦).

(٤) حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده: أخرجه النسائي في «الكبرى» (٦/ ١٩١)، وأحمد (٢/ ١٨١، رقم ٦٦٩٦)، وأبو داود (٤/ ١٢، رقم ٣٨٩٣)، والحاكم (٥/ ٦٦).

حديث محمد بن يحى بن حبان مرسلاً: أخرجه ابن السنى (ص٢٧٣ رقم ٧٥٥).

حديث محمد بن المنكدر: أخرجه ابن السنى (ص٢٧٠ رقم ٧٤٧).

حديث عبد الله بن عمرو: أخرجه ابن السنى (ص: ٢٧ رقم ٧٤٩)، وأبو داود (٤/ ١٢ رقم ٣٨٩٣).

- وسألته ﷺ عن الرؤيا التي عبرها أبو بكر ﷺ بحضرة النبي ﷺ فقال له ﷺ: «أَصَبْتَ بَعْضًا وَأَخْطَأْتَ بَعْضًا».

وقد أخرج القصة البخاري في «صحيحه» حيث قال: حدثنا يحيى بن بكير قال: حدثنا الليث عن يونس عن ابن شهاب عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة أن ابن عباس كان يحدث: «أَنَّ رجلاً أَتَى النَّبِيَّ ﷺ فَقَالَ: إِنِّي رَأَيْتُ اللَّيْلَةَ فِي الْمَنَامِ ظُلَّةً تَنْطِفُ السَّمْنَ وَالْعَسَلَ، فَأَرَى النَّاسَ يَتَكَفَّفُونَ مِنْهَا فَالْمُسْتَكْثِرُ وَالْمُسْتَقِلُّ، وَإِذَا سَبَبٌ وَاصِلٌ مِنَ الْأَرْضِ إِلَى السَّمَاءِ فَأَرَاكَ أَخَذْتَ بِهِ فَعَلَوْتَ، ثُمَّ أَخَذَ بِهِ رَجُلٌ آخَرُ فَعَلَا بِهِ، ثُمَّ أَخَذَهُ رَجُلٌ آخَرُ فَعَلَا بِهِ، ثُمَّ أَخَذَ بِهِ رَجُلٌ آخَرُ فَانْقَطَعَ ثُمَّ وَصَلَ. فَقَالَ أَبُو بَكْرٍ: يَا رَسُولَ الله، بِأَبِي أَنْتَ وَأُمِّي وَالله لَتَدَعُنِي فَأُعَبِّرُهَا، فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ: اعْبُرْ، قَالَ: أَمَّا الظُّلَّةُ فَالإِسْلَامُ، وَأَمَّا الَّذِي يَنْطِفُ مِنَ الْعَسَلِ وَالسَّمْنِ فَالْقُرْآنُ حَلَاوَتُهُ تَنْطِفُ فَالْمُسْتَكْثِرُ مِنَ الْقُرْآنِ وَالْمُسْتَقِلُّ، وَأَمَّا السَّبَبُ الْوَاصِلُ مِنَ الْأَرْضِ إِلَى السَّمَاءِ فَالْحَقُّ الَّذِي أَنْتَ عَلَيْهِ تَأْخُذُ بِهِ فَيُعْلِيكَ الله، ثُمَّ يَأْخُذُ بِهِ رَجُلٌ مِنْ بَعْدِكَ فَيَعْلُو بِهِ، ثُمَّ يَأْخُذُ رَجُلٌ آخَرُ فَيَعْلُو بِهِ، ثُمَّ يَأْخُذُ رَجُلٌ آخَرُ فَيَنْقَطِعُ بِهِ ثُمَّ وُصِلَ لَهُ فَيَعْلُو بِهِ، فَأَخْبِرْنِي يَا رَسُولَ الله بِأَبِي أَنْتَ وَأُمِّي أَصَبْتُ أَمْ أَخْطَأْتُ؟ فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ: أَصَبْتَ بَعْضًا وَأَخْطَأْتَ بَعْضًا، قَالَ: فَوَالله يَا رَسُولَ الله لَتُحَدِّثُنِي بِالَّذِي أَخْطَأْتُ، قَالَ: لَا تُقْسِمْ»[1].

قوله: ظلة ـ بضم الظاء المعجمة ـ سحابة لها ظل.

وقوله: تنطف بطاء مكسورة ويجوز ضمها ومعناه تقطر.

وقوله: وإذا سبب واصل من الأرض إلى السماء، في رواية ابن وهب: «وأرى سببًا واصلاً من الأرض إلى السماء» والسبب هو الحبل.

وقوله: اعبر، في رواية ابن عيينة عبرها بتشديد الباء.

وقوله: أمّا الظلة فالإسلام، وأمّا الذي ينطف من العسل والسمن، في رواية سليمان بن كثير: «وأمّا العسل والسمن فالقرآن في حلاوة العسل ولين اللبن».

وقوله: لا تقسم، في رواية ابن ماجه: «لا تقسم يا أبا بكر».

---

(١) أخرجه البخاري (٧٠٤٦).

**وقد اختلف العلماء ﷺ في الوجه الذي وقع لأبي بكر ﷺ فيه الخطأ:**

ـ فقال المهلب ومن تبعه: موضع الخطأ في قوله: «ثم وصل له» لأن في الحديث: «ثم وصل ولم يذكر له» وكان ينبغي لأبي بكر أن يقف حيث وقفت الرؤيا ولا يذكر الموصول له، فإن المعنى أن عثمان يقطع به الحبل ثم وصل لغيره؛ أي: وصلت الخلافة لغيره.

ـ وقال عياض: قيل: خطؤه في قوله: «وصل له» وليس في الرواية: «إلا أنه وصل» وليس فيها «له» وكذلك لم يوصل لعثمان وإنما وصل لعلي؛ أي: وصلت الخلافة لعلي.

ورُدّ هذا بأن لفظة «له» وإن سقطت من رواية الليث عند الأصيلي وكريمة، فهي ثابتة عند أبي ذر عن شيوخه الثلاثة، وكذا في رواية النسفي، وهي ثابتة في رواية ابن وهب وغيره عن يونس عند مسلم وغيره، وفي رواية معمر عند الترمذي، وفي رواية سليمان عن ابن عيينة عند النسائي وابن ماجه، وفي رواية ابن حسين عند أحمد، وفي رواية سليمان بن كثير عند الدارمي وأبي عوانة كلهم عن الزهري.

ـ وزاد سليمان بن كثير في روايته: «فوصل له فاتصل» فاللفظة حينئذ ثابتة في الحديث، والمعنى حينئذ أن عثمان كاد ينقطع عن اللحاق بصاحبه؛ بسبب ما وقع له من تلك القضايا التي أنكروها عليه، فعبر عنها بانقطاع الحبل، ثم وقعت له الشهادة فوصل فاتصل بهم.

ـ وذهب قتيبة بن سعيد، وأبو محمد بن أبي زيد، وأبو محمد الأصيلي، وأبو بكر الإسماعيلي، وأحمد بن نصر الداودي، وغيرهم إلى أن الخطأ في مبادرته ﷺ لتعبيره الرؤيا قبل أن يأمره ﷺ بذلك؛ أي: أصبت في التعبير وأخطأت في المبادرة.

ورُدّ هذا بأنه ﷺ استأذن النبي ﷺ في التعبير فأذن له، وحينئذ فلا مبادرة؛ لأن التعبير إنما كان بعد الإذن، وبأنه خلاف المتبادر من قوله: «أصبت بعضًا وأخطأت بعضًا» فإن المتبادر منه أنه أصاب بعضًا من التعبير، وأخطأ بعضًا من التعبير.

ـ وذهب الطحاوي، والخطابي، وابن العربي، وابن الجوزي، وجماعة إلى أن الخطأ في تعبيره: «السمن والعسل بالقرآن» فعبرهما بشيء واحد، وكان من حقه أن يعبرهما بشيئين، كما وقع في حديث عبد الله بن عمرو بن العاص وقد أخرجه أحمد، قال: «رَأَيْتُ فِيمَا يَرَى

النَّائِمُ كَأَنَّ فِي إِحْدَى إِصْبَعَيَّ سَمْنًا وَفِي الْأُخْرَى عَسَلاً وَأَنَا أَلْعَقُهُمَا، فَلَمَّا أَصْبَحْتُ ذَكَرْتُ ذَلِكَ لِلنَّبِيِّ ﷺ فَقَالَ: تَقْرَأُ الْكِتَابَيْنِ التَّوْرَاةَ وَالْفُرْقَانَ، فَكَانَ يَقْرَؤُهُمَا بَعْدَ ذَلِكَ»[1].

ففسر في هذا الحديث السمن والعسل بشيئين، فكذا في هذا الحديث ينبغي تعبيرهما بالكتاب والسنة، أو بالعلم والعمل، أو بالحفظ والفهم، أو بغير ذلك.

ـ وقيل: الخطأ في تفسير الظلة بالإسلام وكان ينبغي أن يفسرها بالنبي ﷺ ويفسر السمن والعسل بالكتاب والسنة.

ـ وقيل الخطأ بمعنى الترك؛ أي: تركت بعضًا فلم تعبره حيث لم يتعين الرجال الثلاثة الذين بعد النبي ﷺ ولهذا لم يبر النبي ﷺ قسمه؛ لأن إبرار القسم إنما يطلب إذا لم تترتب عليه مفسدة ولا مشقة ظاهرة، فإن كان ذلك فلا إبرار، ولعل المفسدة في ذلك ما علمه من سبب انقطاع الحبل بعثمان المفضي ذلك إلى قتله واشتعال نار تلك الحروب والفتن، فكره ذكر ذلك خوف شيوعه بين الناس.

وأيضًا لو أبر قسمه للزم تعيينهم، ولو عينهم لكان نصًّا على خلافتهم، وقد سبقت مشيئة الله تعالى أن الخلافة تكون على هذا الوجه، فترك تعيينهم مخافة أن يقع في ذلك مفسدة. قال جميعه محيي الدين النووي، رحمه الله.

ـ وذهبت طائفة إلى الإمساك عن الخوض في هذه المسألة تعظيمًا لجانب الصديق ﷺ حتى قال أبو بكر بن العربي، رحمه الله: سألت بعض الشيوخ العارفين بتعبير الرؤيا عن الوجه الذي أخطأ فيه أبو بكر، فقال: من الذي يعرفه ولئن كان تقدم أبي بكر بين يدي النبي ﷺ للتعبير خطأ، فالتقدم بين يدي أبي بكر [لتعيين][2] خطئه أعظم وأعظم، فالذي يقتضيه الحزم والدين الكف عن ذلك.

**فقال** ﷺ: الظلة هي الإسلام، والعسل والسمن اللذان تنطف بهما أفعال العباد المقبولة مطلقًا، ولا يختص ذلك بتلاوة القرآن، بل ذلك يعم جميع أوجه الطاعات المقبولة من صلاة وصيام، وحج وزكاة وصدقة، وعتق وحبس، وقضاء حاجة لمؤمن، وحضور

---

(١) أخرجه أحمد في المسند (٢/ ٢٢٢)، (٧٠٦٧).

(٢) في (ب): لتبيين.

جنازة، وفداء الأسرى وغير ذلك مما تتحرك فيه الذوات من الأعمال الظاهرة.

وهذه الأعمال الظاهرة هي الصاعدة إلى البرزخ، فتشاهدها الأرواح التي في البرزخ ويقولون: هذه حسنة فلان بن فلان الذي سيقدم علينا يوم كذا وكذا [المقبول]، فيشاهد عمله الصالح أبوه وجده وجد جده مثلاً، وسواء في هذه المشاهدة الأرواح التي نزلت إلى الأرض ثم رجعت إلى البرزخ، والتي لم تنزل بعد الأعمال إلى الأرض، حتى أنه لو فتح على صبي صغير لأوقف الناس على أعمالهم الصالحة ويقول: أنت يا فلان ورد علينا عملك الفلاني ونحن في البرزخ يوم كذا وكذا، وأنت يا فلان ورد علينا عملك المقبول قبل ذلك أو بعده، ولكن الله تعالى قضى بستر ذلك فأنسى ذلك الأرواح بعد دخولها في الأشباح.

**ثم هذه الأعمال الظاهرة على قسمين:**

**منها:** ما هو متمحض لله تعالى ولا يصل الخلق منه نفع في الظاهر، وذلك كالسجود لله والركوع له، وعبادته بالصلاة والصوم، والخوف منه، والرغبة إليه، وغير ذلك من الطاعات التي بين العبد وربه ﷻ.

**ومنها:** ما يلحق العباد منه نفع، كالعتق والصدقة والحبس، وفداء الأسرى وقضاء الحوائج وسائر القربات التي فيها نفع للخلق.

**وجزاء القسم الأول من الله لعبده:** أن يمده بنور من عنده يزيد به إيمانه، ويقوي به عرفانه، فتمحى من قلبه الوساوس، وتضمحل منه الشكوك، ويصفى إيمانه في الدنيا، وتعظم مشاهدته في الآخرة، فجزاء هذا القسم نور محض وقوة في الإيمان.

**وأمّا القسم الثاني:** فجزاؤه بإصلاح الذات، وذلك بتكثير الرزق، ودفع المصائب النازلة، فيحصل للذات نفع عظيم؛ لأنه إذا دفعت عنها المصائب ومنعت منها ووصلت إليها الأرزاق الكثيرة فإنها تتمتع بذلك وتنمو به غاية النمو. هذا في الدنيا.

وأمّا في الآخرة فإن تلك الصدقات التي نفع بها العباد ترجع عليه نعمًا من جنس ما يحب ويشتهي: [مفروك][1]، أو كعك أو طيور تؤكل، أو أزواج تنكح، أو غير ذلك مما تشتهيه الأنفس وتلذ الأعين.

---

(١) في (ب): مقروط.

فخرج من هذا أن جزاء القسم الأول نافع في الإيمان، وجزاء القسم الثاني نافع في إصلاح الذوات.

وإلى القسم الأول الإشارة بالعسل المذكور في الرؤيا، وإلى القسم الثاني الإشارة بالسمن المذكور فيها أيضًا، ووجه ذلك أن العسل يجلب القوة للذات ويهضم الأضرار التي تمانع القوة، ولا يخصب الذات ولا ينبت فيها لحمًا، فأشبه القسم الأول الذي يجلب قوة الإيمان للذات دون الأرزاق، وينفي عنها الشكوك والشبه، ويصفي نور الإيمان.

والعسل كذلك يقوي الذات وينقيها من الضعف، ويصفيها من الوهن والرخو، وأمّا السمن فإنه مخصب للذات، وينبت فيها اللحم ويسمنها وينميها، ولا تكتسب به قوة مثل القوة التي تكسبها من العسل، فأشبه السمن القسم الثاني من الأعمال التي تدر الأرزاق وتدفع المصائب الخارجة عن الذوات.

فهذان القسمان من الأعمال هما المقصودان بالعسل والسمن في هذه الرؤيا، فالعسل مقو والسمن منم، والقسم الأول مقو للإيمان والثاني منم للأرزاق، فتشاكل العسل مع القسم الأول، وتشاكل السمن مع الثاني.

**فقلت**: فأيّ القسمين أحسن وأفضل؟

**فقال** ﷺ: أيهما أحسن لك، أن تكون رقيقًا مثل العشبة وفيك قوة الأربعين رجلاً، أو سمينًا لا تقدر على المشي وليس فيك قوة؟

**فقلت**: الأحسن لي أن أكون رقيقًا وبي قوة أربعين رجلاً.

**فقال** ﷺ: فذلك هو قياس الأعمال التي تزيد في نور الإيمان والتي تزيد في الأرزاق.

**ثم قلت**: هذه الأعمال الظاهرة المنقسمة إلى القسمين صاعدة من الأرض إلى السماء، والعسل والسمن في الرؤيا نازلان لا صاعدان، فكيف ساغ تفسيرهما بالأعمال المذكورة مع اختلافهما في النزول والصعود؟

**فقال** ﷺ: الصعود والنزول إضافيان، فقد يكون الصعود عندنا نزولاً عند غيرنا، فلعل روح الرائي كانت في السماء من الوجه الذي يقابلنا لا من الوجه الذي يقابل السماء الثانية، ولا شك أن أهل الوجه الذي يقابلنا رءوسهم إلينا وأرجلهم على ذلك الوجه،

وحيث كانت رءوسهم إلينا فإنهم يرون الصاعد من الأرض إلى السماء نازلاً عليهم.

وأيضًا فإن المقصود من الرؤيا أن يعلمها الرائي ويتبينها، فلو جعلت ظلة الإسلام في الأرض فوق رءوسنا لحجب عن الرائي ما يصعد منها، فلأجل ذلك جعل الصعود نزولاً، ففي النزول أيضًا تأويل وتعبير لا أنه على حقيقته.

**قال** ﷺ: والحبل الممدود من السماء إلى الأرض هو الإيمان الكامل، ولكن ليس كل إيمان كامل مرادًا، بل بشرط كونه في الأمراء الذين يقيمون حدود الشريعة على الكمال في أنفسهم وفي رعيتهم؛ لأن ذلك الحبل متصل بالظلة وهو السبب في إمطارها للسمن والعسل حتى نزل على الناس وتكففوه بين مستكثر ومستقل.

ولا يكون الإيمان الكامل سببًا في قبول أعمالهم وكثرة طاعاتهم، وظهور الخيرات عليهم وصعودها مقبولة إلا إذا كان صاحبه يأخذ على أيدي المؤمنين، فينصر الضعيف ويرد القوي عنه، ويقيم حدود الشريعة على الكمال، فعند ذلك تكثر الخيرات في العباد وتقل منهم المعاصي، فلا يزنون ولا يسرقون ولا يقتلون النفس التي حرم الله إلا بالحق.

وحينئذ فالأمة كلهم أخيار أبرار، والأمير بمنزلة من يشد للناس عمود الإسلام، ويمطر عليهم خيراته وبركاته، وهذه الحالة كانت في زمانه ﷺ على الكمال.

**قال** ﷺ: وأمّا الأمراء الثلاثة المذكورون في الرؤيا، فاختلف الأولياء العارفون فيهم:

ـ فذهبت طائفة من الأولياء، ويقال لهم: الطائفة الصديقية أتباع أبي بكر الصديق ﷺ وأشياخي من هذه الطائفة، إلى أن المراد بهم الخلفاء الثلاثة أبو بكر وعمر وعثمان ﷺ والقطع بعثمان هو ما أنكر عليه، والوصل [له] هو موته ﷺ شهيدًا.

ـ وذهبت طائفة أخرى من الأولياء، ويقال لهم: الطائفة [الحسينية][1] أتباع [الحسين][2] بن علي ـ رضي الله عنهما ـ إلى أن هؤلاء الأمراء أشراف من ذرية النبي ﷺ ومن بيت النبوة والرسالة، تجتمع الكلمة الإسلامية على اثنين منهم، وتجتمع على الثالث ثم

---

(١) في (ب): الحسنية.

(٢) في (ب): الحسن.

تفترق ثم تجتمع، وهو المراد بالقطع والوصل [له].

**قال**: والمقصود بالرؤيا ما عليه هذه الطائفة، فإن مقام النبي ﷺ عظيم، ولا يطأ في موضعه ويصعد في مرقاته إلا نبي أو ولد نبي، ولما كان الحبل واحدًا وصعد فيه الأمراء الثلاثة كصعوده ﷺ فيه، آذن ذلك بأن بينه وبين الأمراء الثلاثة مجانسة، وقد علم أن إيمانه الكامل لا يجانسه فيه أحد، فلم تبق المجانسة إلا في نسبه، وهي ثابتة في الأمراء الأشراف المذكورين، فإن موضع الواحد وداره لا يدخله إلا هو أو ولده.

وأيضًا فإن صاحب الرؤيا من الصحابة وهو عالم بأبي بكر وعمر وعثمان، فلو كانوا مرادين في الرؤيا لعلمهم، ولقال بعد قوله: فرأيتك يا رسول الله أخذت به وعلوت، ورأيت أبا بكر أخذ به وعلا، ثم رأيت عمر أخذ به وعلا، ثم رأيت عثمان، فلما أضرب عن ذلك وقال: رأيت رجلاً ورجلاً ورجلاً دلّ على أنه رأى رجالاً لا يعرفهم، فليسوا هم الخلفاء الثلاثة.

* **قلت**: وباحثت الشيخ في ذلك أبحاثًا كثيرة، ونازعته مرارًا عديدة.

**فقال** ﷺ: الحق هو الذي أقوله لك، وأنهم أشراف لا الخلفاء الثلاثة، ثم آنسني بالدليلين السابقين، وقال لي: أنا من الطائفة الصديقية، ولكن الحق أحق أن يقال.

**ثم قلت للشيخ** ﷺ: وكيف خفي أمر التعبير على أبي بكر الصديق ﷺ ويعلمه غيره؟ وإن كنا نعلم أن فضل الله يؤتيه من يشاء، إلا أنا نعتقد أن أبا بكر الصديق ﷺ سيد العارفين بعد النبي ﷺ وإمام الأولياء من الصحابة وغيرهم أجمعين، وقد سمعناكم غير ما مرة تقولون: ما في أمة النبي ﷺ من يطيق أبا بكر في العرفان، وليس في أوليائها وصالحيها من يعرف باطن النبي ﷺ كمعرفة أبي بكر، فهو سيد العارفين وإمام المحبين.

**فقال** ﷺ: أبو بكر ﷺ يعلم أمر هذا التعبير، ويعلم ما هو أكثر منه بعشرة آلاف درجة، ولكن إنما غاب عنه [ذلك] في ذلك الوقت بسبب حضوره ﷺ فإن أنوار الحاضرين العلمية تغيب عند حضوره ﷺ ولا يبقى لها اشتعال لانعكاسها إلى نور المحبة، فتثير نار الشوق، فيشتغل الفكر بذلك ويستغرق [الباطن][1] فيما هنالك، ولا شك أنه إذا

---

(١) في (ب): البال.

غابت أنوار العلم واشتعلت أنوار المحبة والشوق يصير المتكلم في العلم بمنزلة الساهي عنه وبمنزلة الذي يقطع في الروح؛ لأن القلب ليس له إلا وجهة واحدة، فإذا توجه إلى شيء انقطع عن غيره، ومقصود العارفين وسيدهم هو أبو بكر، ومحل رجائهم هو ذات النبي ﷺ فإذا حضرت بين أيديهم لم يلتفتوا إلى علم ولا إلى غيره؛ لأن العلم من أنوار ذاته ﷺ فإذا غابت الذات تعلقوا بأنوارها لتوصلهم أنوارها إليها، فإذا حضرت الذات سقطت الوسائل ووجب التوجه إليها وصرفت القلوب نحو قصدها.

**فقلت**: فبأيّ شيء يتوجه إليها؟

**فقال** ﷺ: بثلاثة أمور: المحبة، والتعظيم، والتعجب فيما أعطاه الله تبارك وتعالى، وإذا قال النسوة في يوسف عليه السلام: ﴿حَاشَ لِلَّهِ مَا هَذَا بَشَرًا إِنْ هَذَا إِلَّا مَلَكٌ كَرِيمٌ﴾ [يوسف: ٣١] فماذا يقول العارفون في سيد الوجود ﷺ؟!

**قال**: ولا يكمل أمر هذه الثلاثة ويصح التوجه بها إلا إذا انحسرت من العارف سبعة أمور في ذاته ﷺ فلا يكون لتلك السبعة قصد إلا الذات الشريفة، ومتى نقص واحد منها ظهر الخلل في التوجه:

**الأول**: فكر النفس.

**الثاني**: الخيال وهو نظر النفس.

**الثالث**: العقل.

**الرابع**: المثال وهو نظر العقل.

**الخامس**: الذات.

**السادس**: [الروح][1].

**السابع**: العلم.

فيشترط في كمال توجه العارف انحصار قصور هذه الأمور السبعة في الذات الشريفة، وإذا انحصرت أنوار هذه السبعة في الذات حصل التوجه بالمحبة والتعظيم

---

(١) في (ب): الذوق.

والتعجب، وانقطعت الآمال عما سوى ذلك.

**قال:** ولو أن العارف إذا كان في هذه الحالة وسئل عن لون ولده، هل هو أبيض أم لا؟ فإنه يحصل له الدهش، وإن أجاب بشيء فإنه لا يشعر به، وإذا كان الجواب صوابًا فإنما هو لاعتياده التكلم بما أجاب به لا غير، فلذلك وقع لأبي بكر ﷺ ما وقع، ولو أن سائلاً ترك أبا بكر حتى كان في خلافته وسأله عن تعبير الرؤيا المذكورة، فإنه يسمع منه العجائب والغرائب في ذلك، وما عرفنا نحن هذا التعبير إلا من طريق أبي بكر ﷺ وكيف يمكن أن نعرف شيئًا ولا يعرفه شيخنا أبو بكر الصديق ﷺ هذا من المحال، ولكن السر في ذلك هو ما ذكرناه، والله أعلم.

* **قلت:** هذا ما سمعناه من شيخنا الأميّ ﷺ والفضل بيد الله يؤتيه من يشاء.

ولي سنون عديدة وأنا أطلب الشفاء في تعبير هذه الرؤيا فما وجدته في ديوان ولا عند إنسان إلا عند الشيخ ﷺ ولا يخفى أن الكلام السابق عن الشيوخ المتقدمين بعيد عن الغرض، والله أعلم.

ـ **وسألته** ﷺ عن حقيقة الرؤيا المنامية، وكيف هي، وبأي شيء تقع؟ فإن الناس اختلفوا في ذلك اختلافًا كثيرًا:

ـ فذهب الأطباء إلى أنها عن الأخلاط الأربعة، فمن غلب عليه البلغم رأى أنه يسبح في الماء ونحوه لمناسبة الماء طبيعة البلغم، ومن غلبت عليه الصفراء رأى النيران والصعود في الجو ونحو ذلك من الأمور المحزنة، ومن غلب عليه الدم يرى الأمور الحلوة والأشياء المفرحة؛ لأن الدم حلو مفرح، ومن غلبت عليه السوداء يرى الأمور السوداوية والأشياء الحامضة.

قال المازري: وهو مردود؛ لأنه وإن جوزه العقل إلا أنه لم يقم عليه دليل ولم تطرد به عادة، والقطع في موضع التجويز غلط.

ـ وذهب الفلاسفة إلى أن صور ما يجري في الأرض هي في العالم العلوي كالنقوش، فما حاذى النفوس منها انتقش فيها.

قال المازري أيضًا: وهو مردود؛ لأنه [تحكم][1] بلا برهان عليه، والتناقش من صفات الأجسام، وأكثر ما يجري في العالم العلوي الأعراض، والأعراض لا تناقش فيها.

ـ وذهب المعتزلة إلى أنها خيالات لا حقائق لها، وقصدوا إبطالها كما أنكروا عذاب القبر.

قال ابن العربي في «القبس»: وجرت المعتزلة على أصولها في [تخيلها][2] على العامة في إنكار أصول الشرع في الجن وأحاديثها، والملائكة وكلامها، وأن جبريل عليه السلام لو كلم النبي ﷺ بصوت لسمعه الحاضرون.

ـ وذهب صالح المعتزلي إلى أنها رؤيا بعين الرأس.

قال ابن العربي: وهو شذوذ.

ـ وذهب الآخرون إلى أنها رؤيا بعينين في القلب يبصر بهما وأذنين يسمع بهما.

ـ وذهب أهل السنة إلى أنها اعتقادات وإدراكات يخلقها الله تعالى في قلب النائم، كما يخلقها في عين اليقظان وقلبه، وإذا خلقها جعلها علامة على الأمور والأشياء يخلقها في ثاني حال، وهذه الاعتقادات تارة يحضرها ملك عند خلقها فتكون الرؤيا مبشرة، وتارة يحضرها شيطان فتكون محزنة.

ـ وذهب بعضهم إلى أن المرائي لها ملك موكل بها يعرضها على النائم، فيمثل له صورًا تارة تكون موافقة لما يقع في الوجود، وتارة تكون أمثلة لمعان معقولة.

قال القرطبي: وهو مردود؛ لأنه يحتاج إلى دليل.

ـ وذهب بعضهم إلى أن سبب المرائي عروج الروح إلى العرش، فيرى النائم ما يقع له، فإن لم يستيقظ حتى بلغت الروح العرش كانت الرؤيا صادقة، وإن استيقظ قبل ذلك كانت كاذبة. واستدل قائله بالحديث الذي أخرجه الحاكم والعقيلي من رواية محمد بن عجلان عن سالم بن عبد الله بن عمر عن أبيه قال: لقي عمر عليًّا فقال: يا أبا الحسن، الرجل يرى الرؤيا، فمنها ما يصدق، ومنها ما يكذب، قال: نعم، سمعت رسول الله ﷺ

---

(١) في (ب): البال.

(٢) في (ب): تخييلها.

يقول: «مَا عَبْدٌ وَلَا أَمَةٌ يَنَامُ فَيَمْتَلِئُ نَوْمًا إِلَّا عُرِجَ بِرُوحِهِ إِلَى الْعَرْشِ، فَالَّذِي لَا يَسْتَيْقِظُ دُونَ الْعَرْشِ فَتِلْكَ الرُّؤْيَا الصَّادِقَةُ، وَالَّذِي يَسْتَيْقِظُ دُونَ الْعَرْشِ فَتِلْكَ الرُّؤْيَا الَّتِي تَكْذِبُ»[1].

قال الحافظ الذهبي في «تلخيصه»: هذا حديث منكر ولم يصححه المؤلف ـ يعني: الحاكم ـ ولعل الأخذ فيه من الراوي عن ابن عجلان وهو عبد الله الأزدي الخراساني ذكره العقيلي في «ترجمته» وقال: إنه هو غير محفوظ، ثم ذكر من طريق أخرى عن إسرائيل عن أبي إسحاق عن الحارث عن عليّ بعضه، وذكر فيه اختلافًا في وقفه ورفعه.

ـ وذهب بعضهم إلى أن الرؤيا كلام يكلم الحق ﷻ به عبده، واستدل قائله بحديث ورد في ذلك وهو قوله ﷺ: «رُؤْيَا الْـمُؤْمِنِ كَلَامٌ يُكَلِّمُ بِهِ الْعَبْدُ رَبَّهُ»[2]. وقد أخرجه الحكيم الترمذي عن عبادة بن الصامت ذكره في «نوادر الأصول» في الأصل الثامن والسبعين، وهو من روايته عن شيخه عمر بن أبي عمر وهو رواه وفي سنده مع ذلك من لا يرضى.

قال الحكيم الترمذي: قال بعض أهل التفسير في قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُكَلِّمَهُ اللهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ﴾ [الشورى:٥١] أي: في المنام.

ـ وذهب آخرون إلى أن الله تعالى وكّل بالرؤيا ملكًا اطلع على أحوال بني آدم من اللوح المحفوظ، فينسخ منها ويضرب لكل واحد على قصته مثلاً، فإذا نام مثل له تلك الأشياء على طريق الحكمة لتكون له بشرى أو نذارة أو معاتبة، والشيطان قد يسلط على الإنسان لشدة العدواة، فهو يكيده بكل وجه ويريد إفساد أموره بكل طريق، فيتلف عليه رؤياه إمّا بتخليط فيها أو بغفلته عنها.

فقال ﷺ: الرؤيا على قسمين خواطر وإدراكات بمثابة حال اليقظة، فإن الشخص في اليقظة له خواطر، وهي ما يخطر على باله، وله إدراكات وهي ما يدركه بعقله من العلوم

---

(١) أخرجه الطبراني في الأوسط (٥/ ٢٤٧، رقم ٥٢٢٠) قال الهيثمي (١/ ١٦٢): فيه أزهر بن عبد الله قال العقيلي: حديثه غير محفوظ عن ابن عجلان. وهذا الحديث يعرف من حديث إسرائيل عن أبي إسحاق عن الحارث عن على موقوفًا، وبقية رجاله موثقون. والحاكم (٤/ ٤٣٩، رقم ٨١٩٩).

(٢) أخرجه الحكيم (١/ ٣٩٠)، والطبراني كما في مجمع الزوائد (٧/ ١٧٤) قال الهيثمي: فيه من لم أعرفه. والضياء (٨/ ٢٧٥، رقم ٣٣٧)، وابن أبي عاصم (١/ ٢١٣، رقم ٤٨٦).

أو يشاهده بحواسه من المحسوسات، فكذلك النائم تارة تكون رؤياه في منامه بخواطر تخلق في قلبه، وتارة تكون بإدراك شيء ورؤيته.

**فانقسم أمر الرؤيا إلى إدراكات وخواطر:**

**القسم الأول: الإدراكات.**

ثم منها ما يضاف للروح، ومنها ما يضاف للذات، وذلك أن الناظر في الحقيقة هو الروح، ونظرها ببصيرتها. وقد سبق الكلام على بصيرتها في أجزاء الروح حيث تكلمنا على حديث: «**إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ أُنْزِلَ عَلَى سَبْعَةِ أَحْرُفٍ**» فإن نظرت ببصيرتها فذلك هو الذي يضاف إلى الروح وينسب إليها، وإن نظرت بنظر الذات وقلبها و[رأت][1] ما تعتاده الذات من دار ومسجد وبستان ونحو ذلك، فهذه الرؤيا هي التي تضاف إلى الذات وتنسب إليها.

**ـ وذلك كما أن للروح سمعين:**

**أحدهما:** سمعها الذي ينسب إليها قبل حجبها في الذات، **وهو الذي يبلغ إلى** مشارق الأرض ومغاربها، [ويخرق السبع الطباق][2].

**وثانيهما:** سمعها الذي ينسب إليها بعد حجبها، **وهو سمعها من الأذن فقط.**

**ـ وبصرين:**

**أحدهما:** قبل الحجب، وهو الذي يبلغ إلى مشارق الأرض ومغاربها، ويخرق السبع الطباق.

**وثانيهما:** بعد الحجب، وهو الذي يكون من العين فقط.

**ـ ومشيتين:**

**إحداهما:** قبل الحجب، وهي التي تقطع بها مشارق الأرض ومغاربها في خطوة.

**وثانيهما:** بعد الحجب، وهي التي تكون بالرجل فقط.

---

(١) في (ب): نظرت.

(٢) سقطت من (أ).

ـ **كذلك لها نظران:**

**أحدهما:** قبل الحجب، وهو الذي يكون ببصيرتها، ويكون بسائر جواهرها، وتنظر به سائر معلوماتها في لحظة ولا قرب ولا بعد عندها في ذلك، حتى إن الذات التي هي فيها والعرش على حد سواء عندها.

**وثانيهما:** بعد الحجب، وهو الذي يكون في القلب فقط. فإذا نام الشخص ورأى شيئًا في منامه فتارة يراه بنظر الروح، وتارة يراه بنظر قلب الذات.

**والفرق بين ما ينسب للروح وما ينسب للذات:** الصفاء والطهارة، فالمنسوب للروح فيه صفاء وطهارة، والمنسوب للذات بخلاف ذلك.

ولذا كان الأول لا تعبير فيه أو فيه تعبير قريب، وأمّا الثاني فإن الرمز فيه يبعد ويخفى ويدق فيه التعبير ويصعب، حتى إنا لو فرضنا زيدًا جرحه رجل ثم فرضناه رأى ذلك في منامه قبل أن يقع، فإنه إن رآه بنظر الروح رأى رجلاً يجرحه، فتخرج الرؤيا كما رؤيت، وإن رآه بنظر الذات رأى مثلاً أنه مر بطريق فأصابه فيها عود فجرحه، وإنما كان الأول فيه صفاء وطهارة؛ لأنه بنور الروح ونورها حق فيحاكي الشيء على ما هو عليه، بخلاف الثاني فإنه بنور الذات ونورها فيه باطل والباطل لا يحاكي الشيء على ما هو عليه، بل يقلبه ويغيره، فيرى الجمل في المنام ضفدعًا، ويرى الطائر حجرًا، والرجل عودًا، ونحو ذلك، وقل أن تخلو ذات من الذوات من الظلام، اللهم إلا أن يكون صاحبها معصومًا.

**ثم الظلام على درجات بحسب قوته وضعفه، ودرجاته عشرة:**

**الدرجة الأولى:** الظلام الداخل على الذات من سهو المكروه، كأن يأكل بشماله سهوًا ونحوه من المكروهات، فهذا السهو إذا وقع من العبد فإنه يدخل عليه ظلامًا خفيفًا في ذاته، فإذا نام الشخص وذلك الظلام في ذاته فإنه يقلب له الرؤيا قلبًا خفيفًا حين يراها.

**مثاله:** من رأى في المنام الجنة ولم يرد دخولها، فتعبيره أنه أراد أن يفعل حسنة غير واجبة ثم رجع عنها.

**ووجه هذا التعبير:** إن الحسنة سبب في دخول الجنة فوقعت الجنة، فالرؤيا عبارة عن الحسنة، وعدم إرادة الدخول إشارة إلى امتناعه من فعلها، وحقيقة الرؤيا من غير قلب أن

يرى أنه أراد أن يفعل حسنة ثم رجع عنها، فانقلبت الرؤيا إلى ما ترى قلبًا خفيفًا سببه الظلام السابق.

**الدرجة الثانية**: الظلام الداخل على الذات من سهو الحرام، كمن أكل في صيامه سهوًا ونحوه من المحرمات التي تقع من العبد سهوًا ولا يلحقه فيها إثم للسهو، فإن هذا الظلام يفوق ظلام السهو المكروه ويقلب الرؤيا أكثر منه.

**مثاله**: من رأى في منامه الجنة وأراد دخولها فمنع منها، فتعبيره أنه يريد فعل فرض الكفاية ثم يرجع عنه.

**ووجه التعبير**: ما سبق، وقد قوي الظلام في هذه الرؤيا حتى رؤي في صورة من يمتنع من دخول الجنة؛ لأن هذا ظلام مانع من فرض الكفاية ناشئ عن فعل الحرام سهوًا، بخلاف الرؤيا السابقة، والله تعالى أعلم.

**الدرجة الثالثة**: الظلام الداخل على الذات من عمد المكروه ـ أي: من فعل المكروه عمدًا ـ كمن أكل بشماله عمدًا ونحو ذلك، فهذا العمد إذا وقع من العبد فإنه يدخل على ذاته ظلامًا فوق ظلام سهو الحرام، فيقلب له رؤياه أكثر منه.

**مثاله**: من رأى شياطين دخلت داره، فتعبيره أن امرأته زانية وأن رجالاً يدخلون عليها.

**ووجه هذا التعبير**: إن الشياطين في الرؤيا عبارة عن الزناة للمشاكلة والمشابهة، والدخول عبارة عن الوطء، والدار عبارة عن الزوجة، فهذا التعبير لا بعد فيه، وليس فيه قلب كثير، لكن الخبث والظلام كثر في الشيء المقصود بالرؤيا لما فيه من المعرة وهتك الحريم، وتمزيق العرض، فالظلام قوي في هذه المرتبة في المعبر عنه، وبهذا تعلم أن الظلام يقوى تارة في التعبير وتارة في المعبر عنه.

**الدرجة الرابعة**: الظلام الداخل على الذات من عمد الحرام ـ أي: من فعل الحرام عمدًا ـ كمن زنى عمدًا أو أفطر في صيامه عمدًا أو نحو ذلك، فهذا العمد إذا وقع من العبد أدخل على ذاته ظلامًا فوق ظلام الدرجة التي قبله.

**مثاله**: من رأى أنه يمشي أمام شيخ مسلم، فتعبيره أنه ذو معاص وإيمانه صحيح.

**ووجه هذا التعبير**: إن الشيخ المسلم هو إيمان الرائي، وذلك أن الشيب وكبر السن في الإسلام يدلان على البصيرة فيه، فلما وقع التعبير بالشيخ المسلم عن إيمان الرائي علمنا أن إيمانه صحيح، والتقدم أمامه والمشي قبله يدل على المعاصي، وأن صاحب هذا الإيمان لا يتبعه، بل يمشي أمامه ولا يبالي به، فقد قوي الظلام في هذه الرؤيا في التعبير، فإن إطلاق الشيخ على الإيمان [صحيح] فيه خفاء كثير، والإشارة بالتقدم عليه إلى المعاصي مما يخفى أيضًا.

فلهذا قلنا: إن الظلام الذي فيه في هذه الدرجة يفوق ما قبله، وفيه أيضًا في المعبر عنه ظلام؛ إذ المعاصي أمرها جسيم وخطرها عظيم.

**الدرجة الخامسة**: الظلام الداخل على الذات من الجهل البسيط في العقيدة الخفيفة، وذلك أن العقيدة على قسمين: خفيفة وثقيلة.

ـ **فالخفيفة**: هي التي لا يخلد صاحبها في النار، ولكن يعاقب عليها، مثل اعتقاده أنه تعالى يرى في الآخرة، وأنه تعالى لا يجب عليه جزاء ـ أي: الثواب والعقاب ـ بل الثواب من فضله، والعقاب من عدله، وأنه تعالى لا يحتاج في فعله إلى واسطة، وأن سائر الوسائط وما ينشأ عنها من جملة أفعاله تعالى، فالنار وحريقها، والطعام وشبعه، والسيف وقطعه جميع ذلك من فعله تعالى، وأن الجنة موجودة الآن، وأن النار موجودة الآن، وأنه تعالى لا يظلم أحدًا في الدنيا ولا في الآخرة.

فهذه هي العقيدة الخفيفة، فمن اعتقدها فهو المؤمن حقًّا وإيمانه كامل، ومن جهلها بأن اعتقد أنه تعالى لا يرى، وأن الجزاء يجب عليه، وأنه يحتاج إلى واسطة في أفعاله، وأن الجنة والنار غير موجودتين الآن، فصاحب هذا الاعتقاد معاقب يوم القيامة عقابًا فوق عقاب ذنب المعاصي غير الاعتقادية.

ـ **وأمّا العقيدة الثقيلة**: فهي التي إذا جهلها الشخص لحقه الخلود في نار جهنم، مثل اعتقاد أنه تعالى موجود، ووجوده بالقدم والبقاء والمخالفة، وأنه تعالى فاعل بالاختيار وليس فعله عن طبيعة ولا تعليل، وأنه تعالى هو الخالق لأفعالنا ليس لنا منها شيء، وأنه تعالى لا يشاركه في ملكه كبير في الأرض مثل الملوك والوزراء، ولا في السماء مثل الشمس والقمر والنجوم وسائر الملائكة، وأنه تعالى سميع، وأنه تعالى بصير، وأنه تعالى عليم.

فهذه هي العقيدة الثقيلة، فإذا اعتقدها العبد مع العقيدة الخفيفة كمل إيمانه، فإن جهلها العبد أو جهل شيئًا منها حق عليه الخلود في نار جهنم، نسأل الله السلامة.

فإذا فهمت هذا فلنرجع إلى الجهل البسيط في العقيدة الخفيفة فنقول: إنه يدخل على الذات ظلامًا يفوق ظلام ما قبله، ويقلب له رؤياه أكثر منه.

**مثاله**: من رأى ميتًا في المنام وهو عالم بأنه ميت، وسأله عن حاله وما لقيه من الله ﷻ فجعل الميت يشكو له حاله وسوء فعاله، فتعبيره أنه يدل على حسن دين الرائي وصلاح آخرته، وأن المعاصي التي كان فيها سيتوب منها.

**ووجه هذا التعبير**: إن الموعظة في النوم تؤثر لا محالة، فإن الله تبارك وتعالى أقامها للعبد مقام الزجر والتخويف، وما كان من الله تعالى فإنه يمضيه وينفذه، وليس في طوق العبد أن يلتقي مع ميت يسأله عن حاله، بل ذلك منه تعالى حيث جمع بين الرائي والميت ليسمع منه ما يسمعه ليرحمه تعالى، ولو شاء تبارك وتعالى لتركه مترددًا في عمايته، فقد قوي الظلام في تعبير هذه الرؤيا، وخفي فيها الرمز، ودقّ فيها التعبير أكثر مما قبله، والله تعالى أعلم.

**الدرجة السادسة**: الظلام الداخل على الذات من جهل العقيدة الخفيفة جهلاً مركبًا، مثل أن يعتقد أنه تعالى لا يرى، أو أنه تعالى يجب عليه الجزاء، ويعتقد أنه على صواب في هذه العقيدة، فهذا الظلام الداخل على الذات من هذا الجهل المركب يفوق الظلام الداخل عليها من المرتبة التي قبلها.

**مثاله**: من رأى أنه يأكل من زقوم نار جهنم، ويشرب من حميمها، فتعبيره أنه يخوض في الحرام جمعًا ومنعًا، فهو يجمع الدنيا من غير حلها، ولا يصرفها في مستحقها.

**ووجه هذا التعبير**: إن الحرام يقود إلى دخول جهنم، والأكل من زقومها، والشراب من حميمها، والظلام فيه من جهة التعبير من حيث إن الزقوم والحميم مكروهان طبعًا، والمال محبوب طبعًا فقد تباينا بالكره والمحبة، فصار ذلك بمثابة التعبير عن الضد بضده.

وأيضًا فمما يبعد به التعبير أن يكون المعبر عنه في الدنيا والمعبر به في الآخرة، أو بالعكس، لتباين الدارين، ولبعد ما بينهما رمزًا إلى الفظاعة والبشاعة التي في جهنم والزقوم

والحميم، فقد قوي الظلام ها هنا من ثلاثة أوجه، وليس ذلك بموجود في شيء مما قبله، والله تعالى أعلم.

**الدرجة السابعة**: الظلام الداخل على الذات من الجهل البسيط في العقيدة الثقيلة، مثل من يعتقد شيئًا منافيًا لما سبق في العقيدة المذكورة، وهو بحيث لو علم لرجع، فهذا الظلام يفوق ما قبله.

**مثاله**: من رأى أنه دخل جهنم، فتعبيره أنه مبتلى بعقوق الوالدين أو نحو ذلك من المعاصي الكبار.

**ووجه التعبير** ظاهر، وقوة الظلام فيه من جهة التعبير لاختلاف الدارين، فإن المرئي في الدار الآخرة والمعبر عنه في دار الدنيا، ومن جهة بشاعة دخول جهنم، ومن جهة المعبر عنه الذي هو عقوق الوالدين، فإنه فوق الخوض في جمع الحرام، فلهذا كان ظلام هذه المرتبة أقوى، والله تعالى أعلم.

**الدرجة الثامنة**: الظلام الداخل على الذات من الجهل المركب في العقيدة الثقيلة، مثل أن يعتقد أن العبد يخلق أفعاله، ويعتقد أنه على صواب في هذا الاعتقاد، فهذا الظلام يفوق الظلام الذي قبله، ويقلب الرؤيا أكثر منه.

**مثاله**: من رأى أنه أخذه ملك وألقاه في جهنم، فتعبيره أنه سيسوقه قدر من قدر الله تعالى إلى معصيته.

**ووجه هذا التعبير**: إن الملك أشير به إلى القدر، وجهنم أشير بها إلى المعصية، والظلام فيه من حيث إنه أشير إلى القدر بالملك فهو في غاية الخفاء ونهاية الرمز والدقة، مع بشاعة ذات الرؤيا، فإن أخذ الملك العبد قهرًا وإلقاءه إياه في نار جهنم في غاية الأمر المكروه، بخلاف الذي رأى أنه دخل جهنم، أو أنه أكل من زقومها وشرب من حميمها إذ لا قاهر له وقاسر.

فلهذا قلنا: إن الظلام في هذه المرتبة أقوى مما قبله، والله تعالى أعلم.

**الدرجة التاسعة**: الظلام الداخل على الذات من الجهل البسيط في الجناب العلي ـ أعني: جنابه ﷺ ـ مثل أن يعتقد في النبي ﷺ صفة ليس هو عليها، ولكنه بحيث لو علم لرجع. فهذا الظلام الذي في هذه المرتبة يفوق الظلام الذي قبله، فإن النبي ﷺ هو باب الله

ﷻ ومن جهل الباب وضلّ عنه فإنه لا يمكنه دخول الدار أبدًا، فلولا هو ﷺ ما صح لنا إيمان بالله ولا شيء من خير الدنيا وخير الآخرة.

**مثاله**: من رأى أنه رجع شابًّا والفرض أنه كبير، فتعبيره أنه يدرك دنيا عظيمة لا يعمل فيها بطاعة الله ﷻ.

**ووجه هذا التعبير**: إن حالة الكبر أشير بها إلى الفقر، والشباب الذي رجع إليه أشير به إلى الغنى.

وقوة الظلام فيه من جهة التعبير فإن الإشارة بالشباب إلى إدراك الدنيا في غاية الخفاء، ومن جهة المعبر عنه الذي هو إدراك الدنيا فإنها رأس الخطايا وأصل كل معصية، لا سيما إن كانت واسعة عظيمة كما في الرؤيا، ومن جهة كونه لا يعمل فيها بطاعة الله ﷻ والله تعالى أعلم.

**الدرجة العاشرة**: الظلام الداخل على الذات من الجهل المركب في الجناب العلي ـ على صاحبه أفضل الصلاة وأزكى السلام ـ مثل أن يعتقد فيه صفة ليس هو عليها، ويعتقد أنه على صواب في تلك العقيدة، فهذا الظلام الداخل على الذات من الجهل المركب المذكور يفوق كل ظلام قبله.

**مثاله**: من رأى أنه يمشي خلف شاب، فتعبيره أنه يعمل بعمل قوم لوط.

**ووجه التعبير فيه**: ظاهر، وقوة الظلام فيه من المعبر عنه؛ إذ عمل قوم لوط من أكبر الكبائر، نسأل الله السلامة بمنه وكرمه.

**قال** ﷺ: وهذه درجات الظلام المنسوبة إلى نظر الذات.

وأمّا درجات الطهارة منه المنسوبة إلى الروح فعشرة أيضًا، وهي إعدام العشرة الأولى ونقائض لها، ولهذا كانت على عكس ما سبق في الخفة والثقل.

فإن أثقل درجات العشرة السابقة الجهل المركب في الجناب العلي، وعدمه هو أخف عشرة الطهارة التي للروح، ويليه في الخفة عدم الجهل البسيط في الجناب العلي.

ثم عدم الجهل المركب في العقيدة الثقيلة، ثم عدم البسيط فيها، ثم عدم الجهل المركب في العقيدة الخفيفة، ثم عدم البسيط فيها، ثم عدم عمد الحرام، ثم عدم عمد

المكروه، ثم عدم السهو في الحرام، ثم عدم السهو في المكروه، وهو أثقلها؛ لأن عدم السهو في المكروه قد يكون معه الجهل مركبًا وبسيطًا في العقيدتين وفي الجناب العلي. وسنشير إلى أمثلة هذه العلامات العشرة.

ثم اعلم أن الروح إذا نظرت الرؤيا ببصيرتها ونظرها الصافي فإنها لا تراها إلا على ما هي عليه من غير تبديل ولا تغيير، ثم إنها إذا أرادت أن تؤدى نظرت في الذات، فإن كانت طاهرة من الظلام معصومة من جميع أوجهه أدتها إليها كما رأتها من غير تبديل ولا تغيير، وإن كان في الذات ظلام فإن القلب والتعبير يقع على حسبه وقدره عند التأدية.

فيخرج من هذا أن الروح عند تأديتها ما رأت إلا إلى الذات ينقسم تبليغها إلى الذات على هذين القسمين.

فالذات الطاهرة لا يحصل لها قلب عند التأدية؛ لأن القلب للرؤيا إنما هو من الظلام، والفرض أن الذات طاهرة منه، وأمّا الذات غير الطاهرة فإنه يحصل لها قلب على حسب ما فيها من الظلام؛ لأن الصفاء وإن وقع [لها من وجه] كان الظلام لها من وجه آخر.

**وبالجملة**: فالصفاء إمّا كلي، وهو الذي لا يكون إلا في ذوات المعصومين ـ عليهم الصلاة والسلام ـ وإمّا جزئي، وهو الذي يكون من وجه دون وجه.

**ولهذا كانت درجاته عشرة، ولنرتبها على عكس الترتيب الذي في العشرة الأولى، فنقول:**

ـ **الدرجة الأولى**: عدم الجهل المركب في الجناب العلي، فهذا الصفاء من هذا الجهل فوق كل صفاء من غيره، ولهذا كانت الرؤيا معه بمثابة ما لا تعبير فيها أصلاً.

**مثاله**: من رأى الحق ﷻ راضيًا عنه، فرحًا به، ضاحكًا له، فتعبيره أنه مرضي عنه، وأن أفعاله طاهرة عند الله ﷻ.

ـ **الدرجة الثانية**: عدم الجهل البسيط في الجناب العلي، فهذا الصفاء هو دون ما قبله، ولكن يليه في المرتبة، ولهذا كانت الرؤيا معه فيها تعبير قليل.

**مثاله**: من رأى أنه يخاصم الملائكة، وتعبيره أنه سيخرج فيه دماميل أو حكة أو كسر في بعض أعضائه بغير سبب عادي.

**ووجه هذا التعبير**: إن الذي رأى هو الروح، والملائكة الذين رأتهم هم ملائكة الذات الموكلون بحفظها، والمخاصم لهم هو الروح، وذلك أن الروح لما رأت ما سيقع للذات من دماميل ونحوها خاصمت الملائكة الحفظة على الذات، وكأنها تقول: هذا من تفريطكم فيما استحفظتم عليه.

فهذه الرؤيا بمثابة الكلام الذي حذف منه شيء، فإذا قدر استقام الكلام واتضح المرام، وكذلك هنا لو ذكر سبب الخصومة لاتضح أمر الرؤيا ولم يكن فيها تعبير أصلاً.

ـ **الدرجة الثالثة**: عدم الجهل المركب في العقيدة الثقيلة، فهذا الصفاء يلي ما قبله، ولهذا كان في رؤياه تعبير.

**مثاله**: من رأى أنه بين يدي الله تعالى واقفًا فزعًا مرعوبًا، وتعبيره أنه يقع في بلية ويسلمه الله تعالى منها، وله فيها أجر عظيم.

**ووجه هذا التعبير**: إن الوقوف بين يدي الله تعالى لا يكون إلا في الآخرة ولا يكون إلا للمؤمنين، فإن كان هذا المؤمن لم تصف ذاته من الظلام فإنه لا يخلو من توبيخ في ذلك المنام، ثم تكون عاقبته النجاة والخلود في الجنة، فإذا رأى النائم أنه واقف بين يديه تعالى على هذه الحالة فحقيقة رؤياه ما سبق، والرائي في هذه الرؤيا هو الروح، والتعبير إنما وقع عند التأدية للذات لا من ظلام في نظر الروح، فإن كان الرائي لهذه الرؤيا من الأولياء والعارفين أو الأنبياء والمرسلين ـ عليهم الصلاة والسلام ـ عبرت بغير ذلك، ويطول بنا ذكر ذلك، والله تعالى أعلم.

ـ **الدرجة الرابعة**: عدم الجهل البسيط في العقيدة الثقيلة، فهذا الصفاء يلي ما قبله.

**مثاله**: من رأى عزرائيل عليه السلام وهو يضحك معه ويفرح به، فهو طول عمر الرائي.

**ووجه هذا التعبير**: إنه ليس للشخص ما يفرح به مع هذا الملك الكريم إلا طول العمر، فالظلام الواقع عند التأدية في التعبير من جهة خفاء الرمز، فإن الإشارة بضحك هذا الملك الكريم إلى طول عمر الرائي مما يدق ويخفى، والله تعالى أعلم.

ـ **الدرجة الخامسة**: عدم الجهل المركب في العقيدة الخفيفة، فهذا العدم والصفاء يلي ما قبله.

**مثاله**: من رأى أبا بكر الصديق ﷺ فتعبيره أنه يدل على محبة الرائي للنبي ﷺ محبة عظيمة، والظلام فيها الذي كان عند التأدية هو من التعبير بأبي بكر عن محبة الرائي له ﷺ فإنه لا ملازمة بينهما، ولهذا كان ظلام التأدية فيها أقوى من الذي قبله، والله تعالى أعلم.

ـ **الدرجة السادسة**: عدم الجهل البسيط في العقيدة الخفيفة، فهذا العدم يلي ما قبله.

**مثاله**: من رأى ملائكة بموضع، فتعبيره أنه سيُبنى فيه مسجد يعبد الله تعالى فيه ويسبح ويقدس.

**ووجه هذا التعبير**: ظاهر، وظلام التأدية فيه من بعد عالم الأنوار الذين هم الملائكة المعبر بهم عن عالم الأغيار الذي هو المسجد المعبر عنه، ولا كذلك ما قبله، فإن الملازمة وإن عدمت بين المعبر به والمعبر عنه لكنها من عالم واحد والله أعلم.

ـ **الدرجة السابعة**: عدم عمد الحرام، فهو يلي ما قبله.

**مثاله**: من رأى إسرافيل بمكان، فتعبيره أنه يدل على فتنة عظيمة ستقع بذلك المكان أو فرح عظيم.

**ووجه هذا التعبير**: إن هذا الملك الكريم عليه السلام هو الموكل بالفتنة والأفراح، وإنما كان ظلام التأدية فيه أقوى مما قبله من جهة أن إسرافيل لم يشتهر بذلك اشتهار عزرائيل بالأعمار مع بُعد عالم الأنوار عن عالم الأغيار، ففيه ما فيما قبله وزيادة، والله أعلم.

ـ **الدرجة الثامنة**: عدم عمد المكروه، فهو يلي ما قبله.

**مثاله**: من رأى شياطين أحاطوا به، فتعبيره أن الشياطين لصوص يخرجون عليه، أو سرَّاق يأخذون ماله، أو ناس يغتابونه بغير حق.

**ووجه التعبير فيه ظاهر**، وظلام التأدية فيه في المعبر عنه، فإنه من الأمر المكروه عند الرائي ولا كذلك ما قبله، والله أعلم.

ـ **الدرجة التاسعة**: عدم سهو الحرام، فهو يلي ما قبله.

**مثاله**: من رأى القيامة قامت بموضع، فتعبيره أن حالة ذلك الموضع ستبدل، فإن كانت على عدل انقلبت إلى ظلم وجور، وإن كانت على عكس فالعكس، وظلام التأدية فيه

في التعبير من جهة بُعد القيامة الحقيقية من الحالة التي أشير إليها مع أن الانتقال من العدل إلى الظلم بعيد غاية من قيام القيامة إذ لا ظلم فيها، فليس هو كمن رأى إسرافيل عليه السلام كما سبق؛ لأنه عليه السلام صاحب الحالتين في التعبير السابق بخلاف قيام القيامة في مسألتنا، والله أعلم.

ـ **الدرجة العاشرة**: عدم سهو المكروه، فهو يلي ما قبله، وهو أثقل الجميع وأكثر ظلامًا عند التأدية.

**مثاله**: من رأى أنه حبيب للشياطين وصديق لهم وخليل، فتعبيره أن جلساءه لا خير فيهم.

**ووجه التعبير**: ظاهر، وانظر إلى الظلام الذي فيها فإنه يكاد يكون مثل الظلام الذي في نظر الذات؛ لأن المرء على دين خليله، وإذا كان الجلساء لا خير فيهم فالجليس لا خير فيه، فكان هذا الظلام الذي في الرؤيا يشير إلى خبث الذات وسوء صنيعها، مثل الظلام الذي في الأقسام العشرة المنسوبة إلى الذات، فإن كل قسم منها يشير إلى خبث في الذات وإن اختلفت مراتبها كما سبق، والله تعالى أعلم.

**فقلت**: فمقتضى هذا أن التعبير سببه هو الظلام الذي في الذات وإن اختلف أمره؛ لأنه في رؤيا الروح أوجب التعبير عند التأدية، وفي رؤيا الذات أوجبه في نفس الرؤيا، والنظر كما سبق بيانه.

وإذا لم يكن في الذات ظلام لكونها معصومة من سائر الأوجه كذوات الأنبياء ـ عليهم الصلاة والسلام ـ انتفى التعبير لانتفاء سببه الذي هو الظلام، مع أنا وجدنا كثيرًا من مرائي الأنبياء ـ عليهم الصلاة والسلام ـ وقع فيها تعبير، مثل رؤيا يوسف عليه السلام المذكورة في قوله تعالى: ﴿إِنِّي رَأَيْتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَبًا وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ رَأَيْتُهُمْ لِي سَاجِدِينَ﴾ [يوسف:٤] فإن الذين سجدوا له حقيقة هم إخوته وأبواه بدليل قوله تعالى: ﴿وَخَرُّوا لَهُ سُجَّدًا وَقَالَ يَا أَبَتِ هَذَا تَأْوِيلُ رُؤْيَايَ مِنْ قَبْلُ قَدْ جَعَلَهَا رَبِّي حَقًّا﴾ [يوسف:١٠٠].

ومن ذلك رؤيا إبراهيم عليه السلام في قوله تعالى: ﴿قَالَ يَا بُنَيَّ إِنِّي أَرَى فِي الْمَنَامِ أَنِّي أَذْبَحُكَ فَانْظُرْ مَاذَا تَرَى﴾ [الصافات:١٠٢] فإن المذبوح حقيقة إنما هو الكبش؛ لقوله تعالى: ﴿وَفَدَيْنَاهُ بِذِبْحٍ عَظِيمٍ﴾ [الصافات:١٠٧].

ومن ذلك رؤيا نبينا ومولانا محمد ﷺ في [أمر][1] البقر التي تُنحر، والسيف الذي في ذبابته كسر، والدرع الحصينة، فأوَّل البقر بنفر من أصحابه يموتون، والكسر الذي في سيفه برجل من أهل بيته يموت، والدرع الحصينة بالمدينة، وأنه إن لم يخرج منها لم ينله مكروه.

ومن ذلك رؤياه عليه السلام: «**الناس يعرضون عليه وعليهم قمص منها ما يبلغ الثدي ومنها ما دون ذلك، وأنه رأى عمر بن الخطاب وعليه قميص يجره، قالوا: فما أولتها يا رسول الله؟ قال: الدين**»[2]. إلى غير ذلك من مرائيه ﷺ الكثيرة التي فيها تأويل وتعبير.

**فقال** ﷺ: نوم الأنبياء ـ عليهم الصلاة والسلام ـ ليس كنوم غيرهم، فإنهم في مشاهدة الحق ولو ناموا، ولهذا كانت أعينهم تنام ولا تنام قلوبهم، ولهذا كانت مرائيهم تنقسم إلى معاينة وإلى وحي.

**فأمّا المعاينة**: فهو أن يرى النبي ﷺ شيئًا في المنام، فتخرج الرؤيا كما شوهدت في المنام من غير زيادة ولا نقص، ولا تبديل ولا تغيير.

**فمن ذلك**: رؤياه ﷺ أنه يدخل المسجد الحرام هو وأصحابه آمنين محلقين رءوسهم ومقصرين، فأنزل الله تعالى في ذلك: ﴿**لَقَدْ صَدَقَ اللهُ رَسُولَهُ الرُّؤْيَا بِالْحَقِّ**﴾ [الفتح:٢٧].

ولا تنسب الرؤيا ها هنا لخصوص الروح أو لخصوص الذات، بل لهما معًا لاتفاقهما في الصفاء والطهارة.

**ومن ذلك أيضًا**: جميع ما رأى ﷺ ليلة المعراج، فإنه وقع له ﷺ مرة بروحه كما وقع له مرة أخرى بذاته الشريفة، ففي المرة التي وقع له بالروح يكون رؤيا منام، فذاته نائمة والروح رأت ما رأت ولم يقع في ذلك تأويل ولا تعبير.

**والحاصل**: إن الرؤيا في هذا القسم تكون بمنزلة رؤية البصر، وكما أنه لا تبديل في البصيرة فكذلك لا تبديل في هذه.

---

(١) في (ب): أحد.

(٢) أخرجه أحمد (٣/ ٨٦، رقم ١١٨٣٢)، والبخاري (١/ ١٧، رقم ٢٣)، ومسلم (٤/ ١٨٥٩، رقم ٢٣٩٠)، والترمذي (٤/ ٥٣٩، رقم ٢٢٨٦)، والنسائي (٨/ ١١٣، ٥٠١١). وأخرجه أيضا: أبو يعلى (٢/ ٤٦٧، ١٢٩٠)، والدارمي (٢/ ١٧٠، رقم ٢١٥١)، والطبراني في الأوسط (٨/ ٣٣١، رقم ٨٧٨٢)، وابن حبان (١٥/ ٣١٣، رقم ٦٨٩٠).

**وأمّا القسم الثاني وهو الوحي**: فهو كل رؤيا للأنبياء فيها تعبير، وتحقيق ذلك أن النبي ﷺ لم ير في هذا القسم ما في الخارج ولا توجه إليه لا بروحه ولا بذاته، وإنما كلمه الحق ﷻ بما يريد منه من أمر أو نهي أو إخبار بشيء، ولكنه تعالى أقام مقام كلامه العزيز أمورًا يخلقها لهم فيرونها، وتكون واسطة في معرفة الوحي إليهم، فهي بمنزلة من يأمر بالإشارة، وينهى بالإشارة، ويخبر عن شيء بالرمز والغمز.

فتلك الأشياء التي تقع في مرائيهم أمور وضعها الحق ﷻ للتخاطب فيما بينه تعالى وبين أنبيائه الكرام ـ عليهم الصلاة والسلام ـ وهم يفهمون المراد منها كما نفهم نحن المراد من الإشارة المخصوصة والغمز والرمز، ولهذا يمتثلونها ـ عليهم الصلاة والسلام ـ وينزلونها منزلة الوحي في اليقظة.

**قال** ﷺ: وسر تلك الأشياء الموجودة في المرائي السابقة هو أن البيان والتخاطب إنما يقع بالأمر الذي فيه المشاهدة، والأنبياء ـ عليهم الصلاة والسلام ـ في المشاهدة دائمًا ولو في حالة النوم، وهم في مشاهدة الحق ﷻ في خليقته بمثابة الطير الذي لا يثبت على حالة، فتراه مرة على هذا الغصن ومرة على غصن آخر، ومرة على هذه الشجرة ومرة على شجرة أخرى، ومرة في الأرض ومرة في السماء، فكذلك هم ـ عليهم الصلاة والسلام ـ مرة تحصل لهم المشاهدة عند رؤيتهم السماوات والأرض ومرة عند رؤية الكواكب والشمس والقمر، فإذا نظروا إلى ذلك استحضروا عظمة الخالق ﷻ وحصلت لهم مشاهدة كبيرة لا تكيف، فإذا أراد تعالى أن يعلمهم في حالة هذه المشاهدة بأمر أجنبي فإنه يريه لهم فيما فيه المشاهدة.

وهذا هو الواقع في رؤيا يوسف عليه السلام فإنه حصلت له مشاهدة الحق ﷻ وهو نائم عند رؤية الكواكب والشمس والقمر؛ لأن روحه عرجت إلى السماوات فحصلت لها المشاهدة المذكورة، فلما أراد الحق ﷻ أن يعلمه بسجود أبويه وإخوته له أراه السجود في الكواكب والشمس والقمر التي فيها المشاهدة؛ وذلك لاشتغال الباطن بما فيه المشاهدة بلا قصد من يوسف عليه السلام إلى غير ما فيه المشاهدة حتى تقع الإرادة فيه.

وكذلك حصلت لإبراهيم عليه السلام مشاهدة عند استحضاره نعمة الحق ﷻ على الوالد بولده، وكيف حال تلك النعمة العظيمة، فلما أراد الحق ﷻ أن يعلمه بذبح الكبش الذي

هو فداء أراه الذبح فيما فيه المشاهدة الذي هو الولد والنعمة به. وهكذا يقال في سائر المرائي المتقدمة، والله أعلم.

هذا ما يتعلق بالقسم الذي هو الإدراكات.

**وأمّا القسم الثاني: وهو الخواطر.**

فقد كنت سألته ﷺ عن سبب الرؤيا، وأجابني في ذلك ببيان هذا القسم ونص ما كتبته في ذلك:

**ـ وسألته ﷺ ذات يوم عما يراه النائم في منامه.**

**فقال ﷺ**: سبب اختلاف المنامات وتنوعها اختلاف خواطر الذات وتنوعها، وسبب اختلاف الخواطر وتنوعها غيبي لا يطلع عليه أكثر الخلق.

**فقلت: وما هو؟**

**فقال ﷺ**: هو فعل الله ﷻ في قلب العبد، وفعله تعالى في قلب العبد لا يسكن في اليقظة ولا في المنام حتى تخرج الروح من الجسد، وكل حركة للقلب منذ وُجد العبد إلى مماته أثر لفعله تبارك وتعالى، يريد منها أمرًا معينًا بخصوصه، فيخطر ذلك الأمر على القلب، فإذا تحرك القلب ثانيًا فلحركته الثانية خاطر آخر، وكذا الحركة الثالثة وهلم جرا.

فإذا أراد الله بعبده خيرًا أو علمه منه كان خاطر الحركة الأولى خيرًا، وخاطر الثانية خيرًا وهكذا.

فإذا أراد الله بعبده سوءًا كان خاطر الحركة الأولى لما أراد ﷻ من السوء، وهكذا خاطر سائر الحركات حتى يتوب الله عليه ويريد به خيرًا، فتنقلب الخواطر إلى الخير ويتحرك العبد فيه. فكل أعمال العباد تابعة لخواطرهم، وخواطرهم تابعة لحركات قلوبهم، وحركات قلوبهم تابعة لأفعال الحق ﷻ في القلوب وإرادته فيها.

**فقلت**: وهل هذا معنى كون قلب العبد بين إصبعين من أصابع الرحمن يقلبه كيف يشاء؟

**فقال ﷺ**: نعم، فحصل لي وجل عظيم وخوف تام من حركات القلوب وتقلباتها،

وعلمت أن مبنى السعادة بأسرها والشقاوة برمتها إنما هو على تلك الحركات. نسأل الله تعالى الذي بيده قلوبنا، وتحت قهره وسلطانه جميع أمورنا أن يحركها فيما يحب ويرضى.

**قال** ﷺ: ثم ثمرات هذه الحركات القلبية من خير أو غيره أجلها سبعة أيام، ومعنى ذلك أن مراد الله من الحركة يناله العبد ويدركه في ساعتها أو بعد ساعتها، وقد يتأخر ذلك وغاية تأخيره سبعة أيام.

فقد يكون العبد في يوم يعمل عملاً وحركته تقدمت بيوم أو أكثر، وما مثل ذلك إلا كالنبات يظهر بعضه في يوم، ويتأخر بعضه، ويتقدم بعضه، والزريعة واحدة ﴿فَتَبَارَكَ اللهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ﴾ [المؤمنون:١٤].

**قال** ﷺ: فإذا فهمت هذا وعلمت أن الخواطر مرجعها إلى إرادة الحق ﷻ في القلب، فاعلم أن الشخص له حالتان: حالة اليقظة، وحالة النوم.

**فأمّا حالة اليقظة** :فالحكم فيها للذات، والروح فيها تابعة، وحكم الذات هو الجهل وعدم معرفة الأشياء على حقائقها.

فإذا خطر على بال العبد في اليقظة حج فإنه يمر على خاطره من غير زيادة، وإذا مر على خاطره سماء أو جنة أو نار أو نحو ذلك فلا يقع للعبد حالة اليقظة إلا الشعور.

**وأمّا حالة المنام**: فإن الذوات تركد حواسها وتسكن جوارحها، وفعل الله تعالى في القلب دائم لا يسكن يقظة ولا منامًا، فإذا تحرك القلب بخاطر واحد مما سبق فإن الروح تتشوق إليه لانقطاع حكم الذوات، والروح خلقت عارفة، فإذا تشوقت إليه أدركته على ما هو عليه إدراكًا يقوم مقام رؤية العين.

فمن رأى في المنام نفسه فوق السماوات، أو في الحج، أو في موضع خاص من الأرض فسره هو ما ذكرناه، وهو أن خاطر ذلك الموضع جرى على القلب فتبعته الروح وأدركته على وجهه إدراكًا كإدراك العين والمشاهدة. انتهى الغرض مما كتبته.

**والفرق بين هذا القسم الذي هو الخواطر والقسم الأول الذي هو الإدراك وإن كان في كل من القسمين إدراك**: إن الإدراك إن كان مسبوقًا بالخاطر فالرؤيا أضغاث أحلام لا تعبر، وهي هذا القسم، وإن كان الإدراك غير مسبوق بالخاطر، بل وقع التوجه والقصد

إليه من الذات أو من الروح من غير محرك من الخواطر فالرؤيا صحيحة وهي تعبر. وأقسامها قد سبقت حيث أنهيناها إلى عشرين قسمًا، والله أعلم.

**قال** ﷺ: وأمّا من رأى سيد الوجود ﷺ في المنام فإن رؤياه تنقسم إلى قسمين:

**أحدهما**: ما لا تعبير فيه، وذلك بأن يراه على الحالة التي كان ﷺ عليها في دار الدنيا التي كان الصحابة ﷺ يشاهدونه ﷺ عليها، ثم إن كان الرائي من أهل الفتح والعرفان، والشهود والعيان فإن الذي رأى هو ذاته الطاهرة الشريفة، وإن لم يكن من أهل الفتح فتارة تكون رؤياه كذلك وهو النادر، وتارة وهو الكثير يرى صورة ذاته الشريفة لا عين ذاته؛ وذلك لأن لذاته الشريفة الطاهرة صورًا بها يُرى ﷺ في أماكن كثيرة في المنام وفي اليقظة؛ وذلك لأن لذاته ﷺ نورًا منفصلاً عنها قد امتلأ به العالم كله، فما من موضع منه إلا وفيه النور الشريف، ثم هذا النور تظهر فيه ذاته ﷺ كما تظهر صورة الوجه في المرآة، فأُنزل النور بمثابة مرآة واحدة ملأت العالم كله، والمرتسم فيها هو الذات الكريمة.

فمن هنا كان يراه ﷺ رجل بالمشرق، وآخر بالمغرب، وآخر بالجنوب، وآخر بالشمال، وأقوام لا يحصون في أماكن مختلفة في آن واحد وكل يراه عنده؛ وذلك لأن النور الكريم الذي ترسم فيه الذات مع كل واحد منهم، والمفتوح عليه هو الذي إذا رأى الصورة التي عنده تبعها ببصيرته، ثم يخرق بنورها إلى محل الذات الكريمة، وقد يقع هذا لغير المفتوح عليه بأن يمنَّ عليه تعالى برؤية الذات الكريمة، وذلك بأن يجيئه ﷺ إلى موضعه كما إذا علم منه ﷺ كمال المحبة والصدق فيها، فأمر المسألة موكول إلى النبي ﷺ فمن شاء أراه ذاته الكريمة، ومن شاء أراه صورتها.

وله ﷺ ظهور في صور أخر، وهي صور عدد الأنبياء والمرسلين ـ عليهم الصلاة والسلام ـ وصور عدد الأولياء من أمته من لدن زمانه ﷺ إلى يوم القيامة، والعدد المذكور الصحيح فيه أنه غير معلوم، وقيل: إنهم مائة ألف وأربعة وعشرون ألفًا، فله ﷺ من الصور التي يظهر فيها مائة ألف وأربعة وعشرون ألفًا، ومثل هذا العدد في أولياء أمته ﷺ فله ﷺ الظهور في مائتي ألف وثمانية وأربعين ألفًا؛ لأن الجميع مستمد من نوره ﷺ ومن هنا يقع كثيرًا للمريدين رؤيته ﷺ في ذوات أشياخهم.

* **قلت**: وقد رأيته ﷺ مرة في صورة شيخنا ﷺ فاحتضنته ﷺ وأردت أن

[أدخله][1] في باطني.

فقال لي الشيخ ﷺ: هذا لا يكون في مرة واحدة، وإنما يحصل بالتدريج شيئًا فشيئًا. يريد أن [دخوله][2] ﷺ في باطن الرائي إنما يكون بالتدريج، وإنما نسبت هذا القول للشيخ ﷺ لأنه كلمني من جهة أخرى، والذات التي احتضنتها لم تزد على التبسم والفرح بي. هذا ما تعلق بخاطري، والله أعلم.

**القسم الثاني**: من رؤياه ﷺ ما فيه تعبير، والتعبير ها هنا في درجات الظلام [لا][3] في تأويل الرؤيا، فإنها على الحقيقة لا تأويل فيها، فإن من رأى النبي ﷺ فقد رأى الحق ﷻ.

**ولنشر إلى درجات الظلام الواقعة في ذلك فنقول:**

ـ من رآه ﷺ وهو يحرضه على الدنيا فظلام ذاته في الدرجة الأولى، وهي سهو المكروه، وإنما كان في هذه الرؤيا ظلامًا؛ لأن الذي عليه ذاته ﷺ هو الدلالة على الحق الباقي ﷻ لا على الدنيا الفانية.

ـ ومن رآه ﷺ وقد أعطاه مالاً فظلامه في الدرجة الثانية وهي سهو الحرام، وإنما كان الظلام هنا أقوى؛ لأن عطاء الفاني والتمكين منه أقوى من الدلالة عليه.

ـ ومن رآه ﷺ في موضع قذر فظلامه في الدرجة الثالثة وهي عمد المكروه.

ـ ومن رآه ﷺ شابًا صغيرًا فظلامه في الدرجة الرابعة وهو عمد الحرام.

ـ ومن رآه ﷺ كبيرًا ولكن لا لحية له فظلامه في الدرجة الخامسة وهي الجهل البسيط في العقيدة الخفيفة.

ـ ومن رآه ﷺ وهو أسود فظلامه في الدرجة السادسة وهي الجهل المركب في العقيدة الخفيفة.

---

(١) في (ب): أجعله.

(٢) في (ب): حصوله.

(٣) في (ب): أو.

واعلم ـ وفقك الله ـ أن تمام تحقيق الكلام على الرؤيا والعجائب التي فيها موقوف على معرفة علم التعبير، وهو من العلوم الموهوبة المستورة، أي التي يجب سترها وكتمانها.

ولي سنين عديدة وأنا أسأل الشيخ ﷺ عن تعبير ما نرى في المنام.

**فيقول** ﷺ: سلني عن كل شيء وأذكر لك ما عندي فيه إلا عن هذا فلا تسألني عنه فإنه من الأشياء المستورة.

وكم طلبته ﷺ في هذا الباب وأعدت عليه السؤال مرة بعد مرة، فيعيد علي الجواب بحاله، إلى أن منَّ الله تعالى بأجوبة سمعتها منه ﷺ فقيدتها، وهي التي سبقت في رؤيا أبي بكر ﷺ أي: التي عبرها أبو بكر ﷺ فرد عليه النبي ﷺ وما تكلم معي في هذه المسألة إلا على كره وقال: إن تمام تحقيق ما تسأل عنه موقوف على معرفة علم التعبير، ولا يدرك بالتعلم؛ لأنه موقوف على معرفة أحوال الرائي الخارجة عن ذاته ككونه من أهل الحاضرة أو من أهل البادية، وككونه من أهل العلم أو من العوام، وما حرفته ككونه بقالاً أو تاجرًا أو صانعًا، وهل هو من الأغنياء أو من الفقراء، إلى غير ذلك من الأحوال التي لا تكاد تنحصر، وعلى معرفة أحواله الباطنة من كون الروح أمدت الذات بجميع أجزائها وهي ثلاثمائة وستة وستون جزءًا أو ببعضها، وهل هو الأكثر أو الأقل، وكيف وضع سر العقل في الذات، وفي أي شيء يجول فكر الرائي وخاطره؟.

حتى لو فرضنا مائة رجل جاءوا إلى العالم بهذا العلم وقال كل واحد منهم: إني رأيت في المنام أني [شربت][1] عسلاً، فإنه يُعبر لكل واحد تعبير لا يلاقي تعبير الآخر؛ لأن التعبير موقوف على ما سبق من الأحوال الظاهرة والباطنة، ولا يتفق فيها اثنان من تلك المائة فضلاً عن ثلاثة، فهذه غاية الفائدة والسلام.

**ـ وسألته** ﷺ عن معنى قوله ﷺ في الإحسان: «**أَنْ تَعْبُدَ اللهَ كَأَنَّكَ تَرَاهُ**»[2].

**فقال** ﷺ **مبينًا بضرب مثال:** إن رجلاً مثلاً لو جاء إلى فضاء لا يرى فيه أحدًا،

---

(١) في (ب): اشتريت.

(٢) حديث أبي هريرة: أخرجه أحمد (٢/ ٤٢٦، رقم ٩٤٩٧)، والبخاري (١/ ٢٧، رقم ٥٠)، ومسلم (١/ ٣٩، رقم ٩)، وابن ماجه (١/ ٢٥، رقم ٦٤).
حديث أبي هريرة وأبي ذر: أخرجه النسائي (٨/ ١٠١، رقم ٤٩٩١).

وجعل يهتف باسم غني من الأغنياء وهو غائب عنه، ويقول: يا سيدي فلان، أعطني كذا، عاملني بكذا، أنا محتاج إلى كذا.

فإنه في صورة المتلاعب لا في صورة السائل، وكل من رآه يهزأ به، ويضحك منه. فإذا كان يرى في ظنه أن ذلك التلاعب هو غاية السؤال وأنه عاكف على باب ذلك الغني، كان هذا أيضًا منه غاية الوبال وزيادة ضلال على ضلال.

قال: ولو أنه لم يسأل ذلك الغني حتى وقف بين يديه وجعل يسأله بلسانه، فإنه لا يسأله بلسانه حتى تخضع له ذاته، وتذل له أركانه، ويبلغ الأرض بين يديه، ويتطارح عليه بما أمكنه، ولا يبقى شيئًا من الخضوع إلا أظهره في جوارحه، وحينئذ ينظر فيه ذلك الغني نظر رحمة ويعطيه سؤاله، فيظن الظانّ أنه أعطاه لأجل سؤاله اللساني، وهو إنما أعطاه لأجل خضوعه الباطني الذي ظهر عليه في سائر أركانه، ومن المحال أن يكون في تلك الساعة سكن غير ذلك الغني في باطنه.

قال ﷺ: فإلى هذا المعنى الذي في المثال وافتراق الحالين الذي فيه أشار ﷺ بقوله: «أَنْ تَعْبُدَ اللهَ كَأَنَّكَ تَرَاهُ» أي: من عبد الله على صفة الحضور بين يديه تعالى فقد أحسن عبادته، ومن لا فلا.

وعلامة العبادة على الحضور وعلى الغفلة أن ينظر إلى باطن العابد وقت العبادة فإن كان معمورًا بمشاهدة أمور فانية وحوائج شاغلة عنه تعالى، فهو بمنزلة الرجل الأول، وإن كان الباطن خاليًا من غيره تعالى، منقطعًا إليه ومقبلاً عليه تعالى بالكلية، كان صاحبه بمنزلة الرجل الثاني.

فقلت: فقد اختلف حديث البخاري ومسلم: فإن البخاري قدم الإيمان وثنى بالإسلام وثلث بالإحسان، ومسلم قدم الإسلام ثم الإيمان بعده وثلث بالإحسان.

فقال ﷺ: المختار عندي صنيع البخاري وما في حديثه، فإن الإسلام إنما هو ثياب الإيمان، فالإيمان سابق والإسلام بعده.

فقلت: فالإسلام سابق على الإيمان بدليل قوله تعالى: ﴿قَالَتِ الْأَعْرَابُ آمَنَّا قُلْ لَمْ

﴿تُؤْمِنُوا وَلَكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ الْإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ﴾ [الحجرات: ١٤].

**فقال** ﷺ: نحن نتكلم في الإسلام الحقيقي المذكور في حديث جبريل الذي هو ثياب الإيمان، فإن اختلاف الشيخين البخاري ومسلم إنما وقع فيه.

أمّا إسلام من أسلم بلسانه وبظاهره فقط فهو خواء على خواء، ولا شيء في يد صاحبه، وإنما هو بمنزلة من رأى قومًا يرمون الرصاص بالمدافع، ويضربون بها، وينصبون المدافع نحو الإشارة والهدف، ويحدقون أعينهم ويقومونها، وينظرون كيف يرمون، وهل يصيبون الغرض أم لا؟ فجاء هذا الرجل الناظر إليهم وتشابه بهم، فجعل يمد يدًا ويقبض أخرى ويجعل ذلك قائمًا مقام المدفع، ثم جعل يقوس عينيه وينظر هل يصيب أم لا؟ فإذا خرجت مدافع أولئك القوم كذب مدفعه هو؛ لأنه لا مدفع له.

**قال** ﷺ: فهذا مثال من أسلم بلسانه فقط فهو يصلي وباطنه يقول: لا صلاة لك، ويصوم وباطنه يشهد بأنه لا صيام له، ويزكي ويحج ويجاهد وباطنه يقطع بأنه إنما فعل ذلك صورة، فظاهره في واد وباطنه في واد آخر، كما أن ذلك الرجل يعلم أنه لا مدفع له في يده وإنما هو متلاعب، كذلك المنافقون يعلمون أنهم ليس في أيديهم شيء من أمور الإسلام.

* **قلت**: صدق ﷺ في هذا المثال، وقد حكى الله ﷻ عن المنافقين ما في هذا المثال حيث قال تعالى: ﴿وَإِذَا خَلَوْا إِلَى شَيَاطِينِهِمْ قَالُوا إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِئُونَ﴾ [البقرة: ١٤] ولقد فضح الله حال المنافقين بهذا المثال من سوء طويتهم وخبث سريرتهم بما لا مزيد عليه.

ولقد كنت قبل سماع هذا المثال أحسب أن لهم صلاة وصيامًا، وحجًّا وزكاة، وجهادًا بالقلب والباطن، وإنما لم تقبل منهم لكفرهم، فلما سمعت هذا المثال انكشف لي أمرهم، وتبين لي وجه كونهم أخبث الكفرة، نسأل الله السلامة بمنه وفضله.

ـ **وسألته** ﷺ عن حديث المطلب بن حنطب عن أنس بن مالك ﷺ أن رسول الله

ﷺ قال: «نَظَرْتُ فِي ذُنُوبِ أُمَّتِي فَلَمْ أَرَ ذَنْبًا أَعْظَمَ مِنْ آيَةٍ أُوتِيهَا رَجُلٌ فَنَسِيَهَا»(١).

**وقلت له**: إن الترمذي نقل عن البخاري أن الحديث معلول؛ لكون المطلب بن حنطب لم يسمع من أنس بن مالك، فيكون الحديث منقطعًا بين المطلب وأنس، وروى مثله عن أحمد بن حنبل، رحمه الله. فهؤلاء الثلاثة الترمذي والبخاري وأحمد بن حنبل أعلوه بما سبق.

نقل عنهم ذلك الإمام أبو محمد عبد الحق الأشبيلي في «الأحكام الكبرى»، والحافظ ابن حجر في «شرح البخاري»، والشيخ عبد الرءوف المناوي في «شرح الجامع الصغير».

**فقال** ﷺ: الحديث صحيح، ونوره ﷺ فيه، ولكن ليس هو فيمن حفظ الآية ثم نسيها؛ أي: نسي لفظها وإن كان عاملاً بها، وإنما هو في الذي بلغه القرآن فأعرض عنه ومنع ذاته من نوره، واستبدله بضده من الظلام، بأن أعرض عن الحق الذي هو فيه وتبع الضلال الذي هو ظلام مبعد عن الله تعالى في الدنيا وفي الآخرة.

**قال**: كحال المنافقين في زمانه ﷺ فالحديث وارد فيهم، وعليهم نازل، وإليهم يُشير؛ لأنهم من أمة الإجابة التي هي الأمة الخاصة فيما يظهر للناس، وليس في ذنوب أمة الإجابة أعظم من نفاقهم وكفرهم الباطني، نسأل الله السلامة.

**فقلت**: فما نور القرآن الذي تشيرون إليه؟

**فقال** ﷺ: فيه ثلاثة أنوار:

**الأول**: نور الدلالة على الله.

---

(١) أخرجه أبو داود (٤٦١)، والترمذيُّ (٢٩١٦)، وابنُ خزيمة (٢/ رقم ١٢٩٧)، وأبو يعلى (٧ / رقم ٤٢٦٥)، والبيهقيُّ في «الكبرى» (٢/ ٤٤٠)، وفي «الشعب» (١٨١٤)، والخطيب في «الجامع» (١/ ١٠٩)، والبغوي في «شرح السنة» (٢/ ٣٦٤)، وابن الجوزي في «الواهيات» (١/ ١٠٩) من طريق عبد المجيد بن أبي رواد، عن ابن جريج، عن المطلب بن عبد الله، عن أنس مرفوعًا، قال الترمذيُّ: غريب، واستغربه أيضًا البخاري، وأعلَّه بالانقطاع بين المطلب وأنس، وأعله الدارقطني بالانقطاع بين ابن جريج والمطلب، وقد اختلف فيه على عبد المجيد وعلى ابن جريج معًا، وأقوى الوجوه عندي ما رواه عبد الرزاق في «المصنف» (٣ رقم ٥٩٧٧)، وعنه الطبرانيُّ والخطيب في «الجامع» (١/ ١٠٨) عن ابن جريج عن رجل عن أنس، والحديث - على أي وجه كان - لا يصح، والله أعلم.

**الثاني**: نور امتثال الأوامر.

**الثالث**: نور اجتناب النواهي.

فمن منع ذاته من دخول هذه الأنوار الثلاثة فيها وهو يسمعها في القرآن فهو المراد بالحديث.

**قال** ﷺ: والآية تصدق بآية اللفظ التي يتعلق بها الحفظ والتلاوة، وتصدق بآية المعنى التي يتعلق بها العمل والامتثال، وهذه الثانية هي ذات الأنوار الثلاثة، وهي المراد من الحديث المذكور.

**قال** ﷺ: والآية عند المؤمن من الله تعالى بمنزلة الصك الذي فيه الحق، فإن صاحب الحق لا يضيع صكه، وإن ضيعه وفرط فيه ضاع حقه، فكذلك الآية فيها حق للمؤمن، فإن حفظ الآية وعمل بما فيها ثبت حقه عند الله تعالى، واستوجب بها دخول الجنان، وإن فرط فيها وأعرض عنها استهزاء واستخفافًا كان هو صاحب الذنب العظيم المشار إليه في الحديث، والله أعلم.

**ـ وسألته** ﷺ عن حديث: «**تَحَاجَّتِ الْـجَنَّةُ وَالنَّارُ، فَقَالَتِ النَّارُ: أُمِرْتُ بِالْـمُتَكَبِّرِينَ، وَقَالَتِ الْـجَنَّةُ: مَا لِي لَا يَدْخُلُنِي إِلَّا ضُعَفَاءُ النَّاسِ وَسَقَطُهُمْ**»[1].

**فقلت**: الجنة اعترفت للنار بأنها هي الغالبة حيث اختصت بالمتكبرين، وهي إنما يدخلها المستضعفون.

**فقال** ﷺ: المسكن في الدار الآخرة تابع لحال ساكنيه، فإن كان ساكنوه أهل كبر وعجب وخيلاء سرى إلى المسكن شيء من أوصاف ساكنيه، وإن كان ساكنوه أهل تواضع وانكسار، وفقر واضطرار سرى شيء من ذلك إلى المسكن أيضًا.

ولا يخفى أن أهل جهنم أرباب تكبر وتجبر، وأن أهل الجنة أرباب تواضع وانكسار، فظهر على جهنم أوصاف ساكنيها، وظهر على الجنة أوصاف ساكنيها.

---

(١) أخرجه أحمد (٢/ ٣١٤، رقم ٨١٤٩)، والبخارى (٤/ ١٨٣٦، رقم ٤٥٦٩)، ومسلم (٤/ ٢١٨٧، رقم ٢٨٤٦)، والنسائى في الكبرى (٤/ ٤١٤، رقم ٧٧٤٠)، وابن حبان (١٦/ ٤٨٢، رقم ٧٤٤٧).

فظاهر الكلام خرج في المحاجة بين الجنة والنار، والمقصود إظهار باطن أهل هذه وباطن أهل هذه، فلذلك ذكرت النار في احتجاجها ما فيه أنانية واستكبار، وذكرت الجنة في احتجاجها ما فيه تواضع وانكسار.

وإذا تأملت علمت أن الحجة قائمة للجنة على النار؛ لأنه رجع حاصل الاحتجاج إلى أن الجنة كأنها قالت: إني لا يدخلني إلا عباد الله [المتواضعون](١) الخاشعون، العارفون بربهم ﷻ وإلى أن النار كأنها قالت: لا يدخلني إلا المتكبرون المتجبرون، الجاهلون بربهم، المطرودون عن حضرته وساحة رحمته.

وبالجملة: فكأن الجنة قالت: إني لا يدخلني إلا أحباب الله تعالى، وكأن النار قالت: إني لا يدخلني إلا بُغضاء الله.

* قلت: وهذا الجواب في غاية الحسن وبه ينتفي الإشكال السابق، وينتفي به أيضًا إشكال آخر وهو أن يقال: لم لم تقل الجنة: إني يدخلني أنبياء الله ورسله وملائكته وعباده المؤمنون، فيكون هذا حجة لها على النار؟ فما بالها حتى أظهرت المغلوبية وقالت: ما لي لا يدخلني إلا ضعفاء الناس وسقطهم، ولم تذكر أشراف الناس وأفضلهم وهم الأنبياء والرسل؟ وذلك لأنا نقول: إن ذلك هو قصدها وكأنها نطقت به وقالته، وإنما أخرجت الكلام في الصورة السابقة إظهارًا للتواضع والانكسار الذي في باطن أهلها، فكل واحد من ساكنيها لا يرى في مخلوقات الله أفقر منه، فيرى نفسه أضعف الناس وأفقرهم، وأحوجهم إلى الله ﷻ والله أعلم.

ـ وسألته ﷺ عما في الحديث من «أَنَّ سَيِّدَ الْوُجُودِ ﷺ لَمَّا تَأَخَّرَ عَنْهُ جِبْرِيلُ عليه السلام فِي ابْتِدَاءِ الْوَحْيِ كَانَ يَصْعَدُ إِلَى شَاهِقِ جَبَلٍ وَيُرِيدُ أَنْ يَرْمِيَ نَفْسَهُ شَوْقًا إِلَى لِقَائِهِ فَيَبْدُو لَهُ جِبْرِيلُ عليه السلام فَيَقُولُ: إِنَّكَ رَسُولُ رَبِّ الْعَالَمِينَ، فَيَسْكُنُ ﷺ».

فقلت: إلقاء النفس من الشاهق يوجب قتلها، وهو من الكبائر، وإرادة فعل ذلك والعزم عليه معصية، والأنبياء ـ عليهم الصلاة والسلام ـ ولا سيما سيد الوجود ﷺ معصومون من جميع المعاصي قبل البعثة وبعدها.

---

(١) في (ب): المتضاعفون.

**فقال** ﷺ: أعرف رجلاً رمى بنفسه في بدايته من حلقة داره إلى أسفل تسعين مرة في يوم واحد، ولم يضره ذلك شيء، كما لا يضره النوم على الفراش؛ ذلك لأن الروح في البدايات لها الغلبة على الذات ونسبة الأكوان للروح على حد سواء، فهي تتربع في الهواء كما تتربع على الأرض، وتنام في الهواء مضطجعة كما ينام الشخص على فراشه، والحجر والحرير والصوف والماء في عدم الضرر عندها على حد سواء، فلا ألم في ذلك الإلقاء لو وقع منه ﷺ فضلاً عن القتل، وحينئذ فالغرم عليه لا شيء فيه.

* **قلت**: ومن هذا ما يشاهد في أرباب الأحوال، فترى الواحد منهم إذا نزل به حال ضرب الحائط برأسه على ما فيه من الجهد ولا يقع في رأسه خدش فضلاً عن غيره، فلله هذه المعارف الصادرة عن شيخنا ﷺ.

* **قلت**: والرجل الذي رمى بنفسه تسعين مرة هو شيخنا ﷺ بنفسه، سمعت ذلك منه حين أجابني عن هذا السؤال.

**قال** ﷺ: وهم يعرفون أن ذلك الإلقاء ونحوه لا يضرهم شيئًا، ولا يدفع عنهم شيئًا مما نزل بهم، إلا أنه طبع في الذات، فتفعله على مقتضى طبعها وعادتها.

**قال**: كالذي يضرب بالمركز ويستعين بالصوت الذي يحكى بقولنا. انتهى.

فهو يعلم أنه لا ينفعه ولكن يفعله طبعًا، والله تعالى أعلم.

**ـ وسألته** ﷺ عن معنى ما في الحديث من «**أَنَّ اللهَ تَعَالَى يَأْتِي لِلْمُؤْمِنِينَ فِي الْمَوْقِفِ فِي صُورَةٍ لَا يَعْرِفُونَهَا فَيَسْتَعِيذُونَ بِاللهِ مِنْهُ وَيَقُولُونَ: هَذَا مَكَانُنَا حَتَّى يَأْتِيَنَا رَبُّنَا، فَإِذَا جَاءَنَا عَرَفْنَاهُ، فَيَأْتِيهِمْ رَبُّهُمْ فِي صُورَةٍ يَعْرِفُونَهَا فَيَخِرُّونَ لَهُ سُجَّدًا**»[1] **ما المراد بالصورة الأولى والثانية؟** فإن ابن العربي الحاتمي ﷺ ذكر في «رسالته لفخر الدين» رحمه الله: إن هذا الأمر لا يعرفه إلا أولياء الله تعالى.

**فقال** ﷺ: المراد بالصورة الحالة، فهما حالتان للباري ﷻ:

ـ ففي حالة وهي الأولى يجهله المؤمنون.

---

(١) أخرجه الطبراني في «الكبير» (٢٠/ ١٧٩)، (١٥٩٨)، وفي «الأوسط» (٢٤٩٩).

ـ وفي حالة وهي الثانية يعرفه المؤمنون.

وذلك أن الحبيب إذا أراد أن يخاطب حبيبه خرج منه إلى الحبيب مع الكلام أنوار من الحنانة والشفقة والاتصالات التي بينهما، وأمّا إذا خاطب الواحد عدوه فإنه لا يخرج مع خطابه شيء من تلك الأنوار، بل يخرج الكلام عاريًا منقطعًا عنها، وهذا أمر معلوم في العادة، فإن الحبيب إذا خاطب حبيبه تراه يلين له الخطاب، ويتعطف عليه، وتكثر رأفته به، وينبسط معه غاية الانبساط، وإذا خاطب عدوه انقبض وانكمش، وكلح وعبس، وبسر وتولى.

إذا فهمت هذا فالحالة الأولى للحق ﷻ خاطب فيها مجموع الأمة أحبابه المؤمنين وأعداءه المنافقين، فخرج الخطاب بغير الأنوار التي يعرفها المؤمنون من ربهم، وإنما كانوا يعرفونها منه ﷻ لأنها في ذواتهم وأرواحهم، وقد أمدهم بها في دار الدنيا، فإذا سمعوا الخطاب على الهيئة الأولى استعاذوا بالله وقالوا: لست أنت ربنا، بل ربنا بيننا وبينه علامة، وهي الأنوار التي تكون مع خطابه.

فإذا قالوا ذلك قصد بخطابه ﷻ خصوص المؤمنين وقصره عليهم، فأطلق الأنوار مع الخطاب، فإذا هبت عليهم أنوار الخطاب وأحسوا بها علموا أنه هو ربهم ﷻ فخروا له سجدًا، وهي الحالة الثانية التي يعرفونه عليها، وإنما لم يطلق تعالى الأنوار مع الخطاب الأول؛ لأن الخطاب موجه إذ ذاك للمجموع الذي فيه الأعداء، وفي الحالة الثانية حجب الأعداء وخص بخطابه الأحباب، فخرج مع الكلام الأنوار التي يشاهدونها في ذواتهم، ويرون أسرارها في ظواهرهم وفي بواطنهم.

فقلت: فالمؤمنون الذين جهلوه في الحالة الأولى ما المراد بهم، هل جميعهم أو عامتهم؟

فقال ﷺ: هم العامة فقط، أمّا الخاصة العارفون بربهم فلا يجهلونه في حالة من الأحوال.

فقلت: وهل الخطاب الأول كان للجميع أو للعامة [فقط]؟

فقال ﷺ: إنما كان للعامة فقط، وفي يوم القيامة تخرق العوائد، فيكلم الرب ﷻ

رجلاً واضعًا رأسه في حجر رجل، فيسمعه الرجل الواضع رأسه في الحجر ولا يسمعه الآخر.

**وبالجملة**: فلا يسمع الكلام إلا من أريد به، وغيره يحجب عنه ولو كان في غاية القرب من سامعه.

* **قلت**: وكذا قال ابن العربي في الرسالة المتقدمة: إن العارفين بالله لا يجهلونه في الحالة الأولى وإنما يجهله المحجوبون.

وهذا الكلام في غاية الحسن ونهاية اللطافة، جمع فيه الشيخ ﷺ بين المعنى الشريف اللطيف الذي لا تنكره العقول وبين تنزيه الباري جل جلاله عن الصورة والإتيان والمجيء، فإنه على تفسيره ﷺ لا إتيان ولا مجيء ولا صورة، تعالى ربنا عن المجيء والصورة.

وأمّا ما ذكره الشيخ الشعراني في كتابه: «كشف الران عن وجوه أسئلة الجان» في شأن الصورة المذكورة في هذا الحديث فلا يخفى ما فيه، فليحذره الواقف عليه.

وقد نقل الحافظ ابن حجر في «الشرح» عن ابن فورك الأستاذ ـ رحمه الله ـ ما يقرب من تأويل شيخنا ﷺ.

وإذا وقفت على كلام شيخنا وكلام ابن فورك علمت مكانة شيخنا وجلالته في المعرفة، نفعنا الله به آمين.

**وسألته** ﷺ **عن حديث**: «إِنَّ قَلْبَ الْعَبْدِ بَيْنَ إِصْبَعَيْنِ مِنْ أَصَابِعِ الرَّحْمَنِ»[1].

**فقال** ﷺ: الإصبع هنا معنوية، وهي التصرف التي يكون بها، فالمراد بين تصرفين من تصرفات الرحمن.

**فقلت**: وما المراد بالتصرفين؟

**فقال**: مقتضى الذات ومقتضى الروح، فإن الذات مأخوذة من التراب، فهي تميل إلى

---

(١) أخرجه أحمد (٢/ ١٦٨، رقم ٦٥٦٩) ومسلم (٤/ ٢٠٤٥، رقم ٢٦٥٤) والدارقطني في الصفات (١/ ٢٧، رقم ٢٩). وأخرجه أيضًا: ابن أبي عاصم في السنة (١/ ١٠٠، رقم ٢٢٢).

الشهوة، والروح مخلوقة من النور، فهي تميل إلى المعارف والحقائق، فهما في تناقض وتصادم دائمًا.

**فقلت**: وما الغالب منهما؟

**فقال** ﷺ: الروح هي المتصرفة في الحركات، والذات هي المتصرفة بالأسرار، فالروح غالبة من حيث الحركة، والذات من حيث سرها الخبيث، ولذا قل الشاكر من العباد حينئذ، فهما كشقي الرحى، فالروح بمنزلة الشق الفوقاني؛ لأنه هو المتحرك، والذات بمنزلة الشق السفلاني، لكن يفرض فيه غليان وحريق حتى تكون الرحى الفوقانية كالدائرة على الطنجير، فهي تؤثر فيه ظاهرًا وهو يؤثر فيها باطنًا، أعاذنا الله من درك الشقاء وسوء القضاء.

**فقلت**: فإن العلماء ﷺ فسروا التصرفين بلمة الملك ولمة الشيطان.

**فقال** ﷺ: الملك والشيطان عارضان تابعان، والذي فسرنا به هو الأصل؛ وذلك لأن كل ذات طاهرة أو غير طاهرة لها خواطر، وتلك الخواطر هي الموجبة لفلاحها أو لهلاكها، والملك والشيطان تابعان للخواطر، فإن كانت مرضية تبعها الملك وأتى بما يرضى، وإن كانت غير مرضية تبعها الشيطان وأتى بما تقتضيه، وذلك أن كل خاطر لذات فهو سرها، فإن كان طاهرًا فهي طاهرة وإلا فلا.

**مثاله**: في المحسوسات إذا أخذت مدًّا من قمح، ومدًّا من شعير، ومدًّا من حمص، ومدًّا من فول، ثم طحنت كل واحد على حدته وجعلته طعامًا، ثم بخرته في الكسكاس، فإذا أخذت تتأمل في بخار كل طعام وجدته مباينًا للآخر، ووجدته يشير إلى حقيقة صاحبه، فكذلك الخواطر منزلتها من الذوات منزلة تلك الأبخرة من الأطعمة، فشأن الخواطر عظيم وخطبها جسيم، والمدار كله عليها، والملك والشيطان تابعان لها، فكم خاطر يجعل صاحبه في عليين، وكم خاطر يجعل صاحبه في أسفل سافلين.

والخواطر المرضية هي مقتضى الروح وظهرت في الذات لطهارتها، والخواطر الخبيثة هي مقتضى طبع الذات وشهوتها، والله أعلم.

ـ **وسألته** ﷺ عن حديث: «**الْحَجَرُ الأَسْوَدُ يَمِينُ اللهِ فِي أَرْضِهِ**»(١).

**فقال** ﷺ: هو على التشبيه، فإن من أراد أن يدخل في حرمة ملك وجنابه وحماه بادر فقبل يمينه، وكذا من أراد أن يدخل في رحمة الله وكنفه فليقبل الحجر الأسود، فهو من الله تعالى بمنزلة اليمين من الملك.

* **قلت**: وكذا ذكر الغزالي في تأويله حرفًا حرفًا، فانظره في كتاب «التفرقة» والله تعالى أعلم.

ـ **وسألته** ﷺ عن حديث: «**يُؤْتَى بِالْمَوْتِ فِي صُورَةِ كَبْشٍ ثُمَّ يُذْبَحُ**»(٢).

**فقال** ﷺ: هو حديث صحيح، خرج من شفتي النبي ﷺ والمراد به ملك في صورة كبش ويذبح زيادة في نعيم أهل الجنة وعذاب أهل النار، وهذا من أعز ما يطلبه الملائكة، فإنهم يقولون في سجودهم: اللهم اجعلنا نعمة لعبادك المؤمنين، وسببًا في رحمتهم، ولا يعرف حق المؤمن إلا الملك.

وإنما أولنا الحديث؛ لأن الموت عبارة عن تفرق الأحباب، فالذات ترجع إلى التراب والروح لعالمها، فهو عدم الاتصال والاجتماع الذي بينهما.

**قال لي** ﷺ: أمّا ذبح ملك في صورة كبش فمشاهد بالبصيرة، وعليه ـ والله أعلم ـ يحمل الحديث.

**وقال لي**: إن الناس إذا دخلوا الجنة تحدثوا، ولا سيما في اليوم الأول بما كان في دار الدنيا، ولا سيما ألم الموت، فلذا ينعمهم تبارك وتعالى، ويفرحهم بذبحه في صورة كبش والمذبوح ملك.

**وسمعته** ﷺ **يقول في أحاديث تسبيح الحصى، وحنين الجذع، وتسليم الحجر، وسجود الشجر، ونحوها من معجزاته** ﷺ: إن ذلك هو كلامها وتسبيحها دائمًا، وإنما سأل النبي ﷺ ربه أن يزيل الحجاب عن الحاضرين حتى يسمعوا ذلك منها.

---

(١) أخرجه أحمد (٢/ ١٦٨، رقم ٦٥٦٩)، ومسلم (٤/ ٢٠٤٥، رقم ٢٦٥٤) والدارقطني في الصفات (١/ ٢٧، رقم ٢٩)، وابن أبي عاصم في السنة (١/ ١٠٠، رقم ٢٢٢).

(٢) أخرجه مسلم (٤/ ٢١٨٨، رقم ٢٨٤٩)، والطبراني (١٢/ ٣٦١، رقم ١٣٣٤٦).

**فقلت له**: وهل فيها حياة وروح؟

**فقال**: لا، ولكن المخلوقات كلها ناطقها وصامتها إذا سئلت عن خالقها قالت بلسان فصيح: الله هو الذي خلقني، فافتراق المخلوقات إلى ناطق وصامت، وحيوان وجماد، بالنسبة إلى المخلوقات فيما يعرف بعضهم من بعض، وأمّا بالنسبة إلى الخالق ﷻ فالكل به عارف، وله عابد وخاشع وخاضع، فإن الجمادات لها وجهتان:

ـ وجهة إلى خالقها، وهي فيها عالمة به، عابدة له قانتة.

ـ ووجهة إلينا، وهي فيها لا تعلم ولا تسمع ولا تنطق، وهذه هي التي سأل النبي ﷺ ربه أن يرفعها عن الحاضرين حتى تظهر لهم الوجهة الأخرى التي إلى الخالق ﷻ وباعتبار وجهة الخالق قال تعالى: ﴿وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ﴾ [الإسراء:٤٤].

ومن هذا المعنى أجابني عن حكاية سيدنا داود ـ على نبينا وعليه الصلاة والسلام ـ مع الضفدع لما استكثر السيد داود عليه السلام تسبيحه لربه ﷻ فشاهد الضفدع المذكور يسبح طول عمره لا يفتر طرفة عين، فاستصغر سيدنا داود عليه السلام حالته التي كان استكثرها، فقال ﷺ لي في الجواب: إن سيدنا داود عليه السلام شاهد من الضفدع حالته في الوجهة إلى الحق ﷻ وهي حالة الباطن، فإن التسبيح فيها دائم لا فتور فيه.

ومن هذا المعنى الحكاية التي ذكرها لنا شيخنا عن سيدي محمد اللهواج المتقدم ذكره في شيوخه ـ رضي الله عنه وعنهم وعنا بهم ـ فسمعته ﷺ يقول وقد مهد للحكاية كلامًا على عادته ﷺ: إن للأرض علمًا هي حاملته وعارفة به، كما يحمل أحدنا كتاب الله ﷻ ويعرفه، وكذا لكل مخلوق من الجمادات علم هو حامل له.

**فقلت**: فتكون عاقلة عالمة كيف وهي جماد؟

**فقال** ﷺ: إنما كانت جمادًا في أعيننا، وأمّا بالنسبة إلى خالقها ﷻ فهي به عارفة.

**قال**: وما خلا مخلوق أيّ مخلوق كان عن قوله: الله ربي، فهي سارية في كل مخلوق، وكذا ما خلا مخلوق أيّ مخلوق كان عن الخضوع لخالقه ﷻ والخوف منه، والخشية له، والوجل من سطوته، والناس يظنون حيث وجدوا أنفسهم جاهلين بما عليه الأرض وغيرها من الجمادات أنهم يمشون على جماد، ويجيئون ويذهبون على موات، وذلك هو الذي أخلاهم وأهلكهم.

**قال** ﷺ: ولو علم الناس ما عليه الأرض ما أمكن أحد أن يعصي الله عليها أبدًا.

**قال** ﷺ: وقد كنت قبل أن يفتح علي مع سيدي محمد اللهواج وكان مفتوحًا عليه، فخرج معي إلى العين السخونة بناحية خولان نقطع البلح الذي في النخل الكائنة هناك، المحبسة على ضريح سيدي علي بن حرزهم.

**قال**: فمررنا على دار ابن عمر المعروفة خارج باب الفتوح أحد أبواب فاس ـ حرسها الله ـ وهناك عين تجري، فأخذت السنارة وجعلت فيها خبزًا وأردت اصطياد [الحوت][1] لكثرته بتلك العين، فأبى علي سيدي محمد، فحلفت لأصطادنه، فذهب معي إلى العين، فرميت السنارة فيها، وبقرب عنصر الماء [حجرة][2] كبيرة فسمعتها تقول بالصياح: الله الله، فما فرغت العين حتى صاح كل حجر هناك، ثم صاح كل حوت هناك إلى الذي أكل الطعام الذي في السنارة، ومعنى ذلك الصياح: الله الله، أمَا تتقي الله يا من اشتغل بالاصطياد؟.

**قال** ﷺ: فدخلني من الخوف والرعب في تلك الساعة ما يختار الواحد عليه أن لو ربط في حبل ثم رفع إلى أعلى مكان، وجعل في خازوق على كلاب حتى يخرج منه.

**فقلت**: وبم حصل لكم هذا الأمر الشديد؟

**فقال**: كما إذا كان شخص لم ير ثورًا قط ولا سمع به، ثم مسح له على عينيه فوجد نفسه بين يدي ما لا يحصى من الثيران، كيف يكون حاله؟

**فقلت**: فكأنكم تقولون: إن الذي حصل لكم من الخوف إنما حصل من خرق العادة، **فقال**: نعم، إنما حصل لنا ذلك من مشاهدة ذلك الخارق للعادة.

**فقلت**: وهل سمعتم قولها السابق الخارق للعادة بلغة العرب أم بلغة الجمادات؟

**فقال** ﷺ: بلغة الجمادات، ولها لغات وألسن تليق بذواتها وجماداتها، وسماعنا لها يكون بالذات كلها لا بالأذن التي في الرأس فقط.

**ثم قال** ﷺ: وهذا المشهد إنما يكون للولي في حال بدايته، وأمّا بعد ذلك فإنما يشاهد

---

(١) في (ب): السمك.

(٢) في (ب): صخرة.

الفعل من الخالق ﷻ فيشاهد الخالق ﷻ يخلق فيها كلامًا وتسبيحًا وغير ذلك مما يكون فيها، ويشاهدها ظروفًا خاوية وصورًا فارغة.

فقلت: وهذا لا يختص بها، بل يكون له هذا الشهود حتى في بني آدم وغيرهم من العقلاء.

فقال ﷺ: نعم، لا فرق في شهوده بين الجميع.

قال ﷺ: وما ذكرناه من حال الجمادات في معرفتها بخالقها ﷻ إنما يعرفه رجل خرج عن عالم السماوات والأرض، وتباعد عنه حتى صار ينظره كالكرة بين يديه، ثم ينظر إليه بالنظر القوي الخارق الذي لا أعرف اليوم من ينظر به إلا أن يكون ثلاثة من الناس، فإذا نظر بذلك النظر القوي رأى ما قلناه عيانًا، ورأى كل مخلوق لله تعالى من هذه الجمادات إمّا ساجدًا له ﷻ وإمّا قائمًا منكس الرأس من خشيته على هيئة الراكع، وأول ما يرى على هيئة الراكع الأرض بنفسها، والله تعالى أعلم.

قال ﷺ: وكنت ذات يوم خارج باب الفتوح بناحية ضريح سيدي أحمد اليمني ـ رحمه الله تعالى ـ جالسًا تحت زيتونة، فبينما أنا كذلك إذ بجميع الحجر صغيره وكبيره والأشجار والأغصان تسبح الله تبارك وتعالى بلغاتها، فكدت أهرب مما سمعت.

قال: وجعلت [أصغي][1] إلى بعض الحجر فأسمع منه أصواتًا عديدة، فقلت: حجر واحد وله أصوات عديدة؟ فتأملته فإذا هو معجون اجتمعت فيه عدة أحجار، فلذلك تعددت الأصوات فيه.

* قلت: وحصل له هذا أوائل فتحه ﷺ.

وقريب من هذا ما سمعته منه ﷺ يذكر في شأن العجماوات من الحيوانات، فسمعته ﷺ يقول: إن الثور إذا رأى ثورًا آخر تكلم معه فيما وقع له في سائر يومه، فيقول له: رعيت عشبة كذا وكذا، وشربت ماء كذا وكذا، وبقي في خاطري كذا وكذا، فيجيبه الآخر بمثل ذلك، ويتحدثان بما شاء الله، وفي كلامهما تقطيع وتقدير بمنزلة الحروف والمخارج في كلامنا، ولكن ذلك محجوب عنا، وكذا كلام سائر الحيوانات والأشجار والأحجار، كما

---

(١) في (ب): أنظر.

أنه حجب عنها سماع كلامنا بمخارجه وحروفه المقطعة، بل لا يسمعون منه إلا صياحًا وأصواتًا، وأمّا من فتح الله عليه فإنه يسمع كلامها، ويفهم معناه، ويعرف التقطيعات التي فيه، وفهمه له بالروح، والروح تعرف المقاصد والأغراض قبل النطق بها، وما دمت لم تر مفتوحًا عليه من العجم، ومفتوحًا عليه من العرب، وهما يتحدثان سائر يومهما، يتكلم هذا بعجميته ويجيبه الآخر بعربيته، فإنك لم تر شيئًا.

**وسمعته** ﷺ **يقول**: كم مرة أذهب لأقضي حاجتي في بيت الوضوء فأرجع من غير قضائها، لما أسمع من ذكر الماء لاسم الجلالة.

* **قلت**: وقد سبق شيء من هذا في معرفة اللغات، حيث تكلمنا على أجزاء العلم وفي الخوف التام الذي هو من أجزاء النبوة، والله تعالى أعلم.

ـ **وسألته** ﷺ عن حديث البزار عن أنس مرفوعًا «**قَالَتْ بَنُو إِسْرَائِيلَ لِمُوسَى: صِفْ لَنَا كَلَامَ رَبِّ الْعِزَّةِ وَكَيْفَ سَمِعْتَهُ؟ قَالَ: أَرَأَيْتُمْ صَوْتَ الرُّعُودِ وَالصَّوَاعِقِ الْقَاتِلَةِ لِحِينِهَا فِي أَحْلَى حَلَاوَةٍ سَمِعْتُ، فَذَلِكَ هُوَ كَلَامُهُ. وَقَالَ مُوسَى: يَا رَبِّ، هَلْ كَلَّمْتَنِي بِجَمِيعِ كَلَامِكَ؟ فَقَالَ: يَا مُوسَى، إِنَّمَا كَلَّمْتُكَ بِقُوَّةِ عَشْرَةِ آلَافِ لِسَانٍ، وَلَوْ كَلَّمْتُكَ بِجَمِيعِ كَلَامِي لَذُبْتَ مِنْ حِينِكَ**»[1].

**فقال لي** ﷺ **ونفعنا بعلومه**: المراد بصوت الرعود والصواعق القاتلة لحينها لازمة من الخوف الذي يحصل للشخص عند سماع ذلك الصوت، فإنه خوف لا يكيف ولا يطاق، وكذلك الذي يسمع كلام الحق ﷻ يحصل له [من] الخوف والهيبة ما يعم سائر أجزاء ذاته، حتى ترى كل جوهر من جواهر ذاته يخاف وحده خوفًا تامًا، مثل ما يخافه الشخص بكماله، وترى كل عرق من عروقه، وكل جزء من أجزائه يرتعد ويكاد يذوب لولا لطف الله تبارك وتعالى.

والمراد بقوله: «في أحلى حلاوة» سعة الألطافات والرحمات والإنعامات الحاصلة لموسى في ذلك الوقت، وما يلتذ به كل عرق من عروق من يسمع ذلك الكلام الأزلي، وليس المراد بالصوت الصوت على حقيقته، بل هذا يستحيل في حق الله تعالى.

---

(١) أخرجه ابن أبي حاتم في التفسير (١٥٨٠٢)، وابن شاهين في حديثه (٢٥)، والبيهقي في الأسماء والصفات (٥٩١).

وأمّا قوله: «إني كلمتك بقوة عشرة آلاف لسان» فمعناه أن الله تعالى أزال الحجاب عن موسى حتى سمع من مدلولات كلامه تعالى ما لو عبر عنه بعشرة آلاف لسان في لحظة واحدة لكان ذلك مقدار ما سمع من مدلولات كلامه تعالى، نظير ما سيأتي في المفتوح عليه أنه لا تختلط عليه الأصوات، ولا يشغله سمع عن سمع، وحينئذ فلو فرضت عشرة آلاف لسان توجهت إلى موسى، فألقى إليها سمعه وفهمها في لحظة من غير ترتيب ولا سبقية، لكان هذا ما أشار إليه في الحديث.

**قال** ﷺ: وهذا سماع الروح لا سماع الذات، وذلك أن علم الروح لا ترتيب فيه، فإذا توجهت مثلاً إلى علم من العلوم مثل النحو أو الفقه فإن جميع مسائله تحضر عندها في لحظة، وكذا قراءتها فإذا أرادت أن تقرأ القرآن العزيز فإنها تقرؤه بجميع حروفه مع إتقان مخارجها وصفاتها في لحظة واحدة.

سمعت هذا الجواب منه ﷺ في بدايته، وذلك أني كنت جالسًا في مسجد [عين علوان][1] وبيدي «الدر المنثور في تفسير القرآن بالمأثور» فعثرت منه على هذا الحديث، فقلت في نفسي: يا ليت الشيخ حاضر حتى أسأله عن معناه، فلم ألبث أن جاءني ﷺ وجلس بإزائي، ففتحت الكتاب وقلت: يا سيدي، إني كنت أتمنى أن أسألك عن حديث فيه.

**فقال** ﷺ: وأنا إنما جئتك لأجل الجواب فسل، فذكرت له الحديث، فذكر الجواب السابق ﷺ ونفعنا بعلومه.

**وسمعته** ﷺ **يقول في قوله** ﷺ: «مَا خَفِيَ عَلَيَّ جِبْرِيلُ إِلَّا فِي هَذِهِ الْمَرَّةِ» كما عند مسلم حيث أخرج حديث جبريل في السؤال عن الإيمان [والإسلام] والإحسان وقال: ردوا السائل، فطلبوه، فقال: «ذَلِكَ جِبْرِيلُ وَإِنَّمَا خَفِيَ عَلَيَّ هَذِهِ الْمَرَّةِ»[2].

**فقال** ﷺ: في هذا الخفاء من التبجيل لنبينا ﷺ والتكريم له، والتعظيم لقدره الرفيع، شيء لا يطاق ولا يعرفه إلا من رحمه الله تعالى، وذلك أن ذاته ﷺ قد يحصل لها في بعض

---

(١) في (ب): من مساجد فاس.

(٢) أخرجه البخاري (٢/ ٦٧٧، رقم ١٨١٧)، ومسلم (٢/ ٧٦٦، رقم ١٠٩٠)، وأبو داود (٢/ ٣٠٤، رقم ٢٣٤٩)، والترمذي (٥/ ٢١١، رقم ٢٩٧٠).

الأحيان استغراق في مشاهدة الحق ﷻ فتنقطع الذات بجميع علقها[1] وتولهها وجميع عروقها وأجزائها، وغمور نورها في نور الحق ﷻ فتبقى منقطعة عن غيره، لكنها محفوظة فلا تفعل إلا الحق ولا تنطق إلا به، فإذا رأى الملائكة هذه الحالة حصلت للنبي ﷺ وهم يعلمون أنه لا يطيقها غيره من مخلوقات الله ﷻ وأنه ﷺ لا يشعر بهم حينئذ، بادروا واغتنموها وسألوه عن الإيمان، وأخذوه عنه وشيخوه فيه، فيقول له الملك وقد جاءه في صورة أعرابي: جئت يا رسول الله لأؤمن بك ولأصدقك، فعلمني كيف أؤمن بالله وبرسوله، فيعلمه.

**فقلت**: ولم يتعلمون الإيمان منه ويأخذونه عنه وهم عباد الله المكرمون وملائكته المقربون؟

**فقال** ﷺ: جاه نبينا ﷺ عظيم، وكل من أخذ الإيمان عنه ولم يبدل فإنه لا يرى صراطًا ولا نارًا، فاغتنم [الملائكة][2] فرصتها.

**فقلت**: ولم لا يسألونه في غير هذه الحالة؟

**فقال** ﷺ: إذا رد عليه السلام إلى حسه وعرفهم ملائكة، وعلموا بأنه عرفهم، فإنه لا يمكنهم والحالة هذه أن يجعلوا أنفسهم كالأعراب على الحقيقة حتى يخرج لهم الجواب من ذاته الكريمة مع نوره ومدده، بخلاف ما إذا كان منقطعًا إلى الحق ﷻ وصارت الذات لا تسمع من المتكلم إلا نطقه وكلامه، فإن الجواب يخرج على الحالة المطلوبة.

**فقلت**: وهل الملائكة يعرفون الحالة التي يرد فيها إلى حسه ﷺ والحالة التي ينقطع فيها إلى الحق ﷻ؟

**فقال لي** ﷺ: لا يخفى ذلك عليهم ولا على من فتح الله بصيرته، والله تعالى أعلم.

**وسمعته** ﷺ **يقول في حديث**: «**مَا مِنْ نَبِيٍّ إِلَّا وَقَدْ أُعْطِيَ مَا مِثْلُهُ آمَنَ عَلَيْهِ الْبَشَرُ، وَمَا كَانَ الَّذِي أُوتِيتُهُ إِلَّا وَحْيًا يُتْلَى**»[3]:

---

(١) العلاقة: الحب اللازم للقلب. المحكم والمحيط الأعظم لابن سيده (١/ ٧١).

(٢) في (ب): الإيمان.

(٣) أخرجه أحمد (٢/ ٣٤١، رقم ٨٤٧٢)، والبخاري (٤/ ١٩٠٥، رقم ٤٦٩٦)، ومسلم (١/ ١٣٤، رقم ١٥٢).

إن معجزات الأنبياء ـ عليهم الصلاة والسلام ـ كانت من جنس ذواتهم وما يتعلق بها، فمنها ما [يوهب][1] لهم بعد الكبر، ومنها ما يتربى مع ذواتهم في حال صغرهم إلى أن تظهر عليهم حال الكبر.

ومعجزة نبينا ﷺ كانت من الحق ﷻ ومن نوره ومشاهدته ومكالمته؛ وذلك لقوته ﷺ ذاتًا وعقلاً ونفسًا وروحًا وسرًا، حتى إنه لو أعطيت مشاهدته ﷺ لجميع الأنبياء ـ عليهم الصلاة والسلام ـ لم يطيقوها، فلذلك قال: «**وَمَا كَانَ الَّذِي أُوتِيتُهُ إِلَّا وَحْيًا يُتْلَى**» يعني: إن معجزته ليست من جنس معجزاتهم، ولو كانت معجزاتهم بلغت من الفخامة وضخامة القدر بحيث إنه يؤمن عليها وبسببها جميع البشر، ومعجزاته ﷺ فوق ذلك كله؛ لأنها من الحق ﷻ لا منه.

ثم ضرب ﷺ مثلاً بملك كلما تزايد له ولد أرسله إلى موضع يربى فيه، ويرسل مع كل واحد حاجة نفيسة مثل ياقوتة ليعلم بها ويعرف أنه ولد الملك، إلى أن تزايد له ولد، فتركه عنده وجعل هو يربيه بنفسه، ويتولى جميع أموره، فلا يكيف ما يحصل لهذا الولد من كمال المعرفة، وكمال سريان سر أبيه فيه، ولا يقاس ما حصل في إخوته من سر الملك بما حصل فيه أبدًا.

**قال** ﷺ: وقد كان بعض الصحابة يتمنى أن يظهر على النبي ﷺ بعض معجزات الأنبياء ـ عليهم الصلاة والسلام ـ فيلتفت إلى ذلك النبي ﷺ ويرى ما خصه به المولى الكريم فيدركه حياء عظيم.

ثم ضرب ﷺ مثلاً بالذي مكنه الملك من جميع ملكه وأطلق يده فيه يتصرف كيف شاء، وجعل بعض أصحابه يتمنى له قرية يتصرف فيها.

**وسمعته ﷺ مرة أخرى يقول:**

إنما مثل الأسرار والأنوار التي في القرآن، والمقامات التى انطوى عليها، والأحوال التي اشتمل عليها، كمثل من فصل كسوة وجعل فيها قلنسوة وقميصًا وعمامة وجميع ما يلبس وطرحها عنده، فإذا نظرت إلى الكسوة، ثم نظرت إلى جميع المخلوقات، علمت أنه لا يطيق لباسها وتحملها إلا ذات النبي ﷺ وذلك لقوة خص الله بها الذات الشريفة.

---

(١) فى (ب): يوجب.

**وسمعته مرة أخرى يقول في بيان كون مشاهدة النبي ﷺ لا تطاق:**

إن المشاهدة على قدر المعرفة، وإن المعرفة حصلت للنبي ﷺ حين كان الحبيب مع حبيبه ولا ثالث معهما، فهو ﷺ أول المخلوقات، فهناك سقيت روحه الكريمة من الأنوار القدسية والمعارف الربانية ما صارت به أصلاً لكل ملتمس، ومادة لكل مقتبس.

فلما دخلت روحه الكريمة في ذاته الطاهرة سكنت فيها سكنى الرضا والمحبة والقبول، فجعلت تمدها بأسرارها وتمنحها من معارفها، والذات تترقى في المعارج والمعارف شيئًا فشيئًا من لدن صغره ﷺ إلى أن بلغ أربعين سنة، فزال الستر حينئذ الذي بين الذات والروح، وانمحى الحجاب الذي بينهما بالكلية، وحصلت له ﷺ المشاهدة التي لا تطاق، حتى صار يشاهد كمشاهدة العيان أن الحق ﷻ هو المحرك لجميع المخلوقات والناقل لهم من حيز إلى حيز، والمخلوقات بمنزلة الظروف وأواني الفخار لا تملك لنفسها نفعًا ولا ضرًا، فأرسله الله تعالى وهو على هذه المشاهدة، والمخلوقات في عينيه ذوات خالية وصور فارغة؛ ليكون رحمة لهم، فلا يرى الفعل منهم حتى يدعو عليهم فيهلكوا كما فعل الأنبياء ـ عليهم الصلاة والسلام ـ قبله مع أممهم، ولهذا استعجلوا دعواتهم، وأخرت دعوة نبينا ﷺ شفاعة إلى يوم القيامة، فصارت دعوته رحمة على رحمة، وظهر مصداق قوله تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِلْعَالَمِينَ﴾ [الأنبياء:١٠٧] ومصداق قوله ﷺ: «إِنَّمَا أَنَا رَحْمَةٌ مُهْدَاةٌ لِلْخَلْقِ»[1].

وهذا أول بداية له ﷺ في المشاهدة، وفي كل لحظة يترقى ويعرج في مقاماته التي لا تكيف.

**فقلت:** وهل بقي فوق ذلك شيء؟

**فقال** ﷺ: لو عاش نبينا ﷺ إلى زماننا هذا ما وقف في الترقي، فإن كمالات مولانا تعالى لا نهاية لها.

---

(١) حديث أبي صالح المرسل: أخرجه ابن سعد (١/ ١٩٢)، والدارمي (١٥)، والبيهقى فى شعب الإيمان (٢/ ١٤٤، رقم ١٤٠٤)، وقال: هذا مرسل، ورواه زياد بن يحيى الحساني عن مالك بن سعير عن الأعمش موصولاً بذكر أبي هريرة فيه.

حديث أبي هريرة: أخرجه الحاكم (١/ ٩١، رقم: ١٠٠)، وقال: صحيح على شرطهما. والرامهرمزى (١/ ٣٤)، والبيهقى فى شعب الإيمان (٢/ ١٤٤، رقم ١٤٠٤)، وابن عساكر (٥/ ٤٠١)، والقضاعى (٢/ ١٩٠، رقم ١١٦١).

فقلت: فالأنبياء ـ عليهم الصلاة والسلام ـ لا تفوتهم المشاهدة السابقة؛ إذ لو لم يكن معهم إلا مجرد الإيمان بالغيب بأن الله تعالى هو الخالق لنا ولأفعالنا لكانوا بمنزلة عوام المؤمنين.

**فقال** ﷺ: حصلت لهم المشاهدة بلا شك، لكن الستر لم يزل بالكلية، وفي مشاهدة نبينا ﷺ زال بالكلية.

ثم تكلم ﷺ بحقائق كشفية، ورقائق عرفانية العقول من ورائها محجوبة، إلى أن قال ﷺ: ففي القرآن العزيز من الأنوار القدسية، والمعارف الربانية، والأسرار الأزلية شيء لا يطاق، بحيث إن سيدنا موسى صاحب التوراة، وسيدنا عيسى صاحب الإنجيل، وسيدنا داود صاحب الزبور، لو عاشوا حتى أدركوا القرآن وسمعوه لم يسعهم إلا اتباع القرآن والاقتداء بالنبي ﷺ في أقواله، والاهتداء به في أفعاله، ولكانوا أول من استجاب له، وآمن به، وقاتل بالسيف أمامه.

* **قلت**: وقد ورد بمعنى هذا الكلام الحديث عن النبي ﷺ الذي يقول فيه: **«لَوْ كَانَ مُوسَى وَعِيسَى حَيَّيْنِ لاتَّبَعَانِي»**[1] أو كما قال ﷺ.

وانظر ابن حجر في آخر كتاب «التوحيد» فقد أطال في تخريج طرق هذا الحديث، ولولا أنه أجنبي عن غرض الكتاب لأثبتناه هنا، والله أعلم بغيبه وأحكم.

ـ **وسألته** ﷺ عن [حديث] قوله ﷺ: **«وَاللهِ لَا أَحْمِلُكُمْ عَلَيْهِ وَلَا عِنْدِي مَا أَحْمِلُكُمْ عَلَيْهِ»**[2] يخاطب الأشعريين، ثم حملهم ﷺ بعد ذلك، والنبي ﷺ لا يقول إلا الحق ولا يتكلم إلا بالصدق.

**فقال** ﷺ: النبي ﷺ لا يتكلم إلا بالصدق ولا يقول إلا بالحق، وكلامه ﷺ يخرج على حسب باطنه ومشاهدته.

---

(١) أورده ابن كثير في التفسير ( ٢ / ٥٦ ) ولم يعزه لأحد، ويشهد له حديث: أخرجه البيهقي في شعب الإيمان (١/ ٢٠٠، رقم ١٧٩)، والديلمي (٥/ ٦٤، رقم ٧٤٦٩). وأخرجه أيضًا: أحمد (٣/ ٣٣٨، رقم ١٤٦٧٢)، وأبو يعلى (٤/ ١٠٢، رقم ٢١٣٥).

(٢) أخرجه أحمد (٢/ ١٦٨، رقم ٦٥٦٩) ومسلم (٤/ ٢٠٤٥، رقم ٢٦٥٤) والدارقطني في الصفات (١/ ٢٧، رقم ٢٩). وأخرجه أيضًا: ابن أبي عاصم في السنة (١/ ١٠٠، رقم ٢٢٢).

وهو ﷺ يكون تارة في مشاهدة الذات العلية، وفي هذه المشاهدة لذة عظيمة لا تكيف ولا تطاق، ولا يماثلها شيء في الدنيا، وهي لذة أهل الجنة في دار الجنة.

وتارة يكون في مشاهدة الذات وقوتها وسلطان قهرها، وفي هذه المشاهدة خوف وانزعاج بسبب مشاهدة القوة وسلطان القهر.

وفي هاتين المشاهدتين يكون غائبًا عن الخلق، ولا يشاهد منهم أحدًا، وقد سبق شيء من هذا في حديث: «**مَا خَفِيَ عَلَيَّ جِبْرِيلُ**»[1] فراجعه.

وتارة يكون في مشاهدة قوة الذات مع الممكنات، فيشاهد القوة سارية في الممكنات، وفي هذه المشاهدة تغيب الذات العلية عن الباطن وتبقى أفعالها.

وفي هذه المشاهدة الثالثة يحصل امتثال الشرائع، وتعليم الخلق، وإيصالهم إلى الحق.

فجميع ما ينطق به النبي ﷺ لا يعدو هذه المشاهدات، فتارة يكون على الأولى، وتارة على الثانية، وتارة على الثالثة.

الحديث المذكور خرج على الثانية، فإنه ﷺ كان غائبًا في مشاهدة الذات وقوتها، وهو غائب عن نفسه فضلاً عن غيره، فلما قالوا له: يا رسول الله، احملنا وصادفوه في هذه المشاهدة، قال لهم: «**وَاللهِ لَا أَحْمِلُكُمْ عَلَيْهِ وَلَا عِنْدِي مَا أَحْمِلُكُمْ عَلَيْهِ**»[2] وهو كلام حق.

فلما رجع إلى مشاهدة الكائنات وصادف ذلك مجيء الإبل له جرى على حكم هذه المشاهدة وما تقتضيه من اتباع الأوامر والقيام بحق الخلق، فقال: «**أين الأشعريون؟**»[3] فدعوا فأعطاهم، فقالوا: يا رسول الله، إنك حلفت ألّا تعطينا وقد أعطيتنا، فأجابهم ﷺ بما يقتضي أن حلفه أولاً كان على ما تقتضيه تلك المشاهدة التي كان عليها حينئذ، فقال: «**مَا أَنَا حَمَلْتُكُمْ وَلَكِنَّ اللهَ حَمَلَكُمْ**» أي: إني حلفت على أني لا أحملكم ولا عندي ما أحملكم عليه، وهذا هو الكائن، فإن الحامل لكم هو الله تعالى لا أنا، فهو إخبار عن كونه ما قال إلا الحق ولا تكلم إلا بالصدق.

---

(١) أخرجه أحمد (٢/ ١٦٨، رقم ٦٥٦٩) ومسلم (٤/ ٢٠٤٥، رقم ٢٦٥٤) والدارقطني في الصفات (١/ ٢٧، رقم ٢٩). وأخرجه أيضًا: ابن أبي عاصم في السنة (١/ ١٠٠، رقم ٢٢٢).

(٢) تقدم.

(٣) في (ب): يوجب.

فقلت: فلم كفر عن يمينه ﷺ حينئذ، حيث قال: «إِنِّي لَا أَحْلِفُ عَلَى يَمِينٍ فَأَرَى غَيْرِهَا خَيْرًا مِنْهَا إِلَّا كَفَّرْتُ عَنْ يَمِينِي وَأَتَيْتُ الَّذِي هُوَ خَيْرٌ»[1]؟

فقال ﷺ: لم يكفر النبي ﷺ عن يمينه في هذه القصة، والذي ذكره بعد في الحديث إنما هو ابتداء كلام، وتأسيس حكم، وإعطاء قاعدة شرعية، ولم يصدر منه ﷺ تكفير في هذه القصة رأسًا.

* قلت: وإلى هذا ذهب الأكابر من الفحول، كالحسن البصري وغيره، فللَّه ما أصح عرفان هذا الشيخ العظيم.

ثم قال ﷺ: ومثال المشاهدة الأولى التي قلنا: إن لذتها مثل لذة أهل الجنة [في الجنة] مثل ما يلقي الملك المعروف بالسطوة والقهر، وله سلاح وآلة قتل، وغير ذلك من الأمور المفزعة، ثم إن الملك أزال السلاح، ووضع آلة القتل، ونزل عن فرسه، ودعا رجلاً من مملكته، وجعل ينبسط معه، ويتعاطى معه أسباب الفرح والسرور، وبلغ معه في ذلك الغاية إلى أن نام معه في ثوب واحد، فليت شعري كيف يكون السرور الداخل على هذا الرجل؟ وهل يقدر أحد قدره أو يمكن واصف أن يبلغ كنهه؟ وهذا مثل تطيقه العبارة بإشارتها إلى تلك المشاهدة مع الجزم ببعدها من هذا المثال البعد الذي لا قرب معه بوجه ولا بحال.

قال ﷺ: وصاحب هذه المشاهدة في سكون ودعة، وطيب نفس، وانشراح [صدر][2] مع كون لذتها سارية في عروقه ولحمه، ودمه وعظمه، وشعره وبشره، وجميع جواهر ذاته، حتى إنا لو فرضنا أنا أخذنا شعرة واحدة منه، ونظرنا إلى اللذة التي فيها، وجدناها تساوي اللذة التي في عقله وقلبه لا تنقص لذتها عن لذتها، حتى إنا لو جعلنا أحسن لذة في الدنيا وهي لذة الوقاع جزءًا من ستمائة ألف ألف ألف جزء، وجعلنا مجموع هذه الأجزاء جزءًا من سبعين ألف جزء، وجعلنا مجموع ذلك عشر هذه اللذة ما قارب ذلك شيئًا من هذه اللذة.

قال ﷺ: ومثال المشاهدة الثانية مثال من خرج على الملك، ولكن لقيه بسلاحه

---

(١) أخرجه البخارى (٦/ ٢٤٤٤، رقم ٦٢٤٩)، ومسلم (٣/ ١٢٧٠، رقم ١٦٤٩)، وأبو داود (٣/ ٢٢٩، رقم ٣٢٧٦)، وابن ماجه (١/ ٦٨١، رقم ٢١٠٧).

(٢) فى (ب): قلب.

وسطوته وقهره، فاللذة السابقة وإن حصل منها شيء في هذه المشاهدة فمعها خوف ووجل لا يطاق، فإن من يشاهد الملك على فرسه وحربته في يده وهو يهزها ويتوعد فلا تسأل عن الوجل الحاصل له.

**قال**: والمشاهدة الأولى معها شبه منام، والثانية معها يقظة لأجل الانزعاج الحاصل بمشاهدة القهر وسطوة الذات.

**قال** ﷺ: وإلى المشاهدة الثالثة بقوله ﷺ: «**إِنَّهُ لَيُغَانُ عَلَى قَلْبِي فَأَسْتَغْفِرُ اللهَ ...**»[1].

* قلت: وقد أخرجه مسلم في «صحيحه» وتكلم فيه شيوخ الحديث عياض والنووي والعراقي ـ رحمهم الله ـ بقريب من كلام شيخنا ﷺ ولكن كلام الشيخ ﷺ كلام من يشاهد ويعاين.

**قال** ﷺ: وليس في طوق الخلائق أجمعين أن يقدروا على الدوام على المشاهدة الأولى والثانية، ولابد لهم من النزول إلى الثالثة ليستريحوا، فكان ﷺ إذا نزل إليها يستغفر الله ويعد ذلك ذنبًا في أسرار أخر أبداها الشيخ ﷺ لا سبيل إلى إفشائها.

ولما سمعت منه هذه المشاهدات الثلاث، وقال: إن كلامه ﷺ لا يعدوها، وإنه لا يشكل كلامه ﷺ إلا على من لم يعرفها، وإنه ﷺ لا يقول إلا الحق ولا يتكلم إلا بالصدق في سائر أموره وفي جميع أحواله، سألته عما أشكل على فهمي من الحديث:

ـ **فسألته** ﷺ عن حديث تأبير النخل الذي في «صحيح» مسلم، حيث مر عليهم وهم يؤبرون النخل فقال ﷺ:

«**مَا هَذَا؟ فَقَالُوا: بِهَذَا تَصْلُحُ يَا رَسُولَ الله، فَقَالَ ﷺ: لَوْ لَمْ تَفْعَلُوا لَصَلُحَتْ. فَلَمْ يُؤَبِّرُوهَا فَجَاءَتْ شِيصًا غَيْرَ صَالِحَةٍ، فَلَمَّا رَآهَا ﷺ بَعْدَ ذَلِكَ قَالَ: مَا بَالُ التَّمْرِ هَكَذَا؟ قَالُوا:**

---

(١) أخرجه أحمد (٤/ ٢١١، رقم ١٧٨٨١)، وعبد بن حميد (ص ١٤٢، رقم ٣٦٤)، ومسلم (٤/ ٢٠٧٥، رقم ٢٧٠٢)، وأبو داود (٢/ ٨٤، رقم ١٥١٥)، والنسائي في عمل اليوم والليلة (ص ١٤٤، رقم ٤٤٦)، وابن حبان (٣/ ٢١١، رقم ٩٣١)، والبغوى (١/ ١٢٤، رقم ٨٩)، والطبراني (١/ ٣٠٢، رقم ٨٨٧).

يَا رَسُولَ الله، قلت: لَنَا كَذَا وَكَذَا، فَقَالَ ﷺ: أَنْتُمْ أَعْلَمُ بِدُنْيَاكُمْ»[1].

**فقال** ﷺ: قوله ﷺ: «**لو لم تفعلوا لصلحت**»[2] كلام حق وقول صدق، وقد خرج منه هذا الكلام على ما عنده من الجزم واليقين بأنه تعالى هو الفاعل بالإطلاق، وذلك الجزم مبني على مشاهدة سريان فعله تعالى في سائر الممكنات مباشرة بلا واسطة ولا سبب، بحيث إنه لا تسكن ذرة، ولا تتحرك شعرة، ولا يخفق قلب، ولا يضرب عرق، ولا تطرف عين، ولا يومئ حاجب، إلا وهو تعالى فاعله مباشرة من غير واسطة.

وهذا أمر يشاهده النبي ﷺ كما يشاهد غيره سائر المحسوسات، ولا يغيب ذلك عن نظره لا في اليقظة ولا في المنام؛ لأنه ﷺ لا ينام قلبه الذي فيه هذه المشاهدة، ولا شك أن صاحب هذه المشاهدة تطيح الأسباب من نظره، ويترقى عن الإيمان بالغيب إلى الشهود والعيان، فعنده في قوله تبارك وتعالى: ﴿وَاللهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾ [الصافات:٩٦] مشاهدة دائمة لا تغيب، ويقين يناسب هذه المشاهدة، وهو أن يجزم بمعنى الآية جزمًا لا يخطر معه بالبال نسبة الفعل إلى غيره تعالى، ولو كان هذا الخاطر قدر رأس النملة.

ولا شك أن الجزم الذي يكون على هذه الصفة تخرق به العوائد وتنفعل به الأشياء، وهو سر الله تعالى الذي لا يبقى معه سبب ولا واسطة، فصاحب هذا المقام إذا أشار إلى سقوط الأسباب، ونسبة الفعل إلى رب الأرباب، كان قوله حقًّا وكلامه صدقًا.

وأمّا صاحب الإيمان بالغيب فليس عنده في قوله تعالى: ﴿وَاللهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾ [الصافات:٩٦] مشاهدة، بل إنما يشاهد نسبة الأفعال إلى من ظهرت على يده، ولا يجذبه إلى معنى الآية، ونسبة الفعل إليه تعالى إلا الإيمان الذي وهبه الله تعالى له، فعنده جاذبان:

**أحدهما**: من ربه وهو الإيمان الذي يجذبه إلى الحق.

**وثانيهما**: من طبعه وهو مشاهدة الفعل من الغير الذي يجذبه إلى الباطل، فهو بين هذين الأمرين دائمًا، لكن تارة يقوى الجاذب الإيماني فتجده يستحضر معنى الآية السابقة

---

(١) أخرجه مسلم (٦٢٧٧).

(٢) تقدم.

ساعة وساعتين، وتارة يقوى الجاذب الطبعي فتجده يغفل عن معناه اليوم واليومين، وفي أوقات الغفلة ينتفي اليقين الخارق للعادة، فلهذا لم يقع ما أشار إليه النبي ﷺ لأن الصحابة ﷺ فاتهم اليقين الخارق الذي اشتمل عليه باطنه ﷺ وبحسبه خرج كلامه الحق وقوله الصدق، ولما علم ﷺ العلة في عدم وقوع ما ذكر، وعلم أن زوال تلك العلة ليس في طوقهم ﷺ أبقاهم على حالتهم وقال: «**أنتم أعلم بدنياكم**»[1].

* **قلت**: فانظر ـ وفقك الله ـ هل سمعت مثل هذا الجواب أو رأيته مسطورًا في كتاب، مع إشكال الحديث على الفحول من علماء الأصول وغيرهم، مثل جمال الدين بن الحاجب، وسيف الدين الآمدي، وصفي الدين الهندي، وأبي حامد الغزالي، رحمهم الله تعالى.

ـ **وسألته** ﷺ عن حديث: «**إِذَا أُذِّنَ بِالصَّلَاةِ أَدْبَرَ الشَّيْطَانُ وَلَهُ ضُرَاطٌ**»[2].

**فقال** ﷺ: إنما أدبر؛ لأن الأذان إذا خرج من الذات الطاهرة ملأ نوره جميع الفراغ الذي يبلغه صوت الأذان، والنور بارد، والشيطان خلق من مارج من نار، والبرودة والنار ضدان.

ويقرب من هذا ما سمعته ﷺ يقول: إن الجن في جهنم لا تعذب بالنار؛ لأنها طبعه، يعني بالنار: النار الحارة، وإذا كانت طبعه فإنها لا تضره، وإنما يعذب بالبرد والزمهرير ـ يعني: النار الباردة ـ وإن الجن في الدنيا يخاف من البرد خوفًا شديدًا، أفتراهم إذا كانوا في زمن الصيف في الهواء يتخوفون من هبوب الرياح الباردة، فإذا هبت فروا فرار حمر الوحش، وأمّا الماء فلا يدخله الجن والشياطين أبدًا، فإن قدر على واحد أن يدخله طفئ وذاب كما يحترق أحدنا إذا دخل النار ويذوب.

**قال**: وإذا خفي عليك الجن كيف هو فانظر إلى نار مظلمة جدًّا، كثير دخانها مثلما يكون في الفخارين، وصور فيها صورتهم التي خلقوا عليها، فإذا لبست ذلك الدخان المظلم الصورة المذكورة كان ذلك بمثابة الجن، والله تعالى أعلم.

---

(١) تقدم.

(٢) أخرجه ابن حبان (٤/ ٥٤٧، رقم ١٦٦٢).

ـ وسألته ﷺ عن حديث «إِنِّي أَبِيتُ عِنْدَ رَبِّي يُطْعِمُنِي وَيَسْقِينِي»[1].

فقال ﷺ: العندية المراد بها المعية، والإطعام والسقي المراد بهما تقوية الله تعالى [لعبده] لنبيه ﷺ.

فقلت: وهل الذات الترابية يكفي فيها ذوق الأنوار، فلا تحتاج معه إلى غذاء؟

فقال ﷺ: لا يكفي ذلك فيها، ولو قدرنا أن رجلاً عمد إلى نبي من الأنبياء فمنعه الطعام والشراب لمات ذلك النبي، فلابد لهذه الذات الترابية من الأغذية الناشئة عن التراب، ولهذا نرى الأنبياء ـ عليهم الصلاة والسلام ـ يأكلون ويشربون، ويجوعون ويشبعون، والله تعالى أعلم.

ـ وسألته ﷺ هل ولد ﷺ ليلاً كما ذهب إليه طائفة، واستدلوا بحديث عثمان بن أبي العاص عن أمه فاطمة بنت عبد الله الثقفية أنها قالت:

«شَهِدْتُ وِلَادَةَ النَّبِيِّ ﷺ فَرَأَيْتُ الْبَيْتَ حِينَ وُضِعَ قَدِ امْتَلَأَ نُورًا وَرَأَيْتُ النُّجُومَ تَدْنُو ظَنَنْتُ أَنَّهَا حَتَّى سَتَقَعُ عَلَيَّ»[2]. رواه البيهقي وابن السكن.

والنجوم لا تكون إلا ليلاً، أو ولد ﷺ نهارًا، وصححوه واستدلوا له بحديث مسلم وغيره، لكن بعد الفجر كما في حديث، وإن كان ضعيفًا؛ لأن الضعيف يعمل به في الفضائل والمناقب، وأجابوا عن الحديث السابق بأن النجوم تظهر بعد الفجر، فلا يدل الحديث السابق على ولادته قبل الفجر ليلاً.

قال ﷺ وأمدني بأسرار ذاته الكريمة: الذي في الواقع ونفس الأمر أنه ﷺ ولد في آخر الليل قبل الفجر بمدة، وتأخر خلاص أمه إلى طلوع الفجر، والمدة التي بين انفصاله ﷺ من بطن أمه وانفصال الخلاص منها هي ساعة الاستجابة في الليل التي وردت بها الأحاديث، وفخمت أمرها، وأشعرت بتعظيمها وامتداد حكمها إلى يوم القيامة.

قال ﷺ: وفي تلك الساعة يجتمع أهل الديوان من أولياء الله تعالى من سائر أقطار

---

(١) أخرجه مالك في «الموطأ» (٢/ ١٨٨)، وإسحاق بن راهويه في «مسنده» (١٠٣٥)، عن الحسن مرسلاً.

(٢) أخرجه البيهقي في دلائل النبوة (٢٩)، وأبو نعيم في المعرفة (٧٣٥٨)، بتحقيقنا.

الأرض، وفيهم الغوث والأقطاب السبعة وأهل الدائرة والعدد ﷺ أجمعين، ويكون اجتماعهم بغار حراء خارج مكة وهم الحاملون لعمود نور الإسلام، ومنهم تستمد جميع الأمة، فمن وافق دعاؤه دعاءهم ووقوفه وقوفهم في تلك الساعة أجاب الله دعوته وقضى وطره.

وكان ﷺ يدلنا على قيام هذه الساعة كثيرًا ويقول لنا: إن الفجر يطلع بمكة قبل طلوعه بمدينة فاس، فراقبوا في قيامكم فجر مكة واعملوا عليه.

ـ **فسألته** عن المقدار الذي يسبق به على فجر مدينة فاس.

**فقال** ﷺ: يطلع الفجر بمكة قبيل قيام ابن جموا[1] المؤذن بالقرويين.

**فقلت**: فالساعة إذًا وقت قيام الوردي والسلاوي الذي بعده.

**فقال** ﷺ: نعم.

* **قلت**: وكذا كنت قبل أن أجتمع معه ﷺ أقرأ آخر سورة الكهف: ﴿**إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ كَانَتْ لَهُمْ جَنَّاتُ الفِرْدَوْسِ نُزُلاً * خَالِدِينَ فِيهَا لَا يَبْغُونَ عَنْهَا حِوَلاً * قُل لَّوْ كَانَ البَحْرُ مِدَادًا لِّكَلِمَاتِ رَبِّي**﴾ [الكهف:١٠٧:١٠٩] إلى آخر السورة لأفيق في ساعة الاستجابة.

وبقيت على ذلك نحوًا من ستة عشر عامًا، فكنت غالب ما كنت أفيق في وقت الوردي، وكنت أفيق في بعض الأحيان في وقت السلاوي بعده، وكذا سمعت من جماعة ممن اعتنى بأمر هذه الساعة المباركة ممن يسكن في غير مدينة فاس، قالوا: فما كنا نفيق إلا في آخر الليل قبل الفجر بمدة ـ يعنون: فجر بلادهم ـ والله تعالى أعلم.

ـ **وسألته** ﷺ عن شهر ولادته ﷺ: فإن العلماء اختلفوا في ذلك اختلافًا كثيرًا، فقال بعضهم: إنه صفر، وقال بعضهم: إنه ربيع الآخر [وقال بعضهم: إنه ربيع الأول][2]، وقال بعضهم: إنه رجب، وقال بعضهم: إنه رمضان، وقال بعضهم: إنه يوم عاشوراء، وقال بعضهم: إن الشهر غير معين ـ أي: غير معلوم لنا ـ لا أنه في نفس الأمر غير معين.

---

(١) هكذا في الأصول.

(٢) سقطت من (أ).

**فقال** ﷺ: الشهر هو ربيع الأول.

ـ **وسألته** ﷺ عن يوم الولادة من شهر ربيع الأول: فإن العلماء ﷺ اختلفوا فيه، فقيل: في ثانيه، وقيل: في سابعه واختاره الأكثرون، وقيل: في ثامنه، وقيل: في تاسعه، وقيل: في ثاني عشره.

**فقال** ﷺ: إنه ولد ﷺ في سابع ربيع الأول، وهذا هو الواقع في نفس الأمر؛ يعني: إنه ولد ليلة السابع منه كما سبق أنه ﷺ ولد ليلاً.

ـ **وسألته** ﷺ عن عام الولادة: فإن العلماء ﷺ اختلفوا في ذلك أيضًا، فقيل: عام الفيل بعده بخمسين يومًا، وقيل: بعده بخمسة وخمسين شهرًا، وقيل: بعده بأربعين شهرًا، وقيل: بعده بعشر سنين، وقيل: بعده بخمسة عشر عامًا.

**فقال** ﷺ: بل ولد عام الفيل قبل مجيء الفيل، وببركة وجوده ﷺ بمكة طرد الله الفيل عن أهلها.

ولم أسأله عن قدر ما سبقت ولادته مجيء الفيل، ولو سألته ﷺ لعينه، فإنك لو سمعته حين يأخذ في الأجوبة لسمعت آيات الله الكبرى، والله تعالى أعلم.

ـ **وسألته** ﷺ عن مقدار مدة الحمل به ﷺ.

**فقال** ﷺ: مقدار الحمل به ﷺ عشرة أشهر.

ـ **وسألته** ﷺ عن الإبط الشريف، هل فيه شعر أم لا؟ فإن العلماء اختلفوا فيه أيضًا ويطول بنا ذكر كلامهم.

**فقال** ﷺ: الإبط الشريف لا شعر فيه ينتف، بل فيه شيء قليل جدًّا وهي العفرة ـ أي: بياض يخالطه سواد قليل ـ وسبب قلة الشعر في الإبط الشريف أن الشعر خرج إلى أعلى الصدر الشريف والمنكبين، فكان ﷺ أشعر الموضعين الكريمين، فلذا قل شعر الإبطين الشريفين، والله تعالى أعلم.

* **قلت**: وما فهمت ما في بعض الروايات أنه ﷺ كان على منكبيه شعر حتى سمعت من شيخنا ـ رحمنا الله به ـ هذا الكلام المنور.

ـ **وسألته** ﷺ هل كان النبي ﷺ أقرن كما في بعض الروايات، أو غير أقرن كما في رواية أخرى؟

**فقال** ﷺ: لم يكن ﷺ أقرن.

ـ **وسألته** ﷺ عن مشية النبي ﷺ هل كان يتكفأ يمينًا وشمالاً كما في بعض الروايات، أو كان ينحدر إلى أمام كما في رواية: «**كَأَنَّمَا يَنْحَطُّ مِنْ صَبَبٍ**»(١)؟

**فقال لي** ﷺ: كان يتكفأ يمينًا وشمالاً.

وكنت في موضع ليس معنا ثالث فقال لي ﷺ: تعال حتى أريك كيف كان النبي ﷺ يمشي في دار الدنيا حال حياته، فخطا ﷺ أمامي نحوًا من ستين خطوة فرأيته ﷺ يتكفأ يمينًا وشمالاً، ورأيت مشية كاد عقلي يطير من حسنها وجمالها، ما رأت عيني قط أجمل منها وأبهر للعقول، فرضي الله عنه ما أصح علمه بالنبي ﷺ والله تعالى أعلم.

ـ **وسألته** ﷺ عن اللحية الشريفة لاختلاف الروايات في ذلك.

**فقال** ﷺ: كان ﷺ كث اللحية، مع طولها طولاً متوسطًا في الذقن، وكان خفيفها عند التقاء العارضين والذقن، والله تعالى أعلم.

ـ **وسألته** ﷺ عن الشعر الشريف لاختلاف الروايات فيه، وعن الشيب الشريف، والخضاب الشريف، وهل تنور ﷺ؟

**فقال** ﷺ: كان شعر رأسه الشريف ﷺ يختلف، فأحيانًا يطول وأحيانًا يقصر، ولم يكن على حالة واحدة، ولكنه ﷺ كان يقص ما يلي الجبهة ولا يدعه يطول، ولم يحلق ﷺ إلا في نسك، وكان الشيب في العنفقة نحو الخمس شعرات، وفي الصدغين شيء قليل، وفي الذقن أكثر من ذلك، وخضب ﷺ بالحناء، ولكنه قليل حين دخل مكة، ومرات قلائل في المدينة، وتنور ﷺ في وسطه، كانت تنوره خديجة وعائشة، رضي الله عنهما والله تعالى أعلم.

ـ **وسألته** ﷺ عن شق الصدر الشريف كم كان؟ فإن الأحاديث اختلفت في ذلك.

**فقال** ﷺ: ثلاث مرات عند حليمة، واستخرج منه حظ الشيطان، وهو ما تقتضيه

---

(١) أخرجه الترمذي في «الشمائل المحمدية» (٥) بتحقيقنا.

الذات الترابية من مخالفة الأمر واتباع الهوى، وعند عشر سنين ونزع منه أصل الخواطر الرديئة، وعند النبوة، ولم أسأله عن أيّ شيء نزع حينئذ.

وظاهر [أكثر] الأحاديث أنه وقع ليلة الإسراء.

**قال** ﷺ: وليس كذلك.

قال: والشق وقع من غير آلة ومن غير دم، والتئام بلا خياطة ولا آلة، ولم يحصل له ﷺ ألم في ذلك؛ لأنه من فعل الرب ﷻ والله أعلم.

* **قلت**: أمّا الشق عند حليمة فمتفق عليه، وأمّا عند عشر سنين فقد ورد في حديث أبي هريرة ﷺ أخرجه عبد الله ابن الإمام أحمد في «زوائد المسند».

وأمّا عند النبوة ـ أي: ابتداء البعثة ـ فقد أخرجه أبو داود الطيالسي في «مسنده» وأبو نعيم والبيهقي في «دلائل النبوة».

وأمّا عند الإسراء فقد أنكره بعضهم وقال: إنه لم يرد إلا من رواية شريك بن عبد الله بن أبي نمر المدني وروايته منكرة.

قال ابن حجر: والصحيح أنه ثبت في «الصحيحين» من غير رواية شريك، ثبت من حديث أبي ذر، وانظر ابن حجر في آخر كتاب «التوحيد».

وقد علمت أن الشيخ ﷺ أميّ، فكلامه بمحض الكشف والعيان، فيكون [هو الحق] والصواب عدم وقوع الشق عند الإسراء، والله تعالى أعلم.

ـ **وسألته** ﷺ عما قيل: إن سبابته ﷺ أطول من وسطاه.

**فقال** ﷺ: سبابة رجله الشريف أطول من وسطاها، وسبابة يديه مساوية لوسطاهما، والله تعالى أعلم.

ـ **وسألته** ﷺ عن ضم جبريل للنبي ﷺ ثلاث مرات حين جاءه بـ ﴿**اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ**﴾ [العلق: ١] **فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ: مَا أَنَا بِقَارِىءٍ، فَضَمَّهُ جِبْرِيلُ حَتَّى بَلَغَ مِنْهُ الْجُهْدَ**»[1].

---

(١) أخرجه البخاري (٣)، ومسلم (٤٢٢).

**فقال** ﷺ: الضمة الأولى ليتوسل به إلى الله تبارك وتعالى في حصول الرضا له الأبدي الذي لا سخط بعده، والضمة الثانية ليدخل ـ أي: جبريل ـ في جاه النبي ﷺ ويلوذ [بحماه][1] الشريف، والضمة الثالثة ليكون ـ أي: جبريل ـ من أمته الشريفة.

**فقال** ﷺ: وقول جبريل عليه السلام له: «اقرأ» معناه بلغ الكلام القديم بالحادث، فإن جميع القرآن أنزل على النبي ﷺ في ذلك الموضع، وهو المراد بقوله تعالى: ﴿**شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنْزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ هُدًى لِلنَّاسِ وَبَيِّنَاتٍ مِنَ الْهُدَى وَالْفُرْقَانِ**﴾ [البقرة:١٨٥].

**قال**: وإنما كان جبريل يطلب منه أن يُبلغ المعاني القديمة والمكالمة الأزلية [الخاصة][2] له ﷺ إذ ذاك، فقال له ﷺ: «ما أنا بقارئ» أي: إني لا أطيق أن أبلغ الكلام القديم والقول الأزلي باللسان الحادث، فعلمه جبريل كيف يبلغه باللسان الحادث، فلذلك كان النبي ﷺ يحبه كثيرًا، ثم تكلم الشيخ ﷺ في هذا المعنى بما بهر عقولنا، وأطال في كلامه نحو اليوم، وفي ذلك من الأسرار ما لا يحل كتبه، والله تعالى أعلم.

**ـ وسألته** ﷺ عن حديث: «**أَرَأَيْتُكُمْ لَيْلَتَكُمْ هَذِهِ ...**»[3] الحديث الذي يشير فيه النبي ﷺ إلى انخرام ذلك القرن على رأس مائة سنة.

**فقال** ﷺ: هذا الحديث تكلم به النبي ﷺ قبل وفاته بقريب، وهو كلام من روحه الشريفة تعزى ذاته الكريمة وتسليها، حيث علم ﷺ بقرب أجله، فتكلمت الروح بهذا السر المكنون لتحصل التسلية للذات.

*** قلت: صدق** ﷺ **في قوله: إن هذا الحديث تكلم به النبي** ﷺ **قبل وفاته بقريب، فإن مسلمًا روى في «صحيحه» عن جابر** ﷺ **أن ذلك كان قبل وفاته** ﷺ **بشهر، فللّه در هذا الإمام الأميّ ما أعرفه بشمائل المصطفى** ﷺ.

ثم قلت له ﷺ وهو المقصود بالسؤال: هل يصح الاستدلال بهذا الحديث على

---

(١) في (ب): بجاهه.

(٢) في (ب): الحاصلة.

(٣) رتن بن عبد الله الهندي ثم البترندي ويقال المرندي ويقال: رطن - بالطاء بدل التاء المثناة - بن ساهوك بن جكندريو هكذا وجدته مضبوطاً مجوداً بخط من يوثق به وضبطه بعضهم - بقاف بدل الواو ويقال رتن بن نصر بن كربال وقيل رتن بن ميدن بن مندى. [الإصابة (١/ ٣٦٨)].

تكذيب من ادعى الصحبة بعد انخرام ذلك القرن، كما كذبوا من ادعاها بعد المائتين، وكذا كذبوا من ادعاها بعد الستمائة، ومن ادعاها في المائة الثانية؟ وانظر قصة عكراش[١]، ومعمر المغربي، ورتن الهندي[٢]، وقد أطال في «الإصابة في الصحابة» في تراجمهم الحافظ ابن حجر، وكذا تعرض لذلك تلميذه شمس الدين السخاوي في «شرح الألفية» في اصطلاح الحديث، وكذا الحافظ السيوطي في «الحاوي في الفتاوي»[٣].

---

(١) عكراش بكسر أوله وسكون الكاف وآخره معجمة بن ذؤيب بن حرقوص بن جعدة بن عمرو بن النزال بن سبرة بن عبيد بن مقاعس بن عمرو بن كعب بن سعد بن زيد مناة بن تميم التميمي السعدي وقال بن منده في نسبه المنقري وفيه نظر لأنه من ولد مرة بن عبيد أخي منقر بن عبيد وقد وقع في حديثه بنسبه بعثني بنو مرة بن عبيد بصدقات أموالهم أخرجه الترمذي وغيره وقال ابن سعد عكراش بن ذؤيب صحب النبي ﷺ وسمع منه وقال ابن حبان له صحبة إلا أني لست بالمعتمد على إسناد خبره وذكر بن قتيبة في المعارف وابن دريد في الاشتقاق أنه شهد الجمل مع عائشة فقال الأحنف كأنكم به وقد أتى به قتيلا أو به جراحة لا تفارقه حتى يموت قال فضرب ضربة على أنفه عاش بعدها مائة سنة وأثرالضربة به وهذه الحكاية إن صحت حملت على أنه أكمل المائة لا أنه استأنفها من يومئذ وإلا لاقتضى ذلك أن يكون عاش إلى دولة بني العباس وهو محال. الإصابة في تمييز الصحابة (٤/ ٥٣٧).

(٢) رتن بن عبد الله الهندي ثم البترندي ويقال المرندي ويقال رطن بالطاء بدل التاء المثناة بن ساهوك بن جكندريو هكذا وجدته مضبوطا مجودا بخط من يوثق به وضبطه بعضهم بقاف بدل الواو ويقال رتن بن نصر بن كربال وقيل رتن بن ميدن بن مندي شيخ خفي خبره بزعمه دهرا طويلا إلى أن ظهر على رأس القرن السادس فادعى الصحبة فروى عنه ولداه محمود وعبد الله وموسى بن مجلي بن بندار الدنيسيري والحسن بن محمد الحسيني الخراساني والكمال الشيرازي وإسماعيل البارقي وأبو الفضل عثمان بن أبي بكر بن سعيد الإربلي وداود بن أسعد بن حامد القفال المنحروري والشريف علي بن محمد الخراساني الهروي والمعمر أبو بكر المقدسي والهمام السهر كندي وأبو مروان عبد الملك بن بشر المغربي لكنه لم يسمه قال لقيت المعمر فوصفه بنحو مما وصفوا به رتن ولم أجد له في المتقدمين في كتب الصحابة ولا غيرهم ذكرا لكن ذكره الذهبي في تجريده فقال رتن الهندي شيخ ظهر بعد ستمائة بالشرق وادعى الصحبة فسمع منه الجهال ولا وجود له بل اختلق اسمه بعض الكذابين وإنما ذكرته تعجبا كما ذكره أبو موسى سربانك الهندي بل هذا إبليس اللعين قد رأى النبي ﷺ منه وأغرب من ذلك صحابي هو أفضل الصحابة مطلقا فذكر عيسى بن مريم عليهما السلام كما سيأتي في ترجمته إن شاء الله تعالى وذكره في الميزان فقال رتن الهندي: وما أدراك ما رتن شيخ دجال بلا ريب ظهر بعد ستمائة فادعى الصحبة والصحابة لا يكذبون وهذه جراءة على الله. الإصابة في تمييز الصحابة (٢/ ٥٢٤).

(٣) قال السيوطي: مسألة - فيما رواه بعض أهل هذا الزمان لشخص من أكابر الأعيان إن بينه وبين النبي

**فقال** ﷺ: الصحابة ﷺ لا يحاط بهم، وقد تفرقوا قبل وفاته ﷺ وبعد وفاته، وذهبت طائفة منهم تجول في أقطار الأرض، والحديث المذكور عام أريد به خصوص من هو

=

ﷺ في الرواية ستة أنفس وذلك أن شيخه أخبره أنه روى عن شخص من أصحاب سيدي يوسف عن شيخه النسر أي عن شيخه سيدي أبي العباس الملثم عن معمر الصحابي أن النبي ﷺ رآه يوم الخندق وهو ينقل التراب بغلقين وبقية الصحابة ينقلون بغلق واحد فضرب بكفه الشريف بين كتفيه وقال له عمرك الله يا معمر فعاش بعد ذلك أربعمائة سنة ببركة الضربات التي ضربها بين كتفيه فإنها كانت أربع ضربات بعدد ككل ضربة مائة سنة وقال له بعد أن صافحه من صافحك إلى ست أو سبع لم تمسه النار، أروى ذلك أحد من الأئمة أم هو كذب وافتراء لا يجوز لأحد نقله لأحد من الناس فضلا عن أكابر الأمراء.

الجواب - هذا الحديث رواه الشيخ صلاح الدين الطرابلسي مرة في مجلس الأمير تمراز وكنت حاضرا فقلت له هذا باطل ومعمر هذا كذاب دجال وأوردت له الحديث الصحيح الذي قاله النبي ﷺ قبل وفاته بشهر أرأيتكم ليلتكم هذه فإن على رأس مائة سنة لا يبقى ممن هو اليوم على ظهر الأرض أحد وقلت له أن أهل الحديث وغيرهم قالوا إن من ادعى الصحبة بعد مائة سنة من وفاته ﷺ فهو كاذب وأن آخر الصحابة موتا أبو الطفيل مات سنة عشر ومائة من الهجرة فقال لي لابد من نقل في هذا بخصوصه فلما رجعت رأيت الميزان للذهبي فرأيته ذكر معمر ابن يزبك وأنه عمر مئين من السنين وروى عنه أحاديث خماسية باطلة وهي كذب واضح وقال إنه من نمط رتن الهندي فقبح الله من يكذب فأرسلت الميزان للشيخ صلاح الدين فرآه فشكر ودعا ثم بعد مدة أراني شخص ورقة فيها تحديث الشيخ صلاح الدين بهذا الحديث وإجازته إياه فكتبت فيها أن هذا الحديث كذب لا تحل روايته ولا التحديث به فليعلم كل مسلم أن معمرا هذا دجال كذاب وقصته هذه كذب وافتراء لا يحل لمسلم أن يحدث بها ولا يرويها ومن فعل ذلك دخل في قوله ﷺ من كذب علي فليتبؤا مقعده من النار، ثم رأيت بعد ذلك فتيا قدمت للحافظ أبي الفضل بن حجر في معمر هذا فكتب عليها ما نصه لا يخلو طريق من طريق المعمر عن متوقف فيه حتى المعمر نفسه فإن من يدعى هذه الرتبة يتوقف على ثبوت العدالة وثبوت ذلك عقلا لا يفيد مع ورود الشرع بنفيه فإنه ﷺ أخبر في الأحاديث الصحيحة بانخرام قرنه بعد مائة سنة من يوم مقالته المشهورة فمن ادعى الصحبة بعد ذلك لزم أن يكون مخالفا لظاهر الخبر، ثم رأيت فتيا أخرى دفعت له فكتب عليها ما نصه هذا الحديث لا أصل له والمعمر المذكور إما كذاب أو اختلقه كذاب وآخر الصحابة موتا مطلقا أبو الطفيل عامر بن واثلة الليثي ثبت ذلك في صحيح مسلم، واتفق عليه العلماء واحتج البخاري بحديث أنه ﷺ قال قبل موته بقليل أن على رأس مائة سنة من تلك الليلة لا يبقى على وجه الأرض ممن هو عليها أحد وأراد بذلك انخرام القرن فكل من ادعى الصحبة بعد أبي الطفيل فهو كاذب انتهى جواب الحافظ ابن حجر.

مسألة - ما سن عائشة وفاطمة رضي الله عنهما وكم عاشت كل واحدة منهما بعد وفاة النبي ﷺ وأيهما أفضل. الحاوي للفتاوي (٣/ ١٤٢). زانظر: فتح المغيث للسخاوي (٣/ ١٠٦).

معروف بين الناس بالصحبة مشهور بها، هذا هو الذي دل عليه الكشف والعيان.

ثم تكلمت معه في رجال رجراجة، وما يزعم الناس فيهم أنهم صحابة وفدوا على النبي ﷺ في حال حياته، وأنه ﷺ كلمهم بلغة البربر، وقد تعرض لحكايتهم الشهاب في «شرح الشفاء» ولكن أوردها من غير سند متصل، واستغربها غير واحد من الأئمة.

**قال** ﷺ: ما هم بصحابة ونور الصحابة لا يخفى على أرباب البصائر، وليس في المغرب من الصحابة أحد، والله تعالى أعلم.

وهذا بعض ما سمعناه منه ﷺ في تفسير ما أشكل علينا من الأحاديث، فلنقتصر على هذا القدر فإن فيه كفاية للمريد، والله أعلم.