كتاب ختم الاولياء (تتبع)

تأليف أبي عبدالله محمد بن علي بن الحسن الحكيم الترمذي

تحقيق عثمان اسماعيل يحيى

عالمية الازهر مع اجازة القضاء الشرعي
دبلوم الدولة للدراسات العليا من جامعة باريس
دكتوراه الدولة من السوربون

(السؤال الثامن) : وما حديثهم ونجواهم[٦٨] ؟

---

٦٨) « بحسب الاسم الذي يقيمهم ؛ فلا يتبين علينا تعيينه . » (الجواب المستقيم ورقة ٢٤٢) .

قلنا في الجواب : بحسب « الاسم » الذي يقيمهم ؛ فلا يتبيّن علينا تعيينه . ولكن الاصول الالهية محفوظة . وذلك ان حديث اهل الحضرة الاولى في مجالستهم فيها . والمجلس الاول ، الذي بين المثلين ، من اسمه الظاهر ، والمبدئ ، والباعث . وكل اسم ، يعطي البروز ووجوه الاعيان ، يحادث الحق فيه بلسان حياة الارواح ، وحياة الهياكل السفلية في البرازخ وعالم الحس والمحسوس والعقل والمعقول ؛ — وبلسان من ضاع عن الطريق ، واخبر اليه بعدما انكسر خاطره وخاف الفوت ؛ — وبلسان « اعطى كل شيء خلقه ثم هدى » ، أي بيّن انه أعطى كل شيء خلقه .

ففرق بين قوله (تعالى) : « واغلظ عليهم » ، وقوله له بعينه : « فبما رحمة ، من الله ، لنت لهم ؛ ولو كنت فظًّا ، غليظ القلب لانفضوا من حولك » . وقال لموسى وهارون : « فقولا له قولًا ليّنًا » ، ليقابل به غلظة فرعون فينكسر لعدم المناوم . اذ لم يجد قوة تصادم غلظته ، فعاد اثرها عليه فاهلكته بالغرق . فباللين هلك فرعون .

فهأعطى كل شيء خلقه » في وقته : فيحدث نشأة الانسان مع الانفاس ، ولا يشعر . وهو قوله ، تعالى : « ونشئكم فيما لا تعلمون » ، يعني مع الانفاس . وفي كل نَفَس ، له فينا ، انشاء جديد بنشأة جديدة . ومن لا علم له بهذا ، فهو « في لبس من خلق جديد » . لان الحس يحجبه بالصورة ، التي لم يحس بتغييرها ، مع ثبوت عين التابل للتغيير مع الانفاس .

و(يحادث الحقُّ) بلسان طاب الاستقامة في المزاج ، ليصح نظر العقل في فكره . ومزاج الحواس فيما تنقل اليه ؛ ومزاج القوى الباطنة فيما تؤديه من الامور للعقل .

فانه اذا اختل المزاج ، ضعفت الادراكات عن صحة النقل : فنقلت بحسب ما له انتقلت ، فكانت الشُّبَهُ والمغالط . فمَثَلَ النقلُ للجهل علماً ، فيصير العدم وجوداً .

و(يحادث الحقُّ) بلسان ازاحة الامور ، التي توجب عدم المواصلة والمراسلة .

ففي الحضرة الاولى اربعة مجالس ، مما تشاكل ما ذكرناه . ومثلها في الثانية والرابعة . واما في الحضرة الثالثة ، من هذه المجالس ، فثلاثة . وفي الخامسة اثنان . وفي السادسة واحدة ، على هذه المشاكلة . لكن ، في كل حضرة فنون مخالفة . ولكن ، لا تخرج عن هذا الاسلوب .

واما مجالس الراحات ، في الحضرة الاولى والثانية والرابعة ، (فـ) هي ستة مجالس . فيها احاديث معنوية ، عن مشاهدة كما قيل :

نَكَلَّمُ (= تَتَكَلَّمُ) منا في الوجوه ، عيوننا فنحن سكوت ، والهوى يتكلم !

وكما قلنا ، في هذا الشكل :

والهوى ، بيننا ، يسوق حديثاً طيباً ، مطرباً ، بغير لسان !

وهي المجالس التي بين الضدين ، يحصل منها علم الاعتماد ، و«الكشف عن الساق» ، والبرزخ ، الذي بين الضدين : كالفاتر ، بين الحار والبارد ؛ وكالاسباع ، بين المخافتة والجهر ؛ وكالتبسم ، بين الضحك والبكاء . وكل (مجلس بين) ضدين «بانها برزخ لا يبغيان ، فبأي الآء ربكما تكذبان» — فهو مجلس راحة . وليس بين النفي والاثبات برزخ وجودي ؛ فصاحبه ينقطع ، في الحال ، لاحد الطرفين لانه لا يجد حيث يستريح . فالبرازخ مواطن الراحات ؛ ألا ترى ان الله جعل «النوم سباتاً» ، الى راحة ، لانه بين الضدين : الموت والحياة ؛ فالنائم لا (هو) حي ولا (هو) ميت .

فأمثال هذه العلوم ، هي التي يتمم لها الحديث لهم و(هي) بجوارهم . وفي الحضرة الثالثة والخامسة مجلس واحد ، في كل حضرة . والحضرة السادسة لا مجلس فيها من مجالس الراحة .

واما مجالس الفصل بين العبد والرب ، فقد ذكرنا من حديثه طرفاً آنفاً ، في السؤال الرابع من هذه السؤالات .

واما الحضرة السادسة والخامسة ، فليس فيها ، من هذه المجالس ، مجلس البتة .

واما مجالس الفصل الثاني بين العبد والرب ، فهي ستة مجالس ، لا سابع لها . في كل حضرة ، من (الحضرات) الست مجلس (الاصل : مجالس) واحد يفصل به بين العبد والرب ، من حيث ما هو العبد عبد ؛ ومن حيث ما هو الرب رب . ومجالس الفصل الاول بين العبد والرب (يفصل بها بينهما) من حيث ما هو عبد لهذا الرب ، ومن حيث ما هو رب لهذا العبد . فهو فصل في عين وصل ! وهذه المجالس الاخر ، فصل في فصول لا وصل فيها . فيحصل له ما يشاء . كل هذا الفنّ من العلم الالهي ، اذ كنت لا تعلمه الا من نفسك ولا تعلم نفسك

(السؤال التاسع) : وباي شيء يفتتحون المناجاة[٤٩] ؟

الا منه ، فهو يشبه الدور ولا دور ، بل هو علم محقق .

واما الاثنا عشر مجلساً ، التي يراها الترمذي الحكيم ، صاحب هذه السؤالات ، وبها تكمل الثانية والاربعون من المجالس – فان الارواح العلوية لا تعلمها ، وليس لها فيها قدم مع الله ؛ وهي مخصوصة بنا من اجل الدعوى . فاذا تجددت الارواح العلوية ، تجددت الدعوى جديتها . فربما تدّعي ؛ فان ادعت ابتليت ! وفي قصة آدم والملائكة تحقيق ما ذكرناه . فابتليت (الملائكة) بالسجود جبراً لما اخذت ، من طهارتها ، الدعوى . فكان ذلك للملائكة ، كالسهو في الصلاة للمصلي : فأمر المصلي ان يسجد لسهوه ، كذلك امرت الملائكة ان تسجد لدعواها : فالدعوى سهو في حقها . فكان ذلك ترغيباً للدعوى لا لهم . كما كان سجود السهو ، منا ، ترغيباً للشيطان لا لنا . فاعلم ذلك !

فاما هذه المجالس الاثنا عشر ، فستة منها تلتحق بالمجلس الذي بين المثاني . والستة الباقية ، تلتحق بمجالس الفصل الثاني بين العبد ؛ من حيث ما هو عبد ، وبين الرب ، من حيث ما هو رب . لكن تختلف الاذواق في ذلك .

(و)آيات هذا السؤال من القرآن : « لا الشمس ينبغي لها ان تدرك القمر » ؛ وقوله (تعالى) : « والقمر قدرناه منازل » ؛ وقوله (تعالى) : « فلا اقسم بالخنس » ؛ وقوله (تعالى) : « والسماء ذات البروج » الى آخرها . – والمدار على القطب !

(فتوحات : ٢ : ٤٥–٤٧)

٤٩) « يجب الباعث والداعي لها » . (الجواب المستقيم ، ورقة ٢٤٣)

قلنا في الجواب : يجب الباعث والداعي لها . وذلك ان الحق ، اذا اجلسهم هذه المجالس ، التي ذكرناها ، – فانما يجلسهم الحق فيها بعد قرع ، وفتح ، واستفتاح . وذلك انهم سمعوا الحق يقول : « يا ايها الذين آمنوا ، اذا ناجيتم الرسول فقدموا بين يدي نجواكم صدقة ، ثم قال (تعالى) : « أأشفقتم ان تقدموا بين يدي نجواكم صدقات ؟ » .

– وقال (تعالى) ، في انزال الرسول منزلة الحق نفسه : « يا ايها الذين آمنوا استجيبوا لله وللرسول اذا دعاكم » . وقال : « من يطع الرسول فقد اطاع الله » . لانه (= الرسول) به (= الله) يدعو اليه ، سبحانه ! –

وقال ، صلى الله عليه وسلم : « الكلمة الطيبة صدقة » وقال : « يصبح على كل سُلامى من ابن آدم ، صدقة » . – وافضل الصدقات تصدق الانسان بنفسه ؛ وافضل ما يخرجها عليه من يخرجها على نفسه .

فاذا اراد العبد نجوى ربه فليقدم ، بين يدي نجواه ، نفسه لنفسه ! فان النجوى سامع

(السؤال العاشر) : وباي شيء يختمونها[٥٠] ؟

وتكلم . والعبد ان لم يكن الحق سمعه ، فان المحال ان يطيق فهم كلام الله . وان لم يكن الحق لسان العبد ، عند النجوى ، فان المحال ان تكون نجواه صادقة الصدق الذي ينبغي ان يخاطب به الله . فاذن ، الحق ناجي نفسه بنفسه . والعبد محل الاستفادة . لانها امور وجودية ، والوجود كله هو عينه . والعبد يتصدق (الاصل : يصدق) بنفسه على نفسه ، لانها افضل الصدقات ، استفتاحاً لنجوى ربه . فكانت المناسبة ، بين النجوى وما افتتحت به ، كونَ الصدقة رجعت اليه وكونَ الحق كانت نجواه بينه وبينه : فما سمع الحق الا الحق ! ولا تصدق العبد الا على العبد ! فصحّت الاهلية . فمن كان استفتاحه هكذا ، كان من اهل المجالس والحديث .

واما مذهب الترمذي ، فان الذي يفتتحون به المناجاة انما هو تلبسهم بالكبرياء ؛ ثم يتمرّون من بعضه بوجه خاص ، ويبقون عليهم ما يليق ان يسمع به كلام الحق ويكلم به الحق ، لتصح النجوى . فيكون الابتداء من العبد ، فتكون له الاولية في هذا الموطن . وهو وجه صحيح ، وهذا هو الباعث الوضعي .

والذي ذكرناه ، اولاً ، هو الباعث الذاتي . فان نجوى هذه الطائفة ، في هذا الحال ، بمنزلة الصلاة في العامة . فانه ، من هذه الحضرة التي ذكرناها ، خرج التكليف بها على السنة الرسل للعباد ، وشرع فيها التكبير لما ذكرناه . والصلاة مناجاة . ومن اهل الله ، من يجعل عاقبة الامور استفتاحاً ، فيردّها اولاً اذ كان المطلوب عين العواقب . كمن يطلب الاستظلال ، فأول ما يقع عنده وجود السقف ، وهو آخر ما يقع به الفعل لان وجوده موقوف على اشياء .

فاذا كان (نجواهم) من الامور التي لا توقف لوجودها على شيء ، كان عين العاقبة عين السابقة . فيكون استفتاح العمل بالعاقبة . وهي طريقة عجيبة ، عملنا عليها وناجينا بها ، في هذا المقام . ولكن لا بد ان تكون النجوى ، كما قررنا ، بسمع الحق وكلام الحق . لان الحقيقة تأبى ان يكلمه غيرُ نفسه ، او يسمعه غيرُ نفسه ! — فقد اعلمتك باذا يفتتحون المناجاة ، اهلُ المجالس والحديث . (فتوحات : ٢ : ٤٧) .

٥٠) « بحسب الرقعة التي بين الاسمين ، مما يلي الاسم الذي عنه ينفصل » . (الجواب المستقيم ، ورقة ٢٦ ب) .

فلنقل في الجواب : بالمنزلة التي تعطيهم ذلك الاستفتاح . والافتتاح مختلف ، فالختام مختلف ايضاً فلا يتقيّد . غير انه ، ثَمَّ ، امر جامع : وهو الرقعة بين الاسمين ، بين الاسم الذي ينفصل عنه ، وبين الاسم الذي يأخذ منه . فان بينهما اسماً الهياً خفياً به يقع الختم ، ولا يشعر به الا اهل المجالس والحديث .

(السؤال الحادي عشر) : وبماذا يجابون[٥١] ؟

– وهو وجود سار في جميع الموجودات ، لكن لا يشعر لدقته : كالخط الفاصل بين الظل والشمس ، يعقل ولا يدرك بالحس . وهي الحدود بين الاشياء ، لها – لكن من هي بينها – وجه خاص ، مع كونها لا تنقسم . فهي ، بذاتها ، مع كل محدود . ولهذا يمتنع الدور على الحدود الذاتية ، بخلاف الحدود الرسمية واللفظية ، التي بأيدي العلماء . –

فقد يكون ذلك ، الذي يختم به ، دليلَ كون ؛ وقد يكون دليل عين ؛ وقد يكون دليل ذات لا تقبل المظاهر . وهذا اعلى ما تختم به النجوى عندهم ؛ ودونه دليل كون ، وهو ما يعطي مظهرًا ما ؛ ودونه دليل عين ، وهو الذي لا يقبل التغيير وهو المعبر عنه بباطن المظهر .

واعلم ان الامر في النجوى دائرة تنعطف بطلب أولها : فيكون عين الختم هو عين الافتتاح . فتنقسم بين اول ، وآخر ، وظاهر ، وباطن . فاذا ابتدأ ، فهو الظاهر . واذا (الاصل : فاذا) انتهى ، صار الظاهر باطنًا وعاد الباطن ظاهرًا ، فان الحكم له . فيبطن الختم ، في الافتتاح ، عند البدء ؛ ويبطن الافتتاح ، في الختم ، عند النهاية .

قيل في رسول الله ، صلى الله عليه وسلم : انه « خاتم النبيين » . فبطن ، ظهور عينه ، كونه « نبيًا وآدم بين الماء والطين » . ولما ظهر كونه « نبيًا وآدم بين الماء والطين » واستفتح به مراتب البشر – كان كونه « خاتم النبيين » باطنًا في ذلك الظهور .

واما الالهية ، فالوجود منها (الاصل : منه) : « واليه يرجع الامر كله : فاعبده » بنها « وتوكل عليه » فيها « وما ربك بغافل عما تعملون » حيث انتم مظاهر اسمائه الحسنى ، وبها تسعدون وتشقون . – « والله معكم ، ولن يتركم اعمالكم » . فسلّم الامر اليه ، واستسلم ، تكن موافقًا لما هو الامر عليه في نفسه : فتستريح من تعب الدعوى ، بين الافتتاح والختم !

والله يقول الحق وهو يهدي السبيل ! » (فتوحات : ٢ : ٤٧–٤٨) .

(٥١) « بحسب سؤالهم ، وعلى وفقه . وسؤالهم بحسب حالهم ووقتهم . ووقتهم بحسب الاسم . » (الجواب المستقيم ، ورقة ٢٦٢ ب – ٢٦٣ ا) .

« الجواب : بحسب حالهم ووقتهم . وحالهم ووقتهم بحسب الاسم الذي هو حاكم فيهم بين الافتتاح والختم . فانه ، بين الختم والافتتاح ، تكون اسماء كثيرة الالهية ، هي الناطقة في تلك الاعيان ، من اهل المجالس والحديث . فيكون الجواب بحسب ما وقع به حكم الاسم ؛ ولكن ما يجابون الا باسم ولا بد .

فان كان الحديث معنويًا ، عن شهود ، فقد يقع الجواب بالذات ، مُعَرّاة من الاسماء ؛

(السؤال الثاني عشر) : وكيف يكون صفة سيرهم[٥٢] ؟

وهو بمنزلة المجاز من الحقيقة . ويتسع هذا مع الحديث في الافادة والاستفادة . لأن راعى الاستفادة والافادة، ألحق هذا المقام بأهل المجالس والحديث . وهو الذي قصده الترمذي ، لكونه قال : « أهل المجالس والحديث » ، ولم يقل اهل الحديث ، خاصة . ومن الناس من لا يراعي سوى الحديث، فلا يجعل ، في هذه الحضرة حكماً لحديث معنوي حالي . فانه يقول : مطلبي الحقائق ، ولكنه ، (أعني) صاحب هذا القول ، كأنه غير محقق ؛ وما أوقعه في ذلك الا تقييد الحديث بالالفاظ . واما نحن ، فعلى مذهب الترمذي في ذلك . فإنا ذقناه، في المجالسة، حديثاً معنوياً في غاية الافهام، مُبرّى عن الاحتمال والاجمال . بل هو تفصيل محقق ، في عين واحدة . وهو الذي يعوّل عليه ، في هذا الفصل .» (فتوحات: ٣ : ٤٨)

٥٢) « بالهمم المجردة عن السوى» (الجواب المستقيم ، ورقة: ٣٦٣ ب)

« قلنا في الجواب : بالهمم المجردة عن السوى . وبسط ذلك ما تقول : وهو ان ان الامور المعنوية ، التي لا تقبل المواد ولا تحدّدها ، لا يصح السير الى تحصيلها او تحصيل ما يكون منها بقطع المسافات وتوزيع المساحات . ولكن قد يقترن بالهمة حركات مادية ، مبناها على علم او ايمان ، بشرط التوحيد فيها .

فاما سيرهم ، من حيث ما هم علماء ، بتصفية النفوس من كدورات الطبيعة ، واتخاذ الخلوات لتفريغ القلوب عن الخواطر المتلفة باجزاء الكون ، الحاصلة من ارسال الحواس في المحسوسات . — فتمثل خزانة الخيال ، فتصور القوة المصورة (الاصل : المصور) منها بحسب ما تشفت به من ذلك ، فتكون هذه الصور حائلة بينهم (الاصل: بينه) وبين حصول هذه المرتبة الالهية . — فيجتهدون الى الخلوات والاذكار ، على جهة المدح ، لمن يده الملكوت . فاذا صفت النفس ، وارتفع الحجاب الطبيعي الذي بينها وبين عالم الملكوت ، انطبع في مرآتها جميع ما في صور عالم الملكوت (من) العلوم المتفوشة . فيطلع الملأ الاعلى على هذه النفس ، التي جذه المثابة ، فيرى فيها ما عنده فيتخذها محل ظهور ما فيه . فيكون الملأ الاعلى معيناً لها (الاصل : له) على استدامة ذلك الصفاء ، ويحول بينها (الاصل : بينه) وبين ما يقتضيه حجاب الطبع . فتتلقى هذه النفس ، من العالم العلوي ، بقدر مناسبتها منهم من العلم بالله . فيؤديهم ذلك العلم الى التلقي من الفيض الالهي ، ولكن بوساطة الارواح النورية ، لا بد من ذلك . فيسمون ذلك : سيراً ؛ ولا بد من تجريد الهمم ، في الطلب ، لذلك . ولولا تعلق الهمة بتحصيل ما تفرد عندها مجملاً ، ما صح لها (الاصل : له) توجه الى الملأ الاعلى .

ث سيدهم V .

فان اتفق ان يكون هذا الرجل ، في سيره مع علمه ، مؤمنًا ، او يكون صاحب ايمان من غير علم – فان همته لا تتعلق الا بالله . فان الايمان لا يدلّه الا على الله . والعلم انما يدله على الوسائط ، وترتيب الحكمة المشاهدة في العالم . فصفة سير اصحاب الايمان (انه) ما لهم طريق الى ذلك الا بزمام الامور المشروعة ، من حيث ما هي مشروعة . وهم (في ذلك) على قسمين . طائفة منهم ، قد ربطت همتها على ان الرسول انما جاء منبهًا ومعلمًا بالطريق الموصلة الى جناب الحق ، تعالى . فاذا اعطى العلم بذلك ، زال (شخص الرسول) من الطريق ، وخُلّي بينهم وبين الله . فهؤلاء اذا سارعوا ، او سابقوا الى الخيرات وفي الخيرات – لم يروا امامهم قدم احد من المخلوقين، لانهم قد ازالوه من نفوسهم وانفردوا الى الحق، كرابعة العدوية . فهؤلاء ، اذا جلسوا في المجالس والحديث خاطبهم الحق بالكلام الالهي ، من غير وساطة لسان معيّن .

واما الطائفة الاخرى ، فهم قوم جعلوا في نفوسهم انهم لا سبيل لهم اليه ، تعالى ! الا والرسول هو الحاجب . فلا يشهدون منه امرًا الا ويرون في سيرهم قدم الرسول بين ايديهم، ولا يخاطبهم الا لسانه ولغته، كمحمد اللوائي (الاصل : الأواني) . قال : تركت الكل ورائي، وجئت اليه فرأيت امامي قدمًا ، فخررتُ وقلت : لمن هذا ؟ – اعتقادًا مني انه ما سبقني احد، واني من اهل الرعيل الاول . – فقيل لي: هذه قدم نبيك ! فسكن روعي . – والحالة هي حالة عبد القادر ، وابي السعود بن الشبل ، وزابعة العدوية ، ومن جرى مجراهم .

واصحاب الايمان ، اذا كانوا علماء – جمع لهم بين الامرين ، فهم اكمل الرجال . إلّا انهم (الاصل : بشرط انهم) ، اذا سارعوا اليه واخذوا مجالسهم عنده ، بالحديث المعنوي كما تقدم وحديث السبع – رأوا سريان سرّه ، تعالى ، في الموجودات من قوله : « من تقرّب اليّ شبرًا تقرّبت منه ذراعًا » ، ومن كونه « ينزل الى السماء الدنيا » التي لا اقرب منها ، فانها « اقرب من حبل الوريد » . فالتحق عندهم (الاصل: عنده) ، عالم الطبع بالعالم الروحاني ، وعاد الوجود عندهم كله ملأ اعلى ومكانة زُلْفَى . فلم يحجبهم (الاصل: يحجبه) كون ، ولا شغلهم (شغله) عين ؛ واستوى عندهم (عنده) الأين وعدم الأين ، وكان وما كان . فرأوه (فرآه) في الحجاب والنفس ، وسمعوا (وسمع) كلامه وحديثه في النفث (الاصل : النفث) والجرس !

هذا صفة سيرهم ، على طبقاتهم . – ومنهم من كان سيره فيه باسمائه . فهو صاحب سير : منه ، واليه ، وفيه ، وبه ! فهو سائر في وقوفه ، وواقف في سيره ! والحضر والافراد من اهل هذا المقام . ومن هنا كانت « قرة عينه » ، صلى الله عليه وسلم ، « في الصلاة » . لانه مناج مع اختلاف الحالات المحصورة ، من قيام وركوع وسجود وجلوس . ما ثمّ اكثر من هذه الاركان ، وهي حالات تربيع روحاني ، فاشبهت العناصر في التربيع، فحدثت صور المعاني من امتزاج هذه الحالات الاربعة ، كما حدثت صور المولدات الجسية الطبيعية من امتزاج هذه العناصر » .

(فتوحات : ٢ : ٤٨–٤٩)

(السؤال الثالث عشر) : ومن الذي يستحق خاتم الاولياء كما استحق محمد ، صلى الله عليه وسلم ، خاتم النبوة ؟

٥٣) « المستحق لذلك ، رجل يشب اباه . وهو اعجمي . هو نسق في خلقه ؛ وهو ربعة (في الاصل : ربعة) من الرجال . ختم به دورة الملك ؛ وتختم به الولاية . وله وزير اسمه يحيى . – روحاني المحتد ، انسي المشهد . » (الجواب المستقيم ؛ ورقة : ٣٦٢ ب) .

« فلنقل في الجواب : الختم ختمان . خَتْمٌ يَختمُ الله به الولاية (العامة) ، وختم يختم الله به الولاية المحمدية . فاما ختم الولاية ، على الاطلاق ، فهو عيسى ، عليه السلام . فهو الولي بالنبوة المطلقة ، في زمان هذه الامة . وقد حيل بينه وبين نبوة التشريع والرسالة . فيترل في آخر الزمان ، وارثاً خاتماً لاولى بعده ، بنبوة مطلقة .

كما ان محمداً ، صلى الله عليه وسلم ، خاتم النبوة ، لا نبوة تشريع بعده . وان كان بعده مثل عيسى ، من أولى العزم من الرسل وخواص الانبياء . ولكن زال حكمه ، من هذا المقام (= نبوة التشريع) لحكم الزمان عليه ، الذي هو لغيره . فيترل ولياً ذا نبوة مطلقة ، يشركه فيها الاولياء المحمديون . فهو (عيسى عليه السلام) منا وهو سيدنا !

فكان أوّل هذا الامر نبيٌّ ، وهو آدم ، وآخره نبيٌّ وهو عيسى – أعني نبوة الاختصاص . فيكون له (لعيسى عليه السلام) ، يوم القيامة ، حشران : حشر منا وحشر مع الرسل والانبياء (الاصل : وحشر مع الانبياء) .

واما ختم الولاية المحمدية ، فهي لرجل من العرب ؛ من اكرمها اصلاً وبيتاً . وهو في زماننا اليوم موجود . عُرِّفتُ به سنة خمس وتسعين وخمسمائة ، ورأيت العلامة التي له قد اخفاها الحق فيه عن عباده ، وكشفها لي بمدينة فاس ، حتى رأيت خاتم الولاية منه – وهو خاتم النبوة المطلقة – لا يعلمها كثير من الناس . وقد ابتلاه الله باهل الانكار عليه فيما يتحقق به من الحق في سره من العلم به . وكما ان الله ختم بمحمد صلى الله عليه وسلم نبوة الشرائع ، كذلك ختم الله بالختم المحمدي الولاية التي تحصل من الورث المحمدي لا التي تحصل من سائر الانبياء ؛ فان من الاولياء من يرث ابراهيم وموسى وعيسى ، فهؤلاء يوجدون بعد هذا الختم المحمدي ؛ وبعده فلا يوجد ولي على قلب محمد ، صلى الله عليه وسلم : هذا معنى خاتم الولاية المحمدية .

واما ختم الولاية العامة ، الذي لا يوجد بعده ولي ، فهو عيسى ، عليه السلام . ولقينا جماعة ممن هم (الاصل : هو) على قلب عيسى عليه السلام ، وغيره من الرسل . وقد جمعت بين صاحبي : عبدالله (بدر الحبشي) واسماعيل بن سودكين وبين هذا الختم (= خاتم الولاية المحمدية) ودعا لهما وانتفعا به . – والحمد لله !» (فتوحات: ٢: ٤٩) .

ج – V ، و ص ذا الذي F . ح الولاية V .
خ – خ – V .

(السؤال الرابع عشر) : وبأي صفة يكون ذلك[د] المستحق لذلك[٥٦] ؟

٥٦) « بصفة الامانة : فيده مفاتيح الانفاس ، وحاله التجريد والحركة (في الاصل: الحوله) . » (الجواب المستقيم ، ورقة ٢٦٣ ب) .

« الجواب : بصفة الامانة ؛ ويده مفاتيح الانفاس ، وحاله التجريد . وهذا هو نعت عيسى ، عليه السلام ؛ كان يحيى بالنفخ ، وكان من زهاد الرسل ، وكانت له السياحة ، وكان حافظاً للامانة ، مؤدياً لها ، — ولهذا عادته اليهود ، ولم تأخذه في الله لومة لائم . كنت كثير الاجتماع به في الوقائع ؛ وعلى يده تبت . ودعا لي بالثبات على الدين ، في الحياة الدنيا وفي الآخرة ؛ ودعاني بالحبيب ، وامرني بالزهد والتجريد .

واما الصفة التي استحق بها خاتم الولاية المحمدية ان يكون خاتماً ، فبتمام مكارم الاخلاق مع الله . وجميع ما حصل للناس من جهته من الاخلاق ، فمن كون ذلك الخلق موافقاً لتصريف الاخلاق مع الله . وانما كان ذلك كذلك ، لان الاغراض مختلفة . ومكارم الاخلاق ، عند من يتخلق بها منه ، عبارة عن موافقة غرضه ؛ سواء حمد ذلك عند غيره أو ذم . فلما لم يتمكن في الوجود تسمية موافقة العالم بالجميل ، الذي هو عنده جميل ، نظر في ذلك نظر الحكيم ، الذي يفعل ما ينبغي كما ينبغي لما ينبغي . فنظر في الموجودات ، فلم يجد صاحباً مثل الحق ، ولا صحبة احسن من صحبته . ورأى ان السعادة في معاملته وموافقة ارادته . فنظر فيما حده وشرعه ، فوقف عنده واتبعه .

وكان من جملة ما شرعه ، ان علمه كيف يعاشر ما سوى الله ، من ملك مطهر ، ورسول مكرم ، وامام جعل الله امور الخلق بيده — من خليفة وعريف وصاحب ، وصاحبة ، وقرابة ، ودابة وحيوان ، ونبات ، وجماد — في ذات وعرض وملك ، اذا كان مما (الاصل: ممن) يملك . فراعى جميع من ذكرناه ، بمراعاة الصاحب الحق : فما صرف الاخلاق الا مع سيده .

فلما كان بهذه المثابة ، قيل فيه ، مثل ما قيل في رسوله : « وانك لعلى خلق عظيم » . قالت عائشة : « كان القرآن خلقه » . يحمد ما حمد الله ، ويذم ما ذم الله ، بلسان حق ، « في مقعد صدق ، عند مليك مقتدر » . فلما طابت اعراقه ، وعم العالم اخلاقه ، ووصلت الى جميع الآفاق ارفاقه . استحق ان يختم بن هذه صفته ، الولاية المحمدية ، من قوله : « وانك لعلى خلق عظيم ! » .

جمعنا الله ممن مهد له سبيل هداه ، ورفقه للمشي عليه ، وهداه ! » .

(فتوحات : ٣ : ٤٩ : ٥٠)

د كذلك V .

(السؤال الخامس عشر) : وما سبب الخاتم[ذ] ، وما معناه[ذ ٥٥] ؟

(» السادس عشر) : وكم مجالسُ الملك ، حتى يوصل الى ملك الملك[٥٦] ؟

٥٥) « الجواب : لكمال المقام واستيفائه (في الاصل : واستيفايه) . واما معناه : فهو خصوص اسم على امر لا يوصل اليه الا بعد ازالة ذلك الاسم . فمعناه الحجر والمنع . » (الجواب المستقيم ، ورقة ٣٤٣).

« فلنقل في الجواب : كمال المقام سببه ، والمنع والحجر معناه . وذلك ، ان الدنيا لما كان لها بدء وغاية – وهو ختمها – قضى الله ، سبحانه ، ان يكون جميع ما فيها بحسب نشأتها : له بدء وختام . وكان من جملة ما فيها تنزيل الشرائع ؛ فختم الله هذا التنزيل بشرع محمد ، صلى الله عليه وسلم : فكان « خاتم النبيين ، وكان الله بكل شيء عليماً » . وكان من جملة ما فيها الولاية العامة – ولها بدء من آدم – ؛ فختمها الله بعيسى : فكان الختم يضاهي البدء = « ان مثل عيسى عند الله كمثل آدم » . فختم بمثل ما به بدء : فكان البدء ، لهذا الامر ، نبي مطلق وختم به ايضاً .

ولما كانت احكام محمد ، صلى الله عليه وسلم ، عند الله ، تخالف أحكام سائر الانبياء والرسل – في البعث العام ، وتحليل التمائم ، وطهارة الارض ، واتخاذها مسجداً ، واوتي جوامع الكلم ، ونصر بالمعنى – وهو الرعب – ، واوتي مفاتيح خزائن الارض ، وختمت به النبوة – عاد حكم كل نبي بعده حكم ولي ؛ فانزل في الدنيا من مقام اختصاصه . واستحق ان يكون لولايته الخاصة ختم ، يواطئ اسمه اسمه ، صلى الله عليه وسلم ، ويحوز خلقه . وما هو بالمهدي ، المسمى ، المعروف ، المنتظر ؛ فان ذلك من سلالته وعترته . والختم ليس من سلالته الحسية ، ولكنه من سلالة أعراقه واخلاقه ، صلى الله عليه وسلم !

اما سمعت الله يقول ، فيما اشرنا اليه : « ولكل امة اجل » ؟ وجميع انواع المخلوقات في الدنيا أمم . وقال (تعالى) : « كل يجري الى اجل مسمى » ، في اثر قوله : « يولج الليل في النهار ، ويولج النهار في الليل ، وسخر الشمس والقمر ؛ كل يجري الى اجل مسمى » . فجعل لها ختاماً ، وهو انتهاء مدة الاجل . – « وان من شيء الا يسبح بحمده » . فما من نوع الا وهو امة . فافهم ما بيناه لك فانه من اسرار العالم المخزونة ، التي لا تعرف الا من طريق الكشف .

والله يهدي الى الحق والى طريق مستقيم ! » (فتوحات : ٢ : ٥٠) .

٥٦) « على عدد الحقايق الانسانية ، واستحقاقها في الانسان الكامل . وعند حلوه

ذ – ذ ومعناه V . ر + ملك F .

في آخر مجلس منها ، يصل الى ملك الملك . الله المالك ، وانت الملك . تظهر آثاره فيك ، فتستدعي تلك الآثار توجه الاسماء عليك بما تقتضيه (في الاصل : سمعيه) . فيكون ملكاً لك وانت ملك في اصلك . فكان ذلك ملك الملك . وهو قوله تعالى : « الا تتخذوا من دوني وكيلاً » اشارة وتحقيقاً » (الجواب المستقيم ، ورقة ٢٤٣) .

« الجواب : على عدد الحقايق الملكية والالهية والانسانية ، واستحقاقاتها الداعية لاجابة الحق فيما سألته منه . بسط ذلك :

أعلم ، أولاً ، انه لا بد من معرفة ملك الملك ، بماذا ارادوا به ؟ ثم بعد هذا تعرف كمية مجالسه ، ان كان لها كمية محصورة . — فالملك هو الذي يقضي فيه مالكه ومليكه بما شاء ولا يمتنع عنه ، جبراً فيمن كرهاً ، او اختياراً فيمن طوعاً . قال تعالى : « ولله يسجد من في السموات ومن في الارض طوعاً وكرهاً » . « فقال لها وللارض : ائتيا طوعاً او كرهاً » . والمأمور هو الملك ، والآمر هو المالك . ولا بد من اخذ الارادة في حد الامر ، لانه اقتضاء وطلب من الآمر بالمأمور ، سواء كان المأمور دونه او مثله او أعلى (منه) . وفرّق الناس بين امر الدون وبين امر الاعلى . فسموا امر الدون ، إذا امر الاعلى ، طلباً وسؤالاً ، مثل قوله تعالى : « اهدنا » . فلا يشك انه امر من العبد لله ، فسمي دعاء .

واذا فهمت هذا ، وعلمت ان المأمور هو بالنسبة الى الآمر ملك ، والآمر مليك ، — ثم رأيت المأمور وقد امتثل امر آمره واجابه فيما سأل منه ، او اعترف بانه يجيبه ، اذا دعاه ، لما يدعوه اليه ان كان المدعو اعلى منه — : فقد صيّر نفسه — هذا الاعلى — ملكاً لهذا الدون ؛ وهذا الدون هو تحت حكم هذا الاعلى وحيطته وقهره وقدرته وامره : فهو ملكه بلا شك . وقد قررنا ان الدون ، الذي هو بهذه المثابة ، قد يأمر سيده فيجيبه السيد لأمره ؛ فيصير ، بتلك الاجابة ، ملكاً له — وان كان عن اختيار منه . فيصح ان يقال ، في السيد : انه ملك الملك لانه اجاب امر عبده ، وعبده ملك له .

ومن أمرَ فأجاب ، فقد صح عليه اسم المأمور ، وهو معنى الملك . فاذا اجاب السيد امر عبده — وهو ملك — فباجابته صيّر نفسه ملك ملكه ! وهذا غاية النزول الالهي لعبده ، اذ قال له : « ادعوني ، استجب لكم (الاصل : لك) » . فيقول له العبد : اغفر لي ، ارحمني ، انصرني ، اجبرني . فيفعل . ويقول الله له : ادعني ، أقم الصلاة ، اتت الزكاة ، « اصبروا ورابطوا » ، « جاهدوا » . فيطيع (العبد) ويعصي . واما الحق ، سبحانه ، فيجيب عبده لما دعاه اليه ، بشرط تفرّغه لدعائه .

وقد يكون اثر المؤثر فعلاً من غير امر ، كالعبد يعصي فيثير كونه عاصياً غضباً في نفس السيد فيوقع به العقوبة . فقد جعل العبدُ سيده يعاقبه بمعصيته ؛ ولو لم يعصه ما ظهر من

(السؤال السابع عشر) : واين مقام الرسل [ز] من مقام الانبياء؟[ز٢٦]

السيد ما ظهر ؛ – او ينفر له . وكذلك في الطاعه يثيبه . فيكون ، من هذه النسبة ايضاً ، ملك الملك ، اي ملكاً لمن هو ملكه . وبهذا وردت الشرائع كلها .

واما قوله : كم مجالسه ؟ – فانا لا ننحصر عقلاً ، فانا حالة دوام من سيد لعبد ، ومن عبد الى سيد . فسؤاله ، لا يخلو اما ان يريد ما قلنا : من انا لا ننحصر عقلاً ، – فان اجاب بانحصار في كمية معلومة ، علم أنه لا علم عنده – او يريد مجالسه من حيث ما شرع ، فهي مجالس في الدنيا محصورة وفي الآخرة غير محصورة . لان الاثار الواقعة في الآخرة كلها إصلها من الشرائع ، فلا ينفك حكم الشرع في الدنيا والآخرة . فان الخلود في الدارين من حكم الشرع ؛ وما يكون من الحق فيهم (هو) من حكم الشرع (ايضاً) . فإذن ، مجالس ملك الملك ، من جهة الشرع ، لا تنحصر .

فان اراد السائل عن هذا ، حالة الدنيا خاصة – فعددها عدد انفاس الخلائق عقلاً . وان اراد ما اقترن به الامر ، من العبد خاصة – فعلى قدر ما دعا العبد ربه ، من حيث ما امره ان يدعوه به . وهي من كل داع بحسب ما سبق في علم الله ، من تكليفه لكل عين عبد ان يدعوه . وخلق الله ، الذين هم جنده المثابة ، يقومون التلفظ باسم العدد الذي يحصرهم ؛ فانه يدخل ، في ذلك ، الملائكة والجن والانس . فحصر كمياتها ، ما دام زمان الدنيا الى ان ينقضي ، في حق الملك . والجن والانس محصور الكمية ، غير متصور التلفظ به لانه قال (تعالى) : « وما يعلم جنود ربك الا هو » . وهم من الملك ، الذي يدعو ربه ؛ فيصيره بدعائه ملكاً له . فكمياتها – وان كانت محصورة – غير معلومة . وان علمت ، فهي غير مقدورة للتلفظ بها لما في ذلك من المشقة .

ولكن ، من وقف على ما رقم في اللوح المحفوظ – عرف كمياتها ، بلا شك ، وان تعذر النطق بها . فمن كل وجه ، لا يتصور الجواب عنها باكثر من هذا . واما جواب الترمذي ، على سبيل الامتحان ! فانه جاء بمسائل لا يصح الجواب عنها ، ليعلم ان المسئول ، اذا اجاب عنها ، انه مبطل في دعواه علم ذلك . اذ لو علم ذلك ، لكان من علمه به انه مما لا يجاب عنه . فيعلم صدق دعواه . وسيأتي من ذلك ما نقف عليه ، في هذه السؤالات ، ان شاء الله . – والله يقول الحق ، وهو يهدي السبيل ! » .

(فتوحات : ٣ : ٥٠-٥١)

٥٧) « هو بالإزاء ، الا انه في المقام الرابع . » (الجواب المستقيم : ورقة ٢٤٣ب) .

« الجواب : هو بالازاء ، الا انه في المقام الرابع من المراتب . فان المراتب اربع ،

ز – ز – ٧ .

التي تعطى السعادة للانسان : وهي الايمان والولاية والنبوة والرسالة . – واما (مقام الرسل) من مقام الانبياء فهم من انبياء التشريع في الرتبة الثانية ، ومن مقام الانبياء في الرتبة الثالثة .

والعلم من شرائط الولاية ، وليس من شرطها الايمان . فان الايمان مستنده الخبر ، فلا يحتاج اليه من الخَبَر : اما بالمحال ، كالابنية لله ؛ او بالامكان ، وهو الاخبار ببعض المغيبات ، التي يمكن ان يُنسَب اليها المخبر ما نسب . فاول مرتبة العلماء بتوحيد الله الأولياء ، فان الله ما اتخذ وليًا جاهلًا . وهذه مسألة عظيمة ، اغفلها علماء الرسوم . فانه يدخل تحت فلك الولاية كل موحد لله ، بأي طريق كان ؛ وهو المقام الاول . ثم النبوة ، ثم الرسالة ، ثم الايمان .

فهي فينا – اعني مرتبة الولاية – على ما رتبناه . وهي هناك : ولاية ، ثم ايمان ، ثم نبوة ، ثم رسالة . وعند علماء الرسوم ، وعامة الناس الخارجين عن الطريق الخاص : المرتبة الاولى ايمان ، ثم ولاية ، ثم نبوة ، ثم رسالة . فاجبنا فيها على ما تعرفه العامة وعلماء الرسوم ؛ وبينا المراتب كيف هي ، بالنظر الى جهات مختلفة .

فالموحدون ، بأي وجه كان ، (هم) اولياء الله تعالى ؛ فانهم حازوا اشرف المراتب ، التي اشرك (الاصل: شرك) الله اصحابها من اجلها ، مع الله فيها ؛ فقال (تعالى) : « شهد الله انه لا اله الا هو » – ففصل لتمييز شهادة الحق لنفسه ، من شهادة من سواه له بما شهد به لنفسه ؛ فقال ، وعطف بالواو : « والملائكة » . فقدّم للمجاورة في النسبة من كونه الاهًا . – والجار الأقرب ، في الشرع وفي العرف – عند ارباب الكرم والعلم – مقدم على الجار الابعد بكل وجه ، اذا اتحدا في ذلك الوجه . وفي هذا من رحمة الله بخلقه ما لا يقدّره الا العارفون به ، في قوله : « ونحن اقرب اليه منكم ، ولكن لا تبصرون » .

« فنحن اقرب » جارٌ ؛ وللجار حق مشروع يعرفه اهل الشريعة . وكذلك قوله (تعالى) : « ونحن اقرب اليه من حبل الوريد » . فينبغي للانسان ان يحضر هذا الجوار الالهي عند الموت ، حتى يطلب من الحق ما يستحقه الجار على جاره ، من حيث ما شرع . وهو قوله (تعالى) لنبيه ، صلى الله عليه وسلم ، ان يقول : « قل : رب ! احكم بالحق » اي الحق الذي شرعته لنا ، فعاملنا به حتى لا تنكر شيئًا منه مما يقتضيه الكرم . فلو علم الناس ما في هاتين الآيتين من العناية بالعباد ، لكانوا على احوال لا يمكن ان تذاع ! يقول تعالى : « قل : كل يعمل على شاكلته » . وقال ، صلى الله عليه وسلم ، في مثل هذا المقام : « افلا اكون عبدًا شكورًا ؟ » –

ثم قال ، تعالى : « وأولو العلم » يعني من الجن والانس ، ومن شاركهم من الامهات والمولدات ، العلماء بالله . فجمعهم جيران الملائكة ، لتصح الشفاعة فينا ، لحق الجوار – « انه لا اله الا هو » . الضمير في « انه » يعود على الله ، من « شهد الله » . فشهادتهم

(السؤال الثامن عشر : وأين مقام الانبياء من مقام الاولياء[٥٨] ؟

بتوحيده على قدر مراتبهم في ذلك ؛ فلذلك فصل بين شهادته لنفسه وشهادة العلماء له . ثم قال (تعالى) : « قائمًا بالقسط » ، اي بالعدل فيما فصل به بين الشهادتين . ثم قال بنفسه : « لا اله الا هو » ، نظير الشهادة الاولى التي له . فحصلت شهادة العالم له بالتوحيد ، بين شهادتين الاهيتين ، احاطتا بما حق لا يكون للشقاء سبيل الى القائل بها . ثم تمم بقوله (تعالى) : « العزيز » ، ليعلم ان الشهادة الثالثة له ، (هي) مثل الاولى لاقتران العزة بها ، اي لا ينالها الا هو ، لانها مثبتة الحكم بالعزة . ولو كانت هذه الشهادة من الخلق ، لم تكن مثبتة الحكم عند الله . فدل اضافة العزة لها ، على انها شهادة الله لنفسه . وقوله : « الحكيم » ، لوجود هذا الترتيب في اعطاء السعادة لصاحب هذه الشهادة ، حيث جعلها بين شهادتين منسوبتين الى الله ، من حيث الاسم « الاول » و« الآخر » – وشهادة الخلق بينها .

فسبحان من قدّر الاشياء مقاديرها ، وعجز العالم ان يقدروها حق قدرها ! فكيف ان يقدروا حق قدر من خلقها ! – وهذا الكشف ، من مقام وراثة الرسول ، صلى الله عليه وسلم ! من حيث رسالته ، من قوله : « ادعو الى الله على بصيرة ، انا ومن اتبعني » ، وهم العلماء بالله من اهل الله ، الذين اقامهم الحق مقام الرسل في الدعوة الى الله ، باسان حق ، عن نبوة مطلقة . اعني بهم في ان وصفهم بها ، لا نبوة الشرائع بل نبوة حفظ لامر مشروع ، على بصيرة من الحافظ لا عن تقليد . » (فتوحات : ٢ : ٥٢ – ٥٣)

يلاحظ هنا ، ان ترتيب هذه المسألة في الفتوحات يختلف عنه في كتاب الجواب المستقيم وفي كتاب ختم الاولياء . فهي في الفتوحات مذكورة برقم ١٨ وفي الكتابين المتقدمين برقم ١٧ .

٥٨) « هو خصوص فيه ؛ وهو بالإزاء ايضًا ، الا انه في المقام الثالث من الدعوة . » (الجواب المستقيم ، ورقة ٢٤٢ ب – ٢٤٣ ا) .

« الجواب : هو خصوص فيه ، وهو بالازاء ايضًا ؛ الا انه في المقام الثالث ، على ما تقدم من المراتب . وكان ينبغي ان يكون السؤال عن هذا بتفصيل ، بين نبوة الشرائع والنبوة المطلقة . فهم من الاولياء ، اذا كانوا انبياء شريعة ، في الدرجة الثالثة . وان كانوا في النبوة اللغوية ، فهم في الدرجة الثانية .

– واعلم ان الاولياء هم الذين تولاهم الله بنصرته ، في مقام مجاهدتهم الاعداء الاربعة : الهوى ، والنفس ، والدنيا ، والشيطان . والمعرفة جوّلاء (هي) اركان المعرفة ، عند المحاسبي . –

وان كان سؤاله عن مقام الانبياء من الاولياء ، أي انبياء الاولياء – وهي النبوة التي

(السؤال التاسع عشر) : واي شيء حظ كل رسول من ربه[٥١] .

قلنا انما لم تنقطع ، فانما ليست نبوة الشرائع - وكذلك في السؤال عن مقام الرسل ، الذين هم انبياء - فلنقل في جوابه : ان انبياء الاولياء ، مقامهم من الحضرات الالهية الفردانية ؛ والاسم الالهي الذي تعبدهم (هو) الفرد ؛ وهم المسمون الافراد . فهذا هو مقام نبوة الولاية ، لا نبوة الشرائع . واما مقام الرسل ، الذين هم انبياء - فهم الذين لهم خصائص على ما تعبدوا به انباءهم . كمحمد صلى الله عليه وسلم ، فيما قيل له : « خالصة لك من دون المؤمنين » ، في النكاح بالهبة . فان الرسل من لهم خصائص على أممهم . ومنهم من لا يختصه الله بشيء دون امته .

وكذلك الاولياء : فيهم انبياء ، اي خصوا بعلم لا يحصل الا لنبي ، من العلم الالهي . ويكون حكمهم من الله ، فيما اخبرهم به ، حكم الملائكة . ولهذا قال (تعالى) في نبي الشرائع : « ما لم تحط به خبرًا » ، اي ما هو ذوقك ، يا موسى ! مع كونه كليم الله . فخرق (الخضر) السفينة ، وقتل الغلام حكمًا ، واقام الجدار - مكارم خلق - عن حكم امر الاهي ، (هذا كله) كخسف البلاد على يدي جبريل ومن كان من الملائكة . ولهذا كان الافراد من البشر بمنزلة المهيمين من الملائكة ، وانبياؤهم منهم بمنزلة الرسل من الانبياء . » (فتوحات : ٣ : ٥٣) . - ترتيب هذه المسألة والجواب عنها في الفتوحات برقم ١٩ وفي كتاب ختم الاولياء والجواب المستقيم ١٨ .

٥٩) . « بحسب وقته وأمته ؛ وهو وصفه الخاص الذي به يتميز عن غيره . وتبيينه على التفصيل يطول ، فانه يؤدي الى ذكر اسم كل واحد منهم ، ووصفه الخاص به ؛ ولا حاجة لنا في ذلك . وقد اشرنا الى ذلك في بعض مصنفاتنا ؛ وكذلك اشار اليه الامام ابو القاسم ابن قسي ، في كتاب « خلع النعلين » في قوله تعالى : « تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض» . فلينظر هنالك ، قدر ما ذكر من ذلك ؛ وهذه المجالة بقيت على غير هذا التطويل . » (الجواب المستقيم ، ورقة ٢ ظ) .

« الجواب عن هذا لا يتصور ، لان كلام اهل طريق الله عن ذوق ولا ذوق لاحد في نصيب كل رسول من الله . لان اذواق الرسل خصوصة بالرسل ، واذواق الانبياء خصوصة بالانبياء ، واذواق الاولياء خصوصة بالاولياء . فبعض الرسل ، عنده الاذواق الثلاثة : لانه ولي ونبي ورسول . قال الخضر لموسى ، (عليه السلام) : « ما لم تحط به خبرًا » . والخُبْر (هو) الذوق . وقال له : « انا على علم علمنيه الله لا تعلمه انت ، وانت على علم علمكه الله لا اعلمه انا . » هذا هو الذوق !

٥١ خص ٧ .

حضرت في مجلس ، فيه جماعة من العارفين . فسأل بعضهم بعضاً : من اي مقام سأل موسى الرؤية ؟ فقال له الآخر : من مقام الشوق . فقلت له : لا تفعل . اصل الطريق ، ان نهايات الأولياء بدايات الأنبياء ؛ فلا ذوق للولي في حال من احوال انبياء الشرائع ، فلا ذوق لهم فيه . ومن اصولنا ، أنا لا نتكلم الا عن ذوق . ونحن لسنا برسل ، ولا انبياء شريعة فيأتي شيء نعرف من اي مقام سأل موسى الرؤية ربه ؟ نعم ، لو سألها = الرؤية) ولي امكنك الجواب . فالنحق وجوده بالمحال العقلي ، لان الذات لا تقتضي الا هذا الترتيب ، او سبق العلم — كيف شئت فقل .

فإن اراد السؤال عن السبب ، الذي اقتضى لذلك الرسول هذا الحظ الذي انفرد به — فقد قال صاحب المحاسن : « ليس بينه وبين عباده نسب الا العناية ، ولا سبب الا الحكم ، ولا وقت الا الازل ؛ وما بقي فمسى وتلبيس » .

واعلم ان السبب العام ، الذي عيّن المراتب العليّة لارباجا ، انما هو العناية الالهية . وهو قوله تعالى : « وبشر الذين آمنوا ان لهم قدم صدق عند ربهم » . واما السبب الخاص لهذا الرسول ، للحظ الخاص الذي له من ربه — فيحتاج ذكره الى ذكر كل رسول باسمه ، وحينئذ نذكر سببه . ورسل الله في البشر محصورون ، وفي الملائكة غير محصورين عندنا . لكن من شرط اهل هذه الطريقة ، اذا ادعوا هذه المرتبة ، فلا بد ان يعرفوا السبب عند تعيّن الرسول بالذكر . ولكن هو من الاسباب التي لا تذاع لئلا يتعب الخلق ، او يتخيل الضعيف الرأي ان الرسالة تكتسب بذلك السبب ، اذا علم ، فيؤدي ذكر ذلك الى فساد في العالم ، فيحفظ عليه الاسماء .

وايضاً فلا فائدة في اظهاره : فانه ، بكونه رسولاً ، خُصَّ به (لا) لانه كان رسولاً ، بل هو رسول بأمر عام يجتمع فيه المرسلون . قال تعالى : « تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض » ، وقال : « ولقد فضلنا بعض النبيين على بعض » . فكل واحد منهم فاضل مفضول ، وهو مذهب الجماعة ؛ وقد بين هذا ابو القاسم ابن قسيّ في « خلع النعلين » . وهو قوله (تعالى) : « واختم عندنا لمن المصطفين الاخيار » .

فخُصَّ آدم بعلم الاسماء الالهية ، التي طوى علمها عن الملائكة ، فلم تسبح الله بها ، حتى استفادتها من آدم . وخص موسى بالكلام والتوراة ، من حيث ان الله كتبها بيده قبل ان يخلق آدم باربعة آلاف سنة . وخص رسول الله ، صلى الله عليه وسلم ، بما ذكر عن نفسه : « من انه أوتي جوامع الكلم » . وخص عيسى (عليه السلام) بكونه روحاً ، واضاف النفخ اليه فيما خلقه من الطين ؛ ولم يضف نفخاً في اعطاء الحياة لغير عيسى ، بل لنفسه ، تعالى ! اما بالنون او بالتاء التي هي ضمير المتكلم عن نفسه . وهذا ، وان كانت كلها منصوصاً عليها انها حصلت لهم — فليس بمخصوص الاختصاص بها ، ولكنه معلوم من جهة

(السؤال العشرون) : وأي اسم منحه[ش] من اسمائه[٦٠] ؟

الكشف والاطلاع . » (فتوحات : ٣ : ٥١-٥٢)

ترتيب هذه المسألة في الفتوحات رقم ١٧ ، وفي الجواب المستفيم وختم الاولياء رقم ١٩ .

٦٠) «الاسم الذي يستدعيه تأييد دعواه ؛ وهو المعبر عنه بالسلطان والاعجاز اثره .» (الجواب المستفيم ، ورقة ٣٤ ب) .

« سؤالك هذا ، يحتمل اربعة أوجه . الواحد ، ان يكون الضمير المرفوع في «منحه» يعود على الله . الثاني ، ان يعود على المقام . الثالث ، على الاسم الالهي . الرابع ، ان يكون الضمير في « اسمائه » يعود على العبد ، فيكون الاسم اسم العبد ، لا اسم الله . وكذلك الضمير المنصوب في « منحه » ، الذي هو المفعول الثاني ، هل هو ضمير اسم الاهي ، او هل هو المقام ؟

فان كان الضمير المرفوع الله ، او المقام – فيكون الممنوح الاسم ، بلا شك . وان كان الضمير المرفوع الله ، او الاسم الالهي او اسم العبد – فيكون المقام هو الممنوح . فليكن الضمير المرفوع الله ، فالممنوح اسم الالهي ، الذي يسمى به العبد في تخلقه ، او اسم العبد : وهو الاصل في القربة الالهية . فان العبد لا يتصف بالقرب من الله الا باسمه . قال الله لابي يزيد : تقرّب اليّ بما ليس لي ! قال : يا رب ، وما ليس لك ؟ قال : الذلة والافتقار . والسبب في ذلك ، ان اصل العبد ان يكون معلولاً ولا بد ؛ والمعلولية له لذاته . وكل معلول فقير ، بلا شك . لاشقاء يرجى له من هذه الملة . فيكون القرب من الله قرباً ذاتياً أصلياً .

وان كان الممنوح اسماً الاهياً ليتخلق به العبد ، كالاسم الرحيم في موطنه ، والاسم الملك المتكبر في موطنه – فذلك قرب يعرض له من الشارع ، الذي عينه له . فإن للعبد اسماء يستحقها ، واسماء تعرض له : مثل الاسماء الالهية ، اذا تخلّق بها العبد . ولله اسماء يستحقها ، واسماء عرضت له ، من تنزله لمقول عباده . وهي الاسماء التي هي للعبد بحكم الاستحقاق . فهل انصاف الحق بها ، يكون تخلقاً من الله باسماء عبده ؟ او تلك الصفات لله حقيقة ، جهلنا معناها بالنسبة اليه وعرفنا معناها بالنسبة الينا ؟ فيكون العبد متخلقاً بها ، وان كان يستحقها ، من وجه معرفته بمعناها ، اذا نسبت اليه . ومن كون الباري انصف بها ، على طريقة مجهولة عندنا ، فلا نعرف كيف تنسب اليه ، لجهلنا بذاته . فتكون اصلاً فيه ، عارضة فينا . فلا نستحق شيئاً ، لا من اسمائه ولا مما تتحقق فيها انها اسماؤنا . وهذا موضع حيرة ، ومزلة قدم ، الا لمن كشف الله عن بصيرته !

ونحن ، بحمد الله ، وان كنا قد عناها – فهي من العلوم التي لا تذاع أصلاً ورأساً .

ش منتخب V .

وبمعرفته بها ، « دعا » من دعا ، الى الله على بصيرة » . وهو الشخص الذي « هو على بينة من ربه ، ويتلوه شاهد منه » يشهد له بصدق النية ، التي هو عليها . فالفطن يعلم ما سمرناه ، باعلام الله في قوله : « ويتلوه شاهد منه » .

(و) هل تلك الاسماء ، اذا نسبت الى الله ، هل تنسب اليه تخلقاً او استحقاقاً ؟ واذا نسبت الى العبد ، هل تنسب اليه تخلقاً — كسائر الاسماء الالهية ، التي لا خلاف فيها عند العام والخاص — او تنسب اليه بطريق الاستحقاق ؟ فالشاهد المطلوب هنا ، ان عين العبد لا تستحق شيئاً ، من حيث عينه ، لانه ليس بحق اصلا . والحق هو الذي يستحق ما يستحق . فجميع الاسماء التي في العالم — ويتخيل انها حق للعبد — حق لله . فاذا اضيفت اليه (والانسان) بما على غير وجه الاستحقاق ، كانت كفراً وكان صاحبها كافراً . قال الله تعالى : « لقد سمع الله قول الذين قالوا : ان الله فقير ، ونحن اغنياء » . فكفروا بالمجموع !

هذا ، اذا كان الكفر شرعاً . فان كان لغةً ولسانًا ، فهو اشارة الى الاسماء ، من عباد الله ، الذين علموا ان الاستحقاق بجميع الاسماء ، الواقعة في الكون ، الظاهرة الحكم ، انما يستحقها الحق والعبد يتخلق بها . وانه ليس للعبد سوى عينه ، ولا يقال في الشيء : انه يستحق عينه ، فان عينه هويته . فلا حق ولا استحقاق . وكل ما عرض ، او وقع عليه اسم من الاسماء ، اذ وقع على الاعيان ، من كونها مظاهر . فما وقع اسم الا على وجود الحق في الاعيان . والاعيان على اصلها ، لا استحقاق لها .

فهذا شرح قوله (تعالى) : « ويتلوه شاهد منه » ، يشهد له بصدق النسبة انه عين بلا بلا حكم ، وكونه مظهراً حكماً لا عيناً . فالوجود لله ، وما يوصف به من أية صفة كانت ، انما المسمى بها هو مسمى الله . فافهم انه ما ثم مسمى وجودي إلا الله . فهو المسمى بكل اسم ، والموصوف بكل صفة ، والمنعوت بكل نعت .

واما قوله (تعالى) : « سبحان ربك ، رب العزة ، عما يصفون » (اي) من ان يكون له شريك في الاسماء كلها . فالكل اسماء الله : اسماء أفعاله ، او صفاته ، او ذاته . فما في الوجود الا الله ! والاعيان معدومة في عين ما ظهر فيها .

وقد اندرج في هذا الفصل — ان فهمت — جميع ما ذكرناه في تقسيم الضميرين المنصوب والمرفوع . فالوجود له ، والعدم لك . فهو لا يزال موجوداً ، وانت لا تزال معدوماً . ووجوده ، ان كان لنفسه ، فهو ما جهلت منه . وان كان لك ، فهو ما علمت منه : فهو العالم والمعلوم .

والذي يقصده اكثر الناس بقولهم : اي اسم منح الله الرسول من اسمائه ؟ (فالجواب) هو الاسم الذي يستدعيه تأييد دعوته ؛ وهو المعبر عنه بالسلطان ؛ والاعجاز أثره . وان منحه (الله) النبيّ ، (الجواب) هو الاسم الذي يتأيد به في حصول ارتبة النبوية وصحتها .

(السؤال الحادي والعشرون) : واي شيء يحظظ الاولياء من اسمائه[٦١] ؟
(السؤال الثاني والعشرون) : واي شيء علم البدء ص[٦٢] ؟

وقد يكون لكل شخص اسم يمنحه (الله تعالى) بحسب ما تقتضيه رتبته من مقام نبوته او رسالته . غير ان الاسم الواهب هو الذي يعطي ذلك ؛ الا اذا كان المقام مكتسباً ، فـ (عندئذ) قد يعطيه الاسم الكريم او الجواد او السخي . » (فتوحات ، ٢ : ٥٣-٥٤)

٦١) « الجواب : الحظ الذي يحسهم من اسمائه ، هو الحي القيوم . وما سوى عين الجمع ، فبحسب غاية كل ولي . » (الجواب المستقيم ، ورقة $\frac{1}{٣٤٣}$) .

« الجواب : هنا تفصيل . هل يريد بالاسم ، الذي اوجب لهم هذه الحظوظ ؟ او الاسم ، الذي يتولاهم فيها ؟ او الاسم ، للذي تنتجه هذه الحظوظ ؟

فان اراد الاسم او الاسماء ، الذي اوجبت لهم هذه الحظوظ — فالحظوظ على قسمين : حظوظ مكتسبة ، وحظوظ غير مكتسبة . ولكن واحد من القسمين اسم يخصه ، من حيث ما يوجبها ، ومن حيث ما يتولاها ، ومن حيث ما تنتجه . فما كان من الحظوظ المكتسبة ، فالاسماء التي توجبها ، هي الاسماء التي تطلبهم الاعمال ، التي اكتسبوها بها . وهي مختلفة : كل عمل بحسب اسمه . فكل عامل ، اذا كان عارفاً ، يعلم الاسم الذي يخص ذلك الحركة العملية (الاصل : العلمية) من الاسماء الالهية . ويطول التفصيل فيها .

والاسماء التي تتولاهم ، في حال وجودها لهم ، فهي بحسب ما هو ذلك الحظ . فالحظ يطلب بذاته من يتولاه من الاسماء . والحظوظ مختلفة ، وكذلك الاسماء ، التي توجبها الحظوظ وتنتجها ، فهي بحسب الحظوظ ايضاً . فتختلف الاسماء باختلاف الحظوظ . وعلى هذا النسق ، الكلام في الحظوظ ، التي هي غير مكتسبة ، من التفصيل » .

(فتوحات ، ٢ : ٥٤)

٦٢) « هو علم الفصل بين الوجودين ، القديم والمحدث . وهو علم عزيز ، يعز على من لم يبشر عليه منا . وأما سوى طريقتنا ، فهم يخبطون (خبط)عشواء . » (الجواب المستقيم ، ورقة $\frac{1}{٣٤٣}$) .

« الجواب : سأل بلفظ في العامة يعطي البدء ، وفي الخاصة يعطي موجب النسخ ، في مذهب من يراه . فلنتكلم على الأمرين معاً ، ليقع الشرح باللسانين ، فيعم الجواب .

اعلم ، أن علم البدء علم عزيز ، وانه غير مقيد . واقرب ما تكون العبارة عنه ، ان يقال : البدء افتتاح وجود الممكنات على التتالي والتتابع ، لكون الذات الموجدة له

ص البدو F .

اقتضت ذلك ، من غير تقييد بزمان ، اذ الزمان من جملة الممكنات الجسمانية . فلا يعقل الا ارتباط ممكن بواجب لذاته . فكان في مقابلة وجود الحق ، اعيان ثابتة ، موصوفة بالعدم ازلا ، وهو الكون الذي لا شيء مع الله فيه . الا ان وجوده افاض على هذه الاعيان ، على حسب ما اقتضته استعداداتها . فتكونت لاعياضا ، لاله ؛ من غير بنية تعقل او تتوهم . (ف) وقعت ، في تصورها ، الحيرة من الطريقين : من طريق الكشف ، ومن طريق الدليل الفكري . والنطق عما يقتضيه الكشف ، بايضاح معناه ، يتعذر : فان الامر غير متخيل ؛ فلا يقال ، ولا يدخل في قوالب الالفاظ باوضح مما ذكرناه . وسبب عزة ذلك ، الجهل بالسبب الاول وهو ذات الحق . ولما كانت سببا ، كانت الاها لمألوه لها ، حيث لا يعلم المألوه انه مألوه . فمن اصحابنا من قال : ان البدء كان عن نسبة القهر ، وقال بعض اصحابنا : بل كان عن نسبة القدرة . والشرع يقول : عن نسبة أمر ؛ والتخصيص (حصل) في عين ممكن ، دون غيره من الممكنات المميزة عنده .

والذي وصل اليه علمنا من ذلك – ووافقنا الانبياء عليه – ان البدء عن نسبة امر ، فيه رائحة جبر . اذ الخطاب لا يقع الا على عين ثابتة ، معدومة ، عاقلة سميعة ، عالمة بما تسمع : بسمع ما هو سمع وجود ، ولا عقل وجود ، ولا علم وجود . فالتبست ، عند هذا الخطاب ، بوجوده . فكانت مظهرا له : من اسمه « الاول – الظاهر » . وانسحبت هذه الحقيقة ، على هذه الطريقة ، على كل عين عين ، الى مالا يتناهى .

فالبدء حالة ، مستصحبة ، قائمة . لا تنقطع ، بهذا الاعتبار ، ابدا . فان معطى الوجود ، لا يقيده ترتيب الممكنات . فالنسبة منه واحدة . فالبدء ما زال ، ولا يزال . فكل شيء من الممكنات ، له عين الاولية في البدء . ثم اذا نسبت الممكنات ، بعضها الى بعض ، تعين التقدم والتأخر ، لا بالنسبة اليه ، سبحانه ! فوقف علماء النظر مع ترتيب الممكنات ، حيث وقفنا نحن مع نسبتها اليه (تعالى !) .

والعالم كله ، عندنا ، ليس له تقييد الا بالله خاصة . والله يتعالى عن الحد والتقييد . فالمقيد به (العالم) تابع له (في) في هذا التنزيه . فأولية الحق هي اوليته (العالم) اذ لا اولية للحق بغير العالم ، لا يصح نسبتها ولا نعته بها ، بل هكذا جميع النسب الاسمائية كلها .

فالعبد ملك اذ قد تسمى في عين حال بما تسمى
والملك عبد في عين حال اذا تسمى بما أسمى
فانه بي ولست اعني عيني (الاصل : عني) لكونه أصم أعمى
عن كل عين سوى عياني لكونه اظهر الاسما

هذه طريقة البدء .

وأما اذا اراد : البداء (الاصل : البدا) ، وهو ان يظهر له ما لم يكن ظهر . هو مثل قوله (تعالى) : « ولنبلونكم حتى نعلم » وهو قوله : « وسيرى الله عملكم » . فيكون

(السؤال الثالث والعشرون) : وقوله : « كان الله ولا شيء معه »[٦٢] ؟

الحكم الالهي بحسب ما يعطيه الحال . وقد كان قرّر الامر بحال معين ، بشرط الدوام لذلك الحال في نوعنا . فلما ارتفع الدوام الحالي ، الذي لو دام اوجب دوام ذلك الامر ، بدا من جانب الحقّ حكم آخر ، اقتضاه الحال الذي بدا من الكون . فقابل البداء (الاصل : البدا) بالبداء (الاصل : البدا) . فهذا معنى علم البداء (الاصل : البدا) له ، على الطريقة الاخرى .

قال تعالى : « وبدا لهم من الله ما لم يكونوا يحتسبون » . ويقول ، صلى الله عليه وسلم : « اتركوني ما تركتكم » . وكانت الشرائع تنزل بقدر السؤال ؛ فلو تركوا السؤال لم ينزل هذا القدر ، الذي شرع . ومعقول ما يفهم من هذا ، عم البداء (الاصل : البدا) .

وبعد ان علمتَ هذا ، فقد علمت علم الظهور ، وعلم الابتداء . فكأنك علمت علم ظهور الابتداء ، او ابتداء الظهور ، فان كل نسبة منها مرتبطة بالاخرى . فان كان ظهور الابتداء ، فما حضرة الاخفاء ، التي منها ظهر هذا الابتداء ؟ فلا شك انه لم يكن يصح هذا الوصف إلّا له ، ففيه خفي وبه ظهر . فحالة ظهوره عن ذلك الخفاء هو المعبّر عنه بالابتداء . وان كان ابتداء الظهور ، فهل له نسبة الى (الاصل : لي) القدم ؟ (و) إذ لم يكن له حالة الظهور ، فما نسبة القدم اليه ؟

قلنا : عينه الثابتة حال عدمه ، هي له نسبة ازلية ، لا اون لها . وابتداء الظهور ، عبارة عمّا اتصفت به من الوجود الالهي ، اذ كانت مظهرًا للحق . فهو المعبر عنه بابتداء الظهور . فان تَعَدُّدَ الاحكام على المحكوم عليه ، مع احدية العين ، انما ذلك راجع الى نسب واعتبارات . فعين الممكن لم ترل ، ولا تزال على حالها من الامكان . فلم يخرجها كونها مظهرًا — حتى انطلق عليها الاتصاف بالوجود — عن حكم الامكان فيها ؛ فانه وصف ذاتي لها . والامور لا تتغير عن حقائقها ، باختلاف الحكم عليها ، لاختلاف النسب . الا ترى الى قوله (تعالى) : « وقد خلقتك من قبل ولم تك شيئًا » ؟ وقوله : « انما قولنا لشيء اذا اردناه ، ان نقول له : كن ، فيكون ! » . فنفى الشيئية عنه واثبتها له . والعين هي العين . لا غيرها . » (فتوحات ٤ : ٥٤-٥٦)

٦٣) « الجواب : في المرتبة التي يستحقها وجوده ؛ ولذلك تمم فقال : « وهو الآن على ما عليه كان » . فان ذلك الوصف ثابت له ، سواء كان العالم او لم يكن . » (الجواب المستقيم ، ورقة ٣٤ظ) .

« الجواب : لا تصحبه الشيئية ، ولا تطلق عليه . وكذلك هو « ولا شيء معه » . فانه وصف ذاتي له . سَلَبَ الشيئية عنه ، وسَلَبَ ميّة الشيئية . لكنه مع الاشياء ،

ض + ثم ماذا ؟ .

وليست الاشياء معه . لان المية تابعة للعلم : فهو يعلمنا ، فهو معنا . ونحن لا نعلمه ، فلسنا معه .

فاعلم ، ان لفظة « كان » تعطي التقييد الزماني . وليس المراد هنا به ذلك التقييد . وانما المراد به الكون ، الذي هو الوجود . فتحقيق « كان » انه حرف وجودي ، لا فعل يطلب الزمان . ولهذا ، لم يرد ما يقرنه علماء الرسوم ، من المتكلمين وهو قولهم : « وهو الآن على ما عليه كان » . فهذه زيادة مدرجة في الحديث ، ممن لا علم له بعلم « كان » ؛ ولا سيما في هذا الموضع . ومنه : « كان الله غفورًا رحيمًا » ، وغير ذلك مما اقترنت به لفظة « كان » . ولهذا سماها بعض النحاة ، هي واخواتها : حروفًا تعمل عمل الافعال . وهي عند سيبويه حرف وجودي . وهذا هو الذي تعقله العرب . وان تصرفت (كان) تصرف الافعال ، فليس من اشبه شيئًا من وجه ما ، يشبهه من جميع الوجوه . بخلاف الزيادة ، بقولهم : « وهو الآن » ، فان « الآن » تدل على الزمان . واصل وضعه (انا) لفظة تدل على الزمان الفاصل بين الزمانين : الماضي والمستقبل . ولهذا قالوا في « الآن » : انه حد الزمانين . فلما كان مدلولها الزمان الوجودي ، لم يطلقه الشارع في وجود الحق ؛ واطلق « كان » لانه حرف وجودي . وتعين فيه الزمان ، لوجود التصرف : من كان ويكون فهو كائن ومكون . كقتل يقتل فهو قاتل ومقتول . وكذلك « كُنْ » بمنزلة « اخرج » .

فلما رأوا في « الكون » هذا التصرف ، الذي يلحق الافعال الزمانية — تخيلوا ان حكمها حكم الزمان ، فادرجوا « الآن » ، زنة الخبر وليس منه . فالمحقق لا يقول قط : « وهو الآن على ما عليه كان » . فانه لم يرد ، ويقول على الله ما لم يطلعه على نفسه ، لما فيه من الاخلال بالمعنى ، الذي يطلبه حقيقة وجود الحق ، خالق الزمان . فمعنى ذلك الله موجود ، ولا شيء معه . اي ما ثَمَّ مَنْ وجوده واجب لذاته غير الحق . والممكن واجب الوجود به لانه مظهره ، وهو ظاهر به . والعين الممكنة مستورة بهذا الظاهر فيها . فانصف هذا الظهور والظاهر بالامكان ، (وذلك هو) حكَمَ عليه به عينُ المَظْهَرِ ، الذي هو الممكن . فاندرج الممكن في واجب الوجود لذاته عينًا ، واندرج الواجب الوجود لذاته في الممكن حكمًا . فتدبر ما قلناه !

واعلم ، ان كلامنا في شرح ما ورد ، انما هو على قول الولي ، اذا قال مثل هذا اللفظ ، او نطق به من مقام ولايته لا من مقام الرتبة ، التي منها بعث رسولا . فان الرسول اذا قال مثل هذا اللفظ في المعرفة بالله ، من مقامه الاختصاصي ، فلا كلام لنا فيه ، ولا ينبغي لنا ان نشرح ما ليس بذوق لنا . وانما كلامنا فيه من لسان الولاية . فنحن نترجم عنها بأعلى وجه يقتضيه حالها . هذا غاية الولي في ذلك . ولا شك ان المية في هذا الخبر ثابتة ، والشيئية منفية . والمية تقتضي الكثرة . والموجود الحق هو عين وجوده في نسبته الى نفسه وهويته . وهو عين المتعوت به مَظْهَرُهُ : فالعين واحدة في النسبتين .

فهذه المية ، كيف تصح والعين واحدة ؟ فالشيئية هنا عين المظهر لا عينه ؛ وهو سها

(السؤال الرابع والعشرون) : وما بدء[ط] الاسماء[٦٤] ؟

لان الوجود يصحبها ، وليست معه لانها لا تصحب الوجود . وكيف تصحبه ، والوجوب لهذا الوجود ذاتي ؟ ولا ذوق لدين المسكنة في الوجوب الذاتي . فهو يقتضيها ، فيصح ان يكون معها . وهي لا تقتضيه ، فلا يصح ان تكون معه . فلهذا نفى النبي ان يكون مع هوية الحق ، لان المسمية نعت تجديد ، ولا تجد لمن هو عدم الوجوب الوجودي لذاته . فان الشيء لا يكون مع الشيء الا بحكم الوعد او الوعد بالخير . وهذا لا يتصور من الدُّون للاعلى . فالعالم لا يكون مع الله ابدًا ، سواء اتصف بالوجود او العدم . والواجب الوجود الحق لذاته ، يصح له نعت المعية مع العالم ، عدمًا ووجودًا . » (فتوحات : ٢ : ٥٦)

هذا ، وحديث « كان الله ولا شيء معه » مذكور في البخاري : باب التوحيد ، وبدء الخلق ؛ ومذكور ايضًا في مسند ابن حنبل ٢ : ٤٣١

٦٤) « الجواب : هو الاسم الذي تتوقف الاسماء في اظهار اثرها عليه . » (الجواب المستقيم ، ورقة ٣٤ أ — ٣٤ ب) .

« الجواب : اطلاق هذا اللفظ ، في الطريق ، يقتضي امرين : الواحد ، سؤال عن اول الاسماء : والثاني ، سؤال عما تبتدئ به الاسماء من الآثار . وهذان الامران ، فرعان عن مدلول لفظ الاسماء ، ما هو ؟ هل هو موجود ، او عدم ؟ اولا وجود ولا عدم ؟ — وهي النسب ، فلا تقبل معنى الحدوث ولا القدم ؛ فانه لا يقبل هذا الوصف الا الوجود او العدم .

فاعلم ان هذه الاسماء الالهية ، التي بأيدينا ، هي اسماء الاسماء الالهية التي سمى بها نفسه ، من كونه متكلمًا . فنضع الشرح ، الذي كنا نوضح به مدلول تلك الاسماء ، على هذه الاسماء التي بأيدينا . وهو المسمى بها من حيث الظاهر ، ومن حيث كلامه . وكلامه (هو) علمه ؛ وعلمه (هو) ذاته ؛ فهو مسمّى بها من حيث ذاته . والنسب لا تقبل للموصوف بالاحدية من جميع الوجوه : اذن ، (الاصل : اذا) فلا تقبل الاسماء الا بان تقبل النسب ، ولا تقبل النسب الّا بأن تقبل المظاهر ، المعبر عنها بالعالم . فالنسب ، على هذا ، تحدث بحدوث المظاهر . لان المظاهر ، من حيث هي اعيان ، لا تحدث ؛ ومن حيث هي مظاهر ، هي حادثة : فالنسب حادثة . فالاسماء تابعة لها ، ولا وجود لها ، مع كونها معقولة الحكم .

فاذا ثبت هذا ، فالقائل : ما بدء الاسماء ؟ هو القائل : ما بدء النسب ؟ والنسبة امر معقول ، غير موجود بين اثنين . فإمّا ان تتكلم فيها ، من حيث نسبتها الى الاول ، او من حيث ما دل الاثر عليها . فان نظرنا فيها من حيث المسمّى بها ، لا من حيث دلالة اثرها —

ط بدو F ، بداوة V .

كان قوله : ما بدء الأسماء ؟ معناه : ما أوّل الأسماء ؟ فلنقل : أول الأسماء «الواحد – الاحد» . وهو اسم واحد، مركب تركيب «بعلبك» و«رامهرمز» و«الرحمن – الرحيم» . لا نريد بذلك اسمين . وانما كان «الواحد – الأحد» اول الأسماء، لان الاسم موضوع للدلالة، وهي العلمية الدالة على عين الذات ، لا من حيث نسبة ما يوصف بها ، كالأسماء الجوامد للاشياء . وليس اخص في العلمية من «الواحد – الأحد» . لأنه اسم ذاتي له، يعطيه هذا اللفظ بحكم المطابقة .

فان قلت : فـ «الله» أولى بالأولية من « الواحد – الأحد » . لان الله يتمت بـ«الواحد – الاحد » ولا يتمت (الواحد – الأحد) بالله . قلنا : مدلول « الله » يطلب العالم بجميع ما فيه ؛ فهو له كاسم « الملك » او « السلطان » : فهو (الله) اسم للنسبة لا للذات . و«الاحد» اسم ذاتي ، لا يتوهم منه دلالة على غير العين . فلهذا لم يصح ان يكون « الله » أول الأسماء . فلم يبقَ الّا « الواحد » ، حيث لا يعقل منه إلّا العين ، من غير تركيب . ولو تسمّى (الحق لنا) بالشيء ، لسمّيناه « الشيء» وكان (هذا) اول الاسماء . لكنه لم يرد في الاسماء الالهية « يا شيء» . . . ولا فرق بين مدلول « الواحد » و«الشيء» ، فانه دليل على ذات غير مركبة . اذ لو كانت مركبة لم يصح اسم « الواحد » و«الشيء» ، فانه دليل على ذات غير مركبة . اذ لو كانت مركبة لم يصح اسم «الواحد» ولا «الشيء» عليه حقيقة . فلا مثل له ، ولا شبه يتميّز عنه شخصيته : فهو « الواحد – الأحد » في ذاته لذاته .

ومع هذا ، فقد قررنا ان الأسماء عبارة عن نسب . فما نسبة هذا الاسم الأول ، ولا اثر له منه يطلبه ؟ قلنا : اما النسبة ، التي أوجبت له هذا الاسم ، فملزمة . وذلك ان في مقابلة وجوده اعياناً ثابتة ، لا وجود لها الّا بطريق الاستفادة من وجود الحق . فتكون مظاهره في ذلك الاتصاف بالوجود . وهي اعيان لذاتها ، ما هي اعيان لموجِب ، ولا لعلة . كما ان وجود الحق لذاته ، لا لعلة . وكما هو الغنيّ عن تعالى على الاطلاق ، فالفقر لهذه الأعيان على الاطلاق ، الى هذا الغنيّ ، الواجب الغنى بذاته لذاته . وهذه الأعيان ، وان كانت هذه المثابة ، فمنها امثال وغير امثال ، متميزة بأمر وغير متميزة بأمر يقع فيه الاشتراك . فلا يصح على كل عين منها اسم «الواحد – الأحد» ، لوجود الاشتراك والمثلية . فلهذا سمّينا هذا الذات ، النسبة على الاطلاق ، « بالواحد – الاحد » ، لانه لا موجود الا هي . فهي عين الوجود في نفسها وفي مظاهرها . وهذه نسبة لا عن اثر ، اذ لا اثر لها في كون الأعيان الممكنات اعياناً ، ولا في امكانها .

واما اذا كان قوله : ما بدء الأسماء ؟ يعني ما تبتدئ به الأسماء من الآثار في هذه الأعيان – فيطلب هذا السؤال أمرين : الأمر الواحد ، ما يبتدئ به في كل عين عين . والأمر الآخر ، ما يبتدئ به على الاطلاق ، في الجملة . ومعناه : ما أول اسم يطلب ان يظهر اثره في هذه الأعيان .

(السؤال الخامس والعشرون : وما بدء[ظ] الوحي[٦٥] .

فاعلم ان ذلك الاسم ، هو « الوهاب » خاصةً ، في الجملة وفي عين عين ، لا فرق . وهو اسم احدثته الهبات لهذه الأعيان ، من حيث ظهرها . فلما انطلق عليها اسم « مظهر » ، وقد كانت عريّة عن هذا الاسم ، ولم يجب على « الغنيّ » ان يجعلها مظاهر له — طلبت هذه النسبة الاسم « الوهاب » ولهذا لا تجعله تعالى لعلة لشيء ، لان العلة تطلب معلولها ، كما يطلب المعلول علته . و« الغنيّ » لا يتصف بالطلب ، اذن فلا يصح ان يكون علة . والوهب ليس كذلك ، فانه امتنان على الموهوب له ؛ وان كان الوهب له ذاتيًا فانه لا يقدح في غناه عن كل شيء .

والذي يبتدئ به من الوهب ، اعطاء الوجود لكل عين ، حتى وصفها بما لا تقتضيه عينها . فأول ما يبتدأ به من الأعيان ، ما هو اقرب مناسبة للاسماء التي تطلب التنزيه ، هي الاسماء التي تطلب الذات لذاتها . والاسماء التي تطلب التشبيه ، هي الاسماء التي تطلب الذات لكونها إلهًا . فاسماء التنزيه ، كالغني والأحد ، وما يصح ان ينفرد به . واسماء التشبيه ، كالرحيم والغفور ، وكل ما يمكن ان يتصف به العبد حقيقةً ، من حيث ما هو مَظْهَر ، لا من حيث عينه . لانه لو اتصف به من حيث عينه — لكان له الغنى ، ولا غنى له أصلًا .

فاذا اتصفت هذه الأعيان ، التي هي المظاهر ، بمثل الغنى وتسمت بالغنى — فيكون معنى ذلك : الغنى بالله عن غيرها من الأعيان ؛ لا ان العين غنى بذاته . وكذا كل اسم تنزيه . فلها هذه الأسماء ، من حيث ما هي مظاهر . فان كان المسمى لسان الظاهر فيها ، فهو كونه إلهًا فهو اقرب نسبة الى الذات من لسان المظهر اذا تسمى بالغنى . فالمظهر لا يزول عنه اسم الفقر مع وجود اسم الغنى المقيد له . والظاهر فيه ، اذا تسمى بالغنى يصح له لأنه يعطى جودًا ومنة . وهو الوهاب الذي يعطي لينعم ؛ وقد يُعطى ليعبد . فلا يكون هذا عطاء تنزيه ، بل هو عطاء عوض ، ففيه طلب . قال تعالى : « وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون » . فاعطاء هذا الخلق اعطاء طلب ، لا اعطاء هبة ومنة . واعطاء الوهب اعطاء انعام ، لا لطلب شكر ولا عرض . « يهب لمن يشاء اناثًا ، ويهب لمن يشاء الذكور ؛ او يزوجهم ذكرانًا واناثًا » وهو المثنى . ثم وصف نفسه في ذلك بانه « عليم قدير » . وهو وصف يرجع اليه ؛ ما طلب منهم في ذلك عوضًا ، كما طلب في قوله : « وما خلقت الجن والانس الّا ليعبدون » . فنزلة خلقهم له ما هو منزلة خلقهم لهم : فخلقهم لهم من اسماء التنزيه ، وخلقهم له من اسماء التشبيه . وهذا القدر كاف في الغرض . » (فتوحات : ٢ : ٥٦—٥٨)

٦٥) « الجواب : هو انزال المعاني في القوالب المحسوسة في الحضرة الوسطى ، وهو

ظ بدوبه F ، بداوة .

عالم التوالد ، والعالم الوسط ؛ وهو البرزخ الاعظم .» (الجواب المستقيم ، ورقة ٣٤ ب).

« اجواب : انزال المعاني المجردة العقلية ، في القوالب الحسية المقيدة ، في حضرة الخيال ، في نوم او يقظة . وهو من مدركات الحس في حضرة المحسوس . مثل قوله (تعالى): « فتمثل لها بشراً سوياً » . وفي حضرة الخيال ، كما ادرك رسول الله ، صلى الله عليه وسلم : « اللبن في صورة اللبن » وكذا أول رؤياه .

قالت عائشة : « اول ما بدئ به رسول الله ، صلى الله عليه وسلم ، من الوحي — الرؤيا. فكان لا يرى رؤيا الا خرجت مثل فلق الصبح » . وهي التي أبقى الله على المسلمين ، وهي من اجزاء النبوة . فما ارتفعت النبوة بالكلية . ولهذا قلنا : انما ارتفعت نبوته التشريع . فهذا معنى « لا نبي بعده » . وكذلك : « من حفظ القرآن فقد ادرجت النبوة بين جنبيه » . فقد قامت به النبوة ، بلا شك . فعلمنا ان قوله : « لا نبي بعده » . الى لا شرع خاصة ، لا انه لا يكون بعده نبي .

فهذا مثل قوله (صلى الله عليه وسلم) : « اذا هلك كسرى ، فلا كسرى بعده » و « اذا هلك قيصر فلا قيصر بعده » . ولم يكن كسرى وقيصر الا ملك الفرس والروم . وما زال الملك من الروم . ولكن ارتفع هذا الاسم ، مع وجود الملك فيهم وتسمّى ملكهم باسم آخر ، بعد هلاك قيصر وكسرى .

وكذلك اسم النبي زال بعد رسول الله ، صلى الله عليه وسلم . فانه زال التشريع المنزل من عند الله بالوحي بعده ، صلى الله عليه وسلم . فلا يشرع احد بعده شرعاً إلّا ما اقتضاه نظر المجتهدين من العلماء في الأحكام ؛ فانه بتقرير رسول الله ، صلى الله عليه وسلم ، صحّ . فحكم المجتهد من شرعه الذي شرعه ، صلى الله عليه وسلم ، الذي يعطي المجتهد دليله . وهو الذي اذن انه به . فما هو من الشرع الذي لم يأذن به الله ، فان ذلك كفر وافتراء على الله .

فان قلت : هذا الذي بدئ به رسول الله ، صلى الله عليه وسلم ، من اين نقول انه بدء الوحي ؟ — قلنا : لا شك ولا خفاء ، عند المؤمنين والأنبياء ، ان محمداً ، صلى الله عليه وسلم ، خصّه الله بالكمال في كل فضيلة . فمن ذلك ، انه خصه بكمال الوحي ، وهو استيفاء انواعه وضروبه وهو قوله ، عليه السلام : « اوتيت جوامع الكلم » . وبعث عامة . فما بقي ضرب من الوحي الا وقد نزل عليه به . فلما كان هذه المثابة ، وبدئ ، صلى الله عليه وسلم ، بالرؤيا في وحيه ستة اشهر — علمنا ان بدء الوحي الرؤيا ، وانها جزء من ستة واربعين جزءاً من النبوة ، لكونها ستة اشهر . وكانت نبوته ثلاثاً وعشرين سنة ؛ فستة اشهر جزء من ستة واربعين . ولا يلزم ان يكون لكل نبي ، فقد يوحى لنبي لا من بدء الوحي ، الذي هو الرؤيا ، بل بضرب آخر من الوحي . فلما بدئ بالرؤيا ، صلى الله عليه وسلم ، قلنا : الرؤيا بدء الوحي ، بلا شك . لان الكمال الذي وصف به نفسه ، صلى الله عليه

(السؤال السادس والعشرون) : وما بدء الروح[٦٦] .

وسلم ، في المقام اعطى الله ان يكون بدء الوحي ما بدئ به رسول الله ، صل الله عليه وسلم . وكذا ينبغي ان يكون . فان البدء عندنا ، هو ما يناسب الحس اولاً ، ثم يرتقي الى الامور المجردة ، الخارجة عن الحس . فلم تكن إلّا الرؤيا ، نوماً كان او يقظة . والوحي ، هنا ، تشريع الشرائع من كونه نبيًّا او رسولاً ، كيف ما كان .

وهذا كله ، اذا كان سؤاله عن الوحي المنزل على البشر . فان كان سؤاله عن بدء الوحي ، من حيث الوحي او عن بدء الوحي في حق كل صنف ممن يوحى اليه كالملائكة وغير البشر ، من الجنس الحيواني مثل قوله (تعالى) : « وأوحى ربك الى النحل » ؛ وغير الجنس الحيواني مثل : « عرض الامانة على السموات والارض والجبال » — فانه كان يوحى — « واوحى في كل سماء امرها » ومثل قوله : « ونفس وما سواها » وهي نفس كل مكلف وما ثمّ إلا مكلف لقوله : « فالهمها فجورها وتقواها » ، فدخل الملك بالتقوى ، في هذه الآية اذ لا نصيب له في الفجور . وكذلك سائر النفوس (الاصل : نفوس) ما عدا الانس والجان . فالانس والجن الهموا الفجور والتقوى : « كلًّا نمد هؤلاء وهؤلاء من عطاء ربك وما كان عطاء ربك محظورًا » . — فان اراد بدء الوحي في كل صنف صنف ، وشخص شخص ، فهو الالهام فانه لا يخلو عنه موجود ، وهو الوحي . وهذا جواب عن بدء الوحي من حيث الوحي ومن حيث شخص شخص . » (فتوحات : ٣ : ٥٨)

٦٦) الجواب : هو في الروح الاول ، نجل من المرتبة الاولى المطلقة الى المرتبة الاولى المقيدة . وهو في الروح الثاني ، فراغ الاستعداد . » (الجواب المستقيم ، ورقة ٣٤ ب) .

« الجواب : اهل الطريق يطلقون لفظ « الروح » على معان مختلفة . فيقولون : فلان فيه روح ، اي امر رباني ، يحيي به من قام به ، يعني : قلبه . ويطلقون « الروح » على الذي سئل عنه رسول الله ، صلى الله عليه وسلم . ويطلقون « الروح » ويريدون به الروح الذي ينفخ فيه عند كمال التسوية . والذي مدار الطريق عليه ، هو « الروح » الذي يمده اهل الله عند الانقطاع اليه بالهمم والعبادة . فاكثر ما يقع عنه السؤال منهم غالبًا . فيكون قوله : ما بدء الروح ؟ اي ما ابتداء حصوله في قلب العارف ؟

فنقول (الاصل : فنقول) : ان بدء الروح في نفوس اهله الذين أمّهم الله لتحصيله ، من (الاصل : ان) نفس الرحمن . (وذلك) اذا تمكنت في نفوسهم المجاهدات ، التي تعطيهم رؤية الأغيار عريّة عن رؤية الله فيها وانها حائلة وقاطعة بين الله وبين هذا العبد . فيكون صاحب هذه المجاهدة صاحب قبض وهم وغم وحجب ، يريد رفعها . فتهب عليه من نفس

ع بدو F ، بداوة V .

السؤال السابع والعشرون) : وما بدء السكينة[٦٧] ؟

الرحمن في باطنه ما يؤديه الى رؤية وجه الحق في هذه القواطع ، على زعمه ، وفي هذه الحجب والاشياء التي يجاهد نفسه في قطع ما يتعرض اليه منها في طريقه . فيريه ذلك النفس وجه الحق في كل شيء ، وهو العين والحافظ عليه وجودها . فلم ير شيئًا خارجًا عن الحق . فزال تعبه ، من حيث ما يريد قطعها . ويتألم عند ذلك ألمًا شديدًا ، حيث يتوهم عدم تلك المعرفة. ثم يعقب ذلك سرور عظيم ، لوجود هذا النفس . فيحيي به سواه ويصير به روحًا . وهو قوله (تعالى) : « اوحينا اليك روحًا من امرنا » ، ما هو تحت كسبك ، ولا تعلق لك خاطر بتحصيله . « ما كنت تدري ما الكتاب ولا الايمان ولكن جعلناه نورًا نهدي به من نشاء من عبادنا » . فهذا العارف ، ممن شاء من عباده . فيقال فيه ، عند ذلك : انه ذو روح . ويقال فيه انهُ حي ، وقد التحق بالاحياء . وهو قوله : « او من كان ميتًا فاحييناه وجعلنا له نورًا يمشي به في الناس . ومن لم يجعل الله له نورًا » — وهو هذا الروح — « فما له من نور » . فكان بجعل الله ، ولم يضفه الى الاكتساب ، فانه مجهول العين لعدم الذوق .

فهذا معنى بدء الروح ، الذي يجده العارفون في الطريق . وهذا هو مقصود السائلين . وهو نور من حضرة الربوبية لا من غيرها . واصله من الروح الذي « هو من امر ربي » ، اي من الروح الذي لم يوجد عن خلق . فان عالم الأمر (هو) كل موجود لا يوجد عن (الاصل : عند) سبب كوني يتقدمه . ولكل موجود منه شرب . وهو الوجه الخاص ، الذي لكل موجود عن سبب وعن غير سبب . فمن هذا الروح يكون هذا الروح المسئول عنه ، الذي يجده اهل هذا الطريق . » (فتوحات، ج ٣ : ٥٩)

٦٧) « الجواب : ان اراد بالبدء حصولها في القلب ، فهي اول فتحات الالهية . واخبرني رجل من الحديثة ، انها اول العظمة . وليس بصحيح ؛ وانما التبس عليه الأمر . فذوقه صحيح ، وعبارته فاسدة . ولما اوضحنا له حاله ، رجع الينا ، وشكر . و(كان) ذلك بالموصل ، سنة احدى وستماية . وان اراد وجودها في نفسها ، فهي حقيقة تتنوع بحسب اوقات من تنزل عليه . فبدؤها (في الاصل : فبدءها) بحسب تلك الصورة : فوقتًا تظهر معنًى ، ووقتًا في صورة ، رأسها رأس ثور . وتارة في صورة غمامة فيها مرج . وقد ورد ذلك كله .

واما بدء وجودها على اية حالة كانت ، فتجلٍ مخصوص من تجليات الألطاف بقلب مصطفى ، يسكن تحت سلطانه ، فيكون السكون . وهذا بدؤه (في الاصل : بدءها) . (الجواب المستقيم ، ورقة ٣٦٣) .

خ بدو F ، بداوة V .

« الجواب : مطالعة الأمر بطريق الإحاطة من كل وجه ؛ وما لم يكن ذلك فالسكينة لا تصح . قال ابراهيم ، عليه السلام : « ارني كيف تحيي الموتى . قال : أو لم تؤمن؟ قال : بلى ! ولكن ليطمئن قلبي » . فجعل الطمأنينة بدء السكينة ، لما اختلفت عليه وجوه الأحياء فكانت تجاذبه من كل ناحية . فلما اشهده الله الكيفية سكن عما كان يجده من القلق ، لتلك الجذبات التي للوجوه المختلفة (الاصل : المختلفة) .

قال بعضهم :

« انما اجزع مما انفي فاذا حل فالي واجزع ؟
« وكذا الطمع ، فيا ابتى فاذا فات فالي والطمع ؟ »

فحصول المطلوب او اليأس من تحصيله بدء السكينة فيما يطلب . وكذلك ، على ما يليق به ، يكون ما يخاف منه . فاعلم ذلك !

فاذا أكمل الانسان شرائط الايمان واحكمها ، حصل من الحق تجلّ لقلب هذا المؤمن ، الذي هو بهذه الصفة . يسمى ذلك التجلي ذوقاً ، وهو بدء جعل السكينة في قلبه . لتكون تلك السكينة له باباً او سلماً الى حصول امر مغيب ينفع له الايمان به . فيكون معه وجود السكون ، لما اعطاه الامر الأول لكونه يصير امراً معتاداً . مثل سكون من تعوّد الاسباب الى الأسباب . ولا يكون ذلك عن غيب اصلاً ، بل عن ذوق وهو المعاينة . فان الانسان اذا كان عنده قوت يوم سكنت نفسه لما يطلبه قلق يوم لمعاينة ما عنده بحصوله تحت ملكه . فان حصل الايمان عنده بهذه المثابة ، تحت حكمه ، فهو صاحب سكينة . وان كان الانسان تحت حكم الايمان ، نازعه البيان فلم تحصل سكينة .

واعلم ان المعاني التي تتصف بها القلوب ، قد يجعل الله علامة على حصولها في نفوس من من شاء من عباده ان يحصلها فيه علامات من خارج ، تسمى تلك العلامة باسم ذلك المعنى الذي يحصل في نفسه من الله . وانما يسميه به ، ليعلم ان تلك العلامة لحصول هذا المعنى ثبت . مثل قوله تعالى ، في تابوت بني اسرائيل : « ان الله قد جعل فيه سكينة » وهي صورة على شكل حيوان من الحيوانات ، اختلف الناس في اي صورة حيوان كانت . ولا فائدة لنا في ذكر ما ذكروه في صورتها . فكانت تلك الصورة اذا هفت او ظهرت منها حركة خاصة — بصروا فسكن قلبهم عند رؤية تلك العلامة ، من تلك الصورة التي سماها سكينة . وان السكينة المعلومة انما محلها القلوب . فلم يجعل لهذه الامة علامة خارجة عنهم على حصولها . فليس لهم علامة في قلوبهم سوى حصولها . فهي الدليل على نفسها ، ما تحتاج الى دليل من خارج ، كما كان في بني اسرائيل . فبدء السكينة قد بيناه .

واما السكينة ، فهي الأمر الذي تسكن له النفس لما وعدت به ، او لما حصل في نفسه من طلب امر ما . وسميت سكينة ، لأنها اذا حصلت قطعت عنه وجود المحبوب الى غير

(السؤال الثامن والعشرون) : وما العدل[٦٨] .

ما سكنت اليه النفس . ومنه سمي السكين سكيناً ، لكون صاحبه يقطع به ما يمكن قطعه به . وهذا اللفظ مشتق من السكون ، وهو الثبوت وهو ضد الحركة ؛ فان الحركة نقلة . فالسكينة تعطي الثبوت ، على ما سكنت اليه النفس ، ولو سكنت الى الحركة . هذا حقيقتها . ولا يكون ذلك إلا عن مطالعة او مشاهدة فتنزل عليهم ، وهم مؤمنون ، فتنقلهم بتحويلها عن رتبة ما كانوا به مؤمنين الى مقام معاينة ذلك . وهو تضاعف ايمانهم بالعيان . « ليزدادوا ايماناً مع ايمانهم » . الا ترى الى قوله تعالى : « اذ يغشاكم النعاس أمنة منه » ألا ان الامنة هي السكينة لا غيرها . والله يقول الحق وهو يهدي السبيل ! »

(فتوحات : ٢ : ٥٩-٦٠)

٦٨) « الجواب : هو الحق المخلوق به السموات والأرض وما بينها » . (الجواب المستقيم ورقة ٣٦ب) .

« الجواب هو الحق المخلوق به السماوات والأرض . فسهل بن عبد الله وغيره يسمي العدل ، وابو الحكم ، عبد السلام بن برجان يسميه الحقّ المخلوق به . لأنه سمع الله يقول : « ما خلقناهما الّا بالحقّ » ، « وما خلقنا السموات والأرض وما بينهما الّا بالحق » ، « وبالحق انزلناه » . اي بما يجب لذلك المخلوق مما تقتضيه حالهُ (الاصل : حالة) خاصةً ، بقوله تعالى : « ثم هدى » اي بين انه اعطى كل شيء خلقه ، اي ما خلقه الا بالحق ، وهو ما يجب له .

فالعالم على الحقيقة هو الله ، الذي علم ما تستحقهُ الأعيان في حال عدمها الاصلي وميز بعضها عن بعض ، فهذه النسبة الاحاطية . ولولا ذلك ، لكانت نسبة الممكنات في قضية العقل ، فيما يجب له من الوجود ، نسبة واحدة . وليس الأمر كذلك . ولا وقع كذلك . بل علم ، سبحانه ، (ان) ما يتقيد من الممكنات في وجوده بأمس لا يمكن عنده ان يوجده اليوم ولا في غد . فانه من قام خلقه بعين زمانه ، وهو القدر : وهي الاقدار ، الى مواقيت الايجاد .

فهو ، سبحانه ! يخلق من غير حكم قدر عليه في خلقه . والمخلوقات تطلب الاقدار بذاتها . فأعطى كل شيء من زمانه فيمن يتقيد وجوده بالزمان ؛ ومن حاله فيمن يتقيد وجوده بالحال ؛ ومن صفته فيمن يتقيد وجوده بالصفة .

فان قلت فيه : مختار ، صدقت . وان قلت : حكيم ، صدقت . وان قلت : لم يوجد هذه الامور على هذا الترتيب الّا بحسب ما اعطاه العلم ، صدقت . وان قلت : ذاته اقتضت ان يكون خلق كل شيء على ما هو عليه ذلك الشيء ، في ذاته ولوازمه واعراضه ،

(السؤال التاسع والعشرون) : وما فضل بعض النبيين على بعض ، وكذلك الاولياء[٦٦] ؟

لا تقبل ولا تتحول – ولا في الامكان ان يكون ذلك اللازم او العارض لغير ذلك الممكن – صدقت . فبعد ان اعلمتك صورة الأمر ، على ما هو عليه ، فقل ما تشاء . فان قولك من جملة « من اعطى خلقه » في ظهوره منك ، فهو من جملة الأعراض في حقك . ولهُ صفة ذاتية ولازمة وعرضية ، من حيث نفسه . فاعلم ذلك !

واما تحقيق هذا الاسم لهذه النسبة ، فاعلم ان العدل هو الميل . يقال : عدل عن الطريق ، اذا مال عنه ؛ وعدل اليه ، اذا مال اليه . وسمي الميل الى الحق عدلاً ؛ كما سمي الميل عن الحق جوراً . يعني ان الله خلق الخلق بالعدل ، اي ان الذات لها استحقاق ، من حيث هويتها ؛ ولها استحقاق من حيث مرتبتها : وهي الالوهية . فلما كان الميل مما تستحقه الذات لما تستحقه الالوهية ، التي تطلب المظاهر لذاتها – سمي ذلك عدلاً ، اي ميلاً من استحقاق ذاتي الى استحقاق الاهي ، لطلب الأثر ذلك الذي يستحقه . ومن اعطى المستحق ما يستحقه ، سمي عادلاً ؛ و(سمّي) عطاؤه عدلاً وهو الحق . فما خلق الله الخلق الا ما خلق ، وهو اعطاؤه خلقه ما يستحقونهُ . وليس وراء هذا البيان وبسط العبارة ما يزيد عليها في الوضوح ! » (فتوحات : ٣ : ٦٠)

٦٦) الجواب : هي مفاضلة ترجع الى السواء (في الاصل: السوا) : فمنذ هذا ما ليس عند هذا ، كما عند هذا ما ليس عند هذا . فكل واحد منهم فاضل مفضول . » (الجواب المستقيم ، ورقة $\frac{1}{36}$) .

« الجواب : قال تعالى : « ولقد فضلنا بعض النبيين على بعض وآتينا داود زبوراً » . وقال في حق الناس : « ورفعنا بعضهم فوق بعض درجات » . هذا عموم في الناس . فدخل الأولياء في عموم هذه الآية . وقال في حق المؤمنين والعلماء : « يرفع الله الذين آمنوا منكم والذين اوتوا العلم درجات » .

فاختلف اصحابنا في مثل هذا . فذهب ابن قسي الى ان كل واحد منهم فاضل مفضول : ففضل هذا بأمر ما ، وفضل المفضول من ذلك الأمر بأمر آخر . فهو فاضل بوجه ومفضول بوجه ، لمن فضل عليه . فأدّى الى التساوي في الفضيلة . فصاحب هذا القول ما حرر الأمر على ما يقتضيه وجه الحق فيه . وذلك ان تنظر المراتب . فان كانت تقتضي الفضيلة ،

ف وقد V .
ك – V .
م فكذلك V .
ق + الله V .
ل + بعضهم V .

فتنظر اية مرتبة هي اعم من الاخرى واعظم : فالمتصف بها افضل . ففضل ارباب المراتب بفضل المراتب . فقد يزيد ويفضل بعض الناس غيره بشيء ما فيه ذلك الفضل. فان الفضل في هذا الوجه ، لا ينظر من حيث انه زيادة ، ولكن ينظر من حيث اعتبار زيادات لها شرف في العرف والعقل . كالعلم والنجارة والخياطة ؛ والعلم بالاحكام الشرعية ، والعلم بما ينبغي لجلال الله . وكل واحد لا يعلم علم الآخر . فيقال : قد فضل النجار على الموحد بالدليل بالنجارة . هذا لا يقال على جهة الفخر والمدح ، بل على جهة الزيادة . ويقال : فضل العالم بالله النجار على طريق الشرف والفخر . فمثل هذه المفاضلة هي التي تعتبر . وهي ان يزيد كل واحد على صاحبه برتبة تقتضي الحق والشرف . فهذا معنى قوله (تعالى) : «فضلنا بعض النبيين على بعض» بما يقتضيه الشرف .

ونحن نجمع الى ذلك الزيادة ، فنقول في قوله : « فضلنا بعض النبيين على بعض » اي جعلنا عند كل واحد من صفات المجد والشرف ما لم نجعل عند الآخر . فقد زاد بعضهم على بعض في صفات الشرف . والمراتب التي فضلوا بها بعضهم على بعض ما فيها مفاضلة عندنا ، لارتباطها بالاسماء الالهية والحقائق الربانية . ولا تصح مفاضلة بين الاسماء الالهية لوجهين : الواحد ، ان الاسماء نسبتها الى الذات نسبة واحدة فلا مفاضلة فيها . فلو فضلت المراتب بعضها بعضاً ، بحسب ما استندت اليه من الحقائق الالهية ، لوقع الفضل في اسماء الله فيكون بعض الاسماء الالهية أفضل من بعض . وهذا لا قائل به عقلاً ولا شرعاً . ولا يدل عموم الاسم على فضله ، لان الفضيلة انما تقع فيما من شأنه ان يقبل ، فلا يتصل في القبول ؛ او فيما يجوز ان يوصف به ، فلا يتصف به . والوجه الآخر ، ان الاسماء الالهية راجعة الى ذاته ، والذات واحدة . والمفاضلة تطلب الكثرة ، والشيء لا يفضل نفسه . فاذن ، المفاضلة لا تصح . فمقول « فضلنا بعض النبيين على بعض » اي اعطينا هذا ما لم نعط هذا ؛ واعطينا هذا ايضاً ما لم نعط من فضله ، ولكن من مراتب الشرف . « فمنهم من كلم الله » ، «وآتينا عيسى بن (الاصل : ابن) مريم البينات وايدناه بروح القدس » . فمنهم من فضل بأن خلقه بيديه واسجد له الملائكة . ومنهم من فضل بالكلام القديم الالهي ، بارتفاع الوسائط . ومنهم من فضل بالخلة . ومنهم من فضل بالصفوة ، وهو اسرائيل يعقوب . فهذه كلها صفات شرف ومجد . لا يقال : ان خلقه اشرف من كلامه ؛ ولا ان كلامه افضل من خلقه بيديه . بل كل ذلك راجع الى ذات واحدة ، لا تقبل الكثرة ولا العدد . فهي بالنسبة الى كذا مالكة ؛ وبالنسبة الى كذا خالقة الى ما نسبت من صفات الشرف . والعين واحدة !

واما المسألة العقولية ، التي بين الناس واختلافهم في فضل الملائكة على البشر — فاني سألت عن ذلك رسول الله ، صلى الله عليه وسلم ، في الواقعة . فقال لي : ان الملائكة افضل . فقلت : يا رسول الله ، فان سئلت ما الدليل على ذلك فما اقول ؟ فأشار الي ان

(السؤال الثلاثون) : وهخلق الله الخلق في ظلمة »[٧٠] ؟

قد علمتم اني افضل الناس ، وقد صح عندكم وثبت ، وهو صحيح ، اني قلت عن الله تعالى : « انه قال من ذكرني في نفسه ذكرته في نفسي ومن ذكرني في ملأ ذكرته في ملاء خير منهم » . وكم ذاكر لله تعالى ذكره ! في ملاء انا فيهم فذكره الله في ملأ خير من ذلك الملأ ، الذي انا فيهم . ـ ما مررت بشيء مسرورة بهذه المسألة . فانه كان على قلبي منها كثير . وان تدبرت قوله تعالى : « هو الذي يصلي عليكم وملائكته » .

وهذا كله بلسان التفصيل . واما جهة الحقائق فلا مفاضلة ولا افضل . لارتباط الاشخاص بالمراتب وارتباط المراتب بالاسماء الالهية . وان كان لها الابتهاج بذاتها وكمالها ، فابتهاجها بظهور آثارها في اعيان المظاهر اتم ابتهاجاً لظهور سلطانها كما تعطي الاشارة في قول القائل المترجم عنها ، حيث نطق بلسانها من كنايته « نحن » ، المنزل عن الله في كلامه ، وهي تقتضي الكثرة :

نحن في مجلس السرور ولكن ليس الا بكم يتم السرور !

فمجلس السرور ، لها حضرة الذات ؛ وتمام السرور لها ما تعطيه حقائقها في المظاهر وهو قوله : « بكم » . وذلك لكمال الوجود والمعرفة لا لكمال الذات ، ان عقلت ! »

(فتوحات : ٢ : ٦٠–٦١)

٧٠) « الجواب : اذا كان خَلَقَ بمعنى قدَّرَ ، فالظلمة (هي) الهاء ، المنزول : ولا استوى ، اذ لا عرش .

واذا كان (خَلَقَ) بمعنى اوجد ، فالظلمة لكل موجود بحسب ذلك الوجود قال الله تعالى : « في ظلمات ثلاث » . وقد اكد تفسيرها المفسرون . فهذا اول وجودهم للدنيا ـ وكذلك اول وجودهم للبرزخ في الظلمة ، وكذلك اول وجودهم في الآخرة في الظلمة ، دون الحشر حين تبدل الارض غير الأرض والسموات . » (الجواب المستقيم ، ورقة ٢٦ب).

« الجواب : هذا مثل قوله (تعالى) : « والله اخرجكم من بطون امهاتكم لا تعلمون شيئاً وجعل لكم السمع والابصار والأفئدة » . فهذه انوار فيك ، تدرك بها الأشياء . فما ادركت الا بما جعل فيك . وما جعل فيك سوى أنت . فله ـ تعالى ! » بما انت ، الوجود . وأنت من ذلك الوجود ، المدرك به ، المعدوم ، الموجود . وما لا يتصف بالعدم ولا بالوجود ، وهو ادراك الافئدة ، بما ذكر . فالممكنات ، على عدم تناهيها ، في ظلمة من ذاتها وعينها . لا تعلم شيئاً ما لم تكن مظهراً لوجودة : وهو ما يستفيده الممكن منه . وهو قوله تعالى : « على نور من ربه » .

فخلَق هنا بمعنى قدَّر . قال تعالى : « وخلق كل شيء فقدّره تقديراً » . فقدّرهم ولم

يكونوا مظهرًا ، لكن كانوا قابلين لتقديره . فأول اثر الاهي في الخلق (هو) التقدير قبل وجودهم ، وان يتصفوا بكونهم مظاهر للحق . فالتقدير الالهي ، في حقهم ، كاحضار المهندس ما يريد ابرازه مما يخترعه في ذهنه من الامور . فأول اثر في تلك الصورة انما هو ما تصوره المهندس على غير مثال . وآية هذا المقام قوله : « يدبر الأمر يفصل الآيات لعلكم بلقاء ربكم توقنون » . اي انتقالكم من وجود الدنيا الى وجود الآخرة اقرب في العالم — ان كنتم موقنين — من انتقالكم من حال عدم الى حال وجود . فانتم في الظلمة فيكم ؛ وانتم في الوجود فيه . غير ان لكم انتقالات في وجوده ، وظلمتكم تستصحبكم لا تفارقكم ابدًا .

« وآية لهم الليل ، نسلخ منه النهار فاذا هم مظلمون ! » ولم يقل : نجعلهم في ظلمة . بل زوال عين النور ، الذي هو الوجود ، هو عين كونكم مظلمين . اي تبقى اعيانكم لا نور لها ، اي لا وجود لها . ولو لم تكن الظلمة نسبة عدمية ، وهو كون ذواتكم العينية معدومة ، لكانت الظلمة من جملة الخلق . فكانت الظلمة تستدعي ان تكون في ظلمة . والكلام في تلك الظلمة كالكلام في الاولى ؛ ويتسلسل .

فان قوله : « خلق الله الخلق في ظلمة » ، قد يريد بالخلق هنا المخلوقات . والظلمة اذا كانت امرًا وجوديًا فهي مخلوقة ، فتكون ايضًا في ظلمة . واذا كان الخلق هنا مصدرًا ، كانه قال : قدر الله التقدير في ظلمة ، اي في غير موجودين ، يعني تلك الاعيان . وانظر في قوله تعالى : « يخلقكم في بطون امهاتكم خلقًا من بعد خلق في ظلمات ثلاث » .

ثم ان الله تعالى ، في الوجود الاخروي ، اذا اراد ثم بتبديل الارض كان الخلق في الظلمة دون الجسر . فالظلمة تصحبهم بين كل مقامين ، اذا اراد الله ان يوجدهم في عالم آخر ، اي ينشئهم نشأة اخرى ، لم تكن في اعيانهم ، فيبقون بتغير الاحوال عليهم انهم تحت حكم تمادٍ . فيكونون في حال وجودهم مثل حالهم في العدم . ولهذا نبّه الحق سبحانه عقولنا بقوله تعالى : « اولا يذكر الانسان انا خلقناه من قبل ولم يك شيئًا » اي قدرناه في حال شيئيته ، المتوجه عليها امره ، الى شيئية أخرى ، لقوله تعالى : « انما قولنا لشيء اذا اردناه » يعني في حال عدمه ، ان نقول له : « كن » كلمة وجودية من التكوين . فسماه شيئًا في حال لم تكن فيه الشيئية ، المنفية بقوله : « ولم تك شيئًا » . فلا بد ان يعقل العارف ما الشيئية الثابتة له في حال عدمه في قوله : « انما قولنا لشيء » ، وما الشيئية المنفية عنه في حال عدمه في قوله : « ولم تك شيئًا » . فالظلمة التي خلق الله فيها الخلق نفى هذه الشيئية عنهم . والنفي عدم محض لا وجود فيه . وقد ذكر المفسرون معنى قوله : « في ظلمات ثلاث » ؛ وليس المقصود الا ما ذكره صاحب السؤال . واما الآية فعلوم امرها عند العلماء في خلق مخصوص وهو الخلق في الرحم لا غير . » . (فتوحات ٢ : ٦١-٦٢)

هذا ، وحديث « خلق الله الخلق في ظلمة » روى في الموطأ (صلاة ٣٠) .

(السؤال الحادي والثلاثون) : وما قصتهم هناك[٧١] ؟

(٧١) « الجواب : حتى لا يكون لهم نور الا من ذواتهم . كما قال تعالى : « نورهم يسعى بين ايديهم وبايمانهم » . وفيه يشون : « ومن لم يجعل الله له نوراً فما له من نور » . وقد عاينت هذه الظلمة وهذا النور ؛ وانبائه من الاشخاص . ومنه الكثير ، ومنه القليل ، على قدر ذلك الشخص من الايمان . ولما عاينت هذه الظلمة ، جاء رسول الله ، من الحق اليهم فسألته انا . من أنت ؟ فقال انا رسول الحق . فقلت له : فما جئت به ؟ فقال : اعلموا ان الخير في الوجود والشر في العدم . اوجد الانسان بجوده ، وجعله وحدانياً في وجوده . تخلق باسمائه وصفاته ، وفنى عنها بمشاهدة ذاته . فرأى نفسه بنفسه ، وعاد النور الى أمه : فكان هو ، ولا انت ! ثم انصرف . وكان ممن رأيت في تلك الظلمة ابا عبدالله محمد الخياط ، المعروف بالقصار ؛ واخاه ابا العباس احمد الحريري ، الامام بمسجد ابن البلان ، بزقاق القناديل ، من مصر ؛ وابا محمد عبد الله بن الاستاذ المورودي (في الاصل : المروري) ، من خواص ابي مدين وابي عبدالله محمد الهاشمي البكري . و(رأيت) إنوارهم تنبعث على قدرهم . فذكرت للجماعة ، التي كنت فيهم ما رأيت ؛ فشكروا الله تعالى . ثم اني اضطجعت انا والجماعة . فاخذت انظم ابياتاً فيما رأيته في توحيد الله تعالى ؛ وذلك في نفسي . فاستيقظ عبدالله المورودي (في الاصل : المروردي) وصاح بي . فلم اجبه . وتراقدت . فقال لي : لا تتراقد ، فانك يقظان ! وانت تشتغل الآن بأبيات تنظمها (في الاصل : تنظيها) في توحيد الله تعالى . فقلت له : صدقت ، ولكن اخبرنا من اين لك هذا ؟ فقال : مبشرة رأيتُها : رأيتُك تنقد شبكة حسنة . فاستيقظت . فأولتها نظم ما هو منثور من الكلام ، وهو الشعر الموزون . والشبكة لا يصادفها الجماد ولا المرات ، وانما يصادفها ذو روح . ولا يكون شعر فيه روح الا في التوحيد . فان « كل شيء هالك الا وجهه » . فقلت له : بات عينك ! فما كان ابركها من ليلة وجماعة ! » (الجواب المستقيم ورقة ٢٦٤ ب - ٢٦٦ ا) .

« الجواب : قصتهم هناك الانتظار لما يكشوهم الحق من حلل نور الوجود . لكل مخلوق نور على قدره ، ينفق منه . وهو النور الذي يمشون فيه يوم القيامة . فان يوم ليس له ضوء ، جملةً واحدة . والناس لا يمشون فيه الا في انوارهم . ولا يمشي مع أحد منهم غيره في نوره . كما قال ، عليه السلام : « بَشِّرِ المشّائين في الظلم الى المساجد بالنور التام ، يوم القيامة » . وهو الجمع بين النورين : بين نورهم المبطون في أعيانهم ، الظاهر هناك ؛ وبين النور المبطون في ظلمة الليل ، الذي ينوب عنه السراج في نفي تلك الظلمة عن طريق الماشي . والمسجد بيت الله ، يسعى اليه لمناجاته . كذلك هذا النور ، لا يكون لهم الا في الوقت الذي يدعون فيه الى رؤية ربهم ، الذي ناجوه هنا . فيمشون ، في ذلك

الوقت ، في النور الذي كان مبطوناً في الظلمة . التي سموا فيها في صلاة الصبح والعشاء الى المساجد .

وانتظارهم هو انتظار حال ؛ فانهم غير موصوفين في تلك الظلمة بالعلم . لان الاتصاف بالعلم تابع للوجود ، وهم غير موجودين . بل هم في شبيتهم ، القابلة لقول التكوين . ولما جعل الظلمة ظرفاً للخلق كذلك ، قال : « هناك » ؛ فأتى بما يدل على الظرف : فهم قابلون للتقدير .

وان كان قوله : «في ظلمة» في موضع الحال من الخالق — فيكون المراد بـ«العماء» «الذي ما فوقه هواء وما تحته هواء» ، الذي اثبته رسول الله ، صلى الله عليه وسلم . بهذه الصفة للحق تعالى ، حين قيل له : « اين كان ربنا ، قبل ان يخلق الخلق ؟ — فقال ، صلى الله عليه وسلم : كان في عماء ، ما فوقه هواء وما تحته هواء » . فله الثبوت الدائم ، لا على هواء ولا في هواء . فان السؤال وقع بالاسم « الرب » ومعناه الثابت . يقال : رب بالمكان ، اذا اقام فيه وثبت . فطابق الجواب .

ولم يصف الحق نفسه في مخلوقاته إلّا بقوله : « يدبر الامر ، يفصل الآيات » . وقال : «وكذلك نصرف الآيات» . فتخيل من لا فهم له تغير الاحوال عليه ، وهو يتعالى ويتقدس عن التغيير . بل الحالات هي متغيرة ، وهو يتغير بها . فانه الحاكم ، ولا حكم عليه . فجاء الشارع بصفة الثبوت ، التي (الاصل : الذي) لا تقبل التغيير . فلا تصرف آياته بدُ الاهواء ، لان عماءه لا يقبل الاهواء .

وذلك « العماء » هو الامر الذي ذكرنا انه يكون في القديم قديماً وفي المحدث حادثاً . وهو مثل قولك : في الوجود اذا نسبته الى الحق ، قلت : قديم . واذا نسبته إلى الخلق ، قلت : محدث . « فالعماء » ، من حيث هو وصف للحق ، هو وصف الاهي ؛ ومن حيث هو وصف للعالم ، هو وصف كياني . فتختلف عليه الأوصاف لاختلاف أعيان الموصوفين .

قال تعالى ، في كلامه القديم الازلي : « ما يأتيهم من ذكر من ربهم محدث » : فنعته « بالحدوث » ، لانه نزل على محدث ؛ لانه حدث عنده ما لم يكن يعلمه : فهو محدث عنده ، بلا شك ولا ريب . وهذا الحادث ، هل هو محدث في نفسه ؟ أو ليس بمحدث ؟ فاذا قلنا فيه : انه صفة الحق ، التي يستحقها جلاله — قلنا بقدمها بلا شك ؛ فانه يتعالى ان تقوم الصفات الحادثات به . فكلام الحق قديم في نفسه ، قديم بالنسبة اليه ؛ (لكنه) محدث ايضاً ، كما قال عنه من انزل عليه . كما انه ايضاً من وجوه قدمه نسبته الى الحدوث ، بالنظر الى من انزل عليه . فهو الذي ، ايضاً ، اوجب له صفة القدم : اذ لو ارتفع الحدوث من المخلوق لم تصح (الاصل يصح) نسبة القدم ولم تعقل . فلا تعقل النسب ، التي لها اضداد ، الا بأضدادها .

(السؤال الثاني والثلاثون) وكيف صفة المقادير[٧٢] ؟

(السؤال الثالث والثلاثون) : وما سبب علم القدر، الذي طوى عن الرسل

فقصة الخلق في الظلمة: التهيؤ والقبول في الأعيان لظهور الحق في صور الوجود لهذه الأعيان . »

(فتوحات، ٢ : ٦٢-٦٣) .

٧٢) « الجواب : تعيين الاوقات، التي فيها جريان الحكم والقضاء . وقد بينا هذه المراتب في كتاب « المعرفة » . وبهذا النمط ذكرها سهل بن عبد الله، فيما نقل عنه . »

(الجواب المستقيم، ورقة ٢٦٦ ب) .

« المقادير هي الصفات الذاتية للاشياء، فلا صفة لها . فهي الحدود المانعة من غير متصف بها ان تكون صفة لغيره . وعندي في حد الحد نظر . فان اراد بقوله : صفة المقادير المنع — ويجعله صفة من حيث انك تعبر عنها بأمر هو عينها بعد علمك بهذا — فقل : ان هذا صفة المقدار . وان اردت الحقيقة فلا صفة للمقادير لان الشيء لا يكون صفة لنفسه .

فان قلت : فالصفات النفسية ما هي بأمر زائد على الذات ؟

قلنا : صدقت !

قال : فاذن، قد وصفت الشيء بنفسه .

قلت : ان كان غير مركب فالوصف فيه عين اطلاق لفظ يكون شرحاً للفظ آخر عند السامع يقع به الافهام عنده . وان كان الشيء مركباً فذلك الوصف للمجموع . وحكم الشيء من كونه مجموعاً غير حكمه من كونه غير مجموع . فأنت انما ذكرت (من) آحاد ذلك المجموع، المعقول من هذه الجملية، امراً ما هو عين كل مفرد من هذا المجموع . فهذا الشيء، الموصوف بصفاته النفسية انما تلك اسماء آحاده . ألا ترى ان الذات لا توصف رأساً ؟ فانها لذاتها هي ذات، ولذاتها لا تقبل الوصف .

ثم لما قلت : الله من حيث المرتبة، استحق ان يوصف من حيث هذا الاسم، بما يطلبه هذا الاسم من الحقائق التي تعينها المحدثات، المعبر عنها بالاسماء . فما ثَمَّ شيء يوصف بنفسه إلا من حيث شرح لفظ بلفظ آخر . ولذا قسمنا الحدود الى ثلاث مراتب : ذاتية ورسمية ولفظية .

فالمقادير جمع مقدار . والاقدار جمع قدر . فلا يلتبس عليك المقادير بالأقدار . فبعض المقادير محل تأثير الاقدار، فاعلم ! فحدود الامور الذاتية عين مقاديرها . فالوزن القدر . والموازين المقادير ؛ وبها توزن الأشياء . فالامور لا تعلم الا بحدودها . ومن لا حدّ له فذلك حدّه، فقد علم . »

(فتوحات، ٢ : ٦٣)

فمن دونهم (٧٣) ؟

٧٣) « الجواب : ظهور المقدر . والمقدر معلوم من حيث حقيقته ؛ وانما طوى منه علم القدر بكذا وكذا . » (الجواب المستقيم ، ورقة ٢٦٤) .

« الجواب : في السؤال حذف . وهو ان يقول: ما سبب طيّ علم القدر ، الذي طوى عن الرسل فمن دونهم ؟ فان كان هذا الرجل يقول بفضل افضل البشر على افضل الملائكة ، فكأنه قال : الذي طوى عن كل ما سوى الله . وان كان يرى ان افضل الملائكة افضل من أفضل البشر ، فقوله : « فمن دونهم » لا يلزم ان من هو افضل من الرسل (ان يكون) طوى عنه علم القدر . فقد يمكن ان يكون من هو اعلى يعلم ذلك . فبقي الجواب عما يقتضيه الامر في نفسه : هل ثمّ من يعلم علم القدر ام لا ؟ — قلنا : لا ، ولكن قد يعلم سرّه وتمكّنه في المخلائق . وقد أعلمنا به فعلمناه ، بحق الله .

وان مظاهر الحق في اعيان الممكنات ، المعبر عنها بالعالم ، هي آثار القدر وهي علامة على وجود الحق . ولا دليل ادل على الشيء من نفسه . فلم يعلم الحق بغيره ، بل علم بنفسه . ونسبة الوجود الى هذه الاعيان ، قد قلنا ان ذلك اثر القدر . فنعلم القدر بأثره ؛ ونعلم الحق بوجوده . وذلك لان القدر نسبة مجهولة خاصة ، والحق وجود . فيصحّ تعلّق العلم بالحق ولا يصح تعلق العلم بالقدر . فانّ علمنا بظهور المظهر في العين هو عين علمنا بالحق . والقدر مرتبة بين الذات وبين الحق ، (فهو) من حيث ظهوره لا يعلم اصلًا . وحكمه في المظاهر حكم الزمان في عالم الاجسام ؛ فلهذا يطلقه ، اكثر المحققين ، على الاوقات المعقولة .

وقد اعلمناك ان الزمان نسبة معقولة غير موجودة ولا معدومة ؛ وهو في الكائنات . فالوقت أعز مقاماً في امتناع العلم او تصوّره به . فلا ينال ابدًا . وقد كان العزير ، رسول الله ، عليه السلام ! كثير السؤال عن القدر . إلى أن قال له الحق تعالى: « يا عزير ، لئن سألت عنه لامحونّ اسمك من ديوان النبوّة » .

ويقرب منه السؤال عن علل الأشياء في تكويناتها . فأفعال الحق لا ينبغي ان تعلّل . فانه ما ثمّ علة موجبة لتكوين شيء إلا عين وجود الذات وقبول عين الممكن لظهور الوجود . فالأزل لا يقبل السؤال عن العلل . وان ذلك لا يصدر الا من جاهل بالله !

فالسبب الذي لاجله طوى علم القدر هو ان له نسبة الى ذات الحق ونسبة الى المقادير . فعزّ ان يعلم ، عزّ الذات ؛ وعزّ ان يجهل لنسبة المقادير : فهو المعلوم المجهول ! فأعطى التكليف في العالم ، فاشتغل العالم بما كلفوا ، ونهوا عن طلب العلم بالقدر . ولا يعلم الا بتقريب الحق ، وشهوده شهودًا خاصًا لهذا العلم ، المسمى قدرًا .

ن ٧ .

(السؤال الرابع والثلاثون ولأيّ* شيء طوى[٧٤] ؟

فأولياء الله وعباده لا يطلبون علمه للنهي الوارد عن طلبه . فمن محى الله وطلبه من الله – وهو لا يعلم بالنظر الفكري – فلم يبقَ الا ان يعلم بطريق الكشف الإلهي . والحق لا يقرب من عصاه بمعصيته . وطالب هذا العلم قد عصاه في طلبه . فلا ينال من طريق الكشف . وما ثمَّ طريق آخر يعلم به علم القدر . فلهذا كان مطوياً عن الرسل فمن دونهم .

وان نزع احد الى ان السائل اعتبر بسؤاله مبني الرسالة : فمن حيث انهم رسل طوى عنهم في هذه المرتبة ؛ ومن دونهم من ارسل اليهم . وذلك هو التكليف . فسد الله باب العلم بالقدر في حال الرسالة . فان علموه ، فما علموه من كونهم رسلاً بل من كونهم من « الراسخين في العلم» . فقد ينال على هذا . لولا ما بيناه من ان مرتبته بين الذات والمظاهر . فمن علم الله علم القدر . ومن جهل الله جهل القدر . والله ، سبحانهُ مجهول : فالقدر مجهول . فمن المحال ان يعرف المألوهُ الله ، لانهُ لا ذوق لهُ في الالوهية : فانه مألوه . ولله ذوق في المألوهية ، لكونه يطلبها في المألوه كما يطلبهُ المألوه . فمن هناك وصف الحق نفسهُ بما وصف به مظاهره : من التعجب والضحك والنسيان وجميع الاوصاف التي لا تليق الا بالممكنات .

فسرّ القدر عين تحكمه في المقادير . كما ان الوزن متحكم في الموزون . والميزان نسبة رابطة بين الموزون والوزن ، بما يتبين مقدار الموزون ومقادير الموزونات على اختلافها . فالحق وضع الميزان وقال : « وما ننزلهُ الا بقدر معلوم » ويستحفهُ من انزل اليه . فكل شيء بقضائه : اي بحكمه ؛ وقدره : اي وزنه . وهو تعيين وقت ، حالاً كان وقتهُ او زماناً او صفة أو ما كان .

فظهر ان سبب طيّ علم القدر سبب ذاتي . والأشياء اذا اقتضت الامور بذواتها لا لوازمها أو اعراضها ، لم يصح ان تتبدل ما دامت ذواتها . والذوات لها الدوام في نفسها لا لنفسها . فوجود العلم بها محال » . (فتوحات ، ٢ : ٦٣ – ٦٤)

٧٤) الجواب : للعجلة المركوزة في اصل النشأة ، وحب المدحة المجبول عليها الخلق ، من حقيقة قوله (صلى الله عليه وسلم) : « ما شيء احب الى الله من ان يمدح » . « وكان الانسان عجولاً . » غير ان سر القدر في الملائكة يكشف لمن شاء الله» . (الجواب المستقيم ، ورقة ٢٦٤ ب – ٢٦٥ ا) .

« الجواب : هذا سؤال اختبار ، ان كان السائل عالماً . فانه من المعلومات ما يعلل ، ومنها ما لا يعلل ؛ هذا في المعلومات ، فكيف ما لا يعلم ، كيف يصح ان يعلل الجهل به ؟ واما من يرى ان القدر معلوم لمن فوق مرتبة الرسل من الملائكة ، او من شاء الله من خلقه ،

* لاي V .

الذي لا علم لنا بأجناس خلقه ، فيكون طيّهُ حق لا يشارك الحق في علم حقائق الاشياء من طريق الاحاطة بها . اذ لو علم اي معلوم كان بطريق الاحاطة من جميع وجوهه ، كما يعلمه الحق — لما تميز علم الحق عن علم العبد بذلك الشيء . ولا يلزمنا على هذا الاستواء فيما علم منه ، فان الكلام فيما علم منه على ذلك . فان العبد جاهل بكيفية تعلق العلم مطلقاً بمعلومه ، فلا يصح ان يقع الاشتراك مع الحق في العلم بمعلوم ما . ومن المعلومات العلم بالعلم . وما من من المعلومات إلا وللقدر فيه حكم لا يعلمهُ الا الله فلو علم القدر علمت احكامه ؛ ولو علمت احكامه لاستغنى العبد في العالم بكل شيء ، وما احتاج الى الحق في شيء ؛ وكان الغنى لهُ على الاطلاق . فلما كان الامر يعلم القدر يؤدي الى هذا طواه الله عن عباده ، فلا يعلم . فكل شخص في العالم على جهل من نفسه وعلم : فمن حيث جهله يفتقر ويسأل ويخضع ويتضرع ؛ ويعلمه يجهله يقع منه هذا الوصف .

هذا اذا اتفق ان يكون ممكناً العلم به ؛ وقد قررنا انه محال لذاته . كما يعلم انه ليس للحق من الصفات النفسية سوى واحدة لأحديته : وهي عين ذاته . فليس له فصل مقوم يتميز به عما وقع له من الاشتراك فيه مع غيره . بل له الاحدية الذاتية ، التي لا تعال ولا تكون علة : فهي الوجود ، وما هي .

ومن الاسباب التي لاجلها طوى علم ذلك عن الانسان ، لكون ذات الانسان تقتضي البوح به ، لانه اسنى ما يمدح به الانسان ولاسيما الرسل . فحاجتهم اليه آكد من جميع الناس ، لان مقام الرسالة يقتضي ذلك . وما ثمّ علم ولا آية أقرب دلالة على صدقهم من مثل هذا العلم . قال رسول الله ، صلى الله عليه وسلم ، فيما وصف ربه به ، مما اوحى اليه به : « انه لا شيء احب الى الله تعالى من ان يمدح » . ولا مدحة فوق المدحة بمثل هذا . ثم ان الله « خلق آدم على صورته » ، فلا شيء احب الى العبد من ان يمدح ويثني عليه . واسنى ما يمدح به العبد العلم بالله ؛ وعلمهُ بالقدر علمهُ بالله . فلو فتح للعبد الباب في العلم بالقدر — وقد امر بالغيرة فيه وطيه عن لا ينبغي ان يظهر عليه ، وكان الانسان وهو مجبول على حب المدح ، والرسالة تعطي الرغبة في هداية الخلق اجمعين ، ولا طريق للهداية اوضح من هذا الفن — فالذي كانوا يأمنونه من الكتم من الالم والعذاب في انفسهم لا يقدر قدره . فخفف الله عن الرسل مثل هذا الالم فطواه عنهم .

فان جميع العالم ، ممن له قوة على ايصال ما في نفسه من الامور الى الخلق ، يكتمون علم مثل هذا وغيره اذا كان عندهم الا الجن والانس . فان النشأة من هذه القوى البشرية تقتضي لهم ذلك . فمن كتم منهم فانما يكتم على كره ، مما ينبغي ان يمدح به اذا بته . ولولا ان البهائم لم تعطَ لها قوة الترصيل لاعلمت بما تشاهده من الامور النبية ، التي امر الله من يعلمها بستره : مثل خوار الميت على نعشه ، وعذاب القبر ، وحياة الشهداء . فكل دابة تسمعه ، وتصغي يوم الجمعة شفقاً من الساعة . ولكن لما كوشفت على مثل هذا اعطيت الغرض عن الترصيل . فكتمها الاشياء اضطراري لا اختياري . فطواه الله عن الثقلين لذلك ، فانه من الاسرار المكتومة . فهذا من الاسباب التي طوى لها علم القدر» . (فتوحات ٣ : ٦٤-٦٥)

(يتبع)