شكوى الغريب عن الأوطان

إلى علماء البلدان

ويليه

نزهة المشتاق في كشف الأعماق

وضعهما الشريف الإدريسي

حبش النصباة الطنجالي (صلب ٥٢٥هـ)

تحقيق

حنيف حسيران

مع دراسة لحياة حبش النصباة وتصويبه

ومقروءة مكبرة مقارنة بالحلاج

دار البشائر

بيروت

شكوى الغريب عن الأوطان
إلى علماء البلدان

ويليه

زبدة الحقائق في كشف الدقائق

وضعهما شهيد الصوفية

عين القضاة الهمذاني (صُلب 525 هـ)

تحقيق

عفيف عُسيران

مع دراسة لحياة عين القضاة وتصوّفه
وظروف صَلبه مقارنة بالحلاج

دار بيبليون
باريس

مقدمة المصحح

شكوى الغريب رسالة كتبها عين‌القضاة فى سجن بغداد سنة ٥٢٥، وذلك بضعة اشهر قبل موته، يشكو فيها صروف الزمان ومحنه ويدافع بها عن نفسه ضد العلماء الذين اتهموه بالزندقة والكفر . لقد نشر الاستاذ محمد عبدالجليل هذه الرسالة سنة ١٩٣٠ فى المجلة الاسيوية[1] لاول مرة عن مخطوطة برلين رقم ٢٠٧٦ . ثم عثرنا مؤخراً فى مكتبة السيد ملك فى طهران على مجموعة خطية من الرسائل بينها منتخبات من رسالة شكوى الغريب . إنّ تعذر الحصول على المجلة المذكورة وعثورنا على مخطوطة ثانية لشكوى الغريب واهتمامنا مدة ثلاث سنوات بعين‌القضاة وآثاره العربية والفارسية وتشجيع مدير مطبعة جامعة طهران لنشر مصنفات الهمذانى ، اقول ان كل هذه العوامل حدت بنا الى ان نعيد تصحيح رسالة الشكوى وننشرها من جديد . واعتمدنا فى الطبعة الجديدة على مخطوطة برلين رقم ٢٠٧٦ ورمزنا اليها بحرف B و على مخطوطة ملك رقم ٤٦٥٧ و رمزنا اليها بحرف M .

نكتفى فى مقدمة هذه الرسالة ان نعالج مسألة استشهاد عين‌القضاة الهمذانى ونعرض آراءه الصوفية التى استشهد من اجلها ومن اراد ان يطلع على ترجمة حياته وآثاره وان يتعرف على آرائه الفلسفية فليراجع مقدمتنا لكتابين من كتب عين‌القضاة : كتاب زبدة الحقائق باللغة العربية و كتاب التمهيدات باللغة الفارسية .

ان كتاب خريدة القصر وجريدة العصر لعماد‌الدين الاصفهانى اقدم سند تاريخى

١ــ Journal Asiatique mars 1930 Paris. p. 25-67

حفظ لنا ترجمة حياة الهمذانى وسطر لنا مأساة استشهاده وملابسات استباحة دمه . لقد عرف عماد الدين الاصفهانى عين القضاة عن كثب بواسطة عم له اسمه عزيز الدين المستوفى[١] وهو من كبار رجالات السلطان محمود بن محمد بن ملكشاه بن سلجوق ؛ كما ان عماد الدين قد شاهد فى مناسبات متعددة كرامات عين القضاة فاعجب بقداسته ، واطلع على افكاره واشعاره فاعجب بعبقريته . وكذلك عاشر الاصفهانى رجالات قصر السلطنة وخبر دهاءهم ودسائسهم وخبر بصفة خاصة دسائس وزير السلطان محمود الوزير الطماع السفاك قوام الدين ناصر بن على ابى القاسم الدركزينى[٢] ذاك الوزير الذى القى عين القضاة فى سجن بغداد ثم سعى فى اراقة دمه. اليك اولا ترجمة مقتضبة لحياة عين القضاة كما ذكرها عماد الاصفهانى فى كتاب تاريخ آل سلجوق : «وكذلك عين القضاة الميانجى كان من اكابر الائمة والاولياء ذوى الكرمات وقد خلف ابا محمد الغزالى فى المؤلفات الدينية والمصنفات فحسده جهال الزمان المتلبسون بزىّ العلماء وحضّهم الوزير ابو القاسم الدركزينى عليه فقصدوه بالايذاء وافضى الامر به الى ان صلبه الوزير بهمذان ولم يراقب فيه الله ولا الايمان»[٣] اليك الآن ترجمة حياة عين القضاة كما ذكرها عماد الدين الاصفهانى فى كتاب خريدة القصر وقد نقلنا هذا المتن عن صورة لمخطوطة اعارنا اياها الاستاذ جلال الدين محدث[٤] : «عين القضاة الميانجى من اهل همذان ابو المعالى

١ــ ابو نصر احمد بن حامد بن محمد بن عبد الله بن على بن محمود بن هبة الدين الاصفهانى الملقب بعزيز الدين المستوفى وكان من المعجبين بعين القضاة ومن مريديه .

٢ــ اصل ابى القاسم من بلدة نسا باد لكنه كان ينسب نفسه الى درگزين . وقد وصفه عماد الدين الاصفهانى فى كتابه تاريخ دولة آل سلجوق فقال : حل فى دست الملك ففتك وهتك واستباح الدماء وسفك وشرع المنكرات وانكر المشروعات وعادى الكرام وبدد النظام وظاهر الباطنية واظهر سنة الجاهلية وشرع الفتك بالاحرار والهتك للاستار» ص١٣٣ تاريخ آل سلجوق طبعة مصر ١٣١٨/١٩٠٠

٣ــ تاريخ آل سلجوق ص ١٣٧-١٣٨ .

٤ــ Bib. Aca. Lug. Bat. av. 21 f

لوحة «مينياتور» هندية فارسية من القرن الثانى عشر هجرى مجموعة
لندن كليشه Lemare

عبدالله بن ابى بكر محمد بن على بن الحسن بن على الميانجى الاصل الهمذانى لاهل . كان الصديق الصادق والموفى الوافى للصدر الشهيد عمى ـ رحمه الله ـ فلما نكب العم واستتر بدره التم ، تقلد الوزير الدركزينى وزر عين القضاة فاعانه القضاء على قصده وحمله حسده على حصده . فانه كان من اعيان العلماء ومن يضرب به المثل فى الفضل والذكاء . ولم تشرق الغزالة بعد الغزالى على مثله فى فضله وجرى فى التصانيف العربية على رسله . وابدع معانيا فى الحقيقة وسلك فيها طريق اهل الطريقة وملك التصرف فى كلام التصوف وفاح عرف عرفه فى المعرفة والتعرف. وتشربت القلوب ماء قبوله وانتشر صيته فى حزون الارض وسهوله واتخذ قصده منسكا واغتنمت زيارته تيمنا وتبركا . ولقد كان من اولياء الله الابدال بل بلغ درجة القطب عليه السلام وانارت كراماته انارة الشهب ؛ فحسده المشبهون باهل العلم ونسبوا الى ذكره كلمات فى مصنفاته لم يتصوروها بالفهم فالتقطوها وافردوها من تركيبانها وحملوها على ظواهرها فى عباراتها ولم يستفسروا منه معانيها ولم يأخذوا عنه مبانيها . وقبضه الوزير العلج وعجل فى ظلمه وجار فى حكمه وحمله مقيداً الى بغداد ليجد طريقاً فى استباحة دمه <ويأخذه> بجرمه . فلما اعيى عليه الحق اخذته العزة بالاثم الباطل واعاده الى همذان . وكان هو واعوانه فى امره كاليهود فى امر عيسى ... غير ان الله عصم نبيه من الكفار «وما قتلوه وما صلبوه ولكن شبه لهم» وابلى وليه بالفجار . فتصلب ذلك الوزير الوازر فى صلبه ، واملى الله لهم وامهلهم ، وذلك ليلة الاربعاء السادس من جمادى الاخرة سنة خمس وعشرين وخمس مائة . ولما قدم الى الخشبة المنتصبة عانقها وقرأ : «وسيعلم الذين ظلموا اى منقلب ينقلبون» فما عبرت سنة على ذلك الوزير حتى صلب ومثّل به، وتبعه اعوانه فى عطبه :

من يسىء يوماً يسأ به والدهر لايغترّ به

ولعين القضاة رسالة كتبها الى اخوانه بنى جنسه من حبسه يبكى فيها على نفسه وهى فى غاية الاستعطاف قد جمع فيها كل وصف من الاوصاف . وله رسائل فى كل وصف لايتصور معانيها الا الراسخون فى العلم الشامخون بقوة الفهم .

ومن شعره ماذكر ابوالحسن السمعى فى الوشاح :

* * *

تحملت فيك الحتف والنجم جامح وقد طويت منى على الهم اضلع

فما خدع العينين بعدك منظر ولا وطىء الاجفان بعدك ادمع

* * *

اقول لنفسى وهى طالبة العلى لك الله طلّابة للعلى نفسا

هناك مؤرخ آخر واسع الشهرة وهوالقاضى ابوسعيد محمد السمعانى مؤلف كتاب الانساب قدعاصر عين‌القضاة ايضاً وذكر فى كتاب الانساب ترجمة حياته لكن الكتاب المذكور لم‌يسلم من‌يدى البلى وما وصلنا منه الامختصر لعزالدين ابوالحسن على ابن‌الاثير الجزرى . لم يذكر الجزرى الاكلمة مقتضبة فى‌ترجمة ابى‌المعالى غير ان مورخى القرن السابع والثامن والتاسع قد ذكروا نقلا عن‌السمعانى ترجمة لحياة عين‌القضاة بشىء من التفصيل نثبت هنا اكثرها اسهابا وهو ما نقله العسقلانى : « وقد قال السمعانى الذى نقل ترجمة من كلامه باعترافه : عبدالله بن محمد بن الحسن بن على الميانجى ابوالمعالى بن ابى‌بكر من أهل همذان يعرف بعين‌القضاة احد فضلاء العصر يضرب به المثل فى‌الذكاء والفضل كان فيها فاضلا وشاعراً مفلقاً وكان يميل الى الصوفية ويحفظ كلامهم واشاراتهم مالا يدخل تحت الوصف . صنف فى فنون العلم وكان حسن‌الكلام وكان الناس يعتقدون فيه و يتبركون به . ظهرله القبول التام عندالخاص والعام وكان العزيز الاصفهانى الكاتب يعتقد فيه وكان لايخالفه فيما

يشير به اليه . وكان ابو القاسم الوزير يباين العزيز فلما هلك العزيز تعرض الوزير لعين القضاة فعمل عليه محضراً اخذ فيه خطوط جماعة من العلماء باباحة دمه بسبب الفاظ التقطت من تصانيفه شنيعة ينبو عنها السمع ويحتاج الى مراجعة قائلها فيما اراد بها . فقبض عليه ابو القاسم وحمله الى بغداد مقيدا ثم رده الى همذان فصلبه يرحمه الله ويكافى من ظلمه . ثم ساق السمعانى رسالة عين القضاة التى كتبها وهو فى السجن الى اخوانه يشكو حاله . ومنها :

اسجناً وقيداً واشتياقاً وغربة ونأىَ حبيب ان ذا لعظيم

ثم ختم ترجمته بانه صلب ظلما فى جمادى الاخرى سنة خمس وعشرين وخمس مائة . نسأل الله الحفظ من اطلاق القلم فيما ينطق بالدماء من غير بحث ، والمسارعة الى الفتوى بالقتل . قلت فتلخص انه انما قتل بغرض الوزير الذى تحامل لاجل مصادقته لعدوه والا لوقتل بسيف الشرع لنوظر واستثيب ، والعلم عند الله عزوجل »[1] .

من الثابت اذن ان عين القضاة قد صلب فى همذان ليلة الاربعاء فى السادس[2] من جمادى الاخرة سنة خمس وعشرين وخمس مائة وذلك بايعاز من الوزير الدركزينى . وينقل العسقلانى عن السمعانى بان الوزير عمل محضرا على عين القضاة اخذ فيه خطوط جماعة من العلماء باباحة دمه بسبب الفاظ شنيعة التقطت من تصانيفه ينبو عنها السمع . من هم العلماء الذين وقعوا امضاءهم على فرمان اباحة دم عين القضاة ؟ وما هى تلك الالفاظ الشنيعة التى التقطت من مصنفات الهمذانى وكانت سببا لصلبه ؟ لم نهتد حتى الآن الى سند تاريخى يرمى لناضوءا على هذين السؤالين سوى رسالة شكوى الغريب تلك الرسالة التى كتبها عين القضاة فى سجن بغداد دفاعا عن نفسه .

١ــ ميزان العمل ج ٤ ص٤١٠ .

٢ – اذا ما راجعنا تقويم F. Wüstenfeld وجدنا ان السادس من جمادى الاخرة سنة ٥٢٥ يقع ليلة الاربعاء .

لا يذكر ابو المعالى شيئا عن اسماء العلماء الذين افتوا باباحة دمه بل يكتفى بان يقول : «قد انكر على طائفة من علماء العصر، احسن الله توفيقهم وسهل الى خير الدارين طريقهم ونزع الغل من صدورهم وهيأ لهم رشداً فى امورهم ، كلمات مبثوثة فى رسالة عملتها منذ عشرين سنة»[1] . ولم يقتصر هؤلاء العلماء على مجرد استنكار آرائه بل نسبوا اليه « كل قبيحة وحملوا ارباب المناصب على ان فضحونى اشد فضيحة . . . وهذه سنة قديمة لله تعالى فى عباده اذ لم يزل الفاضل محسوداً وبانواع الاذايا من العوام والعلماء مقصودا»[2] .

هل ناصر المتصوفة عين القضاة ودافعوا عنه ضد علماء الظاهر امانهم وقفوا موقف الشبلى المتفرج امام مقصلة الحلاج فى بغداد ؟ لم يتعجب ابو المعالى كثيرا من مهاجمة علماء الظاهر له ولم يستبعد ما ادى الحسد بهؤلاء العلماء الى قساوة القلب وتحجر الضمير اذ «اهدروا حقوق العلم ... وسعوا بى الى السلطان واخترعوا على عظيم البهتان»[3] لكنه تألم كثيراً من موقف اخوانه المتصوفين لانهم وقفوا تجاه ما أُلصق به من التهم موقف المتفرجين اذ «لم يقم بواجب حقى علماء الفرق ولاذوو المرقعات والخرق»[4] .

اما فيما يتعلق بالالفاظ الشنيعة التى انكرها عليه العلماء فنرى أن عين القضاة يعرضها فى رسالة شكوى الغريب جملة جملة ثم يشرح ماقصد من تلك العبارات فيبيّن تعسف من انكروها عليه ويثبت بانه لم يجد فى كل ما كتب قيد شعرة عن تعاليم القرآن والسنة .

واذا ما دققنا فى هذه الالفاظ والجمل وجدناها تتعلق بثلاث مسائل : مسألة النبوة ، مسألة الشيخ والمريد ، ومسألة اتحاد الخالق بالانسان المخلوق . سنحاول ان نعرض رأى عين القضاة فى كل من هذه المسائل ولن نكتفى بما يقوله لنا ابو المعالى

١ــ الشكوى ص ٧ ؛ ٢ــ الشكوى ص ١١ ؛ ٣ــ الشكوى ص ٤٨ ؛
٤ــ الشكوى ص ٤٨ ؛

فی رسالة شكوى الغريب بل نستجلی آراءه من سائر آثاره .

١ـ مسألة النبوة

صرح عين القضاة فی كتابه زبدة الحقائق بان : «حاصل ما يدركه العقل من حقيقة النبوة يرجع الی اثبات وجود شیء للنبی بطريق جملی من غير ادراك شیء من حقيقة ذلك الشیء و ماهيته . وهذا الايمان بعيد جدا من الايمان الذی يحصل لصاحب الذوق بحقيقة النبوة . ويكاد يكون التصديق المستفاد من العلم بحقيقة النبوة شبيها بتصديق يحصل لمن لاذوق له فی الشعر بوجود شیء مجمل . فإنّ من لم يرزق ذوق الشعر قد يتمكن ايضاً من تحصيل اعتقاد ما؛ بوجود شیء لصاحب الذوق ولكن يكون ذلك الاعتقاد بعيدا عن حقيقة الخاصيّة التی يختص بها صاحب الذوق»[1] فالايمان بحقيقة النبوة موقوف بنظر ابی المعالی علی ظهور طور وراء طور العقل ووراء طور الولاية «فما ظنك بمن يكذب بطور الولاية وهو الذی يظهر بعد العقل ولا يظهر طور النبوة الا بعده ، وان صدق باللسان او اعتقد بالقلب انه مصدق بحقيقة النبوة فهو مخطیء ويكون مثاله فی اعتقاده هذا مثال الاكمه اذا اعتقد انه صدق بوجود اللون وادراك حقيقته حيث ادراك وجود المتلون بقوة اللمس ؛ و هيهات فذلك بعيد عن ادراك حقيقة اللون »[2] !

لقد انكر علماء عصره عليه هذا القول ظنا منهم بان من ادعی ان ادراك حقيقة النبوة موقوف علی طور وراء طور العقل سد علی الناس طريق الايمان بالنبوة اذ العقل هو الذی دل علی صدق الانبياء . غير ان ابا المعالی يرد عليهم فيقول : « لست ادعی ان الايمان بالنبوة موقوف علی ظهور طور وراء العقل بل ادعی ان حقيقة النبوة عبارة عن طور وراء

١ـ الزبدة ص ٣و٤ . ٢ـ الزبدة ص ٣١ ؛

طورالولاية وان الولاية عبارة عن طور وراء طورالعقل . . . وحقيقة الشيء غيرٌ وطريق الاعتراف غيرٌ . ويجوز ان يحصل للعاقل من طريق العقل تصديق طور لم يبلغه في نفسه بعد كما ان من حرم ذوق الشعر فقد يحصل له تصديق بوجود شيء لصاحب ذوق مع انه معترف بان لاخبر عنده من حقيقة ذلك الشيء»[1]

لم يتطرق عين القضاة في كتاب الزبدة الى مسألة الايمان بالنبوة فحسب بل يتطرق ايضاً الى القول في تفضيل النبوة على الولاية كما انه يؤكد لنا ، وخصوصاً في الشكوى بان النبي يشاهد امورالآخرة وان كل ما ذكره النبي في احوال الآخرة من «منكر ونكير وميزان وحوض وجنة ونار . . . ولذات وآلام . . . وجميع ماورد في القرآن ونطقت به الاخبار الصحاح فهوحق وصدق نؤمن به ايماناً لانتمارى فيه»[2]

ان رأى عين القضاة في النبوة كما عرضه في الزبدة وكما شرحه في الشكوى لايتعارض مطلقا مع تعاليم الاسلام غيران لابي المعالي رأيا آخر في النبوة بيّنه في كتاب التمهيدات حيث يقول صراحة بان الولاية ارفع منزلة من النبوة . يقابل الهمداني بين الولاية والنبوة ويعدد خصائص النبي بانه يصنع المعجزات ويشاهد امورالآخرة ويدرك عالم الغيب في المنام ثم يضيف قائلا : « ينعم الانبياء والرسل ـ عليهم السلام ـ بهذه الخصائص الثلاث كما ينعم الاولياء اذ للاولياء كرامات وفتوح وواقعات . وتحصل لهم هذه الخصائص في ابتداء امرهم واذا ماتوقف الولي وصاحب السلوك عند هذه الخصائص وسكن اليها خيف عليه ان يسقط من القربة فتصير الكرامات والفتوح والواقعات حجابا له يمنعه من الوصول . يجب ان لايتوقف الولي عند هذه الخصائص الثلاث لان بُعد القربة من الرسالة بعد الثريا من الثرى»[3] .

١ـ الشكوى ص ٩ ؛ ٢ـ الشكوى ص ٤٥ـ٤٧ ؛ ٣ـ التمهيدات ص ٤٦ ؛

وليست الولاية طوراً من القربة الى الله ارفع منزلة من النبوة فحسب بل إنّ كل مايصفه النبي من احوال الاخرة ماهو الا تمثّل يساعد عامة الناس على الاهتمام بامور الغيب . فالنبي عند عين القضاة كماهو عندالفارابي وابن سينا رجل ملهم يعبر عن امور الآخرة بطريقة خيالية من شأنها ان تلبس حقائق الغيب الخفية صورة حسية تمكن العامة من فهمها والاقتناع بها .

واذا ما سألناهم عن ماهية امورالآخرة الحسية عارية من كل توهم وخيال قالوا لنا أن لاوجود لها لان الانسان هوروحه واذا ماتركت الروح الجسد فلايمكن ان تعرف قبراً وجنة وناراً و غيرذلك من الحالات الحسية . لنسمع عين القضاة ماذا يخبرنا عن حقيقةعذاب القبر : « اطلب القبر فى ذاتك . كان مصطفى ـ صلعم ـ يدعو كل يوم ويقول: اللهم انى اعوذبك من عذاب القبر . والحقيقة ان قبرالانسان جسمه ... اول ماينكشف للسالك من عالم الآخرة احوال القبر فيعلم ان ما وعد به الفاسقون من عذاب القبر كالثعبان والحيات والنار ماهو الا تمثل محض لان العذابات كلها فى داخل الانسان ... ولنقل كذلك فى منكر ونكير فهما فى داخل الانسان . . . رحم الله ابا على بن سينا لانه اظهر بجلاء عجيب هذا المعنى بكلمتين حيث قال : المنكر هوالعمل السيء والنكير هوالعمل الصالح ... واذا ما اردت من المصطفى شرحا اوفى عن عذاب القبر فاسمعه يقول: انما هى اعمالكم ترد اليكم . . . وكذلك ينبغى ان تفتش عن الصراط فى ذاتك . . . وكذلك ما الميزان الا العقل « حاسبوا انفسكم قبل ان تحاسبوا » ... وكذلك ينبغى ان تفتش عن الجنة والنار فى داخلك . . . ولقد صدق ذلك شيخنا حيث قال : العشق هوالطريق ورؤية المعشوق هوالجنة والفراق هوالنار والعذاب»[1] .

١ـ التمهيدات ص ٢٨٩ـ٢٩٢ ؛

إنّ فهم مسألة المعاد الجسمانى وبالتالى الاقرار بوجودٍ مادى للجنة والنار متوقف على فهم طبيعة الانسان . فاذا كان الانسان روحا لاغير وكانت علاقة الروح بالجسم امرا عرضيا كما ظن الفارابى وابن سينا وعين القضاة جاء القول بالمعاد الجسمانى خاليا من كل اساس ، واذا ما كان جسم الانسان جزءاً اساسيا من وجوده لا الجزء الاساسى ـ كما تشهد بذلك التجربة ويؤيده التفكير الصحيح ـ اصبح من الطبيعى ان لاتستقر روح الانسان المفارقة استقراراً كاملا الا اذا اعيد للروح رفيقها من جديد . ما هى طبيعة الجسم فى عالم الآخرة ؟ لايستطيع العقل البشرى ان يحكم بصورة ايجابية فى امور الآخرة لانها خارجة عن متناوله لكن العقل يحكم قطعاً باستحالة معاد اجسام من طبيعة اجسامنا الدنيوية ؛ واذا ما كان فى موقف بعض الفلاسفة الذين نفوا معاد الاجسام شىء من الصواب فهو نفيهم معاد الجسم بطبيعته الدنيوية . ونحن نرى ابن سينا فى آخر حياته قد عدل عن الجزم بنفى المعاد الجسمانى على العموم حيث يقول : «لِمَ لم يقبل النفس الكمال من المفارقات وما الذى يحصل له من الحس والبدن ؟ فان كان استعداداً ، فما القدر الذى يستعد به لقبول الكمالات الحقيقية بعد المفارقة ؟ ولِم لايجوز ان يحصل لها استعداد من استعمالها بعض الاجرام السماوية اوغيرها على ما يجوز من استعمالها قبل المفارقة ؟ يجب ان تعلم إنّا مقصرون عن ادراك براهين اللمّ فى هذه الاشياء بل اذا تأملنا الاحوال الموجودة ارتقينا منها الى كيفية الحال فى الاحوال التى قبلها . والذى نعلمه انها ليست بكاملة وليس وجودها وجود المفارقات يكفيها فى ان تكمل بل كأنها انما تستعد باحوال تحدث لها مع مباشرة الحس ؛ واما قدر هذا الاستعداد حتى تكمل به فلا أُحققه ولعله ان يفطن للمفارقات . واما انها هل يمكنها ان تكتسب هذا الاستعداد باستعمال جسم بعد البدن ؟ فاما جسم مثل البدن

فلا واما الجسم السماوى فامر لا أحقه ولا امنعه ولعله يتهيأ ذلك اذا اكتسب من البدن هيئة ما بها يتهيأ استعمال الجرم السماوى ولعله لايتهيأ ذلك . وبالجملة فانا نعلمان للنفوس المفارقة احوالا لانقف عليها ويلازمنا الاحتياط فى دارالكسب وطلب ما يمكننا من الاستعداد»[1] .

٢ـ مسألة الشيخ والمريد

من اسباب تكفير عينالقضاة واباحة دمه رأيه فى علاقة المريد بشيخه . وهو يذكر هذا السبب و يدافع عن نفسه فيقول : «ومما انكروه علىّ فصولا ذكرت فيها حاجت المريد الىشيخ يسلك به طريق الحق ويهديه المنهج القويم حتى لايضل عن سواء السبيل كما صح عن رسولالله ـ صلىالله عليه ـ انه قال : من مات بغير امام مات ميتة جاهلية ، و كما قال ابويزيد البسطامى : من لم يكن له استاذ فإمامه الشيطان ... وقد اجمع ارباب الحقيقة من اهل التصوف على ان من لاشيخ له فلا دين له. هذا هو مرادى من تلك الفصول[2] والخصم حمله على مذهب القائلين بالتعليم وفهم من ذلك القول بالامام المعصوم . وانى يستتب له هذا التعنت وقد اشتمل الفصل الثانى من تلكالرسالة < زبدة الحقائق > علىاثبات وجود البارى ـ جلوعز ـ من طريق النظر العقلى والبرهان اليقينى ، ومعلوم ان التعليمىّ ينكر النظرالعقلى ويزعم ان طريق معرفةالله ـتعالى ـ هو النبى اوالامام المعصوم»[3] .

ولعين القضاة فى كتاب التمهيدات رأى يشبه هذا الرأى اذيقول : « لما كان ارشاد السرائر وهداية القلوب امراً لا حد له ولاحصر، وجب انيطلع الشيخ على كل شاردة وواردة منحياة المريد ؛ كما انه ينبغى ان يكون الشيخ طبيباً حاذقاً ليستطيع

١ـ المباحثات ص ١٩٧-١٩٨ وهو جزء من مجموعة متون نشرها الدكتور عبدالرحمن بدوى بعنوان ارسطو عندالعرب ج١ ؛ ٢ـ راجعالزبدة ص٧٢ـ٧٤ ؛ ٣ـ الشكوى ص١٠ـ١١؛

ان يعالج مرض مريده اذ لكل داء دواء ... ولما كان وجود الطبيب الحاذق امراً ضرورياً للمريد اجمع المشايخ ـ قدس الله ارواحهم ـ بان الشيخ للمريد فريضة ولهذا قيل : « من لاشيخ له لادين له »[1] .

اذا دققنا فيما ذكره عين القضاة في كتب الزبدة والتمهيدات والشكوى عن اهمية الشيخ لارشاد المريد السالك لم نر في قوله ما يتعارض معارضة صريحة مع تعاليم الاسلام ؛ اما اذا تصفحنا مكاتيب ابي المعالي نراه لا يكتفي بان يؤكد على ضرورة الشيخ للمريد السالك كما فعل في كتابي الزبدة والشكوى بل يطلب من المريد أن ينقاد لشيخه انقياداً اعمى ويسلم له تسليما مطلقا . كان عين القضاة يقضي كثيرا من وقته في ارشاد مريديه بالمراسلة وهاهو يكتب لاحدهم في اهمية التسليم للشيخ فيقول : «لاشرط لك الا ان تكون بين يدي الشيخ كالميت بين يدي الغاسل ... اعلم انه اذا ما صدقت ارادتك في طلب الحق قيّض الله لشيخك العلم اللازم ليكتب لك ما فيه صلاحك ... وانك لاتعرف حقاً ما فيه صلاحك ، فشغلك اذن التسليم ، هذه وظيفتك وليس لك وظيفة اخرى . لقد وهبك الله ذاتك فشغلك الأوحد التسليم . والتسليم طريق طويل اذا ماطويته ظهر لك جماله واذا ما تمكنت في التسليم بانت لك طريق المعشوق . التسليم المطلق نهج المريدين و ما تبقى فعلى الشيخ المرشد ... لو ارادت النملة ان تذهب من همذان الى الكعبة لتعذر عليها الامر غاية التعذر لكنها اذا ما بذلت جهدها ووقفت على جناح حمامة اوباز فسرعان ما يوصلها الطائر الى الكعبة . لايترتب على النملة الا ان تجد لنفسها محلا على جناح الحمامة وما تبقى فليس من عملها »[2] . ثم يؤكد عين القضاة على اهمية التسليم اذ هو ضروري

١ــ التمهيدات ص ١٠ ؛ ٢ــ مكتوبات T ص ٩٩ ؛

للاخلاص فى العمل ؛ فالانسان إما ان يقوم باعماله وفقا لرغبته وميوله و اما ابتغاء مرضاة الله خالقه وحبيبه ، والشيخ فى نظره الطريق الوحيد لعمل مرضاة الله : « تيقن بانك ان عملت عملا من تلقاء ذاتك فلا يمكنك ان تقوم به لوجه الله ؛ أما اذا لم تفعل شيئا بمرادك بل تزولا عند امر شخص آخر حينئذ يكون عملك خالصا لوجه الله »[1]

طرح احد مريدى عين القضاة على شيخه السؤال التالى : الا تعرف طاعةُ المريد للشيخ حدا ؟ هل يترتب على المريد ان يطيع شيخه طاعة عمياء ؟ فاجابه : « ميزة المريد الصوفى الاساسية هو ان لا يتبع طريق الله بل ان ينهج طريق شيخه واذا ما استقام فى سلوك طريق شيخه اوصله الله الى ما اوصل اليه شيخه بدون عناء »[2] ثم يوضح عين القضاة رأيه لمريده فى رسالة اخرى فيقول : « اعلم ان الارادة عند الصوفية ان يضحى المريد ذاته لشيخه فيجب اولا ان يضحى دينه ثم يضحى ذاته . اندرى ما معنى ان يضحى المريد دينه لشيخه ؟ المقصود هو اذا ما طلب الشيخ من مريده امراً يخالف دينه فما على المريد الا النزول عند امر شيخه ، لانه اذا لم يوافق المريد شيخه حتى فى مخالفة دينه فهو لا يزال مريدا لدينه الذى اختاره لا مريدا لشيخه . . . اذا سلك المريد طريق شيخه كان مريدا حقاً اما اذا سلك طريقاً اختطّه لنفسه فهو مريد نفسه لا مريد شيخه »[3] . « وقد يقول المريد لشيخه : انى مسلم وان الاسلام هو الصراط المستقيم الذى اذا ما سلكه العبد وصل الى الله ؛ يجب ان تبرهن لى اولا ان ما تأمرنى به يتفق مع نهج موسى ياعيسى يامحمد ـ عليهم السلام ـ لاننى لا اسلك طريقاً قبل ان اتيقن من صحته . لاشك ان مريدا يخطر بباله مثل هذه الخطرات لا يصلح للحياة الصوفية ، ولو كان اهلا لها لما استولت عليه هذه

١ـ مكتوبات T ص ١٣٨ ؛ ٢ـ مكتوبات T ص ٢١٣ ؛

٣ـ مكتوبات T ص ٢٥٠ ؛

الخواطر . . . ان اول شرط للوصول الى الله التصديق باهمية تضحية الارادة الشخصية . . والشرط الثانى انتخاب شيخ ما والتسليم له »[١] .

واذا ما سلم المريد ذاته لشيخه هذا التسليم المطلق كان من الطبيعى : « ان تتساوى المذاهب كلها فى نظر المريد ؛ فاذا ما وجد فرق بين الكفر والاسلام جاءت معرفة هذا الفرق سدا يحول بينه وبين الطلب الصادق ، الامر الذى يمنع المريد من الوصول الى مطلوبه . . . كل من يزعم بان طريق اليهود هى الطريق القويم الموصل الى الله ، اوأنّ طريق المسيحين هى الطريق المستقيم لايحسب مريدا . وكذلك ينبغى على المريد ان لايجزم بان طريق المسلمين هى الطريق القويم فالطالب المريد لايدرى ايهما احسن : مذهب الكفار ام مذهب المسلمين لانه ان علم وفرّق بينهما لم يكن طالباً يرغب الوصول الى الله . واذا اهمل التمييز بين الاديان فكيف يخطر بباله ان الاسلام خير من الكفر ؟ عزيزى اول خطوة ينبغى على طلاب الحق ان يخطوها هو ان يطرحوا جانبا ما اعتادوا عليه من المذاهب الموروثه حتى يصدق فيهم قول الشاعر :

بالقادسية فتنة ما ان يرون العار عارا
لامسلمين ولامجوس ولايهود ولانصارى

بحق الجلالة الازلية ! ان كل مريد طالب يفرق بين مذهب ومذهب ، حتى ولو كان المذهب مذهب الكفار اومذهب المسلمين ، ماخطى بعد خطوة مخلصة فى سبيل الله »[٢] .

لقد بالغ عين القضاة فى اعلاء قيمة الطاعة للتقرب الى الله فعزل العقل عزلا تاما من دائرة الحياة الروحية . والحقيقة ان فصل الارادة فى الانسان عن العقل هدم للارادة

١ــ مكتوبات T ص ١٢٩ ؛ ٢ــ مكتوبات T ص ٢٨ ؛

ذاتها لانها تصبح انقيادا اعمى ويضحى الانسان عبدا للاهواء والشهوات . لابد للارادة من اتباع نورالعقل لان العقل وحده يميز بين الحق والباطل وكل ما عليها ان تقوم به هوان تريد الحق والخير باخلاص وتتحرر من التعصب مخلصة في البحث عن الحق ؛ ثم عليها ان تنفذ ما رآه العقل حقاً وخيراً وان تعمل بما علّمها العقل . لقد اخطأ ابوالمعالى حينما قال بالتسليم المطلق للشيخ غير ان خطأه هذا ان دل على شيء فهو يدل على وعيه من خطر جسيم يعترض الانسان فيمنعه من الوصول الى الله و هذا الخطر هوالانانية وتأليه الذات . والطاعة انجع دواء لشفاء مرض الانانية القتال فاذا ماسلّم المريد ارادته لشيخه سهل عليه ان ينتصر على انانيته وغروره .

لايصح للانسان ان يسلم ارادته تسليما مطلقا الا لله الذى هو مصدر كل وجود وحق وخير واذا ما اسلم المريد ارادته لانسانٍ مثله فلايحسن ان يطيع شيخه الاوفقا لشرطين اساسين :

اولا : ان لايطلب الشيخ من المريد اموراً تتعارض مع الاخلاق ومع ما يعتقده المريد حقاً وخيراً وخصوصاً ان لايعترض امر الشيخ مع ما اوحاءالله للبشر .

ثانياً : ان يكون الشيخ وسيطا حقيقيا أأتمنه الله على ارشاد الناس .

لقد اهمل عين القضاة الشرط الاول من شروطى التسليم للشيخ غيرانه اهتم فى الشرط الثانى وحاول ان يدلل على ان الشيخ كالنبى فى امته او كل الله اليه ارشاد الناس : « اذا ماقيل لمحمد : وانك لتهدى الى صراط مستقيم ؛ فقد قيل فى حق الشيوخ : وممن خلقنا امة يهدون الى الحق وجعلنا منهم ائمة يهدون بامرنا »[١] .

ان القول بضرورة تسليم المريد ذاته للشيخ تسليما مطلقا ادّى بعين القضاة الى

١- مكتوبات ص ١٢٩ ؛

نظرة خاصة فى معنى الكفر والايمان ، فهو يعتقد ان المذاهب المتعددة تعبيرات مختلفة لسر الالوهية المتعالى عن كل تعبير ، لذلك نسمعه يقول : « عزيزى اذا ما نظرت الى عيسى كما ينظر اليه النصارى فاحرى بك ان تصير مسيحيا . واذا ما نظرت الى موسى كما ينظر اليه اليهود فاحرى بك ان تصير يهوديا ؛ وحتى اذا نظرت الى الاصنام كما ينظر اليها المجوسى فاحرى بك ان تصير مجوسيا . ان الاثنين والسبعين مذهبا ماهى الا منازل مختلفة للطريق المؤدية الى الله »[١] .

لكن ذلك لايعنى ان المذاهب لا تختلف فيما بينها اختلافا اساسياً لان الموحدين «غير المجوس الذين يقولون بوجود الهين : اله النور واله الظلمة او اله الطاعة واله المعصية . . . وكذلك هم غير الملاحدة الذين يقولون بان الافلاك صانع العالم والعناصر قديمة . لقد حرمت هذه الافكار الخاطئة المجوس والملاحدة من معرفة الحقيقة »[٢] .

غير ان اختلاف المذاهب لايمنع الانسان من الوصول الى الله . فما على المريد الصادق الا ان يحب الله بجماع قلبه متناسياً ما بين الاديان والمذاهب من فروق لان «الكفر والايمان مقامان من وراء العرش حجابان بين الله وبين العبد ... على الانسان ان يكون لا كافراً ولا مسلماً لان الذى هو مع الكفر والايمان مازال ينظر الى الله من وراء هذين الحجابين ، اما السالك المنتهى فلا يرضى الا بحجاب كبرياء الله وذاته . اما سمعت ماذا يقول المصطفى ـ عليه السلام ـ : « لى مع الله وقت لا يسعنى فيه ملك مقرب ولا نبى مرسل » ان هذا الحديث يوضح اسرار هذه المقامات الى ابد الابدين ودهر الداهرين »[٣] يترتب على المريد أن يتحرر من كل مذهب غير مذهب عشق الله «لان العشق يا عزيزى

١ـ التمهيدات ص ٢٨٥ ؛ ٢ـ التمهيدات ص ٣٠٥ ؛

٣ـ التمهيدات ص ١٢٢ و١٢٣ ؛

دين المريد ، وجمال المعشوق مذهبه . . . فمن عشق الله اصبح دينه لقاء جمال الله »[١] . ثم يكشف لنا عين القضاة عن سر تأكيده على ضرورة تسليم المريد ذاته للشيخ تسليما مطلقا . فهو يعتقد بان عشق الشيخ والتفاني في طاعته ماهو الا خطوة نحو عشق الله والتفاني في محبته لان : «عشق الله هو رأس مال الطالب السالك ولقد قال شيخنا : لا شيخ ابلغ من العشق ... وحينما سألت الشيخ : ما الدليل على الله؟ قال: دليله هو الله . ان في هذه الكلمة بياناً بليغا : يعني ان الشمس لاترى بالقنديل بل اننا نعرف الشمس بالشمس . وهذا هو معنى عرفت ربي بربي . اما انا فأقول : العشق دليل السالك الى معرفة الله ، وكل من اتخذ شيخا غير العشق فلا يعد سالكا اذ لا يتوصل العاشق الى المعشوق الا بالعشق؛ وانه ليرى المعشوق على قدر عشقه وكلما كان العشق اكمل زاد في نظر العاشق جمال المعشوق »[٢] .

ما هو اصل اختلاف المذاهب في نظر عين القضاة وما هي علة وجود الكفار والموحدين ؟ « خلق الله الانسان بدافع المحبة فانقسمت هذه المحبة الألهية قسمان : نصف اخذه بطل بينما اخذ الثاني بطل آخر . ولقد عبّر حسين منصور الحلاج عن حقيقة العشق الالهي فقال : « ما صحت الفتوة لاحد الا لاحمد ـ صلعم ـ ولا بليس ، انعم احمد بذرة من العشق على الموحدين فجاؤوا مؤمنين ، ووهب ابليس المجوس ذرة من العشق فجاؤوا كفرة يعبدون الاصنام . اما سمعت ما قال ذاك الشيخ الكبير : الجادة كثيرة ولكن الطريق واحد »[٣] ؟ وما الحكمة من خلق محمد وابليس ؟ ان محمداً وابليس اسمان من اسماء الله وصفتان من صفاته « الصفة الاولى : الرحمن الرحيم والصفة الثانية الجبار المتكبر . لقد اوجد الله ابليس من صفة الجبروت واوجد احمد من صفة الرحمة . فصفة الرحمة غذاء احمد وصفة القهر والغضب غذاء ابليس »[٤] . كيف يمكن ان يكون

١ـ التمهيدات ص ٢٨٥ ؛ ٢ـ التمهيدات ص ٢٨٣ و ٢٨٤ ؛
٣ـ التمهيدات ص ٢٨٤ ؛ ٤ـ التمهيدات ص ٢٢٧ ؛

ابليس صفة من صفات الله وهو الذى عصى الله يوم عرض عليه السجود لآدم واصبح فيما بعد رسول الشر والعصيان ؟

لنسمع عين القضاة يجيب عن هذا السؤال الخطير فيقول : « يا حسرتاه ! لقد سمع جبريل وميكائيل وغيرهم من الملائكة فى عالم الغيب ان اسجدوا لآدم ، بينما قال الله لابليس فى عالم غيب الغيب لاتسجد لغيرى . . . قال الله لابليس اذن علانية : اسجد لغيرى ؛ بينما خاطبه سرا وامره ان يقول : أأسجد لمن خلقت طيناً »[1] ؟ !

ان عصيان ابليس فى نظر الحلاج وعين القضاة امر اعتبارى ظاهرى لان ابليس فى الحقيقة مثال المؤمن المتفانى فى خدمة الله : فتمرد الشيطان ماهو الا تمرد فى الظاهر لان ابليس فى الحقيقة مثال الموحد المطيع لله ؛ وعداوته لله ماهى الا خدعة يمثلها ابليس على اعين الخلق لانه فى الحقيقة مثال العاشق الصادق اذ قبل ان يلبس لباس العداوة لله بينما هو فى الحقيقة خليل الله الحميم . لنسمع ماذا يقول لنا عين القضاة عن عشق ابليس لله : « عزيزى انك لاتدرى ماذا يسمون فى العالم الإلهى ذلك العاشق المجنون الذى تدعوه فى الدنيا ابليس . اذا عرفت اسمه وناديته به عددت نفسك كافراً . الويل لى ! ماذا تسمع؟ لقد هام هذا المجنون بحب الله . أترى ما كان محك محبته لله ؟ المحك الاول البلاء والقهر والمحك الثانى الملامة والمذلة . قيل له : اذا كنت تدعى محبتنا لزمك ان تقيم الدليل على صحة دعواك . ثم عرض عليه محك البلاء والقهر ومحك الملامة والمذلة فقبل : وفى الحال جاء هذان المحكان دليلا على عشقه الصادق »[2] .

لقد لمّح الشيخ احمد الغزالى الى قصة ابليس فى كتاب السوانح[3] فذكر عشق ابليس لله

١ــ التمهيدات ص ٢٢٧ ؛ ٢ــ التمهيدات ص ٢٢١ ؛

٣ــ رسالة السوانح فى العشق ص ٣٨ و٣٩ طبع طهران ١٩٤٤ ؛

بكثير من الايجاز بينما نرى الحلاج يذكر القصة كاملة ويشرح مغزاها بالتفصيل[1] .
اتفق الحلاج وعين القضاة على القول بان محمداً وابليس صفتان من صفات الله : محمد

١ــ نثبت هنا اهم ماقاله الحلاج عن محمد وابليس نظراً لاهمية الموضوع : «ماصحت الدعاوى لاحد الا لابليس واحمد ــصلعمــ فيران ابليس سقط عن العين واحمد ــ صلعم ــ كشف له عن عين العين . قال لابليس : اسجد ، ولاحمد : انظر . هذا ماسجد واحمد مانظر ؛ ما التفت يمينا ولا شمالا «مازاغ البصر وما طغى» . . . وما كان في اهل السماء موحد مثل ابليس ؛ حيث ابليس تغير عليه الغير وهجر الالحاظ في السير وعبد المعبود على التجريد ولُعن حيث وصل الى التفريد ، وطُلب حين طالب بالمزيد . فقال له : اسجد ؛ قال : لاغير ؛ قال له : ان عليك لمنتى ؛ قال : لاغير .

مالي الى غير سبيل وانى محب ذليل

قال له : استكبرت ؛ فقال : لو كان لى معك لحظة لكان يليق فيّ التكبر والتجبر وأنا الذى عرفتك في الازل . «أنا خير منه» لان لى قدمة في الخدمة وليس في الكونين اعرف منى بك ولى فيك ارادة ولك فى ارادة : ارادتك فيّ سابقة ان سجدت لغيرك ، فان لم اسجد فلابد لى من الرجوع الى الاصل لانك خلقتنى من النار والنار ترجع الى النار ولك التقدير والاختيار :

تيقنت ان القرب والبعد واحد وانى وان اهجرت فالهجر صاحب

التقى موسى ــعمــ وابليس على منبة الطور فقال له : يا ابليس مامنعك عن السجود ؟ فقال منعنى الدعوى بمعبود واحد ولو سجدت له لكنت مثلك فانك نوديت مرة واحدة «انظر الى الجبل» فنظرت، ونوديت انا الف مرة «ان اسجد» فما سجدت لدعواى بمعنى . فقال : تركت الامر ؛ قال : كان ذلك ابتلاء لا امرا فقال موسى: لاجرم قد غير صورتك ... قال ابليس : ياموسى ذا وذا تلبيس ، والحال لايعول عليه فانه يحول؛ لكن المعرفة صحيحة كما كانت وماتغيرت وان الشخص قد تغير ؛ فقال موسى: الان تذكره ؟ فقال: ياموسى الفكرة لاتذكر، انا المذكور وهو مذكور ، ذكره ذكرى وذكرى ذكره ؛ هل يكون الذاكرون الا معا؟ خدمتى الان اصفى ووقتى اخلى وذكرى اجلى لانى كنت اخدمه فى القدم لحظى والان اخدمه لحظه . . . مانعنى عن الاغيار لغيرتى ... هجرنى لمكاشفتى ، كشفنى لوصلى ... وحقه ما اخطأت فى التدبير ولا رددت التقدير ولا باليت بتغيير التصوير .. ان عذبنى بناره ابد الابد ما سجدت لاحد ولا أذل لشخص او جسد ولا اعرف ضدا ولا ولدا ، دعواى دعوى الصادقين وانا فى الحب من الصادقين» كتاب الطواسين ص٤١ــ٤٩؛

ثم يقص علينا الحلاج مناظرة جرت بينه وبين ابليس وفرعون يخلص منها بضرورة اقتدائه بالجبابرة المتمردين وباصراره على ادعاء الالوهية على مافى ذلك من كفر ظاهر وعصيان مفضوح : «تناظرت مع ابليس

البقية في الصفحة التالية

صفة الرحمة لانه صفة النور والهداية وابليس صفة الضلالة لانه صفة الظلمة والكفر والخذلان . ومن الطبيعي في هذه الحالة ان يصدق فيهما الحديث النبوي القائل : « بعثت داعياً وليس الى من الهداية شيء ، وخلق ابليس مضلا وليس اليه من الضلالة شيء »[1].

لقد اتفق الحلاج وعين القضاة على القول بان الشيطان في الحقيقة عاشق الألوهية الصادق وخادم الله الامين اما ما اخبر به الوحي عن ابليس على انه ملاك متمرد وعاص شرير وابو الغرور الحقد والبغض والرياء وكل ما هناك من الشرور فما ذلك في نظرهما الا تعبير مجازي . ولا بد لنا هنا من ان نتساءل فنقول : أيليق بالله ان يوحي لنا معلومات خاطئة ويصور لنا الباطل حقاً ؟ اذا ما كان ابليس حبيب الله وخليله فكيف يصوره لنا الله على انه عدوه اللدود ؟ والحقيقة ان اعتبار الشر في ابليس امر مجازي ادى بعين القضاة وغيره الى القول بان الشر في الانسان ايضاً امرٌ اعتباري ومجازي لان كل ما يرتكبه البشر من الشرور من صنع الله اذ لا فاعل في الحقيقة الا الله : « هو الذي خلقكم فمنكم كافر ومنكم مؤمن . . . اواه ! السعيد من سعد من بطن امه . . . والشقي من شقي من بطن امه . لذلك كانت افعال الخلق على قسمين : قسم يسبب القربة من الله وقسم يسبب البعد .. ان الله خالقنا وخالق افعالنا ـ والله خلقكم وما تعملون ـ لذلك نرى الله يضع

بقية حاشية الصفحة ١٩

وفرعون في الفتوة فقال ابليس : ان سجدت سقط عني اسم الفتوة . وقال فرعون : ان آمنت برسوله سقطت من منزلة الفتوة . وقلت انا : ان رجعت عن دعواي وقولي سقطت من بساط الفتوة ؛ وقال ابليس انا خير منه حين لم يراء غيره غيرا ؛ وقال فرعون : ما علمت لكم من اله غيري حين لم يعرف في قومه من يميز بين الحق والباطل . وقلت أنا : ان لم تعرفوه فاعرفوا آثاره وانا ذلك الاثر وانا الحق لاني مازلت بالحق حقا . . . فصاحبي واستاذي ابليس وفرعون : ابليس هدد بالنار ومارجع عن دعواه وفرعون اغرق في اليم وما رجع عن دعواه ولم يقر بالواسطة البتة . وانا ان قتلت او صلبت اوقطعت يداي ورجلاي مارجعت عن دعواي» . كتاب الطواسين ص ٥٠ الى ٥٢ ؛

١ ـ التمهيدات ص ١٨٦ ؛

فى طريق عباده ما يشاء ويقول : ـ هل من خالق غيرالله ـ »[١] ثم يضيف عين القضاة فيقول : « عزيزى كل ما رأيت عملا يضاف الى غيرالله احسب هذه الاضافة امراً مجازياً لا حقيقيا ولاتعد الفاعل الحقيقى الا الله . . . لاتنظر هداية محمد للناس الا امراً مجازيا و كذلك قل فى اضلال ابليس . الحقيقة هى ان تعلم ـ ان الله يضل من يشاء و يهدى من يشاء »[٢] ـ . ولابدلنا من التساءل هنا ايضاً فنقول : اذا ما كان الله يخلق فينا الخير والشر فما الحكمة اذن من بعث الرسل ونصب الشرائع ؟ وماهى حقيقة حرية الانسان و بالتالى مسؤوليته اذا ما كان الله وحده هو المسوؤل عن كل ما يرتكبه الانسان من المظالم ضد نفسه وضد ابناء جنسه وعما يرتكبه من العصيان والكفر ضد ربه وخالقه . ما قيمة شهادة ضمائرنا باننا مسئولين حقاً عن كل ما نقوم به من الخير والشر ؟ واذا ماكان الشر والكفر من عمل الله فما غاية الله من خلق الشر والكفر ؟ و كيف يمكن ان يريد الخالق الكامل الشر لمخلوقاته واحبائه ؟ ولا يكتفى عين القضاة بان يعزو الاضلال والكفر الى الله بواسطة ابليس بل نراه يقدم لنا نظرية ميتا فيزيقية فى معنى الشر والظلام وقيمتهما الوجودية وان وجودهما ملازم لوجود الخير والنور فيقول : « عزيزى الحكمة هى ان كل ما وجد ويوجد وسيوجد لايليق ولن يليق ان يكون على خلاف ما هو عليه : لايليق مطلقا ان يكون البياض بلا السواد ؛ و كذلك لايليق ان تكون السماء بدون الارض ؛ ولايتصور ان يكون جوهر بلا عرض و كذلك لايليق ان يكون محمد بلا ابليس ؛ ان الطاعة لاتوجد بدون المعصية والكفر بدون الايمان و كذلك قل فى جملة الاضداد . وهذا هو معنى قول القائل : وبضدها تتبين الاشياء »[٣].

١ـ التمهيدات ص ١٨٢ ؛ ٢ـ التمهيدات ص ١٨٨ ؛

٣ـ التمهيدات ص ١٨٧ ؛

٣ـ مسألة اتحاد المخلوق بالخالق او مسألة الحلول

نذكر اولا العبارة التى انكرها الفقهاء على عين‌القضاة فى هذه المسألة و نتبعها بالرد الذى كتبه هو دفاعا عن نفسه ثم نعرض بعض الايضاحات التى ذكرها الشهيد الهمذانى فى بقية كتبه ونختتم كل ذلك ببعض التعليقات على موقف عين‌القضاة من مسألة الحلول .

ومن جملة ما انكروه عليه قوله : «ان الله ينبوع الوجود ومصدر الوجود وانه هو الكل وانه هو الوجود الحقيقى وان ما سواه من حيث ذاته باطل وهالك وفانٍ ومعدوم وانما كان موجوداً من حيث ان القدرة الازلية تقوّم وجوده»[1] . فاجاب ان : « قولنا مصدر الوجود وينبوع الوجود كقولنا خالق كل شىء فمن اوّله على غير ذلك فهو مخطىء ... ولست انكر قولنا مصدر الوجود و ينبوع الوجود كلمات مجملة محتملة لمعان بعضها خطأ وبعضها صواب ... وكيف وفى رسالتى < زبدةالحقائق > ما لو تأمله المنصف علم ان الخصم متعنت اذ الخصم ان كان يفهم من‌قولنا مصدر الوجود وينبوع الوجود تعريضاً بقدم العالم فقد ذكرت فى‌تلك‌الرسالة قريبا من عشرة اوراق فى حدوث العالم[2] واقمت على ذلك البرهان القاطع ؛ وان كان يفهم منه تعريضاً بنفى علمه بالجزئيات[3] فقد برهنت على ذلك بحيث لايشك فيه عاقل »[4] .

وقوله : «الحق ان الله هو الكثير والكل وان ما سواه هوالواحد والجزو »[5] فاجاب شارحا بان : « كل الموجودات بالنسبة الى عظمة ذاته كالجزء بالنسبة الى

١ـ الشكوى ص ٩ ؛
٢ـ راجع‌الزبدة ص ٤٢-٦٤ .
٣ـ راجع‌الزبدة ص٢٠ـ٢٧ ؛
٤ـ الشكوى ص ١٠ ؛
٥ـ الزبدة ص ٢١ ؛

الكل وكالواحد بالنسبة الى الكثير اذ كل الموجودات قطرة من بحر قدرته .. وليس المراد ان الله اكبر من العالم بكثرة الاجزاء بل بعظمة ذاته والمقصود منه الرد على الفلاسفة حيث قالوا : ان الله لم يخلق الا شيئاً واحداً »[1] .

وقوله : « اشرقت سلطنة الجلالة الازلية فبقى القلم وفنى الكاتب »[2] فاجاب بذكر قول الخلدى بان : « التصوف حال تظهر فيها عين الربوبية وتضمحل فيها عين العبودية ؛ وهذا هو مرادى حيث اقول : فتلاشى العلم والعقل والقلب وبقى الكاتب بلا هو ... وقال ابوالحسن الاسرارى : التصوف هو سهوى عنى وتيقظى بربى »[3] .

وقوله : « طار الطائر الى عشه »[4] فاجاب على هذه العبارة مستشهدا بقول ابى سعيد الخراز : ان الله جذب ارواح اوليائه اليه ولذذها بذكره »[5] . ثم يقول ذوالنون المصرى : ان لله عباداً ينظرون بأعين القلوب الى محجوب الغيوب فتسبح ارواحهم فى ملكوت السماء ثم تعود اليهم بأطيب جنى من ثمار السرور . . . ومن ذلك انه تواجد رجل فى مجلس يحيى بن معاذ فقيل له : ماهذا ؟ فقال : غابت صفات الانسانية وظهرت احكام الربانية . . . وقال سليمان بن عبدالله : كل نفس يكون فيه ذكر الله فهو متصل بالعرش »[6] .

وقوله : « لوظهر مما جرى بينهما (بين سلطان الازل والكاتب) ذرة لتلاشى العرش والكرسى »[7] . فاجاب انه : « متى خرجت انوار العقول والفهوم تلاشت فى انوار الروح تلاشى انوار الكواكب والقمر فى نور الشمس . ومنها يتحقق ان المتصوفة

١ــ الشكوى ص ٢٧ ؛
٢ــ الشكوى ص ٢٨ـ٢٩ ؛
٣ــ الشكوى ص ٢٩ ؛
٤ــ الشكوى ص ٢٧ الزبدة ص ٨٥ ؛
٥ــ الشكوى ص ٢٨ ؛
٦ــ الشكوى ص ٣٠ ؛
٧ــ الشكوى ص٢٧ الزبدة ص٨٦ ؛

لايعنون بالتلاشى عدم الشيء فى ذاته بل اختفاؤه بالنسبة الى مدركه . . . واحتراق العرش كتلاشيه ومن غاب عن نفسه فقد اتصل بربه واحترق فى حقه كل ما سواه كما حكى عن ابى سعيد الخراز فى حكاية انه قال : تهت فى البادية فهتف بى هاتف وقال :

فلو كنت من اهل الوجود حقيقة لغبت عن الاكوان والعرش والكرسى «[1]

وقوله « كذلك تخيلوا (علماء الظاهر) فى بعض الفاظها (الفاظ رسالة زبدة الحقائق) دعوى للرؤية الحقيقية التى طلبها موسى ـ عليه السلام ـ فقيل له لن ترانى »[2] فاجاب بانه : « ليس المراد بالرؤية ما طلب موسى من ربه بل شيء آخر ظاهر الحقيقة عند اهلها »[3] ثم ان علماء الظاهر لم يراجعوا ماجاء فى زبدة الحقائق فى هذا الموضوع والا لما : « غفلوا عن النص الصريح الذى لايقبل التأويل : ان الله لايتصور ان يراه احد فى الدنيا لاولى ولا نبى غير محمد ـ صلعم ـ »[4] .

وقوله : « ومما انكروه على فى تلك الرسالة < زبدة الحقائق > ان الله منزه عن ان يدركه الانبياء فضلا عن غيرهم والادراك ان يحيط المدرك بكمال المدرَك وهذا لايتصور الا الله فاذاً لايعرف الله غير الله كما قال الجنيد »[5] .

فاجاب : « انما اشكل قولى على من اشكل من حيث ظن ان العلم بوجود الله وبوجود صفاته من العلم والقدرة والحيوة ... هو معرفة الله وادراك حقيقته وليس كذلك . . . فالصوفية يفرقون فرقاً عظيما بين العلم بالله وبين معرفة الله ؛ والعلم بوجود القديم قريب واليه يشير قوله تعالى : « افى ذالك شك » ؟ فاما ادراك حقيقة الذات والمعرفة الحقيقية فليس ذلك الا لله . . . والعارفون لاينظرون الى الله من الاشياء بل ينظرون

---

١ ـ الشكوى ص ٢٨ـ٢٩ ؛ ٢ ـ الشكوى ص ٢٨ الزبدة ص٨٥ـ٨٦ ؛

٣ ـ الشكوى ص ٢٩ ؛ ٤ ـ الشكوى ص ٢٨ الزبدة ص ٩٥-٩٦

٥ ـ الشكوى ص٣٣-٣٤ الزبدة ص١٣ـ١٤ ؛

فى الله الى الاشياء كما قال ابوبكر : ما نظرت فى شىء الا رأيت الله قبله . وليست هذه الرؤية من الرؤية الحاصلة فى الآخرة فى شىء بل الرؤية لفظ مشترك يطلقها الفقهاء والصوفية لمعان كثيرة »[1] .

لنرى الآن رأى عين القضاة فى مسألة اتحاد المخلوق بالخالق اوحلول الخالق فى المخلوق كما جاء فى التمهيدات . قلنا ان العشق فى نظر الهمذانى اساس علاقة الخالق بالمخلوق ، لكن كيف تنشأ هذه المحبة فى قلب الانسان ، وكيف تتجلى محبة الخالق للمخلوق ؟ احب الله الانسان اولا اذ خلقه ولم يكن شيئاً مذكورا . وقد وعى عين القضاة أسبقية حب الله له فطار قلبه دهشة وفرحا وعرفانا بالجميل، واخذ يردد الآية القرآنية ، يحبهم ويحبونه ، ويهيئم بها . ما احلاها على قلبه وما اعذبها على لسانه ! ان الله احبه فاتخذ قلبه عرشا له . انها لتجربة لا يفهما الا العشاق !

وكذلك نرى عين القضاة يهيئم بالاحاديث النبوية التى تعبر عما اكتشف من تجربة رهيبة ويتغنى بها : قلب المؤمن بيت الله وسكن الله وعرش الله ، ما وسعنى ارضى ولاسمائى و وسعنى قلب عبدى المؤمن ، لايزال عبدى يتقرب الى بالنوافل حتى احبه فمتى احببته كنت له سمعاً وبصراً ولساناً فبى يسمع وبى يبصر وبى ينطق ، أنا جليس من ذكرنى الخ ... وهاهو يناجى ربه ويهمهم فى ضميره ليل نهار ويقول : لا اريد ان اعيش لذاتى بل لذاك الاله المتعالى الذى تنازل وحل فى قلبى . لا هم لى الا عمل مرضاة الاله الحبيب والتخلق باخلاقه : ان اكلت اوشربت او نمت اواشتغلت فاننى اقوم بكل هذه الاعمال من اجل حبيبى ، فله آكل واشرب وبه أسمع وارى . لقد صدق الشبلى حينما قال: العشق نار فى القلوب فاحرقت ماسوى المحبوب . نعم احترقت فى كل ارادة شخصية .

---

١ ـ الشكوى ص ٣٤-٣٥ ؛

وفنيت منى كل رغبة انسانية ، لست انا الذى اعيش بل اصبحت حياتى حياة خالقى وحبيبى . ولقد عبّر الحلاج عن هذه التجربة الحلولية تعبيراً صادقاً حينما قال :

أنا من اهوى ومن اهوى أنا ليس فى المرآة شىء غيرنا
قد سهى المنشد اذ أنشده نحن روحان حللنا بدنا
اثبت الشركة شركا واضحا كلُّ من فرّق فرقاً بيننا
لا أناديه ولا أذكره إنّ ذكرى وندائى يا أنا
فاذا ابصرتنى ابصرته و اذا ابصرته ابصرتنا[1]

اذا تأملنا اجوبة عين القضاة كما ذكرها فى الشكوى واذا دققنا فى شرحه لمعنى اتحاد الخالق بالمخلوق او فناء المخلوق فى الخالق ، وتلاشيه واستغراقه ومحوه وما شابهها من هذه العبارات ، كما جاء فى كتاب التمهيدات تبين لنا انه لا يقصد من هذه الالفاظ الفناء الوجودى واضمحلال انسانية العارف اضمحلالا جوهريا بل يقصد بالاتحاد او الحلول نوع من استيلاء الألوهية على الانسانية حتى وكأن الطبيعة البشرية تفقد القدرة على التصرف بذاتها بل تصبح اداة تستعملها الألوهية وتتصرف بها كما تشاء ؛ ولقد عبّر الحلاج فى الابيات التالية عن المقصود باستيلاء اللاهوت على الناسوت خير تعبير حيث قال :

« سبحان من اظهر ناسوته سرّ سنا لاهوته الثاقب
ثم بدا لخلقه ظاهراً فى صورة الآكل والشارب
حتى لقد عاينه خلقه كلحظة الحاجب للحاجب »[2]

واذا ما استولى اللاهوت على ناسوت المؤمن صارت افعال الناسوت افعالاً

---

١ ــ ديوان الحلاج المقطع الحادى عشر ، تحقيق الاستاذ مسينيون ؛
٢ ــ ديوان الحلاج المقطع السابع والخمسون ؛

للاهوت: فان شكر الناسوت الله كان اللاهوت يشكر نفسه بنفسه ، وان عرف الناسوت الله كان الرب يعرف نفسه بنفسه . ثم يستعير عين القضاة عبارات من اقوال الحلاج تصور لنا خير تصوير كيفية فناء السالك عن رؤية نفسه و كيفية بقائه بالحق : « اذا اراد الله ان يوالى عبداً من عباده فتح عليه باب الذكر ثم فتح عليه باب القرب ثم اجلسه على كرسى التوحيد ثم رفع عنه الحجب فيراه بالمشاهدة ، ثم ادخله دار الفردانية ثم كشف عنه رداء الكبرياء والجمال فاذا وقع بصره على الجمال بقى بلاهو ، فحينئذ صار العبد فانيا وبالحق باقيا ، فوقع فى حفظه سبحانه وتعالى وبرىء من دعاوى نفسه »[1] .

والواقع ان كل ما نقل عين القضاة من الاحاديث النبوية و كل ما ذكر من اقوال المتصوفة لا يعنى شيئا آخر الا القول بان الله حل فى قلب المؤمن واتخذه سكنا . ماذا يقصد عين القضاة بكلمة الحلول ؟ استعمل شهيد همذان كلمة الحلول فى كتاب التمهيدات مراراً عديدة وقصد بها دائماً استيلاء اللاهوت على ناسوت العارف . ومن اقواله فى الحلول : « اذا ما خالجت جذبة من جذبات الحق قلب العارف كانت سحرا . و كأن هذه الجذبة يدٌ تدك اركان الانسان د كا ... عندها تتجلى حقيقة « رأى قلبى ربى » ويتحقق العارف من القول المأثور « كونوا ربانيين » ... الويل لى ! فالحلول قد اسفر هنا عن وجهه ! عزيزى اذا اردت ان تحظى بالسعادة الابدية ، صاحب حلوليا ساعة من الزمن اى صاحب صوفيا لتعلم من هو الحلولى . لربما قصد هذا المعنى حينما قال ذاك الشيخ : الصوفى هو الله ... كل ما كان لله فهو للحولى الموحد ، و كل ما تسمعه منه فى هذا المقام فانك تسمعه من الله . الويل لى ! كل من اراد ان يسمع الاسرار الالهية بدون واسطة قل له : ليسمعها من عين القضاة ؛ هذا هو معنى « ان الحق لينطق على لسان عمر . . . هنا اسفر الحلول عن وجهه ، هنا انجلى سرّ « تخلقوا باخلاق الله »[2] .

١ــ التمهيدات ص ٢٤٧ ؛ ٢ــ التمهيدات ص ٢٩٩ و ٣٠٠ ؛

هل تتعارض نظرية الحلول مع تعاليم الاسلام ؟ ونقصد بالحلول كما قصد به الحلاج وعين‌القضاة يعنى حلول‌الله فى قلب الانسان حتى يصيرا روحان فى جسد انسانى واحد، لاحلول من يزعم بان الطبيعة كلها مظهر شخصى للالوهية. يعتقد الحلاج وعين‌القضاة وكثيرون من المتصوفة بان هناك تعارضاً اساسياً بين نظر الشريعة ونظر الحقيقة ؛ فالحلول هوالذى يعبر عن حقيقة علاقتنا بالله غير ان الشريعة تحرم افشاء هذا السر العجيب وتبيح دم كل من يجرأ على هتك سر الربوبية.

لقدعرف شهيد همذان بان‌افشاء تجربة الحلول امرخطير ربما ادى به الى‌الصلب بعد التعذيب. كما انه علم كالحلاج بأنه يحق للشريعة لابل يتحتّم على الشريعة ان تبيح دم من يفشى سرالربوبية ويدّعى بان الالوهية حلت فى قلب المؤمن ، فلنسمعه يقول : « اواه ! لا استطيع كلاما ! اما رأيت بان الشريعة صارت رقيبا على‌أولئك الذين يفوهون بكلمة عن الربوبية ؟ كل من يفشى سر الربوبية سفكت الشريعة دمه فى الحال »[1] . لكن كيف يستطيع ان يخمد نار الحب الالهى ، تلك النار الآكلة المتقدة فى احشائه ؟ لقد ذاق طعم الالوهية اذ أصبح قلبه عرش الله ، ونَعُم بصحبة سلطان السموات والارضين اذ صار فؤاده سكنا لرب العالمين ، فكيف يستطيع ان يخفى الحياة الالهية النابضة فى اعماق سريرته ؟ سيفشى سر الربوبية اذ لاعمل له بعد اليوم الا ان يبوح بهذا السر العظيم ! وانه ليتنبأ بسفك دمه فرحا طروبا ، وانه ليتشوق الى ذلك‌اليوم بفارغ‌الصبر وها هويكتب فى‌السنوات الاخيرة من‌حياته : «عزيزى ان‌التلفظ بكلمة العسل غيررؤية العسل ، والنظر الى‌العسل غير اكله . . . جبذا لو تصبح حلوليا مثلنا ليكون نصيبك ما سينزلوه بنا عن قريب . اتظن بان القتل فى سبيل‌الله مصيبة او بلاء ؟ كلا ! ان القتل فى عرفنا بمثابة الروح . ماذا تقول ؟ الا يحب الانسان ان

١ـ التمهيدات ص ٢٣٠ ؛

يُنعم عليه بالروح ! .. آه من ذلك اليوم ، يوم علق على الصليب حسين منصور الحلاج امير العشاق وقدوة العارفين ! عندها قال الشبلي : ناجيت الله في تلك الليلة فقلت : الهي الى متى تقتل المحبين • قال تعالى : الي ان اجد الدية . قلت : يا رب وما ديتك ؟ قال لغائي وجمالي دية المحبين ... لقد اعطيناه (للحلاج) مفتاح سر الاسرار فأفشا سرنا فوضعنا في طريقه البلاء حتى يحفظ سرنا الآخرون • عزيزي ماهو سرك ؟ سرك ان يقطع رأسك . عندها يصبح سرك المولى . يا حسرتاه ! ليس هذا السر في متناول كل انسان ! غداً بعد ايام معدودات سترى يا عزيزي عين القضاة قد حظي بهذا التوفيق فيقدم عنقه فداء هذا السر ليحظى بالامارة »[1] . واذا ما تشوق شهيد همذان للاستشهاد فلم يكن ذلك الا استشهادا لحقيقة عاشها فصارت هي حياته ، ولم يقدم دمه قرباناً لنظرية حاكها الوهم والخيال .

اتفق عين القضاة مع الحلاج على القول بانه ينبغي على الشريعة ان تسفك دم من يبيح سر الربوبية فلنر الآن كيف يصور لنا شهيد بغداد تعارض نظر الشريعة والحقيقة في مسألة الحلول : « قال ابو نصر البيضاوي : رأيت قطعة بخط الحلاج عند بعض تلاميذه ؛ اما بعد ... اعلم ان المرء قائم على بساط الشريعة ما لم يصل الى مواقف التوحيد فاذا وصل اليها سقطت من عينه الشريعة واشتغل باللوائح الطالعة من معدن الصدق فاذا ترادفت عليه اللوائح وتتابعت عليه الطوالع صار التوحيد عنده زندقة والشريعة عنده هوسا فبقي بلاعين ولا اثر ، ان استعمل الشريعة استعملها رسما وان نطق بالتوحيد نطق به غلبة وقهراً »[2] . ان قوام الشريعة التوحيد ، واساس التوحيد الاقرار بان لااله الاالله العلي العظيم المتعالي عن كافة المخلوقات اذ المسافة لامتناهية بين الخالق والمخلوق ؛ بينما نرى ان التجربة الحلولية التي عاناها الحلاج وعين القضاة تقوم على

١ــ التمهيدات ص ٢٣٥ و٢٣٦ ؛ ٢ــ اخبار الحلاج رقم ٤٧ تحقيق الاستاذ مسينيون ؛

محوالهوة السحيقة التى تفصل الخالق عن المخلوق ؛ فالحلاج يؤكد لنا كما يؤكد لنا عين القضاة من بعده أن الالوهية حلت فى قلبه فاضحى واياها وجوداً واحداً . ويروى عن عبدالودود بن سعيد بن عبدالغنى الزاهد قال : رأيت الحلاج دخل جامع المنصور ... فقال : اعلموا ان الله تعالى اباح لكم دمى فاقتلونى . فبكى بعض القوم . فتقدمت من بين الجماعة وقلت : يا شيخ كيف نقتل رجلا يصلى ويصوم ويقرأ القرآن ؟ فقال : ياشيخ المعنى الذى به تحقن الدماء خارج عن الصلاة والصوم وقرآءة القرآن، فاقتلونى تؤجروا واستريح . فبكى القوم وذهب وتبعته الى داره وقلت : يا شيخ ما معنى هذا ؟ قال : ليس فى الدنيا للمسلمين شغل اهم من قتلى . فقلت له : كيف الطريق الى الله تعالى ؟ قال الطريق بين اثنين وليس مع الله احد . فقلت بيّن . قال : من لم يقف على اشاراتنا لم ترشده عباراتنا ثم قال :

أأنت ام أنا هذا فى الهين ... حاشاك حاشاك من اثبات اثنين

هوية لك فى لائيتى ابداً ... كلى على الكل تلبيس بوجهين

بينى وبينك أنيّى ينازعنى ... فارفع بأنيك انيى من البين

لقد كشف الله للحلاج عن سر محبته اللامتناهية لانه اتخذ قلبه عرشا لالوهيته فهل يكتم عن بنى آدم اخوانه حقيقة هذا السر؟ اما دوت فى اذنى قلبه الكلمة المأثورة : شر الناس من اكل وحده ؟ انه لايستطيع ان يخفى ما هو اظهر من الشمس فى رابعة النهار! أضف الى انه لايريد ان يطفئ من قلبه هذه النار الالهية ولوكلفه ذلك تضحية حياته . أيخاف الموت وهو ينتظره بفارغ الصبر ؟ الا يود العاشق من صميم قلبه ان يفارق كل شىء لينفرد بالمعشوق ؟ وها نحن نرى الحلاج يهمهم نهاراً وليلا :

اقتلونى يا ثقاتى ... ان فى قتلى حياتى ...

ان عندى محو ذاتى ... من اجل المكرمات

لوحة «ميناتور» فارسية من القرن الحادى عشر هجرى مخطوطة باريس رقم ١٤٨٩ صفحه٢٢٦ . اخذنا هذه اللوحة وباقى اللوحات الموجودة فى الشكوى من كتاب آلام الحلاج تأليف الاستاذ لويس مسينيون .

و بقائی فی صفاتی　　من قبیح السیئات
سئمت نفسی حیاتی　　فی الرسوم الباليات
فاقتلونی و احرقونی　　بعظامی الفانیات
ثم مروا برفاتی　　فی القبور الدارسات
تجدوا سر حبیبی　　فی الطوایا الباقیات[1]

ماذا یصنع الحلاج والشریعة لن ترض عنه اذا ما افشی سر الربوبیة ؟ الشریعة فی نظره الهیة واحکامها مقدسة فمن العدل اذن ان تعامله کما تعامل سائر من یخالف تعالیمها وان تسفك دمه لانه لم یکتم سر الربوبیة لذلك نراه یطلب من الله ان یغفر للذین سیقتلونه تعصبا للشریعة . ولقد ذکر لنا ابراهیم بن فاتك ، تلمیذ المنصور الذی استشهد مثل استاذه ، رأی الحلاج فی الحلول واتحاد الخالق بالانسان المخلوق و کیف رضی بحکم الشریعة فی اباحة دمه فقال : «لما أُتیَ بالحسین بن منصور لیصلب رأی الخشبة والمسامیر فضحك کثیراً حتی دمعت عیناه . ثم التفت الی القوم فرأی الشبلی فیما بینهم فقال له : یا ابابکر هل معك سجادتك ؟ فقال بلی یا شیخ . قال : افرشها لی . ففرشها فصلی الحسین بن منصور علیها رکعتین و کنت قریباً منه فقرأ فی الاولی فاتحة الکتاب وقوله تعالی : «لنبلونکم بشیء من الخوف والجوع» وقرأ فی الثانیة فاتحة الکتاب وقوله تعالی : «کل نفس ذائقة الموت» فلما سلّم عنها ذکر اشیاء لم احفظها و کان مما حفظته : اللهم انك المتجلی عن کل جهة المتخلی من کل جهة . بحق قیامك بحقی وبحق قیامی بحقك ، وقیامی بحقك یخالف قیامك بحقی فان قیامی بحقك ناسوتیة وقیامك بحقی لاهوتیة ، و کما ان ناسوتیتی مستهلکة فی لاهوتیك غیر ممازجة ایاها ، فلاهوتیتك مستولیة علی ناسوتیتی غیر مماسة لها . وبحق قدمك

١ـ دیوان الحلاج المقطع السابع ؛

على حدثى وحق حدثى تحت ملابس قدمك ان ترزقنى شكر هذه النعمة التى انعمت بها على، حيث غيبت اغيارى عما كشفت لى من مطالع وجهك وحرمت على غيرى ما ابحت لى من النظر فى مكنونات سرك . وهؤلاء عبادك اجتمعوا لقتلى تعصبا لدينك وتقربا اليك فاغفر لهم فانك لو كشفت لهم ما كشفت لى لما فعلوا مافعلوا ، ولو سترت عنى ما سترت عنهم لما ابتُليت بما ابتليت . فلك الحمد فيما تفعل ولك الحمد فيما تريد . ثم سكت وناجى سرا . فتقدم ابوالحارث السياف فلطمه لطمة هشم انفه وسال الدم على شيبه »[1] .

لم يشك الحلاج مطلقا وكذلك لم يشك عين القضاة بان قلب المؤمن عرش الله كما انهما اتفقا على القول بان الشريعة الاسلامية تحرم افشاء سر الربوبية هذا وتبيح دم من يدعى ان الالوهية قدحلت فى انسانية المؤمن وان الله قد اتخذ قلب الانسان عرشا وسكنا . ولكن ماهو رأى الشريعة الاسلامية فى مسأله الحلول ؟ يمكننا ان نقسم موقف المسلمين فى مسألة الحلول الى اربعة اقسام : موقف الفقهاء ، موقف المفسرين ، موقف المتكلمين وموقف الصوفيين :

١ــ موقف الفقهاء : اما الفقهاء ففئتان : الفئة الاولى وهم الاكثرية الساحقة قد كفّرت الحلاج كما كفرت عين القضاة وغيره ممن قالوا بنظرية الحلول من بعده ويمكننا ان نعتبر ابابكر محمد بن داود بن على بن خالف الاصفهانى الملقب بابن داود ممثل هذه الفئة وهو الذى افتى بقتل الحلاج فقال : اذا كان ما اوحاه الله لنبيه صحيحا فاقوال الحلاج مغلوطة مردودة .

اما الفئة الثانية من الفقهاء فهم الذين توقفوا عن الحكم على اقوال المتصوفة وعدّوها خارجة عن اختصاص المحاكم الشرعية ويمكننا ان نعد ابا العباس احمد بن

١ــ اخبار الحلاج ص ٧و٨ ؛

عمر بن سريج ممثلا لهذه الفئة اذ قد طُلب منه ان يفتى فى قتل الحلاج فرفض . جاء فى اخبار الحلاج انه : «يروى عن ابراهيم بن شيبان انه قال : دخلت على ابن سريج يوم قتل الحلاج فقلت : يا ابالعباس ما تقول فى فتوى هؤلاء فى قتل الرجل؟ قال : لعلهم نسوا قول الله تعالى : أتقتلون رجلا ان يقول ربى الله ؟ وقال الواسطى : قلت لابن سريج : ما تقول فى الحلاج ؟ قال ؛ اما أنا اراه حافظاً للقرآن عالما به ماهراً فى الفقه عالماً بالحديث والاخبار والسنن صائما الدهر قائماً الليل يعظ ويبكى ويتكلم بكلام لا افهمه فلا احكم بكفره»[1] . و إن «حكم ابن سريج هذا لايزال معتبراً حتى اليوم وخاصة عند الشافعية»[2] .

٢ـ موقف المفسرين : والمفسرون كذلك فئتان نكتفى ان نلمّح باولئك الذين ذكروا فى تفاسيرهم اقوال المتصوفة فى الحلول كابن عطاء والسلمى : فابن عطاء محدث وشيخ يعترف به الحنابلة ؛ اما تفسير السلمى فقد دُرّس فى مدرسة نيشابور ومدرسة النظامية ثم جدد نشره البقلى ولايزال يعاد طبعه فى الهند حتى اليوم .

٣ـ موقف المتكلمين: اما المتكلمون فنكتفى بان نذكر موقف علم من اعلامهم فى مسألة الحلول ولقد لخص ابن تيمية رأيه فى هذا الموضوع كما يلى :

«واما قول (الحلاج) بينى وبينك أنيتى نزاحمنى فارفع بحقك أنيتى من البين، فان هذا الكلام يفسر بمعان ثلاثة يقوله الزنديق ويقوله الصديق : فالاول مراده به طلب رفع ثبوت أنيته حتى يقال : ان وجوده هو الحق وأنيته هى أنية الحق ، فلا يقال : انه غير الله ولاسوى الله . ولهذا قال سلف هؤلاء الملاحدة : ان الحلاج نصف رجل وذلك انه لم ترفع له الانية بالمعنى فرفعت له صورة فقتل . وهذا القول مع مافيه من الكفر والالحاد فهو متناقض ينقض بعضه بعضا ، فان قوله « بينى وبينك أنيى نزاحمنى »

١ـ اخبار الحلاج ص ١٠٦ و ١٠٧ ؛ ٢ـ آلام الحلاج ج١ ص٧٤٠ مسينيون؛

خطاب لغيره واثبات أنيّة بينه وبين ربه وهذا اثبات امور ثلاثة ، ولذلك يقول : « فارفع بحقك أنيى من البين ، طلباً من غيره أن يرفع الأنّية وهو طلب الفناء . والفناء ثلاثة اقسام : فناء عن وجود السوى وفناء عن شهود السوى وفناء عن عبادة السوى . فالاول هو فناء اهل الوحدة الملاحدة كما فسروا به كلام الحلاج وهو ان يجعل الوجود كله وجوداً واحداً .

واما الثانى وهو الفناء عن شهود السوى فهذا هو الذى يعرض لكثير من السالكين كما يحكى عن ابى يزيد وامثاله ، وهو مقام الاصطلام وهو ان يغيب بموجوده عن وجوده وبمعبوده عن عبادته وبمشهوده عن شهادته وبمذكوره عن ذكره فيفنى من لم يكن ويبقى من لم يزل . وهكذا كما يحكى ان رجلا كان يحب آخر فالقى نفسه فى الماء فالقى المحب نفسه خلفه فقال : أنا وقعت فَلِمَ وقعت انت ؟ فقال : غبت بك عنى فظننت انك انى . فهذا حال من عجز عن شىء من المخلوقات اذا شهد قلبه وجود الخالق ، وهو امر يعرض لطائفة من السالكين . ومن الناس من يجعل هذا من السلوك ومنهم من يجعله غاية السلوك حتى يجعلوا الغاية هوالفناء فى توحيد الربوبية فلا يفرقون بين المأمور والمحظور والمحبوب والمكروه وهذا غلط عظيم غلطوا فيه بشهود القدر واحكام الربوبية عن شهود الشرع والامر والنهى وعبادةالله وحده وطاعةرسوله . فمن طلب رفع أنيّته بهذا الاعتبار لم يكن محموداً على هذا ولكن قد يكون معذوراً .

واما النوع الثالث وهوالفناء عن عبادة السوى فهذا حال النبيين وأتباعهم وهو ان يفنى بعبادةالله عن عبادة ماسواه وبحبه عن حب ماسواه وبخشيته عن خشية ماسواه وبالتوكل عليه عن التوكل عما سواه . فهذا تحقيق توحيدالله وحده لاشريك له ، وهو الحنفية ملة ابراهيم . . . < حيث > يفنى < السالك > عن اتباع هواه بطاعةالله

فلايحب الاالله ولايبغض الاالله ولايعطى الاالله ولا يمنع الاالله . فهذا هوالفناء الشرعى الذى بعثالله به رسله وانزل به كتبه ومن قال «فارفع بحقك انّيى من البين بمعنىان يرفع هوى نفسه فلايتبع هواه ولا يتوكل على نفسه وحوله وقوته بل يكون علمهلله لالهواه وعمله بالله وبقوته لابحوله وبقوته كما قالالله تعالى ـ اياك نعبد واياك نستعين ـ فهذا حق محمود»[1] .

٤ـ موقفالصوفية : فمنهمفئة يقولون بالحلول كما اعتقدبه الحلاج وعينالقضاة فيقرون بحلول الالوهية . فالشبلى والنصرآبادى وابوسعيد بن ابىالخير وابن خفيف يعترفون باصالة تجربة الحلاج وبصحة مذهبه الصوفى ويجلون بطولته لقبوله الموت وقد اعدوا الطريق بموقفهم هذا للملحمة الحلاجية التى نظمها فريدالدين العطار فيما بعد[2] . لكنهم يأكدون علىضرورة كتمان هذا السر الاعن الخلّص منالمريدين لان الشريعة لاتسمح بافشاء سرالربوبية . واذا ما اوجبت الشريعة سفك دم الولى فلايخرج حكمُ الشريعة الصوفى الشهيد من حضيرة الاسلام لان كلا من الضحية والجلاد مسلم امين[3] .

اما الفئة الثانية من الصوفية قد قبلوا التجربة الحلولية كما قال بها الحلاج وعينالقضاة غيرانهم عبروا عنها بقالب فكرى خاطىء زاعمين بان وجود العالم وجود موهوم وأنْ لاموجود فىالحقيقة الاالله . ننهى هذهالمقدمة بنقلمختصر لنظرية وحدة الوجود (عند ابنالعربى واتباعه) كما عرضها وعلقعليها الشيخ احمد الفاروقى[4] : «ظن

١ـ مجموعة الرسائل والمسائل ابنتيمية مصر ١٣٤١ ص ٨٢ ؛

٢ـ لقد صارالحلاج المصلوب فى الشعر التركى بمثابة الولى الاكبر وكذلك تجل البكداشية صلبالحلاج وتكرمآلامه ؛ ٣ـ راجعآلام الحلاج مسينيون ج١ ص٣٠٥ . ٤ـ المتوفى سنة ١٠٤١ هجرى والملقب بمجدد الالف الثانى لانه جدد الطريقة النقشبندية بعد الالف من الهجرة فأسس النقشبندية الجديدة المنتشرة منذ اربعة قرون فى الهند والپاكستان والافغانستان ؛

اكثر المتصوفة والمتأخرين منهم بصفة خاصة (يعنى ابن العربى والجامى ومن تبعهم فى القول بوحدة الوجود) بان الممكن هو عين الواجب وقالوا بان صفات الواجب من علم وقدرة الخ ... عين ذات الله تعالى وان الصفات لاتتمايز فيما بينها فلا يوجد فى الله تعدد فى الاسماء والافعال وليس هناك تمايز وتباين ... وما الاسماء والصفات الا شئون واعتبارات ... ثم يقولون بأن الحقيقة المحمدية هى التعيُّن الاول للذات الواجبة وان التعين الثانى هو حقائق الممكنات ويسمونها الاعيان الثابتة ؛ وهذان التعينان العلميان هما الوحدة والاحدية فلا موجود فى الحقيقة الا الذات الالهية اما الاعيان الثابتة فلم تشم رائحة الوجود الخارجى مطلقا[1] ولا يوجد فى الخارج الا الاحدية المجردة عن كل تعين ، والكثرة التى نظنها حقيقية ، ماهى الا صورة خيالية للاعيان الثابتة ... وتنقسم هذه الكثرة اذن الى ثلاثة اقسام : القسم الاول وهو التعين الروحى والقسم الثانى هو التعين المثالى والقسم الثالث هو التعين الجسدى ويتعلق بعالم الشهادة ... لم يذكر احد قط من المتصوفة قبل الشيخ محيى الدين بن العربى هذه العلوم ... ولم يشرح احد الاحدية بهذا النوع من البيان . لقد تكلم المتصوفة قبله فى التوحيد والاتحاد فى غلبات السكر مثل قولهم : سبحانى ما اعظم شأنى وأنا الحق وغير ذلك من العبارات لكنهم لم يعيّنوا مقصودهم من الاتحاد ولم يهتدوا الى شرح حقيقة التوحيد. لذلك كان الشيخ برهانا للمتقدمين من هذه الطائفة وحجة للمتأخرين ومع ذلك بقى كثير من الدقائق مستور ... ووُفق الفقير الى جلائها»[2] ثم يشرح لنا الفاروقى كيف ان وجود العالم فى نظره ظلاً لله لا امراً خيالياً كما زعمه ابن العربى فقال: « ان وجود العالم

١ــ المكتوبات باللغة الفارسية للامام الربانى حضرة المجدد الالف الثانى احمد فاروقى ج٢ ص٥ ؛

٢ــ مكتوبات الفاروقى ج٢، ص ٥و٦ ؛

وجود خارجي ظلي بينما وجودالله وجود خارجي اصلي لذلك لايصح ان يقال بان العالم عينالله ولا يجوز ان يحمل الواحد علىالآخر لان العالمالمخلوق والا له الخالق متغايران في الخارج . . . واذا قيل بان الشيخ محيالدين بن العربي واتباعه يقولون ايضاً بان العالم ظلالله فما الفرق بينك وبينهم ؟ انهم يعتبرون الوجود ظلا بمعنى انه لايوجد الافي الوهم وانه لم يشم رائحة الوجود الخارجي فكثرة الموجودات في نظرهم امر موهوم ولا وجود الا للوحدة والموجود الخارجي واحد وهوالله . . . بينما وجود الموجودات الظلي في نظر الفقير خارجي ... فاطلاق الوجود على الموجودات الممكنة (المخلوقات) اطلاق حقيقي لامجازي »[1] .

واذا ما أكد الفاروقي علىاصالة وجود الموجودات وعلى اشتراكها فيالوجود الخارجي مع وجود الواجب ـ فذلك ردٌ على من يقول بوحدة الوجود ويزعم بان الموجودات ماشمت رائحة الوجود الخارجي ـ لكن ذلك لم يمنعه من التأكيد على التغاير الاساسي بين المخلوقات الممكنة والخالق الواجب؛ فليست المخلوقات عين الخالق لان : « الممكن عدم وما انعكس على العدم من الاسماء والصفات الاشبح الاسماء والصفات ومثالها لا عينها ، فالقول بانالله هو عين الاشياء قول خاطىء بل ينبغي ان يقال ان كل شيء من الله »[2] . واذا ما اختلفت الطبيعة الألهية الواجبة عن طبيعة المخلوقات الحادثة اختلافاً جوهريا استحال على طبيعة المخلوق الحادثة الوجود ان تصير طبيعة واجبة الوجود . فمن المستحيل اذن ان تصبح الطبيعة الانسانية ، المخلوقة الحادثة ، عين الطبيعة الألهية . فتأليه البشرية لايمكن ان يعني ان الطبيعة البشرية اصبحت طبيعة الهية بل لابد ان يفهم التأليه على معنين لاثالث لهما .

١ـ مكتوبات الفاروقي ج٢ ص ٧و٨ ؛ ٢ـ مكتوبات الفاروقي ج٢ ص ٨ ؛

١ـ فاما ان نقول بان الطبيعة الانسانية اصبحت الهية اذا ما كان حاملها الشخص الأُلهى كما هى الحال فى المسيح الذى له طبيعتان ، طبيعة الهية وطبيعة انسانية ، فى شخص ميتا فيزيقى واحد .

٢ـ واما ان نقول بان الطبيعة الانسانية اصبحت الهية بنشاطها الروحى لا بطبيعتها فاذا ما احبت الارادة البشرية خالقها بجماع قوتها كما يحب ذاته ، وعزمت ان لا تريد الا ما يريد الله و كما يريد اصبحت الهية لانها تشارك الله فى ارادته ؛ و كذلك اذا ما تقبّل العقل ما اوحاه الله عن حقيقة ذاته وعاش من هذه الحقيقة الأُلهية اصبح عقله الهيا لانه يشارك الله فى معقوليته لذاته .

اغتنم الفرصة فى خاتمة هذه المقدمة لاعبر عن بالغ امتنانى للدكتور مينوچهر استاذ التصوف و مدير مطبعة جامعة طهران لاهتمامه بنشر هذه الرسالة كما اننى اشكر الصديق العزيز الاستاذ فارس ابراهيم حريرى لمساعدتى فى تنقيح طبعها .

عفيف عسيران

طهران { ١ اوغست ١٩٦٢ / ٢٩ صفر ١٣٨٢

منظر من مدينة همذان وجبل اروند

رسالة

شكوى الغريب عن الأوطان الى علماء البلدان

أحقاً عبادَ اللهِ أنْ لستُ صادراً ولا وارداً إلّا علىَّ رقيبُ

هذه لمعةٌ أصدَرَها الى المرموقين من العلماء و المشهورين فيما بين الفضلاء ، أدام اللهُ ظلالَهم ممدودةً على أهل الآفاق ولا زالت أقطارُها مشرقةً بأنوارهم غايةَ الإشراق ، غريبٌ عن وطنِهِ ومبتلى بصُروف الزمان و مِحَنِه ، عن جفن يُلازمُه الأرقُ و وسادٍ لا يفارقه القلَقُ و بُكاءٍ طويل و زفرةٍ و عويل ، و هم آخِذٍ بمجامع قلبه وزادَه كرباً الى كربه ، وفؤادٍ يُشرِقُ بالكمدِ أرجاؤه و يَضيقُ عن تباريحه سُويداؤه ، وقلبٍ أحرقه الفراقُ بنيرانه صبابةً الى أحبّته و إخوانه ، ولَوعةٍ تتلّظى فى الجوانح نارُها وتَظهرُ على مَمَرِ الأيام آثارُها ، و مُنادَمتِه للكواكب و مناجاته لها بالدموع السواكب :

أسِجناً وقيداً واشتياقاً وغربةً ونأىَ حبيبٍ ؟ إنّ ذا لَعظيمُ !

ومع هذا فالصديقُ يبثُّه بعضَ أشجانه ويَستروحُ اليه عمّا يُقاسيه من إخوانه ، ولا أخَ يشكو اليه صُروفَ الدهر ويستعينُ به على ما يُعالجُه من شدةِ الأمر ، فهو يَسهرُ الليلَ الطويل ويُقضّى نهارَه بماقيل :

أُكرّرُ طرفى لاأرى من أُحبُّهُ وفى الدار ممّن لاأُحبّ كثير

3-11 احقا ... الـواكب B - M ‖ 8 تباريح : كلف المعيشة في المشقة والشدة ‖ 13-15 ومع ... قيل B - M ‖ 16 احبه B أحبة M ‖

وأذا اشتدّ به ضيقُ الصدر تعلّل بإنشادِ هذا الشعر :

وأنزلنى طولُ النوى دَارَغُربةٍ إذاشِئتُ لاقيتُ امرءاً لاأُشاكلُه

أُحامقُه حتى يُقال سَجيّةٌ ولوكان ذا عقل لكنتُ أُعاقلُه

و إذا تذكّر عَرارَ أروَند و حَوْذانَها ، و همذانَ و بها أرضعَتْه رَبَاتُ الحجالِ لِبانَها، تحدَّرَتْ دموعُه وتَصدّعتْ كباذُه وضلُوعه و تَلَوّى وجداً عليها وأنشد شوقا اليها

ألا ليتَ شعرى هل ترى العينُ مرةً ذُرَى قُلّتَىْ أُروندَ من همذانِ

بلادٌ بها نيطَت علىَّ تمائمى و أُرضعتُ من عُفَّاتِها بِلبانِ

و إذا تذكّر اخوَانَه أحفى بقول ابن الطَثرِيَةِ لسانه :

ليت الرّياحُ يَجِئْنا بكلامِهِم و يَجِئْنَهُم مِنّا بِرَجع كلام

برسائلٍ يُمرِضْنَنَا و وسائلٍ يُشفِينَنَا من غُلّة و هِيام

ثم شدا بقول حبيب وهو يَحنُّ حَنينَ مشتاقٍ كئيب :

ما أقبَلَتْ أوْجُهُ اللذاتِ سافِرَةً مُذ أدْبَرَت باللِوى أيامُنا الأُوَلُ

ولاغروَ أنْ يُغلَب الصبرُ ويَضيقَ عن كتمان سِرّه الصدرُ ، فالمكروبُ إذا تَرَفّعَت

1-5 واذا ... اليها M-B ‖ 3 حامقه : ساعده على حمقه ‖ عاقله : غالبه فى العقل فغلبه ‖ 4 عرار : النرجس البرى ‖ أورند يا الوند : اسم جبل نزه خضر نضر مطل على مدينة همذان ‖ حوذان : نبات طيب الطعم زهره احمر فى اصله صفرة ‖ حجال : م حجلة والحجلة ستر يضرب للعروس فى جوف البيت اوبيت يزين لها . والمقصود بربات الحجال النساء ‖ 7 نيط عليه الشيء : اى علق عليه ‖ تمائم م. تميمة وهى خرزة كانوا يعتقدون انها تمام الدواء و الشفاء . . . والتميمة قلادة من سيور و ربما جعلت العوذة التى تعلق فى اعناق الصبيان ... وقال رفاع بن قيس الاسدى :

بلاد بها نيطت على تمائمى و أول أرض مس جلدى ترابها

(لسان العرب ج ١٤ ص ٣٣٦) ‖ عفات م عفة وعفافة وهى بقية اللبن فى الضرع ‖ 9 ليت M واذا B ‖ تجئننا B يجئننا M ‖ 10 امرضه : وجده مريضا ‖ الغلة : العطش الشديد ‖ 12 اللوى : بين الدخول وحومل وهى اسماء امكنة في الجزيرة العربية ‖ 13 ترفع : امتد وطال ‖ 10-13 برسائل ... ترفعت B-M ‖

زفراتُه نمّت على أسراره عبراتُه ، و ليس للانسان بما لايُطيقُه يدان . وما أنصف من قال وبيّن هذا الحال :

كتمتُ الهوى يوم النوى فترفّعتْ ... به زفراتٌ ما بهنّ خفاءُ
يكدْنَ يُقطّعنَ الحيازيم كلّما ... تمطّت بهنّ الزفرة الصّعداءُ

والمرحوم من ازدحمت الهمومُ عليه فلم يجد من يتسلّى به كما أشار بشّارٌ اليه :

وأبثثتُ عمراً بعضَ ما في جوانحي ... و جرّعتُه من مُرّ ما أتجرّعُ
ولابُدَّ من شكوى إلى ذي حفيظةٍ ... إذا جعلَت أسرارُ نفسي تطلّعُ

و هل يستوعرُ الطريقَ من وَجد الرفيق ، أو يتبرّمُ بتنائي دارِه مَن ظَفِرَ بمن يشاكله في جواره ؟ ألا ترى الى قول ذي الفروح وهو في نزع الروح :

أجارَتنا إنّ المزارَ قريبُ ... و إني مقيمٌ ما أقام عسيبُ
أجارَتنا إنّا غريبانِ هاهنا ... و كلُّ غريبٍ للغريب نَسيبُ
فإنْ تَصِلينا فالمودّةُ بيننا ... وَإن تهجُرينا فالغريب غريبُ

وقد ذكرتُ بشعر ابن حُجر قولَ طهمان بن عَمرو :

ألا حَبّذا و اللهِ لو تعلمانِه ... ظِلالكُما يا أيُّها العَلَمانِ
وماؤكُما العذبُ الذي لو شَربتُه ... و بي صالبُ الحُمّى إذاً لَشفاني

---

3 النوى : البعد ‖ 4 الحيازيم: م. حيزوم وهو وسط الصدر «قطع الحيازيم» كناية عن نفاذ الصبر ‖ تمطت بهن الزفرة : امتدت وطالت ‖ الصعداء : النفس الطويل من هم اوتعب ‖ 7 حفيظة : الحفاظ للذب عن المحارم والمنع لها ‖ 8 تنائي : ابتعاد ‖ 9 ذي القروح : يعني امرؤ القيس ‖ 10 عسيب : اسم جبل وقال الازهري هو جبل بعالية نجد معروف ، يقال لأفعل كذا ما أقام عسيب ، وقال امرؤ القيس :

أجارتنا ان الخطوب تنوب ... و اني مقيم ما أقام عسيب

(لسان العرب ج٢ ص ٨٩) ‖ 13 ذكر : تذكر ‖ 15 صالب الحمى : الحمى الشديدة الحرارة ومعها رعدة ‖ I_15 زفراته .. لشفائي B_M ‖

فإنّنى والعَبسىَّ فى أرضِ مَذحِجٍ غريبان شتّى الدار مُصطحِبان
غريبان مجفُوّانِ أكبَرُ همِّنا ذميلُ مطايانا بكلّ مكان
فمَن يَرَ مَمْسانا و مَلقى رحالِنا من الناس يعلم أننا سَبُعان
وما كان غضُّ الطرف منّا سَجيّةً و لكنّنا فى مَذحج غُرْبان

وكأنّى بالركب العراقى يُوافون همذان و يَحطُّون رحالَهم فى محانى ماوَشان وقد اخضرّت منها التلاعُ والوهاد ، وألبسها الربيعُ حِبَرَةً يحسدُها عليها البلاد ؛ وهى تَفُوح كالمسك أزهارُها ويَجرى بالماء الزلالِ أنهارُها ، فنزلوا منها فى رياضٍ مونِقةٍ و استظلّوا بظلال أشجار مورقةٍ ، فجعلوا يُكرّرون إنشادَ هذا البيت و هم يَتَنَوَّحون بِنَوحِ الحمام وتغريدِ الكُعَيْت :

حيّاكِ يا همذانُ الغيثُ من بلدٍ سقاكِ يا ماوَشانُ القَطرُ من وادِ

ثم استقبلهُم الاخوانُ و ساء لهم عن أحوالنا الشيبُ و الشُبّان ، وبلغت القلوبُ الحناجرَ وأخذَتْ عبراتُهُم المحاجرَ وقالوا :

وقالت نساءُ الحىّ أينَ ابنُ أختِنا ألا أخبرونا عنه حُيِّيتُمُ وَفدا
رعاهُ ضَمانُ الله هل فى بلادكم أخوكرمٍ يرعى إذِى حسبٍ عهداً
فإنّ الذى خلّفتموه بأرضِكم فتى ملأ الاحشاءَ هجرانُه وَجدا
أبغدادُكم تُنسيه أروندَ مربَعاً ألاخابَ مَن يَشرى ببغداد أروندا

1 مذجح : اسم مكان من ذجح و ذحجت المرأة بولدها : رمت به عند الولادة ‖ 2 ذميل المطايا : سير النياق سيراً لينا ‖ 3 ممسى : المكان الذى يمسى فيه ‖ 4 غروبان مثنى غرب : غريب ‖ 5 محانى م محنية ومحنوة ومحناة وهى منعطف الوادى ‖ 5و10 ماوشان : واد قرب همذان ‖ 6 حبرة : ضرب من برود اليمن ‖ 9 <كعيت> : عندليب ؛ كعيب B ‖ 12 محاجر م. محجر وهو ما دار بالعين، الحدقة ‖ 5-12 وكأنى . . . وقالوا B- M ‖

فَدَتْهُنَّ نفسى لو سَمِعنَ بما أرى رمى كُلُّ جيدٍ من تَنَهُّدِه عِقدا

وكيف أنسى إخوانى ولا أحنُّ الى أوطانى و قد قال رسول الله ـ صلى الله عليه وآله ـ : حُبُّ الوطن من الايمان ! ولاخفاءَ بأنّ حُبَّ الأوطان معجونٌ بفطرة الانسان :

أَحَبُّ عبادِ الله ما بين مَنعَجٍ وَحَرَّةِ ليلى ان تصوب سحابُها

بلادٌ تلقّتنى بِهنّ قوابلى وأوّلُ أرضٍ مَسَّ جلدى تُرابُها

ولما قدم أصيل الخُزاعىُّ من مكّة على رسول الله ـ صلى الله عليه وآله ـ قال له : صف لنا مكّة ، فجعل يَصِفُها له حتى قال : اَبرَمَ سَلَمُها و أمشرَ إذخِرُها ، فقال له عند ذلك : يا أصيل دع الفؤاد يَقرّ . وسمع ـ صلّى الله عليه ـ بلال ينشد :

ألاليت شعرى هل أبيتنَّ ليلةً بوادٍ و حولى إذخِرٌ وجَليلُ

وهل اَرِدَنْ يوماً مياه مِجنّةٍ وهل يبدُوَنْ لى شامةٌ وطفيلُ

فقال له : جَنَنْتَ يا ابن السوداء ؟ و إذا كان أمثالهم الى الاوطان يحِنّون ، ويظهر على ألسِنَتهم ما يضمرون فى قلوبهم ويُحِبّون ، فكيف بى على ضعفى إذا مُنيتُ بالغربة و شدّة الكربة وبلاء السجن و دوام الحزن :

---

1 جيد: عنق ‖ تنهده M تنهدها B ‖ فدتهن ... عقدا B ـ M ‖ 2 فدB ـ M ‖ 4 صاب السحاب : انصب وهطل ‖ 4 منعج : اسم مكان من نعج : سمن ‖ حرة : ارض ذات حجارة سود نخرة كأنما احرقت بالنار ... وللعرب جرار معروفة ذوات عدد : حرة النار لبنى سليم وهى تسمى ام صبار ، وحرة ليلى، وحرة راجل ، وحرة النار لبنى عيسى (لسان العرب ج٥ ص٢٥٣) ‖ 4-5 احب . . . ترابها B ـ M ‖ 5 قوابل م. قابلة وهى المرأة التى تأخذ الطفل عند الولادة ‖ 7 ابرم : صار ضخما ‖ سلم م. سلمة وهى شجرة من العضاه يدبغ بها ‖ امشر الشجر : اكتسى خضرة ‖ 7و9 اذخر : حشيش طيب الريح من الثيل ... واحدتها اذخرة وهى ثمرة كأنها مكانس القصب ... و يطحن فيدخل فى الطيب (لسان العرب ج٥ ص ٣٨٩) ‖ 8 الفؤاد يقر B القلوب تقر M ‖ 9 جليل : هو نبت ضعيف يحشى به خصاص البيوت واحدته حليلة ‖ 10 الشامة : النافة السوداء ويقال : ماله شامة ولازهراء يعنى ماله نافة سوداء ولابيضاء ‖ الطفيل : الماء الراكد يبقى فى الحوض ‖ 11-13 فقال ... الحزن B ـ M ‖

فلو أنى و قلبى من حديدٍ لذابَ على صلابتهِ الحديدُ

و لو أنّ الغرابَ اهتَمَّ همّى وفكّر فكرتى شابَ الغرابُ

و قد ازدحَمَت الهموم علىّ و لوْتَ أعناقَها الىّ ، و صارت الأحشاءُ لها مَقيلا فلا يجد السُلوُّ إليها سبيلا ، و صرتُ أرى العدوَّ كأنى صديقُه إذ حمَلَتْنى نكباتُ الدهر مالا أُطيقه . فلو كان ذلك بالجبال تَصدَّعت ، أو بالصُمِّ الصلاب إذاً لَتقطَّعتْ :

فلو أنّ مابى بالحصى فلَق الحصى و بالريح لم يُسمَع لهُنَّ هُبُوبُ

أجل وهذا الفنُّ من العلم و إن كان أعلقَ بالطباع وأخفَّ على الأسماع فقد وَدَّعتُهُ و فارقتُهُ مُنذ قاربتُ البلوغَ و راهقتُه ، فأقبلتُ على طلب العلوم الدينية و اشتغلتُ بسُلوك طريق الصوفية . وما أقبح بالصوفى أن يُعرضَ عن شىء ثُمّ يعودُ اليه ويُقبل بقلبه عليه . وغيرُ خافٍ أنّ مَن تبَحَّر فى العلوم واطّلع على سرّها المكتوم لم يُعاود أباجاد فى مساعدةِ قوم أوغادٍ . و معلومٌ عند العاقل أنّ الطبع يأبى على الناقل ، فمن غالبَهُ صار مغلوباً ، و متى يكون المرغوبُ عنه مطلوبا ؟ وقد أعربَ البدوىُّ عن حاله فى هذه الابيات حيث التفتَ قلبُهُ الى البداوة أشدَّ الالتفات ، وكان أهلُ الحضرِ و نازلةُ المدَر يُشيرون <عليه> بتعلُّم الكتابة وهو يحنُّ الى البدوِ

3 مقيل : موضع القيلولة . النوم او الاستراحة فى الظهيرة || 5 الصم م . صماء و هى الارض الغليظة || 11 عاود الرجل : رجع الى الامر الاول || أباجاد : ابجد وهى اول الالفاظ التى جمعت فيها حروف الهجاء فى اللغة العربية وهى ابجد خطى كلم سعفص قرشت الخ ... || اوغاد م . وغد : وهو الضعيف العقل و المقصود ان العالم لايضيع وقته فى تعليم الاغبياء مبادىء القراءة والكتابة || 12 الناقل : فا . نقل الشىء حوله من موضع الى موضع والمقصود هنا بالناقل من يريد ان يبدل سجية جبل عليها وان يغير عادة ألفها || 14 المدر : مص . الطين العلك الذى لايخالطه رمل . المدن والقرى لان بنيانها من المدر . الحضر ويقابلها البدو || 1-14 فلو أنى ... البدو B-M ▮

شوقاً إليه حتّى راجع المألوفَ فى بَداوَته وقال فيما غَلَبَهُ من غباوته :

أتيتُ مهاجرين فعلّموني ثلاثةَ أسطُرٍ مُتواليات
كتابَ اللهِ فى رَقّ نقيّ وآياتٍ نزلن مُفصّلات
و خطّوا لى أباجادٍ و قالوا تعلّم سعفصاً و قُرَيْشات
وما أنا و الكتابةَ و التهجّى وما حَظُّ البنين من البنات

وها أنا أعودُ الى ما هو الغرضُ المقصودُ ، واُطالِعُ أهل العلم لازالَتْ مشاربُهُم العِذابُ مشارِعَ الوُرّاد وأكنافهم الرِحابُ مراتعَ الرُوّاد بِجليّةِ أمرى وحقيقةِ حالى و ما ابتلانى به التقديرُ ممّا لم يخطُر ببالى ، و أستعيرُهم أسماءَهم لأقرَعها باشجانِ قلبٍ دام ، واُنشدُهم ما قالَه الطائى ابوتمّام :

أكابِرَنا عطفاً علينا فإنّنا بِنا ظَمَأٌ بَرْحٌ وأنتم مناهِلُ

فرعى اللهُ مَن ألقى سمعَه إلىّ لِأُذاكرَه ببعض ما جنَتْ أيدى المقاديرِ علىّ ؛ فقد أنكر علىّ طائفةٌ من علماء العصر ، أحسنَ اللهُ توفيقهم و سهّل الى خير الدارين طريقهم و نزع الغِلَّ من صدورِهم و هَيّأ لهم رُشْداً فى امورهم ، كلماتٍ مَبثوثةً فى رسالةٍ عَمِلتُها مُنذ عشرين سَنَة ، و كان مقصودى من إملائها شرحَ أحوالٍ يَدّعيها أهلُ التصوّفِ و ظهورُها موقوفٌ على ظهور طورٍ وراءَ طور العقلِ و الفلاسفةُ لتلكَ الاحوال < منكرون > لأنهم محبوسون فى مضيق العقل . و النبىُّ عندهم عبارةٌ عن شخصٍ بلغ أقصى درجاتِ العقل . وليس ذلك من الايمان بالنُبوة فى شىء و إنّما النبُوةُ أنواعُ كمالاتٍ تَحصُلُ فى طورٍ وراءَ طور العقل ، وطورُ الولايةِ وراء طور

---

3 الرق : جلد رقيق يكتب فيه ‖ 7 مشارع م. مشرع و مشرعة : مورد الشاربة ‖ 10 برح : شديد ‖ 1-18 شوقاً ... طور B-M ‖

العقل . و نعنى بطور الولايةِ أنّ الولى يجوزُ أن يُكاشَفَ بمعانٍ لايُتصوّر للعاقل الوصولُ اليهـا و العُثور ببضاعتهِ علمها ، كما أنّ أبابكر الصديق ـ رضوان‌الله عليه ـ كوشِفَ فى مرض موته بأنّ امرأتهُ تلد بنتاً حتى قال لعائشة : إنّما هُما أُختاكِ ، ولم يكن إذ ذاك من الأخواتِ إلّا أسماءُ ، فعُلِم أنه كُوشِفَ بذلك . و كذلك قيل له فى مرضتهِ هذه : ألا ندعو لك طبيبا ؟ فقال : عندى طبيبُ الأطبّاء فقال أنا الفعّالُ لما أريدُ ، فعُلم من هذا أنهُ كوشِفَ بموته . و من ذلك قولُ عُمر ـ رضوان‌الله عليه ـ وهو يومئذٍ يخطُبُ على المنبَرِ : يا ساريةُ ، الجبلَ ! و سارية أميرُ جُندِه بنهاوند . فإنّ إحاطةَ علمِهِ بأحوال ساريةَ و قومه وهو بالمدينة وهُمْ بنهاوند ، و بُلوغَ صوته الى ساريةَ ، و معرفةَ أبى بكر بأنّ امرأتهُ تَلِدُ بنتاً و بأنهُ يموتُ فى مَرَضِهِ ، معانٍ شريفةٌ و اُمورٌ عاليةٌ لايُتصوّر الوصولُ الى أمثالهـا ببضاعةِ العقل بل بنورٍ إلهى وراء العقل . و من هذا القبيل أنّ بعض الصحابةِ دخل على عُثمان و كان قد نظر فى طريقهِ الى امرأةٍ فقال له عثمانُ : ما بالُ أحدِكم يدخلُ علىَّ وفى عينيهِ أثرُ الزنا ؟ فقال له : أوَحىٌ بعد رسول‌الله ؟ فقال لا ، ولكن تبصِرةٌ و برهانٌ و فراسةٌ صادقة . أما سمعتَ رسول‌الله ـ صلى‌الله عليه وآله ـ يقول: إتّقوا فراسةَ المؤمن فإنّهُ يَنظُرُ بنورالله؟ وخَرَجَ علىٌّ ـ عليه‌السلام ـ من منزله صَبيحَةَ يومه الذى قُتِلَ فيه فجعل يُنشدُ ويكرّرُ :

اشدد حيازيمك للموتِ فإنّ الموت لاقيكَ

ولا تجزع من الموتِ إذا حلَّ بواديكَ

ولما قَدِمَ هرِم بن حيّان الكوفةَ لزيارةِ اُوَيس القرنى ، و كان قد قصدهُ من

---

4 نهاوند : مدينة جبلية قرب همذان وعندها إنتصر العرب بقيادة نعمان بن المقرن على الفرس بقيادة ذى الحاجبين مردانا ش سنة ٢١ هجرية ‖ 16 حيازيم م . حيزوم : وسط الصدر و شد الحيازيم للموت كناية عن التهيؤ و الاستعداد لاستقبال الموت ‖ 1-18 العقل ... من B- M ‖

مَكّة ، لم يزل يَطلبُهُ حتى ظَفِر به ، فلما سلَّمَ عليه ، قال له أُوَيس : و عليك السلام يا هرمُ بنُ حيّان ، فقال له هرم : من أين عرَفتَ اسمى و اسمَ أبى وما رأيتُك قبل اليوم ولا رأيتَنى ؟ فقال نبّأنى العليمُ الخبير ، عَرَفتُ روحى روحَك حين كلّمتْ نفسى نفسَك، إنّ الارواح لها أنفسٌ كأنفُس الاجساد ، و إنّ المؤمنين ليَعرِفُ بعضُهم بعضاً .

والمقصود أنّ هذهِ أمورٌ لاتُدرَكُ ببضاعة العقل . وقد أنكر عُلماءُ العصر على ذلك فيما أنكرُوهُ ظنّاً منهم بأنّ من ادّعى طوراً وراءَ طورِ العقل فقد سدّ على الكافةِ طريق الايمان بالنُبوة إذ العقلُ هوالذى دَلّ على صدق الأنبياء . و لستُ أدّعى أنّ الايمان بالنُبوة موقوفٌ على ظُهُورِ طورٍ وراءَ طورالعقل بل أدّعى أنّ حقيقةَ النُبوة عبارةٌ عن طورٍ وراءَ طور الولاية ، وأنّ الولايةَ عبارةٌ عن طورٍ وراءَ طور العقل كما سبقَت إشارتى اليه . وحقيقةُ الشىء غيرٌ و طريقُ الاعترافِ غيرٌ . ويجوز أنْ يَحصُلَ للعاقل من طريق العقل تصديقُ طورٍ لم يَبلغهُ فى نفسه بعدُ كما أنّ من حُرِمَ ذوقَ الشعر فقد يحصلُ له تصديقٌ بوجودِ شىء لصاحب ذوقٍ مع أنّهُ معترفٌ بأنّ لاخبرَ عنده من حقيقةِ ذلك الشىء .

على أنّ الكمالاتِ التى أنكروها علىّ كلّها موجودةٌ لفظاً و معنى فى كتبِ الإمام حجّة الاسلام ابى حامد الغزالى : وذلك كقولِنا فى صانعِ العالم: أنه ينبوعُ الوجود ومصدرُ الوجود ، وأنه هوالكُلُّ ، وأنهُ الوجود الحقيقى وأنّ ما سواهُ من حيثُ ذاته باطلٌ وهالكٌ وفانٍ و معدومٌ و إنّما كان موجوداً من حيث أنّ القدرة الازلية تُقَوِّم وجوده . و هذه الالفاظ مذكورةٌ فى مواضعَ كثيرةٍ من «إحياء علوم الدين» و فى «مشكاة الأنوار ومصفاة الاسرار»؛ وفى «المُنقِذ من الضلال و المُفصِح عن الاحوال» و كل

1-19 مكة ... وكل B- M ||

ذلك من مُصنّفات الغزالى ـ رحمه الله ـ . وقولُنا مصدر الوجودِ وينبوعُ الوجود كقولِنا خالقُ كلّ <شيء> فمن أوّلَهُ على غير ذلك فهو مخطىءٌ دُون القائل . و الكلامُ المُجمَلُ إنّما يُرجَع فى بيانه الى المُجْمِل لا الى خصمِه المُتعنِّت ، والمرءُ مخبوءٌ تحت لسانِه لا تحت ألسِنةِ خصمِه . ولستُ أُنكِرُ أنّ قولَنا ، مصدرُ الوجود وينبوعُ الوجود كلماتٌ مجمَلةٌ مُحتمِلةٌ لِمَعانٍ بعضُها خطأٌ وبعضُها صوابٌ و المُحقّقُ أنّ الغزالى لم يُرِد إلّا ذلك :

أتاك المُرجفون بِرَجم غيب على دَهشٍ فجئتَ باليَقين

و كيف وفى رسالتى ما لو تأمّلَهُ المُنصِفُ عَلِم أنّ الخصم مُتعنِّتٌ إذ الخصمُ إنْ كان يفهَمُ من قولِنا مصدرُ الوجود و ينبوعُ الوجود تعريضاً بتِدَم العالَم فقد ذكرتُ فى تلك الرسالةِ قريباً من عشرة أوراقٍ فى حدوث العالم و أقمتُ على ذلك البرهان القاطع ، و إن كان يَفهَمُ منهُ تعريضاً بنفى علمه بالجُزئيات فقد برهنتُ على ذلك بحيثُ لا يَشُكُّ فيه عاقل .

وممّا أنكرُوه علىّ فصولاً ذكرتُ فيها حاجةَ المريدِ الى شيخٍ يسلُكُ به طريقَ الحقِ و يهديه المنهجَ القويمَ حتى لا يضل عن سواء السبيل كما صحّ عن رسول الله ـ صلى الله عليه ـ أنّهُ قال : من مات بغير إمامٍ ماتَ ميتَةً جاهلية ؛ و كما قال ابو يزيد البسطامىّ : من لم يكن له أستاذٌ فإمامُهُ الشيطان ؛ وقال عمرو بن سنان المنبجىُّ وهو من كِبار المشايخ : مَنْ لم يتأدّب باستاذٍ فهو بطّالٌ . وقد أجمَعَ أربابُ الحقيقةِ من أهل التصوفِ على أنّ من لاشيخَ له فلادين له . هذا هو مرادى فى تلكَ الفصول ،

---

1 الوجود B الجود فى حاشية ‖ 2 <شيء> ـ B ‖ دون القائل : لاالقائل. فالقائل مصيب و المؤول مخطىء ‖ 7 المرجفون : الذين يخوضون فى اشاعة الاخبار السيئة والفتن قصد ان يهيجوا الناس ‖ 10 <حدوث> حدث B ‖ ‖ 11 <فقد> و M ‖ 1-18 ذلك ... الفصول B ـ M ‖

و الخصمُ حَمَله على مذهب القائلين بالتعليم و فَهِمَ من ذلك ، القولَ بالإمام المعصوم . وأنى يَستَتِبُّ لَهُ هذا التَعَنُّتُ و قد اشتَملَ الفصلُ الثانى من تلك الرسالة على إثبات وجود البارئ ـ جلّ وعزَّ من طريق النظر العقلى و البرهان اليقينى . و معلومٌ أنَّ التعليمىَّ يُنكِرُ النظر العقلى ويزعَمُ أنَّ طريقَ معرفةِ الله ـتعالى ـ هوالنبىُّ أو الإمام المعصوم ، فكيف يستجيزُ الخصم أمثالَ ذلك و رسولُ اللهِ ـصلى الله عليه وآله وسلّم ـ يَقول : يا معشرَ من آمَنَ بلسانِه و لمّا يدخُلِ الايمانُ قلبه ! لاتغتابوا المسلمين ولا تَتَّبِعوا عوراتِهم فإنّ من يَتَّبِعْ عورةَ أخيه يَتَّبِعِ اللهُ عورتَهُ و من يَتَّبِع اللهُ عورتَهُ يَفضَحْه ولو فى جوفِ بيته . ومِنْ أينَ يجوزُ للعلماء أنْ يقولوا مثل ذلك و ينتهِجوا فى حَقِ مُسلمٍ فضلاً عن عالِمٍ هذه المسالِكَ وقد قال سيدُ الانبياء محمد ـصلى الله عليه وسلّم ـ : مَنْ حَدّثَ بما رأت عيناه وسمِعت اُذُناه كتبهُ اللهُ من الذين يُحبُّون أنْ تَشيعَ الفاحشةِ فى الذين آمنوا ، لهم عذابٌ اليم .

ثم لم يَقتَصِروا على مُجرّد الإنكار حتى نسبونى بهذا السبب الى كلِ قبيحةٍ وَحملُوا أرْبابَ المناصِب على أنْ فَضَحونى أشدَّ فضيحة :

اشاعوا لنا فى الحَىّ أشنعَ قصةٍ وكانوا لنا سِلماً فصاروا لنا حَرْبا

وهذه سُنَّةٌ قديمة لله ـتعالى ـ فى عباده إذ لم يزل الفاضلُ محسوداً و بأنواعِ الأذايا من العوامّ والعُلماءِ مقصودا :

قد قيل أنّ الإله ذو ولدٍ وقيل أنّ النبىَّ قد كَهَنا

لم يَسْلم اللهُ من مُعانَدَةِ الخلـــــــــــق و لا رُسلُه فكيف أنا ؟

---

7 تبع واتبع العورة : تطلبها و بحث عنها ‖ 17 كهن لفلان : قضى له بالغيب وحدثه به لا

وَهَبْ أنّ أصحابَ الأغراضِ وجدوا فى الفاظِها المُجمَلةِ مجالَ الاعتراض فماذا يقولون فى نصوصِها الصريحةِ التى لاتقبَلُ التأويلَ و قد حَضَرنى فيما أنا بصَدَدِه الشعرُ الذى قيل :

هل تَطمسُون من السماء نجومَها بأكُفِّكُمْ أمْ تَسْتُرون هلالَها
فدعوا الأُسودَ خَوادِراً فى غيلها لا تولِغُنّ دماءكم اشبالَها

وما لى أستبعدُ ذلك والقرآنُ يَنطِقُ بالحقّ ويقول: «لقد كان فى يوسفَ و إخوتِه آياتٌ للسائلين» . و غيرُ خافٍ أنّ الحسدَ دعا إخوةَ يوسفَ إلى قَتْلِه حيثُ رأوْهُ أَحبَّ إلى أبيهم منهم ، ونَسبوا أباهم يعقوبَ ـ عليه السلام ـ مع ذلك الى الضلالِ كما حُكى عنهم فى القرآن : « إنّ أبانا لفى ضلالٍ مُبين» . و إذا كان أولادُ الأنبياء يجترِئون فى حَقّ أخيهم و أبيهم بسبب الحسد على مِثْل ذلك فلاعجب لو أقدمَ أمثالُنا فى حق الأجانب على أضعافه . وقال ابوطالب المكّى ـ رَحِمَهُ اللّٰه ـ : قد عَدَّدتُ على إخوة يوسف من قولهم «لَيوسُفُ وأخوه أَحبُّ الى أبينا منا» الى قوله «وكانوا فيه من الزاهدين» نيّفاً و أربعين خطيئةً بعضُها من الصغائر و بعضُها من الكبائر قد يجتمع فى الكلمة الواحدة خطيئتان و ثلاثٌ وأربعٌ استخرجتُها بدقيقِ النظرِ فى خفايا الذُنوب .

والحسدُ من كبائر المُهلِكات ولاينجو منه أحدٌ بِنَصِّ رسول اللّٰه ـ صلى اللّٰه عليه ـ حيثُ يقول : ثلاثةٌ لاينجو منهُنّ أحدٌ : الظَنُّ والطيرةُ والحسدُ . وقد وَرَدَ فى روايةٍ

---

5 خوادر م . خادر فا . خدرالاسد : لزم عرينه ‖ الغيل ، موضع الاسد ‖ اولغه ، سقاه ‖ 6-7 سورة ١٢ (يوسف) آية ٧ م ‖ 9 سورة ١٢ (يوسف) آية ١٣ ك ‖ 17 الطيرة ما يتشاءم به ‖ 1-17 وهب ... رواية B ـ M ‖

أُخرى إمكانُ النجاة حيث قال ـ صلى الله عليه وسلّم ـ : ثلاثةٌ قَلَّ مَن ينجو منهن ، و قال ـ عليه السلام ـ : الحسدُ يأكل الحسناتِ كما تأكُل النارُ الحطب . و قال ـ عليه السلام ـ : ستّةٌ يدخُلون النارَ قَبلَ الحساب بستٍ : السلاطينُ بالجورِ ، والعربُ بالعصبيّةِ ، و الدهاقينُ بالكبر ، و أهلُ السوادِ بالجهل ، و التجّارُ بالخيانةِ ، و العلماءُ بالحسد . و قال ـ صلى الله عليه و آله ـ : كادَ الحسدُ يَغلب القَدَرَ و لذلك أمَرَ اللهُ ـ تعالى ـ محمداً بالاستعاذةِ منه فقال ـ جلّ مِنْ قائل ـ «قُل أعوذ بِربِّ الفَلَق» الى قوله «و مِن شَرِّ حاسدٍ إذا حَسَد» . وما علىَّ من الحاسدِ و غرضه الفاسد و يكفيه ما ابتُلِيَ به من هذه الرذيلةِ و مُعاداتِه لِأهل الفضيلة . و إرداءَةِ هذا الخُلق و ضلالِ من أفسدَهُ قال الشاعر :

الاقُلْ لِمَنْ بأت لى حاسداً ... أتدرى على من أسأت الأدب

أسأت على الله فى فعلِه ... بأنكَ لم ترضَ لِى ما وَهَب

فجازاكَ عنه بأن زادنى ... و سَدَّ عليك طريقَ الطَلَب

ولاغروَ أن يحسُدُونى أوَ لا تَرَى قول الشاعر :

وليس بعارٍ أن يُسَبَّ مُسَوَّد ... وَيُحسَدَ، والمحسودُ فى موضع القُطبِ

ولاذنب للمحسود وقد أتاهُ اللهُ فضله ولولا ذلك لما تَمَنّى الحاسدُ أنْ يكون مِثلَه . ولا عَتَبَ على من حَسَدَ مرموقاً يُغادِرُ مَن سابقَه فى حلَبَاتِ العلمِ مسبُوقا وقد وَطِىء بقدمِه قُمَمَ الكواكبِ حتى صارَ مَفخَراً لِلأباعِدِ و الأقارب . فما أبعدَ عن الكمال من يُعادى الحُسّاد ! ولقد أحسَنَ من قال هذا البيت وأجاد :

---

4 دهاقين م . دهقان : رئيس اقليم ‖ 6-7 سورة ١١٣ (الفلق) آية ١و٥ ك ‖ 14 مسود فا. سوده : جعله سيدا ‖ قطب : حديدة فى الطبق الاسفل من الرحى يدور عليها الطبق الاعلى . مدار الشىء . سيد القوم الذى يدور عليه امرهم ‖ 1-18 اخرى ... واجاد B-M ‖

أُعذُر حسودَكَ فيما قد خُصِصْتَ بِهِ
إنّ العُلى حَسَنٌ فى مثلها الحسدُ

هذا وقد نسبونى الى دَعوى النَبوّةِ أيضاً بسبب كلماتٍ من مُصطَلَحاتِ الصوفية كَلَفْظِ التلاشى والفناء :

لقد ضربونى فى هوى أُمِّ جعفر بكُلِّ عصاً حتى رُميتُ بِمغرَفة

وما أبردَ التعصُّبَ إذا انتهى الى هذا الحدِّ ! و ما أقبحَ الحسدَ ولاسيما بالعالِم إذا حَمله على أمثالِ ذلك ! ثُمَّ لايستحيى أنْ يَنسُبَ مُسلِماً فضلاً عن عالِم الى قبائح مُعتَقداتٍ يَستنكِفُ أنْ يعتقِدُها المجوسُ و النصارى الذين يُكذِّبون سيد الانبياء ، لابل ولا يعتَقِدُها البراهمةُ الذين هم لأصلِ النبوّة منكرون ، و الزنادقةُ الذين يُنكرون المرسِل مع الرُسل :

رمونى وإياها بشنعاءَ هُمْ بِها أحقُّ ، أدال اللّهُ منهم فعَجّلا
بأمرٍ تركناه و رَبِّ محمدٍ عياناً فإمّا عِفّةً و تجمُّلا

و أمثالُ هذه التمويهاتِ لاتخفى على مَنْ جالسَ العلماءَ و زاحَمَ برُكبَته الفضلاءَ حتى وقف على الفَرْقِ بين الباطِل و الحق ، و عرَفَ المذاهِبَ المُبتَدَعة و الأباطيلَ المُخترَعة و تحقَّقَ ما ادرّجَ عليه السلف الصالحُ من سلوكِ الصراطِ المستقيم و ملازمةِ المنهَج القويم . وما أليَقَ ما قال الكوفى بهذه الحال فقد بَيَّن أنّ أهل الفضلِ لايضُرُّهم مايقول حسدةُ الجهّال :

و إذا أتتْكَ مذمّتى من ناقصٍ فهى الشهادةُ لى بأنّى فاضل

و كأنه نظر الى الأوّلِ و بيتهِ الأعَزّ المُحجَّل :

---

11 ادال الله فلانا من عدوه : جعل الكرة له على عدوه ‖ 15 السلف : فى حاشية المخطوطة . العمل M ‖ 1-18 اعذر ... فاضل B-M ‖ 13 الاول : مقصوده المتنبى ‖

و إذا أراد اللهُ نشر فضيلةٍ طُوِيَتْ ، أتاحَ لها لسانَ حسودِ

و غيرُ خافٍ على العلماء أنّ لِكُلِّ فريقٍ اصطلاحاً متّفقاً عليه فيما بينهم . ولا يعرفُ اصطلاحاتِ كلِ فريقٍ إلّا من سلَك طريقَهم ، فربّما لايعرِفُ النحوىُّ اصطلاحاتِ النّسّابين من الشعْب و القبيلةِ والبَطْنِ والفَخْذِ (بسكون الخاء) و العشيرة والعَمارةِ والتذييل وضربِ النساء . كما لايعرفُ النسّابَةُ اصطلاحَ النُحاةِ من المُعرَبِ و المَبْنى ، و المُبتَدأ و الخبر ، و الجملةِ المُركّبةِ من الفعل و الفاعل ، و المَعرفةِ والنكرةِ ، و اللازمِ و المتعدّى ، و المُفردِ والمضاف ، و المرخّمِ والمفعول له ومعه ، و الأسماءِ المُنصَرِفةِ و غيرِ المُنصَرِفة . و كذا التصريفىُّ لايعرفُ اصطلاحَ المتكلّمِ من الجوهرِ والعَرَضِ ، و التحيُّزِ والجسم ، والكون والحركة والسكون ، والاجتماعِ والكَسْب . كما لايعرف المتكلمُ اصطلاحَ أهل التصريف من ذواتِ الثلاثة و ذواتِ الأربعة و الأجوَفِ والناقص و اللفيف و الزيادة و الإبدال و الإدغام ، اللّهُمَّ إلّا إذا نَظَر فى العِلمينِ جميعاً فيكون عارفاً بالإصطلاحين . و كذلك الفقيهُ لايعرفُ اصطلاح المحدّثين من الضعيف والمتروك والغريب والعزيز والمشهور . ولا المحدّثُ

---

4 النسابين م . نساب : العالم بالانساب والنسب علم تعرف به القرابات التى بين القبائل فتلحق فروعها باصولها ‖ الشعب : القبيلة العظيمة ‖ البطن من القوم دون القبيلة ‖ الفخذ : حى الرجل ‖ 5 العمارة : الحى العظيم . القبيلة ‖ 9 الكون : اسم لما حدث دفعة واحدة كانقلاب الماء هواء ، فاذا كان حدوث الشيء على التدريج فهو الحركة ‖ الاجتماع : تقارب اجسام بعضها من بعض ‖ 10 الكسب : هو الفعل المفضى الى اجتناب نفع او دفع ضر ‖ 13 الضعيف من الحديث . ما كان ادنى مرتبة من الحسن وضعفه يكون تارة لضعف بعض الرواة من عدم العدالة او سوء الحفظ او تهمة فى العقيدة ، وتارة بعلل اخرى مثل الارسال و الانقطاع و التدليس ‖ الغريب من الحديث : ما يكون اسناده متصلا الى رسول الله ـصلعمـ ولكن برواية واحد اما من التابعين او من اتباع اتباع التابعين ‖ المشهور من الحديث : هو ما كان من الاحاد فى الاصل ثم اشتهر فصار ينقله قوم لايتصور تواطؤهم على الكذب فيكون كالمتواتر بعد القرن الاول ‖ 1-13 واذا ... المحدث B- M ‖

يَعرِفُ اصطلاح الفُقهاءِ من العَقْد و الشُفْعَة و الفرائضِ و الدورِ و الايلاءِ و الظِهارِ و الكتابة . و كذلك المُحاسِبُ لايعرِفُ ما اصطلح عليه الأُصولِيُّون من الفرعِ و الأصلِ و العِلّة و الحُكم ، و الواجب و المندوب و المكروه و المحظور و المباح ، والمُوسَّعِ والمُضَيَّقِ ، والمُعيَّن والمُخيَّر ، والمُقيَّدِ والمُطْلق ، والخاصِ والعام ، والناسِخِ و المَنسوخِ ، و التقليد و الاجتهاد . كما لايعرِفُ الأُصوليُّ مُصطلحات الحُسّابِ من الجمع والتفريق والجذر والكعب و الاَصمّ و المفتوح والشيء والمال واموال الاموال وكعاب الكعاب . و العَروضِيُّ لايعرِفُ مُرادَ المنطِقيِّ بالمحمولِ و الموضوع ، والسلب والايجاب ، والحمليِّ والشرطيِّ ، والضربِ والشكل . كما لايعرف المنطِقيُّ

I الشفعة : هى تملك المجاور العقار المقصود بيعه جبراً بدفع الثمن الذى قام عليه العقد || الدور : هو توقف الشيء على ما يتوقف عليه ، ويسمى الدور المصرح كما يتوقف ا على ب وبالعكس ؛ أوبمراتب ويسمى الدور المضمر كما يتوقف ا على ب وب على ج وج على ا || الايلاء : هواليمين على ترك وطء المنكوحة مدة ، مثل : والله لا اجامعك اربعة اشهر || الظهار : مص . ظاهر الرجل اى قال لزوجته أنت على كظهر امى اى انت على حرام كأمه وبنته واخته || 2 الكتابة : اعتاق المملوك يدا حالا، ورقبة مالا حتى لايكون للمولى سبيل على اكسابه || الاصولى : العالم بالاصول والاصل هوما يثبت حكمه بنفسه ويبنى عليه غيره واصول الفقه هوالعلم بالقواعد العامة التى يتوصل بها الى الفقه || الفرع : خلاف الاصل وهواسم لشيء يبنى على غيره || 3 العلة فى الشريعة عبارة عما يجب الحكم به || الحكم : اسناد امر الى آخر ايجابا او سلباً والحكم الشرعى عبارة عن حكم الله ـ تعالى ـ المتعلق بافعال المكلفين || المندوب عند الفقهاء : هو الفعل الذى يكون راجحاً على تركه فى نظر الشارع ويكون تركه جائزاً || 4 <المعين> المبهم B || 5 الحساب م . حسابى : و هو العالم بالحساب || 6 الاصم : هو العدد الذى لايقسم قسمة صحيحة الا على نفسه || الشيء : العدد المجهول المرموز اليه بحرف ما س مثلا || المال : هو تجذير المجهول س٢ || مال المال : هو تجذير المال س٤ || كعب : هو تكعيب المجهول س٣ كعب الكعب : هو تكعيب المجهول المكعب س٦ || 7 العروضى : العالم بالعروض والعروض ميزان الشعر || 8 الضرب : هو اقتران القضية الصغرى بالكبرى فى القياس الحملى و يسمى قرينة ايضا || الشكل : هو وضع الاوسط عند الحدين الاخرين اى الحد الاصغر والاكبر والاشكال اربعة || 1–8 يعرف ... المنطقى B– M ||

مرادَالعَروضِىِّ من السببِ و الوتدِ و الفاصلة و البحر و الضرب و الطويل و المديد و البسيط والمُتقارب .

والمقصود من تمهيد هذه القاعدةِ أنّ لِكُلِّ عِلْمٍ رجالاً عليه مَدارُهم ويجب الرجوعُ فى تَعرُّفِ اصطلاحاتِهم اليه ، فكذا الصوفيةُ لهم اصطلاحاتٌ فيما بينهم لايَعرِفُ معانيها غيرُهم . وأعنى بالصوفيّةِ أقواماً أقبَلوا بكُنْه الهمّةِ على الله واشتغلوا بسلوك طريقه . و أوّلُ طريقتِهم مجاهدةُ العدُوِّ و ملازمةُ الذِكْرِ وهم المَوْعودون فى الكتاب الاعظم بهِداية السبيل كما قال ـتعالى ـ : «والذين جاهَدوا فينا لنَهدِيَنَّهُم سُبُلَنا» . فمن لم يعرِفْ من المجاهدة ، و هى أولُ طريقة الصوفيَةِ ، إلّا اسمَها فكيف يجوزُ أنْ يَتصرَّفَ فى اصطلاحاتهم التى لايعرِفُ معانيها إلّا المُنتهون ! ومَن لم يعرِف من الفقه إلّا الاسمَ كيف يجوزُ له أنْ يَتصرَّفَ فى ألفاظٍ لايعرِفُ معانيها الّا الأكابِرُ من الفقهاء ؟ !

و لم يكُن السالِكون لِطريقِ الله فى الاعصار السالِفَة و القرونِ الأُوَلِ يُعرَفون باسم التصَوُّف و إنّما الصوفىُّ لفظٌ اشتَهر فى القرن الثالث . و أولُ من سُمِّىَ ببغداد

---

1 السبب الخفيف هوحرف متحرك بعدساكن نحو : قم ومن ، والثقيل هوحرفان متحركان مثل: لك وله ‖ الوتد : ثلاثة احرف ثانيها وثالثها ساكن فان سكن وسطها كما فى «قول» فهوالوتد المفروق ، وان تحرك وسطها وسكن آخرها كما «على» فهوالوتد المجموع ‖ الفاصلة الصغرى فى علم العروض هى ثلاثة احرف متحركة يليها ساكن نحو «ضربت» . والكبرى اربعة احرف متحركة يليها ساكن نحو «ضربكم» والفاصلة من السجع بمنزلة القافية من الشعر ‖ البحر : هوجنس الوزن؛ ومن البحور : الطويل والمديد والبسيط والوافر والكامل والمتقارب ‖ الضرب : هوالجزء الاخير من المصراع الثانى ويسمى عجز ، وقافية عند البعض كما فى المطول وغيره ‖ الطويل : وهو بحر مختص بالعرب ‖ 7-8 سورة ٢٩ (العنكبوت) آية ٦٩ ك ‖ 1-11 مراد ... الفقهاء B- M ‖ 12 الاعصار B الاعمار M ‖

بهذا الاسم عَبدكَ الصوفى و هو من كِبارِ المشايخ و قُدَمائهم و كان قَبْلَ بِشرِ بنِ الحارثِ الحافى و السَرِىِّ بنِ المُفلِسِ السقَطى .

و المجاهدةُ لفظٌ مُفرد كالفقهِ و الطبِّ و النحو ، و كما لايُعرَفُ معانى هذه الألفاظِ إلّا من نظَر فى هذه العلومِ نظراً مُحيطا بِجُمَلِها و تفاصيلها فكذلك المجاهدةُ عِلمٌ برأسِها ولا يعرفُه إلّا من نظَر فيه نظراً شافيا . وعلى هذا العلم يشتمل «إحياءُ علوم الدين» من أوّلِه الى آخِره . ولم يُصنَّف فى بدء الإسلام فى هذا العلم مثلُ «قوتِ القلوب» لابى طالب المكّى على ما أظُنُّ . ثم عِلمُ المجاهدةِ إذا حصَل للطالب لم يُغنِ ذلك عنه شيئا دون أنْ يُجاهِد كما أنّ المريضَ و إنْ كان حاذِقاً فى الطبّ لم يكفِه ذلك دون أنْ يَشرَب الدواءَ الكريهَ المَذاق . ثم إذا حصَّل عِلمَ المجاهدةِ وجاهدَ فى الله حقَ جهادِه هداه اللهُ سبيلَه وعلّمَه مالم يكن يَعلم كما قال تعالى : «إن تتّقوا اللهَ يَجْعَل لكم فُرْقانا» ، قال ابنُ عباس : أىْ نوراً تُفرِّقون به بين الحقِ والباطل . و الى هذا المعنى يشير قولُهُ : «و إن تُطيعوه تهتَدوا» وقوله : «ولو أنّ أهلَ القُرى آمنوا واتّقوا لَفَتَحْنا عليهم بَرَكات من السماء» .

وهذه هى الحكمةُ المُشارُ اليها فى قوله تعالى : «يُؤتِى الحكمةَ من يَشاءُ ومَنْ يُؤتَ الحكمةَ فقد أُوتِى خيراً كثيرا» و الحكمةُ لاتحصُل من القال والقيل بل هى ميراثُ الصَمت كما قال ـ عليه السلام ـ : «إذا رأيتم الرجلَ صَموتاً وقوراً

---

5 المجاهدة علم برأسها : المجاهدة علم مستقل بنفسه ‖ 11 سورة ٨ (الانفال) آية ٢٩ م ‖ 12 سورة ٢٤ (النور) آية ٥٤ م ‖ 12-13 سورة ٧ (الاعراف) آية ٩ ‖ 14-15 سورة٢ (البقرة)آية ٢٦٩م ‖ 3-16 والمجاهدة . . . وقورا B-M ‖

فاقتَرِبوا منه فإنه يُلقِّنُ الحكمةَ او يُلقَّى» على اختلاف الرِوايتين . «و رأسُ الحكمةِ مخافةُ الله» كما يَشْهَدُ له نصُّ الزَبور .

ولم يَخْلُ فى الاسلام قرنٌ من القرون عن جماعةٍ كانوا يتكلَّمون بهذه العلوم فكان بعضُهم تتكلَّمُ فى عِلم السلوكِ و بعضُهم فى عِلم الوُصول ؛ و بعضُهم كان يتكلَّمُ على الناس عامَّةً و بعضُهم على أصحابه خاصة . وقال الجُنيدُ ـ رضى الله عنه ـ : صاحِبُنا فى هذا الامر المُشار ، الذى أشارَ الى ما تضمَّنَتْهُ القلوبُ و أَوْمَأَ الى حقائقه بعد نبينا ـ صلى الله عليه و آله ـ ، علىُ بنُ ابى طالب ـ عليه السلام ـ . و سُئِل الجنيدُ عن علىِ بن ابى طالب ـ عليه السلام ـ ومعرفتِه بعلم التصوُّف فقال : أميرُ المؤمنين علىٌ ـ عليه السلام ـ لو تفرَّغَ الينا من الحُروب لَنُقِلَ عنه الينا من هذا العلم مايقوم له القلوب ، ذاك امرؤٌ أُعطِىَ العلمَ اللدُنِّى . وقال الجُنيدُ : لو علمتُ أنّ لله ـ تعالى ـ علماً تحت أديم السماء أشرفُ من هذا العلم الذى نتكلَّمُ فيه مع اصحابِنا و اخواننا ، لسَعَيتُ اليه ولقصَدْتُه» وكان الجنيد يُنشدُ كثيراً :

علمُ التصوُّفِ علمٌ ليس يعرِفُهُ ... إلّا اخو فِطْنَةٍ بالفهمِ مَوْصوفُ
وليس يعرفُه مَنْ ليس يَشهدُه ... وكيف يَشهدُ ضوءَ الشمسِ مكفوفُ

وكان الجُنيدُ و أحمدُ بنُ وَهْب الزَيّات يتكلَّمان فى علم الصوفيّةِ ، و الجُنيدُ يستفيدُ منه و يقدِّمُه على نفسه ولم يتكلَّم الجنيدُ على الناسِ فى الجامع حتى مات أحمد . و كان يقول : فقَدْنا عُلومَ الحقائق بموت أحمد الزيّات» . و قال الجُنيد : «سألنى ابوبكر الكسائِىّ عن ألفِ مسألةٍ و دَدْتُ أنها لم تَقع فى أيدى الناس . و ابوبكر هذا من كِبار المشايخ وهو الذى قال فيه الجُنيد : «لم يقطع الينا جسرَ

9 تفرغ الينا من الحروب : بذل مجهوده فينا || 1–19 فاقتربوا ... جسر B– M ||

النهروان مثلُ ابى بكر الكسائى . وها أنا أذكُر جماعةً ممّن تكلّمَ فى هذه العلوم ليُعلَم أنه لم يَخلُ عصرٌ عنهم . فممّن تكلّم على الناس عامّةً إمامُ الأئمة ابوسعيد الحسنُ بنُ أبى الحسنِ البصرى وكان يُرمى فى عصره بمذهَب القدريّة ، وهو أجلُّ قدراً من أنْ يُظَنَّ به ذلك . وما أصدقَ القائلُ :

ما ضَرَّ تَغلِبَ وائلٍ ، أهجَوْتَهَا أمْ بُلتَ حيثُ تناطحَ البحرانِ!..

و قد صنّف ابونَعيم الاصفهانى كتاباً و سمّاهُ «ذَبُّ القَدَر عن الحسنِ بنِ أبى الحسن» و لمّا رآه على بن ابى طالب ـ عليه السلام ـ أعجبَ به وأثنى عليه و أذنَ له فى الكلام ومنَع جميعَ من كان يتكلّمُ على الناسِ بالبصرة و قال : هذه بِدعةٌ لم نعهَدْها فى العصر الاول . وكان الحسنُ يُشبِه كلامَه بكلام الأنبياء و هَديُهُ بهدى الصحابة . وكان أنسُ بنُ مالِك إذا سُئِلَ عن شىء يقول : سلّوا مولانا الحسن . وكان أكثرُ كلامِه فى آفاتِ الأعمال و وَساوِس الصدور وخَفايا الصفات و شهواتِ النفوس . وقيل له: يا اباسعيد نراكَ تتكلّمُ بكلامٍ ليس يُسمَعُ من غيرك فمِنْ أينَ أخذتَه ؟ قال: مِن حُذَيفَة بنِ اليمان . وكان حُذيفَةُ يتكلّمُ بكلامٍ لايُسمَعُ من غيره من الصحابة فسُئِلَ عن ذلك فقال : كان الناس يسألون عَنِّى رسولَ الله ـ صلى الله عليه ـ عن الخير ويقولون: يا رسول الله ما لِمَنْ عمل كذا و كذا ؟ و كنتُ أسأله عن الشرّ وأقول : ما يُفسِدُ كذا وكذا ؟ فلمّا رآنى رسولُ الله ـ صلى الله عليه وآله ـ أسألُ عن آفاتِ الاعمال خَصَّنى بهذا العِلم . وكان يُسمَّى صاحبُ السرّ ، وقد أُفرِدَ من بين الصحابة بعلم النِفاق وهو فيما قالَه عُلماؤُنا سبعونَ باباً لايعرِفُ دقائقَها و غوامضَها إلّا المخصوصون به من

---

1 النهروان : ناحية فى العراق بين بغداد و واسط ‖ 15 مالمن عمل كذا وكذا : ماهى حالة من فعل كذا وكذا ‖ 1–18 النهروان ... من B– M ‖

السالكين الراسخين فى العلم. وكان عُمر و عثمانُ و أكابرُ الصحابةِ يسألونه عن الفِتَن العامّةِ و الخاصّهُ فيخبرُهم بها.

ومن قُدَماءِ الوُعّاظِ الذين يتكلّمون على الناس: ابوالسوّار حسّانُ بنُ حُرَيثُ العَدَوِىّ، و طَلْق بنُ حبيب وهو الذى قال فيه السختيانىُّ: ما رأيتُ أعبدَ من طلق. ومنهم فَرقَدُ السَنْجىُّ وهو الذى اعترض على الحسن فى كلامه حين سَمِعَهُ منه فقال: ما هكذا يقول فقهاؤُنا. فقال له الحسن: ثكلتْك أُمّك فُرَيْقِد! وهل رأيت بعينيك قطُّ فقيها؟ الفقيه من فَقه عن الله أمره و نهيَه. ومنهم ابوعاصم المذكِّر وهو من قدماءِ مشايخ الشام، و صالح المُرّىّ الذى حضَر مجلسَه سُفيانُ الثورىُّ فأعجبه كلامُه وقال: هونذيرُ قومِه. ومنهم عبدُالعزيزِ بنُ سلمان وهو الذى دعا لِمُتَعَدٍ فى مجلسِه فانصرفَ الى اهله ما شيا. و منهم الفضلُ بنُ عيسى الرَقاشى. و من مشاهير المشايخ ابوعلى الحسن المَسوحىّ كان يتكلّمُ فى مَسجدِ المدينة و كانَ الجُنيدُ يَحضُر مَجلِسَه ويأخذُ عنه إلّاأنّه كان لايتكلّمُ فى علم الوصول بل فى علم السلوك. و منهم ابوشُعَيْب المُرادىُّ واسمُه المقنَّعُ، خُيِّر فى بعضِ مُكاشفاتِه بين اشياءَ فاختارَ من جُملَتِها البلاءَ فذهبت عيناه ويداه و رِجلاه.

ومن كبارِهم محمدُ بنُ ابراهيم المعروفُ بابى حمزة البغدادىّ البزّاز وكان له فى جميعِ عُلوم الصوفيّة لسانٌ وكان أحمدُ بنُ حنبل يسألُه عن اشياءَ ويقول: ما تقول فى كذا وكذا يا صوفىُّ؟ وهو أول من تكلّم ببغداد فى هذه العلوم و ظَهَر له بِطَرَسُوسَ قبول عظيم، و أقبَل عليه الناسُ ثم سمِعوا منه فى حالةِ سُكرِه كلاماً شهِدوا عليه بالزندَقةِ و مذهبِ الحلوليّة، و أخرجوه من طَرَسُوسَ و أُغيرَ على دَوابّه

I–19 السالكين ... ينشد B– M ||

و نُودىَ عليها : هذه دَوابُّ الزنديق . ولمّا أُخرِجَ من البلدِ جعل يُنشِد :

لكَ من قلبِىَ المكانُ المَصونُ كُلُّ عَتبٍ علىَّ فيك يَهونُ

ومنهم العَلَمُ المشهورُ ابوالقاسمِ الجُنيدُ بنُ محمد . ونَصرٌ بنُ رَجاء وهو من أقرانِ الجُنيد . و منهم ابو عبد الله البَلخىُّ ، و ابوالحُسين بنُ شمعون وكان يتكلّمُ على الناسِ فى مَسجدِ بغداد . و ابوالحُسين عَمرو بنُ عثمان المِصرى وله فى علم التَصوُّفِ مواعظُ كثيرة ، ومنهم موسى الاشجُّ وهو أوّلُ مَن تكلّمَ بالبصرة فى علوم التَوكُّلِ والمَحبةِ والشوقِ . وكان طريقُ أهلِ البَصرةِ قبلَه التزهّدَ والاجتهادَ ولزومَ الكَسبِ وملازمةَ الصمتِ حتى فتحَ اللهُ علوم المعارف على موسى الأشجّ .

ومن مشايخ البَصرةِ فَهرانُ الرَّفاء تكلّم على الناس ببغداد . و من كبارِهم ابوجعفر الصَيدَلانى وكان يتكلّمُ على الناس بمكة . و من مشاهيرهم ابوالحسن بنُ سالم وهو من أصحابِ سهلِ بنِ عبد الله التُستَرى و اليه يُنسَبُ أصحابُه و يقال لهم السالميَّة . ومنهم ابوعلى الأسوارىُّ ، وابوبكر بنُ عبد العزيز وهو من مشايخ مكة ، وابوسعيد القلانسىُّ النيسابوريُّ ، ويحيى بنُ مَعاذ واعظُ أهلِ زمانه وابوعثمان سعيد بنُ عثمان الواعظ الرازيّان، وابوالسرىِّ منصور بنُ عمّار البوشَنجى، وابوبكرالشاشىُّ ، و ابوسعيد الأعلم ، و ابوبكر الدبيلى ، و ابوالعباس احمدُ بنُ محمد الدينورىُّ وكان له فى هذه العلوم لسانٌ حسنٌ ، و ابوعبيد الطوسىُّ ، و ابوعلى الثَقَفىُّ و هو من كِبارِ العلماء بخراسان و اسمُه محمد بنُ عبد الوهابِ وهو القائل : لو أنّ رجلاً جَمعَ العلومَ كلَّها وصَحِبَ طوائفَ الناس لم يبلُغ مَبلَغَ الرجالِ الّا بالرياضة على يدى

1-18 ونودى ... يدى B- M ||

شيخ . و من كِبارِهم علىٌّ الطيّانُ و يُمنىٌ الفَسَوِيّانُ ، و بَلَدِيْهُما ابواسحق ابراهيم فَهولاءِ كانوا يَتكلّمون على الناسِ عامةً .

وعنهم مَنْ لم يكن يتكلّمُ على الناسِ عامةً بل على أصحابِه خاصة ، ومنهم : عامِرُ بنُ عبد الله بنُ قيس ، وقد اثنى عليه إمامُ الائمةِ الحسنُ البصريُّ و مالِكُ بنُ دينار ، و هو من كِبار المُتنسِكين و المُتكلِمين فى الحقائق . وابوالشعثاء جابرُ بنُ زَيْد و هو الذى يقولُ فيه ابنُ عَبّاس : لو نَزل أهلُ البصرةِ عند فُتْيا جابرِبنِ زيدٍ لَوَسِعَتْهُم . وابوعمران الجُوَنىُّ و كان كلامُه فى الحكمةِ ، وابو وائلة إياسُ بنُ معوية وهو القائل : من لا يَعرِفُ عيبَه فهو أحمقٌ . و ابومُصاهر رياح القيسىُّ و كان كلامُه فى أعالى المقامات مِن المَحبةِ و الشوقِ و القُربِ . و الفُضَيلُ بنُ عِياض ، وعلىُّ بنُ المَدنىُّ ، واحمدُ بنُ وَهبِ الزيّات ، و عبدُ الله السائح ، وعلىُّ بن عيسى ، و ابوالحسنِ سَمنون بنُ حمزة ، وابوسعيدِ القرشى ، وابوالحسنِ بنُ حديق ، و زكريا بنُ محارِب ، و ابوالحسنِ و ابوعلىّ الورّاق ، و ابوعلى بنُ زيزا وهو من كِبارِ أصحاب الجُنيد ، وابوالقاسم الدَقاق و كانا يتكلّمانِ فى علوم الخطَرات .

و ابومحمدِ المُرتعِشُ الخراسانىُّ و هو القائل : مَنْ لم يكن علىالله غَيوراً لم يكُن اللهُ عليه غيورا . وابوعلى السُلَمى ، وعلىٌّ الحمّال وهو القائل : ذهبَتْ حقائقُ التصوُّفِ و بقيَتْ شرائطُها ، و جاءت طائفةٌ يطلُبون الراحةَ ويَتوَهّمونَ ذلك معرفةً ، فإنّا لِلّه و إنّا إليه راجعون ! و ابوهاشمِ الزاهد ، و ابراهيمُ بنُ فاتك وكان الجُنيد

---

1 فسوى : نسبة من فسا وهى مدينة فى فارس جنوبى شرقى شيراز || بلديهما : اى من بلديهما || 2 <كانوا> M B || 6 فتيا : فتوى || 7 وسعتهم الفتيا : احاطت بجميع مناكلهم || 1-17 شيخ ... الجنيد B-M ||

يُكرِمه ، و احمدُ بنُ عطاء الرُّوذبارى ، و ابوالفيضِ ذوالنونِ المِصرى ، وابوسليمانَ العَنسىُّ المعروفُ بالدارانى و اسمُه عبدُالرحمن بنُ أحمد و أخوه داود بنُ أحمد . وسهلٌ بنُ عبدالله التُستَرى ، وابوعبدِالله بنُ مالِك وله رسالةٌ معروفةٌ . وابوالأديانِ ، و ابواللَيثِ المَغْرِبىُّ ، و ابوسعيد القَلَونى و هو من كِبارِ صوفيَّةِ البصرة . و ابوحاتمِ العطّارُ ، و جميلٌ بنُ الحسن العتكىُّ ، و ابوجعفر الوساوِسىُّ و اسمُهُ محمد بنُ إسمعيل . و ابو بشرِ بنُ منصور ، وعثمانُ بنُ صخر العقيلى ، و ابوسعيدِ العُصفُرىُّ ، و سليمانُ الحفّارُ ، و ابوثُوابةِ القُرشى ، و ابويَعقوب الأبلّى ، و عبدُاللهِ بنُ عفّان ، و ابوعبدِالله البصرى ، و محمدُ بنُ ابى عائشة ، و عمروبنُ عثمان المكّىِ ، وعبدُالعزيز البحرانى ، وابوالحسن علىُّ بنُبابَوَيْه ، وابوبكر الواسطىُّ ، والربيعُ بنُ عبدِالرحمن وهو القائل : إنّ لِلّه عباداً هم فىالدنيا مُكتَئبون و الى الآخرة مُتطَلِّعون ، قد نفَذتْ أبصارُ قلوبِهم فى الملكوتِ فَرَأتْ فيها ما وجب من ثوابِ الله فازدادت بذلك جِدّاً و اجتهاداً عند معاينة أبصار قلوبهم؛ فَهمُ الذين لا راحةَ لَهُم فى الدنيا وهمالذين تقرُّ أعيُنُهم غداً .

و منهم ابوعبدِالله السِنْدِىُّ وهو من أصحاب ابى يزيد ، و ابوبكر الزنجانى ، و ابراهيمُ بنُ يحيى التبريزىّ ، و ابوالعباسِ السمّان ، و حاتمٌ الأَصمُّ ، و ابويزيدِ البسطامى ، و ابو أحمدَ الغزّال النيسابورى ، و جعفرُ النسوىُّ ، و ابوالحسين احمدُ بنُ محمدِ الخوارزمىّ ، وعبدالله بنُ محمد بنُ منازل ، وابونصرِ فتح الندىِ ، وابوبكر الطمستانى ، و ابوالحسين بنُ هند القَسوى ، و ابواسحق ابراهيم الدّباغ ، والحسنُ بنُ خمويه ، و ابوبكر محمدُ بنُ الجورىُّ ، و ابوعبدِالله محمدُ بنُ ابراهيم الخُشوعى ،

12 عند معاينة ابصار قلوبهم : عند المعاينة ‖ 1-19 يكرمه ... الخشوعى B-M ‖

و ابوعبدِ اللهِ النجّارُ وابنُ بَطَّةَ وهما من أصحابِ علىِ بنِ سهل ، و احمدُ بنُ شعيب ، و عُبيدُ الملقَّبُ بالمجنون . فهولاءِ كلُّهم كانوا يتكلَّمون فى هذه العلومِ و كلُّهم انقرضوا قبلَ الثلثمائة ، وقيل منهم من كانوا بعدها .

وقد تكلَّم جماعةٌ من النِساء ايضاً على الرجالِ و النِساء : كرابعةِ العدويَّة و كان الكبارُ و السلفُ يسمَعون كلامَها كسُفين الثورى ، وقد سُلِّمَ لها ذلك و هى التى قالت لِسُفين : نِعْمَ الرجلُ أنت لولا أنَّك تُحبُّ الدنيا . و خطَبها عبدُ الواحدِ بنُ زيدٍ مع عُلوِّ شأنِه فهجَرَتْهُ أياماً حتى شفَع له اليها أخواتُه . فلما دخَل عليها قالت له : يا شَهوانِىُّ اطلبْ شهوانيةً مثلَك . و منهُنَّ شعوانةُ الابليّةُ كانت تتكلَّمُ على العُبّاد . بلغ بها خشيةُ اللهِ مَبْلَغاً أعجزَها عن العِبادة ، ثم رأَتْ رؤيا فَسُرِّىَ عنها و رجعَتْ الى ما كانت عليه من العِبادة . ومنهُنَّ بحريَّةُ بكَتْ حتى ذهب بصرُها . و عنيدةُ جدّةُ ابى الخيرِ التينانىُّ الأقطَعُ كان لها خمسُ مائةَ تلميذٍ من الرجالِ و النساء . وعائشةُ النيسابوريَّةُ امرأةُ احمدِ بنِ السرىِّ فكانت تتكلَّمُ على النساء بنيسابور ، و تأدَّبَتْ بابى عثمان . و منهُنَّ فاطمةُ بنتُ ابى بكرِ الكتّانى ماتَتْ بين يدىَّ سمنون و هو يتكلَّمُ فى المحبة وماتَ معها ثلاثةُ نفرٍ من الرجال .

ومن مشاهيرِ من صنَّفَ فى هذه العلومِ وقُدَمائهم : الحارثُ بنُ أسدِ المُحاسبى ، و ابواسحق بنُ احمدِ الخواص ، و ابوالقاسمِ الجُنيدِ سيِّدُ الطائفة و المشارُ اليه و المعوّلُ عليه ، و علىُّ بنُ ابراهيم الشقيقى ، و سختُ العسكرىَّ ، و ابو عبدِالله محمدُ بنُ علىِّ الترمذى وهو القائل : ما صنَّفت صرفاً عن تدبيرٍ ولكن كنت انسلّى بمُصنَّفاتى اذا اشتد علىَّ الوقتُ .

---

3 <من> ـ B ‖ 1–19 وابوعبدالله ... الوقت B- M ‖

ومنهم ابوبكر محمدُ بنُ عمرِ الورّاق الترمذىّ ، وابوجعفرِ النيسابورىّ واسمُه أحمدُ بنُ حمدان بن علىّ بنِ سنان وكان الجُنيدُ يكاتِبُه ، و احمدُ بنُ محمد الفرخكى ، و ابوعبدالله محمدُ بنُ يوسفِ البنّاء الأصفهانى ، و ابوعبدِالله محمدُ بنُ خفيف ، و ابونصرِ السرّاج الطوسى ، و ابوطالبِ المكّى وله فى هذه العلوم كلامٌ لم يُسبَق الى مثلِه فيما رأيتُ و على ما أظنّ ، و هذا حديثٌ يطول .

وأنا اُراجِعُ ما كنتُ بِصَدَدِه و أقول : كما انَّ لكُلِّ قومٍ من العلماء ألفاظاً مصطلَحاً عليها ولا بُدَّ من الرجوعِ اليهم فى مَعانيها ، فكذا إذا سُمِع من الصوفيَّةِ مُصطلحاتُهم يَنبغى أنْ يُرْجَعَ اليهم فى بيانِ حقائقِها كلفظِ البَقاءِ والفناءِ والعَدمِ والتلاشى والقَبْضِ و البَسْطِ و السُكْرِ و الصَحْوِ و الإثباتِ و المَحْو و الحُضورِ و الغَيْبةِ والعِلمِ والمَعرِفةِ و الوَجدِ والكَشفِ والمَقام والحالِ والفِراق والوِصالِ والاسقاطِ و الاتصالِ والجمعِ والتفرِقةِ و الذوقِ والفهمِ والوصولِ والسلوكِ والشوقِ و الأُنسِ والقُرب والتجلّى والرؤيَةِ و المُشاهدةِ ، وكقولهم : بقىَ فُلانٌ بِلا هُوَ وانسلخَ من جِلدَتِه . و يَنبَغى للعاقِلِ المُنصِفِ إذا سَمِعَ هذه الالفاظَ أن يُراجِعَ فى معانيها القائلَ ، و يقولُ له : ما الذى عنَيْتَ بهذه الالفاظ ؟ والحكمُ على القائلِ ، قبلَ استفسارِه عن المُرادِ بهذه الالفاظِ ، بالزَندَقةِ و الإلحاد رَمْىٌ فى عماية . وكتَبَ بعض الصوفيَّةِ الى بعضِ الأئمّةِ أبياتاً يسأله فيها عن معانى ألفاظٍ من مصطلحاتِهم ولم اَرَ فيها ما يَصلُحُ لهذه اللُمعَةِ إلّا هذا البيت :

و إذا قالَ قائلٌ هُوَ بِلا هُو و أنا لا أنا ، فماذا يُريدُ

والغرضُ من هذا كلّه أنَّ الرِسالةَ التى عملتُها فى حالِ الصِبى فاتّخذَها الحاسدون

1–19 ومنهم ... ان B– M ‖ 19 الرسالة التي B رسالة M ‖

من أعدائى ذريعةً تَوَصَّلوا بها الى ايذائى . و قد ذكرتُ فيها من ألفاظِ الصوفيَّةِ طُرَفاً كقولى فيها : أشرقَتْ سلطَنةُ الجلالةِ الأزليَّة فبَقِىَ القلَمُ وفَنِىَ الكاتِبُ . وكقولى : غشيَتْنى الهوِيَّةُ القديمةُ فاستَغْرَقَتْ هُوِيَّتى الحادِثة . وكقولى : طارَ الطائرُ الى عشِّه . وكقولى : لو ظَهَرَ ممّا جرى بينهما ذرةٌ لتلاشى العرشُ والكُرسىُّ الى كلماتٍ أُخَر من هذا الجنس . وقد شدَّدوا علىّ الإنكارَ فى تلك الكلماتِ وزَعموا أنّ ذلك كفرٌ و زَندَقةٌ و دعوى النُبوَّة .

وأنا أذكر طُرَفاً من حِكاياتِ المشايخ و ألفاظِهم لِيُستدلَّ بها على أنَّ الصوفيَّةَ يُطلِقون هذه الألفاظَ فيما بينهم فإنّها عندهم مُتعارَفةٌ ولا يلزَم منها شىءٌ و كتُبُهم بها مشحونة . فمن ذلك قولُ الواسطى : أنّ اللهَ ـ تعالى ـ أبرَزَ من صُنعِه ما أبرَزَ دلالةً على رُبوبيَّته ، ثم أبطلَ ما أبدى فكُلُّ شىء هالِكٌ إلّا وجهَه ، و الخَلقُ فى عظَمتِه كهَباءٍ لاخطَرَ له وليس للخَلقِ اليه طريقٌ إلّا من حيث جعَلَ لهم من طريقِ العلم أنّ أثبَتوهُ كما عقَلوه . و هذا المعنى هو الذى أوْرَدْتُهُ فى فَصلٍ من تلكَ الرِسالة . وكتبتُ فيه : الحقُّ أنَّ اللهَ هو الكثير والكُلُّ و أنّ ما سواه هو الواحد و الجزؤ ، و معناه أنّ كُلَّ الموجوداتِ بالنِسبةِ الى عظَمةِ ذاتِه كالجزئ بالنِسبة الى الكُلِّ و كالواحد بالنِسبةِ الى الكثير إذ كلُّ الموجوداتِ قطرةٌ من بحرِ قُدرَتِه .

---

2 الجلالة الازلية B الجلال الازلى M ‖ 4 مما B ما M ‖ 2–4 يوجد المقطع التالى «اشرقت ... كرسى» فى زبدة الحقائق ص ٨٥ و ٨٦ طبع طهران ‖ 5 كلمات آخر B كلمة اخرى M ‖ 7 الفاظهم B الفاظهم فيما بينهم M ‖ 10 فكل M فقال كل B ‖ والخلق B فالخلق كلهم M ‖ 13 وكتبت فيه B قلت فيها M ‖ الله B الله تعالى M ‖ 13–14 ان ... الجزؤ : راجع زبدة الحقائق ص ٢١ ‖ 15 بحر B بحار M ‖

و لَم أُرِدْ بذلك أن الله كثيرٌ بأجزائه ، تعالى اللهُ عُلواً كبيراً عن قَبولِ الانقسام . ويَقرُب من ذلك قولُهم : أنَّ جِبريل والعرش والكُرسيَّ مع الملكوتِ كُلَّها كرَمْلَةٍ فيما وراءَ الملكوت بل أقلُّ من ذلك . وليس المُرادُ من ذلك أنّ اللهَ أكبرُ من العالَم بكَثْرَةِ الأجزاء بل بِعَظَمةِ الذات . والمقصودُ منه الرَدُّ على الفلاسفة حيث قالوا : أنّ اللهَ لم يَخلُق إلا شيئاً واحدا . وكيف يَستقيمُ هذا الاعتراضُ وقد ذكرتُ فى مواضعَ كثيرةٍ من تلك الرسالة أنَّ القديمَ لايُتصوّرُ فيه إثنَينيَّةٌ البتّة» . وكذلك تَخيَّلوا فى بعض ألفاظها دعوى للرُؤيَةِ الحقيقيَّةِ التى طلَبَها موسى ـعليه السلامـ فقيل له : لن تراني ، وغَفَلوا عن النَصِّ الصريحِ الذى لا يَقبلُ تأويلا : أنّ اللهَ لايُتصوَّرُ أنْ يراه أحدٌ فى الدنيا لاولِيٌّ ولانبيٌّ غيرُ محمدٍ ـصلى الله عليه وسلمـ .

و ذكرتُ فى الروحِ كَلاماً مُطابِقاً لِكَلامِ المشايخ من حيث المعنى و إنْ كانا لايتَّفِقان فى اللفظ . و قد كَثُرَ كلامُ الصوفيَّةِ فى الروح و من ذلك ما قال الواسطىُّ : أظْهَرَ اللهُ الروحَ من جلالِه و جمالِه و لولا أنّه سُتِرَ لَسَجَد له كُلُّ كافر . فمتى خَرجتْ أنوارُ العقول والفهوم ، تلاشَتْ فى أنوارِ الروح تلاشِىَ أنوارِ الكواكبِ والقمرِ فى نورِ الشمس . و منها يُتَحقَّقُ أنهم لايَعْنون بالتلاشى عَدَمَ الشىء فى ذاتِه بل اختفاؤه بالنِسبة الى مُدرِكه . وقال ابوسعيد الخرّاز . إنّ اللهَ جَذَبَ أرواحَ أوْلِيائه اليه و لذَّذَها بذِكْره . و هذا مطابقٌ لقولى فى تلك الرسالة : طارَ الطائرُ الى عُشِّه .

و قال ابوالطيّب السامِرىُّ : المعرِفةُ طلوعُ الحقِّ على الأسرار بمُواصَلةِ الأنوار .

و قال الواسطى : إذا ظَهر الحقُّ على السرائر لم يُبْقِ فيها فَضْلةً لِرَجاءٍ و لاخوفٍ . .

---

4 بعظمة M لعظمة B ‖ 6 القديم لايتصور فيه اثنينية : راجع زبدة الحقائق ص ٤٢ ـ٤٧ ‖ 9 ان ... وسلم : راجع زبدة الحقائق ص٩٥ ‖ 6-18 وكذلك ... ولاخوف B- M ‖

و هذا هو مُرادى من قولى : غَشِيَتْهُ الهُوِيَّةُ الأزَلِيةُ . وقال الجُنيدُ : نَفَسُ الصوفِىِ إذا هاجَ من الفؤادِ لم يأت على شىء إلّا و أحرَقه حتى العرش ، و احتراقُ العرشِ كتلاشيه . و من غابَ عن نفسه فقد اتّصل بربّه و احترق فى حقّهِ كلُ ما سواه كما حُكِىَ عن ابى سعيد الخرّاز فى حكايةِ أنه قال : تِهْتُ فى البادِيَةِ فهتَف بى هاتِفٌ وقال :

فلَوْ كُنْتَ من أهلِ الوجودِ حقيقةً
اَغِبْتَ عن الأكوانِ والعرشِ والكُرسى

و من اتّقى اللّهَ فى خَلَواتِه أفضى به ذلك الى هذه الحال كما قال ابومحمد الحريرِىُّ : بِصَفْوِ العُبوديةِ يُنالُ الحُرِّيةُ و بالحرِّيةِ يُنال التجلى و الرُؤيةُ . وليس المرادُ بهذه الرؤيةِ ما طلَبَ موسى من ربّهِ بل شىءٌ آخرُ ظاهرُ الحقيقةِ عند أهلِها . و الى هذا أشار الحريرِىُّ ايضاً بقوله : من لم يحكُم فيما بينَه وبين اللّه بالتقوى والمُراقَبة لم يَصِلْ الى الكشفِ والمشاهدة . وقال ابوبكر التَفليسى : التصوُّفُ حالٌ لايقومُ له قلبٌ ولا عقل . وقال ابوالحسن شيخُ سمنون : التصوُّفُ لاحالٌ ولا زمانٌ بل إشارةٌ مُتلِفةٌ ولوائحُ مُحرِقةٌ .

و قال الخُلدِىُّ : التصوُّفُ حالٌ تَظهرُ فيها عينُ الرُبوبِيَّة و تضمَحِلُّ فيها عينُ العبودية ؛ و هذا هو مُرادى حيث أقولُ : فتلاشى العلمُ و العقلُ والقلبُ وبَقِىَ الكاتِبُ بلاهُو : و قال المُرتَعِش : التصوُّفُ حالٌ ظنَّ بها صاحبُها على الكونَيْن فذَهَب الى الحق و ذهبَ عن ذها به ، فكان الحقُ ـ عزَّوجل ـ و لم يكن . و قال ابوالحسن الأسرارىُّ : التصوُّفُ هو سَهْوِى عنّى و تَيَقُّظِى بربّى . و قال ذو النونِ

1-14 وهذا ... محرقة B- M ‡

المِصْرى : إنّ لِلّه عباداً يَنظُرون بأعيُن القلوبِ الى محجوبِ الغُيوبِ ، فَتَسيحُ أرْواحُهُم فى ملكوتِ السماء ثم تعودُ اليهم بأطْيَبِ جَنىً من ثِمار السرور ؛ وهذا هو

3 مُرادى من قولى : طارَ الطائرُ الى عُشِّه ثم رَجَع الى القَفص . ومن ذلك أنّه تواجَد رجُلٌ فى مجلسِ يحيى بنِ مُعاذ فقيل له : ما هذا ؟ فقال غابَتْ صِفاتُ الإنسانية و ظهَرتْ أحكامُ الرَبانيَّة . وسُئل ابوالفوارِس الكُرْدىِ عن التوحيد فقال : ما يُفتحُ منه عليكَ

6 لا بِك . وقال سليمانُ بنُ عبدِالله : كُلُّ نَفَس يكونُ فيه ذِكرُ الله فهو مُتَّصِل بالعرش . وقال ابوحامد الأصطخرىُّ : سألتُ ابا يعقوب الزابلىَّ عن التصوُّفِ فقال : هو أنْ يضمَحِلَّ عنك عينُ الانسانيَّةِ و معالِمُ الأنيَّة . و قال حبشىٌّ بنُ داود : التصوُّف هو

9 إرادةُ الحق فى الخَلقِ بلا خَلق . و قال يحيى بنُ مُعاذ : من رأى مع الحبيبِ غيرَ الحبيبِ لم يَرِ الحبيب .

وكثيرٌ من تلك الرسالةِ يَدورُ على هذه القواعد . وكُلُّ لَفْظةٍ من هذه

12 الحكايات تحتاجُ الى تمهيد قواعدَ و تأسيسِ أصولٍ من علم الصوفية حتى يُتحقَّقَ معناها ، ولستُ الان أشرَحُ ذلك فإنّه يَستدعى فراغَ القلبِ و خُلُوَّ الهَمِّ وأنا مشغولُ الخاطرِ مُتحيِّرٌ فيما ابتلانى به التقديرُ من الحَبْسِ والقَيدِ وسائرِ الأنكال:

15 صُبَّتْ علىَّ مصائبٌ لو أنّها صُبَّتْ على الايامِ عُدْنَ لَياليا

ولم أُصنِّف تلك الرسالةَ إلّا متوقِّعاً لِحُسنِ الاسم فى الحيوة وترحُّمِ يَلحقُنى ممن يُطالِعُها بعد الممات . ولو خطَر ببالى أنّه يَعيبُنى ما رأيتُه وأراه لما أقدمتُ عليه قطّ :

18 غَرستُ غُروساً كنتُ أرجو لَقاحَها

و آملُ يوماً أنْ تَطيبَ جَناتُها

---

18 لقاحها B وفى الحاشية : لحاقها ‖ 19 جناة : كلما يجنى ‖ 1-19 المصرى... جناتها B-M ‖

فَإِنْ أَثمرتْ غيرَ الذى كُنتُ آمِلاً

فلا ذنبَ لى إنْ حنظَلَتْ نخَلاتُها

واذا لم يُجِب أحدٌ من العلماءِ و الصوفيَّةِ عن تلك الكلماتِ لِعُذرٍ لهم عندى مقبولٌ، و لا يُمكننى ذكرَه فإنّه ذو عرضٍ و طولٍ، تناولتُ القلمَ و مُعوَلى عليه وأجبتُ عن قول المعترِض معتذِراً بهذه الرِسالة اليه.

و من يَرجُ معروفَ البعيد فإنّما يدى عوَّلَتْ فى النائبات على يدى

كيف و فى كلماتِ الصوفِيَّة أشياءُ لو نَظر فيها الناظرُ من طريق التعنُّتِ و الإنكار لوَجَد فيها مجالَ الاعتراض رحبا كما حُكِىَ عن معروف الكَرْخى أنّه قال لرجلٍ: ادعُ اللهَ ـ تعالى ـ أنْ يَرُدَّ علىّ ذرةً من البشرِيَّةِ، فإنّه شنيعُ الظاهر؛ إذ يقولُ المُتعنِّتُ أنه فضَّلَ نفسَه على محمدٍ المصطفى ـ صلى الله عليه وآله ـ فإنه قال: أنا بشرٌ أغضَبُ كما يَغضَبُ البشرُ و قد ادّعى معروفُ أنّه لم يبقَ فيه أثرُ البشريَّة. وهذا عند أهلِ التحقيق ظاهرٌ ولكن لا يعرِفُه غيرُهم إذ كُلُّ علمٍ لا يَعرِفُه إلّا من يَخوضُ فيه ويُفنى عُمرَه فى البحث عن حَقائقه ومعانيه.

وعِلمُ الصوفِيَّة أشرفُ العلومِ و أغمضُها ولا يعرفُ جَلِيَّه و خفِيَّهُ غيرُهم. وأنا اورِد إشكالاً لا يَنحَلُّ إلّا فى عِلمهم ليظهَر للمُدّعى أنّه لا خبرَ عِنده من عُلومِهم. فقد صَحَّ عن رسولِ الله ـ صلى الله عليه وآله ـ أنه أخبرَ غيرَ مرّةٍ عن نفسِه وعن غيره من الصحابَة كأبى بكر و عمر و عثمان وعلى ـ رضى اللهُ عنهم ـ بأنهم من أهل الجنة، وقد ورَد فى الصِحاح أنّ رسولَ الله ـ صلى الله عليه وآله ـ قال فى حديثٍ له طويل: فأدخُلُ على ربّى فأخِرُّ له ساجداً و أشفعُ لِأُمّتى. وقد ورَد فى الصحيحين عنه ايضاً

1-20 فان ... ايضا B-M ||

أنه قال و هو على المِنبر : والذى نفسُ محمدٍ بيدِه لاأدرى أمِن أهلِ الجنة أنا أمْ من أهلِ النار . و هذا إشكالٌ واقعٌ و جوابُه ظاهرٌ عند من سلك طريق الصوفيَّةِ ولا يعرِفُ الشطحيّات . و قولُ ابى يزيد : أنّ اللهَ ـ تعالى ـ اطّلَع على العالَم فقال : يا ابايزيد كُلُّهم عبيدى غيرُك ، فاخرَجَنى من العُبودِيَة . فمن الظاهِر أنّ المتعنِّتَ لو قال: كان رسولُ اللهِ ـصلى الله عليه وسلّم ـ يقول : أنا عبدٌ ، و ذُكِر عن الانبياءِ أنهم قالوا و اجعلنى برحمتك من عبادك ، فكيف يَجوزُ لِغَيرِهم أن يقول : أخرِجْنى من العُبودِيَة ؟! و هذا إنما يُشكِلُ على من لم يَسلُك طريقَ الصوفِيَّة ، و جوابُه عندهم أظهرُ من الشمس . وأظهرُ من قولِ ابى يزيد قولُ الشِبْلى ، حيث سمع ما قاله ابويزيد فقد كاشَفَنى الحقُّ بأقَلَّ من ذلك فقال : كُلُّ الخلائق عَبيدى غيرُك ، فإنك أنا . ومن ذلك قولَ الشِبْلى لمّا قيل له : هل تعلمُ لنفسك فرحاً ؟ فقال : نعم ، إذا لم أجد لِلّهِ ذاكِرا . فلو قال المُتعنِّتُ : هذا كفرٌ فإنّ الانبياءَ كُلَّهُم بُعِثوا لِدَعوةِ الخلق الى الله و الى ذِكره وما كانوا يفرحون إلّا بإجابة دعوتِهم فكيف يجوزُ للشبلى أن يقول : لاتَفرَحُ نفسى إلّا إذا لم يَذكُرِ اللهَ أحد ؟ و كذلك كان الشبلى فى دعائه يقول: اللهُمّ أسكِنْ أعدائى جَنَّةَ عَدْنٍ ولا تُخلِنى منك طَرفةَ عين . فلوقال المُتعنِّتُ إذا كان رسولُ اللهِ ـصلى الله عليه وسلّم ـ يقول فى دعائه : اللهمُّ إنى أسألُك الجَنةَ وأعوذُ بك من النار ، فكيف يُسلَّمُ لغيره أن يقولَ ما قاله الشبلى ؟ و كذلك نُقِلَ عن غيرِ واحدٍ من الكِبار أنّهم قالوا : من عَبَدَ اللهَ بِعَوضٍ فهو لئيم . وقال كُلَيب السِنْجاوىُ وهو من أهلِ البلاء : لو كان أيّوبُ فى الحياة لصارعتُه . فلوقال المُتعنِّتُ : هذا القائلُ قد عارَضَ الانبياءَ فى نُبوَّتِهم وهو كفرٌ ، كان من حيث الظاهِر مُحِقا .

2-3 ظاهر ... الشطحيات : ظاهر حتى عند السالك المبتدىء ‖ 19 <محقا> مخيلا B ‖ 13-19 نفسي ... محقا B-M ‖

وأعجَبُ من هذا ما حكِيَ عن شقيق البَلخى أنه سأل بعضَ المشايخ عن صِفةِ العارفين فقال : الذين إذا أُعطُوا شَكروا و إذا مُنِعوا صَبروا ، فقالَ لهُ شقيق : هذه صِفةُ الكلابِ عندنا بِبَلخ ، قال له : فما صِفةُ العارفين ؟ فقال : إذا مُنِعوا شَكروا و إذا أُعطوا آثروا . فلوقال قائلٌ ، قد أثنى اللهُ فى كتابه غيرَ مرةٍ على أهل الصَبرِ و الشُكر فكيف يجوزُ لشقيق أن يُسَوِّيهم بالكلاب ، كان له فى القلوبِ تأثيرٌ عظيمٌ اللّهم الاعند مَنْ عَرَفَ مَذاهِبَ القوم و عاداتهم فى المخاطبات .

ولمّا دخَل الواسِطىُ نيسابورَ قال لِأصحاب ابى عثمان : بماذا كان يَأمُرُكم شيخكُم ؟ فقالوا بالتِزامِ الطاعةِ و رُؤيَةِ التقصير فيها ، فقال : كان يَأمُرُكم بالمَجوسيَّةِ المحضة هَلّا أمَرَكم بالغيبة عنها برُؤيَة مُنشِئها و مُجريها . فلوقال مُعتَرِضٌ ، هذا كفرٌ فإنه ادّعى أنّ ملازمةَ الطاعاتِ مجوسيّةٌ محضةٌ وهذا خِلافُ ما قال اللّه تعالى وقال رسولُه ـعليه‌السّلامـ فإنّ القُرآن من أوّله الى آخِره ثناءٌ على الطاعة والمُطيعين ، لكان قولُه من حيثُ النَظر الى ظاهر الأمر والاقتِصار عليه حقا .

واعلَم أنَّ عِلمَ التصوُّفِ أقسامٌ كثيرةٌ و كُلُّ قسمٍ منها يَقومُ به قومٌ وقَلَّ من يُحيطُ عِلمَاً بتلك الأقسام . ومِنْ جُملَةِ تلك الاقسام قسمٌ يُسمّى علمَ السلوكِ وهو يَشتَمِلُ على مُجلَّداتٍ كثيرة : و الى بعض تلك الأقسام يُشيرُ قولُ الشِبلى حيثُ يقول : كنتُ أكتُبُ الحديثَ والفِقهَ ثلاثين سنةً حتى أسفَر الصبحُ فجئتُ الى كلِّ من كتَبتُ عنه فقلت : أريدُ فِقهَ اللّهِ ـتعالىـ ، فما كلَّمنى أحد .

ومما أنكَرُوه علىَّ فى تلك الرسالةِ أن اللّه ـ تعالى ـ مُنَزَّهٌ عن أنْ يُدرِكَه

1-17 واعجب ... احد B-M ||

الأنبياءُ فضلاً عن غيرهم؛ و الإدراكُ أنْ يُحيطَ المُدرِكُ بكمال المُدرَك و هذا لايُتصوَّرُ إلّا لِلّٰه؛ فإذاً لايَعرِفُ اللّٰهَ غيرُ اللّٰهِ كما قال الجُنيد. وقد جاء فى تفسير قوله 3 ـ تعالى ـ : «وما قدَروا اللّٰهَ حقَّ قدره» أىْ ما عَرفوه حقَّ معرِفته. و قال رسول اللّٰه ـ صلى الله عليه ـ : لو عَرَفتُم اللّٰهَ حقَّ معرِفَتِه لَزالَت بِدُعائكم الجبالُ ولَمشيتُم على البُحور؛ ولو خِفتُمُ اللّٰهَ حقَّ خوفِه لَعَلِمتُم العِلمَ الذى ليس معه جهل، و ما بَلَغ ذلك 6 أحدٌ، قيل: ولا أنت يا رسولَ الله؟ قال: ولا أنا، اللّٰهُ أعظمُ مِن أنْ يَبلُغَ أمرَه أحدٌ. و قال الصِدّيقُ ـ رضى عنه ـ : سُبحانَ من لم يَجْعَل للخلقِ سبيلاً الى معرفتِه الّا بالعَجز عن مَعرفته. و قال أحمدُ بنُ عطاء: لاسبيلَ الى مَعرفَة اللّٰه لِأحدٍ و ذلك 9 لامتِناع صَمدِيّته و تحقيقِ رُبوبيَّته. وقيل لأبى الحسين النُورى: كيف لايُدرِكُه العقولُ ولا يُعرَفُ الّا بالعقول؟ فقال كيف يُدرِكُ ذومَدى مَنْ لامدىً له؟ وقيل لأبى العباس الدَيْنورى: بِمَ عَرفتَ اللّٰه؟ قال: بأنى لا أعرِفُه. وقال ذوالنون: ما عَرَف اللّٰهَ 12 منعرَفَهُ ولا وجَدَه مَنَ اكتَنَههُ، ولاحقيقَتَهُ أصابَ من مَثّلَه، و إنما أُشكِلَ ذلك على مَنْ أشكَلَ مِنْ حيثُ ظنَّ أنَّ العِلمَ بوجودِ اللّٰهِ و بوجودِ صفاته، من العِلم و القُدرَةِ والحيوةِ و الإرادةِ والكَلامِ والسَمعِ والبَصر، هو مَعرِفةُ اللّٰه و إدراكُ حقيقَتِه وليس 15 كذلك؛ قال: الصوفيَّةُ يُفرِّقون فَرْقاً عظيماً بين العِلم باللّٰه و بين مَعرفةِ اللّٰه. و العِلمُ بوجودِ القديمِ قريبٌ واليه يُشير قولُه تعالى: «أفى اللّٰهِ شكٌ».

فأمّا إدراكُ حقيقةِ الذاتِ والمَعرفةُ الحقيقيَّةُ فليس ذلك الّا لِلّٰه، و إليه تشيرُ 18 الكلماتُ الوارِدَةُ فى ذلك كما ذكرتُه آنفا. و ليس العِلمُ بوجودِ صانِعٍ قديمٍ لهذا العالَم مما يُشكِل على أهل الحقائق بل ذلك عندهم أظهَرُ من الشمس. و كيف

1-4 وهذا ... عليه B- M || 3 سورة ٦(الانعام)آية ٩١ ك || 16 سورة ١٤ (ابراهيم)آية ١٠ك ||

يُتصوَّرُ مِن ذَوى الأبصارِ منازَعَةٌ في وُجود الشمس ! نعم يَحتاجُ العُميانُ الى ذلك حتى يَحصُل لهم بطريقِ السَمع ذلك . وكيف يُتصوَّرُ الشكُّ في وجودِ من هو الموجودُ الحقُّ و به يَظهَرُ ما سِواه وعنه يوجَد ، ولولاه لم يكُنْ في الوجودِ موجودٌ أصلاً والبتة ؟! ولو تُصُوِّرَ له عَدَمٌ ، تعالى اللهُ عن جوازِ العَدَمِ ، لَبَطَلَ وجودُ كلِّ شيء . والعارِفون لايَنظُرون الى الله من الأشياء بل يَنظرُون فى الله الى الأشياء كما قال ابوبكر الصديق ـ رضى الله عنه ـ : ما نَظرتُ في شيء إلّا ورأيتُ اللهَ قبلَه . وليست هذه الرؤيةُ من الرؤيةِ الحاصِلةِ في الآخرة في شيء ، بل الرؤيةُ لَفظٌ مُشتَرَكٌ يُطلقُها الفقهاءُ و الصوفيَّةُ لِمَعانٍ كثيرةٍ ولا يتعلَّقُ غرضُنا بشَرحِ ذلك .

و للصوفية كلماتٌ يُسمّونَها شَطْحاً و هو كلُّ عِبارةٍ غريبةٍ تصدُرُ عن قائلها في حالةِ السُكر و شدَّةِ غليان الوجد ، والإنسانُ في تلك الحال لايقدِرُ على إمساك نفسِه كما قيل :

سقونى و قالوا : لاتُغَنِّ ، و لو سَقَوا
جبالَ شرورى ما سُقيتُ ، لَغَنَّتِ

و ذلك كقولِ ابى يزيد : انسلختُ من نَفْسى كما تَنسَلِخُ الحيَّةُ من جِلدِها فنظَرتُ فإذا أنا هو . و قولِه : اللهم زَيِّنى بِوَحدانيَّتك و ألبِسْنى أنانِيَّتَك و ارفَعْنى الى أحدِيَّتِك حتى إذا رآنى خلقُك قالوا رَأيناك فتكونَ أنت ذلك ولم أكُنْ أنا هناك .

و أمثالُ ذلك كثيرةٌ وقد وَرَد في كلامِهم ذلك منظوما ايضاً كما قال بعضُهم :

بَيْنى وبَيْنَك أنِّيى يُنازِعُنى فارفع بأنَّك أنِّيى من البَين

و الى مِثلِ ذلك يُشير قولُه ـ صلى الله عليه ـ : لايزالُ العبدُ يَتقرَّبُ الىَّ

16 ذلك B ذاك M ‖ 17 ايضاً ... بعضهم B ـ M ‖ 19 والى ... الى B ـ M ‖

بالنَوافِل حَتّى اُحِبَّهُ فإذا أَحبَبْتُه كنتُ سَمْعَه الذى يَسمَعُ به و بَصرَهُ الذى يُبصِرُ به و لسانَه الذى يَنطِقُ به . والمغلوبُ فى هذه الحال إذا سُلِبَ عنه عقلُه و تلاشى فى إشراقِ سُلطانِ أنوارِ الأزل لوقال : سُبْحانى ما أعظمَ شانى ، وما يُشبِهُ ذلك كما سَبَقَتِ الإشارَةُ اليه ، لم يُؤاخذ به لأنَّ كلامَ العُشّاقِ يُطوى ولا يُروى ؛ كما يُروى أنّ فاختة كان يُراوِدُها زَوجُها عن نفسها و هى تَمتنِعُ عنه فقال لها : إن أطعتِنى و إلاقلبتُ مُلكَ سُليمانَ ظهراً لِبَطن ؛ فبلّغتِ الريحُ كلامَه الى سليمان فاستدعاه وقال له فى ذلك ، فقال : يا نبىَّ الله كلامُ العُشاقِ لايُحكى ، فاستَحْسنَ ذلك سليمانُ ـعليه السلامـ .

على أنّ تلك الكلماتِ مبثوثةٌ فيما بينَ فصولِ إنْ تُصفَّحْ ما قبلها وما بعدها عُلِم أنه لامجالَ عليها لِلاعتراض ، ففى كلامِ اللهِ ـ تعالى ـ و كلامِ رسوله ألفاظٌ مُتفرّقةٌ وردَتْ فى صفاتِ الله ـعزوجل ـ ولو أنّها جُمِعَتْ و ذُكِرَتْ دَفعةً واحدةً كما فعلها أهلُ الضلال لكان لها من التَلبيسِ و الأيهام و الإلغاز تأثيرٌ عظيم ، و إذا ذُكِرتْ كُلُّ كَلِمةٍ فى مَوضِعها اللائقِ بها ومع القَرائن المُقترِنةِ بها لم تَمُجّها الاسماعُ ولم تَنبُ عنها الطباع . فقد وردَ فى حق الله ـ تعالى جَدُّه ـ الفاظٌ مُجملَةٌ غايةَ الاجمال ومُحتمِلةٌ للصواب والخطأ أظهرَ الاحتمال كالاستِواءِ والنُزول و الغَضبِ و الرِضى و المَحبة والشوق والفَرح و الضحِك و الكَراهيةِ والتردُّدِ و كَلَفظِ الصورةِ والوَجه و العَينِ و اليَدِ والاصبَعِ والسَمعِ والبَصر و كقوله : «من ذا الذى يَقرِضُ اللهَ قَرْضاً حَسَناً» و كقوله : و هو الذى « يَقبَلُ التَوبَةَ عن عبادِهِ و يَأخُذُ الصدَقات »

---

1 <احببته> احببت B ‖ 1-4 بالنوافل ... كما B-M ‖ 4 يروى B روى M ‖ 7 يحكى B يروى M ‖ 14 تعالى جده : تنزه جلاله ‖ 17 - 18 سورة ٢ (البقرة) آية ٢٤٥ م ‖ 18 سورة ٩ (التوبة) آية ١٠٤م ‖ 9-18 على ... الصدقات B-M ‖

وكقوله لموسى ـ صلى الله عليه ـ مَرِضْتُ فلم تَعُدْنى ، وَجُعْتُ فلم تُطْعِمنى ؛ حتى اضطَربَ موسى و قام وقَعَد وقال : إلهى أوَ تَمْرضُ و تجوع ؟ فقال : مَرِضَ عَبْدى فلانٌ وجاعَ عبدى فلانٌ ولو أطعَمتَ هذا وَعُدتَ ذاك لَوَجدتَنى عندهما . و هذا مطابقٌ لما أوْحاه الى داود ـعليه السلامـ حيث قال : يا ربُ أينَ أطْلُبك ؟ فقال : عند المُنكَسِرةِ قلوبُهم لأجلى . و هذا كقوله ـتعالىـ فى الكتاب المُنزَل على نبينا محمد ـصلّى الله عليهـ : «إنّ الله مع الذين اتّقَوا والذين هم مُحْسِنون» و إنّ الله مع الصادقين و الصابرين و «إنّ الله لَمَعَ المُحسنين» وهذه ألفاظٌ مُجْمَلَةٌ وقَع بسببها خَلْقٌ كثيرٌ فى الضلال وألْحَدَ بها قومٌ و قالوا : لو كانت النُبوة حقاً لما وَصَفَ رسولُ الله ـصلى الله عليهـ صانِعَ العالَم بأوصافٍ تدُلُّ على الجِسمِيَةِ فَلأنّ الجِسمِيَةَ تَدلُّ على الحَدَث وهؤلاء إنّما أُتوا من قِبَل عُلومِهم و خِفَّة بِضاعَتِهم فى علوم العربية كما قيل :

وَ كَم مِن عَائبٍ قولاً صحيحاً وآفَتُه ، من الفَهم السقيمِ

و الى هؤلاء يُشير القرآنُ حيث يقول : «بل كَذَّبوا بما لم يُحيطوا بعلمِه» وعليهم يُنْعِه حيثُ يقول : «و إذا لم يَهْتَدوا به فَسَيقولونَ هذا إفكٌ قديم» . والعلماءُ الراسِخون فى عِلْمهم لايَخفى عليهم تأويلُ هذه الألفاظ بل هى أظهرُ من الشمسِ عندَهم و أكثرُ الخَلقِ تاهوا فيها و تَحيَّروا فى معانيها :

لا يَكشِفُ الغَمّاءَ الّا ابنُ حُرَّةٍ يَرى غمراتِ الموتِ ثمّ يَزورُها

ولو كان الوصول الى معرفة تأويل هذه الألفاظ المُجمَلَةِ سهلاً لما خصّ رسولُ الله ـ صلى الله عليه وآله ـ حَبْرَ الأُمةِ عبدَ اللهِ بنَ عباس فى دعائه بِقَوْلِه : اللّهم

---

6 سورة ١٦ (النحل) آية ١٢٨ م ‖ 7 سورة ٢٩ (الروم) آية ٦٩ ك ‖ 10 الحدث : الحادث ‖ 1-10 وكقوله... قيل B-M ‖ 12 سورة ١٠ (يونس) آية ٣٩ ك ‖ 13 سورة ٤٦ (الاحقاف) آية ١١ ك ‖

فقِههُ فى الدينِ و علّمهُ التأويل . وهى على صُعوبَتِها عند العموم يَسْهُلُ دَرْكُها على الخصوص كما قيل :

أنامُ مِلْءَ جُفونى عن شوارِدِها وَ يَسهَرُ الخلْقُ جَرّاها و يَختَصِمُ

ثم هذه الألفاظُ المُجمَلةُ المَبثوثةُ فى القرآنِ و الحديثِ لو جَمعَها مُلحِدٌ و استفتى إماماً وقال : ما تقولُ فيمن يدّعى النُبوةَ و يَزعَمُ أنّ اللهَ يَجوعُ ويَمرضُ و يَغضَبُ ويَفرحُ و يضحَكُ و يُحِبُ ويُبغض و يَستَقرِضُ من الخَلْقِ ويَأْخُذُ الصَدَقة ويَنزِلُ من عُلوٍ إلى سُفلٍ و صورَتُه صورةُ الآدميّين وله وجهٌ وسمعٌ و بصرٌ و يدٌ و إصبعٌ ؟ فرُبما غفَل الإمامُ المُستَفْتَى عن مقصودِ هذا المُلحِد وأنه يُسِرُّ حَشْواً فى الارتغاء ، فاطلقَ القولَ بأنّ من قال ذلك فلا خَيرَ عنده من حَقيقَةِ الحقّ وأنه مُبطِلٌ فى دعواه . ولم يكن لقولِه هذا سببٌ إلّا أنّ المُلحِدَ جَمع بين كلماتٍ كان من حقِّها أن تكونَ مُتفرِّقةً وعرّاها عن قَرائنَ كان الواجبُ أنْ لاتُذكَر تلك الكلماتِ إلامع تلك القرائن كيلا تكون موهِمَةً ؛ فإنّ من القرائن التى تَدْفَعُ احتمالَ الخَطأ فى هذه الالفاظ قولُه تعالى «ليس كَمِثْلِهِ شىء» و قولُه «أفَمَنْ يَخلُقُ كَمَنْ لايَخلُق» و إذا كان لِمُجَرَّدِ الجَمع هذا التأثيرُ فما الظنُّ إذا بَدّل لفظاً مكان لفظٍ فيتَبدَّلُ النزولُ بالحركةِ والاستِواءُ بالاستِقرارِ ، وَذَكرَ الكفَّ والساعِدَ مكانَ اليدِ ، والأُذُنَ و الصِماخَ مكانَ السمعِ ، أو اللحمَ و العظمَ مكانَ الوجهِ ، أو البدنَ مكانَ النفس فإنَّ لفظَ النُزولِ والاستِواء واليدِ والوجهِ و سائرِ الألفاظ المُجمَلةِ إذا ذُكِرَت على ما وردَت فى القرآن و الحديث ، من غير تَغييرٍ ولا تَبديلٍ ولا جَمعٍ ولا تفريقٍ

3 جراها اى من اجلها ‖ 13 سورة ٤٢ (الشورى) آية ١١ك ‖ سورة ١٦ (النحل) آية ١٧ ‖ 13-18 و قوله ... ولا تفريق B-M ‖

ولا زِيادةٍ ولاُنقصانٍ ولاتجريدٍ عن الكلمات التى قبلَهَا و بعدَها ولاتعريةٍ عن القرائن التى اقتَرَنتْ بها ، زال عنها الاِبهامُ وضَعُف فيها الاِبهام .

وما أبعدَ عن التحصيل من لايُدرِكُ الفرقَ بين جمعِ هذه الكلماتِ فى ورقةٍ واحدةٍ وذِكرِها دفعةً واحدة ، وبين ذِكرِها فيما بين كلماتٍ لعلّها تزيد على ألفِ ألف كلمة !... و مالِىَ أستَبعِدُ من علماء العصر إنكارَهم علىّ ولم يَزل أكابِرُ العلماءِ فى كُلِّ عصرٍ محسودين و بأنواع المِحَن مقصودين كمالِكٍ و أبى حنيفة و الشافعى و أحمد وسُفين -رضوانُ الله عليهم اجمعين- وكذلك كان مَشايخُ الصوفيّةِ كالجُنيدِ والشِبلى وأبى يزيد البَسطامى و ذى النون المِصرى و سهلِ بنِ عبدِ الله التُستَرى و ابى الحسن النوريّ و سَمنون المُحب . وقد صُنِّف فى مِحَن الاخيار[...] و لَذكرتُ من ذلك طُرَفاً ولكنّ الوقتَ لم يَحتمِل التطويلَ فأعرضتُ عن ذلك وتمثلتُ بما قيل :

تعرض البرقُ نَجدِيّاً فقلتُ له

يا ايُّها البرقُ إنّى عنك مشغولُ

ولاغروَ ان أُحسَدَ وقد صنّفتُ وأنا يافِعٌ و لِأخلافِ العشرين فما فوقها راضِعٌ كُتُباً يَعجُزُ أبناءُ الخمسينَ و الستين عن تَفَهُّمِها فضلاً عن تأليفِها وتصنيفها :

إنْ يَحسُدونى فإنّى غيرُ لائمِهم

قبلى من الناس أهلَ الفَضلِ قد حسدوا

ومن أرادَ أن يقفَ على صِحَّة ما ذكرتُ فى جميع ما أوْرَدتُ وأصدرتُ طَلَب مُصنَّفاتى و نَظَر فيها و تصفَّحَها تَصفُّحاً يَستوعِبُ به معانيها و يَستَوْفيها كرسالتى

---

5 انكر عليه فعله : عابه و نهاه عنه ‖ 1-10 ولازيادة . . . قيل B-M ‖ 9 <الاخيار> الاختصار B ‖ 13 اخلاف مفردها خلف : الولد مطلقا ‖ 13-14 ولاغرو ... تصنيفها B-M ‖

الموسومة بـ« قِرى العاشى الى معرفة العوران و الأعاشى » و كـ«رسالتى العلائية» و « المُفتَلَذ من التصريف» وهما من مُختصراتِ التصانيف و كالرسالةِ المُلقَّبةِ بـ«أمالى الاشتياق فى ليالى الفراق» وكالكتاب المُسَمَّى «مُنيةُ الحيسوب» وهو فى عِلم الحساب الهندى و كالرسالةِ التى سَمَّيتُها «غايةُ البَحثِ عن معنى البَعث» وكالأُخرى المسمّاة «سولةُ البازِل الأمون على ابن اللَبُون» وكالكتاب الذى لقَّبتُهُ بـ«زُبدة الحقائق» وهذا آخر ماصَنَّفتُهُ من الكُتب و كنتُ إذ ذاك من أبناء أربعٍ و عشرين سنة وفى هذه السنة التى ابتلانى فيها التقديرُ بهذه الفِتنَةِ بلغتُ ثلاثاً وثلاثين وهى الاشدُّ الذى ذكَرَها اللهُ ـعزوجلّـ فى قوله تعالى : «حتى إذا بَلَغ أَشُدّه» و إنّما يَستَوى الرجُلُ عند بلوغِ الأربعين . ومن مُولَّدات خاطِرى ألفُ بيتٍ فى النسيب سَمَح بها الخاطِرُ فى عشرةِ أيامٍ وهى مجموعةٌ فى صحيفَةٍ تُعرَفُ بـ« نُزهَة العُشاق و نهزَةِ المشتاق» وهذه الأُرجوزةُ منها :

و غادةٍ من سَلَفَىْ مَعَدِ تُعزَى الى خيرِ أبٍ وَجدِ
يَكتنُفُها جحاجِحٌ كالأُسدِ تغزو العدى على جيادٍ جُردِ
بكُلِّ صمصامٍ صقيلِ الحَدِ و ذابلٍ من الرِماح المُلدِ
زارتْ وصَحبى هُجَّعٌ بنجدِ فى خَفِراتٍ من غوانى سَعدِ
وَطئِنَ هاماتِ الرُبى والوَهدِ الى رحيبِ الباع وارى الزَندِ

1 قرى يقرى قرى البلاد : تتبعها وطاف فيها ‖ 2 المفتلذ فا. افتلذه المال : اخذ قسماً من ماله ‖ 5 بزل ناب البعير : طلع فهو بازل ‖ اللبون واللبن : محب اللبن ‖ 8 سورة ٤٦ (الاحقاف) آية ١٥ م ‖ 13 جحاجح ، مفردها. جحجح و جحجاح : وهو السيد المسارع الى المكارم ‖ 14 الرمح الذابلة هى الدقيقة ، والملد منها ، الطويلة الممتدة ‖ 16 الزند : مص. موصل الذراع فى الكف ؛ فلان وارى الزند اى ناجح مفلح ‖

يَلبَسْنَ ثوبَىْ كرَمٍ ومجدِ فَبِتْنَ فى عيشٍ لذيذٍ رَغدِ
وبِتُّ جذلانَ وهندٌ عندى أَشْمُّها مُتَّشِحاً بالرَّنْـدِ
و اجتَنى باللثم وردَ الخـدِّ

ولقد خُضتُ فى تصنيف كتابين مبسوطين كانت نِيَّتى أن يكون كلٌّ منهما مُشتمِلاً على عشرة مُجلَّدات أحدُهما فى عُلوم الادب و كنتُ قد وَسَمْتُهُ بـ«المَدْخل الى العربية و رياضة عُلومها الأدبيَّة» والآخرُ فى «تفسير حقايق القرآن»، ثم عاقَتْنى مُهمّاتُ الدين و الإقبالُ على ما هو فرضُ عينىّ عن اتمام الكتابين . و من تَعرَّفَ حقيقة أحوالى مِمن لايَمنَعُه الجهلُ و الحسَدُ و قِلَّةُ الإنصاف عَرَف مِصداقَ هذه الدعاوى التى أعجزُ فى هذه الحال ، مع ما أنا عليه من ضيق الصدر وتَشتُّتِ الأمر وتَشعُّبِ الخاطِر وتوزُّع الفكر ، عن إقامة بُرهانٍ عليها فليَصْرِف من أراد ذلك عنايتَهُ إليها :

سائلْ قُضاعَةَ : هل وفيتُ بذِمَّةٍ أم هل أضعتُ الامر حين وليتُ ؟
فَلَرُبَّ كبشِ كَتيبةٍ أجررتُه رُمحى ، و نارٍ للحُروب صليتُ
ولربَّ أبطالٍ لقيتُ بمثلهم فَسَقيتُهم كأسَ الردى و سُقيتُ
وأخٍ يُجيبُ المُستضيفَ إذا دعا والخيل يعثُر فى العجاجِ رُزيتُ
فلأَطْلُبَنَّ المَجد غيرَ مُقصِّرٍ إنْ مِتُّ مِتُّ وإنْ حَييتُ حييتُ

---

2 الرند : شجرة صغيرة طيبة الرائحة من فصيلة الغاريات ، وهنا كناية عن طيب المحبوبة ‖ 11 اضعت : M وضعت B ‖ 14 يعثر . . . رزيت B تعدى فى الفجاج رويت M ‖ 15 حييت B حييت . من تشبث باذيال المقبلين اقبل مراده و ابقل مراده < انقل : ظهر . المراد : العنق > . روى عن ابن فارس ـرحمه‌اللهـ قال فى المذاكره باسناد ذكره : قال الخليل بن‌احمد : المنطق منطقان، منطق صيانة ومنطق بذلة. فمن تكلم‌بكلام الصيانة فى‌وقت البذلة اتعب نفسه، ومن تكلم بكلام البذلة فى‌وقت الصيانة هجن نفسه. ولمحمود الوراق : توخ من‌الطرق اوسطها وحد من‌الجانب المشتبه ، وسمعك صن‌عن سماع القبيح كصون اللسان اللفظ به . قال الاعمش :

ارى رجالا بدون الدين قد قنعوا ولا اراهم رضوا فى‌العيش بالدين (التتمة ص٤٢)

ومما لابدَّ من ذِكْرِه فى هذه اللُمعَةِ حقيقةُ مذهبِ السلف فإنّ الحاجة ماسةٌ اليه وأنا أذكُرُ ذلك فى ثلاثة فصولٍ لِانَّ أُصول الأيمان هو الايمانُ بالله و برسولِه وباليومِ الآخِر؛ وأنا أذكُرُ فى كل أصلٍ فصلاً حامداً لِلّٰه ومُصلّياً على المصطفى محمدٍ وعلى سائرِ أنبيائه ، واللهُ يَعصِمُ من الزّلل بمنّه وفضله .

الفصل الاول

فى الايمان بالله وصفاته

إعلَمْ أنّ اللهَ ـ تعالى ـ موجودٌ لا يُتصوَّرُ عليه العَدَمُ ، واحدٌ لا يُتَصوَّرُ فيه التَجزّى فهو المَلِكُ الكريمُ الرَحمنُ الرَحيمُ ذوالجَلالِ و الإكرامِ والاسماءِ العظام. قلوبُ الخَلْق بِيَدِه ونواصى العالَمين اليه . لا يَشغُلُه شأنٌ عن شأن وقد خَضَع لِكِبريائه كلُّ سُلطان . لا شَريكَ له فى وَحدانيَّته و لامِثْلَ له فى فَرْدانيَّته و لاضِدَّ له فى صَمَديّته ولا نِدَّ له فى أَحَدِيَّته .له المُلكُ والملكوتُ وتحتَ سُلطانِه العِزَّةُ والجبروت. أولُ كُلِّ شىء و قبلَ كُلِّ شىء و هو الباقى بعدَ فناءِ كُلِّ شىء ، فهو الحميدُ المجيدُ و الفعّالُ لما يُريد. علا فى دُنُوّه وَدَنا فى عُلُوّه وظَهَر فى بُطونِه وبَطَن فى ظُهوره و احتَجَب عن الخلائق لِشِدَّةِ إشراقِ نورِه . وهو الجَبّارُ القَهّارُ والقَيّومُ القادِرُ ، و الآخِرُ فى أوَّلِيّته و الأوَّلُ فى آخِريَّته . أحاط بكُلِّ شىء عِلْماً وَوَسِعَ أهلَ السماءِ و الأرضِ رحمةً و عِلْما . قد فاضَ فى المُلكِ و الملكوت خيرُه وعندَه مَفاتيحُ الغَيبِ لايعلَمُها غيرُه . وله النِعَمُ المُتظاهِرةُ والمِنحُ المتواتِرَةُ والفَضْلُ الجَزيلُ

فاستغن بالدين عن دنيا الملوك كما
استغنى الملوك بدنياهم عن الدين

انشدنى احمد بن شعيب الاردستانى :

من تجلى بغير ما هو فيه
فضحته شواهد الامتحان

وجرى فى العلوم جرى شكور
خلفته الجياد عند الرهان M ||

1–17 ومما ... الجزيل B– M ||

والصُنْعُ الجميلُ و العِزُّ الرَفيعُ والفِعالُ البَديعُ والصَفْحُ الكَريمُ والاحسانُ القديمُ
والكرمُ الفاخِرُ والمُلْكُ الظاهِرُ و العِزُّ الباذِخ و السُلطانُ الشامِخ . خلَقَ الارضَ
والسماءَ وصَرَّفَ المقادير فيها كيف شاء ، فَقَدَّرَها و رتَّبَها أَحسَنَ تقديرٍ و تَرْتيب . 3
وكم له فى كُلِّ ذرَّةٍ من سِرٍّ عجيب ! يُسيءُ اليه العبادُ وهو يَزْدادُ إحساناً اليهم ،
و يتبغَّضون بالمعاصى ويأبى إلّا تَعَطُّفاً عليهم . لاتُحصى نِعَمُهُ ولاتُعَدُّ أياديه ولايُطاق
النَظَرُ الى كمالِ إشراقه ولاالى مباديه . كُلُّ شىء مُنقادٌ لِعظَمَتِه والأرضونَ والسمواتُ 6
فى قبضَتِهِ وقُدرَتِه . قديمٌ لاأوَّلَ لِقِدَمِه ، باقٍ لاآخِرَ لِبَقائه . دائمُ الوجودِ من غير
زوالٍ ، كامِلُ الذات على كُلِّ حال . الموصوفُ بصفاتِ الكَمال المنعوتُ بِنُعوتِ
الجَلالِ والجَمال ، ذو الأسماءِ الحُسنى و الصِفاتِ العُلى لايُماثِلُ الأجسامَ ولايَقْبَلُ 9
الإنقسام . أزَلِيُّ الذاتِ سَرمَدِيُّ الصِفات . كان قَبلَ أنْ خَلَق الأرضين و السمواتِ
وهو الآن على ما كان من أوْصافِه التامّات و نعوتِه الكامِلات . لايُشبِهُ الموجوداتِ
فى ذاتِه ولا فى صفاتِه بل الموجوداتُ كُلُّها قَطرَةٌ من بحرِ قُدرَتِه وآيةٌ من آياتهِ 12
لايعزُبُ عن علمه الأزلىّ مثقالُ ذرَّةٍ كالهباء ، بل عِلْمُه بما تَحتَ أرضِه كعِلْمه بما
فوقَ السماء ، والموجوداتُ كُلُّها فى سِعَةِ عِلْمِهِ كقَطْرةٍ فى بحارٍ و رَمْلَةٍ فى قِفار ،
ولا تَخرُجُ عن إرادَتِه نَظرَةً ولا عن مَشيئته خَطْرة . فما شاءَ كانَ وما لم يشأ لم يَكن 15
و كُلُّ حادثٍ من الكائناتِ يوجَدُ فى أجلِه المَعلومِ كما أرادَه فى الأزل و عَلِمَه
فى القديم من غيرِ زيادَةٍ و نُقصانٍ ولا تقدُّمٍ ولا تأخُّر . و هو السميع العليم الذى
لايَعزُبُ عن سمعِه مسموعٌ ولاعن بَصرِه مُبصَرٌ بل سواءٌ عندَه من جَهَرَ بالقول وأسرّه ، 18
و ما أضمرَهُ القلبُ و أظهره . أسرارُ الضمائر عِندَه علانيةٌ و أفهامُ الخَلْقِ دونَ
إدراكِ كمالِ صفاتِه وانية . وهو المُتكلِّمُ بالكلامِ القديم القائمُ بذاته المنزَّه عن

6 مباديه : ظهوره و تجلياته ‖ 1–20 والصنع ... المنزه عن B– M ‖

أنْ يُشبِه كلامَ المخلوقين . و جميعُ ما قاله من المُحكَمِ المُتشابِه على ما قاله و كما أرادَه . أمرُهُ و نَهيُهُ حقٌّ و وعْدُه و وَعيدُهُ صِدْقٌ نؤمِنُ به ايمانَ تحقيقٍ و يقين ، و نُصَدِّقُ به تَصديقاً لا يَتخالَجُنا فيــه ريب . جلَّ وجهُهُ و تعالى جَدُّه مِن حيٍّ لا يُعارِضه موتٌ و باقٍ لا يَلحَقُه فناء . أظهَرَ الموجوداتِ بقدرَتِه اختراعاً و استَبدَّ بخَلقِها ايجاداً و إبداعا ، فسبحانَه سبحانَه ما أعظمَ شانَه و أظهرَ بُرهانَه و أوضَحَ سلطانَه و أجزَلَ إحسانه وأتمَّ امتنانَه . لا تَهتدي القلوبُ لِوَصفِ بهائه وعظمته ، ولا يَطمَعُ طامِعٌ في الاحاطةِ بكماله إلّا ردَّتْهُ سُبُحاتُ حضرتِه . فما أرفعَهُ في جلالِه وأبهاهُ في جمالِه وأعظَمَهُ في كبريائه و أظهرَهُ في إشراقِ ضِيائه وأثبَتَهُ في ربوبيَّته وأدْوَمَه في كَينونيَّتِه وأعزَّهُ في وَحدانيّته وأجلَّهُ في صَمَدانيَّته و أقدَمَهُ في أوَّليَّته وأسبَقَهُ في أزليَّتِه . هو الوارثُ لِأهل أرضه وسمائه ، وهو الحيُّ حين لا حيَّ في ديمومَة مُلكه وبقائه . عَزَّ أن يَصِفَ كمالَ ذاتِه لِسانٌ أو يَفي بِكُنْه صفاتِه العُلى بيان .

الفصل الثاني

في الايمان بالنبوة

إعلَم أنَّ اللهَ ــ جلَّ جلالُه ــ بعَثَ الأنبياء مُبشِّرينَ و مُنذِرين و أرسَلَ محمداً الى كافَةِ الخَلْق ، العَرَبِ منهم والعَجَم والأَسوَدِ والأَحمَر ، وأيَّدَهُ بالمُعجِزاتِ الظاهِرَةِ والآيات الزاهِرة فنَسَخ بِشَرْعه من الشرائع ما شاء و قرَّر منها ما شاء ، وهو خاتَمُ الأنبياء و سيِّدُ البشر :

هيهاتَ أنْ يَلِدَ الزمانُ نَظيرهُ إنَّ الزَمانَ بِمثلِهِ لَبَخيلُ

والنُبوَّةُ عبارَةٌ عن كمالاتٍ تَحصُل للأنبياءِ ولا يُتصوَّرُ الوصولُ اليها ببضاعَةِ العُقول . و ليسَ للعَقل الّا أنْ يُصدِّقَ بذلك تَصديقاً يَستَفيدُه من طَريقِ النَظَرِ في

1-18 ان يشبه ... لبخيل B-M ‖ 20 وليس ... في B-M ‖

البراهينِ الواضحةِ و الدَلائلِ البَيِّنَة . فأمّا أنْ يَصلَ عاقِلٌ ببضاعَة عَقْلهَ الى تلك الكمالاتِ فَكَلّا وحاشى . وطورُ النُبوَّةِ وراءَ طورِ الوِلاية، ونهايةُ الأَوْلِياء هى بِدايَةُ الأَنبياء ، وطورُ الولاية وراءَ طورِ العقل و نِهاياتُ العُقَلاء بدايات الأَوْلياء . ومن ذَهَب مَذْهَبَ الفَلاسِفةِ وظَنَّ أنّ النَبىَّ عبارةٌ عن شَخْصٍ بَلَغ أقصى دَرجاتِ العقل وتصرَّفَ ببضاعة عقله فى الأَوامِرِ و النواهى و زعم أنها أوْضاعٌ وَضَعها النَبِىُّ و سَوّاها على الحِكمةِ فقد انخلَعَ عن رَبْقَة الأَسلام وانخرط فى سِلك أهل الغباوة : بل لم ينطق عن الهوى و كان كلامه وحياً يوحى . والإِمامُ الحقُّ بعدَ رسولِ اللّٰه ـ صلى اللّٰه عليه وسلّم ـ ابوبكر ثم عمرُ ثم عثمانُ ثم علىٌّ ـ رضى اللّٰه عنهم أجمعين ـ عَلِمنا ذلك بالإِجماع القاطِع الثابت بطريق التواتُرِ . وقد حَبَّرتُ فى عُنفُوان الصِبى قصيدةً ، أحلى من المُنَى فى الفؤاد وَ ألذُّ من وِصال الأَحِبَّةِ بعد طولِ البِعاد ، مَدحتُ بها رسولَ اللّٰه ـ صلى اللّٰه عليه ـ و الخلفاءَ الراشدين ـ رضى اللّٰه عنهم أجمعين ـ بل مدحتُ نفسى و شِعرى حين تَصدَّيتُ لذلك ، وهى تَشتمِلُ على سبعين بيتاً وهذه الأَبيات منها :

سَأُزْجِى إليه يَعمَلاتٍ سَوَاهِماً ... طَلائِحَ أَنْضَاها التَوَقُّصُ والوَخْدُ
وأُكْحِلُ أَجْفَانَ الوِجَاءِ بِتُرْبَةٍ ... ثَوى جِسْمُهُ فِيهَا فَأَجْفَانُهُ رُمْدُ
وَ إِنْ لَمْ تُبلِّغنِى إِليه رَكائبى ... فَلَا سَرَّها عُشْبٌ ولا ضَمَّهَا وِرْدُ

الفصل الثالث

فى الايمان بالآخرة

إعلَم أنّ القَبر أوّلُ مَنزِلٍ من مَنازِل الآخِرة وقد وَرَد الاخبارُ بِسُؤالِ مُنكَرٍ

---

2 <حاشى> حاشا B ‖ 13 اليعمل واليعملة : الجمل والناقة المطبوعان على العمل ج. يعامل ويعملات ‖ السواهم : مفردها الساهمة وهى الظامرة من النوق ‖ الطلائح : مفردها الطالحة وهى الناقة الهزيلة او البعير المعيى ‖ التوقص : سار سيراً بين العنق والخبب او اشتد وطؤه فى المشى ‖ الوخد: اسم من وخد البعير اى اسرع وصار يرمى قوائمه كالنعام ‖ I-18 البراهين ... منكر B- M ‖

ونكيرٍ ولا نتصرّفُ في ذلك ببضاعةِ عقولِنا الضَعيفة. فأكثرُ أحوالِ الآخرةِ إنّما يُدرَكُ بنورِ النُبوّة، وقليلٌ منها يُدرِكُه أفرادُ الأولياء وآحادُ الراسخين من العلماء. والقبرُ إمّا رَوْضَةٌ من رِياض الجنّةِ او حُفرَةٌ من حُفرِ النيران، وعدَمُ رؤيتِنا للحُفرةِ والروضَةِ ولِمنكَرٍ ونكيرٍ لايَدُلُ على عَدَمِ رؤية الميّت، إذ نحنُ في عالَمِ المُلكِ والشهادَةِ والميّتُ في عالَمِ الملكوتِ والغيب. وقدقال النَبيُّ ـصلى الله عليه وآلهـ إنّما هما مَلَكان فَظّانِ غليظانأزرقان يَبحَثان الارض بأنيابهما ويطآن شُعورَهُما؛ أصواتُهما كالرَعْدِ القاصفِ وأبصارُهُما كالبرق الخاطف؛ وعند ذلك قال عُمر بنُ الخطاب: يا رسولَ الله؛ أفيكونُ معي عقلي هذا؟ فقال: نعم؛ قال: اذاً أكفيها، ثم يُبعَثُرمن في القُبور ويُحصَّل ما في الصُدور ويُرَدُّ الأرْواحُ الى الأجساد، والناسُ يَمْشون حُفاةً عُراةً ويُحشَرون على صَعيد القِيامة أشتاتا في يومٍ كان مقدارُه خمسين ألفَ سنة. وليس للعقل إلّا التصديقُ بهذه الأمورِ المُمكنةِ؛ فإمّا أنْ يُدرِكَ ذلك ببضاعته فلا، بل إذا أدرَكَ العقلُ صِدْقَ الأنبياء وأنه لايُتَصوَّرُ عليهم الكَذبُ كان مُضطراً في تَصديقهم بجميع ما أخبروا عنه ومن ذلك أحوالُ الآخرة. وكُلُّ ذلك حقٌ كالميزان وهو الذي يُعَرِّفُ العِبادَ مقاديرَ أعمالهم الحسناتِ منها والسيئات. وكذا الصِراطُ وهو جِسْرٌ ممدودٌ على مَتْنِ جَهنّم كالسيف في حِدَّتِه والشَعر في دِقَّتِه والناسُ مُتفاوِتون عليه: فَمِنْ طائرٍ يطيرُ ومِنْ سائرٍ يَسير وحابٍ يحبو وَهاوٍ يُهوى به الى النار في مكانٍ سحيق.

وكذا الجنّةُ والنارُ وما فيها من أنواعِ الآلامِ وأشدُّها الخلودُ في النار مع

---

6 بحث في الارض: حفرها ومنه المثل: كالباحث عنحتفه بظلفه ‖ <بانيابهما> بانيابها B ‖ 15 متن الشيء: ما ظهر منه؛ متن الارض: ما ارتفع منها؛ متن الطريق: وسطها ‖ 1-18 ونكير ... مع B-M ‖

الحِجاب ، و أقسامِ اللذات و أعلاها النظرُ الى رَبِّ العالمين . و جميعُ ما وَرَد فى القرآن ونطقَتْ به الأخبار الصِحاحُ فهو حقٌ و صِدقٌ نؤمِنُ به ايماناً لانتمارى فيه .
و كذا الحَوضُ المورودُ الذى مَنْ شَرِبَ منه شَربةً لم يَظمأ بعدَها أبداً ، أحلى من العَسلِ وأشدُّ بياضاً من اللبن . و كذلك الشفاعةُ فهى حقٌ يَشفَعُ الأنبياءُ ثم الأولياءُ ثم العُلماءُ ثم الشُهداءُ ثم عمومُ المؤمنين ، ولِكُلِّ مُؤمنٍ شَفاعةٌ كما قالَ رسولُ الله ـصلى الله عليه ـ. هذا هو الاعتِقادُ الحقُّ الذى أجمَعَ عليه السَلَفُ الصالحونَ والأئمةُ المُنقرِضون ، ولنا فيهم اُسوةٌ حَسَنةٌ و قُدوةٌ مَرضِيَّة . و قد قلتُ فى جُمَل أصول الايمانِ أبياتاً وهى :

تَيقَّنتُ بالبرهانِ من طُرقِ العقلِ ... وجُودَ قديمٍ لا كدعوى الى الجَهلِ
سَميعٍ بَصيرٍ عالِمٍ مُتكلِّمٍ ... مُريدٍ قَديرٍ ذى حيوةٍ وذى فَضلِ
يَقومُ به ما فى سمواته العُلى ... وفى أرضِه السُفلى من الحَزن والسَهلِ
و ليسَ لنا مِن خالِقٍ و مُصوِّرٍ ... سوى الواحدِ القيُّومِ فى العُلو والسُفلِ
ولاريب لى فى أنهُ مُهلِكُ الورى ... و مُحييهِمُ فهو المُجدِّدُ و المُبلى
و أنَّ رسولَ الله أفضلُ خَلقِهِ ... و قولِىَ ذو فضل وما هو بالهَزلِ
وأنَّ الذى ادّى الينا محمدٌ ... كما قاله حقٌ من الفَرع والأصلِ
و أنَّ الذى بعدَ الممات جميعُه ... على ماحكاهُ المُصطفى خاتمُ الرُسلِ
فهذا اعتِقادى و اعتقادُ مشايخى ... واَسلافِىَ الماضينَ، واللهِ، مِن قَبلى
فَهَل بين شرقِ الأرضِ والغَربِ مُسلِمٌ ... يُخالف فيه، من ذوى العقلِ والنَقلِ ؟
و كم زَنَّ مَنْ فى بُردتى خُصماؤه ... بِعَوْراءَ مِنْ قَولٍ وشنعاءَ مِن فِعلِ

15و16 الذي: اسم موصول بمعنى ما ‖ 19 زن بكذا : اتهمه به ‖ 1-19 الحجاب... فعل B-M ‖

فمالى وَربِّ الراقصاتِ الى مِنىً سوى دعوةٍ أدعو بها اللهَ مِنْ شُغلِ
إلهِىَ طَهِّر وجهَ أرضِك منهُمُ وَإنْ صحَّ ما قالوا فطهِّره من مِثلى

والأولى أنْ أقتَصِرعلى هذا القدرِ وأنْ لا أُطوِّلَ الكلامَ مع ما أنا فيه من ضيق الصدر ، و أنا أشكو الى الله أقواماً أهدَروا حُقوقَ العِلمِ و اعتمدَوا غيرَ المَعروفِ من سَجايا أولى الحِلم ، و سَعَوا بى الى السُلطانِ و اخترعوا علىَّ عظيمَ البُهتان ، و لم يَقُم بِواجِبِ حَقّى علماءُ الفِرَقِ ولا ذوو المُرقّعاتِ والخِرَق ، وأسلمونى للخصومِ أُصادِقُهم و أُعاديهم ، فما أَجدَرَهم بأنْ يُنشَدَ قولُ الشاعرِ فيهم :

ما هذه القُربى التى لاتتَّقَى ما هذه الرحمُ الذى لاتُرحَمُ

واللهُ يَعلَمُ أنى لم أَزَل أُعينُهم على مطالِبِهِم وأقومُ بمقاصِدِهم و تحصيل مآربِهِم، وأنصرُهم باليَد واللسان وأُجازى مُسيأَهم بالإحسان ، وأجبُرُ كَسيرَهم وأفكُّ أسيرَهم ، وأُصلِحُ فاسدَهم و أدفَعُ عنهم حاسِدَهم ، و أُحِقّقُ ظنُونَهُم وآمالهم و أُعلِمُ مما علَّمنى اللهُ جُهّالَهم ، وأملأُ أسماعَهم غَرائبَ الكَلِم وقلوبَهم لطائفَ الحِكم :

لا ذنبَ لى غيرَ ما سيّرتُ من غُرَرٍ
شرقاً و غرباً وما أحكمتُ من عُقَدِ

فاللهُ حَسيبى و حَسيبُهم يومَ لايَنطِقون ولايُؤذَنُ لهم فيعتَذِرون .

فالحمدُ للهِ رَبِّ العالمين على نِعَمِه المُتظاهِرَةِ ، و الصلاةُ على محمدٍ و عِترِه الطاهِرة وحَسْبُنا اللهُ ونِعْمَ الوكيل .

1–17 غالى ... الوكيل B–M !

فهرس مواضيع المقدمة

	صفحة
استشهاد عين القضاة	١ـ٥
الآراء التى استشهد من اجلها :	٦
١ـ رأيه فى مسألة النبوة وامور الآخرة	٧ـ١٠
٢ـ رأيه فى ضرورة تسليم المريد ذاته للشيخ المرشد	١١ـ١٣
المذاهب والاديان فى نظر المريد الصادق سواء	١٤ـ١٧
ابليس مثال العاشق الصادق والمطيع المتفانى فى خدمةالله	١٨ـ٢١
٣ـ رأيه فى مسألة الحلول :	
من خلال كتابى زبدة الحقائق و شكوى الغريب	٢٢ـ٢٤
من خلال كتاب التمهيدات	٢٥
تجربة الحلول فى نظر الحلاج والهمذانى	٢٦ـ٣١
موقف المسلمين من مسألة الحلول	٣٢ـ٣٨

فهرس مواضيع شكوى الغريب

	صفحة
شوق وحنين	١ـ٥
نكبات الدهر	٦
النبوة والولاية	٧ـ٩
المريد والشيخ	١٠ـ١١
الحسد من كبائر المهلكات	١٢ـ١٣
التعصب	١٤
المصطلحات العلمية	١٥ـ١٦
علم المجاهدة	١٧ـ١٨
اعلام الصوفية	١٩ـ٢٥
المصطلحات الصوفية	٢٦ـ٣١
الشطحيات الصوفية	٣٢
علم التصوف	٣٣
العلم بالله ومعرفة الله	٣٤ـ٣٥
كلام العشاق	٣٦
شرائط التأويل	٣٧ـ٣٩
مؤلفات عين القضاة	٤٠ـ٤١

الايمان بالله وبصفاته	٤٢-٤٣
الايمان بالنبوة	٤٤-٤٥
الايمان بالاخرة	٤٦-٤٧
خاتمة الرسالة	٤٨

فهرس الاغلاط المطبعية

غلط	صحيح	صفحة	سطر
لمخطوطة	مخطوطة	٢	١٤
لاهل	الاهل	٣	١
وادراك ...	وادرك ...	٧	١٣-١٤
حيث ادراك	حيث ادرك		
فتوح	فتوحات	٨	١٥و١٧
صدق ذلك	صدق	٩	١٨
لشفاء	لشفاء الانسان من	١٥	٧
شروطى	شرطى	١٥	١٥
بترتب	يترتب	١٦	١٩
بل	بل	٢١	١٢
فقال	فيقول	٣٦	١٨
فيما	فيما	١	٤
ممر	ممرّ	١	١٠
الرياحُ	الرياحَ	٢	٩
يُشفينا	يَشفينا	٢	١٠
امرؤ	امرأ	٣	حاشية رقم ٩
غروبان	غربان	٤	حاشية رقم ٤
جرار	حرار	٥	حاشية رقم ٤
يعودُ	يعودَ	٦	٩
خطى	خطى	٦	حاشية رقم ١١
علها	عليها	٧	٨
أنه	إنه	٩	١٥و١٦
»	»	٣١	١٠
فصولا	فصول	١٠	١٣
المَنهج	المِنهج	١٠	١٤
قلبه	قلوبهم	١١	٦
الفاحشةِ	الفاحشةُ	١١	٧

غلط	صحيح	صفحة	سطر
عددتّ	عددت	١٢	١١
حسّه	حسه	١٣	١٦
يعتقدُها	يعتقدَها	١٤	٨
ادرّج	ادّرج	١٤	١٥
بعضى	بعض	١٥	حاشية رقم ١٣
الاحاد	الآحاد	»	» »
عجز	عجزا	١٧	حاشية رقم ١
تتكلم	يتكلم	١٩	٤
القائلُ	القائلَ	٢٠	٤
سلّوا	سلموا	٢٠	١٠
الفتن	الفتا	٢١	٢
الخاصه	الخاصة	»	»
التنائىُ الاقطع	التنائيِ الاقطعِ	٢٥	١
الجنيدِ	الجنيدُ	٢٥	١٦
الهوّية	الهويّة	٢٧	٣
أن	إن	٢٧	٩
»	»	٣٢	٣
احتفاؤه	اختفاءه	٢٨	١٥
آخرٌ	آخرُ	٢٩	١٠
عِنى	عَنى	٢٩	١٩
الاينية	الانيّة	٣٠	٨
اشياءٌ	اشياءُ	٣١	٧
بأقلِ	باقلَ	٣٢	٩
تصفح	تصفِح	٣٦	٩
الذُّ	الذَّ	٤٥	١
يبحثان	<يبحثان>	٤٦	٦
فاما	فأما	٤٦	١١

زبدة الحقائق

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدّمة

الحمد لله على نِعَم متواصلة أرعى أطراف النهار رياضَها و مِنَح مُترادفة أردُ آناء الليل حياضها ؛ و أصلّى على سيّد وُلد آدم و خير من زيّن بجماله العالم ، محمّد صاحب شريعة الاسلام و داعى الثقلين الى دار السلام ، و على آله المهتدين بأنواره وأصحابه المقتدين بآثاره . وبعد فهذه اللُمعة موسومة «**بزُبدة الحقايق**» مشتملةٌ على كشف الغطاء عن الاصول الثلاثة التى تعبّد بها كافة الخلائق . وقد أودعتها مائة فصل و وشحتها بنُكت دقيقة من كل أصل . و هى عدّة كاملة للطالبين فى أصول الدين و غُنية وافية بمقاصد السالكين من علم اليقين الى عين اليقين . وقد ذكرت فى «الرسالة العلائية» التى عملتها فى مذهب السلف الصالحين ـ رضى الله عنهم و عن من سلك طريقهم أجمعين ـ ما لا يستغنى عن اعتقاده العوام فى تلك الاصول ؛ أمّا الذى يشفى غليل الخواص فقد أعربت عن بيانه فى هذه الفصول . وقد استخرت الله ـ عزّ وجلّ ـ فى إملائها فسلّط على خواطر لم أجد بُداً من إمضائها ؛ و لو أنّ الخيرة كانت فى ذلك لما انتهج القدر بى هذه المسالك. فما استخار عبد فى إمر من أمور الدين و الدنيا إلاّ

يُسّرت له فيه أسباب الوصول الى درجته العليا .

و لقد كان إخوانى يتوقعون ذلك منى إذ كنت مشتغلا بتحصيل العلم واستفادته ، و قد أكببت طول الليل والنهار على استزادته . ثمّ انقطع طمعهم عن ذلك بعد ما أضربت عن طلب العلم صفحاً و طويت دون الاقبال عليه كشحا . فصارت نَفرة القلب عنه الى حدّ كنت أستبعد معه من نفسى أن أتفرّغ يوماً لتمهيد تأليف ، أو أشتغل بتأسيس تصنيف . و كان القلب فى لجّة بحر لا ساحل له ، و قد غرق فيه الاوّلون والآخرون ؛ و ليس لهم معتصَمٌ يعوّل عليه ، و لا مُستمسَكٌ يلجأ اليه . ثم إنى رأيت بعض المخلصين من إخوانى تشوق نفسه الى الاحاطة بمنتهى نظر العلماء فى أصول الدّين ، و موقف أقدام السالكين فى طريق البراهين ؛ فلمّا رأيته محتاجاً ، فى طريقه الذى هو بصدده اليه ، وقفت بضع أيّام من العمر عليه . وقد تشوّشت علىّ أحوال القلب بسببه ، ولكن وطّن نفسى على احتمال ذلك صدقُ طلبه . على أنّى لمّا استخرت الله ـ عزّ وجلّ ـ قطع الخواطر الدافعة عنّى بتقديره ، و سخّرنى لهذا الأمر فلم أجد مدفعاً لتسخيره . ثم كان القلب يطمئن الى قوله ـ عليه الصلوة والسلام ـ ما خاب من استخار . فابتدأت بإملاء هذه الفصول وقد قدّمت عليها مقدّمة تتضمّن بيان الباعث الأصلى على إملائها ، وأختمها بخاتمة تشتمل على ذكر الوظائف التى لابدّ للناظر فى هذا الكتاب من أن تكون موجودة فيه ، حتى تعظم فائدته من مطالعته . والله تعالى ينفع به كل من ينظر فيه ، و يؤيّدُ باطنه بصفاء يستوعب به معناه و يستوفيه ؛ فهو المُستمسَكُ بعروة أنعامه و المستعان فى كلّ أمر على كماله وإتمامه «وهو حسبى ونعم الوكيل »

مقدمة في بيان الباعث الاصلي على املاء هذه اللمعة

إنّ الذى دعانى الى ذلك غرضان مهمّان :

الغرض الاول : < تلبية حاجة الاخوان الملحة >

إنّ جماعة من إخوانى ، وفقنى الله للقيام بحقوق صحبتهم و صداقتهم و نهض بى لأداء ما يجب علىّ فى رفاقتهم ، كانوا يقترحون علىّ إملاء فصولٍ أذكر فيها ما ينتهى إليه نظر العقول فى العلم بذات الله ـ عزّوجلّ ـ و صفاته و الايمان بحقيقة النبوّة و باليوم الاخر . وأنْ أنظمَ هذه المعانى فى سلك الفاظٍ يروق الفصيح ايجازُها ، ويروع الناظر المتقلّ بالنظر إعجازُها . و كانت عوائق الزمان وصروف الحدثان تشغلنى عن القيام بما حامت رغبانهم عليه و توجّهت هممهم إليه . ثمّ لمّا رأيتهم يحتاجون غاية الإحتياج الى ذلك خصوصاً فى الايمان بحقيقة النبوّة وحقيقة الصفات الموصوف بها فاطر السموات والأرض ، رأيت صرف العناية الى بيان ذلك أهمّ الأمور. و لقد ذكرت فى النبوّة و ما يتعلّق بها من المقدّمات العلمية فى رسالتى الموسومة « بغاية البحث عن معنى البعث » ما يشفى غليل الطالب المستفيد ويكفى الناظر المتبدّ بنظره السديد . و لكن لما كان الايمان بحقيقة النبوّة إذ ذاك مستنداً الى علم اليقين و متلقّى من طرق البراهين ؛ و حاصل ما يدركه العقل من حقيقة النبوّة يرجع الى إثبات وجود شىء للنبى بطريق جملى من غير إدراك شىء من حقيقة ذلك الشىء و ماهيّته ؛ و هذا الأيمان بعيد جداً من الايمان الذى يحصل لصاحب الذوق بحقيقة

النبوّة . ويكاد يكون التصديق المستفاد من العلم بحقيقة النبوّة شبيهاً بتصديق يحصل لمن لاذوق له فى الشعر بوجود شيء مجمل ، فإنّ من لم يُرزق ذوق الشعر قد يتمكّن ايضاً من تحصيل اعتقاد ما بوجود شيئى لصاحب الذوق ، و لكن يكون ذلك الاعتقاد بعيداً عن حقيقة الخاصيّة التى يختصّ بها صاحب الذوق .

و كنت إذا أمليت تلك الرسالة ابن إحدى وعشرين سنة وأنا الآن ابن أربع وعشرين سنة و لقد أفاضت علىّ الرحمة الأزليّة فى هذه السنين الثلاث من أنواع المعارف الغيبيّة و نفائس الاحوال الكشفيّة ما يتعذّر علىّ شرحه ووصفه؛ وا كثر ذلك مما يستحيل عنه التعبير فى عالم المتناطقين بالحروف و الاصوات . و أنا أجتهد غاية الاجتهاد أنْ أذكر منها طُرفاً فى هذه الفصول بأحسن إشارة وأرشق عبارة . والحق الصريح أنّ اكثر الكلمات المذكورة فى هذا الكتاب متشابهةٌ غاية التشابه ؛ فمهما رأيت فيها لفظاً لم يؤدِّ حق المعنى المسبوك فى قالبه ، فلا تبسطنّ اليه لسان الاعتراض فلى فى ذلك عذران واضحان : الاول أنّى كنت من ذكر المعانى فى شغل شاغل عن تنقيح الألفاظ فلم اوردها على أحسن وجوه الايراد ؛ مع أن ذكر تلك المعانى بعبارات تطابقها من غير تشابه فيها، يكاد يكون محالاً لابل هو كذلك قطعاً و يقيناً . و الثانى أنّى أمليت هذه الفصول لقوم لايشغلهم تشابه الألفاظ عن درك حقائق المعانى فمن كثرة ممارستهم للحقائق العقليّة صاروا بحيث لايقطع عليهم طريقُ الأنس بالملكوت الفهم مع عالم الملك .

الغرض الثاني : <أن تكون هذه الفصول ذخراً يجنّب الطالب مهالك العلم > إنّ الطريق الى الله ـ عزّ وجلّ ـ وعرٌ وسلوكه صعب وفيه مالا يُحصى من البحار المُغرقة والنيران المحرقة والجبال الشواهق والفلوات المملوءة بالصواعق والعقبات التى تستعصى على الاعين و يمتنع وصفها على الالسن ؛ و كل واحد من السالكين يظنّ بنفسه أنه من

الواصلين. وقدعمّ الضلال جميع الخلق إلاّ من عصمه الله بفضله و كرمه حتى اهتدى الى الصراط المستقيم والنهج القويم . والله -عز وجل- يعيذنا من الاغترار بلامع السراب فى المسارب ، ويعصمنا فى الطريق عن القواطع المضلة حتى يرد بنا أعذب المشارب إنه على كلّ شىء قدير .

أجل و ممّا ضل فيه فحول العلماء الحذّاق من أهل النظر حكمُهم بأن حصول العلم بذات الله و صفاته من طريق التعلم ، هو غاية السعادات و منتهى الدرجات ؛ و هذا جهل عظيم قد استولى على الأكثرين من المتبحرين فى العلم والواصلين ، فضلاً عمن هو بعدُ فى السلوك . و من ظنّ أنّ العلم بذات المعشوق وصفاته عين الوصول إليه فقد سحب الضلال ذيله عليه ، و من صار الى أنّ الوقوع فى مخلب السبع الضارى و أنّ العلم بالوقوع واحد ، فهو فى مهواة بعيدة من الجهل ؛ وهذا مثل هؤلاء القوم فى اغترارهم بظنونهم الفاسدة وآرائهم المتناقضة . على أنّ الوصول الى ما يدّعونه من العلم المشار إليه عزيز جداً إذ لا يتفق ذلك إلاّ على الندور ولبعض الأشخاص فى آحاد الأعصار .

فلمّا رأيت الأمر على ذلك ورأيت نفسى مليّة بالقيام على هذا المُشكل و كشف القناع عن وجه الحق فيه ، صمّمتُ عزمى على إملاء هذه الفصول ليتّخذها الطالب ذخراً فى طريق العلم ومسالكه حتى يتيسّر له النجاة من مهالكه . فمن زاحم العلماء بركبتيه لطلب العلم ولم يعتقد أنّ وراء مقصده مقاصد كثيرة ، زلّ قدمه و كثر ندمه و عظم زلله وظهر ، حيث لا ينفعه خطأه وخطله . وهذا لأنّ الغالب على من اعتقد أنه وصل الى مقصده وأحرز فى العلم قصب السبق ، وقف به الطلب ولم يكن فى نفسه تشوّق الى ماوراء ذلك ؛

و هذا الظنّ من السموم المُهلكه لمن يسلك طريق العلم ؛ و من لم يُجرّب ذلك حقّ التجربة فلايتصور أن يعرف ما أقوله .

و لقد سلكت هذا الطريق و نظرت فى غث العلم وسمينه ، وطالعت منه كلّ ضارّ و نافع حتى حصّلت ما كان يهمّنى فيما كنت بصدده ؛ و أمّا ما كان قليل الغناء فما التفت اليه ولاعرّجت فى الطريق عليه علماً بأنّ العلم كثير و العمرقصير ، فتضييعه فى تحصيل مالاتعظم فائدته حماقة . و كان عذرى إذ خضت كل مخاض فى العلم واضحا فالغريق يتمسّك بكلّ شيء رجاء الخلاص . وقد كنت على شفا حُفرة من النّار لولاأنّ الله أنقذنى منها بفضله و كرمه . و كان السبب فى ذلك أنّى كنت أطالع كتب الكلام طلباً للارتفاع عن حضيض التقليدالى ذروة البصيرة ، فلم أظفر منهابمقصودى. وتشوّشت على قواعد المذاهب حتى تردّيت فى ورطات لايمكن حكايتها فى هذه اللمعة ولافائدة فى سماعها أيضاً للأكثرين ؛ فإنّه يولّد ضرراً عظيماً للأفهام القاصرة والقلوب الضعيفة. فتحيّرت فى أمرى تحيراً تنغّص معه العيش حتى دلّنى دليل المتحيرين على الطريق، و أمدّنى كرمه بالمعونة والتوفيق . وعلى الجملة فما أنعشنى من سقطتى بعد فضل الله تعالى إلاّ مطالعة كتب الشيخ الإمام حجة الإسلام ابى حامد محمد بن محمدبن محمد الغزالى ـ رضى الله عنه ـ و أرضاه . فكنت أتصفّحها قريباً من أربع سنين ورأيت فى هذه المدة من الإشتغال بالعلوم عجائب كثيرة مما استنقذنى فى الطريق من الكفر والضلالة و الحيرة و العماية . و شرح ذلك لايَفى به بيان فانه خارج عن حدّ الحصر والإحصاء ولامطمع فيه لطلب الإستقصاء . ثم لمّا حصّلت مقصودى من العلم وظننت أنّى وصلت

جعلت أنشد لنفسى قول الشاعر :

إنزل بمنزل زينب ورباب وارتع فهذا مرتعُ الأحباب

فبينا أنا أحطّ رحالى فى الثرى و أُنيخ المطايا لتترفّه عن السير و السُرى اذ أخذت عين البصيرة فى الا نفتاح ، ولست أعنى بصيرة العقل حتى لاتغترّ بخاطرك . و كانت عين البصيرة تنفتح قليلا قليلا ، و كنت أقف فى أثناء ذلك على القواطع التى كادت تقطع على طريق الطلب لما وراء العلوم . وبقيت فى ذلك قريبا من سنة وأنا بعد لم أقف على حقيقة الواقعة التى وقعت لى فى تلك السنة حتى أنّ سيدى ومولاى الشيخ الأمام الأجل سلطان الطريقة وترجمان الحقيقة أبا الفتوح أحمد بن محمد بن محمد بن الغزالى ـ متّع الله ببقائه أهل الأسلام و جزاه عنّى خير جزاء ـ ساقه التقدير إلى همدان و هى مسقط رأسى؛ فانكشف لى فى خدمته قناع الحيرة عن وجه تلك الواقعة فى أقلّ من عشرين يوماً فشاهدت جليّة الحال فى ذلك . ثم طولعت بشىء لم يُبق منى ومن طلبى لغيره إلا ماشاء الله . و أنا الآن منذ سنين ليس لى شغل إلاّ طلب الفناء فى ذلك الشيىء ، و الله المستعان على إتمام ماولّيت وجهى شطره . ولو عمّرت عمر نوح وأفنيته فى هذا الطلب لكان له بعد قليلا . ورحم الله أبا فراس حيث يقول :

تهون علينا فى المعالى نفوسنا ومن خطب الحسناء لم يُغله المهر

و كان ذلك الشىء قد طبّق الخافقين فلا يقع بصرى على شىء الا يراه فيه :

وجهه فى كل ناحية حيث ما قابلته قمر

و كل نفس لايزيدنى استغراقاً فى مشاهدته فلا بورك لى فيه . ولله در أبى الطيّب و هذا الشعر لفاظات فيه :

تركنا لأطراف القنا كل لذّة فليس لنـا إلاّ بهنّ لعاب
فغيرُ فؤادى للغوانى رَميّةٌ و غير بنانى للزجاج ركاب

و المغبون من لم يجعل أنفاسه أثمان المعالى ، و لم يجتهد فى طلب العز طول الأيام والليالى . ولقد أجاد الموسوى حيث يقول :

إذا أنا لم أركب إليها مخاطراً و أُعظم قتلا دونها و قتالا
فهذا حسامى لم أُرقّ ذُبابه مضاءً و هذا ذابلى لم طالا

وأنا أسأل الله تعالى أن يجعل لى من التوفيق ساعداً ، ومن القضاء الأزلى مساعداً حتى أملك ناصية سؤلى و أبلغ قاصية مأمولى .

و لقد تنسّمتُ الرياح بحاجتى فإذا لها من راحتيك نسيم
و لربّما استيأستُ ثم أقول لا إنّ الذى ضمن النجاح كريم

و سأُزجى قِلاصى حتى يتعيّن من أسر الزمان والمكان خلاصى؛ فأُنيخ المطايا فى أعز مُناخ، و أسمو بنفسى إلى مؤاخاة من هو أجلّ مؤاخ :

مُنى إن تكن حقا تكن أحسن المنى و إلاّ فقد عشنا بها زمنا رغدا

فالهمم العالية لا تقف بالنفوس الزكيّة دون الوصول الى الحضرة المحمديّة .

و إذا المطىّ بنا بلغن محمداً فظهورهنّ على الرجال حرام
قرّبننا من خير من وطئ الثرى فلهـا علينا حرمة و ذمـام

و الكلام فى أمثال ذلك يطول و أنا أخوض فى بيان الأصول و أقول : أهمّ ما

ينبغى أن أبدأ بذكره فى هذا الفصول ، بعد حمد الله الذى يُفتتح كل كتاب بحمده والصلوة على محمد رسوله و عبده ، تعريفُك أن أكثر الخلق لا ينتفعون بمطالعة هذا الكتاب حق الانتفاع فإن ذلك مهمٌ فى نفسه؛ و سأنهج لك فى خاتمة هذه الفصول طريقاً إذا سلكته صرتَ وافر الحظ من هذا الكتاب .

الفصل الاول

< المؤمنون ، فى تصديقهم بما جاءت به الرسل : على أربعة أقسام >

إعلم أن المصدقين بالسعادة الأخروية و الطالبين لها أربعةُ أقسام :

القسم الاول : فريقٌ صدّقوا بما جاءت به الرسل، فآمنوا بالله وملائكته و كتبه و رسله و اليوم الآخر ؛ و لم يحتاجوا فى هذا الإيمان الى بحثٍ نظرى كما جرت به عادة العلماء النُظار . وهؤلاء لا يصلح لهم النظر فى هذا الكتاب أصلاً إذ ليس يحتاج منهم أحدٌ الى شىء ممّا ذُكر فيه . نعم يجوز أن ينتفع به إن نظر فيه للاستفادة و لكنّ النظر فيه ليس بمُهمّ لأمثاله .

القسم الثانى : فريقٌ من علماء الظماهر سلكوا مسلكاً من البحث غير مرضى عند المحققين، فقلّدوا جماعةً من أرباب المذاهب فى مذاهبهم و فى دلائلهم جميعاً . و هؤلاء أحسنُ حالاً من القسم الأول، و ليس لهم حاجةٌ الى النظر فى هذا الكتاب، و ربّما لا ينتفعون به إن نظروا فيه ايضاً .

القسم الثالث : فريقٌ من العلماء النُظار الذين يزعمون أنهم لا يقلدون فى عقائدهم أحداً من الخلق، و إنما يسلكون فيها طريق البحث العقلى و النظر البرهانى

و طريقة هؤلاء فى طلب العلم أحمدُ الطرق ، إلاّ أنهم إذا قطعوا منازل العلم ظنّوا أنهم وصلوا الى الكمال الكلّى فيماهم بصدده . وغرور هؤلاء بما حصّلوه من العلوم النظريّة عظيم؛ فإنهم يظنون أنّ تحصيل العلم بالله وصول اليه، وهو عين السعادة المطلوبة. فترى الواحد منهم يَكبّ طول الليل و النهار على طلب الدنيا و شهواتها ، ويزعم أن ذلك لا يَضرّ أمثاله ، وأنه سعى منه فى طلب علف البعير ، و امتثال لأمر الله ـ عز وجل ـ حيث يقول: «ولاتنس نصيبك من الدنيا» . و هذه حماقة عظيمة يصعب الخلاص منها إلاّ لمن تأخذ بضبعه عناية أزلية . وهؤلاء أيضاً لاينتفعون بمطالعة هذا الكتاب؛ فتراهم إذا نظروا فيه يتحذلقون و يقولون : نحن اذا لم نُقلّد الأنبياء من غير برهان يقوم على صدق مايقولونه ، فما بالنا نقلد غيرهم ؟ و أىّ فرق بيننا و بين سائر العوام اذا قلّدنا واحداً من غير بصيرة سواءً كان نبيّناً أو غيره . و هذه مهلكة عظيمة هلك فيها النُظار الاّ من عصمه الله بفضله ، و قليل ماهم . و نِعم الطريق طريق النظر، لو لم يكن فيه أمثال هذه المهالك ؛ و من زعم أنه يسلك ذلك الطريق ولاتضرّه تلك المهالك، فهو جاهل؛ وسيعلم حقيقة ما ذكرتُه فى سلوكه ولاينفعه العلم .

القسم الرابع : شرذمة قليلة يسلكون طريق العلم النظرى ، فاذا فرغوا من قطع عقباته ومنازله، لم يشف ذلك غليل طلبهم شفاءً كليّاً. ومن حصل له علم ضرورىّ يقينى بوجود البارى ـ تعالى و تقدّس ـ و بوجود صفاته فسكنت بذلك فورة طلبه ، فليس هو من القوم المشار اليهم أصلا ؛ فهؤلاء لايزيدهم التبحّر فى العلوم الاّ جداً فى الطلب و تشوّقاً الى مزيد الاستبصار ، وتطلّعاً الى ماوراء العلم والعقل من كشف ذوقى

يختص به خواص الحق ، و هم الذين ينتفعون بهذا الكتاب و مطالعته حق الانتفاع. و لم تصدُق رغبتى فى إملاء هذه الفصول إلا لأجلهم ، مخافة أن أكون عُرضة لقول الشاعر :

فما خيرُ من لا ينفع الأهل عيشه و إن مات لم تجزع عليه أقاربه

و الله تعالى يَنفعهم بمطالعته كما يحب ، و لا يجعله و بالاً علىّ و عليهم بفضله وجوده .

الفصل الثانى

< الاستدلال على القديم من طريق الوجود >

إعلم أن ما اتضح فيه كلام النُظار من المسائل المطلوبة واستوفى عليه البرهانُ فى كتبهم، فإنى لاأطول بذكره فى هذا الكتاب ؛ بل أقتصر على ذكر ما أهملوه و لم يتضح فيه كلامهم غاية الايضاح : كعلم الله بالجزئيات وحقيقة النبوة و بيان أنها عالم من عوالم لايتصوز للعقل الوصولُ اليها ، وغير ذلك من المسائل التى تاهت فيها عقول النُظار كما يأتى فى الكتاب تفصيله . و أما المسائل التى حققوا القول فيها غاية التحقيق، فلاأتعرض لها إلا أن يجيأ ذلك عرضاً فى أثناء الكلام غير مقصود، كما هو حكم المسألة التى أذكرُها فى هذا الفصل فى إثبات موجود قديم . و إنما أوردت ذلك لغرض مُهمّ، و هو أن يقاس ما أذكرُه فيها بجميع ما ذُكر فى الكتب و يُنصَف أنه هل يُتصوّر أن يكون قولٌ أوجز و أقرب الى التحقيق منه أم لا. فإن أهل النظر حققوا القول فى تلك المسألة من وجوه كثيرة، و أكثرهم ضلّوا فيه عن سواء السبيل ؛ كمن استدلَّ

على وجوده أعنى على وجود القديم ، من طريق النظر فى الحركة؛ فإنّ ذلك، وإن كان طريقاً واضحاً و بالمقصود وافيا ، فسلوكه يطول، ويحتاج فيه الى إثبات مقدمات يَستغنى عنها من يسلك الطريق المستقيم. لست أنكر أن النظر فى الحركة فيه فوائد كثيرة، و لكننى أقول أنه مُستغنى عنه فى تلك المسألة من حيث ذاتها . و قد ذكر الإمام حجة الإسلام الغزالى ـ رضى الله عنه ـ فى كتابه الموسوم «بالإقتصاد فى الإعتقاد» قريباً من عشرة أوراق فى إثبات القديم . ولعمرى أنه كان معذوراً فى ذلك فان كتابه هذا على منهاج كتب الكلام و ان كان كلامه فيه مترقياً عما يشتمل عليه كتب المتكلّمين . و كثيرٌ ممن سواه سوّدوا أوراقاً كثيرة فى تلك المسألة كما هو مشهور عند العلماء، و ذلك فصول مستغنى عنه .

و الحق اليقين فى اثبات القديم أن يُستدل عليه بالوجود الذى هو أعم الأشياء ؛ اذ لو لم يكن فى الوجود قديم لما كان فى الوجود موجودٌ أصلا و البتة ؛ و ذلك لأن الوجود ينقسم قسمةً حاصرةً الى الحادث و القديم، أعنى الى ما لوجوده بدايةٌ و الى ما ليس لوجوده بداية. فلو لم يكن فى الوجود قديم لم يكن أصلا حادث، اذ ليس فى طبيعة الحادث ان يوجد بذاته ، فإن الموجود بذاته يكون واجب الوجود ، و الواجب بذاته لا يتصوّر له بداية . و ينتج من هذه الكلمات قياس بُرهانى يُلقّبه أهل النظر بالشرطى المتّصل، ليكون ادراكه أسهل على المبتدى الذى لم يَقوَ على ادراك الحقائق المعقولة . فيقال : لو كان فى الوجود موجودٌ لزم بالضرورة أن يكون فى الوجود قديم ؛ فهذا أصل يقينىّ لا يُتصور أن يشك فيه أحد من الخلائق . ثم يقال : الوجود معلومٌ قطعاً ؛ و هذا أصل ثانٍ و هو كالأول يقينىّ . و بعد ذلك يَنتج من الأصلين

السابقين، وجودُ موجودقديم، بالضرورة . و هذا هو الاستدلال على القديم من طريق الوجود ؛ و لا يُتصوّر أن يكون وراء هذا البيان بيان، لافى الايجاز ولا فى التحقيق .

و بعد ذلك فلابُدّ لك من البحث عن صفات هذا القديم ، الذى ثبت وجوده بطريق البرهان الضرورىّ ، و أنه كيف ينبغى أن يكون هذا القديم . و ذلك مشهورٌ و الكتب به مشحونة؛ فليس هذا الكتاب مما يَحتمل بيان جميع ذلك ، فلكل مقام مقال مخصوص . و الغرض من هذا الكتاب بيان أمر هو أشرف من العلوم العقلية فلا نُطوّله بذكرها . فاعلم الآن وتيقّن أن ما انتهى نظر النُظار فيه الى هذا الحد من الوضوح، فالغالب علىّ أن لاأتعرّض أن أذكره فى هذه الفصول إلا اذا احتجت الى ذلك فى شىء ممّا وراءه .

الفصل الثالث

< وجود الله و صفاته فى نظر العارف >

لاشك عند ذوى البصائر النافذة فى حجب الغيب و سرادقات الملكوت، فى وجود معنى صدر عنه الوجود على أتمّ الوجوه؛ و هو الذى عبّر عنه خارج الحجب فى لسان العرب بقولهم الله تعالى. و أعنى بذوى البصائر من يدرك وجود ذلك المعنى من غير مقدّمة علمية، كما هو حال أهل النظر . و ذلك المعنى يتعالى و يتقدّس عن أن يطمح نحو حقيقته نظرُ ناظر سواه . و سبحانه عن أن يطمع طامع فى جواز ذلك، فهو المتعزّز بذاته لا عن ذاته ؛ فذاته و نفسه هى التى اقتضت هذا التعزز على الغير، كما أن الشمس بذاتها تقتضى فى كمال سلطان إشراقها أن تكون متعززة عن أن تمتد

اليها أبصار الخفافيش « و لله المثلُ الأعلى و من آياته الشمس ». و لولاإذنه و كرمه الفياض المقتضى الاذن، لما اجترأ أحد من البشر على ضرب مثلٍ له؛ فكيف لا و يستحيل ضرب المثل في حقّه إذ « ليس كمثله شيء » . فالشمس في المثال الذى ضربناه ليست تفي بكمال المقصود؛ فإنّها لا تقتضى بذاتها لا تعززاً و لا غيره، لأن وجودها مستفاد من الغير مع جميع صفاتها . و ليس في الوجود موجودٌ له ذات يَحق لها حقيقة الوجود سوى الواحد القهّار الذى هو منزّه عن كل كمالٍ تُدركه الأنبياء و المقرّبون فضلاً عن نقصانٍ يتخيله فيه ضعفاء البصائر ، الذين يَكنى عنهم القديم و يقول : « الظانين بالله ظنّ السوء عليهم دائرةُ السوءِ » . فلعزّة ذاته على عموم الخلق قال في كتابه الكريم : « سُبحان ربِّك ربِ العزّة عمّا يصفون » . و لِكمال كرمه و نهاية عنايته بعباده، نَزّه نفسه عن النقصان تلطّفاً بهم و تعطفاً عليهم فقال ـ جلّ من قائل ـ « لم يَلد و لم يولد » « و لم يَتّخذ صاحبةً ولاولدا » . وهو منزّه في بصائر العارفين عن الكمال الذى يُمكن إدراكه للخلق حسب تنزّهه عند الجاهلين عن كل نقصان .

الفصل الرابع

< أقسام الوجود >

فالله ـ عز وجل ـ هو مصدر الوجود على اختلاف أجناسه و أنواعه . و الوجود ينقسم الى أقسام عامة تندرج تحتها جميع الموجودات: كإنقسامه الى القديم الحادث، و الكامل والناقص، و الواحد و الكثير ؛ و من أقسامه العامة : انقسامُه الى ما له من

ذاته خبرٌ و هو كل ماله حيوة ، و الى ما ليس له من ذاته خبرٌ و هو كل ما ليس له حيوة . و كل واحد من هذين القسمين يمكن تقسيمُه الى أقسام مُختلفة باعتبارات متعددة ؛ فينقسم القسم الأول ، و هو الذى له من ذاته خبر فى إدراكه ، الى مالا يُدرك إلاّ الموافق لطبعه و الى ما يُدرك المنافى لطبعه مع الموافق له . و أما القسم الذى لاخبر له من ذاته فينقسم ، عند اعتبار لونه مثلاً ، الى الأبيض و الأسود وغيرهما ؛ و ينقسم انقسامات اخر عنداعتبارات سواه ؛ و شرح ذلك يطول و ليس الغرض متعلقاً به، فنضرب عنه صفحاً الى ما هو الغرض المقصود و نقول : بعض الموجودات إذا اعتبر نسبتها الى القسم الذى يُدرك الموافق لطبعه مع المنافى ينقسم، باعتبار تلك النسبة فقط ، الى الخير و الشر ؛ و الموافق للقوة المدركة خيرٌ بالنسبة اليها مادام يوافقها إدراكه؛ فإذا تَغيرت بينهما هذه النسبة فلم يوافقها إدراكه بل أضرّ بها، كان شراً بالنسبة اليها . و لذلك يجوز أن يكون الشىء الواحد فى حالة واحدة خيراً و شراً بالنسبة الى مدركين . وما أصدق القائل إذاً: مصائب قوم عند قوم فوائد .

الفصل الخامس

< سبب تعدد صفات الله >

إعلم أن الله الذى هو مصدر الموجودات على اختلاف أقسامها ، له أسام كثيرة بالنسبة الى تلك الأقسام ، و تكاد تلك الأسامى تخرج عن الحصر لو أراد مريد أن يستوفى جميعها ؛ فله باعتبار النسبة إلى كل موجود حصل منه اسم . و أما ما سَمّى به نفسَه فى كتابه و على ألسنة أنبيائه ، و سُمِّى به عند الخلق فهو محصور . و هذه الكلمات ربما تحتاج عند الضعفاء الى زيادة شرح و ايضاح . و أنا أكسر سورة الإنكار

فى ذلك و أقول : إذااعتبر ذات الله ـ عز وجل ـ من حيث هى مصدر القسم الذى يُدرك الموافق و المنافى واعتبر مع هذا نسبة ذلك القسم الى الشىء الذى يوافقه و ينافيه من حيثه يوافقه و ينافيه ، ظهر إسمان و هما الضار و النافع ؛ فإن الجماد لا يضره شىء ولا ينفعه شىء من حيث الادراك وإن كان يجوز أن تنعدم صورته بشىء فيكون ذلك الشىء هو الذى ضرّ صورته ؛ و لكن الاصطلاح الحقيقى الأصلى فى الضر و النفع أنهما لا يُطلقان إلّا على ماله إدراك؛ وأما إطلاقهما فى مقتضى اللسان على غيره فهو بطريق النقل . والألفاظ المنقولة كثيرة وهى أشهرُ من أن تحتاج الى بيان؛ ولا عبرة بالألفاظ بعد ظهور المعانى .

الفصل السادس

< الفرق بين أسماء الله و صفاته >

لعلك تقول ، الضار و النافع صفتان فكيف قلت أنهما اسمان ؟ و هل يجوز أن نقول صفات الله تعالى أسماؤه أم بينهما فرق ؟ فاعلم إنا اذا نظرنا من حيث الحقيقة فالفرق ظاهر بين الأسم والصفة ، فانهما متغيران فى المعنى . فالأسم هو اللفظ الذى وضعه أهل الاصطلاح للدلالة على مُسماه من غير أن يُعتبر فيه صفة على حدتها . فأما الصفة فهى بالعكس من ذلك؛ و هذا كما أن اسم الحجر يدل على مُسماه من غير أن يُعتبر منه الصلابة أو اللين ؛ و الصلب واللين صفتان لا تُطلقان إلا عند اعتبار شيئين مخصوصين فى الحجر و غيره . هذا هو الحق الصريح مهما نظرنا من حيث العقل ، و أما اذا نظرنا من حيث الشرع فقد قال الله تعالى « و لله الأسماء الحسنى فادعوه بها »

وعلى هذا، يندرج اللطيف والحكيم و الخبير والرحمن و الرحيم تحت تلك الأسماء . و يشبه أن لا يكون له إسم يدل على حقيقة مسماه من غير اعتبار بعض صفاته إلا الله ، فإن هذا الاسم له بمنزلة أسماء الأعلام للغير .

الفصل السابع

< كلمة الله هى اسم علم للواجب >

إذا نظرت نظراً شافياً علمت أن كل ما وصف الله به نفسه، أو وصفه به غيرُه فهو باعتبار نسبته الى بعض الموجودات أو الى جميعها ؛ و سيأتى لذلك مَزيد ايضاح فيما بعد. وأما الاسم الذى هو عَلمىٌ له ، فيشبه غاية الشبه أن يكون موضوعاً للدلالة على الموجود الذى انتهى اليه نظرُ السالك ؛ كالذى سافر من طريق الوجود الحسى الى الوجود العقلى ، ثم انتهى به السلوك الى أن فُتحت له ابواب الملكوت ؛ فلما انتهى تغلغلُه فى بحار الملكوت، ظفر بُدرة التوحيد، و وضع الأسم العلمى للدلالة على تلك الدُرة، لا باعتبار نسبتها الى موجود صدر عنها بل باعتبار ذاتها فقط ، من حيث رآها موجودة . و أما الذى سمّى تلك الدُرة قديمةً فإنما سماها بذلك من حيث رأى مغايرتها لسائر الذوات فى الحاجة الى علة موجدة لها . و كذلك إذا نظرت الى أسم الحى والحق، علمتَ أن واضعهما نظر عند الوضع الى موت الغير و بطلانه . فأما الاسم الذى هو كالعلم له فلا تجد فيه شيئاً من ذلك ؛ وربما يُتكلف فى ذلك أيضاً، ويُتصرف فيه بانواع من التصرفات الباردة التى ذكرها أهل النحو و التصريف فى كتبهم . و اشتغالى بشرح وجوه الخلل فى تلك التصرفات لا يحتمله الوقت فإنه أنفس من أن يُضيّع بأمثال ذلك ؛ ولا هذه اللمعة تحتمله فإنها تنبو مع اختصارها عن بيان ما يضاهى ذلك.

الفصل الثامن

< تعريف الواجب و المحال و الممكن >

كل ممكن فَيجب وجودُه بالقديم؛ هكذا جرت سنة الله فى المُلك والملكوت « و لن تجد لسنةِ الله تبديلا » . و كل ما لم يوجد بعد فهو يُعَدُّ محال الوجود أعنى بغيره لا بذاته . و المحال لا يكون مقدوراً ؛ و مالم يَصر الشىء مقدوراً فالقدرة الأزلية لاتوجده . و بيان ذلك أن السبب فى وُجود الموجودات هو الله ـ جل جلاله ـ وهو موجودٌ و لا مانع من وجود المُسبَب مع وجود السبب إلاّ فَقْد شرطٍ لأنّ وجود المشروط مع عدم الشرط محال . و مهما وُجدت شروط الممكن أوجبت القدرةُ الأزلية وجودَه بالضرورة . و مادام يعوزه شرطٌ فهو بعدُ ليس بممكن الوجود . فإذا تحقق ذلك فاعلم أن كل موجودٍ فهو واجب الوجود إما بذاته وإما بغيره ، فقد اتصلت اذاً حدود الواجب و المحال و لاحائل يحول بينهما ؛ و إنما الإمكان حدٌ فاصل بينهما و لاحقيقة له أصلاً كالنقطة الوهمية التى تُفرض على خط مستقيم ، و كالحد الحاجز بين الماضى و المستقبل من الزمان ؛ و كان آخر حدود الماضى متصلا بأول حدود المستقبل ، و أما الحد الذى يفصل بينهما فلا حقيقة له الا فى الوهم . فإنك اذا فرضت نقطة و همية على خط الزمان المنقسم الى الماضي و المستقبل لم تجد شيئا فاصلاً عن الماضى و المستقبل بِقِىَ عن خط الزمان حتى يكون هو حقيقة الحد الفاصل ، و هو النقطة المفروضة فى الوهم .

الفصل التاسع

< الغاية من الايجاد والخلق >

إن خطر ببالك أن الله تعالى لِمَ يوجد ؟ أَلغرض يرجع اليه ؟ فهو محال. أم لغير غرض و هو أيضاً محالٌ إلا من طريق الطبع المحض ، و لا يوصف الله سبحانه بذلك . فاعلم أن هذا السؤال تحير فيه أكثر العلماء و هو الخاطر الذى خطر لداود النبى ـ عليه السلام ـ حيث قال : «أى رب لِمَ خلقت الخلق ؟ فقال له : كنتُ كنزاً مخفياً فأحببتُ أن أعرف» و كان المعنى الذى يقتضى صدور الوجود عنه هو الذى كَنى عنه بقوله : « فأحببتُ أن أعرف » . و لا يُتصور إدراك ذلك المعنى إلا للعارفين ؛ وإنما نصيب العقل أن يستدل على وجوده بوجود الموجودات ، و ذلك بعد ما تحقق عنده أن الله عالم بالجزئيات بحيث لا يتشكك فيه. فإن العقل إذا تحقق استناد الموجودات اليه و تحقق بعد ذلك علمه بالجزئيات ظهر له لامحالة ، أن ايجاد الواجب مع علمه بالايجاد ، صفةٌ ضرورية الوجود لتلك الذات ؛ كما أن القِدم مثلاً صفة ضرورية لها . و كما لا يجوز للواجب أن لا يكون قديماً فلا يجوز له أن لا يكون مصدراً للخلق ؛ و كان قول القائل : لِم كان مصدراً للوجود كقوله لِم كان قديماً . والجواب أنه لو لم يكن قديماً لم يكن واجبا ؛ ولو لم يكن مصدراً للوجود أيضاً لم يكن واجبا . فمن تحقق إستناد الوجود اليه فلا بُد وأن يقول : إن الايجاد صفةٌ له ؛ فيقول: هذه الصفة ان كانت ضرورية الوجود له فالسؤال بِلمَ عن كونه موصوفاً بها ، هوسٌ ؛ فهو كالسؤال بِلمَ عن كونه قديماً ؛ وإن كانت غير ضرورية الوجود له ، فهى صفةٌ عارضة خارجة عن ذاته ، والعوارض تحتاج الى العلل والواجب يأبى بذاته أن يحتاج فى شىء الى شىء وإلا لَم يكن واجبا .

الفصل العاشر

< منتهى عروج العقل فى معرفة الله >

كل موجودٍ حادثٌ وُجد فهو مقدورٌ إذ لو لم يكن مقدوراً لما وُجد؛ فمصدر الوجود إذاً قادرٌ . و كل موجودٍ مقدورٍ فهو مرادٌ إذ لو لم يكن مرادَ الوجود لما وُجد ؛ فمصدر الوجود اذاً مريدٌ . و كل موجودٍ مرادٍ فلهُ إلى الواجب نسبة ما ؛ وله ، أعنى للواجب ، إلى كل موجودٍ وجه . و كل موجود فهو حاضرٌ للواجب ، و الواجب معاينٌ لكل موجود ؛ و ما ليس بحاضر للواجب فهو معدومٌ إذ ليس له اليه وجه . و لو لاوجه القيوم لم يكن للموجودات أصلاً وجود ؛ كما يقال فى النظر العامى : لو لاوجه الشمس المقوّم لوجود الشعاعات المنبسطة على الأرض ، لم يكن للشعاعات أصلاً وجود . و اذا كان للواجب الى كل شىء وجهٌ ، كان بالضرورة عالماً بكل ذرة من ذرات الوجود . فهذه غاية العقل فى عروجه فإنه يُثبت فى الواجب كل ما يراه ضرورياً له من طريق الاستدلال عليه بالموجودات وصفاتها ، كما تراه من استدلاله بالموجودات وحدوثها على قدمه وقدرته و علمه و ارادته ؛ و أما ماوراءذلك فليس ادراكه من شأن العقل .

الفصل الحادى عشر

< علم الله لامتناهٍ >

كل ما فى الوجود فنسبته من سعة العلم الأزلى كنسبة لاشىء الى شىء لايتناهى . و هذا الكلام يدركه العارفون ببصائرهم تحقيقاً بحيث لا يمكنهم أن يتشككوا فيه ؛ كماأن العقلاءيدركون أن الكل أعظمُ من الجزء، وأن وجودالمفرد

مُقدم على وجود المُركب . و هذا الادراك يقينى عند العقلاء لا يشوبه شبهة أصلاً؛ و البهائم حُرمت إدراك ذلك مع وضوحه عند العقلاء إذ عُدِمت حاسةُ هذا الادراك فكذلك العقلاء المعتكفون فى طور العقل الذين لا يمكنهم مجاوزته ، يُحرَمون إدراك قولنا : نسبة كل الموجودات إلى علم الله تعالى كنسبة لا شىء إلى شىء لا يتناهى ؛ فيتحيرون و يتيهون فى كيفية علم الله بالجزئيات و يظنون أن تغير علمه لازمٌ من تغير هذه الجزئيات .

الفصل الثانى عشر

< علم الله بالجزئيات >

و من عجائب آيات القرآن قوله : « فلنقصّن عليهم بعلم و ما كُنّا غائبين »؛ فهو مشعر بأن كل شىء حاضر له و أنه حاضرٌ مع كل شىء ، فلذلك لا يَعزب عن علمه شىء . و أما قوله : « وسع كلَّ شىء علما » فإن استعمال السعة فيه مع ذكر العلم أعجبُ من كل عجب . و بيانه أن الموجودات مستفادة من علمه، وعلمه محيط بكل شىء كما قال : « أحاط بكل شىء علما » . و الحق أن الله - جل و علا - هو الكثير و الكل ، و أن كل ما عداه هو الواحد والجزء لا بل فكل ما سواه فليس بجزء و لا واحد أيضاً إلا من الوجه الذى يلى كليتَه و كثرته . و خذ لهذا الكلام الغامض فى نفسه مثالاً على قدر عماك ؛ واعلم أن الشمس وإن كانت واحدة فالشعاعات الفائضة منها كثيرة ؛ فالحق أن يُقال : الشمس هى الكثيرة و الشعاعات هى الواحدة . و إذا كان العلم المستفاد من وجود المعلوم سمّى علماً و هو علم الخلق ، فكيف لا تُسمى الصفة الإلهية التى هى ينبوع الموجودات كلها علما ؟ لا بل الحق أن لا يُطلق اسم العلم

الا عليها ؛ فإن أُطلق على غيرها فبالمجاز المحض والتوسع البعيد و الاشتراك الصرف من حيث الحقيقة عند العارف ، و إن كان العلماءُ يحكمون بأن إطلاق لفظ العلم على علم الله و علم الخلق بطريق التشابه .

و قول من قال أن الله لا يعلم الجزئيات ـ تعالى عن قولهم علواً كبيراً ـ كأنه ذهب اليه معتقدُه من حيث أنه رأى تلك الجزئيات داخلة تحت الماضي والمستقبل فظن أن تغيرها يوجب تغير العلم بها ، و هذا هوَسٌ عند أهل التحقيق ؛ لأن الزمان جزءٌ من الموجودات ، لأنه عبارة عن مقدار الحركة و الحركةُ من صفات الأجسام خاصة ؛ و معلوم أن الأجسام أخسُّ الأقسام الموجودة من العلم الازلي . و الموجودات كلّها شريفها و خسيسها مستفادة منه ، وليس وجود العلم الأزلي موقوفاً على وجود شيء ، بل وجود كل شيء متوقف على وجوده . فإذا كان الزمان جزءاً من الموجودات كما بُيّن فكيف يجوز أن يقال : يلزم من تغير بعض الموجودات تغير علمه ؟ و إنما كان يصح ذلك لو كان علمه مُتوقفاً على وجود الموجودات كما هو حكم علم الخلق ، فإذا لم يكن علمه كذلك فلم يلزم من تغير الموجودات تغير العلم المحيط بها .

الفصل الثالث عشر

< تشبيه علم الله بإشراق الشمس >

من ظن أن تغير الشعاعات ، بسبب حجاب يمنع استعداد الأرض لقبولها كالسحاب مثلاً ، يلزم منه تغيرُ الصفة التي هي ينبوع الشعاعات ، فقد ضل ضلالا بعيداً و لعمري يجوز أن تتغير الشمس فتتغير الشعاعات عند تغيرها ؛ و لكننا فرضنا

الكلام فيما إذا كان تغير الشعاعات صادراً عن حجاب يمنع قبول الارض لنورالشمس، لست أقول يمنع فيضان الشمس فإن الشمس بصفاتها كما كانت لم يتغير شيءٌ منها بسبب هذا الحجاب ، و إنما الحجاب يمنع قبول الأرض لفيضان نور الشمس .

الفصل الرابع عشر

< تتمة الفصل السابق >

فاعلم أن الشمس بذاتها كاملة في سلطان إشراقها ليست تحتاج في اكتساب كمالٍ الى شيء آخر ؛ فمن ظن أنها إذا قابلت جسماً ، فظهر شعاعها عليه و بلغ أثرها اليه ، كان ذلك كمالاً في حقها فقد أخطأ خطأً فاحشا . فإن كمال كل شيء في مقابلته للشمس حتى يحظى من كمال إشراقها بنصيب ما ، فأما أن تكون مقابلة الشمس لشيءٍ كمالاً لها فكلا وحاشا . هذامن حيث النظر العامي مثالٌ جلي في تفهيم المقصود، وهو عند ذوى الألباب لب اللب و كمال الكمال . و هذه الالفاظ تبعد غاية البعد عن أن تتجلى حقائق معانيهالبصيرة العقل ، وإنما إدراكها الى طور وراءالعقل؛ و مهما كان في باطنك شيءٌ منه فلوأفيضت عليك المعقولات كلها دفعةواحدة، لم يشف ذلك غليك أصلاً . و كما لايسكن طلبُ الجائع بالماء و لا طلب العطشان بالخبز، وكذلك طلب العارف المخصوص بالطور الذى وراء العقل لايسكن بالمعقولات .

الفصل الخامس عشر

< علم اللهُ بالجزئيات >

نسبة الموجودات كلها الى اللهُ واحدةٌ ، فالحاضر من الازمنة و الماضى منها

و المستقبل متساوى النسبة اليه . و للموجودات إذا نُظر اليها بنظر العقل ترتيبٌ فإن لبعضها تقدماً على البعض كتقدم المفرد على المركب ؛ و لكنها إذا اُضيفت اليه و نُسبت على الوجه الحق تساوت نسبتها اليه ، فهو واسع «وسع كلَّ شيءٍ علماً» أى لو لاعلمه بوجوده لما وجد؛ والذى وجد و الذى لم يوجد داخلان على التساوى تحت علمه المحيط الذى تَعجز أفهام الخلق دون إدراكه ، و تتلاشى عقولهم دون مُلاحظة حقيقته ، وتنمحق قواهم دون الوصول الى أثر من آثاره إذ لا يُشبه علمه أصلاً علم الخلق كما لم يُشبه ذات الشمس شعاعاً أصلاً فى المثال المحسوس الذى يقتصر نظر العوام عليه ؛ و كيف لا وعلمه الازلى كان موجوداً قبل الزمان وقبل جميع الموجودات كما هو الآن موجود ! و ليس لعقولنا الصعيفة أن تُدرك علمه بالجزئيات على ما يجب، ولكنها تُدرك عجزها عن إدراك ذلك كما يُدرك الوهم عجزه عن ادراك حقيقة موجود لا يكون داخل العالم ولاخارجه، ولامتصلاً به و لامنفصلاً عنه .

و لايمكن أن يُعبر عن حقيقة العلم الازلى من طريق العلم إلا بهذه العبارة الموضوعة لمعنى غير المعنى الذى اُريد بها هاهنا ؛ ولذلك تتشوش العقول والأفهام دون ادراك ذلك . فمن قصُر عقله و فهمه وعلمه عن ادراكه فليُحل بالعجز على قوته و قدرته ، وليكرر نظره فى تفهمه فعساه ينفتح له باب منه ، وليستعن بالله - عز وجل - على التوفيق لما يُطهّر القلب من الحجب المانعة له عن الادراك الحقيقى و لا يُبادرنّ الى التكذيب دون التوقف فيه . فهذا معتقد قوم اعتقدوا بضع سنين فى العلم القديم ما يَعتقده سائر الضلال ، حتى هداهم الله بنوره فضلا منه و كرماً لا استحقاقاً منهم واستيجابا.

و الله ـ عز وجل ـ يَزيدهم معرفة بعجزعقولهم عن إدراك الأمور الإلهية ؛ فمَن طمع أن يحيط عقله و علمه بحقيقة علمٍ ، كان موجوداً قبل الكون وقبل القبل وهوسبب لوجود الموجودات و محيطٌ بالكل احاطةً لا يُتصوّر أن يكون وراءَها احاطة ، فقد طلب بيض الأنوق وطمع فى تناول العيّوق وانخلع بالحقيقةعن غريزة العقل ، وبالحرى أن يُعدّ أمثاله من المجانين عند اهل الفضل ؛ فعقولنا أعجزُ عن إدراك العلم الأزلى ، من النمل لابل من الجماد عن إدراك علمنا ، بدرجات كثيرة .

و نسبة علمه الى علمنا كنسبة قدرته الى قدرتنا ؛ فكما يَستحيل فى قدرتنا اختراع شىء أعنى ايجاده لا من شىء ، و ليس ذلك يستحيل فى قدرته الأزلية لأنه بديع السموات و الأرض أى موجدهما و مخترعهما لا من شىء ، فكذلك يستحيل فى علمنا أن يَتغيّر المعلومُ ولايوجب تغيّراً فيه <فى علمنا> لأن علمنامستفادٌ من المعلوم ، و لايستحيل ذلك فى علم الله الذى يُسند اليه وجود الموجودات كلها . نعم لمّا كان العقل يُدرك فى أول نظرة تفاوتاً بين القدرتين و لم يُدرك تفاوتاً بين العلمين، تاه فى الحكم فوقع فى هذه الأغلوطة و تعقد بهذه الاحبولة . و الله تعالى فوق العقل و محيط بالعقل ، و كيف يُتصور أن يحيط العقل به و بصفاته ، و إحاطة الجزء بالكل فى غاية البعد والعقلذرةٌ من ذرات الوجود الحاصل منه ؟! وقد ذكرنا أنالموجودات كلها لانسبة لهاأصلاً من سعةالعلمالأزلى، فكيف يَليق بالعقلأن يطمع فىإدراكه ؟ و مَنقصُر فهمُه عن إدراك هذاالعجز، فهو لجهله وقلة استعداده لإدراك عجزه ؛ وليس لقصوره مُستندٌ الا ضيق حوصلة عقله .

علىّ نحتَ القوافى من معادنها و ما علىّ اذا لم تفهم البقر

فسبحان من أرسل محمداً ـ صلى الله عليه و سلم ـ الى كافة الخلق ، و نطق على لسانه بالحق فقال جلّ من قائل : «فأينما تُولّوا فَثَم وجهُ اللهِإن الله واسع عليم». و لو لم يكن فى القرآن سوى هذه الآيةلكان كافياً فى الشهادة على جهل الجاحدين المكذبين بإحاطة العلم الازلى بالجزئيات ، فكيف و لا حرفَ منه إلا وهو شاهدعلى عماهم ! و ذلك أنه ذكر فى تلك الآية صفة الواسع مع ذِكر العليم، وقرن ذلك بأن قال : « فأينما تولوا فثمَ وجهُ الله » . و هذه اشارة لطيفة صريحة الى أن كل موجودٍ فله نسبةٌ ما الى وجهه ، فلو لانلك النسبة لما وُجد ذلك الشيءِ، فإنه بعلمه لأن وجهه اليه ؛ و هذا معنى علمه بالجزئيات .

الفصل السادس عشر

< التصديق بالعلم الازلى موقوف على ظهور طور وراء العقل >

مادُمتَ تطمع فى التصديق بحقيقة العلم الأزلى من طريق المقدمات، فأنت بعد تضرب فى حديدٍ بارد ؛ و إنما التصديق الحقيقى به موقوف على ظهور نور فى الباطن ينشرح به صدرك وتتسع له حوصلتك ، فتُدرك بذلك النور أن الله تعالى لايشبه علمُه علم الخلائق ، و ينقطع عند ذلك طمعُك عن الايمان المستفاد من طريق العلم ؛ وتتحقق يقيناً أنه ما لم يظهر هذا النورُ فى الباطن، فلا يُتصور لأحد أن يؤمن بصفة العلم وسائر الصفات الأزلية حق الايمان . و حق الايمان أن تدع التعرف رأساً فى الصفات الأزلية، و تدع الطمع فى التعرف ؛ و ما لم تصِر كذلك فلا تطمع فى حقيقة الايمان . و هذا

النورالمشارإليه يظهر فى الباطن عندظهور طورٍ وراءَ العقل . ولا تستبعدنّ وجود ذلك فإن وراءالعقل اطوارٌ كثيرة،ولا يعرف عددها الاالله ـعزوجلـ . وقلّما يُدرَك فى هذا الطور مدركاتٌ يحتاج فى ادراكها الى الاستدلال بالمقدمات ؛ فإن البصير لا يحتاج الى الاستدلال فى ادراك المبصرات إنما الأكمه هو الذى لايتمكن من ادراكها الا من طـريق الاستدلال عليها ، كما لو استدل باللمس على وجود المُبصَر . و أما ما وراءَ الوجودمن حقيقةاللون، فليس ممكنٌ ادراكه لأن طريق الاستدلال فى ذلك مسدود .

الفصل السابع عشر

< وظيفة العقل و وظيفة نور الباطن >

العقل إنما خُلق فى الأصل لادراك الاوليات التى لا يحتاج فيها الى مقدمات؛ فأماادراكه لِغوامض النظريات منطريق الاستدلال والاعتبار بالمقدمات، فكأنهخارج عن طبعه الأصلى ؛ و هذا كما أن حاسةاللمس خُلقت فى الأصل لادراكالملموسات من حيث أنها ملموسات ، فإذا استعملهاالأكمه للاستدلال على وجود ما يُدرَك بالقوةالباصرة، كان ذلك خارجاً عن طبعها أعنى عن طبع الحاسة اللامسة . و كذلك الكتابة منخاصية اليد، فإذا كان الأقطعُ يكتب برجله كان ذلك خارجاً عن طبعها؛ فإن القدرة الأزلية لمتوجدالرجلللكتابة بل لأمور أخر . فاعلم منذلك أنادراك المعقولات الغامضة ، الىطورٍ وراء العقل يُستغنى فى ادراكها عن المقدمات ، نسبته الى الغوامض نسبة العقل الى الأوليات .

الفصل الثامن عشر

< البصيرة قوةٌ كالبصر او كَسَليقة الشعر >

لعلك تقول : هذا يعسر علىَ ادراكه فزِده شرحاً . فاعلم أن نسبة هذا الطورالى مُدركاته كنسبة قوة ذوق الشعر الى ادراك الفرق بين موزون الشعر و منزحفه ، فتلك القوة لاتحتاج فى ادراك هذاالوزن الى مقدمة ؛ فكذلك الطورالذى وراء العقل لا يحتاج فى ادراك الفرق بين الحق و الباطل فى غوامض المسائل الى مقدمات ، كما يحتاج اليها الناظر من طرَيق العقل لنقصانه ، و كما يحتاج الأعمى فى ادراك وجود المبصرات الى أن يتحرك بقدمه اليها ثم يدرك وجودها بقوةاللمس ، وكما يحتاج الذى لاذوق له فى الشعر الى مقدمات العروض حتى يدرك بواسطتها الموزون والمنزحف من الشعر .

الفصل التاسع عشر

< تدرك البصيرة بالبديهة القليلَ المطلق و الكثير المطلق >

إعلم أن للعقل طريقاً الى أن يُدرك معنى القليل و الكثير ، فإنهما صفتان اضافيتان للعدد ؛ وله طريق الى أن يُدرك أن القليل المطلق الذى لا أقَلَّ منه فى الأعداد، هو الاثنان ؛ و ليس له طريقٌ الى ادراك الكثير المطلق الذى لا أكثر منه فى الأعداد . و اعلم أن نسبة الكثير المطلق فى الأدراك الى العلم الأزلى ، كنسبة القليل المطلق ؛ فلافرق فى علم الله بين ادراك الكثير المطلق والقليل المطلق . ولايمكن للعقل أن يُدرك كيفية إحاطة العلم الأزلى بذلك ، بل ادراكها موقوف على انفتاح عينٍ فى باطن الآدمى يَختص بها العارفون، وحينئذ يَتبيّن له حقيقة الطور الذى وراء العقل . ونسبة العقل من هذه العين كنسبة الشّعاع من الشمس ، وقصور العقل عن إدراك

مدركات مملوكات هذه العين ، يُضاهى قصور الوهم عن ادراك مدركات العقل . فمن صادف من باطنه تصديقاً ضرورياً لامجال فيه لشك و لاريب ، بأن الكثير المطلق فى علم الله تعالى كالقليل المطلق من غير فرق وتفاوت ، فليتحقق أن عين المعرفة قدانفتحت فى باطنه ، وستصير ينبوعاً على القرب لأمثال هذه الحكم . فإياه ثم إياه أنْ يدع للقذى اليها طريقا ؛ فكثيراً ما يقع لها من الوقائع ما يُعمّشها ويُقذيها ، وعلى الجملة يخرجها عن كونها مدركة لما يخصها . و ليَعتبر فى ذلك بقوله تعالى « مثلهُم كمثل الذى استوقد ناراً فلما أضاءت ماحوله ذهب الله بنورهم وتراهم فى ظلمات لايبصرون » . واعلم أن نسبة تلك الوقائع من عين المعرفة كنسبة الوقائع التى تقع للارض وتُبطل استعداد قبولها لفيضان نور الشمس .

الفصل العشرون

< الفرق بين إدراك العالِم والعارف لوجود الله >

من خواص الطور الذى بعد العقل أنه إذا ادرك وجود الحق تعالى لزمه شوق عظيم اليه لاتتصور عنه العبارة وطلبٌ تام . والعقل أيضاً يلتذ بإدراك وجود الحق ولكنه ليس ذلك التذاذاً بادراك جماله ، بل هو الألتذاذ به من حيث أنه معلوم كما يلتذ بسائر المعلومات من الحساب والطب وغيرها . ولعمرى لاأنكر التفاوت فى التذاذه بين إدراك الحق وبين إدراك مسألة حسابية ؛ ولكنه كالتفاوت الذى تراه فى سائر المعلومات من حيث شرفها وخستها ، بل من حيث أنّ بعضها فوق البعض بالطبع . وكان العقل إذا التذ بادراك وجود الحق من حيث كونه معلوماً فهو شبيه بالبصر الظاهر إذا التذ بادراك

مشموم طيّب من حيث أنه مبصَرٌ ذولون حسن ، فإنّ هذاالالتذاذ بعيدٌ عن التذاذ حاسة الشم برائحته عند ادراكها . فكما أن ادراك البصير لوجود المسك بحاسة البصر والتذاذه بادراك لونه لايظهر فيه عظيم شوقٍ و كثيرُ طلب للمسك كما هو فى حق من يُدرك رائحته بحاسة الشم ، و كذلك من أدرك وجود الحق من طريق المقدمات العقلية فلايلزم ادراكه الشوقُ الذى يلزم العارف ، وإنما يَلتذ العقل بإدراكه من حيثُ أنه معلوم فقط .

الفصل الواحد والعشرون

< أنس العارف بجمال الحضرة الالهية >

إذا انفتحت للسالك عين المعرفة ، فبِقدر كمالها واستعدادها للادراك تفيض عليه لطائف الأمور الالهية ؛ و بقدر فيضان ذلك عليه ، يحصل له إلف مع عالم الملكوت و أنسٌ بألطاف الحق و عشقٌ بجمال الحضرة الأزلية ؛ فيتناقص أنسه بهذا العالم على التدريج شيئاً فشيئاً ، ويتزايد بقدر ذلك أنسه بالعالم الالهى . و ربما تقيس الآن هذا الانس على ما يحصل للناظر من الأنس بالعلوم النظريّة ، وذلك ظنّ فاسد وخطأ شنيع وخاطر فاحش ؛ و إنما استعيرها هنا لفظ الأنس وغيره من العشق و الجمال و غيرهما ضرورةً ، فلايَغرّنك تشابههما فى المعانى المختلفة ، فتضل من حيث لاتدرى وتقنع من مسمّياتها بترهات يتخيلها عقلك الضعيف منها .

الفصل الثانى والعشرون

< الايمان بطور المعرفة والولاية والنبوة >

من لم يُرزق من هذاالطور شيئاً لم يصدق عقله من طريق المقدمات بوجوده ؛

ويكاد يستحيل له الايمان بالنبوة ؛ إذ النبوة عبارة عن طور وراء العقل ووراء هذا الطور الذى سبقت الاشارة اليه ؛ ومن لم يُصدق بذلك فهو بعد غيرُ مصدِّق بالنبوة . فما ظنّك بمن يُكذب بطور الولاية وهو الذى يظهر بعد العقل ولا يظهر طور النبوة إلاّ بعده ؟ و إنْ صدّق باللسان أو اعتقد بالقلب أنه مُصدِّق بحقيقة النبوة ، فهو مخطئ ؛ ويكون مثاله فى اعتقاده هذا ، مِثال الأكمه إذا اعتقد أنه قد صدق بوجود اللون وإدراك حقيقته حيث أدرك وجود المتلون، بقوة اللمس ؛ وهيهات فذلك بعيد عن إدراك حقيقة اللون !

الفصل الثالث والعشرون

< الايمان بالنبوة ايمان بالغيب >

الايمان بالنبوة ايمان بالغيب عند العقل ؛ فإنْ شبّه العقلُ هذا الغيب بشىء ممّا هو حاضرٌ لادراكه ، فهو بعيد جداً عما هو الحق . فإنْ حصل لك مثل هذا الأيمان فاعلم أنك مؤمن بالنبوة، وإلاّ فحرام عليك أنْ تأكل أو تشرب أو تنام إلا عن ضرورةٍ حتى تصل الى هذا الايمان . فإنْ قبلت هذه النصيحة أفلحت ، وإنْ أهملتَها أُهملت «ومن جاهد فإنما يُجاهد لنفسه إن الله لَغنىٌّ عن العالمين» . و سيستقبل أمثالك عند ظهور ناصية ملَك الموت قوله تعالى «وبدا لهم من الله مالم يكونوا يحتسبون» .

الفصل الرابع والعشرون

< السبيل الى تقوية الايمان بالنبوة >

لعلك تقول : فما السبيل الذى يجب سلوكه على العاقل حتى يتمكن من الايمان بالنبوة ؟ فأقول : سبيله ، سبيل من لا ذوق له فى الشعر من مجالسته أهل الذوق حتى

يحصل غرضه ؛ فكثيرٌ ممن لايكون لهم ذوق الشعر ولا يُدركون فرقاً بين المنظوم و المنثور، صدّقوا بوجود قوة في غيرهم ، فشأنهم ادراك ذلك الفرق ؛ وذلك لكثرة مُجالستهم لأقوام لم يُحرموا تلك القوة ، فصاروا مؤمنين بالغيب ايماناً يقيناً .

الفصل الخامس والعشرون

< صفات الله في نظر كلٍ من العقل والبصيرة >

صفات الله تعالى منقسمةٌ الى ما يُدرك من طريق النظر في بعض الموجودات وانصافها بصفات مخصوصةٍ كالحكيم والصانع و الخالق ، وهذه الصفات يُتصور للعقل ادراكها ؛ فأما الصفات التي لا تَعلّق لها بموجود أصلاً ، فادراكه ذلك وحقيقته موقوف على ظهور الطور الذي بعد العقل ، و ذلك كصفة الكبرياء و العظمة و الجمال و البهاء فإن كل ما يدركه العقل من معاني هذه الألفاظ بعيدٌ عن حقائقها . فإياك أن تغتر بظواهر الأمور فإن الطبع مجبول على التجلّي بكل كمال مع التعرّي منه ؛ فلا يعترف بالعجز، بل يخوض فيما يجوز له فيه الخوض وفيما لا يجوز ، ويُزاحم فيما يمكن له ادراكه وفيما لا يمكن مزاحمة الوهم للعقل من مدركاته . وحسبك شاهداً على تكذيب الطبع ، إذ قال لك أن العقل يمكن له ادراك الجمال الازلي ، أن تقول له : الجميل يُترك للأجمل ، فما بالك لا تترك له ماسواه مع أن أجمل الأشياء بالأضافة الى جماله أقبح من كل قبيح ؟ وعند ذلك يفزع الطبع الى هذيانات أشفقُ على زماني أن اضيعه في ذكرها ، وفي وجه الخلل في كل واحد منها . و من ساعدته هذه الدولة ، فرُزق شيئاً من حقيقة الطور المشار اليه حتى أدرك به من الجمال الازلي قدراً قُدِّر له ادراكه ، فهذا القدر يكفيه شاهداً على الغرض المطلوب .

الفصل السادس والعشرون

< البصيرة تدرك أحوال العشق >

العشق من خواص هذا الطور، فلا شك عند مَن شاهد أحوال العشق أن العقل معزولٌ عن ادراك تلك الأحوال إذ لا سبيل للعاشق الى ايصال معنى العشق ، الذى هو ملابسٌ له ، الى فهم عاقلٍ لم يلابسه ذوقاً حتى يكون هو بمنزلة العاشق الذى ذاقه . و هذا شأن العقل فى جميع الأحوال من الغضب والفرح والوجل و الخجل ؛ فالعقل يُدرك العلوم ، وليس الى ادراك الاحوال له سبيل . نعم يُدرك وجودها، ويحكم على كل واحد منها بأحكام كثيرة ؛ فأما ماهية العشق وسائر الأحوال فلا يُدركها العقل من طريق المقدمات ، كما يُدرك المدرَكات المعقولة إذا سمع مقدماتها من غيره ، حتى ساواه فى الا دراك .

الفصل السابع والعشرون

< حقيقة العشق >

العشق يتبعه الطلب للمعشوق ؛ و حقيقة الطلب أن يكون نظر الطالب بكليّته متوجهاً الى المطلوب ؛ وحينئذ يكون الطلب و الوجدان توأمين . واعتبر فى حقيقة الطلب بانجذاب الحديد الى المغناطيس ؛ فإن الحديد إذا كان خالصاً انجذب بكليته اليه ولم يكن فى طلبه تفرقةٌ ، فإن اختلط بشىء من الذهب أوالفضه أوغيرهما ، اقتضى ذلك نقصاناً فى كمال الانجذاب ؛ ومهما لم يكن فيه شوب من غيره ، فالطلب الحقيقى ضرورى ؛ وحينئذ يكون الوجدان أى الوصول الى المغناطيس ضرورياً . وهذا معنى قولنا الطلب والوجدان توأمان . ثم الحديد قد يعوقه عن الأنجذاب عائق من خارج ،

فلايكون ذلك قادحاً فى كمال الطلب إنّما القادح أن يكون فى ذاته شوبٌ من ذهب أوجَصّ أوغيرهما مما اختلط به فى معدنه ؛ والعائق الخارجى قدلايكون له عظيم تأثير فى قطع طريق الطلب أى الانجذاب اليه . ومهما لم يكن فى ذات العاشق شوب من شىء ليس يولّى وجهه للمعشوق ، كان بكليته مُلبياً للإحرام الى قبلته المطلوبة ، وهى وجهة المعشوق ؛ وحينئذ يكون الطالب من أهل البداية فى الطلب ويتجلى له حقيقة قوله تعالى: « إذقال له ربّه أسلم قال اسلمت لِرَب العالمين » ، وقوله : « إن الدين عندالله الاسلام » ، وقوله « فِطرةُ الله التى فَطَر الناسَ عليها لاتبديل لِخلق الله ذلك الدين القيّم » وقوله : « ما جعل عليكم فى الدين مِن حرَج » ، وقوله : « ألا لِلّه الدينُ الخالص » ، وقوله : « لا إكراه فى الدين قدتبيّن الرشد مِنَ الغىّ فمن يكفر بالطاغوت ويؤمن بالله فقد استمسك بالعُروة الوثقى لاانفصام لها » ، وقوله : « فلا اقتَحَم العقبة و ما ادراك ما العقبة فكُّ رقبة » .

والفرق بين مايعوق العاشق من داخل ، ويكون منزلة الذهب إذا اختلط بالحديد ، و بين ما يعوقه من خارج ، و يكون منزلته منه منزلة يدٍ قاسرة تمنع الحديد عن الانجذاب ، يكاد يعسر ادراكه إلاّ على من صارله قدمٌ راسخ فى ذلك . واياك ثم اياك ياجامداً على علمك ومغروراً بعقلك أن تنظرِ الى هذاالفصل وأمثاله بعين الاستحقار ،

و تمسح بها سَبَلتك وتظن أن ذلك من الطامّات التى يُلقِّنها بعض الحمقى الضالين من الباطلين . و من لم يصل الى شيء من معانيها ذوقاً ، فيكون ممن يقول فيه القرآن : « وإذا لم يهتدوا به فسيقولون هذا إفك قديم » ، ويقول : « بل كذّبوا بما لم يحيطوا بعلمه ولمّا يأتهم تأويله » . هذا نصيبك من الواجب علىّ فى نصيحتك ، وأما العارفون فسواءٌ عندهم ايمانك و كفرك ؛ فمنزلة علمك الذى تُدِلُّ به عندهم كمنزلة علم الحياكة و الحجامة عند اهل التحقيق من العلماء ؛ و ماذا على العالِم المحيط علمه بحقائق المعلومات لولم يُحط بعلم الحياكة والحجامة ؟!

الفصل الثامن والعشرون

< إدراك عجز العقل بواسطة كلٍّ من العقل والبصيرة >

كل مَن كان اوفر حظاً من هذا الطور ، كان عقله أبصر بعجزه عن ادراك حقيقة الأول وادراك حقيقة صفاته . وآخر عالم من عوالم المدركات المعقولة ، أن يُدرك العقل عجزه عن ادراك كثير من الموجودات ؛ وهذا العجز من أوائل ما يلوح فى الطور الذى بعد العقل . فكان آخر حدود طور العقل متصلا بأول حدود الطور الذى بعده ، كما أن آخر حدود التمييز متصل بأول حدود العقل . فمِن خاصيّة العالِم اذا كَمُل فى علمه ، أن يعلم يقيناً أنه لا يُتصور له ادراك الحقيقة الأزلية ؛ وإنما يدرك ذلك بعد اتقان مقدمات كثيرة مشهورة عند العلماء النُظّار . ثم يكون بين ادراك العقل لِعَجْزه بالمقدمات و بين ادراك العارف لذلك العجز ، أعنى لعجز العقل عن ادراك مدركات العارف ، بونٌ بعيد و فرق عظيم . ويكاد يكون ذلك العجز الذى يلوح للعقل بمنزلة العجز الذى يلوح للوهم

عن ادراك مدركات العقل ؛ فإنّ عجز الوهم عن ادراك المعقولات الغامضة مستفادٌ عند الوهم من المقدمات ؛ وأما العقل فإنه يُدرك عجز الوهم عن مدركاته من غير مقدمة . فغاية الوهم أن يعترف بالعجز عن ادراك العقليات، إذا قرّر العقل ذلك عنده بمقدمات مُسلّمةٍ عندالوهم ؛ فكذلك العاقل إذا تقرّر عنده عجز العقل عن مدركات العارفين، فقد بلغ آخر منازل العقل، وأدرك منتهى مايمكن ادراكه بالعقل ؛ فيستوطن حينئذ كعبة طلبه . وهاهنا يوافى السالك اوّل منزل من منازل طور المعرفة .

الفصل التاسع والعشرون

< مقارنةٌ بين إدراك كلٍّ من الوهم والعقل لعجزه >

العقل بالضرورة عاجز عن ادراك عجزه الحقيقى وعن ادراك مدركات العارف، كما أن الوهم بالضرورة عاجز عن ادراك حقيقة عجزه عن ادراك المعقولات . والعقل هو الذى يدرك العجز الحقيقى ، الذى يُلازم الوهم ، عن ادراك الأُمور العقلية ؛ فإذا كان العقل عاجزاً عن ادراك عجزه الحقيقى، فكيف يتعجب المتعجبون من قولنا أنه عاجز عن ادراك حقيقة الحق وحقيقة علمه الذى هو ينبوع الوجود؟ فاذاً يرجع تفاوت العقول فى هذا النظر الى تفاوتٍ فى الاستعداد لإدراك العجز ؛ فليس العجز الذى اعترف به محمدٌ -عليه الصلوة والسلام- مثل العجز الذى اعترف به ابوبكر -رضى الله عنه- ؛ لابل وفى الاعتراف بالعجز عن الاعتراف بالعجز ايضاً تفاوت عظيم . ولعل النفس اذا استغرقها العجز عن ادراك كمال العجز، فقد صارت مُدرِكة للعجز من طريق المعرفة لا من طريق المقدمات ؛ ولعل قول الصدّيق الأكبر : « العجز عن درك الإدراك إدراك » كان اشارةً الى شيءٍ يشبه ذلك .

ولعل المعرفة المذكورة فى قول الصوفية «من عرف الله كَلَّ لسانه» قريبةٌ فى المعنى مما أشير اليه .

الفصل الثلاثون

< مسألة الذات والصفات >

قد انتهى بى الكلام الى أن جاوزت حدود النظر العقلى؛ ويكاد ماخضت فيه يضرّ سماعُه بأكثر الخلق ، فقليل منهم من يُدرك ذلك و لاينكره . فالاولى بى الآن أن أرجع الى الغرض المقصود فأقول : ما أحوجك الى استتمام سماع المعنى الذى كنّا به من قبل فى حديث الصفات ، ودلالة أقسام الوجود على أقسام الصفات المتعددة التى هى بالحقيقة ، لاعينُ الذات ولاغيرها ، كما قال أهل الحق واجمعوا عليه من عند آخرهم ؛ فإن الحكم بأمثال ذلك مُستنكَرٌ عند العقول الضعيفة .

الفصل الواحد و الثلاثون

< تتمة مسألة الذات والصفات >

لعلك تقول : من المحال الظاهر فى العقل الاولى أن يكون الشىء ، لاعين شىءٍ آخر ولاغيره ؛ فهل لك أن تزيد ذلك بياناً ربما يُشفى به بعض الغليل ؟ فاعلم أن قول القائل : أن هذا الشىء مثلاً ، لاعين ذلك الشىء ولاغيره من وجه واحد ، محال ؛ وليس احدٌ من العقلاء يصير الى اعتقاد أمثاله . ولكن إذا وُجد فيه اعتباران ، لم يكن محالا ؛ كما أن يقال مثلاً : هذا الشىء ، ليس بمعدوم ولابموجود ؛ فإنّ ذلك محال قطعاً واستحالته للعقل

فى غاية الوضوح ؛ ولكنه ظاهر الصدق اذا اعتُبر فى معناه وجهان ، وأطلق على مقتضى معنيين مختلفين . و بيانه أن الشىء قد يكون موجوداً من وجه ، ومعدوما من وجه آخر ؛ و هذا حكم كل موجود سوى الموجود الذى وجوده قائم بذاته . فإن كل ممكن إذا نُظر الى ذاته ولم يُعتبر قيوميّة الواجب له ، كان معدوماً من حيث ذاته ؛ ومهما نُظر اليه واعتبر من حيث الوجه الذى يلى قيوميّة الواجب ، كان موجوداً ؛ والى مِثل ذلك يشير القرآن العظيم والكلام القديم حيث يقول : « كل من عليها فانٍ ويبقى وجه ربك ذو الجلال والإكرام » . وعلى شىء شبيهٍ بذلك يُنبّه قول النبى ـ عليه الصلوة والسلام ـ حيث يقول : أصدق بيتٍ قالته العرب قول لبيد :

ألا كل شىءٍ ماخلا اللهَ باطل وكل نعيمٍ لامحالةَ زائل

الفصل الثانى والثلاثون

< مسألة تعدد الصفات و وحدة الذات >

الصفات عين الذات، إذا نُظر اليها من الوجه الذى يلى الذات ؛ وعلى هذا لا يكون فيها تغايرٌ أصلاً والبتة . وهى غير الذات ، إذا نُظر اليها من الوجه الذى هو انقسام الوجود الى الاقسام المتعددة ؛ وعلى هذا الوجه تكون الصفات متغايرة ومتعددة . وهذا له مثال واضح ، ولعل نفسك لا تقنع إلاّ بعد سماعه ؛ فهو الذى يكسر سورة استبعادها بالكليّة لما نحن فيه ، ويقطع دابر إنكار المتحذلقين عليه .

فاعلم أن العشرة لها فى ذاتها معنى مفهوم ؛ وذلك المعنى واحد لا ينقسم ويدل عليه لفظ العشرة . فأما اذا اعتُبر منها نسبته الى الخمسة ، دُلّ عليها بلفظ الضِعف ، واذا اعتبر نسبتها الى العشرين دُلَّ عليها بلفظ النصف ، وإذا اعتبر نسبتها الى الثلاثين دُلَّ

عليها بلفظ الثلث ، وهكذا يمكن أن يُدلَّ عليها بألفاظ أُخَر عند اختلاف نسبتها الى اعداد أُخر . وهذه الصفات ، التى وُصِفت بها العشرة عند اختلاف تلك النِسب ، واحدةٌ من وجهٍ و كثيرة من وجه ؛ فإذا اعتُبر منها الوجه الذى يلى ذات العشرة ، لم يوجد فيها تعدد ؛ واذا اعتبر منها الوجه الذى يلى أقسام الاعداد التى نُسبت العشرة اليها ، تعددت باعتبار تلك النسب ، لتعدُّد أعدادٍ نُسبت اليها .

فكذلك ذات واجب الوجود، يلزمها الوحدة؛ و كيف لا يلزمها الوحدة، والأحدية التى هى أخصُّ من الوحدة لازمة لها ، إذ لا يمكن أن يوجد لغيرها من الذوات خاصيتها الموجودة لها ؟ والوحدة لازمة للشمس ، اذ ليس لها ثانية فى الوجود ؛ ولكن الأحدية ليست لازمة لها ، إذ يمكن وجود ثانية لها . فإذا نظرتَ الى نسبة عين الذات الواجبة لها الى نفسها ، صادفتَها متّحدة غير متكثرة بوجه من الوجوه ؛ وإذا نظرت قلوبُ السالكين بعيونها الى تلك الذات صادفتْها كذلك من غير فرق . ولكن لكثرة نسب تلك الذات الى الموجودات الأُخر ، التى استحقت الوجود من تلك الذات الواجبة لا من انفسها ، احتاج السالكون بالضرورة الى تغيير العبارات عنها حتى تتأدّى حقائقُ تلك النسب ، بواسطتها الى أفهام الضعفاء . فإذا نُسبت تلك الذات الى صدور الموجودات منها ، وعلم أنها مُمكناتٌ وأن الممكن لا بُدّ له من واجب يوجده ، سُمّيت عنه اعتبار هذه النسبة النسبة التى بينها وبين الموجودات قدرةً ، و ربما سُمّيت إرادةً عند نسبةٍ أخرى ، و القلوب لضَعفها تظن مغايرةٌ بين القادر و القدرة والمريد و الأرادة . فهذا منتهى نظر العقول .

الفصل الثالث و الثلاثون

< الصفات لا عين الذات و لا غير الذات >

فاعلم اذاً أن قولنا ، الصفات لاعين الذات ولاغير الذات ، حق و صدق ؛ ولا يجوز المصير الى خلافه لأحد من المسلمين أصلا . و من صار اليه، فقد خلع ربقة الاسلام من عنقه ، فهو مذهب السلف الصالحين والأئمة المنقرضين ؛ ولنا فيهم أُسوة حسنة وقدوة مرضية؛ وقد أجمعوا على ذلك قاطبةً للضرورة التي يعرفها المحققون من كبار العلماء دون أهل الظاهر من الرسميين . فمن صار الى اثبات الذات و لم يُثبت الصفات ، كان جاهلاً مبتدِعاً ؛ و من صار الى اثبات صفاتٍ مغايرة للذات حقيقة المغايرة ، فهو ثنوىّ كافرٌ ومع كفره جاهل .

الفصل الرابع و الثلاثون

< آيات قرآنية في تعدد الصفات >

إعلم أن الله تعالى وصف نفسه في كتابه الكريم غير مرةٍ بصفات متعددة كالقدرة و المشيئة و الاعزاز والاذلال والسمع و البصر و الاحياء و الاماتة ؛ فقال عز من قائل: « إن الله على كل شيء قدير » ؛ وقال أيضاً : « و ما تشاؤن الاّ أن يشاء الله » ؛ وقال تعالى : « و تُعز من تشاء و تذل من تشاء » ؛ و قال تعالى : « ليس كمِثله شيءٌ وهو السميع البصير » ؛ و قال : « و هو الذى يُحيي و يميت » . فانظر كيف تعددت هذه الصفات بتعدد نسب الموجودات الى ذاته التي هي مصدرهـا ، و كيف اتحدت هي في ذواتها من الوجه الذى يلي الذات ؛ ثم قِس على ذلك سائر الصفات فما أراك تعجز عن

ادراك شيء من النسب فى كل صفة إن كنت من الممارسين للغوامض العَقلية ، واجتهد أولاً فى فهم ما أقول لك .

الفصل الخامس و الثلاثون

< تحليلٌ لبعض الصفات >

من المعلوم الظاهر الذى لايجوز أن يُتمارى فيه أن الحقيقة الأزلية التى صدر عنها الوجود، اذا نُظر اليها و اعتُبر ماوُجد منها و مالم يوجد منها بعد و لكنه يوجد فى أجله المسمى و وقته المعلوم ، كان لِما وُجد منها نسبةٌ لاتوجد تلك النسبة لِما لم يصدر عنها بعد ؛ فهذا هو اختلاف الموجودات و المعدومات فى النسبة اليه . ثم الموجودات تختلف فى نسبتها اليه ؛ فليست نسبة الملَك الى ذاته كنسبة الانسان ، و لا نسبة الانسان كنسبة البهائم ، و لا نسبة البهائم كنسبة النبات ، و لا نسبة النبات كنسبة الأرض و السموات ، و لا نسبة البياض كنسبة الحمرة ، و لا نسبة العزيز فى الدنيا و الاخرة كنسبة الذليل فيهما .

فاعلم أن الله ـ عزوجل ـ اذا نسبتَ اليه من عَزّ بوجه من الوجود ، اقتضت هذه النسبة أن يُسمى مُعزا ؛ و اذا نسبتَ اليه أهل الذل ، اقتضت النسبة أن يسمى مذلا ؛ و اذا نُظر اليه من حيث هو مصوِّر الحيوة والموت ، قيل : « هو الذى يُحى ويميت »؛ و اذا نُظر الى احاطة علمه بالموجودات التى يُدركها الانسان بحاسَتَى السمع والبصر قيل : هو السميع و البصير ؛ و اذا نُسبت اليه جميع الموجودات و رؤىَ كل واحد منها مُتعلِقٌ به ، قيل: ماشاء الله كان وما لم يشأ لم يكن ؛ و اذا نُسبت اليه الموجودات

الحاصلة منه و المعدومات التى لم تحصل منه بعد ، قيل : « هو على كل شىء قدير ». فالقدرةُ متلقّاةٌ من نسبة الموجودات و المعدومات اليه ؛ و الارادة و المشيئة من نسبة الموجودات اليه فقط ؛ وأمّا الارادة فمُتلقّاة من نسبةالموجودات الملكوتية اليه ؛ وأما المشيئة فمُتلقاة من نسبة الموجودات المُلكية ؛ و المحى و المميت متلقيان من نسبة كل حى و ميت اليه ؛ وقس بهذا القدر سائر الصفات .

الفصل السادس والثلاثون

< ليس فى ذات الواجب إثنينيّةٌ بوجه من الوجوه >

ذواتنا ناقصة ، و انما يُكمّلها تمام الصفات ؛ و لذلك تحتاج قدرتنا الى الارادة و ارادتنا الى العلم ، فالقدرة لاتكفى فى حصول المقدور إلا مع الارادة ؛ هذا فى حقّنا ، و أمّا ذات الله تعالى فهى كاملة لا تحتاج فى شىء الى شىء . و كل ما يحتاج فى شىء الى شىء فهو ناقص ، و النقصان لايليق بالموجود الواجب ، فعلم الله بالشىء لا يُغاير ارادته له ، ولاارادته تغاير قدرته ؛ فذاته كافية الكل فى الكل : وهى بالنسبة الى المعلومات علمٌ ، و بالنسبة الى المقدورات قدرة ، و بالنسبة الى المرادات ارادة ؛ وهى واحدة ليس فيها اثنينية بوجه من الوجوه .

والاثنينية لا يُتصور وجودها فى الواجب أصلاً اذلايجوز أن يكون شيئان كل واحدٍ منهما واجب بذاته ؛ و ذلك لأن كل شيئين فلابد و أن يكون بينهما مغايرة فى شىء ، و إلا لم يتحقق منهما اثنينية ؛ فلو كان فى الوجود واجبان لافترقا فى شىء ، ثم كان مايفترقان فيه لايخلو : إما أن يكون ضرورياً لكل ما هو واجب بذاته ،

أو لا يكون ضرورياً ؛ فلو كان ضرورياً ، لكان موجوداً فى الواجبين على التساوى ؛ و لو لم يكن ضرورياً ، لزم أن يكون وجوده مُعلّلاً بسبب ؛ و كل ما كان كذلك فالواجب يتنزه عنه . فإن لم يكفك هذا القدر فى هذه المسألة ، فعليك بطلبها من كتب استوفى أصحابها كلامهم عليها ؛ فإن وقتى لا يتسع لأكثر من ذلك ، و ليس غرضى فى هذا الكتاب تطويله بما فرغ العلماءُ من اقامة البرهان عليه ، فليُطلب من معدنه .

الفصل السابع و الثلاثون

< قدم العالم كحدوثه محالٌ فى نظر العقل >

فإن قلتَ فما قولك فى النسبة التى بين الواجب وبين السموات و الأرض مثلاً هل كانت موجودة فى كل وقت أم لا ؟ فإن كانت موجودة فى كلّ وقتٍ ، فهذا يُفضى الى قِدم السموات والأرضين ؛ وان لم تكن موجودة ، فكيف وُجدت بعد العدم ؟ ألعلةٍ ظهرت فى ذات الواجب بعد ما لم تكن ، و ذلك محال قطعاً ؟ أو لأثرٍ ظهر فى معدوم ، كان مستمر العدم الى وقت مخصوص لم يكن يظهر هذا الأثر فيه ، و ذلك أيضاً محال؟ أو وُجد من غير ظهور شىءٍ بعد ما لم يكن ، و ذلك أيضاً محال ؟

فاعلم أن العلماءَ قد أكثروا فى ذلك و الحق الذى لاريب فيه أصلاً عند أُولى البصائر أن نسبة السموات والأرضين الى الله ، كنسبة شىء هو الآن معدوم و يحصل وجوده غداً مثلاً ؛ فليت شعرى ماذا يقول القائل فى معدوم ظاهر العدم اذا وُجد بعد ذلك ؟ يقول ظَهر فى القديم أثرٌ ، أو ظَهر فى هذا المعدوم أثرٌ ، أو وُجد المعدوم من غير ظهور اثرٍ ، و كل ذلك محال ؟ و لا يبقى إلا أن يقال : العلةُ فى وجوده هو الله ،

وهوموجود على حالة واحدة أزلاً وأبداً ؛ وإنما لم يحصل منه وجوده قبل ذلك ، لِفَقد شرطٍ جعل وجوده مستحِقاً للوجود ومستعداً لقبول نورالوجود الأزلى .

الفصل الثامن والثلاثون

< الفرق بين فعل الخالق الموجِد وفعل المخلوقات >

المعدوم إذا أُفيض عليه صورة الوجود ، كصورة فاكهةٍ مثلاً كانت معدومة ثم صارت بعدالعدم موجودة ، فلابدّ وأن يكون لوجود الصورة بعدعدمها سببٌ ؛ والسبب فى وجود كل موجودٍ هوالله تعالى ، فإنّ كل موجود سواه ليس له ذاتٌ من حيث الحقيقة ولاوجودٌ فكيف يكون سببا ؟ نعم يجوز أن يُسمى سبباً فى النظر العامى كما يُسمى موجوداً ، فكما أن كونه موجوداً ليس له أصل إلا من حيث يلى الذات القديمة ، فكذلك كونه سبباً لايجوز أن يكون له أصل إلاّ من ذلك الوجه . فكما لاحقيقة لوجوده ، فلاحقيقة لسببيته التى هى صفة تابعة من توابع الموجود . ولايبقى ههنا إلاّ أن يقال : إن كان السبب هوالله تعالى فلِمَ لايوجَد المسبّب والسببُ موجود ؟ فنقول : لِفَقد شرطٍ من شروطه ؛ وأنا أزيد ذلك بياناً فالحاجة اليه داعية .

الفصل التاسع والثلاثون

< نظرية فيض الموجودات بعضها عن البعض كفرٍّ صريح >

لعلك تقول من المعلوم الظاهر عند أهل النظر أن الله تعالى لايكون سبباً إلا لشىء واحد من الموجودات ؛ ثم يكون ذلك الشىء سبباً لوجود شىءٍ آخر ، وهذا الشىء الثانى سبباً لشىءٍ ثالث ، وهكذا يتداعى هذا الأمر الى وجود الانسان ؛ والواحد من كل

وجه لايجوز أن يصدرعنه إلاّ شيءٌ واحد . فاعلم أن هذه مجازفة عظيمة من الكلام لايجوز أن يُطلق اللسان بأمثاله ، فهو كفر صريح عند ذوى البصائر ؛ فلافرق بين من يُثبت قديمين كلواحد منهما واجب بذاته ، وبين من يُثبت سببين كل واحد منهما يصلح للايجاد ؛ لابل الحق الذى لامرية فيه أنه ليس فى الوجود موجودٌ يصلح لأن يكونسببا لوجود شيء إلاّ الله ـعزوجلـ .

وحقيقة السببية ترجع الى ايجاد صورة الوجود فى معدوم . و لابدِمن وجود السبب حتى يوجَد منه المسبّب ، فإن المعدوم لايصلح للمُسبَّبية ؛ فلابد للسببمندوام الوجود حتى يصلح لأن يحفظ دوامالوجود علىالمسبَّب . وليس لشيءٍ منالموجودات الممكنة ذاتٌ و وجود حقيقى إنما الوجود الحقيقى و الذات الواجبة لله تعالى . وما لاوجودله منحيثالحقيقة فكيف يكون سبباً لغيره ؟ ومالاوجود لنفسه كيف يوجِد غيره ؟ والسبب بالحقيقة ما كان كامل الذات بذاته ، ثمفضُل فيه الوجود حتى فاض على المعدومات وخلع عليها صورالوجود ؛ وأما مالايكون كاملاً بذاته بل وجوده وصفات وجوده متعلقة بوجود غيره و قائمة به ، فيكون فى ذاته فى غاية النقصان لايستحق الايجاد ولاالوجود .

الفصل الاربعون

< إن صفة الإيجاد محصورة بالواجب >

هذا لهمثال فىالامثلة العامية فإن الشمس إذا فاض عنها النور على القمر ليلاً

وفاض نور القمرعلى الأرض فلاشك أن نور القمر غير مستحق الوجود بذاته بل من الشمس، فكيف يصلح نورالقمر مع هذا النقصان أن يُجعل سبباً لوجود النور الفائض على الأرض ؟ وليتأمل الناظر فى هذا تأملاً شافياً وليستفت فى ذلك نفسه ، فلاشك فى أنه لو نظر بعين الإنصاف رأى نورالشمس أولى بأن يُجعل سبباً لنورالارض من نورالقمر؛ فإن نورالقمر إذا لم يكن له وجودٌ فكيف يكون له ايجادٌ والايجاد فوق الوجود بالضرورة و الوجود قبل الايجاد بالطبع ؟ نعم لو يُسمى نورالقمر سبباً من طريق الاصطلاح فلا مشاحّة فى ذلك ؛ ولكن لايجوز أن يُغفل عن تبعيّة نورالقمر لنور الشمس ، وأنه لولا نور الشمس لم يكن لنورالقمر أصلاً وجود . فالحق أن من أثبت صلاحية السبب لغير الواجب الحق بذاته القيوم فى صفاته ، فقدأشرك وأثبت له نظيراً ، وكان كمَن أثبت القمر مشاركاً للشمس فى ايجاد النور . ولاشك أن الواجب لو فُرِض عدمه لم يبق فى الوجود شيءٌ أصلا : فإذاً لايَستغنى عن الواجب شيءٌ فى شيءٍ ، إذليس يبقى مع عدمه وجود شيء . فالعجب كل العجب مِن عاقل يَفهم ذلك حق الفهم ثم يتوقف عن قبول كونه أولى بالسببية من غيره .

الفصل الواحد والاربعون

<كيف نحصر صفة الخلق بالواجب مع أن وجود بعض الاشياء شرطٌ فى وجود البعض الآخر؟>

الحق أن قولنا الواجب أولى بالسببية من غيره يُشعر بنقصان عظيم فى الواجب ؛ فكأنه يُشير الى استحقاق غيره لشيءٍ ولكنه أولى بالاستحقاق ، واستحقاق غيره لشيء

محال إلاّ من ذاته الواجبة . ويبقى ههنا من الاشكال أن يقال : إن كان الواجب كاملاً فى السببية فلِمَ تأخر وجود المسبّب عنه وتأخرُ وجود المسبّب عن السبب الموجود بكماله محال ؟ وإن كان ناقصاً فى السببية وتَمّت ببعض الشروط سببيتُه فقد ثبت له شريك فى كونه سبباً ، فما بالكم لاتجوِّزون تسمية غيره سبباً مع اعترافكم بأن وجود بعض الأشياء شرطٌ فى وجود البعض ؟ و هذا اشكال يسهل علينا دفعه فإنا نقول : وجود الشرط إنما أثَّر فى استعداد المشروط للوجود لافى سببية الذات الواجبة ، كما أن انقشاع السحاب إنما يؤثر فى استعداد الأرض لاشراق نورالشمس، وليس له أصلاً تأثير فى تكميل الشمس . وليس لقائل أن يقول : انقشاع السحاب شرطٌ تَتمّ به سببية الشمس لوجود المشروط ، و هو الأشراق على الأرض ؛ لأنا نقول انقشاع السحاب زواله ، والزوال أمر عَدمى ، والعدمى لايصلحُ للشرطية فى أمر وجودى وهو الايجاد للشىء فكيف يَصلح للسببية ؟ وهذا غاية فى البيان لايُتصوّر وراءها غايةٌ فى التمثيل وصناعته . ونورالقمر إنما كان مُستفاداً من نور الشمس وهوفى ذاته فانٍ وهالكٌ ومعدوم ، فلا نور من حيث الحقيقة إلاّ نورالشمس، فكان نورالقمر هو نورالشمس حتى كأنه هوهو . فكيف يجوز مع ذلك أن يُجعل القمرُ شريكاً للشمس فى إفاضة النور ؟ و كما لانور إلاّ نور الشمس ، فلا وجود إلاّ وجود الحق ؛ فكان وجود الموجودات ليس خارجاً من وجود الحق بل هوهو .

الفصل الثانى والاربعون

< مثل الموجودات فى حقيقتها مثل الصورة فى المرآة >

كلما فى الوجود فهوفانٍ من حيث الحقيقة ولا بقاء إلاّ لوجود الحى القيوم ،

كما أن الصورة التى فى المرآة فانيةٌ بالحقيقة و لابقاء إلا للصورة الخارجة ؛ هذا من حيث النظر العامى فى القناعة بالأمثلة المحسوسة ، والاّ فالصورة الخارجة مع المرآة فى نظر العارف فانية ايضاً حسب فناء الصورة الداخلة فى المرآة من غير تفاوت .

الفصل الثالث و الاربعون

< فوائد التأمل فى المرآة >

المرآة عبرة عظيمة لأولى الأبصار . ومن نظر فى المرآة نظراً شافياً ولم يَنحلّ له كثير من المشكلات ، فليس يستحق أن يُعدّ فى زمرة العقلاء . ولعمرى لم ينظر فى المرآة عاقل إلا ويعتور عقلَه اشكالات عظيمة ويتشكك فى جليات الأمور ، ولكن تنحلّ له مع ذلك مشكلات كثيرة . و لو لم يكن من منافع الحديد سوى المرآة لكان يكفى ذلك شاهداً على صدق قوله تعالى : «وانزلنا الحديد فيه بأسٌ شديد ومنافع للناس » فكيف و فيه من المنافع ما تستحقر معها المرآة على أن فيها من المنافع عجائب عظيمةٌ كثيرةٌ لا يمكن احصاؤها للعقل . و المرآة بالحقيقة مرآة العقلاء اذ يرون فيها صورة العقل العاجز عن ادراك حقائق كثيرة ؛ فحسبك بها شاهدةً على أنّ العقل معزول عن ادراك كثير من المحسوسات الظاهرة فضلاً عن المعقولات الخفية. فمن أراد أن يشاهد عقله على صورته التى هو عليها من العجز فليُكثر النظر فى المرآة، فنِعمت مبصرةٌ للعقل بعجزه ، وكذبه فى دعاويه العريضة الطويلة لنفسه من ادراك حقائق الأمور الالهية . ولست أنكر أن العقل خُلق لادراك أمور عظيمة من الغوامض ولكنه لا يُعجبنى اذا عدا طوره فى دعواه وجاوز قدره وتخطاه .

الفصل الرابع والاربعون

< التأمل فى المرآة : تتمة >

المرآة تَظهر فيها صورة مطابقة للصورة الخارجة من طريق الانطباع . والعقل فى أوّل النظر وبادىء الرأى يُفرق بين الوجود الخارج وبين الوجود الداخل ؛ فأحدهما مستتبع و الآخر تابع ، و لا يُتصور أن يشك أحد فى ذلك . و حاصل الوجود التابع يَرجع الى نسبةٍ حاصلة على وجه مخصوص بين الصورة الخارجة و بين المرآة ؛ فإذا طالَعَ البصر تلك النسبة الحاصلة بينهما أدرك الصورة الداخلة التابعة ، المعدومة من حيث الحقيقة الموجودة من حيث الظاهر . ولا يشك العقل فى أن وجود الصورة الداخلة ليس ذاتياً أعنى ليس موجوداً بذاته مستقلاً بالوجود ، بل هو موجود بالأضافة الى أربعة أمور : وهى المرآة و الصورة الخارجة و النسبة الحاصلة ومطالعة البصير ؛ لذلك فإذا بَطلت هذه النسبة بطل وجودُ تلك الصورة الداخلة ، و علم العاقل أن تلك الصورة لم يكن لها استقلال بالوجود . ولو تُصُوّر وجودُ المرآة ، أو الماء أو ما يضاهيهما فى محاكاة الصور ، بحيث كان يحاكى الصورَ و لا يَتَصَوَّر عليه تغيرٌ ، لم يُدْرِك أحدٌ من الخلائق أن تلك الصورة الداخلة، تابعةٌ فى الوجود للصورة الخارجة ؛ وأن هذه خاصية للمرآة والماء ، لا يُشاركهما فيه جسم من الأجسام كالطين والجصّ وأمثالهما . ولكن لمّا كانت الصورة الخارجة تتغيَّر ، وكانت النسب الحاصلة أيضاً تتغيّر ، وعند ذلك تتغيَّر الصورة الداخلة حسب تغيّرِ الصورة الخارجة على منهاج واحد ؛ لم يتخالج للعقلاء ريبٌ فى أن الداخلة تابعةٌ لوجود الخارجة وأن الخارجة مُتقدمة فى الوجود على الداخلة تقدّماً رُتبياً لا زمانياً .

الفصل الخامس والاربعون

< امكانية العقل لإدراك الموجودات >

ليَتأمل العاقل تأملاً صادقاً أنه لو لم تكن المرآة موجودةً و حُكِي له ما يشاهده منها من انطباع الصور فيها ، هل كان يصدق بوجود ذلك أم لا ؟ فما عندى أن واحداً من أهل الأنصاف الناظرين بالبصائر الصافية يشك فى أنه كان يُكذِب بوجود ذلك ، و يقيم على استحالته برهانا ؛ و كان يستحيل أن يظهر له وجه الخلل فى برهانه ذلك . فاعتبر الآن و لا تبادر الى التكذيب فيما لا يُدركه عقلك الضعيف . فإن العقل خُلق لإدراك بعض الموجودات ، كما أن البصر خُلق لادراك بعض الموجودات ، و هو عاجز عن ادراك المسموعات و المشمومات و المذوقات ؛ و كذلك العقل يعجز عن ادراك كثير من الموجودات . نعم هو مدرك لأشياء محصورة قليلة بالإضافة الى كثير الموجودات التى هو عاجز عن ادراكها . ثم جميع الموجودات بالاضافة الى العلم الأزلى كالذرة بالاضافة الى العرش ، لابل و الذرة بالاضافة الى العرش شىء ما و الموجودات كلها بالنسبة الى علم الله ليست شيئاً أصلا .

و إنما ذكرتُ ذلك مخافة أن يُبادر عقلك الضعيف ويقول : المعقولات لاتتناهى فكيف جعلتها محصورة متناهية ؟ فإن من كانت الموجودات كلها فى نظره محصورة ، لابل و لا تكون شيئاً ، فلا يكون عنده للحكم بامثال ذلك عظيم خطر ؛ إنما امتناع الحصر فى نظره يوجد فى الصفات الأزلية كالقدرة و الأرادة و العلم و الكرم المفيض صور الموجودات عليها . و هذا الكرم لازم للذات الواجبة ؛ فإنها لما كانت كاملة وفوق الكمال ، لاجرم كان الكرم المقتضى لإفاضة خِلَع الوجود على المعدومات لازماً لها؛

كما أن الوجوب لازم لها مثلا ؛ ولو خلَت الذات عن هذا الكرم كانت ناقصة . و هذا كما أن الشمس اذا أشرقت بها الآفاقُ كان ذلك من كمال اشراقها ؛ و لو لم تكن هذه الصّفة موجودة فى الشمس ، كانت ناقصة و كان يعوزها شيء من كمال نورانيتها « ولله المثلُ الأعلى فى السموات و الأرض وهو العزيز الحكيم ».

الفصل السادس و الاربعون

< التأمل فى المرآة يوضح حقيقة وجود الموجودات >

اولواالألباب يعتبرون بالمرآة من أوجهٍ كثيرة ، ويكادحصر تلك العبر يستحيل. ومما يعتبرون به أنهم اذا نظروا فيها شاهدوا ، حقيقة قوله تعالى : « كل شيءٍ هالكٌ إلاّ وجهه » . و قوله ـ عليه الصلوة والسلام ـ : الناس نيامٌ فإذا ماتوا انتبهوا» ، و علموا أن نسبة المُلك و الملكوت فى الوجود الى وجه الحى القيوم ، نسبة الصورة الداخلة فى المرآة الى الصورة الخارجة؛ اذليس للمُلك والملكوت حقيقةُ الوجود ، وانماوجودهما تابعٌ لوجود الوجه الحق الحقيقى الوجود . فإن بعض الخلق لابل أكثرهم يظنون أن الموجودات التى يشاهدونها فى الدنيا لها وجودٌ حقيقى ؛ فإذابطلت النسبة الحاصلة بين ابصارهم و بين تلك الموجودات المحسوسة ، انكشف الغطاء عن أبصارهم و ارتفع التلبيس ، فانتبهوا من نومهم و علموا يقيناً أنّ « كل شيءٍ هالكٌ إلاّ وجهه » ؛ اللهمّ إلاّ اذا قام موجودٌ أزلاً و أبداً بقيومية وجهه الباقى ، فيكون القائم من موجود الأبديّة وجودُ القيوم و سرمديته ـ جلّ الواحد القهار ـ وحينئذ يُنادى الخلقَ من بُطنان العرش بقوله تعالى : « لمَن الملكُ اليومَ : لله الواحد القهار » . و يشاهدون ذلك

مشاهدة لايبقى معها ريب . و من طالع هذه الألفاظ و لم يقف على حقائق معانيها فليتوقف فى الإنكار ، فوراءها من عجائب الاسرار ما لايفى بشرحه لسانٌ ولايُعرِب عن حقيقته بيان .

الفصل السابع والاربعون

< علاقة قدرة الله بقدرة الانسان >

رجعنا الى حديث السرى . لاشك أن الله ـ تعالى ـ خلق فى الانسان معنى يُسمّى فى اصطلاح الخلق قدرة ؛ والانسان يقدر بذلك المعنى على أن يتكلم بعد سكوته متى شاء. فالسبب الظاهر من حيث نظر عوام الخلق لوجود الكلام بعد عدمه ، هو المعنى المسمى قدرة عندهم . ومعلوم أن القدرة تكون موجودة ولا يوجد المُسبَّب وهو الكلام ، لا لِخَلَلٍ فى السبب بل لفَقد شرطٍ و هو المشيئة ؛ فوجود الكلام ، من سببه المسمّى قدرةً فى الاصطلاح ، موقوف على وجود شرطه وهو المشيئة ؛ ومحال أن يحصل المشروط و الشرط معدوم . و المحال لايكون مقدوراً إذ لا يظهر أثر القدرة إلاّ فى مقدور ، كما لايظهر أثر البصر إلاّ فى مبصَر ، ولا أثر الشمّ إلاّ فى مشموم و كذلك فى سائر المدرَكات . فإن الكواكب المحجوبة بسحابةٍ مثلاً إذا لم تتمكن القوة الباصرة من ادراكها ، لم يكن ذلك دليلا على خلل فى الأبصار ؛ فكذلك إذا كان الشىء المعدوم محجوباً بحجاب عدم الشرط ، فإن القدرة الأزلية لاتوجده ، مالم ينقشع حجاب عدم الشرط ، لا لخللٍ فى القدرة الازلية بل لأن المعدوم بعدُ محالُ الوجود ؛ فإذا انقشع عنه الحجاب صار ممكناً ، ويصير من القدرة الأزلية واجباً ؛ كما لو انقشع حجاب السحاب فصارت

الأرض مستعدة لقبول نورالشمس عند الانقشاع .

الفصل الثامن والاربعون

< تعريف المحال والممكن >

نسبة المحال بذاته الى القدرة الأزلية ، كنسبة المشموم مثلاً الى العين المبصِرة ؛ فلايصير المشموم أبداً مبصَراً ، لالخَلل فى قوة الأبصار ، بل لأنه ليس بمُبصَر . والمحال لايفيض عليه الوجود من القدرة الازلية ، لالخلل فى القدرة بل لأن المحال غير مقدور . ونسبة المعدوم الممكن بذاته الى القدرة الأزلية كنسبة المبصَر المحجوب بحجاب الى قوة البصر ، فإنه إذا ارتفع الحجاب أدركته القدرة المُبصِرة ؛ فكذلك المعدوم الممكن بذاته إذا وجدت شروطه أوجدته القدرة الأزلية ؛ و مادام يعوزه شرط فهو بعدُ مُحال الوجود بغيره لابذاته . والممكن بذاته مايجب وجودُ شروطه ، والمحال بذاته ما يستحيل وجودُ شروطه . و تأمل فى ذلك تأملاً شافياً و لاتعترض عليه بتحذلقك فتزلّ قدمك وأنت لاتدرى .

الفصل التاسع والاربعون

< إن كون الشيء مستحيلاً بذاته اوممكناً بذاته لايتعارض مع كونه تابعاً للواجب >

قديقول أهل النظر أن الامكان للممكن من ذاته ، والاستحالة للمستحيل بذاته ومن ذاته ؛ فيتخيل الضعيف من هذه الألفاظ معان فاسدة ، ويُخطى فيها بأنواع فاحشة من الخطأ . و كيف يكون الامكان للممكن من ذاته وذاته ليست من ذاته بل من غيره ؟! فإذا كانت ذاته من غيره ، كان الامكان الذى هو صفة من صفاته ، أولى أن يكون من غيره .

فإن استناد الذوات الموصوفة الى موجدها بدرجةٍ ، واستناد الصفات التابعة اليه بدرجتين . هذا حكم الممكنات فى إمكانها إذا وُجدت ، وأما الممكن الذى لم يوجد ، فليس له بعدُ ذات ولا صفات ؛ فكيف يُطلب له و لصفاته سببٌ و المعدوم لا يُطلب له سبب وإنما يطلب السبب لموجودٍ بعد العدم ؟ وإنما ذكرت ذلك لأن قولهم : الامكان للممكن من ذاته ، له معنى صحيح ؛ و كثيراً ما تغلط الأوهام فيه ، فليُستعن بما ذكرته فى الاحتراز من تغليط الوهم . وهذا بعينه الجواب عن قولهم : الاستحالة للمستحيل ، من ذاته ؛ فالمستحيل إذا لم يكن له ذات فكيف يُطلب لاستحالته ، التى هى صفة تابعة ، سبب ؟! فإذا قيل : العدم للمعدوم ، من ذاته ، كان له معنى صحيح عند الراسخين فى العلم ؛ ولا يجوز أن يُتوهم للمعدوم ذات ، ثم يُتوهم العدم شيئاً موجوداً لتلك الذات ؛ فإن العدم معناه صفةٌ ، والصفة لا توجد إلا بعد وجود الموصوف ؛ فكيف يوجد العدم ، والمعدوم الذى هو موصوفه معدومٌ ؟ فأوهام الضعفاء تغلط كثيراً فى أمثال ذلك والمحققون يَتيسَّرُ عليهم الاحتراز عما يُضاهى هذه الاغاليط .

الفصل الخمسون

< لماذا خلق الله العالم فى وقتٍ ما ولم يخلقه قبل ذلك الوقت او بعده >

فالسموات و الارضون وُجدت حين وجدت من القدرة الأزلية ، ولم يكن قبل وجودها قبلٌ ولا بعدٌ حتى يقال لِم لَم توجَد قبل ذلك . فإن القبل و البعد عارضان من عوارض الزمان ، والزمان لا يوجَد إلا بعد وجود الأجسام . فكما لا يجوز أن يكون قبل وجود الاجسام فوقٌ ولا تحتٌ ، لانهما عارضان من عوارض المكان ؛ فكذلك لا يجوز أن يكون قبل وجود الاجسام قبل ولا بعد ، لأن ذلك موقوف الوجود على وجود الزمان،

والزمان موقوف الوجود على وجود الحركة ، و الحركة موقوفة الوجود على وجود الأجسام ؛ فكان الزمان ظرف الحركة كما أنّ المكان ظرف الجسم .

الفصل الواحد والخمسون

< القول بأن العالم قديم بالزمان هوس محض >

قول القائل ، العالم قديم بالزمان ، هوسٌ محض لاطائل تحته ؛ إذ يقال له : ما الذى تعنى بالعالم ؟ فاما أن يقول : أعنى به الاجسام كلها كالسموات والأمهات ؛ وإما أن يقول : أعنى به كل موجود سوى الله تعالى ، وعلى هذا تكون العقول والنفوس والاجسام كلها داخلةً تحت لفظ العالم ، فإنْ قال : أعنى بالعالم كل موجود ممكن من الاجسام و غيرها ، فعلى هذا يكون أكثر الموجودات المندرجة تحت لفظ العالم غير متوقف الوجود على وجود الزمان ، بل يكون بالضرورة سابق الوجود عليه ؛ فكيف يقال : العالم قديم بالزمان وأكثر موجودات العالم سابق الوجود على الزمان ؟

وإنْ قال ؛ أعنى بالعالم الاجسام كلها ؛ فلايجوز على هذا الوجه أيضاً أن يقال : الأجسام قديمة بالزمان ؛ فإن معنى ذلك أن الاجسام موجودة مذ كان الزمان موجوداً ، فيكون مشعراً بأن الزمان سابق على الاجسام فى الوجود ، وليس كذلك ؛ فإن الاجسام سابقة الوجود على الزمان ، و الزمان متأخر الوجود عنها و إنْ كان كذلك بالرتبة و الذات . فإنْ قال قائل : ليس المراد بقولنا العالم قديم بالزمان ماذكرتموه ؛ فنحن لانفهم من قوله إلاذلك . وقد تكلّمنا على ما فهمنا ، فأما مالم نفهمه من مقاصده فالكلام عليه من شأن العميان . فعليه ان يُبيّن معناه على مافهِمه فإنْ كان حقاً وصدقاً وافقناه فى ذلك ، وإلاّ تكلّمنا عليه حسب الوسع والطاقة .

الفصل الثانى والخمسون

< نظر العارف فى مشكلة قدم العالم اوحدوثه >

الحق فى ذلك أن يقال : كان الزمان موجوداً مذ كانت الحركة موجودة ؛ وليس يجوز أن يقال : كانت الحركة موجودة مذ كان الزمان موجوداً . فإن ذلك وإن كان له وجه ما ، فهو فاسد النظم جداً . وإذا لم يَجز ذلك فكيف يجوز أن يقال : كانت الاجسام موجودة مذ كان الزمان موجوداً ؛ ولو لم توجد الاجسام مثلاً الى الآن لِعَدم شرط ثم وجدت الآن لوجود ذلك الشرط ، كان ذلك جائزاً ولم يكن قبل وجودها قبل ولا بعد ؛ و حين وجدت فإنما وُجدت كذلك من غير فرق . وإن زعمتَ أن الاجسام كانت موجودة مذ كان الحق موجوداً فهو خطأ عظيم ، واعتقاد أكثر العلماء الذين يزعمون أنهم أربوا فى صدق النظر على الاولين والآخرين .

ومما لابُدّ لك فى هذا المقام من الاحاطة به أن تعلم أن الاجسام لاتوجد أصلا حيث يوجد الحق لا الآن ولا قبله ولا بعده ؛ ومن صار الى أن العالم موجود الآن مع وجود الحق فهو مخطىء خطأً عظيما ؛ فحيث الحقُ فلا مَكان ولا زمان ، وهو محيط بالزمان والمكان وسائر الموجودات . فإن سبْق وجوده على كل شىء متساو ؛ فإنه سابق الوجود على وجود العالم ، كما إنه سابق الوجود على وجود صورة هذه الكلمات المسطورة فى هذا الكتاب مثلا ، من غير فرق أصلا . ومن فرّق بينهما فهو بعد فى مضيق التشبيه ، ولم يتنزّه عنده الحق عن الزمان ، كما لم يتنزّه عن المكان عند العوام الذين يزعمون أنه جسم كسائر المحسوسات . و مثل هذا الإيمان بالله بعيد عن الإيمان الحقيقى الحاصل للعارف فى أول سلوكه ونظاره .

والله ـ تعالى ـ سابق على الزمان المستقبل حسب سبقه على الزمان الماضى من غير فرق ؛ وهذا يقينى عند العارف ، والعلماءُ عاجزون عن ادراكه بالضرورة . ولو لم يعجزوا عن ادراكه لما قالوا أن العقل الأول مساوق الوجود لوجود الحق ؛ كما لم يقولوا ، أن صورة هذه الحروف المنقوشة بهذا القرطاس مثلاً ، مساوقة فى الوجود لله الحق ، المنزه عن أمثال هذه الظنون بل عن ظنون الأنبياء والمقربين . وانظر فى ذلك نظراً شافياً فلابُدّ وأن يحظى عقلك القاصر من معناه بنصيب ما ؛ و إنْ كان فهم المراد الحقيقى منه موقوفاً على انفتاح عين المعرفة التى منزلتها من بصيرة العقل ، منزلة الجنين من الرحم ، لا بل منزلة العقل من العين التى تراها موجودة لابن المهد . وسأزيد لذلك شرحاً فى موضع آخر أليق به ، لعل القاصرين يشمون من روائحه شيئاً .

الفصل الثالث والخمسون

< ازلية الله حاضرة مع ابديته من غير فرق >

الحق أن الله كان موجوداً ولا يكون معه شىء ، وهو الآن موجود وليس معه شىء ، ويكون موجوداً ولا يكون معه شىء ؛ فأزليته حاضرة مع أبديته من غير فرق . وحيث سلطانه فلا موجود غيره ، ولا أيضاً يُتَصوّر وجود ذلك ؛ و حيث سلطنة كمال إشراق الشمس ، فلا يُتصوّر للخفافيش وجود أصلاً . فخذ اليك هذا المثال العامى على قدر ضعف عقلك القاصر وعلمك المزخرف ، واجتهد لعل فهمك الضعيف ينتفع بشىء من هذا المثال ، واحذر من التشبيه .

وليس وجود الحق زمانيا حتى يَحسن مثلاً أنْ يقال : كان الله ولم يكن معه شيء . ولايحسن أنْ يقال : يكون ولايكون معه شيء . واياك ثم اياك ألف مرةٍ أنْ تطمع فى الاحاطة بهذا الذى تسمعه بعقلك الذى نسبته من ادراكه نسبة الخفافيش من إدراك نور الشمس . فإما أنْ لاتلتفت الى ما فى هذا الفصل وأمثاله أصلاً ولاتتلقاها بردّ ولاقبول ، وإما أنْ تحفظ هذه الكلمات . وسل الله ـ سبحانه ـ أن يخصّك بعين تدرك أمثال ذلك لامن اللفظ ، فإن ذلك محالٌ ، بل من وجه آخر . فإن أدركتَه من هذا الوجه فحينئذ تعلم قطعاً أنْ لاعبارة فى الوجود تؤدى حق ما أدركتَه أحسن مِن هذا الذى ذكرته ، وتعلم قطعاً أنّ مَن أودع امثال تلك المعانى فى الألفاظ المذكورة فهو ظالم غاية الظلم . فاعلم إنّا إذا قُلنا : كان الله ولم يكن معه شيء موجود ، فهو متشابه ؛ فان لفظ كان يدل على وجود موجود فى زمان ماض ؛ فاذا قلنا : ولم يكن معه موجود ، فكيف يكون الزمان معه موجودا ؟ ومهما كان كذلك فلافرق بين قولنا : كان ولم يكن معه موجود ، وبين قولنا : يكون وليس معه موجود . فهذا غاية مايمكن ذكره فى مضيق الألفاظ والعبارات .

الفصل الرابع و الخمسون

< ازلية الواجب وابديته : تتمة >

إذا انفتحت من باطنك روزنة الى عالم الملكوت ، فكل ما اتفق طيرانك اليه ، شاهدتَ جليّة الحال فى ذلك كله واستغنيت عن سماع حكايته . ولعلّك الآن تشتهى أن تعرف معنى الأزلية ، و كيفية الطيران الى الملكوت ، فإن ظاهر ذلك كالمحال . فاعلم

أن من ظنّ أن الأزلية شيء ماض ، فقد أخطأخطأً فاحشا ؛ و هذا وهمٌ غالب على الأكثرين . فحيث الأزلية فلاماضٍ و لامستقبلٌ ، وهي محيطة بالزمان المستقبل كإحاطتها بالزمان الماضي من غيرفرق ؛ ومن اختلج في ضميره بينهما فرقٌ فعقله بعد أسيرٌ في يد وَهمه . فليس زمان آدم أقرب الى الأزلية من زماننا هذا ؛ بل نسبة الازمنة كلها الى الأزلية واحدة . ولعل نسبة الأزلية الى الأزمنة كنسبة العلوم مثلاً الى الأمكنة ؛ إذلاتوصف العلوم بكونها قريبة من مكان أو بعيدة من مكان ، بل نسبتها واحدة الى كل مكان ، وهي مع كل مكان ومع ذلك فقد خلا عنها كل مكان . وهذا يسهل إدراكه على من نظر في العلوم العقلية قليلاً و إنما يعسُر على من قعدبه القصور في عالم المُلك ، ولم تنفتح بعد عينه الجوالة في الملكوت .

فكذلك ينبغي ان تُعتَقد نسبة الأزلية الى كل زمان ؛ فإنها مع كل زمان وفي كل زمان ، ومع ذلك فهي محيطة بكل زمان وسابقة الوجود على كل زمان ، ولا يسعها زمان كما لايسع العلم مكان . فإذا فَهمتَ هذه المعاني فاعلم أنه لامغايرة بين الأزلية والأبدية في المعنى أصلاً ، بل إذااعتُبر وجود ذلك المعنى مع نسبته الى الماضي من الأزمنة ، استُعيرله لفظ الأزلية ؛ و إن اعتبر وجوده مع نسبته الى المستقبل من الأزمنة ، استُعيرله لفظ الأبدية . ولابدّ من لفظتين مختلفتين لاختلاف النسبتين ؛ و إلّا ضل الخلق في إدراكه عن سواء السبيل .

واعلم الآن إنا إذاقلنا : أراد الحق ـ تعالى ـ ويريد، وعلِم ويعلم ، وقدِر ويقدر، فهو لِمثل هذه الضرورة ؛ و إلاّ فإنا لم يكن له ماض و مستقبلٌ ، فلا معنى للاختلاف في

فعلِه أيتعلّقُ فى الماضى اوالمستقبل ؛ نعم إذانُسبت الارادة الىزمان ماض قيلأراد ، و إذانُسبت الىمستقبلقيليريد . وهذامفتاح أسرارٍ كثيرة ومشكلاتعظيمة . و إناكان كذلك فمن المحال الظاهرأن يصل السالك الىالأزلية منطريق العلم ؛ نعم يجوزأن يدركمعناهابالعلم ، ولكنادراك معنىالشىء غيرٌ والوصولاليه غير. و إنماقلنا يستحيل الوصول اليها من طريق العلم ، لأن المتفرّغ للطلب فى أسرارالزمان بعدُ ، و لاوصول إلى الأزلية إلابعد حلّذلك الاسر .

الفصل الخامس والخمسون

< استمرار الموجودات فىالوجود يتضمن استمراراً فىالايجاد >

إعلمأن اشراق الارض بنورالشمس يستدعى نسبة مخصوصة بينالارض والشمس، لوبطلت تلك النسبة بطل استعدادها لقبول نورالشمس ، و لودامت هذه النسبة بينهما دامالقبول ؛ وبقدر دوامها يدوم القبول . فأىّ نفَس وُجدت هذهالنسبة وُجدالقبول وأىّ نفَس بطلت هذهالنسبة بطلالقبول . ثم إنْدامت هذهالنسبة فىأنفاس متعددة ، دامالقبول فىتلك الأنفاس علىمنهاج واحد ؛ فيظنّ القاصرون أنالشعاع الموجود فى كل نفَس مثلاً ، عين الشعاع الموجود فىالنفَس الذى قبله أوبعده ؛ وهوخطأ عند أهل المعرفة الناظرين بنورالله ؛ بلالشعاع الموجود فى كل نفَس مقتضى النسبة الموجودة فىذلك النفَس ، والنسب الموجودة فىتلك الأنفاس متغايرة بالضرورة .

وكذلك يجوز أن يُحكم على نسبة واحدة من جملتها بأحكام لايجوز الحكم بتلك الأحكام علىنسبة أخرى ، كما يقالمثلاً إنالنسبة الفلانية كانت مسابقة الوجود

للحركة الفلانية ، و إن النسبة التى بعدها لم تكن مساوقة الوجود لتلك الحركة ، و بهذا تتحقق المغايرة بين النسبتين قطعاً . فاذاكانت تلك النسب متغايرة ، كان القبول فى كل نفس يقتضى نسبة أخرى على حِدتِها واستقلالها . فاعلم أن الشعاع الذى يكون موجوداً فى نفس مخصوص ، غيرالشعاع الذى يكون موجوداً قبله أو بعده ولوبنفس واحد . نعم لمّا كانت هذهالنسب المتغايرة واحدة ، فى كونها مقتضية للقبول على وتيرة واحدة ، ظنّ بعض الضعفاء أن هذاالشعاع الموجود فى هذا النفس ، عين الشعاع الموجود فى النفس الذى يُرى قبله اوبعده ؛ كمن يرى زيداً وعمرواً وخالداً وبكراً واحداً فى معنى الأنسانية ، فيظنّ أن كل واحد منهم عينُ صاحبه . و ليُتحقق هذا فإنه محتاج اليه من طريق ضرب المثال العامى فى الفصل الذى يلى هذا الفصل ، وهو يُبنى عليه اصل عظيم .

الفصل السادس والخمسون

< تتمة الفصل السابق >

لاشك أن إشراق المعدوم بنور الوجود ، يستدعى نسبة مخصوصة بينه وبين القدرة الأزلية ؛ ولودامت هذه النسبة ، دام قبول المعدوم لاشراق نورالقدرة ؛ ولوبطلت النسبة ، بطل القبول ؛ وبقدر دوام النسبة يدوم القبول . والقبول فى كل نفس ، مقتض النسبة الموجودة فى ذلك النفس ؛ والنسب متغايرة ؛ فإذاً القبول الذى فى هذا النفس مثلاً ، غيرالقبول الذى فى ذلك النفس ؛ و إنْ تشابهت أنفاس متعددة فى القبول ، فذلك لتشابه النسب المتغايرة و اتحادها فى معنى الاقتضاء للقبول . فإذا رأيت الشىء مثلاً

موجوداً سنين كثيرة على منهاج واحد ، فذلك لدوام النسب المقتضية للوجود فى تلك السنين نفَساً بعد نفَس . فاعلم يقيناً أن الوجود فى كل نفَس ، مقتضٍ النسبة الموجودة فى ذلك النفس ؛ فالوجود الذى تراه فى هذا النفَس للسماءِ والارض وسائر الموجودات ، غير الوجود الذى تراه فيما بعد ورأيته فيما قبل . نعم لمّا كانت النسب المتغايرة المقتضية لوجود الموجودات واحدة ، فى كون كل نسبة منها مقتضية للوجود ، وقع الوهم الاولين من عند آخرهم فى هذا الغلط إلاّ من شاءالله وقليل ماهم .

وهذا الفصل غامض شديد الغموض ، صعب المتناول عسير الدَرْك ممتنع على الافهام ، وزَلَلُ الأقدام فى أمثاله كثير ، والعقل لايُتصور له ادراك ذلك إلاّ بتأمل عظيم ونظر شافٍ وبحث واف ، وذكاء عظيم وجِدّ بليغ . نعم يدركه العارفون بعين المعرفة فى أوّل نظرة مِن غير احتياج الى تكلّف . ومن استعان من العقلاء فى فهم هذا الفصل بنور السراج ، الذى يَتجدد له فى كل نفَس وجودٌ آخر ، سهُل عليه ادراكه . فإن الصبيان يظنون أن نور السراج ، الذى يرونه مشتعلاً على منهاج واحد ، هو شىء واحد ؛ و العلماء يعلمون قطعاً أنه فى كل نفَس تتجدد له صورة اخرى ، و هذا مقتضى نظر العارف فى كل موجود سوى الله . و لعل عقلك محيط بشىء من ذلك إن أدمت النظر اليه ، ووقفت فهمك عليه ؛ والغالب أن هذا الباب لا يَنفتح للعقل .

الفصل السابع والخمسون

< صدور الموجودات الكثيرة عن الواحد >

إعلم أن الله كان موجوداً ولم يكن معه شىء ؛ ولا أيضاً يُتصوّر أبداً أن يكون معه شىء ، إذ ليس لشىء مع وجوده رتبة المعية . فالله -عزوجل- ليس معه شىء ، ولكنه مع

كل شيء ؛ ولولامعيته مع كل شيء ، لما بقى فى الوجود موجود . و الموجودات فى حصولها منه لها ترتيب : فبعضُها متقدِّمٌ كالمفرد ، وبعضها متأخر كالمركب . هذا إنا نظرنا بنظر العقل صحيح ، فإنْ نظرنا بنظر المعرفة فهوخطأ ؛ والعقل لايُدرك حقيقة ذلك أصلاً ؛ فتراه إذا سمع أمثال ذلك يفور فائرة ، و يثور ثائرة و يقول : الشيء الواحد كيف يكون صحيحاً وخطأً ؟ وعليك ان تُسكن فورته بهذا المثال العامى إنْ سكَنَتْ به، وإلاّ فدونك و تكذيبه والانكار عليه مادُمت أسيراً فى عالم العقل محبوساً فى مضيقه .

وهذاالمثال العامى هوأن الصبى إذا حكم على شخصين مثلاً بأن أحدهما اقرب اليه من الآخر ، فقال له بعض البالغين من أهل التحقيق: حكمك هذا صادق إذانظرت بنظر الحس ، فأما إذانظرت بنظر العقل علمت أن حكمك خطأ ؛ فان الأقرب فى نظر الحس هو الأبعد فى نظر العقل . فإن قول القائل صحيحٌ ، و نظر الصبى صحيح عند العاقل ، و تكذيبه للعاقل فى دعواه خطأ . و هذا التكذيب ضرورى له لايتمكن من اعتقاد غيره ، وطريق تفهيمه مسدود على العاقل . فاذاً لابُدّ من بيان صدور الموجودات من القدرة الأزلية ، بطريق يمكن للعقل ادراكه ، وإن كان ذلك خطأ فى نظر العارف. وقد أكثر فى بيانه النُظّار ؛ وحاصلهم فيه يرجع الى ظنون يرجمونها .

والحق فى ذلك على ما يلوح لعقولنا أن يقال : أن الله -عزوجل- فاض منه الوجود أولاً على الموجود الأول ، وهوأقرب الملائكة اليه وأقرب الموجودات كلها فى نظر العقل؛ ويشبه أن يكون الروح المذكور فى قوله تعالى: «يومَ يقومُ الروح والملائكة صفاً»

عبارةً عنه . و كان وجود هذه الروح شرطاً تَمّ به استعداد شيء آخر لقبول نور القدرة الازلية ؛ و كان استعداد هذا الشيء بشرط وجود الروح ، كاستعداد الروح من غيرشرط . ثم كان وجود هذاالثاني شرطاً فيوجود شيء ثالث ؛ ويجوزأن يكونشرطاً فيوجود شيئين ، ثالثٍ ورابع . وليس للعقول الضعيفة أن تُدرك حقيقة هذاالامر على مايجب الاّ أنلها أن تدرك جوازالوجهين المشارإليهما : وهوأن وجود الثاني يجوزأنْ يكون شرطاً فيوجود شيئين ، ويجوزأن يكون شرطاً فيوجود شيء واحد ؛ وهوأن يكون باعتبارذانه على حِدَتهاشرطاً لشيء ، ويكون باعتبارذانه مع اعتبارالروح شرطاً لشيءآخر ؛ و كلاالوجهين معقول . وهذا القدر يكفيك في كيفية صدور الموجودات الكثيرة منالواحد الحق ؛ فانه إذا جازأن يكون الثانيشرطاً لشيئين ، جازأن يكون كلواحد منالشيئين شرطاً لوجود ثالث ورابع منالموجودات .

الفصل الثامن والخمسون

< الوسائط بينالواجب والسماء الاولى >

الحكم بأنه لم يَتوسط بين الواجب الحق و بين السماء الاولى ، و هو الفلك الاطلس ، إلاّ ثلاثةٌ منالملائكة واحدمنهم روحانى و إثنان كروبيان ، حكمٌ مظنون غير مستيقم . فربما كان من الوسائط بينهما ألفٌ أوأكثر ، لابل هوالحق عند أرباب المعرفة . نعملمّا لميتمكن العلماء فيالعروج الى الاول ، من الاستدلال بحركةالسماء الاولى ، على غيرهذه الثلاثة لاجرم لميطلبوا فى نزولهم شيئاً لغيرتلك الثلاثة . وهذا مظنون قطعاً لايجوز أن يُقنع بأمثاله فى العلوم النظرية . وحُكمنا بأن الوسائط

المتوسطة بين الواجب و بين السماء الأُولى كثيرة ، فهو حق و صدق ؛ و يشاهده أهل المعرفة لامن طريق الأستدلال بل من طريق آخر ، ولوكان من طريق الأستدلال لَأمكن ذكره . فلماكان موقوفاً على انفتاح عين المعرفة فى الباطن ، لم يمكن ذكره ؛ بل لمّاكان إمكانه معقولاً نُبِّهَ عليه بقدر الوسع . وممّا يعين العقل على التصديق بذلك أن يُكرّر نظره فى الكواكب الموجودة على السماءِ الثامنة المُعبَّر عنها بلسان أهل الشرع بالكرسى .

الفصل التاسع والخمسون

< مشاهدة المعارف بالذوق كمشاهدة العقل الاوليات >

كل موجود دائم الوجود فإنه يَتكرر بالحى القيوم دائماً ، و يَتجدد له فى كل نفَس وجود آخر شبيه بما قبله ؛ وأهل المعرفة يشاهدون ذلك صريحاً ، و العالِم يَتعذر عليه إدراكه . فكرِّر نظرك فيما ذكرته من قبل فربما تَتجلى لك حقيقة هذاالامر ؛ والله تعالى لايجعل ذكر ذلك و بالاَعلىَّ وعلى من يطالعه ، و يجعل نفع الخلق به أكثر من الضرر . و رحم الله عبداً طالعه بعين المعرفة و شمّر لفهمه ذيله ، و ترك التعصب و مراقبة الجوانب و المُداهنة فى المذاهب ؛ بل ينبغى ان لايحمله على مطالعته والنظر فيه إلاّ طلب الحق بطريق اليقين ، لكون سعادة النفس متعلقة به ، وإن هذه المعانى التى ذكرتُها فى هذه الفصول ، مشاهدة بالذوق مشاهدة لاتقصر عن مشاهدة العقل للاوليات إلاّ أنه لم يمكن التعبير عن تلك المعانى إلاّ بهذه الالفاظ . والحق الذى لاريب فيه أن مَن عرف الله تعالى كل لسانه أىْ لم يجد عبارة تؤدى حق المعنى ، الذى فهمه ذوقاً ، الى الأفهام .

الفصل الستون

< ترتيب الموجودات وتكثرها فى نظر العالم والعارف >

الناظرون بعين العقل يرون للموجودات فى ذواتها ترتيبا ، ويرون بعضها أقرب من البعض الى الاول الحق بالضرورة ؛ ولا يتصوّر أن يكون إلاّ كذلك . ويرون مصدر الوجود واحداً ، و يرون الموجودات الصادرة عنه كثيرة ؛ فلاجرم يحتاجون الى تكلفات باردة فى بيان كيفية صدور الكثرة عن الوحدة . فأما الناظرون بعين المعرفة فإنهم لا يرون للموجودات ترتيباً أصلا ؛ ولا يرون بعضها الى الحق أقرب من البعض ، بل يرون هويّته مساوقة لكل موجود حسب مساوقتها للموجود الأول فى نظر العلماء من غير فرق . و ما لم يصل الرجل الى هذا المقام ، فلا يتجلى له معنى قوله تعالى : «إن الله يُمسك السموات والأرض أن تزولا ولئن زالتا إنْ أمسكهما من أحدٍ من بعده» ؛ ولا معنى قوله «فأينَما تُوَلوا فَثم وجهُ الله» ، و إنما يَحظى من سماع أمثال هذه الآيات بسماع حروف وكلمات .

ثم أهل المعرفة لا يرون مساوقته للموجودات كما يراها العلماء للعقل الأول . ويرون ، أعنى العارفين ، مصدر الموجودات كثيراً ، ويرون الموجودات كلّها كالذّرة بالنسبة الى عظمته . و من كان ينظر الى الله تعالى و أفعاله بهذه العين ، فلا يحتاج الى العلم بكيفية صدور الكثرة عن الوحدة ؛ فيكون كل ما ذُكر فى هذا المعنى عنده

فضولاً مستغنى عنه . فاجتهد أن تصدق بوجود عين فى باطن الآدمى إذا انفتحت كانت مُدركاتها من جنس ما أشيراليه فى قولنا : أنّ الهوية الأزلية مساوقة الوجود لوجود كل موجود ؛ فإن العقل قاصرعن إدراك ذلك ، فلامَحالة يرى بعض الأشياء أقرب الى الحى القيوم من البعض . ومهما أدركت شيئاً واستحال عندك أن تُعبّرعنه الابالعبارات التى يشتمل عليها هذاالفصل من مدركات العارف ، فاعلم يقيناً أن عين المعرفة قد انفتحت فى باطنك ، وحينئذ تصيرعلومك المحصلة كلها بذوراً لِثمرات المعارف .

الفصل الواحد و الستون

< الفرق بين العلم و المعرفة >

لعلّ نفسك تتشوق الي ادراك الفرق بين العلم و المعرفة ، فاعلم أن كل معنى يُتصوّر أن يُعبّر عنه بعبارة تطابق ذلك المعنى ، حتى اذا شرحه المعلم للمتعلم بتلك العبارة مرةً اومرتين اواكثر ساواه فى العلم به ، فهو من العلوم . و كل معنى لايُتصوّر عنه التعبير اصلاً اللهم الا اذا كانت الألفاظ متشابهةً فهو من المعارف . هذا هو اصطلاحى فى هذا الكتاب ، وهو الغالب على ارباب القلوب . و قد يُطلق لفظ العلم و يرادبه معنى المعرفة ، و هو كثيرٌ فى القرآن . قال اللهُ تعالى : « بل هوآياتٌ بيّناتٌ فى صدور الذين اوتوا العلم » ؛ و قال ايضاً : « شهداللهُ أنه لااله الاهو و الملائكة و اولوا العلم » ؛ و قال ايضاً : « وعلّمناه من لدنّا علما » . و العلوم اللدُنيّة لايُتصوّر عنها التعبير بعبارات مطابقة لها اصلا ؛ ولذلك لمّا اراد موسى أن يُحصّلها من الخضر بطريق

التعليم ابى الى أن قال : «فإن اتبعتنى فلاتسألنى عن شىء حتى أُحدث لك منه ذكرا» أى حتى تنفتح عين المعرفة فى باطنك ، فحينئذ تستيقن حقيقة مارأيته من قبل . وأما قَبل انفتاح تلك العين فلاسبيل لك الى ادراك تلك الحقائق الابطريق التأويل كما قال له حيث صمّم العزم على فراقه «سأنبّئك بتأويل مالم تستطع عليه صبرا» ؛ ولو صبر الى وقت انفتاح عين المعرفة لكان يُحدث له ذكراً ، وهو كناية عن مشاهدة حقيقة التفسير بحيث لايبقى الى التأويل حاجة . ولهذا المعنى قال النبى -صلّى الله عليه وسلّم- : رحم الله أخى موسى ، فلوصبر مع الخضر لرأى كثيراً من العجائب . و لعلّ الحديث من حيث اللفظ يخالفه .

الفصل الثانى والستون

< المعارف علوم لدنيّة لاتفهم حقائقها من العبارات المتشابهة >

علوم الانبياء لدُنيّة فمن كان علمه مستفاداً من الكتب والمعلمين ، فليس هومن ورثة الأنبياء فى علمه ذاك الامن طريق التوسع فى العبارة عن لفظ الميراث . و علوم الأنبياء لاتُستفاد الا من الله -عزوجلّ- كما قال : «و ربّك الأكرم الذى علّم بالقلم علّم الانسان مالم يعلم» . ولاتظنّن أن تعليم الحق يَختص به النبى فقط ؛ قال الله تعالى : «واتقوا الله و يعلمكم الله» . و كل من وصل فى سلوكه الى حقيقة التقوى فلابُدّ أن يعلمه الله مالم يعلم ، ويكون معه كما قال: «إن الله مع الذين اتقوا والذين هم محسنون» - وامثال هذه العلوم إذا عُبّر عنها بعبارات متشابهة لم يكن فهم حقائقها من تلك العبارات

الاالِمَن حصل له ذلك بطريق الذوق عن تعليم الحق . ولذلك قال تعالى : « وتلك الأمثال نَضْرِبُها للناس و ما يعقلها الا العالمون » . و كل مَنْ لم يتعلّم القرآن من الله تعالى بغير واسطةٍ فهو ليس من العالِمين المشار اليهم في قوله تعالى «وما يعقلها الاالعالمون». و هذا في المثال العامي يُشبه كلام العشاق في الوصال و الفراق و غيرهما من عوارض العشق و احوال ما يَتعلق به ؛ فإن الاسماع اذا قُرعت بكلام العشاق لم تفهم معناه حق الفهم اللهم الاّ من لابَسَ حالة العشق ذوقا . و هذا معنى قول الجنيد رضي الله عنه : « كلامُنا إشارة » ؛ و لايُتصوّر أن يكون للعارف كلام إلاّ كذلك ، و من تصرف في معانيه ببضاعة عقله وعلمه زلّت قدمه . و رحم الله اباالعبّاس بن سُرَيج حيث سأله بعض تلامذته عمّا يقول الجنيد فقال له : رموز القوم لانعرفها نحن ، الاّ أن لِكلام الجنيد نوراً . و الغالب أن ابن سُرَيج كان من اهل الذوق فإن كلامه هذا يُعرِب عن ذلك ، إلاّ أنه غلب عليه علم الظاهر ؛ وامثاله كثيرة فيما بين العلماء .

الفصل الثالث و الستون

< اقسام العلوم العقلية >

المسائل العقلية تنقسم بوجه من الوجوه الى مالها وجهان ، والى مالها ثلاثة اوجه . وقد يظن بالمسائل التي لها ثلاثة اوجه أنها من المعارف وليست من العلوم ، و هوظنٌ فاسد ؛ و إنما ذكرت هذاالفصل لتدفع امثال هذه الظنون عن نفسك . أما القسم الأول وهوالذي له وجهان : أحدهما الى نُطق المعلّم المرشد ، والثاني الى فهم المتعلم

المسترشد ، فكعلم النحو والطب والحساب وغير ذلك . وأما القسم الثانى و هوالذى له ثلاثة اوجه : احدها الى نطق المفيد ، والثانى الى فهم المستفيد ، والثالث الى ذوقه واكثر مايتعلّق من المسائل بالصفات هذا حكمها و كذلك ما يتعلّق باحكام النفس ، كالحكم بكونها موجودة قبل البدن و احوالها بعدالموت ، فهى كذلك . وامثال هذه المسائل يصعب ادراكها على العقل لاسيّما حقيقة صفة العلم الأزلى و كيفية احاطته بالجزئيات ، و صفة القدرة الأزليّة ، و حقيقة معنى الايجاد و الأختراع فى حق الله ، و كيفية معنى المشيئة الأزلية والفرق بينهما وبين الأرادة . واكثر العلماء المتبحرين يظنون أنهم احاطوا علماً بمعانى هذه الصفات و إنما حظّهم منها على الحقيقة تشبيهٌ فقط .

الفصل الرابع والستون

< بيان أنجع الطرق لاكتساب المعارف >

لعل الأليق بحال المستفيد فى امثال المسائل التى سبقت الأشارة اليها أن لايستكثر فيها من حفظ الألفاظ المذكورة فى الكتب ، اذ الغالبُ أن الاستكثار منها لايزيده الاتحيّراً . وطلب الحقائق من الألفاظ المنقولة و المستعارة والمتشابهة و المشكّكة فى غاية العسر ؛ بل ينبغى أن يقتصر على قدر يسيرٍ من الفاظ يلتقطُها من افواه العلماء و من كتب المتأخرين المحققين دون المتقدمين . فإذا حفظ ذلك فليصرف العناية بكليتها الى ترديد النظر فيه ، وليترك النظر فى الكتب القديمة رأساً الى وقت يشير عليه المعلم بذلك .

الفصل الخامس و الستون

< تتمة الفصل السابق >

ينبغى لطالب الحق إذا حفظ القدَر الذى يَتيسّرُ له من تلك المسائل أن يعاوِدَ النظراليه مرة بعد أخرى ، و يجالس اهلالكمال العلمى ، إن وجدهم وظفربخدمتهم ما امكنه ؛ ويَعرض عليهم كل ما يسنح له من خواطر فى تلك المسائل . وينبغى أن يستعين على ادراك تلك الحقائق بتصفية الباطن ، فعساه يدرَكها بنفسه . فايس فىقوة الواصل الكاملأن يَرِدَ به مشرَبه العذب مالم يقوَ بنفسه على الورود ؛ وإنما الذى اليه من امره هو إرشادُه الى كيفية السلوك فقط .و مهما امتثل امره فى الأرشاد لم يُحرم الوصول غالباً ، إنْ كان من اهله .

الفصل السادس والستون

< إن مجالسة اهلالذوق خيرمعين على تصفية القلب >

نِعْم المعين للطالب على تصفية الباطن مصاحبةُ أهل الذوق و مجالستهم و خدمتهم من صميم القلب . و اعنى باهل الذوق اقواماً طهّروا بواطنهم من رذايل الأخلاق حتىفاضت عليهم من الطاف الحق ما تستحيل عنه العبارة ؛ وهمالقوم لايَشقى بهم جليسهم ، وقلما تخلوبقعة من البقاع عنهم .

الفصل السابع والستون

< سعادة الطالب القصوى >

السعادة كل السعادة للطالب أن يَتفرغ بكلية روحه وقلبه لخدمة واصلٍ منهم

فَنِى فى الله ومشاهدته ، حتى اذا أفنى عمره فى خدمته ، أحياه الله حيوة طيبة ليس منها مع العلماء سوى رسم و اِسم ؛ فأما حقيقة معناها ومسماها فلا يوجد إلاّ عند قوم أرضعوا بلبان الكرم فى حِجر العناية يوماً بعد يوم .

الفصل الثامن و الستون

< المنافع المتأتية من خدمة الشيخ >

لولا أن الجود الأزلى أخذ بضبعى و وفقنى لخدمة شيخ كبير منهم ، و إلاّ لما تُصوِّر لى خلاص عن تلك الضلالات التى ترسخت فى الباطن من ممارسة العلم ؛ ولَما انتفعتُ ايضاً بخدمة الشيخ الأمام احمد الغزالى ـ رضى الله عنه ـ إذ لولا ملازمتى لعتبة باب ذلك الشيخ لكان يتراكم فى القلب على تعاقب الأيام و الليالى ، صفات مذمومة يتعذّر الخلاص عنها و يستحيل ؛ كما اراه فى حق الأكثرين ممن حبسه التقدير فى مضيق العلم والعقل ، ولاتتّسع حوصلته للتصديق بماوراءِ ذلك من الجليات فضلاً عن الغوامض من الخفيات ؛ والله تعالى هو المشكور على افاضته علىّ نِعماً لا أحصيها ولا استحقها ، وبه اعتمادى وعليه توكلى فى اتمام تلك النعم .

الفصل التاسع والستون

< التمييز بين الشيخ الكامل والشيخ المدعى للكمال >

لعلك تقول كيف يظفر الطالب بمثل هذا الشيخ ؟ وكيف يتيسّر للمبتدى متابعة المنتهى و معرفته ، وليس يجوز للسالك أن يزن الواصلين بميزان نظره ، ولا

ايضاً يجوز له ان يقلِّد واحداً بمجرّد دعواه ؟ فبماذا يَعلم أن الشخص الفلانى مثلاً مُدّعٍ و ليس وراء دعواه طائلٌ أوهو كامل مُنتهٍ بلغ مبلغا يجوز أن يُقتدى به ؟ فاعلم أن هذا سؤالٌ عن أمرٍ لايكون للخائض فى جوابه عظيم فائدة ، فإن كل واحدٍ من الطالبين تتسلطّ عليه اسبابُ ما قُدِّر له تسليطاً لايجد عنه محيصاً . وبقدر ماقُسِم لكل واحدٍ من الرزق تَسلّط عليه الطلبُ وتيسّر له الظفر بمن يهديه الطريق . فكما أن المتعلم يكون طلبه و مرشده على قدَر ما رُزق فى الأزل من العلم فكذلك هاهنا من غير فرق .

الفصل السبعون

< تتمة الفصل السابق >

فان قلتَ فهل من علامة يتميّز بها المدعى عن الواصل فاقول : العلامات كثيرةٌ و التعبير عنها عسيرٌ و الأحاطة بجميعها متعذرةٌ غاية التعذر . فأما علامةٌ تَطرِدُ و تَنعكس فيكاد يستحيل وجودها ، و ليس عندى عن امكانها خبر ؛ فعليك بالجد فى الطلب فإنه يحلّ لك كل مشكل ، ويجذب بَضَبعِك فى كل ملمة مدلهمّه ، وينقذك من كلّ خطب هائل ، ويخلصك من كل داهية معضلة . ومن لَم يذق لَم يعرف ، ومن لم يجرّب لم تنفعه تجربة غيره ، ومن لم يأكل لم يشبع بمحادثة من أكل ، ومن لم يشرب لم يَروِ عطشه كلام من شرِب .

الفصل الواحد والسبعون

< عجب العلماء و استنكافهم من الانقياد لاهل المعرفة >

إياك وأنْ تَغترّ بعلمك فتشتغل بالسلوك من غير قائد يقودك فى الطريق ، فتضلّ

من حيث لاتدرى ؛ و يكون مثالك مثال صانعٍ مُتبحِّرٍ فى صنعته فاشتغل بالعلوم النظرية و تحصيلها من نفسه ، فاستنكف من متابعة غيره من النظار ، و لم يكن لذلك مُستنداً إلّا عجبٌ أثمَرهُ تبحّرُه فى صنعته . فمن الضلالات الغالبة على اهل العلم أنهم إذا أضمروا على السلوك ظنوا أنهم يستغنون عن عارفٍ بمهالك الطريق يهديهم فى كل خطوة ؛ و قلما ينجو احدٌ من النظار و العلماء من هذا العُجب الذى ثمرتُه الأستنكاف من المتابعة لأهل المعرفة، اذيبعد من العالِم الذى يرى الكمال فيماحصّله من العلم أن يرى الجاهل بذلك فوق نفسه ؛ وذلك لِظنه الفاسد المغلوط بأن كل كمال فهو من المسائل التى تلقنها ، فلايعلم وراء ذلك شيئاً . والله الذى لا إله إلّاهو حلفةً صادقة و يميناً بَرّةً أن العالم و إن انتُدب لِخدمة بعض المشايخ فمادام يُفرّق بين نفسه فى الحاجة اليه و بين غيره من جهّال اقرانه ، فهوبعد فى تضييع زمانه غيرمقبل على شأنه. و لاتفهم هذه المعانى اصلاً إلّا اذا صِرتَ لها بعد التجربة اهلاً . و إن ظننت أنك تصل اليها قبل التجربة ، فأنت بعد ضحكة الشيطان و فى مثلك قيل :

واذا رأى الشيطانُ غَرّةَ وجهه حيّى و قال فديتُ مَن لايُفلح

الفصل الثانى والسبعون

< ليس الله قبل الموجودات قبلية زمانية بل قبلية االشرف والذات >

اعلم أن هذه الفصول المعترضه فى اثناء الكلام كثيرةُ النفع ولكن عندالاقلين. والمُعجب بعقله وعلمه لايتأثر بها غالباً فلاينتفع بها ؛ و إذاكان ذكرها عرضاً فالاولى

بى أنْ اقتصر على القدَر المذكور واقول : قدظهر أن قول القائل ، العالم قديم بالزمان ، هوسٌ محضٌ ؛ فنظمه فى غاية الفساد . و بعد ذلك فربما يقول : هبنى سلّمتُ ذلك فى السموات و الأرض فما تقول فى الموجود الأول : هل كان مُساوِق الوجود لوجود البارى تعالى ؟ فإنْ قلتَ نعم ، فقد اثبت معه قديماً ؛ و إن قلتَ لا ، فنفرض الكلام فيه ونقول : إن لم يكن موجوداً ثم وُجد ، فلماذا لم يكن موجوداً قبله ، والسبب بكماله موجود ؟ وحين وُجد فهل ظَهَر سببٌ أمْ لا ؟ فإن قلتَ لا ، فهو محالٌ إذ يلزم منه حدوثُ حادث بلاسبب ؛ و إن قلتَ نعم ، ظَهَر سببٌ ، فظهورُ سببٍ معدوم استمرّ فى العدم على وتيرة واحدة ثم ظَهَر وجوده محالٌ ، لأن ظهوره فى ذات الواجب محالٌ ولا موجود ثم غيرالواجب حتى يثبت وجودُه شرطاً كما قلتَ ذلك فى حق موجودٍ يوجد بعدالعدم .

فاعلم أن القبل و البَعْد وُجِدا بعد وجود الزمان ، و لم يكن إذ ذاك إلا قَبْلِيَّةُ الذات والشرف ، وقولنا إذ ذاك متشابهٌ فإنه مشعر بوجود الزمان . و قبلية الشرف و الذات بين الواجب الوجود بذاته وبين الموجودات الحادثة منه ، ليس لها حدٌ ومنتهى . فاذاً لاقَوْلَ اصدقُ من قولنا : أن الله كان موجوداً قبل الموجود الاول قبليّةً لاتتناهى ؛ و لعل الآن يتجلى لك حقيقة قوله ـ عليه الصلوة والسلام ـ : « خلق الله الأرواح قبل الأجساد بالفتى الف عام » وأنه لِمَ قَدّر تلك القبلية بمقدار متناه من الزمان ، وهذا سرّ عظيم . فالطريق من كل ممكن الى كل ممكن متناه ، و الطريق من كل ممكن الى الواجب غيرمتناه . ولولم يكن كذلك لزم أنْ يكون ما يتناهى اكثرمما لايتناهى ، و

ذلك محال . و هذه القضايا من الأوليات التى تدركها عين المعرفة و طريق ادراكها مُنسدٌ على عين العقل ، فلا تطمعنّ بعلمك وبضاعتك المزجاة منه فى ادراكها .

الفصل الثالث والسبعون

< ليس مع الله شيء ولا بعده شيء >

فإذاً تحقق من هذا أنه ليس فى الوجود موجودٌ يسارق وجودُه وجود الواجب، ولا يُتصوّر أن يوجد ايضاً . فلا الموجود الأول ، يساوق وجوده وجود الواجب ، ولا غيره . نعم الواجب مسارِق الوجود لوجود كل شيءٍ ومساوقته لما لم يوجد بعدُ عند وجوده ، كمساوقته للموجود الأول من غير فرق . هذا هو الجواب الحق . واعلم أن العارف اذا نظر بعين المعرفة ادرك لقولنا ، كل موجود فهو مسارِق الوجود لوجود الواجب ، معنى صحيحاً . ولكن العقل والعلم يمسهما الكلال دون ادراك ذلك.

وعند ذلك يقول العارف : أن الله مع كل شيءٍ و هو مع ذلك قبل كل شيءٍ قبليّةً لاتتناهى ويقول : ليس فى الوجود شيءٌ هو مع الله و لا بعده ، ولا يُتصوّر ايضاً أن يكون بهذه الصفة شيءٌ فى الوجود . و إياك وان تُنكِر قولنا ، ليس مع الله شيءٌ ولا بعده ، فتكون اعمى لا تُدرك الألوان ولا تؤمن ايضاً بوجودها . فإن ذلك حقٌ وصدقٌ وهو اجلى واظهر لعين المعرفة من الأوليات لعين العقل . فاعلم أن العقل قد يُدرك لقولنا، أن الله مع كل شيءٍ و قبل كل شيء معنى صحيحاً و لكن ليس ذلك المعنى فى شيءٍ مما يُدرَك بعين المعرفة . و أما قولنا ليس مع الله شيء و لا بعده شيء ، فذلك مما لا يُتصور للعقل ان يُدرك شيئاً من معناه أصلا . و الاطناب فى شرح هذه

القضايا لا يزيدها الا إباءً و استعصاء على الادراك العقلى ؛ فالأختصار و الأقتصار على القدَر اليسير الذى سبَقَ أولى . ولينظر الطالب فى الفصل الذى بعد هذا الفصل فإنه كالبذر لما قبله فربما يجتَنى ثمرته يوما .

الفصل الرابع والسبعون

< القرب والبعد على ثلاثة اقسام : حسّى وعقلىّ و روحىّ >

القرب والبُعْد على ثلاثة اقسام : القسم الأول يوجد فى الزمان والمكان كما يقال : القمر أقربُ الينا من الشمس ، وعصر رسول الله -صلى الله عليه وسلم- اقربُ الى زماننا هذا من عصر آدم -عليه الصلوة والسلام- . القسم الثانى القرب العقلى ، وعند وجود هذا القرب تبطل فائدة القرب الزمانى والمكانى ؛ فيقال : الشافعى مثلاً أقربُ الى الصدّيق الأكبر من ابى جهل و إن كان هو اقرب زماناً ومكاناً من الشافعى . و كل شيئين يوصف أحدهما بالقرب من الآخر أو البعد عنه من حيث الزمان والمكان ، فلا يجوز أن يكون لهما وصفٌ من القرب والبعد العقلى أصلا إلا من حيث تشابهٍ فى اللفظ و توسعٍ فى العبارة ؛ إذ لا يجوز أن يُقال أن المعنى ، الذى كان الشافعى به أقرب إلى ابى بكر من غيره ، هو قُربٌ من السماء والأرض أو بُعْدٌ عنهما ؛ إذ ليس ذلك المعنى مما تسعه السماء والأرض . وعند ذلك ينبغى أنْ تَفهم أن لا نسبة لشىء من الاشياء ، التى توصف بالقرب الزمانى و المكانى ، الى الله -عز وجل- فى القرب و البُعْد . و لذلك قال -عليه الصلوة

والسلام- حاكياً عن ربّه : لاتسعنى سمائى ولاأرضى ولكن وسعَنى قلبُ عبدى المؤمن اللّين الوادع .

والقسم الثالث هوالقرب الذى يدركه العارفون ولايُتصوّر العلماء ادراكه اصلا. ومن الأحكام المستفادة من هذه المعرفة أن يقول العارف : قُرْب الله تعالى متساوٍ من كل شيءٍ لاتفاوت فيه بوجهٍ من الوجوه، فالأجسام و الأرواح متساوية النسبة اليه . وعند ذلك نقول : كل موجودٍ فهو مساوق الوجود لوجود الحق لافرق فى مساوقة الموجودات للحق اصلا . واعلم أن الذى وصفناه من القرب و البعد من القسم الأول صحيحٌ بالأضافة الى حاسة البصر ، والذى وصفناه فى القسم الثانى صحيحٌ بالأضافة الى بصيرة العقل ، والذى وصفناه فى القسم الثالث صحيحٌ بالأضافة الى بصيرة العارف ؛ والذى فى القسم الثانى من علم اليقين، والذى فى القسم الثالث من عين اليقين ، وأما حق اليقين فلم أصل بعد اليه ولاتعثّرتُ فى طريقى عليه ، وانا مؤمن به ايمان الأكمه بوجود الألوان . و كما يستحيل للجامد على المحسوسات أن يدرك معنى القرب و البعد المشار اليهما فى القسم الثانى ، فكذلك يستحيل للجامد على العقليات أن يدرك حقيقة القرب والبعد المشار اليهما فى القسم الثالث . فاجتهد أن تؤمن به ايمانك بالغيب «لعلّ الله يُحدث بعد ذلك امراً» .

الفصل الخامس والسبعون

< حقيقة اليوم الآخر >

لعلك تقول: أينَ أنت من قولك أن هذه الفصول تشتمل على العلم بالله و بصفاته وبرسوله

و باليوم الآخر ؟ فقد أطنبت القول فى العلم بالله و بصفاته وفى الطور الذى وراء العقل، وهو الذى يتوقف عليه الأيمان بالنبوة ، وأما العلم باليوم الآخر فإنك لم تتعرّض له اصلا ، ولم تذكر فى معناه فصلا . وما بالك لم تَخُم جول شىء من احوال النفس وحقيقة اطوارها فى عالمى المُلك والملكوت .

فاعلم قبل كل شىء أن اليوم الآخر ليس من جنس ايامنا هذه التى تعرف بطلوع الشمس ، لان الشمس تكون مكوّرةً يوم القيامة ؛ و إنما عُبِّر عنه باليوم الاخر لضيق العبارة كما عَبَّر عنه رسول الله - صلى الله عليه و سلم - حيث قال : ألا إن الزمان قد استدار كهيأة يوم خَلَق الله السموات و الأرض . و كما عَبَّر عنه فى القرآن فقيل : «إن ربكم الله الذى خلق السموات والأرض فى ستة ايام » . وما لم تُبدل الأرض غير الأرض والسموات ، فيستحيل للسالك أن يصل الى يوم الدين . فإذا فهمت ذلك فاعلم أن النفس الأنسانية لها اطوارٌ كثيرة و تكاد تخرج عن الحصر و التناهى . فما دامت النفس فى اطوار مخصوصة ، قيل : هى فى الدنيا ؛ و ما دامت النفس فى اطوار أُخر مخصوصة ، قيل: هى فى عرصات القبر ، والقبر أول منزلةٍ فى منازل الآخرة ؛ وما دامت فى اطوارٍ أُخَر مخصوصة ، قيل هى فى عرصات القيامة ؛ وما دامت فى اطوار أُخَر مخصوصة ، قيل هى فى الآخرة .

الفصل السادس والسبعون

< وجود النفس قبل البدن و خلودها بعد مفارقة البدن >

اعلم أن العقل الأنسانى لم يدرك من حقيقة النفس إلا مالزم وجودُه من النظر

فى البدن و عوارضه ، و ذلك مثل كونها مدرِكة و محرِكة ، و هاتان صفتان يشترك فيهما جميع الحيوانات . وأما ما أدرك من بقائها بعد انقطاع تصرّفها عن البدن فإنما عُرف ذلك من طريق النظر فى الأدراك العلمى من حيث أن النفس محل العلوم ، وأن العلوم لاتنقسم ، فلايُتصوّر انقسام محلها ، وأن كل ما كان كذلك فلاسبيل اليه للفناء . وأما حكمهم بوجودها قبل البدن ، فلم يُتم عليه احدٌ برهاناً واضحاً بحيث لايتطرق اليه شبهةٌ وشك . وكان تقصير العلماء فى ذلك يرجع الى ضيق اللفظ عن اداء حق ذلك المعنى . و أما حكمهم بأنها وُجدت مع البدن وأن البدن كان شرطاً فى وجودها من علتها الموجبة للوجود ، فهوخطأ . نعم تغيّرُ حالها عند خُلوالبدن معلوم .

والحق أن النفس كانت موجودة قبل البدن و هذا عندى واضح و لكننى لايمكننى التعبير عنه بحيث لايبقى فيه امكان شكٍ ومجال اعتراض . وغالب ظنى أن كل من ادرك ذلك كان بهذه المنزلة فى العجز عن التعبير عما ادركه . واعتقادى هذا فى النفس لم يحصل لى بكماله من النظر فى البراهين العقلية و المقدمات العلمية ؛ إلا أن السلوك العقلى اعاننى فيه غاية الأعانة بالمقدمات المذكورة فى كتب النُظار ، و القدر الذى يمكن ان توشّح بهذه اللمعة أن سبب وجود النفس كان بكمال السببيّة موجوداً قبل وجود البدن ، وكان السبب وكان المسبَّب معه . نعم تصرفها فى البدن كان موقوفاً على وجود شروط مخصوصةٍ فلم يوجد إلّا بعدوجود تلك الشروط .

الفصل السابع والسبعون

< تتمة الفصل السابق >

معلومٌ أن النفس حادثةٌ وباقيةٌ ابداً بعدالموت ؛ وليس ذلك إلاأن سببها يبقى

ابدالآباد . فاذا حصل لك علم يقينيى بوجودسببها قبل البدن ، حصل بالضرورة علمك بكونها موجودةً قبل البدن ؛ و وجود سببها قبل البدن ظاهر فى العلوم النظرية إلا أن كمال السببيّة موهوم غيرمقطوع به . و هذا هوالقدر الذى حصل لى من طريق الذوق و لم يحصل من طريق العلم . فاعلم أن النفس إن كان لايُتصوَّر وجود ها من السبب الموجب لوجود ها إلا شرط التصرف فى البدن ، لزم أن تنعدم بعد التصرف فى البدن .

الفصل الثامن و السبعون

< قبلية وجود الأرواح على وجود الأجسام >

إعلم أن الله ـ سبحانه ـ يتعالى و يتقدس عن أن تسع عظمتُه حضيض الزمان والمكان و هذا بعينه حكم الأرواح فإنها ليست اجساماً حتى يتسع الزمان و المكان للاحاطة بها . و لما كان الأمر كذلك حكم سيد الأولين و الآخرين ـ عليه الصلوة و السلام ـ بإن الله ـ عزوجل ـ قبل العالم الزمانى و المكانى قبليّةً إنْ قُدِّرتْ بمقدار من الزمان لم يكن متناهيا ؛ و اما الارواح فقدّر قبليّتها على الاجسام بمقدار أثنى ألفِ عام ؛ و قد ادركتُ هذه القبليّة بحمد الله و منّه ادراكاً اقوى و اوضح من ادراك العقول للاولياته . و أما تقدير تلك القبليّة بهذا المقدار المذكور دون سائر المقادير ، فلم تُدرك بعد حقيقته. والله ـ عز وجل ـ يُرشّح الباطن لأدراكه بفضله و كرمه ويجعلنا ممن يستحق ذلك من جوده الازلى.

الفصل التاسع والسبعون

< سبب اختلاف النفوس فى تكوينها >

لعلك الآن تشتهى أن تعرف السبب الموجب لوجود النفس . فاعلم أن الحق ، الذى لاريب فيه اصلاً عند ارباب القلوب المختصين ببصائر تدرك المعارف التى يقصر العقل عن ادراكها بالضرورة ، هو أن النفوس مختلفة اختلافاً لايدخل تحت الحصر درجاته ، و أن ذلك الأختلاف ليس كاختلاف الأنواع و لاكاختلاف الأجناس بل اختلاف النفوس وراء ذلك كله .

فمن النفوس مالم يكن بينها و بين الحق الأول واسطة ؛ وهذه قضيّةٌ يقصر العلم و العقل عن ادراكها ، فترى المتحذلق عند سماعها يبادر و يقول : كيف يُتصوّر ذلك والنفس تتغير بانواع مشهورة من التغيرات والله ـ تعالى ـ يتنزّه عن طرآن التغير عليه ؟ فكيف يجوز أن يكون هو تعالى بذاته من غير واسطة شئ ، سبباً لبعض النفوس ؟ وعن هذا المعنى يُكنى القرآن بقوله : «ما مَنَعَكَ ان تسجد لِما خلقتُ بيدىَ». واليه اشار قوله ـ عليه الصلوة والسلام ـ إنّ الله خلق آدم على صورة الرحمن»؛ وقوله ـ عليه الصلوة و السلام ـ ما خلق الله شيئاً اشبه به من آدم ـ عليه السلام. و لعلك إذا ادركت وجود الحق حقّ الأدراك ، بحيث يحيط بالأزمنة كلها ماضيها و مستقبلها على التساوى ، شممت شيئاً من روائح ذلك .

والكلام فى امثال هذه النفوس ليس بجائز ولا ايضاً يتأتى ذلك لأحد. و كيف

لا وأقلُّ احكامها ما ذكرناه، واسماع العقول تمجها و تنبوعن ادراكها؛ فالإعراض عن ذلك الى ذِكْرِ ماهو مقبول عندالعقلاء قاطبة أولى . فاعلم أن النفوس ، الاّ قليلا منها ، توسّطت بين وجودها و وجودالأول وسائط كثيرة ، وعدد الوسائط فى كل نفس لايحيط به إلاّ علم الله أوَعلم مَنْ رشحه لذلك . و هذه النفوس كلها تشترك فى كونها مسبَّبةً لأسباب غيبية ملكوتية .

الفصل الثمانون

< علة انجذاب النفس الى البدن >

إنما اختصّ كل بدن بنفس مخصوصة لكون كل نفس مخصوصة بصفة اقتضت ذلك مع وجود شروط أخر متعلقة بالحركات السماوية . و العبارة ضيّقة عن حقيقة تلك الصفة التى اختصت بها كل نفس ، وعن تلك الشروط جميعا؛ ولعله يقلّ فى الخلق من يُتصوّر احاطةُ علمه بذلك ، لست أعنى العلم الذى يُستفاد من طريق التعليم ، فإن حصول ذلك من تلك الطريق يكاد يكون كالمحال . ولعل انجذاب كل نفسٍ الى بدنها المخوص بها يشبه انجذاب الحديد الى المغناطيس ، و انجذاب الذهب الى الزيبق ، و انجذاب كل جسم الى حيّزٍ مخصوص ؛ وليس فى شئ من ذلك عندالعارفين شبهة . و إذا كانت العقول عاجزة عن ادراك حقيقة المعنى الذى به ينجذب الحديد الى المغناطيس مع أنه مشاهدٌ محسوس للعقلاء قاطبة ، فأىُّ عجب لوعجزتْ عن ادراك تلك المناسبات التى بين الأرواح و الأجسام وهى خارجة عن الحصر والحد و العد ! و اعلم يقينا أن العارف لايستبعدُ اصلا انجذاب كل نفسٍ الى بدنها كما أن العقلاء لايستبعدون اصلا انجذاب كل جسم الى حيّز مخصوص.

الفصل الواحد والثمانون

< اختلاف معرفة الله باختلاف معادن النفوس >

كما أنّ لكل جسم مكاناً مخصوصاً وفيه معنى يُحرّكة الى حيّزه ولا يقف بهدونه فكذلك كل نفس خرجت من معدن مخصوص، واختلاف النفوس من اختلاف معادنها؛ و الناس معادن كمعادن الذهب و الفضة كما اخبر عنه سيد الأنبياء ـ صلى الله عليه و سلم ـ. وقد خلق الله فى كل نفس معنى مخصوصاً يُحرِكها إلى معدنها الأصلى ولا يقف بها دونه. هذا هوالحق المشاهد الذى لاريب فيه أصلاً للعارف. وعن مثل هذا المعنى يُترجم القرآن حيث يقول: «قد علم كل أناس مشربهم». وحركات الجوارح آثارتلك المعانى التى < عبّأتها > القدرة الأزلية فى النفوس اتماماً للحكمة و اظهاراً لكمال اللطف و الخبرة فالنفوس التى لايكون بينها و بين الأول واسطة، تنجذب الى جنابه طبعاً كانجذاب الحديد الى المغناطيس؛ وهذه النفوس هى العارفة بالله حقا. وقوله ـ تعالى ـ «يُحبهم ويحبونه» كناية عن اهل هذه المعرفة.

و إنما عرفه هؤلاء معرفةً حقيقية لانه تعرّف لهم فى تجليه من غير واسطة، فاستغرقوا بكليتهم فى معرفته. وقوله ـ تعالى ـ: «ألَستُ بربكم» عبارة عن تعرّفه وتجلّيه لهم. و قولهم: «بلى» عبارة عن استغراقهم فى مشاهدة ذلك الجمال. و رحم الله شيخ الاسلام عبدالله الأنصارى فلقد أفصح عن هذا المعنى غاية الأفصاح حيث قال فى بعض كلامه: الحق أراد فى امتناع نعوته وعلوّ عزته أن يُعرَف فتعرَّف فعُرِف، لابعِلم فيُعبَّر

عنه ، ولابسبب فيشارإليه ، ولابنِعَةٍ فيُثبَتُ بها ، بل معرفةٍ وقعَت قهراً فأوجبَتْ جمعاً فلم تدع رسما، فصارت فى الرسم جَحْداً وقامت فى الحقيقة حقا. إلهى تلطّفتَ لأوليائك فعرفوك ولو تلطّفتَ لاعدائك لما جحدوك .

فهذا حكم النفوس التى لم يكن بينها و بين الأول الحق واسطةٌ ، فمعرفته حق المعرفة لأنه تعرّف لها بلاحجاب . و أما النفوس التى كانت بينها و بين الأول الحق واسطةٌ فإنما تعرّف لها من وراءِ حجاب ، فكانت هذه المعرفة قاصرة عن معرفة المصطَفين فى الصِفّة الأولى .

الفصل الثانى والثمانون

< استغراق هوية الكاتب المجازية فى هويتة الحقيقية >

لمّا بلغتُ هذا الفصل أشرقت سلطنة الجلالة الأزلية ، فتلاشى العلم و العقل و بقى الكاتب بلاهو ، لابل غشيته الهويّة الحقيقية فاستغرقَتْ هويتة المجازية . فلما ردَّ جمالُ الأزل عقله وعلمه ونفسه عليه ، كان لسانه يتلجلج بقول الشاعر :

فكان ما كان مما لستُ أذكره فظُنَّ خيراً ولا تسأل عن الخبر

الفصل الثالث و الثمانون

< جنين العاشق الى وطنه الاصلى >

كانت الدموع ملأت المحاجر والقلوب بلغت الحناجر، وبرّحت بالعاشق صبوتُه و عظمت حسرته و قال : الى متى الهذيان الفارغ و أنى ينفع ذكر المعشوق والعاشق

فى سجن الفراق ؟ ! فلما اشتدت بالمسكين حرّةُ روعه واتفق الى وطنه الاصلى رجوعُه فبقى القلم وقد اعوزه الكاتب .

الفصل الرابع والثمانون

< المثول بين يدى سلطان الازل >

ورد عليه من حضرة السلطان أمرٌ جازم بالدخول عليه ؛ فطار الطائر الى عشِه الأصلى ومعدنه الفطرى و ترك القفص وجرى بينه و بين السلطان و هوعلى يده مالا يُتصوّر ذكره . فلما أذِنَ له فى الأنصراف استأذن فى حكاية حاله للسالكين فى حضيض المكان و الزمان ، فأذن له فى ذلك . فلما عاد الى مستقرّه من السجن ، راجع ما كان بصدَدِه و كتب هذه الفصول المشتملة على حكاية حاله وماجرى عليه .

الفصل الخامس و الثمانون

< انوار المعرفة >

إن خطر ببالك أنه ما الذى جرى ؟ نوديتَ من وراء حجب الغيب : تأدب ! ما للعميان و السؤال عن حقيقة الألوان ؟ فوالذى بيده الملك الملكوت ، وتحت سلطانه العظموت و الجبروت ، لوظهرت مماجرى ببينُنا ذرّةٌ فى عالمكم هذا لتَلاشى العرش و الكرسىُ فضلاً عن السموات و الأرضين .

الفصل السادس والثمانون

< الاعراض عن الدنيا ضروري لتذوق المعارف >

إياك ثم إياك أن تستشرف للطمع في ادراك تلك المعاني من هذه الألفاظ ، فتتصرف فيها بعقلك المزخرف و فطنتك البتراء ! و اقبل مني هذه النصيحة مجّانا ؛ ولاراك تقبل و عذرك عندي واضح في ذلك . فلقد شاهدتُ من ممارسة العلم عجائب لا استنكر معها ذلك لامنك ولا من غيرك من اهل النظر . نعم ان شئت ان تصل الى حقيقة ذلك بطريق الذوق ، فدع الدنيا النجسة بما فيها من القاذورات للمُقبلين عليها و المتوجهين بِهِمَمهم الدنيّة اليها ؛ و أما الآخرة فلا تَعُجْ فيها غبناً . فالعاشق يكفيه الوقوف دون الوصول الى معشوقه عاراً وشينا . لعمري : «منكم من يريدالدنيا ومنكم من يريد الآخرة» ولكن أين أنت من قوم نبذوهما وراء ظهورهم فاثنى عليهم القرآن الكريم و قال : «يريدون وجهه». فإنّك إذا فعلت ذلك ألحقَك الجود الأزلي و الكرم السرمدي بقلب لايتعلق بشئ من السّموات والأرض ، ولايشفى غليل صدرك إلاّ جمال الأزل وهوماءُ الحيوة .

الفصل السابع والثمانون

< اشرف النفوس هي التوّاقة طبعاً الى الله >

ما أصدق المثل السائر : الكلام يَجرُّ الكلام ! فقد انتهى بنا الكلام في النفوس

و احوالها ، الى عوالم لانهاية لعجائبها ، و بحارٍ لاقيمة لجواهرها ، فنرجع الآن الى المطلب المقصود ونستوعب فى بيانه غاية المجهود ونقول : كما أن الجسم إذا تحرك بطبعه الى حيّزٍ مخصوص فلابُدَّ وأن تكون حركته اليه من اقرب الطرق ، وهو الخط المستقيم الذى لايُتصوّر فيه انحراف اصلاً و هذا معلومٌ قطعاً بالبرهان اليقينى و مشهورٌ عند من يتصفح امثال ذلك ، فكذلك كل نفس من هذه النفوس ؛ فإنها تتحرك الى حيّزها الأصلى ، و هوالمعدن الذى خرجت منه ، من اقرب الطرق ، ولا تلتفتّ الى عوائق تعوقها فى الطريق عن الحركة و تمنعها عن الانجذاب ؛ فإن ذلك غير قادح فى غرضنا . هذا فأشرفُ النفوس إذاً ما يتحرك الى الله ، طبعاً لاتكلّف فيه ، على الصراط المستقيم الذى هو اقرب الطرق . فإن وقف القَدَرُ ببعض النفوس فى الطريق على شيئٍ فذلك خارج عن طبيعتها الأصليّة ، ولا اكتراث بامثاله .

و هؤلاءِ ماداموا فى الطريق فتجدهم أخفّاء الألسنة بقوله : « إهدنا الصراط المستقيم » كما اخبر عنه فى حق الخليل خاصة فى القرآن حكايةً عنه أنه قال : « إنى ذاهب الى ربى سيهدين ». ولاشك عندك أن المغناطيس إذا كان يجذب الحديد الى نفسه من اقرب الطرق ، فقد هداه الصراط المستقيم . و لمّا كانت هذه النفوس أشرفَ النفوس كلها قال الله تعالى : « و مَنْ أحسَنُ ديناً مِمَّنْ أسلم وجهه الى الله و هو مُحْسِنٌ و اتبع ملة ابراهيم حنيفا و اتخذالله ابرهيم خليلا ».

الفصل الثامن والثمانون

< بإن الالفاظ المستمدة من عالم الشهادة لعاجزةٌ عن الدلالة على حقائق عالم الغيب >

هذه المعانى التى اودعت فى هذه الألفاظ بعيدةٌ جداً عن ظواهر مفهوماتها ،

فإنها وُضعت للدلالة على معانٍ غير هذه المعانى المقصودة بها ؛ فمن سمعها فلابُدّ وأن تَسبق الى فهمه عند سماعها ، مفهوماتُها الخاصة بها بالضرورة . و إنما يشم مبادى روائحها قليلٌ من فحول العلماء الناظرين فى العلوم الحقيقية . وعذرى فى ذلك واضح ، فمن أراد أنْ يُفهم الأكمه كيفية إدراك الألوان أوالعنين حقيقة لذة الوقاع ، لم يكن له بُدّ من أن يقول للأنسان معنى يُدرك به الاشياء كما يُدرك بسائر الحواس ، ومع ذلك فتلك المدركات لاتُناسب المذوقات و المشمومات و المسموعات و المعقولات . و هذا يعسُر على الأكمه التصديق به ؛ و إن اعترف بلسانه و قال : قد اعتقدت ذلك اعتقاداً يقيناً ، علمنا أن اعترافه ايمانٌ بالغيب ، وأن اعتقاده لابُدّ وأن يكون مُركّباً من خيالات فاسدة قد عشّشت فى دماغه . وكذلك اذا قيل لنا أن فى الآخرة اموراً لاتناسب المحسوسات ولا المعقولات ، عسُر علينا التصديق بذلك إلّا أن نُؤمن بها بالغيب ايمان الأكمه بالألوان ، الى ان نصل اليها ذوقاً . و لهذا المعنى رأيتُ الأختصار فى ذِكر احوال النفوس و اطوارها أولى ؛ و لعلّ القدر اليسير الذى ذكرته كان الأولى ايضاً تركُه ؛ فإن الأكثرين يستبعدون ذلك فينكرونه ، و يتضرّرون بإنكاره .

الفصل التاسع والثمانون

< إن العقل لعاجزٌ عن ادراك امور الآخرة >

كأنك بعقلك الضعيف تبادر الى التكذيب بقولنا : امور الآخرة لاتناسب المحسوس ولا المعقول ، و تقول : كفى ببطلان هذاالقول شاهداً حكم العقل بطريق

يقيني حاصر : أن الموجود ينقسم الى المعقول و المحسوس ؛ فإن كانت امورالآخرة موجودةً فكيف يجوز لقائل أن يقول بأنها لاتناسب المعقول ولا المحسوس ؟ وعليك الآن أن تصبر صبراً جميلا حتى أُبيّن لك موضع الخلل فى ذلك . ثم عليك بعد ذلك أن تُراجع نفسك و تطالبها بالانصاف حتى لايستولى عليك فى اعتراضها جهل بما تسمع .

فاعلم أن الأكمه ايضاً تنحصر الموجودات عنده كلها فى المحسوس والمعقول؛ وكذلك تنحصر عنده من وجوهٍ كثيرة ، كانحصارها فى القديم و الحادث ، و السبب والمسبَّب ، و الناقص و الكامل ؛ ومع ذلك فإذا قيل له أن الألوان لاتناسب المعقول ولا المحسوس ، كانت هذه القضية صادقة إذا اردنا بالمحسوس ما يُدركه بالحواس الأربع . و الأكمه قد يكذّب بها و يقول : إذا كان الوجود بكليته منحصراً فى المعقول و المحسوس ، فكيف يجوز أن لاتكون الألوان محسوسة ولا معقولة مع أنها موجودة ؟ وليس لتكذيبه هذا مستندٌ إلا أنه حضر المحسوسات فى مدركات الحواس الأربع .

فكذلك إذا قلنا : امور الآخرة لاتناسب المحسوس ولا المعقول ، فكذّب به الجاهدون ، لم يكن لتكذيبهم مستندٌ أصلاً إلا أنهم حصروا المحسوسات فى مدركات الحواس الخمس ؛ وليس ذلك بلازم البتة . وحَصْرُ الموجودات كلها فيما يدرك بالحس والعقل ايضاً ، ليس بلازم ، فكَمْ مِنْ شىء يعجز العقل عن ادراكه ، ويكون كالوهم إذا عجز عن ادراك كثير من العقليات الصرفة الغامضة ؛ و ذلك لايدل على أن كل ما

يدركه الوهم غيرُ صادق . و كذلك البصر يدرك المحسوسات ، و يكون حكمه فيها منقسماً إلى الصادق و الكاذب ، فحكمُه بأن هذا الجزء مثلاً مقدارُه كذا ، حكمٌ صادق ؛ و حكمه بأن الشمس مقدارها مقدارُ مجن ، و أن الكواكب مقدارها مقدار دنانير ، حكمٌ كاذب . وليس لذلك مستندٌ إلاأنه لايُدرك البعيد كما يُدرك القريب .

فكذلك فاعلم يقيناً أن حكم العقل بأنالله تعالى موجودٌ و واحدٌ و قديمٌ وخالقٌ ، حكمٌ صادق قطعاً ؛ و حكمُه بأن كل موجودٍ فلابُدّ وأن يدركه كأمور الآخرة ، حكمٌ كاذب قطعاً . واعلم بعد ذلك أنالله ـعزسلطانهـ أبعدُ عن بصيرة العقل من الشمس عنبصر الحس بدرجاتٍ لاتتناهى . فَلِغاية بُعده و كمال اشراقه ، يستحيل للعقل ادراكُه . فبصيرة العقل بالأضافة الى ادراكه ، كالخفافيش بالأضافة الى ادراك نور الشمس ؛ و بصيرة العارف بالاضافة الى ادراكه ، كالأنسان بالأضافة الى ادراك قرص الشمس . و حيث الشمس فلايُتصوّر وجود الخفاش ، ولا وجود الأنسان من حيث الحقيقة .

الفصل التسعون

< ينبغى للانسان أن يؤمن باسرار الآخرة ايمان الاكمه بالالوان >

الحق الذى لاشك فيه أن علم الساعة مردودٌ الى اللهُ ـسبحانهـ كما قال : « اليه يُرَدُّ علم الساعة » ؛ و ليس لك أن تؤمن بشىء من اسرارها أصلاً إلا ايمان الأكمه بالألوان . فتأمّل أولاً أنه كيف ينبغى للاكمه إذ آمن بالالوان من طريق الغيب ، أن يقطع نظره عن الحواس الأربع و مدركاتها ، حتى يُتصوَّر له أن يؤمن

بالغيب من غير تشبيه و تمثيل ؛ و طالبْ بعد ذلك نفسك بمثل هذا الأيمان حتى تكون مؤمناً بالغيب و موقناً بالآخرة كمال قال ـتعالى ـ : «الذين يؤمنون بالغيب ويقيمون الصلوة ومما رزقناهم ينفقون و الذين يؤمنون بما أُنزل اليك وما انزل من قبلك وبالآخرة هم يوقنون» . و إن لم تجد نفسك متحلّيةً بمثل هذا الايمان ، فتحقق أن الشيطان قد حولاك و دلاك بحبل غروره .

الفصل الواحد والتسعون

< الشروط اللازمة لانفتاح عين البصيرة >

ينبغى لك أن تتأمل تأملاً شافياً ، إن كنت من اهل الطلب ، فيما وظّفتُه عليك من شروط الأيمان بالغيب ؛ و تكرّر فيه نظرك مرة بعد أخرى ، حتى يصير التصديق لك طبعاً بحيث لاتحتاج معه الى النظر فى المقدمات ؛ و حينئذٍ يصير باطنك شديد الاستعداد لأن يفيض عليه من الله ـعزوجل ـ نورٌ يُثمرُ انشراح الصدر وسعة الحوصلة كما قال الله ـسبحانه وتعالى ـ : «أفَمَنْ شرَحَ اللهُ صدره للاسلام فهوعلى نورٍ من ربه». ومهما انشرح صدرك للايمان بالغيب و فاض على باطنك نورٌ لم تكن تشاهد مثله قبل ذلك ، فاعلم أن ذلك أثرٌ من آثار الطور الذى يظهر بعد طورالعقل . وأستوعب جهدك فى الطلب ، فإنه يكفيك فى الوجدان ؛ فَمَنْ طلب وَجدَ ، وَجد . و اوحى الله سبحانه و تعالى الى داوذ ـعليه السلام ـ : يا داود من طلبنى وجدنى ؛ ومن طلب غيرى لم يجدنى . و هذا يلزم منه بطريق البرهان أن مَن طلبه لايُتصوّر منه طلبُ غيره . و الى مِثل ذلك يشير قوله ـ صلى الله عليه و سلم ـ : من أدْمَن قرع الباب يوشك أن يفتح له .

الفصل الثانى والتسعون

< مدرَكات الطور الذى وراء العقل >

مدرَكات هذا الطور تنقسم بوجه من الوجوه : الى ما نسبته اليه نسبة الأوليات الى العقل ، والى ما نسبته اليه نسبة الغوامض النظرية التى لاتُدرَك إلّا بتوسطها اليه اعنى الى العقل . و هذه القضية عسيرٌ إدراكها ، صعب منالها ، فلاتطمع فى الوصول إليها ؛ واجتهد ان تُصدِّق بها تصديقك بالغيب ، لعل الله يَرزقك الوصول اليها فتستغنى بالذوق عن السماع .

الفصل الثالث والتسعون

< مدرَكات هذا الطور اسرارعلى العقل >

مدرَكات هذاالطور اسرارٌ على العلم التميزى و على العقل الأنسانى ؛ كما أن مدركات البصر اسرارٌ على حاسة الشم ، و مدركات الوهم اسرارٌ على قوة الخيال والحفظ ، و مدرَكات اللمس اسرارٌ على قوة السمع و الذوق ، و الأوليات اسرارٌ على الحواس كلها . و التحقيق فى ذلك أن السر والعلانية إسمان اضافيان ؛ فرُبّ شىء هو سرٌ على مُدرِك ، وهوعلانيةٌ بالأضافة الى مُدرِك آخر ؛ و الأوليات علانيةٌ عندالعقل، و اسرارٌ عند الحواس . واكثر ما يُطلق عليه اسمُ السر فى لسان الشرع وعلى ألسِنة الصوفية ، فهو سرٌ عند العقل الأنسانى و سرٌ على الحروف و الأصوات . و كل ما لايُتصوّرعنه العبارة ، فهو سر على العبارة ؛ ولهذا المعنى قال ـعليه الصلوة والسلامـ : إذا ذُكِر القدرُ فأمسكوا : يعنىأن القدر سرٌ على الكلام البشرى والنطق الأنسانى ،

فلايُتصوَّر عنه عبارةٌ اصلا . ولذلك قال سهل التُستري -رضى الله عنه- : الكلام فى القدر عند المخالف بدعة . وتحقَّق هذا الفصل فإنك تحتاج اليه فيمابعد .

الفصل الرابع والتسعون

< امور الآخرة اسرارٌ على العلم البشرى >

امور القيامة كلها اسرارٌ على العلم الأنسانى ؛ فلايتصوّر ان يحيط بها احدٌ ، مادام فى الدنيا ولم يتخلّص عن أسر الوهم و تغليط الخيال . و قول الكفار «متى هذا الوعد إن كنتم صادقين» سؤالٌ عن شىءٍ يستحيل الجواب عنه على موجبه ؛ فإنّ أمر الساعة إذا كان كلَمح البصر أو هو أقرب ، وكان متى سؤالاً عن الزمان ، استحال جواب السائل عنه . و هو كقول الأكمه إذا وصفنا له المبصرات المتلونه فقال : كيف تُذاق هذه المبصرات ؟ أو كيف تُشم هذه المبصرات ؟ فالجواب الحق فى ذلك أن نقول: العلم بالمبصَرات عند البصير ، فإن تخيَّل شيئاً في معنى ما وصفناه وحكيناه له ، على سبيل المقايسة ، أخطأ فيه بالضرورة .

فاذاً الجواب الحق مع الكفار إذا قالوا « متى هذا الوعد» أن يقال لهم : العلم فى ذلك عندالله . فَمَنْ رجع الى الله و حُشر اليه ، كان عنده ؛ فلابُدّ وأن يعرف حينئذ حقيقه الساعة بالضرورة لأنه عنده ، «وعنده علم الساعة». فاذاً ، بالضرورة لاتقوم الساعة وعلى وجه الأرض من يقول : لااله إلاالله ، كما اخبر عنه سيد الأولين و الآخرين . فان من كان بعدُ على وجه الأرض ، لم يُحشر بعد الى الله -سبحانه وتعالى- . فاذاً من كان «فى مَقْعد صِدْقٍ عند مليك مقتدر» فقد قامت له القيامة . و كذلك المجرمون

و إن كانوا « ناكسى رؤسهم » فإن القيامة فى حقهم قائمة لأنهم عند ربهم . ولعل من يقول؛ أبيتُ عند ربى « يُطعمنى ويسقين » ، يَصْدُق منه أن يقول: بُعثتُ والساعة كهاتين إن كادت لتسبقنى فسبقتها أنا .

واعلم أن الساعة من داخل حُجب السموات و الارض؛ و منزلتها من تلك الحجب منزلة الجنين من رحم أمه؛ ولذلك لاتقوم إلّا «اذا زُلزلت الأرض زلزالها» ، وانشقت السماء واندثرت الكواكب، و كوّرت الشمس و سُيّرت الجبال و عُطِّلت العِشار، «و بُعثر ما فى القبور و حُصِّل ما فى الصدور» . و على الجملة « فتُبدَّل الأرضُ غير الأرض و السموات» . فما دام السالك خارج حجب الأرض و السموات ، فلاتقوم له القيامة ؛ فإنما كانت القيامة داخل الحجب ، لأن الله داخل الحجب وعنده علم الساعة ؛ فقوله ـ عليه الصلوة والسلام ـ لاتقوم الساعة و على وجه الأرض من يقول لااله إلا الله معناه : أن الرجل مادام خارج الحجب ، فالقيامة سرٌ على عالمه ، فإذا قطع فى سلوكه تلك الحجب و تبجّح فى حضرة العنديّة ؛ صار سر القيامة عنده علانية . و لهذا السبب لم يجز أن يرى الله احدٌ أصلاً فى الدنيا ، لانبيٌ ولا وَلِىّ . وأمّا رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ فإنما رآه ، بعد أن قطع الحجب ليلة المعراج . ولمّا قيل لموسى ـ عليه السلام ـ «إن الساعة آتيةٌ لاريب فيها » . لاجرم لمّا طلب الرؤية قيل له : « لن ترانى » . واعلم ان محمدا ـ صلى الله عليه وسلم ـ إنما كانت القيامة عنده علانية حين قطع حجب

السموات والأرض و نفذ من اقطارها ؛ فلمّا رجع الى مُستقرّه فى خارج الحجب ، كان ذلك العلم عنده سراً كما كان قبل ذلك ؛ و إنما كان علانية له من وراء الحجب .

و على الجملة فالسر سرٌ أبَداً حيث هو سرٌ ، و العلانيةُ علانيةٌ أبداً حيث هى علانيةٌ لا يتغيّران إلّا بتغيّر احوال السالكين . و الى مثل ذلك أشير بقوله ـ تعالى ـ : «يسألونك عن الساعة أيّان مرساها ، فيم انت مِن ذكراها» أى إن كان سرُ القيامة علانيةً لك ليلة المعراج ، فما الذى بقى على ذكرك و فى علمك ؟ و من تصرف ببضاعة العقل فى هذه الألفاظ ، فقد ظلم نفسه . و إياك يا مسكين أن تدع خاطرك يحوم حول التكذيب بذلك أو التشكك فيه ، فتكفُرَ بما انزل الله على انبيائه . فلولا أنت و امثالك من العميان لما خوطب رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ بقوله ـ تعالى ـ : «و كذّبَ به قومك و هو الحق» .

الفصل الخامس والتسعون

< هل ينبغى لكل عاقل ان يصل فى الدنيا الى الطور الذى وراء العقل >

فإن قلتَ فهل تقول : أن كل عاقل فلابُدّ وأن يصل الى الطور الذى وراء العقل، كما أن كل طفل رضيع فلابُدّ وأن يصل الى طور التمييز إذا حان وقته ؟ فاعلم أن الأطوار كثيرةٌ و لابدّ وأن يصل كل واحدٍ من الخلق الى طور ماوراء العقل ، و إن كان بعد الموت ؛ فأما أن يصل الكل الى اطوار ممكنة فى حق البعض ، فلايجوز ؛ لابل الواجب الحق أن يصل واحد من الخلق الى اطوار كثيرة وراء العقل وهو بعدُ فى دنياه

غير متجرّد عن جلباب قالبه ، ولايُتصوّر لغيره الوصول الى اكثرها ، لافى الدنيا ولا فى الآخرة . و هذا حقٌ وصدقٌ يشاهده العارفون ببصائرهم ، كما يشاهد العقلاء أن العشرة اكثر من الواحد . و الغالب على من لم يُقدَّر له الوصول الى الطور المشار اليه أن يُصرَّ على التكذيب بوجوده ويموت عليه الى أن ينكشف عنه الغطاء كما اشار اليه القرآن فى حق الكفار حيث قال : « فَوَيْلٌ لِلّذين كفروا مِن مشهد يوم عظيم . أسمِعْ بهم وأبصر يوم يأتوننا » . و من كان حالهُ التصديق بأمثال ما حكيناه طبعاً من غير تكلف ، فلا بُدّ وأن يكون قدرُزِق شيئاً من ذلك .

الفصل السادس والتسعون

< علاقة العقل بالاطوار التى وراء العقل >

لاشك أن العاقل يستدل بمشاهدة كل بدنٍ على نفسه ؛ كما يستدل بمشاهدة بدن الفرس و الحمار والقرد والبعير و الأنسان ، على تفاوت الأنفس المتصرفة فى تلك الأبدان . و يسهل عليه ادراك الفرق بين الأبدان التى هى بعد فى تصرُّف نفوسها ، وبين الابدان التى فارقتها نفوسها بالموت . فكذلك فاعلم يقيناً أن العقل الأنسانى للطور الذى وراءه ، بمنزلة البدن للنفس ؛ و العارفون الكاملون فى المعرفة ، يستدلون بمشاهدة قوالب العقول على تفاوت ارواح الأطوار الكامنة فيها كمُون النار فى الحجر ؛ و يسهل عليهم ادراك الفرق بين عقلٍ عُنِىَ فيه اطوارٌ كثيرةٌ و بين عقلٍ لاشىء فيه من تلك الأطوار ، بل هو كقالب انقطع عنه تصرّف النفس .

الفصل السابع والتسعون

< العقل ضمن امكانيته ميزان صحيح >

إذا أخذ فى وداعك الطمع البارد الذى يستولى على النظار من العلماء فى الوقوف على حقائق جميع الأشياء ، وتجلّى لك حقيقة قوله ـ عليه الصلوة والسلام ـ : عيلكم بدين المجائز ، فاعلم أن صُبح هذالطور قد تنفّس ؛ كما أن ابن المهد اذا صار بحيث يدرك الأوليات العقلية ، فقد طلع له صبح عقله . واعلم أن مَثل العلماء فى طمعهم ذلك مثل رجل شهد الميزان الذى يوزن به الذهب ، فطمع فى أن يزن به جبلاً مثلا ، و ذلك محال ؛ و هذا لايدل على أن الميزان ليس بصادق فى احواله و احكامه .

واعلم أن العقل ميزانٌ صحيح و احكامه بقينيّة صادقة لا كذب فيها ، وهو عادل لايتصوّر عنه جورٌ ابداً ؛ و مع ذلك فإذا طمع العاقل أن يزن به كلَّ شىءٍ، حتى امور الآخرة و حقيقة النبوة و حقائق الصفات الأزلية ، كان ذلك طمعاً منه فى محال . واعلم أن هذا الطمع ينمحق قليلاً قليلاً عند اشراق نور الطور الذى وراء العقل ، كما أن نور الكواكب ينمحق قليلاً قليلاً عند طلوع الصبح . و فرقٌ بين أن يودّعك الطمع اضطراراً ، و بين أن تودّعه أنت اختيارا ؛ و هذا مزلّة القدم فخذ منها حذرك . فوداع هذاالطمع ليس الى اختيارك حتى تودّعه متى شئت ، بل هو موقوف على طلوع الصبح المشار اليه ؛ و انت مضطر فيه شئت او ابيت . فانمحاق هذا الطمع بالكلية موقوف على اشراق نور الشمس .

الفصل الثامن والتسعون

< المعرفة انعتاقٌ من اسر الزمان و المكان >

إذا صرت بحيث يَقِل أنسك بادراك الغوامض العقلية من طرق البراهين الصادقة القطعية ، حتى يكون انسك بهمثلاً انس النظار المتبحرين فى حقائق العلوم بادراك المسائل المظنونة ، فلعل وقتك هذا وقت الإسفار . فلازِمْ سلوك الطريق ، فلعل الشمس تطلع لك فتشاهد جمال الفطرة المذكورة فى قوله ـتعالى ـ : « فطرةالله التى فطر الناس عليها » . و حينئذٍ تنفك رقبتك من اسر الزمان و المكان ، و يصير تحت قدمك كل ما كان عليه وَضرُ الحدثان . وعند ذلك تُبذَل لك خِلعة الأجتباء ، ويكون ذهابك الىالله ـتعالى ـ طبعاً لاتكلّف فيه كما قال ـعليه الصلوة والسلام ـ : أنا واتقياء امتى براء من التكلف .

الفصل التاسع والتسعون

< الطيران الى عالم الازلية >

إذا اوتيت رشدك و برزَتْ لك الأمانة من خدرها ، و هى الخزانة النبوية ، فنفذت من أقطار السموات و الأرض ، و استدارلك الزمان كهيأة يومٍ لايوم بعده ؛ فحينئذ تطلع شمسك ويحسُد غدك امسَك ؛ و توجّه وجهك لفاطرالسموات والارض ، و تُقبل فى مناهل الحى القيوم على شرب ماء الحيوة ؛ و تخرق الآن من قلبك خرقاً

الى ربك ، وهو طريق طيرانك الى الأزل ، فلا تزال شموس الأزلية تشرق عليك متى شئت . واقلّ علامات الأشراق ان تتلاشى فيه إذ يستحيل للعاشق أن يصل الى معشوقه الّا بعد تلاشيه؛ فلاتظنّن أن الوصول يحتمل زحمة الوجود . وهذا لايتصوّر بيانه فإنه يجاوز حدود العلم و العقل .

الفصل المائة وخاتمة الكتاب

< الشروط اللازمة لمن يريد الاستفادة من مطالعة هذا الكتاب >

فهذه تسعةٌ و تسعون فصلاً ، و قد اكملتها بهذا الفصل المائة . و نُعمتْ عدّة للطالب اذا سلك طريق العلم و حصّل منه مقصوده ، فلم تقف به همته العلية بل طالبته بالطلب لما وراء ذلك نفسُه الزكيّة . فهذا هو القدر الذى امكننى العبارة عنه مما انكشف لى بعد الفراغ من تحصيل العلم .

هذا جناى و خياره فيه اذ كلّ جانٍ يده الى فيه

خاتمة لهذه الفصول : اعلم أن هذا الكتاب قليل الجدوى الا لِمَن اطال نظره فى الحقائق و كثُر تعبه فى طلبها حتى تبحّر فيها . ثم لايكفيه ذلك إن لم يجد نفسه متشوّقة الى شىء آخر وراء العقل والعلم ؛ فمَن لم يكن فى باطنه هذا التشوق ، فليعاود مطالعة هذا الكتاب مرةً بعد اخرى ، فالغالب أنه يظهر ذلك فيه . فإن شغلَتْهُ صفةٌ مذمومة عن التكرار فى مطالعته ، لم يظفر به . و الصفات المانعة عن ذلك كثيرة ، و الوقت لايتسع لشرحها فقد غشينى الملال . وهذا هو عذرى فى كل فصل لم أُوَفّه حقّه ، فى

استيفاء المقدمات التى يتعلق النظر فى ذلك الفصل بها ؛ فقد صدّنى عن ذلك انجذاب القلب الى ما هو أهمُّ منه بكثير . نعم و قد امليتُ ذلك لجماعة لم أرَبهم حاجة الى ماوراء ذلك من المقدمات ، فاوجزت القول لهذين المعنيين .

ومن طمع أن يحيط حق الأحاطة بحقائق المعانى المذكورة فى هذه الفصول بمجرد مطالعته مرةً أومرتين أو اكثر ، فقد طمع فى محال ؛ إنما حُقَّ لمن يتصفحها ان يُكِبَّ طول الليل والنهار على ترديد النظر و تكرير التأمل فيها ، حتى تعلق كلّ كلمة على خيالها بحفظه . ثم يصير ما يتفهَّمه منها بذراً لِفهمه الحقيقى . ولا يتأتى ذلك الّا بكثرة الممارسة والصبر عليها ، على تعاقب الليل والنهار . ومهما لم تكن ارض القلب سَبِخةً فلا بُدّ و أن تقع فيهـا هذه المعانى وقوع البذر فى الأرض الطيبة النقية ؛ ويثمر له ذلك عن قريبٍ إن احسن القيام على تعهّده بسقى الماء فى وقته ، و حفظه عن الآفات العارضة لأمثاله و غير ذلك . فمن وجد فى نفسه نفرةً عن الصبر على ذلك ، أولم يكن بالصفة المذكورة فى العلم النظرى ، فليهجر مطالعة هذا الكتاب ، فلكل عمل رجالٌ و كلٌ ميسّرٌ لِما خُلق له . وما أنصف القائل حيث قال :

إذا لم تستطع امراً فدعه و جاوزه الى ما تستطيع

فقوة كل طائر على قدر حوصلته «وقد علم كلُّ أناس مشربهم» . وهل رأيت الكنّاس قطُ يُزاحم الملوك فى سلطانهم ؟ هيهات هيهات !!!

فكلُ طريق أتاه الفتى على قدر الرجل فيه الخُطى

والحمدلله الذى تَتمُّ الصالحات بنعمه ، وتدُلّ ذرات الوجود على علمه وقدرته وحكمته ؛ والصلوة على رسوله الذى طلعت شمسُه على الآفاق فاشرقت بنورها غاية الأشراق ، محمّدٍ خيرالخلائق المستمر على احمد الطرائق ، وعلى آله مصابيح الهُدى و ينابيع الجود والذرى ، و على اصحابه الذين هم كالنجوم الزاهرات و ازواجه الطيبات الطاهرات .

«نبذة عن حياتي»*

الأب عفيف عسيران

وُلدتُ في صيدا سنة ١٩١٩ وسُجّل إسمي على ورقة مضمومة إلى القرآن أحمد عفيف. بدأتُ المدرسة في المقاصد في صيدا، ثم في المدرسة الحكومية الابتدائية «الرشدية»، وقضيت أربع سنوات التكميلية في مدرسة الفرير المريميين. كنت مولعاً بالرياضة على أنواعها وبالكشفية وبالانحرافات والاستهتار والهوس السياسي. أخفقتُ في الشهادة التكميلية سنة ١٩٣٨ فاستيقظتُ من غفلتي وإهمالي وكسلي في تحصيل العلم. والتحقت بكلية المقاصد في بيروت. سمح لي الأستاذ عبدالله المشنوق، مدير الكلية وأستاذ الأدب، الالتحاق بصف البكلوريا القسم الأول، ثم حصلتُ على البكلوريا القسم الثاني سنة ١٩٤٠ فحظيت بمنحة لمتابعة دروسي في الجامعة الأمريكية. فقضيتُ ثلاثة أشهر تعلّمت أثناءها مبادئ اللغة الانكليزية إذ كنت أجهلها تماماً. تبِعتْها سنتان حصلتُ بنهايتها على درجة في

* نصّ مكتوب بخط يد الأب عفيف عُثر عليه في دُرج مكتبه بعد وفاته.

الفلسفة سنة ١٩٤٣.

ثم عُيّنتُ موظفاً في وزارة الاقتصاد وأُلحقتُ في مكتب الشؤون الاجتماعية، وبقيت على اتصال بمحيط الجامعة الأمريكية أحضّر *M.A.* في الفلسفة.

عشتُ ملحداً في المقال والحال طيلة دراستي الثانوية والجامعية، وقد اتّخذتُ من دراستي الفلسفة الكنتيّة *Kantienne* سنداً لتبرير إلحادي بالله وشكوكي في مقدرة العقل على معرفة الماورائيات. تحرّرتُ في أواخر ١٩٤٣ من شكوكي وانكشف لي أن العقل قادر على معرفة الله. فإذا ما تأمّلَ بإخلاص في الموجودات جزم بأن الموجودات الجائزة ونظامها القائم تشهد بالضرورة على موجِدِها الواجب الوجود العاقل القدير الخ...

توجّهتُ لله بالمناجاة والصلوات طالباً المزيد من معرفة الخالق: من أنت ربي وإلهي! لماذا خلقتني وكيف تريدني أن أعيش في هذه الحياة الدنيا؟ اتّضح لي ضرورة الاستعانة بتعاليم الأنبياء، فهم المرسَلون الأمناء على ما أوصى الله لهم ليبلّغوه للناس. فاخترتُ الإسلام ديناً لأنه جامع لتعاليم الأديان السماوية وأن محمداً خاتم النبيين. باشرتُ بممارسة فرائض الإسلام بصدق وإخلاص وتأمّلت كثيراً في القرآن وتفاسيره والسنّة والسيرة وكتب المتصوّفين والفلاسفة والمتكلمين والمتعبدين. صمتُ شهر رمضان في صيف سنة ١٩٤٤ وقضيت اسبوعاً في رياضة روحية مغلقة في دير اليسوعية في بكفيا، وكان أخ يؤمّن لي السحور وهو الأب سامي خوري.

كنت أصلّي في جامع قريب من الجامعة الأمريكية أو في بيت بالجامعة وضعه تحت تصرفي صديق حميم. هناك كنت أعتكف بعد العودة من عملي في وزارة الاقتصاد أو الجامعة.

وفي ليلة بينما كنت أصلّي وفي السجدة الأخيرة كنت أردّد بنشوة «ربّي، زدني علماً بك وإيماناً»، وإذا برجل قدماه قرب رأسي وقامته ملأت الأرض والسماوات. لم أرَ قدميه وقامته بعيني إنما أحسستُ به بكل كياني عين واحدة شاخصة به. أحسستُ بقدرة لا متناهية تمسكني وتمسكن الكون.

كان يربطني بفتاة حبّ صادق عفيف منذ ١٩٤٠، وذقتُ من الهناء والسعادة أكثر ما يمكن أن تعطيه هذه الدنيا الفانية. وكنا متّفقين على الزواج القريب، ومنذ تلك الليلة فُطِم قلبي ووعدتُ ربّي بأن أكرّس له جسدي وروحي.

وفي أواخر ١٩٤٤ انكشف لي أن تعاليم القرآن تناقض تعاليم الانجيل، وأن محمداً يرفض الاقرار بألوهيّة المسيح وصلبه وموته وقيامته، كما يرفض الايمان بالإله الواحد المثلّث الأقانيم، كما يرفض الاعتراف بوجوب الاقتداء بالمسيح شرطاً للحصول على الخلاص.

وثبت عندي أن ما بشّر به رسل المسيح وما كتبوه وما نُقل عنهم في الأناجيل من أقوال المسيح وأعماله هو حقّ.

وثبت عندي ثبوتاً قاطعاً بأن الله لا يمكن أن يناقض نفسه فيوحي بعد مرور ستمائة سنة على تجسّده تعاليم تناقض ما قاله

المسيح عن ألوهيته والوهية الثالوث الأقدس.

ثم اتّضح لي بعد الاطلاع على الكنائس المسيحية أن الكنيسة الرسولية الواحدة المقدّسة الجامعة هي كنيسة المسيح الحافظة للتعاليم المؤتَمنة على توزيع أسراره وإقامة شعائره القُدسيّة فهي ركن الحق ودعامته.

عندها طلبتُ الدخول في الكنيسة الكاثوليكية حسب الطقس اللاتيني. فاستُجيب طلبي وتلقّنت أركان الدين المسيحي على يد المرحوم الأب أبيلا اليسوعي واقتبلت سرّ المعمودية والتثبيت في العاشر من شباط ١٩٤٥.

تركتُ لبنان في أواخر سنة ١٩٤٥ إلى بلجيكا بموجب منحة من وزارة الاقتصاد لتحضير اجازة في العلوم الاجتماعية والسياسية في جامعة لوڤان، فأنهيت الاجازة كما أكملت دراسة الفلسفة هناك فحصلت على الدكتوراه في الفلسفة سنة ١٩٤٩ والفكر الإسلامي.

تركت بلجيكا ومكثت في فرنسا في مركز *Eau-Vive (Oise-sur-Seine)* مع بعض الأخوان الذي اعتنقوا الإيمان المسيحي الكاثوليكي: أندره ملوك، سعيد أبو علوان، رمزي مالك الذي كان قد دخل عند الأباء الدومينكان، وانضمّ إلينا الدكتور فؤاد مسلّم. وكنا نصلّي ونفكّر بما يريده المسيح منا لنشر رسالته بين إخواننا المسلمين.

راودتني فكرة الدخول في رهبنة «الشرترو»، وبعد رياضة

قضيتها في دير البندكتان في باريس مع الأب سمايكر، قرّرتُ العودة إلى لبنان لأشهد بالحياة المسيحية بين إخواني المسلمين وأُعلن تعاليم المسيح بحياتي وأقوالي.

أقمتُ في صيدا في أواخر ١٩٥١ في مرحاض من بيت قديم لأهلي، فرفض الأهل كلهم التعرّف عليّ وكذلك جميع سكان صيدا. كنت أقضي وقتي بالصلاة وخدمة الناس. أدرّس الفلسفة في البكلوريا وأعلّم الأميّين من الشباب. وانضم إليّ الدكتور فؤاد مسلّم، فاهتممنا بالمستوصف لمعالجة الفقراء، وقَبِل الكشاف المسلم أن يكون بيت الاسعاف مستوصفاً لمؤاساة الفقراء، فكنا نعمل مع الشباب المسلم والفتيات المسلمات بتفاهم كامل وانفتاح متبادل وتفانٍ مخلص.

وانضمت إلينا الآنسة ألكسندرة أنطاكي (سوريّة) والآنسة نيكول (فرنسية) ففتحنا حديقة للأطفال في خان الفرنج عند راهبات القديس يوسف.

خدمتُ أجيراً في الفرن مدّة شهرين، كما خدمت زبّالاً في شوارع المدينة مدّة شهرين آخرين.

جاء إلى صيدا ثلاثة إخوان «فوكو»؛ بعد أن انكشف لي ضروة الإنخراط في الحياة الرهبانية لأكرّس إرادتي وذاتي بكاملها، قرّرتُ الدخول في «جمعية الاخوان الصغار» والتحقت بدير الابتداء في بلدة البيضاء في الجزائر سنة ١٩٥٤ وقمتُ بنهايتها بالنذور المؤقّتة لثلاث سنوات.

ثم أُرسلت إلى فرنسا لدراسة اللاهوت عند الدومينكان مع بعثة إخوان فوكو *(Aix-en-Provence)*، ثم السنة الأخيرة في تولوز، وفي أواخر ١٩٥٨ أنهيت دروس اللاهوت وقمت بنذوري المؤقّتة لمدّة ثلاث سنوات، وأُرسلت إلى إيران تابعاً لأخوية فوكو في تبريز. التحقتُ بجامعة طهران حيث درّست الفكر الصوفي ونلتُ شهادة الدكتوراه في الآداب.

ذهبتُ إلى فرنسا بدعوة من الأب فيّوم رئيس إخوة يسوع الصغار للقيام بنذوري المؤبّدة. عارض مجلس الاخوة الأعلى ذلك مفضّلاً أن أحافظ على دعوتي الخاصّة خارج إطار الاخوّة.

عدتُ إلى لبنان وقرّرتُ أن أعيش الحياة الإنجيلية بين إخواني المسلمين بالزي العلماني. نصحني الأب فيّوم بالانضمام إلى أبرشية بيروت، فقبلني المطران زيادة كاهناً علمانيّاً يهتم بالبشارة بين المسلمين. وحظيتُ بالكهنوت في كنيسة السيّدة عين سعاده في ٢٣ شباط ١٩٦٢. منذ ١٩٦٢ وحتى أواخر ٩٨٣ كنت أستاذاً متعاقداً في الجامعة اللبنانية كلية الآداب فرع الفلسفة، ومنذ ١٩٦٦ حتى ١٩٦٨ علّمت الفلسفة والفكر الإسلامي في كلية التربية وفي معهد العلوم الاجتماعية، كما علّمت الفكر الإسلامي في الجامعة اليسوعية كلية اللاهوت.

أسّستُ «بيت العناية الإلهية بالأولاد المشرّدين» سنة ١٩٦٤ في الأشرفية مع ناصيف ناصيف، فؤاد مسرّة، أيمن خوري، إيلي بدارو، زكية العمّاري، ثم انتقلت المؤسّسة إلى الفنار بعد

أن قدّم لنا المطران زيادة الأرض وما ينقصنا من المال للبيت، وصار بيت العناية مركزاً للتربية الإنسانية والتدريب المهني والنجارة والحدادة والميكانيك العام وميكانيك السيارات والألمينيوم وصنع المصاعد والكهرباء.

وأسّستُ فرعاً لبيت العناية في تبنين سنة ١٩٧٧، بدأ كميتم للأطفال ثم أصبح مركزاً مهنيّاً كالفنار بالإضافة إلى فرع التمريض. اشترى الأرض وبنى الطابق الأول والثاني الفرقة الهولندية العاملة في الجنوب في قوات الطوارئ الدولة، وبُني الطابق الثالث والرابع بمساعدة المحسنين اللبنانيين والأجانب. كما اشترت الجمعية ثلاث دونمات أرض وبدأت في بناء طابق أول للمعامل. صباح الخميس في أذار (١٩٨٦) زارني شاب وطلب مني تأمين أمّه في المدرسة لعجزها، فأعطيته توصية ليأخذها إلى المأوى الماروني، فذهب وعاد يوم الجمعة، الساعة الثالثة بعد الظهر، وأكّد على أن أُبقي والدته في المؤسّسة إذ لا تريد الابتعاد عن الجنوب. فطلبتُ منه أن يُحضرها مع ولديها الصغار ٥ و٩ سنوات لأنظر في أمرها. ولاحظتُ يده اليسرى جامدة وأبطه منتفخ وسألته عن سبب تورّمه ومددت يدي لأدسّ، فإذا به يخفي مسدّساً كاتم الصوت طوله أربعون سنتمتراً. فخرطشه وسدّده نحوي، فأمسكت المسدّس ونزعته من يده بعد أن أطلق عياراً لمس بطة رجلي، فارتمى على الأرض ثم فرّ هارباً وكان بانتظاره في الخارج درّاجة ناريّة وسيارة في الشارع المقابل مع رجلَيْن وفرّوا، دون أن تُعرف هويتهم. ذهبتُ صباح السبت إلى صيدا فبيروت ثم الفنار.

مُقابلة مع
الأب عفيف عسيران*

* أب عفيف، أرجو أن تعطيني نبذة سريعة عن طفولتك وحياتك.

ولدتُ في صيدا، سنة ١٩١٩. دخلتُ مدرسة المقاصد الاسلاميّة، ثمّ انتقلتُ بعدها الى مدرسة حكوميّة لعدّة سنوات، وبعدها الى مدرسة الفرير حيثُ بقيتُ حتى الصف الرابع المتوسّط.

عائلتنا تتكوّن من ستة أولاد، أنا الكبير بين الصبيان. كنتُ أهتمّ كثيراً بالنشاطات الرياضيّة والكشفيّة.

بعد المرحلة التكميليّة، انتقلتُ الى بيروت، الى مدرسة المقاصد الاسلاميّة وحصلتُ على شهادة البكالوريا. درستُ الفلسفة في الجامعة الأميركيّة من سنة ١٩٣٩ الى سنة ١٩٤٢، وتابعتُ اهتماماتي السياسيّة والاجتماعيّة في صيدا. فقد كنتُ

* أجرتها بدر الذوقي عام ١٩٨٦ .

أذهب اليها نهاية كل اسبوع.

حصلتُ على وظيفة في وزارة الشؤون الاجتماعيّة. بَعثتْ بي الدولة الى أوروبا للتخصّص في الشؤون الاجتماعيّة، وتابعتُ تخصّصي بالفلسفة. سنة ١٩٤٩ رجعتُ الى صيدا حتى أعيشَ حياتي المسيحيّة بين أهلي وأصحابي.

* «حياتكَ المسيحيّة»؟ يعني أنكَ كنتَ قد تعرّفتَ الى المسيح؟

أجل، لقد اعتنقتُ الدين المسيحي بعد تخرّجي من الجامعة، أي سنة ١٩٤٥. وبعد أن اعتمدت لم أبقَ كثيراً في لبنان، لأني، كما قلت، بَعثتْ بي الدولة الى بلجيكا للتخصّص في الشؤون الاجتماعيّة والفلسفة. رجعتُ سنة ١٩٤٩ الى صيدا، حيثُ علّمتُ الفلسفة لصف البكالوريا، واهتممتُ بالنشاطات الاجتماعيّة: كالمستوصفات، وتعليم الأطفال الصغار والعناية بهم، وغيرها، أي كنتُ أمضي وقتي بين الدرس والتعليم والنشاط الاجتماعي. وقد استأجرتُ مع صديق لي، هو طبيب، غرفة صغيرة كشهادة لحياتنا المسيحيّة.

وهنا أقول، إنه رغم الاشاعات بأن المحيط الاسلامي متعصّب، كنتُ أُلاحظ إنفتاحاً غريباً من الناس. طبعاً كان هناك بعض المتزمّتين الذين خلقوا بعض المشاكل، ولكني لم أواجه صعوبات فوق العادة، وبقيتُ أحتكّ بالناس حوالي ثلاث سنوات ليلاً نهاراً، أذهب الى المقاهي وأستمع الى مشاكل

الجميع. مثلاً، بعد أن تأكّد للكشافة المُسلمين أن غايتي الوحيدة هي الخدمة، أعطوني مركزهم وأخذ الشباب يشتغلون معي بروح الخدمة المتجرّدة. ورغم الصعوبات التي واجهها هؤلاء الشبّان، فقد ثابروا على نشاطهم معي. لم يَعتمد أحد منهم ولم يصبحوا مسيحيّين بالشكل الخارجي، ولكنهم بقوا من أعزّ أصحابي حتى بعد أن تركتهم الى الجزائر وعدتُ لأجد أن علاقتي بهم ما زالت مستمرّة.

* ماذا فعلتَ في الجزائر؟

سنة ١٩٥٣، انضممتُ الى «إخوة يسوع الصغار» وبقيتُ سنة واحدة في الإبتداء. رجعتُ بعدها الى اوروبا لدرس اللاهوت، ثمّ ذهبتُ الى إيران وبقيتُ حتى سنة ١٩٦٢، وعدتُ الى فرنسا لأُقدّم نذوري المؤبّدة.

في أيران، درستُ الأدب الفارسي واهتمّيتُ بالتصوّف الاسلامي، وعايشتُ المتصوّفين في جميع المناطق الايرانيّة وأفغانستان وباكستان.

أمّا بالنسبة لحياتي الرهبانيّة، ففضّلتُ أن أعيشَ بشكل علماني لأشهد في المحيط الاسلامي. وعندما عرفَ المطران زياده بذلك، قبِلَ بي كاهناً. درّستُ في الجامعة اللبنانيّة، في كلية التربية، وأنشأتُ مركزاً للأولاد المشرّدين في الأشرفية، ثمّ انتقلتُ الى الفنار. هذا المركز اليوم لم يَعُد للأولاد المشرّدين،

بل هو مركز تدريب مِهني واصلاحيّة. بعد الحوادث اختفى التشرّد الناتج عن الحكم بالسجن مثلاً أو غيره، وظهر التشرّد على صعيد العنف. تحوّل المركز لتقبّل الحالات الاجتماعيّة حيثُ يتعلّم الولد أية مهنة تُنقذه من مُشكلته.

* أب عفيف، أخبرني كيف التقيتَ بالمسيح الذي أحدث هذا التحوّل في حياتكَ؟.

قبل أن أُصبح مسيحيّاً، التقيتُ بالله، كنتُ مُسلماً مُمارساً واجباتي الدينيّة من صوم وصلاة وغيره. وأثناء مُمارستي للدين الاسلامي، احتكّيتُ ببعض المسيحيين وخصوصاً بشخصين كانا أرثوذكسيين وأصبحا كاثوليكيين هما: أندريه ملوك ورمزي مالك. هذان الشخصان لفتا نظري الى حياتهما.

ولكن الأهمّ هو اطّلاعي على الإنجيل وبعض حياة القدّيسين كحياة فرنسوا الأسيزي. فلفتَ نظري المَثل الأعلى في الإنجيل عندما يقول المسيح: «سمعتم أنه قيل للأوّلين: لا تقتل، فإن من يقتل يستوجب القضاء. أمّا أنا فأقول لكم: مَن غَضِبَ على أخيه استوجب القضاء، ومَن قال لأخيه «يا أحمق» استوجب حكم المجلس... سمِعتم أنه قيل: «لا تزنِ». أمّا أنا فأقول لكم: من نظرَ الى امرأة فاشتهاها زنى بها في قلبه... سمعتم أنه قيل: «أحبب قريبك وأبغض عدوّك». أمّا أنا فأقول لكم: أحبّوا أعداءكم وادعوا لمضطهديكم.. كونوا كاملين،

كما أن أباكم السماوي كاملٌ...» (متى ٥/ ٢١- ٤٨).

هذا المِثال الأعلى عند المسيح لفتَ نظري، وكنتُ أتساءل حقيقةً وأقول: ان هذا المِثال الأعلى يقرّب من الله ولكني عاجز عن تحقيقه. ولكن المسيح يقول في إنجيل يوحنّا: «مَن آمن بي يَعمل هو أيضاً الأعمال التي أعملها، بل يَعمل أعظم منها» (يوحنّا ١٤/ ١٢). كلام المسيح هذا أسمى بكثير ممّا أعرفه عن الاسلام حتى عند المتصوّفين.

لِذا قررّتُ أن أتبع المسيح، وبعد اطّلاعي على الدين المسيحي، كان عليّ أن أختار الكنيسة التي سأنتَمي اليها. كنتُ أعيش في جو بروتستانتي، ولكني وجدتُ أن تعاليم المسيح ورسالته الكاملة غير متجلّيين في الحياة البروتستانتيّة. فمبدأ تفسير الإنجيل كما يَراه لوثر، أي عدم تعلق تفسير الإنجيل بالكنيسة، يُناقض الحقيقة التاريخيّة، لأن المسيح أوكَل الى الرُسل نشر الرسالة، وقد ظهر لي أن الكنيسة المسيحيّة هي كنيسة رسوليّة، والكنيسة الكاثوليكيّة هي التي تجمع النقاط الأساسيّة بالنسبة للتعليم المسيحي. لِذا اخترتُ الكنيسة الكاثوليكيّة، وعرفتُ أن الله يُريدني بصورة كاملة. إعتمدتُ، ورَجعتُ الى صيدا لأعيش حياتي المسيحيّة ولأعيش الإنجيل في حياتي. لهذا، استأجرتُ غرفة صغيرة متواضعة تحت الدرج. كنتُ أعيش فيها مع صديق لي وكنّا نمضي وقتنا بالخدمة والتعليم.

اشتغلتُ أيضاً، إقتداءً بالمسيح، كفرّان خلال شهرين.

* حضرتكَ من عائلة غنيّة، فما كان ردّ أهلك على ذلك؟.

بالحقيقة، بادىء الأمر لم يقبلوا أن يتعرّفوا عليّ، ولكنهم عندما لاحظوا بأن الأُناس الأغراب ارتاحوا لي، ما عادوا متخوّفين، وعرفوا بأن لا هدف لي سوى أن أخدم المسيح. تقبّلوا الأمر. أبي، الله يرحمه، رغم أنه كان مُمارِساً لحياته الدينيّة الإسلاميّة (كان يعتمر طربوشاً مع لفّة إشارة إلى أنه حاج)، كان لا يخجل بي أمام الناس وكان يردّ على الذين ينعتونني بالكفر: «أتمنى لو كان لأحدٍ ما الإيمان الذي هو لإبني». وكنّا في أكثر الأحيان نصلّي معاً، فأقرأ له الآيات القرآنيّة وكنّا حقّاً أصدقاء.

كان أبي يُريدني أن أتزوّج، وكان يقول لي إفعل ما يحلو لك ولكن تزوّج. وكنتُ أقول له إنني أُريد الإقتداء بالمسيح، فهو يقول: «لا يفهم الناس كلهم هذا الكلام، بل الذين أُنعِم عليهم بذلك. لأن في الخصيان مَن وُلدوا مِن بطون أُمهاتهم على هذه الحال، وفي الخصيان مَن خصاهم الناس، وفي الخصيان مَن خصوا أنفسهم مِن أجل ملكوت السماوات». (متى ١٩/ ١١-١٢). وأنني على هذه الأرض لا أُريد النساء، فكيف أطلبُ ذلك في الآخرة؟..

فعلاً كنّا مُتفاهمين وكان أبي يتقبّل ذلك بروحٍ مَرِحة. كنتُ أرى الإنفتاح في الطبقة العاملة، في حياة الفقر، التي هي حياة المحبّة الحقيقيّة. اشتغلتُ فرّاناً وعندما كان الناس يتعجّبون،

كنتُ أقول: «الفرّان زلمي، هو خيّي». اشتغلتُ أيضاً بتنظيف الطرقات، وكان العمّال يتعجّبون حتى أن رئيسهم أخذ يبكي ويقول لي: «كيف، كيف، أنا لا أفهم»، فكنتُ أقول الشيء نفسه: «أنتَ أخي والشغل ليس عيباً».

اذاً، كان هناك انفتاح واحترام للقِيَم المسيحيّة، ولم يكن هناك أيّ تعصّب خصوصاً عند الطبقة الفقيرة. طبعاً كان هناك بعض الأشخاص المتنفّذين الذين حاولوا التعرّض لي، ولكن بالنهاية كنتُ أُمارِس شعائري الدينيّة بدون مشاكل، وما زَال لديّ حتى الآن أصدقاء كُثر في المُحيط الإسلامي.

* لكنك تعرضّتَ لمحاولات إغتيال، كما أظن ..؟

آخر مرّة، أجل. طبعاً في صيدا كنتُ معرّضاً في أية لحظة للإغتيال، ولكن لم يحدث أيّ شيء. ولكن منذ عِدّة أشهر تعرّضتُ لمحاولة إغتيال. كنتُ في تبنين حيث لديّ مؤسسة للتعليم المِهني أيضاً، فدخل عليّ شاب بحجّة أن أُمّه مريضة وطَلبَ مساعدة، ثمّ عاد في اليوم التالي. كان يخفي سلاحه المزوّد بكاتم للصوت تحت أبطه، ولكني استطعتُ أن أمسكَ بيده وأجعله يُفلت سلاحه. هذا الشخص لم يكن وحده، وفي اليوم التالي، ذهبتْ مجموعة من الشبّان عند أخي في صيدا ليسألوا عنّي. فرأيتُ أنه مِن الأنسب حالياً أن لا أعود الى صيدا. ولكن من الطبيعي أن أعود في يوم من الأيام لأني أعرف أن الناس هناك مُنفتحون.

* أن «تعيشَ الإنجيل» فهذا جنون. ما رأي الأب عفيف بعيش الإنجيل؟

مظهر الجنون هو الطابع الأساسي للإنجيل. لِذا، اذا تأملنا في الإنجيل وفي المقطع الذي أثّر بي وكلّمتُكِ عنه، المثل الأعلى حيث يقول المسيح: «أحبّوا أعداءكم، باركوا لاعنيكم، مَن سخّرَكَ ميلاً فسِر معه ميلَيْن، ومَن طلبَ رداءك فاعطه ثوبك، مَن ضربكَ على خدّك الأيمن فدُر له الأيسر»، طبعاً هذه الأشياء بالنسبة لِمنطق العالم هي جنون، وهذا يوصل الى الصليب.

المسيح لم يَقل هذا الشيء كمَثَل، ولم يَقل هذه الأشياء لتفسّر حرفياً. وعندما يقول «أحبّوا أعداءكم»، يقصد أن نحب كما هو أحبّنا، «فما من حب أعظم من أن يَبذل الانسان نفسه عن أحبّائه». أحبّوا مثلما أحببتكم. المحبّة هي عطاء الذات، وعطاء الذات هو الأساس في المحبّة، فاذا كنتُ حقيقةً أعطي نفسي لشخصٍ ما، فبطبيعة الحال كل ما أملك يُصبح مُلكاً لهذا الشخص. منطق المحبّة، اذا كانت مُخلصة، يعني أنه اذا كان معي مال، مثلاً، فيجب ألاّ أستغرب اذا أخذه مني الشخص الآخر، ولكن يجب أن أعطيه ذلك مِن تِلقاء نفسي، حتى إن هو لم يطلبْ ذلك، أي يجب أن أكون على استعداد للعطاء الدائم، للعطاء أكثر ممّا يطلب هذا الشخص. هذا المنطق يفرض أن أعطي ليس فقط ما يطلبه الشخص الآخر، بل كلّ شيء لأن هذا ملكه، فعندما ملّكته نفسي، ملّكته كل شيء. فبحسب منطق هذه الدنيا، عطاء الذات والتمليك هو موت، لأني مُتُّ عن نفسي

وأصبحتْ للآخر. فما قَصَدَهُ المسيح مِن الأمثِلة التي أعطاها هو أن يدلّنا على الوجهة التي يجبُ علينا أن نتخذها بشكل لا مُتناه.

الشيء نفسه عندما قال المسيح: «قيل لكم لا تزنوا.....». أكيد، اذا أخذتُ هذا من منطق الانسان فنقول هذا مستحيل، خصوصاً أن الزِنى أصبح ليس زِنى جسد، بل زِنى روح وفكر وقلب، وهذا مستحيل للانسان. ولكن بما أن المسيح يطلب مني ذلك، فهذا يعني أنه هو موجود فيّ ويؤلّهني، والتأليه يعني أن يَسكن الله فينا ليدعونا الى حياة الروح.

* نظرة الرجل الى المرأة هي خطيئة بقدر ما تكون إساءة الى المرأة وكيانها...

الاستسلام للأنانية هو الخطأ.

* أجل، ولكن المسيح يحترم فينا طبيعتنا البشرية، شرط أن لا نؤذي غيرنا أو أنفسنا، أليس كذلك؟

على الانسان أن يتخطّى الأنانية، لأن الشيء الطبيعي عند الحيوان لم يعد طبيعياً عند الانسان. طبعاً، الطبيعة ما زالت فيه ولكن الذي يعيش بالروح عليه أن يعرف ما هي متطلبات هذه الروح. هذا لا يعني أنه لم يعد هنالك محبّة بشرية، لكنها ليست محض بشرية. حتى الزواج المسيحي، أساسه قائم على المحبّة وعلى الانسانيّة، لذلك فإن منع تعدّد الزوجات هو أمانة للمحبّة

الحقيقية، فلا خلاص بدون محبّة. كذلك قول المسيح: «لا تَدينوا لئلاَ تُدانوا». إن عدم الدينونة هو الإحترام اللامتناهي للشخص الآخر. حتى لو كان يقوم بعمل غير لائق، عليّ أن أحبّه وأحترمه لنفسه، كتصرّف المسيح مع المرأة الزانية. فالمسيح لم يَقل بأن الزِنى هو عمل صالح، ولكن إحترام المرأة يُساعدها على تغيير نفسها. عدم الدينونة، هو أن ترى الشخص لنفسه، أي أن يكون لك الرجاء الحقيقي بأن حياة هذا الشخص ليست بأعماله الخارجيّة فقط، ومهما تكن أعماله سيئة، فيمكن أن يغيّرها وأن يتحرّر منها. اذاً، يجب أن لا أحكم عليه.

الحياة المسيحيّة، لا تستطيع الطبيعة البشريّة وحدها أن تعيشها، بل تتطلّب مساعدة مِن روح الله الذي يرفع الانسان الى هذا المستوى.

* أبونا، ما هي نشاطاتك الحاليّة؟

أهتمّ بهذا البيت، الذي يستقبل الطلاب في القسم الداخلي والخارجي. إنه مدرسة فنية عالية ومُعترف بها من وزارة التربية والفنون الجميلة، تُعطي شهادة الكفاءة المهنيّة الرسميّة والشهادة التكميليّة المهنيّة الرسميّة، وذلك في عدّة اختصاصات. يمتاز «بيت العناية» المهنيّة بالجو العائلي والجو العلمي.

أيضاً أُساعد الذين يودّون إعتناق الدين المسيحي وأصحاب المشاكل.

* لماذا انتقيت صيدا بالذات في أول فترة لتعيشَ حياتك المسيحيّة؟ هل هو شهادة لمحيطك.

أجل، لأني أعرف محيط صيدا وأعرف أنه بحاجة كبيرة.

* لماذا؟

أحببتُ أن أصرخ الإنجيل في حياتي. كنتُ أعرف كم أن المحيط الإسلامي لا يملك أية فكرة عن الدين المسيحي، عن حياة الإنجيل، مثلاً أن الله أصبحَ انساناً، وأنه موجود بشكل آخر في الكنيسة. كنتُ أُحب أن أعيش حياتي المسيحيّة مع إخواني. ورغم وجود المسيحيين هناك، كان المسلمون أشدّ تأثّراً من المسيحيين بهذا النمط من الحياة المسيحيّة.

* هل لديكَ كلمة أخيرة للشباب؟

أتمنّى أن يعمّ الانفتاح أكثر المسيحيين، أن يحسّ الشباب برغبة في التعرّف على الآخرين وبروح الرسالة، ورغبة في التعرّف على القِيم المسيحيّة. النقص الأساسي اليوم هو في عدم الاهتمام بالرسالة، والخدمة، وعطاء الذات. فالمحيط المسيحي يعطي ذاته لذاته، حتى الرهبانيّات في لبنان تشتغل ضمن المحيط المسيحي، والمحيطات الاخرى متروكة. المسيحي الحقيقي يرى أخاه في كل انسان ويجب أن يُترجم ذلك بشكل عملي.

* المسيحي مدعو للعيش في كل المحيطات؟

طبعاً، المسيحي المُقفل على ذاته ليس مسيحيّاً، يجب أن نقبل بكل الشر، لأن الجميع هم أولاد الله. وأينما وُجد لي أخ مُحتاج، يجب أن أهتمّ به وأن أُشاركه بصلاتي وأن أخدمه.

* كيف يُمكنكَ أن تتصوّر الخلاص للبنان؟

عندما يقتنع المسيحي بأن كل الناس إخوة، فطبيعي أن يفكّر بأن كل الناس لديهم الحقوق نفسها، فتُحلّ قضية التنازلات، فلا فرق بين رئيس ماروني أو غير ماروني، لأن طبيعة الناس هي نفسها. اوروبا جرّبت العلمنة ونجحت، فلِمَ الخوف مِن العلمنة؟