كتاب ختم الاولياء (تتمة)

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 الخامس ومائة) : وما الإزار[١٥٥] ؟

(السؤال السادس ومائة) : وما الرداء[١٥٦] ؟

---

١٥٥) « الجواب : الازار حجاب السر » (الجواب المستقيم ، ورقة ٣٥ أ).

« الجواب : حجاب النيرة والستر على تأثير القدرة الالهية في « الحقيقة الخامسة » الكلية ، الظاهرة في القديم قديمة ، وفي المحدثات محدثة . وهو ظهور الحقائق الالهية والصور الربانية في «الاعيان الثابتة» الموصوفة بالامكان ، التي هي مظاهر الحق . فلا يعلم نسبة هذا الظهور الى هذا المظهر الا الله ، سبحانه وتعالى !

فالحجاب الذي حال بيننا وبين هذا العلم ، هو المعبر عنه «بالازار» . وهي كلمة «كنى» . ولا اريد به حرف الكاف والراو والنون ، وانما اريد به المعنى الذي به كان هذا الظهور» .

(فتوحات : ٣ : ٣٠٢)

١٥٦) « الجواب : الرداء (هو) العبد الكلي » (الجواب المستقيم ، ورقة ٣٥ أ) .

« الجواب : العبد الكامل ، المخلوق على الصورة ، الجامع للحقائق الامكانية والالهية : وهو المظهر الأكمل ، الذي لا أكمل منه ، الذي قال فيه ابو حامد : « ما في الامكان ابدع من هذا العالم » ، لكمال وجود الحقائق كلها فيه . وهو العبد الذي ينبغي ان يسمى خليفة وقائماً ؛ وله الاثر الكامل في جميع الممكنات ؛ وله المشيئة التامة ؛ وهو أكمل المظاهر .

واختلف العلماء : هل يصح ان يكون منه في الوجود شخصان فصاعداً ، او لا يكون إلا شخص واحد ؟ فإن كان شخص واحد ، فمن هو ذلك الشخص ؟ ومن أي قسم هو من اقسام الموجودات ؟ هل هو من البشر او من الجن او من الملائكة ؟

وانما سماه « رداء » لانه مشتق من الردى ، المتصور ؛ وهو الهلاك . لانه مستهلك في

(السؤال السابع ومائة) : وما الكبرياء [١٤٧] ؟

الحق ، استهلاكاً كلياً ، بحيث ان لا يظهر له وجود عين ، مع ظهور الانفعالات الالهية عنه . فلا يجد في نفسه حقيقة ينسب بها شيئاً من تلك الانفعالات اليه . فيكون حقاً كله . وهو قوله ، صلى الله عليه وسلم : « واجعلني نوراً » = اي يظهر فيّ كل شيء ولا اظهر بشيء . وقد يستهلك الحق فيه ، فلا ينسب وجوده شيء الى الحق . وهو الوجه الذي اعتمد عليه من اثبت « الحق المخلوق به » كأبي الحكم بن برجان وسهل بن عبدالله التستري وغيرهما . واليه أشرنا بقولنا :

انا الرداء انا السر الذي ظهرت بي ظلمة الكون إذ صيرها نورا

فالمرتدي هو الحالك بهذا الرداء . فانظر من هو المرتدي فاحكم عليه بانه مستهلك فيه ، فتجد حقيقة ما ذكرناه . — فكل مرتدٍ محجوب برداءه عن ادراك الابصار . قال تعالى : « لا تدركه الابصار » . لان الرداء يحجب الابصار عنه ، ولا يحجبه عنها : فهو يدركها ولا تدركه . فالأبصار تدرك الرداء والرداء هو الذي استهلك المرتدي فيه بظهوره . — « ان في ذلك لآيات لقوم يعلمون » .

(فتوحات : ٢ : ١٠٣ — ١٠٤)

(١٤٧) « الجواب : الكبر ما ظهر من دعاوي الخلق في حضرة الربوبية من « انا » على طبقات القائلين بها » . (الجواب المستقيم ، ورقة ٢٥) .

« الجواب : ما ظهر عن دعاوى الخلق ، في حضرة الربوبية ، من « انا » على طبقات القائلين بها .

الكبر حال من احوال القلوب ، من حيث ما هي عالمة بمن ينبغي ان ينسب اليه الكبرياء . فان الحق معلوم عند كل موجود . وبتبع العلم الكبرياء : فمن كان أعلم به ، كان كبرياء الحق في قلبه اعظم ممن ليس في قلبه ما يوجب ذلك . فلو كان الكبرياء صفة للذات ، لكانت الذات مركبة . وان كان عين الذات وتجلى ، سبحانه ، وسلب العلم به في تجليه — لم يجد المتجلي له أثر كبر عنده لهذا التجلي ، لجهله به . فإن رزقه العلم به نبعه الكبر . والعلم مما يوصف به العالم لا المعلوم .

كذلك الكبر ، يوصف به من يوصف بالعلم بمن يكون الكبرياء من اثره في قلب هذا الشخص . ولهذا قد ورد « الكبرياء ردائي » . — فهو حجاب بين العبد وبين الحق . يحجب العبد ان يعرف كنه المرتدي به ، وهو نفسه ، فأحرى أن يعرف ربه . ومع هذا ، فلا يضاف الكبر إلا لغير لابسه . فانه حالة عجيبه وكذلك العظمة . فان الحق ما هي صفته (كذا في الاصل ولعل الصواب : ما له صفة) ، لا ذاتية ولا معنوية . فانه يستحيل على ذاته قيام

(السؤال الثامن ومائة) : وما تتجر[س] الملك[١٤٨] ؟

صفات المعاني جا. ويستحيل ان تكون صفة نفسية، من أجل ما ورد من إنكار الخلق له في تجليه مع كونه هو هو. — واذا بطل الوجهان، فلم يبق إلا ان تكون صفة للمتجلي به وهو الكون ، أو حالة تعقل بين المتجلي والمتجلى له ، لا يتصف جا المتجلي له ، لان العبودة تقابل الكبر وتضادها . ومحال ان تقوم بنفسها بينها. فلم يبق إلا ان تكون من أوصاف العلم فتكون نسبة كبر وتعظيم وعزة تتصف جا نسبة علم بمعلوم محقق ، من حيث ما يؤدّي اليه ذلك العلم من وجود هذه النسب ذوقاً وشرباً . كما تقول في التشبيه وضرب المثل: سواد مشرق ، وعلم حسن. فوصف السواد بالاشراق ، والعلم بالحسن. وهو وصف من لا قيام له بنفسه بما لا قيام له بنفسه. — فلذلك جعلنا الكبرياء والعظمة حالة تابعة للعلم بالمعظَّم والمكبَّر في نفس من عظّمه وكبّره ». (فتوحات: ٢: ١٠٤)

١٤٨) « الجواب : لو كان حاضراً عند السؤال ومنتبها (الاصل : ومنتبه) بمحى الحذف (؟) ، وهو الجواب . فافهم! » (الجواب المستقيم ، ورقة ٢٥ ظ).

« الجواب : تاج الملك ، علامة الملك. وتتويج الكتاب السلطاني ، خط السلطان فيه . والوجود « كتاب مرقوم يشهده المقربون » ويجهله من ليس بمقرّب . وتتويج هذا الكتاب انما يكون بين جمع الحقائق كلها ، وهي علامة موجده .

فالانسان الكامل ، الذي يدل بذاته من أول البديهة على ربه ، هو تاج الملك ؛ وليس الا الإنسان الكامل . وهو قوله ، صلى الله عليه وسلم : « ان الله خلق آدم على صورته ». وهو « الأول والآخر والظاهر والباطن » . فلم يظهر الكمال الالهي إلا في المركب ، فانه يتضمن البسيط ، ولا يتضمن البسيط المركب . فالانسان الكامل هو « الأول » بالقصد ، « والآخر » بالفعل ، « والظاهر » بالحرف ، « والباطن » بالمعنى . وهو الجامع بين الطبع والعقل. فنبه اكثف تركيب والطف تركيب ، من حيث طبعه . وفيه التجرد عن المواد والقوى الحاكمة على الأجساد . وليس ذلك لغيره من المخلوقات سواه . ولهذا خص بعلم الاسماء كلها وبجوامع الكلم . ولم يعلمنا الله أن احداً سواه أعطاه هذا إلا الانسان الكامل.

وليس فوق الانسان مرتبة الا مرتبة الملك في المخلوقات . وقد تلمذت (الاصل : تلمذت) الملائكة له حين علّمهم الاسماء . ولا يدل هذا على انه خير من الملك ، ولكنه يدل على انه أكمل نشأة من الملك . — فلما كان تجلي الاسماء الالهية ، صح له ان يكون للكتاب مثل التاج ، لانه اشرف زينة يتزين جا الكتاب . وبذلك التتويج ظهرت آثار

س[٢] التاج V ، + وما V .

(السؤال التاسع ومائة) : وما الوقار [١٩٩] ؟

الأنوار في الملك . كذلك بالانسان الكامل ظهر الحكم الالهي في العالم بالثواب والعقاب ؛ وبه قام النظام والنحرم وفيه قضى وقدّر وحكم ». (فتوحات ، ٢ : ١٠٤ - د ١٠)

١٩٩) « الجواب : حمل اعباء التجلّي قبل الفناء فيه : مثل سكرات الموت قبل حلوله ». (الجواب المستقيم ، ٢٥) .

« الجواب : حمل اعباء التجلّي قبل حصوله ، والفناء فيه ؛ كسكرات الموت قبل حلوله . وذلك ان للتجلّي مقدمات كطلوع الفجر لطلوع الشمس . وكما ورد في الخبر « عن مقدمات تجلي الرب الجبل ما يقرل من الملائكة» والقوى الروحانية « في الضباب ». وهي اثقال التجلي ، التي تتقدمه ، من الوقر وهو الثقل . واذا حصل الثقل ، ضعف الاصراع والحركة .

فسمّي ذلك السكون وقارًا ، اي سكون عن ثقل عارض ، لا عن مزاج طبيعي . فإن السكون الكائن عن الأمر ، الذي يورث الهيبة والعظمة في نفس الشخص ، يسمّى وقارًا وسكينة . والسكون الطبيعي الذي يكون في الانسان من مزاجه ، لغلبة البرد والرطوبة على الحرارة واليبس ، لا يسمى وقارًا . انما الوقار نتيجة التعظيم والعظمة . ولاسيما ان تقدم التجلّي خطاب إلاهي ، فصاحبه أشد وقارًا . لان خطاب الحق ، بوساطة الروح ، يورث هيبة ؛ ولا سيما ان كان « قولًا ثقيلا ».

وقد كان رسول الله ، صلى الله عليه وسلم ، اذا نزل عليه الوحي كصلصلة الجرس يجد منه مشقة عظيمة ، ويروثه سكونًا وغشيًا مع الواسطة . فكيف به اذا خاطبه الحق بارتفاع الوسائط ، مثل موسى ، عليه السلام ! ومن كلّمه الله ؟ فاذا كان هذا وامثاله من مقدمات التجلي الإلهي ، فكيف يكون حال الانسان بعد حصول التجلي من الوقار ؟

ألا ترى إلى ما يحصل في قلوب الناس من هيبة العالمين ، المنقطعين الى الله ، الذين لم تجر العادة ، عند العامّة ، برؤيتهم ؟ فاذا وقع نظرهم عليهم ، ظهر عليهم من الوقار والسكينة والخشوع برؤيتهم ما لا يدرك قدره الا الله ، وهو اجلال المتجلي . يقول بعضهم .

كانما الطير منهم فوق رؤسهم لا خوف ظلم ولكن خوف اجلال

وقال آخر :

اشتاقه فإذا بدا اطرقت من اجلاله
لا خيفة بل هيبة وصيانة لجماله

فهذا الاطراق هو عين الوقار . — وقال تعالى : «وعباد الرحمن الذين يمشون على الارض هونًا » . — وقال ، عليه السلام : « فلا تأتوها وأنتم تسعون » = يعني الجمعة « وأتوها

(السؤال العاشر ومائة) : وما صفة[ش٣] مجالس الهيبة[١٥٠] ؟

(السؤال الحادي عشر ومائة) : وما صفة[ص٣] مالك الآلاء[١٥١] ؟

وعليكم السكينة والوقار » = اي اسكنوا شي المتقلين . وهذا لا يكون الا اذا تجلى لهم في جلال الجمال ».

(فتوحات: ٢ : ١٠٥)

١٥٠) « الجواب : ان اراد حال الجلساء فكما قيل :

كأنما الطير فوق رؤوسهم لا خوف ظلم ولكن خوف اجلال

وان اراد صفة المحل فمواجهة » . الجواب المستفيم : ٢٥٠ — ٢٥٠) .

« الجواب : لما كانت الهيبة نورث الوقار ، سأل عن صفة مجلسه . اي ما صفته في قعوده بين يديه ؟ — فمن صفته عدم الالتفات ، واشتغال السر بالمشاهد ، وعصمة القلب من الخواطر ، والعقل من الافكار ، والجوارح من الحركات . وعدم التمييز بين الحسن والقبيح . وان تكون اذناه مصروفة اليه ، وعيناه مطرقتين الى الارض ، وعين بصيرته غير مطموسة . وجمع الهم ، وتضاؤله في نفسه . واجتماع اعضائه اجتماعاً يسمع له ازيز . وان لا يتأوه ، مع جمود العين عن الحركة . وان لا تعطيه المباسطة الإدلال .

فإن جالسه بتقييد جهة ، كما كلمه بتقييد جهة من حضرة مثالية ، « كجانب الطور الأيمن في البقعة المباركة من الشجرة » — فليكن سمعه بحيث قيّده . فإن اطلق سمعه لاجل حقيقة أخرى تعطيه عدم التقييد — وهو تعالى قد قيّد نفسه به في جانب خاص — فقد اساء الادب ، وليس هو في مجلس هيبة .

ولا يكون صاحب مجلس الهيبة صاحب فناء ، لكنه صاحب حضور او استحضار ، لا يرجع ولا يجرح ولا يرفع ميزاناً ولا ينسى انساناً ؛ فان الانسان مجموع اضداد ومختلفات ».

(فتوحات: ٢ : ١٠٥)

١٥١) « الجواب : روحاني » (الجواب المستفيم ٢٥٠) .

« الجواب : روحاني . وذلك ان المُلك لا يتصف به الا الجماد خاصة ؛ وهو اشد الخلق طواعية لله سبحانه ، المعترف بانه مُلك لله سبحانه . على ان جميع ما سوى الله مُلك له . ولكن الفضل في المُلك ان يعلم انه مُلك ، وان تكون (الاصل : يكون) معاملته مع الله معاملة من هو مُلك لله . وليس ذلك الا للمميزين من الملائكة والجمادات .

واما النبات ، فلم يتصف بذلك كل النبات . فان منه من لا يخرج الا نكدا . ولكن

ش٣ صفات V . ص٣ صفات V .

ما في الخلائق ؛ فيهم من قام بحق كونه مُلْكًا ومنهم من لم يقم بذلك في كل منف . وهذا وصفهم الحق ، سبحانه ، فقال : « وَلِلَّهِ يَسْجُدُ مَن فِي السَّمَاوَاتِ وَمَن فِي الْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا ». فالطائع في الامكان ان يكون صاحب كره ؛ والكاره في الامكان ان يكون طائعًا . فاعظم الآلاء وأتمها ، بل هي النعمة المطلقة ، ان يرزق الخلائق طاعة الله ، فانعم لذلك خلقوا .

ثالث الآلاء هو الذي ملكته النعمة فيه . وهو قوله ، عليه السلام : « احبوا الله لما يغذوكم به من نعمه » . وكل ما سوى الله متغذٍ . فكل ما سوى الله منعم عليه . فكل من تبدته نعمة الله فهو ملك الآلاء . والآلاء من جملة الملك ، فيحتاج الى نعمة ؛ وتلك النعمة عين وجودها وبقائها في المنعم عليهم : فالنعم ملك الآلاء ايضًا .

فإذا كان ملك الآلاء المنعم عليهم ، ردّ النعمة الى الله . فكان ملكهم لله بتلك النعمة فهم ملك الآلاء : فملك الآلاء من كان بهذه الصفة .

واذا كان ملك الآلاء عبارة عن عين الآلاء ، فصفة هذا العين ان لا تنسب إلّا الى الله ، فان نسبت الى غير الله ، فذلك من جهة المنعم عليه لا من جهة النعمة . والمنعم عليه هو المذموم بقدر ما اضاف من الآلاء الى غير الله .

لما تلا رسول الله ، صلى الله عليه وسلم ، سورة الرحمة ، العامّة لجميع ما خلق الله ، دنيا وآخرة وعلوًا وسفلًا ، على الجن ، فما قال في آية منها : « فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ؟ » إلّا قالت الجن : « ولا بشيء من آلائك ، ربّنا ، نكذب » . فمدحهم رسول الله ، صلى الله عليه وسلم ، لأصحابه بحسن الاستماع ، حين تلاها عليهم ولم يقولوا شيئًا من ذلك .

ولم يكن سكوتهم عن جهل بأن الآلاء من الله ، وان الجن أعرف منهم بنسبة الآلاء الى الله . ولكن الجن وقفت بكمال المقام الظاهر ، حيث قالت : « ولا بشيء من آلائك ، ربّنا ، نكذب » . فان الموطن يقتضيه . ولم تقل ذلك الصحابة من الانس ، حين تلاها عليهم ، شغلًا منهم بتحصيل علم ما ليس عندهم ، مما يجيء به رسول الله ، صلى الله عليه وسلم!

فشغلهم ذلك الحرص على تعبير الزمان ، الذي يقولون فيه ما قالت الجن ، ان يقول النبي ، صلى الله عليه وسلم ، ما يقول من العلم فيستفيدون . فهم اشد حرصًا على اقتناء العلم من الجن . والجن أمكن في توفية الأدب ، بما يقتضيه هذا الموطن من الجواب ، من الانس .

فمدحهم رسول الله ، صلى الله عليه وسلم ، بما فضلوا به على الانس . وما مدح الانس بما فضلوا به على الجن ، من الحرص على مزيد العلم بسكوتهم عند تلاوته . ولاسيما والحق يقول لهم : « وإذا قرئ القرآن فاستمعوا له وانصتوا » . والسورة واحدة في نفسها ، كالكلام غير التام . فهم ينصتون حتى يتمّها .

فجمع الصحابة ، من الإنس ، بين فضيلتين لم يذكرهما رسول الله ، صلى الله عليه وسلم ،

وذكر فضل الجن فيما نطقوا به . فان نطقهم تصريح بالعبودية بلسان الظاهر وهم بلسان الباطن ايضاً عبيد . فجمعوا بين اللسانين بهذا النطق والجواب . ولم يفعل الانس من الصحابة ذلك عند التلاوة فنقصهم هذا اللسان .

فكان توبيخ رسول الله ، صلى الله عليه وسلم ، إيّاهم تعليماً بما تستحقه المواطن ، اعني مواطن الالسنة الناطقة ، ليتبّهوا فلا يفوتهم ذلك من المشهد العملي . فانهم كانوا في الخبر العلمي في ذلك الوقت . وحكم العمل في موطنه لا يقاوم العلم ؛ فان الحكم للموطن . وحكم العلم في موطنه لا يقاومه العمل .

والجن غرباء في الظاهر . فهم يسارعون في الظهورية ، ليعلموا أنهم قد حصل لهم فيه قدم لكونهم مستورين . فهم الى الباطن اقرب منهم الى الظاهر . والتلاوة كانت بلسان الظاهر . والانس في رتبة الظاهر ؛ فحجبهم عن الجواب ، الذي أجابت به الجن ، كونهم اصحاب موطن الظاهر . فذهلوا عن الجواب لقربهم حال موطنهم . ولو وقوا به لكان احسن في حقهم . فنبّههم رسول الله ، صلى الله عليه وسلم ، على الأكمل في موطنه ، وهو العلم فنعم المؤدب !

فمن اراد تحقيق ملك الآلاء ، فليتدبر سورة الرحمن من القرآن ؛ وينظر الى تقديم الانس على الجن في آيتها وقوله تعالى : «خلق الانسان» ايضاً . فابتدأ به تقديراً ورتبة نطقية ، تنبيهاً به على الجن وان كان الجن موجوداً قبله . (وهذا) يؤذن بأنه وان تأخرت نشأته (: الانسان) ، فهو المعنى به في غيب ربه . لانه المقصود من العالم لما خصه به من كمال « الصورة » في خلقه « باليدين » « وعلم الأسماء » والافصاح عما علّمه بقوله : « علّمه البيان ».

وبعض اصحابنا يطلق ملك الآلاء على ما يحصل للعبد من مزيد الشكر على نعم الله . فذلك القدر ، لمن حصل له ، يسمى ملك الآلاء : فهو ملك الشاكرين . فان شكر نعم الله بلسان حق ، وناب الحق مناب العبد من اسمه « الشكور » ، وهو شكره لعباده على ما كان منهم من شكرهم على ما أنعم عليهم ليزيدوا في الاعمال في مقابلة شكره ؛ فيكون ما جازاهم به من ذلك على قدر علم الشاكر بالمشكور ، والله هو الشاكر في هذا الحال ، وهو انعامه بنفسه فالجزاء الذي يليق بهذا الشاكر ، لو جوزي ، هو الذي يحصل لهؤلاء الشاكرين الذين لهم هذا الحال : فهذا الجزاء يسمى ملك الآلاء . وهو اعظم الملك .

وهو قوله تعالى : « وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة » = اي نعم ربها — جمع آلاء — والى ربها المضافة اليه هنا ، الذي يستحقها لو قبل الجزاء الذي هذه صفته ، فتكون تلك جزاء هؤلاء . وهذا من باب ما طلبه الله من عباده ، فقال : اذكروني واعبدوني واطيعوني « واشكروا لي ولا تكفرون » . وهذا كله جزاء من العبد في مقابلة ما انعم الله عليه به من الوجود خاصة ، فكيف اذا انضاف الى ذلك ما خلق من اجله من النعم المعنوية والحسية .

(السؤال الثاني عشر ومائة) : وما صفة [ص٢] ملك الضياء[١٥٢] ؟

قال تعالى : « وما خلقت الجن والانس إلّا ليعبدون » . فصّل . فيعبدونه (الاصل : فيعبدوه) لكونه اسم عليهم بالايجاد لكمال مرتبة الوجود ، من حيث من ذكر من الاجناس ، فاعلم ذلك – لا لكمال مرتبة الوجود والمعرفة ، من غير هذا التقييد . فان ذلك يكفي فيه خلق محدث واحد ، وايجاد العلم المحدث فيه المتعلق بالله والكون . ولكن لما كانت الاجناس منحصرة عند الله وأوجدها كذلك ، وبغي هذان الجنسان ، أوقع الاخبار عنها بما ذكر . فشرحناه بما يعطيه الحال المقصودة لمالقها ، تعالى ، بها » .

(فتوحات : ٢ : ١٠٥–١٠٧)

١٥٢) « الجواب : الكشف . وملك النور : الشمس » (الجواب المستقيم ، ورقة ٢٥٠ ب) .

« الجواب : قال تعالى في القرآن : انه « ضياء وذكرى للمتقين » . فكلما اضاء بالقرآن فهو ملك الضياء . وكذلك حيث « الشمس ضياء » . فكلما اضاء بالشمس في الدنيا ويوجد به عينه ، فهو من ملك الضياء . وكل نور اعطى ضياء فهو من ملك الضياء ، مما لا يقابله معطي الضياء بنفسه اي نوع كان من الانوار .

فضياؤه هو النور الذي لا يكون معه الحجاب مما يكشفه . والنور حجاب . قال رسول الله ، صلى الله عليه وسلم ، في حق الحق تعالى) : «حجابه النور» . وقال : « نور أنّى أراه » . والضياء ليس بحجاب . فالضياء اثر النور . وهو الظل . فان النور صيّره الحجاب ضياء . فهو بالنسبة الى الحجاب ظل ، والى النور ضياء . فله الكشف من كونه ضياء ، وله الراحة من كونه ظلّا .

فملك الضياء ملك الكشف . فهو ملك العلم وملك الراحة . فهو ملك الرحمة . فجمع الضياء بين الرحمة والعلم . قال تعالى ، في منته على عبده خضر : « آتيناه رحمة من عندنا » = وهو الظل ، « وعلمناه من لدنا علماً » = وهو الضياء ، اي الكشف الضيائي وهو اتم الكشوف .

وانما قلنا : النور حجاب ، لقوله عليه الصلاة والسلام : « نور أنّى اراه » اي النور لا يتمكن ان تدركه الابصار ، لانها تضعف عنه . فهو حجاب على نفسه بنفسه . والضياء ليس كذلك . فالضياء روح النور ؛ والضياء للنور ذاتيّ . فملك الضياء ملك ذاتي ؛ وضوء الذات الاسماء الالهية . فملك الضياء ملك الاسماء .

والقرآن ضياء . فلكه ما أظهره القرآن . فعلم الخضر ، في زمان موسى ، عليه السلام ا

ص٢ صفات F V .

حزء من اجزاء ما يحويه صاحب القرآن المحمدي من العلوم . فبالقرآن يكشف جميع ما في الكتب المنزلة من العلوم ؛ وفيه ما ليس فيها . فمن أوتي القرآن فقد أوتي الضياء الكامل ، الذي يتضمن كل علم . قال تعالى : « ما فرطنا في الكتاب من شيء » = وهو القرآن العزيز الذي « لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه » . وبه صح لمحمد ، صلى الله عليه وسلم ، جوامع الكلم .

فعلوم الانبياء والملائكة وكل لسان علم ، فان القرآن يتضمنه ويوضحه لاهل القرآن بما هو ضياء . فهو نور من حيث ذاته لانه لا يدرك لعزته . وهو ضياء لما يدرك به ولما يدرك منه . فمن أعطي القرآن ، فقد اعطي العلم الكامل . فما ثم في الخلق أتم من المحمديين ، وهم «خير امة اخرجت للناس » .

ثم « جعل الشمس ضياء » لوجود روح الحياة في العالم كله . وبالحياة رحم العالم . فالحياة فالك « الرحمة التي وسعت كل شيء » . وكذلك نسبة الحياة الى الذات الالهية ، شرط في صحة كل نسبة نسبت الى الله : من علم وارادة وقدرة وكلام وسمع وبصر وادراك . فلو رفعت نسبة الحياة منه (الاصل: اليه) ، ارتفعت هذه النسبة كلها . فهي الرحمة الذاتية التي وسعت جميع الاسماء . فهو ضياء النور الذاتي وظل الحجاب النسبي . لانه لا يعقل الإله الا بهذه النسب ؛ ونعقل الذات نوراً ، لا من حيث هذه النسب .

فكونه إلاهاً حجاب على الذات . فكانت الالوهية عين الضياء : فهي عين الكشف . وكانت عين الظل النسبية : فكانت عين الرحمة . فجمعت الالوهية بين العلم والرحمة في حق الكون ، وهو المألوه ، وفي حق الاسماء الإلهية .

فما أعطاه هذا المقام الإلهي فهو مالك الضياء ؛ وهو ارفع من ملك السموات والأرض وما بينها «ولكن اكثر الناس لا يعلمون » بل لا يؤمنون . — وقد نبهتك على ما فيه خفية وشفاء في ملك الضياء .

فالكل في ملك الضياء ... وليس عندهم خبر
والكل في عين الظلا ... ل وهو المسمى بالقمر
فالحمد لله الذي ... قد حزته بين البشر
في عصرنا هذا ، فهل ... في وقتنا من مدكر ؟
يعرف ما قد قلته ... كما اتانا في « الزبر »
هذا هو العلم الذي ... يقضي على علم الخضر
هل كان الا « خرقه ... سفينة » « ذات دسر »
و « قتل نفس زكية » ... لو انه يحيا كفر
وستره كفر الذي ... « كان يتيماً » يحتقر

(السؤال الثالث عشر ومائة) : وما صفة ملك القدر [١٥٢] ؟

وعلمنا بانه لا ... يعين كون عن نظر
فاين ذا من ذاك يا ... اهل القرب والبشر
هذا هو العلم الذي ... ينال: « سحر مستر »
ودونه الشمس التي ... تكسف فيه والقمر
في « مقعد » من صدقه ... « عند مليك مقتدر »
متكئ « على سرر » ... وسط « جنان وخمر »

(الفتوحات: ٣: ١٠٧-١٠٨)

١٥٣) « الجواب : سؤال » (الجواب المستقيم، ورقة ٣٥٠).

« الجواب : قالت الملائكة « ونقدس لك » = تعني ذواتها ، اي من أجلك لنكون من اهل ملك القدس . فالمطهرون من البشر ، من اهل الله ، من ملك القدس. واهل البيت من ملك القدس . والارواح العلا ، كلها من غير تخصيص ، من ملك القدس . فتختلف صفات ملك القدس ، باختلاف ما تقبله ذواتهم من التقديس . ولما سمت الله إسم « الملك » بالاسم « القدوس » – والملك يطلب المُلك – فيضاف المُلك الى القدس كما يضاف الى الآلاء وغيرها.

وذوات مُلك القدس على نوعين في التقديس . فمنهم ذوات مقدسة لذاتها . وهي كل ذات كونية لم تلتفت قط الى غير الاسم الإلهي ، الذي عنه تكونت. فلم يطرأ عليها حجاب يحجبها عن إلاهها ، فتتصف لذلك الحجاب بأنها غير مقدسة ؛ اي لا تضاف الى القدس ، فتخرج عن ملك القدس . وهم « الذين يسبحون الليل والنهار لا يفترون » = اي يتقدسون ذواتهم عن التقديس المرضي بالشهود الدائم .

وهذا مقام ما ناله احد من البشر ، إلّا من استصحب حقيقتهُ ، من حين خلقت (الاصل: خلقت) ، شهودُ الاسم الإلهي ، الذي عنه تكوّنت . وبقي عليها هذا الشهود ، حين اوجد الله لها مُركبها الطبيعي ، الذي هو الجسم . ثم استمر لها ذلك إلى حين الانتقال الى البرزخ من غير موت معنوي ، وإن ماتت حسا . وهذا ، والله أعلم ، ناله محمد صلى الله عليه وسلم! فانه قال : « كنت نبيًا وآدم بين الماء والطين » . يريد ان العلم بنبوته حصل له ، « وآدم بين الماء والطين » . واستصحبه ذلك الى أن وجد جسمه في بلد لم يكن فيه موحّد قط . ولم يزل على توحيد الله ، لم يشرك كما أشرك اهله وقومه .

ثم انه لما استقامت آلاته الحسية وتمكّن من العمل بها ، بحسب ما وجدت له ، واستحكم بنيان قصر عقله وخزانة فكره ، واعتدلت مظاهر قواه الباطنة – لم يصرفها إلّا في عبادة

ط٢ صفات F V .

خالقه . فكان يخلو بنار حراء لتحنث فيه ، الى ان ارسله الله الى الناس كافة . فكان يذكر الله على كل احيانه ، كما ذكرت عنه عائشة ، ام المؤمنين رضي الله عنها ! وقد قال ، صلى الله عليه وسلم ، عن نفسه — وهو الصادق : « انه تنام عينه ولا ينام قلبه » . فأخبر عن قلبه انه لا ينام عند نوم عينه عن حسه . فكذلك موته : إنما مات حساً كما نام حساً . فان الله يقول له : « انك ميت » . وكما انه لم ينم قلبه ، لم يمت قلبه . فاستصحبته الحياة من حين خلقه الله . وحياته انما هي مشاهدة خالقه دائماً لا تنقطع .

وقد اخبر ذو النون المصري ، حين سئل عن قوله تعالى في اخذ الميثاق — فقال : « كأنه الآن في أذني » ، يشير الى علمه بتلك الحال . فإن كان عن تذكر ، فلم يلحق بالملائكة في هذا المقام . وان لم يكن عن تذكر ، بل استصحاب حال من حين اشهد الى حين سئل ، فيكون ممن خصه الله بهذا المقام . فلا انفيه ولا اثبته . وما عندي خبر من جانب الحق تعالى في ذلك ، مروي ولا غير مروي ، انه ناله احد من البشر . وانما ذكرنا ذلك في حق رسول الله ، صلى الله عليه وسلم ، اعني انه ناله ، على طريق الاحتمال لا على القطع : فانه لا علم لي بذلك .

والظاهر انه تخلله ، في هذا المقام ، ما يتخلل البشر . فانه كثيراً ما أوحي اليه في القرآن ان يقول : « قل : انما انا بشر مثلكم » . فاستروحنا من هذا ان حكمه حكم البشر ، إلا ما خصه الله به من التقريب الإلهي الذي ورد وثبت عندنا . وقد ثبت عنه انه قال : « انما انا بشر ، اغضب كما يغضب البشر وارضى كما يرضى البشر » . والرضى والغضب من صفات النفس الحيوانية في البشر ، لا من صفات النفس الناطقة . وان اتصفت النفوس الناطقة بالرضى والغضب ، فما هو على حد ما اراده بقوله : « أغضب كما يغضب البشر وارضى كما يرضى البشر » . — وانما قلنا بإضافة ذلك الى النفس الحيوانية ، لما تشاهده من الحيوانات من ذلك . وقد ثبت النهي عن رسول الله ، صلى الله عليه وسلم ، « عن التحريش بين البهائم » . وجميع الحيوان كله من صفته المباشرة ، التي بحقيقتها سمي الانسان بشراً .

وبهذا القدر تبين فضل الملك على الانسان في العبادة ، لكونه لا يفتر (عنها) . لان حقيقة نشأته تعطيه انه لا يفتر : فتقديسه ذاتي . لأن تسبيحه لا يكون الا عن حضور مع المسبح . وليس تسبيحه إلا لمن أوجده . فهو مقدس الذات عن الغفلات . فلم تشغله نشأته الطبيعية النورية عن تسبيح خالقه على الدوام ؛ مع كونهم ، من حيث نشأتهم ، يغتسلون . كما ان البشر ، من حيث نشأته ، تنام عينه ولا ينام قلبه . ولم يعط البشر قوة الملك في ذلك ، لان الطينة يختلف مزاجها في الاشخاص . وهذا مشهود بالضرورة في عالم العناصر ، فكيف بمن هو في نسبته الى الطينة اقرب من نسبة العناصر اليها . وعلى قدر ما يكون بين الطينة المجردة وبين ما يتولد عنها من وسائط ، يكثف الحجاب وتترادف الظلم .

(السؤال الرابع عشر ومائة) : وما القدس[١٥٤] ؟

فأين نسبة آخر موجود من الاناسي من ربّه، من حيث خلق جسد آدم بيديه ، من نسبة آدم الى ربه من حيث خلقه بيديه ؟ فآدم يقول : خلقني ربي بيديه ؛ وابنه شيث يقول : بيني وبين يدي ربي ابي . وهكذا الموجودات الطبيعية مع الطبيعة : من ملك وفلك وعنصر وجماد ونبات وحيوان وانسان وملك مخلوق من نفس انسان . وهذا الملك اخر موجود طبيعي، ولا يعرف ذلك من اصحابنا الا القليل ؛ فكيف من ليس من اهل الايمان والكشف ؟

واما النفس الذي تفديه لا من ذاته ، فهي كل ذات يتخلل شهودها خالقها غفلات . بالاحيان التي تكون فيها حاضرة مع خالقها هي من ملك القدس . وسنبيّن ما ذكرناه في سؤاله : ما القدس ؟ اذا اجبنا عنه بعد هذا ، ان شاء الله . — فمن صفات ملك القدس، التباعد عن الطبيعة بالأصل والتباعد عن مشاهدة آثار الاسماء الإلهية ، بمشاهدة الأسماء الإلهية لا من كونها مؤثرة ، بل بما تستحقه الالوهية والذات .

فاذا كان القدس عين الملك ، واضيف إلى عينه لاختلاف اللفظ واختلاف معنى الملك والقدس ، فانه يدل على المبالغة في الطهارة . والمبالغة في الطهر هي نسبة في الطهر ما هي عين الطهر ، لوجود الطهر بدوخا (الاصل: دوخا)؛ وما هي غير الطهر ، فان المبالغة ليست سوى استقصاء هذه الصفة . فيكون ملك القدس استقصاء ، وهو المبالغة فيه . فيكون سؤاله عن صفاته الذاتية . فان هذه المراتب نشآت في المعاني ، كالنشآت الطبيعية . وقد علمت ان النشء الطبيعي ، كما اخبر الله : « خلّقة وغير خلّقة » اي تامة الخلق وغير تامة الخلق . والغير التامة الخلق ، داخل في قوله : « أعطى كل شيء خلقه » . فأعطى النقص خلقه ان يكون نقصاً . فالزيادة على النقص ، الذي هو عينه ، لو كانت — لكانت نقصاً فيه . ولم يعط النقص خلقه : فتمام النقص ان يكون نقصاً ! »

(فتوحات : ٢ : ١٠٨-١٠٩)

١٥٤) « الجواب »: حقيقة سارية سيّالة ، لا يدرك لنورها لون مخصوص . تسري في حقايق الكون ، ليس لعالم الارواح ، المنفصلين عن الظلمة ، عليها اثر : » (الجواب المستقيم، ورقة ٢٥٠ ب).

« الجواب : الطهارة ، وهي ذاتية وعرضية . فالذاتية كتقديس الحضرة الإلهية ، التي أعطيها الاسم « القدوس » . فهي القدس عن ان تقبل التأثر فيها من ذاتها . فان قبول الأثر تغيير في القابل . وان كان التغيير عبارة عن زوال عين بعين ، اما في محل او مكان ، فيوصف المحل او المكان بالتغيير . ومعنى ذلك ، انه كان هذا المحل ، مثلاً ، اصفر فصار

أحضر ؛ او كان ساكناً فصار متحركاً . فتقبّر المحل ، اي قبل النبر . فالقدس والقدوس لا يقبل التغيير جملة واحدة .

واما القدس العرضي ، فيقبل الغير وهو النقيض . وما تفاوت الناس إلا في القدس العرضي . فمن ذلك ، تقديس النفوس بالرياضيات وهي تهذيب الاخلاق . وتقديس المزاج بالمجاهدات . وتقديس العقول بالمكاشفات والمطالعات . وتقديس الجوارح بالوقوف عند الأوامر والنواهي المشروعات . ونقيض هذا القدس ما يضاده مما لا يجتمع معه في محل واحد في زمان واحد . فهذا هو القدس ، الذي ذكرنا ملكه . — فالقدس العارض لا يكون إلّا في المركبات . فاذا اتصف المركب بالقدس ، فذلك المسمّى حظيرة القدس : اي المانعة قبول ما يناقض كونها قدساً . ومعنى منع ، فلا تكون حظيرة قدس: فان الحظر المنع هو ما كان عطاء ربك محظوراً: اي ممنوعاً .

فالقدس حقيقة إلاهية سيّالة سارية في المقدسين . لا يدرك لنورها لون مخصوص معيّن ، ولا عين . تسري في حقائق الكون . ليس لعالم الأرواح ، المنفصلين عن الظلمة ، عليها اثر . وذلك ان الارواح المدبّرة للاجسام العنصرية لا يمكن ان تدخل ابداً حظيرة القدس . ولكن العارف الكامل يشهدها حظيرة القدس فيقول العارف ، عند ذلك : إن هذه الارواح لا تدخل حظيرة القدس أبداً . لأن الشيء يستحيل أن يدخل في نفسه . فهي عنده ، حظيرة قدس . وغير العارف يشارك العارف في هذا الاطلاق ، فيقول : انها لا تدخل حظيرة القدس . اي لا تتصف بالقدس ابداً . فان ظلمة الطبع لا تزال تصحب الارواح المدبّرة في الدنيا والبرزخ والآخرة . فاختلفا في المشهد . وكلٌّ قال حقاً ، وأشار الى معنى . وما توارد وا على معنى واحد . ولهذا لا يتصور الخلاف الحقيقي ، في هذا الطريق .

فاذا كان ملك القدس كل من اتصف بالطهارة الذاتية والعرضية ، والقدوس اسم الاهي منه سرت الطهارة في الطاهرات كلها — فمن نظر الاشياء كلها بعين ارتباطها بالحقائق الإلهية ، كان ملك القدس جميع ما سوى الله من هذه الحيثية . ومن نظر الأشياء من حيث أعيانها ، فليس ملك القدس منها إلا من كان طهوره عرضياً . واما الطهور الذاتي ، فلا ينبغي ان يكون ملك القدس . إلا ان يكون ملك القدس عين القدس ، فحينئذ يصح ان يقال فيه : ملك القدس .

وطهور كل مطهر بحسب ما تقتضيه ذاته من الطهارة . فطهارة حسية وطهارة معنوية . فملك القدس منه ما هو من عالم المعاني ، ومنه ما هو من عالم الحس . وقد تورث الاسباب الحسية طهارة معنوية . وقد تورث الاسباب المعنوية طهارة حسية . فأما الأول ، فقوله تعالى : « ويترل عليكم من السماء ماء ليطهركم به ويذهب عنكم رجز الشيطان وليربط على قلوبكم ويثبت به الاقدام ». وسبب هذه الطهارة المعنوية كونها انما هو نزول هذا الماء

(السؤال الخامس عشر وستة) : وما سبحات الوجه[١٥٥] ؟

من الماء . واما الثاني ، فقول النبي ، صلى الله عليه وسلم ، لابي هريرة ، حين كان جنباً فانتزع ابو هريرة يده من يد النبي ، صلى الله عليه وسلم ، تنظيماً له لكونه غير طاهر لجنابة اصابته — فقال له رسول الله ، صلى الله عليه وسلم : « ان المؤمن لا ينجس ». فرق المؤمن وسؤره طاهر . — فهذه طهارة حسية عن طهر معنوي .

وكذلك المقدس طهارته الحسية عن طهر معنوي ، فان له التواضع وهو سبيل الحياة والعلم . والحياة مطهرة ، والعلم كذلك . فالمجموع نال الطهارة . — فان الأرضية كلها طاهرة ، وانما تنجس بالعرض . وكل وادٍ به شيطان ، فهو نجس . فما يجد المؤمن فيه خيراً لأجل ذلك الشيطان . كما ثبت عن رسول الله ، صلى الله عليه وسلم : « ان هذا وادٍ به شيطان فارتفع عنه وصلِّ في موضع آخر ». ووادي عرنة ، بعرفة ، موقف ابليس . وكذلك بطن محسر . فلهذا أمرنا بالارتفاع يوم عرفة عن بطن عرنة . وامرنا بالاسراع في بطن محسر .

ولهذا يعتبر الاولياء اهل الكشف الفاظ الذكر . كان شيخنا يقول : الله ! الله ! فقلت له : لم لا تقول : لا اله إلا الله ؟ فقال : اخاف أن أموت في وحشة النفي . اذ كان كل حرف نفساً (الاصل: نفس) . فهذا مثل الاسراع في بطن محسر ، لئلا يدركه الموت في مكان غير طاهر . ولأولياء الله ، في هذا الكشف التام ، نظر دقيق . جعلنا الله من اهله ! » (فتوحات ٣ : ١٠٩-١١٠)

١٥٥) « الجواب : انوار التنزيه خاصةً ؛ واعلاكها مع المقابلة : كالصل مع الانسان . » (الجواب المستقيم ، ورقة ٣٥ ب) .

« الجواب : وجه الشيء ذاته وحقيقته . فهي انوار ذاتية بيننا وبينها حجب الاسماء الإلهية . ولهذا قال : « كل شيء هالك إلا وجهه » ، في احد تأويلات هذا الوجه . — وهذه السبحات في العموم ، بالسان الشامل ، انوار التنزيه ؛ وهو سلب ما لا يليق به عنه . وهي احكام عدمية . فان العدم ، على الحقيقة ، هو الذي لا يليق بالذات . وهنا الحيرة ! فانه عين الوجود ، فإذن لا يتزه عن امر وجودي . ولهذا كانت الاسماء الإلهية نسباً ، إن تنطنت ، احدثت هذه النسب اعيان الممكنات ، لما اكتسبت من الحالات من هذه الذات .

فكل حال تلفظ باسم يدل عليه ، من حيث نفسه ، إما بسلب او إثبات او جما . وهي — هذه الاسماء — على قسمين . قسم كله انوار وهي الاسماء التي تدل على امور وجودية . وقسم كله ظلم وهي الاسماء التي تدل على التنزيه . — فقال : « ان لله سبعين حجاباً » او « سبعين الف حجاب من نور وظلمة لو كشفها لاحرقت سبحات ما ادركه بصره من خلقه ».

فإنه لو رفع الاسماء الالهية ، ارتفعت هذه الحجب . ولو ارتفعت الحجب ، التي هي هذه

(السؤال السادس عشر ومائة) : وما شراب الحب[١٥٦] ؟

الاسماء ، ظهرت احدية الذات . ولا يقف لأحديتها عين تتصف بالوجود . فكانت تذهب وجود اعيان الممكنات ، فلا توصف بالوجود . لانها لا تقبل الاتصاف بالوجود إلا بهذه الاسماء ؛ ولا تقبل الاتصاف بهذه الاحكام كلها ، عقلاً وشرعاً ، إلا بهذه الاسماء .

فالممكنات من خلف هذه الحجب مما يلي حضرة الامكان . فهو تجل ذاتي ، اورثها الاتصاف بالوجود من خلف حجاب الاسماء الالهية . فلم يتعلق لاعيان الممكنات علم بالله ، إلا من حيث الاسماء ، عقلاً وكشفاً ».

(فتوحات: ٢: ١١٠-١١١)

١٥٦) « الجواب : ما يحصل عن رؤية او سماع ». (الجواب المستقيم ، ورقة ٢٥٠ ب).

« الجواب : تجلٍّ متوسط بين تجليين . وهو التجلي الدائم الذي لا ينقطع . وهو اعلى مقام يتجلى الحق فيه لعباده العارفين . وأوّله تجلّي الذوق . واما التجلّي الذي يقع به الرّيّ ، فهو لاصحاب الضيق . فغاية شرجم ريّ . واما اهل السعة ، فلا ريّ لشرجم : كأبي يزيد وامثاله . — فأول ما أقدم في هذا السؤال ، معرفة الحب وحينئذٍ يعرف شرابه الذي اضيف اليه وكأسه .

فاعلم ان الحب على ثلاث مراتب . حب طبيعي ، وهو حب الوئام . وغاية الاتحاد في الروح الحيواني . فتكون روح كل واحد منهما روحاً لصاحبه بطريق الانتذاذ وإثارة الشهوة . وغايته من الفعل النكاح . فان شهوة الحب تسري في جميع المزاج ، سريان الماء في الصوفة ، بل سريان اللون في المتلون . وحب روحاني نفسي . وغايته التشبه بالمحبوب مع القيام بحق المحبوب ومعرفة قدره . وحب الاهي . وهو حب الله للعبد وحب العبد ربه ، كما قال : « يحبهم ويحبونه » . وغايته من الطرفين ، ان يشاهد العبد كونه مظهراً للحق ، وهو لذلك الحق كالروح للجسم ، باطنه غيب فيه لا يدرك ابداً ولا يشهده إلا الحب . وان يكون الحق مظهراً للعبد ، فيتصف بما يتصف به العبد من الحدود والمقادير والاعراض ويشاهد هذا العبد ، وحينئذٍ يكون محبوباً للحق .

واذا كان الأمر كما قلناه ، فلا حد للحب ، يعرف به ، ذاتي . ولكن يحد بالحدود الرسمية واللفظية لا غير . فمن حدّ الحب ما عرّفه . ومن لم يذقه شرباً ما عرّفه . ومن قال : رويت منه ما عرفه . فالحب شرب بلا ريّ ! — قال بعض المحجوبين : « شربت شربة فلم اظمأ بعدها ابداً » . فقال ابو يزيد : « الرجل من يحيي البحار ولسانه خارج على صدره من العطش » . وهذا هو الذي اشرنا اليه .

واعلم انه قد يكون الحب طبيعياً والمحبوب ليس من عالم الطبيعة . ولا يكون الحب

طبيعياً إلا اذا كان المحب من عالم الطبيعة ، لا بد من ذلك . وذلك ان الحب الطبيعي سببه نظرة او سماع . فيحدث في خيال الناظر مما رآه ، ان كان المحبوب ممن يدرك بالبصر ، وفي خيال السامع مما سمع . صورة في نشأته ، فصوره في خياله بالقوة المصورة . — وقد يكون المحبوب ذا صورة طبيعية مطابقة لما تصور في الخيال او دون ذلك او فوق ذلك . وقد لا يكون للمحبوب صورة ، ولا يجوز ان يقبل الصور . فصور هذا المحب من السماع ما لا يمكن ان يتصور . ولم يكن مقصود الطبيعة في تصوير ما لا يقبل الصورة إلا اجتماعها على امر محصور ينضبط لها ، مخافة التبديد والتعلق بما ليس في اليد منه شيء .

فهذا هو الداعي لما ذكرناه ، من تصوير من ليس بصورة ؛ او من تصوير من لم يشهد له صورة وان كان ذا صورة . وفعل الحب في هذه الصورة ان يعظم شخصها حتى يضيق محل الخيال عنها فيما يخيل اليه . فتشر تلك العظمة والكبر التي في تلك الصورة نحولاً في بدن المحب . فلهذا تنحل اجساد المحبين ، فان مواد الغذاء تنصرف اليها فتعظم وتقل عن البدن فينحل ؛ فان حرقة الشوق تحرقه فلا يبقى للبدن ما يتغذى به . وفي ذلك الاحتراق غمّ صورة المحبوب في الخيال : فإن ذلك أكلها .

ثم ان القوة المصورة تكسو تلك الصورة في الخيال حسناً فائقاً وجمالاً رائقاً يتغير لذلك الحسن صورة المحب الظاهرة . فيصفرّ لونه وتذبل شفته وتغور عينه . ثم ان تلك القوة تكسو تلك الصورة قوة عظيمة تأخذها من قوة بدن المحب فيصح المحب ضعيف القوى ، ترعد فرائصه .

ثم ان قوة الحب في المحب تجعله يحب لقاء محبوبه ويحن عند لقائه . لانه لا يرى في نفسه قوة للقائه . ولهذا يشتى على المحب ، اذا لقي المحبوب ويعشق . ومن به فضلة وحبه ناقص ، يتهيبه عند لقاء محبوبه ارتعاد وخيلان ، كما قال بعضهم :

أفكر ما اقول اذا افترقنا واحكم دائباً حجج المقال
فانساها اذا نحن التقينا وانطق حين انطق بالمحال

ثم ان قوة الحب الطبيعي تشجع المحب بين يدي محبوبه ، له لا عليه . فالمحب جبان شجاع مقدام . فلا يزال هذا حاله ، ما دامت تلك الصورة موجودة في خياله الى ان يموت وينحل نظامه ، او تزول عن خياله فيسلو .

ومن الحب الطبيعي ان تتبس تلك الصورة في خياله ، فتلصق بصورة نفسه المتخيلة له . واذا تقاربت الصورتان في خياله تقارباً مفرطاً والتصقتا (الاصل : وتلتصق) به التصاق (الاصل: لصوق) الحواء بالناظر ، يطلبه المحب في خياله فلا يتصوره ويضيع ولا ينضبط له للقرب المفرط — فيأخذه لذلك خبال وحيرة ، مثل ما يأخذ من فقد محبوبه . وهذا هو الاشتياق . — والشوق من البعد ، والاشتياق من القرب المفرط .

كان قيس ليلى في هذا المقام ، حيث كان يصيح : ليلى ! ليلى ! في كل ما يكلم به . فانه كان يتخيل انه فقد لها ، ولم يكن . وانما قرب الصورة المتخيلة افرطت في القرب فلم يشاهدها ؛ فكان يطلبها طلب الفاقد . ألا تراه حين جاءته من خارج ، فلم تطابق صورتها الظاهرة الصورة الباطنة المتخيلة ، التي مسكها في خياله منها ؛ فرآها كأنها مزاحمة لتلك الصورة فخاف فقدها — فقال لها : إليك عني ، فان حبك شغلني عنك ! يريد ان تلك الصورة هي دين الحب ، فبغى يطلبها : ليلى ! ليلى ! . . .

فاذا تقوّت تلك الصورة في خيال المحب ، أثرت في المحبوب تأثير الخيال في الحس . مثل الذي يتوهم السقوط فيسقط ، او يتوهم أمرًا ما منفرًا فيتغير له المزاج لتتغير صورة حسه . كذلك هذه الصورة ، اذا تقوّت أثرت في المحبوب : فتبدّته وصيّرته اشد طلبًا لها منها له . فان النفوس قد جبلت على حب الرياسة . والمحب عبد مملوك بحبه لهذا المحبوب . فالمحبوب لا يكون له رياسة إلا بوجود هذا المحب . فيمشقه على قدر عشقه رياسته . وانما يتبيّه عليه للطمأنينة الحاصلة في نفس المحبوب ، بان المحب لا يصبر عنه ، وهو طالب إياه . فتأخذه العزة ظاهرًا ، وهو الطالب له باطنًا . ولا يرى في الوجود احدًا مثله ، لكونه ملكه . فالمحب لا يمل فعل المحبوب ، لان التمليل من صفات العقل ولا عقل للمحب . يقول بعضهم :

ولا خير في حب يدبر بالعقل

وانشدني ابو العباس القرّاني ، وكان من المحبين ، لنفسه :

الحب املك للنفوس من العقل

والمحبوب يمل افعال المحب بأحسن التمليل ، لانه ملكه . فيريد ان يظهر شرفه وعلوه حتى يعلو المحبوب ، اذ هو المالك . وهو يحب الثناء على نفسه . وهذا كله فعل الحب ، فعّل في المحبوب ما ذكرناه وفعّل في المحب ما ذكرناه . وهذا من اعجب الاشياء : ان المعاني اوجب حكمه لمن لم يقم به وهو المحبوب . فانه أثر فيه حبُّ المحب ، كما اثّر في المحب ! كمسألة المتكلمين : ان الله مريد بارادة لم تقم بمحل ؛ بل خلقها إما في محل او بلا محل ، واراد بها ! وهذا خلاف المعقول : ايجاب المعاني احكامها لمن لم تقم به . وكذلك الحب لا يجتمع مع العقل في محل واحد . فلا بد ان يكون حكم الحب يناقض حكم العقل :

فالعقل للنطاق والتيام للخرس !

ثم انه من شأن الحب الطبيعي ان تكون الصورة ، التي حصلت في خيال المحب ، على مقدار المحل الحاصلة فيه ، بحيث لا يفضل عنها منه ما يقبل به شيئًا اصلًا . وان لم يكن كذلك ، فما هي صورة الحب . وبهذا تخالف صورة الحب سائر الصور . كما كانت صورة العالم على قدر الحضرة الالهية الاسمائية : فما في الحضرة الالهية اسم الاهي ، إلا وهو على قدر أثره في نشأ العالم من غير زيادة ولا نقصان . ولهذا كان ايجاد العالم عن حب . وقد ورد ما

يؤيد هذا في السنة ، وهو قوله : «كنت كنزًا لم أعرف فاحببت أن اعرف ، فخلقت الخلق وتعرفت اليهم فعرفوني». فأخبر ان الحب كان سبب ايجاد العالم. فطابق الاسماء الالهية.

ولولا تشبث النفس بالجسم ، ما تألم عند مفارقته مع كونه ضدًا له . تجمع بين المتضادين والأحوال لوجود النسب والاشكال . فالنسب اصل في وجود الانساب . وان كانت الارواح تخالف الاشباح ، والمعاني تخالف الكلمات والحروف . ولكن تدل الكلمة على المعنى بحكم المطابقة ، بحيث لو تجسّد المعنى لما زاد على كمية الكلمة . — ومثل هذا النوع يسمى حبًا .

واما الحب الروحاني ، فخارج عن هذا الحد ، وبعيد عن المقدار والشكل . وذلك ان القوى الروحانية لها التفات نسبي . فمتى عمّت النسبة في الالتفاتات ، بين المحب والمحبوب ، عن نظر او سماع او علم — كان ذلك الحب . فان نقص ولم تستوف النسب لم يكن حبًا . — ومعنى النسب ، ان الأرواح ، التي من شأنها ان تحب وتعطي ، متوجهة على الارواح التي من شأنها ان تأخذ وتقبل . وتلك تتألم بعدم القبول . وهذه تتألم بعدم الفيض ، وان كان لا ينعدم ؛ إلا ان كونه لم تكمل شروط الاستعداد والزمان ، سمي ذلك الروح القابل عدم فيض ؛ وليس بصحيح . فكل واحد من الروحين مستفرغ الطاقة في حب الآخر . فمثل هذا الحب اذا تمكن من المحبين ، لم يَشُكُّ المحب فرقة محبوبه لانه ليس من عالم الاجسام ولا الاجساد ، تنفع المفارقة بين الشخصين ؛ او يؤثر فيه القرب المفرط ، كما فعل في الحب الطبيعي .

فالمعاني لا تتقيد ولا تتحيز ؛ ولا يتخيلها الا ناقص الفطرة فانه يصور ما ليس بصورة . وهذا هو حب العارفين ، الذين يتنازون به عن العوام اصحاب الاتحاد . فهذا يحب اشبه محبوبه في الاقتدار ، لا في الحال والمقدار . ولهذا يعرف المحب قدر المحبوب من حيث ما هو محبوب .

واما الحب الالهي ، فمن اسمه « الجميل » و « النور » . فيتقدم النور الى اعيان الممكنات فينفر عنها ظلمة نظرها الى نفسها وامكانها ، فيحدث لها بصرًا هو بصره ، اذ لا يرى الا به . فيتجلى لتلك العين بالاسم « الجميل » . فتشتاق به . فيصير عينُ ذلك الممكن مَظْهرًا له . فيبطن العينُ من الممكن فيه ، وتنفي عن نفسها فلا تعرف انها محبة له ، سبحانه ! او تفني عنه بنفسها ، مع كونها على هذه الحالة ، فلا تعرف انها مظهر له ، سبحانه ؛ وتجد من نفسها انها تحب نفسها . — فان كل شيء مجبول على حب نفسه . وما ثَمَّ ظاهر إلا هو في عين الممكن . فما أحب الله إلّا الله ! والعبد لا يتصف بالحب ، اذ لا حكم له فيه ، فانه ما احبه منه سواه ، الظاهرُ فيه . وهو الظاهر . فلا تعرف ايضًا انها محبة له . فتطلبه وتحب ان تحبه ، من حيث إنها ناظرة الى نفسها بعينه . فنفس حبها ان تحبه هو بعينه حبًا له .

ولهذا يوصف هذا النور بان له اشعة اي انسه شعشعاني ، لامتداده من الحق الى عين المكن ليكون مظهرًا له – بنصب الهاء ، لا اسم فاعل – فاذا جمع من هذه صفته بين المتضادات في وصفه ، فذلك هو صاحب الحب الالهي . فانه يؤدّي الى الخالق بانعدام عند نفسه ، كما هو في نفس الأمر .

فعلامة الحب الإلهي ، حب جميع الكائنات في كل حضرة معنوية أو حسية او خيالية او متخيلة . ولكل حضرة عين من انسه « النور » تنظر بها الى انسه الجميل . فيكسوها ذلك النور حلّة وجود . – فكل محب ما احب سوى نفسه . ولهذا وصف الحق نفسه بانه يحب المظاهر . والمظاهر عدم في عين . وتعلق المحبة بما ظهر ؛ وهو الظاهر فيها . فتلك النسبة بين الظاهر والمظاهر هي الحب . وتعلق الحب انما هو العدم . فتعلقها هنا الدوام . والدوام ما وقع ، فانه لا نهاية له : وما لا نهاية له لا يتصف بالوقوع .

ولما كان الحب من صفات الحق ، حيث قال : «يحبهم» ومن صفات الخلق ، حيث قال : « ويحبونه » – اتصف الحب بالعزة لنسبته الى الحق ، وصف الحق به . وسرى في الخلق بتلك النسبة العزّية . فأورثت في المحل ذلة من الطرفين . فلهذا ترى المحب يذل تحت عز الحب لا عز المحبوب . فان المحبوب قد يكون مملوكًا للمحب مقهورًا تحت سلطانه ، ومع هذا تجده يذل له المحب . فعلمنا ان تلك عزة الحب لا عزة المحبوب . قال امير المؤمنين . هرون الرشيد ، في محبوبته :

ملك الثلاث الآنسات عناني ... وحللن من قلبي بكل مكان
مالي تطاوعني البرية كلها ... وأطيعهن وهنّ في عصياني ؟
ما ذاك إلا ان سلطان الهوى ... وبه قوين اعز من سلطاني !

= فأضاف القوة الى الهوى ، بقوله : « سلطان الهوى » .

يقول الله في غير ما موضع من كتابه ، متلطفًا بعباده : « يا عبادي ! اشتقت اليكم وانا اليكم اشد شوقًا » . ويخاطبهم بتنزل من لطف خفي . وهذا الخطاب كله لا يتمكن ان يكون منه إلا من كونه محبًا . ومثل ذلك يصدر من المحبين له ، تعالى !

فالمحب في حكم الحب ، لا في حكم المحبوب . ومن هي صفته عينه فيمن تحكم عليه ، لا أمر زائد . فلا تقص . غير ان أثره في المخلوقين التلاشي عند استحكامه ، لانه يقبل التلاشي . فلهذا يتنوع العالم في الصور . فيكون في صورة ، فاذا افرط فيها الحب ، من حيث لا يعلم ، وحصل التجلّي ، من حيث لا يظهر – تلاشت الصورة وظهرت في العين صورة اخرى . وهي ايضًا مثل الأولى في الحكم ، راجعة اليه ، ولا يزال الامر كذلك ، دائمًا لا ينقطع . – ومن هنا غلط من يقول : ان العالم لا بد له من التلاشي ، ومن نهاية علم الله في العالم ، حيث وصف نفسه بالاحاطة في علمه بهم .

(السؤال السابع عشر ومائة) : وما كأس[ظ٣] الحب[١٥٧] ؟

ثم انه ، من كرمه سبحانه ، ان جعل هذه الحقيقة سارية في كل عين ممكن متصف بالوجود . وقرن معها اللذة التي لا لذة فوقها . فأحب العالم بعضه بعضاً ، حب تقييد من حقيقة حب مطلق . فقيل : فلان أحب فلانةً . وفلان احب امرًا ما . وليس إلا ظهور حق في عين ما ، أحب ظهور حق في عين أخرى ، كان ما كان .

فحب الله لا ينكر على محب حب من احب . فأنه لا يرى محبًا الا الله في مظهر ما . ومن ليس له هذا الحب الالهي ، فهو ينكر على من يحب .

ثم إنه ثمّ دقيقة ، من كون من قال : إنه يستحيل ان يحب احدٌ الله تعالى ، فان الحق لا يمكن ان يضاف اليه ولا الى ما يكون منه ، نسبة عدم أصلًا . والحب متعلقه العدم . فلا حب يتعلق بالله من مخلوق . لكن حب الله يتعلق بالمخلوق ، لان المخلوق معدوم . فالمخلوق محبوب لله ابدًا ، دائمًا . وما دام الحب لا يتصور معه وجود المخلوق ، فالمخلوق لا يوجد ابدًا . فاعطت هذه الحقيقة ان يكون المخلوق مظهرًا للحق لا ظاهرا — فمن احب شخصًا بالحب الالهي ؛ فلي هذا الحدّ يكون حبه اياه . فلا يتقيد بالخيال ولا بحال ما ، فإنها كلها موجودة له فلا يتعلق الحب بها . — فقد بان الفرقان بين المراتب الثلاثة في الحب .

واعلم ان الخيال حق كله ؛ والتخيل منه حق ومنه باطل » .

(فتوحات : ٢ : ١١١ — ١١٣)

١٥٧) « الجواب : سرّك ! » (الجواب المستقيم ، ورقة ٣٥ ب)

« الجواب : القلب من المحب لا عقله ولا حسه . فان القلب يتقلّب من حال الى حال . كما ان الله ، الذي هو المحبوب : « كل يوم هو في شان » . فيتنوّع المحب في تعلق حبه بتنوّع المحبوب في اقباله . كالكأس الزجاجي الأبيض الصافي يتنوّع بحسب تنوّع المانع الحالّ فيه : فلون المحب لون محبوبه ! وليس هذا الا للقلب . فان العقل من عالم التقييد ، ولهذا سمي عقلًا ، من العقال . و(أما) الحس فمعلوم بالضرورة انه من عالم التقييد .

بخلاف القلب ؛ وذلك ان الحب له احكام كثيرة ، مختلفة ، متضادة . فلا يقبلها إلا من في قوته الانقلاب معه فيها . وذلك لا يكون إلا للقلب . — وإذا اضفت مثل هذا الى الحق ، فهو قوله : « اجيب دعوة الداعي اذا دعاني » ، « وان الله لا يملّ حتى تملّوا » ، « ومن ذكرني في نفسه ذكرته في نفسي » . والشرع كله أو اكثره في هذا الباب .

ظ٣ وكاس V .

(السؤال الثامن عشر ومائة) : ومن أين [١٥٨] ؟

وشرابه عين الخاصل في الكأس . وقد بيّنا ان الكأس هو عين المظهر ، والشراب (هو) عين الظاهر فيه . والشرب ما يحصل من التجلي للمتجلي له . فاعلم ذلك على الاختصار ! » (فتوحات : ٣ : ١١٣-١١٤)

١٥٨) « الجواب : من حضرة الانس وجلال الجمال وحضرة الهيبة والجمال . فاذا ظهر جلال الجمال ، والجمال منه والانس والهيبة منك ، حصل المعنى المقصود . » (الجواب المستقيم ، ورقة ٣٥ ب) .

« الجواب : من تجلّيه في اسمه « الجميل » . قال صلى الله عليه وسلم : « ان الله جميل يحب الجمال » . وهو حديث ثابت . فوصف نفسه بأنه يحب الجمال ؛ وهو يحب العالم ؛ فهو شيء اجمل من العالم . وهو جميل ؛ والجمال محبوب لذاته ؛ فالعالم كله محب لله . وجمال صنعه سار في خلقه ؛ والعالم مظاهره ؛ فحب العالم بعضه بعضاً هو (الاصل : هب) من حب الله نفسه .

فان الحب صفة الموجود ؛ وما في الوجود إلا الله . والجلال والجمال لله ، وصف ذاته في نفسه وفي صنعه . والهيبة التي هي من اثر الجلال (الاصل : الجمال) ، والانس الذي هو من اثر الجمال (الاصل : الجلال) نعتان للمخلوق لا للخالق ، ولا لما يوصف به . ولا يحاب ولا يؤنس الا موجود . ولا موجود إلا الله . فالاثر عين الصفة . والصفة ليست مغايرة للموصوف في حال اتصافه بها ، بل هي عين الموصوف .

وان عقلت ثانيا ، فلا محب ولا محبوب إلا الله ، عز وجل ! فما في الوجود إلا الحضرة الالهية : وهي ذاته وصفاته وافعاله . كما تقول : كلام الله علمه ، وعلمه ذاته . فانه يستحيل عليه ان يقوم بذاته امر زائد ، او عين زائدة ما هي ذاته ، تعطيها حكماً لا يصح لها ذلك الحكم دونها مما يكون كمالها في الوهيتها . بل لا تصح الالوهية إلا بها : وهو كونه عالماً بكل شيء . ذكر ذلك عن نفسه بطريق المدحة لذاته ؛ ودل عليه الدليل العقلي . ومن المحال ان تكمل ذاته بغير ما هي ذاته . فتكون مكتسبة الشرف بغيرها . ومن علم بذاته ، علم العلماء بالله ما لا تعلمه العقول ، من حيث افكارها الصحيحة الدلالة . وهذا العلم ما تقول فيه الطبيعة (الاصل : الطبيعة) انه وراء طور العقل . قال تعالى في عبده خضر : « وعلمناه من لدنا علماً » . وقال تعالى : « علّمه البيان » فأضاف التعليم اليه لا الى الفكر . فعلمنا ان ثمّ مقاماً آخر ، فوق الفكر يعطي العبد العلم بأمور شتى :

منها ما يمكن ان يدركها من حيث الفكر ، ومنها ما يجوّزها الفكر وان لم يحصل لذلك العقل من الفكر ؛ ومنها ما يجوّزها الفكر وان كان يستحيل ان يعينها الفكر ؛ ومنها ما يستحيل عند الفكر ويقبلها العقل من الفكر مستحيلة ولا يزول عنها اسم الاستحالة ولا

(السؤال التاسع عشر ومائة) : وما شراب حبه لك[٣٤] حتى يسكرك[٣٤] عن حبك له [١٥٩] ؟

حكم الاستحالة عقلاً . — قال صلى الله عليه وسلم: « ان من العلم كهيئة المكنون لا يعلمه إلا العلماء بالله فاذا نطقوا به لم ينكره إلا اهل الغرة بالله » . هذا ، وهو العلم الذي يكون تحت النطق . فما ظنك بما عندهم من العلم ، مما هو خارج عن الدخول تحت حكم النطق ؟ فما كل علم يدخل تحت العبارات ! وهي علوم الاذواق كلها . — فلا أعلم من العقل ، ولا اجهل من العقل ! فالعقل مستفيد أبدًا . فهو العالم الذي لا يعلم علمه وهو الجاهل الذي لا ينتهي جهله ! »

(فتوحات : ٣ : ١١٤)

١٥٩) « الجواب : تجليه من مقام المعرفة » (الجواب المستقيم ، ورقة ٣٥ ب) .

« الجواب : إن اراد باللام الذي في «لك» و « له » الأجلية فجوابه مغاير لجوابه اذا كانت لا للأجلية . اذ يكون المعنى : ما شراب حبه إياك حتى يسكرك عن حبك اياه ؟ فجواب الوجه الأول والثاني متغاير .

نقول : تغاير التجليات إنما كان من حيث ظهوره فيك . فوصف نفسه بالحب من أجلك ، فأسكرك هذا العلم الحاصل من هذا التجلي ، عن ان تكون انت المحب له ، اي المحب من أجله . فلم تحب احدًا من أجله ، وهو احب من أجلك . فلو زلت انت لم يتصف هو بالمحبة . وانت لا تزول ، فوصفه بالحب لا يزول . فهذا جواب يعم الأول والثاني ، لفرقان بين ما يستحقه الأول منه ؛ والثاني دقيق غامض .

واما الجواب عن الثاني : ان شراب حبه إياك ، وهو حبه إياك ، ان تحبه . فاذا احبته ، علمت ، حين شربت شراب حبه اياك ، ان حبك اياه عين حبه اياك . واسكرك عن حبك اياه مع احساسك بانك تحبه ، فلم تفرق ! وهو تجلي المعرفة . فالمحب لا يكون عارفًا ابدًا . والعارف لا يكون محبًا ابدًا . فمن ههنا يتميز المحب من العارف ، والمعرفة من المحبة .

فحبه لك سكرٌ عن حبك له . وهو شراب الخمر ، الذي لو شربه رسول الله ، صلى الله عليه وسلم ، ليلة الإسراء — لغوت عامة الأمة . وحبك له لا يسكرك عن حبه لك ، وهو شراب اللبن ، الذي شربه رسول الله ، صلى الله عليه وسلم ، ليلة الاسراء ، فاصاب الله به الفطرة ، التي فطر الله الخلق عليها . فاهتدت امته في ذوقها وشربها . وهو الحفظ الالهي والعصمة . وعلمت ما لها وما له في حال صحو وسكر .

ع٢ — ٧ . غ٢ اسكرك ٧ .

(السؤال العشرون ومائة) : وما القبضة [١٦٠] ؟

فتراب حبه لك هو العلم بأن حبك اياه من حبه إياك ، فنبّهك عن حبك إياه : فانت محب لا محب: « وما رميت ، اذ رميت ، ولكن الله رمى ! » — « وليبلي المؤمنين منه بلاء حسناً » = مثل هذا البلاء في فنون المقامات يظهر فيه كما ظهر في حق رسول الله ، صلى الله عليه وسلم ، في رميه التراب في وجوه الاعداء . فاثبت انه رمى ونفى انه رمى . فعبّر عنه الترمذي بالسكر ، اذ كان السكران هو الذي لا يعقل .

فان الترمذي كان مذهبه ، في السكر ، مذهب ابي حنيفة . وكان حنفي المذهب في الاصل ، قبل ان يعرف الشرع من الشارع . وهو الصحيح في حدّ السكر . ولكن من شيء يتقدم هذا السكران ، قبل سكره من شربه ، طرب وابتهاج . وهو الذي اتخذه غير ابي حنيفة في حد السكر . وهو ليس بصحيح . فكل سكر جذه المثابة ، فهو الذي يترتب عليه الحكم المشروع . فان سكر من شيء لا يتقدم سكره طرب ، لم يترتب عليه حكم الشرع لا بحدّ ولا بحكم . » (فتوحات : ٢ : ١١٤—١١٥)

١٦٠) « الجواب : حصر عالم الأجسام في وقت مخصوص للمخاض . » (الجواب المستقيم ، ورقة ٢٥٠ ب) .

« الجواب: قال الله تعالى: « والأرض جميعاً قبضته». والارواح نابية للاجسام ، ليست الاجسام نابية للأرواح . فإذا قبض على الاجسام ، فقد قبض على الأرواح فإنها مباكلها . فأخبر (تعالى) ان الكل في قبضته . وكل جسم ارض لروحه . وما ثَمَّ إلا جسم وروح.

غير ان الاجسام على قسمين : عنصرية ونورية ، وهي ايضاً طبيعية . فربط الله وجود الارواح بوجود الاجسام وبقاء الاجسام ببقاء الارواح . وقبض عليها ، ليستخرج ما فيها ليعود بذلك عليها . فانه منها ينشيها ، ومنها يخرج ما فيها : « منها خلقناكم وفيها نعيدكم ومنها نخرجكم تارة أخرى » — « ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طين » — « ألم نخلقكم من ماء مهين » — « . . . وهي دخان فسوّاهن سبع سماوات » = فهي من العناصر ، فهي أجسام عنصريات وان كانت فوق الاركان بالمكان ، فالاركان فوقهن بالمكانة .

« والله يقبض ويبسط » . فيقبض منها ما يبسطها بها فلا يعطيها شيئاً من ذاته ، فانها لا تقبله : فلا وجود لها إلا بها . فالممكنات انما أقامها الحق من امكانها : فنيامها منها بها . والحق واسطة في ذلك ، موّلف ، رانق ، فاتق : « كانتا رتقاً » = لانه كذا اوجدها بامكانها ، « ففتقناهما » بامكانها . لو لم يكن الفتق ممكناً لما قام بها : فما أثر في الممكنات إلا الممكنات . لكن العمى غلب على أكثر الخلق ، « الذين يعلمون ظاهراً من الحياة الدنيا وهم عن الآخرة هم غافلون » .

الا ترى ما هو محال لنفسه هل يقبل شيئاً مما يقبله الممكن؟ فبنفسه تمكن منه الواجب الوجود بالايجاد فأوجده . وهذه هي الاعانة الذاتية . ألا ترى الحجر اذا رميت به علواً ؛ فيقال : ان حركته نحو العلو قهرية ؛ لان طبيعته النزول إما الى الاعظم وإما الى المركز . فلولا ان طبيعته تقبل الصعود علواً بالقهر — لما صعد . فما صعد الا بطبعه ايضاً ، مع سبب آخر عارض ، ساعده الطبع بالقبول لما أراد منه .

فالقبضة على الحقيقة ، قوله : « والله بكل شيء محيط » . ومن أحاط بك فقد قبض عليك . لانه ليس لك منفذ مع وجود الاحاطة . وإلا فليست احاطة وما هو محيط . وصورة ذلك ، انه ما من موجود سوى الله ، من الممكنات ، إلا وهو مرتبط بنسبة الاهية وحقيقة ربانية ، تسمّى اسماء حسنى . فكل ممكن في قبضة حقيقة الاهية : فالكل في القبضة .

واعلم ان القبضة تحتوي على المفرش بأربعة عشر فصلاً وخمسة اصول . من هذه الاربعة عشر فصلاً ظهر نصف دائرة الفلك ، وهي اربع عشرة منزلة . وفي النيب مثلها . وهذه الفصول تحوي جميع الحروف ، إلا حرف الجيم ، فإنما تبرأت منه دون سائر الحروف . وما علمنا لماذا ؟ وما أدري ، هل هو مما يجوز ان يعلم ام لا ؟ فان الله تعالى ما نقث في روعنا شيئاً ولا رأيته لغيرنا ولا ورد في النبرات . فرحم الله عبداً وقف عليه فأخفه في هذا الموضع من كتابي هذا ، وينسب إليه لا الي ، فتحصل الفائدة بطريق الصدق ، حتى لا يتخيل الناظر فيه ان ذلك مما وقع لي بعد هذا . فان فتح عليّ به حينئذ ، اذكره أنه لي ؛ فان الصدق في هذا الطريق اصل قاطع ، لا بد منه ولا حظّ له في الكذب .

وهذه الخمسة الاصول متفاضلة في الدرجات . فأعلاها وأعمّها هو العلم ؛ وهو الاصل الوسط . وعن يمينه اصلان : الحياة والقدرة ؛ وعن يساره اصلان : الارادة والقول . وكل اصل فله ثلاثة فصول ؛ إلا اصل القدرة فان له فصلين خاصة . وانما سقط منه الفصل الثالث ، لان اقتداره محجور ، غير مطلق . وهو قول العلماء : « وما لم يشأ ان يكون ، ان لو شاء ان يكون — لكان كيف يكون » . فعلّق كونه به « لو » فامتنع عن نفوذ الاقتدار عليه لسبب آخر ، فلم يكن له النفوذ . وهذا موضع إبهام ، لا يفتح ابداً .

ومن هنا وجد في العالم الامور المبهمة . لانه ما من شيء في العالم إلا وأصله من حقيقة الاهية . ولهذا وصف الحق نفسه بما يقوم الدليل العقلي على تنزيهه عن ذلك . فما يقبله إلا بطريق الايمان والتسليم . ومن زاد فبالتأويل على الوجه اللائق في النظر العقلي . واهل الكشف ، اصحاب القوة الالهية ، التي وراء طور العقل ، يعرف ذلك كما تفهمه العامّة . ويعلم ما سبب قبوله لهذا الوصف مع تزاحمه بـ « ليس كمثله شيء » . وهذا خارج عن مدارك العقول بافكارها . — فالعامّة في مقام التشبيه ؛ وهؤلاء في التشبيه والتنزيه ؛ والعقلاء في التنزيه خاصّة . فجمع الله الأهل خاصّته بين الطرفين .

«السؤال الحادي والعشرون ومائة»: ومن ف٣ الذين استرجبوا القبضة حتى صاروا فيها [١٦١] ؟

فمن لم يعرف القبضة هكذا ، فما قدر الله حق قدره » . فإنه ان لم يقل العبد : ان الله «ليس كمثله شيء » — فما « قدر الله حق قدره . وان لم يقل : « ان الله خلق آدم بيده » — فما قدر الله حق قدره . وأين الانقسام من عدم الانقسام ؟ وأين المركب من البسيط ؟ — فالكون يغاير مركبه بسيطه ؛ وعدده توحيده وأحديته . والحق: عين تركيبه عين بسيطه؛ عين احديته عين كثرته ؛ من غير مغايرة ولا اختلاف نسب . وان اختلفت الآثار ، فمن عين واحدة . وهذا لا يصح الا في الحق . ولكن اذا نسبنا نحن بالعبارة ، فلا بد ان نغاير : كان كذا من نسبة كذا ، وكذا من نسبة كذا . لا بد من ذلك للافهام».

(فتوحات ، ٣ : ١١٥-١١٦)

(١٦١) « الجواب : الشاردون (الاصل: الشاردين) إلى ذواتهم» (الجواب المستنير ، ورقة ٣٥ ب) .

« الجواب : الشاردون الى ذواتهم ، من مرتبة الوجوب ومرتبة المحال . اذ لا يقبض إلا على شارد . فانه لو لم يشرد لما قبض عليه . فالقبض لا يكون الا عن شرود او توقع شرود . فحُكِم الشرود حَكَمَ عليه بالقبض فيه واستوجبوا (الاصل: استوجبوا) ان يقبض عليهم . فمنهم من قبض عليه مرتبة الوجوب ، ومنهم من قبض عليه مرتبة المحال .

وهنا غور بعيد . والاشارة الى بعض بيانه : ان كل ممكن لم يتعلق العلم الالهي بإيجاده لا يمكن ان يوجد . فهو محال الوجود . فحكم على الممكن المحال ولُحِق به . فكان في قبضة المحال . وما تعلق العلم الالهي بإيجاده فلا بد ان يوجد . فهو واجب الوجود . فحكم على الممكن الوجوب . فكان في قبضة الواجب . وليس له حكم بالنظر الى نفسه . فما خرج الممكن من ان يكون مقبوضاً عليه : اما في قبضة المحال ، واما في قبضة الواجب . ولم يبق له في نفسه مرتبة يكون عليها خارجة عن هذين المقامين : فلا امكان . فإمّا محال ، وإمّا واجب .

واما القَوْر البعيد : فان جماعة قالوا وذهبوا الى أنه ليس في الامكان شيء إلا ولا بد ان يوجد ، إلى ما لا يتناهى . فما ثَمَّ ممكن في قبضة المحال . ولا شك انهم غلطوا في ذلك الوجه الظاهر ، وأصابوا من وجه آخر . فأمّا غلطهم : فما من حالة من الاكوان ، في عين ما تقتضي الوجود فتوجد ، إلّا ويجوز ضدها على تلك العين . كحالة القيام للجسم مع جواز

ف٣ وما ٧ .

(السؤال الثاني والعشرون ومائة) : وما صنيعهم معهم في القبضة[١٦٢] ؟

(السؤال الثالث والعشرون ومائة) : وكم نظرته إلى الأولياء كل يوم[١٦٣] ؟

القعود ، لا نفي القيام . ومن المحال وجود القعود في الجسم النائم ، في حال قيامه وزمان قيامه . فصار وجود هذا القعود ، بلا شك ، في قبضة المحال لا يتصف بالوجود ابدًا ، من حيث هذه النسبة لهذا الجسم الخاص . وهو قعود خاص ؛ واما مطلق القعود ، فانه في قبضة الواجب ، فإنه واقع .

وأمّا وجه الاصابة : فإن متعلّق الامكان انما هو في الظاهر في المظاهر . والمظاهر محال ظهورها ، وواجب الظهور فيها . والظاهر لا يجوز عليه خلافه ، فانه ليس بمحل لخلافه . وانما المظهر هو المحل . وقد قيل ما ظهر فيه ، ولا يقبل غيره . فاذا وجد غيره ، فذلك ظهور آخر ومظهر آخر . فأن كل مظهر لظاهر لا ينفك عنه بعد ظهوره فيه . فلا يبقى في الامكان شيء إلا ويظهر الى ما لا يتناهى . فان الممكنات غير متناهية . وهذا أمر بعيد التصوّر ؛ لا يقبل إلا بالتسليم او تدقيق النظر جدًا ، فإنه سريع التفلّت من الخاطر ، لا يقدر على امساكه إلّا من ذاقه . والعبارة تتعذّر فيه ».

(فتوحات : ٣ : ١١٦).

١٦٢) « الجواب : المخض » (الجواب المستقيم ، ورقة ٣٥٠ب) .

« الجواب : المخض (الاصل: المحض) . وهو ما هم عليه . فهو يرفع ويخفض ، ويبسط ويقبض ، ويكشف ويستر ، ويخفي ويظهر ، ويوقع التحريش ، ويؤلف وينفر . وصنيعه العامّ هم التغيير في الاحوال . فانه صنع ذاتيّ ، اذ لو لم يغيّر ، لتعطّل كونه إلاها . وكونه الاها ثبت ذاتيّ : فتغيير الصنع في الممكنات واجب لا ينفك . كما أنهم في القبضة دائمًا ».

(فتوحات : ٣ : ١١٦)

١٦٣) « الجواب : عاية مرة » (الجواب المستقيم ، ورقة (٣٥٠ب) .

« الجواب : بعدد ما يغير عليهم الحال ، من حيث هو متوليهم لا غير . وينحصر ذلك في مائة مرّة من غير زيادة ولا نقصان . ولكن ما دام الوليّ مطروقًا لليوم . — واما نظره للأولياء ، اذا خرجوا من الأوقات — فنظر دائم لا توقيت فيه ، ولا يقبل التوقيت : فانه لا يدخل تحت العدد ولا المغايرة ولا التمييز . فإذا دخلوا أو كان حالهم الزمان ، فمائة مرة . وكل مرّة يحصل لهم في تلك النظرة ما لا يحدّه توقيت . فهو عطاء إلاهي من غير حساب ولا امتداد » .

(فتوحات : ٣ : ١١٦-١١٧)

(السؤال الرابع والعشرون ومائة) : وإلى ماذا[ق٢] ينظر منهم[١٦٤] ؟

(السؤال الخامس والعشرون ومائة): وإلى ماذا[ك٢] ينظر[ل٢] من الانبياء[م٢] عليهم[٣٥] السلام[٣٥] [١٦٥]؟

---

١٦٤) « الجواب : إلى أسرارهم » (الجواب المستقيم ، ورقة ٣٥٠ ظ — ٣٥١ و) .

« الجواب : الى اسرارهم لا الى ظواهرهم . فان ظواهرهم يجريها ، سبحانه ، بحسب الأوقات . واسرارهم ناظرة الى عين واحدة . فإن أعرضوا أو أطرقوا ، تفهم في ذلك الاعراض او تلك الطرفة ما تقتضيه النظرة . وهو اكثر مما نالوه من حيث اوجدهم إلى حين ذلك الاعراض .

قال بعض السادة ، فيما حكاه القشيري في رسالة : « لو ان شخصاً اقبل على الله طول عمره ثم أعرض عنه لحظة واحدة ، كان ما فاته في تلك اللحظة اكثر مما ناله في عمره » . وذلك ان الشيء في المزيد ، وان المتأخر يتضمن ما تقدمه وزيادة ما تعطيه عينه ، من حيث ما هو جامع . فيرى ما تقدم في حكم الجمع وهو يخالف حكم انفراده . وحكم جمعه دون هذا الجمع الخاص ، ومن حيث ما تختص به هذه اللحظة من حيث ما هي لنفسها ، لا من حيث كونها حضرة جمع لما تقدمها . فالضرورة يفوته هذا الخير . فما أشأم الاعراض عن الله ! — وفي هذا يتبين لك شرف العلم . فان العلم هو الذي يفوتك . والعلم هو الذي نستفيده . قال تعالى آمرًا لنبيه ، عليه الصلاة والسلام : « وقل : رب ، زدني علمًا » ، فإنه أشرف الصفات وأتمه للعبد ! »

(فتوحات : ٢ : ١١٧)

١٦٥) « الجواب : إن أراد عنده — فإلى حقايقهم . وإن أراد عند الدعوة — فإلى قلوبهم » (الجواب المستقيم ، ورقة ٣٥١ و) .

« الجواب : إن اراد العلم ، فإلى اسرارهم . وإن اراد الوحي ، فإلى قلوبهم . وإن اراد الابتلاء ، فإلى نفوسهم . إلا ان نظره سبحانه ، على قسمين : نظر بواسطة ، وهو قوله : « نزل به الروح الامين على قلبك » . ونظر بلا واسطة ، وهو قوله : « فأوحى إلى عبده ما أوحى » .

فاذا نظر الى اسرارهم ، أعطاهم من العلم به ما شاء ، لا غير : وهو ان يكشف لهم عنهم

ق٢ ما F .
ل٢ نظر V .
٥ — ٥ — V .
ك٢ ما F .
م٢ الأولياء V .

اسمه لا جسم . فيرونه فيهم ولا يرونهم . فيعلمون « ما اخفى لهم » فيهم « من قرة اعين ». فتقر عيونهم بما شاهدوه . ويعلمون ان « الله هو الحق المبين » جسم في كل نشأة . وهو مزيد العلم الذي امر بطلبه ، لا علم التكليف ؛ فان التكليف منه هو مطلوب الانبياء ، عليهم السلام . ولهذا كان رسول الله ، صلى الله عليه وسلم ، يقول : « اتركوني ما تركتكم ». وقوله : « لو قلت : نعم ، لوجبت وما كنتم تطيقونها ».

واذا نظر الى قلوبهم ، قلب الوحي فيهم بحسب ما تقلبوا فيه . فلكل حال يتقلبون فيه حكم شرعي ، يدعو اليه هذا النبي . وسكوته عن الدعوة شرع : اي ابقوا على أصولكم. وهذا هو الوحي الرضي ، الذي عرض لهم . فان الوحي الذاتي ، الذي تقتضيه ذواتهم ، وهو انهم يسبحون بحمد الله — لا يحتاجون في ذلك الى تكليف . بل هو لهم مثل النفس للمتنفس . وذلك لكل عين على الانفراد . والوحي المرضي هو لعين المجموع . وهو الذي يجب تارة ولا يجب تارة ؛ ويكون لعين دون عين .

وهو على نوعين . نوع يكون بدليل انه من الله ، وهو شرع الانبياء . ومنه ما لا دليل عليه ، وهو الناموس الوضعي ، الذي تقتضيه الحكمة ، يلقيه الله تعالى من اسمه « الباطن الحكيم » ، في قلوب حكماء الوقت ، من حيث لا يشعرون . ويضيفون ذلك الإلقاء الى نظرهم ، لا يعلمون انه من عند الله على التعيين . لكنهم يرون ان الاصل من عند الله فيشرعونه لمتبعيهم من اهل زمانهم ، اذ لم يكن فيهم نبيٌّ مدلول على نبوته . فإن هم قاموا بحدود ذلك الناموس ، ووقفوا عنده ، ورعوه — جازاهم الله على ذلك بحسب ما عاملوه في الدنيا والآخرة ، جزاء الشرع المقرر ، المدلول عليه : « فما رعوها حق رعايتها » فيما ابتدعوه من الرهبانية . — « ومن سنّ سنة حسنة فله أجرها وأجر من عمل بها ومن سنّ سنة سيئة فعليه وزرها ووزر من عمل بها » . وان الله يصدق قول واضع الناموس الحكمي كما هو مصدق واضع الناموس الشرعي الحكمي .

فأما جزاؤه في الدنيا ، فلا شك ولا خفاء بوقوع المصلحة ووجودها في الأهل والمال والعرض . وأما الآخرة ، فعلى هذا المجرى ، وإن لم يتعرض اليها صاحب الناموس الحكمي . كما انه في ناموس الحكم الالهي ، ان في الآخرة لنا « ما لا عين رأت ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر » . ويحصل لنا من غير تقدم علم به . كذلك الحاصل في الآخرة جزاء لعمل الناموس الذي اقتضته الحكمة عند من ابتدعه للمصلحة .

فان قال في ناموسه : قال الله ، ويكون ممن قد علم أنه مظهر وان لا موجود على الحقيقة إلا الله — صدق وعفا الله عنه . وان كان من أهل الحجاب عن هذا العلم ، فأمره إلى الله . وهو بحسب قصده في ذلك . فانه قد يقصد الرياسة وتكون المصلحة في حكم التبع . وقد يقصد المصلحة وتكون الرياسة تبعاً . وهذا الكلام لا يتصور إلا مع عدم الشرع

(السؤال السادس والعشرون ومائة) : وكم إقباله على خاصته في كل يوم [١٦٦] ؟

المقرر بالدليل في تلك الجماعة وذلك المكان خاصة .

واذا نظر الى نفوسهم ، ابتلاهم بمخالفة أمرهم ؛ فاختلفوا عليه واختلفوا فيما بينهم وان اجتمعوا عليه . — وهذا كله ، اذا اتفق ان ينظر النبي الى نفسه ، ولا بُدَّ له من النظر الى نفسه . فان الجالس مع الله لا تقتضي البشرية دوامه . واذا لم يدم ، فما تمَّ إلَّا النقص . فيكون نظره ، في هذه الحال ، نظر ابتلاء . لان النبي في تلك الحالة صاحب دعوى ، انه قد بلّغ رسالة ربه . وكذا ورد : « ما من نبيّ إلا وقد قال : قد بلغتكم ما ارسلت به اليكم وقال : ألا ، هل بلغت ؟ » . فأضاف التبليغ اليه . ولم يقل في هذه الحال : قد بلغ الله اليكم بلساني ما قد أسمعكم . فلو قال هذا ، ما ابتلوا ببلاء النفوس . وفي هذا لله حكم خفي ، ليعلم العبد أنه محل للتوفيق وتقيضه ، وانه لا حول ولا قوة الا بالله ، على ما أمر به ونهى عنه . ذ « الحكم لله العليّ الكبير » .

(فتوحات : ٢ : ١١٧—١١٨)

١٦٦) « الجواب : اربعة وعشرون الف مرة » (الجواب المستقيم ، ورقة ٢٥١ أ) .

« الجواب : اربعة وعشرون الف اقبال في كل يوم . يجيبهم في ذلك الاقبال ما شاء ، ويأخذ منهم في الاقبال الثاني ما كان أعطاهم في الاقبال الأول ، إما أخذ قبول وإما أخذ ردّ غير مقبول . فإن الله قد أمرهم بالأدب في كل ما يلقى اليهم ، عند أخذهم . وكذلك إذا ردّوا الأمور اليه ، يردّونها محلاة بالأدب الالهي . فذلك داعية القبول الإلهي فإن أساءوا الادب في الأخذ والردّ ، عاد وبال ذلك عليهم . وليسوا ، عند ذلك ، بخاصّة الله . فالخاصّة تخصر مع الله اربعة وعشرين الف مرة في كل يوم .

وإن اردت التحرير في المقال ، ان لم يكن عندك علم وتخرج من العدة ، فقل : إقباله على خاصّته كل يوم بعدد انفاسهم ، كانت ما كانت . فمن اطلع على توقيت انفاسه ، علم توقيت اقبال الله عليه في كل يوم . فان ذلك النَّفَس من « نَفَس الرحمن » . فهو عين اقبال الحق عليهم . وبه تنوّرت هياكلهم . فهو في الأجسام ريح ، وفي اللطائف أرواح — جمع رَوْح ، بفتح الراء وتسكين الواو ، سكوناً حيّاً » .

(فتوحات : ٢ : ١١٨)

(السؤال السابع والعشرون ومائة) : وما المعية[ه٣] مع[و٣] الخلق والاصفياء والانبياء والخاصة ، والتفاوت والفرق بينهم في ذلك[و٣] (١٦٧) ؟

١٦٧) « الجواب : المعية معيتان : معية تنقال ، ومعية لا تنقال . فالتي لا تنقال ، قد منعت ذاتا . والتي تنقال ، فيها يقع الجواب . وان كان مراده ما لا تنقال ، فجمعنا بين المعيتين بالتنبيه على مقام الواحدة ، وبالتفصيل في الأخرى . فانه مع (الاصل: يجمع) الخلق بالعلم واللطف ، ومع الاصفياء بالحفظ والتولي ، ومع الانبياء بالتأييد والتولي ، ومع الخاصة بالمباسطة والانس» (الجواب المستقيم ، ورقة ١٥١ ب).

« الجواب : قال الله تعالى : « وهو معكم أينما كنتم » . فالأينية إليها . وقال لموسى وهرون : « اني معكما اسمع وأرى » . فنبههما على انه سمعها وبصرهما ، تذكرة لهما او إعلاماً لم يتقدمه علم به عندهما . فانه قد صح عندنا في الخبر ان العبد اذا احبه ربه « كان سمعه وبصره الذي يسمع به ويبصر به » . فالنبي أولى بهذا ممن ليس بنبي . وطبقات الأولياء كثيرة . ولكن ما ذكر منها إلا ما قلناه ، فلا تتعدى بالجواب قدر السؤال .

فنقول : ان المعية تقتضي المناسبة . فلا نأخذ من الحق إلا الوجه المناسب ، لا الوجه الذي يرفع المناسبة . ثم انا اردنا ان نسم الجواب بسمة قوله تعالى : « اينما كنتم » من الاحوال . ولا يخلو موجود عن حال ، بل ما تخلو عين موجودة ولا معدومة ان تكون على حال وجودي أو عدمي ، في حال وجودها أو عدمها . ولهذا قال تعالى : « وهو معكم أينما كنتم » . — فإن قلت : قوله « كنتم » لفظة معناها وجودي : فالمعنى أينما كنتم من الوجود . فنقول : صحيح ، ولكن من أي الوجوه من الوجود : من حيث العلم بكم ؟ وما ثم إلا هو ؛ أو من حيث الوجود الذي يتصف به عين الممكنات من حيث ما هي مظاهر ؟ فحالة منها توصف العين الممكنة بها بالعدم ، ولهذا تقول : كان هذا معدوماً ووجد . والكون يناقض العدم ، مع صحة هذا القول . فيعلم عند ذلك ان قوله : « اينما كنتم » اي على اي حالة تكونون من الوصف بالعدم او الوجود .

ثم تقول : انه مع الخلق باعطاء كل شيء خلقاً من كونهم خلقاً ، لا غير . فينجز معه انه « معهم » بكل ما تطلبه ذواتهم من لوازمها . ومعيته مع الأصفياء بما يعطيه الصفاء من التجلي . فانهم قد وصفهم بانهم اصفياء . فما هو معهم بالصفاء والاصطفاء ، وانما هو معهم بما يطلبه الاصطفاء . وقدم الخلق ، فانه متقدم بالرتبة فان الاصطفاء لا يكون الا بعد الخلق . بل هم

ه٣ + فانه مع الخلق ومع اصفيائه ومع انبيائه (اولياءه V) وخاصة (— V) وكيف الفرق بين هؤلاء في تفاوت ذلك VF .

و٣ — و٣ — VF (الزيادة من الفتوحات ، ٣ : ١١٨) .

(السؤال الثامن والعشرون ومائة) : وما ذكره الذي يقول : ﴿ وَلَذِكْرُ اللهِ أَكْبَرُ ﴾ [١٦٨] ؟

من الخلق عند الحق بمنزلة الصفي الذي يأخذه الامام من المغنم ، قبل القسمة . فذلك هو نصيب الحق من الخلق ، وما بقي فله ولهم .

واما معيّته مع الانبياء فتأييد الدعوى ، لا بالحفظ والعصمة ، إلّا ان اخبر بذلك في حق نبي معين . فان الله قد عرفنا ان الانبياء قتلتهم أممهم ، وما عصموا ولا حفظوا . فلا بد ان يكون ظرف المعية التأييد في الدعوى لإقامة الحجة على الامم . فإنه قال : « فلله الحجة البالغة » . ولا يكون نبياً حتى يقدمه الاصطفاء . فلهذا أخّر النبوّة عن الاصطفاء . فإنه ما كل خلق مصطفى ، وما كل مصطفى نبيّ .

ومعيته مع الخاصة بالمحادثة برفع الوسائط بعد تبليغ ما امر بتبليغه . مثل قوله : « ورأيت الناس يدخلون في دين الله افواجاً فسبح بحمد ربك واستغفره » من ايام التبليغ « انه كان تواباً » اي يرجع اليك الرجوع الخاص ، الذي يربي على مقام التبليغ . فيجتمع هذا كله في الرسول وهو شخص واحد . وفي كل مقام اشخاص ، فيكون الشخص الواحد خلقاً ، مصطفىً ، نبياً ، خاصاً .

واما معيّة الذات فلا تنقال . فان الذات مجهولة ، فلا تعلم نسبة المعية اليها . فهو مع الخلق بالعلم واللطف ، ومع الاصفياء بالتولّي ، ومع الانبياء بالتأييد ، ومع الخاصة بالمباسطة والانس ».

(فتوحات : ٣ : ١١٨–١١٩)

١٦٨) « الجواب : الذكر بين الجمع وهو ذكر « الهو » . (الجواب المستقيم ، ورقة $\frac{1}{251}$) .

« الجواب : ذكره نفسه لنفسه بنفسه أكبر من ذكره نفسه في المظهر لنفسه . – اعلم ان الله ما قال هذا الذكر ووصفه بهذه الصفة من الكبرياء ، إلا في قوله تعالى : « ان الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر » ولا تنهى من غيرها من الطاعات فيها ، مما لا يخرجك فعله عن ان تكون مصلياً شرعاً . فيكون قوله : « ولذكر الله » فيها « اكبر » أعمالها وأكبر احوالها . اذ الصلاة تشتمل على اقوال وافعال . فتحريك اللسان بالذكر من المصلي ، من جملة افعال الصلاة . والقول المسموع من هذا التحريك هو من اقوال الصلاة ، وليس في اقوالها شيء يخرج عن ذكر الله ، في حال قيام وركوع ورفع وخفض ، إلا ما يقع به التلفظ من ذكر نفسك بحرف ضمير أو ذكر صفة تأله (الاصل : تسأله) ان يعطيكها ، مثل : اهدني وارزقني . ولكن هو ذكر ، شرعاً ، لله فان الله سمى القرآن ذكراً + وفيه اسماء الشياطين والمغضوب عليهم . والملفظ به يسمى ذكراً ، فانه كلام الله . فذكرتم بذكر

(السؤال التاسع والعشرون ومائة): وما ذكره الذي يقول: ﴿فَاذْكُرُونِي أَذْكُرْكُمْ﴾ [١٦٨] ؟

الله . وهذا مما يؤيّد قول من قال : ليس في الوجود إلا الله ! فالأذكار أذكار الله .

ثم ان قوله تعالى: « ولذكر الله »، هذه الاضافة تكون من كونه ذاكرًا ومن كونه مذكورًا . فهو « اكبر » الذاكرين وهو « اكبر » المذكورين . وذكره اكبر الاذكار ، التي تظهر في المظاهر . فالذكر ، وان لم يخرج عنه ، فان الله قد جعل بعضه اكبر من بعض . ثم يتوجه فيه قصد آخر من اجل اسم « الله ». فيقول : « ولذكر الله »، بهذا الاسم الذي ينعت ولا ينعت به ، ويتضمن جميع الاسماء الحسنى ولا يتضمنه شيء في حكم الدلالة — « اكبر » من كل اسم نذكره به ، سبحانه : من رحيم وغفور ورب وشكور وغير ذلك . فانه لا يعطي في الدولة ما يعطي الاسم « الله » لوجود الاشتراك في جميع الاسماء كلها .

هذا ، اذا اخذنا « اكبر » بطريق أفعل ، من كذا وكذا . فان لم نأخذها على أفعل كذا، فيكون اخبارًا عن كبر الذكر من غير مفاضلة بأيّ اسم ذكر ، وهو أولى بالجناب الالهي . وان كانت الوجوه كلها مقصودة في قوله تعالى : « ولذكر الله اكبر ». فانه كل وجه تحتمله كل آية في كلام الله ، من فرقان وتوراة وزبور وانجيل وصحيفة كل عارف ، بذلك اللسان — فانه مقصود لله تعالى في حق ذلك المتأول لعلمه الاحاطي ، سبحانه ، بجميع الوجوه . ومفي عليه في ذلك الكلام من حيث ما يعلمه هو .

فكل متأوّل مصيب ، قصد الحق بتلك الكلمة . هذا هو الحق الذي « لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل ، من حكيم حميد »، على قلب من اصطفاه الله ، من عباده . فلا سبيل الى تخطئة عالم في تأويل يحتمله اللفظ . فان غلطه في غاية القصور في العلم . ولكن لا يلزم القول به ولا العمل بذلك التأويل إلا في حق ذلك المتأول خاصّةً ومن قلّده » .

(فتوحات: ٢: ١١٩)

١٦٩) « الجواب : ذكر المفاوضة » (الجواب المستقيم ، ورقة ٢٥١) .

« الجواب : هذا ذكر الجزاء الوفاق ؛ قال تعالى : « جزاء وفاقًا » . فذكر الله في هذا الموطن هو المصلي عن سابق ذكر العبد. قال تعالى : « هو الذي يصلي عليكم» اي يؤخر ذكره عن ذكركم ،فلا يذكركم حتى تذكروه؛ ولا تذكرونه حتى يوفقكم ويلهمكم ذكره. فيذكركم بذكره اياكم فتذكروه به أو بكم ، فيذكركم بكم وبه — بالواو لا بأو — فان له الذكرين معًا . وقد يكون لبعض العلماء الذكران معًا. وقد يكون الذكر الواحد دون

ي، واذكروني F .

(السؤال الثلاثون ومائة) : وما معنى الاسم[١٧٠] ؟

الآخر في حق بعض الناس.

وتختلف احوال الذاكرين جدًّا . فمنّا من يذكره في نفسه ، وهم على طبقات . طبقة تذكره في نفسها - والضمير من النفس يعود على الله ، من حيث الهو . - وشخص يذكره في نفسه - والضمير يعود على الشخص . - وشخص يذكره في نفسه . - والضمير يعود على الله ، من حيث ما هو خالقها لا من حيث ما هي نفسه : من كونها ظاهرة في مظهر خاص . - فاذا ذكره كل شخص من هؤلاء ، اما بوجه واحد من هذه الوجوه او بكل الوجوه ، فان الله يذكره في نفسه .

وقد يكون قوله : « ذكرته في نفسي » ، عين ذكر هذا العبد ربه في نفسه ، من حيث ما هو الضمير يعود على الله من نفسه ، من حيث ما هي نفسه عينًا ، لا من حيث ما هي نفسه خلقًا . فيكون عين ذكر العبد هو عين ذكر الحق . كما قلنا في قوله : « ومكروا ومكر الله » وهو عين مكرهم ، عين مكر الله بهم ؛ لا انه استأنف مكرًا آخر . ويؤيده ايضًا بقوله : « ذكرته في نفسي » يريد نفس العبد مضافة الى الله ، من حيث ما هي ملك له خلقًا وايجادًا . ويريد ايضًا : « ذكرته في نفسي » = نفس الحق ، لا من حيث الوجه الذي ذكره به العبد من حيث نفسه نفس الحق ، وهو الوجه الأول . فهذه احوال ذكر النفس ، بالجزاء الوفاق في كل وجه .

والحالة الثانية ، ان يذكره في ملأ ، فيذكره الله في ملأ خير من ذلك الملأ . وقد يكون عين ذلك الملأ وتكون المغايرة بالحال . فحال ذلك الملأ ، في ذكر هذا العبد لله ، دون حال ذلك الملأ في ذكر الله فيهم لهذا العبد . فهو في هذه الحال خير منه في حال ذكر العبد ، والملأ واحد . كما تتشرف الجماعة بالملك ، اذا كان فيها ، على شرفها اذا لم يكن فيها . وعين الجماعة واحدة . فهي خير منها . ولكن بشرط ان يكون كل واحد من ذلك الملأ حاله انكشف ان الله قد ذكر هذا العبد فيهم ، وهم يسمعون ذكر الله اياه ، كما سمعوا ذكر هذا العبد ربه . فحينئذ يكون الشرف في الملأ الواحد يتفاضل .

والوجه الآخر ، ان يكون الملأ مغايرًا لذلك الملأ . فيكون خيره على هذا الملأ ، إما بكون الحق أسمعهم ذكره عبده وهو فيهم ؛ أو يكون خيره لأمر آخر تقتضيه مرتبته عند الله : إما نشأة او حالًا او علمًا . وهذه امور ، إن تأملتها ، انفتح لك منها علوم جمّة من العلم الالهي . - « والله يقول الحق وهو يهدي السبيل ! » .

(فتوحات : ٢ : ١١٩-١٢٠)

(١٧٠) « الجواب : نسبة الحكم » (الجواب المستقيم ، ورقة $\frac{1}{25}$) .

« الجواب : امر يحدث عن الاثر ، أو امر يكون عنه الأثر . او منه ما يكون عنه

(السؤال الحادي والثلاثون ومائة) : وما رأس اسمائه ، الذي استوجب[٣١] منه جميع الاسماء. (١٧١) ؟

(السؤال الثاني والثلاثون ومائة) : وما الاسم الذي أبهم على الخلق ، إلا على خاصته (١٧٢) ؟

الاثر ، ومنه ما يحدث عن الأثر ، اذا لم ترد به المسمّى . فإن اردت به المسمّى ، فمناه المسمّى ، كان ما كان : مركبًا تركيبًا معنويًا او حسيًا او غير مركب ، معنويًا او حسيًا . كلفظة « رحيم » ، اي ذات راحمة . فالمسمّى بهذه النسبة هي عين تلك النسبة الجامعة بين ذات ورحمة ، حتى جعل منها ، من هذه النسبة ، اسم فاعل .

وان كانت النسبة جامدة لا يعقل منها غير الذات ، فليست بمركبة تركيبًا معنويًا . فقد تكون هذه الذات مفردة معنًى وفي نفسها ، وقد تكون مركبة حسًا . مثل انسان فهو مركب حسي ومعنوي .

والاسم والرسم عند بعض اصحابنا ، نعتان يجريان في الأبد على حكم ما كان عليه ازلًا. وفرق بين الاسم والرسم ؛ وسيأتي ذكرهما في شرح معاني الفاظ اهل الله ، من هذا الباب ، فانه يطلبها » .

(فتوحات: ٢: ١٢٠)

١٧١) « الجواب : الله الحي القيوم » (الجواب المستقيم ، ورقة ٢٥١ظ) .

« الجواب: الاسم الاعظم ، الذي لا مدلول له سوى عين الجمع ؛ وفيه « الحي القيوم» ولا بد . فان قلت : فهو الاسم « الله » – قلت : لا أدري ، فانه يفعل بالخاصية ؛ وهذه اللفظة انما تفعل بالصدق ، اذا كان صفة للمتلفظ بها ، بخلاف ذلك الاسم .

ولكن الظاهر من مذهب الترمذي ، ان رأس الاسماء ، الذي استوجب منه جميع الاسماء ، انما هو الانسان الكبير ، وهو الكامل . واذا كان هذا ، فهو الأولى في طريق القوم ان يشرح به رأس الاسماء . فإن آدم علمه الله جميع الاسماء كلها ، من ذاته ذوقًا . فتجلّى له تجليًا كليًا : فما بقي اسم في الحضرة الالهية إلّا ظهر له فيه ؛ فعلم من ذاته جميع اسماء خالقه » . (فتوحات: ٢: ١٢٠)

١٧٢) « الجواب : اسم مركب من عشرين وثلاثين وبينها واحد واربعون (الاصل: واربعين) » . (الجواب المستقيم ، ورقة ٢٥١ظ) .

« الجواب : هذا الاسم ، الذي استوجب منه جميع الاسماء . وان شئت قلت : هو

---

٣١ استخرج V .

(السؤال الثالث والثلاثون ومائة) : وبماذا[ب٣] نال صاحب سليمان ذلك[ت٣] ؛ وطوى عن سليمان ، عليه[ث٣] السلام[ث٣] ، وهو رسول من الرسل [١٧٢] ؟

(السؤال الرابع والثلاثون ومائة) : وما السبب[ج٣] في ذلك [١٧٤] ؟

اسم مركب من عشرين وثلاثين ، بينها احد واربعون ، حساً ومعنى . وقد يتركب حساً لا معنى ، من ثمانية وثمانين وماشتين وستة عدداً . فإذا جمعتها على وجه مخصوص ، من غير اسقاط الستة ، كان اسماً مركباً . وان اسقطت الستة ، كان اسماً غير مركب .

ولا ينبغي ان يوضح في العامة ما اجمله الحق على خلقه ، وخصّ به خاصّته ؛ فان هذا من غاية سوء الادب . وما أظنّ الترمذي قصد بهذا السؤال طلب الشرح والايضاح لمعناه ، وانما قصد اختبار المسئول : انه إن كان من اهل الله لا يوضحه . فان أوضحه فيكون قد تلقّاه من أحد غلطاً ممن تلقاه منه ، لقرينة حال وذكاء فيه . وأما اهل الله ، فمتدهم من الادب الإلهي ما يمنعهم ان يستروا ما كشف الله ، او يكشفوا ما ستره الله ».

(فتوحات : ٢ : ١٢٠)

١٧٣) « الجواب : بجميته . وطوى عن الآخر بوجوده في محل التبديد» (الجواب المستقيم ، ورقة $\frac{ا}{٣٥١}$ — $\frac{ب}{٣٥١}$) .

« الجواب : بجميته وتلمذته ، ليعرف الشيخ بما حصل عنده وبسببه . وطوى من سليمان ، بوجوده في محل التبديد في الوقت . فان الحكم للوقت . ووقته انه رسول . فهو صاحب وجود ، معروف الدين إلى من أرسل اليه . وصاحبه في جميته على امر واحد ، متحقق بها . فظهر بما طوى عن سليمان العمل به ، تعظيماً لقدر سليمان ، عليه السلام ، عند اهل بلقيس وسائر اصحابه . وما طوى عن سليمان العلم به ، وانما طوى عنه الاذن في التصرف به ، تفريجاً لغمامه ».

(فتوحات : ٢ : ١٢٠—١٢١)

١٧٤) « الجواب : السبب فيه تعظيم الأمر عند المدعو » (الجواب المستقيم ، ورقة $\frac{ب}{٣٥١}$) .

« الجواب : اعلام الغير بأن التلميذ التابع إذا كان أمره جذه المثابة ، فما ظنك بالشيخ ؟ فيبقى قدر الشيخ مجهولاً في غاية التعظيم . فلو ظهر على سليمان ، لتوهم ان هذا غايته . ولا شك ان شهد سليمان في ذلك الوقت ، والله اعلم ، كان شهد أدب ، لا يريد ان يكون عنه شرك في التصرّف . كما قال ابو السعود : اعطيت التصرّف وتركته تظرّفاً ؛ في حكاية طويلة (. . .)

ب٢ وما V .
ت٢ — V .
ث٢ — ث٢ صلوات الله عليه F .
ج٢ السلب V .

(السؤال الخامس والثلاثون ومائة) : وماذا[ح٣] اطلع من الاسم[خ٣] : على حروفه[د٣] ، أم[د٣] على معناه[١٧٥] ؟

(السؤال السادس والثلاثون ومائة) : وأين[ر٣] باب[ر٣] هذا الاسم ، الخفي على الخلق ، من أبوابه[١٧٦] ؟

والغرض للنبي ، انما هو الدلالة ؛ وظهورها على يد صاحبه اتم في حقه . اذ كان هذا التابع مصدقاً به وقائماً في خدمته ، بين يديه ، تحت امره ونهيه . فيزيد المطلوب رغبة في هذا الرسول . اذا رأى بركته قد عادت على تابعيه . فيرجو هذا الداخل ان يكون له بالدخول في امره ما كان لهذا التابع . والنفس مجبولة على الطمع وحب الرياسة والتقدم ».

(فتوحات: ٣: ١٢١)

١٧٥) « الجواب : على حروفه خاصة ، هو وكل ولي من الامم الخالية ، ما خلا النبيين ، الا اولياء (الاصل: الاولياء) هذه الامة المحمدية: فمنهم من له المعنى دون الحرف ، ومنهم من جمع له بينهما . والقسم الثالث (اي الحرف دون المعنى) لا يكون في هذه الأمة ». (الجواب المستقيم ، ورقة ٢٥١ ب).

« الجواب : على حروفه دون معناه . فانه لو وقف على معناه لنسه العمل به ، كما منع سليمان . ألا ترى الى قوله تعالى ، في صاحب موسى: « فانسلخ منها » ؟ فكانت عليه كالثوب ، وهو مثل الحرف على المعنى ، فعمل بما في غير طاعة الله فأشقاه الله . وصاحب سليمان عمل به في طاعة الله فسعد .

وما وقف على معناه من الامم الخالية سوى الرسل والانبياء . فانهم وقفوا على معناه وحروفه . إلّا هذه الطائفة المحمدية: فانهم جمع ليعضهم بين حروفه ومعناه ؛ وليمنعهم اعطى معناه دون حروفه . وليس في هذه الأمة من اعطي حروفه دون معناه . — وكذلك صاحب الأخدود ، اعطي حروفه دون معناه . فانه تلقاه من الراهب كلمات ، كما ورد . وهي الكلمات التي ذكرناها في السؤال الثاني والثلاثين ومائة ».

(فتوحات: ٣ : ١٢١)

١٧٦) « الجواب : بالمغرب الأقصى » (الجواب المستقيم ، ورقة ٢٥٠ ب).

« الجواب بالمغرب . — قال رسول الله ، صلى الله عليه وسلم : « لا تزال طائفة من اهل المغرب ، ظاهرين على الحق الى يوم القيامة ». وعليه تطلع الشمس من المغرب ، عندما يبد

ح٣ وعلى ماله V .
د٣ حروف V .
ر٣ — ر٣ وارباب V .
خ٣ العلم V .
ذ٣ او V .

(السؤال السابع والثلاثون ومائة) : وما كسوته [١٧٧] ؟

باب التوبة ويغلق . « فلا ينفع نفسا ايمانها » ولا ما تكتسبه من خير بذلك الايمان . والمؤمن لا يغلق له باب . وكيف يغلق دونه وقد جاءه وتركه وراءه ؟ فمن عناية المؤمن غلقه ، حتى لا يخرج عليه بعد ما دخل منه . فلا يرتدّ مؤمن بعد ذلك ، فانه ليس له باب يخرج منه . فغلق باب التوبة رحمة بالمؤمن ووبالا بالكافر .

وجعله الله بالمغرب ، لانه محل الاسرار والكتم . وهو سرّ لا يعلمه إلا اهل الاختصاص . فلو كان هذا الباب بالشرق ، لكان ظاهرا عند العام والخاص . ووقع به الفساد في العموم . وهذا يناقض ما وجد له العالم من الصلاح . وقد جاء في جانب الشرق من الذم ما جاء . — والشرق بمنزلة المخرج الى الدنيا ؛ وهي دار الابتلاء للعام والخاص . والغرب بمنزلة الخروج من الدنيا والدخول الى الآخرة . فانه انتقال الى دار التمييز والبيان ، ومعرفة المنازل والمراتب على ما هي عند الله تعالى . فيعلم السعيد سعادته ، والشقي شقاوته . فيظهر عند ذلك عين هذا الاسم الحق لجميع الخلق ، ويحرمون الدعاء به لشغلهم بما هم فيه من الهول . فيعظم في قلوبهم شدة الهول ، بحيث ان يظنوا انه ما ثمّ دعاء يردّ ما هم فيه . ولو وفقوا للدعاء به لسعدوا . فسبحان القدير على ما يشاء ! »

(فتوحات : ٣ : ١٢١)

١٧٧) « الجواب : حال الداعي به » (الجواب المستقيم ، ورقة ٢٥١ ب).

« الجواب : حال الداعي به المعنوي . وكسوته على الحقيقة حروفه ، اذا اخذت الاسم من طريق معناه . فإن اخذته من طريق حروفه ، فحينئذ يكون كسوته حال الداعي به . فاذا اقيم في شاهد الحس في التخيل او الخيال ، فيكون كسوته الثوب السابغ الاصفر ؛ يلتوي فيه فإنه غير مخيط .

ألا ترى بقرة بني اسرائيل « صفراء فاقع لونها » « لاشية فيها » ؟ فيحيى بها الميت ، وهو أعظم الآثار احياء الموات ، حياة الايمان وحياة العلم وحياة الخير . — وأعظم أثره في زمان الشتاء ، اذا وقع فيه شهر صفر — في أول الشتاء الى انتصافه . فهو اسرع أثرا منه في باقي الأزمنة وباقي الشهور . ويكون الثوب صوفا او شعرا أو وبرا ، لا غير ذلك ؛ والريش منه . وإنما قلنا هذا ، لانه قد يظهر لقوم بنوع من انواع ما ذكرناه ، من هذه الانواع التي تلبس . فلو ظهر في نوع واحد ، لعرّفناكم به واقتصرنا عليه .

وقال بعضهم : رأيت كسوته جلدا أصفر ، قد صفر بورس او زعفران . وهكذا رآه الحسين بن منصور . ولكن لم يكن سابغ الثوب وانما ستر بعض اعضائه : ستر منه قدر سنة أذرع لا غير » .

(فتوحات : ٣ : ١٢١—١٢٢)

(السؤال الثامن والثلاثون ومائة) : وما حروفه [١٧٨] ؟

(السؤال التاسع والثلاثون ومائة) : والحروف [ز٣] المقطعة [ز٣] مفتاح كل اسم من اسمائه ، فأين هذه الاسماء ، وإنما هي ثمانية وعشرون حرفاً [س٣] ، فأين هذه الحروف [س٣] [١٧٩] ؟

---

١٧٨) « الجواب : الدال والذال والراء والزاي والواو والالف ولام الألف ».
(الجواب المستقيم ، ورقة ٢٥١ ب) .

« الجواب : الالف ولام الألف والواو والزاي والراء والدال والذال . فاذا ركبت التركيب الخاص ، الذي تقوم به نشأة هذا الاسم ، ظهر عينه ولونه وطوله وعرضه وقدره ؛ وانفعل عنه جميع ما توجهه عليه . هكذا هو عند الطائفة في الواقعة ؛ ولا تنقل عني اني أعلم لما ذكرت فيه ؛ هذا لا يلزم : فقد تنقل من الواقعة والكشف جميع ما سطرته ، ولا يلزم أن أكون عالماً به . وإنما قلتُ هذا ، لئلا يتوهم أنه ما ذكرته إلا عن علم به . ولكن مطلبي من الحق العبودة المحضة ، التي لا تشوبها ربوبية ، لا حساً ولا معنًى » .

(فتوحات : ٣ : ١٢٢)

١٧٩) « الجواب : الاسماء في التركيب ، والحروف عند انقطاع الكلمة . ومراد الترمذي في هذه الحروف ، حروف الرقم بالوضع العربي بالترتيب الأول ، الذي هو : ا ب ت ث . لم يتعرض لغير ذلك » (الجواب المستقيم ، ورقة ٢٥١ ب) .

« الجواب : لانه ينتج الحرف الواحد من الاسماء الالهية اسماء كثيرة لا يحصرها عدد . وذلك لانه انما ينتج اسماء الاسماء ، التي تتركب من الحروف ، بحكم الاصطلاح . وقد ثبت ان الحق متكلم ؛ فقد سمّى نفسه من كونه متكلماً بالكلام الذي نسب اليه ويليق به . وهذه الاسماء ، التي تظهر عن الحروف ، أسماء تلك الاسماء . فلو ان الحرف الواحد ينتج اسماً واحداً ، لكان — كما قلت — من العجب . ألا ترى في الاسماء المحفوظة في الصوم : كالملك والصور والمان والمنان والمقتدر والمحيي والمميت والمقيت والمالك والمليك والمقدم والمؤخر والمؤمن والمهيمن والمتكبر والمغني والمعز والمذل؟ فهذا حرف واحد افتتحنا به كذا كذا اسماً الاهياً ، مع أنا لم نستوف .

ثم لتعلم ان كل اسم في العالم هو اسمه ، لا اسم غيره . فانه اسم الظاهر في المظهر . وليس في وسع المخلوقين حصرها ولا احصاؤها . وجميعها مفاتيحها هذه الحروف على قلتها . وذلك في اختلاف اللغات اعظم شاهد وأسدُّ دليل ، ان فهمتَ مقصود القوم .

ز٢ — ز٢ وحروف المقطع ٧ . س٢ — س٢ — ٧ .

(السؤال الاربعون ومائة) : وكيف صار الألف مبتدأ الحروف [١٨٠] ؟

وأما قوله : فأين هذه الحروف ؟ — فقل له : في عوارض الانفاس ، تعرض « للنَّفَس الرحماني » ما يحدث عين الحرف ؛ ويعرض للحروف ما يحدث الاسماء . فابنية الاسماء ، في الحروف . وابنية الحروف ، الانفاس . وابنية الانفاس ، الارواح . وابنية الارواح ، القلوب . وابنية القلوب ، عند (الاصل : عندية) مقلبها . واسماء الحق لا تعدد ولا تتكثر الا في المظاهر . واما بالنسبة اليه فلا يحكم عليها العدد ولا اصله ، الذي هو الواحد . فاسماؤه ، من حيث هو ، لا تتصف بالوحدة ولا بالكثرة .

فسؤال الامام ، انما هو عن الاسماء ، التي يقع بها التلفظ في عالم الحروف اللفظية ؛ ويقع بها الرسم في عالم الكتابة . فتارة يراعي الرقم ، وتارة يراعي اللفظ . وأما غيره فيجعل حروفًا ثوالث ، وهي الحروف الفكرية . وهي ما يضبطه الخيال من سماع المتلفظ بها أو إبصار الكاتب إيّاها » .

(فتوحات : ٢ : ١٢٢)

١١٧) « الجواب : لان له القيّومية ، بلا خلاف بيننا » (الجواب المستقيم ، ورقة ٢٥١ ب) .

« الجواب : لان له الحركة المستقيمة . وعن القيّومية يقوم كل شيء . فإن قلت : انما يقع التكوين بالحركة الانفية ، فانه لا يقع إلا بغرض (= بغرض ، بلة) ، والغرض ميل : ألا ترى إلى القائلين بحكم العقل ، كيف جعلوا موجد العالم علّة العلل ؟ والعلة تناقض القيومية . — فلنقل : انما وقع الوجود بقيومية العلة . فإنه لكل امر قيومية . فقيومية الالوهية تطلب المألوه ، بلا شك . — « افمن هو قائم على كل نفس بما كسبت » .

وما ثَمَّ يناسب الالف إلّا الحرف المركّب وهو اللام ، فانه مركب من الف ونون . فلما تركّب حدث اللام الرقمي ، لا اللفظي . فلام اللفظ ، صورة في الرقم ، مركب من حرفين ؛ فيفعل بالتلفظ فعل الواحد ، وهو عينه ، ويفعل بالتنقش فعل الالف والنون . وهكذا كل حرف مركب ويفعل فعل الراء والزاي بيد ، كما يفعله النون بقرب . لان النون حرف مركب من زاي وراء ، وأريد حروف الرقم .

فابتدؤا بالألف في الرقم ، لما ذكرناه ، وافتتحت فيه اشكال الحروف كلها . لان اصل الاشكال الخط ؛ كما أن اصل الخط النقطة . والخط هو الألف . فالحروف منه تتركب واليه تنحل : فهو أصلها .

وأما الحروف اللفظية ، فالألف يحدثها بلا شك . كما يظهر الألف عن الحرف اذا اشبعته الفتح ، فانه يدل على الالف . كما أنك اذا اشبعت الحرف الضم ، دلّ على الف الميل ، وهو

(السؤال الحادي والاربعون ومائة) : وكيف كرر الالف واللام في آخره ش٣(١٨١) ؟

النعلة . وانما ظهر عن الرفع المشبع ، لان العلة ارفع من المعلول . اذا ظهر عن المعرف إلا بصفة الرفع البالغ ، ليعلم أنه وإن مال فإنه ما مال إلا عن رفعة ، ورحمة بك ليوجدك مظهرًا لمالكك . ألا تراه في حرف الايجاد ، كيف جاء برفع الكاف المشبع فقال : « انما قولنا لشيء ، اذا اردناه ، ان نقول له كن » ؟ فجاء بالكاف مشبعة الضم لتدل على الواو .

فان قلت : وأين الواو ؟ — قلنا : غيب في الكون ، الذي هو الثبوت . فان الحق يستحيل عليه الحركة . فلما التقى سكون الواو من « كون » وسكون النون ، اذ نت الواو بالغيب فلم تظهر ، ولزمت الهوية . وهذا هو « الهو » غيب ، وضمير عن غائب . وبقيت النون ساكنة ، تدل على سكون الواو . وظهرت النون على صورة الواو ، في الكون ، وهو الثبوت . كقوله : « خلق آدم على صورته » . — فأثبت الاسماء بوجود النون في « كن » = اي ما ثم كائن حادث إلا عند سبب . فلا يرفع الاسباب إلا جاهل بالوضع الالهي . ولا يثبت الاسباب إلا عالم ، كيس ، اديب في العلم الالهي .

فمن الحروف اللفظية يوجد عالم الارواح . وعن الحروف الرقمية يوجد عالم الحس . وعن الحروف الفكرية يوجد عالم العقل في المثال . ومن كل صنف ، من هذه الحروف ، تتركب اسماء الاسماء » .

(فتوحات : ٣ : ١٢٢-١٢٣)

(١٨١) « الجواب : لان اللام كسرة (الاصل : كسوف) الالف وجنته . وجعلها في الآخر ، لانه ظهر في عالم التركيب ، وهو آخر العالم . فكان تنبيهًا أجري على خاطر الواضع . وربما لم يقصده . ونحن ننظر في الاشياء ، من كون الباري واضعًا لها لا من حيث من ظهرت على يديه . فلا بد من الحكمة والقصد في ذلك التخصيص » . (الجواب المستقيم ، ورقة ٢٥١ ب — ٢٥٢ ا) .

« الجواب : هذا يختص بحروف الرقم المناسب المزدوج ، وهو نظم : ا ب ت ث ، لا حروف وضع : أبجد . فان لام ألف ما ظهر إلا في نظم : ا ب ت ث . فانه ناسب بين الحروف لتناسبها في الصورة ، بخلاف وضع : أبجد . وذلك لان اللام كسرة الألف وجنته ؛ فانه مستور فيها بالنون الملتفة به ، الذي تمّم وجود اللام وجعلها في آخر النظم ، ليس بعدها إلا الياء . لانه ظهر في عالم التركيب ، وهو آخر العوالم ؛ وجاء بعده بالياء ، فان لها

ش٣ آخرا V ، + يقبل لامه الإلف وقد ذكر امره في الحروف V .

(السؤال الثاني والاربعون ومائة) : ومن أي حساب صار عددها ثمانية وعشرين ص٣ حرفاً (١٨٢) ؟

السفل . اذ كانت انما حدثت من اشباع حركة الخفض ، والخفض سفل ، والسفل آخر المراتب . فكان تنبيهاً اجرى على خاطر الواضع لهذه الحروف ؛ وربما لم يقصد ذلك . ونحن إنما ننظر في الاشياء ، من حيث إن الباري واضعها لا من حيث يد من ظهرت منه . فلا بد من القصد في ذلك والتخصيص . فشرحنا لكون الحق هو الواضع ، لا غيره .

ولما كانت الأولية للألف ، انبغى ان تكون له الآخرية . وكذلك الظاهر في أول الحروف ، انبغى ان يكون له الباطن في آخر الحروف ؛ ليجمع بين « الأول والآخر والظاهر والباطن » . والياء هي الف الميل في عالم الحس ص٩ الذي هو العالم الاسفل ، لحدوثها عن الخفض لتدل على الألف التي في لام ألف ؛ ولتدل على السبب الذي في شكل اللام ، إذا انفردت . فإذا عانقت الألف ، صارت النون في الالتواء ؛ وقابل الألف التي في اللام ، الألف التي في لام ألف ، حتى لا يكون يقابله إلا نفسه : فقابل الألف الألف! وربطت النون بينها ، وهو ألف سر العبد ، الذي تألف بربه . وهو من باب الامتنان الإلهي .

قال الله تعالى ، ممتناً على عبده : « لو انفقت ما في الأرض جميعاً ما ألفت بين قلوبهم ولكن الله الف بينهم » = ولم يقل : بين قلوبهم ، ولا بينها . فجاء بضمير الهو في «بينهم» ، وجعل ميم الجمع ستراً عليه ليدل على ما يفتقر إليه من الجمعية ، من حيث كثرة الاسماء له ، تعالى . والمراد انه ، سبحانه ، ألف بين قلوب المؤمنين وبينه ، لاجل ما اجتمعوا على محمد ، صلى الله عليه وسلم ، إلا بالله وفيه . فبه تألفوا ، لتألف محمد ، صلى الله عليه وسلم ، به . فافهم لماذا كرر لام الألف في نظم تناسب الحروف ، وهو نظم : ا ب ت ث ».

(فتوحات: ٢: ١٢٣)

(١٨٢) « الجواب : من حساب المنازل ، التي قدرها للسير العزيز العليم . واذا وضع قلم على شكلها ، في وقت مخصوص ، ظهرت به العجائب للكاتب به » . (الجواب المستقيم ، ورقة $\frac{1}{252}$).

« الجواب: لانها انما ظهرت اعيان الحروف في العالم العنصري وفي عنصر الهواء سلطانها ، كما ان التراب والماء للاجسام الحيوانية . كما ان عنصر النار للجان .

والعالم العنصري انما تنسب الى العناصر ، لانها السبب الأقرب . والعناصر انما حدثت عن حركات الافلاك . وحركات الافلاك انما قطعت ثمانياً وعشرين منزلة في الفلك الذي قطعت في العالم . والعالم انما صدر من « نفس الرحمن » لأنه تنفس به عن الاسماء لما كانت تجده من

ص٣ وعشرون VF .

(السؤال الثالث والاربعون ومائة) : وما قوله ص[٣] : « خلق الله آدم على صورته »[١٨٣] ؟

عدم تأثيرها. والنفس مناسب لعنصر الهواء. فتشكلت المنازل الفلكية في الهواء العنصري، لما ظهرت العناصر. فلما جاء حكمه فيما تولد عن العناصر من المولدات – ظهرت في أكمل نشأة المولدات وهو الانسان، صور الحروف ثمانية وعشرين حرفاً عن ثمان وعشرين منزلة. وألحق فيها لام الف خطاً، لينبه على القاطع في هذه المنازل وهي الكواكب السيارة. – فكما عمت المنازل بقوتها، وتقطع فيها ايعاد الكائنات والحوادث – كذلك اوجدت هذه الحروف جميع الكلمات، التي لا غاية لها دنيا وآخرة.

فقد بان لك، على التقريب، لِمَ كانت ثمانية وعشرين حرفاً. فمن تمكّن له ان يضع قلماً على شكل المنازل في طالع مخصوص وتكون الدراري في عقدة الرأس – فإنه يكون عن ذلك القلم، متى كتب به، عجائب في سرعة ظهور ما يكتب له في أيّ شيء كان. حتى لو كتب به كاتب دعاء، اجيب ذلك الدعاء ولم يتوقف».

(فتوحات: ٢: ١٢٣)

١٨٣) «الجواب: من حيث الكشف لا من حيث ما يحتمله اللفظ من الوجوه في هذا الحديث: وهو إن الهاء تعود على آدم ليس غير ذلك. وكل من قال فيه غير ذلك، فبقوة النظر وصلاح اللفظ وما يعطي الكشف فيه غير هذا الوجه. فليقل من شاء ما شاء!».
(الجواب المستقيم، ورقة ٢٥٢ أ).

«الجواب: اعلم انه كل ما يتصوره المتصور فهو عينه لا غيره، فانه ليس يخارج عنه. ولا بد للعالم ان يكون متصوراً للحق على ما يظهر عينه. والانسان، الذي هو آدم، عبارة عن مجموع العالم، فانه الانسان الصغير؛ وهو المختصر من العالم الكبير. والعالم ما في قوة انسان حصره، لكبره وعظمه. والانسان صغير الحجم، يحيط به الادراك، من حيث صورته وتشريحه وبما يحمله من القوى الروحانية. فرتب الله فيه جميع ما خرج عنه، مما سوى الله. فارتبطت بكل جزء منه حقيقة الاسم الالهي، التي ابرزته وظهر عنها. فارتبطت به الاسماء الالهية كلها، لم يشذ عنه منها شيء. فخرج آدم على صورة الاسم «الله»، اذ كان هذا الاسم يتضمن جميع الاسماء الالهية.

كذلك الانسان، وان صغر جرمه، فإنه يتضمن جميع المعاني. ولو كان اصغر مما هو، فانه لا يزول عنه اسم الانسان. كما جوّزوا دخول «الجمل في سم الخياط»، وان ذلك

ص[٣] + صلى الله عليه وسلم F.

ليس من قبيل المحال لان الصغر والكبر ، العارضين في الشخص ، لا يبطلان حقيقته ولا يخرجانه عنها. والقدرة صالحة ان تخلق جملاً يكون من الصغر بحيث لا يضيق عنه سم الخياط. فكان في ذلك رجاء لهم ان يدخلوا جنة النعيم. — كذلك الانسان ، وان صغر جرمه عن جرم العالم ، فإنه يجمع جميع حقائق العالم الكبير. ولهذا يسمي العقلاء العالم انساناً كبيراً. ولم يبق في الامكان معنى ، الا وقد ظهر في العالم ، فقد ظهر في مختصره (= ولم يبق في الامكان معنى — وقد ظهر في العالم — إلّا وقد ظهر في مختصره) .

والعلم تصور المعلوم . والعلم من صفات العالم الذاتية. فعلمه صورته ، وعليها خلق آدم. فآدم خلقه الله على صورته . وهذا المعنى لا يبطل ، لو عاد الضمير على آدم ؛ وتكون الصورة صورة آدم علماً . والصورة الآدمية حساً مطابقة للصورة . ولا يقدر يتصور هذا إلا بضرب من الخيال يحدثه التخيل . وأما نحن ، وأمثالنا ، فنعلمه من غير تصور . ولكن لما جاء في الحديث ذكر الصورة ، علمنا ان الله إنما أراد خلقه على الصورة ، من حيث انه يتصور لا من حيث ما يعلمه من غير تصور . فاعتبر الله تعالى في هذه العبارة التخيل ؛ واذا ادخل سبحانه نفسه في التخيل ، فما ظنك بمن سوى الحق من العالم ؟

صحّ عن رسول الله ، صلى الله عليه وسلم ، انه قال لجبريل : « الاحسان ان تعبد الله كأنك تراه » . فهذا تنزيل خيالي ، من اجل كاف التشبيه . وانظر من كان السائل ومن كان المسئول ومرتبتها من العلم بالله ؟ ولم يكن بأيدينا إلا الاخبار الواردة بالنزول والمشية واليدين واليد والعين والاعين والرجل والضحك وغير ذلك ، مما ينسب الحق الى نفسه . وهذه صورة آدم قد فصلها في الاخبار وجمعها في قوله : « خلق الله آدم على صورته » .

فالانسان الكامل ينظر بعين الله ، وهو قوله : « كنت بصره الذي يبصر به » الحديث. كذلك يتبشبش يتبشبش الله ويضحك بضحك الله ويفرح بفرح الله وينضب بغضب الله وينسى بنسيان الله . قال تعالى : « نسوا الله فنسيهم » . وينسب جميع ما ذكرناه الى كل ذات ، بحسب ما تقتضيه مع علمنا بحقيقة كل صفة . فان كانت الذات المنسوب اليها معلومة ، علم صورة نسبة هذا المنسوب . وان جهلت الذات المنسوب اليها ، كنت بنسبة هذا المنسوب أجهل . فهذا الوجه الذي يليق بجواب سؤال هذا السيد .

فلو سأل مثل هذا السؤال فيلسوف اسلامي ، اجبناه بان الضمير يعود على آدم . اي انه لم ينتقل في أطوار الخلقة ، انتقال النطفة من ماء الى انسان ، خلقاً بعد خلق بل خلقه الله كما ظهر . ولم ينتقل أيضاً من طفولة الى صبي الى شباب الى كهولة . ولا انتقل من صغر جرم الى كبره ، كما ينتقل الصغير من الذرية. جذا يجاب مثل هذا السائل : فلكل سائل جواب يليق به » .

(فتوحات ، ٣ : ١٢٣ — ١٢٤)

(السؤال الرابع والاربعون ومائة): وقوله ط٣ : « ليتسنين ط٣ اثناء ٣ عشر نبياً ان يكونوا من امتي [١٨٤] » ؟

---

١٨٤) « الجواب : هم انبياء ولدوا ليلاً » ٢٥٢أ).

« الجواب : لما كانت أمته خير الامم ، وعندها زيادة على أنبياء الامم باتباعهم سنن هدى رسول الله ، صلى الله عليه وسلم . فإنهم ما اتبعوه لأنهم تقدموه ؛ وليس خيراً من كل امة الا نبيُّها . ونحن خير الامم ، فنحن ، والانبياء في هذه الخيرية ، في سلك واحد منخرطون (الاصل : منخرطين) . لانه ما ثَمَّ مرتبة بين النبي وأمته ؛ ومحمد خير من أمته . كما كان كل نبي خيراً من أمته . فهو صلى الله عليه وسلم خير الانبياء .

فهؤلاء الاثنا عشر نبياً ولدوا ليلاً وصاموا الى ان ماتوا ؛ وما أفطروا نهاراً مع طول أعمارهم ، سؤالاً ورغبة ورجاء ان يكونوا من امة محمد ، صلى الله عليه وسلم ! فلهم ما تمنوا . وهم مع من أحبوه يوم القيامة . فيأتي النبي يوم القيامة وفي أمته النبي والاثنان والثلاثة . ويأتي محمد ، صلى الله عليه وسلم ، وفي أمته انبياء اتباعٌ وانبياء اتباعٍ وانبياء ما هم انبياء اتباعٍ . فيتبع محمداً ، صلى الله عليه وسلم ، ثلاثةُ اصناف من الانبياء . وهذه مسألة (الاصل : مسئلة) أعرض عن ذكرها اصحابنا ، لما فيها مما يتطرق الى الأوهام الضعيفة من الإشكال .

وجعلهم الله اثني عشر ، كما جعل الفلك الاقصى اثني عشر برجاً : كل برج منها طالع نبي من هؤلاء الاثني عشر ، لتكون جميع المراتب تتمنى ان تكون من امة محمد ، صلى الله عليه وسلم ، من الاسم الظاهر . ليجمعوا بينه وبين ما حصل لهم من اسمه الباطن . اذ كان كل شرع بشروا به من شرعه ، عليه السلام ، من اسمه الباطن : « إذ كان نبياً وآدم بين الماء والطين » .

فقوله تعالى : « أولئك الذين هدى الله ، فبهداهم اقتده » ، وما قال : بهم . اذ كان « هداهم » (هو) هداك الذي سرى اليهم في الباطن من حقيقتك . فمتاه من حيث العلم : اذا اهتديت بهداهم ، فهو اهتداؤك بحديك ، لان الأولية لك باطناً ، والآخرية لك ظاهراً ، والأولية لك في الآخرية ظاهراً وباطناً » .

(فتوحات: ٢: ١٢٤-١٢٥)

ط٣ وما قوله F .

ع٢ اتي VF .

ك٢ — V .

(السؤال الخامس والاربعون ومائة) : وما تأويل قول موسى ع : « رب ، اجعلني من امة محمد ف » (١٨٥) ؟

١٨٥) « الجواب : لما رآهم في الدخول وهو يليهم ، فكانت الامة حجاباً بينه وبين محمد ، عليهما السلام ، حتى لا يكون بينه وبين محمد عليه السلام (في الاصل: عليم) واسطة ، كعيسى عليه السلام (في الاصل: عليم) . ولهذا طاب ازلفى بامة محمد حين نبّهه عليه محمداً عليه الصلاة والسلام ، ليلة الاسراء ؛ ليفتح بذلك طريقاً لنفسه في هذه الامة ، مع بقائه في درجة اختصاصه بالرسالة . وانما هو كمال ينضم الى كمال بشرف محمد صلى الله عليه وسلم (في الاصل: صلعم) ». (الجواب المستقيم ، ورقة ٢٥٣).

« الجواب : لما عرف موسى ان الانبياء في النسبة الى محمد نسبة أمته اليه ، وان نسبة امته اليه من اسم الظاهر والباطن ، ونسبة الانبياء اليه من اسم الباطن – أراد موسى ان يجمع الله له بين الاسمين في شرعه . ثم انه لما علم انه تبع ولم يشك ، اراد اقامة جاهه عند محمد ، صلى الله عليه وسلم ، على غيره من الرسل . اذ كان التباهي يوم القيامة بالتكاثر بالامم والاتباع . وليس في الرسل اكثر اتباعاً من موسى ، عليه السلام ، كما اخبر صلى الله عليه وسلم في الصحيح : «حين رأى سواداً اعظم ، فسأل فقيل له : هذا موسى وأمته » . وقد قال صلى الله عليه وسلم : « انه سيد الناس يوم القيامة » . والسيد لا يكاثر .

فاذا كان موسى بدعائه من امة محمد في الدرجة ، ظاهره وباطنه – مثل ما نحن – زاد هو وامته في سوادنا بلا شك . وما قال عليه السلام : « اني مكاثر بكم الامم » ، إلا في امم لم يكن لنبيها مجموع الاسمين ؛ اللذين دعا الله موسى ان يكونا له . فكل من جمع بين الاسمين ، حشر معنا في امته ، صلى الله عليه وسلم !

فيباهي موسى بأمته سائر الانبياء ، الذين حشروا معنا . فيكونون ثمّ بمنزلة الامراء المقدمين على العساكر. فأكبرهم أميراً ، اكثرهم جيشاً ؛ واكثرهم جيشاً ، أعظمهم قدراً وحرمة عند رسول الله ، صلى الله صلى الله عليه وسلم . ولهذا قال الترمذي : انه يكون في امة محمد ، صلى الله عليه وسلم ، من هو افضل من ابي بكر الصديق ؛ عند من (الاصل: ما) يرى انه افضل الناس بعد رسول الله ، صلى الله عليه وسلم ، من المسلمين .

فإنه معلوم ان عيسى ، عليه السلام ، أفضل من ابي بكر وهو من أمة محمد ، صلى الله عليه وسلم ، ومتبعيه . وانما ذكرناه لكون الختم يعلم انه لا بدّ ان يترل في هذه الأمة في آخر الزمان ويحكم بسنة محمد ، صلى الله عليه وسلم ، مثل ما حكم الخلفاء المهديّون الراشدون . فيكسر الصليب ويقتل الخنزير ويدخل ، بدخوله من اهل الكتاب في الاسلام ، خلق كثير ايضاً » . (فتوحات ، ٢ : ١٢٥)

غ٢ + عليه السلام ٧ . ف٢ + صلى الله عليه وسلم ٧ .

(السؤال السادس والاربعون ومائة): وما[ق٣] تأويل قوله: «ان لله عبادًا ، ليسوا بانبياء ، يغبطهم النبيون بقامهم وقربهم الى الله تعالى[ق٣] » [١٨٦] ؟

(السؤال السابع والأربعون ومائة): وما تأويل قوله: «بسم الله[ق٣] » [١٨٧] ؟

---

١٨٦) « الجواب: أولئك المهيمون ؛ وليس ذلك من الانبياء في كل حال. وانما ذلك في وقت شغلهم بالكون . وقد قال (عليه الصلاة والسلام) : « لي وقت لا يسعني فيه غير ربي ». فلا يغبطهم في هذه الحالة نبي اصلًا ، فانه اتم قربه منهم ؛ بشرط ان يكون العبد من الجنس الانساني . فان اراد بالعباد غير هذا الجنس ، فله حكم آخر لا يحتاج الى ذكره». (الجواب المستقيم ، ورقة ٢٥٢ أ — ٢٥٢ ب) .

« الجواب : يريد ليسوا بانبياء تشريع لكنهم انبياء علم وسلوك ، اهتدوا فيه بهدى انبياء التشريع . وقد ذكرنا مقامهم ومعنى النبوة وتفاصيلها في هذا الباب وفي غيره من هذا الكتاب . غير انهم ليس لهم اتباع لوجهين:

١) الواحد ، لنائبهم في دعائهم « الى الله على بصيرة» عن نفوسهم. فلا تعرفهم الاتباع. وهم المسوّدون الوجه في الدنيا والآخرة — من السؤدد — عند الرسل والانبياء والملائكة . ومن السواد ، لكونهم مجهولين عند الناس. فلم يكونوا في الدنيا يعرفون ، ولا في الآخرة يطلب منهم الشفاعة . فهم اصحاب راحة تامة في ذلك اليوم .

٢) والوجه الآخر ، انهم لما لم يعرفوا لم يكن لهم اتباع . فاذا كان في القيامة جاءت الأنبياء خائفة « يحزنهم الفزع الاكبر » على أممهم لا على انفسهم . وجاء غير الانبياء خائفين « يحزنهم الفزع الاكبر » على أنفسهم . وجاءت هذه الطائفة مستريحة ، غير خائفة : لا على نفوسهم «ولا يحزنهم الفزع الاكبر» على امم ، اذ لم يكن لهم امم .— وفيهم قال الله تعالى: « لا يحزنهم الفزع الأكبر وتتلقاهم الملائكة هذا يومكم الذي كنتم توعدون » = ان يرتفع الحزن والخوف فيه عنكم في حق أنفسكم وحق الأمم ؛ اذ لم تكن لكم أمة ، ولا عرفتم لأمة مع اتتفاع الامة بكم . ففي هذه الحال « تغبطهم الانبياء » المتبوعون اولئك المهيمون في جلال الله ؛ العارفون ؛ الذين لم تفرض عليهم الدعوة الى الله ».

(فتوحات: ٣ : ١٢٥)

١٨٧) « الجواب : مآله الى الفعل به ، فان « بسم الله » من العبد بمنزلة « كن » من الله تعالى . وقد صرح بذلك الحسين بن منصور . وكان ذلك حاله». (ج.م. ٢٥٣ ب) .

ق٣ — ق٢ — V .

ك٣ + قليس تأويله عند الحكماء ان يقلب لغته ويترجم بالفارسية فما هو الا انك حولته (حولت F) من لغة الى لغة فليس هذا بتأويل . فهذا تحويل VF) .

(السؤال الثامن والاربعون ومائة) : وما تأويل قوله : « السلام عليك ، ايها النبي ل٣ » [١٨٨] ؟

« الجواب : هو للعبد في التكوين بمنزلة « كن » للحق . فيه يتكوّن عن بعض الناس ما شاءوا . قال الحلاج : « بسم الله من العبد بمنزلة « كن » من الحق » . ولكن بعض العباد له « كن » دون « بسم الله » وهم الأكابر . جاء عن رسول الله ، صلى الله عليه وسلم ، في غزوة تبوك : « انهم رأوا شخصاً فلم يعرفوه ، فقال رسول الله ، صلى الله عليه وسلم : كن ابا ذرّ ! فاذا هو ابو ذر » . ولم يقل : « بسم الله ! » . فكانت « كن » منه « كن » الالهية .

فإنه قال الله تعالى فيمن أحبه حب النوافل : « كنت سمعه وبصره ولسانه الذي يتكلم به » . وقد شهد الله لمحمد ، صلى الله عليه وسلم ، بأن له نافلة بقوله تعالى : « ومن الليل فتهجد به نافلة لك » . فلا بد ان يكون سمعه الحق وبصره الحق وكلامه الحق . ولم يشهد بها لأحد على التعيين . — فعلامة من لم تسترق فرائضه نوافله وفضلت له نوافل ، أن يحبه الله تعالى هذه المحبة الخاصة . وجعل علامتها ان يكون الحق سمعهم وبصرهم ويدهم وجميع قواهم . ولهذا دعا رسول الله ، صلى الله عليه وسلم ، ان يكون كله نوراً . فان « الله نور السماوات والأرض » .

ولهذا تشير الحكماء بأن الغاية المطلوبة للعبد التشبه بالاله . وتقول فيه الصوفية : التخلق بالاسماء . فاختلفت العبارات وتوحّد المعنى . — ونحن نرغب الى الله ونضرع ان لا يحجبنا في تخلقنا بالاسماء الالهية عن عبوديتنا » .

(فتوحات : ٣ : ١٢٥ — ١٢٦)

[١٨٨] « الجواب : مثل قوله ، عليه السلام في الصحيح : « اذا قال العبد سمع الله لمن حمده » . في مخاطبة من صفة الى صفة . وكذلك « يوم يحشر المتقين الى الرحمن وفداً » . وهم جلساؤه . وقد تعجب من هذا ابو يزيد ، لما سمع هذه الآية . فقال : كيف يحشر اليه من هو جليسه ؟ » (الجواب المستقيم ، ورقة ٢٥٣ ظ) .

« الجواب : لما كانت الانبياء بصفة تقتضي الاعتراض والتسليم ، شرع للمؤمن التسليم . ومن سلّم لم يطلب على الله في كل ما جاء به النبي ، ولا في مسألة من مسائله . فان جاء النبي بالله قبلها ، كما قبل المجلول ؛ وان لم يجيء بها ، سلم فقال : السلام عليك أيها النبي . وقد بينا معناها في باب الصلاة من هذا الكتاب ، في فصول التشهد . — واذا قال هذا : النبيّ ، فالمسلم عليه منه هو الروح » .

(فتوحات : ٣ : ١٢٦)

ل٣ + ورحمة الله وبركاته .

(السؤال التاسع والاربعون ومائة) : وقوله : « السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين م٣(١٨٩) » ؟.

(السؤال الخمسون ومائة) : وما تأويل قوله : « اهل بيتي امان لأمتي » (١٩٠) ؟

١٨٩) الجواب : هذا مقام الاتحاد عند فناء الكون . قال الله تعالى : « فاذا دخلتم بيوتاً فسلموا على انفسكم تحية من عند الله مباركة طيبة» . وقوله : « وعلى عباد الله الصالحين» سلام بلسان القدم » . (الجواب المستقيم ، ورقة ٢٥٢ ب) .

« الجواب : يريد التسليم علينا لنا . اذ فينا ما يقتضيه الاعتراض منا علينا . فنلزم نفوسنا التسليم فيه لنا ، ولا نعترض . ولا سيما اذا رأينا ان الحكم الذي يقتضي الاعتراض صدر من الظاهر في هذا المظهر ، الذي هو عيني . فنسلّم ، ولا بد ، علينا وعلى عباد الله الصالحين للاشتراك في العطف . اي لا يصح هذا العطف بعباد الله الصالحين ، إلا بأن يكون بتلك الصفة الصالحة ؛ وحينئذ يكون السلام علينا حقيقة . — وقد بينا ايضاً هذا المعنى في باب الصلاة من هذا الكتاب في فصول التشهد .

قال تعالى : « فسلموا على انفسكم تحية من عند الله مباركة طيبة » . فقد أمرنا بالسلام علينا ، لنحظى بجميع المراتب في امتثال الامر الالهي . وهذا يدلك على ان الانسان ينبغي ان يكون في صلاته اجنبياً عن نفسه بربه ، حتى يصح له ان يسلم عليه بكلام ربه . فانه قال : « تحية من عند الله مباركة طيبة » = فهو سلام الله على عبده وانت ترجمانه إليك » .

(فتوحات : ٣ : ١٢٦)

١٩٠) « الجواب : « سلمان منا ، أهل البيت » » . (الجواب المستقيم ، ورقة ٢٥٢ ب) .

« الجواب : قال صلى الله عليه وسلم : « سلمان منّا ، أهل البيت » . فكل عبد له صفات سيده . « وانه لما قام عبد الله » = فأضافة إليه صفةً ، اي صفته العبودة ؛ واسمه محمد واحمد . — واهل القرآن هم اهل الله . فاهم موصوفون بصفة الله وهو القرآن . « والقرآن امان وشفاء ورحمة » . وامته ، صلى الله عليه وسلم ، من بعث اليهم ، واهل بيته من كان موصوفاً بصفته . فمد الطالح ببركة الصالح : فدخل الكل في رحمة الله . فانظر ما تحت هذه النقطة من الرحمة الالهية بأمة محمد ، صلى الله عليه وسلم . وهذا معنى قوله تعالى : « ورحمتي وسعت كل شيء » . ووصف النبي ، صلى الله عليه وسلم ، بالرحمة فقال :

(يتبع)

م٣ + فانه روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال اذا قال ذلك اصاب كل عبد صالح لله في السماوت (السماء ٧) والارض ٧ F .

LA VIE SOCIALE DES KURDES

I. Le mode de vie.

1. — Les différentes catégories de Kurdes: Nomades et Sédentaires.
2. — L'habitation kurde: la tente, la maison au village, à la ville.
3. — Les occupations: élevage, culture, artisanat. — En U.R.S.S.

II. — L'organisation tribale.

1. — Nombre et importance des tribus.
2. — Formation et composition de la tribu.
3. — Le chef de tribu: origine, fonctions, concurrents.
4. — Décadence de l'état tribal.

III. — La famille kurde.

1. — Le Kurde devant la femme et le mariage.
2. — Les fiançailles et les noces.
3. — Le mari, la femme et l'enfant.

IV. — Coutumes collectives des bons et des mauvais jours.

1. — *Sous le signe de la joie*:
   a) Rythmes et chansons.
   b) Fêtes et Saisons.
   c) Les plaisirs et les jeux.
   d) Chasse aux bêtes et course aux trésors.
2. — *Face à la souffrance quotidienne*:
   a) Les maladies et les blessures.
   b) Les remèdes: magiques, empiriques, scientifiques.
3. — *Sur le chemin de toute vie*:
   a) Mort et toilette du défunt.
   b) Les funérailles et le deuil.
   c) Cimetières et tombes.

Conclusion: Portrait du Kurde par Abovian.