

علومهم وحكمتهم

في الفصل الماضي استطعنا أن نميز بين طبقات الأولياء بحسب أوصافهم ، وفي هذا الفصل نتحدث عن أهم ما يميزهم ، وهو علومهم وحكمتهم .

ولا نكون مبالغين إذا قلنا إن علومهم وحكمتهم هي الوجه الآخر لمعنى ولايتهم ، وإن هنالك نسبة طردية بين درجة الولي في قربته ودرجة الولي في معرفته ، بحيث يدل كل منهما على الآخر ، كما سيتضح لنا من ثانيا هذا الفصل ، وفي نفس الوقت لا نعجب إذا تبين لنا أن هذه المعرفة إنما هي الترجمة الدقيقة لمعنى الأخلاق ، وأنه إذا كانت الولاية هي المعرفة بوجه ما ، فإن المعرفة هي الأخلاق من هذا الوجه ، وتكون الولاية والمعرفة والأخلاق مجتمعة على معنى واحد يشتملها ويحيط بها ، فلا ينفرط من أحد جوانبه إلا بقدر ما ينفرط من جوانبه الأخرى ، كالجوهرة البراقة ذات الوجوه المتعددة ، كلما ازداد صفاؤها ونقاؤها كلما انعكس ذلك على سائر جوانبها ، فإذا شابت شائبة أحد وجوهها ظهر أثر ذلك نقصاً في بريق الوجوه الأخرى .

والحكيم الترمذي يقسم العلوم تقسيماً أولياً إلى ثلاثة أنواع : نوع منها علم الحلال والحرام ، ونوع آخر هو علم الحكمة - بإطلاق - وقد يسميها الحكمة الظاهرة والحكمة الدنيا ، والنوع الثالث هو علم المعرفة ، أو هو الحكمة الباطنة ، تمييزاً لها عن الحكمة بإطلاق تلك التي يصفها أحياناً بالحكمة الظاهرة ، والمعرفة هذه أو الحكمة الباطنة هي عنده حكمة الحكمة ، والحكمة البالغة ، والحكمة العليا .

ولقد بلغ من اهتمام الحكيم بهذا التقسيم أن ذكره في كثير من كتبه ورسائله ، ففي رسالته «أنواع العلوم»^(١) يقول : «فالعالم عندنا ثلاثة أنواع : نوع منها الحلال والحرام ، ونوع ثان الحكمة ، ونوع ثالث المعرفة ، وما وراء ذلك محجوب عن الخلق» ويقول في كتابه «الأكياس والمغترون»^(٢) : «فالمعرفة عندنا ثلاثة أنواع : نوع منها الحلال والحرام ، ونوع ثان الحكمة ، ونوع ثالث علم المعرفة ، وهي الحكمة العليا ، وما وراء ذلك محجوب عن الخلق» كما يقول في موضع آخر من نفس الكتاب^(٣) «وذلك أن العلم ثلاثة أنواع : نوع منه علم الله ، وعلم أسمائه ، والنوع الثاني علم التدبير ، والثالث علم أمره ونهيه».

وإذا كان علم الحلال والحرام ، أو علم الأمر والنهي مما هو عام بين المسلمين ، فإن العلمين الآخرين وهما : الحكمة والحكمة العليا مما اختص به الأولياء كل على حسب مقامه وطبقته . فعند ما يقسم الحكيم الترمذي العلوم فإنه يقسمها إلى هذه الأقسام الثلاثة ، ليدخل فيها علم الظاهر ، علم الحلال والحرام ، لكنه حين يقسم الحكمة فإنه يقسمها إلى قسمين ، وذلك بإزاء قسمين من أقسام العلم ، فيقول^(٤) : «والحكمة حكمتان ، كما أن العلم علمان : علم بالله وعلم بأمر الله ، ولكل علم حكمة ، والعلم ما ظهر منه ، والحكمة ما بطن منه ، وكما أن اعلم علمان ، فكذلك الحكمة حكمتان : حكمة في العلم به ، وهي الحكمة العليا ، وحكمة في العلم بأمره وتدبيره وصنعيته» فالحكيم حين يقسم العلم يجعل الحكمة قسماً من أقسامه ، فالظاهر منه قسم ، والباطن منه قسم ، ثم ينقسم كل منهما حسب موضوعاته ، ولا بد إذن من سمات مشتركة بينهما تخول له أن يضعهما تحت عنوان واحد هو اسم العلم ، ولكنه حين يضع الباطن بإزاء الظاهر فإنه يخص

(١) ص ٢٧ أ - ب .

(٢) ص ١٣٨ .

(٣) ص ١٣٤ .

(٤) شفاء العليل ص ٦ ب - ٧ ب .

الظاهر باسم العلم ، كما يخص الباطن باسم الحكمة أو المعرفة ، وتكون الحكمة بذلك قسيماً للعلم ، ولا بد - إذن - من سمات فارقة تخص كلا منهما بعنوانه الخاص .

أما السمات المشتركة فيمكن لنا أن نستخرجها من إشارات الترمذي ، حيث إن كلا منهما ذو موضوعات محددة ، وهي - من هذه الوجهة - ثابتة ذات قواعد، فمن أدرك قواعدها استطاع أن يدركها ، كما تؤدي إليه هذه القواعد . والنسبية الواقعة في الحكمة ليست فيها بذاتها ، بل هي نسبية واقعة في نفس المدرك لها حسب نسبة قربه منها أو بعده عنها ، فالنسبة ليست إلا في درجة الوضوح . وعلى ذلك فكل منهما ذو منهج يتعلق بكيفية الاستفادة بهذه القواعد، وإذا كانت أهم مميزات العلوم هي أن تكون محددة الموضوعات ثابتة القواعد واضحة المناهج فلا غرو يصر الحكيم على اعتبار الحكمة بأقسامها نوعاً من أنواع العلم ، فهي عنده ذات موضوعات محددة يمكن التوصل إليها بوسائل معينة بكيفية مخصوصة ، عند ما تتوفر هذه الوسائل ، وتيسر هذه الكيفية .

فإذا اتجهنا إلى السمات الفارقة فسوف نجد - ولا شك - أصل وأعمق ، بحيث نحس تماماً أن كلا منهما ينبع من معين مستقل ، ويتجه في مجرى مستقل . نعم إنهما قد يتوازيان ويتساوقان ويأخذان نفس الاتجاه في بعض المراحل ، لكنه مجرد تواز لا يخول لنا أن نخلط بينهما ، أو نتجاوز بأحدهما حدود الآخر ، ثم إن الحكمة تستمر في جريانها وتدققها من حيث يتوقف العلم عند حد معين لا يتجاوزه .

ولعل أبرز فارق بين العلم والحكمة ، أو العلم والمعرفة ، أن العلم يدرك بالتعلم ، وأن الحكمة لا تدرك بالتعلم ، بل ينالها الإنسان من المنة الإلهية ، وليست المنة الإلهية واقعة تحت كسب الإنسان بحيث ينال منها ما يريد عندما يتوجه إليها بجهد أو اكتساب ، ولكنها تابعة للمشيئة أو الرحمة الإلهية - كما عرفنا من قبل .

ومن ذلك نعرف أيضاً أن العلم لا يتعلق إلا بالظاهر الذي يمكن التوجه إليه بالجهد والاكْتساب ، وهو ما يقع تحت الحواس والجوارح ، ويكون مصدره خارجياً ، أما الحكمة فإنها تتجاوز ذلك إلى الغيبات التي لا تقع تحت حس ظاهر ، ولذلك فهي تسلك من الإنسان مسالك إدراكية تشمل المسالك التي يسلكها العلم الظاهر ، وتضيف إليها مسالك أخرى ، ويكون مصدرها فوق ذلك داخلياً . ولذلك كان العلم في متناول العامة من المؤمنين ، أما الحكمة فلا تكون إلا لمن اختصهم الله بمنته ، فوهبهم وسائل تحصيلها ، وكيفية التوصل إليها .

على أن العلاقة بين الحكمة والعلم علاقة متينة لا تنفصم ، إذ أنه لا يمكن الوصول إلى طريق الحكمة إلا بالمرور على طريق العلم الظاهر ، لأن العلم الظاهر مبذول للجميع ، أما العلم الباطن فلا ، بل لا بد أولاً من أداء حقه ، وهو الصدق في السعي على طريق العلم الظاهر المتاح للجميع . فمن رعاه حق رعايته أوتي ظاهر العلم وباطنه « فالعلم الظاهر مجان ، والعلم الباطن من طريق الإجابة لا يقدر إلا بثمر ، وثمنه إصابة الصدق بالسعي القوي ، وطريقه على العلم بالمجان »^(١) و« الله فضل العلماء بهذا العلم ، فمن رعاه حق رعايته ، آتاه ظاهر العلم وباطنه ، فظاهره على اللسان ، وهو حجة [الله على خلقه] وباطنه في القلوب ، فذلك العلم النافع »^(٢) فالحكمة لا تحل إلا في محل قد أعد لها برعاية العلم الظاهر رعاية يوصل بها إلى تطهير الباطن ليكون أهلاً للمنة الإلهية ، يقول الحكيم^(٣) : « والعلم يدرك بالتعلم ، والحكمة لا تدرك [بالتعلم] ، لأنها من المنة ، فمن أراد أن يمن الله عليه ظهر مكانه ، ثم من بعد ذلك تضرع إلى الله ، وترغب بحقيقة الرغبة .
« قال له قائل : وكيف يطهر مكانه ؟ .

(١) علم الأولياء ص ٤٢ أ وأبواب في صفة العلم ص ٤ أ .

(٢) إثبات العلل ص ٣٥ أ . (٣) الفروق ص ٩٧ ش

« قال : يترك مشيئاته أجمع في الأمور كلها لمشيئة الله عز وجل ، ويراقب ماذا يبدو له من مشيئة الله عز وجل في الأمور كلها ، فيتلقاها بالتعظيم ، فيقبلها . فهذا عبد قد جمع التقوى والزهد والعبودة ، وحق إيمانه وإسلامه ، فاستحق البر واللفظ من مولاه ، فمن عليه بالحكمة ، وأوصله بذلك النور إلى معدن التدبير يوم المقادير ».

من هنا نلاحظ أن العلم من حيث هو مبذول للعامة علم مستقل هو علم الظاهر ، ومن حيث يتناوله الخاصة علم باطن وفرع من فروع الحكمة ، لكن منزلته تظل دائماً منزلة القرع من الأصل ، أو منزلة الخادم من المخدم ، أو منزلة المفتاح من خزانة الكنوز ، وهو أمر عظيم بمكانه ولكنه يصغر في جنب الحكمة^(١) ، لأنها منطقة خاصة لا يقربها إلا الأولياء .

فما عسى أن تكون هذه العلوم التي يسميها الحكيم بعلم الحكمة ، والحكمة الظاهرة ، والباطنة ، والحكمة الدنيا ، والعليا ، والحكمة البالغة ، والمعرفة ؟ وما هو وضعها في نظريته العامة عن الولاية ؟؟ .

لكي نعالج ذلك بوضوح ينبغي أن نحدد مجالي بحثنا بالحدود التالية : المحل الذي تحل به المعرفة ، أو الوسيلة والأداة التي تحصل بها ، ثم الموضوعات التي تتناولها هذه الحكمة ، ثم الصورة أو الكيفية التي تبرز من خلالها ، وفي كل ذلك يتجلى لنا موقع كل ولي ومكانته حسب علمه ومعرفته من حيث هذه النواحي جميعاً ، ويتبين لنا موقع المعرفة من نظرية الولاية ، وأنها - لا جرم - هي الوجه الآخر منها .

ولإيضاح النقطة الأولى يعود الحكيم الترمذي بنا إلى بدء الخلق ، فيروي لنا عن عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما قال : « سمعت رسول الله ﷺ يقول : إن الله خلق خلقه ، ثم جعلهم في ظلمة ، ثم أخذ من نوره ما شاء فألقاه عليهم ، فأصاب النور من شاء الله أن يصيبه ، وأخطأ من شاء الله أن يخطئه ، فمن أصابه النور يومئذ اهتدى ، ومن أخطأه ضل » ثم يعلق

(١) شفاء العليل ص ٦ ب .

على ذلك بأن الله قد خلقهم يوم المقادير كالنجوم الداراري، ثم سلبهم الضوء، ووضعهم في ترابية التربة التي أراد أن ينشئ منها خلق آدم عليه السلام، فلبثوا في تلك الظلمة مقدار خمسين ألف سنة، صاروا خلالها ثلاثة أصناف، صنف منهم زعم أن الذي ملكهم له يدم ملكه فعجز عنه، وصنف قال : تركنا ههنا فنحن ننتظر ما يكون، وما يظهر لنا من أمره، فالأول كفر، والثاني نفاق وشك، وقال الصنف الثالث : تركنا ههنا وهو دائم ونحن له، يجعلنا حيث شاء، وكان ذلك هو أول افتراق امتاز الناس به منذ البدء بين مؤمن وكافر ومنافق، وليست الدنيا إلا مظهرًا لتصديق ذلك بالابتلاء الواقع فيها من الله، ليظهر معدن كل من الخلق، ويبرز بذلك عدله، وتعلو حجته، ولا يرى خلقه فعله في عباده - حين يميز بينهم في الآخرة - إلا حسنًا جميلًا .

أما الصنف الأول فقد صارت كلمتهم ختمًا على قلوبهم، وهو قوله تعالى : ﴿ حَتَّمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ ﴾ (البقرة: ٧) فالختم غير مرفوع أبدًا، وأما الصنف الثاني، فلم تستقر قلوبهم، لذلك صارت كلمتهم قفلًا على قلوبهم، ولم تصر ختمًا، والقفل قد يرفع ويفتح، والختم لا يرفع أبدًا، وذلك قوله تعالى : ﴿ أَمَرَ عَلَى قُلُوبِ أَقْفَالُهَا ﴾ (محمد: ٢٤)، أما الصنف الثالث فقالوا « ربنا الذي يملكنا دائم يجعلنا حيث يشاء، إن شاء جعلنا في ظلمة، وإن شاء جعلنا في نور، ثم مدوا أيدي القلوب نحوه للتعلق به، فضرب بيديه على قلوبهم، فقال : أنتم لي، عملتم أو لم تعملوا، فصارت هذه الكلمة مكتوبة على قلوبهم، وذلك قوله تعالى : ﴿ أُولَئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الْإِيمَانَ ﴾ (المجادلة: ٢٢) فمن أصابته يده اليمنى فهم الأولياء، ومن أصابته يده الأخرى فهم عامة الموحدين، فهذه كانت صفتهم في البدو، ولم يزل ينقلهم من حال إلى حال إلى أن نقلهم إلى الطينة المعجونة، طينة آدم عليه السلام^(١).

(١) نوادر الأصول ص ٤١٧ - ٤١٨ .

ولسوف نرى أن مقادير العباد سوف تتبع في كل أطوارها ومظاهرها ما حدث لهم في هذا الماضي السحيق قبل ظهور الخلق بخمسين ألف سنة « فإن الله تعالى قدر المقادير قبل الخلق بخمسين ألف سنة »^(١) ثم لما أراد الله أن يخلق آدم عليه السلام جمع وجه أديم الأرض في الموضع الذي أراد أن يتخذ منه البيت وهو الكعبة ، ثم رفع تربته منه ، وعجنها بماء الرحمة ، ثم جعل فيه نور المعرفة كالخميرة ، ثم حمرها ووضعها أربعين يوماً حتى نشف فيها نور المعرفة ، وامتزج بها ماء الرحمة ، وخرج ما كان في باطنها إلى ظاهرها من النور والبهاء ، ثم فتح خزائن الصور ، فاختار أحسن الصور فرفع مثاله وصورته منها ، ثم رفعها فصور منها آدم عليه السلام على أحسن صورة ، ثم نفخ فيه من نور الحياة فلم تدب الروح في جسد آدم عليه السلام ، ولم تمتل عروقه منه حتى قذف الله فيه المعرفة ، وهو أصل النور الذي كان في وضع آدم عليه السلام حيث خمر طينته به »^(٢) ، فهنا طور جديد تبدو فيه المقادير . وتظهر فيه نواحي التبليغ ، حيث خلق آدم من وجه جميع أديم الأرض ، وقد عرفنا من قبل أن الأرض كانت مسرحاً لإبليس ، فما كان موطئ قدمه خبث من خبثه ، ومنه خلقت نفس الإنسان الباطنة ، لذلك كانت خبيثة بخبث إبليس ، وكانت عونته على إغواء الآدمي ، وقد خلق الله القلب من باطن الأرض مما لم تمسه قدم إبليس ، ولم يقع بين خطوه ، لذلك لا يتمكن الشيطان من الوصول إليه إلا عن طريق جريه مع العروق ، فيصل إلى القلب مع الدم تنته ورجسه وريحه ونفخه . ولما كان القلب كذلك جعله الله معدن معرفته « فالقلب مضغة خلقها الله من بطانة الأرض مما لم يمسه وطء إبليس ولا خطوته ، لأنه كان في سابق علمه أنه معدن معرفته ، ومن ذلك لا يجد الشيطان عليه سبيلاً »^(٣).

(٢) غور الأمور ص ١١ أ .

(١) نوارد الأصول ص ٢٥٦ .

(٣) المصدر السابق ص ١٠ أ .

والمعرفة هذه هي أصل النور الذي جعله الله في عجينة آدم كالخميرة ، وقد ألقاها الله في قلب آدم ، فاجتمعت بهذا النور الذي كان قد وضع فيه ، فتعارفا - المعرفة ونورها - وسطع شعاعهما إلى العرش ، واتبعهما القلب ببصر عينه ، فأبصر الجلال وحجب البهاء ، وعرف آدم ربه ، فلما أذن له بالكلام أتى بما كان قد عاين وشاهد وعرف فقال : لا إله إلا الله^(١).

ولما كان نور المعرفة قد اختمر في بنية آدم عند خلقه أصبح موروثا بين أبنائه « فلما أخرج ذريته منه نالهم ذلك النور الموضوع في أبيهم يوم التخمير بالحصص »^(٢) فذلك النور عام في ذريته « فِطَرْتُ اللَّهَ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا » (الروم: ٣٠) ولكنه وحده غير كاف لكي يرشد العبد إلى معرفة ربه ما لم يؤيده الله فيلقي إليه بالمعرفة حتى يلتقيا ، فيعرف النور المعرفة ، والمعرفة النور ، ويدلان صاحبهما على ربه « فمن كان في سابق علمه أنه لا يؤمن لم يؤيده بالمعرفة ، ولم يمهده بها ، وتركه على ذلك النور الذي جبل عليه أبوه آدم عليه السلام ، فلم يعرف ربه لأنه لم يقذف إليه المعرفة ... ومن كان في سابق علمه أنه يؤمن أمده بالمعرفة ، وقذفها إليه ، فالتقيا ، وتعارفا ، وسطع نوراها إلى الملك ، فدلا صاحبهما على ربه ، فاتبع القلب بصره إلى ما سطع ، فوجدهما بين يدي الجليل في نور القربة ، فعرف العبد ربه »^(٣).

ولعل الأمر بهذه الصورة يبدو وكأن العبد فيه معزول عن التصرف ، مما يثير كثيرا من التساؤل ، لكن الترمذى يتدارك ذلك ببيان المسالك التي تسلكها المعرفة حين تلقى إلى العبد ، لأنها لا تلقى إلى جثمان أصم لا عمل له ، وإنما تلقى إلى عبد مهياً للخدمة ، مهياً للمعرفة ، قد زوده الله بالأسباب التي يتوصل بها إلى المعرفة وبذلك تكون المعرفة - كما يقول الحكميم - من فعل العبد والمنسوبة إليه « ولكن السبب الذي يصل به العبد

(٢،٣) المصدر السابق ص ١١ ب .

(١) غور الأمور ص ١١ أ ب .

إليها خمسة أشياء وهن : الفهم ، والذهن ، والذكاء ، والحفظ ، والعلم ، وهن (في الأصل : وهو) ذكر الفطرة ، وهن من الله لعبده ، وليس إلى عبده منهن شيء ، ولكنه محمود باستعمالهن ، مذموم بترك استعمالهن»^(١) فلو لم تكن له تلك الخمسة لم يقدر على معرفته ، ويمكن - إذن - أن نرى أن إلقاء المعرفة للعبد إنما يظهر في كيفية استعماله لهذه الخمسة ، وأن حرمانه من إلقاء المعرفة إنما يكون بإهماله استعمالهن ، فمن كان له حظ من الله هيأه الله لاستعمالهن ، ومن حرم هذا الحظ أهمل استعمالهن ، حسبما. خرج لهم من الحظوظ في يوم المقادير ، ثم في صلب آدم عليه السلام .

ونستطيع أن نرى نموذجاً لفعالها في هذه الحياة الدنيا بصورة فعلها يوم أخذ الميثاق حين أخرجهم الله من صلب آدم عليه السلام فخر طينته بيده ، وولى تصويره بنفسه ، وخلقه من شيئين ... ووضع فيهما شيئاً (هو) أشرف الأشياء وأبهاها وأنورها ، أخرجها من خزائن الربوبية ، وقدره بعلم الوحداية ، عليه لباس الألوهية ، محشو بنور الجلال والفردانية ، يحكي عن رب قديم وإله عظيم ، وقادر لطيف ليس كمثله شيء وهو الحكيم الخبير ، وهو نور المعرفة ، ثم وضع فيه تلك الخمسة الأشياء التي ذكرناها ثم نفخ فيه الروح حتى امتلأ منه واستقر ، فأخذ كل شيء من آدم حظه من نفخ الروح ، ومن النور الذي وصفنا ، ومن قربة التصوير وصنعة اليد ، ومن تلك الخمسة الأشياء التي وصفنا ، وأصاب جميع ذريته حظوظهم من ذلك كله وهم في صلبه كل على حياله وحصته ، وصارت تلك الثلاثة عندهم آية لربهم»^(٢) ، وباستعمال هذه الخمسة يستطيع العبد أن يدرك هذه الآيات المودعة لديه ، فإذا عرضت عليه آيات ربه ، وألقيت إليه المعرفة عرضها على ما لديه من هذه الآيات في ضوء هذه الخمسة ، وعندها تلتقي المعرفة - التي ألقيت في صورة آيات ربه - بنور المعرفة - التي أودعت لديه منذ يوم المقادير -

(٢،١) غور الأمور ص ١٢ أ .

فيتعارفان ، ويهتدي بشعاعهما إلى الله « فباستعمال هذه عرفوا ربهم وبها فهموا عن ربهم ، ووقفوا على صانعهم ، وحفظوا ما نالوا منه » ، هذه الآيات التي أودعت لدى العبد هي نور القربة ، حيث خمر طينة آدم من التراب ؛ أحس شيء وأدناه ، ومن ماء الرحمة؛ أشرف شيء وأعلاه ، وخلقه وصوره بيده ، والآية الثانية هي نور المعرفة الذي أخرجته من خزائن الربوبية ، مقدراً بعلم الوجدانية ، عليه لباس الألوهية ، والآية الثالثة هي نفخه الروح فيه حتى استقر ، وحتى أخذ كل شيء من آدم حفظه من النفخ ، هذه الآيات الثلاث تكون ما يسميه الترمذي بالنور المقاديري أو النور المقاديري الرباني^(١) ، وفي يوم الميثاق نالتهم قربته حين استخرجهم من صلب آدم عليه السلام ، وتجلى لهم بنوره حتى أشهدهم بأنه ربهم ، كما أنه خاطبهم وقرره بربوبيته ، وفي كل واحدة من هذه آية تماثل أختها لدى العبد ، فالقربة تدل على القربة ، والنور يدل على النور ، والكلام يشير إلى النفخ ، فمن استعمل ما أوتي من هذه الخمسة دلت ممانتها لما أودع لديه من هذه الآيات الثلاث أنها من عند الله فعرف ربه ، فأمن وأيقن واعترف وأقر له طوعاً ، وكان له من أنوار يوم الميثاق تأييد لأنوار المقادير ، ولذلك يسمى الترمذي نور يوم الميثاق بالنور الميثاقي ، والنور الميثاقي المؤيدي ، وما لم يلتق النوران ، ويؤيد النور المقاديري بالنور الميثاقي تاه العبد وتحير ، وأصبح ما لديه من النور كالحديدة الباردة التي لا تقدح^(٢).

ويستدل الحكيم الترمذي على أن الله حين سألهم يوم الميثاق إنما سألهم عن شيء كانت لديهم بينته ، وقد سبقت لهم معرفته بدليل غاية في اللطف والدقة ، فبين أن الاستفهام من السائل للمسؤول نصف الجواب ، وأنه تلقين وإشارة إلى ما عند المسؤول من المعرفة ، وأن المعرفة لا تكون أبداً دون الرؤية أو السمع أو القربة الحاصلة قبل ذلك « ولا يستفهم العارف بالشيء

(١) غور الأمور ص ١٣ ب .

(٢) المصدر السابق ص ١٣ أ - ب .

غير العارف ، لا يقال لغير العارف : ألسنت بالكاتب ؟ حتى يعلم أنه به عارف ، فإذا كان له منه معرفة قبل ذلك به استفهمه فقال : ألسنت بكاتب ؟ فيقول المستفهم : بلى ، فذلك هذا المثل على أن بني آدم قد كانوا أصابوا حظوظهم يوم الخلق من صنعة اليد والنفخ والنور ، وصار ذلك رسمًا على أعين قلوبهم ، فلما رأوا نوره يوم الميثاق ، وسمعوا كلامه ، ونالوا قرية كفه استنار ذلك بما عندهم ، فدلهم ذلك عليه فعرفوه ، فلما استفهم قال : ﴿ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ ﴾ أي ألسنت تعرفوني بالعلام والاشواهد والبينات ، والآيات التي عنكم ؟ ﴿ قَالُوا بَلَى ﴾ ^(١) ، فهو هنا يستفيد استفادة كاملة من معنى الاستفهام التقريرى المتمثل في سياق النقي بعد الاستفهام بالهمزة ، لأن التقرير لا يكون إلا بشيء معلوم للسائل والمسؤول .

ثم هو يجيب بعد ذلك عن سؤال قد يتبادر إلى الذهن حين نعلم أن الجميع قد أقرروا واعترفوا بقولهم « بلى » ولا يتفق ظاهر ذلك مع بيانه بأن المؤمنين قد أقرروا واعترفوا بعد أن استعملوا هذه الخمسة فدلتهم على ربهم ، وأن الكافرين أهملوا استعمال هذه الخمسة فتأهوا وتحيروا وشكوا وأشركوا ، فكيف أقرروا واعترفوا؟؟ ويفسر الحكيم ذلك بأن الله تجلى حينئذ للكفار بالهيبة ، فقالوا : بلى ، مخافة منه ، فلم يك ينفعهم إيمانهم ، فكان إيمانهم كإيمان المنافقين ، وتجلى المؤمنين بالرحمة فقالوا : بلى ، مطيعين مختارين فنفعهم إيمانهم ^(٢) .

وقد وقع الميثاق بالنسبة لبني آدم جميعًا ، أما آدم عليه السلام فلم يؤخذ عليه الميثاق يوم الميثاق ، ولم يستفهم ، وإنما عفى عنه لأنه كان مصور يده ، قد شاهد القرية ، ونال نور الجلال ، وأبدل مكان الميثاق عرض الأمانة ^(٣) لذلك لم يحتج إلى نور الميثاق المؤيدي لتأييد ما لديه من النور

(١) غور الأمور ١٤ ب .

(٢) انظر حاشية الجمل على الجلالين ج ٢ ص ٢٠٨ .

(٣) غور الأمور ص ١٦ ب .

المقاديري ، بل ألقيت إليه المعرفة ، فالتقت بنور المعرفة في القلب ، فاتصلا وانتشرا ، وسطع منهما شعاع إلى العرش أتبعه آدم بصبر قلبه فعرف ربه ، فلما أذن له في الكلام أتى بما كان عاين وشاهد وعرف فقال : لا إله إلا الله ، أما أولاده فقد احتاجوا يوم الميثاق إلى مدد يؤيدهم ويؤيد النور المقاديري لديهم ، فأمد الله بالنور الميثاقي من سبقت له من الله الحسنى في يوم المقادير . وهنا يبدو الفرق بين المعرفة ، وبين نور المعرفة ، كما يبدو من خلال هذا الفرق دور العبد محدداً واضحاً ، فنور المعرفة المقاديري مشترك بين الآدميين جميعاً ، ورثوه عن أبيهم آدم بالحصص ، كل على قدر ما هيئ له ، فليس للعبد في ذلك جهد ولا إرادة ، لأنه من الله ، وليس إلى العبد منه شيء ، وذلك النور هو نور الفطرة لتي فطر الناس عليها ، وقد أيدت بالذهن والفهم والذكاء والحفظ والعلم ، وابعد مطالب باستعمالها لتحصيل المعرفة حين تلقى إليه ، والمعرفة - على ذلك - ليست مشتركة بينهم ، وإنما تكون لمن حصلها باستعمال هذه الخمسة ، فجهد العبد يوم الميثاق إنما يبدو في استعمال هذه الخمسة ، فقد اهتدى من اهتدى باستعمالها ، وضل من ضل بإهمالها « فالمعرفة واستعمال تلك الخمسة على العبد ، وهو مطلوب بهن ، ومحاسب عليهن ، محمود على استعمالهن ، مذموم على تركهن »^(١) ومع ذلك فإنه لا يستطيع استعمالها على وجهه ، وبالتالي لا يستطيع تحصيل المعرفة إلا من أيده الله بنور المدد الميثاقي ، وهؤلاء هم الذين نالوا حظوظهم منه يوم المقادير ، فنور المعرفة لدى جميع الآدميين ، أما المعرفة فلا ينالها إلا أهل الهداية والجباية والاختصاص .

وبهذا يتبين جانبان بارزا الأهمية في يوم الميثاق : الجانب الأول جانب الكسب والإرادة والاختيار ، وذلك في استعمال هذه الخمسة أو إهمالها من جانب العبد ، وتتفاوت حظوظهم من ذلك تبعاً لتفاوت حظوظهم منها في التدبير ، والثاني جانب الجبر والقهر والاضطرار ، وذلك في تأييد العبد

(١) غور الأمور ص ١٣ أ .

بالنور الميثاقي ، أو حرمانه من ذلك ، وتتفاوت حظوظ العباد من ذلك النور تبعاً لتفاوت حظوظهم من النور يوم المقادير .

وفي يوم الميثاق نجد أن دور العبد قد أصبح أكبر من دوره في يوم المقادير ، وأنه قد أعطي وسائل يتلقى بها المعرفة تبعاً لما أعطي من الآيات في نفسه إبان خلق أبيه آدم . ولسوف نجد فيما بعد أن دور العبد سوف يكبر وينمو أكثر من ذلك عندما يخرج إلى هذه الحياة الدنيا ، تبعاً لوقوع الابتلاء ، ومطالبته بالمجاهدة والوفاء بالعهد ، ففي يوم المقادير ، أصاب النور من شاء الله ، وأخطأ من شاء الله ، فانقسموا بذلك فريقين ، ولم يكن لهم من الفعل أكثر مما قالوه أثناء مكثهم في تربية الأرض التي منها يخلقون ، أما في يوم الميثاق فقد آتاهم الله آياته ، وهبهم النور المقاديري ، وهبهم الفهم والذهن والذكاء والحفظ والعلم ، وأصبحوا مطالبين باستعمالها ، ثم ألقى المعرفة إلى من شاء منهم ، فبرز لهم دور أكبر باستعمال هذه الخمسة أو بإهمالها ، وبقبولهم المعرفة أو برفضهم لها ، ثم أخذ عليهم العهد والميثاق استعداداً لأن يقوموا بدور أكبر حينما يوضعون موضع البلاء في هذه الحياة ، فهي ثلاثة أطوار أو ثلاث مراحل ، يتعاضد خلالها دور العبد ، ومع ذلك فإنه لا يبدو من العبد في كل مرحلة منها إلا ما كان قد برز له ومنه يوم المقادير ، وكأنما هي اختبارات ثلاثة يتأكد خلالها حكم الله ، إبرازاً لبالغ حكمته ، وإظهاراً لدقة عدله .

وإذا كانت المعرفة قد أُلقيت إلى العبيد يوم الميثاق في صورة قريبة سهلة الإدراك عند إعمال هذه المواهب الخمسة فإنها في هذه الحياة الدنيا لا تلقى إلى العبيد بهذه الصورة السهلة ، ولا تسلك في مسالك الإدراك هذه المسالك القريبة ، بل تبدو مغلفة من وراء حجب كثيفة مختلفة ، وتجتاز مسالك أكثر تعقيداً ، ويبدو جهد العبد أكثر بروزاً لتعبيد هذه المسالك واستعمالها ، فقد كان من تدبير الله تعالى أن جعل هذه الدنيا دار ابتلاء ، يقيم بها الحجة ، بعد

أن وقعت جبايته وخيرته على هذا الموحد « من كل ألف واحد ، وبقي تسعمائة وتسعة وتسعون ، رفع البل عنهم ، وجعل باله لواحد من كل ألف من الآدميين ، فقسم الحظوظ يوم المقادير بالبال ، ورفض من لم يبال به ، فخابوا عن الحظوظ ، فلما استخرجهم ذرية من الأصلاب استنطقهم فاعترف له أهل الحظوظ من باله طوعاً واعترف من خاب عن الحظوظ ومن لم ينل من باله بقوله : بلى ، كرها ثم ردهم إلى صلب آدم عليه السلام . فيخرجهم في أيام الدنيا للأعمال وإقامة الحجة »^(١) لذلك كان من تدبير الله أن صور الآدمي في الصورة التي تجعله أهلاً للتكليف والأمر والنهي والتصديق بالغيب ، وأعطاه من الأسباب ما يكون دليلاً ومرآة ، يرشده إلى ربه ، ويكون وسيلة إلى معرفته ، وأقام له من دواعي الابتلاء ونواحي الامتحان عن طريق الإباحة والتحريم ، والترغيب والترهيب ، والوعد والوعيد ، ما يظهر من خلاله طاعته ومعصيته ، وقيامه بما خلق له من الخدمة والعبادة « فسخر له ما في السموات وما في الأرض ، وجعل في كل مسخر ما يحتاج إليه هؤلاء الخدم ، وما يرجع نفعه إليهم ، وأعطاه الجوارح السبع ، وجعلهن أمانة عنده ، وأخذ عليه العهد يوم الميثاق أن يعبد به هذه الجوارح فلا يعصيه »^(٢) ، ثم وضع في جوفه بضعة جوفاء ، سماها قلباً وفؤاداً ، فما بطن منها فهو القلب : وما ظهر منها فهو الفؤاد ، وجعل من هذا القلب بيتاً أودعه كنوز معرفته ، وجعل الصدر ساحة لهذا البيت ، فتشرق فيه أنوار المعرفة حين تسطع من القلب خلال باب يطل عليه ، فتراها عينا الفؤاد ، وتسمعها أذناه ، وفي مقابل ذلك وضع النفس والروح ، فالنفس « مسكنها في الرئة ، ثم هي منفشة في جميع الجسد ، والروح مسكنها في الرأس إلى أصل الأذنين ، ومقلها في الوتين ، وهي منفشة في جميع الجسد ، والروح فيه حياة ، والنفس فيها حياة ، فهما يعملان في جميع الجسد لحياتهما ، حتى

(١) الرياضة ص ٤٠ .

(٢) عرس الموحدين ص ١٢ أ .

تتحرك الجوارح في الظاهر والباطن بالحياتين اللتين وضعتا فيهما»^(١) كما جعل «علم الأشياء في الصدر ، وجعل مستقر الذهن في الصدر ، ثم هو منفش في البدن كله ، والذهن يقبل العلم جملة ، وقرينه الحفظ ، وجعل في ناصيته الفهم ، وجعل له طريقاً إلى عين الفؤاد ، فالحفظ مستودع العلم ، فإذا احتاج الفؤاد إلى شيء لحظ إلى الحفظ ، فأبرز الحفظ له علم ذلك الشيء المستودع الذي قد تعلمه»^(٢) «فهذا لعامة الآدميين ، ثم خص المؤمنين بنور العقل ، فجعل مسكنه في الدماغ ، وجعل له باباً من دماغه إلى صدره ليشرق شعاعه بين عيني الفؤاد ليدبر الفؤاد بذلك النور الأمور ، فيميز بين الأمور ما حسن منها وما قبح ، ووضع نور التوحيد في باطن هذه البضعة وهي القلب ، وفيه نور الحياة ، فحيي القلب بالله تبارك وتعالى ، وفتح عيني الفؤاد فأشرق نور التوحيد ، إلى الصدر من باب القلب ، فأبصر عينا الفؤاد بنور الحياة التي فيهما نور التوحيد ، فوحد الله عز وجل وعرفه ، وميز العقل تلك العلوم التي أعطى الذهن في صدره فيصير شعباً شعباً ، فصارت معرفة حين انشعبت ، فهذا عمل العقل في الصدر»^(٣) ، «ثم وضع بين القلب والرئة وعاء رقيقاً ، فيه ريح هفافة تجري في العروق مجرى الدم ، وأصل تلك الريح من باب النار ، مخلوقة من نار جهنم ، لم يصل إليها سلطان الله وغضبه ، فتسود كما اسودت جهنم ، بل هي نار مضيئة حفت النار بها ، موضوع في هذه النار الفرخ والزينة ، وسماها شهوة ، وإنما سميت شهوة لاهتشاف النفس إليها»^(٤).

ودون أن نتوسع في شرح هذه المسائل التي يشير إليها الترمذي الحكيم نستطيع أن نلاحظ أن الآدمي مهياً في ذاته للقيام بوظائف عليا ، كما هو مهياً للقيام بالوظائف الدنيا ، وأن القلب وما يعاونه من ملكات هو البضعة المهيأة

(٣) المصدر السابق ص ٣٨ .

(٢٠١) الرياضة ص ٣٧ .

(٤) المصدر السابق ص ٣٦ .

للقيام بالوظائف العليا ، وأن النفس وما يساندها من آلات مهيأة لقيام بالوظائف الدنيا ، ولا بد في مثل هذه الحال أن يتمكن أحد الجانبين من امتهان الجانب الآخر ، وتسخيره في خدمته ، كما نلاحظ أن الله قد اختص بعض عباده فأمدّه بقوة أخرى هي نور التوحيد ومعه نور عقل الإيمان ، ليرى الفؤاد في ضوئهما الأمور ، فبنور الإيمان يرى أمور الدنيا والآخرة ، وبنور العقل يدرك الحسن والقبح ، وأنه بنور هذا العقل تتميز العلوم التي أعطى الذهن جملة ، وبتميزها تتشعب وتصيح معرفة ، ويصح هنا أن نتذكر ما للعقل من شأن عظيم عند الترمذي الحكيم ، فهو أحسن الخلق وأزينة ، ألبسه الله أحسن الألبسة وأشرفها ، وحشاها بأنوار الوجدانية والفردية والكبرياء ، وكساه بكساء من نور الجمال ونور البهاء ونور الجلال ونور السناء ، ونور الحسن ونور العظمة ونور الهيبة ، وهذا العقل هو عقل الإيمان - كما أشرنا - ويكون للمؤمنين الموحدين ، وهو غير عقل الفطرة الذي يكون لعامة الآدميين^(١) ، «وأوفر العباد حظاً من كنوز المعرفة أوفرهم عقلاً ، وبالعقل يطالع العبد كنوز المعرفة»^(٢) .

أما النفس فإنها تتنفس لحياتها التي فيها ، فإذا هبت ريح الشهوة لعارض ذكر شيء أحست النفس بذلك ، فالتهمت نار الحرارة بتلك الريح ، فدبت في العروق ، فامتألت العروق منها في أسرع من الطرفة ، واشتملت بذلك على جميع الجسد من القرن إلى القدم ، فالوظائف الدنيا التي هي من عمل النفس هي تحقيق مشتياتها وما يتعلق بها ، سواء كانت محرمة أو مباحة ، فإذا فار دخان الشهوة حتى ملأ الصدر ، وغلب سلطانها وحلاوتها ولذتها على القلب ، وانكمش سلطان المعرفة وحلاوتها ولذتها في القلب ، وسلطان العقل وزينته وبهجته في الدماغ ، تحير الذهن عن التدبير ، وخمد نور العلم في الصدر ، فظهرت المعصية على الجوارح ، وإذا غلب سلطان المعرفة

(١) نواذر الأصول ص ٢٣٩ .

(٢) كتاب الصلاة ص ٥٩ ، وغرس العارفين ص ٦٥ ب .

ولذتها وحلاوتها، وسلطان العقل وزينته وبهجته احتد الذهن واستنار العلم ، وانتشر وأشرق وقوي القلب ، فقام متوجهاً بعين فؤاده إلى الله ، وجاء المدد والعطاء ، وظهرت العزيمة على ترك المعصية ، فالقلب بما فيه من المعرفة ، والعقل بما فيه من النور ، والذهن والحفظ بما فيهما من العلم ، كل هؤلاء في جانب يعملون من أجل استنارة الصدر ، ورؤية عين الفؤاد ، وإشراق أنوار المعرفة والتوحيد ، بينما تقوم النفس على ذنبها بما وجدت من القوة في تلك الشهوة ، ويؤزها الهوى ، ويزين لها الشيطان حتى يفسد دخانها في الصدر ، فتحجب أنوار العقل ، وتنفرد المعرفة ، ويتبدد الذهن ، وينكمش الحفظ . يقول الترمذي الحكيم : « فلما كان العبد بهذه الصفة أمر بالمجاهدة ، فقال عز وجل : ﴿ وَجَاهِدُوا فِي اللَّهِ حَقَّ جِهَادِهِ ﴾ (الحج: ٧٨) ^(١) .

وبهذا يبدو أن المجاهدة في ميدان المعرفة هي نفس المجاهدة في ساحة الولاية ، وأن المعرفة - لا جرم - هي الوجه الآخر من الولاية .

فإذا اجتزنا هذه المرحلة ، التي أشرنا فيها إشارة عابرة إلى دور القلب في ذلك الصراع المرير مع النفس من أجل صفاء المعرفة ، والتخلص من غيوم الشهوات التي تحول دون صفائها وإدراكها ، فإننا نرى أن الترمذي يرسم صورة للقلب تترتب فيه درجات المعرفة ، من حيث إن القلب هو معدن النور ومنبع المعرفة ، فيجعل القلب مستقر سبع مدائن من مدائن النور يبدؤها من الظاهر إلى الباطن ، أو من الخارج إلى الداخل ، وكلما تعمقنا كلما اقتربنا من معدن النور ومنبعه ، ولكل مدينة من هذه المدائن باب وستر يحجبه ، ومفتاح يفتح به ، أما هذه المدائن فهي :

- ١ - الفؤاد ، وبابه من نور الرحمة ، وستره هو الجمال ، ومفتاحه هو الإقرار .
- ٢ - الضمير ، وبابه من نور الرأفة ، وستره هو الجلال ، ومفتاحه التوحيد .
- ٣ - الغلاف ، وبابه من نور الجود ، وستره هو السلطان ، ومفتاحه هو الإيمان .
- ٤ - القلب ، وبابه من نور المجد ، وستره هو الهيبة ، ومفتاحه هو الإسلام .

(١) الرياضة ص ٤٢ .

٥- الشغاف ، وبابه من نور العطاء ، وستره هو القدرة ، ومفتاحه هو الإخلاص .

٦- الحبة ، وبابها من نور الألوهية ، وستره هو العظمة ، ومفتاحه هو الصدق .

٧- اللباب ، وبابه من نور العطف : وستره هو الحياء ، وهو من ستر الملك ، ومفتاحه هو المعرفة .

ولعل الحكيم يشير بهذا الترتيب إلى نوع من أنواع ترتيب المقامات ، يشمل مع مقامات أهل الولاية مقامات العامة من المؤمنين ، فتبدأ بالإقرار ، وتنتهي بالمعرفة ، وعلى حسب ما يفتح للعبد من أبواب هذه المدائن يحصل على ما فيها من الأنوار ، وما تحتويه من كنوز المعرفة ، وتخرج منها أنوارها إلى الساحة في الصدر ، وعلى حسب عمق المدينة في القلب تكون قوة ما فيها من الأنوار ، ونفوذ سلطانها ، ووضوح ما فيها من المعرفة ، وانسراح الصدر بها ، وتمييز العقل لها ، وهذه المدائن في القلب متداخلة ، بحيث تكون كل منها قلباً لما في ظاهرها أو غلاًفاً لما في باطنها ، يجمعها القلب في إطار واحد يمثل مدينة واحدة ، ذات ربض - أو ساحة - هو الصدر ، ويصفه الترمذي بأنه مصدر الأمر ، ومعدن المشورة والقضاء ، ومجلس الملك ، وهو العقل ، وهو ربض المدينة وما والاها ، وللمدينة (القلب) فيه أربعة أبواب شارعة إليه ، وهو ميدان عظيم ، ومجلس بهي ، فيه قناديل الرحمة ومصابيح النور ، تزهر فيه من النور الذي في القلب ، وشموع لواحة تشرق بضوئها ونورها ، فالصدر - إذن - ساحة المدينة ، أو مجلس الملك ، وموضع الشورى والقضاء ، ومنه تصدر الأوامر إلى النفس الظاهرة أو إلى الجوارح ، لذلك احتاج إلى حماية ووقاية ، وقد مثلها الترمذي بسبعة حيطان ، بين كل حائطين منها خندق ، تفصل بينه وبين النفس ، ويقوم كل حائط منها على أساس خاص ، ويحتاج إلى مرممة خاصة ، فحيطانه هي من الاستعاذة ، والذكر ، والاستتصار ، والاستعانة ، والمجاهدة ، والتوكل ، والتسليم ، وخنادقها هي : الظفر ، والذكر ، والعون ، والنصرة ، والهداية ، والحسبية ،

والنجاة ، وأساسها هو : الشكر ، والرضا ، والصبر ، والإخلاص ، والنية ، والقبول ، والإقرار ، ثم إن مرمتها تكون بثمانية أشياء هي : التهليل ، والتحميد ، والتكبير ، والتمجيد ، والاستسلام ، والتسبيح ، والاستغفار ، والصلاة على النبي ﷺ .

فإذا أردنا أن نتجاوز الصدر وجدنا له بايين شارعين « إلى النفس ، باب الأمر وباب النهي ، وبوابهما المشيئة والقدرة ، وعليهما ستران من الجبروت والملكوت ، وعلى البوايين لباسان من نور الوجدانية والألوهية حشوهما الرأفة واللطف والعطف والرحمة ، قد نسجهما بنور السلطان والعظمة والهيبة والكبرياء » ثم نجد النفس عبارة عن مدينتين عظيمتين ، إحداهما هي النفس الباطنة ، وهي تلك التي وصفناها من قبل بأن جوهرها من أخس التراب وأدناه ، لأنها من موضع وطء إبليس ومرتكضه وممشاه ، ولذلك صارت عون إبليس في الآدمي على ما يأمرها به من الفحش والأباطيل والمعاصي ، والثانية هي النفس الظاهرة ، وعبارات الترمذي تشير إلى أنه يقصد بها هذا الجسد المادي والجوارح السبع التي تخدمه ، وهذه النفس الظاهرة تابعة لمن قادها وغلب عليها ، فإن غلب عليها الملك ، وهو النور والعقل ، كانت تابعة لهما ، فإن غلب عليها النفس الباطنة انقادت لها ، فأصبحت النفس الظاهرة بذلك ميدان صراع بين النفس والقلب ، أو بين الهوى والعقل ، وقد وسع الله عليها بما ألقى إليها من الحلال حتى تتعلق به ، وتحل من وثاق الهوى ، وتخلص من أسر النفس الباطنة ، وتنقاد للعقل والقلب .

ولقد نجد في هذا الترتيب صورة أخرى لنظرية الولاية ، فالنفس الباطنة مارقة آبقة ، فمن وقف معها فهو مارق أبق ، أما النفس الظاهرة فمستسلمة فيها شيء من التخليط ، فمن وقف عند هذا الحد كان من العامة والمخلطين ، فإذا ارتقينا إلى ساحة الصدر ، حيث تدبير الأمر بنور العقل ، وموضع الشورى والقضاء ، كانت تلك درجة المجاهدين من أصحاب الإنابة ، ثم إذا

تعمقنا إلى باطن القلب حيث أنوار المعرفة الباطنة كانت تلك درجة الأولياء من أصحاب المنة الذين نالتهم الرحمة والمشيئة فأصبحوا في حراسة الحق أو في قبضة الربوبية .

وهو في نفس الوقت ترتيب لمحل المعرفة ، فالنفس الباطنة لا علم لها إلا دوافع الفطرة العامة بين البشر ، والنفس الظاهرة محل للعلم الظاهر مما هو من شأن الجوارح والحواس ، ومما تتلقاه من الأمر والنهي ، والتحليل والتحرير ، أما الصدر فساحة مشتركة بين الظاهر والباطن ، من حيث تسطع فيه أنوار العقل والذهن والفهم والحفظ والعلم وأنوار القلب والمعرفة والتوحيد ، « ومن الصدر ينصدر الكلام على تصوير العلم الذي يتصور فيه ، فإن العلم في القلب ، والتصوير في الصدر ، والانصدار من الصدر إلى الشفتين »^(١) ثم يأتي دور القلب فنجد خالصاً للمعرفة الباطنة وأنوارها على تفاوت في درجاتها ، كما نجده - أيضاً - مهيمناً على ساحة الصدر ، وما يرد إليه من أنوار مختلفة ، ظاهرة وباطنة ، داخلية أو خارجية ، فتصبح جميعها في خدمة المعرفة ، ويكشف العلم الظاهر - حينئذ - عن باطنه الذي لم يكن العقل وحده قادراً على كشفه أو تحصيله .

أما الصورة التي تعمل بها هذه القوى مجتمعة فإن الترمذي الحكيم يشرحها في كثير من المواضع مختلطة اختلاطاً تاماً بشرحه لنظريته في الولاية ، أو إن شئت فقل إنه يشرح الولاية من خلال شرحه لها ، وهو يرى أن الإنسان مطبوع على سبعة أخلاق هي الغضب والرغبة والرغبة والشهوة والغفلة والشك والشك ، وأن الخلق قد أقروا جميعاً الله تعالى بالربوبية ، فطرة الله التي فطر الناس عليها ، فأقروا له تعالى بالربوبية من غير عقل ، ثم أشركوا به غيره في ملكه ، لأنهم نطقوا من قلب مظلم ، ثم غفلوا عنه ونسوه ، فجمعوا في أنفسهم هذه الأخلاق السبعة ، الغفلة ، والشك ، والشك من عدم المعرفة ، والغضب ، والرغبة ، والرغبة ، والشهوة من أجل النفس ، فمن مَن

(١) علم الأولياء ص ٤٠ ب ، وأبواب في صفة العلم ص ٢ أ .

الله عليه من ولد آدم بالمعرفة ، واستنار قلبه بما أعطى حتى عرف ربه ، وصدقته في وعده ووعيده ، فنطق بالتوحيد ، وألقى بيديه سلماً ، فقد ذهب عنه الشك والشرك والغفلة ، وبدل بالغفلة اليقظة ، وبالشك اليقين ، وبالشرك الإخلاص ، ولكن بقيت فيه الشهوة والرغبة والرغبة والغضب ، ثم هو على قدر نور إيمانه يكون من هذه السبعة باقية فيه ، فتعثره الغفلة عن الله ، وتعثره الظلمة كالشك ، وليس بالشك ، ولكنه ريب القلب واضطرابه ، ويعثره كالشرك ، وليس بشرك ، ولكنه شرك الأسباب الموضوعة في كافة المخلوقات^(١).

فقلب العبد قبل أن يؤمن أغلف ، فإذا أنار برحمة الله صار القلب بلا غلاف ، وأذن له ربه بالإيمان ، وجعله محبباً إليه ، فانقشعت عنه سحابة الشك والشرك ، وقد جعل له عينين وأذنين وباب يتصل بالصدر عن طريقها جميعاً ، فإذا خرج النور من باب القلب أشرق في الصدر فأبصرت عينا الفؤاد ذلك النور ، فإذا فكر في الجنة أو النار أو في شيء من أمور الآخرة ، أو اعترضه فكر الأمور من الخير أو الشر ، صار لكل فكرة في الصدر ظل على هيئته^(٢). ثم يسطع عليه ضوء العقل فيتميز الخير ببهائه وحسنه وزينته ، والشر بقبحه وشينه وظلمته ، وعين الفؤاد تنظر إلى ما يتصور على الصدر من تلك الأمور ، وما يقع من ظلها ، فتصير الأشياء والأمور كلها له معانية ، فيستقر القلب ، ويطمئن بما أبصر ، وهو اليقين .

هذه الأمور التي ذكرنا أن صورتها تنطبع على الصدر في ضوء نور القلب ، إذا لم ينلها هذا النور ، ولم ترها عين الفؤاد تظل فكرة تتردد على اللسان ، ويعيها الذهن ، ويخترنها الحفظ ، ويميزها العقل ، فهو علم لم يستقر به الصدر أو يطمئن إليه القلب ، وذلك هو العلم الظاهر ، « وقد جاء عن

(١) أدب النفس ص ١٣٦-١٣٨ ، وباب في صفة العلم ص ٤٩ أ - ب .

(٢) يرى الحكيم أنه إذا ذكر الرب تعالى لم يقع لذكره ظل على الصدر ، ولكنه يشرق ، ويتلأل النور لأن الأشياء مخلوقة فيقع لها ظل ، أما نوره فيشرق في الصدر فلا يقع له ظل .

رسول الله ﷺ أنه قال : العلم علمان : علم في القلب فذاك العلم النافع ، وهو هذا الذي وصفنا ، فإنما يضيء القلب لأن عيني القلب قد أبصرتا صورة ما ذكر له على صدره من داخل البيت ، فاستقر القلب ، وعلم [على] اللسان ، فذاك حجة الله تعالى على ابن آدم ، فذاك علم حفظ ، وليس له قرار في القلب ، والحفظ قرين العقل ، وكان هذا العلم مستودع العقل والذهن ، به يعلم الحسن من القبيح ، والزين والشين ، والضر والنفع ، فعلم الذهن يريك ما تناله عين الرأس ، والعلم مستودع المعرفة ، وهو علم اليقين ، يريك ما تناله عين الفؤاد ، يريك الأشياء بصورتها حتى تعبد الله تعالى على رؤية التدبير»^(١) فعلم الذهن وهو علم النفس الذي تحصله بآلاتها يظل من علم الظاهر ، ما لم تشرق عليه أنوار الإيمان وأنوار التوحيد فيتصور في ضوئها على ساحة الصدر حيث تراه بصورته عينا الفؤاد ، ويصبح يقيناً ومعانية ، عند ذلك يصبح معرفة أو حكمة أو علماً باطنياً «وإن علم الأشياء محتمة متراكمة في الصدر بعضها على بعض ، فإحساس القلب من ذلك العلم هو علم القلب أداه إلى الذهن وإلى الحفظ ، فالذهن قبله ثم استودعه الحفظ ، حتى يؤديه عند الحاجة إليه فما دام هكذا [فهو] ساكن خامد لا قوة له ، فإذا تصور في الصدر بعين الفؤاد قوي القلب بالذي تصور ، فهذا علم مستير»^(٢).

كل هذه المادة التي تحدثنا عنها تبدأ معرفتها من خارج القلب ، وتنتهي في أعلى درجاتها بأن تتصور في الصدر أمام عيني الفؤاد ، فيراها القلب بعينه ، وتصبح له يقيناً ومعانية بعد أن كانت مجرد علم أو إحساس ، لكن هنالك معرفة أخرى هي هي الحكمة أو المعرفة حقاً ، وهي تلك التي تبدأ من القلب فتشرق أنوارها في الصدر ، وتراها عينا الفؤاد ، وتستير بها جميع وسائل الإدراك الأخرى التي تتولى حمايتها - في نفس الوقت - من سطوة العدو وسطوه ، تلك هي المعرفة التي وضعها الله في قلب من شاء من عباده ،

(١) علم الأولياء ص ٦٦ ب ، وأبواب في صفة العلم ص ٢٢ ب - ٢٣ أ .

(٢) علم الأولياء ص ٤٥ أ ، وأبواب في صفة العلم ص ٣١ ب - ٣٢ أ .

وجعل حولها بحور العلم متضمنة لأسماء الله وعلم صفاته^(١)، وهي جوهر نفيس لا يحاط بمبلغ ثمنه ، « فجعل للقلب عينين ، وجعل لهما طريقًا إلى المظهر وهو العرش ، ومد بصر قلبك إلى مظهر نور العلم بالله ، والمعرفة لله ، حتى يرجع بصره إلى صدرك بعلم عزيز ، وأمور مستقرة يعلم كنهها^(٢) » فإذا أشرقت أنوارها من باب القلب على الصدر ، وانقحت العينان من الفؤاد لذلك الإشراق ، فإنما ينظر الفؤاد إلى صفة من الصفات التي ظهرت من القدرة ، فإذا نظر إليها وإلى ما يخرج من خلقه منها « عاين في تلك الأشياء التي في أرضه وفي نفسه عيان ربوبيته فرجع بحمده وشكره ، وإذا نظر إلى ملك الملك أعني ملك القدرة في الفردية التي منها خرجت تلك الصفات هانت الأشياء ودقت في عينه ، وتلاشت نفسه عنده ، وبقي قلبه في فرديته وعظمته^(٣) .

وهذه المعرفة إنما تتأتى من إقبال القلب على الله ، فإذا أقبل القلب على الله تعالى أشرق فيه نور المعرفة على قدر صفائه ونقاؤه كالمرآة إذا قابلت بها عين الشمس تشرق في بيتك على قدر صقلها وصفائها « وذلك أن المرآة المصقولة إذا نظرت فيها أرتك عن اليمين وعن الشمال وخلفك وأمامك ، فإذا قلبت بها إلى عين الشمس هكذا فلاقى نور المرآة نور الشمس وجدت الشمس تشرق في مكانك وفي بيتك ، فكذلك إذا صقلت مرآتك ، وهي قلبك ، نظرت عنها إلى الجنة والنار ، وإلى بهاء الحسنات ، وإلى جمالها ورفعة مرتبتها ، وإلى قبح السيئات ، وإلى الدنيا والآخرة ، وإذا نظرت فيها إلى تدبير خالقك تراءى لك عجائب ، وذلك النور الذي تجده عندك إذا أقبلت بمرآتك إلى عين الشمس ليس هو الشمس ، إنما هو نور حدث من بينهما^(٤) فإذا أقبلت على الله تبارك اسمه أشرق القلب بالنور^(٥) .

(١) علم الأولياء ص ٦٧ ب ، وأبواب في صفة العلم ص ٢٣ ب .

(٢) نواذر الأصول ص ٣٨٣ . (٣) مسألة في ص ٥٥ ب من مخطوطة ليبزج .

(٤) احتراس دقيق من فكرة الحلول . (٥) أدب النفس ص ١١٥ - ١١٦ .

ولعل هذا النص يظهر تدرج درجات المعرفة بهذه المرآة الصقيلة التي تظهر لصاحبها ما بين يديه وما خلفه ، فيرى فيها أول ما يرى الجنة والنار ، وجمال الحسنات ، وقبح السيئات ، ثم ينظر فيها تدبير الخالق فيرى عجائب ، ثم يقبل بها على الله تبارك اسمه ، فيشرق قلبه بالنور ، وتصير أنواره كلها نوراً واحداً^(١).

ويطيب للحكيم الترمذي أن يمثل إشراق نور القلب في الصدر بقنديل معلق في البيت يضيء جوانبه ، فإذا رفعت يداً أو شيئاً بين الحائط وبين المصباح وقع لذلك الشيء على الحائط ظل ، وتمثل ذلك الشيء بصورته ، « فإذا رفعت بين المصباح وبين الحائط مصباحاً آخر ازداد ذلك إشراقاً وضياءً ، ولم يتمثل على الحائط صورة ولا وقع ظل »^(٢) ، وإذا حيل بين ضوء المصباح وبين الحائط بحائل لم تنطبع ظلال الأشياء عليه ، وذلك هو الشأن بالنسبة لنور القلب ، وما ينطبع في ضوئه على جوانب الصدر أمام عيني الفؤاد ، فإذا امتلأ الصدر بما يحول بين سلطان القلب ونفوذ أنواره إليه لم تتبين صور الأشياء لعيني الفؤاد ، ولم تطالعا أنوار المعرفة إذا أشرقت من القلب ، لأنه قد حيل بينها وبين النفوذ إلى الصدر .

والصدر - كما قلنا - ساحة مفتوحة يتصل جانب منه بالقلب ، وتتصل النفس بجانبه الآخر ، فإذا ثارت شهوات النفس واستعر حريقها تصاعد لها في الصدر من الدخان والغبار ما يكون له أثره في إضعاف أنوار القلب أو إزالتها ومحوها ، على قدر قوة هذه الشهوات وقوة غليانها .

على أن الشهوات في حد ذاتها تختلف في درجاتها ، فمنها شهوات تستعمل فيما حرم الله ، ومنها شهوات تستعمل فيما أحل ، والتي تستعمل فيما أحل ربما تستعمل بحرص وتخليط ، أو بغفلة عن ذكر الله ، أو بإكثار

(١) ولسوف يبدو التوافق التام بين هذا التدرج وبين ترتيب الموضوعات التي تناولها حكمة الأولياء وعلومهم عندما نتعرض لها فيما يلي من هذا الفصل .

(٢) أدب النفس ص ١١٧ .

لا ينظر فيه إلا لإشباع حاجة النفس ورغائبها ، ولكل من ذلك أثره في الصدر وفي إشراقه وانسراحه ، وعلى قدر هذا الأثر تتناقص أنوار المعرفة وتراجع ، وتضعف قوتها ، ويذوي نفوذها ، وسلطانها ، ويتحدث الترمذي عن ذلك فيقول^(١) : « وآخر وضعت فيه هذه المعرفة ، فجاءت الشهوات فغطتها ، ولم يستعمل صاحبها العقل ، ولم يتحرر في ذلك ، فاستعمل الشهوات ، فتراكت على صدره غيومها وغبارها ودخانها ، فكل شهوة استعملها من حلها وللنفس فيها نصيب الإكثار صارت غيومًا ، وكل شهوة استعملها من حلها وللنفس فيها نصيب الغفلة فاستعمل القلب ذلك في غفلته عن الله صارت غبارًا في الصدر ، وكل شهوة استعملها بحرص وهلع وتخليط صارت دخانًا ، وكل شهوة استعملها من غير حلها صارت ظلمة كالليل ، فبقيت هذه المعرفة في الصدر ، فتراكت هذه الأشياء فيه ، ولم تجد المعرفة مساعًا إلى أن تشرف بما فيها من باب القلب حتى تبصر عينا الفؤاد ذلك فيقوى ويستقيم ويستمر فصار القلب بكنوزه كالمسجون الذليل وصاحبه فقير محزون ».

فهذه الغيوم التي تملأ الصدر تحول دون أن تشرق فيه أنوار المعرفة المودعة في القلب ، وتمنع الأمور التي يعرض ذكرها من أن يقع لها ظل أو صورة ، فتظل كما هي عملاً من أعمال الذهن أو الحفظ أو العقل ، لا تتجاوز مرحلة العلم الظاهر أو علم اللسان لكي تصبح علمًا يستقر به القلب ويطمئن إليه^(٢).

فإذا استمر هذا الأمر ، ولم يتشمر العبد لمحاربة هواه وشهواته ، ويتخلص من أسر النفس والشیطان فقد يخشى عليه من سوء العاقبة ، لأن معرفته تتضاءل وتتضاءل حتى تصبح معلقة بأدق من الشعر ، وتذهب أخلاق الإيمان ليحل محلها خبث السريرة وولاية الهوى ، والعدو قابع في

(١) علم الأولياء ص ٥٩ ب - ٦٠ ب ، وأبواب في صفة العلم ص ٢٥ - أ - ب .

(٢) علم الأولياء ص ٦٦ ب ، وأبواب في صفة العلم (باب فضل العلم وصفته وصورته) ص ٢٢ ب - ٢٣ أ .

ساحة الصدر ينتظر متى تنقطع هذه الشعرة ، وتسلب المعرفة أصلاً ،
ويصبح صاحبها من أهل النار .

وهذه المعرفة التي يخشى على رفعها هي معرفة الإيمان بعد أن تكون قد
تضاءلت وذوت إلى أدنى مستوى : والعبد الذي يصل إلى هذا المستوى هو
الذي غفل عن مقاومة هواه وشهواته ، وعن رياضة نفسه وتأديبها حتى
اعتادت اللذة والشهوة ، ثم استشرت وغلظت ، وظلت تزحف على القلب
شهوة في إثر شهوة ، واحدة من حلها ، وأخرى من غير حلها ، والشيطان
يعدّها ويمنيها .

أما إذا تنبه العبد لما تجره عليه من الشرور ، وعرف قيمة كنوز المعرفة
التي أودعها الله في قلبه ، وأنها لا تحل إلا قلباً نقيّاً طاهراً ، وأنها على قدر
صفاء الصدر من الهوى ينفذ سلطانها ، وتتألأأ أنوارها ، إذا عرف ذلك فإنه
يقبل على نفسه يفظمها عن عاداتها في كل شيء ، حتى لا تجد لذة لشيء ،
ويروضها بقطع المني ، حتى تنقطع أطماعها في كل شيء ، ويسير بها على
نفس الترتيب الذي لاحظناه من قبل في بحثنا عن « جهاد النفس » حتى
تصبح سلماً لربها ، منقادة لأمره ومشيثاته .

« قيل له : فبماذا يوجد اليقين ؟ .

« قال : بطهارة القلب ، لأن اليقين طاهر فيطهر مكانه ومستقره .

« قيل له : وما طهارته ؟ .

« قال : ترك ما اضطرب القلب عليه ورباك منه تورعاً ، دق أو جل ، ثم
تطهره من التعلق بالشهوات والاشتغال بها ، فإذا أنت فعلت ذلك صقلت
قلبك فصار لك مرآة بالتورع ، فكلما تفكرت شيئاً من أمر الآخرة تمثل
ذلك في مرآتك ، حتى تصير الآخرة لك معانية ، فإذا منعت قلبك عن
طريق الشهوات ، كما تصون مرآتك عن حرارة أنفاسك ، تمثل في قلبك
الملكوت ، حتى يصير أمر السموات إلى العرش لك معانية ، تبصره بعيني
قلبك كأنك تنظر إليه ، كما قال حارثة رضي الله عنه « يا رسول الله كأنني

أنظر إلى عرش ربي بارزاً ، وإلى أهل الجنة كيف يتزاورون ، وإلى أهل النار كيف يتعاونون ، فقال رسول الله ﷺ : عرفت فالزم ، عبد نور الله الإيمان في قلبه^(١).

على أنه ينبغي أن لا يفوتنا هنا أن نشير إلى ما سبق أن ذكرناه : من أنه على قدر ما يتخلص الإنسان من شهواته يزداد عطاؤه من الأنوار ، وعلى قدر ما يزداد عطاؤه من الأنوار يقوى على رياضة نفس وتأديبها^(٢) ، وتتكون من ذلك ردود فعل متبادلة في طريق تصاعدي حتى يصل العبد إلى أعلى مستوى حيث ملك الملك بين يديه ، وحتى يقع في قبضة ربه ، فبه يرى ويسمع ويبصر ، وبه ينطق ويسعى ويبطش ، وبالمثل كلما تراخى الإنسان وقصر في محاربة هواه انتقصت أنواره ، وأصبحت الذنوب نكتاً سوداء على قلبه ، وكلما تناقصت أنوار معرفته عميت بصيرته وكلت ، وأصبح أكثر تهافتاً في مقاومة نفسه وشهواتها ، حتى يظلم قلبه ويسود ، وتتكون من ذلك ردود فعل متبادلة في طريق تنازلي حتى يصل إلى أدنى مستوى ، ويصبح مهدداً بسلب أنوار المعرفة تماماً « فقد أعلم أن الإيمان في القلب ، ولا يستتير في الصدر لإحاطة غيوم الشهوات ، ورين الذنوب بالقلب في الصدر وروى عن رسول الله ﷺ : « إن العبد إذا أذنب ذنباً نكت في قلبه نقطة سوداء ، فإذا عاد نكت أخرى ، فلا يزال ينكت حتى يسود القلب كله ، فإذا تاب ونزع صقل قلبه » وإنما ينصقل بالأنوار حتى ينجلي كالمرأة المجلية ، فإذا صار كالمرأة تراءت له الدنيا على هيئتها ، والآخرة على هيئتها ، والملكوت ، فإذا لاحظ في الملكوت عظمة الله عز وجل جلاله صارت الأنوار كلها نوراً واحداً ، فامتلاً الصدر شعاعاً »^(٣).

كما نشير إلى أن العبد لا يستطيع أن يفي بجهد نفسه ، والتخلص من آفات إدراك أنوار المعرفة إلا أن يمد الله بعونه ، ويؤيده بهدأته ، وإن العبد إذا ترك الاعتصام بالله ذل وخذل ، ولم ينفعه عقل ولا معرفة^(٤).

(١) أدب النفس ص ١٠٥ - ١٠٦ .

(٢) الرياضة ص ٥١ .

(٣) المصدر السابق ص ٧٠ - ٧١ .

(٤) أدب النفس ص ١٤٩ - ١٥٠ .

فإذا مَنَّ الله على عبده بتأييده وهداية سبيله فإنه يتخلص من دخان أهوائه ، وغيوم شهواته ، وغبار غفلاته ، ويصبح والهاً منفرداً « حتى إذا مَنَّ الله عليك بنور اليقين فهي كالبرقة ، كما تشعل شجرك ناراً فيذهب أثره وذكره ، كذلك البرقة تحرق قائمة نفسك ، فيذهب أثرها وذكرها ، وتبقى والهاً منفرداً به ، فتكون الأشياء والأمور منك له وبه »^(١). عندئذ تصبح من خاصة الله الذين نالوا ولايته ، فنالوا حكمته .

فالحكمة تكون لمن اختصهم الله برحمته ومشيتته ، واختارهم لمعرفته وولايته ، وإنه ما لم تدركهم منته لم يستطيعوا أن يدركوا من الحكمة شيئاً قال الله تعالى : ﴿ وَلَقَدْ آتَيْنَا لُقْمَانَ الْحِكْمَةَ ﴾ (لقمان: ١٢) فالحكمة لخاصة الله تعالى ، وإنما صاروا خاصته لأنهم جاهدوا نفوسهم في الله حتى جهاده ، فأخلوا صدورهم من حب النفس وشهواتها ، فاستوجبوا الرحمة ، وأمدوا بالنور فلما أشرق النور في صدورهم طالعوا الحكمة بعيون القلب^(٢).

وشأن الحكيم في أول أمره أن يستجمع أسباب التحفظ والاستمساك ، بحيث لا يغتر بما ناله وأدركه غروراً يزين له الميل إلى الدنيا ، والتجرؤ على النيل منها ، وإلا فإنه يصبح عرضة لمزلل ، وربما سلب ما أعطى ، بل لابد له أن يظل مستمسكاً معتصماً ، حتى يفتح له في ملك الملك ، ويصير في قبضة الله ، عندئذ يصبح في حصن حصين ، ومأمن أمين ، فلا يضره ما يتناوله لأنه بالله يأخذ وبالله يعطي ، ويصف الترمذي ميل الحكماء بأنه أكثر ضرراً وفتنة « فالحكيم إذا ترك الحراسة فخلص إلى قلبه من أفراح النفس شيء وإن دق فقد مال وكثر ضرره ، لأنه يصير مفتوناً ويسلب الحكمة فهو على خطر ، حتى إذا فتح له في عظمة الله وجلاله ، وصار قلبه في ملك الملك بين يديه ، وصار في قبضة الله عز وجل ، فبه ينطق ، وبه يعقل : وبه

(١) أدب النفس ١٢٣ .

(٢) إثبات العلال ص ٣٧ أ .

يأخذ ، وبه يعطي ، فهذا عبد قد امتلأ قلبه وصدره من الفرح بالله ، وصار
حرّاً من النفس والشهوات»^(١).

وهذه الحكمة والمعرفة التي يرنو إليها الحكيم ويستمسك بها ، مثلها مثل
حياته الروحية كلها ، يمكن أن تنمو وأن تزداد إذا اتخذ الحكيم لها وسيلتها ،
وأحكم طريقها ، ويمثلها الترمذي بالشجرة التي توضع بذرتها في التربة
وتتعهد بالغذاء والسقاء ، ويتقي عليها من الآفات ، فإنها تنمو وتزكو ،
وتؤتي ثمرها زكياً طيباً ، فالمعرفة كهذه الشجرة سقاؤها : العلم ، وتربتها :
أعمال الطاعة ، وحراستها من الآفات ، التقوى ، وعلى قدر ما يتوفر لها من
هذه الأشياء يكون عظمها وزكاة ثمرتها وطيبها .

ثم إن الأعمال إذا صحت رفعت للعرض على الله ، فإذا نظر إلى العمل
اشتعل نور العمل وأشرق ، فعاد هذا الإشراق إلى القلب ، لأن العمل لا تنقطع
صلته بقلب صاحبه ، وإن انقطعت صلته بالجوارح ، لأن القلب محل النية ،
والنية أصل العمل ، ونية المؤمن على عمل الطاعة لا تنقطع ، فصلة العمل
بالقلب لا تنقطع ، فإذا أشرق نور العمل بين يدي الله عز وجل أضاء في قلبه ،
فازدادت معرفته نوراً ، وازداد صاحبها بالنور بصيرة ، فإذا أبصر استفاد علماً
بالله لم يكن علمه .

لكن كثيراً من العمال يخدعون عن ذلك بالنظر إلى أعمالهم ، فكل عامل
قصد بعمله أن يكتسب ثواباً أو يتقي عقاباً فقد اتخذ لنفسه دون الله عدة
ومتعلقاً ، فوكل إلى ما أعد لنفسه وتعلق به ، وما لم يف حينئذ بمقتضى
الصدق في كل لحظة وحركة صار من المعجبين والمتكبرين ، وأحبط
إعجابه وتكبره جمال عمله .

وهناك ميزان يستطيع العبد أن يقيس به قدر عمله ، فإن كان يعمل أعمال
البر ، وعينه إلى تربية المعرفة فإنه ينظر ماذا يرجع إلى قلبه من الزيادة ،

(١) الأكياس والمغترون ص ١٦ - ١٩ .

فيري حرازة فلك وفوران الفرح ، فلا ينبغي أن يخدع بذلك حتى يعرف أن هذه الحرارة من القلب من نور التوحيد ، فتلك تربية المعرفة ، وعلامتها أن يفيد الله علمًا به بما ازداد القلب نورًا ، أما إن كانت الحرارة من الجوف من قبل النفس فتلك تربية للهوى ، وعلامته ازدياد النشاط لذلك العمل ، عندئذ يعلم أنه ترك الطريق ، وأن عليه أن يحذر من آفات نفسه الخفية التي تحبط أعماله ، وتطفئ أنواره^(١).

ولعلنا ندرك بعد كل ما ذكرناه مدى التلاحم والارتباط بين العلم والعمل وأن كلا منهما مرتبط بالآخر ، وأن كل خطوة يخطوها العبد في طريق الولاية هي في نفس الوقت خطوة يخطوها في درجات المعرفة ، وأن كل نور يزداده من أنوار المعرفة هو في نفس الوقت تأييد له في مواقف الولاية ، وهو مصداق ما قلناه بدءًا من أن المعرفة هي الوجه الآخر من الولاية ، بحيث لا يمكن الفصل بين نظريته في الولاية وبين نظريته في المعرفة ، وبحيث لا يمكن إدراك نظريته في المعرفة إدراكًا متكاملًا ومتسقًا من دون أن ندرك أسسها في نظريته عن الولاية ، ولعل ذلك سوف يتأكد ويتضح أكثر وأكثر كلما مضينا في هذا الفصل لنبين الموضوعات التي تتناولها الحكمة والمعرفة .

عرفنا في بداية هذا البحث أن الترمذي قد قسم العلوم تقسيمًا أوليًا إلى ثلاثة أنواع : نوع منها الحلال والحرام ، ونوع ثان الحكمة ، ونوع ثالث علم المعرفة ، وهي الحكمة العليا ، كما أنه قد قسم الحكمة إلى نوعين ، وذلك بإزاء نوعين من العلم ، فكما أن العلم علمان : علم بالله وعلم بأمر الله ، كذلك الحكمة حكمتان : حكمة في العلم به وهي الحكمة العليا ، وحكمة في العلم بأموره وتدبيره وصنعه ، وإذا أردنا أن نضع هذا التقسيم إزاء العلم بعبارة أصرح لقلنا إن العلم علمان : علم العقيدة وهو العلم بالله ، وعلم الشريعة ، وهو العلم بأمر الله ، وأن الحكمة العليا هي التي تقابل علم

(١) مسألة في تربية المعرفة « مكر النفس » ص ٤٣ أ - ٤٤ أ .

العقيدة ، وأن الحكمة - الظاهرة - هي التي تقابل علم الشريعة ، وإن يكن في تقسيمه أنواع العلوم إلى ثلاثة أقسام قد جعل علم الظاهر كله علمًا واحدًا وكأنه أدرج علم العقيدة في علم الشريعة ، وجعله كله من شأن العلماء بالحلال والحرام ، لكنه عند تقسيمه الحكمة وضع الحكمة الظاهرة بإزاء علم الشريعة ، ووضع الحكمة العليا بإزاء علم العقيدة ، فكان أكثر تفصيلاً ووضوحاً ، وأشار بذلك إشارة واضحة إلى الموضوعات التي تناولها الحكمة .

ولما كان الأولياء - وهم أهل الحكمة - طبقات يرقى بعضها فوق بعض فلا غرو أن تكون الحكمة كذلك ، فأولياء حق الله - وهم الصديقون الذين تجاوزوا مرحلة الصدق إلى رتبة الصديقين - يؤتون - من الحكمة - علم حق الله وهي الحكمة الظاهرة ، وأولياء المنة الذين تجاوزوا مرتبة الصديقين فأصبحوا من المقربين الذين يتجاوزون أملاك الصفات ملكاً ملكاً ، أولئك يؤتون - من الحكمة العليا - علم السمات والصفات ، ولا يؤتى - من الحكمة العليا - علم الله فرداً إلا خاصة الخاصة الذين انفردوا في فردانيته وأصبحوا في قبضته ، وهم طبقة المنفردين .

أما أولياء الصدق القائمون بمجاهدة أنفسهم ، وبذل الصدق في أعمالهم وسلوكهم ، فإنهم لم يرقوا بعد إلى منازل القربة لكي يصبحوا من أهل الحكمة ، ولكن ما نستطيع أن نجده عندهم هو علم الظاهر ، أو علم الحلال والحرام .

أما علم الحلال والحرام فهو معرفة الله في حدوده وأحكامه ، وهو بداية كل سالك ومريد ، ولا يستقيم له الأمر إلا بإحكام هذه المعرفة ، وهي ذات ثمرة عظيمة ، لأنها تقود صاحبها إلى الجنة ، لكن ثمرتها تتضاءل بالقياس إلى علم الحكمة الذي يقود إلى منازل القربة ، كما أن ثمرة الحكمة تتضاءل بالقياس إلى الحكمة العليا التي تشير إلى الله فرداً « فالعلماء بالحلال والحرام يسلكون بك في طريق الشريعة إلى الجنة ، والعلماء بالحكمة يسلكون بك على طريق الإخلاص في الشريعة إلى منازل القربة ، والكبراء هم العلماء

بعلم المعرفة ، والحكمة العليا ، يسلكون بك على طريق الصفاء والنزاهة إلى الله»^(١).

على أن علم الحلال والحرام وحده لا يكفي في نظر الترمذي لكي تنقاد النفوس للأمر والنهي ، وإنما يلزم أن ترض رضا تحت أثقال المنة الإلهية ، فتسلس وتطيع ، وذلك إذا نظرت إلى علم الله وعلم تدبيره و«هل تنقاد النفوس لهذا الأمر والنهي إلا بعلم الله وعلم تدبيره؟؟ أولا يرى أن جميع الأمر والنهي في تنزيل الله كم هو ؟ ناسخه ومنسوخه ؟ فأما عامة ذلك فهي مواعظ [ويان] تدبير الله عز وجل في الأولين ، وعلم الملكوت ، وذلك ليعلم أن حاجة العباد إل تلك لتتقاد نفوسهم لأمر الله ونهيه»^(٢) «فلما نال العلم بالله ، والعلم بتدبير الله يسرت عليه الخدمة»^(٣).

وارتباط درجات الحكمة بطبقات الأولياء واضح في حديث الترمذي عند تقسيمه للعلوم ، وقد لاحظنا في النصوص السابقة ، كيف ربط العلماء بالحلال والحرام بعلم الظاهر ، وكيف وصفهم بأنهم يسلكون بالعبد في طريق الشريعة إلى الجنة ، أما بعد ذلك من منازل القربة ودرجات الملكوت فقد جعله إلى الحكماء والكبراء ، ولعلنا بإيراد النص التالي نزيد الأمر وضوحاً من حيث هذا الارتباط ، ومن حيث بيان الموضوعات التي تتناولها كل طبقة ، يقول في شفاء العلل^(٤) «فيمسألة العلماء تقوى على معرفة الله تعالى في حدوده وأحكامه ، فهذا ثمرته ، ومحصول ما يتردد في يدك منه ، وهو أمر عظيم بمكانه ، ولكن يصغر في جنب الثاني ، والثاني في جنب الأول ، وبمخالطة الحكماء يفضون إليك أسرار الحكمة ، وهو ما اطلعوا عليه من علم عيوب النفس ، ودقائق الورع ، وصفاء الصدق ، وتوبة العطايا ، وتدبير الله فيه ، وترك تدبيره وبمجالسة الكبراء يموت عنك كل داء دفين

(١) الأكياس والمفترون ص ١٣٨ ، وأنواع العلوم ص ٢٧ أ .

(٢) الأكياس والمفترون ص ١٣٤ .

(٣) نواذر الأصول ص ٣٨٣ .

(٤) ص ٦ ب .

فيك ، أولئك قوم تكبروا في كبرياء الله ، واعتزوا بعزة الله ، ولانوا لخلقه
برحمته ، ونطقوا في لطفه ، وتطهروا بقرب نزاهته ، فهم أهل الحكمة
العليا» ثم يقول بعد ذلك : «فالكبراء والمجذوبون إليه ، المجتبون
على طريق الأنبياء نالوا منه الحكمة العليا ، والسائرون إليه على طريق
الأولياء نالوا منه الحكمة الدنيا ، و[علم] عيوب النفس ، وعلم الصدق في
أمره وفي العطايا» فالسائرون إليه على طريق الأولياء ، وهم الذين نالتهم
رحمته فقتلتهم إلى مرتبة الصديقين في منازل القربة هم الذين نالوا منه
الحكمة الدنيا ، وهي الحكمة الظاهرة ، أو الحكمة - بإطلاق - أما الكبراء
الذين نالتهم منته فجذبتهم على طريق الأنبياء ، ومن تبعهم في نفس الطريق
من أهل الصدق ، فهؤلاء ينالون الحكمة العليا .

فما هي إذن الحكمة الدنيا التي ينالها الصديقون؟ فيصبحون بها حكماء؟؟
إنها ذات سبب وثيق بسلوكهم إلى الله في مرحلة الصدق ، ألم يقوموا بجهد
نفوسهم ؟ والتخلص من كافة آفاتهما وعيوبها وأذناسها ؟ واستخراج غايتها
في الصدق ؟ بحيث لم يعد لهم بعدها موضع قدم يتخطون إليه ؟ إن رحمة
الله سبحانه وتعالى تنالهم في نهاية الأمر وتنقلهم إلى محل الصديقين حيث
ينالون الحكمة الدنيا التي وصفها الترمذي بأنها علم عيوب النفس ، وعلم
الصدق في أمره وفي العطايا .

وتدخل هذه العلوم مع غيرها مما يناله الحكماء تحت علم التدبير ، أي
علم تدبير الله لعباده ، كيف خلقهم وركبهم وأنشأهم ، وكيف خلق الدنيا ورتبها
وسخرها لهم ، وجعلها دار خدمة وعبودة ، وكيف اضطهرهم إلى ما تخرج
الأرض من ثمرات ، وستر أمره فيها بالأسباب ، وكيف قرب وأدنى ، وأبعد
وأقصى ، وكيف جعل في أصل خلقتهم أنوار معرفته ، ووضع الهوى
والشهوة ووسواس النفس ، ثم كيف جعل للعدو سبيلاً إليهم ، ثم كيف
ابتلاهم بالأمر والنهي ، والتحليل والتحريم ، والمداولة بين مختلف الأحوال ،
ورتب لهم الأعمال ، وصور الأعمال ، ثم جعل لهم داراً أخرى ينقلون إليها ،

فيها الجنة والنار ، وفيها دار الملوك والأحرار ، فأحكم في كل ذلك تدبيره الذي وضعه لعباده مما أشرنا إليه في بداية هذا الفصل ، وإنه ينبغي على العبد أن يرفع تدبير الله له وإلا خرج عن طوق العبادة .

فالحكيم يرى كل شيء بالله ومن الله ، وإن اختفى هذا السر وراء الأسباب الظاهرة ، فقد جعل الله من تدبيره أن يستتر أموره بالأسباب « فقال أنا الرزاق ثم جعل أرزاقهم في ماء الحيوان تحت العرش ، ثم وكل ملائكته بالقطر ثم السحاب لقبوله ، وسخر الرياح لتحمل كثيف السحاب ركاباً ، ويبسط كيف يشاء ، ثم أمر السحاب أن يدر القطر مطراً ، ثم أمر الأرض أن تقبل ودائع القطر ، ثم أمرها أن تنفجر عن ذلك القطر في أصلب موضع منها من أجواف الصخور من الجبال وكذلك سائر الأشياء التي اضطر إليها الآدمي ، فهذه كلها أسباب ، والآدمي يرى ما ظهر عن هذه الأشياء التي ذكرنا ، وفي باطنها ربوبيته ، وهو الذي دبر هذا كله من القدرة ، وأمضى التدبير بمشيئته »^(١).

والحكيم يرى أن الأحوال التي تتناوب العبد إنما هي من تدبير الله ، فيقبلها راضياً بها مبتهجاً لها ، ولو كانت من مكروهات نفسه ، لأن تدبير الله له أفضل من تدبيره لنفسه ، فيجاهد نفسه مدركاً أن هذه الدنيا لم تجعل للمشيمة والاختيار ، ولا للتجبر والافتقار ، ولكن للعبادة والاضطرار « لأن الدار دار العبيد ، أنشئت للعبادة ، والآخرة دار الأحرار والملوك ، فوافق الله في تدبيره ، وترك حظ نفسه ، فوضع نفسه لله ، وآثره على نفسه »^(٢) ويعلم يقيناً أن كل شيء قد تم وأحكم « وذلك أنه لما أبرز ملكه من غيبه إلى عرشه وسمائه وأرضه وملائكته ، واستوى على عرشه حمد نفسه ، ثم أنسى على نفسه بالأمثال العلى والأسماء الحسنى ، وخلق اللوح ، والقلم ، وعدن الجنة بيده ، وحشاها بالإقبال عليها رحمة ولطفاً ونزاهة وطيئاً [و] بنظرة

(١) نواذر الأصول ص ٣٩٧ - ٣٩٨ .

(٢) مسألة في كيفية خلق الإنسان ص ١٨٠ ب .

واحدة إلى خلقه أدنى وأقصى ، وأسعد وأشقى ، وبسط الرزق وأكدى ، كل ذلك عدل منه ، وبإقبال واحد حشا الجنة فصارت الجنة بإقباله بهية لا ينقضي على طول الأمد موادها ، ولا ينفد نعيمها ، ولا ينفى أهلها ، وصارت الدنيا بنظرة واحدة محكمة لا يتفاوت تدبيره ولا ينتقص ، يدور تدبيره معهم دوران الرحا حتى ينقضي كله وينفذ»^(١).

«والحكماء عن تدبير الله ينطقون، وكيف دبر شأن الآدميين وكيف ركبهم، ومن أين استخرجهم، وأين وضعهم، وإلى أين دعاهم، فينشرون ممن الله، ويشيعون نعمه لديهم، ويصفون تركيب أجسادهم، ومكامن العدو منها، وسلطان الشهوات فيها، ويمرون بين أعمال القلوب، وأعمال النفوس، وخدع العدو، فإن للنفس وسواساً يدق في جنبه وسواس العدو، ويصفون شأن الدارين وانقسام هذه الدار على الدار الآخرة، ويصفون الإرادة، ويعرفون المرادين مكامن النفس لإفساد العطايا الواردة على السالكين بذلك الطريق إلى الله، وينقلون المرادين في درجات العطايا قولاً وهداية، فإن التقوى في هذا الطريق أصعب وأدق، وأغمض وأعظم مثونة من التقوى في طريق الشريعة، لأن طريق الشريعة على الجوارح، وهذا الطريق بالقلوب في ممرها على النفوس، فيحتاج أن يسلك بعمل القلب على شهوات النفس بالحراسة العظيمة، والاستعانة بالله حتى يسلم ذلك العمل الذي نهض في القلب من آفة النفس، فيخرج إلى الجوارح سليماً يصعد إلى الله سليماً من آفات»^(٢).

فعلم تدبير الله تعالى يحيط بكيفية خلق الإنسان، وتركيب أعضائه ومكامن العدو منها، وكيف يوسوس، وكيف يثور الهوى من نفس النار، فيفور معه في الصدر دخان الشهوات، وكيف يتخلص الإنسان من ذلك بريضة نفسه رياضة يحترس خلالها من مكر النفس، فيقابلها بما يفسد عليها مكرها، ويفسد عليها أمرها حتى ترضخ، مدرّكاً أنه لا يستطيع أن

(١). غرس العارفين ص ٨٩ أ - ب .

(٢). أنواع العلوم ص ٢٧ ب .

يقوم بذلك بجهد وحده ما لم تتداركه رحمة من الله الذى هياً لعباده يوماً يحاسبهم فيه ، ويقتضيهم حقه ، ويقتضيهم العبودة التي تعبدهم بها ، والأمانات التي أودعها لديهم ، وأنه حين يكرم ويهين إنما يبرز عدله ، ويفضل بعد ذلك على من يشاء بجنته^(١).

فالسالك أو المرید يحتاج لمن يرشده إلى كل ذلك ، وإلى من يأخذ بيده في هذا الطريق ، لأن ممر هذا الطريق على النفوس ، فيحتاج إلى حراسة عظيمة ، حتى يسلم ظاهره وتسلم أعماله « قال له قائل : كيف يؤدبه علم التدبير في ظاهره ؟ .

« قال : إذا علم التدبير تصور له صور الأعمال ، فرأى مراتب الأعمال عند الله . فالصلاة لها مرتبة ، والزكاة لها مرتبة ، والصدقة لها مرتبة ، والصيام له مرتبة ، والحج له مرتبة ، والجهد له مرتبة ، وكذلك سائر أعمال البر ، لكل عمل مرتبة ولكل عمل صورة ، والصورة رأس العمل وإنما اختلفت مثوباتها باختلاف صورها ، ومن التدبير خرجت الصور ، فمن عرف هذه الصور من الأعمال فإنما يعرفها بالعلم بتدبير الله تعالى ، فعلى حسب ذلك يقيم حرماتها ويضعها مواضعها^(٢) .

والحكيم يدرك ذلك كله ، ويعرف كيف يعالج النفوس علاج الخير بها الذي اجتاز مراحل اختبارها والابتلاء بأفاتها حتى أنقذه الله منها .

ولذلك أمكن أن يطلق اسم ولاية التدبير على ولاية حق الله وولاية الصادقين لأنها ولاية السالكين على مراعاة تدبير الله تعالى : « ومعنى ولاية التدبير أن الله شرع السبيل وهدى القلوب ورزق العقول وأكد الحجة بالرسول . وبما جاءوا به من البيان وأيد [هم] بالملائكة يهدون ويسددون ،

(١) غرس العارفين (درجات الذكر ومرتبات الناكرين) ص ٩٢ ب ، ونوادر الأصول ص ١٤١ - ١٤٢ .

(٢) علم الأولياء ص ٤٩ أ ، وأبواب في صفة العلم ص ٢٦ ب - ٢٧ أ ونوادر الأصول ص ٣٨٨ .

وقيل لهم سيروا إلى الله سيراً مستقيماً في هذا الصراط ، فإن عارضتكم نفوسكم بخلاف ما أمر الله تعالى فجاهدوها وسلوا الله المعونة فهذا تدبيره الذي وضعه للجميع. فمن صدق الله تعالى في مجاهدة النفس حتى بلغ أقصاها فعندما يرحمه الله تعالى عند انقطاع أسبابه وتغوثه بها (في الهامش : لعله وتغوثه به) صارخاً مضطرباً ، يأخذه من تدبيره الذي وضعه لعباده ، ومن مجاهدة النفس إلى تدبير نفسه ، فهو القادر على ذلك ، فيوكل به الحق تبارك وتعالى ، حتى يسير به إلى منازل القربة^(١) وعندئذ ينال علم الحكمة الظاهرة ، أو علم التدبير ، أو علم النفس .

ولعلنا أدركنا علاقة هذه الأسماء بموضوعها ، فهي علم التدبير من حيث إنها معرفة تدبير الله لعباده منذ أبادهم إلى يوم يلقونه ، وهي علم النفس وغيوبها من حيث إنها تشتمل على معالجتها ورياضتها ومعرفة دقائق مكرها وخفايا شرها ، ومقاومة شهواتها ورغباتها ، ثم هي الحكمة الظاهرة لأنها تتعلق بالأعمال ومعرفة صورها ومراتبها ، وتتعلق بإبراز هذه الأعمال من القلوب على الجوارح بحيث تمر على النفوس فتخرج سليمة لم تكلمها النفس برغبة أو شهوة ، ولم تجد فيها لذة أو فرحة ، ولم ينل العدو منها نيلاً^(٢) ، ثم هي الحكمة - بإطلاق - لأنها في مقابل العلم الظاهر تتعلق بما في باطن هذه الأعمال من النيات والمشينات ، كما تتعلق بما ينبغي أدائه على الجوارح الباطنة من الأعمال .

ولقد وصف السهروردي هذا العلم بأنه من أعز علوم القوم ، فقال^(٣) : «وعلم النفس ومعرفتها ومعرفة أخلاقها من أعز علوم القوم ، وأقوم الناس بطريق المقربين والصوفية أقومهم بمعرفة النفس وعلم معرفة أقسام الدنيا ووجود دقائق الهوى وخفايا شهوات النفس وشرها وشرها ، وعلم الضرورة

(٢) خلق هذا آدمي ص ١٩٩ ب .

(١) نواذر الأصول ص ٢١٤ .

(٣) عوارف المعارف ص ٢٦ .

ومطالبة النفس بالوقوف على الضرورة قولاً وفعلًا...» وذلك بعينه هو ما يسميه الترمذي الحكيم بعلم التدبير .

ولكن إذا اشتغل الإنسان بهذا العلم وانصرف إليه دون أن يستشرف إلى ما هو أعلى من ذلك فربما استغرقه هذا العلم وقطعه عن مواصلة سلوكه وطريقه إلى الله ، بل ربما قاده ذلك إلى الوقوع في حبائل الشيطان « فمزابل النفس في صدورهم ، وعلائق الشيطان في كلامهم ، تراهم الشهر والدهر في كلام مسلسل لا ينقطع ، إذا ذكر العيب عابوه ، وذكروا عيب العيب ، وإن لحظت كذا فعيب ، وإن لم تلحظ فعيب ، فهذا متى ينقطع؟! »^(١).

فعلم النفس وعلم عيوبها علم جليل ذو فائدة عظيمة ، وهو الحكمة الظاهرة ، وهو علم الصديقين من الأولياء ، على أن يلاحظ عدم الاستغراق فيه والانصراف إليه كلية ، وإلا قتل .

أما علوم الكبراء من الأولياء فكلما غرق فيها الإنسان ازداد حياة وقوة ومقدرة على مواصلة السير إلى الله ، وأصبحت له سائر العلوم الأخرى الظاهرة والباطنة على الترائي ، لأنها منها خرجت ، وعنها برزت ، فعرف العلم من أصوله ، ورآه بعيني قلبه ، وميزه بأنوار عقله ، وأداه بعد ذلك إلى اللسان والجوارح محتشياً بالأنوار ، حيث يصعد فيخترق بأنواره الحجب إلى الله ، « وإنما العلم علم المنن ، ثم علم الصنع والتدبير ثم علم المقادير ، ثم علم البدء ، ثم علم الآلاء الذي بدأ مع المشيئة في الأحدية والفردية ، فمن أخذ برأس جبل كل نوع من هذه العلوم وقع في بحر الله عز وجل ، فغرق فيه ، وأحياه الله به »^(٢).

فهذه هي الحكمة العليا التي ينالها المقربون والسابقون المنفردون ، وهي من أوضح علاماتهم التي يعرفون بها ، وهي - كما رأينا - عدد من العلوم ، ويمكن أن تعود جميعاً إلى علم الأسماء والحروف ، ثم إلى مبدأ هذا العلم

(١) ختم الأولياء ص ٤١٨ .

(٢) المصدر السابق ص ٤١٩ .

الذي منه ظهر ، وهو العلم بالله فرداً ، « فأوضح علاماتهم ما ينطقون به من العلم من أصوله .

« قال له قائل : وما ذلك العلم ؟

« قال : علم البدء ، وعلم الميثاق ، وعلم المقادير ، وعلم الحروف ، فهذه هي أصول الحكمة ، وهي الحكمة العليا ، وإنما يظهر هذا العلم عن كبار الأولياء ويقبله عنهم من له حظ من الولاية»^(١).

ولسوف نعرض فيما يلي لأبرز هذه العلوم - التي نالت اهتماماً كبيراً وإشادة عظيمة في كتب الترمذي ورسائله - مع ملاحظة أن هذه العلوم جميعاً يتصل بعضها ببعض برباط وثيق قد يكون ظاهراً في بعض الأحيان ، وقد يكون خفياً لطيفاً في بعضها الآخر ، بل إن صلتها بعلم التدبير وثيقة على الرغم مما قد يبدو من انفصال ظاهري ، ولذلك ذكره الترمذي في نصه السابق بين علوم الحكمة العليا ، فعلم التدبير يمكن أن يعتبر كالمقدمة أو التمهيد لما يليه من العلوم الأخرى ، ولذلك جاز وضع التدبير في نسق بين هذه الأمور « فإنه كان في البدء علم ، ثم ذكر ، ثم مشيئة ، ثم تدبير ، ثم مقادير ، ثم إثبات في اللوح إلى وقت ، ثم إرادة ، ثم قوله كن ، ثم قضاء ، فإذا قال : كن ، كان على الهيئة التي علم ، ثم ذكر ، ثم شاء ، ثم دبر ، ثم قدر ، ثم أثبت ، فالذكر نفاذ العلم ، والمشيئة نفاذ الذكر ، والتدبير نفاذ المشيئة ، والمقادير نفاذ التدبير ، والإثبات نفاذ المقادير ، والإرادة نفاذ الإثبات ، والقضاء نفاذ الإرادة ، وكن نفاذ القضاء»^(٢) حتى إن علم الميثاق مذكور بين علوم الأكابر من الأولياء ، وظاهر أنه يمكن أن يعتبر من علم تدبير الله لعباده ، فهنا تبدو الرابطة وثيقة بين الحكمة الظاهرة والحكمة العليا ، فالحكمة الظاهرة ما كان له صلة بالظاهر من هذه العلوم ، والحكمة العليا ما بطن من ذلك .

(١) ختم الأولياء ص ٣٦٢ .

(٢) غرس العارفين ص ٥٤ ب ، وهنا الترتيب كما هو في الأصل ويحتاج إلى إصلاح طفيف ليصير « ثم قضاء ثم قوله كن » ..

ولقد تحدثنا فيما قبل مما تيسر لنا معرفته من الترمذي عن يوم الميثاق ، وما نراه إشارة كافية لموضوعه في هذا الباب ، بحيث لا نحتاج إلى زيادة أو تكرار .

أما علم المقادير ، فلقد أوجزه الحكيم حين سئل : « ما تقدير الله؟ » .
« قال : إبراز علمه في عبيده من الغيب ، فقد علم ما يفعل هذا العبد ، فأبرز علمه »^(١) .

ولقد تم ذلك يوم المقادير، حين لم يكن هنالك شيء بعد « وذلك أن الله تعالى كان ولا شيء ثم قدر المقادير، فأبرز علمه في خلقه يوم المقادير ، ولا عرش ولا كرسي ، ولا جنة ولا نار ، ولا مكان ولا زمان ، ولا وقت ولا خلق، ولا مخلوق »^(٢) وفي هذا اليوم ظهرت النفوس ، فأعرضت عن الله ، وأقبلت على شهواتها ، فصارت السيئات سيئات ، وأصبحت ذات حشمة يستحي من إتيانها^(٣) ، وبصيرورة السيئات سيئات ، والحسنات حسنات ، وتميز كل منها عن الآخر برزت الشرائع بعلمها وأحكامها وأصولها ، يدرك ذاك من أدرك الحكمة البالغة ، يقول الترمذي^(٤) : « فالقياس هو إلى ميثاق ، أن يسوق كل فرع إلى أصله الذي أصله الله عز وجل لعباده من الحكمة البالغة الباطنة ، لا الحكمة الظاهرة ، فإن الحكمة البالغة هي التي [برزت] يوم المقادير من قبل خلق السموات والأرض بخمسين ألف عام »

(١) غرس العارفين ص ٦٤ أ ..

(٢) المصدر السابق (كمال المروءة) ص ٧٣ ب .

(٣) منازل القربة ص ١٨ أ .

(٤) الفروق ص ٩٣ ش ، ومن هنا يظهر أن معرفة الحسن والقبح فيها جانب عقلي وجانب توقيفي فالجانب العقلي إجمالي ، وهو ما كان فيه حظ للنفس وإعراض عن الله ، وبالعكس ، والجانب التوقيفي ما كان بالشرائع ، ويغلب على الترمذي الميل إلى الجانب التوقيفي كما هو مذهب أهل السنة .

وإنما كانت حكمة بالغة لأنها بلغت علم المقادير ، ومنها جرت إلى العباد إلى الحكمة الظاهرة التي أدتها الرسل إلى الأمم» .

ومن هذا النص ندرك تمامًا معنى ما أشرنا إليه ، من قبل ، من أن أهل القياس ينبغي أن يكونوا من أهل الحكمة العليا ، لا من أهل الظاهر ، كما ندرك معنى الأصول التي أصلها الله لعباده ، والتي ينبغي على صاحب القياس أن يرجع إليها في قياسه ، إنها هي تلك الأصول التي أصلها الله لشرائعه في يوم المقادير ، وليس يدركها إلا من أوتي الحكمة العليا ، وهي الحكمة البالغة التي بلغت يوم المقادير « فإن الله سبحانه شرع لكل رسول شريعة الأمر والنهي من الحكمة البالغة ، فمن عرف ذلك فقد عرف الشرائع »^(١) « وإنما وضعت هذه الشرائع ابتلاء للعباد ، واستخراجًا لما ثبت لهم في سابق علمه ، لأن المقادير وقت الابتلاء والعبودية^(٢) » « فالخلق في المقادير مأخوذون بالعبودية للزوم الحجة ، فمنهم من وفى ، ومنهم من أبى ولم ينقض العهد ، ومنهم من أبى ونقض العهد »^(٣) فإذا انتهى وقت الابتلاء والتمحيص عادت الأمور إلى ما كانت عليه في البدء .

فهي مقادير ابتلاء ، وهي - في نفس الوقت - مقادير تقسيم الحظوظ على العباد ، حيث أبرز الله علمه في خلقه يوم المقادير ، وتشمل هذه الحظوظ ما تتعلق بحياة العبد من إيمان وسعي ورزق وأجل وغير ذلك ، ثم أثبت كل ذلك في اللوح المحفوظ ، دون حاجة منه إليه ، ولكن لتطمئن القلوب ، وتسكن النفوس ، وتسقط أشغالها فيما يراد لها ، وتتفرغ لما خلقت له من الخدمة والعبودية^(٤) ، ولعل ذلك هو معنى القدر عند الترمذي الحكيم ، والشواهد التي رأيناها له تؤيد ذلك^(٥) .

(١) إثبات العلل ص ٣٨ أ . (٢) منازل القرية ص ١٨ أ .

(٣) علم الأولياء ص ٤٣ أ وأبواب في صفة العلم ص ٥ أ .

(٤) أدب النفس ص ٩٤ . (٥) انظر منازل القرية ص ١٨ أ .

وما وضع في جبلة كل عبد ونشأته - حسبما قسم له من الحظوظ يوم المقادير - لابد أن يظهر فيما بعد في واقع الحياة الدنيا ، وأن يقوده إما إلى الجنة أو إلى النار ، وإنما قسم هذه الحظوظ بالبال ، « فوَقَّعتُ الجبابة من الله تعالى والخيرة على هذا الموحد من كل ألف واحد ، وبقي تسعمائة وتسعة وتسعون رفع البال عنهم ، وجعل باله لواحد من كل ألف من الآدميين ، فقسم الحظوظ يوم المقادير بالبال ، ورفض من لم يبال به ، فخابوا عن الحظوظ » ولذلك افترقوا فريقين ، عن اليمين وعن الشمال « فلما استخرجهم ذرية من الأصلاب استنطقهم ، فاعترف له أهل الحظوظ من باله طوعاً لقوله عز وجل حين قال : ﴿ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ ﴾ واعترف من خاب عن الحظوظ ، ومن لن ينل من باله بقوله ﴿ بَلَى ﴾ كرهاً ، فذلك قوله عز وجل : ﴿ وَلَهُ أَمْلَأُ مَن فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا ﴾ (آل عمران: ٨٣) ، فيصيرهم فريقين : عن اليمين وعن الشمال ، ثم قال تعالى : هؤلاء في الجنة ولا أبالي ، أي لا أبالي بمغفرتي أن تنالهم ، وهؤلاء في النار ولا أبالي ، أي ولا أبالي إلى أين يصيرون »^(١).

ثم إن حظوظ أهل اليمين متفاوتة ، فبعضهم من عامة الموحدين ، والبعض الآخر من أولياء الصدق ، والبعض الآخر من أهل الجذبة والقبضة ، وعلى حسب ذلك تختلف حظوظهم - أيضاً - من المعرفة ، فقد أعطى لعباده من أهل الإيمان معرفته مع الحب فلما طال بهم بها كانت مقترنة بمحبته فقبلها ، وأما الآخرون فلم يقبلهم ، لأنه لم يسبق لهم حبه ، ولم يسبق استخلاصهم لنفسه^(٢).

لكن حبه الذي منحه لهم ليس كله على مستوى واحد ، لأن حب الله حبان ، حبه للموحدين جميعاً ، وحبه المخزون في الخزائن الخاصة ، وهذا لخاصة عباده^(٣) ، على مقدار ما خرج لهم من منته ورحمته ، على أن مبتدأ

(٣، ٢) المسائل المكنونة ص ١٩ أ - ب .

(١) الرياضة ص ٤٠ .

الحظ يكون في لحظة واحدة يلحظ الله بها أهل الأرض ، إذ أن « الله عز وجل في كل يوم ثلاثمائة وستون لحظة يلحظ بها أهل الأرض ، فمن أدركته تلك اللحظة صرف عنه شر الدنيا والآخرة ، وأعطاه خير الدنيا والآخرة »^(١) عند ذلك « يفتح الله تعالى لعبده قلبه ، ويقذف في صدره النور حتى تنخرق حجب الشهوات ، ويضيء صدره ، فيكون على نور من ربه ، ويجعل له طريقاً إليه ، فذاك مبتدأ الحظ ، فلا يزال يسير إليه ، ويأتيه الممدد من النور حتى يصل إليه ، فيظهر على قلبه جلاله وعظمته ، وجماله ، وبهاؤه ، فلا يزال هناك حتى يصل إلى فرديته ، وهذا هو الحظ الوافر »^(٢).

على أن ما يبرز في عالم الابتلاء وعالم التدبير ليس إلا تحقيق ما تم لهم يوم المقادير ، حين رش عليهم من نوره فعلم من أصابه ومن لم يصبه ، وكان ذلك قبل خلق السموات بخمسين ألف سنة ، ولا بد أن « ترجع كل طبقة منهم إلى ما علم منهم ، وبرز لهم من مشيئته في تلك المقادير يوم البدء ، وجاء عن النبي ﷺ : إن الله تعالى خلق الخلق في ظلمة ، ثم رش عليهم نوراً من نوره ، فقد ذكر الرش لا الصب ، ولو صب لأطبق فعم الجميع ، وإنما رش ليصيب بعضهم دون البعض ، وقد علم من يصيبه ، والرش [و] هو المقادير صائر ، والرش قسمة بين العبيد مقدرة ، وجاء عنه ﷺ إن الله خلق المقادير قبل خلق السموات بخمسين ألف عام »^(٣) ، وهنا يبدو أن الرش هو المقادير ، وذلك باعتبار أنه هو الأساس الذي بنيت عليه المقادير وتقسيم الحظوظ بين العباد ، لكن هذا النص يضع أمامنا مسألة أخرى ، هي نصه أن ما برز لهم من مشيئته في تلك المقادير كان يوم البدء ، مع ما استقر في أذهاننا أن يوم البدء كان قبل يوم المقادير ، ولعل ذلك لا يدل على التضارب في ترتيب هذه الأمور بقدر ما يدل على وثوق الصلة والترابط

(١) نواذر الأصول ص ٢٢٤ .

(٢) المصدر السابق ص ١٥٨ .

(٣) علم الأولياء ص ٤٣ ب ، وأبواب في صفة العلم ص ٥ أ - ب .

القوي بينها ، وعلى أن الترتيب الزمي لم يأخذ مكانه في هذا العهد السحيق ، وأن اعتبارنا له مسألة تقرب الصورة لأذهاننا ، وهذا يؤكد ما أشرنا إليه من قبل من أن هذه العلوم يسلم بعضها لبعض ، ويختلط بعضها ببعض ، ولسوف نجد أنها تعود إلى علم واحد يجمعها في إطار .

أما علم البدء فهو علم الخاصة من الأولياء ، دون عامة أهل الباطن وجمهورهم .

وإذا كانت السيئات قد صارت سيئات في المقادير ، فإنها لم تكن كذلك في البدء ، ومن الأفضل أن نقول : فإنها ليست كذلك في البدء ، ولذلك فإنه عندما ينتهي عالم التدبير ، ويصل الابتلاء إلى منتهاه تعود الأمور إلى ما هي عليه في البدء وتصير إلى سواء ، حتى إن الأمور التي كان يستحي ويحتشم منها تزول حشمتها ، ويحاضر الله عباده عما ارتكبوه منها ، فلا يدخلهم روع ولا حياء ، لأن أحوال الدنيا قد انطمست ومعالمها قد ذهبت ، وعبودتها قد زالت ، وأصبحت الدار دار الأحرار الكرام من الأحياء الخلصاء : قال أبو عبد الله « قال رسول الله ﷺ عندما ذكر الزيادة^(١) : لا يبقى في ذلك المجلس أحد إلا حاضره الله محاضرة ، فيقول : أي فلان ، أتذكر غدرتك يوم كذا وكذا ، أتذكر يوم كذا وكذا ذلك ليعلم أن أحوال الدنيا كلها قد انطمست وذهبت الحشمة وزالت العبودة ، وغمر فضله قبح المعاصي التي كانت منهم ، فإذا ذكر لهم ذلك لم يدخلهم روع ولا حياء .

« وإلى ما ههنا تفهم العامة من أهل الباطن .

« ثم من وراء ذلك علم الخاص من الأولياء ما لا يفهمه جمهور أهل الباطن ، ومن أين يدرون ما ذلك الفضل الذي يذهب عنهم حشمة المعاصي ، وإنما يعرف ذلك من لحظ البدء في الذكر الأول قبل المقادير ، قبل أن

(١) إشارة إلى قوله تعالى : ﴿لِّلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ﴾ (يونس: ٢٦) .

تصير السيئات سيئات ، فهنا يعلم ما هذا ، وأن أهل الجنة إذا انطمست أحوال الدنيا وانقضت مدة ذلك اليوم [الآخر] عادوا إلى الحالة التي ابتدأهم منها»^(١).

وهذا الذي ذكرناه من علم البدء قد يكون كله أو جزء منه جزءاً من علم آخر ، هو علم آلاء الله ، فقد «قال له قائل : ما آلاء الله ؟؟».

«قال : أما آلاء الله فهو ما أبدى من إلهيته ووحدانيته وفردانيته ، كالجلال والجمال والعظمة والهيبة والكبرياء والبهاء والسلطان ، والعز ، والفخر ، والوفاء ، فهذه صفات أبرزها على قلوب الأنبياء والأولياء ، فتمالكوا مع ذلك واحتملته عقولهم ، وما وراء ذلك مما لم يبده لم يتمالكوا ولا احتملته عقولهم»^(٢) فنجد هنا أن علم آلاء الله هو ما ذكره في موضع آخر بلفظ آخر ، حيث يقول : «فأما الحكمة الباطنة فعلم البدء ، وهي الحكمة العليا ، مطالعة كان الله ولا شيء ، ثم إظهار ملكه ثم إظهار ربوبيته.....»^(٣).

فإذا دققنا النظر في ذلك استحال الأمر أماناً إلى علم صفات الله تعالى ، فعلم البدء من علم آلاء الله ، وعلم الآلاء هو ما أبدى من صفاته كالجلال والجمال والعظمة ... ثم يكون علم هذه الصفات ، كيف ظهرت ، وبم تعلقت ، وأسماء هذه الصفات ، كيف ركبت ، وكيف ينال الخلق منها ومن نفحاتها ، ثم يتسع الأمر ليشمل بعد ذلك علم الأسماء ، ثم يعود إلى علم الاسم الذي بدت منه هذه الأسماء ، والذي تنسب إليه ، ثم إلى علم الحروف الذي تكونت منه ، وما وضع في كل حرف من العلم والأنوار ، وهكذا تدرج العلوم كلها ، علماً بعد علم ، حتى تصل إلى الله ، إلى منتهى العلوم كلها ، في ملك الفردانية ، من حيث برزت هذه العلوم وتشعبت .

(١) منازل القربة ص ١٤ ب وانظر ص ١٨ أ .

(٢) غرس العارفين (درجات الذكر) ص ٩٢ ب .

(٣) خلق هذا آدمي ص ١٩٩ ب .

والترمذي الحكيم يضع علم الأسماء والحروف على قمة العلوم ، مع تمييزه بين علم الأسماء وعلم الحروف ، وجعله علم الحروف في منزلة أعلى من علم الأسماء كما يضع علماء هذا العلم في قمة الخاصة من الأولياء ، لأن هذا مخزون من العلم لا يعقله إلا أولياؤه الذين عقولهم عن الله عقلت ، وقلوبهم بالله تعلقت ، وتولعت في ألوهيته ، فهناك كشف الغطاء عن هذه الحروف ، وعن الصفات صفات الذات^(١).

وهو يرى أن كل شيء - حتى الأفعال - له اسم يدل عليه ، لأن الاسم مأخوذ من السمة ، وقد وسم الله كل شيء باسم يدل على ما فيه ، فمن علم علم الأسماء ، وعلم دلالاتها فقد علم جميع العلم ، لأن « جميع العلم في الأسماء ، والأسماء دالة على الأشياء ، وليس من شيء إلا وله اسم ، واسمه دليل على ذلك الشيء ، والاسم مأخوذ من السمة ، وكل اسم دليل على صاحبه ، حتى إن نفس الاسم دليل على الاسم »

« فليس من شيء إلا وقد وسمه الله باسم يدل على مكنون ما فيه من الخبر والجوهر »^(٢).

وعلى ذلك فإن أسماء الله تعالى تدل على صفاته ، وأسماء خلقه تدل على ما أودع فيهم من أفعالهم وصفاتهم .

ولما كان كل شيء يعود إلى صفة من صفات الله تعالى ، وأسماء هذه الصفات من الحروف ظهرت ، وإلى الحروف رجعت ، كان أصل العلوم كلها في حروف المعجم « فأما العلم فهو الأسماء ، وأما أصل العلم فهو الحروف المعجمة ، وهي ثمانية وعشرون حرفاً ، ومنها ابتدئت اللغات »^(٣) « وفي حروف المعجم علم البدء كله ، وصفات الله وأسماءه من صورة حروف المعجم ، وصورة أبي جاد وفيها علم التدبير من لدن أنشأ خلق آدم إلى يوم الوقت المعلوم »^(٤) « فإن العلوم كلها في حروف المعجم ، لأن

(١) تحصيل نظائر القرآن ص ٦٧ ب .

(٢،٣) علم الأولياء ص ٣٩ أ ، وأبواب في صفة العلم ص ١ أ .

(٤) علم الأولياء ص ٣٩ ب ، وأبواب في صفة العلم ١ ب .

مبتدأ العلم أسماء الله ، ومنها خرج الخلق والتدبير في أحكام الله وحلاله وحرامه ، والأسماء من الحروف ظهرت وإلى الحروف رجعت»^(١).

لكن كيف أمكن أن يكون في علم الأسماء علم الشيء المسمى؟؟ أو بمعنى أوضح ، ما هي علاقة الأسماء بمسمياتها ؟ وما هي علاقة العلم بالمعلوم؟؟ لا بد أن تكون هناك علاقة تخول للحكيم أن يبرز هذه الدعوى . إن الحكيم يرى أن العلم علامة المعاني ، وأن في المعاني نفس الأشياء المقصودة بالإظهار^(٢) ، وقد بين بادئ ذي بدء أن اسم الشيء دليل على مكنون ما فيه من الخبر والجوهر ، وأنه السمة التي وسمه الله بها ، فليست كل الأسماء داخلة تحت هذا العلم ، ولكنها الأسماء التي وضعها الله ، ووسم بها الأشياء ، ويسمى الحكيم الترمذي بالأسماء الأصلية ، والأسماء سمات الشيء ، فكل اسم دليل على صاحبه ، ومشتق من معناه ، والأسماء الأصلية هي التي جاءت من عند الله تعالى مثل يحيى ، قال الله تعالى ﴿ إِنَّا نُبَشِّرُكَ بِغُلَامٍ اسْمُهُ يَحْيَىٰ ﴾ (مريم: ٧) ومثل أحمد ﴿ وَمُبَشِّرًا بِرَسُولٍ يَأْتِي مِنْ بَعْدِي اسْمُهُ أَحْمَدُ ﴾ (الصف: ٦)^(٣) فالله هو الذي سمى هذه الأسماء ، وسمى هذه الأمة بالمسلمين والمؤمنين ، بينما تسمت الأمم السابقة باسم من تلقاء نفسها كاليهود والنصارى والمجوس .

ويمكن أن ندرك - إذن - أن كل ما كان من وضع الله ووسمه هو موضوع علم الأسماء والحروف ، وأن القرآن لذلك أكمل موضوع لهذا العلم ، لأنه هو الكلام الأصلي الذي جاء من عند الله ، فلا يستطيع أن يجمع علم القرآن إلا من جمع هذه العلوم ، ومن « اجتمع فيه هذه الأنواع من العلم فقد جمع الله له علم القرآن ، ولذلك قيل : استدرجت النبوة بين جنبيه ، غير أنه لا يوحى إليه»^(٤) ومن هنا كان هذا النوع من إعجاز القرآن المعترف به في نظمه وتأليفه^(٥).

(٢) المسائل المكنونة ص ٣٨ أ .

(٤) خلق هذا الآدمي ص ١٩٩ أ .

(١) تحصيل نظائر القرآن ص ٦٧ ب .

(٣) نواذر الأصول ص ١٨٥ .

(٥) المصدر السابق ص ١٩٥ أ - ب .

ولقد نستطيع أن ندرك ذلك إذا قارناه - والله المثل الأعلى - بما يفعله العلماء عند وضع اسم لأحد المركبات كيف يتخيرون حروفه بحيث يرمز كل حرف منها إلى عنصر من عناصر التركيب ، أو إلى إحدى الخواص الداخلة في هذا التركيب ، ثم يكون هذا الاسم دليلاً على ما أمكن أن يعرفه العلماء عن هذا المركب ، فالله الذي خلق الخلق وكونهم بما هو به أعلم وسم كل شيء من خلقه بسمته ، ووضع الحروف التي تشير إلى هذه الخاصة أو هذه السمة ، وتدل عليها دلالة كاملة مطابقة ، ثم ركب منها كيف شاء ، وعلى الهيئة التي أراد أسماء لهذه المخلوقات ، لذلك كانت هذه الأسماء الأصلية التي وضعها الله لمخلوقاته هي التي تدل على جوهر مسمياتها ، ومكنون ما فيها .

فإذا تجاوزنا ذلك إلى الصفات التي خرجت منها هذه المخلوقات ، وهي صفات الله تعالى ، وجدنا لها أسماء تدل على معناها ، كما تدل أن هذه الصفات تابعة للموصوف ، فالاسم يعود بالتالي إلى الموصوف ، لكن الموصوف لا يدرك ، ولا سبيل إلى إدراكه إلا بمعرفة صفاته ، وصفاته لا يمكن - كذلك - معرفتها إلا بما يبدو لهم من آثارها ، ولا التعبير عنها إلا بأسماء تدل عليها ، فتعرف الصفة عند ذكر اسمها ، كما يعرف الموصوف بصفته ، ولقد وضع الله تعالى هذا الترتيب رحمة بعباده حتى تتعلق به قلوبهم ، وتثبت على ذلك وتستقر ، فمن الناس من وقفوا عند حد الأسماء ، ومنهم من تعلقوا بالصفات التي تدل عليها هذه الأسماء ، ومنهم من تجاوزوا ذلك كله إلى من وراءه ، إلى الموصوف ، فوقعوا في قبضته ، وكانوا من أهل جذبته ومشيبته .

ولقد عبر الترمذي عن ذلك في إحدى مسائله بأجلى بيان ، قال ^(١) : « إن ربنا تبارك اسمه لا يدرك حساً ولا مساً ولا ذوقاً ولا شماً ولا رؤية ، فأخرج

(١) خلق هذا الآدمي ١٩٥ أ - ب .

للعباد من قبل أن يخلق الخلق صفات ، ولكل صفة نوع من الصنع والفعل والعمل ، ثم جعل لكل صفة سمة بحروف مؤلفة ، جعل في كل حرف منها ما وضع فيه من الصنع ، ثم ألفها فصارت اسماً لتلك الصفة ، فالاسم راجع إلى الصفة ، والصفة راجعة إلى الموصوف ، لأنها منه بدت ، فالموصوف موجودة عنده تلك الصفة ، فإذا نظرت إلى الصفة تراءت لعيون القلوب الصافية الطاهرة كل صفة على حدتها باسمها بحروفها المؤلفة وتعلم كل حرف ما وضع فيه ، وإذا نظرت إليه غابت الصفات عن عين قلبك لأنه وقعت في البحر الذي منه خرجت الأنهار» .

وقد خرج الحكيم الترمذي بذلك من المشكلة التي أثارها بعض المتصوفين وقد يكون ذلك تبعاً لما أثاره المتكلمون من شأن الصفات والأسماء هل هي الله ، أو ليست هي الله ولا غيره ، وقد حكى الكلاباذي اختلافهم ذلك فقال^(١) : «اختلفوا في الأسماء ، فقال بعضهم : أسماء الله ليست هي الله ولا غيره ، كما قالوا في الصفات . وقال بعضهم : أسماء الله هي الله ، فالترمذي لم يقرر بالتحديد أي الجانبين يلتزم ، ولكنه اكتفى بأن الاسم راجع إلى الصفة ، وأن الصفة راجعة إلى الموصوف ، دون الدخول في خلاف ليس تحته طائل عملي .

كما أنه من هذا النص وحده - كما هو من نصوص أخرى أشرنا إلى بعضها فيما سبق - يمكن لنا أن نقرر أن الترمذي أبعد ما يكون عن نظرية الفيض والصدور ، وأنه يلتزم بفكرة الخالق والمخلوق ، أو الصانع والمصنوع ، أو المؤثر والأثر ، أو أي عبارة من هذه العبارات التي لا يقصد قائلوها من ورائها إلا الاعتراف للخالق جل شأنه وتعالى بأثره المباشر في كل شيء .

وقبل أن نغادر هذا النص نشير إلى ما ورد فيه بشأن تأليف الأسماء من الحروف ، وأنها قد وضع في كل منها ما يخصه من الأسرار ، فعلم الأسماء

(١) التعرف لمذهب أهل التصوف ص ٣٩ .

- إذن - علم كلي يتجه إلى المعرفة اتجاهًا إجماليًا ، بينما يتجه علم الحروف اتجاهًا تحليليًا لمعرفة ما في كل اسم من المعنى تبعًا لما تشير إليه حروفه من خصائص ، فالاسم في حد ذاته وحدة متكاملة مستقلة ، وكل حرف من حروفه وحدة متكاملة مستقلة ، ومن تأليف هذه الحروف يكون الاسم ذا دلالة على جوهر مسماه ومعناه « فبالحروف المعجمة ميز كل شيء ، وبالأسماء استدل على الأخبار المكنونة في الأشياء ، وعلى الجواهر الخفية »^(١).

وقد تتقارب هذه الحروف في خصائصها إلى درجة أن تتعاقب في اللفظة الواحدة ، كما يشاهد - مثلاً - في لفظ الوصيعة والوسيلة ، والحاصد والحاسد ، والصراط والسرط^(٢) ، فالسين والصاد يجزئ أحدهما عن الآخر ، وفي لفظ الآل والأهل ، ورأى ورها^(٣) ، فالهاء والهمزة يحل أحدهما محل الآخر دون تغير يذكر في المعنى .

وقد أبرز الله فضيلة آدم عليه السلام على الملائكة بما علمه من الأسماء « فلو كان سوى الاسم شيء من العلم يحتاج إليه لعلمه آدم ﷺ ، فلما علمه الأسماء كلها علمت الملائكة أن جميع العلم داخل فيها »^(٤).

ولكن أول ما بدا من العلم أسماؤه تعالى ، وأول ما بدا من أسمائه تعالى (الله) « ثم الأسماء كلها - بعد ذلك - منسوبة إليه ، فقال ﴿ وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ أَحْسَنُ ﴾ (الأعراف: ١٨٠) فجعل الأسماء لاسمه الله ، فاسمه الله مُسْتَوَلٌ على الأسماء مطلع عليها^(٥). ولذلك روى الترمذي الحكيم^(٦) عن ابن عباس قال : علم الله آدم كلمة فعلم بها الأسماء كلها ، فإنما علم بها لأنها أصل الكلام ».

(١) علم الأولياء ص ٤٠ أ ، وأبواب في صفة العلم ص ٢ أ .

(٢) نواذر الأصول ص ٣٢٠ .

(٣) المسائل المكنونة ص ٢٠ ب .

(٤) علم الأولياء ص ٤١ ب ، وأبواب في صفة العلم ص ٣ ب .

(٥) علم الأولياء ص ٣٩ ب ، وأبواب في صفة العلم ص ١ ب .

(٦) علم الأولياء ص ٤٠ أ ، وأبواب في صفة العلم ص ٢ أ .

ويعصف الترمذي الحكيم بروز هذه الأسماء ليجري إلى عباده منها ما يظهر على خلقهم وخلقهم بقوله^(١) « فأعطاك الحياة من حياته ، والرأفة من رأفته ، والعلم من علمه ، وكل شيء من هذه الأشياء التي هي ممدوحة والتي تليق به أبرزها صفة من نفسه ، وهي أنوار ، فنور منها للحياة ، ونور للرحمة ، ونور للرأفة ، ونور للفرح ، ونور للصبر ، ونور للرضا ، ونور للكبر ، ونور للعظمة ، ونور للسلطان ، ونور للمحبة ، ونور للغنى ، فهذه أنوار ، كل نور صار ملكاً على حدثه ، ومن كل ملك خرج منه ذلك الشيء الذي ظهر في الخلق ، وهذه كلها خرج من ملك الأعظم من ملك الملك ، من باب القدرة من الوجدانية ، فهو واحد فرد أحد . فصفات الله أنوار ، كل نور منها ملك على حدثه ، وقد ظهرت جميعها من ملك الملك ، وقد عرفنا من قبل أنها قد خرجت من اسمه الجليل (الله) فملك الملك هو نور اسمه الجليل (الله).

ولقد عرفنا أيضاً عند ذكرنا لطريق الأولياء كيف أن المقربين منهم يجتازون ملكاً ملكاً من أملاك هذه الصفات العليا والأسماء الحسنى ، حتى يصلوا إلى ملك الملك بين يديه ، فهناك تنقطع العبارة ، وتكل الألسنة ، لأنهم وصلوا إلى الملك الذي خرجت منه سائر الأملاك حيث وصلوا إلى الله فرداً ، دون ملاحظة الصفات .

ولعل الصلة هنا تبدو - مرة أخرى - جلية واضحة بين الولاية والمعرفة ، ويتأكد ما قلناه من أن المعرفة هي الوجه الآخر من الولاية .

على أن ما نريد أن نلاحظه هنا هو موضوع الاسم الأعظم ، فالاسم الأعظم عند الحكيم الترمذي هو - دون شك - لفظ الجلالة (الله) وذلك لأنه ذكر في كتابه « نواذر الأصول »^(٢) عند ذكر قوله تعالى : ﴿ وَادْكُرْ اسْمَ رَبِّكَ وَتَبَتَّلْ إِلَيْهِ تَبْتِيلاً ﴾ رَبُّ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ فَاتَّخِذْهُ وَكِيلًا ﴿ (المزمل: ٩٨) إن اسم الرب « هو الاسم الأعظم المكنون الذي منه خرجت

(١) أبواب في صفة العلم ص ١٥ ب .

(٢) ص ٣٩٥ .

الأسماء ، فمن وصل إلى ذلك الاسم المكنون ، وانكشف له الغطاء عنه ، فقد تبطل إليه وانقطع عن الخلق . وقد عرفنا منه في موضع آخر أن الأسماء قد خرجت من اسمه (الله) وأن اسم الرب هو (الله) ﴿ وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ فَادْعُوهُ بِهَا ﴾ (الأعراف: ١٨٠) فنسب الأسماء الحسنى إلى اسم الله فأمر الله أن ينقطع إليه بذكر هذا الاسم حيث قال : ﴿ وَتَبْتَئِلْ إِلَيْهِ تَبْتِيلًا ﴾ ﴿ رَبُّ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ فَاتَّخِذْهُ وَكِيلًا ﴾ (المزمل: ٨-٩) ^(١).

فهذا هو الاسم الأعظم عند الحكيم الترمذي ، وهو أول أسمائه ، وهو أول ما بدا من العلم ، وهو أصل الكلام ، وهو الكلمة التي تعلمها آدم عليه السلام فعلم بها الأسماء كلها ، واطلع بذلك على سائر العلوم ، فقد برز هذا الاسم من ذات الله ، كما برزت صفاته ، ثم برزت من هذا الاسم سائر الأسماء لسائر الصفات ، وبرزت المخلوقات من الصفات حسبما وضع فيها من الفعل والصنع والتدبير ، ثم برزت أسماء المخلوقات من أسماء الصفات حسبما نالته من آثار هذه الصفات ، لذلك شمل هذا العلم كل معلوم ، وكان جميع العلم في الأسماء ، وكلما اتسعت معرفة الولي بعلم الأسماء كلما اتسع محيطه من المعلومات حتى يصل إلى معدن العلم ومنبعه وهو (الله) فرداً ، فهناك يكون قد وقع في البحر الذي تخرج منه كل الأنهار ، وهناك يطلع مطالع تأليف الحروف ، ويعرف حكمتها ، وكيف انقسمت على أمور العباد ، وكيف احتشى كل حرف منها ، وبم احتشى « الفرائض في بحر الله » على هذه الكلمات هو عبد قد طالع مقاسم الكلمات كيف انقسمت على أمور العباد في موضع المقسم على العرش ، وطالع حكمة [الـ] تأليف لحروف الكلمات في ملك الملك ، وطالع ما في حشو كل حرف منها في المبدأ ^(٢).

لذلك كان من يطلع على علم الحروف وتقسيمها وتركيبها مطلعاً على علم البدء وعلم التدبير ، وسائر العلوم الأخرى ، وقد سماه الترمذي : عالم

(٢) نوادر الأصول ص ٤٠٨ .

(١) الصلاة ومقاصدها ص ١٦٥ .

العلماء ، وجعله من خاصة أولياء الله ، العلماء بالله ، المختصين بمشيئته ، الذين ائتمنهم وأطلعهم على أسرارهم^(١).

وإذا كان علماء الدنيا لا يملكون لتسمية ما يكتشفونه من مركبات إلا ضم رموز مخصوصة على هيئة مخصوصة ، تدل بحسب اصطلاحهم على ما عرفوه من خصائص هذه المركبات ، وهم يعلمون تمامًا أن هذه الأسماء وهذه الحروف ليست إلا رموزاً مصطلحاً عليها فيما بينهم ، وأنها لا تملك شيئاً من خصائص المركبات التي تدل عليها ، وأن الخلط بين الأمرين : الرمز والمرفوز له يتسبب في عواقب غير مرغوبة ، فإن الأمر يختلف بالنسبة لشأن الأسماء والحروف عند الترمذي ، لأنه يتحدث عن الأسماء الأصلية التي ألفها الله لتدل على ما وضعها له ، لذلك كان فيها ما في مسمياتها من الخصائص ، وكان لكل حرف من حروفها القوة والنفوذ المنسوبان لما يشير إليه هذا الحرف من خصائص المسميات ، فليس الاسم يدل بجملته فقط ، ولكن بمفردات حروفه وبهيئة تركيبه « فليس من حرف إلا وله سهم في العلم ، فأخذ ذلك السهم بحظه من العلم ، وليس من كلمة إلا ولها سلطان يأخذ بحظه من النفاذ والقدرة ، وإن قرب مأخذها ، ورب كلمتين قد تقاربتا في اللفظ وتشابهتا في المعنى ، وفي إحداهما نكتة بخلاف صاحبتهما ، بزيادة حرف ، أو نقص حرف ، أو تبديل حرف »^(٢).

فليس ارتباط الأسماء بمسمياتها ارتباط دلالة فحسب ، كما هو الأمر عند علماء الظاهر ، وإلا لضاع القصد من علم الحروف ، وأصبحت مجرد مواد أولية متماثلة تبنى منها الكلمات والأسماء كيفما اتفق ، وهذا غير ما يراه الترمذي من أن لكل حرف سهمه في العلم ، وأنه لذلك يختار حرف دون

(١) المسائل المكنونة ص ٣٨ أ .

(٢) علم الأولياء ص ٤٠ ب وانظر كتابه « الفروق ومنع الترادف » فقد كتبه لإثبات هذا المعنى الأخير .

حرف في بناء اسم دون اسم آخر ، وأن ذلك راجع إلى أن الله قد جعل في كل حرف ما وضع فيه من الصنع ، فلكل « صفة نوع من الصنع والفعل والعمل ، ثم جعل لكل صفة سمة بحروف مؤلفة ، جعل في كل حرف منها ما وضع فيه من الصنع ، ثم ألفها فصارت اسماً لتلك الصفة »^(١).

ولقد جعل الله في أسمائه تعالى قضاء حوائج عباده ، ولعل هذا هو السر في تعدد أسمائه تعالى ، باعتبار تعدد الحوائج لدى الخلق « لأنه أجرى إلى العباد من كل اسم حوائجهم ومن كل اسم أهدي إليهم ما وضع في ذلك الاسم ، لأنه من أجلهم أخرج لهم الأسماء »^(٢) ولذلك ينبغي مراعاة معاني أسمائه تعالى عند الدعاء ، حتى يكون المفزع إلى الاسم الذي تخرج منه هذه الحاجة إلى العباد^(٣) ، فمن نال هذا العلم فقد نال العلم الذي تقضي به الحوائج^(٤).

وعلم الأسماء والحروف واستعماله لقضاء الحوائج والتصرف به مما يثير كثيراً من القيل والقال ، ويأخذ مجالاً كبيراً في الجدل والمناقشات ، ويرتبط في الأذهان بمذاهب الباطنية والإسماعيلية ، وبعض المذاهب المنحرفة ، وقد ذكر الشهرستاني عن الباطنية أنهم كانوا يقولون « إن الشرائع عوالم روحانية أمرية ، والعوالم شرائع جسمانية خلقية ، وكذلك التركيبات في الحروف والكلمات على وزان التركيبات في اصصور والأجسام ، والحروف المفردة نسبتها إلى المركبات من الكلمات كالبسائط المجردة إلى المركبات من الأجسام ، ولكل حرف وزان في العالم ، وطبيعة يخصها ، وتأثير من حيث تلك الخاصية في النفوس ، فعن هذا صارت الأغذية المستفادة من الطبايع الخلقية غذاء للأبدان ، وقد قدر الله تعالى أن يكون غذاء كل موجود مما خلق

(١) مسألة في ص ٥٥ أ من مخطوطة ليبزج .

(٢) علم الأولياء ص ٦٨ أ - ب ، وأبواب في صفة العلم ص ٢٤ ب .

(٣) انظر ص ١٨٨ من نواذر الأصول . (٤) المسائل المكنونة ص ٦ أ .

منه ، فعلى هذا الوزن صاروا إلى ذكر أعداد الكلمات والآيات ، وأن التسمية مركبة من سبعة واثني عشر ، وأن التهليل مركب من أربع كلمات في إحدى الشهادتين ، وثلاث كلمات في الشهادة الثانية ، وسبع قطع في الأولى ، وست في الثانية ، واثني عشر حرفاً في الأولى ، واثني عشر حرفاً في الثانية ، وكذلك في كل آية أمكنهم استخراج ذلك مما لا يعمل العاقل فكرته فيه إلا ويعجز عن ذلك خوفاً من مقابلته بضده^(١).

ولقد كان علماء السلف يفرون وينفرون من هذا العلم وممن يتناوله ، وإن كان من أكابر الصوفية ، فقد روى ابن الجوزي عن أحمد بن حنبل أنه قال عن سري السقطي : الشيخ المعروف بطبيب المطعم ، ثم حكى له عنه أنه قال : إن الله عز وجل لما خلق الحروف سجدت الباء ، فقال : نفروا عنه الناس^(٢). كما روى السراج في كتاب اللمع في باب ذكر جماعة المشايخ الذين رموهم بالكفر أن عمرو بن عثمان المكي كان عنده كتاب حروف فيه شيء من العلوم الخاصة فوقع في يد بعض تلامذته ، فأخذ الكتاب وهرب ، فلما علم بذلك عمرو بن عثمان قال : سوف يقطع يديه ورجليه ويضرب رقبتة ، يقال إن الغلام الذي سرق منه ذلك الكتاب كان الحسين بن منصور الحلاج ، وقد هلك في ذلك ، كما روى أن أبا عبد الله الحسين بن مكي الصبيحي تكلم في شيء من علم الأسماء والصفات وعلم الحروف فكفره أبو عبد الله الزبيري ، وهيج عليه العامة ، فقال : إن سهل بن عبد الله قال له : نحن فتحنا للناس جراب الحلتيت ، فلم يصبروا علينا ، فلم كلمتهم أنت مما لا يعرفون؟؟^(٣). والمشكلة التي تكمن وراء ذلك كله ، والتي لا ينبغي أن تعزب عن البال هي علاقة الاسم بالمسمى ، وهل يوجد في الاسم ما يوجد في مسماه من صفات وخصائص .

(٢) تليس إبليس ص ١٦٣ .

(١) الملل والنحل ج ١ ص ١٧٤ .

(٣) المصدر السابق ص ٤٩٩ - ٥٠٠ .

إن ادعاء ذلك في المسائل المادية يشير كثيراً من الخلط ، ويؤدي إلى كثير من المخاطر ، ولا يقبل إلا على غفلة عقلية ، أما في المسائل الدينية فإنها أخطر بكثير ، وكيف يمكن أن يتصور في الاسم الدال خصائص المدلول ؟ وأن يكون في اسم الصفة خصائصها ؟ وماذا تكون الصلة بالله حينئذ ؟ هل هي صلة العبد بالمعبود من خلال معرفته بأسمائه وصفاته ؟ أم صلة العبد بأسماء المعبود دون نظر إلى المعبود نفسه ؟ إن ما نفهمه من صفة القدرة مثلاً أنها تدل على أن الله يوجد الكائنات أو يعدمها باعتبار اتصافه بهذه الصفة ، وأن هذه الصفة ليست أمراً يوجد أو يعدم بنفسه ، وأنها صفة لله تعالى ، وليست صفة في لاسمه الذي هو لفظ الجلالة (الله) ، ثم إن كونه قادراً ، وتسميته بلفظ قادر لا يعطي لهذا الاسم أكثر من الدلالة على المعنى الذي عرفناه منه ، أما أن يكون الاسم نفسه - دون اعتبار لمسماه - فيه القدرة على الإيجاد والإعدام ، فهذا هو الخلط الذي رفضه العلماء في المسائل المادية رفضاً محدداً وقاطعاً ، ولا نستطيع نحن في المسائل الدينية إلا أن نرفضه بنفس الحزم ، وإلا خلطنا بين الاسم والمسمى ، ولم نعرف إن كنا نعبد الاسم أم نعبد المسمى ، ما دام في الاسم ما في مسماه ، وما دام الاسم يغني عن مسماه ، وهذه مسألة في غاية الخطورة ، ولا يمكن التفاوضي عنها ، وتركها مبهمة يشير حولها كثيراً من الشكوك ، ويبعث على كثير من التساؤلات .

لكننا قد نستريح حين نلاحظ أن قيمة هذه الأسماء ليست لها كمجرد حروف وأسماء ، وإنما هي لها باعتبار نسبتها إلى الصفة الراجعة إلى الموصوف ، وباعتبار ما وضع الله فيها من هذه الخصائص ، ولذلك ورد في الأحاديث الصحيحة نحو قوله ﷺ «أعوذ بكلمات الله التامات من شر ما خلق» رواه مسلم في كتاب الذكر والدعاء والتوبة والاستغفار باب الدعوات والتعوذ ، عن خولة بنت حكيم وعن أبي هريرة ، كما رواه مالك في الموطأ عن أبي هريرة ، وقد رواه غيرهما بصيغ مختلفة ونحو قوله ﷺ

«بسم الله الذي لا يضر مع اسمه شيء في الأرض ولا في السماء وهو السميع العليم» رواه ابن ماجه بسنده عن عثمان بن عفان رضي الله عنه ، في كتاب الدعاء باب ما يدعو به الرجل إذا أصبح وإذا أمسى ، وأخرجه الحاكم في المستدرک وصححه ، وأقره الذهبي^(١) كما رواه أحمد وغيره .

فهو ﷺ يعوذ بالكلمات كما يعوذ بالله ، ولا يضر شيء مع اسم الله ، وتقدير حذف مضاف نحو ذكر اسمه أو بذكر كلمات الله التامات لا يغير من الأمر شيئاً .

وعلى كل فهذا العلم مما تكلم فيه كثير من الصوفية واعتبروه من أعز علومهم وأرفعها .

ولعله مما يساعد على إثارة الشبه حوله أنه شبيه في الظاهر بالطلسمات ، وقد كتب ابن خلدون عن ذلك في مقدمته تحت عنوان «علم أسرار الحروف» وهو المسمى بهذا العهد بالسيمياء» فذكر أن علم أسرار الحروف علم لا يوقف على موضوعه ، ولا تحاط بالعدد مسائله ، وأن ثمرته هي تصرف النفوس الربانية في عالم الطبيعة بالأسماء الحسنى والكلمات الإلهية الناشئة عن الحروف المحيطة بالأسرار السارية في الأكوان ، كما ذكر الاختلاف في سر التصرف الموجود في الحروف ما هو ، مبيناً أن ذلك أمر عسير على الفهم ، إذ ليس من قبيل العلوم والقياسات ، وإنما مستندهم فيه الذوق والكشف ، ثم قال : «وتحقيق الفرق بين تصرف أهل الطلسمات وأهل الأسماء - بعد أن تعلم أن التصرف في عالم الطبيعة كله إنما هو للنفس الإنسانية والهمم البشرية - أن النفس الإنسانية محيطة بالطبيعة ، وحاكمة عليها بالذات ، إلا أن تصرف أهل الطلسمات إنما هو في استنزال روحانية الأفلاك ، وربطها بالصور أو بالنسب العددية حتى يحصل من ذلك نوع مزاج يفعل الإحالة والقلب بطبيعته ، فعل الخميرة بما حصلت فيه ، وتصرف أصحاب الأسماء إنما هو بما حصل لهم بالمجاهدة والكشف من النور

(١) ج ١ ص ٥١٤ .

الإلهي ، والإمداد الرباني ، فيسخر الطبيعة لذلك طائفة غير مستعصية ، ولا يحتاج إلى مدد من القوى الفلكية ولا غيرها ، لأن مدده أعلى منها ، ويحتاج أهل الطلسمات إلى قليل من الرياضة تفيد النفس قوة على استنزال روحانية الأفلاك ، وأهون بها وجهة ورياضة ، بخلاف أهل الأسماء ، فإن رياضتهم هي الرياضة الكبرى ، وليس لقصد التصرف في الأكوان ، إذ هو حجاب ، وإنما التصرف حاصل لهم بالعرض كرامة من كرامات الله لهم ، فإن خلا صاحب الأسماء عن معرفة أسرار الله ، وحقائق الملكوت الذي هو نتيجة المجاهدة والكشف ، واقتصر على مناسبات الأسماء وطبائع الحروف والكلمات ، وتصرف بها من هذه الحيشة - وهؤلاء هم أهل السيمياء في المشهور - كان إذاً لا فرق بينه وبين صاحب الطلسمات ، بل صاحب الطلسمات أوثق منه ، لأنه يرجع إلى أصول طبيعية علمية ، وقوانين مرتبة^(١).

وهذا الفرق الذي ذكره ابن خلدون بين أهل الأسماء وأهل الطلسمات هو أيضاً الفرق بين أهل الأسماء وبين غيرهم ممن لم يؤتوا هذا العلم ، فإنه قد يبدو الأمر على ظاهره سهلاً لمن يريد أن يستعمل هذه الأسماء وهذه الحروف ، وذلك حين يرى كيف يستعملها أهلها ، فيظن أنه يستطيع أن يفعل فعلهم ، ويغفل عن حقيقة كبيرة تختفي وراء ذلك ، تلك هي أن أهل الأسماء لم يصلوا إليها إلا بعد أن قموا بالرياضة الكبرى - على حد تعبير ابن خلدون - حتى أشرقت في صدورهم معاني هذه الأسماء دون قصد منهم إلى التصرف بها ، فتصبح حين ينطقونها أو يكتبونها أو يتصرفون بها مشحونة بعجائب الأنوار ، مليئة بكنوز المعرفة ، فيكون لها من النفوذ ما تخترق به الحجب إلى الله ، فمعرفتهم بما ينطقون به ليست معرفة عقلية أو علمية تتعلق بشيء خارجي عن كيانهم ووجودهم يقفون منه موقف المشاهد أو الملاحظ قصداً منهم إلى شيء يبتغونه من وراء ذلك ، ولكنها

(١) ج ٤ ص ١٢٧١ - ١٢٧٣ .

معرفة عملية بشيء يمتزج بكيانهم ، ويظهر في سلوكهم ، وينطبع في تصرفاتهم ، إنها معرفة تنبع من أعماق قلوبهم وتسيطر على جوارحهم ، وتوجه حياتهم ، لذلك كانت الأسماء على ألسنتهم وصفاتها في قلوبهم ، وأنوارها مشرقة في صدورهم « والكلام إنما يعظم شأنه إذا كان على ترائي القلب ، فإذا كان الصدر خالياً منشرحاً ، وعينا الفؤاد تزهران في الصدر ، وكان علم الكلمات التي يقولها راتبة في الصدر على منازلها ، ثم نطق بها عن رؤية الفؤاد لتلك المعاني ثارت تلك الأنوار حتى امتلأ الصدر ، وأشرق نور العقل ، وخرج الكلام مع الأنوار إلى الله تعالى »^(١).

ولما كان هذا العلم رفيعاً عزيزاً لم ينله إلا أكابر الأولياء ، فإن الحكيم الترمذي يرى أن فهم الحروف المقطعة في أوائل بعض السور القرآنية الكريمة مقصور على المحدثين من الأولياء فمن فوقهم من الأنبياء والرسل « ولهذا ما روى عن الشعبي عن عكرمة أنه سئل عن الحروف المقطعة نحو «كهيعص» و«يس» و«حم» و«طه» و«طس» و«ق» وما أشبه ذلك ، فقال : هن من الصوافي ، وهذا علم الرسل فمن دونهم من المحدثين ، فأما غيرهم فهم عجزة عن إدراك ذلك »^(٢).

فقد كشف الله الغطاء عن أعين قلوب الأنبياء والأولياء والأصفياء ليشاهدوا أنوار الصفات ، ويعاينوا بعيون الأفئدة آثار صنعه في جميع الأشياء ، وكم من علماء حذقوا علم اللغة ، ومع ذلك ليس لهم في هذا العلم نصيب ، إنما يعرفه العلماء باللغة ، الحكماء بعلم اللغة « فهم الذين عرفوا أساس اللغة ، وتدبيره فيها ، وتأليف حروفها بالمعاني التي اندفعت فيها »^(٣) لذلك يدعو الداعي بالأدعية التي تعلمها من ألسنة الناس ملتصماً بها نوالاً ، فتخرج « من جوفه تلك الكلمات ، ولا علم له بما سأل ، وإن كان أعلم الناس باللغة ،

(١) غرس الموحدين ص ١١٢ ب .

(٢) منازل القربة ص ١٨ ب ، والصوافي : الضياع يستخلصها السلطان لخاصته . المعجم الوسيط ج ١ ص ٥٢٠ .

(٣) خلق هذا الآدمي ص ١٩٩ أ .

فهو عالم بالكلمة من طريق اللغة ، جاهل بغور الكلمة ومعناها ووقتها وموضعها ، فهو جاهل بالمعنى أعمى عن وه ، فصاحبه لا يصيب في دعائه جداً ولا اجتهداً ، وإنما يدعو عن ظهر قلب ، فهذا عبد يجاب ولا يستجاب ، وإنما يجاب لأنه مؤمن ، فالإجابة للمؤمنين ، والاستجابة للجادين المجتهدين...»^(١).

وهؤلاء تكون أنوار كلماتهم على قدر أنوار قلوبهم ، وتصل كلماتهم إلى حيث تستطيع حسب ما في القلب من قوة ونفاذ ، لأن العباد في انطق بالكلمات متقاربو الشأن ، لا يكادون يتفاوتون ، لكنهم يتفاوتون بتفاوت القلوب التي صدرت عنها هذه الكلمات ، والأنوار المصاحبة لها « فكلمة تخرج من قلب ، معدن ذلك القلب في الآخرة ، وتخرج من قلب ، معدن ذلك القلب في الملكوت ، وتخرج من قلب ، معدن ذلك القلب في ملك الملك بين يديه ، وإنما استنار قلبه بذلك النور ، فكل كلام يخرج منه فمن ذلك النور يخرج »^(٢).

لذلك كان أهل الأسماء متفاوتون في درجاتهم ومراتبهم ، تبعاً لما أدركوا من هذه الأسماء ، فالأسماء واحدة ، والنطق بها واحد ، ولكن تختلف معرفتها بين عامة الموحدين وبين أهل اليقين ، فقد « عرف الموحدون كلهم أن ربهم كريم ، ولكن تلك معرفة التوحيد ، لا معرفة أهل اليقين »^(٣) فأما معرفة أهل اليقين فإنها تصل إلى أن يصبح صاحبها من أهل الأسماء ، وقد روى الترمذي الحكيم بسنده عن معاذ بن جبل رضي الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ : « لو خفتم الله حق خيفته لعلمتم العلم الذي لا جهل معه ، ولو عرفتم الله حق معرفته لزال بدعائكم الجبال » . ثم قال في شرح ذلك : فمن المعرفة أن

(١) نوادر الأصول ص ٣١٤ .

(٢) باب في بيان الشكر والحمد ص ٧٤ أ من مخطوط «علم الأولياء» ، وص ٤١ ب من المخطوطة الأسبوية ، وانظر في ذلك مسألة في الذكر ودرجاته من رسالة «مكر النفس» .

(٣) غرس العارفين ص ٨٥ ب .

تعرفه بصفاته العلى وبأسمائه الحسنى . معرفة يستتير قلبك بها ، فإذا عرفته بذلك كان دعاؤك عن معرفة وحسن ظن به ... فما ظنك بعبد يعرف ربه بالكرم ، ثم يدعوه فيقول : يا كريم ، هل يخيب العارف له بذلك وقد عرفه معرفة يقين لا معرفة خبر وعلم؟؟^(١).

ومعرفة الأسماء الحسنى والصفات العلى معرفة أهل اليقين ليس في عدها وإحصائها ، أو حفظها وسردها ، وإنما هو في التخلق بها ، ومثل الاسم العلى بالنسبة لعامة الموحدين وأهل الأسماء مثل صندوق مفعم بأعلى الجواهر والآلى ، ملئ بأطيب الأطعمة والأشربة ، فعامة الموحدين يحملون هذا الصندوق مغلقاً ، أما صاحب هذا الاسم فإنه يفتحه ويتحلى من جواهره وآلته حتى يتجمل ويتزين حسب سعته واحتماله ، ويتغذى من طعامه وشرابه حتى يشبع ويسمن ، حسب طاقته واكتماله .

وقد عرفنا أن الولي حين ينتقل إلى مرتبة المقربين يجتاز أملاك هذه الأسماء ملكاً ملكاً ، فيترى على أنوارها ويزكو على نفحاتها ، ويتطيب بطيها.

فأهل الأسماء - إذن - هم الذين تخلقوا بها وعرفوها معرفة اليقين لا معرفة الخبر واللسان ، وكلما نالوا خلقاً منها آتاهم الله معرفة الاسم الذي تخلقوا بخلقه ، فيكون لذكرهم بهذا الاسم شعل من الأنوار تخرق من الحجب على قدر منزلة أصحابها في ملك هذا الاسم .

ويبدو هنا مدى الارتباط بين المعرفة والأخلاق ، كما قلنا في مقدمة هذا الفصل إن المعرفة هي الترجمة الدقيقة لمعنى الأخلاق ، وأنه بدون الأخلاق لا تكون معرفة ، وإنما يكون علماً من علم الظاهر لا من علم الحكمة ، ويتبين لنا بجلاء صلة الولاية بالمعرفة والأخلاق ، وأنها كلها تكون اعتبارات مختلفة ومتسلسلة لشيء واحد تقع فيه معاً ، ولقد وضع الحكيم هذه الصلة بين المعرفة والأخلاق في شأن الصفات والأسماء ، بقوله « فأخلاق الله تعالى

(١) غرس العارفين ص ٨٥ ب .

أخرجها لعباده من باب القدرة ، وخزنها للعباد في الخزائن ، وقسمها على أسمائه الحسنی وأمثاله العليا ، فإذا أراد بعبد خيراً منحه خلقاً ليدر عليه من ذلك الخلق فعلاً جميلاً بهياً ، فجبلة في بطن أمه على ذلك الخلق ، وإذا لم يكن مجبولاً بذلك الخلق في بطن أمه قدر له علم ذلك وحسنه وبهاءه ليتخلق العبد بذلك»^(١) ، «ومن أشرق في صدره نور اسم من أسماء الله كانت له تلك الأخلاق التي لذلك الاسم ، هذا للمجبولين ، ومن تخلق بذلك الخلق ، ولم يكن جبل عليه ، كان تخلق طهارة لصدره وقلبه»^(٢).

فهنا يتجلى كيف يربط الحكيم الترمذي بين المعرفة والأخلاق وكيف أن المعرفة تابعة للخلق ، كما أن الولاية تابعة للمعرفة ، وأن المعرفة لا تتأتى بغير الخلق ، كما أن الولاية لا تكون بغير المعرفة ، وقد يمكن عكس هذا الترتيب بحسب الاعتبارات التي يساق لها ، ومع ذلك فيمكن لنا أن نقول واثقين : إن الولاية عند الترمذي هي مكارم الأخلاق المصحوبة بالحكمة والمعرفة ، وأنها هي المعرفة الناشئة عن أدب النفس ومكارم الأخلاق .

هذه الحكمة والمعرفة - التي ينالها الأولياء على اختلاف طبقاتهم ومقاماتهم - تختلف في الصورة أو الكيفية التي تبرز لهم من خلالها ، فكلما ارتفعت درجة الولي في مقامه وطبقته كلما ازدادت درجة الوضوح في حكمته ومعرفته ، وازدادت درجة الثقة والثبات في الصورة التي تبرز لهم من خلالها ، فأهل الطريق يناجون « والنجوى من العطاء ، ترمي إليه مقالات من بعد ، كأن قائلًا يقول كنا ، ليس معه حراسة النبیین ، ولا المحدثين»^(٣) ولذلك قد تشبه على صاحبها بالوسوسة .

ثم هنالك البشرى والإلهام ، أما البشرى فهي الرؤيا الصالحة يراها العبد أو ترى له ، ويروي الترمذي في ذلك عن رسول الله ﷺ « إن رؤيا المؤمن كلام يكلمه الرب تعالى لعبده في منامه»^(٤) ولذلك كانت جزءاً من ستة وأربعين جزءاً من النبوة .

(٢) ختم الأولياء ص ٣٤٩ .

(١) نواذر الأصول ص ٣٥٨ - ٣٥٩ .

(٣) المصدر السابق ص ٣٧٣ .

وأما الإلهام ، فكما بلغنا « أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه نطق على المنبر على الإلهام : يا سارية بن حصين [هو سارية بن زنيم لا حصين] الجبل الجبل » .

ثم يأتي بعد ذلك الفراسة أو التوسم ، وهي نظر بنور الله ، ومعرفة سماته وعلائمه في الأمور ، وقد روى عن رسول الله ﷺ أنه قال « اتقوا فراسة المؤمن فإنه ينظر بنور الله تعالى » وأنه قال « إن الله عباداً يعرفون الناس بالتوسم » فالتوسم مأخوذ من السمة ، وهو أن يعرف سمات الله وعلائمه في الأمور والتفرس أن يركض قلبه فارساً بنور الله تعالى إلى أمر لم يكن بعد فيدركه ، ويرجع إليه بعلم شاف ، وليس هذا بعلم الغيب كما قد يبدو ، وإنما هو ما يقذفه الحق في قلب العبد وبصره ، فيدرك بذلك ما غاب عن العباد ، إذ أن من نظر بنور بصره المركب فيه لم يدرك علم ذلك ، وإنما يدركه بنور بصره المشرق في قلبه ، المتصل بعينه ، لأنه نور نافذ ينفذ في الأشياء المقدرة إلى قيام الساعة^(١) .

وعلى قمة ذلك كله تأتي درجة الحديث ، وهو ما ظهر من علمه الذي برز في وقت المشيئة ، ويكون من محبة الله لعبده ، فيمضي إلى قلبه في حراسة الحق ، ويقبله القلب بما أوتي من السكينة ، فالقلب الذي نال مجالس الحديث هو الذي ماتت نفسه .

وإذا كانت الرؤيا - وهي الكلام على الأرواح في المنام - جزءاً من ستة وأربعين جزءاً من النبوة ، فإن الحديث كما يرى الترمذي - وهو الكلام على القلوب في اليقظة - أكثر من ثلث النبوة ، على قدر قربها من ربها في تلك المجالس .

وكلما ارتقى الولي درجة حاز علمها وعلم ما سبقها من الدرجات ، وبرز له هذا العلم على الصورة التي تليق بمقامه وطبقته ، « فالمحدثون لهم منازل ، فمنهم من أعطى ثلث النبوة ، ومنهم من أعطى نصفها ، ومنهم من له

(١) نواذر الأصول ص ٢٧١ ، والفروق ص ٦١ ي - ش .

الزيادة» والمحدث له مع الحديث «الفراصة والإلهام والصدقية» ، والنبي له ذلك كله والتنبؤ ، والرسول له ذلك كله والرسالة ، ومن دونهم من الأولياء لهم الفراصة والإلهام والصدقية».

ومع هذا التمييز بين كل صورة من صور المعرفة وبين درجاتها فإن الحكيم لا يمنع أن يضعها جميعاً تحت لفظ الحديث باعتبار أنها جميعاً واردة بمحض المنة الإلهية ، فلا ينقص ذلك من قدر الأعلى ، ولا يرفع من قدر الأدنى^(١). ولذلك فهو يجعل الحديث ثلاثة أنواع ويقول «والمحدثون على ثلاثة أنواع : محدث بالوحي ، وهو الذي يخفق على القلب بالروح ، ومحدث في المنام أمره على الأرواح ، إذا خرجت الأرواح من الأجساد كلموا ، ومحدث في اليقظة على القلب بالسكينة فيعقلوه ويعلموه»^(٢) ، كما أن الفراصة جزء من أجزاء الحديث^(٣) ، فالفراصة غير الحديث كالرؤيا والإلهام ، ولكل منها صورتها ومجالها ، والدرجة الخاصة بها من حيث الوضوح والوثوق والثبات ، وكل ذلك يرتبط تماماً بدرجة الولي ومقامه والطبقة التي ارتقى إليها ، فالسمت الحسن والهدي الصالح والاقتصاد جزء من أربعة وعشرين جزءاً من النبوة : وهذا كله في المريدين السائرين في طريقهم إلى الله عز وجل « فكيف بالواصلين ؟ فكيف بالجالسين من منازل الحديث في تلك المجالس ؟ فهذه الطبقة تعرف كل حرف من هذه الحروف ، وتعرف سهمها من العلم ، وتطالع سلطان كل كلمة ، وقدرتها على الأمور ، ونفاذها في الأمور»^(٤).

لذلك كان الصديقون - وهم الذين أوتوا الحكمة الظاهرة - أمراء الدين ، بينما كان المقربون والمنفردون - وهم الذين أوتوا الحكمة العليا - ملوك العلم ، لأن الصدقية في حراسة الحق « فالحق يملكهم ويستعملهم ، بسلطان

(١) ختم الأولياء ص ٣٤٧ ، ٣٧٣ ، والنوادر ص ١١٩ .

(٢) نوادر الأصول ص ١١٨ . (٣) ختم الأولياء ص ٣٥٦ .

(٤) علم الأولياء ص ٤٣ أ ، وأبواب في صفة العلم ص ٥ أ .

الحق يعملون ، وبسلطان الحق يأمرون الخلق ، فلهم إمرة الدين»^(١) ، «أما الذين أوتوا الحكمة العليا فقد أصبحوا خدماً بين يدي الله ، فلم يملكهم العلم ، بل هم ملوكوا العلم ، والله ملكهم ، فلم يتركهم مع العلم ، أعطاهم العلم ، ثم أخذهم من العلم ، ليكونوا له وخدمه بين يديه»^(٢).

كما كان الدعاء إلى الله على ضربين : دعاء إلى الله على طريق الثواب والعقاب ، ودعاء إلى الله على طريق الانفراد ، دعاء إلى سبيل الله ، ودعاء إلى الله فرداً «فشأن الداعي إلى الله على طريق الثواب والعقاب أن يدعو الناس إلى أمره ونهيه ، وشأن الداعي إليه على طريق الانفراد أن يدعوهم إلى العبادة ، ويدلهم على ترك [و] اجتناب الأحوال ثم يجذبهم من ذلك إلى آلائه وصفات ملكه وربوبيته»^(٣).

ونود هنا أن نشير إلى ما ذكرناه - من قبل - من رأي الحكيم الترمذي أن كبار العارفين من الأولياء هم أولو الأمر المذكورون في قوله تعالى : ﴿يَتْلُوهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولَى الْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾ (النساء: ٥٩) ، ومن أن العلم الباطن حاكم على العلم الظاهر محكوم له بالصدق والصواب ، لأن أهل العلم الظاهر يسيرون بنور العقل في ميدان العلم الظاهر ، أما أهل علم الباطن فهم يسيرون بنور الله ، فيدركون الظاهر والباطن ، وهم - بالنسبة للفقهاء - أهل القياس حقاً . وقد ناقشنا هذه الآراء من قبل .

ولعل خير ما نختم به هذا الفصل هو ما رواه الحكيم الترمذي^(٤) «عن الحسن رحمه الله تعالى : ما أدركنا من هذه العلل من طريق الحكمة تكلمنا فيه ، تأويلاً للحكمة ، لا حكماً على الله في غيبه ، وما خفى علينا سلمنا له ، والعبادة لله منا فيه قائمة» .

* * *

(٢٠١) المسائل المكنونة ص ٣٣ أ - ب .

(٣) شفاء العلل ص ٧ ، وانظر الأكياس والمغترين ص ٩٧ - ٩٨ ، والمسائل المكنونة ص ٥ أ .

(٤) إثبات العلل ص ٣٧ أ .