

# إتحاف الملوك

بشرح تائية السلوك الحراقية

عبد الغني العمري



## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله رب العالمين، الذي أشهد جماله من يشاء من عباده الأخيار، وفتح سبيلاً إليه في التعرف لأهل الليل وأهل النهار، فسعى الجميع إليه سعي اضطرار وسعي اختيار، فأتى كل فريق ما يناسبه عند الوصول إلى دار القرار؛ وصلى الله وسلم على محمد النبي المختار، من هدى السائلين إلى غاياتهم بحقيقة الجبار، فانقلبوا بنعمة الله مسرورين في هذه الدار وفي تلك الدار؛ وعلى آله المصطفين الأخيار الأطهار، وصحبه المجاهدين في سبيله بالنفس والدثار؛ وبعد؛

فقد سألنا أحد السائلين من لبنان عن أبيات من تائية سيدي محمد الحراق، فوعدناه أن نستجيب لطلبه إذا سمح الوقت بذلك، وتيسرت الأسباب؛ وها نحن نبدأ بعون الله هذا الشرح الذي أسميناه: "إتحاف الملوك بشرح تائية السلوك"، راجين من الله الجواد الوهاب أن يمن بكماله في يسر وعافية، سائلين منه سبحانه أن يعود علينا والقارئ ببركات هذه القصيدة، وما ذكر فيها من أسرار المعرفة والسلوك، إنه ولي ذلك وأهله، وحده لا شريك له.

يقول الشيخ الحراق رضي الله عنه:

أَتَطْلُبُ لَيْلِي وَهِيَ فِيكَ بَحَلَّتِ      وَتَحَسَّبُهَا غَيْرًا وَغَيْرِكَ لَيْسَتْ

يقصد رضي الله عنه بالطلب التعرف، ونعني به البحث المعرفي سواء أكان عقلياً أم غيره. أما ليلي فالمقصود منها الذات الإلهية؛ وقد دل عليها باسم أنثى، إشارة إلى اسم "الذات" الذي هو مؤنث؛ لأن كلام أهل الله يستدلون فيه على المعاني بالإشارات. وذلك لأن هذه المعاني تفوق ما تحتمله أجود العبارات. ثم إن التشبيه المعنوي بين المرأة والذات هو بسبب الحسن الذي يظهر على المرأة دون غيرها. والمقصود هنا ليس الذات حقيقةً، في غيابها المطلق؛ وإنما هو الذات المتحلية بالصفات، التي هي لها كالحسن الذي يميز الأنثى. والباحث عن الذات المتحلية بالصفات، ينسى أن شخصه يدخل ضمن هذه التحليات. فكأنه يبحث عن نفسه، وهو لا يدري. والشيخ يخبره أن لا يبحث في خارجه عن هذا التحلي الذاتي، بل عليه أن ينظر في نفسه إليه. وهذا المعنى هو الذي يدل عليه قول الله تعالى: {وَفِي أَنْفُسِكُمْ أَفَلَا تُبْصِرُونَ} [الذاريات: ٢١]. ومعنى أن الذات ليست غير الطالب، هو من معاني التوحيد الخاص الذي لا يعلم إلا ذوقاً. والشيخ هنا يشير إلى الغاية فيه، مع كون الطالب ما يزال في بداية الطريق، تنبيهاً له حتى لا ينحرف إلى ما قد يتوهمه من غايات؛ وذلك لأن الذات أحادية لا يُتصور معها وجود غيرها.

فَدَا بُلُّهُ فِي مِلَّةِ الْحُبِّ ظَاهِرٌ      فَكُنْ فَطِنًا فَالْعَيْرِ عَيْنُ الْقَطِيعَةِ

يقصد الشيخ بالبله مخالفة منطق الحقائق؛ لأن الأبله هو ناقص العقل الذي لا يُحسن التمييز بين الأمور. لكنه رضي الله عنه قد جعل هذا الحكم خاصاً بملة الحب التي يقصد بها طريق السير إلى الحق على مركب الشوق؛ أما العامة فإنه يستشبههم من كلامه لعدم مشاركتهم إياه في الخصوصية. وتنبهه للطالب بأن يكون فطنا هو للدلالة على أحكام الحقائق، التي تكون كامنة في الفطرة الإنسانية الأصلية. ونعني أن المرء قد يطمئن إلى مثل هذا القول دون أن يدرك معناه على التفصيل، وهذا يكفيه للشروع في سلوك طريقه. ولقد أشار بقوله فالغير عين القطيعة إلى الوجود الحق الذي لا يقبل وجوداً معه؛ وهذا الغير مما اعتاد اعتقاده العامة من المتكلمين، وأتباعهم من فقهاء وغيرهم. وهو يعني أن اعتقاد الباطل يقطع عن معرفة الحق؛ بمعنى أن المرء إذا أراد السير في طريق الحق، فعليه أن يكون متقبلاً له، منفتحاً عليه؛ فيكون كالصفحة البيضاء، ينتظر أن يكتب له قلم الغيب فيها ما يشاء الله له. أما من جاء بصفحة مكتوبة بما ورثه عن آبائه ومُقلّديه من فهم، فإنه يسد باب العلم للذي عن نفسه؛ بسبب كون طلبه مخالفاً لحاله. فهذا الذي نبه إليه الشيخ، هو أول شروط الانخراط في طريق السلوك.

أَمْ تَرَهَا أَلْقَتْ عَلَيْكَ جَمَاهَا      وَلَوْ لَمْ تَقُمْ بِالذَّاتِ مِنْكَ اضْمَحَلَّتْ

يقصد الشيخ بكلامه في الشطر الأول أن تجلي الصفات ظاهر على الطالب نفسه. وكل صفة له من الصفات الحادثة، فهي فرع عن الصفات الإلهية العليا القديمة. فلا علم له إلا من صفة العلم الإلهي، ولا قدرة إلا من صفة القدرة، ولا إرادة إلا من صفة الإرادة، وهكذا...؛ فهذا هو الجمال المقصود لدى الشيخ، ولولاه ما ظهر تعين للشخص يميزه عن سائر التعينات الأخرى. أما في الشطر الثاني فإنه يشير إلى الوجود الحق الذي به قامت جميع صور الأكوان. وينبه المسترشد إلى أنه لولا قيامه بالحق، لانعدم في الحال؛ وهذا هو معنى الاضمحلال الذي يقصده الشيخ. وهو معنى القيومية الذي يدل عليه اسم الله "القيوم". وهذا تعريف من الشيخ للطالب بما هو الأمر عليه، حتى يأخذه من باب الإيمان، ليكون مؤهلاً للسير في طريق التحقق به ذوقاً. ولقد أشرنا سابقاً إلى كون من لا يفتح على الحق، ينقطع عنه؛ أي يكون ممنوعاً من السير إليه، قد سُدَّ طريق السلوك في وجهه من بين يديه.

تَقُولُ لَكَ اذْنٌ وَهِيَ كُفُّكَ تَمَّ إِنَّ      حَبَّتْكَ بِوَصْلِ أَوْهَمَتِكَ تَدَلَّتْ

كلام الشيخ في الشطر الأول، يعني به أن الخطاب التكليفي الوارد من الحق إلى العباد، هو الموهم بالفرق؛ وهو يُنبه - رضي الله عنه - إلى أنه لا ينبغي أن يُؤخذ على ظاهره؛ لأن العبد لا يستقبل خطاب الحق في الحقيقة، إلا به. وهذا هو معنى القيومية التي أشار الشيخ إليها سابقاً. وهو المعنى الذي يدل عليه قول الله تعالى في أم الكتاب: {إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ} [الفاتحة: ٥]. والعبد إذا تحقق له الوصول، بحسب ما يدل عليه الشطر الثاني، لا ينبغي له أن يتوهم أن الحق قد انتقل إليه بعد أن لم يكن لديه؛ لأن هذا يخالف معنى القيومية نفسه الذي قرره الشيخ آنفاً. والحقيقة أن الشيخ هنا يهيب الطالب لقبول الحق إذا تجلى له، بسبب كونه لا يتمكن من تمييز هذه المعاني في البداية. وكما قلنا،

فإن باطن السالك يتهيأ للمعاني من غير أن يكون لصاحبه علم تفصيلي بها؛ وهو أمر شائع في طريق السلوك. ولولاه لما تمكن أحد من إطفاء ثقل أنوار التجلي أبداً. وهذا يخالف ما يعتقد كثير من الناس، من كون المرء لا بد له من أن يعرف ما هو مقبل عليه معرفة تفصيل؛ كما هو معتاد عند أهل الصنائع من العلم النظري الذي يسبق التطبيق العملي. فترى أحدهم من البداية يسأل عن حقيقة الفناء والبقاء والسر والولاية وغير ذلك، مما لن يعلمه حتى وإن أُخبر به. ولو أن العامة فهموا مقصود الشيخ، لأقبلوا على الطريق بحسن ظن وتهيؤ لقبول، بإيمان صادق فحسب. وهذا وحده إن وُفق إليه المرء، يدل على الخصوصية و بوادر العناية الإلهية.

عَزِيْزٌ لِقَاهَا لَا يَنَالُ وَصَاهَا سَوَى مَنْ يَرَى مَعْنَى بَعِيْرٍ هُوِيَّةِ

ينبه الشيخ، إلى أن علم التوحيد في أعلى درجاته عزيز، هو فوق ما اعتاده الناس من معاني التوحيد النظري، الذي يتوهم أهل العقائد أنهم فيه على شيء. ويُبين رضي الله عنه، أن الوصال الذي هو الوصول المعلوم لدى أهل الطريق، لا يصح مع بقاء الرسوم؛ وهو المعنى الذي نزهه عن الهوية التي هي أعلى ما يُشار إليه من الغيب. وهو يعني، أن الذات فوق معاني الأسماء كلها، بما فيها معنى الهوية، الذي هو أعلاها. وإذا كان الناس لا يُدركون معاني الأسماء الإلهية في الغالب على حقيقتها، فما بالك بحقيقتها ما يتنزه عن تعلق الأسماء به وأن يُضاف إليها. فالعلم في هذا المستوى جهل محض، وهو عزيز من حيث العلم المجرد؛ وأما من حيث الذوق، فهو نادر. وهو ما يسميه الشيخ الأكبر التجلي البرقي، الذي هو في الحقيقة الذكر الذاتي، الذي لا مدخل لمعنى من المعاني فيه.

كَلِفْتُ بِهَا حَتَّى فَنَيْتُ بِحُبِّهَا وَهَمْتُ بِهَا وَجَدًا لِأَوَّلِ نَظْرَةٍ

الكلف: شدة الحب؛ وأصله تغير في لون الوجه بين الحمرة والسواد. ومعناه أنه قد أحب ليلى حبا ظهرت عليه أعراضه، من كثرة لهج بها وغيره. وقد قيل: "من أحب شيئاً أكثر من ذكره". ويذكر الشيخ عن نفسه، أنه أحب ليلى حتى فني بحبها. وهو يعني بالفناء اضمحلال حقيقته فيها؛ لأن غاية الحب أن يفنى المحب في محبوبه. وكل حب لا يقود إلى فناء، فما بلغ الغاية، وإن قيل فيه ما قيل. فالشيخ رضي الله عنه، يخبر عن نفسه أنه أحب ليلى حق الحب، حتى صار مؤهلاً لوصالها. أما كلامه في الشطر الثاني، عن الهيام بها لأول نظرة؛ فإنه يدل على كمال الاستعداد لديه، الذي جعله من أول ما بلغ التمييز، يشتغل بها عن سواها؛ لأن حقيق النظر يبدأ مع بلوغ التمييز فما فوق. وفي هذه السن، يُفرّق بين خواص العباد وعوامهم، لدى أهل الفراسة من الحكماء. فالعوام، يبقون مع العادات حبيسي الحس؛ أما الخواص، فإنهم ييممون شطر الحقيقة، يبدلون في سبيلها النفس والنفيس.

وَعَاَلَطْتُ فِيهَا النَّاسَ بِالْوَهْمِ بَعْدَمَا تَبَيَّنَتْهَا حَقًّا بِدَاخِلِ بُرْدَتِي

يتكلم الشيخ هنا عن حاله بعد تحقّقه بالوصول، وهو ما أشار إليه بمغالطة الناس فيها. ويعني أن معاملته الظاهرة كانت معاملة فرق بحسب ما تقتضيه الشريعة. وهذه المعاملة لدى المحقق تعد وهما، من كون الغيرية غير ذات أصل في الحقيقة الأحادية. وحال الواصل حقيقة، هو ما أشار إليه الشيخ في الشطر الثاني عند تبيّنه أنه عين ليلى وليلى عينه. وهذا هو ما يسمى الجمع عند أهل الطريق، وهو حال باطن العارف لا ظاهره. فالعارف الكامل على هذا، هو من يكون باطنه حقيقة، وظاهره شريعة؛ موافقةً منه لله ورسوله فيما جاء من أحكام تخص كلا من الظاهر والباطن. وغير هذا، فهو نقص عند أهل الطريق بالإجماع.

### وَعَطَّيْتُهَا عَنِّي بِتَوْبِ عَوَالِمِي وَعَنْ حَاسِدِي فِيهَا لِشِدَّةِ غَيْرَتِي

تغطيتها عنه، يريد بها أنه يتغافل عن حقيقته، حتى يقوم بأداء الحقوق من حقائقه التفصيلية لها. وهي نفس عوالمه التي هي غطاؤه عنه؛ أو قل هي غطاؤها عنه. والعوالم تتلخص فيما يتعلق بالأبدان، وما هو من غيب الإنسان. فالطبيعة والعناصر من غطاء الظاهر، والقلب الروحاني من غطاء الباطن؛ وهي وراء ذلك كله خلف حجاب العزة. أما لو بقي العارف مع حقيقته، فإنه سيظلّم عوالمه، بإلغاء أحكامها، وبجرمانها من وارداتها وجزائها، وهذا نقص في حق أهل هذه المرتبة. ويخبر الشيخ في الشطر الثاني، أن التغطية التي هي من الصنف الثاني، تقع مع الأغيار الذين هم في مقام الحاسد. ومن هذا المقام كان يقوم الناس لأهل الشطحات، يُنكرون عليهم أشد الإنكار، كما فُعل بالحلاج رضي الله عنه. وما تلك التغطية، إلا من حكم الغيرة التي هي من لوازم المحبة. والغيرة، لا يظهر لها حكم إلا مع الغير، أي مع من هو في حكم الأجنبي عن ليلى؛ وليسوا إلا العوام؛ أما مع أهلها، فلا تصح الغيرة. فإن لم يقم العارف بمراعاة حكم الغيرة كما فعل الحلاج، فإن ليلى تعيده إلى حكمها قسراً. وهو ما يظهر من الغير من رفض لحال العارف وكلامه، إن هو أفشى سرها إلى من هو من غير أهلها. فانظر سر المحبة العجيب، وانظر إلى أحكامه في كل صنف من حق وخلق، فإن هذا العلم من أنفس العلوم.

### بَدِيعَةُ حُسْنِ لَوْ بَدَا نُورٌ وَجْهَهَا إِلَى أَكْمِهِ أَضْحَى يَرَى كُلَّ ذَرَّةٍ

بديعة حسن من كونها متحلية بمختلف الأسماء، حسنهما متلون بتلون المعاني، يجعل الناظر إليه يحار فيه بسبب عدم انضباطه لديه. لو بدا نور وجهها بتجلي حقيقتها الجامعة في صورة كونية هي المسماة في الأزل محمداً، لعين ناظر أكّمه من أصله العدمي، الذي لا يعطيه صفة وجودية أبداً؛ لو أذن الله لعبده من عباده الذين تلك حقيقتهم بمشاهدة جمالها بها، لا به؛ لأضحى يرى كل ذرة، لأن الرائي منه هو الحق الذي { لَا يَعْزُبُ عَنْهُ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ فِي السَّمَاوَاتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ وَلَا أَصْغَرُ مِنْ ذَلِكَ وَلَا أَكْبَرُ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ } [سبأ: ٣]. ومن هذا الباب ما جاء في الحديث القدسي: «فَإِذَا أَحْبَبْتُهُ كُنْتُ سَمْعَهُ الَّذِي يَسْمَعُ بِهِ، وَبَصَرَهُ الَّذِي يُبْصِرُ بِهِ» [أخرجه البخاري عن أبي هريرة].

## تَحَلَّتْ بِأَنْوَاعِ الْجَمَالِ بِأَسْرِهَا فَهَامَ بِهَا أَهْلُ الْهُوَى حَيْثُ حَلَّتْ

تَحَلَّتْ: أي اتصفت؛ بأنواع الجمال التي هي آثار الأسماء كلها، والتي ظهرت مغطية للذات في عين الناظر، كما يغطي الثوب على جسد لابسه. فهام بها أهل الهوى، وهو التعلق الذي يحصل لمن عشق جمالها من خلف ما تحلت به من أثواب، حتى يأخذهم عن كل ما سواها. حيث حلت، أي حيث تجلت لهم. وهذا على ضربين: الواحد منهم للمريدين، وهم من يشهدونها في صورة مقيدة، بسبب نقص النور لديهم؛ والآخر للواصلين، وهم أصحاب الشهود المطلق الذين كمل لهم النور. فالأولون أذن الله لهم في شهودها في بعض المجالي دون بعض، والآخرون، أذن لهم في شهودها في كل الصور من كل العوالم. أما العوام الذين لم يُؤذن لهم في شهودها، وحُرم عليهم الحوم حول حماها، فقد كُلفوا الاشتغال بمراعاة مرتبتها وخدمة جناحها؛ {قَدْ عَلِمَ كُلُّ أُنَاسٍ مَشْرَبَتُهُمْ} [البقرة: ٦٠].

## وَحُلَّتْ عُرَى صَبْرِي عَلَيْهَا صَبَابَةٌ فَأَصْبَحْتُ لَا أَرْضَى بِصَفْوَةِ عَرْوَةٍ

العروة: هي مقيض الشيء الذي يُمسك منه. وقد جعل الشيخ للصبر عُرى للدلالة على مشقته على النفوس، وتكلف الاتصاف به في أحيان كثيرة. وانحلال عُرى الصبر، يشير به إلى فناء الصبر منه عن ليلي؛ بحيث لم يعد يجد صبرا عنها، وإن رام التصبر. وأما قوله في الشطر الثاني: فأصبحت لا أرضى بصفوة عروة، فإنه يشير به إلى تحقق وصوله؛ ورغم تمكنه في التحقق، فإنه لا يرضى بما تحقق له منها، بسبب انجذابه ذاتيا إلى ما لم ينله؛ كل ذلك لأن التحقق بجقائق الذات لا نهاية له أبد الأبدين. فحاله من عدم إطاقه الصبر سواء؛ لا يختلف فيه شوق توجُّهه أثناء سيره، عن حاله في وصوله؛ بل يزيد كلما ازداد تحققه وازدادت معرفته. والعروة، هي الساحة والفناء، كالذي يكون للقصور. ويشير به رضي الله عنه إلى العندية التي تكون لأهل الله؛ فهي كالفناء لحضرة القدم، بسبب خروجها عقلا عن أصل الذات. وهذا من أحكام حضرة الإمكان، التي هي حقيقة الظل الممدود الذي ذكره الله في قوله تعالى: { أَلَمْ تَرَ إِلَىٰ رَيْبِكَ كَيْفَ مَدَّ الظِّلَّ } [الفرقان: ٤٥].

## وَمَنْ ذَا مِنَ الْعُشَّاقِ يَبْلُغُ فِي الْهُوَى مَرَامِي فِيهَا أَوْ يُجَاوِلُ رُتْبَتِي

هذا الكلام يصدر من الشيخ في حال مشاهدته العلمية لأحدية الذات من خلف تعيُّنه الشخصي، وهي تكون من شدة التحقق بالصفات. وهذا يعطيه اتحادا حكميا، يرى نفسه فيه من غير ند وجودي. ولما سمع المحجوبون بهذا المعنى من وراء كثافتهم، توهموه اتحادا بالمعنى الحسي الذي لا يُدركون سواه؛ بينما هذا المعنى الأخير، لا يليق حتى بعوام المؤمنين، فكيف بخواص الخواص! وكل عارف إذا بلغ هذه المرتبة، فإنه يشهد نفسه لا ثاني له، وإن تعدد العارفون في

الزمان نفسه أو في المكان نفسه. وهذا مما يخيّر من لا علم له، فيظن أن الواحد من الناطقين صادق وغيره كاذب أو مخدوع؛ بينما الحقيقة تعطي ما قلناه من نفسها، من غير اعتبار لعدد الناطقين. وكلّ منهم، يرى غيره دون رُتبته ما دام الحال متمكنا منه؛ أما إذا رجع إلى العلم إن كان من الراسخين في التحقق، فإنه سيعلم الفرق بين الناطقين حقيقة؛ ويكون حكمه كحكم العامة على الأمور البسيطة في وضوحه وانضباطه. ومن جهل المريدين بهذه الحقيقة، يظنون كل من صدر عنه مثل هذا القول، لا بد أن يكون قطب زمانه، وهو غير لازم؛ بل قد يكون ذلك ممن طالعه أنوار الوصول، ممن لم يصح له التحقق بعد، إذا كان ضعيف الاستعداد، وغلبته الفجأة. لذلك يُصحح أن لا يدخل المرء في المفاضلة بين أهل الله، إلا عن بيّنة من ربه؛ خصوصا إن كانوا في الزمان ذاته، أو في المكان ذاته؛ حتى لا يتعرض لمقت الله له، إن واجهه به من أحد أوليائه.

وَي مِنْ هَوَاهَا مَا لَوْ أُلْقِيَ فِي لَطَى لَدَابَّتْ لَطَى مِنْهُ بِأَضْعَفِ زَفْرَتِي

يتكلم الشيخ هنا عن وجدته المحرق من هوى ليلي، بالقدر الذي لو أُلقي على نار الله الموقدة، لأحرقها بأضعف زفرة منه، والتي هي رشحة من رشحات ما يجد فحسب. وقد يظن الناس أن مثل هذا الكلام، هو من باب المبالغة وشطحات الشعراء، وهو غير ذلك. والسبب هو أن وجد الشيخ من الهوى، هو على قدر الحق لا على قدر نفسه؛ لأن العارف يجب بالله، ويشتاق به سبحانه، فيكون هواه تبعا لذلك مطلقا، وإن صدر من صورة مقيدة. ونار جهنم، لا تبلغ في المرتبة هذا الهوى؛ لأنها أثر صفة الغضب فحسب. فهي من مرتبة الأفعال، وهواه من مرتبة الصفات؛ وإذا أُلقيت الصفة على الفعل أفنته من غلبة الحكم، كما يغلب الأصل الفرع. لذلك فإن العارف إذا أبرز ما في باطنه لجهنم فإنه يُفنيها. وقد تكلم بهذا المعنى كثير من أهل الله، منهم الشيخ الدسوقي، الذي شرحنا له بعض كلامه في "الجوهرة" رضي الله عنه. ولا يستغرب مثل ذلك الكلام، إلا من لا خبرة له بالحقائق؛ فيظنه من الشطح، وهو في الحقيقة تعبير عما هو الواقع عليه من غير زيادة أو نقصان.

وَبِالْبَحْرِ لَوْ يُلْقَى لِأَصْبَحَ يَا بَسًا وَبِالشَّمِّ دَكَّتْ وَالسَّحَابِ جَلَّغَتْ

كلامه في هذا البيت من نفس باب البيت السابق. وقد جاء بذكر البحر لأنه مُستعظم عند من يغلب على عين قلبه الحس. فيُخبر لو أن وجدته من هوى ليلي أُلقي على البحر ليس، أي لفني وانعدم؛ لأنه من مرتبة الأفعال كما سبق أن ذكرنا، فلا يطبق الصمود أمام الصفة. ثم يذكر الجبال لعظمتها في عين الناظرين وصلابتها، فيخبر أنها تصير دكا لو أُلقي عليها ما به. ثم يذكر السحاب الحامل للماء الغزير الذي ينزل أمطارا على مختلف البلدان، وكيف يجف من بلله إن عرض له ما يجد. كل هذا لعدم قيام الفعل للصفة. ولكن من وراء هذا المعنى إشارة لطيفة خفية إلى تصرفه - رضي الله عنه - في العالم بما يشاء. فكأنه يقول: لو أردت أن أُنفي النار لتوجهت عليها بحرارة هوائي من الحق، ولو شئت أن أُنفي البحر، لتوجهت إليه فصار خبرا بعد عين، ولو شئت أن أُنفي الجبال الرواسي لتوجهت عليها بثقل



وجدي فذُكت، ولو شئت أن أفني السحاب في السماء لتوجهت إليه فحجف. والمقصود من النار الهوى الطبيعي، الذي يميل بصاحبه عن الصراط المستقيم. والشيخ يريد أن يخبر عن حاله مع المريدين هنا، بحيث لو أنه شاء إفناء أهوائهم لأفناها بأدنى إشارة. ويشير بالبحر إلى العلم الذي يكون للعلماء، ولو أنه أراد أن يسلبهم إياه لفعل؛ ويشير بالجبال إلى النفوس القوية من كثافة الطبع، ويخبر لو أنه شاء إفناءها لذهبت وارتاح منها أصحابها بعد أن كانت حاجبة لهم عن الحق؛ ويشير بالسحاب إلى المعارف العلوية، التي إن أراد إفناءها، يفنيها بنظرة منه، فيحجب مريده عنها، حتى لا يتوقف عندها. كل هذا ضروري للشيخ في تربية المريدين، وإلا لم يُعدَّ أهلاً للتربية في عرف القوم.

ذَهَلْتُ بِهَا عَنِّي فَلَمْ أَرَ غَيْرَهَا وَهَمْتُ بِهَا وَجَدًا بِأَوَّلِ نَظْرَةٍ

الذهول عن الشيء هو الغفلة عنه. والعارف بعكس العامي، الذي تكون غفلته عن الحق؛ فهو ذاهل عن نفسه من شدة سطوة الحق. وهذا هو ما تكلم عنه أهل الله عند تقابل المحدث بالقديم؛ فإنه يُفنيه عن نفسه بسبب كون القدم هو الأصل، والأصل كما أسلفنا يغلب الفرع دائماً، حيثما أدركه. والعارف إن هو فني عن نفسه، لم يبق له مشهودا إلا الحق في عين مشهده. وهذا الأمر لا يُدرك إلا ذوقاً، ولا ينفع فيه العلم المجرد إلا إن كان المرء ذا صدق تام؛ وهو أمر نادر، لا يكون إلا لمن يُعده ربه لمرتبة الصّدّيقية العليا. ومعنى الشطر الثاني من البيت، هو أن الحادث لا يبقى زمناً واحداً في مقابل القديم؛ لأنه عدم، والعدم لا يبقى زمنين إلا بإبقاء الله في الزمن الثاني. فهذا هو ما عناه من الهيام بها من أول نظرة؛ فكأنه يقول، لحقت بحكم الحق في أول ما طالعني نوره، وانتفى ظلي الذي هو حقيقي العدمية في الوقت ذاته، لا على التراخي. كل هذا، من أحكام الحقائق التي هي سنة الله التي لا تبديل لها.

وَلَمَّا أَرَلُّ مُسْتَطَلِعاً شَمْسَ وَجْهِهَا إِلَى أَنْ تَرَاءَتْ مِنْ مَطَالِعِ صُورَتِي

يعني -رضي الله عنه- أنه قبل أن يعرف الحقيقة، كان يُقلّب وجهه بحثاً عنها في كل المجالي، بقصدٍ ومن غيره؛ لأن الحقيقة كانت جاذبة له من غير أن يكون له علم بما هو عليه حاله. وهذا لا يكون إلا لمن اعتنى الله بهم عناية خاصة، واجتباهم لنيل شرف النسبة إليه في الأزل. وهؤلاء هم من يسميهم سبحانه في كلامه "عبادي" و "عباد الله" و "عباد الرحمن". والاستطلاع الذي يتكلم عنه الشيخ، هو ما ذكره الله من إِبْصَارِ الآيات في الآفاق؛ وأما ترائي ليلي له من صورته، فهو إِبْصَارُ الحق في نفسه. وقد ذكر الله هذين المستويين من المعرفة معا في قوله سبحانه: {سَتْرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْأَفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ} [فصلت: ٥٣]. ومعرفة الحق في النفس، هو أعلى مراتب المعرفة، لأن منها يكون التحقق، لا من غيرها. وأما تشبيه الشيخ لوجه ليلي بالشمس، فلأن الظل الذي هو الوجود الإمكانى ينشأ عنها، ولأن فناءه أيضا يكون بها. فالحكم للشمس الوجودية أولاً وآخرًا؛ حتى لا يتوهم أحد غير ذلك.

فَعَابَ جَمِيعِي فِي لَطَافَةِ حُسْنِهَا لِأَنَّ كُنْتَ مَشْعُوفًا بِهَا قَبْلَ نَشَأَتِي

يقصد الشيخ من غيبة جميعه في لطافة حسنهما، اندراج تقييده في إطلاقها. والإطلاق لطيف في الإدراك، لأنه لا يُعلم إلا عقلا؛ بينما التقييد يُشهد صورة. فلهذا نسب اللطافة إلى حسنهما، الذي هو معاني الأسماء في طلاقتهما، مما يجعل "جميعه" الذي هو صورته ظاهرا وباطنا فرعا عن الحسن المطلق. ولولا أن الحسن من جنس الحسن، ما غاب فيه كما يغيب الجسم المنصهر في أصله. وقد ربط رجوعه إلى أصله الذي (أي الرجوع) هو حقيقة الغناء في ليلى، بحاله يوم كان تعينا ثابتا في العلم؛ قبل أن يظهر في هذه النشأة الطبيعية العنصرية، التي لا أكتف منها. وهو يعني بهذا الربط، أن الغناء ليس غريبا عنه؛ فإن كان يُستبعد في عين العقل المنزه بسبب الكثافة الطبيعية، فهو غير مستبعد من حيث اللطافة العلمية. وهذا يشير إلى كون تعينه رغم اختلاف مراتب ظهوراته، هو شأن من شؤون ليلى. فهو لها، قبل أن يكون لنفسه. فرجوعه إليها بالحكم، لم يُضف شيئا إليها، ولا جرّده من شيء هو له؛ وإنما هو رجوع منها إليها في الحقيقة. نعي أنه رجوع لها من مرتبة في التحلي، إلى مرتبة أخرى، فحسب.

## فَدَعْ عَاذِلِي فِيهَا الْمَلَامَ فَإِنَّمَا عَدَايَ بِهَا عَذْبٌ وَنَارِي جَنَّتِي

العادل هنا هو شيطان المقام، الذي يريد أن يوهمه أنه قد خرج عن رسوم الحق المخبر عن الحق؛ ويريد أن يعيده إلى أحكام الفرق الأول الذي هو من لوازم الشرك في الاعتقاد. وإن هذا، مما يعرض للواصلين في أول مبادئ الوصول؛ وهو من أثر العادة على النفس. وهو من أشق ما يجد العارفون في هذا الموطن، بسبب عدم إلفهم للحقيقة، واعتيادهم معاملة الحق من وراء الحجاب قبله؛ وإن كانوا على علم مجرد به. ولكن لسان وارد الحال يُجيب عنه شيطان المقام، بما يجد منه (أي من المقام)؛ وهو ما أخبر عنه في الشطر الثاني. وهو يعني باستعدابه العذاب، ما تتوهمه النفس من فقدٍ في مراتبها، وتجد له ألما ليست سكرات الموت المعهودة إلا فرعا له. ولكنه من جهة حقيقته، يجد ذلك الفقد والتجرد مؤهلا له إلى رجوعه إلى أصله؛ فيجد للوصول لذة، لا خبر للنفس عنها. وهذه اللذة هي قِرى المُقبل على الحق، الوافد عليه؛ أما الراسخ فلا لذة له. واللذة دائما تستدعي المغايرة، لأنها بين مُلتذِّ وملتذ به؛ وهذا نقص في المقام؛ إلا أن تكون هذه اللذة في عالم الخيال الحسي أو في الخيال المعنوي. نعي أن العلم المجرد بهذه الحقيقة لا يعطي لذة، ولكن الذوق يُعطيهِ عند التنزّل إلى عالم الطبيعة. فمن كانت لذته على هذا النحو، فهي من الكمال لا من النقص. ومن هذا الصنف تكون لذة الأنبياء والورثة بملذوذات الجنة عند تنزّلهم إليها. ولولا هذا، لحكم عليهم المقام بعدم اللذة مُطلقا. وهذا مخالف لحكمة الله من خلق ما يُلتذ به في الدنيا والآخرة.

وأما قوله: وناري جنتي؛ فيشبه قوله من استعذاب العذاب. فهو يعني به أن ما قد يراه المحجوب منه نارا بسبب فقد النسبة النفسية، فهو في الحقيقة جنته التي كانت منتهى أمله من سلوكه. ولا جنة للعارف إلا الحق؛ لذلك قال جنتي، ولم يقل الجنة. والعارف إذا رجع إلى الحق، كان مطلقا، يسرح حيث شاء، ويفعل ما يشاء. وهذا هو أصل حال أهل الجنة المحسوسة، حيث أن العبد فيها يجد ما يخطر له فيها حاضرا من غير تسبب منه. ولكن شتان بين جنة وجنة!

وَأِنْ شِئْتَ لَمْ فِيهَا فَلَسْتُ بِسَامِعٍ دَهَيْتُ فَلَمْ يُمْكِنَ إِلَيْكَ تَلْقَائِي

الخطاب لشيطان المعرفة، يقول له الشيخ: إن شئت لم فيها. وهو يعني: إن اقتضت حقيقتك اللوم فيها، فلم؛ لأن لومك في عيني راجع إليها. فأنت مثبت لعين ما تنفي، وإن كنت لا تدري ذلك من جزئية خصوصيتك. فهذه هي حقيقة عدم السمع؛ وأما ما يفهم منه من مقتضيات اللغة، فهو من فهم العامة. وقوله: دهيت؛ أي شغلت عنك. ولا يكون هذا إلا إذا كان نظره إلى حقيقة اللائم، لا إلى صورته وخصوصيته. وأما قوله: فلم يكن إليك تلفتي؛ فهو ما عنينا من أنه ينظر إلى حقيقة اللائم لا إلى صورته. وهو يعني أنه متلفت إلى ليلى في صورة اللائم. وهذا مما يؤكد عنده هيمنتها على كل معنى جمالي أو جلالي، جمعي أو فرقي. ولا يكون هذا، إلا لمن كان راسخ القدم في التوحيد الخاص، الذي هو توحيد العارفين، أهل الكشف والشهود.

وَكَيْفَ أَصِيحُ لِلْمَلَامَةِ فِي الَّتِي عَلَيْهَا جُيُوبِي فِي الْحَقِيقَةِ زُرَّتْ

يقصد بالإصاحة الاستماع، وهو اعتبار اللوم في ليلى. وينفي أن يكون معتبرا للوم فيها، من كون جيوبه انطوت عليها في الحقيقة. وهو يعني أن ليلى هي حقيقته؛ فإن استمع، فيها ولها. ويتعجب، كيف سيستمع إلى من يتوهم أنه غيرها، وهو لا مكان له إلى جنب الحقيقة السارية، في مختلف المظاهر. والمقصود من الجيوب، حقائق قواه التي ذكرها الحديث القدسي: «فَإِذَا أَحْبَبْتُهُ كُنْتُ سَمْعَهُ الَّذِي يَسْمَعُ بِهِ، وَبَصَرَهُ الَّذِي يُبْصِرُ بِهِ، وَوَيْدَهُ الَّذِي يَبْطِشُ بِهَا، وَرِجْلَهُ الَّتِي يَمْشِي بِهَا» [رواه البخاري عن أبي هريرة]. فالجيوب هي السمع والبصر واليد والرجل... وقد سماها جيوبا لانطوائها على الحقيقة التي هي ليلى. فتلونت ليلى من كل جيب بحقيقته. وهذا هو منشأ الصفات المختلفة. وإتيانه بلفظ "زرت"، هو للدلالة على عدم قيام الجيوب إلا بها. فهو تلازم وجودي، لا انفكاك عنه. يردّ بهذا على اللائم، وكأنه يقول له: كيف تنهاني عنها، وأنا ما قمت في كلي وأبعاضي إلا بها؟!

وَكُنْتُ بِهَا مُعْرِئًا أَرَاهَا حَبِيبَةً إِذَا أَنَّهَا وَاللَّهِ عَيْنُ حَقِيقَتِي

يعني -رضي الله عنه- أنه زمن حجاب، أغراه الخطاب التكليفي فكان يراها حبيبة. أي، كان يراها حبيبة ويرى نفسه لها محبا. وهذا لا يصح إلا إذا كان هو غيرها، وكانت هي غيره. ولقد عمل على هذا المشهد طيلة مدة سلوكه؛ وأما عندما تحقق له الوصول، فإذا به يجدها عين حقيقته. فانفتت الغيرية في نظره، فصارت هي المحبة والمحبوبة، من وراء ثبوت حقيقته العدمية. وهذا لا يُعتبر إلا إن حصل للعارف ذوقا. وأغلب من يسمعه ممن ليس من مرتبته، لا يضبطه بسبب اختلاف المعاني الجزئية، التي منها المحبة والمحبوبة. فهو إن أثبتتها انتفت عنده الحقيقة الكلية، وإن نفاها انحلت معارفه كلها. فيبقى مختارا، لا ينفي ولا يثبت؛ إلى أن يمن الله عليه بالتحقق ذوقا، فيجمع بين النفي والإثبات من غير

أن تختل عليه المعايير. وهذا المعنى مندرج في: لا إله إلا الله، من حيث هي نفي وإثبات؛ ولكن الناس لا يبلغون حقيقة إدراكه، إلا إن هم رقوا من الإسلام أعلى سنامه.

وَفِيهَا ادَّعَيْتُ الْعَيْنَ فِي مَذْهَبِ الْهُوَى وَقَطَعْتُ رَسْمِي كَيْ أُصَحِّحَ حَجَّتِي

وفيها: أي في ليلي. ادعيت العين: أي زعمت أني عينها. في مذهب الهوى: أي بحسب قواعد الهوى، التي تقضي أن الحب لا يصح منه الحب إلا إن في في محبوه. وهذا نفسه، هو ما عبر عنه بقطع رسمه. فلما انقطع وجوده في عينه عنه، صار رجوعه إليها لا إلى نفسه. وهذا الرجوع هو ما سماه حجة. والحج هو كثرة الترداد. وترداده، لا يكون إلا بسبب كثرة المعاني الجزئية التي هي مقتضيات الأسماء. فهو يرجع من كل اسم إلى المسمى الحق؛ بخلاف المحجوب الذي يعود من كل اسم إلى نفسه. وهذا هو الفرق بين أولياء الله وغيرهم من عوام الناس.

وَأَصْبَحْتُ مَعْشُوقًا وَقَدْ كُنْتُ عَاشِقًا لِأَنَّ ظُهُورِي صَارَ أَعْظَمَ زَلَّتِي

يعني بكلامه في الشطر الأول، أنه ارتقى من الحب إلى المحبوبة. وهذا ميراث محمدي حصل له كما حصل لغيره من الوارثين. وهو لا يصح، حتى يتحقق العارف بحقيقته، فيصير كعبة الأسماء الإلهية؛ لأن المحبة لا تكون إلا منها. وأما من لم يكن هذا مقامه، فهو محب لا محبوب. والمحبة لا يزال في مقام الفرق، لم يتعدده. وهو مقام الواقفين مع ظاهر الشرع من عوام المؤمنين، ومقام غيرهم من الناس أجمعين. لكن المشرعين لهم ميزة النسبة، بخلاف غيرهم الذين حُرِّموا. وهو يشير إلى سبب انتقاله من المحبة إلى المحبوبة، في الشطر الثاني من البيت، والذي هو انتفاء ظهوره؛ حتى صار الظهور أعظم زلة في حقه. وليس الظهور إلا تميّز تعينه الشخصي، عن حقيقته. فلما فني العارف عن نفسه، لم يبق مشهودا لديه إلا الحقيقة التي جعل لها المحبوبة وإن كانت لها المحبة أيضا. يريد بهذه الإشارة، أن يدل على علو مقامه، بالمقارنة إلى ما كان عليه فحسب؛ وإلا فإن الحقيقة لا يمتاز فيها علو عن سفلى أبدا، وكل المعاني تُنسب إليها بالعدل وأتم السواء. وهذا الكلام الذي يُشتم منه التمييز، يكون مناسباً لمن هو حديث عهد بالمقام، بسبب نظره إلى ما كان عليه سابقاً؛ وأما من استغرقته الحقيقة، فلا شيء عنده من هذا.

بِهَا سَمِعْتُ أُذْنِي وَأَبْصَرَ نَاطِرِي فَعَايَنْتُهَا مِنْهَا إِلَيْهَا تَبَدَّتْ

يقصد بقوله معنى "كنت" من الحديث القدسي السابق؛ فصار سمعه بالحق وبصره. ولما صار بالحق، فقد شاهد الحق المتجلي في صور الأكوان التي ما هي إلا آثار الأسماء، به. ومن هذه المرتبة، تكون مشاهدة الحق لنفسه؛ وأما الحقيقة المنزهة عن الأسماء فلا تُشهد، لأن لها العدم العلمي. أما العدم الوجودي فلا يصح من كل وجه، بل هو في

البطون الذاتي، الذي لا تعين له بتاتا. وهو ما سماه رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عماء. فقد جاء عن وكيع بن خُدس عن عمه أبي رزين قال: قُلْتُ : يَا رَسُولَ اللَّهِ، أَيُّنَ كَانَ رَبُّنَا قَبْلَ أَنْ يَخْلُقَ خَلْقَهُ؟ قَالَ : «كَانَ فِي عَمَاءٍ مَا تَحْتَهُ هَوَاءٌ وَمَا فَوْقَهُ هَوَاءٌ، وَخَلَقَ عَرْشَهُ عَلَى الْمَاءِ» [أخرجه الترمذي وابن ماجه وأحمد وابن حبان]. فالعماء هو الذات قبل تجليها لنفسها بمعاني الأسماء. وهذا هو غيب الغيب الذي لا يُطلع الله عليه أحدا، ولا يتعلق به علم قديم ولا حادث. ومن رام تحصيل شيء منه، فقد طمع في المحال الذي لا يُطال، وأنفق جهده فيما لا يُحصَل، وكان فوق منتهى الآمال.

## وَفِي حَائِهَا دَارَتْ عَلَيَّ كُؤُوسُهَا فَصِرْتُ بِهَا أَسْمُو عَلَيَّ كُلِّ ذِرْوَةٍ

الحان هو الكون، من كونه مجلى لمعاني الأسماء الإلهية؛ والكؤوس هي معاني الأسماء نفسها، من كونها مختلف بعضها عن بعض. أما الخمر المشار إليها هنا من غير ذكر صريح، فهي الحقيقة المتجلية في كل المظاهر، بكل المعاني. والإشارة إلى الخمر بهاء الغائبة دون استئناف في الكلام، هو للدلالة على أن ليلى هي الخمر ذاتها، لا غيرها؛ لكن بمعنى مخصوص؛ هو الذي يعطي غيبة العقل عن التعينات الثبوتية والصور العدمية، بشهود الوحدة الكلية. فهذا هو أثر الخمر في العقل. ومن أجل هذا المعنى حُرمت الخمر المحسوسة في الدنيا؛ نعي أنها بتغيير العقل عن شهود المعاني الفرعية، فإنها تكون ناقضة للشريعة، التي هي منبئية عليها. ومن حقيقة الخمر، تجد السكرارى ينطقون أحيانا بالحقائق، فيما يشبه شطحات الصوفية. وقد أحر الله لعباده المؤمنين الاستلذاذ بالسكر في الآخرة، حيث لا تكليف؛ مما يُنبه إلى المعنى الذي ذكرناه نحن هنا. فقال جل من قائل: {وَأَنْهَارٌ مِنْ خَمْرٍ لَذَّةٍ لِلشَّارِبِينَ} [محمد: ١٥]. وسمو الشيخ على كل ذروة بها، يقصد منه سمو المرتبة. فهو بشهودها، في غيبة عن التعينات الثبوتية، يكون مشهده أعلى ممن يشهد المعاني الاسمية التفصيلية. وهذا الذي يذكره الشيخ حال من أحوال المعرفة، وهو المعبر عنه بالفناء. والفناء والبقاء في المعرفة، كالليل والنهار في الشهود؛ إذا طال أحدهما، قصر الآخر. لذلك فإن الفناء عن شهود الأكوان، يكون بالبقاء بالحقيقة؛ والعكس صحيح.

## وَمَا أَبْصَرْتُ عَيْنَايَ لِلْخَمْرِ جَامَهَا لِأَنَّ حُمِّيَّاهَا لَهَا عَيْنٌ حِكْمَةٌ

الجام هو آنية من الفضة. والفضة هنا إشارة إلى نزول المظاهر في المرتبة عن الحق الذي إليه إشارة خفية بالذهب. وعدم إِبصار الشيخ لِجام الخمر، هو ما ذكرناه من فناء عن التعينات الثبوتية آنفا. فهو يشهد الخمر التي هي الحقيقة، ولا يشهد الصور العدمية التي تجلت فيها تلك الحقيقة. والحُميّا هي سَوْرَةُ الخمر؛ يقصد منها أن السكر الذي أصابه من هذه الخمر، ليس مذمة كالحميا المعتادة للخمر المحسوسة؛ وإنما هو عين الحكمة. والمقصود من الحكمة هنا، هو غلبة شهود الحق على شهود الخلق؛ لأن هذا أوفق للحقائق. بخلاف المحجوبين الذين يغلب عليهم شهود الخلق؛ فإنهم مخالفون لمنطق الحقائق، وإن كانوا موافقين لها من أحد الأوجه. ذلك لأن الحق هو الأصل، لا الخلق. ومع شدة ظهور

هذا المعنى لأدنى عقل، فإن الناس يغفلون عنه؛ كأثمهم هم من خلقوا أنفسهم. يقول الله تعالى إشارة إلى ما ذكرناه: ﴿أَمْ خُلِقُوا مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ أَمْ هُمُ الْخَالِقُونَ﴾ [الطور: ٣٥]. فانظر ما أعجب القرآن في الإعراب عن الحقائق.

تَلَأَلَا مِنْهَا كُلُّ شَيْءٍ فَمَا أَرَى سِوَى نُورِهَا الْوَقَادِ فِي كُلِّ وَجْهَةٍ

تألألاً: لمع وأشرق؛ منها: أي من ليلتي؛ كل شيء: أي كل المعاني الاسمية الظاهرة في صور الأكوان. والتألأل يشير إلى أصل الصور الذي هو العدم، والذي هو الظلمة حقيقة. فكان إشراق الصور العدمية بظهور نور الحق منها، الذي لولاه ما ظهر منها شيء. وإلى هذا المعنى يشير قول الله تعالى: ﴿اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ [النور: ٣٥]؛ أي به سبحانه كان ظهورها. وكون الشيخ لا يرى سوى نورها الوقاد، هو المعنى نفسه الذي ذكره سابقاً من كونه لا يرى الأواني من غلبة رؤية الخمر. وقد قيل: إن العارف يبحث عن الخلق، كما يبحث المحجوب عن الحق؛ لأنه لا يرى لهم وجوداً، بل يجد لهم ذكراً من غير وجود. وهذا من أكثر ما يجير العقول.

أَبَاحَ لِي الْخَمَارُ مِنْهُ تَفْضُلاً خَبَاهَا فَصَارَ الشُّرْبُ دِينِي وَمَلَّتِي

الخمار هو الله؛ نعني الاسم؛ لأنه -من مرتبته- هو من يعطي كل حقيقة حقها؛ فهذا منه كفعل الساقى للندامى. والشيخ يعني أن الله تفضل عليه، بإذنه له بدخول خبائه ليلتي. والخباء بيت للعرب من الوبر أو الصوف؛ وهو مشتق من خبأ، بمعنى ستر. والمقصود أن الله أدخل الشيخ حضرة الخصوصية، التي هي مطلب الصوفية (من الصوف هنا، حتى توافق الخبء). وهي أيضاً (أي هذه الحضرة)، حضرة الستر عن الأغيار؛ فلا يعلم أحد من الناس بمقام من دخلها. لهذا تجد العامة يحقرون في الغالب أهل الخصوصية، أو يُنكرون عليهم مزاعمهم. كل هذا، من خصائص المقام، لا من شيء آخر. ويجبر الشيخ عن نفسه، أنه لما دخل هذا الخبء، صار الشرب دينه وملته. وذلك لأن الدين دينان: دين يوصل به إلى الله، ودين يُصحب الله به. فالأول دين المريدين، والثاني دين الواصلين. والواصل ليس له شغل إلا مشاهدة الآيات الحقية، والتنعم باكتشاف أسرارها. وهذا، لا يعني تركه للعبادات المفروضة والمسنونة، كما قد يتوهم الجاهلون؛ وإنما يعني أنه يأتي بها داخل الخبء لا خارجه، فحسب. هذا يشبه في الحس من يصلي في الحرم، ومن يصلي خارجه؛ مع أن الصلاة واحدة حقيقة وصورة. وكون الشرب أصبح دين الشيخ وملته، يعني أنه مع الحق في كل حال؛ بخلاف غير المكين الذي يتلون بتلون الأعمال والأحوال؛ أو الغافل الذي يكون مع الأعمال والأحوال، لا مع ربه فيها.

فَإِنْ شِئْتُمْهَا صِرْفاً شَرِبْتُ وَإِنْ أَشَأَ مَرَجْتُ لِأَنَّ الْكُلَّ فِي طَيِّ قَبْضَتِي

يقصد الشيخ من اختياره الشرب صرفاً أو مزجاً، أنه متمكن راسخ في مقام التحقق؛ بحيث لا يحجبه حق عن خلق، ولا خلق عن حق. فإن شاء شاهد الحق وحده، فكان الخلق عنده تجلياً للحق وحسب؛ وإن شاء مزج في الحكم، فصار يشاهد الحق حقاً والخلق خلقاً، مشاهدةً بالحق، على ما يعطيه الفرق الشرعي. وقصده من كون المشهدين في طي قبضته، هو الرسوخ في التحقق الذي ذكرناه. وليس بعد هذا المقام مقام؛ وهو لا يكون إلا لورثة النبوة. وكل من دونهم في المقام، يكونون على ميل إلى أحد الجانبين دون الآخر؛ ويكونون مقهورين في حالهم؛ بخلاف من هو على شاكلة هذا الوارث الذي له إطلاق المشيئة في الشهود. وبهذه المشيئة يتصرف الولي في تجلياته عند من يريهم إن كان مريباً. فتارة يُشهدهم منه الحق الصرف، وتارة يمزج لهم؛ بحسب استعداداتهم وأحوالهم، وبحسب ما تقتضيه المواطن. وهذا الشرب الصرف والممزوج، هو المشار إليه من قبل الله تعالى في قوله: ﴿إِنَّ الْأَبْرَارَ يَشْرَبُونَ مِنْ كَأْسٍ كَانَ مِزَاجُهَا كَافُورًا عَيْنًا يَشْرَبُ بِهَا عِبَادُ اللَّهِ يُفَجِّرُونَهَا تَفْجِيرًا﴾ [الإنسان: ٥-٦]، وفي أمثاله مما ذكرت فيه الصرافة والمزج.

وَإِنْ شِئْتُ أَطْوِرَ الْكَوْنَ طَيًّا وَإِنْ أَشَاءُ نَشَرْتُ جَمِيعَ الْعَالَمِينَ بِنَظْرَتِي

في هذا البيت، يتكلم الشيخ عن نتائج ما ذكره في البيت السابق من إطلاق مشيئته في الشهود. فهو تبعاً لذلك، إن أراد إفناء الكون أفناه. فيكون الحق عنده كما هو، ولا شيء غيره؛ كما ورد بذلك حديث: «كَانَ اللَّهُ وَمُ يَكُنْ شَيْءٌ غَيْرُهُ» [رواه البخاري عن عمران بن حصين رضي الله عنهما]؛ وإن أراد أن يشهد الكون، شهده قائماً بالحق، غير زائد عليه. تعالى الله عن ذلك. كل هذا يشهده بالحق، لا بنفسه، كما قد يتوهم المتوهمون.

شَرِبْتُ صَفَاءً فِي صَفَاءٍ فَمَنْ يُرِدْ مِنَ الْقَوْمِ شُرْبًا لَمْ يَجِدْ غَيْرَ فَضْلَتِي

يقصد الشيخ -رضي الله عنه- بقوله في الشطر الأول، نفي تهمه رؤية الأغيار كما قد يتوهم بعض من ينظر في كلامه السابق، وكما يحدث مع المحجوبين. وقوله صفاء في صفاء، هو بمعنى قول الله تعالى: ﴿نُورٌ عَلَى نُورٍ﴾ [النور: ٣٥]. فالخلق عند أهل الحق نور حادث تجلى به النور القديم. فهو واحد من حيث الحقيقة، اثنان من حيث المرتبة فحسب. ويقصد في الشطر الثاني ما ذكرناه من فرق بين الورثة الكمل، وبين من دونهم من القوم. ويعني أن الأولياء من غير الراسخين، إنما يقع لهم شهود ما يشهدونه من فضلته التي هي ما يرشح عنه من إمداد لهم من مقامه. وهذا الإمداد لا يكون على وجه العموم إلا لقطب زمانه، أو للختم؛ لأنهما وحدهما من يعطي مقامهما الشمول. وأما الأفراد، فيقع منهم ذلك في دوائرهم الخاصة، بما تعطيه حقيقتهم رضي الله عنهم.

تَقَدَّمَ لِي عِنْدَ الْمُهَيِّمِينَ سَابِقٌ مِنَ الْفَضْلِ وَاسْتَدْعَاهُ حُكْمُ الْمَشِيئَةِ

يخبر الشيخ عن مقامه سابق الذكر، أنه ناله بفضل الله، لا بالاستحقاق. ويقصد بالمهيمن، الاسم "الله" صاحب المرتبة، من كونه مهيمنا على جميع الأسماء، والتي منها الوهاب. وإن كان هناك استحقاق في هذا المقام، فهو استحقاق الاستعداد، الذي هو من حكم مطلق المشيئة. وقد قيل إن الاستعداد غير مجعول، ليُخبر عن عدم استناده إلى علة. وفي الحقيقة، فإن الاستعداد حيث كان، هو شأن ذاتي، يسبق حكمه كل حكم آخر بما في ذلك حكم السعادة والشقاء. وهذا المعنى هو ما يشير إليه الحديث الذي رواه أبو الدرداء عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، حيث قال: «لَمَّا خَلَقَ اللَّهُ آدَمَ ضَرَبَ كَتِفَهُ الْيَمْنَى فَأَخْرَجَ دُرِّيَّةً بَيْضَاءَ كَأَنَّهَا لَبَنٌ، ثُمَّ ضَرَبَ كَتِفَهُ الْشِمَالَى فَأَخْرَجَ دُرِّيَّةً سَوْدَاءَ كَأَنَّهَا حُمَمٌ، فَقَالَ: هَؤُلَاءِ فِي الْجَنَّةِ وَلَا أُبَالِي، وَهَؤُلَاءِ فِي النَّارِ وَلَا أُبَالِي.» [أخرجه أحمد والبخاري في مسند الشاميين، وابن عساكر في تاريخ دمشق]. فالحكم بالجنة أو النار هنا، ليس هو الحكم الذي تعلمه العامة من حكم على الأعمال، وإنما هو سابق على ذلك، وقبل أن ينزل الله تكاليفه على العباد. ولما كان الحكم بالمآل سابقا على التكليف، فقد جعلت الحكمة الإلهية التي هي أصل القدر، كل صنف يعمل بما يناسبه من أعمال. هكذا هو الأمر، ولا شيء غير هذا. وإن كانت العقول القاصرة من أهل الدين، لا تستوعب ما ذكرناه، فلا شأن لنا بها. والأصل أن إدراك هذه الغوامض، لا يكون إلا لخواص الخواص من العباد. نعني أن العامة يجدر بهم أن لا يشتغلوا بمثل هذه العلوم، لأنها تكون عليهم فتنة، وقد تجعلهم يعارضون الحق، فيأثمون وهم لا يشعرون.

### فَلِي عِزَّةُ الْمَلِكِ الْقَدِيمِ لِأَنِّي بِعِزَّةِ رَبِّي فِي الْعَوَالِمِ عِزِّي

كلام الشيخ في هذه الأبيات من حقيقته؛ وقوله لي عزة الملك القديم، يعني به أنه من جانب حقيقته قدم غير حادث. والعزة التي يقصدها هي العزة أن يكون معه غيره، كما في حديث: «كَانَ اللَّهُ وَلَمْ يَكُنْ شَيْءٌ غَيْرُهُ» [رواه البخاري]؛ لأن العزة تكون بحسب المرتبة، وهي هنا هذه التي ذكرنا. وقوله: بعزة ربي؛ يعني به أن عزته هي عزة ربه نفسها، حتى لا يتوهم من لا علم له بهذه المراقي، أن ذلك قادم في عبوديته. فهو قائم في العزة بربه لا بنفسه؛ وهذه الصفة من صفات الخليفة، من أي مرتبة كان. والخليفة يرفعه عند ربه ظهوره بصفات الربوبية في المملكة بإذنه، بعكس من يظهر بها من غير إذن. وهذا الظهور من العبودية الخاصة، التي لا علم لعوام العباد بها. وقد يستشكل هذا المعنى بعض المتصوفة، فينكرونه؛ بسبب حكمهم على الأمر بمبلغ علمهم، الذي هو منوط بمقامهم. ومن لا يجذر من غائلة نفسه، فإنه لا شك واقع فيما يضره ولا ينفعه. والطريق عند القوم مؤسس على التسليم.

### وَلِي مَغْفَرُ التَّنْزِيهِ عَنْ كُلِّ حَادِثٍ وَوَلِي حَضْرَةُ التَّجْرِيدِ عَنْ كُلِّ شَرَكَةٍ

المغفر، هو ما يضعه المتدرع تحت بيضة الرأس من حلقات تقي رقبتة إلى الدرع. وهو يعني هنا أن صفة القدم تأتي أن يُضاف إليها الحدوث. وهذا التزاحم من الصفتين، لا يكون إلا في حضرة الإمكان التي هي برزخ بينهما؛ وهي



حضرة الإنسان عينها. فالشيخ لا يُعبّر هنا إلا عن ذوق، لا عن علم مجرد كما قد يُتوهم. ولا يقع هذا الانحياز إلى القدم من العارف إلا إذا رجعت منه حقائقه كلُّ إلى أصلها. فتكون نفسه في جانب العدم، ويبقى بسرّه في وادي القدام. ومقصوده من التنزيه عن كل حادث، هو مرتبة الأحدية التي لا ذكر لمخلوق معها. فهذه الحضرة وحدها هي التي لا تقبل الحدوث؛ أما ما دونها من المراتب فتقبله.

وأما كلامه في الشطر الثاني، فيؤكد ما سبق من مقتضى الأحدية؛ لأن وجود الحادث إلى جانب القدام، يعطي الشركة عقلا؛ ومنها الشُّرك إن صار المشترك يتوهم وجودين. ومرتبة الأحدية التي هي مرتبة التجريد، لا تقبل شيئا من المحدثات بتاتا. كل هذا، يصح من العارف إن كان فانيا عن نفسه على التمام. وهذا حال، كما سبق أن ذكرنا، وليس مقاما. وعلى المستمع الحكيم، أن يتتبع الأقوال ليعرف من أي مرتبة خرجت، حتى لا يحكم عليها بمعايير مرتبة غيرها، فيخطئ الحكم. وهذا يقع كثيرا ممن ينتسبون إلى العلم، وهو من أقوى أسباب الخلاف في الرأي.

جَلَسْتُ بِكُرْسِيِّ التَّفَرُّدِ فَاسْتَوَى مِنْ اللَّهِ عَرْشِي عَلَى مَاءٍ قُدْرَتِي

كون الشيخ جلس بكرسي التفرد، يعني أن الله أشهده تجليه من الغيب المطلق، إلى الغيب المقيد الذي هو الحقيقة المحمدية. والكرسي هنا جاء ذكره قبل العرش، لأنه معنى الكرسي المعلوم وأصله. وقد عبر الشيخ عن هذا المعنى الانقسام بالكرسي، لأن الذات قد ازدوجت في معقوليتها، بعد أن كانت لها الأحدية المطلقة. وأما العرش الذي استوى به، فهو الصورة المحمدية التي هي ظاهر الحقيقة المحمدية؛ وهي المسماة بالإنسان المطلق. فلما أشهد الله هذا الولي صدور الحقيقة المحمدية عن الحق الأصلي، رأى نفسه من جهة حقه هو الذي قام به هذا العرش واستوى. والعرش لا يستوي إلا بالمستوي عليه الذي هو هنا الله؛ لأن هذا العرش المذكور هنا، هو عرش المرتبة. وأما العرش الذي هو الجسم الكلي، فهو فرع عن هذا؛ لذلك كان المستوي عليه الرحمن الذي هو وجه الله إليه. ومن هنا جاء قول الله تعالى: {قُلِ ادْعُوا اللَّهَ أَوْ ادْعُوا الرَّحْمَنَ أَيًّا مَا تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى} [الإسراء: ١١٠]؛ في إشارة إلى معني العرش، أو قل إلى العرشين: عرش الله، وعرش الرحمن.

وأما ماء القدرة الذي استوى عليه هذا العرش الإلهي، فهو مطلق القدرة، التي بما ظهر هذا التجلي من الحق وإليه، بعد أن كان في بطن الغيب. وهذا الظهور، هو مسمى واحدية الأحدية؛ لأن الواحدية هي واحدية الكثرة، والكثرة لم تظهر لها عين هنا بعد. فالقدرة هي التي أعطت أن تظهر هذه المعاني في الذات عينها، من غير انقسام حقيقتها وانقسام معقوليتها. وهذا مما تحار فيه العقول، ولا تُدرکه أبدا إلا كشافا؛ نعي إلا إذا أشهدنا الله هذا التجلي.

تَرَانِي بِبَطْنِ الْغَيْبِ إِذْ أَنَا ظَاهِرٌ وَمَا تَمَّ غَيْرِي ظَاهِرٌ حِينَ غَيْبَتِي

هنا يتكلم الشيخ عن هذه الحقيقة الجامعة، ذات النسب المختلفة. فيخبر في الشطر الأول عن بطونه في أثناء ظهوره، ويعني به أن ما ظهر من الممكنات بعد التحلي الأول، إنما هو من باطن الغيب الذاتي. فما ظهر في مرتبة إلا ما بطن في أخرى؛ فلا فرق بين ظهور وبتون فيما يتعلق بالذات، لأنها اعتبارات معقولة فيها وحسب. لذلك يشير في الشطر الثاني، أنه ما ثم غيره ظاهر في صور الممكنات، عند بتون الربوبية فيها. وهذا كله أخبر الله عنه في القرآن بقوله تعالى: {هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ} [الحديد: ٣]. فهو سبحانه الأول والآخر، من حقيقة واحدة، لكن من نسبتين مختلفتين؛ وهو الظاهر والباطن أيضا من حقيقة واحدة، لكن من نسبتين مختلفتين. والحقيقة الواحدة، هي المشار إليها بـ"هو" الذي يدل على الغيب الذاتي.

بَحَلَّيْتُ مِنْ لَوْحِ الْبُطُونِ وَمَ يَكُنْ      بَحَلَّيْتُ مِنْهُ غَيْرَ تَحْقِيقِ حِكْمَتِي

يذكر الشيخ من حقيقته أن ما ظهر من تجلٍّ، إنما هو ما كان مكنونا في البطون لا غير؛ وأن هذا التحلي، إنما كان لتحقيق الحكمة الإلهية المترتبة عليه؛ حتى يأخذ الاسم الحكيم حظه بظهور معناه. وهذا الكلام، يفيد أن معنى البطون هو متعلق بشؤون ذاتية من غير علة أو ترتيب أو تعلق علم. وهذا أعلى ما يكون من الثبوت، حتى هو قبل الثبوت العلمي الذي يتكلم عنه أهل الله. وهذا الثبوت ليس له من رائحة الوجود غير تميّزه في البطون، الذي يشبه تميز الأجسام السوداء في الليلة الظلماء. فهو تميز نعقله، ولا يتعين لنا بأيّ من أنواع التعيين.

لِإِيَّ قَبْلِ الْكَوْنِ إِذْ أَنَا بَعْدَهُ      وَمَ يَكُ كَوْنٌ غَيْرَ تَلْوِينِ بَهْجَتِي

ويوضح الشيخ -رضي الله عنه- أن الحقيقة التي ينسبها إلى نفسه نسبة أعطاه إياها الكشف، كانت قبل الكون وبعده. والقبل والبعد هنا ليسا زمانيين، بل هما للترتيب العقلي. وكون الحقيقة قبل وبعد الكون، هو معنى الإحاطة الإلهية بجميع المعلومات؛ والنسبة في الترتيب هي ما يجعل الإحاطة قبلية أو بعدية لا غير. ثم يذكر في الشطر الثاني، أن الكون عينه ليس شيئا خارجا عن الحقيقة، وإنما هو تجلٍ من تجلياتها فحسب. ومقصوده من البهجة، هو إظهار المعاني التي كانت باطنة في الذات. واختلاف معاني الأسماء، هو كاختلاف الألوان في عين الناظر، ينتج عنه استلذاذ مخصوص، يعطي سرورا بالشهود. وهذا يثبت ويتنفي بجهة النسبة، التي تكون حقيقة حيناً، وكونية أخرى. وعلى كل حال فالعلم هنا متحرك غير ساكن، يُحكّم فيه في الوقت والحال المخصوصين، ولا يُقبل فيه التعميم.

بَحَلَّيْتُ قَبْلُ بِاسْمِ لَوْحِ الْقَضَا كَمَا      بَحَلَّيْتُ بَعْدُ بِاسْمِ نَارٍ وَجَنَّةِ

تجلي القبل، هو تجلي القضاء، الذي حكم الله فيه للأكوان بما شاء من الأحكام من غير ترتيب، وإنما على وجه الإجمال والجمع. وتجلي البعد (غير الزماني) هو تجلي ترتيب الحكمة والتفصيل. وهذا هو تجلي القدر الذي في مقابل القضاء الأول. ومن تجلي القضاء، حكم الله للعبد بالسعادة أو بالشقاء في السابقة؛ ومن تجلي القدر، الحكم له بالجنة أو بالنار في الخاتمة. ومن جهة كون الحقيقة محيطة، فإن ما حكم به القضاء، هو ما حكم به القدر نفسه؛ لكن بما أن التحلي مختلف، فإن أحدهما يعطي ما لا يعطيه الآخر. ومن هنا قيل: إن الخواص ينظرون إلى السابقة، والعوام ينظرون إلى الخاتمة. مع العلم أن السابقة هي عين الخاتمة من جهة إحاطة الحقيقة، كما سبق أن ذكرنا.

### تَرَامَتْ بِي أَنْوَارُ الْمَقَادِيرِ إِنِّي عَجِيبٌ بَدَتْ فِي كَثْرَتِي أَحَدِيَّتِي

قول الشيخ ترامت بي المقادير، يشير إلى أحدية الحقيقة التي يتكلم عنها بصيغة المتكلم، عند اتحاده بمعناها (وهو غير الاتحاد الذي يُنكره المنكرون). ومن هذه الأحدية، أن جعل المقادير عين الحق، وإن تسمت بأسماء تفصيلية مما يناسب المعاني المختلفة. هذا يعني أن الحقيقة في أحديتها هي نفسها في واحديتها، وفي التجلي الإمكان الحاد. واختلاف مراتب التجلي هو الذي يعطي اختلاف المشاهد، مع كون الحقيقة لا تختلف. وهذا من أعجب الأمور. وقد ذكر سر هذا العجب في الشطر الثاني، حيث أرجعه إلى كون الكثرة عين الأحدية. وهذا لا يصح إلا بالنظر إلى طلاقة الحقيقة، لا إلى المراتب؛ لأن الأحدية من حيث معنى المرتبة لا كثرة فيها، بل الكثرة للواحدة. ولكنه، كما قلنا، لا يريد معاني المراتب هنا، وإنما يريد الحقيقة الأولى التي هي الذات من غير اعتبار آخر. يريد أن الأحدية هي الذات، وأن الكثرة هي الذات. وهذا أعلى ما يكون من المعرفة بالله، إن لم تضع معالم المراتب من العارف في هذا المشهد؛ فإنها لا بد أن تبقى كالخطوط الوهمية على صفحة لا يظهر عليها أي خط للبصر. والموفق من وفقه الله.

### وَحَمْرِي أَنْارَتْ فِي الْجَمِيعِ ضِيَاءَهَا وَحَقًّا بِأَنْوَاعِ الْوُجُودِ اسْتَبَدَّتِ

الخمير كما قلنا سابقا، هي الحقيقة إذا طغى شهودها على شهود الصور الكونية. هذه الخمير ظهر ضيؤها الذي هو من نورها الحق، في جميع الصور من غير استثناء. وقد ضل بعض المحجوبين لما سمعوا هذا المعنى، وقالوا: كيف يعم هذا الضياء الصور الخسيسة المذمومة شرعا وعقلا؟! وما علم المساكين، أن هذه الحقيقة مرتبتها فوق الأحكام؛ بحيث يستوي فيها العلو والسفل، حيث لا علو ولا سفل. وعلى كل حال، فالعلم هنا متعلق بالمقام، والعوام ليسوا مكلفين بالخوض في مثل هذا؛ وما ردنا عليهم إلا من قبيل التنبيه لمن كان ذا استعداد لِمَا نحن بصدده. ويذكر الشيخ -رضي الله عنه- أن هذه الحقيقة قد استبدت بأنواع الوجود كلها. ويقصد بأنواع الوجود: الوجود الحسي والخيالي واللفظي والرقمي؛ ويعني أن كل هذه الوجودات هي بالأصالة لهذه الحقيقة، وإن ظهر للغافل أنها لمختلف الأكوان. ومن علم هذه الحقيقة من هذه الوجوه، علم النسخ القرآنية المختلفة، وعلم وجه تطابقها، وعلم وجه الإجمال في القرآن ووجه التفصيل، وعلم كون الكلمة القرآنية قرآنا في نفسها. وهذا من غريب العلم.

## مُدَامَ تُزِيلُ الْهَمَّ وَهِيَ بِدَيْهَا وَيَنْشَطُ كُلُّ الْكُونِ مِنْهَا بِنَفْحَةٍ

هذه المدامة (في إشارة غير اشتقاقية إلى الدوام) تزيل هم من يحظى بمشاهدتها، لأن الهم يأتي من الكثرة التي هي من مقتضى تجلي الأسماء. والأسماء مختلفة المعاني، قد يعارض بعضها بعضاً، وينشأ عن ذلك مغالبة متعبة كثيراً لمن يبقى معها. وهذه الحقيقة الواحدة، عندما يدخل العبد الرباني حماها، يشملها السلام بانتفاء الأضداد والأغيار. وهذا السلام هو السلام الحق الذي هو أصل السلام الذي بمعنى السلامة التي لأهل الجنة. ويذكر الشيخ أن هذه الخمر مزيلة للهم وهي بدنها. والدن هو ما يشبه الصهريج الذي تُحفظ فيه الخمر؛ ويعني بذلك أن هذه الحقيقة ما فارقت مرتبتها عند تجليها لمشاهدتها، فيكون قد تغير حالها عما كانت عليه قبل مشاهدتها أو قبل تجليها بصور الأكوان؛ وإنما هي هي قبل وبعد. وما قبل والبعد إلا اعتبارات يعطيها التجلي في العقل، فحسب. ويعني بنشاط الكون كله، قيام صورته بها، بما لكل صورة من مقتضيات، من مختلف الحكم المقصودة لها. ويعني بالنفحة بصيغة الإفراد، التجلي الواحد الذي لا تعدد فيه، وإن تعدد ما ينتج عنه. وقد قال الله في هذا المعنى: {وَمَا أَمُرْنَا إِلَّا وَاحِدَةً كَلِمَةٍ بِالْبَصْرِ} [القمر: ٥٠].

## تَرَاهَا بِحَشْوِ الْكَأْسِ وَهِيَ زُجَاجَةٌ وَلَوْ لَمْ تَكُنْ فِيهِ لَدَابٌ بِسُرْعَةٍ

ترى هذه الحقيقة بباطن الكأس التي هي الصورة الكونية، من غير حلول كما قد يتوهم الغافلون. وشبه الصورة الكونية بالزجاج، لكونها يظهر منها ما في باطنها. ومن هذا الباب أحاب الجنيد لما سئل عن العارف، فقال: لون الماء لون إنائه. يقصد أن العارف هو من تجلت حقيقته، فصار حكمها حكمه. وقوله في الشرط الثاني، يؤكد فيه معنى القيومية. ومقصوده من ذوبان الكأس هو فناء الصورة والتحاقها بالعدم الذي هو حقيقتها. فهذه الخمر بما تقوم الكأس في حال بطونها؛ وفيها (أي في الكأس) تظهر حال الظهور. فالأمر نسب لا غير.

## بِهَا هُوَ مَمْسُوكٌ وَقَدْ مَسِكَتْ بِهِ تَلَوُّنُ كَأْسِي مِنْ تَلَوْنِ حَمْرِي

بها هو ممسوك: أي ما ظهر الكون إلا بالحقيقة؛ وقد مسكت به: أي وما تجلت الحقيقة إلا فيه. فكأن أحدهما يمسك الآخر، إمساك وجودي بإمساك علمي. كل هذا من حيث الإدراك العقلي، وإلا فلا مقارنة بين الحق والخلق أبداً. وأما التلون الذي يشير إليه في الكأس، فهو آثار الأسماء المختلفة. ويعني أن الاختلاف بين الصور الكونية أصله اختلاف الأسماء التي هي عائدة إلى حقيقة واحدة لا تعدد فيها. فكأن هذا التعدد في العين الواحدة تلون فيها. كل هذا، يريد به تقريب المعنى إلى السامع، حتى يُدركه بما اعتاد في عالم حسه.

تَلَطَّفَ مِنْهَا إِذْ سَرَى فِيهِ نُورُهَا فَتَحَسِبُهَا شَمْسًا عَلَى الْبَدْرِ دَرَّتْ

يعني أن أصل الكون الذي هو مظهر الأسماء الإلهية، هو الحق نفسه. لكن صدور الكون عن الحق لطيف، لا يشعر به كل أحد. ولولا نور الحق الذي ظهر به الخلق، ما خرجوا من العدم أصلاً. وهذا هو معنى قول الله تعالى: {اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ} [النور: ٣٥]. وقوله: فتحسبها شمساً، يعني به الحقيقة التي هي الخمر والتي هي أيضاً ليلى، بحسب المعنى المراد. وكونها شمساً، يريد منه أنها النور الحق الذي به ظهرت كل أنواع الوجود التي أشار إليها سابقاً. وأما قوله: على البدر درت، فيعني به أن شمس الحقيقة تجلت بنورها على الكون الذي هو البدر هنا. فكان تجليها يشبه إفاضة الشمس على البدر (من الدر الذي هو السيلان)، من كون البدر جرماً مظلماً في نفسه. فالنور الذي يظهر به البدر، هو نور الشمس لا نوره. وفي هذا التشبيه وجه خفي، وهو كون البدر جسماً مضيئاً، يأتي في المرتبة الثانية بعد الشمس. وفي هذا إشارة إلى كون الكون ليس عدماً من كل وجه، وإلا ما كان له ظهور من الأصل. وهذا الوجود الخفي الذي للكون، هو ما سماه أهل الله الثبوت. فبالثبوت امتاز الكون القابل للظهور عن العدم التام الذي هو المحال. وعلى هذا، فالثبوت ليس إلا الإمكان بتعبير آخر.

وَمِنْ عَجَبِ كَأْسٍ هُوَ الْخَمْرُ عَيْنُهَا وَلَكِنَّهُ يَبْدُو عَلَى شَكْلِ دُرَّةٍ

لذلك يتعجب هنا من كون الكأس هو الخمر عينها. فلولا أن الكون له وجه وجودي، ما صح هذا. فلما انضاف نور الوجود إلى نور الإمكان، صار الكأس يبدو كأنه درة. والدرة هي اللؤلؤة العظيمة. يعني أنه لم يعد يميز كأساً من خمر، وإنما صار يرى بعين الحقيقة، أمراً واحداً اندرج حدوده في قدمه، واستوت فيه جميع النسب على التمام. فلا فضل لعربي فيها على عجمي من المعاني، إلا بالتقوى التي هي هنا اتقاء الحقائق أن تذهب أعيانها في الحق، فيعود العلم به جهلاً، وينتقض غزل العقل الرباني فيغرق في بحر الحقيقة المحيط.

فَيَحْسِبُهُ الرَّأْوُونَ غَيْرَ مُدَامَةٍ لِشِدَّةِ آفَاتٍ بَعَيْنِ الْبَصِيرَةِ

الذي يحسبه الرأؤون غير مدامة، هو الكون؛ ورؤيته (نعني صورته) تأتي من الظلمة التي تكون مكتنفة لقلوب العباد. والظلمة تناسبها الظلمة، لذلك لا يشهد أصحاب الآفات القلبية المدامة التي بها يقوم الكون. والنور لا يُشْهَد إلا بالنور، وعين البصيرة التي هي المبصرة من الإنسان، لا تُفتح إلا بنور الحق، الذي مبدؤه واردات الأعمال الشرعية من فرائض وسنن. والقلب أول ما يصيبه من التنور، يعطيه اليقظة؛ التي لا خبر لأكثر الناس عنها؛ ثم بعد ذلك يأتيه الفقه في الدين شيئاً فشيئاً؛ ثم تبعاً لذلك يبدأ في معرفة نفسه، التي تعطيه معرفة التنزيه لربه. فإن شاء الله له الزيادة، فتح له في المعاني؛ ثم إذا سبقت له من الله العناية الكبرى، كشف له حقيقة نفسه، وأشهده الحق بالحق، فالتحق بركب

العارفين. وبين هذه المقامات ما لا يعلمه إلا الله من التفاصيل المستوعبة لمختلف الاستعدادات. فمن الناس من يجعل الله له قطع ذلك كله في أقصر مدة، ومنهم من يُفني فيها الأعمار؛ لحكم هو يعلمها سبحانه.

وَلَوْ صَفَّتِ الْأَسْرَارُ مِنْهُمْ لِأَبْصَرُوا لَطَائِفَ أَنْوَارٍ بِأَشْكَالِ قُدْرَةٍ

يقصد الشيخ أن من تنور قلبه حتى صار روحانيا، ثم تقوت روحه حتى انجلي سرها للقلب، فإنه يبصر النور القديم قائما بالصور الكونية كلها. فيرى بعينه تجلي القدرة الإلهية، التي يحار العقل فيها. واللطافة المذكورة في البيت هي خصيصة القدرة، ولا أعجب منها في عين أهل الشهود؛ لأنهم يشهدون العدم. والعدم قد كانت عقولهم تعتقد أنه لا يُشهد، فهذا هو سبب الحيرة عند هؤلاء. لكن الرسوخ في العلم بالله يُذهب هذه الحيرة، وإن كانت الحيرة قد تتعلق بما ينكشف للعارف من الله كل مرة. نعني أن الحيرة ملازمة لمطالعة العلم في بداية كل مقام، وليست ملازمة للعلم حيث كان. وفي الحقيقة، إن الحيرة متعلقة بالجهل لا بالعلم؛ وحيث أن الجهل صفة ملازمة للإنسان مهما بلغ من العلم، لذلك فإن الحيرة ملازمة له، وإن اختلف تعلقها بين مختلف المسائل.

بَدَتْ بِرِيَاضِ الْمُلْكِ أَزْهَارُ مَائِهَا وَبِالْوَهْمِ يَبْدُو الزَّهْرُ غَيْرَ الْمَائِيَّةِ

رياض الملك، هو عالم الحس، الذي هو آخر تدليات الحقيقة. والأزهار هي كل ما تجلى فيه، من غير نظر إلى الأحكام؛ بل الأمر هنا وجودي فحسب. والماء الذي نسب إليه الشيخ الأزهار، هو العلم الإلهي الذي كانت المعلومات ثابتة فيه قبل ظهورها في عالم الحس. وقد نبه الشيخ إلى كون رؤية الفرق بين الزهر والمائية، هو من أثر الوهم لا غير؛ لأن الحقيقة تفيد أن لا شيء تغير، وإنما هي مراتب في التجلي من غير زيادة أو نقصان. وتسلب الوهم على العبد، يكون بسبب الآفات التي تصيب عين بصيرته. وكون القلب اللبيل يرى الأمر على غير ما هو عليه، لا يجعله حجة في النظر؛ بعكس ما هو عند صاحبه في الغالب. وهذا من أعجب الأمور التي يقع فيها الناس، وهم لا يشعرون. ولو قسنا هذا النظر القلبي (البصيرة) إلى نظر العين، لظهر لنا مخالفة العموم للحق بأيسر تناول. ذلك، لأن الناس يقرون بسهولة بقصر نظر أعينهم إن وُجد، ويسعون إلى علاجه بالوسائل المعروفة من جهة الطب، كالتنظارات والعمليات التصحيحية؛ أما نظر البصيرة، فقلما تجد من يقرّ بقصره لديه؛ بل على العكس من ذلك، تجد أغلب الناس متمسكين بأرائهم وكأهم على يقين من صحتها، وإن خالفوا فيها من هو أحق منهم بالرأي. ولو عدل الناس في القياس بين حسهم ومعناهم، لنالوا بذلك خيرا كبيرا.

فَإِنْ شِئْتَ أَنْ تَنْفِيَهُ فَاتْرُكْ خَوَاطِرًا بَجَوْلِ بِنْفِكْرِ لَمْ تَكُنْ فِي الْحَقِيقَةِ

يقصد الشيخ، فإن شئت أن تنفي الوهم عنك، الذي يجعلك ترى الأمور على خلافها، فاترك الخواطر التي تجول بفكرك؛ أي فاجتنب أن تجعل الفكر منك، هو وسيلة معرفة الحقيقة. وهذه الآفة تكاد تعم كل بني آدم. والسبب هو وجود الإنسان لقوة التفكير منه، وتوصله إلى معرفة بعض ما يتعلق بمعاشه بها؛ فظن المسكين أنها تنفعه في معرفة ربه. فصار ما كان مسعفا له في المعاش، مانعا له في طريق المعرفة. ولو أنه خطر له بباله، أن المعرفة مجال مختلف، لأمكن أن يطلب ما به صلاحه؛ ولكن الغالبية، لا تعتبر المعرفة إلا من جنس المعاش. وهذا أمر مثير للعجب! والفلاسفة الذين هم خواص العوام، لم يفتنوا إلا إلى بعض الخصوصيات التي تميّز طريق الحق، عما يندرج ضمن العادات؛ من مثل الرياضات النفسية كتقليل الطعام والنوم والإكثار من التأمل وغير ذلك... أما أهل الدين، فقصروا العلم منه في الغالب على صنوف العلوم الكسبية والاستنباطية على الخصوص. وما فطنوا أن العلم بالدين (الوسيلة)، ليس هو العلم بالله (الغاية). فحُجِبَ أهل الدين عن الله، كما حُجِبَ عنه أهل العقل على السواء.

وَلَكِنْ أَتَتْ مِنْ عَالَمِ الْحِسِّ فَاسْتَوَتْ عَلَى الْقَلْبِ غَيِّنًا وَهُوَ عَالِمٌ غَفْلَةٍ

يُبيِّن الشيخ -رضي الله عنه- أن الأفكار المانعة للعبد عن الإبصار، أصلها من عالم الحس. ومقصوده من عالم الحس هنا، أمور المعاش والعادة، كما ذكرنا في شرح البيت السابق؛ وإلا فإن عالم الحس، من آخر وأشرف ما يُعلم على الحقيقة في الطريق. والحجاب الذي يكون سببه الحس، ليس من الحس نفسه؛ وإنما هو من النظر إليه بحكم العادة فحسب. وفي هذا المعنى يقول الله تعالى: {وَكَايُنُ مِنْ آيَةٍ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ يَمُرُّونَ عَلَيْهَا وَهُمْ عَنْهَا مُعْرِضُونَ} [يوسف: ١٠٥]؛ وليست الآيات هنا إلا المحسوسات. وقد قال الإمام الغزالي في المعرفة كلاما يشير إلى ما ذكرناه؛ قال إن الأكمه لو تُرك حتى بلغ كمال العقل، ثم فتح الله بصره، لعرف الله. يعني أن ما منع غيره من أهل الأبصار، ليس إلا اعتياد ما يرون. وهذا واضح، لو رجع المرء إلى نفسه فيه. والغين: لغة في الغيم؛ يعني به الشيخ أن الأفكار الناتجة عن الحس تغطي على عين القلب، كما تغطي السحب على عين الشمس فتحجبها. وهذه هي حقيقة الغفلة التي يعيشها الغافلون. هذا يعني أن الغافل لا علم له بالحقيقة البتة، وإن كان من أهل العلم في الظاهر، أو من أهل العبادة. وما لم يسع العبد في رفع حكم الغين عن قلبه، فإنه لن يخرج عن حكم الغفلة أبدا. ومما يزيد الغافل بعدا عن خلاصه، هو غفلته عن حقيقة ما هو عليه من الغفلة أيضا؛ فهو لا يعلم أنه غافل. والموفق من وفقه الله.

وَطَرٌّ عَنْ خَيَالَاتِ التَّفَكُّرِ فِي الْوَرَى لِكَيْ لَا تَرَى مُسْتَوْتَقًا لِمَ تَقَلَّتِ

يحث الشيخ السامع على مفارقة خيالات الفكر؛ واستعمل في ذلك فعل الأمر "طر"، إشارة منه إلى جهة العلو، التي هي في مقابلة الحس؛ وليس إلا عالم المعاني. ويقصد الشيخ من خيالات الفكر، ما ينشأ عنه من تركيب، يكاد لا ينتهي. ومن بقي مع ذلك، يكون حاله كالمطائر العالق بالشرك، لا يستطيع منه فكاكا. والورى هو الخلق. يعني الشيخ أن الفكر الذي يُبقي صاحبه مع معاملة الخلق شرك ينبغي له أن يطير عنه. ولقد صدق رضي الله عنه النصيح للعباد في

هذا، لأن المعاملة ينبغي أن توجه إلى الحق دون الخلق. وهذا الأمر غفل عنه حتى فقهاء الشرع، لما أدمنوا الاشتغال بالأحكام في المعاملات على غير نور. وما علموا أن معاملة الخلق هي من معاملة الحق؛ نعي أنها ضرب من ضروبها. وما يُحسنها إلا كبار الأولياء عليهم السلام. ثم يشير الشيخ في الشطر الثاني إلى آفة الفكر نفسه، وهي احتمال الوقوع في الخطأ. وكم من مفكر، بعد أن ظن أنه قد أحكم فكره في مسألة ما، ظهر له خلاف ما توصل إليه فيما بعد. وقد بلغ الشيخ الأكبر فُدس سره عن الفخر الرازي أنه كان ذات يوم جالسا بين أحبابه وخواص أصحابه، فبكى بكاء شديدا حتى كاد يغشى عليه، وخاف عليه من كان لديه؛ فلما أفاق وكفكف دمعته المرّ المهراق، سأله بعض جلسائه عن سبب بكائه؛ فقال: مسألة اعتقدتها منذ ثلاثين سنة تبين لي الساعةً بدليل لاح لي أن الأمر بخلاف ما عندي؛ فبكيت وقلت في نفسي: لعل هذا الذي لاح لي يكون مثل الأول. وكانت هذه الحادثة السبب في بعث الشيخ الأكبر برسالة إليه، يدلها فيها على الأخذ من الله بغير واسطة؛ وهي رسالة مشهورة نافعة في هذا الباب كثير النفع.

وَكُنْ بِمَقَامَاتِ الرِّجَالِ بِظَاهِرٍ وَلَا تَكُ يَوْمًا حَذُو كُلِّ بِنْفِكْرَةٍ

في هذا البيت يتوجه الشيخ بالكلام إلى المريدين من أهل الطريق. فبعد أن حذر العقلاء من آفة الفكر، فهو يحذر السالكين من آفات السلوك؛ لأن لكل مجال حجابا. والغاية هي رفع الحجاب حيث كان، لا استبدال مجال بمجال غيره، وإن كان في ذلك الاستبدال خير؛ كما لو خرج المرء من طريق الفلسفة إلى الدين مثلا.. والمقامات التي يذكرها الشيخ، هي مراحل الطريق الذي يسلك عليه المرید إلى ربه. وقد نسبها إلى الرجال، لأن السلوك لا ينهض إليه كل أحد؛ وإذا نهض، فما كل أحد يصبر على أهواله حتى يترقى في مقاماته. هذا لا شك فيه، وهو عندنا مما يُعلم بالضرورة من الطريق. ومع ذلك، فإن الشيخ يحذر المرید من أن يكون مع المقام بقلبه. ذلك، لأن القلب بيت الله، لا يقبل فيه شركة كيفما كانت. وكون المرید في المقام بظاهره فحسب، هو من أجل إيفاء المقام حقه. والظاهر هنا ليس المقصود منه الظاهر المعلوم دائما، وإنما قد يشمل ظاهر القلب أيضا؛ لأن أغلب المعاملات في الطريق قلبية. وهذه المعاملة التي تكون بظاهر القلب، لا يعلمها المرء إلا ذوقا؛ بسبب أن العوام لا يعلمون القلب إلا من كونه باطنا في مقابل البدن الذي هو الظاهر عندهم. والتفكر في المقام المذكور في الشطر الثاني، هو رؤيته. وذلك لأن المقام في الطريق لا يصح للعبد حتى يفنى عنه. والمقصود بالفناء عنه، أن لا يرى نسبته إليه. فيكون المرید أجنبيا عن مقامه، ينظر إليه مقطوعا عنه، كما ينظر إلى غيره من الناس. وهذا الحال من أكبر دلالات العناية لدى العبد السالك. وهو عزيز في الطريق، تكاد لا ترى له صاحبا.

فَكَمْ زَاهِدٍ أَلْقَاهُ فِي اللَّيْلِ زُهْدُهُ تَفَكُّرُهُ فِـيهِ أَتَاهُ بِظُلْمَةِ

يفصل الشيخ في هذا البيت بعض ما أجمله في سابقه، ليتضح المعنى للسامع. ويضرب مثلا للمقامات بمقام الزهد. والزهد في حقيقته هو الإعراض عما يحول بين العبد وبين ربه. وهو يبدأ في الظاهر بالإعراض عن الدنيا، لينتهي



بالإعراض عن كل ما سوى الله. والزاهد مع ما له من تعظيم لدى العامة خصوصاً، فإنه إذا لم يكن فانياً عن زهده، فإنه يكون من أهل الظلمة، التي سماها الشيخ ليلاً في الشطر الأول. يقصد بذلك أن الظلمة حيث كانت فهي مذمومة، وإن كانت ظلمة تدخل السلوك الذي لا شك في شرفه. والزاهد إن لم يغيب عن شهود زهده، كان زهده غير معتبر عند الله، تجب عليه التوبة منه، كما تجب على العاصي المرتكب للمعاصي الظاهرة. بل إن معاصي القلوب، والتي منها شهود الزهد، هي أشد في الظلمة من المعاصي الظاهرة. هذا هو السبب الذي يجعل معاصي العباد، تكون من أكبر الكبائر إن لم يتفقدوها. وهو عينه ما وقع لإبليس، عندما كان مشتغلاً بالعبادة مع مشاهدتها، فأدت به إلى التكبر على الخليفة، الذي أدى به هو أيضاً إلى اللعنة. فانظر معصية أهل العبادة، وقارنها بمعصية العصاة من عامة المسلمين، تعثر على ما دللناك عليه.

### وَذِي طَاعَةٍ قُصِّتْ جَوَانِحُهُ بِهَا وَعَيْقٌ عَنِ الْمَوْلَى بِلَحْظِ الْقَضِيَّةِ

في هذا البيت يذكر الشيخ، ما انتهينا إليه نحن في شرح البيت السابق. وهو أن الطاعة إذا كانت مشهودة لصاحبها، حجبته عن ربه. والمقصود من قص الجوانح، هو عدم التمكين من مواصلة السير الذي يكون هو الطيران لذوي الهمم العالية. يعني الشيخ بهذا، أن الطاعة في أصلها يُقصد منها التقرب إلى الله، فإن صارت سبباً لقص الجوانح، فكأنها انقلبت عن حقيقتها وصارت معصية. وعلى العموم، فكل من يرى لنفسه فضلاً على غيره من العباد، فهو على طريق فرعون لا على طريق النبي صلى الله عليه وآله وسلم. والعوام (من المرئيين)، يجدون هذه المعاني من أصعب ما يعرض لهم؛ ذلك لأنهم يرون الأمر إما طاعة من كل وجه، وإما معصية من كل وجه. والحقيقة غير ذلك، كما بيّنا. فليس المطلوب من عدم الانحجاب بالطاعة تركها، وإنما المطلوب المداومة عليها من غير رؤيتها. فليحذر المرء على نفسه من تلبسات إبليس.

### وَلَمْ يَصْفُ زُهْدٌ لَّا وَلَا عَمَلٌ لِمَنْ يَرَى نَفْسَهُ فِي زُهْدِهَا قَدْ تَرَقَّتْ

هذه خلاصة الكلام في هذه المسألة؛ وهي أن صاحب كل عمل أو كل مقام، إذا رأى لنفسه نسبة إلى عمله أو مقامه، فعمله ومقامه مدخول؛ وقد يبلغ به الأمر أن يبطل. وقد قيل من باب الإشارة في قول الله تعالى: ﴿وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ﴾ [فاطر: ١٠]، أن العبد إذا غاب عن شهود عمله، فقد رُفِعَ في حقه، وتقبله الله؛ وإن بقي مشاهداً لعمله، فما رفعه الله ولا تقبله. لهذا السبب تجدد عباد الله المخْلِصين من أكثر الناس أعمالاً، ومن أشدهم تواضعاً. فلو كانوا يرون أعمالهم، هل كانوا يستطيعون التواضع لمن هو أدنى منهم بكثير؟!..

### لِأَنَّ الَّذِي يَأْتِي بِبِرٍّ وَلَا يَرَى بِهِ اللَّهَ يَأْتِي فَاتِحُ بَابِ فِتْنَةٍ

يتكلم الشيخ الحراق رضي الله عنه هنا عن أولى درجات التوحيد الخاص، والتي هي توحيد الأفعال. فالموحد يرى الفعل لله وحده، وإن كان هو ظرفاً له. فلا يحتاج مع هذا الشهود أن يخلص أعماله من شوائب الرياء والعجب، لأنها لا تجد لها متعلقاً. وأما أهل التوحيد العام، الذين لا زالوا أسارى لظلمة طبعهم وجهلهم وإن كانوا في الظاهر من العلماء، فهم من يتعين عليهم مجاهدة أنفسهم بالرياضات وردّها إلى صحيح العلم، حتى يتخلصوا من أثر الآفات القلبية الناتجة عن الغفلة.

وقول الشيخ إن من لا يرى الله فاعلاً في فعله هو فاتح باب فتنة، هو إشارة إلى عدم استناد هذا القول إلى ما يُعضده في الحقائق من حيث ظاهرها؛ نعي من حيث ما يناسب توحيد المريدين، وإلا فإن لكل شيء موجود مستندا من الحقائق حتى يوجد. والمقصود من الفتنة، هو مطالبة العامي إن كان يرى نفسه فاعلاً، أن يُخبر من أين له حياة وقدرة وإرادة وعلم حتى يصح منه الفعل؟ فإن أثبتنا لنفسه مستقلة عن صفات الله، فهو الشرك ولا شك. وعلى كل حال، فلا جواب لمن هذه حاله من جهة العلم؛ وحتى الفقهاء الذين يُثبتون قدرة وإرادة مخلوقتين، فهو من التلفيق الفكري، الذي ظنوا أنه يغنيهم من الحق شيئاً؛ لأنهم يثبتون الصفات المخلوقة، إما أن يجعلوها عين صفات الحق، فينتقض عليهم مذهبهم؛ وإما أن يثبتوها مع صفات الحق، فيكونون قائلين بالشرك. ولا ينفعهم التفريق في اللفظ بين الخالق والمخلوق، ما دام المعنى غير منضبط لهم.

وَمَا يَصِفُ أَيَّ يَخْلُصُ مِنَ الْجَهْلِ أَمْرُهُ      وَمَا يُلْفَ إِلَّا فِي غِيَاهِبِ رِيَّةِ

ومن كان قائلاً باستقلال فعله، لا مستند لقوله إلا جهله بحقيقة الأمر. ووقوف أصحاب هذا المذهب في المنزلة بين المنزلتين من الشرك الجلي والتوحيد الخاص، دليل على ترددهم بين الأمرين؛ وهو ما سماه الشيخ "غياهب الريّة". ولا ارتفاع لهذه الريّة بالعلم المجرد أبداً، كما لا ارتفاع لها عن طريق التقليد في العقائد؛ وإنما ارتفاعها بالكشف والشهود وحده. وكل من يروم إدراك هذا الأمر بالتأويل العقلي، فإنه لن يزيد عنه إلا بعداً. وأما احتجاج الغافلين بالقرآن والسنة بزعمهم في هذا الباب، فهو عن عدم إدراك للمعاني. فهم يأخذون الكلام بفهمهم المعلوم، لا بالمعنى الإلهي. وأما من يصر على ما يذهب إليه، بدعوى أن غيره هو من الفسوق والابتداع، فإنه صاحب جهل مركب، وكبر مكعب. وقد كثر هذا الصنف في زماننا، مع كونهم أجهل من العوام. ولا شك عندنا أنهم من حطب الفتنة التي اختصّ بها آخر الزمان. وأما كلامهم في التوحيد، فلا يبلغ مستوى الصبيان؛ ولكن الله جعل لكل صنف دولة، وهذه دولتهم.

لِأَنَّ فِعْلَنَا مَا لَمْ نَرَ اللَّهَ فَاعِلاً      عَلَى الشَّكِّ بِالْمَعْبُودِ فِي كُلِّ وَجْهَةٍ

يقصد الشيخ أن العبد إذا رأى نفسه فاعلا من دون الله؛ فهو ملحد في الحقيقة. فإن أعلن كفر التعطيل كما يفعل أصحاب هذا المذهب، فهو ذاك؛ وأما إن أعلن الإسلام في الظاهر، فإنه يكون مناقضا لقوله؛ من حيث أن الدين يُرجع العباد إلى ربهم في كل شيء. وأقل ما يُقال في من هذه حاله، هو شكه في الله؛ وإن كان الشك في الحق لا يصح في باب الحقائق. ونحن نرى أن أفضل ما يُوصف به هذا الأمر، هو الإلحاد الأصغر، الذي هو في مقابل إلحاد أهل التعطيل. وهو لا يكاد يخرج منه أحد من العوام، خصوصا إن كان مشتغلا بالعلوم العقلية أو النقلية اليوم. أما أهل العلوم النقلية من السلف فهم خارجون عن هذه الطائفة، لكونهم كانوا يأخذون الوحي بالتسليم لا بالتأول. والعوام الذين لا مدخل لهم في العقائد الفكرية، الذين يشار إليهم رمزيا بالعجائز، فهم أيضا برآء من الإلحاد الأصغر بسبب صحة إيمانهم، وخلوّه من شوائب النظر.

### لِقُودَانِ إِخْلَاصٍ بِهِ اللهُ أَمْرٌ وَذَلِكَ إِفْرَادُ الْإِلَهِ بِخِدْمَةٍ

يعني الشيخ بكلامه أن من يرى نفسه في عمله فاعلا، فهو خال من الإخلاص الذي أمر الله به عباده. فأقل ما يُقال عنه إنه عاص لله. والإخلاص من تمام عبودية العبد، ومعناه في اللغة الإحاض والتخصيص. وقد ذكر الله الإخلاص في مواضع من القرآن، منها قوله تعالى: {فَادْعُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ وَلَوْ كَرِهَ الْكَافِرُونَ} [غافر: ١٤]، بمعنى عدم إشراك أحد في الدعاء مع الله تعالى؛ وليس المقصود من الدعاء اللفظ وحسب، وإنما هو التوجه بالاستمداد حيث كان. ومنها قوله سبحانه: {وَأَدْكُرْ فِي الْكِتَابِ مَوْسَى إِنَّهُ كَانَ مُخْلَصًا وَكَانَ رَسُولًا نَبِيًّا} [مریم: ٥١]، وقد قرئ بالفتح وبالكسر؛ فأما معنى مُخْلِص، فهو المفرد لله بالعبادة؛ وهذه الصفة تشمل الخواص وخواص الخواص، لكنها تنطبق بالأخص على طبقة المؤمنين. أما مُخْلَص، فهو من أخلصه الله له واصطفاه، بحيث لا حظ لسواه سبحانه فيه. وهذه الصفة لا تنطبق إلا على الريانيين من أنبياء وورثة، وليس لعامة المؤمنين فيها نصيب إلا مجازا. وعلى العموم، فالمخلصون هم المريدون؛ والمخلصون هم العارفون.

### وَلَمْ يُمْكِنِ الْإِفْرَادُ يَوْمًا لِعَامِلٍ إِذَا نَفْسُهُ فِي ذَلِكَ الْفِعْلِ عَنَّتِ

وإذا كان الأفراد مأمورا به، والذي هو نفسه الإخلاص، فكيف يصح لمن يرى نفسه شريكا لربه في فعله؟! ورؤية النفس مقام العوام؛ لأنهم لا يتصورون عبادة من غير نفس. أما المريدون، فيُطلب منهم الترفي عن رؤية النفس إلى رؤية الفعل لله. وهذا الشهود لا يتحقق للعبد حتى تتمكن منه الحقيقة في هذه المرتبة، ويصير مشاهدا لما يُطابق العلم. نعي أن نسبة الفعل إلى الله، تغلب على نسبته إلى نفسه بسبب قوة ثبوت الحق في قلبه، وضعف ثبوت النفس. فكأنه يضبط الصورة المحسوسة على ما استقر في قلبه من علم. هذا كله بالنسبة إلى طبقة المريدين؛ أما فيما يرجع إلى المحققين، فإن الشرك الذي يكون مذموما عند المحجوبين، يجدون له مُستندا من الحقائق. وهذا هو الشرك الذي لا يُرفع من حيث اعتبار التَّسبب أبدا. وهو شأن ذاتي مجهول، إلا لمن كان علمه لدنيا. وهذا الشرك الحقيقي، لا يتحقق به

العبد حتى يقطع كل مراتب التوحيد. فهو كالفرق الثاني، الذي يأتي بعد الجمع الذي بعد الفرق المذموم؛ بل هو عينه، وإنما الاختلاف واقع في التعبير فحسب.

لِأَنَّ إِلَهَ الْعَرْشِ عَمَّ وُجُودُهُ      وَلَمَّا يَكُنْ شَيْءٌ سِوَاهُ بِمُثَبَّتٍ

يُرجع الشيخ القول بخلوص الفعل لله، إلى خلوص الوجود له؛ لأن من لا وجود له حقيقة، لا يُمكن أن يُنسب إليه فعل ولا سواه. وبما أن الوجود الحق لله وحده، فكل أمر راجع بالنسبة إليه وحده. نغني أن كل أمر، هو منسوب إلى الله قبل أن يُنسب إلى أي كون من الأكوان. أما الاختلاف في النسبة بين ما هو محمود عقلا وشرعا، وبين ما هو مذموم، فهو من علم الأدب، لا من مطلق العلم. وعلم الأدب علم تقوم عليه الشرائع ومعاملة الحق. والجمع بين أصناف العلوم في المعاملات، لا يكون إلا للكامل من الربانيين، الذين تكون معاملتهم للحق بالحق على الحق. أما أصحاب الفرق المذموم، فاعتبار نسبة أفعالهم عائدة إلى العدم؛ لكون أنفسهم عدمية الحقيقة. ولولا أن الله واسع التجاوز، ما أثاب عبدا على عمل وهو يرى نفسه فيه. ولكن رحمة الله الواسعة، أصابت عموم المؤمنين، لمجرد تشبههم بالعباد المخلصين عن أمر الله. فكانت نيتهم طاعة الله جارية لقصور شهودهم في الأعمال. فما أوسعها من رحمة!

وَلَمْ يُخَصِّصِ الْأَعْمَالَ بِاللَّهِ مَنْ يَرَى      شَرِيكاً لَهُ فِيهَا بِمُثَقَّلِ ذَرَّةٍ

يعني الشيخ في هذا البيت، أن الإخلاص الذي تفهمه العامة ليس إخلاصا في الحقيقة؛ لأن المخلص لا ينبغي أن يرى لله شريكا في شيء ولو بأدنى نسبة. والذم لاحق بالشرك كبيره وصغيره، وإن اختلفت صورة المؤاخذة. والشيخ هنا يريد من المرید أن لا يقنع بتوهمه للإخلاص، حتى لا يُحجب عن تحقيق مقامه. وهذا يقع كثيرا للسالكين، إن هم عملوا بعلم أهل الظاهر القاصر، وتركوا العلم الخاص بالمقام. وهذا الفعل يُشبه الترخّص عند الفقهاء، لكنه أشد ضرا على السالكين. وإبليس إن تمكن من حرف الطالب إلى هذا العلم، فقد ظفر منه ببغيته. والشيخ هنا، عليهم أن يُحذروا من يرونهم من هذه الآفات ومثيلاثها، وإلا كانوا خائنين لأمانة التربية. وما رأينا في زماننا من يفعل ذلك في عالم الشهادة إلا أفرادا معدودين.

وَيَا عَجَباً كَمْ تَدَّعِي أَحَدِيَّةً      وَهِيَ عَلَى التَّحْقِيقِ غَايَةٌ وَحَدَّةٌ

الكلام من الشيخ هنا لأهل الطريق، الذين يزعمون أنهم تحققوا بخالص التوحيد؛ حتى صاروا يزعمون لأنفسهم التحقق بالأحدية، التي منع قوم أن يتحقق بها أحد، مع كونهم لم يخلصوا من الآفات القلبية، التي تعوقهم عن شهود الحق في المراتب المعروفة التي دونها. ولعل الشيخ، من هؤلاء الذين يُنكرون أن يتحقق بالأحدية أحد. وهم صادقون فيما

ذهبوا إليه، من جهة كون العبد الرباني لا يتحقق إلا بوحدة الكثرة، التي أعلى ما تكون لمرتبة الألوهية التي هي للاسم المفرد. لكن مع ذلك، فإن التحقق بالأحادية واقع، من جهة الحق لدى العبد الرباني، لا من جهة خلقه؛ وإلا عاد عدم الاتصاف بالأحادية إلى الحق لا إلى الخلق؛ لأن الخلق حق عند المحقق. وهذا أمر يُغفله العارف، بسبب التوجه في تعقل النسبة، لا بسبب الجهل؛ وفي مثل هذا يقول الله تعالى: {وَفَوْقَ كُلِّ ذِي عِلْمٍ عَلِيمٌ} [يوسف: ٧٦].

وَلَمَّا تَكُنْ فِي اثْنَيْنِ وَاللَّهُ غَايَةٌ فَكَيْفَ إِذَا أَتَبَّتْ نِسْبَةَ كَثْرَةٍ

يعني الشيخ أن الاثنينية لا جدوى منها، ولا توصل العبد إلى معرفة الحقيقة أبدا. ولقد طغى التوحيد العام الذي لا يجاوز اللفظ والعقائد النظرية على الناس، حتى ما عادوا يعرفون توحيدا غيره، من عالمهم إلى جاهلهم. لذلك تجد تدين أغلب العامة، لا يُنتج لهم شيئا من ثمرات الإيمان العلمية والخلقية؛ مما هو معتبر عند الله ورسوله. كل هذا، لأنهم يعتقدون بـ"الاثنينية" من دون أن يعلموا. فهم مثبتون في أذهانهم الله، كل حسب درجته؛ ومثبتون لأنفسهم وللعالم من بعدهم. وتجدهم يثبتون لأنفسهم أفعالا في مقابل أفعال الله، وصفات في مقابل صفات الله، وذوات في مقابل ذات الله. وكل هذا شرك لا شك عندنا فيه، قد يوصف بالخفي بسبب خفائه عن أهل التوحيد العام؛ ولكنه شرك على كل حال.

ومصيبة العوام عندما يسمعون بالتوحيد الخاص، أنهم يريدون أن يعلموه بالوسائل المعهودة لديهم كالفكر والحواس، أو ينكرونه من أصله؛ ولا يقع في أذهانهم أن التوحيد الخاص، يتطلب طريقا خاصا لتحصيله. وعندما يلجأ بعضهم إلى علماء الدين لديهم يستشيروهم، فإنهم يزيدون غالبا في ترسيخ جهلهم، بحملهم على إساءة الظن وإثبات أنفسهم.

وإذا كان اعتقاد الاثنينية حاجبا للعباد عن الحق، فإن الكثرة أشد حجبا وأكثر. وإن الكثرة يعتقدها عامة العامة، الذين يجعلون لكل مخلوق وجودا مستقلا به. وعلى هذا تكون الاثنينية لأهل النظر من أصحاب الكلام ومن لف لفهم؛ وتكون الكثرة من نصيب العوام ذوي العقول الضعيفة. أما العوام الذين لهم الإيمان الخالي من شوائب النظر، فإن حالهم أفضل من هذين الصنفين معا، كما سبق أن أشرنا في كلام سابق.

أَلَمْ تَرَهُ يَنْهَى عَنِ اثْنَيْنِ خَلْقَهُ وَشَرُّكَ ذَوِي التَّثْلِيثِ بَادٍ بِحُجَّةٍ

يقصد هنا أن الله قد نهي خلقه عن اعتقاد إلهين اثنين في قوله سبحانه: {وَقَالَ اللَّهُ لَا تَتَّخِذُوا إِلَهَيْنِ اثْنَيْنِ إِنَّمَا هُوَ إِلَهٌ وَاحِدٌ فَإِذَا يَئِسَّ فَارْهَبُونَ} [النحل: ٥١]. ولقد قلنا إن العامة ينزلون معنى الآية على أهل الشرك الجلي من الثنوية وعبدة الأصنام وغيرهم؛ بينما الأمر يشمل أهل الشرك الخفي أيضا، الذين يجعلون الوجود قسمة بينهم وبين الله. وقد

قال الله لمن هذه حالهم: {لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا فَسُبْحَانَ اللَّهِ رَبِّ الْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُونَ} [الأنبياء: ٢٢]؛ أي لو كان في السموات والأرض وجود لغير الله، لفسدتا واتحدت بنياهما بسبب وقوعهما بين فعلين مختلفين قد يتعارضان ولو مرة أو مرات. فانساق نظام الكون وسييره على نظام لا ينحرم، دليل على وحدة الإرادة ووحدة الفعل. وهؤلاء الذين يعتقدون استقلالهم بفعلهم عن الله من المسلمين في الظاهر، لا يختلفون عن أهل الشرك الجلي إلا في صورة العبادة، وأما في الاعتقاد فإنهم لا يختلفون عنهم كثيرا.

وبعد أن ذكر الشيخ حال من يقول بإلهين، ذكر ما أخبر الله به عن حال أهل التثليث، باعتبار أن التثليث بداية القول بالكثرة؛ فيكون ذلك نافيا للقول بالكثرة إجمالا وتفصيلا. وقد قال الله في أهل التثليث: {لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ ثَلَاثَةٌ وَمَا مِنْ إِلَهٍ إِلَّا إِلَهٌ وَاحِدٌ وَإِنْ لَمْ يَنْتَهُوا عَمَّا يَقُولُونَ لَيَمَسَّنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ} [المائدة: ٧٣]. ولقد بين الله كفر أهل التثليث في مقابل الوحدة الحق. وعلى هذا، فكل أهل الغفلة هم إما من أهل الكفر الأكبر، وإما من أهل الكفر الأصغر. ولا يخرج من تبعات الكفر إلا من كان يرى الله فاعلا وحده في العالم، من وراء صور الأكوان.

فَدَعُ عَنْكَ أَقْوَالَ تُرَىٰ إِنَّ أُتِيَّتْهَا      أَخَا ظَمًا يَبْغِي سَرَابًا بِقِيَعَةٍ

الأقوال التي ينصح الشيخ بتركها هي أقوال أهل الشرك بجميع أنواعه. ويخبر القائل بها، أنه سيفتضح بين أهل العلم والإيمان، وسيرون مخالفته للحق، وإن كان في العادة من العلماء المجلدين. والظما الذي يذكره الشيخ، هو الخلو من العلم الصحيح. فيكون المتكلم بالأقوال الشركية، أو المعتقد للمعتقدات الشركية كالظمان الذي يسعى خلف السراب الذي يظهر له في صحراء تيهه وحيرته. يعني أنه لا مستند لأقواله، حتى يُعْتَدَّ بها؛ وإنما هي جوفاء لا حقيقة لها، ولا تنفعه أو تنفع سامعها منه. وقد ضرب الله هذا المثل لأهل الباطل في القرآن بقوله سبحانه: {وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَغْمَاطُهُمْ كَسْرَابٍ بِقِيَعَةٍ يَجْسَبُ الظَّمَانُ مَاءً حَتَّىٰ إِذَا جَاءَهُ لَمْ يَجِدْهُ شَيْئًا وَوَجَدَ اللَّهَ عِنْدَهُ فَوَفَّاهُ حِسَابَهُ وَاللَّهُ سَرِيعُ الْحِسَابِ} [النور: ٣٩]. لكن كلام الشيخ الذي هو هنا موجه للمريدين، موافق لصدر الآية وحده؛ أما عجزها، فهو لأهل التحقيق، الذين يعرفون الحق من الباطل؛ حتى لا يصير لهم مشهود إلا الحق. لذلك كنا في كلام سابق قد أشرنا إلى كون كل المقولات لها مستند في الحقائق، يعلمه أهلها. لكن هذا الذي نذكره هنا، لا يفيد المريدين؛ بل قد يضرهم كبير الضرر. لذلك فإن الشيخ، يكلمهم بما ينفعهم في حال سلوكهم وطلبهم للحق. وهذا هو الأصوب عند أهل التربية بلا خلاف.

وَأَلْقِ لَنَا أُذُنَ الْفُؤَادِ مُصِيحَةً      وَعِ الْقَوْلَ مِنِّي وَاسْتَمِعْ لِنَصِيحَتِي

ينصح الشيخ رضي الله عنه مرید الحق، أن يستمع إلى كلامه الدال على التوحيد الخاص، بأذن قلبه لا بأذنه التزائية وحدها، التي لا تسمع إلا الأصوات. ويُطالبه باستحضار نباهته ليفهم عنه، ولا يكتفي بما اعتاده من كلام في هذا المجال. والسبب في تأكيد الشيخ على ما سبق، هو ما يشيع عند المسلمين وعلى الخصوص الفقهاء، من كلام عام يتداولونه فيما بينهم، ويتلقاه خلفهم عن سلفهم، يظنون أنه التوحيد؛ في حين تكون قلوبهم لاهية، وفي أودية الدنيا راتعة. يحسبون أن ذلك يغني عنهم من الله شيئاً، وهيئات!..

فالمرید إذا جاء إلى شيخ رباني، يريد أن يسلك به على المنهاج المحمدي، فأول ما يتعين عليه الانخلاع عن كل الكلام الذي كان يعرفه في التوحيد العام؛ حتى يتهيأ لقبول ما سيُلقي إليه، فيُحسن أخذه عن ربه. وكل من لم يفعل هذا، فلن يكون من أهل السلوك وإن أمضى عمره كله في صحبة ظاهرة للشيخ؛ لأن الله قد جعل الأسباب مرتبطة بنتائجها، لا يمكن الخروج عن الحكمة فيها إلا أن يشاء الله.

إِذَا شِئْتُمْ أَنْ تَلْقَى السَّعَادَةَ وَالْمُنَى وَتَبْلُغَ مَا عَنْهُ الرِّجَالُ تَوَلَّتْ

يذكر الشيخ المرید السامع بالغاية من الاستماع إليه، والتي هي السعادة الأخروية، ثم بلوغ المنى بقاء الله إن كان من أهله. ويُخبر رضي الله عنه، أن إدراك ما يصطلح عليه أهل الطريق بالوصول، ليس في متناول كل أحد؛ بل إن الرجال الذين لهم المكانة، يتولون عنه لعزته، وعلو منزلته. ولقد كان سيدي ابن الطاهر رضي الله عنه، يُخبرني في بداية سلوكي أن هذه الطريق طريق الأبطال، ولقد وجدت الأمر كما قال. وهذا هو المعنى الذي يريده سيدي الحراق هنا، من كون الطريق واحد لا يتغير بتغير الزمان أو المكان. وكل كلام أهل البطالة الذي يتغنون فيه بأنهم أدركوا ما أدركه الرجال من غير معاناة الأهوال التي يشيب لها الولدان، فإنما هو كلام لا طائل تحته.

فَطَهَّرَ بِمَاءِ الذِّكْرِ قَلْبَكَ جَاهِدًا بِصِدْقِ اللَّجَا وَاغْسِلْهُ مِنْ كُلِّ عِلَّةٍ

فأول ما يطلب الشيخ من مریده، أن يطهر قلبه بماء الذكر، وأن يبذل في ذلك الغاية من الجهد. والمراد من الماء العلم الذي يناله العبد عند تنوّر قلبه بالذكر. وأما المبالغة في الذكر، فإنها تدل على تحقق الإرادة؛ لأن من لا يشتغل بالذكر ليله ونهاره، فإنما هو متبرك لا سالك. ثم إن الشيخ اشترط في ذلك صدق اللجوء إلى الله، وهو الانقطاع بالقلب إليه سبحانه. ومن لم يتحقق له ذلك، فإنما ذكره سطحي لن يلامس قلبه حتى يؤثر فيه. وهذا الانقطاع لا يكون إلا بعناية إلهية، تنتشل العبد من بين عامة الناس، إما بشوق حارق، أو ببلاء ماحق كما حدث للشيخ نفسه، عندما أتهم زورا، ومرض من جراء ذلك حتى كادت تتلف نفسه.

وأما غسل القلب من العلل، فهو تنقيتها من الأمراض التي تحقق الحسنات وتطفئ النور، كالحسد وسوء الظن واحتقار المؤمنين وغير ذلك مما هو مذكور في الكتاب والسنة. والذكر الذي لا يوصل إلى تنقية القلوب من مثل ما ذكرنا، لا يُعتدّ به. وقد رأينا ناسا اشتغلوا بالذكر اللفظي وأهملوا مجاهدة أهوائهم ورعونات أنفسهم، فلم يظفروا من الطريق بطائل. وفي الحقيقة إن هذه التنقية (التخلية) هي ذكر مكمل للذكر اللفظي، كما تكمل الأدوية بعضها بعضا. ومن رآها غير ذلك، فما عرف أنواع الذكر، ولا عرف وارداتها. وإن أمراض القلوب لو شئنا أن نختزلها في أصل واحد، لكان هو حب ظهور النفس على الغير (الرئاسة). ومن عرف هذا، فإنه ينبغي عليه أن يدفن في أرض الخمول حتى يقطع منها التشوف إلى جهة العلو، ويصبح عندها الذل مقاما ترتاح إليه؛ وإلا فليعلم أنه ليس من أهل هذه الطريق، ولينصرف عنها بأدب، أو ليق فيها متبركا بأدب.

وَمَكِّنْ بِكَفِّ الشَّرْعِ أَمْرَكَ كُلَّهُ فَدُونَكَ إِنْ لَمْ تَفْعَلِ الطَّرِيقُ سُدَّتْ

إن الشيخ رضي الله عنه، ينصح المريد الصادق أن يكون ملتزما بأحكام الشرع في كل صغيرة وكل كبيرة من أمره. وفي إتيانه بلفظ "الكف" للشرع تنبيه جليل إلى معنى لطيف، لا يعقله إلا الراسخون في العلم؛ وهو أن المرء قد يعمل بحكم الشرع على وجهين: وجه يكون فيه مشاهدا للعمل من نفسه؛ فهذا يلحق فيه بمن سبق أن ذمهم في الآيات السابقة؛ ووجه يكون فيه العامل أجنيا في عمله، مُمَكِّنا للشرع أن يكون نائبا عنه فيه. فهذا المعنى هو ما قصده الشيخ بكف الشرع، وهو وحده المعتر في الطريق. وهذا الذي ذكرناه، هو السبب في كون أشخاص تظهر منهم شدة التدين، ولا تظهر عليهم ثمارها؛ بينما تجد آخرين أقل منهم من حيث الظاهر، وتجد لهم نورا لا تحطه عين البصير. ويحدّر الشيخ من إرادة سلوك الطريق بعيدا عن التزام الشرع، ويذكر أن من كان على هذه الحال فالأبواب مسدودة دونه؛ فلا يُتعب نفسه في روم نيل ما لا يُطال. وقد سعى كثير من الجهلة في كل زمان إلى التلاعب في الطريق، واستهانوا بأحكام الشرع بدعوى أنهم حواص من أهل العناية والإدلال؛ فما رأيناهم إلا وقد أخذهم إبليس في سبله الملتوية حتى ما عادوا بمسكون بشيء. وحال هؤلاء أقل من العوام الذين يعملون بما يعلمون. ومن تهاون في بدايته في هذا الأصل، فإن نهايته تكون إلى هلاك مبين.

وَدَعْ مَا مَضَى إِنْ تُبِتَ لَا تَكْتَرِ بِهِ وَلَا تَلْتَفِتْ فِي طَاعَةِ لِمَثُوبَةٍ

وينصح الشيخ المريد المبتدئ عند دخوله إلى الطريق، أن ينسى المعاصي التي كان ارتكبها قبل ذلك؛ لأن تذكرها يمنعه من الإقبال على الله، وإن كان ظاهر شأنه احتقارا للنفس وخوفا من الله. وقد لبس الشيطان على كثير من المريدين في هذا الأمر حتى نعص عليهم عيشتهم، وانتهى الأمر ببعضهم إلى الارتداد عن الطريق. وله -لعنه الله- إلى كل طائفة توجه مخصوص بالإضلال؛ وهذا النوع يختص به المريدين المبتدئين دون غيرهم من الناس. ولو كان المريد من أهل العلم لعرف أن الطريق لا تُؤتى إلا بالتوبة التي هي أول مقاماتها؛ والتائب من الذنب كمن لا ذنب له؛ وهي تشبه



الإسلام الذي يجب ما قبله، وإن بلغ ما بلغ. وأما الانحجاب بعظائم الذنوب دون صغائرهما، فإنه من الجهل؛ لأن الذنب من جهة كونه معصية لله هو أحدي المعنى، لا فرق فيه بين صغيرة وكبيرة. وقد قيل في هذا المعنى الذنوب كلها كبائر، إذا نظرت إلى من عُصي بها. وهذا المعيار هو الذي ينبغي للمريدين العمل عليه، أما التفريق المعهود فهو يليق بالعوام الذين يعاملون الله بالنظر إلى الجزاء، لا بالنظر إليه سبحانه بعين التعظيم وما تقتضيه الحرمة.

وفي مقابل الانحجاب بالذنوب السابقة، يذكر الشيخ الانحجاب بالأعمال الصالحة في الطريق. فيثبت نسبتها إلى نفسه، ويتطلع إلى حصول المثوبة عليها عاجلا وآجلا. وإذا تمادى في ضلاله، فإنه يُعجب بنفسه، ويصير لها عابدا من دون ربه. وهذه الآفات مما ينبغي للمريد الاحتراز منها، لأنها تقتل القلب وتخط العمل. وعليه مع ذلك بالإكثار من الطاعات، مع رؤية نسبة العمل فيها إلى الله لا إلى نفسه. فإنه إن فعل، سيقى أجنيا عن أعماله لا تحجبه عن ربه. وسيتقبل الله منه عمله، لأنه قام فيه بأدب العبودية بين يديه سبحانه. وفي هذا المعنى حُكي عن أحد الشيوخ أنه سأل مريدا لشيخ آخر: بم يأمركم شيخكم؟ فقال: بالعمل ورؤية التقصير فيه. فقال الشيخ: لقد أمركم والله بالمجوسية المحض! هلا أمركم بالعمل ورؤية العامل فيه؟!.. والشيخ يعني بالمجوسية هنا شهود الاثنينية التي ذكرها في الآيات السابقة؛ لأن ملة المجوس مبنية على العقيدة الثنوية التي يؤمنون فيها بالهين اثنين.

وَتَمَّتْ ذُبُورَ الْحَزْمِ لِلَّهِ طَالِبًا      وَلَا تَقْصِدَنَّ حِطًّا يَسِيرَ الصَّدَاقَةِ

ينصح الشيخ الحراق المريد أن يتهيا لسلوك الطريق إلى الله، بما يليق من اهتمام وحزم يدلان على تقديره لما هو مقبل عليه؛ لأنه لا شيء في الوجود أكثر قيمة في حقه منه. ولقد قيد الشيخ طلب المريد جاعلا إياه لله لا لسواه من الحظوظ الفانية، وإن كانت في الظاهر مما هو معظم في الشرع. ولقد دل على الفناء، بلفظ "يسير الصداقة"؛ كأنه يقول له لا تطلب من يفارقك في زمن من الأزمان أو في حال من الأحوال؛ واطلب من يكون معك حيث تكون. ولقد قال الله تعالى مذكرا لعباده هذا المعنى: {وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ} [الحديد: ٤]. والفناء الذي يقصده الشيخ هنا، هو الحقيقة اللازمة لكل مخلوق وإن كان باقيا بإبقاء الله؛ وذلك لأن الحقائق لا تتغير؛ ومن هذا القبيل الجنة فالعبد السالك ينبغي أن لا يقصد الجنة، وإنما يتوجه بقلبه إلى ربه. ولقد سئلت رابعة العدوية رضي الله عنها عن الجنة مرة، فأجابت: الجار قبل الدار! وكل عبد يعمل عملا مشروعاً ونظره إلى الجنة فهو عند أهل الطريق محروم؛ لأن القلوب السليمة مفضورة على التوجه إلى ربه. وهذا الذي يتوجه إلى مخلوق من المخلوقات، فإنما ذلك لشائبة شرك لديه، أو لسوء سابقة. وأما ذكر الله للجنة في كلامه وما أعد فيها من نعيم لعباده، فإنما هو للدلالة على صفة كرمه. ومن ذلك على صفته فقد ذلك على نفسه. ولن يزيد العبد السوي ذكر الله للجنة إلا رغبة في ربه؛ كما لن يزيده ذكر النار إلا رغبة له وتعظيما لجنابه. لهذا، جعل أصحاب الطريق التوجه في السير إلى الله لا إلى سواه. وكل من يقول بغير هذا، فلا علم له بالسلوك ولا بحقائق الدين. والفقهاء أو الوعاظ الذين يُعلمون الناس قصد الجزاء، فإنما يُبينون عن شدة غفلتهم وجهلهم فحسب.

## فَمِنْ عَمِهِ الْقُصَادِ بَلْ مِنْ عَمَاهُمْ تَوَجُّهُهُمْ نَحْوَ الْحُظُوظِ الدِّنِّيَّةِ

ولقد جعل الشيخ قصد العبد ما سوى ربه من عمه قلبه، بل من عماءه. والعمه هو عدم إدراك المعاني بالبصيرة، أما العمى فهو عدم إدراك الأحسام بالأبصار. ولقد عد الشيخ قصد ما سوى الله عمها، لمناسبة هذه الصفة للقلوب؛ ثم استدرك وجعلها عمى، بسبب شدة ظهور هذا المعنى لدى الأسوياء؛ مما يجعل الغفلة عنه تقارب عمى الأبصار. ولقد عد الشيخ الحظوظ كلها دنيئة، لا لحقارتها في نفسها دائما، وإنما لكونها عدمية الأصل. فكأنه يقارن العدم إلى الوجود، فيجد العدم كله من غير قيمة. هذا، مع كون الحظوظ تتفاوت فيما بينها، من حظوظ نفسية إلى حظوظ روحانية. ولكنَّ الكلام هنا عن التوجه في السلوك إلى الغاية؛ لذلك لا يُقبل أن يكون هذا التوجه إلا لله وحده، من دون اعتبار لما حمده الشرع وحض عليه، من كونه قصدا ثانيا. وهذا التوجه الأول العام، الذي ينبغي أن يكون عليه المرید الموقِّق، هو الذي سيحفظ عليه مساره كله، رغم المنعرجات التي سيمر بها؛ حتى لا يخرج عن سواء السبيل في مرحلة من مراحل السلوك. والتوجه هنا يشبه النية التي يدخل بها العبد في العمل؛ فإنها تحفظ عليه العمل، وإن عرض له في أثناءه اشتغال بتفاصيله، التي لو أخذت منفصلة ما كانت أحيانا تختلف عن بعض أعمال العادة. والذي لا يحضر في هذا التوجه وهذه النية الأولى، فإنه معرض أن يجبط عمله، وإن بقيت صورة العمل قائمة في الحس.

## وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ إِلَهِ بِسَيْرِهِ إِلَيْهِ تَرَاهُ رَاجِعاً شَرّاً رَجْعَةً

يتكلم الشيخ هنا عن من لم يقصد الله في سيره، وقصد شيئا مما ذكرناه من الحظوظ الدنيوية أو الأخروية، فإنه لن يلبث أن يرجع إليه سبحانه مضطرا؛ بسبب عدم استغناء العبد عن ربه. وهذه هي حقيقة الفقر الذاتي الذي ذكره الله في كتابه حيث قال سبحانه: { يَا أَيُّهَا النَّاسُ أَنْتُمُ الْفُقَرَاءُ إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ } [فاطر: ١٥]. وأما ما يقصده الشيخ بقوله شر رجعة، فإنه رجوع الكره؛ في مقابل رجوع الطَّوع. وهذا المعنى هو ما جاء في قوله تعالى: { ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ائْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ } [فصلت: ١١]. والمكلفون من الثقلين هم وحدهم من يكون من بينهم من يأتي إلى الله كرها، بخلاف كل ما خلق الله. والشيخ يُذكر المریدين بهذا المعنى، حتى يفوزوا برجعة الموافقة التي يعطيها العلم الصحيح بحقائق الأمور.

والذي يقصد غير الله، فإنه بعد انقضاء أجل تبهه، لا يجد إلا الله. وهذا هو ما ذكره الله في قوله سبحانه: { وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَعْمَاهُمْ كَسْرَابٍ بِقَيْعَةٍ يُحْسَبُ الظَّمْآنُ مَاءً حَتَّى إِذَا جَاءَهُمْ لَمْ يَجِدْهُ شَيْئًا وَوَجَدَ اللَّهُ عِنْدَهُ فَوْقَاهُ حِسَابَهُ وَاللَّهُ سَرِيعُ الْحِسَابِ } [النور: ٣٩]. فأعمال الكفار هي توجهاتهم المختلفة إلى ما ربحهم الفانية؛ والظمان هو الواحد منهم، لأن الفقر الذاتي هو الظم الحقيقي. فالكافر ظمان، لكنه مخطئ في القصد؛ لأنه يقصد السراب الذي هو الأكوان العدمية، بدل أن يقصد الماء الذي هو إشارة إلى الوجود الحق. لكنه عند قصده للأكوان، فإنه بعد انجلاء حقيقتها، لن يجد إلا الله الذي قامت به. فيجد هذا القاصد المخطئ الله، كما وجده من قصده؛ لكن الفرق يبقى

قائما بين من وجد عن قصد، وبين من وجد عن غير قصد. والكلام الأول من معنى البيت هو أصلح للمريدين، بينما الثاني فهو لأهل التحقيق من العارفين.

بَأَنَّ يَنْتَهِيَ الْوَهْمُ وَالْبَاطِلُ الَّذِي لَهُ نَفْسُهُ عِنْدَ الْبِدَايَةِ أُمَّتٍ

من يقصد غير الله، فإنه قاصد للباطل والوهم؛ لأن المقصود حقيقة هو الله الذي له الوجود الحق؛ أما صور الأكوان التي يقصدها القاصدون من أهل العمى، فإنها صور عدمية لا وجود لها إلا في عين الناظر. وكل من قصد باطلا، لا بد أن ينتهي به الأمر يوما إلى أن يعلم حقيقته، فيكف عن قصده. وآخر من يرجع عن قصد الباطل أهل النار، عندما يعرفون حقيقة ما كانوا يعبدون من دون الله. وهذا، هو عين ما ذكرناه في الكلام على آية السراب سابقا، من أن العبد لا بد أن يجد الحق في النهاية وإن لم يقصده. ثم إن وجد القاصد للحق لا يكون أبدا كوجد غير القاصد. فإن الله أبقى إلا أن يجعل لكل فريق ما يناسبه، حكمة منه سبحانه وعدلا.

وَمِنْ ثَمَّ كَانَتْ عَادَةُ اللَّهِ فِي الَّذِي يُوْثُّ سِوَاهُ دَائِمًا نَيْلَ خَيْبَةٍ

يقصد أن كل من توجه إلى غير الله، لا بد أن يخيب رجاؤه؛ لأنه لن يصل إلا إلى العدم. والعدم لا يقصد، لو عُرف من البداية. وجاء الشيخ بكلمة "عادة"، حتى يبينه إلى أن هذه النتيجة لا تخطئ أحدا، فيطمع الجاهل أن يصل إلى شيء وهو يقصد غير الله. وهذا تأييس ضروري لأصحاب العقول الضعيفة إن كان لديهم تصديق بكلام من ينصحهم. والتربية لا يُدرك الحكمة منها إلا الشيوخ؛ أما المريدون فإنهم يسرون على هدى أئمتهم. ولا يجدون ما تكلم عنه شيوخهم من الثمار إلا في النهاية؛ لذلك كان التصديق أهم صفة طوّل بها المريدين. ومن لا تصديق له، فليعلم أنه قد حيل بينه وبين سلوك الصراط المستقيم.

فَيَحْرِمُهُ مَا أَمَّ إِذْ هُوَ لَمْ يَكُنْ وَلَا يَصِلَنَّ لِلَّهِ مِنْ فَقْدِ نِيَّةٍ

يقصد أن الله يحرم العبد الذي قصد غيره أن يصل إلى ما كان يرومه. ويذكر أن سبب عدم الوصول، هو لأن المقصود معدوم. وقد قلنا أن المعدوم لا يوصل إليه. هذا من جهة المقصود؛ وأما من جهة القاصد، فإنه لا نية له في سيره حتى يصل إلى الحق. فكأن الشيخ يقول إنه لا نية معتبرة عند أهل الطريق إلا نية قصد الله لا سواه. فأرجع الأمر في الحكم إلى الشرع الذي من اتبع أحكامه، كُفي عناء التحريب ووصل إلى الله من أقرب طريق.

فَذَا عَدَمٌ مَحْضٌ وَذَا لَمْ يَكُنْ يَوْمَهُ فَصَفَّقْتُهُ وَاللَّهُ أَخْسَرُ صَفْقَةً

يقصد الشيخ أن عدم الوصول له طرفان: طرف هو المقصود، وهو عدم؛ وطرف هو القاصد، وهو لم يتوجه إلى الحق. فهذا كأنه سد على نفسه الباب من أمام ومن خلف، ولم يترك لنفسه منفذاً إلى الحق. فلو أنه قصد الحق وهو متوجه إلى كون من الأكواف فرضاً، لكان أهون في حقه؛ لأنه سيجد الحق عند تحققه عدم مقصوده، كما سبق أن قلنا عند الآيات التي قبل هذا. والمقصود بأخسر الصفقات، هي التي يخسر فيها المرء الريح المقابل لجهدته، ويخسر رأس المال الذي هو أساس تجارته. وهذا الذي يقصد حظاً من الحظوظ، فإنه يُتعب نفسه من غير تحصيل نتيجة من وراء تعبته؛ فهذا كضياح الريح منه. ويعدم قصده للحق، فهو كمن أضع رأس ماله، الذي هو أساس كل تجارته. فما بقي معه شيء مما يُعد خيراً البتة. ولو تدبر العبد، لوجد هذا المعنى روح الدين كله، ووجده بذرة الإخلاص التي بها تعطي الأعمال ثمارها.

### فَسِرْ فِي أَمَانِ اللَّهِ لِلْحَقِّ مُسْرِعاً وَكُنْ مُعْرِضاً عَنِ ذِي الْأُمُورِ الشَّنِيعَةِ

ينصح الشيخ رضي الله عنه المرید أن يقصد الحق في سلوكه، وأن يسير في أمان الله الذي هو شرعه؛ فإنه لا أمان خارج التزام أحكام الشرع في الصغيرة والكبيرة. وكل من يستبدله بفكره أو ما وجد عليه قومه من عادات، فإنه يغامر بنفسه، ويعرضها للتلف. والقصد وحده لا يكفي، إن لم يكن مشفوعاً باتباع الشرع. وأما الإسراع إلى الله في السير، فهو من الأدب الموافق للحقيقة؛ فإن العبد ما دام لا يستغني عن ربه طرفة عين، فلا بديل له عن الإسراع إليه؛ وإلا مات قلبه، وما عاد ينفعه شيء. وقد نبه الله عباده في كتابه إلى هذا المعنى في مثل قوله سبحانه: ﴿وَسَارِعُوا إِلَىٰ مَعْفَرَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ﴾ [آل عمران: ١٣٣]؛ وقوله تعالى: ﴿سَابِقُوا إِلَىٰ مَغْفِرَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ﴾ [الحديد: ٢١]؛ والمسابقة لا تكون إلا بمسارعة جميع القاصدين. ومن الحديث القدسي قوله صلى الله عليه وسلم عن ربه: «إِذَا تَقَرَّبَ الْعَبْدُ إِلَيَّ شَبْرًا تَقَرَّبْتُ إِلَيْهِ ذِرَاعًا، وَإِذَا تَقَرَّبَ مِنِّي ذِرَاعًا تَقَرَّبْتُ مِنْهُ بَاعًا، وَإِذَا أَتَانِي مَشِيًّا أَتَيْتُهُ هَرَوَلَةً» [متفق عليه]. وفي ذكر الشبر والذراع، والمشى والهرولة، حض على المسارعة ولا شك.

وقد جعل الشيخ في الشطر الثاني كل مقصود سوى الله أمراً شنيعاً مستقبها، وإن كان محموداً في عين العقل المعاشي، أو كان محموداً في حكم الشرع بالقصد الثاني. وهذا هو الحق الذي لا مناص لطالب الحق منه، والعامل الموفق من قصد الحق بالحق للحق توجهها، عسى أن يصل إلى الحق بالحق للحق تحققاً.

### كِحْرِصٍ عَلَىٰ مَالٍ وَحُبِّ وِلَايَةٍ وَكَثْرَةِ أَصْحَابٍ وَنَيْلِ الْمَرْيَةِ

بعد أن بيّن الشيخ في الآيات السابقة صحيح التوجه والنية في السير إلى الله، يذكر هنا مفسداتهما، التي تنفي حقيقتهما، وإن زعم المرء بالقول إنه على الصواب. ولو أن السائل سأل المقبلين على الطريق: ماذا تبغون؟ لأجاب جميعهم: نريد الله! لكن، قليل جدا منهم من يكون كلامه ترجمانا عن حاله. ومما يُحذر الشيخ من قصده في الطريق، المال؛ وقد يتعجب المرء من هذا، إذا علمنا أن الطريق مبني في الأساس على الزهد؛ لكن النفوس لها في تحصيل أغراضها تلونات لا يعلمها إلا الخبير. وكثير ممن انتسب إلى الطريق، لا يسعى إلا إلى تكثير ماله عن طريق هدايا من يحسنون الظن، إن لم يكن ممن يحتال على أخذ أموالهم بالباطل. ولا أقل في هذا الباب، من أن يُراعى المرید في السوق من قبل أهل بلده من التجار، بتخفيض الأثمان وإيثاره بأجود السلع.

ويوجد صنف آخر ممن فسد توجههم، يدخلون الطريق بقصد نيل الولاية؛ وهؤلاء يكادون يكونون أغلب المنتسبين. وقد لا يتنبهون إلى سوء ما هم عليه، بسبب كون الولاية أمرا محمودا معظما في الدين؛ ولكن الحقيقة أنه من شهوات النفس، التي تريد التميز بها عن الأقران. وكأن هذا الصنف يريد أن يتحايل على الناظرين، بقصد ما يُحمد ظاهرا، بدل قصد المال، كما فعل الصنف الأول. بل قد يكون هذا الصنف الثاني أسوأ بكثير من الصنف الأول، لكون الأول أقرب إلى صدق الحال منه.

ومن المریدين، من يأتي الطريق ليكون في جماعة يتقوى بها في مواجهة أهل بلده أو قبيلته؛ فيكون مع أهل الطريق بظاهره، ومباينا لهم بباطنه. وهذا من النفاق الذي يصيب هذه الطائفة. وعلى العموم فإن الآفة التي تلحق المتوجهين، تتلخص في أمرين: المال والجاه؛ وهما معا يُقصدان للاستعلاء على الناس. والطريق إنما جُعل للتحقق بالعبودية، التي هي عكس ذلك كله على التمام.

وَعَبَّ عَنْ شُهُودِ الذَّاتِ مِنْكَ وَوَصَفِهَا وَصَلَّ عَلَى كُلِّ تَنَلٍ كُلِّ رِفْعَةٍ

ينصح الشيخ رضي الله عنه المقبل على الطريق، بما يُعده أهل الطريق شروطا للإرادة؛ بما يصح أن يقال لصاحبها "مرید". وذكر منها الغيبة عن شهود الذات منه والصفات. والذات هنا هي حقيقة العبد الجامعة، التي تميزه عن سواه. فهي تشمل ظاهره وباطنه وأحواله وما يُنسب إليه. فعلى المرید المتوجه إلى الله، أن يلتفت عن نفسه بالكلية؛ حتى يصير عند نفسه كالغريب. ومن دون هذه الصفة لن يكون العبد قائما لله بالقسط، كما أمر سبحانه في مثل قوله: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ لِلَّهِ وَلَوْ عَلَىٰ أَنفُسِكُمْ أَوِ الْوَالِدِينَ وَالْأَقْرَبِينَ﴾ [النساء: ١٣٥]. ومن صح له هذا الالتفات، فإنه لا يتأثر بمدح ولا ذم من الناس، ولا يغيره تقدّم ولا تأخير. وبهذا الشرط وحده، يكون متهيئا للتلقي عن الله والفهم عنه سبحانه. وهذا الشرط الذي هو من خصائص البداية، هو في الحقيقة أساس الفناء الذي هو من أحوال النهاية. ومن هذا الباب قيل: من أحكمت بدايته، كملت نهايته.

ويقصد الشيخ من الشرط الثاني، أن يصلي المرید صلاة الجنازة على كل ما سوى الله؛ فيكون في حاله كأنه وحده في العالم، مطالبا بأداء حقوق ربه عليه. ومن تحقق بهذا الحال، أناله الله عزة ومنعة يحسده عليها السلاطين.

وَكُنْ مُفْلِسًا مِنْ رُؤْيَةِ الْكَوْنِ كُلِّهِ تَكُنْ بِإِلَهِ الْعَرْشِ أَعْنَى الْبَرِيَّةِ

الإفلاس من رؤية الكون، هو عدم اعتباره؛ فيكون المرید مؤمنا تمام الإيمان بأن الكون كله لا ينفعه ولا يضره. وهذا الإيمان الذي هو من خصائص البداية، سيبلغه فيما بعد شهود عدمية الكون في النهاية. ومن الخلع عن الأكوان، فإنه قد وقع في حمى الرحمن؛ وهو الغنى الذي أشار إليه الشيخ في الشطر الثاني. والله لا يُجوح عبدا لجأ إليه أبدا! ومن كان الله في حاجته، فلا أغنى منه! والأمر هنا بما تعطيه الحقائق، لا بما يظهر للأبصار. فكم من غني يسير الناس في ركابه، وحقيقته عبد يتسول في الأبواب؛ وكم من متسول، حقيقته ملك يقف الملوك لديه بالباب. ومن طغى عليه الحس، فإنه لا يشم لهذه المعاني رائحة.

فَلَمْ يَفْتَقِرْ مَنْ جَاءَ بِالْفَقْرِ دَا الْغِنَى وَلَمْ يَعْنِ مَنْ يَأْتِي إِلَيْهِ بِثَرْوَةٍ

يشير الشيخ هنا إلى حقيقة الفقر وحقيقة الغنى، حتى لا يبقى السامع مع الصورة التي قد تُخالف الحقيقة. فيوضح أن العبد إذا جاء ربه بفقره الأصلي، أغناه الله عن كل ما سواه، فصار غنيا في صورة فقير؛ ويبيّن أن العبد إذا جاء ربه معتمدا على شيء مما يُنسب إليه في العادة، كالعلم والعبادة والصالح، فإنه فقير في صورة غني. والشيخ في هذا البيت، يريد من المرید أن يكون نظره إلى فقره الأصلي، الذي هو فقر الممكن إلى واجب الوجود. ومن كانت حقيقته نصب عينيه، فإن الله يحفظه من تأثير تلونات الأحوال عليه. وهذا حقيقة هو الأمن الذي لأهل الطريق؛ فإن لكل طريق أمنا وخوفا.

وَكُلُّ مَقَامٍ لَا تُقَمُّ فِيهِ فِكْرَةٌ وَدَعَّ كُلَّ حَالٍ فِيهِ نَفْسُكَ حَلَّتِ

ونهى الشيخ المرید السالك، أن يكون في المقام بفكره. يريد منه أن لا يلتفت إليه، وكأنه لا يعرفه ولا نزل فيه. فالمقام يكون فيه العبد بقدمه لا بفكره؛ لأن الفكر يتبع المهمة، والمهمة لا ينبغي أن تتعلق بغير الله. وينهى الشيخ المرید أيضا أن يلتفت إلى الحال الذي يكون فيه في الوقت؛ لأن الحال زائر مرتحل، والعبد ينبغي أن يكون مع ربه الذي لا استغناء له عنه بحال من الأحوال.

كل هذا، لا يمنع المرید من أخذ وارد الحال، ونيل علم المقام؛ لأن الأحوال والمقامات، هي السلم الذي يعرج فيه العبد إلى ربه؛ ومن أهمل السلم، فقد زهد في الغاية. كل ما هنالك، أن العبد عليه أن ينظر أين يضع قدمه، دون أن تفتت همته عن التعلق بالغاية. والجمع بين نظر السير ونظر المهمة، لا يكون إلا لأهل العناية.

## إِلَى أَنْ تَرَى مَا كُنْتَ مِنْ قَبْلُ هَارِباً بِفِكْرِكَ مِنْهُ نَفْسَ عَيْنِ الْحَقِيقَةِ

ينصح الشيخ المرید السالك أن يبقى على ما أوصاه به، إلى أن تطالعه الحقيقة بإشراق نورها على باطنه. وهذا يعني أن الآداب الموصى بها سابقا، هي الوسيلة إليها؛ فلا يستهن أحد بها، أو يستعجل تركها. ويشير الشيخ رضي الله عنه إلى علامة يجدها المرید من نفسه، ولا يمكن أن يعرفها من غيره؛ وهي أنه يجد ما كان يفر منه، هو عين الحقيقة. وهذا، بسبب كون المرید في البداية، يسير على مركب الإيمان؛ والإيمان أساسه الفرق والتزويه والمجاهدة. فهو نظر إلى النفس، وإن كانت الهمة متعلقة بالله. ولولا هذا، ما صحت المعاملة، ولا عرف عبد نفسه حتى يعرف ربه. وأما الحقيقة، فهي ماحقة للنفس، لا تُبقي لها خيرا. وهذا، قد كان يفر منه المرید لأمرين: لأجل لزوم مكانة العبودية، حتى لا تُداخلها شائبة ربوية، يصير بها من أتباع فرعون؛ ولأجل بقاء ما به ترقيته في الطريق، وهو نفسه. ومن حفظ الله عليه معالم الطريق، بما يحفظ عليه أدب المواطن، فقد أغناه الغنى الحق. فصار ما كان يفر المرید منه أمس، حقيقة اليوم؛ لكن العبد إذا دخل حمى الحقيقة بالإذن الإلهي، فلا خوف عليه. وما كان يُذم لأجله أمس، فقد أُبيح له التلبس به اليوم. لكن مع ذلك؛ فإن الحقيقة المتجلية للعبد هنا، هي المتعلقة بالآفاق؛ أما تلك المتعلقة بالنفس، فتأتي لاحقا، بعد رسوخ قدمه في هذه. وقد أشار الله إلى هذا التجلي المزوج، في قوله تعالى: {سَتُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْأَفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ} [فصلت: ٥٣].

## وَتُبْصِرُ رَبًّا قَدْ أَحَاطَ بِمَا تَرَى وَجُوداً عَلَى التَّحْقِيقِ مِنْ غَيْرِ مَرِيَّةٍ

عند مطالعة المرید للحقيقة، يُبصر بعين بصيرته إحاطة ربه بكل ما يشهد. وهو معنى قول الله تعالى في تنمة الآية السابقة: {أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ (٥٣) أَلَا إِنَّهُمْ فِي مَرِيَّةٍ مِنْ لِقَاءِ رَبِّهِمْ أَلَا إِنَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُحِيطٌ (٥٤)} [فصلت: ٥٣، ٥٤]. وهذا أمر لا تُدرکه العقول من الكلام، ولا يُعلم إلا ذوقا؛ لأن شهود الأكوان كثيرة، وشهود الحق وحدة؛ وشهود الكثرة والوحدة معا، لا يتمكن العقل من تحصيله. لكن الشهود الذي هو من أحوال الطريق، يعطي ذلك على أتم وضوح. وهذا الذي يشهده المرید هنا، قد كان يؤمن به سابقا؛ لكن الإيمان لا يخلو من تطرق الاحتمال إليه؛ بخلاف الشهود، فإنه لا يترك للعبد بابا إلى الشك أبدا.

## وَتَنْظُرُ نُوراً فَأَيْضاً مِنْ حَقِيقَةٍ تَلَوْنَ أَلْوَاناً لِإِظْهَارِ حِكْمَةٍ

يقصد الشيخ، أن المرید المطالع للحقيقة، يشهد أصل الوجود الذي هو الحق، ويشهد أعيان الموجودات صادرة عنه سبحانه. فهذا هو معنى الفيض من كلام الشيخ. ويجد اختلاف الموجودات وتضادها، من اقتضاء الأسماء الإلهية.

وهذا هو معنى التلوين. فالحقيقة ذات، والتلوين صفات. ويعلم المرید الواصل إلى هذه المنازل، أن تجلي الحق في ما يُشهد من الأكوان، إنما هو لإبراز ما كان في الغيب، من أجل أن تحصل معرفة الحق للخلق، التي هي معرفة للحق بنفسه من جهة الحدوث، لا من جهة القِدم. وهذا هو مدلول الحكمة، من خلق الخلق؛ حتى لا يزهد هذا المرید، في الخلق بعد هذا المشهد. وما كل ما صح بدايةً، يصح نهايةً.

وَتَعْلَمُ أَنَّ الْكُونَ لَيْسَ بِكَائِنٍ لِأَنَّ دُخُولَ الْكُلِّ تَحْتَ الْمَهَانَةِ

يوصل الشيخ ذكر ما يجده المرید المطالع للحقيقة، ويخص هنا العلم الذي يحصل له بحقيقة الكون. قبل هذا، وزمن غفلته، كان المرید يرى للكون وجوداً، يسد عليه عين بصيرته، وكان لا يعامل الله إلا عن إيمان من وراء صور الأكوان؛ أما اليوم، فهو يعلم أن الكون عدم لا وجود له. وهذا مما يدهش العقل في البداية؛ لأنه يعطي غير ما يُشهد، وخلاف ما كان يُعتقد. ويقصد الشيخ بلفظة "الكل" من الشطر الثاني، كل صور الأكوان من غير استثناء؛ ويقصد من "المهانة" العدم؛ لأنه لا أهون في النظر من العدم. وحقيقة الإمكان الذي هو صفة العالم، ليست إلا قبوله للشهود، لا قبوله للوجود كما يُظن. وإن شئت فقل إن قبوله للشهود، هو كل حظه من الوجود. ومن علم هذا، ارتاح من عناء البحث في أصناف الوجود. ولقد تاه أهل العقائد في هذه المسألة، وما خرجوا منها إلى الآن.

وَتُؤْمِنُ أَنَّ الْخَمْرَ كَأْسٌ وَلَا تَرَى سِوَاهُ فَمَا أَخْلَى لِقَاءَ الْأَحِبَّةِ

إيمان المرید بأن الخمر هي الكأس، هو في الحقيقة علم؛ لكن بما أن الشهود يعطي أن الظاهر هو الصورة الكونية، فقد ألحقه الشيخ بالإيمان. وهو يعني بالخمر الحقيقة، ويعني بالكأس الصورة العدمية. والعلم بأن الصورة حق وإن كانت عدمية، هو علم بالذات وشؤونها. فإن حصل العلم بالله من حيث الذات، فلا تعدد؛ لكن هذا يصدق هنا على شهود الحق في الآفاق فحسب. وهو ما يصطلح عليه أهل الله بمعرفة الله بالنفس. لذلك ذكر في الشطر الثاني لقاء الأحبة، الذي لا يكون إلا بين اثنين. وهذا المقام لا يعد صاحبه واصلاً في الاصطلاح، وإنما هو من أهل النهايات بين السالكين.

وَأَنَّكَ سِرُّ الْكُلِّ وَالْكُلُّ دَائِهِ وَأَنَّكَ أَنْتَ الْعَيْنُ فِي بَيْنِ صَنْعَةٍ

أما في هذا البيت، فيذكر الشيخ ما يتعلق بمعرفة الله في النفس؛ التي بقي على المرید التحقق بها، بعد أن عرف الله في الآفاق. وبهذه المعرفة، يحصل له العلم بأنه حقيقة ما تجلى له أنفاً من العالم؛ ويعلم أن كل شيء هو ذاته من هذه النسبة، فتذهب عنه الازدواجية التي كان يعطيها وجود نفسه، بانتفائها. وهنا يصح أن يقال لصاحب هذا المقام



واصل. ومقصود الشيخ من الشطر الثاني، أن العارف هنا يحصل له العلم أن الحق حق والخلق حق. وهذه الازدواجية الحقيقية لا تدل على تكثر في الذات؛ بل التكثر في المعقولات فحسب. وهو ما سيبيته فيما يلي من الأبيات.

وَأَنَّكَ مَوْصُولٌ وَلَا تَمَّ وَاصِلٌ      وَلَكِنَّ مَعَانِي الدَّاتِ بِالدَّاتِ حَقَّتْ

وتعلم أنك موصول من حيث الأصل، وليس ثم واصل؛ لأن الواصل كان متوهما زمن الغفلة حين كان يعتقد الانفصال. فإذا كان كل شيء من الله وإليه، فأين موضع الغيرية؟!.. لكن مع ذلك، فإن هذه المعاني لا تُدرك عقلا، كما يظن أصحاب العقائد؛ وإنما يعطيها الكشف والشهود. فلا طريق إلى إنكارها من غير ذوبها، لأنهم على جهل بما يُكفرون؛ ولا طريق إلى إثباتها لغير ذوبها، لأنهم لن يُدركوا ما يُخبرون. ويشير الشيخ في الشطر الثاني، أن كل ما تكلم عنه، إنما هو شأن ذاتي؛ من الذات وإليها. وهذا هو نهاية التوحيد اعتقادا وعلمًا.

تَنَاهَتْ إِلَيْهَا بَعْدَمَا احْتَجَبَتْ بِهَا      وَمِنْهَا التَّنَاهِي كَانَ أَوَّلَ مَرَّةٍ

يعود الضمير على المعاني؛ يقصد أن المعاني عادت إلى الذات، بعد أن احتجبت بالذات عن الذات؛ وأن التناهي الذي هو الوصول عند القائلين به، كان من الذات في بداية الأمر. وهذا أمر إذا أُخذ على هذا التعميم يحير العقل؛ لأنه ينفي ويثبت ما ينفيه، في الوقت نفسه. فالمثبت هو المنفي، والمنفي هو المثبت في الحال. وهذا لا ينضبط للعقل، إلا إذا كان من أكابر أصحاب الوهم الصحيح؛ الذين هم أكابر الأولياء. فيجد أن الأمر من الذات وإليها، لكن بنسب مختلفة؛ فيعطي اختلاف النسب كثرة وهمية، تجعل مختلف المعاملات ممكنة، وإن كانت الذات واحدة. ومن هذا الباب، العلم بالأسماء الإلهية من حيث كونها تجليات ذاتية.

أَبَتْ أَنْ تَرَاهَا عَيْنُهَا وَهِيَ عَيْنُهَا      وَفِي ذَا كَمَالِ القُدْرَةِ الأَزَلِيَّةِ

يقصد من الشطر الأول، أن الذات لا تنظر إلى نفسها من إطلاقها؛ وإنما يقع النظر من نسبة إلى أخرى. وهذا ما ذكرنا أنه يجعل المعاملات المختلفة ممكنة. وفي الشطر الثاني، يشير الشيخ إلى أن هذا التحلي المتكثر في ذات أحدية، هو دليل على القدرة التي هي نسبة من النسب الأصلية. ومن أراد أن يتصور عقلا هذه المعاني، فما عليه إلا أن ينظر إلى الشمس؛ فيجعل عين الشمس ذاتا، وأشعتها الكثيرة نسبا من الصفات والأسماء؛ فإذا ميّز بينهما، فليجعل ظهور الأشعة في عين الشمس لا خارجها. فهذا أقصى ما يستطيع العقل تمييزه.

وَتَظْهَرُ إِنْ شَاءَتْ إِلَيْهَا بِحَالِ مَا      بِهِ احْتَجَبَتْ عَنْهَا بِسَطْوَةِ عِزَّةٍ

يقصد الشيخ رضي الله عنه هنا، أن الظهور والبطون شأنان ذاتيان، لا يُتصور فيهما سبب؛ بحيث أن ما يقع به الظهور، قد يكون نفس ما يقع به الاحتجاب. وهذا، كما ذكرنا في مثال الشمس والأشعة. فإذا تعقلت وجود الأشعة متميزة عن الذات، فقد ظهرت لك؛ وإذا تعقلتها في عين الشمس، انطمست وانحجبت عنك. فالأمر عقلي لا وجودي؛ لذلك فإن أول ما خلق الله العقل؛ حتى يقع التمييز، وينسلخ الظهور من البطون.

بَدَتْ بِكَمَالٍ مِنْ جَمَالِ صِفَاتِهَا فَأَهْدَتْ بِهِ مَنْ بِالْعِنَايَةِ خَصَّتْ

الضمير يعود على الذات؛ فهي قد ظهرت بكمال يليق بها، في جمال يعود إلى صفاتها، التي هي النسب المعقولة منها؛ كما تُشهد الأشعة منبثقة عن عين الشمس التي إن قلت هي ذاتها صدقت، وإن قلت هي غيرها صدقت. وقد ضرب الله مثلا إلى هذه المعاني بجرم الشمس، فجعل الإبصار الذي هو نظير التعقل، متعلقا بالأشعة؛ فهي تبصر ويُبصر بها. وهذا هو مقتضى شهود الجمال. وأما عين الشمس، فهي جلال محض؛ إذا قابلها البصر، فإنه يعود إلى حال العمى. والعمى هو البطون الأصلي، الذي هو الغيب الذاتي السابق لكل تجلٍ بالمرتبة لا بالزمان؛ لأن الزمان لم يكن قد خُلق بعد. وهذا الترتيب الذي هو قبل الزمان، هو أصل الزمان؛ وهو المعبر عنه بالدهر. فيقال أول الدهر وآخر الدهر، من غير تعيين لما به الأولية والآخرية، بسبب عدم التعدد الداعي إلى الاشتراك؛ بخلاف الزمان الذي هو محل التفصيل والتعيين اللذين تقتضيهما الكثرة.

ويذكر الشيخ في الشطر الثاني، أن إدراك هذه المعاني، التي هي مجال العلم بالله، لا يكون لعموم الناس؛ بل هو مخصوص بمن تعلقت به العناية الأزلية، ليقع التمييز بين الظهور والبطون. فمن أطلعه الله على ذلك، فهو من أهل الظهور؛ ومن حجبه عنه، فهو من أهل البطون. والظهور والبطون كما مر، نسبتان إلى ذات أحادية غير متعددة. فسبحان المتجلي بالظهور وبالبطون، في لا ظهور ولا بطون؛ والحمد لله الذي علم الإنسان ما لم يعلم، فاختصه من بين خلقه بالسر الأكرم.

وَلَوْ لَمْ تَتَّجَلْ بِالصِّفَاتِ لَمَا اهْتَدَى لِعِرْفَانِهَا وَاللَّهُ فَهْمُ الْحَلِيقَةِ

إن الذات الصرفة لا يتعلق بها العلم، ولولا أن التجلي وقع بالصفات التي هي المعاني الباطنة فيها، لما صحت المعرفة لأحد. والمقصود من كون الذات عُلمت من الصفات، هو أن علم الصفات من حيث هي ذات، هو أقصى ما يُتوصل إليه من العلم؛ أما العلم بالصفات من حيث هي صفات، فهو دون ذلك. وعدم اهتداء المخلوقات إلى العلم

بالذات لولا الصفات، جاء من كونهم أثرا لتلك الصفات؛ فهي إذاً مستندهم، وهي الواسطة بينهم وبين الذات؛ لذلك لا يتمكنون من مجاوزتها إليها. فالصفات للمخلوقات كالعلة للمعلول، وجوده مشروط بها.

لِأَنَّ تَجَلِّيَ الذَّاتِ يَمَحُوقُ نُورَهُ جَمِيعَ الَّذِي يَبْدُو لَهُ بِالذَّاتِيَّةِ

أما تجلي الذات، فهو ما حِق لكل ما يأتي دونه في المرتبة من صفات وأفعال. ومع هذا التجلي، فلا علم يُحصَل حتى يُطلب. وإليه الإشارة بغيب الغيب، والغيب المطلق، وما استأثر الله به عنده.

أَلَمْ تَرَهَا لَمَّا تَجَلَّتْ بِذَاتِهَا لَطُورِ كَلِيمِ اللَّهِ لِلصَّخْرِ دَكَّتِ

يضرب الشيخ المثل لتجلي الذات، بالمثل الذي ضربه الله لعباده في القرآن، عند سؤال موسى عليه السلام الرؤية. ومن السياق، نفهم أن الرؤية التي أرادها موسى، هي الرؤية المجردة عن الصورة؛ فأخبره الله تعالى باستحالة ذلك بقوله تعالى: {لَنْ تَرَانِي} [الأعراف: ١٤٣]. وأحاله سبحانه على الجبل الذي هو من أعظم المخلوقات في جنس المحسوسات وأقواها، حتى يكون في ذكره غُنية عن دونه في ذلك؛ قطعاً لتوهم العقول حصول ما لا يحصل. فلما تجلّى الله للجبل بذاتيته، اندك الجبل. ومعنى اندكاه، لحوقه بالعدم؛ لأن صورة الجبل عدمية قامت بالوجود الحق؛ فإن ظهر الوجود بنفسه لنفسه، التحقت الصورة بأصلها في إدراك الناظر إليها بالحق. مع العلم أن الوجود بذاته لا يتعلق به الإدراك أيضاً؛ إلا في الصور. فكأن الله تعالى قال لموسى: لا غنى لك عن شهود الحق في الصور. ولهذا قال أئمتنا: لا يتجلى الحق لعباده إلا في الصور دنيا وآخرة. ومن هنا أيضاً قيل بعدم التقاء نظر الحق بنظر الخلق من نفس الوجه أبداً؛ لأن الالتقاء دائماً يقضي بفناء المُحدَث حيث كان. وهذا لا تحصل منه فائدة النظر من كل عين، بحسب اقتضاء الحكمة.

وَخَرَّ لِذَلِكَ الدَّكِّ مُوسَى كَلِيمُهُ فَعَوَّضَ صَعَقُ الطُّورِ عَنِ صَعَقِ نَفْحَةِ

خروج موسى هو فناؤه، الذي هو لحوقه بالعدم في إدراك نفسه، مع بقاء حسه. وهذا حال معروف لدى العارفين. فكانت صعقة الطور، التي هي فناؤه في إدراك عين موسى، كنفخة الصعق التي يموت منها كل حي على وجه الأرض، إذا جاء أوانها. وهذه النفخة هي المذكورة في قول الله تعالى: {وَنُفِخَ فِي الصُّورِ فَصَعِقَ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ إِلَّا مَنْ شَاءَ اللَّهُ} [الزمر: ٦٨]. هذا يعني أن الفناء حال عام لجميع المخلوقات، لا يقع الاختلاف منهم إلا في وقت ذوقه فحسب. والمستثنون من هذه الصعقة، هم من حالهم حال فناء من الأولياء أو من الملائكة المهيمين؛

لأن الفاني لا يفنى. وعند فناء الخلق لا يبقى إلا الحق، لذلك يقول تعالى في هذا التحلي: {لِمَنِ الْمُلْكُ الْيَوْمَ لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ} [غافر: ١٦]. فيكون سبحانه المحيب لنفسه بنفسه، إذ لا وجود لسواه.

لِأَنَّ تَجَلِّيَ الذَّاتِ نَفْحَةَ صُورِهَا      بِهِ يُبَدِّلُ التَّلَطِّيفُ كُلَّ كَثِيفَةٍ

يقصد الشيخ أن تجلي الذات، يُفني كما تفني نفخة الصور؛ بل إن تجلي الذات هو أصل النفخة، وما هي إلا مثل مضروب له. ويقصد بتبدل الكثائف إلى لطائف، رجوع حكم الخلق من كثافة الطبيعة إلى حكم الحق اللطيف. ويقول الله في هذا المعنى: {اللَّهُ لَطِيفٌ بِعِبَادِهِ} [الشورى: ١٩]؛ أي إن الإدراك عندما يقع على المخلوقات، فإنما هو يقع على الله؛ لكن أغلب العقول تُحجب بالصورة عن المتجلي بها. ولا يُرفع الحجاب إلا بإذن من الله، إن أراد أن يختص عبدا من عباده بكرامة شهوده. نقول هذا، حتى لا يعترض علينا معترض، ويحتج بعدم شهوده هو، وبعدم قبول عقله لما نقول. وحضرة العزة ليست مداسا لكل من هب ودب.

وَمِنْ شَمِّ كَانَتْ نَشْأَةُ الْخَلْقِ أَوَّلًا      تُهْدَى وَنَشْأَةُ الْعَرْضِ نَفْحَةُ بَعْتَةٍ

يعني الشيخ أن حقيقة إفناء الذات لحكم الصفات والأفعال، هو الأصل الذي حكم على المخلوقات بفناء نشأتها الدنيوية، بائتمام تركيبها بالموت الطبيعي. وأما النشأة الثانية التي تكون بعد نفخة البعث، فتكون على هيئة لا تقبل الفساد؛ حتى تلائم أبدية الوجود الأخرى. وفي هذا الكلام إشارة إلى أن من فني في الله من العارفين، وبقي به، فقد انتقل من نشأته الدنيوية إلى نشأته الأخرى حكما، وإن كان عند الناس لا يعدّ بعدد ممن مات وبعث. وإن هذا الحكم يظهر جليا في الأولياء الذين لا تأكل الأرض أجسادهم بعد دفنهم. نعي أنه لولا أن أجسادهم كانت لا تقبل الفساد لفسدت وانحل تركيبها، كما هي حال كل الأجسام الطبيعية.

فَتُدْرِكُ مَا لَمْ تَدْرِ مِنْ قَبْلِ بَعْثِهَا      وَتَعْلَمُ مِنْهَا الْعَيْبَ نَفْسُ الْبَدِيهِةِ

يقصد الشيخ أن العبد إذا انتقل إلى النشأة الثانية، فإنه يُدرك بالله الذي بقي به علوم الغيب التي كان محجوبا عنها في نشأته الأولى بسبب ظلمة طبيعته، بدهاة. وهذا هو سبب تسمية هذه العلوم علوما لدنية، لكونها لا انتقال لها بين معلّم ومعلّم؛ وإنما هو العلم الإلهي الأصلي. ومن هذا الباب، كان علم الأولياء بالمغيبات، عند انتقالهم من حكم النشأة الأولى إلى حكم النشأة الثانية، وهم في الدنيا. ولما لم تدرك بعض العقول ما وقع لهم، أنكروا عليهم؛ وعدّوا ذلك من الشرك. ولقد صدقوا (المنكرون) فيما قالوا، لو أن النشأة لم تتغير؛ أما وقد تغيرت، فإن حكم الولي يكون

كحكيم الميت الذي يطالع الغيب عند تحقق موته الطبيعي. أليس الميت يرى الملائكة ويرى الجنة والنار، مع كونها غيوباً كانت عنه محجوبة طول عمره في الدنيا؟!..

لِأَنَّ مُدْرِكَ النُّورِ مِنْ عَيْنِ نُورِهِ عَلَى قَدْرِهِ يَبْدُو لَهُ فِي الْحَقِيقَةِ

يقصد الشيخ أن الولي يُدرك العلوم من نفسه لا من خارجها؛ لكن إدراكه ذاك يكون على قدر حظه من النور الذاتي الأصلي عند تخصيص استعداده. وهذا أمر ذاتي لا يتعلق إلا بالمشيئة؛ لذلك قيل: إن الاستعداد غير مجعول. ويعنون بكونه غير مجعول، عدم كونه معلولاً فحسب. وبهذا الاستعداد الحاكم على الحظ من النور الأصلي كبراً وصغراً، يكون التفاوت بين الأولياء في علومهم، وإن كانت من جنس واحد، هو العلم اللدني.

أَلَمْ تَرَ خَيْرَ الْخَلْقِ أَبْصَرَ خَلَّهُ تَنْزَلَ حَتَّى كَانَ فِي الْمَلَكِيَّةِ

لما تكلم الشيخ عن الذات في الآيات السابقة، وذكر أن النور الذاتي يكون لكل واحد على قدر استعداده، أتى على ذكر النبي صلى الله عليه وآله وسلم الذي هو الواسطة في هذا الإمداد بين الحق والخلق، وهو البرزخ الجامع لهذا النور بين الرتق والفتق. ولما كان محمد صلى الله عليه وآله وسلم بهذه المكانة، كان منتهى التنزلات الحقية، والعروجات الخلقية. وإلى التنزلات الحقية يشير الشيخ بشهود النبي صلى الله عليه وآله وسلم ربه الذي هو خله في مظهرية الملك النازل إليه بالوحي، والذي هو جبريل عليه السلام. ومن توهم أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم يأخذ عن غير ربه، فقد جهل جهلاً كبيراً. وهذا كله، باعتبار أن الأمر ذاتي، من الذات وإليها؛ لا باعتبار آخر.

وَأَصْحَابُهُ لَمَّا عَلَوْا بِاتِّصَالِهِ فَلَمْ يَعُدْ مِنْهُمْ وَاحِدٌ حُسْنِ دِحْيَةٍ

وإلى العروجات الخلقية يشير رضي الله عنه إلى ظهور جبريل عليه السلام في صورة دحية الكلبي الصحابي رضي الله عنه، الذي كان معروفاً بحسن الصورة. فكأن الصحابي ارتقى بهذا الظهور إلى رتبة الملكية. وهذا الارتقاء، لم يخص دحية وحده، وإنما عم كل الصحابة بتمام الصورة المعنوية، بسبب اتصافهم برسول الله صلى الله عليه وآله وسلم الذي هو معدن الكمال وعينُ عينِ الجمال.

وَأَنَّ لَمْ يَرَوْا جِبْرِيلَ إِلَّا عَشِيرَهُمْ عَلَى أَنَّهُمْ فِي النَّاسِ أَفْضَلُ أُمَّةٍ

يشير رضي الله عنه إلى أن الصحابة بسبب رفعة درجتهم لم يروا جبريل إلا واحدا منهم. وذلك لأنه صاحب للنبي صلى الله عليه وآله وسلم، يستمد منه في صورة الممد. وكل من ظن أن جبريل هو معلم النبي صلى الله عليه وآله وسلم، ولم يعلم من أين يأتي جبريل بعلمه، فما عرف النبي صلى الله عليه وآله وسلم. هذا لأنه لا مصحوب للنبي صلى الله عليه وآله وسلم إلا الحق. ولما كان الصحابة وسائر الأمة من بعدهم بهذه المرتبة من الشرف، استحقوا أن يكونوا خير أمة، كما أخبر الله عنهم في قوله تعالى: {كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ} [آل عمران: ١١٠]. وقد نالت الأمة هذا الشرف بسبب نسبتها من البرزخ المحمدي؛ إذ لا يكون طرف الخلق أقرب ما يكون إلى الحق، إلا به وفيه. وإذا كانت الأمة الخاصة قد حازت هذه المرتبة بشخص النبي صلى الله عليه وآله وسلم، فإن الأمة العامة قد نالته بحقيقته التي هي ما سيعرض له الشيخ في الأبيات التالية.

فَكَيْفَ يَرَى خَلْقَ حَقِيقَةِ أَحْمَدَ      وَلَكِنْ يَرَى ظِلًّا مِنَ الْبَشَرِيَّةِ

يشير الشيخ إلى علو الحقيقة المحمدية عن إدراك جميع الخلق، فهم يُدركون ظلها البشري الذي هو ظاهر شخص محمد صلى الله عليه وآله وسلم. ولو أنهم عرفوا الحقيقة، لرأوا الحق في الصورة المحمدية؛ ولكن هذه المعرفة لا تكون إلا به، بحيث يكون هو العارف لنفسه بنفسه من نفسه. وكل العقائد المعلومة لدى المسلمين، إنما هي متعلقة بالظل الذي ذكره الشيخ لا غير. فلا يقنع عبد اشتاق إلى لقاء ربه، بما يقوله الواقفون مع الظل؛ ويلبزم الأعتاب عسى أن يُكسى من النور المحمدي ما يفتح عين بصيرته لمشاهدة الحق في أتم المشاهد.

لِأَنَّه صَوْنُ السِّرِّ بِلِ سِرِّ صَوْنِهِ      وَالْأَنْوَارُ طُرًّا مِنْ سَنَاهُ اسْتَمِدَّتْ

الضمير عائد على محمد صلى الله عليه وآله وسلم. والمعنى أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم كانت له خصيصة البرزخية المتجلية في الحقيقة المحمدية الظاهرة في الشخص المحمدي لأنه السر الذاتي الذي كان في غيب الغيب، فشاء الله أن يُبرزه إلى عالم الشهادة ليكون إعرابا عما بطن. {إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ} [يوسف: ٢]. وفي ظهوره بالشخص المحمدي الذي هو في آخر التنزلات الطبيعية، صون لذلك السر الذاتي؛ لأنه لا أحد يتقرب لقاء الملك في جناح الخدم، ولا أحد يعلم أن الطبيعة تجل إلهي، إلا من أخذ الله بيده. ويذكر الشيخ أن هذا السر الأصون الأكتم الأظهر الأعم، هو أصل كل الأنوار الذاتية المسماة تجليات صفاتية. فلا شيء إلا وهو منه وإليه وبه. لذلك تدور عليه الحقائق الحقية والخلقية، وتتعلق به المحبتان تعلق الشيء بمغناطيسه والحق بحقيقته.

عَلَيْهِ يَدُورُ الْقُطْبُ وَهُوَ بِسَيْرِهِ      يَدُورُ عَلَيْهِ الْكَوْنُ فِي كُلِّ لَمْحَةٍ

هذا السر المحمدي هو الذي يدور عليه القطب دوران طواف، ليستمد منه ما به قيام مرتبته؛ فهو قطب الأقطاب ولباب اللباب. فسير القطب يكون بدورانه حول السر المحمدي، والكون سيره في دورانه حول القطب الذي هو الوجه المحمدي الذي يواجهه. ولقد كانت القطبية في الأمم السابقة للأنبياء عليهم السلام كل في زمانه؛ وأما في الأمة المحمدية، فقد جعلها الله في الورثة إكراما لنبينا صلى الله عليه وآله وسلم. فالورثة عندنا في مقابل الأنبياء لدى الأمم السابقة. ومن هنا كانت شهادة الأمة للأنبياء السابقين يوم القيامة على أقوامهم. وإذا كان العقل يحار في القطب الذي يدور عليه الكون بأجمعه، حتى لا يخرج عنه ملك ولا إنس ولا جان ولا حجر ولا شجر ولا طائر ولا غائر، فما ظنك بمن هذا القطب يدور عليه ويُستهلك بين يديه؟!..

تَرَى حُكْمَهُ بِاللَّهِ فِي الْخُلُقِ نَافِذًا لِأَنَّهُ صَارَ فِيهِمْ أَصْلَ نَشْأَةٍ

يعني الشيخ أن القطب الذي هو الوجه المحمدي في الزمان، يكون حكمه نافذا في كل ما خلق الله من أهل السماء ومن أهل الأرض بالله. وهو في هذا الحكم خليفة عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم الذي له الحكم الأصلي على مدى الدهر. وما هذا إلا لأنه -أي القطب- صار في الكائنات بمثابة الخميرة التي منها عُجنوا؛ أو بمثابة المادة التي منها صنعوا. ولا يكون هذا إلا للسر الذاتي المحمدي الذي هو روح هذه المرتبة الإلهية. فلولا ذلك السر، ما تمكن القطب من الحكم، ولا قبل شيء منه ذلك الحكم. فبه تم الأمر، ووقع التعارف الذاتي.

تَرَقَّى إِلَى أَنْ صَارَ لِلْكَلِّ جَامِعًا بِسِرِّ أَتَى مِنْ هِمَّةِ أَحْمَدِيَّةٍ

هذا القطب كان كغيره من الناس، واقفا مع ظله؛ فسلك سبيل الترقى في الكمالات، إلى أن تخلص من ظلمته الطبيعية وبقي نورا ذاتيا على أصله. فمن هناك صحت نسبة الأشياء إليه، وصار لها حقيقة كما صارت له صورة. وصح له الجمع لما تفرق، ودارت عليه الأكوان بحقائقها دورة ذاتية بما تستمد وجودها وعدمها. فكان الماسك لها في مراتبها التي بها ظهر كل موجود، فالحفظ بهذا الإمساك أفراد الوجود. وكل هذا الذي يقع من القطب، إنما يناله بحمة أحمدية من حقيقته عند رجوعه إلى أصله. ومن هنا تعلم ما هو القرآن الذي اختص به الله عبده، ومن أين كان الإخبار بما وقع في غابر الأزمان من الأخبار، أو بما سيكون في مستقبل الزمان من بنات الليل والنهار.

وَأَصْلُ وُجُودِ الشَّيْءِ رَحْمَةٌ نَفْسِهِ لِذَلِكَ كَانَ رَحْمَةً لِلْبَرِيَّةِ

يكمل الشيخ رضي الله عنه الكلام عن القطب، فيبين أنه رحمة للعالم أجمع؛ يرحم كل جزء بالرحمة اللائقة به. ويشير رضي الله عنه إلى أن هذه الرحمة ذاتية، أصلها من رحمة الحق نفسه؛ حيث أن الرحمة هي أصل ظهور العالم الذي

كان مبطونا في غيب الذات. فتنفس الرحمن بصدور العالم، تنفيسا عن الأعيان الثابتة المحصورة في العدم. ولما كانت الرحمة أصل ظهور العالم، علم أهل الله أن منتهاها إليها ولا بد، بعد انقضاء أمد الغضب الإلهي في اليوم الآخر. وهذا ليس قولاً بفناء النار كما توهم من شم رائحة هذه الحقيقة؛ وإنما هو انتهاء لأثر الغضب الذي هو العذاب فحسب.

وَرَحْمَتُهُ مِنْ رَحْمَةِ الْمُصْطَفَى أَتَتْ لِأَنَّ سِرَّهُ مِنْ سِرِّ عَيْنِ الرَّحْمَةِ

يعني رضي الله عنه أن رحمة القطب التي وسعت العالم في زمنه، هي من رحمة النبي صلى الله عليه وآله وسلم. فكأنه يقول إن رحمة القطب فرع عن رحمة النبي؛ بل هي عينها في الحقيقة، لكن باعتبار فرعي. فرحة القطب زمانية بمعنى العصر، ورحمة النبي صلى الله عليه وآله وسلم مستغرقة للزمان كله؛ لأنها وجه دهري. ويقصد الشيخ من الشرط الثاني أن اتصال رحمة القطب برحمة النبي صلى الله عليه وآله وسلم، هو بسبب كون سر القطب من سر النبي. ويقصد بالسر، الشأن الذاتي، الذي إليه تُنسب جميع التحليات الصفاتية. فرغم أن السر واحد لا يتعدد، إلا أن تجلياته في أعيان الكُمل متفاوتة. وهي أيضا كالفروع بالنسبة إلى السر المحمدي الأكبر، الذي هو مستند في وجوده إلى الرحمة الإلهية المطلقة. فمحمد صلى الله عليه وآله وسلم نتاج هذه الرحمة المطلقة؛ لذلك قال عن نفسه صلى الله عليه وآله وسلم على وجه التعريف: «يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّمَا أَنَا رَحْمَةٌ مُهْدَاةٌ» [أخرجه الحاكم في المستدرک عن أبي هريرة]. فهو صلى الله عليه وآله وسلم رحمة مهداة إلى كل موجود من كل العوالم في كل زمان؛ ولولاه ما ظهر لعين وجود.

لِذَلِكَ كَانَ الْقُطْبُ يُبْصَرُ دَائِمًا لَهُ سِرُّ الْإِسْتِخْلَافِ فِي كُلِّ بَرَزَةٍ

ومن هذا السر المحمدي المتجلي في كل زمان في مظهر القطب، يكون الاستخلاف للقطب من حضرة الحقيقة المحمدية. والبرزة المقصودة في الشرط الثاني، هي البرزة المحمدية في المظهر القطبي في كل زمان؛ كما يُحتمل أن تكون برزة القطب في كل زمان فرد من زمانه المخصوص. فكل هذا، ليس بالأصالة للقطب، وإنما هو خليفة للنبي صلى الله عليه وآله وسلم في ذلك. ومن هؤلاء الأقطاب الخلفاء، الأنبياء السابقون على البعثة المحمدية عليهم السلام. ومن لم يعرف مرتبتهم من الحقيقة المحمدية، ومرتبة الأقطاب المحمديين في موازاتهم، فما عرف شيئا عن مرتبة محمد صلى الله عليه وآله وسلم.

لِأَنَّهُ عَنِ خَيْرِ الْأَنَامِ خَلِيفَةٌ وَهُوَ عَنِ الرَّحْمَنِ خَيْرٌ خَلِيفَةٌ

وإذا كان القطب قد نال هذا الشرف العظيم بالخلافة عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم، فإن النبي له الخلافة عن الله، بظهوره بمقتضيات المرتبة عن الإذن الإلهي المخصوص. وعلى هذا، فإن القطب خليفة عن الله بالخلافة عن



النبي صلى الله عليه وآله وسلم، لا بالأصالة، كما سبق أن ذكرنا. ومن هنا كانت الأقطاب من هذه الأمة، مشاركين للأنبياء السابقين في هذه المرتبة من هذا الوجه؛ لا من كل وجوه مرتبة النبوة. وهذا أحد مظاهر خيرية هذه الأمة، حيث كان أولياؤها في صف أنبياء الأمم السابقة، عليهم السلام من هذا المشهد. أما الخلافة المحمدية، لا تضاهيها خلافة أحد؛ وما بعض كلام الأنبياء السابقين عن الله، إلا إشارة إلى المظهر الخلافي الحمدي الخاص، الذي لا يعلمون الله إلا منه. ولو استطرنا في هذا الباب، لعجب الناس مما فيه من أمور، لا تطيقها جل عقول كبار المؤمنين، فأحرى غيرهم.

فَنُورٌ سَرَى فِي الْكَوْنِ صُورُهُ أَحْمَدٌ بِهِ تَهْتَدِي لِلَّهِ كُلُّ بَصِيرَةٍ

فالنور الساري في الكون، والذي به ظهرت أعيان الكائنات، هو في مجموعه صورة قائمة بروح محمد صلى الله عليه وآله وسلم. وما العالم لهذا الروح إلا كالجسد الإنساني الجزئي المدبر من قبل الأرواح الجزئية. وتغير صور العالم على هذا الروح، كتغير صورة الإنسان في مختلف مراحل عمره، مع بقاء أحدية عينه لا تتعدد. وهذا النور الحمدي هو الذي يهدي البصائر إلى مشاهدة الحقيقة؛ فما عُرف إلا به لا غيره. والهداية في العالم غير مقتصرة على الهداية المنوطة بالسعادة، وإنما هي عامة لكل مهتد، وإن كان مهتديا إلى ضلال أو إلى شقاء؛ كما أخبر الله تعالى عن قوم بقوله: {فَأَهْدُوهُمْ إِلَى صِرَاطِ الْجَحِيمِ} [الصفات: ٢٣]. وكل أنواع الهداية لا تكون إلا عن نور؛ إلا أن أهل السعادة يرون النور الهادي لهم، وأهل الشقاء محجوبون عنه؛ فلما لم يروه، نُسبوا إلى الظلمة التي هي حالهم. وهذا، من العلم الغريب، الذي يكون فيه الحكم للحال لا للعلم.

فَهُوَ الْهُدَى وَالنُّورُ مِنْ حَيْثُ إِنَّهُ عَلَى ذَاتِهِ يُجَلَّى مَعَانِي الْحَقِيقَةِ

يقصد أن محمدا صلى الله عليه وآله وسلم من حيث الحقيقة، هو الهدى الذي هو مادة الهداية لكل مهتد؛ وهو النور الذي يبصر به كل سالك طريقه إلى غايته، بغض النظر عن صنفها. كل هذا، لأنه صلى الله عليه وآله وسلم الصورة الإلهية التي تجلت فيها معاني الأسماء والصفات الذاتية التي كانت في طي الغيب. وإضافة الذات إلى الضمير العائد إلى النبي صلى الله عليه وآله وسلم في "ذاته"، إشارة لطيفة من الشيخ إلى كون الذات لا تتعدد، وإنما تتغير عليها النسبة؛ فتارة تُنسب إلى الله، وتارة تُنسب إلى النبي صلى الله عليه وآله وسلم؛ لكن النسبتان تختلفان؛ باعتبار الذات مطلقا، أو باعتبار الصورة المقيدة في إطلاقها. وهذا علم تكل فيه العقول، ولا منحي لها فيه إلا الكشف الإلهي المحض. وما هذا، إلا لعزة هذه المرتبة، عن أن تُنال؛ حتى أن العلو بالنسبة إليها كالسفل؛ نعي أنها فوق الفوق رفعة.

فَلَا مُهْتَدٍ إِلَّا بِأَضْوَاءِ نُورِهِ لِأَنَّ نُعُوتَ النُّورِ بَابُ الْأَدِلَّةِ

يقصد الشيخ بالاهتداء هنا، الاهتداء إلى العلم بهذه المرتبة؛ فإنه لا يكون إلا إذا عم نور النبي صلى الله عليه وآله وسلم العبد من الأتباع؛ حتى إذا اندرج فيه، علمها به ومنه. وإذا نُسب العلم بعد ذلك إليه، فإنما هو على سبيل الكرامة مجازاً لا حقيقة. ويقصد الشيخ بالأدلة هنا، أدلة المعارف التحقيقية، لا أدلة البراهين العقلية. وذلك لأن الحقائق لها منطقتها، كما للعقول منطقتها؛ وإدراك منطوق الحقائق، لا يُفتح بابه للولي إلا إن كان دليله النور المحمدي. بل إن البراهين العقلية لدى العارفين، تصير عائدة إلى ذلك النور، بسبب عمومه أعيانهم. أما الأدلة العقلية المعلومة لدى أهل النظر، فلا سبيل لها إلى ما نحن بصددده؛ بل إن الأبواب عنها مسدودة، وكل سهامها عليها مردودة.

وَهُوَ عَلَى التَّحْقِيقِ وَاللَّهِ وَصْفُهُ وَمِنْ شَمِّ كَأَنَّ الْفَتْحُ مِنْهُ لِحَضْرَتِي

يقصد الشيخ أن الدليل هو النور لا غير، ويقصد أن القطب هو في الحقيقة بمثابة الصفة للموصوف من النبي صلى الله عليه وآله وسلم؛ ومن هنا كانت المشاهدة تفيد من العلم ما لا يفيد غيرها. ويجزى رضي الله عن نفسه، أن الفتح الخاص به جاءه من قطب زمانه، عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم. وقد سألنا عن الشيخ معلّم الغيب، فأخبرنا أنه بلغ مرتبة أحد الإمامين الذي يلي القطب مباشرة. وهي المرتبة التي كانت لأبي بكر رضي الله عنه قبل وفاة النبي صلى الله عليه وآله وسلم.

فَمَنْ حَقَّ نُورُ الرَّسُولِ يَخُوضُ مِنْ بَحَارِ شُهُودِ الذَّاتِ فِي كُلِّ لُجَّةٍ

يشير الشيخ إلى نفسه، إتماماً للكلام السابق الذي يفيد أنه مستمد من النبي صلى الله عليه وآله وسلم، فيضيف أن من كان هذا حاله فهو يخوض من بحار الذات كل لجة. وهو يقصد هنا فعل الإذن النبوي في تحصيل العلوم والمقامات؛ ولكن مناط الكلام عند ذكر شهود الذات، هو شهود الصفات لا عين الذات؛ وقد تكلمنا عن هذا في مقدمة هذا الشرح، فلا داعي لتكراره. والمقصود من ذكر اللجج بعد ذكر البحر، هو نفسه ما ذكرناه من الصفات والأسماء. ولعل الشيخ يقصد أن العلم بالأسماء، هو نفسه العلم بالذات المتاحة.

وَتُنْهَى إِلَيْهِ فِي الْأَنْامِ رِيَاةٌ قَدْ اسْتَسَلَفَتْ فِي عَزِّهَا كُلَّ رُتْبَةٍ

المقصود أن الوارث ينتهي إلى رئاسة في الناس ربانية، تبقى دونها كل رئاسة مما تعلمه العامة وتعظمه. ويظهر هذا الأمر في أصحاب المراتب من الأولياء، الذين يتصرفون في العالم والناس لا يعلمون. وإن أحد هؤلاء في بلده، تجدد الحاكم فيها تحت حكمه. وقد يُطلع الله الحاكم على مثل هذا الأمر كرامة له، فتجدد يتوحد بين يدي رجل ظاهره دونه

بكثير. ومن تتبع سير أهل الله، عرف من هذا العجب الذي تكاد الصورة تظهر فيه معكوسة. وأما في زماننا، ومع تأثير الفكر الكفري، فإن أغلب الناس يستنكفون من إظهار بعض تصديقي بهذا، مخافة أن يُرموا بقلة العقلانية بين أقرانهم. وما علم المساكين أن العقل يكون على قدر إدراك الواقع على ما هو عليه، لا على صور نمطية تُلصق بالأذهان من خلال تربية هجينة.

وَمَنْ قَدْ أَتَى مِنْ غَيْرِ نُورِ مُحَمَّدٍ فَأَقْدَامُهُ فِي هُوَّةِ الْعِيِّ زَلَّتْ

يؤكد الشيخ هنا أساس الطريق بأكمله، والذي هو اتباع النبي صلى الله عليه وآله وسلم، والاستمداد منه. فهو باب الله الذي لا دخول لأحد من غيره أبدا. فمن وُفق لما ذكرنا، فقد هُدي إلى صراط مستقيم؛ وبعد ذلك، فإن وجد فوجده حق، وإن كوشف فكشفه صدق. أما من جاء مستغنيا في زعمه عن نور محمد صلى الله عليه وآله وسلم، معتمدا على فكره أو فكر من يقلده من الفلاسفة أو من متفلسفة الفقهاء، فإنه يضل عن سواء السبيل، ويبقى تائها في حيرته إلى أن يشاء الله. وإن الاتصال بالنور النبوي في الطريق، لا يكفي فيه اعتقاد العامة من المسلمين، والنسج عليه على غير هدى أو نور؛ وإنما لا بد فيه من الأخذ عن الورثة لذلك النور، عن نسبة خاصة يجهلها أغلب المسلمين، ويُكرها جل الفقهاء. إن حكمة الله اقتضت أن تبقى هذه النسبة عزيزة بين أهلها، فما بالك بغيرهم من الخلق!..

يُرُومُ دُخُولَ الدَّارِ مِنْ غَيْرِ بَابِهَا وَيَطْلُبُ هَدْيًا بِالأُمُورِ الْمُضِلَّةِ

يقصد الشيخ بالدار حضرة الحق، ويقصد بالبواب محمدا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم. ويعني أن من جاء من غير طريق النبي، فكأنما يريد دخول الدار من غير بابها. وهذا أمر تُنكره كل العقول السليمة. وقد قال الله تعالى في كتابه في هذا المعنى: {وَأَتُوا البُيُوتَ مِنْ أَبْوَابِهَا} [البقرة: ١٨٩]. وفي الشطر الثاني معنى لطيف، وهو أن كل الخلق يطلبون الهداية التي هي هنا معرفة الحقيقة؛ ولكن منهم من جاء من باب النبي صلى الله عليه وآله وسلم، فتم له الأمر ولو بعد حين؛ ومنهم من جاء يتبع نور عقله القاصر، فهذا يضل عن غايته، وإن كان يتوهم أنه على شيء. وفي مثل هؤلاء يقول الله تعالى: {اللَّذِينَ ضَلَّ سَعْيُهُمْ فِي الحَيَاةِ الدُّنْيَا وَهُمْ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعًا} [الكهف: ١٠٤]. وما أكثرهم، في طبقة المتدينين! فأحرى في غيرهم!...

وَلَوْلَا سَنَى مِنْهَا لَمَا وَصَلَتْ بِهَا سَنَابِكُ أَفْرَاسِ القُلُوبِ المُجِدَّةِ

يعود الشيخ إلى الكلام عن الذات، ويشير إلى أن نور النبوة المستمد في طريق التعرف، إنما هو سنى منها، هدت به إليها من ارتضته لوصالها في حضرة الأزل، حيث لا علة. ولولا ذلك المدد الخفي، ما أطاقت القلوب قطع مراحل

طريق السلوك التي لا يقف لبعضها أشجع الشجعان. وتجذ السالك يجتاز الأهوال العديدة في اليوم الواحد، دون أن يتأثر ظاهره، أو تحتل له حكمة. ولو علم الناس هذا الأمر، لكفاهم دليلاً على صحة هذا الطريق! ولكن، أنى لهم أن يعلموا!.. ولو بسطنا الكلام في هذا الباب، لحارت أهل العقول من أهل الإيمان؛ بل لما أطاق التصديق بما نقول إلا أفراد معدودون!..

## لِنَحْوِ حِمَاهَا وَهِيَ فِي مَنَعَةِ الْهُوَى وَصَوْنِ شُفُوفٍ مِنْ سُيُوفِ أَعِزَّةٍ

يقصد الشيخ أن السير يكون إلى حمى المرتبة، لا إلى حمى الذات عينها. والمرتبة بالنسبة إلى الذات، هي كالقصر الذي يكون للملك؛ لذلك ذكر حماها لا عينها. ويقصد بمنعة الهوى العزة الإلهية، التي تردّ كل طالب بسهامها مذموماً مدحوراً؛ لأن الحادث أنى له أن يطلب القديم؟!.. والشفوف: جمع شَفَّ، وهي الستور. والمقصود بها هنا حجب العزة المانعة للخلق من إدراك الحق. وقد جاء في الحديث: «إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ لَا يَنَامُ، وَلَا يَنُبَّغِي لَهُ أَنْ يَنَامَ؛ يَخْفِضُ الْقَسْطَ وَيَرْفَعُهُ. يُرْفَعُ إِلَيْهِ عَمَلُ اللَّيْلِ قَبْلَ عَمَلِ النَّهَارِ، وَعَمَلُ النَّهَارِ قَبْلَ عَمَلِ اللَّيْلِ، حِجَابُهُ النُّورُ»، وفي رواية أبي بكر: «النَّارُ؛ لَوْ كَشَفَهُ لَأَحْرَقَتْ سُبُحَاتُ وَجْهِهِ، مَا انْتَهَى إِلَيْهِ بَصَرُهُ مِنْ خَلْقِهِ» [رواه مسلم عن أبي موسى]. فهذه هي حجب العزة. ولسائل أن يسأل: فكيف إذن يزعم قوم أنهم وصلوا إلى معرفة الله، والأمر على ما هو عليه؟!.. فاعلم أن في البيت إشارة خفية في الشفوف، إذا أخذناه بمعنى النحول الذي يكون عن وجد. والمعنى أن سيوف الغيرة تُنحل الطالب مرة بعد مرة، حتى يتحقق له الفناء التام؛ فإذا فني عن نفسه بقي بربه. فهنا فقط، تُفتح له الأبواب ويُنادى بالقبول؛ لأن أجنبيته (غيريته) تكون قد انتفت عنه.

## فَلَذَا اغْتَرَابِي فِي اقْتِرَابِي حَبَائِي وَهَانَ عَذَابِي إِذْ عَذَابِي شِقْوَتِي

يشكو الشيخ هنا وحده مما لاقى من التعزز (التمنع)؛ لأن ذكره حرك فيه مواجهته. ولكن العزة التي هي مقابلة لأهل الغفلة إن انتفت، لا تنتفي مطلقاً في الدنيا؛ لأنها دار امتزاج. لذلك تبقى عزة مواجهةً للعارفين، هي التي يتكلم عنها الشيخ رضي الله عنه في هذا البيت. فالاغتراب الذي يشكوه مع تحقق الاقتراب، هو من آثارها. فيصير كالممزق بين أمرين، لا يخلص لأحدهما أبداً. وهذا هو منشأ العذاب الذي ذكره. لكن هذا العذاب عند العارفين عذب لذيد؛ لأنه يدخل في معاملة المحبة التي يختلف منطقتها عن منطق العلم. وهذا أمر يعلمه أهل المحبة ذوقاً، حيثما كانوا من سلم مراتبها. وهذا باب يطول الخوض فيه، بسبب كونه يخرج عن المعايير؛ {قَدْ عَلِمَ كُلُّ أُنَاسٍ مَشْرَبَهُمْ} [البقرة: ٦٠]. وفي هذا المعنى، يقول ابن الفارض رضي الله عنه:

فَشَنَّعَ قَوْمٌ بِالْوَصَالِ وَلَمْ تَصِلْ وَأَرْجَفَ بِالسَّلْوَانِ قَوْمٌ وَلَمْ أَسْلَمْ

ومع ذلك، فإن من كتم له التحقيق، إن عرض له أمر من هذا التعارض، فإنه يكون فيه في كنف الحق؛ لا يرى الأشياء إلا منه وإليه. بهذا وحده، يمتاز المحقق عن عوام العارفين.

أُوَارِي عَرَامِي عَنْ هَوَاجِسِ عَاذِلِي فَتَكْشِفُ عَنْ سِرِّي حَقَائِقُ سِيرَتِي

يخفي الولي حاله عن الخلق، تعظيما لمولاه؛ حتى إن أقرب الناس إليه، لا يشعر بحاله، إلا إن شاء الله ذلك. ولكنه مع ذلك الكتم، تفضحه رشحات الحال على الظاهر، التي سماها الشيخ سيرة. لذلك فإن عين الخبير، لا تخطئ أهل المحبة الإلهية، إن تتبعت أقوالهم وأفعالهم. ولا بد أن يظهر على الظواهر، بعض ما تزخر به السرائر.

وَيَعْدُرُنِي مِنْهُ هَوَانُ بَجْدِي فَتُعَذِّرُنِي مِنْ سُرْعَةِ السَّكْبِ عَبْرَتِي

يواصل الشيخ رضي الله عنه الكلام عن أحواله الشاهدة له بتحقيق الوصال، ويُرجع ظهور رشحات باطنه على ظاهره إلى ضعف صبره عن كتم ما به؛ وإن كانت سرعة عبرته تزيد عذره في إرادة الكتم. والمرء لا يُكَلِّفُ فوق ما يُطَبِّقُ. ومن هذا الباب اعتذر الحلاج للشبلي، فقال: لو شرب شرابي، لباح بما بحت به؛ أو ما هذا معناه. وهذا الأمر لا يعود إلى العلم؛ وإنما إلى الوجد والحال. ومن لم يفرق بينهما، فإنه يقع في الاشتباه. وكم واحد ضل بعد أن اهتدى.

وَمَا كُنْتُ أَذْرِي حِينَ أَذْرِي مَدَامِعِي بِأَنَّ سَرَايَا الطَّرْفِ مِنْ جَيْشِ رَمِيَّتِي

يقصد أن دموعه حين كان يُجْرِيهَا من مقلتيه، ما كانت إلا بعضا مما يدل على ما يجده، ويبقى ما وراءها خفيا لا يبلغه علم الناظر؛ كما لا تكون سرية الجيش إلا بعضه لا كله. ويعني بالرمية، حاله الخفي. وفي البيت إشارة إلى جيش التجلي، الذي يرمي أولي الأبصار، فيكونون مشاهدين لما منهم بدا. ومن هنا كان اسم "الشهيد" بمعنى الشاهد والمشهود؛ وهو من أسماء الله.

وَإِنَّ شُؤُونِي عَنْ شُؤُونِي عَبَّرْتُ إِذَا عَبَّرْتُ فِي تَيْهِ أُخْدُودِ وَجَنَّتِي

الشؤون هي الأحوال المختلفة، والتي قد لا يتفطن لها إلا ذو بصيرة وفراصة صحيحة؛ هذه الشؤون الظاهرة منه، تعبر عن أحواله الباطنة التي يتقلب فيها مع الأنفاس. فإذا حركت أحواله عبرته، التي تعبر عما يجد؛ عبرت بالناظر من

ظاهره إلى باطنه في مسلك خفي، لا يطرقه إلا أهل العناية. ويشير الشيخ بالوجهة إلى صورته العدمية، التي تحجب القاصرين عن رؤية حقيقته، فيظنونهم مثلهم. وهو قد فارقهم في الصفة من غير شك.

تَوَسَّدْتُ مِنْ جِسْمِي الْأَمَانَ لِأَنَّهُ إِذَا مَا فَنِي فِي الْحُبِّ فِي زَيِّ مَيِّتٍ

المراد هو أن العارف قد أمن من شهور جسمه الذي هو صورته العدمية، لما فني في الحب وانقلبت حقيقته روحانية. فالعارف ميت في صورة حي، والناس لا يدرون. وموت العارف عن نفسه، هو حياته بربه عينها؛ فلا ينبغي أن تغفل عن حقيقة الأمر. ومن هذا الباب جاء في الحديث الذي لم يصح من حيث الإسناد، لكن معناه صحيح بلا ريب: «مَنْ أَرَادَ أَنْ يَنْظُرَ إِلَى رَجُلٍ مَيِّتٍ يَمْشِي عَلَى وَجْهِ الْأَرْضِ، فَلْيَنْظُرْ إِلَى أَبِي بَكْرٍ». ولقد كانت كل أحواله رضي الله عنه، تشهد له بصدق مقامه الأعلى في فنائه بحب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم. والكلام في تتبع هذا الأمر يطول، لو أردنا استقصاءه. والمراد الإشارة إليه فحسب.

وَإِنَّ حَيَاةَ الرُّوحِ عَنْهُ خَفِيَّةٌ إِلَّا أَنَّهُ لَمَّا فَنِي، فِيهِ حَلَّتْ

يعني أن حياة الروح التي يكون الجسد قائما بها، تكون خفية في العادة؛ والناس يرون آثارها دونها. أما العارف، فقد تروحن جسده، فصار له حكم الروح. فهو روح متجسد ظاهر، بخلاف الأجساد الطبيعية المدبّرة. ومن هذا التروحن يكون للأبدال الطيران في الهواء والمشى على الماء واختراق الأجسام الكثيفة، وغير ذلك مما هو معروف.

وَصَارَ بِسِرِّ الدُّوقِ مِنْ عَيْنِ دَاتِهَا وَرَامَ بَقَاءً إِذْ رَمَى بِالْبَقِيَّةِ

أي صار الجسد بسر ذوق التروحن عين الروح. ولما صار روحا، والروح لا يجري عليها الفناء، نال البقاء بها؛ لما رمى بالبقية؛ أي لما تخلص من ظله الحاجب له عن نوره؛ لأن الروح لا تقبل على الجسد إقبال تعشق إلا إذا كان متقدسا موافقا لها. وهذا هو ما يميز الأولياء عن العامة. ولقد تواتر خبر عدم فناء أجساد الأولياء الموتى في قبورهم، وتأكيد لمن عاينوهم بعد عشرات أو مئات السنين من دفنهم. والولي مع التروحن، ينتقل إلى حكم الآخرة وهو ما زال في دنياه؛ لذلك يطالعون من الغيوب البرزخية والأخروية، ما لا يسع غيرهم إلا الإيمان به.

وَرَأَفَقَهَا فِيمَا يَعْمُهُمَا مَعًا وَدَامَ جَمِيعًا بَيْنَ خَفْضٍ وَرَفْعَةٍ

أي رافق الجسد الروح فيما كان من خصائصها وحدها، وصار الحكم لهما معا. ودام هذا الأمر للروح والجسد في حال الجسدية وحال الروحية معا. فإن ظهر الولي في عالم الأجساد، ظهر متروحنا؛ وإن ظهر في عالم الأرواح، تحقق بعروج جسده مع روحه. ومن هنا يُعلم أن عروج النبي صلى الله عليه وآله وسلم كان بالروح والجسد معا، لعدم جواز الانفصال عليهما بعد تحقق إلهيتهما على أتم صورة في نشأته الفريدة صلى الله عليه وآله وسلم.

فَهَذَا لِعَيْنِ الدَّاتِ مَا حَيَّ دَائِمًا      وَهَذَا بِنُورِ الْعَيْنِ فِي الْعَيْنِ مُشَبَّهِي

يعني في الشطر الأول بالكلام الروح، من كونه سرا ذاتيا ينزع إلى إثنائه في أصله فناء تاما. ويقصد في الشطر الثاني الجسد، الذي ليس إلا صورته العدمية التي يمتاز بها عن سواه. فالامتياز هو الإثبات في العين بنور العين؛ ولولا النور، ما كان للصورة العدمية من ظهور. فالأمران معا ذاتيان؛ نعي الفناء والبقاء. الأول فناء في الله، والثاني بقاء بالله. وهذا الفناء والبقاء، لا يكونان من الوجه نفسه؛ وإنما يكونان من وجهين مختلفين. ولولا ذلك، ما كان للولي أن يكون فانيا باقيا في الآن نفسه. وهذا، مما تحار له العقول التي لا خبرة لها به.

فَأَضْحَى الْوَرَى لَمَّا رَوَى كُلُّ وَاحِدٍ      رَوَايَتُهُ قِسْمَيْنِ فِي عَيْنِ عِشْقِي

يبين الشيخ في هذا البيت اختلاف الناس في حق العارف وانقسامهم تجاهه إلى قسمين؛ وهذا عائد إلى حقيقة القبضتين الإلهيتين اللتين هما أصل أهل السعادة وأهل الشقاء. ولقد جاء في الحديث: «هَذِهِ فِي الْجَنَّةِ وَلَا أُبَالِي، وَهَذِهِ فِي النَّارِ وَلَا أُبَالِي» [رواه أحمد عن معاذ بن جبل]. ولقد وقع الأمر نفسه مع الأنبياء عليهم السلام في زمانهم، لما ظهورا برسوم الخلافة الإلهية بين العباد. كل هذا، مع عدم انقسام العارف في نفسه، وتحقق وحدته. وهذا الانقسام في الناس، من دلائل وجود الربانية؛ بما يفيد أن من أجمع الناس على معاداته أو أجمعوا على موالاته فليس هو بذاك.

فَمِنْ قَائِلٍ هَذَا يُحِبُّ بُثِينَةً      وَمِنْ قَائِلٍ هَذَا كُثِيرٌ عَزَّةَ

يتكلم هنا الشيخ عن القسمين بالتفصيل؛ لكن من باب الكناية. فما يريد من وصفه من قبل أحد الفريقين بحب بثينة، هو الإقرار له بالولاية منهم؛ فبثينة هي ليلي نفسها التي استهل بذكرها قصيدته. وأما الذين يجعلونه كثير عزة، فهو يريد بهم من يذمونه ويرمونه بالضلال والبدعة وغير ذلك. ومتعلق الدم هو الكثرة التي جاء بها في اسم الحب، والتي تكون هي الحاجة لكل قوم عن الحق. يقول الله تعالى من باب التعريض لقوم: {أَلْهَأَكُمُ التَّكَاثُرُ} [التكاثر: ١]. وأما عزة فهي ليلي نفسها، وإن كانت مجهولة لأهل الكثرة خلف شهودها. وهذا يعني أن الحق هو الحق، سواء أعلم أم جهل؛ لا يغير ذلك منه شيئا سبحانه.

رَأَوْا مِنْ ثَبَاتِي فِي ثَبَاتِ تَوَلَّيْتُ فَأَوْقَعَهُمْ فِي الْوَهْمِ فَهُمْ تَشْتَبِي

يذكر مآخذ منتقديه عليه والسبب فيها، فِيرْجِعْهَا إِلَى ثَبَاتِ تَوَلَّيْتُ عَلَيْهِ، وَهُمْ لَا يَقْبَلُونَ إِلَّا مَا يَمِثِلُ أَحْوَالَ أَنْفُسِهِمْ. وَهَذَا مَعْرُوفٌ بَيْنَ النَّاسِ، فِي أَحْكَامِ الْمَوَافِقَةِ وَالْمُخَالَفَةِ. وَيَجْعَلُ رِضَى اللَّهِ عَنْهُ سَبَبَ وَقُوعِ خُصُومِهِ فِي الْاِشْتِبَاهِ، أَهْمُ يَرُونَ ثَبَاتَهُ تَشْتَبِي مِنْهُ؛ وَهُوَ يَعْنِي بِهَذَا أَنَّهُمْ يَنْسَبُونَ حَالَهُ إِلَى نَفْسِهِ وَهَوَاهُ، بَيْنَمَا هُوَ فِي الْحَقِيقَةِ قَائِمٌ فِيهِ بِالْحَقِّ. وَأَنْي لَهُمْ أَنْ يَعْرِفُوا ذَلِكَ! فَلَوْ عَرَفُوهُ، لَصَارُوا مِنَ الْفَرِيقِ الْآخَرِ، فَرِيقِ الْمَوَالِينِ لَهُ. وَهَذَا شَأْنُ الْعَارِفِينَ عَلَى الدَّوَامِ مَعَ مَنْ يُنْكِرُونَ عَلَيْهِمْ؛ لَا تَبْدِيلَ لَهُ مَعَ مَرُورِ الْأَزْمَانِ.

وَلَمَّا أَبِي كَيْتِي يَكِينُ هَوَايَ بَلَّ يُذِيعُ جَمِيعاً لِلْوَشَاةِ سَرِيرَتِي

الْكَيْنُ: هُوَ الْوَقَاءُ وَالسِّيَرَةُ؛ وَهُوَ هُنَا جِسْمُهُ الَّذِي يُفْتَرَضُ فِيهِ أَنْ يَسْتَرِ خُصُوصِيَّتَهُ بِمَا ظَهَرَ مِنْ بَشَرِيَّتِهِ. وَإِبَايَةُ الْكَيْنِ أَنْ يَسْتَرِ هَوَاهُ الْقَلْبِ، هُوَ نَفْسُهُ ظَهَرَ آثَارُ الرُّوحَانِيَّةِ عَلَيْهِ، الَّتِي فَارَقَتْ بَيْنَهُ وَبَيْنَ أَمْثَالِهِ فِي الصُّورَةِ. فَلَمَّا ظَهَرَتْ عَلَيْهِ تِلْكَ الْآثَارُ، صَارَ كَأَنَّهُ يَذِيعُ أَسْرَارَهُ كُلَّهَا إِلَى وَشَاتِهِ، الَّذِينَ هُمْ مَظَاهِرُ الْغَيْبَةِ الْإِلَهِيَّةِ وَالرَّقَابَةِ الرَّبَّانِيَّةِ.

وَأَصْبَحَ أَفْوَاهاً تُنَاجِي بِكُلِّ مَا لَهُ طَارَتْ أَسْمَاعاً عَلَى خُلْفِ إِمْرَتِي

وَأَصْبَحَ جِسْمُهُ مَتَكَلِّمًا بِكُلِّ تَفَاصِيلِهِ عَنْ خُصُوصِيَّتِهِ، كَأَنَّهُ أَفْوَاهٌ يُعْرَبُ كُلُّ مِنْهَا بِمَا يَخْصُهُ مِنْ أَسْرَارٍ. وَهَذِهِ الْأَفْوَاهُ نَفْسُهَا، تَصْبِيرُ أَسْمَاعًا مِنْ شَوْقِهَا إِلَى مَا يُذَاعُ مِنْهَا. وَهَذَا يَكُونُ مِنْ كَمَالِ تَحَقُّقِ الْعَارِفِ، عِنْدَ ذَهَابِ اِزْدِوَاجِيَّتِهِ بَعْدَ ذَهَابِ كَثْرَتِهِ؛ وَيَبْقَى ذَاتًا وَاحِدِيَّةً تَكَلِّمُ نَفْسَهَا وَتَسْمَعُ. كُلُّ هَذَا يَحْدُثُ مِنْهُ قَهْرًا لَا عَنْ اخْتِيَارٍ، لِأَنَّ الْحَكْمَ صَارَ لِرَبِّهِ فِي نَفْسِهِ لَا لِنَفْسِهِ. وَلَا فَرْقَ فِي هَذَا بَيْنَ الْعَارِفِ وَغَيْرِهِ، إِلَّا مِنْ جِهَةِ الْعِلْمِ؛ فَمَنْ عِلْمَ عَيْنِ الْيَقِينِ أَنْ رَبَّهُ هُوَ الْمُتَصَرِّفُ فِيهِ وَمِنْهُ، كَانَ عَارِفًا؛ وَمَنْ عِلْمَ ظَنٍّ عَنْ إِيْمَانٍ، لَمْ يَكُنْ كَذَلِكَ. وَقَدْ قَالَ اللَّهُ تَعَالَى فِي هَذَا: ﴿قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُولُو الْأَلْبَابِ﴾ [الزمر: ٩].

فَإِنْ أَنَّهُ نُطْقِي أَنَّهُ مَا كَانَ مُودِعًا سِوَاهُ وَذَاعَ السِّرُّ مِنْ كُلِّ جُمَّلِي

يعني أن نطقه لو انتهى، كما يود المنكرون عليه، لانتهى ما كان مودعا فيه من أسرار؛ وهذا لا يكون. يقول الله تعالى: ﴿مَا عِنْدَكُمْ يَنْفَدُ وَمَا عِنْدَ اللَّهِ بَاقٍ﴾ [النحل: ٩٦]. إِذَا فَلَا مَرَّ بِخِلَافِ هَذَا؛ لِذَلِكَ نَفْهَمُ مِنْ كَلِمَةِ "سِوَاهُ" فِي



بداية الشطر الثاني، أن سواه هو الواقع؛ على جهة المحذوف. فكان الحاصل بعد استمرار القول منه، لاستمرار الفيض من الحق عليه، هو أن السر ذاع منه من كليته وجملته بكل تفاصيله. وهذه هي حقيقة العارف، وإن كان الناس لا يفتنون لها بسبب العزة التي تكسوه.

تَيَقَّنْتُ إِذْ لَمْ يَبْدُ مِنِّي كَاتِمٌ      بَأَنَّ اسْتِتَارِي فِي الْغَرَامِ فَضِيحَتِي

ولما صار شأنه الإفصاح عما اكتنته ذاته من أسرار، حتى لم تبق منه حقيقة يمكن أن توصف بالكتم، علم أن رُوم الاستتار في غرامه، سيكون هو عين فضيحته؛ بسبب منازعته للحقائق، التي تعود تنبئها عليها. فلا أسلم له، من ترك الأمور تجري على سجيته، فيصير حكمه كحكم الأكوام الناطقة بتسيح رها التي قال الله فيها: {وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَلَكِنْ لَا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ} [الإسراء: ٤٤]. فالتسيح عام، والنطق تام؛ لكنه لما جرى مجرى العادة، أخذت أسماع الغافلين عنه، كأنه لم يكن.

وَصِرْتُ إِذَا لَمْ يَسْتُرِ الشَّمْسَ ظِلُّهَا      أَصَانِعُ عَنْ ضَوْءِ الْهُوَى بِصَنِيعَتِي

يقصد بالشمس نور الذات؛ ويعني أنه إذا لم تكن صورته العدمية التي هي ظل الشمس ساترة لحقيقته عن الناظر إليه، يُصانع عن ضوء الهوى، حتى لا يظهر كفاحا، بافتعاله ما يلهي عن حقيقة حاله؛ وهذا هو معنى الصنعة. ولها معنى آخر، وهو الإحسان والبذل؛ وهذا يفيد أنه يُحسن إلى نفسه وإلى سره، بما يفعله من التوري قدر المستطاع. فإن من لم يصن أسراره، لا يُعد من كُمل الرجال. وهذا الجمع بين الإذاعة الحاصلة، والاستتار المطلوب، هو من كمال المقام عند العارفين. وهو موافقة للحق في الأمرين معا، لمن كان يعقل عن ربه.

وَأَعْلِمُ أَنِّي بِالْمَعَالِمِ جَاهِلٌ      وَأُنْكِرُ فِي كُلِّ اخْتِبَارِي خَبْرِي

في سبيل التعمية على سره، يتستر الشيخ بجهله بالمعالم، التي هي التحليلات الحقية في الصور العدمية؛ ويعاملها بما يقتضي ظاهر الحكم والعادة. ويُكر أن له خبرة بالحق، حتى لا يُعرف بالخصوصية؛ والخبرة هي الذوق والتحقيق. وقد قال الله تعالى في هذا المعنى: {الرَّحْمَنُ فَاسْأَلْ بِهِ خَبِيرًا} [الفرقان: ٥٩]؛ أي فاسأل خبيرا به. وهذا أعلى صنوف العلم التي لا يتطرق إليها وهم.

وَأَسْأَلُ أَهْلَ الْحَيِّ عَنْ جِوَرَةٍ هُنَا      لِتَبْرِيدِ تَبْرِيجِي وَإِطْفَاءِ لَوْعَتِي

ويسأل عنها أهل الحي الذين هم أهل العلم، عن جيرة لها؛ الذين هم أهل عمارة الباطن من معاملتها، بما يُلَطَّف من حرقة وجدده بها، من دون أن يشعروا بمقامه. ومقصود الشيخ هو أن العارف يشتغل مع الأغيار بالعلوم الشرعية والمقامات الإيمانية التي تحملها العقول، وتأنس بالفرق الذي فيها؛ وإن كان له هو فيها فهم خاص، ينظر منه إلى الحقائق الحقية المجردة.

أُغَالِطُهُمْ فِي فِتْيَةِ الْفَرْقِ إِنَّ فِي تَيْيَةِ الْجَمْعِ لَيْسَتْ فِي الصَّبَابَةِ فِرْقَتِي

يساير أهل الفرق في فرقهم بظاهره، وإن كان الجمع في باطنه لا ينحل؛ حتى لا يُشعرهم أنه من أهل الجمع، فيتشوشوا منه، ويعودوا عليه بالنكير؛ فإن المرء عدو ما جهل. وهذا الفعل، هو ديدن الكمل من الرجال، إذا تمكنوا في المقام، وجاوزوا تحكم الحال.

بَدَا عَيْنُهُمْ مِنْ عَيْنِهِمْ فَتَوَاتَرَتْ عَلَيْهِمْ سِهَامُ الْبَيِّنِ مِنْ عَيْنِ نُقْطَتِي

يصف الشيخ حال أهل الفرق، الذين بدا غيهم باسترواحهم إلى الشرك الخفي، فكانوا محل الدم من الحقيقة بلسان صريح الوحي. والنقطة هي الحقيقة الكلية التي هي أصل الحقائق كلها. يريد أن يقول أنه رغم موافقته لأهل الظاهر بظاهره، فإن مباينة باطنه لبواطنهم ثابتة.

وَلَوْ جَرَّدُوا عَنْ نُقْطَةِ الْعَيْنِ عَيْنَهُمْ لَفَازُوا بِتَفْرِيدِ الذَّاتِ جَلَّتْ

ولو أن أهل الفرق الأول، جردوا عينهم التي هي حقيقتهم كما هي حقيقته، عن العين الذي هو حجاب الوهم الحاكم على عقولهم، لفازوا بما فاز به من تفريد الذات؛ جلت عن التفريد، كما جلت عن العين. وإنما هي أحكام اقتضتها معان قديمة باطنة فيها، لم تزد ولم تنقص من الحقيقة شيئاً.

وَشَاهَدَ كُلُّ عَيْنَةٍ عَيْنَ حَيْهِ وَأَفْضَلَ خَلَقِ اللَّهِ عَيْنِ الْوَسِيلَةِ

ولو أن أهل الفرق تحقق لهم العلم بالذات، لشاهدوا أنفسهم عين محبوبهم؛ وانتفى عنهم الفرق المتوهم، الذي نشأ من استيلاء أحكام الظاهر على الباطن بغيا وعدوا. وعند فوزهم بهذا المقام، سيجدون رسول الله صلى الله عليه

وآله وسلم، هو الواسطة الوجودية بينهم وبين تلك الحقيقة المطلقة. ويقصد بهذه المعرفة، معرفة الحقيقة المحمدية التي هي أصل كل الموجودات. يعني رضي الله عنه أنهم سيرتقون في معرفة النبي صلى الله عليه وآله وسلم، عما اعتادوه من معاني النبوة والرسالة، إلى الحقيقة التي هي الجامعة لكل معاني التحليات.

وَلَكِنْ إِلَى أَنْوَارِهِ الْكُلُّ يَنْتَهِي      فِيهِ حَقَائِقُ الْكِرَامِ تَرَقَّتْ

يجد رضي الله عنه العزاء لأهل الفرق، من كونهم راجعين إلى الحقيقة المحمدية، كما يرجع كل شيء. والاختلاف الحاصل في النظر بين أهل المقامات المختلفة، إنما هو تفصيل في الحقيقة المحمدية، لا يُخرج طرفا من الأطراف عنها. ومن هذا الوجه، كان تعظيم أهل الله لجميع ما في الوجود، وإن كانت بعض الأحكام تقضي برفض بعض المظاهر في ظاهر الأمر. وهذه السعة، لا يعلمها إلا من ذاقها؛ وإلا فهي من أعسر الأشياء على العقول المقيدة.

عَلَيْهِ صَلَاةُ اللَّهِ ثُمَّ سَلَامُهُ      مَعَ الْآلِ وَالْأَصْحَابِ فِي كُلِّ لَحْظَةٍ

الضمير في عليه يعود على الحقيقة المحمدية الجامعة لحقائق الحق والخلق، وصلاة الله هو مدده الوجودي والحكمي الذي تجلّى به فيها. وسلامه، يُقصد منه السلامة من أحكام العدم المرافق لوجودها حكما. والآل الذين هم مشركون في هذه الصلاة، هم من ظهرت فيهم حقيقتها في مختلف الأعصار، فكانوا لشمسها الفريدة منها كالأقمار. والأصحاب هم من جاوروا مظهرها الكلي أو مظاهرها النيابية والخلافية (من الخلافة)، وكانوا من سدنة مقامها وخدمتها جناها. هذه الصلاة وهذا السلام، متواليان عليها من الحق في كل لحظة. واللحظة هنا هي الزمن الفرد الذي هو أصغر مقياس زمني؛ لأن المدد لو توقف زمنا واحدا، لعاد الحكم للعدم بعد أن كان للوجود. والله سبحانه أكرم من أن يمنع بعد العطاء من يفتقر إليه بالذات، وهو أهل الجود.

وَأَزْوَاجِهِ وَالتَّابِعِينَ جَمِيعِهِمْ      وَأُمَّتِهِ الْعَرَاءِ أَفْضَلُ أُمَّةٍ

والصلاة والسلام على أزواجه، من الحقائق التفصيلية التي ظهرت بها أعيان المخلوقات العلوية والسفلية من الصور السماوية والأرضية؛ ومن تبعهم من الأمثال في تعاقب الأعصار والأزمان؛ وعلى أمتهم الذين اختصوا من بين المظاهر بشرف النسبة إليه ظاهرا وباطنا، فحازوا جماع الرفعة من بين سائر الأمم، فكانوا كالثمر المنعقد من مختلف الشجر؛ ليعود آخر الأمر على أوله بالدور الدال على الوحدة في العين الواحدة، ويعود الحكم الأصلي على الفروع بعد استخلاص الفوائد الحكيمة الأزلية.

وتم الفراغ من هذا الشرح بحمد الله، يوم الأحد الثالث والعشرين من شهر رجب لسنة ١٤٣٤ للهجرة المشرفة.  
وصلى الله وسلم على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه والتابعين. والحمد لله رب العالمين.