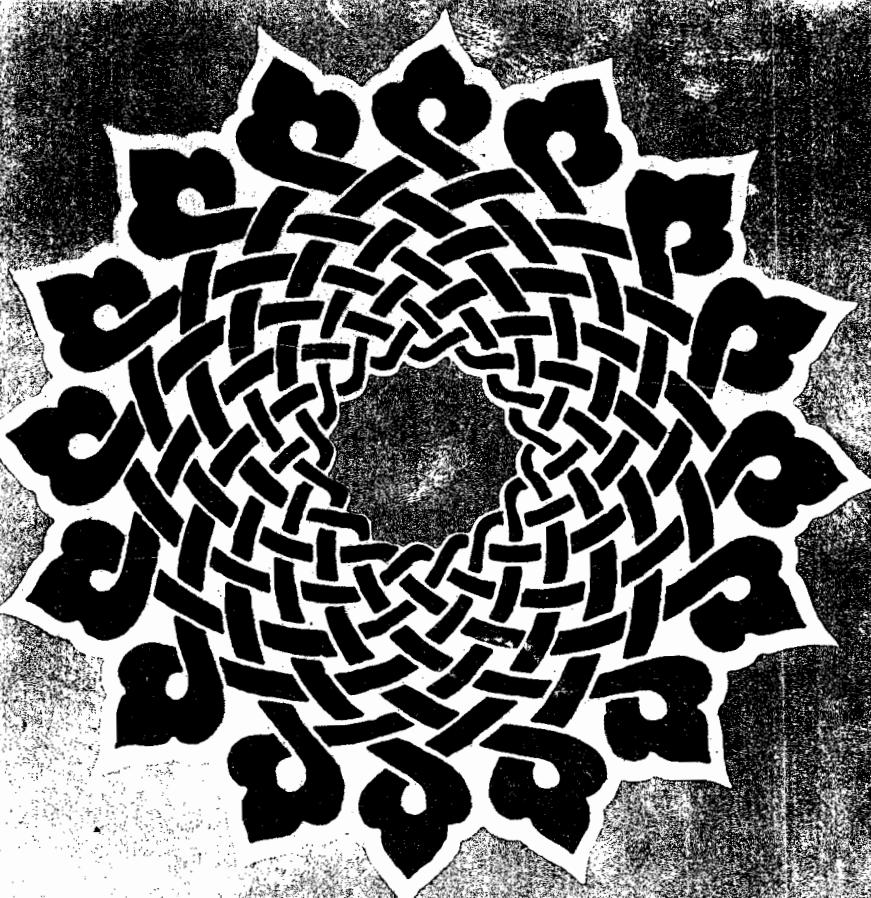


رسائل الأولى

حقها وقدم لها

الدكتور أبو العلاء عفيفي



الجنة العامة للكتاب



القاهرة - مصر

المكتبة العربية

تصديرها
وزارة الثقافة والأشتاد القومى
بروعها الثلاثة

الجسل الأعلى لرعاية الفنون والأداب والعلوم الاجتماعية
المؤسسة المصرية العامة للأباء والنشر والتوزيع والطباعة
المؤسسة المصرية العامة لتأليف و الترجمة والطباعة والنشر



الجمهورية العربية المتحدة
وزارة الثقافة والإرشاد القومي



أبو حامد الغزالي

مسالك الأئمـة

حققتها وقدم لها

الدكتور أبو العلاء عفيفي

الناشر
الدار القومية للطباعة والنشر
القاهرة
١٩٦٤ - هـ ١٣٨٢

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

(١) تصدير عام

١ - نحن في أمس الحاجة إلى نشر علمي دقيق لأصول تراثنا العربي القديم ، فإنه عن طريق هذا النوع من النشر تحيا النصوص وتنسبين ، ويسهل على المشغلين بمواضيعها قراءتها والإفادة منها . وليس أجدى على الباحث من أن تكون بين يديه الوثائق الأولى مضبوطة محققة حالية من شوائب التحرير والتصحيف .

وقد ابنت كتبنا القديمة بأن قام على نشر الكثير منها والإشراف على إخراجها ناشرون من غير العلماء المتخصصين ، لاهمّ لهم سوى جنى الربح المادي من طبعها . ونحن نعاني من نشراتهم مانعاني من أخطاء مطبعية ولغوية ، ونقص في النصوص هنا وزيادة هناك ، وخلو تام من التحقيق والتعليق والتفسير والفالهارس العلمية بشتى أنواعها . وكثيراً ما نقف من نص من النصوص حيارى مكتوفى الأيدي لا نفهم له معنى ولا نستطيع له توجيهًا ، أو نوجهه توجيهًا خاطئاً لم يخطر للمؤلف ببال ، لالسبب سوى أن في النص تحريراً أو نقصاً أو إضافة من ناسخ ، أو خلطاً بين متن النص وشرح وضع عليه . ويكون أن يسقط حرف النفي « لا » من جملة من الجمل ، أو توضع كلمة « إذ » بدلاً من « إذا » أو العكس ، أو تكتب كلمة « العارفين » بدلاً من « العراقيين » أو نحو ذلك من التحريرات ، لكن يضطرب النص ويفسد معناه ؛ وكثيراً ما يؤدى بالباحث إلى فهم خاطئ قد يفضى إلى رأى باطل أو نظرية لا أساس لها .

ولا يختلف حظ رسالة « مشكاة الأنوار » التي نشرها اليوم كثيراً عن حظ غيرها من الكتب التي نشرت على النحو غير العلمي الذي أشرنا إليه . فقد طبعت في مصر عدة طبعات : سنة ١٣٢٢ هـ ، ١٣٢٥ هـ ، ١٩٢٩ م ،

١٣٥٢ هـ ضمن مجموعة «الجواهر الغوالى من رسائل حجة الإسلام الغزالى»
سنة ١٣٤٣ هـ.

وقد قابلتُ هذه الطبعة – التي هي الآن أكثر الطبعات تداولاً – على المخطوطات التي تيسر للاطلاع عليها ، فوجدتها حافلة بالأخطاء والتحريفات الخطيرة ؛ كما وجدت فيها إضافات كثيرة على النص الأصلى ، ونفذاً يبلغ الصفحة في موضع من الموضع : وذلك من قوله «بمنزلة البهائم بل أخس» إلى قوله : «بمحض الظلمة وهي نفوسهم المظلمة»^(١) .

يظهر أن الأصل الذي أخذت عنه هذه النسخة كان مختلفاً ببعض الشرح والتعليقات ، فنقل الناسخ كل ذلك ولم يفرق بين المتن وغيره .

ويكفى أن أذكر بعض نماذج من التحريفات التي وقعت في هذه النسخة ليظهر ما فيها من خطورة :

١ – ورد في ص ١٢٩ «سر الكلبية» بالسين : وال الصحيح «شر الكلبية» بالشين .

٢ – ورد في ص ١٣٠ «وقس عليه الضوء والنهار» : وال الصحيح «وقس عليه الطور والنار» لأن الكلام عن موسى الذي آنس من جانب الطور ناراً .

٣ – ورد في ص ١٣١ : «وهذا الحظ من الوحي» ، وال الصحيح «وهذا النمط من الوحي» .

٤ – ورد في ص ١٤٣ : «وهو الذي يكتب ما أورده الحواس» . وال الصحيح : «وهو الذي يستثبت ما أورده الحواس» .

٥ – ورد في ص ١٣٤ : «أجل وأسى» ، وال الصحيح : «أجل وأسى» .

(١) انظر ص ١٢٩ من النسخة المطبوعة ضمن مجموعة «الجواهر الغوالى» التي نشرها محى الدين صبرى السكردى .

- ٦ - وفي ص ١٣٤ : « فلترجع إلى غرض الأمثلة » ، وال الصحيح : « إلى عرض الأمثلة » بالعين المهملة !
- ٧ - وفي ص ١٣٥ : « كون الأنبياء سراجاً منيراً » ، وال الصحيح : « سُرُّجاً منيرة ». .
- ٨ - وفي ص ١٣٧ : « والحوادث الرديئة » ، وال الصحيح : « والأشغال المُرُدِية ». .
- ٩ - وفي ص ١٣٨ : « وأصناف هذه الأقسام كثيرة » ، وال الصحيح : « وأقسام هذه الأصناف كثيرة ». .
- ١٠ - وفي ص ١٣٩ : « فأحاله الطبع » : وال الصحيح : « فأحاله إلى الطبع ». .

هذا قليل من كثير من أمثلة الأخطاء التي لاحظتها في هذه الطبعة بالإضافة إلى العيوب الأخرى التي أشرت إليها ؛ ولذلك كانت إعادة نشر هذه الرسالة ونشر غيرها من مؤلفات الغزالى واجباً تقتضيه الأمانة العلمية كما يقتضيه إحساس المؤلف الذى من حقه علينا أن نفهم مؤلفاته على النحو الصحيح الذى قصد إليه . وهذا ما اعتمذ المجلس الأعلى لرعاية الفنون والآداب والعلوم الاجتماعية القيام به عند ما قرر نشر مؤلفات الغزالى ما طبع منها وما لايزال مخطوطاً .

٢ - اسم الرسالة ومنزلتها من مؤلفات الغزالى :

- ١ - أطلق عليها اسم « مشكاة الأنوار » كما ورد في « كشف الظنون » لخاجي خليفة وفي النسخ المطبوعة .
- ٢ - وأطلق عليها كذلك اسم « مشكاة الأنوار ومصفاة الأسرار » كما ورد في مخطوطة باريس وفي آخر مخطوطة بلدية الإسكندرية .
- ٣ - وسميت باسم « كتاب المشكاة والمصباح » كما هو وارد في مخطوطة شهيد على باشا .
- وينسب للغزالى كتاب آخر بعنوان « مشكاة الأنوار في لطائف الأخبار »

لاصلة له بهذه الرسالة ؛ وإنما هو كتاب ضخم توجد منه مخطوطات بدار الكتب المصرية ؛ وفي صفحة عنوان المخطوطة رقم ٢٣٧ تصوف يرد اسم المؤلف الحقيقي وهو علاء الدين علي بن محمد الشهير بابن الفقيه الحافظ المصري المتوفي سنة ٨٧٧^(١) .

ولاشك في أن رسالة مشكاة الأنوار من مؤلفات الغزالى المتأخرة التي تمثل عصر النضج الفكرى والروحى ؛ ولكننا لانستطيع أن نضع تاريخاً محدوداً لتأليفها كما فعل الأستاذ ماسينيون في كتابه «مجموع نصوص غير منشورة خاصة بتاريخ التصوف في الإسلام» : باريس سنة ١٩٢٩^(٢) حيث يقول إنها ألقت في الفترة ما بين ٤٩٥ بـ ٥٠٥ ، وهى الفترة التي قضاها الغزالى في طوس وعكف فيها على التأليف والعبادة . ويدرك ماسينيون من مؤلفات الغزالى في هذه الفترة كتاب «معيار العلم» وكتاب «محك النظر» وكتاب «المقصد الأسمى» ورسالة «مشكاة الأنوار» . ولكننا نرى في «مشكاة الأنوار» إحالات على هذه الكتب جميعها مما يدل على أن الغزالى ألهاها قبل المشكاة، ولأندرى إذا كان ألهاها كلها في نفس الفترة التي يحددها ماسينيون . ولافطن أن للأستاذ ماسينيون من السند التاريخي ما يعتمد عليه في تحديد سنوات تأليف كتب الغزالى على النحو الذى رسمه .

٣ - مخطوطات الرسالة :

يوجد للرسالة ما لا يقل عن ست وثلاثين مخطوطة معبرة في جميع أنحاء العالم ؛ نذكر منها ما يلى :

- (١) بلدية الإسكندرية وتاريخها ٩٠٧ هـ (٢) قوله ح ١ ص ٢٦٢ .
- (٣) الموصل ١٧٦ [٨] (٤) بتنا ٢ : ٤١٢ [برقم ٢٥٨٠ (٨)]
- (٥) برلين رقم ٣٢٠٧ (٦) ليدن رقم ١٩٨٨ . (٧) مخطوطات بريل A 64,V (٨) الأمبروزيانا (RSO III,573) ٢ : ١٠٥٣

(١) راجع مؤلفات الغزالى للدكتور عبد الرحمن بدوى : ص ٣٨١ - ٣٨٢ : القاهرة سنة ١٩٦١ .

(٩) الفاتيكان بورجيري ٦٥. (١٠) مانشستر ٧١،ⁱ Vat. Borgh. ٦٥ (١١) بريستون ، مجموعة جارت رقم ١٨٩٢ و تاريخه ٩٣٧ هـ (١٢) المكتب الهندى بلندن رقم ١٢٣٧ فهرس آبرى بتاريخ ١٠٩٦ ؛ و رقم ١٢٣٨ بتاريخ ١١٠٧ . (١٣) طهران : مجلس شورای ملی رقم ٩٠١٥ بتاريخ ١٣٢٠ . (١٤) آصفية ١ : ٣٨٨ [١٤ (٥) تصوف عربى] (١٥) طهران ٧٧ : ٢ . (١٦) رامفور ١ : ٦٩٧ . (١٧) الظاهرية : عام ٧٦٢١ .

وفي استانبول : (١٨) شهيد على ١٧١٢ ، ١٣٧٧ . (١٩) بشير أغا ٦٥٠ (٢٠) السليمانية ٧٣٤ . (٢١) كوبلى برقمى ٨٦٠ ، ١٦٠٣ : (٢٢) أيا صوفيا ٢٠٧٥ ، ١٧١١ [٣] ، ٤٨٠١ . (٢٣) جار الله ١٠٩٢ [١] ، ٢٠٧٥ . (٢٤) ولى الدين ١٨٢٩ . (٢٥) سليم أغا : المجموع رقم ١٠٨ . (٢٦) أسعد ١٨١٧ . وفي دار الكتب المصرية ، (٢٧) ٢٦٧٣ تصوف : بتاريخ ١٠٦٥ ، (٢٨) برقم ١٨٤ تصوف (ضمن مجموعة) ، (٢٩) مجتمع طلت بأرقام ٢٧٤ ، ٣٢٦ ، ٥١٣ ، ٨٢٢ ، ٨٢٦ .

وفي باريس (٣٠) برقم ١٣٣١ . (٣١) وفي الأسكوريال ٢ برقم ٦٣١ . (٣٢) جوتا (فهرس برش ق ٣ - ٢ ص ٣٧٨) برقم ١١٦٦ بتاريخ ١١٨٨ (١).

٤ - مخطوطتنا شهيد على وبلدية الإسكندرية اللتان اتخذتا أساساً لهذه النشرة :

(١) مخطوطة شهيد على (٢). رقم ١٧١٢ بمكتبة شهيد على باستانبول ، وتوجد منها صورة شمسية بدار الكتب المصرية تحت رقم ٣٦٦٢ تصوف . تقع في ٢٢ ورقة في ٤٣ صفحة مسطرتها ٢٣ سطراً بخط كبير واضح . وفي صفحة العنوان :

(١) أخذ هذا الثبت برمه من كتاب مؤلفات الغزال للدكتور عبد الرحمن بدوى : ص ١٩٤ . (٢) وقد أثينا إليها بالحرف ش .

« كتاب المشكاة والمصباح صنفه الشيخ الإمام الزاهد حجة الإسلام أبو حامد^(١) محمد بن محمد بن محمد الغزالى قدس الله روحه ». .

وتحت ذلك اسم الناشر وهو « عبد المجيد بن الفضل الفزارى الطبرى ». وأول الرسالة : « بسم الله الرحمن الرحيم . رب أنعمت فزد بفضلك . الحمد لله فائض الأنوار ، الخ . »

وأكبر ميزة لهذه المخطوطة أنها — فيما نعلم — أقدم مخطوطة موجودة للرسالة ، إذ أنها كتبت سنة ٥٠٩ هـ أي بعد وفاة الغزالى بأربع سنوات . يقول ناسخها في آخرها :

« نجز الكتاب وصادف فراغ صاحبه عبد المجيد بن الفضل الفزارى الطبرى ليلة الجمعة وهى الليلة التاسعة من شهر رمضان سنة تسع وخمسينات وهو يحمد الله تعالى كثيراً على نعمته ، ويصلى على محمد النبي وزمرته ». . وعلى الرغم من هذه الميزة التى يجعل مخطوطة شهيد على أقرب النسخ من نسخة المؤلف الأصلية ، لاحظنا فيها — لسوء الحظ — كثيراً من الأخطاء والتحريفات والأغلاط التحوية حتى في اسم الغزالى ، مما يدل على أن الناشر لم يكن على حظ كبير من الثقافة اللغوية :

(ب) مخطوطة بلدية الإسكندرية^(٢) : رقم ١٧٨٢ — د بقلم فارسى دقيق جميل ؛ نسخت سنة ٩٠٧ هـ وهي تقع في ١٧ ورقة من ٣٤ صفحة ، ومسطرتها ١٩ سطراً .

وهي على الجملة أدق من نسخة شهيد على ، وبها كلمات ، وأحيانا جمل قصيرة ، هامة ساقطة من المخطوطة الأخرى . وفي صفحة العنوان « كتاب مشكاة الأنوار للإمام الغزالى رحمه الله تعالى » ؛ والصفحة ملوعة بأدعية وآيات قرآنية وأحاديث مكتوبة بخط ناشر الرسالة .

(١) في الأصل « أبو حامد ! » ، ولعل صنفته تحريف لكلمة « صنعة »

(٢) وقد أشرنا إليها بالحرف ب .

وتبدأ المخطوطة بأول الرسالة وهو « الحمد لله فائض الأنوار وفاتح الأ بصار وكاشف الأسرار الخ .

وتنتهي بقول الناسخ :

« تمت كتابة مشكاة الأنوار ومصفاة الأسرار . اللهم اغفر لنا مع الأبرار . يسر العسر يا ميسر الأعسار ويأ خارق الأستار بحرمة محمد سيد شفيع الأشرار وقائم الكفار . تاريخه سبع وتسعمائة من هجرة النبوة » ؛

وقد اعتمدنا في تحقيق هذه الرسالة على هاتين المخطوطتين ، واعتبرنا مخطوطة شهيد على أصلًا ، وسجلنا القراءات المخالفية الواردة في مخطوطة بلدية الإسكندرية في المهامش . ولكن هذا لم يمنعنا في كثير من الأحيان أن نأخذ بقراءات مخطوطة بلدية الإسكندرية ونثبتها في المتن ونذكر ما يخالفها من قراءات مخطوطة شهيد على في المهامش ؛ فقد كان رائدا في تحقيق النص الأخذ بأفضل القراءات ؛

٥ - ترجمات المشكاة والدراسات التي وضع لها :

لم تلق رسالة « مشكاة الأنوار » من عناية الباحثين ما لقيه بعض كتب الغزالي الأخرى على الرغم من أهميتها و منزلتها العالية بين كتب المؤلف التي كتبها في عصر نضجه . والرسالة جديرة بالدراسة والتحليل العميق لما تلقى من ضوء على بعض المسائل التي عالجها الغزالي في كتب سابقة عليها ، ولأنها تصور الموقف النهائي الذي وقفه من هذه المسائل : وقد جرَّ فيها على مالم يجرَّ بالتصريح بمثله في أي مؤلف آخر : فقد أشرف فيها على القول بوحدة الوجود ، وخلص بعد مناقشات طويلة إلى القول بأنه ليس في الوجود موجود حقيقي إلا الله؛ لأن كل مساواه مستمد وجوده منه؛ وما كان وجوده عارية فهو في حكم المعدوم . فالعلم في حقيقته لا وجود له . وأقصى ما صرَّح به في كتبه الأخرى قوله « إنه ليس في الوجود إلا الله وآثاره والكون كله من آثاره » ؛

ولعل السر في عدم إقبال الباحثين على دراسة هذه الرسالة أنها تدور حول موضوع خاص ضيق في مظهره وإن كان واسعاً وعميقاً في حقيقته :

فقد يتوهم الناظر فيها نظرة عابرة أنها ليست إلا تفسيراً لآية قرآنية خاصة هي آية النور ، ولا يدرك أن الغزال قد نحص في هذا التفسير فلسفة إشرافية كاملة ، ونظرية في حقيقة الوجود كما يتصوره . ويتجلى في الرسالة إلى جانب هذا المنهج الذي التزمه الغزال في تأويله للقرآن وتخرجه للمعاني الباطنية فيه ، وهو المنهج الذي لا شك في أن ابن عربي قد حاكاه فيه عندما استخلص مذهبة الفلسفى الصوفى كاملاً من طائفنة محدودة من الآيات القرآنية ، وإن كان الغزال قد قصر منهجه التأويلي في الأغلب على الآيات التي يضرب فيها الله الأمثال للناس في حين أن ابن عربي التزم هذا المنهج في تفسيره للقرآن برمته .

ويستوى في عدم العناية بدراسة المشكاة الباحثون العرب والعربيون . أما الباحثون العرب فقد شغلوا أنفسهم بموقف الغزالى من الفلسفه ورده عليهم ؛ أو بالرد عليه في نقه للفلسفه كما فعل ابن رشد في تهافت التهافت ، وكأنه لم يخطر ببالهم أن الغزالى الذى حارب الفلسفه وحاول هدمها فيلسوف من طراز آخر غير طراز الفارابى وابن سينا ؛ وأن المصادر الخصبة في فلسفته هي رسائله القصار كالمشكاة والرسالة اللدنية وبعض أجزاء كتبه المطولة كالإحياء ومقدمة المستضنى .

وأما علماء الغرب فقد جذبهم في الغزالى شخصيته العالمية فعنوا بدراسة كتبه من حيث صلتها بعلم الأديان المقارن ، وبالغزالى الصوفى لا الغزالى الفيلسوف .

ولا تزيد البحوث المطولة التي وضعها الغربيون حول «مشكاة الأنوار» على ثلاثة :

الأول : مقال كتبه فنسنٹ في ليدن سنة ١٩٤٤ في عشر صفحات .

الثانى : بحث نشره جير دنر بمجلة « الإسلام » Der Islam بالإنجليزية بعنوان « مشكاة الأنوار ومشكلة الغزالى » سنة ١٩١٤ .

الثالث : بحث نشره مونتجموري وات بمجلة الجمعية الملكية الآسيوية J.R.A.S سنة ١٩٤٥ .

وقد عرضنا هذه البحوث وناقشناها في تحليلنا للكتاب .
وكذلك لم تحظ المشكاة من الترجمات إلى اللغات الأوروبية إلا بثلاث :
الأولى ترجمة إلى اللاتينية قام بها إسحق بن يوسف الفاسي ؛ والثانية إلى
اللاتينية أيضاً وقد قام بها مترجم مجهول ؛ والثالثة إلى الإنجليزية قام بها
جيردنر سنة ١٩٢٤ .

(ب) تحليل نقدى للرسالة

موضوع رسالة «مشكاة الأنوار» كما يقول الغزالى ، هو أسرار الأنوار الإلهية مقرونة بتأويل ما تشير إليه ظواهر الآيات المتلوة والأنبار المرويّة مثل قوله تعالى : «الله نور السموات والأرض» الخ . مع قوله عليه السلام : «إن الله سبعين حجاباً من نور وظلمة» الخ .

فالغزالى له نظرية فلسفية إشرافية يحاول في ضوئها أن يؤول آية النور وحديث الحجب . أى أنه لا يأخذ الآية والحديث على ظاهرهما وحسب ، بل يبحث عن الأسرار الإلهية التي ينطويان عليها ، جرياً على منهجه الخاص في التأويل ؛ وهو منهج أشار إليه بالتفصيل في هذه الرسالة : وستائى خلاصة في هذا التحليل .

ولاجدال في أن الباحث الفلسفى من الرسالة يحب أن يستخلص من التأويلات الباطنية التى وضعها الغزالى على الآية والحديث وما احتواها من رموز وإشارات وما خرج منها وفرع عنها من تخريجات وتفریعات . وبهذا أنت الرسالة فريدة في بابها من بين مؤلفات الغزالى ، لها وحدتها التأليفية الخاصة التي تميّز بها ، وإن كنا نرى بعض أجزائها نظيرآ في كتبه السابقة عليها : وذلك مثل كلامه عن حديث الحجب في أواخر الجزء الثالث من كتاب الإحياء .

الفصل الأول

يبدأ الفصل الأول بمناقشة معنى «النور» في عرف العامة وعرف الخاصة ، ثم في عرف خاصة الخاصة وذلك تمهيداً لبيان أن الله تعالى هو نور الأنوار أو النور الأعلى الأقصى ، وأنه النور الحق والحقيقة الذي تبعت منه سائر

الأنوار التي لا تسمى أنواراً إلا على طريق المجاز . فكأن الغزال بدأ بقضية اعتبرها بدائية أو مسلمة ، وهي أن للعالم أصلًا مغایرًا له وأن هذا الأصل هو النور الحقيق أو النور بالذات ، ثم اتخذ خطوات تدرجية لا لإثبات وجود ذلك النور بل لتقرير وجوده .

والنور بالمعنى العامي هو ما يُبصِّر بنفسه ويبصر به غيره كنور الشمس والقمر والسراج والنار المشتعلة . ولكن لما كان هذا النور لا يُبصِّر ولا يدرك إلا إذا وجدت عينَ تبصره ، اعتُبر الروح الباصر ركناً في إدراكه وكان أولى بأن يطلق عليه اسم النور من النور الظاهر . هذه أول خطوة خططها الغزال في الترقى في معنى النور وفي تحريره ، إذ إنَّ من النور الظاهر المحسوس إلى نور آخر غير ظاهر وغير محسوس : وهذا النور الآخر هو النور في عرف الخاصة .

ثم نظر الغزال في « نور العين » فإذا به موسوم بأنواع كثيرة من التقصان : فهو يبصر غيره ولا يبصر نفسه ، وهو لا يبصر من الأشياء إلا ظاهراً ، ولا يبصر الأشياء المفرطة في القرب والبعد ، ولا يبصر إلا المتناهى ؛ ويرى الصغير كبيراً والكبير صغيراً ، والساكن متحركاً والمتحرك ساكناً وهكذا . ولكن في الإنسان « عيناً » ليس فيها شيء من هذه التفاصص وهي « العقل » أو الروح أو النفس الإنسانية : لذلك كانت أولى باسم النور من العين الباصرة . هذه هي الخطوة الثانية التي خططها الغزال في تحرير النور حيث وصل إلى نور عقل به يبصر الإنسان نفسه وغيره ، ويدرك المتناهى واللامتناهى ، والأشياء المفرطة في البعد والقرب ، ويدرك ما وراء الحجب ، وينفذ إلى بواطن الأمور وأسرارها وحقائقها ، والعالم أعلىه وأسفله ؛ بل يدرك الخالق جل شأنه ويدرك نسبته إليه .

إلا أن العقل على الرغم من كل هذه الكمالات التي من أجلها استحق اسم النور أكثر مما استحقه نور البصر لا يدرك مدركاته على درجة واحدة ؟ فمن الأشياء ما يدركه إدراكاً مباشراً في جلاء ووضوح ، وبعضها مالا يدركه إلا إذا نُبه إليه من مصدر حكيم . والقرآن أعظم منه للعقل لأنَّه أعظم حكمة .

ومن هنا كان القرآن أولى باسم النور من العقل ، وورد وصفه بالنور في قوله تعالى : « والنور الذي أنزلنا » ، وفي قوله : « وأنزلنا إليكم نوراً مبيناً » .

هذه هي الخطورة الثالثة في تجريد النور إذ نحن الآن بزاء نور ليس من أنوار هذا العالم ، بل من أنوار عالم الملائكة الذي منه القرآن . وعالم الملائكة هو العالم العلوى الذي تسكنه الملائكة وتعرج إليه نفوس السالكين . وهو عالم الغيب الذي يعتبر عالم الشهادة أثراً من آثاره وظلاً له ومبيناً عنه . وهو عالم مشحون بالأأنوار .

ثم إن أنوار عالم الملائكة التي تقتبس منها الأنوار الأرضية مرتبة بحسب قربها وبعدها من منبع النور الأول الذي يمثله الغزال بضوء القمر عندما يدخل في كوة بيت فيقع على مرآة منصوبة على حائط ، ثم ينعكس منها على مرآة على حائط آخر ، ثم ينبعض إلى الأرض فينيرها . فهو نور واحد ظهر عنه بواسطة الانعكاسات أنوار كثيرة مستعيرة وجودها منه لأنه لا يمكن أن يشتق بعضها من بعض إلى غير نهاية ، بل لابد أن ترتفى إلى منبع النور الأول الذي هو النور بالذات أو النور الحقيق أو النور المحسن (الله) الذي لا يسمى غيره باسم النور إلا مجازاً .

هذا النور الحق هو الذي بيده الخلق والأمر ، ومنه الإنارة أولاً وإدامة الإنارة ثانياً ، ولاشركة لنور غيره في حقيقة اسم النور ولا استحقاقه .

ويقابل النور الظلمة . وإذا كان النور هو الوجود المحسن ، فالظلمة هي العدم المحسن ، لأن المعدوم ليس موجوداً لنفسه ولا لغيره . ولكن الغزال لا يستعمل كلمي النور والظلمة كما يستعملان في مذهب الثنوية الفارسية بمعنى مبدئين متعارضين متصارعين . وإنما النور عنده هو الوجود الإيجابي والعدم هو سلب الوجود . ولما كان الوجود ينقسم إلى ما له هذه الصفة من ذاته وإلى ما هي له من غيره ؛ ولما كانت نسبة الوجود إلى هذا الأخير إنما هي من حيث إضافته إلى غيره لامن حيث ذاته ، اعتبر في حكم

العدم المحسوس . وهذا هو شأن العالم أو كل ما يطلق عليه اسم « ما سوى الله » . فهو في ذاته عدم محسوس ، والوجود الحق هو الله تعالى كما أنه هو النور الحق . وليس هذا الكلام ضرباً من المجاز في التعبير في نظر الغزالي ، بل هو الحق الصريح ؛ كما أنه ليس نتيجة لمقدمات نظرية وضعها العقل ، بل هو حقيقة يشاهدها العارفون مشاهدة عيانية عندما يرثون في مراجعهم الروحى « من حضيض المجاز إلى يفاع الحقيقة » فيدركون ذوقاً معنى قوله تعالى : « كل شيء هالك إلا وجهه » لا يعني أن كل شيء سوى الله يصير هالكاً في وقت من الأوقات ، بل يعني أن كل شيء سوى الله هالك أولاً وأبداً ولا يتصور إلا كذلك . أما الموجود فهو وجه الحق وحده ؛ والله تعالى هو المتفرد بالملك أولاً وأبداً ، في هذه الدنيا وفي الآخرة . وليس نداء الله في المخلوقات يوم القيمة بقوله « من الملك اليوم ؟ لله الواحد القهار » قاصراً على يوم القيمة ، بل إنه لا يفارق سمع المخلوقات أبداً في هذه الدنيا .

وهكذا وصل الغزالي في نهاية تفكيره إلى نظرية أشبه ما تكون بنظريةوحدة الوجود ؛ ومن العسير صرفها عن هذا المعنى إلا إذا اعتبرت أقواله من قبيل الشطح الصوفي ، ولم يؤثر عن الغزالي أنه كان من أصحاب الشطحات . فهو يقرب قرباً عجياً من أصحاب وحدة الوجود حينما يقول « إن العالم بأسره مشحون بالأنوار .. ثم ترقى جملتها إلى نور الأنوار ومعدنها ومنبعها الأول ؛ وأن ذلك هو الله تعالى وحده لاشريك له ، وأن سائر الأنوار مستعارة ، وإنما الحقيقى نوره فقط ، وأن الكل نوره ، بل هو الكل ؛ بل لاهوية لغيره إلا بالمجاز .. بل كما أنه لا إله إلا هو ، فلا هو إلا هو ، لأن « هو » عبارة عما إليه إشارة كييفما كان ، ولا إشارة إلا إليه ». إنه لا يقول صراحة إن الحق هو الخلق وإنهما وجهان لحقيقة واحدة لافرق بينهما إلا بالاعتبار كما قال ابن عربى من بعده ، ولكنه يقول لا موجود على الحقيقة إلا الله ؛ وإن العالم لا وجود له إلا من حيث انعكاس وجود الحق فيه كأنعكاس ضوء القمر على صفحة المرايا المتعددة . وهذه في نظره حقيقة ينهرها العقل ويؤيدتها الكشف الصوفي . وهو يفرق في نهاية المطاف بين

توحيد العوام وهو القول بلا إله إلا الله ، وتوحيد الخواص وهو لا إله إلا هو ، و « هو » — كما قلنا — هو كل ما يشار إليه . وتوحيد الخواص عنده « أتم وأخص وأشمل وأحق وأدق وأدخل بصاحبها في الفردانية المضمة والوحدانية الصرفة . ومتنهى معراج الخلائق مملكة الفردانية » .

ولم نجد في كتب الغزالي الأخرى — فيما نذكر — مثل هذا التصريح بالوحدة الوجودية ؛ وكل ما قاله في الإحياء « ليس في الوجود إلا الله وأثاره والكون كله من آثاره » وفي ذلك اعتراف منه بوجود الكون إلى جانب وجود الله ، وفيه إغلاق للباب في وجه وحدة الوجود . فهل نرى في « المشكاة » تحولاً في موقف الغزالي منحقيقة الوجودية ، وميلاً واضحاً نحو نزعة الصوفية القائلين بوحدة الوجود ؟ إننا إذا أحذنا بمثال ضوء القمر والرياح التي ينعكس عليها ضوءه ، قد نسلم له بأن الأنوار المنعكسة على المرايا لا وجود ولا حقيقة لها في ذاتها ، مع أنها موجودة ونراها رؤيا العين ، وإنما هي في الحقيقة انعكاسات للنور الأول الذي هو نور القمر . ولكن ما قوله في المرايا نفسها ، وأى شيء يقابلها في تمثيله ؟ هل يفكر الغزالي في شيء أشبه بالميول الأولى التي قال بها الفلسفه لكي تتعكس عليها الأنوار الإلهية ؟ ولكن الغزالي ينكر كل الإنكار وجود مادة قديمة للعالم ويقرر أن العالم مخلوق حادث من عدم .

والظاهر لي أن الغزالي باستعماله هذا التمثيل (تمثيل ضوء القمر والأنوار المنعكسة منه) يعقد مشكلة صدور العالم عن الله ولا يجعلها على أساس عقلي ، فهل أسعفته التجربة الصوفية في حلها ؟ إنه يذكر العارفين الذين لا يرون في الوجود إلا الواحد الحق لأنهم يشعرون في حال وجودهم أو فنائهم بوحدة شاملة لا يشهدون فيها إلا الله ، ولا يكون في تجربتهم متسع للذكر غير الله ولا للذكر أنفسهم ؛ ولذلك يصبح بعضهم بقوله « أنا الحق » كما فعل الحلاج ، ويصبح الآخر بقوله « سبحانى ما أعظم شانى ! ». ولكن هذه « وحدة شهود » لا وحدة وجود . والشعور بوحدة الشهود حال عارضة سرعان ما تزول عند ما يرد الصوفي إلى سلطان العقل ويعرف « أن

ذلك لم يكن حقيقة الاتحاد بل شبه الاتحاد مثل قول العاشق في حال فرط عشقه : « أنا من أهوى ومن أهوى أنا ». ويقول الغزالى إن شعور العارف في حال فنائه عن نفسه وعن الخلق وبقاءه بالحق يسمى اتحاداً مجازاً وتوحيداً على الحقيقة : أي توحيداً بمعنى أنه لا يشهد في الوجود إلا الله وحده . ولعل مما يرفع عن الغزالى شبهة القول بوحدة الوجود ما يذكره في نهاية هذا الفصل في معنى قوله « إن الله مع كل شيء كالنور مع الأشياء » حيث يقرر أنه « مع كل شيء » بمعنى أنه قبل كل شيء ، وفوق كل شيء ومظهر لكل شيء . فقوله « قبل كل شيء » إقرار بقدم الله تعالى ؛ وقوله « فوق كل شيء » معناه تزييه تعالى ، والتزييه بمعناه الدينى الحقيقى لا يتافق مطلقاً مع القول بوحدة الوجود .

*

هذا وقد أثار « فنسنك » موضوع الصلة بين هذا الفصل من المشكاة وتساعات أفلوطين في مقال له نشر سنة ١٩٤١ في Semietische Studien uit de nalatenschap من الفصل الخامس من التساع الرابع ، وهو الفصل الذى يعالج فيه أفلوطين موضوع الإيصار . وقد نشر الدكتور عبد الرحمن بدوى في كتابه « أفلوطين عند العرب : ص ١٨٩ - ١٩٢ » شذرات من ترجمة عربية قديمة لهذا الفصل منسوبة إلى الشيخ اليونانى (أفلوطين) وقال إن هذا يدل على أن الفصل قد ترجم إلى اللغة العربية وأن في الإمكان اطلاع الغزالى عليه .

ولكن فصل أفلوطين يعالج نظريته في الروية البصرية وكيفية انتقال الصورة المرئية إلى العين ، ويناقش فكرة الوسيط الذى تنتقل الصورة بواسطته ، ولاصلة لهذا كله بمسائل الفصل الأول من المشكاة .

أما الدكتور عبد الرحمن بدوى فيرى أن المصدر الذى يمكن أن يكون الغزالى قد تأثر به هو الفصل الخامس من التساع الخامس لأفلوطين ؛ وأن هذا الفصل قد ورد ملخصاً في « رسالة العلم الإلهى » المنسوبة إلى

الفارابي وهى في نظره مقتطفات من هذا التساع^(١). وقد نشر الدكتور بدوى رسالة الفارابي المزعومة في كتابه «أفلوطين عند العرب» . وبالرجوع إليها لم أجد ما يدل على انتفاع الغزالى بها في رسالة المشكاة فيما عدا فقرة قصيرة تشير إلى أن فعل الفاعل الأول هو العقل ، وأن العقل ضوء سائق من ذلك الجوهر كما يسيح ضوء الشمس على الأشياء من الشمس^(٢) . على العكس وجدت أن برسالة العلم الإلهى ما يتعارض تعارضاً صريحاً مع آراء الغزالى ، لأنها تنزع نزعة واضحة نحو مذهب الفيوضات الذى قال به أفلوطين ، والغزالى ينكر نظرية الفيوضات في كتاب «تأهافت الفلسفه» ويصف القائلين بها بالخبل العقلى . وقد بيّنت كيف يصور الغزالى الصلة بين نور الأنوار (الله) و«المطاع» ، ثم بين «المطاع» وسائر الموجودات ، وأوضحت أن هذه الأخيرة صلة خلق لاصلة فيض بالمعنى الأفلاطيني . نعم يستعمل الغزالى كلمات النور والانبثق والفيض ونحوها في تصوير عملية الخلق ، ولكن الأنوار التي ترقى في جملتها إلى نور الأنوار ومعدتها ومنبعها الأول أنوار مستعارة من هذا النور الأول ولاحقيقة لها في ذاتها في حين أن الفيوضات الأفلاطينية موجودات حقيقة لكل منها وجوده الخاص . ولا يقول أفلوطين إنها على الحقيقة هي الواحد الأول .

وأى مبرر يحملنا على القول بأن الغزالى قد تأثر في لغته الفلسفية في المشكاة برسالة «العلم الإلهى» المنسوبة إلى الفارابي أكثر من تأثيره بكتاب أثولوجيا أرسطوطياس وقد كان المصدر الأول لعلم الإسلاميين بالفلسفة الأفلاطونية الحديثة؟ إن الغزالى وكثيرين غيره من فلاسفة المسلمين يستعملون مصطلحات الأفلاطونية الحديثة ولكنهم يقرءون فيها معانى جديدة ويوجهونها توجيهآ جديداً يخرجها عن معناها الأصلي . وفي هذا كان ابتکار المسلمين وأصالتهم لا تبعيthem .

(١) انظر أبو حامد الغزالى في الذكرى المئوية التاسعة لميلاده ، القاهرة ١٣٨٢ هـ ص ٢٢٣-٢٣٣

(٢) أفلوطين عند العرب ص ١٧٥

الفصل الثاني

يشرح الغزالى في هذا الفصل بعض الألفاظ الواردة في آية النور : « الله نور السموات والأرض » الخ . وهذه الألفاظ هي « المشكاة » ، و « المصباح » و « الزجاجة » و « الشجرة » و « الزيت » و « النار » باعتبارها رموزاً تشير إلى معانٍ مستترة وراءها . ويمهد لهذا الشرح ببحثين : الأول في طبيعة الرمز أو (التمثيل) ومنهاج استعماله ، والثانى في درجات الأرواح البشرية ومراتب أنوارها ، ويتيهى إلى أن الألفاظ السبعة المذكورة رموز لهذه الأرواح البشرية .

تقوم نظريته في طبيعة الرمز على افتراض وجود موازاة تامة بين عالم الشهاد وعالم الغيب : العالم الجسماني والعالم الروحاني ؛ وأنه ما من شيء في عالم الشهادة إلا وهو رمز (أو مثال) لشيء في عالم الملوك ؛ وأن عالم الشهادة مرقاة إلى عالم الغيب ، وإلا استحالت معرفتنا بالعالم العلوى وتعذر السفر إلى الحضرة الربوبية والقرب من الله . والله وحده هو الذي لا مثال له لأن شرط المائة المطابقة بوجه ما ، والله تعالى لا يطابقه شيء فلا يماثله شيء . وإذا كان الأمر كذلك ، يجب أن نعتبر ألفاظ التمثيل الواردة في القرآن بمثابة مفاتيح أسرار الغيب فنؤوها كما تؤول رموز الأحلام . فكما أن الشمس في علم تعبير الروايا مثال لصاحب السلطان ، والقمر مثال للوزير المنفذ لرغبات السلطان ، كذلك للموجودات العالية الروحانية أمثلة في العالم المحسوس . وهنا يسرد الغزالى طائفـة من الأمثلـات المقتبـسة من القرآن الكريم (١) ليوضح بها نظرـيته . « فالطور » مثال للموجودـات العظيمـة الثابتـة في عـالم الملـكـوت و « الـوـادـى » مثال للموجودـات العـلوـية الـتـى تـتـلـقـىـ المـعـارـفـ الـغـيـرـيةـ ، وـمـنـهـ تـجـرىـ هـذـهـ الـمـعـارـفـ إـلـىـ الـنـفـوسـ الـبـشـرـيةـ . وـ « الـوـادـىـ الـأـيـنـ » مـثالـ للـمـنـبعـ الـأـوـلـ لـلـمـعـرـفـةـ . وـ « الـنـارـ » مـثالـ لـروحـ النـبـىـ الـذـىـ وـصـفـهـ الـقـرـآنـ بـأنـهـ سـرـاجـ مـنـيرـ . وـ « الـجـنـوـةـ وـالـقـبـسـ وـالـشـهـابـ » أـمـثلـةـ لـمـنـ يـتـبعـ النـبـىـ عـلـىـ اـسـتـبـصـارـ لـأـعـلـىـ مـجـرـدـ تـقـلـيدـ . وـ « الـاصـطـلـاءـ » مـثالـ لـلـمـشارـكـةـ بـيـنـ النـبـىـ

(١) في الآيات الواردة في قصة موسى وغيرها .

وابعه . و « الوادى المقدس » مثال لأول منزلة من منازل ترقى النبي : « خلع النعلين » مثال لحجر الدارين : الدنيا والآخرة . و « القلم » مثال لانتقاش علم الغيب في النفوس القابلة ، و « اللوح المحفوظ والرق المنشور» مثال للنفس التي يسجل فيها هذا العلم . و « اليد » مثال للملك المسرح لكتابة العلوم ، و « الصورة» مثال لمجموع اليد والقلم واللوح ، وهى في الإنسان صورة الرحمن لأن رسول الله يقول « خلق الله آدم على صورة الرحمن ». و « الماء » الذى قال الله فيه « أنزل من السماء ماء » مثال للمعرفة ؛ و « الأودية » الواردة في نفس الآية في قوله « فسالت أودية بقدرها » مثال للقلوب وهكذا :

هنا يشعر الغزال أن منهجه في التأويل على هذا النحو قد يدخله في عداد الباطنية الذين يصرفون الآيات القرآنية عن معاناتها الظاهرة . فيبادر إلى القول بأنه ليس باطنياً يبطل الظاهر ولا حشوياً يبطل أسرار الباطن ولكنه يجمع بين الظاهر والباطن ، ويأخذ بالمعنى المحسوس كما يراقب « السر » المختفى وراءه . فموسى عليه السلام رأى « ناراً » في « الوادى المقدس » وناداه ربه بقوله « فاخلع نعليك » و « خلع بالفعل عليه » ؛ ولكنه أدرك في الوقت نفسه أنه في ابتداء مراجحة النبوى وأن الله يتطلب منه أن يتوجه إليه وحده فيخلع من قلبه حب الدنيا والآخرة أى كل ما سوى الله . فالمثال في نظر الغزال حق وأداؤه إلى السر الباطن حقيقة . والأمثلة « تنبیهات » تستخدمن في إثارة الحس والخيال اللذين هما طبيعتان في الإنسان ؛ ولكنها تنبیهات إلى أسرار وراءها ، أو إلى أنوار يحبجها الحس والخيال .

ولسائل أن يسأل عنم لهم الحق في هذا التأويل الذى لا يخضع لقاعدة لغوية وللعرف خاص ؟ وهل هو ميدان للتكمئات والتتخمينات يقول فيه العقل مابدا له أن يقول ؟ إذا كان الأمر كذلك فالمسألة جد خطيرة ، إذ يصبح التأويل ببابا يتسرّب منه إلى الإسلام كل أنواع البدع والصلالات . وقد كان كذلك في أيدي الباطنية ومن نحنا نحوم . ولكن الذى يفهم من كلام الغزال أنه يقتصر هذا التأويل على أصحاب البصيرة من الأنبياء والأولياء فإن فيهم

ووحدهم « القوة » التي يصررون بها المعانى المستترة وراء الصور المحسوسة ، كما وقع للنبي عليه السلام من أنه رأى عبد الرحمن بن عوف يدخل الجنة « حبوا ». رأى ذلك بصره ، ولكنه رأى ب بصيرته أن عبد الرحمن بن عوف ومن على شاكلته قد وجد عسراً وهو يغالب نفسه ويحدها لكي يتغلب إيمانه على شهواته ويدخل العالم الروحي الخالص المعبّر عنه بـ الجنة ، ولكنه يدخله « حبوا » بعد طول الجهد والمقاومة . ويسمى الغزالى هذا النوع من الروية وحياً قد يحصل في اليقظة وقد يحصل في النوم : فإذا حصل في اليقظة احتاج إلى التأويل ، وإن حصل في النوم احتاج إلى التعبير .

والبحث الثاني الذى يضعه الغزالى تمهيداً لتأويل آية النور هو المراتب وحياة البشرية وهى عنده خمس مراتب :

أولاً : الروح الحساس الذى يدرك المحسوسات ، وهو موجود في الصبي والبالغ

والثانى : الروح الخيالى وهو الذى يتلقى ما تورده الحواس ويخزنه في خزانته ، وهذا لا يوجد للصبي الرضيع ويوجد له بعد ذلك ، وقد يوجد بعض الحيوانات .

الثالث : الروح العقلى الذى يدرك المعانى المجردة عن الحس والخيال . وهو جوهر الإنسان ، ومدركته المعلومات الضرورية الكلية .

الرابع : الروح الفكرى أو النظرى وهو الذى يدرك العلاقات المنطقية بين الأفكار وينتقل من المقدمات إلى النتائج .

الخامس : الروح التدسى النبوى ، وهو للأنباء والأولياء خاصة ، وفيه تتجلى لوائح الغيب : وهو المشار إليه في قوله تعالى « وكذلك أوحينا إليك روحًا من أمرنا » .

هذه الأرواح الخمسة أنوار تظهر بها أصناف الموجودات المحسوسة ، والمعقوله ، وهى في نظر الغزالى في موازاة الأشياء الخمسة التى ورد ذكرها في الآية : أعني « المشكاة والزجاجة والمصباح والشجرة والزيت ». فالروح

الحساس في موازاة المشكاة لأن أنواره تنفذ من خلال ثقوب المواس كما ينفذ النور من المشكاة . والروح الخيالي في موازاة الزجاجة لأن كلاً منها من أصل كثيف ولكنه قابل للتصفية والترقيق والتهذيب ؛ ولأن الخيال يضبط المعرف العقلية بحيث لا تضطرب ولا تتشتت على غير هدى . كما تضبط الزجاجة نور المصباح وتحفظه من الانطفاء بالرياح وغيرها . والروح العقل في موازاة المصباح لأنه مركز الإشعاع العقلي كما أن المصباح مركز الإشعاع النوراني الحسي . والروح الفكرى في موازاة الشجرة لأن الحياة الفكرية بمثابة الشجرة متعددة الأغصان كثيرة الشمر ، تنمو كلها من أصل واحد هو بمثابة الجذر من الشجرة . وقد ذكرت شجرة الزيتون خاصة لأن زيتها أنتي الزيوت وأصفاها وأكثرها اشتعالاً ، فهو بذلك أصلح الزيوت للمصابيح . والروح القدسى النبوى في موازاة الزيت الذى بلغ من الصفاء مبلغاً يجعله يكاد يضيء ولو لم تمسسه نار . وكذلك نقوس بعض الأنبياء والأولياء قد بلغت من الصفاء مبلغاً بحيث تستغني عن مدد علمى خارجى يأتيها بواسطة الملائكة أو غيرهم .

والآن ما صلة كل هذا بالآية التى تصف الله بأنه نور السموات والأرض وتمثل لهذا النور بهذه الصورة الرمزية المعقدة ؟ إن هذا التأويل الذى وضعه الغزالى لا يستقيم في نظرى إلا إذا فهم الآية فهماً خاصاً فقرأها على النحو الآتى : « الله نور السموات والأرض ، مثل نوره (المتجلى في الإنسان) كمشكاة فيها مصباح ، المصباح في زجاجة » الخ . . . وبدون هذه الإضافة تنقطع الصلة بين تأويل الغزالى والآية الكريمة . وعلى أساس هذا الافتراض نستطيع أن نفهم ما يذكره الغزالى من مراتب الأرواح في الإنسان وهى — المراتب الخمس السالفة الذكر — لأنه يعتبرها أنواعاً من الأنوار الإلهية المختلفة الدرجات ، مقتبسة من نور الأنوار (الله) ، وأن الله تعالى قد ضرب لها أمثلة من العالم المحسوس بالمشكاة والزجاجة والمصباح والشجرة والزيت . أما لماذا قصر الغزالى التشبيه الوارد في الآية على النور الإلهى الظاهر في الإنسان دون سائر المخلوقات مع أنها تنص على أن الله نور السموات

والأرض ، أى نور كل ما في الوجود من أعلى إلى أسفله ، فذلك لأن الإنسان في نظره هو الموجود الوحيد الذي يتجلّى فيه النور الإلهي في جميع مراتبه في حين أنه لا يتجلّى في غير الإنسان إلا في بعض المراتب . من أجل هذا اختص الله الإنسان من بين الخلق بأنه الموجود الذي خلقه الله على صورته وأنه وحده الذي استحق الخليفة عن الله .

وهكذا يكشف الغزالى عن الجاذب الإلهي في الإنسان ويصله بصلة مباشرة بالعالم العلوى ويضع نظرية جديدة في طبيعة النبوة والولاية تستعنى في تفسير وصول الوحي إلى الإنسان عن وساطة ملك الوحي ، أو أى مدد خارجى آخر خارج عن النفس الإنسانية ذاتها . ولماذا يحتاج النبي أو الولي إلى ملائكة الوحي وهو يحمل مصابح النور الإلهي في قلبه ؟

هكذا يتبيّن أن هذا الفصل من رسالة مشكاة الأنوار متّم للفصل الأول لأن الله الذى صوره الغزالى في الفصل الأول تصویراً أنطولوجياً باعتباره نور الأنوار الذى هو أصل الوجود ، قد صوره في هذا الفصل تصویراً لا يستمولوجياً باعتبار ذلك النور نفسه أصل المعرفة ، وأنه يبلغ غاية الظهور في الإنسان ، وفي طبقة الأنبياء والأوصياء بوجه خاص ، وهي الطبقة المعنية بالإنسان في حديث « خلق الله الإنسان على صورة الرحمن » .

الفصل الثالث

هذا الفصل تتمة طبيعية للفصلين الأول والثانى وليس مقحماً على الرسالة غير متصل بها كما ذهب إليه بعض الكتاب على نحو ما سنشير إليه فيما بعد . وذلك أن الغزالى بعد أن قرر في الفصلين السابقين أن أولى الأنوار وأحقها باسم النور هو النور الإلهي ، وأن هذا النور متّجل بجميع مراتبه في الإنسان ، أخذ يشرح في هذا الفصل الحجب الذى قد تسرّ هذا النور وتحول دون معرفة الله وحقيقة الوجود ، وأدار محور كلامه حول الحديث القائل « إن الله سبعين حجاباً من نور وظلمة أو كشفها لأحرقت سبات وجهه كل من أدركه بصراه » ، وهو يحصر المحظوظين في ثلاثة أنواع :

- (أ) المحجوبين بالظلمة المحضره ، .
- (ب) المحجوبين بنور مقرون بظلمة .
- (ج) المحجوبين بمحض الأنوار .

والظاهر أنه يقصد بالحجاب الظلماني كل ما كان مادياً أو متصلةً بالمسادة من طريق ما ؟ وبالحجاب التوراني كل ما كان عقلياً . ولذلك يدخل تحت المحجوبين بالحجب الظلمانية البحتة الملاحدة والدهرية الذين استولى عليهم سلطان الحس فأنكرروا الأديان والبعث ، وفسروا وجود العالم على أساس مادى بحث ؛ كما يدخل معهم المحجوبون بنفوسهم الكثيفة الكدرة وشهواتهم وملاذهم مما جعلهم يتخلدون الهوى إلها من دون الله ويعتبرون اللذة البهيمية ونيل الشهوات الغاية القصوى من الحياة ، فإذا ارتفعوا عن هذا الحضيض درجة اعتبروا السلطان والغابة والاستلاء ، أو ذيوع الصيت واتساع الجاه غايتها . هذه كلها من الحجب الظلمانية البحتة .

أما المحجوبون بالنور الشوب بظلمة فيدخل فيهم كل من غالب على تفكيره الديني نزعة حسية ، أو خيالية تحول بينه وبين رؤية الحقيقة خالصة . من هؤلاء عبدة الأوثان الذين يفكرون في صفات الألوهية ولكنهم يخلعنها على المخلوقات المادية المحسوسة . ومنهم من يرتفع بالله عن معنى الحصر والتقييد في صورة معينة ويعبد الجمال المطلق في آية صورة من صوره : الجمال المطبع لا المصنوع . ومنهم عبدة النار الذين يرون فيها معنى القهر والسلطان والقوة والبهاء ، وهى كلها من صفات الله وأنواره ، ولكنهم يصفون بها مخلوقاً مادياً محسوساً . ومنهم عبدة الكواكب كالشعرى ، والمشترى والشمس . أو عبدة النور المطلق وهم ثنوية الفرس . هؤلاء جميعاً محجوبون بظلمة ممزوجة بنور ؛ أما الظلمة فراجعة إلى ماديتهم في تصوريهم للألوهية ، وأما النور فراجع إلى الصفات الإلهية التي يخلعنها على معبودهم المادى .

ومن هذه الطائفة أيضاً من غالب على تفكيرهم ظلمة الخيال كالمجسمة والكرامية الذين قالوا بوجود إله متجسم جالس على العرش ؛ أو الذين

يثبتون الله الجهة – وجهة فوق بوجه خاص . وهنالك صنف ثالث محجوب بالأنوار الإلهية مقرونه بأدلة عقلية فاسدة ؛ وهو لاء هم الصفاتية الذين يثبتون لله صفات كالكلام والسمع والبصر ونحوها ، ويقيسونها على الصفات الإنسانية ، فيقولون إن الله كلاماً هو صوت ، أو هو حديث نفس مثل كلامنا النفسي .

أما المحجوبون بالأنوار المحضره فمنهم الفلاسفه الذين تخاشعوا بإطلاق اسم الكلام والسمع والبصر والإرادة على الله على نحو إطلاقها على البشر ، ونزعوه عن هذه الصفات فلم يعرفوه بها بل عرفوه بالإضافة إلى أثره في الكون بأن قالوا « إنه محرك السموات ». ومنهم من أدركوا أن وصف الله بأنه محرك السموات يقتضي كثرة في ذاته لعدد الأفلاك وتنوعها ، فنسبوا حركة الأفلاك إلى عقول (ملائكة) كل منها خاص بفلكه ، ولكنها كلها تتحرك بحركة الفلك الأقصى الذي يحركه الله تحريكًا مباشرًا .

ولكن من هذه الطبقة من المحجوبين من ترقوا عن هؤلاء وزعموا أن تحريك الأفلاك بطريق المباشرة ينبغي ألا يكون من فعل الله ، بل من فعل عقل أو ملك يقوم بهذا الفعل طاعة لله وعبادة . وعلى زعمهم هذا يصح أن يسمى الله باسم « المطاع » من جهة أنه يحرك الكل بطريق الأمر لا بطريق المباشرة . هذه هي أصناف المحجوبين التي عددها الغزالي ، وهي تشمل – على نحو ما ذكرنا – الوثنين والدهريين والماديين وغيرهم من الملاحدة ، كما تشمل المجسمة والمشبهة والصفاتية من المتكلمين وتشمل الفلسفه الذين أخذوا بمذهب أرسطو أو بمذهب أرسطو مزوجاً بمذهب أفلوطين .

أما الرأي الذي يرتضيه الغزالي نفسه ، وهو الرأي الذي يقول به « الواصلون » كما يسميهم ، فهو أن « المطاع » على الحقيقة هو « الأمر الإلهي » الذي ورد ذكره في القرآن في قوله تعالى : « ألا له الخلق والأمر » وقوله « إنما قولنا لشيء إذا أردناه أن نقول له كن فيكون ». فهو ليس ملكاً من الملائكة (بالمعنى الديني) ولا هو العقل الأول الذي قال به فلاسفه الأفلاطونية الحديثة ، ولا هو الله نفسه ، ولا هو شيء من العالم ، بل هو

واسطة بين الله والعالم ، تعمل الإرادة الإلهية عن طريقه . « ونسبة هذا المطاع إلى الوجود الحق (الله) نسبة الشمس إلى النور المensus » .

أما قول الغزالى « إن « المطاع » موصوف بصفة تناهى الوحدانية المحسنة » فذلك لأن الأمر الإلهي مبدأ الكثرة والتعدد في الوجود ؛ والوحدة المحسنة لا تعدد فيها وهي من صفات الله وحده . وهنا يلتقي الغزالى في وصفه للمطاع مع أفلوطين في وصفه للعقل الأول مع الاختلاف الجوهري بين نظريي هذين المفكرين : إذ الأمر الإلهي عند الغزالى قديم قدم الله لأنّه من كلام الله القديم ؛ والعقل الأول عند أفلوطين موجود فاصل عن الواحد الأول وليس من الواحد الأول في شيء .

ونظرية الغزالى في « المطاع » امتداد لنظرية الأشاعرة في الكلام الإلهي وفي القرآن من حيث هو كلام الله ، إلا أن الغزالى تجاوز نظرية الأشاعرة البسيطة وعمقها ووضعها في صورة نظرية جديدة من نظريات المسلمين في « الكلمة » logos ^(١) ووجد لها أصولاً مقررة في نصوص القرآن .

لم يرض الغزالى عن قول من قال إنّ الرب المقدس عن معانى الصفات هو « المطاع » ، ولا عن قول من قال إن المطاع هو الرب المحرك للفلك الأقصى والمسيطر على العقول المحركة للأفلاك الأخرى ؛ ولا عن قول من قال إن الله هو المحرك على الحقيقة ، ولكن لا على سبيل المباشرة ، بل بوساطة ملك (عقل) محرك للأفلاك . وإنما رضى بقول الواصلين ، وهو أن المطاع شيء غير الذات الإلهية ، متصرف بصفات تناهى الوحدانية ^(٢) المحسنة والكمال البالغ الذي لا يتصرف به غير الله ؛ وأن هذا « المطاع » يحرك الأفلاك ويدبر الكون وعن طريقه يتوجه الواصلون من الذي يحرك

(١) راجع مقالاً لنا في « نظريات المسلمين في الكلمة » نشر بمجلة كلية الآداب بجامعة القاهرة سنة ١٩٣٤ .

(٢) ورد في مخطوطة بلدية الإسكندرية بصفة « لاتناهى الوحدانية » ، واظاهر أن الناسخ أضاف كلمة « لا » لأن جميع النصوص التي اطلعت عليها واردة بدونها . ولعل السبب في إضافتها أن الناسخ فهم أن الموصوف بهذه الصفة هو الله وهو فهم خاطئ كما أوضحت .

السموات ومن الذي أمر بتحريكها إلى الذي فطر السموات ؟ أى أنه عن طريق معرفة الأمر الإلهي يصل الواسطون إلى الله .

وهكذا نرى الغزالى في سبيل محافظته على تزيه الله تزهياً مطلقاً ووصفه بالوحدانية المحضة التي لا تتضمن أى معنى من معانى التعدد ، يشخص « الأمر الإلهي » كما شخص الأشاعرة الكلام الإلهي ، وينسب إليه دواع تحريك الأفلاك وتدمير الكون . إن الغزالى بهذا قد بالغ في التزهيه إلى الحد الذى جعل من الله جوهراً مجردأً عن كل نسبة إلى خلقه ، أى مجردأً عن صفات إلهية ، وهذا ما لا أظنه يرضاه وإن ساق إليه منطق كلامه .

ويستبعد الأستاذ نيكولسون أن يكون « المطاع » في نظرية الغزالى هو قطب الصوفية على أساس أن هذا من أقوال الاسماعيلية الباطنية والغزالى يرفض مذهبهم جملة : ويقول في مقال له عن فكرة الشخصية في الإسلام :

« أما أنا فأميل إلى الاعتقاد بأن نظرية الغزالى في « المطاع » تتفق مع نظرية المتأخرین من الصوفية ، وأن « المطاع » يمثل الصورة المثالیة التي يسمونها « الحقيقة المحمدية » أو « الروح المحمدی » – الإنسان السماوى الذى خلقه الله على صورته – ويعتبرونه قوة كونية يتوقف عليها نظام العالم وحفظه ».

ولعل الذى أوحى إلى الأستاذ نيكولسون بهذه الفكرة ما ورد في القرآن من آيات عن « المطاع » في مثل قوله تعالى « مطاع ثم أمين » (النکور : ١٩) وقوله : « من يضع الرسول فقد أطاع الله » (النساء : ٨٠) وقوله : « يأيها الذين آمنوا أطِيعُوا الله وأطِيعُوا الرسول » (النساء : ٥٩) . ولكن الذى أراه هو أنه ربما كان لهذه الآيات مغزاها الفلسفى في نظريات الصوفية المتأخرین التى تأثرت بالأفلاطونية الحديثة ، ولكن لا أثر لها في نظرية الغزالى . وأغلبظن أن الغزالى كان يفهم من إطاعة رسول الله المعنى الدينى لا أى معنى فلسفى ، وأنه أراد بالمطاع « الأمر الإلهي » الذى به تنفذ الإرادة الإلهية وبه يحدث الخلق .

نظريّة المطاع ومشكلة الصفات الإلهية :

اخذ الغزالى في الفصل الثالث مسألة الصفات الإلهية محوراً لتفكيره ورفض أقوال عدد كبير من الفرق الإسلامية وأصحاب المذاهب الأخرى غير الإسلامية من أطلق عليهم اسم المحجوبين ، فظهر له أن منهم من قال بالتشبيه أو باللغ فيه حتى وقع في التجسيم الصريح ، ومنهم من جنح إلى التزييه المطلق كالمعتزلة وبعض فلاسفة الإسلام . والغزالى أشعرى المذهب ؛ والأشاعرة يثبتون لله الصفات التي وصف بها نفسه ولكنهم يقولون إنها مغايرة لذاته وقديمة قدم ذاته كما أنها مختلفة الواحدة عن الأخرى . وينتهون من ذلك إلى تقرير أن صفات الله لا هي هو ولا هي غيره . فالله عالم بعلم قادر بقدرة ومتكلما بكلام ، ولكن عالمه وقدرته وكلامه غير ذاته ، وهي في الوقت نفسه ليست أموراً منقطعة الصلة تماماً بذاته ؛ بل هي بوجه من الوجوه متصلة بالذات غير منفكة عنها .

والذى يعنينا من مشكلة الصفات هنا هو صفة « الكلام » التي نشأ عن الخوض فيها خلاف عند المعتزلة وأهل السنة ثم بينهم وبين الأشاعرة : وذلك لأن البحث في صفة الكلام جرهم إلى البحث في « الأمر الإلهي » الذي فسرنا به « المطاع » في نظرية الغزالى . فالأشاعرة يذهبون إلى القول بقدم كلام الله - ومنه « الأمر الإلهي » ويستندون في ذلك إلى آيات وردت في القرآن مثل قوله تعالى : « ومن آياته أن تقوم السماوات والأرض بأمره » وقوله : « ألا له الخلق والأمر » وقوله « لله الأمر من قبل ومن بعد » .

وهذه الآيات صريحة في أن أمر الله (المطاع) قديم قدم الله ، وأنه سابق على الخلق ، وأن به تقوم السموات والأرض . والأمر الإلهي ليس هو الله ، ولا هو غيره على حد قوله .

كل هذا من مذهب الأشاعرة الذى ظل الغزالى أميناً عليه لا يتعداه في رسالة المشكاة أو في غيرها من كتبه . غير أنه أضاف إليه إضافة جوهريّة في الفقرة الأخيرة من المشكاة ، وهي فقرة صوفية التزعة لا صلة لها بالمشكلة الكلامية سابقة الذكر : وذلك حين يقرر أن « الوالصلين » يدركون الله

إدراكاً آخر غير إدراك المحبوبين : إذ يدركونه مقدساً منزهاً عن جميع ما وصفه به المحبوبون ، عندما يتجلّى لهم الحق بذاته فتحرق سبات وجهه الأعلى كل ما أدركه بصر الناظرين وبصائرهم .

وهذه منزلة في التصوف شبيهة بما يسميه ابن عربى « منزلة تزييه التوحيد^(١) » ، وهى منزلة يتعالى فيها الحق عن أن يوصف بأية صفة حتى صفة التوحيد ، لأن الوصف حتى بالتوحيد تقيد ، والتقييد مناف للتزييه المطلق .

الظاهر أن الفقرات الأخيرة من مشكاة الأنوار قد أثارت شيئاً من الحيرة في نظرية الغزالى في المطاع ، بل أثارت الشك في عقيدته : يدل على ذلك أن ابن طفيل يقول في رسالته حى بن يقطان : « وقد توهم بعض المتأخرین من كلامه (أى كلام الغزالى) الواقع في آخر كتاب المشكاة أمراً عظيماً أوقعه في مهوا لا خلص له منها : وهو قوله بعد أن ذكر أصناف المحبوبين بالأأنوار ثم انتقاله إلى ذكر الواصلين « إنهم وقفوا على أن هذا الموجود العظيم متصرف بصفة تنافى الوحدانية الممحضة ، فأراد أن يلزمهم من ذلك بأنه يعتقد أن الأول الحق سبحانه في ذاته كثرة مما ، تعالى الله عما يقول الطالعون علوأً كبيراً^(٢) » والظاهر أن ابن طفيل يقصد ببعض المتأخرین ابن رشد ، ويتهمه بالوهم وعدم فهم المقصود من عبارة الغزالى ؛ إذ أنه فهم من « الموجود العظيم المتصرف بصفة تنافى الوحدانية الممحضة » الله سبحانه وتعالى ، مع أن الغزالى يقصد به « المطاع » لا الذات الإلهية المنزهة عن كل وصف .

أما ابن رشد نفسه فيتهم الغزالى بأنه أورد في فصل المحبوبين كلاماً يتناقض مع ما قرره في كتبه الأخرى في مسألة حرکة الأفلاك و موقف الله منها . يقول :

« ثم جاء في كتابه المعروف بمشكاة الأنوار فذكر فيه مراتب العارفين بالله فقال : إن سائرهم محظوظون إلا الذين اعتقادوا أن الله سبحانه غير محرك

(١) الفتوحات المكية ط بولاق ج ٢ ص ٧٦٣ وما بعدها .

(٢) حى بن يقطان : ط دار المعارف ص ٦٤ .

السماء الأولى ، وهو الذي صدر عنه هذا المحرك . وهذا تصریح منه باعتقاد مذاهب الحكماء في العلوم الإلهية . وهو قد قال في غير ما موضع إن علومهم الإلهية تخمينات بخلاف الأمر فيسائر علومهم . وأما في كتابه «المقذ من الضلال» فأنا في هذه على الحكماء وأشار إلى أن العلم إنما يحصل بالتلوك والفكرة ، وأن هذه المرتبة هي من جنس مراتب الأنبياء . وكذلك صرخ بذلك بعينه في كتابه الذي سماه « كيمياء السعادة »^(١) .

وليست هذه الجملة نصاً من نصوص المشكاة ، وإنما هي تلخيص لما فهمه ابن رشد وأورده بعبارته ، فإن الغزالى لم يذكر صراحة أن المحرك لحرم الفلك الأقصى صدر عن الله وإنما ذكر أن « نسبة هذا المحرك (المطاع) إلى الوجود الحق نسبة الشمس في الأنوار » ، فهل فهم ابن رشد من هذا معنى الصدور ؟ إن الشمس لا يقال إنها صادرة عن النور المحس ، وإنما يقال إنها تعين من تعيناته ، أو مجلٍ من مجاليه . وكذلك يقال في المعلان (المحرك للأفلاك الذي فهمناه على أنه الأمر الإلهي) : إنه ليس صادرآ عن الواحد الحق ، وإنما هو مجلٍ من مجاليه . وعلى هذا لا يقول الغزالى بنظرية الصدور التي يقول بها الحكماء .

ثم إن الغزالى يرفض فكرة المحرك الأول الذى يقول به الفلاسفة استناداً إلى أن الطبيعة لا تعمل بنفسها عملاً ، بل هي مسخرة ومستعملة من جهة فاطرها . وإذا قيل إنها تفعل شيئاً ، فذلك على سبيل المجاز : لأن « الفاعل » في نظر الغزالى لا يسمى فاعلاً بمجرد كونه سبياً ، بل لوقوع الفعل منه على وجه الإرادة والاختيار^(٢) .

وإذن فلا محل للقول بأن الغزالى يأخذ بفكرة المحرك الأول بالمعنى الفلسفى في المشكاة وينكرها في غيرها من كتبه . وإنما المحرك الأول عنده هو « المطاع » (الأمر الإلهي) وهو ليس محركاً طبيعياً ولا هو عين ذات الواحد الأول .

(١) الكشف عن مناهج الأدلة : مكتبة الأنجلو : سنة ١٩٥٥ : ص ١٨٣ .

(٢) انظر المقذ : ص ١١ ؛ والتلفت ص ٩٦ - ٩٧ .

هذا وقد ذهب الأستاذ « مونتجومري وات » في مقال له نشر في المجلة الأسيوية الملكية سنة ١٩٥٤ إلى أن الفصل الثالث من مشكاة الأنوار فصل متخل ، وأن مؤلفه كان أحد الكتاب المتأثرين بفلسفة ابن سينا في إثبات وحدة الأول على نحو ما فسرها ابن سينا في كتاب النجاة^(١) ، وذلك على أساس أن الإسلام السنّي كان يفهم « التوحيد » دليلاً يعنـى نفي الشريك لله لا يعنـى الوحدة الذاتية ، وأن هذا المعنى الأخير هو ما ذهب إليه أصحاب الأفلاطونية الحديثة الذين نفوا كل معنى من معانـى التعدد في ذات الواحد : وبذلك نفوا الصفات الإلهية .

وهذه كلـها مقدمـات لا أرى فيها ما يبرـر استنتاج الأستاذ مونتجومري وات أن فصل الحجب في جملـته منحـول ومـقحـم على رسـالة المشـكـاة ، لأنـ الغـزالـي لمـ ينكـر صـفاتـ اللهـ فيـ هـذـاـ الفـصـلـ وإنـماـ أـنـكـرـ كـيفـيـةـ إـطـلاقـهاـ عـلـىـ اللهـ عـنـدـ مـخـتـلـفـ فـرـقـ الـمـتـكـلـمـينـ وـالـفـلـاسـفـةـ .ـ فـهـوـ لـمـ يـنكـرـ أـنـ اللهـ عـالـمـ قـادـرـ مـرـيدـ مـتـكـلـمـ ..ـ الـخـ ،ـ وـلـكـنـهـ أـنـكـرـ إـطـلاقـ هـذـهـ الصـفـاتـ عـلـىـ اللهـ عـلـىـ النـحـوـ الـذـيـ يـطـلـقـهـ عـلـىـ الـمـشـبـهـ .ـ وـلـمـ يـنكـرـ أـنـ اللهـ نـورـ ،ـ وـلـكـنـهـ أـنـكـرـ أـنـ يـطـلـقـ هـذـاـ الـوـصـفـ عـلـىـ مـعـبـودـ آـخـرـ كـالـشـمـسـ أـوـ الـقـمـرـ أـوـ الـكـوـاـكـبـ الـأـخـرـىـ ؛ـ وـلـمـ يـنكـرـ أـنـ اللهـ قـهـارـ وـلـكـنـهـ أـنـكـرـ أـنـ تـلـقـ هـذـهـ الصـفـةـ إـلـهـيـةـ عـلـىـ مـوـجـودـ مـادـيـ كـالـنـارـ عـنـدـ مـنـ يـعـبـدـهـاـ .ـ

ولـمـ يـكـنـ هـمـ الـغـزالـيـ وـهـوـ يـتـكـلـمـ عـنـ تـنـزـيهـ اللهـ أـنـ يـنـفـيـ الشـرـيكـ لـلـبـارـىـ فـقـطـ ،ـ بـلـ كـانـ هـمـهـ أـيـضـاـ أـنـ يـقـرـرـ الـوـحـدـةـ الـذـاتـيـةـ لـلـهـ .ـ وـمـشـكـلةـ الصـفـاتـ عـنـدـ مـتـكـلـمـ الـإـلـامـ وـفـلـاسـفـهـمـ هـىـ مـشـكـلةـ الـوـحـدـةـ الـذـاتـيـةـ إـلـهـيـةـ .ـ

ثـمـ إـنـ «ـ وـاتـ »ـ لـمـ يـتـبـعـ إـلـىـ أـنـ الغـزالـيـ فـيـ هـذـاـ الفـصـلـ حـاوـلـ أـنـ يـحلـ مشـكـلةـ الصـفـاتـ عـلـىـ أـسـاسـ صـوـفـيـ بـعـدـ أـنـ يـبـحـثـهـاـ مـنـ الـوـجـهـ الـكـلـامـيـ وـالـفـلـسـفـيـهـ .ـ «ـ فـالـوـاصـلـوـنـ »ـ فـيـ اـصـطـلـاحـ الغـزالـيـ هـمـ الصـوـفـيـهـ أـصـحـابـ الـذـوقـ الـذـيـ يـدـركـونـ اللهـ إـدـراـكـاـ مـباـشـرـاـ ،ـ وـيـرـونـهـ مـقـدـساـ مـنـزـهـاـ عـنـ جـمـيعـ مـاـ يـنـفـطـرـ بـيـالـناـ .ـ

(١) النـجـاةـ طـ الكرـديـ صـ ٢٤٩ .ـ

وصفه به . أما « وات » فيقول إن الواصلين الذين يتكلم عنهم الغزال لا يمتازون عن غيرهم من المحجوبين إلا في أنهم يأخذون بنظرية « المطاع ». ثم يقول إن فصل الحجب ليس له توطئة تمهد له في الرسالة : وأى توطئة للكلام عن الحجب أقوى من ذكر النور وأنواعه ودرجاته : لأن الحجب التي تكلم عنها الغزال حواجز تخفي هذا النور وتحول دون ظهوره وجلاه . فإذا ارتفعت الحجب يجمع أنواعها ظهر النور الإلهي الظاهرة وأحرقت سبعات وجه الله كل ما أدركه بصر الناظرين وبصیرتهم كما يقول الحديث .

وفيم الشك في نسبة الفصل الثالث من الرسالة إلى الغزال وهو يقرر فيها أنها مؤلفة من ثلاثة فصول – لا من فصلين ، ويشير صراحة إلى حديث الحجب الذي هو موضوع الفصل الثالث ، ويحيل في الفصلين الأول والثاني على الفصل الثالث ، وفي الفصل الثالث عليهما ؟

وما يثبت صحة نسبة الفصل الثالث إلى الرسالة أنه ورد برمته في مخطوطة شهيد على التي كتبت سنة ٥٠٩ أي بعد وفاة المؤلف بأربع سنوات .

وأخيراً نرى ابن طفيل يقتبس فقرة طويلة هامة من هذا الفصل في رسالة « حى بن يقظان » من غير أن يثير شكًا أو إشكالاً حول صحة نسبته إلى الغزال . فالشواهد كلها مجتمعة على أن فصل الحجب في رسالة المشكاة جزء أصيل منها متتم للفصلين السابقين عليه ، وأنه من حيث المادة والأسلوب متmesh مع بقية الرسالة غير مقحم عليها .

(ج) خاتمة

ظهر مما ذكرنا من تحليل لضمون رسالة «مشكاة الأنوار»، أننا بزااء عمل فلسفى له قيمته وطابعه المميز، وأنها بمثابة اللبنة التي يمكن أن يضاف إليها لبيّنات أخرى ليتألف منها مذهب فلسفى كامل ومتناقض. ومعنى هذا أن الغزالى الذى كثيراً ما وصف بأنه هادم الفلسفة، كانت له فلسفة – كما كان لغيره من ظهروا بعده فلسفه، ولكنها كانت من نوع جديد.

كانت الفلسفة المشائية العربية – أى الفلسفة الأرسطية المنصبة بصبغة الأفلاطونية الحديثة – قد استنفذت جميع أغراضها قبل الغزالى. وكانت قد بلغت ذروتها في مؤلفات الشيخ أبي على بن سينا ومدرسته بحيث لم يكن مقدراً لها إلا الهبوط والترابع، والتخلٰ عن مكانها لغيرها من المذاهب في الميدان الفكري الإسلامي. ولم تكن الطعنة التي وجهها الغزالى لهذه الفلسفة – ممثلة في كتابات ابن سينا خاصة – إلا عاملاً جديداً زاد من سرعة هذا الهبوط.

كان لا بد للتفكير الفلسفى الإسلامى أن يشق لنفسه طريقاً آخر غير الطريق المشائى؛ طريقاً يمكن أن ينفذ المفكِر من خلاله إلى صميم نفسه ودينه، ويتحول فيه من النظر إلى العالم نظرة موضوعية إلى النظر إلى النفس نظرة ذاتية؛ ويتحول من عالم المادة والأجرام الكثيفة إلى عالم النور والأكوان اللطيفة. وكان هذا الطريق هو طريق الإشراق الذى وضع أفلاطون اليونانى وفلسفه إيران أصوله الأولى. في هذا الطريق الجديـد سارت الفلسفة الإسلامية وأنتجت نتاجاً خصياً رائعاً لا يقل في هاتين الصفتين عن إنتاجها في العصر المشائى. ولا ينكر هذا الجانب من التفكير الإسلامي، ويبدعى أن الفلسفة الإسلامية لم تقم لها قائمة بعد ابن سينا، إلا من يقصر الفلسفة الإسلامية

— دون مبرر — على الفلسفة المشائة التي يمثلها الفارابي وابن سينا . وهو إذ يفعل ذلك ، لا يعترف بالحصب والعنق والأصالة التي يتميز بها التفكير الفلسفي الصوفي الذي نراه واضحًا في مؤلفات الغزالى وشهاب الدين السهروردى الخلبى ومحبى الدين بن عربى وأمثالهم .

ولعل الغزالى كان أسبق فيلسوف إسلامى إلى الأخذ بمذهب الإشراق الذى نرى أثره واضحًا في رسالة «مشكاة الأنوار» ؛ فإن تمييزه بين النور والظلمة ، وبين عالم الأنوار وعالم الظلمات ، هو المحور الذى تدور حوله هذه الرسالة ؛ وهو تمييز أساسى في فلسفة إيران القديمة على نحو ما وردت في كتاب الأستاق Avesta ، وكذلك في الفلسفة الأفلاطونية الحديثة . ولكن الغزالى لم يبن على هذه التفرقة مذهبًا ثنوياً في طبيعة الوجود كما بني ثنوية الفرس ؛ بل على العكس نقض مذهبهم في المشكاة وغيرها ، واعتبرهم في جملة المحجوبين . ولعله ومن سبقه من كبار متصوفة الإسلام كانوا أكثر تأثيراً فيما قالوه عن النور والإدراك الذوقى المنبعث من العالم النورانى بالأفلاطونية الحديثة التى وردت إليهم ملخصة في كتاب الربوبية المنسوب خطأ إلى أرسسطو .

وفي رسالة «مشكاة الأنوار» نواة لمذهب فلسفي إشراقي أهم جوانبه الباحب الأنطولوجى الذى يشرح ماهية الوجود ، والأبستمولوجى الذى يشرح ماهية المعرفة . والسيكلولوجي الذى يشرح ماهية النفس ، وإن كان الباحب الأول هو الغالب عليها .

بهذا سبق الغزالى كبار فلاسفة الإشراق المتأخرین من أمثال السهروردى الخلبى وقطب الدين الشيرازى ومهد أمامهم الطريق إلى فلسفة إشراقة كاملة مفصلة ؛ وعلى الأخص في النواحي التي تتصل بالمعرفة والنفس كما تدل عليه عبارة قطب الدين الشيرازى في مقدمة شرحه على «حكمة الإشراق» للسهروردى فإنه يقول إن حكمـة الإشراق هي «الحكمة المؤسسة على الإشراق الذى هو الكشف ، أو حكمـة المشارقة الذين هم أهل فارس ، وهو أيضـاً يرجع إلى

الأول : لأن حكمتهم كشفية ذوقية فنسبت إلى الإشراق الذي هو ظهور الأنوار العقلية ولعانياها وفيضانها بالإشارات على النقوس عند تجربتها . وكان اعتماد الفارسيين في الحكم على الذوق والكشف . وكذا قدماء يونان خلا أرسطو وشيعته فإن اعتمادهم كان على البحث والبرهان لا غير «^(١)»

(١) مقدمة شرح حكمة الإشراق لقطب الدين الشيرازى ط طهران ،

مُشْكَأُ الْأَنْوَارِ

لأبي حامد الغزالي

(و - ب)

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ . رَبُّ الْأَنْعَمْ فَزْدٌ بِفَضْلِكِ

الْحَمْدُ لِلَّهِ فَائِضُ الْأَنُوْارِ وَفَاتِحُ الْأَبْصَارِ . وَكَاشِفُ الْأَسْرَارِ وَرَافِعُ
الْأَسْتَارِ . وَالصَّلَاةُ عَلَى مُحَمَّدٍ نُورُ الْأَنُوْارِ وَسِيدُ الْأَبْرَارِ وَحَبِيبُ الْجَهَارِ وَبَشِيرُ
الْغَفَّارِ وَنَذِيرُ الْقَهَّارِ ، وَقَامِعُ الْكُفَّارِ وَفَاضِحُ الْفَجَّارِ : وَعَلَى آلِهِ وَأَصْحَابِهِ
الْطَّيِّبِينَ الطَّاهِرِينَ الْأَخْيَارِ .

أما بعد فقد سألتني أباها الأخ الكريم قيسرك الله لطلب السعادة الكبرى ،
ورشك للعروج إلى الذروة العليا ، وكحلى بنور الحقيقة بصيرتك ، ونقى
عمداً^(١) سوى الحق سريرتك ، أن أبث إليك أسرار الأنوار^(٢) الإلهية مقرونة
بتأويل ما يشير إليه^(٣) ظواهر الآيات المتلوة والأخبار المروية مثل قوله تعالى
«الله نور السموات والأرض»^(٤) ومعنى تمثيله ذلك بالمشكاة والزجاجة
والصبح والزيت والشجرة ، مع قوله عليه السلام «إن الله سبعين حجاباً من
نور وظلمة وإنه لو كشفها لأحرقت سبعات وجهه كل من أدركه بصره» .

ولقد ارتقت بسوالك مرتفعاً صعباً تنخفض دون أعلىه أعين الناظرين ،
وقرعت بباباً مغلقاً لا يفتح إلا للعلماء الراسخين . ثم ليس كل سر يُكشفَ
ويُفْشَى ، ولا كل حقيقة تعرض وتُجلَّى ؛ بل صدور الأحرار قبور الأسرار .

ولقد قال بعض العارفين «إفشاء سر الربوبية كفر» . بل قال سيد

(*) تشير هذه الأرقام إلى صفحات مخطوطة شهيد على . وقد أشرنا بالحرف ش إلى مخطوطة
شهيد على ، وبالحرف ب إلى مخطوطة بلدية الإسكندرية .

(١) ب : عن

(٢) ساقطة في ش .

(٣) ب : إليها .

(٤) قرآن : س سور آية ٣٥ .

الأولين والآخرين صلى الله عليه^(١) « إن من العلم كهيئة المكتنون لا يعلمه إلا العلماء بالله . فإذا نطقوا به لم ينكروه إلا أهل الغرفة بالله ، ومهما كثُرَّ أهل الغرفة وجب حفظ الأسرار على وجه الإسرار »^(٢) . لكنني أراك منسروح الصدر بالله بالنور . منزه السر عن ظلمات الغرور (و ٢ - ١) فلا أشع عليك في هذا الفن بالإشارة إلى لوعام ولزائف^(٣) ؛ والرمز إلى حقائق ودقائق . فليس الخوف في كف العلم عن أهله بأقل منه في بشه إلى غير أهله .

فمن منَّحَ الجَهَالَ عِلْمًا أَضَاعَهُ وَمَنْ مَنَّعَ الْمُسْتَوْجِينَ فَقَدْ ظَلَمَ
فَاقْعُنَ بِإِشَارَاتٍ مُخْتَصَرَةٍ وَتَلْوِيَحَاتٍ مُوجَزَةٍ؛ فَإِنْ تَحْقِيقَ الْقَوْلِ فِيهِ يَسْتَدْعِي
تَمْهِيدَ أَصْوَلَ وَشَرْحَ فَصُولٍ لَيْسَ يَتْسِعَ الْآنَ طَاهًا^(٤) وَقَتِيٌّ، وَلَيْسَ يَنْصَرِفُ
إِلَيْهِ^(٥) هُمْ وَفَكْرَتِيٍّ. وَمَفَاتِيحُ الْقَلُوبِ بِيَدِ اللَّهِ يَفْتَحُهَا إِذَا شَاءَ كَمَا شَاءَ بِمَا
يَشَاءُ. وَإِنَّمَا الَّذِي يَنْفَتَحُ فِي الْوَقْتِ فَصُولُ ثَلَاثَةٍ^(٦).

(١) ب : عليه الصلاة والسلام .

(٢) ب : حفظ الأستار على وجه الأسرار .

(۲) ش : لواحی .

لـ : بـ (٤)

(٥) ب : إلى ذلك .

.) ب : ساقطة .

الفصل الأول

في بيان أن النور الحق هو الله تعالى وأن اسم النور لغيره مجاز محسن
لا حقيقة له

وبيانه بأن^(١) يعرف معنى النور بالوضع الأول عند العوام ، ثم بالوضع الثاني عند الخواص ، ثم بالوضع الثالث عند خواص الخواص . ثم تعرف درجات الأنوار المذكورة المنسوبة إلى خواص الخواص وحقائقها لينكشف لك عند ظهور درجاتها أن الله تعالى هو النور الأعلى الأقصى ، وعدد اكتشاف حقائقها أنه النور الحق الحقيقي وحده لا شريك له فيه .

أما الوضع الأول عند^(٢) العامي فالنور يشير إلى الظهور ، والظهور أمر إضافي : إذ يظهر الشيء لا محالة لإنسان^(٣) ويبيطن عن غيره : فيكون ظاهراً بالإضافة وباطناً بالإضافة . وإضافة ظهوره^(٤) إلى الإدراكات لا محالة . وأقوى الإدراكات وأجلالها عند العوام الخواص^(٥) ، ومنها حاسة البصر .
والأشياء بالإضافة إلى الحس البصري ثلاثة أقسام :

منها ما لا يبصر بنفسه كال الأجسام المظلمة .

(و ٢ - ب) ومنها ما يبصر بنفسه ولا يبصر به غيره كال أجسام المصيبة كالكواكب^(٦) وجمرة النار إذا لم تكن مشتعلة .

(١) ش : أن .

(٢) ش : ساقطة .

(٣) ش : لشيء ثم صحيحت في المأهش لإنسان .

(٤) ش : وأضافة نوره .

(٥) ش : مثل الكواكب .

ومنها ما يبصَرُ بنفسه ويبيصَرُ به أَيْضًا غيره كالشمس والقمر والسراج والنيران المشتعلة .

والنور اسم لهذا القسم الثالث . ثُمَّ تارة يطلق على ما يفيض من الأجسام على ظواهر الأجسام الكثيفة ، فيقال استنارت الأرض ووقع نور الشمس على الأرض ونور السراج على الحائط والثوب . وتارة يطلق على نفس هذه الأجسام المشرقة لأنَّها أَيْضًا في نفسها مستنيرة .

وعلى الجملة فالنور عبارة عما يبصَرُ بنفسه ويبيصَرُ به غيره كالشمس .
هذا حده وحقيقة بالوضع الأول .

دقيقة

لما كان سر النور وروحه هو الظاهر للإدراك ، وكان الإدراك موقوفاً على وجود النور وعلى وجود العين البصرة أَيْضًا : إذ النور هو الظاهر المظاهر ؛ وليس شيء من الأنوار ظاهراً في حق العميان ولا مظهراً . فقد تساوى (١) الروح البصرة والنور (٢) الظاهر في كونه ركناً لا بد منه للإدراك (٣) ثُمَّ ترجح عليه في أن الروح البصرة هي المدركة وبها الإدراك . وأما النور فليس بدرك ولا به الإدراك ، بل عنده الإدراك . فكان اسم النور بالنور البادر أحق منه بالنور البصار .

وأطلقوا اسم النور على نور العين البصرة فقالوا في الخفافش إن نور عينه ضعيف ، وفي الأعمش إنه ضعيف (٤) نور بصره ، وفي الأعمى إنه فقد نور البصر ، وفي السواد إنه يجمع نور البصر ويقويه ، وإن (٥) الأجنان إنما خصتها الحكمة الإلهية بلون (٦) السواد وجعل العين محفوفة بها لتجمع ضوء

(١) ب : ساوي .

(٢) ب : النور .

(٣) ب : في الإدراك .

(٤) ش : ضعيف .

(٥) ب : ساقطة .

(٦) ب : يكون .

العين . وأما البياض فيفرق ضوء العين ويضعف نوره ، حتى إن إدامة النظر إلى البياض المشرق ، بل إلى نور الشمس يبهر نور العين وبمحقق كذا ينمحق الضعيف في جنب القوى .

فقد عرفت بهذا (و ٣ - ١) أن الروح الباحر سمى نوراً . وأنه لم سمى نوراً ، وأنه لم كان بهذا الاسم أولى . وهذا هو الوضع الثاني وهو وضع الخواص .

دقيقة (١)

يعلم أن نور بصر العين موسوم بأنواع النقصان : فإنه يبصر غيره ولا يبصر نفسه ، ولا يبصر ما يبعد منه^(٢) ، ولا يبصر ما هو وراء حجاب . ويبصر من الأشياء ظاهرها دون باطنها ؛ ويبصر من الموجودات بعضها دون كلها . ويبصر أشياء متناهية ولا يبصر ما لا نهاية له . ويغلط كثيراً في إبصاره : فيرى الكبير صغيراً والبعيد قريباً والساكن متحركاً والمتحرك ساكناً . فهذه سبع^(٣) نفائص لا تفارق العين الظاهرة . فإن كان في الأعين عين^(٤) منزهة عن هذه النفائص كلها فلديت شعرى هل هو أولى باسم النور أم لا ؟ واعلم^(٥) أن في قلب الإنسان عيناً هذه صفة كماها وهي التي يعبر عنها تارة بالعقل وتارة بالروح وتارة بالنفس الإنساني . ودع عنك العبارات فإنها إذا كثرت أو هممت عند ضعيف البصيرة^(٦) كثرة المعنى . فمعنى به المعنى الذي يتميز به العاقل عن الطفل الرضيع وعن البهيمة وعن الجنون . ولنسمه^(٧) « عقالاً » متابعة للجمهور في الاصطلاح فنقول^(٨) :

(١) ش : حقيقة .

(٢) ب + « ولا ما قرب منه قرباً مفرطاً .

(٣) ش : سبعة .

(٤) ش : عيناً .

(٥) ب : فاعلم .

(٦) ب : عند الضعيف البصيرة .

(٧) ب : ونميه .

(٨) ب : فأقول .

العقل أولى بأن يسمى نوراً من العين الظاهرة لرفة قدره عن النعائص السبع وهو أن العين^(١) لا تبصر نفسها ، والعقل يدرك غيره ويدرك صفات نفسه : إذ يدرك نفسه عالماً وقدراً : ويدرك علم نفسه ويدرك^(٢) علمه . بعلم نفسه وعلمه بعلمه بنفسه إلى غير نهاية . وهذه خاصية لا تتصور لما يدرك باللة الأجسام . ووراءه سر يطول شرحه .

والثاني أن العين لا تبصر ما يَبْعُدُ منها ولا ما قرب منها قرباً مفرطاً : والعقل يستوى عنده القريب والبعيد : يخرج في تطريقة إلى أعلى السموات رقياً ، وينزل في لحظة إلى تخوم الأرضين هوياً . بل إذا حق الحقائق (و ٣ - ب) كشف^(٣) أنه متزه عن أن تخوم بجهبات قدسه معانى القرب والبعد الذى يفرض^(٤) بين الأجسام ، فإنه أعموذج من نور الله تعالى ، ولا يخلو الأندوزج عن حاكاة ، وإن كان لا يرقى^(٥) إلى ذروة المساواة . وهذا ربما هزك للتفطن لسر قوله عليه السلام « إن الله خلق آدم على صورته » فلست أرى الخوض فيه الآن^(٦) .

الثالث أن العين لا تدرك ما وراء الحجب ، والعقل يتصرف في العرش والكرسى وما وراء حجب السموات ، وفي الملا الأعلى والملوك الأسمى كتصرفه في عالمه الخاص وملكه القريبة أعني بذنه الخاص . بل الحقائق كلها لا تنتهي عن العقل . وأما^(٧) حجاب العقل حيث يحجب^(٨) فمن^(٩) نفسه لنفسه^(١٠)

(١) ب : أما الأول أن العين .

(٢) ب : ساقطة .

(٣) ب : وانكشف .

(٤) ب : يعرض .

(٥) ب : يرتفق .

(٦) ب : فلست أرى الآن الخوض في بيانه .

(٧) ب : وإنما .

(٨) ش : يحجب .

(٩) ش : في .

(١٠) ش : نفسه .

بسبب صفات هي مقارنة له تضاهى حجاب العين من نفسه عند تغميض الأجنفان . وستعرف هذا في الفصل الثالث من الكتاب .

الرابع أن العين تدرك من الأشياء ظاهرها وسطحها الأعلى دون باطنها : بل قوالبها وصورها دون حقائقها . والعقل يتغلغل إلى بواطن الأشياء وأسرارها ويدرك حقائقها وأرواحها ، ويستبط سببها وعلتها وغايتها وحكمتها ، وأنها مم خلق ، وكيف خلق ، ولم خلق ، ومن كم معنى جمع وركب . وعلى أي مرتبة في الوجود^(١) نزل ، وما نسبته إلى خالقها^(٢) وما نسبتها^(٣) إلى سائر مخلوقاته ، إلى مباحث آخر يطول شرحها نرى الإيجاز فيها أولى .

الخامس أن العين تبصر بعض الموجودات^(٤) إذ تقصر عن جميع المعقولات وعن كثير من المحسوسات : إذ لا تدرك الأصوات والروائح والطعوم والحرارة والبرودة والقوى المدركة : أعني (و ٤ - ١) قوة السمع والبصر والشم والذوق ، بل الصفات الباطنة النفسانية كالفرح والسرور والغم والحزن والألم واللذة والعشق والشهوة والقدرة والإرادة والعلم إلى غير ذلك من موجودات لا تحصى ولا تعد ، فهو ضيق^(٥) المجال مختصر^(٦) المجرى لاتسعه^(٧) بجاوزة الألوان والأشكال وهمما أحسن الموجودات : فإن الأجسام في أصلها^(٨) أحسن أقسام الموجودات ، والألوان والأشكال من أحسن أعراضها .

فالموجودات^(٩) كلها مجال العقل ; إذ يدرك هذه الموجودات التي عدناها

(١) ب : الموجودات .

(٢) ش : خالقه .

(٣) ش : نسبته .

(٤) ب + دون كلها .

(٥) ب : ضيقه .

(٦) ب : مختصرة .

(٧) ب : يسعها : والإشارة في كل هذه الصفات إلى العين .

(٨) « في أصلها » ساقطة في ب .

(٩) ب : والموجودات .

وما لم نعدّها ، وهو الأكثُر : فيتصرف^(١) في جميعها ويخَّبِئُ حكمَ يقينيًّا صادقاً . فالأسرار الباطنة عنده ظاهرة ، والمعنى الخفية عنده جلية . فمن أين للعين الظاهرة مساماته^(٢) ومجاراته في استحقاق اسم النور ؟ كلا إنها نور بالإضافة إلى غيرها ؛ لكنها^(٣) ظلمة بالإضافة إليه . بل هي^(٤) جاسوس من جواسيسه ؛ وكله^(٥) بأشد خزانته وهي خزانة الألوان والأشكال لترفع إلى حضرته أخبارها فيقضي فيها بما يقتضيه رأيه الثاقب وحكمه النافذ . والحواس الخمس جواسيسه . وله في الباطن جواسيس سواها من خيال ووهم وفكير وذكر وحفظ ؛ ووراءهم خدم وجند مسخرة له في عالمه الخاص يستسخرون^(٦) ويتصرفون فيهم استسخار الملك عبيده بل أشد . وشرح ذلك يطول .

وقد ذكرناه في كتاب «عجائب القلب» من^(٧) كتب الإحياء . السادس أن العين لا تبصر ما لا نهاية له ؛ فإنها^(٨) تبصر صفات الأجسام والأجسام لا تتصور إلهاسته .

والعقل يدرك المعلومات ؛ والمعلومات لا يتصور أن تكون متناهية . نعم إذا لاحظ العلوم المفصلة فلا يكون الحاضر الحاصل عنده إلا متناهياً . لكن في قوته إدراك ما لا نهاية له . وشرح ذلك يطول . (و ٤ - ب) فإن أردت له مثلاً فخذنه من الجليات ، فإنه يدرك الأعداد ولا نهاية لها ؛ بل يدرك تضاعفات الاثنين والثلاثة وسائر الأعداد ولا يتصور لها نهاية . ويدرك أنواعاً من النسب بين الأعداد لا يتصور التناهى عليها : بل يدرك علمه بالشيء

(١) ب : ويتصرف .

(٢) ب : مساواته .

(٣) ب : لكنه .

(٤) «بل هو» في كل من ش و ب .

(٥) ب : وظلمة .

(٦) ب : تستسخرون .

(٧) ب : في .

(٨) ب : فاما .

وعلمه بعلمه بالشيء ، وعلمه بعلمه بعلمه . فقوته في هذا الواحد^(١) لا تقف عند نهاية .

السابع أن العين تبصر الكبير صغيراً . فترى الشمس في مقدار يجنَّ والكواكب في صور دنانير متثرة على بساط أزرق . والعقل يدرك أن الكواكب والشمس أكبر من الأرض أضعافاً مضاعفة : والعين^(٢) ترى الكواكب ساكتة ، بل ترى الظل بين يديه ساكتاً . وترى الصبي ساكناً في مقداره ، والعقل يدرك أن الصبي متتحرك في النشوء والتزايد على الدوام . والظل متتحرك دائماً ، والكواكب متتحرك في كل لحظة أميالاً كثيرة كما قال صلى الله عليه بجربيل عليه السلام^(٣) : « أزال الشمس » ؟ فقال لا : نعم ! قال كيف ؟^(٤) قال « منذ قلت ، لا إلى أن قلت ، نعم : قد تحرك مسيرة خمسمائة سنة » .

وأنواع غلط البصر كثيرة ، والعقل منه عنها^(٥) . فإن قلت : ترى العقلاً يغلطون في نظرهم فاعلم أن فيهم خيالات وأوهاماً واعتقادات يظنون أحکامها أحکام العقل ؛ فالغلط منسوب إليها . وقد شرحنا مجامعتها^(٦) في كتاب « معيار العلم » وكتاب « محك النظر » .

فأما العقل^(٧) إذا تجرد عن غشاوة الوهم والخيال لم يتصور أن يغلط : بل رأى الأشياء على ما هي عليه^(٨) ، وفي تجريدته^(٩) عسر عظيم . وإنما يكمل تجرده عن هذه النوازع بعد الموت : وعند ذلك ينكشف الغطاء وتنجل الأسرار

(١) هكذا في ش وهي الواجد في ب ، ولعلها التوجه .

(٢) ش ساقطة .

(٣) ب : كما قال النبي صلى الله عليه وسلم بجربيل .

(٤) ب : فقال صلى الله عليه كيف قلت لا : نعم ؟

(٥) ب : عند .

(٦) ش : تجتمعها .

(٧) ب : أما .

(٨) ب : عليها .

(٩) ب + منها .

ويصادف كل أحد ما قدم^(١) من خير أو شر مُحضرًا ؛ ويشاهد كتاباً لا يغادر صغيرة ولا كبيرة إلا أحصاها^(٢) ، وعنده^(٣) يقال (و-٥-ا) « فَكَشْفَنَا عَنْكَ غَطَاءَكَ فِي بَصَرِكَ الْيَوْمَ حَدِيدٌ »^(٤) . وإنما الغطاء غطاء الخيال والوهم^(٥) وغيرهما ؛ وعنده يقول المغرور بأوهامه واعتقاداته الفاسدة وخيالاته الباطلة^(٦) « رَبُّنَا أَبْصَرَنَا وَسَمِعَنَا فَارْجَعْنَا نَعْمَلْ صَالِحًا »^(٧) الآية .

فقد عرفت بهذا أن العين أولى باسم النور من النور المعروف ، ثم عرفت أن العقل أولى باسم النور من العين . بل^(٨) بينهما من التفاوت ما يصح معه أن يقال إنه أولى بل الحق أنه المستحق للاسم دونه .

دقيقة

اعلم أن العقول وإن كانت مبصرة ، فليست المبصرات كلها عندها^(٩) على و蒂رة واحدة ، بل بعضها يكون عندها^(٩) كأنه حاضر كالعلوم الضرورية مثل علمه^(١٠) بأن الشيء الواحد لا يكون قد يمأ حادثاً ولا يكون موجوداً معدوماً ، والقول الواحد لا يكون صدقأً وكذباً ، وأن الحكم إذا ثبت للشيء^(١١) جوازه ثبت لمثله ، وأن الأخص إذا كان موجوداً كان الأعم واجب الوجود : فإذا وجد السواد فقد وجد اللون ، وإذا وجد الإنسان فقد وجد الحيوان . وأما عكسه فلا يلزم في العقل ، إذ لا يلزم من وجود اللون وجود السواد ولا من وجود الحيوان وجود الإنسان إلى غير ذلك من

(١) ب : قدمت .

(٢) قرآن : الكهف : ٤٩ .

(٣) ب : عند ذلك .

(٤) قرآن : ق : ٢٢ .

(٥) ب : وإنما الغطاء الوهم والخيال .

(٦) ش : العاطلة .

(٧) قرآن : السجدة : ١٢ .

(٨) ش : فكم .

(٩) ش : عنده .

(١٠) هكذا في ش وب والأفضل علمها .

(١١) ب : لشيء .

القضايا الضرورية في الواجبات والمحاذيات والمستحبلات . ومنها ما لا يقارن العقل في كل حال إذا عرض عليه بل يحتاج إلى أن يهز أعطافه ويستورى زناه وينبه عليه بالتنبيه كالنظريات . وإنما ينبهه كلام الحكمه . فعند إشراق نور الحكمه يصير العقل مبصرًا بالفعل بعد أن كان مبصراً بالقوة . وأعظم الحكمه كلام الله تعالى . ومن جملة كلامه القرآن خاصة ، فتكون منزلة آيات القرآن عند عين العقل منزلة نور الشمس عند العين الظاهرة إذ به يتم الإبصار . فالحرى أن يسمى القرآن نوراً كما يسمى نور الشمس نوراً (٥ - ب) فمثلاً القرآن نور الشمس ومثال العقل نور العين . وبهذا نفهم (١) معنى قوله : « قاموا بالله ورسوله والنور الذي أنزلنا » (٢) ، وقوله : « قد جاءكم برهان من ربكم وأنزلنا إليكم نوراً مبيناً » (٣) .

تكلمة هذه الدقيقة

فقد فهمت من هذا أن العين عينان : ظاهرة وباطنة : فالظاهرة (٤) من عالم الحس والشهادة ، والباطنة من عالم آخر وهو عالم الملائكة . ولكل عين من العينين شمس ونور عنده تصير كاملة (٥) الإبصار إحداهما ظاهرة والأخرى باطنة ؛ والظاهرة من عالم الشهادة وهي الشمس المحسوسة : والباطنة من عالم الملائكة وهو القرآن وكتب الله تعالى المتزلة .

ومهما انكشف لك (٦) هذا انكشافاً (٧) تماماً فقد افتح لك أول باب من أبواب الملائكة (٨) . وفي هذا العالم عجائب يستحق بالإضافة إليها عالم الشهادة . وإن من لم يسافر إلى هذا العالم : وقعد به (٩) التصور في حضيض

(١) ب : يفهم .

(٢) قرآن : الفاتحات ٨ .

(٣) قرآن : النساء ١٧٤ .

(٤) ش : الظاهرة .

(٥) ب : كامل .

(٦) ب : هذه الأمصار .

(٧) ب : كشفا .

(٨) ب : عالم الملائكة .

(٩) ب : ساقطة .

عالم الشهادة فهو بهيمة بعد^(١) ، محروم عن خاصية الإنسانية ؛ بل أصل من البهيمة إذ لم تسعد البهيمة^(٢) بأجنحة الطيران إلى هذا العالم . ولذلك قال الله تعالى : « أولئك كالأنعام بل هم أضل »^(٣) .

واعلم أن الشهادة^(٤) بالإضافة إلى عالم الملائكة^(٥) كالقشر بالإضافة إلى اللب ، وكالصورة والقابل بالإضافة إلى الروح ، وكالظلمة بالإضافة إلى النور ، وكالسفل بالإضافة إلى العلو . ولذلك^(٦) يسمى عالم الملائكة العالم العلوي والعالم الروحاني والعالم النوراني . وفي مقابلته^(٧) السفلي والجسماني والظلماني .

ولَا تظن^(٨) أنت نعنى بالعالم العلوي السموات فإنها علو وفوق في حق عالم الشهادة والحس ، ويسارك في إدراكه البهائم . وأما العبد فلا يفتح له باب الملائكة ولا يصير ملكوتياً إلا (و - ٦ - ١) وبدل^(٩) في حقه الأرض غير الأرض والسموات فيصير كل داخل^(١٠) تحت الحس والخيال أرضه ومن جملة^(١١) السموات ، وكل ما ارتفع عن الحس فسماؤه^(١٢) . وهذا هو المعراج الأول لكل سالك ابتدأ سفره إلى قرب الحضرة الربوبية . فالإنسان مردود إلى أسفل السافلين ، ومنه يترقى إلى العالم الأعلى . وأما الملائكة فإنهم جملة عالم الملائكة عاكفون في حضرة القدوس^(١٣) ، ومنها يشرفون إلى العالم

(١) ب : بعيد .

(٢) ب : فإن البهيمة لم تؤيد .

(٣) الأعراف : ١٧٩ .

(٤) ب : عالم الشهادة .

(٥) ب : هذا العالم بدلاً من عالم الملائكة .

(٦) ب : فلن ذلك .

(٧) ش : مقابلة .

(٨) ش : تظن .

(٩) ب : تبدل .

(١٠) ب : كل ما داخل .

(١١) ش : من جملة .

(١٢) ب : فهو سمازه .

(١٣) ب : « المقدس » .

الأسفل . ولذلك قال عليه السلام ^(١) «إن الله خلق الخلق في ظلمة ثم أفاض عليهم من نوره» . وقال : «إن الله ملائكة هو أعلم بأعمال الناس منهم» . والأنبياء إذا بلغ معراجهم المبلغ الأقصى وأشاروا منه ^(٢) إلى السفل ونظروا من فوق إلى تحت اطّلعوا ^(٣) أيضاً على قلوب العباد وأشاروا على جملة من علوم الغيب : إذ من كان في عالم الملائكة كان عند الله تعالى - «وعنده مفاتيح الغيب» ^(٤) - أي من عنده تنزل أسباب الموجودات في عالم الشهادة ؛ وعالم الشهادة أثر من آثار ذلك العالم ، يجري منه مجرى الظل بالإضافة إلى الشخص ، وجري الثمرة بالإضافة إلى الثمر ، والمسبب بالإضافة إلى السبب . ومفاتيح معرفة المسببات لا توجد إلا من الأسباب : ولذلك كان عالم ^(٥) الشهادة مثالاً لعالم الملائكة كما سأقى في بيان المشكاة والمصباح والشجرة : لأن المسبب لا يخلو عن موازاة السبب ومحاكته نوعاً من المحاكاة على قرب أو على بعد . وهذا لأن له غوراً عميقاً ^(٦) . ومن اطلع على كنه حقيقته انكشف له حفائق أمثلة القرآن على يسر .

دقيقة ترجع إلى حقيقة النور

فنقول إن كان ^(٧) ما يبصر نفسه ^(٨) وغيره ^(٩) أولى باسم النور ، فإن كان من جملة ما يبصر (به) غيره أيضاً مع أنه يبصر نفسه وغيره ، فهو أولى ، باسم النور من (و - ب) الذي لا يرث في غيره أصلاً ، بل بالحرى أن يسمى سراجاً منيراً لفيضان أنواره على ^(١٠) غيره . وهذه الخاصية توجد

(١) ب صل الله عليه وسلم .

(٢) ب : منها .

(٣) ب : واطلعوا .

(٤) قرآن : س الأنعام ٥٩ (ب) مفاتيح : وتصحيف «لا يعلمه إلا الله» .

(٥) ب : العالم .

(٦) ش : غور عميق . وب : وهذا لأن له غور عميق .

(٧) ش : كل .

(٨) ش : بنفسه .

(٩) ب : ويبصر غيره أيضاً .

(١٠) ب إلى .

للروح^(١) القدسى النبوى إذ تفيض بواسطته أنواع المعرف على الملائق . وبهذا تفهم^(٢) معنى تسمية الله محمدًا عليه السلام سراجاً مثيراً^(٣) . والأنبياء كلهم سرج ، وكذلك العلماء ، ولكن التفاوت بينهم لا يحصى .

دقيقة

إذا كان اللائق بالذى يستفاد منه نور^(٤) الإبصار أن يسمى سراجاً مثيراً^(٥) فالذى يقتبس منه السراج في نفسه جدير بأن يكنى عنه بالنار^(٦) . وهذه السرج الأرضية إنما تقتبس في أصلها من أنوار علوية . فالروح^(٧) القدسى النبوى يكاد زيته^(٨) يضي ، ولو لم تمسسه نار . ولكن إنما يصير نوراً على نور إذا مسنته النار .

وبالنجرى أن يكون مقتبس الأرواح الأرضية هي الروح الإلهية العلوية التي وصفها على وابن عباس رضى الله عنهم فقلالا^(٩) : « إن الله ملكاً^(١٠) له سبعون ألف وجه في كل وجه سبعون ألف لسان يسبح الله بجميعها » وهو الذى قوبل بالملائكة كلهم فقيل يوم القيمة « يوم يقوم^(١١) الروح والملائكة صفاً »^(١٢) فهى إذا اعتبرت من حيث يقتبس منها السرج الأرضية لم يكن لها مثال إلا النار ، وذلك لا يؤمن^(١٣) إلا من جانب الطور .

(١) ب في الروح .

(٢) ب : وبهذا تعرف .

(٣) قرآن ش الأحزاب : ٤٦ .

(٤) ب : أنوار .

(٥) ب : ساقطة .

(٦) ب : النار .

(٧) ش : والروح .

(٨) ب : زيتها .

(٩) ب تضييف « في الروح المذكورة في قوله تعالى يوم يقوم الروح والملائكة صفاً »

(١٠) ب : أن له .

(١١) فقيل يوم تقوم

(١٢) قرآن س النبأ : ٢٨ .

(١٣) ش . ب. يزنس

دقيقة

الأنوار السماوية التي تقتبس منها الأنوار الأرضية إن كان لها ترتيب^(١) بحيث يقتبس بعضها من بعض ، فالأقرب من المنبع الأول أولى باسم النور لأنه أعلى رتبة . ومثال ترتيبه في عالم الشهادة لا تدركه إلا بأن يفرض ضوء القمر داخلاً في كوة بيت واقعاً على مرآة منصوبة على حائط ، ومنعكساً منها إلى حائط آخر في مقابلتها^(٢) ، ثم منعطفاً منه إلى الأرض بحيث تستثير الأرض . فأنت تعلم أن ما على^(٣) الأرض من النور تابع لما على الحائط (و ٧ - ١) وما على الحائط^(٤) تابع لما على المرأة ، وما على المرأة تابع لما^(٥) في القمر ، وما في القمر تابع لما في الشمس : إذ منها يشرق النور على القمر . وهذه الأنوار الأربع مرتبة بعضها أعلى وأكمل من بعض ، ولكل واحد مقام معلوم ودرجة خاصة لا يتعداها .

فاعلم أنه قد انكشف لأرباب البصائر أن الأنوار الملكوتية إنما وجدت على ترتيب كذلك ، وأن المقرب هو^(٦) الأقرب إلى النور الأقصى . فلا يبعد أن تكون رتبة إسرافيل فوق رتبة جبريل ، وأن فيهم الأقرب لقرب درجته من حضرة الربوبية التي هي منبع الأنوار كلها ، وأن فيهم الأدنى ، وبينهما^(٧) درجات تستعصى على الإحصاء . وإنما المعلوم كثريتهم وترتيبهم في مقاماتهم وصفوفهم ، وأنهم كما وصفوا به أنفسهم إذ قالوا : « وإننا لنجن الصافون . وإننا لنجن المسبحون »^(٨) .

(١) ب : إن كان لا يظهر لها ترتيب

(٢) ش : مقابلته

(٣) ش : في

(٤) « وما على الحائط » ساقطة في ش

(٥) ب : علي

(٦) ش : هذا

(٧) ش : وبينها

(٨) قرآن ش : الصافات . ١٦٥ ، ١٩٦

حقيقة

إذا عرفت أن الأنوار لها ترتيب فاعلم أنه لا يتسلل إلى غير نهاية ، بل يرتقي إلى منيع أول هو^(١) النور لذاته وبذاته ، ليس يأتيه نور^(٢) من غيره . ومنه تشرق الأنوار كلها على ترتيبها . فانظر الآن^(٣) اسم النور أحق وأولى بالمستير المستغير نوره من غيره ، أو بالنتير في ذاته المنير لكل ما سواه ؟ فما عندي أنه يتحقق عليك الحق فيه . وبه يتحقق أن اسم النور أحق بالنور الأقصى الأعلى^(٤) الذي لا نور فوقه ، ومنه ينزل النور إلى غيره .

حقيقة

بل أقول ولا أبالي إن اسم النور على غير النور الأول مجاز محض : إذ كل ما سواه إذا اعتبر ذاته فهو في ذاته من حيث ذاته لا نور له : بل نور ذاته مستعاره من غيره ولا قوام لنور ذاته المستعارة بنفسها ، بل بغيرها . ونسبة المستعار إلى المستغير مجاز محض . أفتَرَى أن من استعار ثياباً وفرساً ومركباً وسرجاً ، وركبه في الوقت الذي أركبه المُسْعِير ، وعلى الحد الذي رسمه ، غنى^(٥) بالحقيقة أو بالمجاز ؟ وأن المعير هو الغنى أو المستغير ؟ كلا ، بل المستغير فقير في نفسه (و ٧ - ب) كما كان . وإنما الغنى هو المعير الذي منه الإعارة والإعطاء ، وإليه الاسترداد والانتزاع . فإذا ذكر النور الحق هو الذي بيده الخلق والأمر ، ومنه الإنارة أولاً والإدامة ثانياً . فلا شركة لأحد معه في حقيقة هذا الاسم ولا في استحقاقه^(٦) إلا من حيث يسميه به ويتفضل عليه بسميه تفضل المالك على عبده إذا أعطاه مالاً ثم سماه مالكاً . وإذا^(٧) انكشف للعبد الحقيقة^(٨) علم أنه وما له مالكه على التفرد لا شريك له فيه أصلًا وأبنته .

(١) ب : وهو

(٢) لا يأتيه النور

(٣) ب : الآن أن .

(٤) ب : ساقطة .

(٥) ب : أعني .

(٦) ب : استحقاق هذا الاسم .

(٧) ب . ومهمًا ينكشف للعبد هذه الحقيقة .

(٨) ب . ومهمًا ينكشف للعبد هذه الحقيقة .

حقيقة

مهما عرفت أن النور يرجع إلى الظهور والإظهار ومراتبه ، فاعلم أنه لا ظلمة أشد من كتم العدم : لأن المظلم سمي مظلماً لأنه ليس للإبصار إليه وصول^(١) ، إذ ليس يصير موجوداً للبصیر مع أنه موجود في نفسه . فالذى ليس موجوداً لا لغيره ولا لنفسه كيف لا يستحق أن يكون هو الغاية في الظلمة ؟ وفي مقابلته الوجود فهو^(٢) النور : فإن الشيء مالم يظهر في ذاته لا يظهر لغيره .

والوجود^(٣) ينقسم إلى ما للشيء من ذاته^(٤) وإلى ماله من غيره . ومائه الوجود من غيره فوجوده^(٥) مستعار لا قوام له بنفسه . بل إذا اعتبر ذاته من حيث ذاته فهو عدم مخصوص . وإنما هو موجود^(٦) من حيث نسبته إلى غيره ، وذلك ليس بوجود حقيقي كما عرفت في مثال استعارة التوب والغنى . فالوجود الحق هو الله تعالى ، كما أن النور الحق هو الله تعالى .

حقيقة الحقائق

من هنا ترقي العارفون من حضيض المجاز إلى يقان^(٧) الحقيقة ، واستكملوا مراجهم فرأوا بالمشاهدة العيانة أن ليس في الوجود إلا الله تعالى ، وأن « كل شيء هالك إلا وجهه »^(٨) لأنه يصير هالكاً في وقت من الأوقات ، يل هو هالك أولاً وأبداً لا يتصور إلا كذلك ؛ فإن كل شيء سواء إذا اعتبر ذاته من حيث ذاته فهو عدم مخصوص ؛ وإذا اعتبر من الوجه الذي

(١) ب : ليس يظهر للإبصار .

(٢) ش : وهو .

(٣) ب : والوجود أيضاً .

(٤) ش : إلى الشيء في ذاته .

(٥) ش : موجود .

(٦) ب : وجود .

(٧) اليقان ما ارتفع من الأرض .

(٨) قرآن من القصص : ٨٨ .

بصري إليه^(١) الوجود من الأول الحق روئي موجوداً لا في ذاته لكن من الوجه الذي يليه موجده^(٢) (و ٨ - ١) ، فيكون الموجود وجه الله تعالى فقط . فلكل^(٣) شيء وجهان : وجه إلى نفسه ووجه إلى ربه ؛ فهو باعتبار وجه نفسه عدم و باعتبار وجه الله تعالى موجود . فإذاً لا يوجد إلا الله تعالى و وجهه . فإذاً^(٤) كل شيء هالك إلا ووجهه أولاً وأبداً . ولم يفتقر هؤلاء إلى يوم القيمة ليسمعوا^(٥) نداء الباري تعالى^(٦) « مَنْ الْمَلِكُ الْيَوْمَ ؟ لَهُ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ »^(٧) . بل هنا النداء لا يفارق سمعهم أبداً . ولم يفهموا من معنى قوله^(٨) « اللَّهُ أَكْبَرُ » أنه أكبر^(٩) من غيره ، حاش لله ، إذ ليس في الوجود معه غيره حتى يكون أكبر منه ؛ بل ليس لغيره رتبة المعرفة ، بل رتبة التبعية . بل ليس لغيره وجود إلا من الوجه الذي يليه . فالملحوظ وجهه فقط . ومحال أن يقال إنه أكبر من وجهه . بل معناها أنه أكبر من أن يقال له أكبر بمعنى الإضافة والمقاييس ، وأكبر من أن يدرك غيره كنه كبرياته ، نبياً كان أو ملائكاً . بل لا يعرف الله كنه معرفته إلا الله . بل كل معرفة داخل في^(١٠) سلطة العارف واستيلائه دخولاً ما ؛ وذلك ينافي الحلال والكربلاء . وهذا له تحقيق ذكرناه في كتاب « المقصد الأسمى »^(١١) في معانى أسماء الله الحسنى » .

(١) ش : إليه .

(٢) ش : موجود .

(٣) ب : ولكل .

(٤) ب : ساقطة .

(٥) ب : يستمعون (عكذا) هذا المنادي .

(٦) ب : هذا المنادي .

(٧) قرآن : س غافر : ١٦ .

(٨) ب : قوطم .

(٩) أنه أكبر ساقطة من ب .

(١٠) ب : تحت

(١١) « الأقصى » في المخطوطتين والكتاب معروف باسم المقصد الأسمى في شرح أسماء الله الحسنى

إشارة

العارفون — بعد العروج إلى سماء الحقيقة — اتفقوا على^(١) أنهم لم يروا في الوجود إلا الواحد الحق . لكن منهم من كان له هذه الحال عرفاً علمياً ، ومنهم من صار له ذلك حالاً ذوقياً . وانتفت عنهم الكثرة بالكلية واستغرقوا بالفردانية المضحة واستوفيت فيها عقولهم فصاروا كالبهوتين فيه ولم يبق فيهم متسعاً لا لذكر غير الله ولا لذكر أنفسهم أيضاً . فلم يكن عندهم إلا الله ، فسکروا سکراً دفع دونه سلطان عقولهم ، فقال أحدهم « أنا الحق » وقال الآخر « سبحانى ما أعظم شانى ! » ^(٢) وقال آخر ^(٣) « ما في الجنة إلا الله » . وكلام العشاق في حال السكر يُطوى ولا يحکى . فلما خف عنهم سكرهم وردوا إلى سلطان العقل الذي هو ميزان الله في أرضه ، عرفوا أن ذلك لم يكن حقيقة الاتحاد بل شبه الاتحاد مثل قول العاشق في حال فرط عشقه « أنا من أهوى ومن أهوى أنا » ^(٤) (و - ٨ - ب) ولا يبعد أن يفاجئ الإنسان مرأة^(٥) المرأة متحدة بها ، ويرى الخمر في الزجاج فيظن أن الخمر لون الزجاج . وإذا صار ذلك عنده مألفاً ورسخ فيه قدمه استغفر وقال :

رق الزجاج وراقت الخمر فتشابها فتشاكل الأمر

فكأنما خمر ولا قدح وكأنما قدح ولا خمر

وفرق بين أن يقول : الخمر قدح ، وبين أن يقول : كأنه قدح ^(٦) . وهذه الحالة إذا غلت سميت بالإضافة إلى صاحب الحالة « فناء » ، بل « فناء

(١) ب : في

(٢) ب : تمكن وضع هذين القولين .

(٣) الآخر

(٤) ب : يراها فيها

(٥) ب : الصورة

(٦) ب : القدح

الفناء » : لأنَّه فِي عن نفسه وفِي عن فنائه^(١) ، فَإِنَّه^(٢) لَيْس يُشَعِّرُ بِنَفْسِهِ فِي تِلْكَ الْحَالِ وَلَا بِعَدْمِ شَعُورِهِ بِنَفْسِهِ . وَلَوْ شَعَرَ بِعَدْمِ شَعُورِهِ بِنَفْسِهِ لَكَانَ قَدْ شَعَرَ بِنَفْسِهِ . وَتُسَمِّيُّ هَذِهِ الْحَالَةُ بِالْإِضَافَةِ إِلَى الْمُسْتَغْرِقِ بِهِ بِلِسَانِ الْمَجَازِ اِتْحَاداً أَوْ بِلِسَانِ الْحَقِيقَةِ تَوْجِيداً . وَوَرَاءِ هَذِهِ الْحَقَائِقِ أَيْضًا^(٣) أَسْرَارٌ يَطُولُ الْمَوْضِعُ فِيهَا .

(١) بـ: الفناء

(٢) بـ: لأنَّه

(٣) بـ: ساقطة .

خاتمة

لعلك تشتئى أن تعرف وجه إضافة نوره إلى السموات والأرض ، بل وجه كونه في ذاته نور السموات والأرض ، فلا^(١) ينبغي أن يختى ذلك عليك بعد أن عرفت أنه النور ولا نور سواه وأنه كل الأنوار ، وأنه النور الكلى ، لأن النور عبارة عما ينكشف به الأشياء ، وأعلى منه ما ينكشف به قوله ، وأعلى منه ما ينكشف به قوله ومنه ، وأن الحقيق منه^(٢) ما ينكشف به قوله ومنه وليس فوقه نور منه اقتباسه واستمداده : بل ذلك له في ذاته من ذاته لذاته لا من غيره . ثم عرفت أن هذا لن يتصرف به إلا النور الأول . ثم عرفت أن السموات والأرض مشحونة نوراً من طبقى النور : أعني النسوب إلى البصر والبصيرة : أى إلى الحس والعقل . أما البصرى فما نشاهده في السموات من الكواكب والشمس والقمر ، وما نشاهده في الأرض من الأشعة المنبسطة على (و - ٩ - ١) كل ما على الأرض حتى ظهرت به الألوان المختلفة خصوصاً في الربيع ، وعلى كل حال في الحيوانات والمعادن وأصناف الموجودات . ولو لا هام يكن للألوان ظهور ، بل وجود . ثم سائر ما يظهر للحس من الأشكال والمقادير يدركه تبعاً للألوان ولا يتصور إلا كها إلا بواسطتها . وأما الأنوار العقلية المعنية فالعالم الأعلى مشحون بها ، وهي جواهر الملائكة ، والعالم الأسفل مشحون بها وهي الحياة الحيوانية ثم الإنسانية . وبالنور الإنساني السفلي ظهر نظام عالم السفل كما بالنور الملكي ظهر نظام عالم العلو . وهو المعنى بقوله «أنشأكم من الأرض واستعمركم فيها»^(٣) ، وقال تعالى : «ليستخلفنهم في الأرض»^(٤) ، وقال : «ويجعلكم خلفاء الأرض»^(٥) ، وقال : «إني جاعل في الأرض خليفة»^(٦) .

(١) ب : ولا .

(٢) ب : ساقطة .

(٣) قرآن : س هود : ٩١ .

(٤) قرآن : س النور : ٥٥ .

(٥) قرآن : س التل : ٦٢ .

(٦) قرآن : س البقرة : ٣٠ .

فإذا^(١) «عرفت هذا عرفت أن العالم بأسره مشحون بالأنوار الظاهرة البصرية والباطنة العقلية ، ثم عرفت أن السفلية فائضة بعضها من بعض فيضان النور من السراج وأن السراج هو الروح النبوى القدسى ، وأن الأرواح النبوية القدسية مقتبسة من الأرواح العلوية اقتباس السراج من النور ؛ وأن العلويات بعضها مقتبسة من البعض ، وأن ترتيبها ترتيب مقامات^(٢) . ثم ترقى^(٣) جملتها إلى نور الأنوار ومعدنها وبنها الأول ؛ وأن ذلك هو الله تعالى وحده لا شريك له ، وأن سائر الأنوار مستعارة ، وإنما الحقيقي نوره فقط ؛ وأن الكل نوره ، بل هو الكل ، بل لا هوية لغيره إلا بالمجاز . فإذا ذكر نور الإنوره^(٤) ، وسائر الأنوار أنوار من الذي يليه لا من ذاته . فوجه كل ذى وجه إليه ومول^(٥) شطره : « فأينما تولوا فهم وجه الله^(٦) ». فإذا ذكر الله إلا هو : فإن الإله عبارة عما ووجه موليه^(٧) نحوه بالعبادة والتاله : لأنني وجوه القلوب فإنها الأنوار^(٨) . بل كما لا إله إلا هو ، فلا هو إلا هو : لأن « هو » عبارة عما إليه إشارة كيما كان ، ولا إشارة إلا إليه . (و-٩-ب) بل كل ما أشرت إليه فهو بالحقيقة إشارة إليه وإن كنت لا تعرفه أنت لغفلتك عن حقيقة الحقائق التي ذكرناها . ولا إشارة إلى نور الشمس بل إلى الشمس . فكل ما في الوجود فنسبته إليه في ظاهر المثال كنسبة النور إلى الشمس . فإذا ذكر « لا إله إلا الله » توحيد العوام ، « و لا إله إلا هو » توحيد الخواص ، لأن هذا أتم وأخص وأشمل وأحق وأدق وأدخل بصاحبها^(٩) في الفردانية المحضة والوحدةانية الصرفة . ومتنهى معراج الخلاائق مملكة

(١) ش : وإذا .

(٢) ب : وأن بيها ترتيب مقامات .

(٣) ب : ترقى .

(٤) ب : إلا هو .

(٥) ب : ويتوسل .

(٦) قرآن : س البقرة ١١٥ .

(٧) ب : تولاه .

(٨) ب : فإنه نور .

(٩) ب : لصاحبه .

الفردانية. وليس^(١) وراء ذلك مرقي : إذ الترقى^(٢) لا يتصور إلا بكثرة : فإنه نوع إضافة يستدعي ما منه الارتفاع^(٣) وما إليه الارتفاع . وإذا ارتفعت الكثرة حق الوحدة وبطلت الإضافات وطاحت الإشارات ولم^(٤) يبق على وسفل ونازل ومرتفع : واستحال^(٥) الترقى فاستحال العروج . فليس وراء الأعلى علو ، ولا مع الوحدة كثرة ، ولا مع انتفاء الكثرة عروج . فلن كان من تغير حال . فالنزول إلى سماء الدنيا^(٦) : أعني بالإشراف من علو إلى سفل لأن الأعلى له أسفل وليس له أعلى . فهذه هي غاية^(٧) الغايات ومتنهى الطلبات : يعلمه من يعلمه وينكره من يجهله . وهو من العلم الذي هو كثيّة المكنون الذي لا يعلمه إلا العلماء بالله . فإذا نطقوا به لم ينكروه إلا أهل الغرفة بالله . ولا يبعد أن قال العلماء إن النزول إلى السماء الدنيا هو نزول ملك : فقد توهم العلماء^(٨) ما هو أبعد منه ؛ إذ قال هذا المستغرق بالفردانية أيضاً له نزول إلى السماء الدنيا : فإن ذلك هو نزوله إلى استعمال الحواس أو تحريك الأعضاء . وإليه الإشارة بقوله « صرت سمعه الذي يسمع به وبصره الذي يبصر به ولسانه الذي ينطق به ». فإذا كان هو سمعه وبصره ولسانه ، فهو السامع والباصر والناطق إذن لا غيره؛ وإليه الإشارة بقوله : « مرضت فلم تعدني » الحديث .

فحركات هذا الموحد (و - ١٠ - ١) من السماء الدنيا ، وإحساساته كالسمع والبصر من سماء فوقه ، وعقله فوق ذلك . وهو يترقى^(٩) من سماء العقل إلى متنهى مراج الخلائق . وملكة الفردانية تمام^(١٠) سبع طبقات ثم

(١) بـ: فليس .

(٢) بـ: المرق .

(٣) بـ: الارتفاع .

(٤) بـ: فلم .

(٥) بـ: فاستحال .

(٦) بـ: فإن كل من تغير حال فالنزول إلى سماء الدنيا .

(٧) بـ: بهذه غايات .

(٨) بـ: توهم بعض العارفين .

(٩) بـ: يترقى .

(١٠) بـ: إلى تمام .

بعده يستوى^(١) على عرش الوحدانية ، ومنه يدبّر الأمر لطبقات^(٢) سمواته . فربما نظر الناظر إليه فأطلق القول بأن الله خلق آدم على صورة الرحمن ، إلى أن يمعن النظر فيعلم أن ذلك له تأويل كقول الفائق « أنا الحق » و « سبحانه » بل كقوله^(٣) لموسى عليه السلام : « مرضت فلم تدعني » و « كنت سمعه وبصره ولسانه » . وأرى الآن قبض البيان^(٤) فما أراك تطبيق من هذا القدر أكثر من هذا القدر . (مساعدة) لعلك لاتسمو إلى هذا الكلام بهمتك ، بل تقصّر دون ذروته همتك . فخذ إليك كلاماً أقرب إلى فهمك وأوفق لضعفك^(٥) .

واعلم أن معنى كونه نور السموات والأرض تعرفه بالنسبة إلى النور الظاهر البصري . فإذا^(٦) رأيت أنوار الربيع وخضرته مثلاً في ضياء النهار فلست تشك في أنك ترى الألوان . وربما ظنت أنك لست ترى مع الألوان غيرها ، فإنك تقول لست أرى مع الخضرة غير الخضرة . ولقد أصر على هذا قوم فزعمو^(٧) أن النور لا معنى له ، وأنه ليس مع الألوان غير الألوان ، وأنكروا^(٨) وجود النور مع أنه أظهر الأشياء ، وكيف لا وبه تظهر الأشياء ، وهو الذي يبصّر في نفسه ويتصّرّبه غيره كما سبق . لكن عند غروب الشمس وغيبة السراج ووقوع الظل أدركوا تفرقة ضرورية بين محل الظل وبين موقع الضياء فاعتبرفوا بأن النور معنى وراء الألوان يدرك مع الألوان حتى كأنه أشدة انجلائه^(٩) لا يدرك ، ولشدة ظهوره يختفي . وقد يكون الظهور سبب الخفاء . والشيء إذا جاوز حده انعكس على صدّه .

(١) ب : ثم يعلو فيستوى بعده .

(٢) ب : بطبقات .

(٣) ب : كقوله صلى الله عليه وسلم الع و هو خطأ لأن الفائق هو الله .

(٤) ب : قبض عنان البيان .

(٥) ب : لطبعك .

(٦) ش : وإذا .

(٧) ب : ورّزعموا .

(٨) ش : وأنكروا .

(٩) ش : انحاده به .

فإذا عرفت هذا فاعلم أن أرباب البصائر ما رأوا شيئاً إلا رأوا الله معه . وربما زاد على هذا بعضهم فقال « ما رأيت شيئاً إلا رأيت الله قبله » لأن منهم من يرى الأشياء به (١٠ - ب) . ومنهم من يرى الأشياء فيراه بالأشياء . وإلى الأول الإشارة بقوله تعالى : « أو لم يكف بربك أنه على كل شيء شهيد » ؛ وإلى الثاني الإشارة بقوله تعالى : « سررهم آياتنا في الآفاق » (١) فالأول صاحب مشاهدة ، والثاني صاحب الاستدلال عليه : والأول درجة الصديقين ، والثاني درجة العلماء الراسخين ، وليس بعدهما إلا درجة الغافلين المحجوبين .

وإذ قد عرفت هذا فاعلم أنه كما ظهر كل شيء للبصر بالنور الظاهر (٢) ، فقد ظهر كل شيء لل بصيرة الباطنة بالله . فهو مع كل شيء لا يفارقه ثم يظهر كل شيء ، كما أن النور مع كل شيء وبه يظهر (٣) . ولكن بقى هنا (٤) تفاوت : وهو أن النور الظاهر يتصور أن يغيب بغرروب الشمس ويختبئ (٥) حتى يظهر الظل ، وأما النور الإلهي الذي به يظهر كل شيء ، لا يتصور غيابه بل يستحيل تغييره . فيبقى (٦) مع الأشياء دائماً ، فانقطع طريق (٧) الاستدلال بالتفرقة . ولو تصور غيابه لامهدت السموات والأرض . ولادرك به من التفرقة ما يضطر معه إلى المعرفة بما به ظهرت الأشياء . ولكن لما تساوت الأشياء كلها على نمط واحد في الشهادة على وحدانية (٨) خالقها (٩) ارتفع

(١) قرآن : س فصلت : ٥٣ .

(٢) ب : الظاهر بالأشياء .

(٣) ب : مع كل شيء لا يفارقه ، وبه يظهر كل شيء .

(٤) ب : ولكن بينهما هنا .

(٥) ب : ويختبئ .

(٦) ش : فبقى .

(٧) ش : من طريق .

(٨) ب : لوحدانية .

(٩) يرد بذلك في ب « إِذْ كُلَّ شَيْءٍ يُسَيِّعُ بِحُمْدِهِ لَا بَعْضُ الْأَشْيَاءِ ، وَفِي جَمِيعِ الْأَوْقَاتِ لَا فِي بَعْضِ الْأَوْقَاتِ » وهو أشبه بالشرح .

التفرق^(١) وخفي الطريق : إذ الطريق الظاهر معرفة الأشياء بالأضداد^(٢) ، فما لا ضد له ولا تغير له تتشابه الأحوال في الشهادة له . فلا يبعد أن يختفي ويكون خفاوته لشدة جلائه^(٣) والغفلة عنه لإشراق ضيائه . فسبحان من اختفى عن الخلق لشدة ظهوره ، واحتجب عنهم لإشراق نوره . وربما لم يفهم أيضاً كنه هذا الكلام بعض القاصرين ، فيفهم من قولنا «إن الله مع كل شيء كالنور مع الأشياء» أنه في كل مكان؛ تعالى وتقادس عن النسبة إلى المكان . بل لعل الأبعد عن إثارة هذا الخيال أن نقول^(٤) إنه قبل كل شيء؛ وإنه فوق كل شيء؛ وإنه مُظہر كل شيء . والمظہر لا يفارق المظہر في معرفة صاحب البصيرة . فهو الذي (و ١١ - ١) نعني بقولنا إنه مع كل شيء . ثم لا يختفي عليك أيضاً أن المظہر قبل المظہر وفوقه مع أنه معه بوجهه : لكنه معه بوجهه وبوجهه . فلا تظنن أنه متناقض ، واعتبر بالمحسوسات التي هي درجتك في العرفان؛ وانظر كيف تكون حركة اليد مع حركة ظل اليد وبقبلها أيضاً . ومن لم يتسع صدره لمعرفة هذا فليهجر هذا النمط من العلم ، فاكمل علم رجال : وكل ميسّر لما خلق له .

(١) بـ: ارتعدت التفرقة .

(٢) بـ: بضدها .

(٣) بـ: لشدة ظهوره وجلاله .

(٤) بـ: كفرمه .

الفصل الثاني

في بيان مثال المشكاة والمصباح والرجاجة
والشجرة والزيت والنار

ومعرفة هذا يستدعي تقديم قطبين يتسع المجال فيهما إلى غير حد محدود . لكنني أشير إليهما بالرمز والاختصار : أحدهما في بيان سر التمثيل ومنهاجه ووجه ضبط أرواح المعانى بقوالب الأمثلة ، ووجه كيفية المناسبة بينها ، وكيفية الموازنة بين عالم الشهادة التي منها تتخذ طينة الأمثال ، وعالم الملائكة الذى منه تستنزل أرواح المعانى . والثانى في طبقات أرواح الطينة البشرية ومراتب أنوارها ؛ فإن هذا المثال مسوق لبيان ذلك ؛ إذ قرأ ابن مسعود « مثل نور قلب من نوره في قلب المؤمن كمشكاة » وقرأ أبي بن كعب : « مثل نور قلب من آمن » (١) .

الأول (٢) في سر التمثيل ومنهاجه .

اعلم (٣) أن العالم عالمان : روحاً وجسماني : وإن شئت قلت : حسى وعقلى ؛ وإن شئت علوى وسفلى . والكل متقارب ، وإنما مختلف باختلاف الاعتبارات (٤) : فإذا اعتبرتهما في أنفسهما قلت جسماني وروحاني ، وإن اعتبرتهما بالإضافة إلى العين المدركة لهما قلت حسى وعقلى . وإن اعتبرتهما بالإضافة أحدهما إلى الآخر قلت علوى وسفلى . وربما سميت أحدهما عالم الملك والشهادة والآخر عالم الغيب والملائكة . ومن نظر إلى الحقائق (٥) من

(١) ب : كمشكاة .

(٢) ب : القطب الأول .

(٣) فاعلم في المخطوطتين .

(٤) ب : تختلف باعتبار اختلاف العبارات .

(٥) ب : ومن يطلب الحقائق .

الألفاظ ربما (١) تحيير عند كثرة الألفاظ تحويل كثرة المعانى . والذى تنكشف له الحقائق (٢) - ب) يجعل المعانى أصلًاً والألفاظ تابعاً (٣) . وأمر الصعيف بالعكس ؛ إذ يطلب (٤) الحقائق من الألفاظ . وإلى الفريقين الإشارة بقوله تعالى : « أَفَمَنْ يَمْشِي مُكْبَأً عَلَى وَجْهِهِ أَهْدَى أَمْ مَنْ يَمْشِي سُوِّيًّا عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ » ؟ (٥) .

وإذ قد عرفت (٦) معنى العالمين فاعلم أن العالم الملاكونى عالم غيب ؛ إذ هو غائب عن الأكثرين . والعالم الحسى عالم شهادة (٧) إذ يشهد الكافية . والعالم الحسى مرقاة إلى العقل . فلو لم (٨) يكن بينهما اتصال ومناسبة لانسد طريق الترقى إليه . ولو تعذر ذلك لتعذر السفر إلى حضرة (٩) الربوبية والقرب من الله تعالى . فلم (١٠) يقرب من الله تعالى أحد ما لم يطا بمحبوجة حظيرة القدس . والعالم المرتفع عن إدراك الحس والخيال هو الذى تعنى به عالم القدس . فإذا (١١) اعتبرنا جملته بحيث (١٢) لا يخرج منه شيء ولا يدخل فيه ما هو غريب منه (١٣) سمياه حظيرة القدس . وربما سميها الروح البشرى الذى هو مجرى لوابع القدس « الوادى المقدس » . ثم هذه الحظيرة فيها حظائر بعضها أشد إمعاناً في معنى القدس . ولكن لفظ الحظيرة يحيط بجميع طبقاتها . فلا تظن أن هذه الألفاظ طامات غير معقوله عند أبواب البصائر (١٤) .

(١) ب : فربما .

(٢) ب : تابعاً .

(٣) ب : بالعكس منه إذ هو يطلب .

(٤) قرآن : س الملك : ٢٢ .

(٥) ب : وإذا عرفت .

(٦) ش : الشهادة .

(٧) ش : ولو لم .

(٨) ب : الخضراء .

(٩) ب : فلن .

(١٠) ش : وإذا .

(١١) ب : من حيث إنه .

(١٢) ب : شيء هو غريب منه .

(١٣) ب : اليمار .

واشتغالي الآن بشرح كل لفظ مع ذكره يصادق عن المقصود . فعليك التشير لفهم هذه^(١) الألفاظ . فأرجع إلى الغرض وأقول :

لما كان عالم الشهادة مرقة إلى عالم الملائكة ، وكان سلوك الصراط المستقيم عبارة عن هذا الترقى ؛ وقد يعبر عنه بالدين وبمنازل الحدى — فلو لم يكن بينهما مناسبة واتصال لما تصور الترقى من أحدهما إلى الآخر — جعلت^(٢) الرحمة الإلهية عالم الشهادة على موازنة عالم الملائكة : فما من شيء من هذا العالم إلا وهو مثال لشيء من ذلك العالم . وربما كان شيء الواحد مثلاً لأشياء من عالم الملائكة . وربما كان للشيء الواحد من الملائكة (و ١٢ — ١) أمثلة كثيرة من عالم الشهادة . وإنما يكون مثلاً إذا ماثله نوعاً من المماثلة ، وطابقه نوعاً من المطابقة . وإحصاء تلك الأمثلة يستدعي استقصاء جميع موجودات العالمين بأسرها ، ولن تفي به القوة البشرية وما اتسع لفهمه القوة البشرية . فلا تفي بشرحه الأعمار القصيرة . فغايتها أن أعرّفك منها أنموذجاً تستدل باليسir منها على الكثير ، وينفتح لك باب الاستعبار^(٣) بهذا النمط من الأسرار فأقول :

إن كان في عالم الملائكة جواهر نورانية شريفة عالية يعبر عنها بالملائكة ، منها تفيض الأنوار على الأرواح البشرية ، ولأجلها قد تسمى أرباباً ، ويكون الله تعالى رب الأرباب لذلك ، ويكون لها مراتب في نوراناتها متفاوتة ، فالحرى أن يكون مثالها من عالم الشهادة الشمس والقمر والكواكب . والسلوك للطريق أولاً يتنهى إلى مادرجته درجة الكواكب فيتضخ له إشراق نوره وينكشف له أن العالم^(٤) الأسفل بأسره تحت سلطانه وتحت إشراق نوره ؛ ويتضخ له من جماله وعلو درجته ما يبادر فيقول^(٥) : «هذا ربنا»^(٦)

(١) ش : ساقطة .

(٢) فجعلت في المخطوطتين .

(٣) ش : الاستبصر .

(٤) ش : العلم .

(٥) ب : ما ينادي إلى أن يقول .

(٦) قرآن : س الانعام : ٧٦ .

ثم إذا اتضح له^(١) ما فوقه مما رتبته رتبة القمر ،رأى دخول الأول في مغرب المُؤْيَّ بالإضافة إلى ما فوقه فقال : « لا أحب الآفلين »^(٢) وكذلك يترقى حتى يتنهى إلى ما مثاله الشمس فيarah أكبر وأعلى ، فيarah قابلاً للمثال بنوع^(٣) مناسبة له معه . والمناسبة مع ذى النقص نقص وأفول أيضاً . فمنه يقول : « وجهت وجهى للذى فطر السموات والأرض حنيفاً»^(٤) . ومعنى « الذى » إشارة مبهمة لامتناسبة لها : إذ لو قال قائل مماثل مفهوم « الذى » لم يتصور أن يحيى عنه . فالمتنزه^(٥) عن كل مناسبة هو الأول الحق . ولذلك لما قال بعض الأعراب لرسول الله صل الله عليه وسلم : « ما نسب^(٦) إله؟ » نزل في جوابه « قل هو الله أحد : الله الصمد : لم يلد ولم يولد »^(٧) إلى آخرها (١٢ - ب) معناه أن التقى والتنزه عن النسبة نسبته . ولذلك لما قال فرعون لموسى : « وما رب العالمين » كالطالب ل Maherite ، لم يحجب^(٨) إلا بتعریفه بأفعاله ، إذ كانت الأفعال أظهر عند السائل ، فقال : « رب السموات والأرض»^(٩) ، فقال فرعون لمن حوله « ألا تستمعون »^(١٠) كالمنكر عليه في عدوه في جوابه عن طلب الماهية ، فقال موسى : « ربكم ورب آبائكم الأولين »^(١١) ، فنسبه فرعون إلى الجنون إذ كان مطالبه المثال والماهية ؛ وهو يحيى عن الأفعال ، فقال : « إن رسولكم الذى أرسل إليكم لمجنون »^(١٢) .

(١) له ساقطة في ش .

(٢) قرآن : س الأنعام : ٧٦ .

(٣) ب : لنوع .

(٤) قرآن : س الأنعام : ٧٦ .

(٥) ب : فالمتنزه .

(٦) ش : ماسبة .

(٧) قرآن : سورة الأخلاص .

(٨) ب : يحيى .

(٩) جزء من الآية السابقة : س الشعرااء : ٢٤ .

(١٠) و (١١) و (١٢) نفس السورة : ٢٥ : ٢٦ : ٢٧ .

ولنرجع إلى الأمثلة فنقول^(١) : علم « التعبير » يعرفك منهاج ضرب المثال ؛ لأن الروايا جزء من النبوة . أما ترى أن الشمس في الروايا تعبر عنها السلطان ، لما بينهما من المشاركة والمماثلة في معنى روحاً – وهو الاستعلاء على الكافة مع فيضان الآثار على الجميع . والقمر تعبره الوزير لإفاضة الشمس نورها بواسطة القمر على العالم عند غيبتها كما يفيض السلطان أنواره^(٢) بواسطة الوزير على من يغيب عن حضرة السلطان . وأن من يرى أنه في بده خاتم يختتم به أفواه الرجال وفروج النساء فتعبره أنه مؤذن يؤذن قبل الصبح في رمضان . وأن من يرى أنه يصب الزيت في الزيتون فتعبره أن تحته جارية هي أمها وهو لا يعرف . واستقصاء أبواب التعبير يزيدك أنساً بهذا الجنس ، فلا يمكنني^(٣) الاشتغال بها : بل أقول :

كما أن في الموجودات العالية الروحانية ماثلة الشمس والقمر والكواكب ، فكذلك فيها ما له أمثلة أخرى إذا اعتبرت منه أو صاف آخر سوى النورانية . فإن كان في تلك الموجودات ما هو ثابت لا يتغير (و - ١) وعظيم لا يستصغر ، ومنه ينفجر إلى أودية القلوب البشرية مياه المعارف ونفائس المكاشفات فمثاله « الطور » ؛ وإن كان ثم^(٤) م وجودات تتلو تلك النفائس^(٥) بعضهم أولى من بعض^(٦) فمثالها الوادي . وإن كانت تلك النفائس بعد اتصالها بالقلوب البشرية تجري من قلب إلى قلب ، فهذه القلوب أيضاً أودية . ومفتوح الوادي قلوب الأنبياء ثم العلماء ثم منْ بعدهم . فإن^(٧) كانت هذه الأودية دون الأول وعنها^(٨) تعرف ، فالحرى أن يكون الأول هو الوادي الأيمن لكثرة يمنه وعلو درجته . وإن كان الوادي الأدون يتلو^(٩)

(١) ب ، ش : فأقول .

(٢) ب : آثاره .

(٣) ب : يمكن .

(٤) ب : ثمة .

(٥-٦) ب : « النفائس أولاً وبعضاً بعد البعض » .

(٧) ب : وإن .

(٨) ب : ومنها .

(٩) ب : يلتقي .

من آخر درجات الوادى الأيمن فمغترفه شاطئ الوادى الأيمن دون بحته ومبدئه^(١). وإن كان روح النبي سراجاً مثيراً ، وكان^(٢) ذلك الروح مقبساً بواسطة وحي كما قال : « أوحينا إليك روحًا من أمرنا »^(٣) فما منه الاقتباس مثاله النار ، وإن كان المتكلمون من الأنبياء بعضهم على ممض التقليد^(٤) لما سمعه ، وبعضهم على حظ من البصيرة ، فمثال حظ المقلد الخبر ، ومثال حظ المستبصر الحذوة والقبس والشهاب . فإن صاحب الذوق مشارك للنبي في بعض الأحوال . ومثال تلك المشاركة الاصطلاء . وإنما يصطلي بالنار من معه النار ، لامن يسمع^(٥) خبرها . وإن كان أول منزل الأنبياء الترقى إلى العالم المقدس عن كدوره الحس والخيال ، فمثال ذلك المنزل الوادى المقدس . وإن كان لا يمكن وطء ذلك الوادى المقدس إلا باطراح الكونين — أعني الدنيا والآخرة — والتوجه إلى الواحد الحق^(٦) ، ولأن الدنيا والآخرة مقابلتان متحاذيتان^(٧) (و ١٣ - ب) وهما عارضان^(٨) للجوهر النوراني البشري يمكن اطرافهما مرة والتلبس بهما أخرى ، فمثال اطرافهما عند الإحرام للتوجه إلى كعبة القدس خلع النعلين . بل نترقى^(٩) إلى حضرة الربوبية مرة أخرى ونقول :

إن كان في تلك الحضرة شيء بواسطته تنتقد العلوم المفصلة في الجواهر المقابلة لها فمثاله « القلم »^(١٠) . وإن كان في تلك الجواهر القابلة ما بعضها سابق إلى الثالث ، ومنها تنتقل إلى غيرها ، فمثلاها « اللوح المحفوظ »^(١١)

(١) ش : وميادنه .

(٢) ب : فكان .

(٣) قرآن : س الشورى : ٥٢ . ب : تذكر بقية الآية .

(٤) ب : تقليد ممض .

(٥) ش : سمع .

(٦) ب : « وكانت الدنيا والآخرة مقابلتين متحاذيتين » .

(٧) ب : عارضتان .

(٨) ب : يرتقى .

(٩) ش : العلم .

(١٠) ب : ساقطة وقضيف « والكتاب » .

(١١) ب : ساقطة وقضيف « والكتاب » .

و « الرق المشور ». وإن كان فوق النقاش للعلوم شيء هو مسخر فمثاليه « اليد ». وإن كان لهذه الحضرة المشتملة على اليد واللوح والقلم والكتاب ترتيب منظوم فمثاليه « الصورة »^(١). وإن كان يوجد للصورة الإنسية نوع ترتيب على هذه الشاكلة ، فهى على صورة الرحمن . وفرق بين أن يقال « على صورة الرحمن » وبين أن يقال « على صورة الله » لأن الرحمة الإلهية هي التي صورت^(٢) الحضرة الإلهية بهذه الصورة .

ثم أنعم على آدم فأعطاه صورة مختصرة جامعة لجميع أصناف ما في العالم حتى كأنه كل ما في العالم أو هو نسخة من العالم مختصرة . وصورة آدم – أعني هذه الصورة – مكتوبة بخط الله . فهو الخط الإلهي الذي ليس برقم حروف ، إذ تنزع خطه عن أن يكون رقمًا وحروفًا كما تنزع كلامه (عن) أن يكون صوتًا وحرفاً ، وقلمه عن أن يكون خشباً وقصباً ، ويده عن أن تكون لحماً وعظاماً . ولو لا هذه الرحمة لعجز الآدمي عن معرفة ربه^(٣) : إذ لا يعرف ربه إلا من عرف نفسه . فلما كان هذا من آثار الرحمة صار على صورة الرحمن لا على صورة الله : فإن حضرة الإلهية غير حضرة الرحمة وغير حضرة الملك وغير حضرة الربوبية . ولذلك أمر بالعياذ^(٤) (و ١٤ - ١) بجمع هذه الحضرات فقال : « قل أعوذ برب الناس ، ملك الناس ، إله الناس »^(٥) ولو لا هذا المعنى لكان ينبغي أن يقول « على صورته » واللفظ الوارد في (ال الحديث) الصحيح (على صورة الرحمن) .

ولأن^(٦) تمييز حضرة الملك عن الإلهية والربوبية يستدعي شرحاً طويلاً ،

(١) ب : الصورة الإنسية .

(٢) ب : صورتها .

(٣) ب : الرب .

(٤) ش : بالعياذ .

(٥) قرآن : س الناس .

(٦) ب : والآن .

فلتجاوزه ، ويكتفيك من الأمواج هذا القدر ، فإن هذا بحر لا ساحل له .
 فإن(١) وجدت في نفسك نفوراً عن هذه الأمثال فأنس . قلبك بقوله تعالى :
 «أنزل من السماء ماء فسالت أودية بقدرها»(٢) الآية ، وأنه كيف ورد
 في التفسير أن الماء هو المعرفة والقرآن(٣) ، والأودية القلوب .

(١) ش : وإن .

(٢) قرآن : الرعد : ١٧ .

(٣) ش : ساقطة .

خاتمة واعتذار

لاتظنبن من هذا الأنموذج وطريق ضرب المثال رخصة مني في رفع الطواهر واعتقاداً في إبطالها حتى أقول مثلاً لم يكن مع موسى نعلان ، ولم يسمع الخطاب بقوله « اخلع نعليك ». حاش لله ! فإن إبطال الظواهر رأى الباطنية الذين نظروا بالعين العوراء^(١) إلى أحد العالمين ولم يعرفوا الموازنة بين العالمين ، ولم يفهموا وجهه . كما أن إبطال الأسرار مذهب^(٢) الحشوية . فالذى يجرد الظاهر^(٣) حشوى ، والذى يجرد الباطن^(٤) باطنى . والذى يجمع بينهما كامل . ولذلك قال عليه السلام : « للقرآن ظاهر وباطن وحدّ ومطلع » وربما نقل هذا عن علىٰ موقعاً عليه . بل أقول فهم موسى من الأمر بخلع النعلين اطراح الكونين فامتثل الأمر ظاهراً بخلع نعليه ، وباطناً باطراح العالمين . وهذا هو « الاعتبار » أى العبور من الشيء إلى غيره ، ومن الظاهر إلى السر . وفرق بين من يسمع قول رسول الله صلى الله عليه وسلم : « لا يدخل الملائكة بيتاً فيه كلب » فيقتني^(٥) الكلب في البيت ويقول ليس الظاهر مراداً ، بل المراد تخلية بيت القلب عن كلب الغضب لأنه يمنع المعرفة التي هي من أنوار الملائكة : إذ الغضب غول العقل ، (و ١٤ - ب) وبين من يمتثل الأمر في الظاهر ثم يقول : الكلب ليس كلباً لصورته بل لمعناه - وهو السعيه والضراء - وإذا كان حفظ البيت الذي هو مقر الشخص والبدن

(١) ب : بعين عوراء .

(٢) ب : رأى .

(٣) ب : تجرد بالظاهر .

(٤) ب : تفرد بالباطن .

(٥) ب : فييق .

واجباً عن صورة الكلب ، فبأن يحب حفظ بيت القلب – وهو مقر الجوهر الحقيقى الخاص – عن شر الكلبية أولى . فأنما أجمع بين الظاهر والسر جميعاً ، فهذا هو الكامل : وهو المعنى بقولهم «الكامل من لا يطؤه نور معرفته نور ورعيه» . ولذلك ترى الكامل لا تسمح نفسه بترك حد من حدود الشرع مع كمال البصيرة . وهذه مغالطة منها وقع بعض السالكين إلى الإباحة وطى بساط الأحكام ظاهراً ، حتى أنه ربما ترك أحدهم الصلاة وزعم أنه دائماً في الصلاة بسره . وهذا سوى مغالطة الحمقى من الإباحية الذين مأخذهم ترهات كقول بعضهم «إن الله غنى عن عملنا» ، وقول^(١)بعضهم إن الباطن مشحو بالخبائث ليس يمكن تزكيته^(٢) ، ولا يطبع^(٣)في استئصال الغضب والشهوة لظنه أنه مأمور باستئصالهما^(٤) : وهذه حماقات .

فأما ما ذكرناه فهو كبوة جواد وهفوة سالك حسده الشيطان فدلالة بجيء الغرور . وأرجع^(٥) إلى حديث التعلين فأقول : ظاهر خلع^(٦) التعلين منبه على ترك الكونين . فالمثال في الظاهر حق وأداوه إلى السر الباطن حقيقة^(٧) . وأهل هذا التنبية هم الذين بلغوا درجة الزجاجة كما سيأتي معنى الزجاجة ؛ لأن الخيال الذى من طبيته يت忤د المثال صلب كثيف يحجب الأسرار ويحول بينك وبين الأنوار ؛ ولكن إذا صفا^(٨) حتى صار كالزجاج الصافي غير حائل عن الأنوار ، بل صار مع ذلك مودياً للأنوار ، بل صار مع ذلك حافظاً للأنوار عن الانطفاء بعواصف الرياح . وستأتيك قصة الزجاجة .

فاعلم (و ١٥ - ١) أن العالم الكثيف الخيالى السفى صار في حق الأنبياء زجاجة ومشكاة للأنوار ومصفاة للأسرار ، ومرقاة إلى العالم الأعلى . وبهذا

(١) ب : وكقول .

(٢) ب : تزكيتها .

(٣) ب : مطبع .

(٤) ش : باستئصالها .

(٥) ش : فأرجع .

(٦) ش : ساقطة .

(٧) ب + وإنكل حق حقيقة .

(٨) ب : صفي .

يعرف أن المثال الظاهر حق ووراءه سر . وقس على هذا « الطور » و « النار » وغيرهما^(١).

دقيقة

إذا قال الرسول عليه السلام : « رأيت عبد الرحمن بن عوف يدخل الجنة حبّوًا » فلا تظن أنه لم يشاهده^(٢) بالبصر كذلك ، بل رآه في بقائه كما يراه النائم في نومه ؛ وإن كان عبد الرحمن مثلاً نائماً في بيته بشخصه ، فإن النوم إنما أثر في أمثال هذه المشاهدات لقهره سلطان الحواس عن النور الباطن الإلهي ، فإن الحواس شاغلة له وجاذبة إياه إلى عالم الحسن ، وصارفة وجهه عن عالم الغيب والملائكة . وبعض الأنوار النبوية قد يستعلى ويستولي بحيث لا تستجره الحواس إلى عالمها ولا تشغله^(٣) ، فيشاهد في اليقظة ما يشاهد غيره في النام . ولكنه إذا كان في غاية الكمال لم يقتصر إدراكه على محض الصورة البصرية ، بل عبر منها إلى السر فاكتشف له أن الإيمان جاذب إلى العالم الذي يعبر عنه بالجنة^(٤) ؛ والغنى والثروة^(٥) جاذب إلى الحياة الحاضرة وهي^(٦) العالم الأسفل . فإن كان الجاذب إلى أشغال الدنيا أقوى أو مقاوماً للجاذب الآخر صُدِّعَ عن المسير^(٧) إلى الجنة . وإن كان جاذب الإيمان أقوى أورث عسرأ وبطئاً في سيره ؛ فيكون مثاله من عالم الشهادة « الحبُّو ». فكذلك تتجلى له أنوار الأسرار من وراء زجاجات الخيال . ولذلك لا يقتصر في حكمه على عبد الرحمن وإن كان إبصاره مقصوراً عليه ، بل يحکم به على كل من قويت

(١) ش : وغيره .

(٢) ش : دخل .

(٣) ب : لم يشاهد ذلك .

(٤) ب : ولا يشنلها .

(٥) ب + « وهو العالم الأعلى » .

(٦) ب + المال .

(٧) ب : وهو .

(٨) ب : المصير بالصاد .

بصيرته واستحکم^(١) إيمانه ، وكثرت ثروته كثرة تراحم الإيمان لكن لا تقاومه لرجحان قوة الإيمان .

فهذا يعرّفك كيفية إبصار الأنبياء الصور^(٢) وكيفية مشاهدتهم المعاني من وراء الصور . والأغلب أن يكون المعنى سابقاً إلى المشاهدة الباطنة (و ١٥ - ب) ثم يشرق منها^(٣) على الروح الخيالي فينطبع الخيال بصورة^(٤) موازنة للمعنى حاكمة له . وهذا النمط من الوحي في اليقظة يفتقر إلى التأويل ، كما أنه في النوم يفتقر إلى التعبير . والواقع منه في النوم نسبته إلى الحواص النبوية نسبة الواحد إلى ستة وأربعين . والواقع في اليقظة نسبته أعظم من ذلك . وأظن أنه نسبته إليه نسبة الواحد إلى الثلاثة . فإن [الذى] انكشف لنا من الحواص النبوية ينحصر شعها في ثلاثة أجناس ، وهذا واحد من تلك الأجناس الثلاثة .

القطب الثاني في بيان مراتب الأرواح البشرية النورانية .

إذ عرفتها تعرف أمثلة القرآن .

فالأول منها الروح الحساس^(٥) ، وهو الذي يتلقى ما تورده الحواس الخمس ، وكأنه أصل الروح الحيواني وأوله ، إذ به يصير الحيوان حيواناً . وهو موجود للصبي الرضيع .

الثاني الروح الخيالي ، وهو الذي يستثبت ما أوردته الحواس ويحفظه مخزوناً عنده ليعرضه على الروح العقلية الذى فوقه عند الحاجة إليه . وهذا لا يوجد للصبي الرضيع في بداية نشوئه : ولذلك يولع بالشيء ليأخذنه ، فإذا غاب عنه ينساه ولا تنازعه نفسه إليه إلى أن يكبر قليلاً فيصير بحيث إذا غُيّب عنه بكى وطلب [ذلك] لبقاء صورته محفوظة في خياله . وهذا قد يوجد^(٦) لبعض الحيوانات دون بعض ، ولا يوجد للفراش المتهاافت على النار لأنه يقصد النار

(١) ب : قوى .

(٢) ش : ساقطة .

(٣) ب : منه .

(٤) ب : فينطبع في الخيال الصورة .

(٥) ب : الحاس .

(٦) ش : وجد .

لشغفه بضياء النهار^(١) : فيظن أن السراج كوة مفتوحة إلى موضع الضياء فيلو نفسه عليه فيتاذى به . لكنه إذا جاوزه وحصل في الظلمة عاوده مرة بعد مرة^(٢) . ولو كان له الروح الحافظ المستثبت لما أداه الحس إليه من الألم لما عاوده بعد أن تضرر مرة به . (و ١٦ - ١) فالكلب إذا ضرب مرة بخشبة ، فإذا رأى الخشبة بعد ذلك من بعد^(٣) هرب .

الثالث الروح العقلى الذى به تدرك المعانى الخارجىة عن الحس والخيال ، وهو الجوهر الإنسانى الخاص ، ولا يوجد للبهائم ولا للصبيان . ومدركته المعرف الضرورية الكلية كما ذكرناه عند ترجيع نور العقل على نور العين .

الرابع الروح الفكرى ، وهو الذى يأخذ العلوم^(٤) العقلية المحضة فيوقع بينها تأليفات وازدواجات ويستنتاج منها معارف شريفة . ثم إذا استفاد نتائجين مثلاً ، ألف بينهما مرة أخرى واستفاد نتيجة أخرى . ولا يزال يتزايد كذلك إلى غير نهاية^(٥) .

الخامس الروح القدسى النبوى الذى يختص به الأنبياء وبعض الأولياء ، وفيه تتجلى لواحة الغيب وأحكام الآخرة وجملة من معارف ملوكوت السموات والأرض ، بل من المعارف الربانية التى يقصر دونها الروح العقلى والفكري . وإليه الإشارة بقوله تعالى : « وكذلك أوحينا إليك روحًا من أمرنا ما كنت تدرى ما الكتاب ولا الإيمان ، ولكن جعلناه نوراً نهدى به»^(٦) الآية . فلا^(٧) يعد إليها العاكف في عالم^(٨) العقل أن يكون وراء العقل طور آخر يظهر فيه ما لا يظهر في العقل ، كما لا يعد كون العقل طوراً وراء التميز

(١) ب : النار .

(٢) ب : أخرى .

(٣) ب : بعيد .

(٤) ب : المعرف .

(٥) ب : النهاية .

(٦) قرآن : س الشورى : ٥٢ .

(٧) ش : ولا .

(٨) ب : المعنك .

والإحساس تنكشف فيه غرائب وعجائب يقصر عنها الإحساس والتمييز . ولا تجعل أقصى الكمال وقفاً على نفسك . وإن أردت مثلاً^١ ما نشاهده من جملة خواص بعض البشر فانظر إلى ذوق الشعر كيف يختص به قوم من الناس وهو نوع إحساس وإدراك ، ويحرم عنه بعضهم حتى لا تميز عندهم الألحان الموزونة من المزحفة . وانظر كيف عظمت قوة الذوق في طائفة حتى استخرجوا بها الموسيقى والأغاني والأوتار وصنوف الدستانات (و ١٦ - ب) التي منها المحزن ومنها المطرب ومنها المنوم ومنها المضحك ومنها المجن ومنها القاتل ؛ ومنها الموجب للغشى . وإنما تقوى هذه الآثار فيمن له أصل الذوق . وأما العاطل عن خاصية الذوق فيشارك في سماع الصوت^(٢) وتضعف فيه هذه الآثار ، وهو يتعجب من صاحب الوجد والشغف . ولو اجتمع العقلاة كلهم من أرباب الذوق على تفهمه معنى الذوق لم يقدروا عليه . فهذا مثال في أمر خسيس لكنه قريب إلى فهمك . فقس^٣ به الذوق الخاص النبوى واجتهد أن تصير من أهل الذوق بشيء من ذلك الروح : فإن للأولاء منه حظاً وافراً . فإن^(٤) لم تقدر فاجتهد أن تصير بالأقiseة التي ذكرناها والتبيهات التي رمزا إليها من أهل العلم بها . فإن لم تقدر فلا أقل من أن تكون من أهل الإيمان بها : و « يرفع الله الذين آمنوا منكم والذين أوتوا العلم درجات »^(٥) . والعلم^(٦) فوق الإيمان ، والنحو فوق العلم . فالذوق وجدان والعلم قياس^(٧) . والإيمان قبول مجرد بالتقليد . وحسن الظن بأهل الوجدان أو بأهل العرفان .

فإذا عرفت هذه الأرواح الخمسة فاعلم أنها يحملتها أنوار لأنها تظهر أصناف الموجودات ، والحسى والخيال منها ، وإن كان يشارك البهائم

(١) ب + فحسب .

(٢) ب : وإن .

(٣) قرآن : س المجادلة : ١١ .

(٤) ب : فالعلم .

(٥) ب + وعرفان .

في جنسها ، لكن الذي للإنسان منه نمط آخر أشرف وأعلى ؛ وخلق الإنسان لأجل غرض أجل وأسمى . أما الحيوانات فلم يخلق ذلك لها إلا ليكون آلتها في طلب غذائها في تسخيرها للأدمي . وإنما خلق للأدمي ليكون شبكة له يقتضى بها من العالم الأسفل مبادئ المعرف الدينية الشريفة . إذ الإنسان إذا أدرك بالحس شخصاً معيناً اقتبس عقله منه معنى عاماً مطلقاً كما ذكرنا في مثال حبوب عبد الرحمن بن عوف . وإذا عرفت هذه الأرواح الخمسة (و ١٧ - ١) فلنرجع إلى عرض^(١) الأمثلة .

بيان أمثلة هذه الآية

اعلم أن القول في موازنة هذه الأرواح الخمسة للمشكاة والزجاجة والمصباح والشجرة والزيت يمكن تطويله ، لكنني أوجزه وأقتصر^(٢) على التنبية على طريقه فأقول :

أما الروح الحساس فإذا نظرت إلى خاصيته وجدت أنواره خارجة من ثقب^(٣) كالعينين والأذنين والمنخرتين وغيرها . وأوافق مثال له من عالم الشهادة المشكاة . وأما الروح الخيالي فنجد لمحواص ثلاثة : إحداها: أنه من طينة العالم السفلي الكثيف : لأن الشيء المتخيل ذو مقدار وشكل وجهات مخصوصة . وهو على نسبة من التخيل من قرب أو بعد . ومن شأن الكثيف الموصوف بأوصاف الأجسام أن يحجب عن الأنوار العقلية المحضة التي تنزعه عن الوصف باللهيات والمقادير والقرب والبعد .

الثانية : أن هذا الخيال الكثيف إذا صنّى ودقق وهذب وضبط صار موازياً للمعاني العقلية ومؤدياً لأنوارها ، غير حائل عن إشراق نورها منها .

الثالثة : أن الخيال في بداية الأمر يحتاج^(٤) إليه جداً ليضبط به المعرف العقلية فلا تضطرب ولا تنزلزل ولا تنتشر انتشاراً يخرج عن الضبط . فنعم

(١) ب : غرض .

(٢) ب : واقتصره .

(٣) ب : ثقيبن .

(٤) ب : يحتاج .

المعين^(١) المثالات الخيالية للمعارف العقلية . وهذه الخواص الثلاث لا نجد لها^(٢) في عالم الشهادة بالإضافة إلى الأنوار البصرية إلا للزجاجة : فإنها في الأصل من جوهر كثيف لكن صُنِّفَ ورقق حتى لا يحجب نور المصباح بل يُؤديه على وجهه ، ثم يحفظه عن الانطفاء بالرياح العاصفة والحركات العنيفة . فهي أول^(٣) مثال له .

وأما الثالث وهو^(٤) الروح العقلى الذى به إدراك المعرف^(٥) الشريفة الإلهية فلا يخفى عليك وجه تمثيله بالمصباح . وقد عرفت هذا فيما سبق من بيان كون^(٦) الأنبياء سُرُّجًا منيرة (و ١٧ - ب) .

وأما الرابع وهو الروح الفكرى فمن خاصيته أنه يبتدىء من أصل واحد ثم تتشعب منه شعبتان ، ثم من كل شعبة شعبتان وهكذا إلى أن تكثر الشعب بالتقسيمات العقلية ، ثم يفضى بالآخرة إلى نتائج هى ثمراتها . ثم تلك الثمرات تعود فنصير بذوراً لأمثالها : إذ يمكن أيضاً تلقيح بعضها بالبعض حتى يتمادى إلى ثمرات وراءها كما ذكرناه في كتاب القسطاس المستقيم . فالحرى أن يكون مثاله من هذا العالم الشجرة . وإذا^(٧) كانت ثمراته^(٨) مادة لتضاعف أنوار المعرف وثباتها وبقاءها فالحرى ألا تتمثل بشجرة السفرجل والتغافل والرمان وغيرها ، بل من جملة سائر الأشجار بالزيونة خاصة : لأن لب ثمرها هو الزيت الذى هو مادة المصابيح ، ويختص^(٩) من سائر الأدھان بخاصية زيادة الإشراق مع قلة الدخان . وإذا كانت الماشية التى يكتُر نسلها والشجرة التى تكُر ثمرتها تسمى

(١) ب : نعم هذا المعنى .

(٢) ب : لا توجد .

(٣) ب : أوفق .

(٤) ب : فهو .

(٥) ب : المعانى .

(٦) ش : معنى كون .

(٧) ب : وإذا .

(٨) ب : ثمراتها .

(٩) ب : ويختص به .

مباركة ، فالتي (١) لا يتناهى عمرها (٢) إلى حد محدود أولى أن تسمى شجرة مباركة . وإذا كانت شعب الأفكار العقلية المحضة خارجة عن قبول الإضافة إلى الجهات والقرب والبعد ، فبالحرى أن تكون لا شرقية (٣) ولا غربية .

وأما الخامس : وهو الروح القدس النبوى المنسب إلى الأولياء إذا كان (٤) في غاية الصفاء والشرف (٥) وكانت الروح المفكرة منقسمة إلى ما يحتاج إلى تعليم وتبنيه ومدد من خارج حتى يستمر في أنواع المعارف ، وبعضاها يكون في شدة الصفاء كأنه يتبنته (٦) بنفسه من غير مدد من خارج ، فبالحرى أن يعبر عن الصافي البالغ الاستعداد بأنه يكاد زيته يضيء ، ولو لم تمسسه نار : إذ (٧) من الأولياء من يكاد يشرق نوره حتى يكاد يستغني عن مدد الأنبياء ؛ وفي الأنبياء من يكاد يستغني عن مدد الملائكة . فهذا المثال موافق لهذا القسم (و ١٨ - ١) .

وإذا كانت هذه الأنوار مترتبة بعضها على بعض : فالحسى هو الأول ، وهو كالتوطئة والتمهيد للخيال (٨) ، إذ لا يتصور الخيال إلا موضوعاً بعده ؛ والفكري والعقلى يكونان (٩) بعدهما ؛ فبالحرى أن تكون الزجاجة كالمحل (١٠) للمصباح والمشكاة كالمحل للزجاجة : فيكون المصباح في زجاجة ، والزجاجة في مشكاة .

وإذ كانت هذه كلها أنواراً بعضها فوق بعض فبالحرى أن تكون نوراً على نور .

(٢-١) ب : فالذى لا يتناهى عمره .

(٢) ب : أن لا تكون شرقية .

(٤) ب : كانت .

(٥) ش : الصفا ساقطة .

(٦) ب : متنه .

(٧) ب : في .

(٨) ب : للروح الخيال .

(٩) ب ، ش : يكون .

(١٠) ش : ساقطة .

خاتمة

هذا المثال إنما يتضح^(١) لقلوب المؤمنين أو لقلوب الأنبياء والأولياء لا لقلوب الكفار : فإن النور يراد للهداية . فالمصروف عن طريق المدى باطل وظلمة ، بل أشد من الظلمة : لأن الظلمة لا تهدى إلى الباطل كما لا تهدى إلى الحق . وعقول الكفار انتكست ، وكذلك سائر إدراكاتهم وتعاونت على الإضلal في حقهم . فمثاهم كرجل في «بحر جلي يغشاه موج من فوقه رج من فوقه سحاب ظلمات بعضها فوق بعض»^(٢) . والبحر^(٣) واللّجج^(٤) هو الديبا بما^(٥) فيها من الأخطار المهدّلة والأشغال المردية والكدورات المعيبة . والموج الأول موج الشهوات الداعية إلى الصفات البهيمية والاشغال باللذات الحسية وقضاء الأوطار الدنيوية ، حتى [إنهم] يأكلون^(٦) ويتمتعون كما تأكل الأنعام . وبالحرى أن يكون هذا الموج مظلماً لأن حب الشيء يعمى ويُصم . والموج الثاني موج الصفات السبّعية الباعثة على الغضب والعداوة والبغضاء والخذد والحسد والمباهة والتفاخر والتکافر . وبالحرى أن يكون مظلماً لأن الغضب غول العقل . وبالحرى أن يكون هو الموج الأعلى : لأن الغضب في الأکثر مستول^(٧) على الشهوات حتى إذا هاج أذهل عن الشهوات وأغفل عن اللذات المشتهاة . وأما الشهوة فلا تقاوم الغضب المائح أصلاً .

وأما السحاب فهو الاعتقادات الخبيثة ، والظنون الكاذبة ، والخيالات

(١) ش : يصح .

(٢) قرآن : س : النور : ٤٠ .

(٣) ب : البحر .

(٤) ب : لما .

(٥) ف ش ، ب : حتى يأكلون .

(٦) ش : متول .

الفاسدة (و ١٨ - ب) التي صارت حجباً بين الكافرين وبين الإيمان ومعرفة الحق والاستضاءة بنور شمس القرآن والعقل : فإن خاصية السحاب أن يحجب إشراق نور الشمس .

وإذا كانت هذه كلها مظلمة فبالحرى أن تكون ظلمات بعضها فوق بعض . وإذا كانت هذه الظلمات تحجب عن معرفة الأشياء القريبة فضلاً عن البعيدة ، ولذلك (١) حجب الكفار عن معرفة عجائب أحوال النبي عليه السلام (٢) مع قرب متناوله وظهوره بأدنى تأمل ، فبالحرى (٣) أن يعبر عنه بأنه لو أخرج يده لم يكدرها . وإذا كان منبع الأنوار كلها من النور الأول الحق كما سبق بيانه ، فبالحرى (٤) أن يعتقد كل موحد أن « من لم يجعل الله له نوراً فما له من نور » (٤) . فيكشفك هذا القدر من أسرار هذه الآية فاقنع به .

(١) ب : وكذلك .

(٢) ب : أحوال رسول الله صل الله عليه وسلم .

(٣-٢) كل هذا ساقط في ش .

(٤) قرآن : س النور : ٤٠ ،

الفصل الثالث

في معنى قوله عليه السلام : « إن الله سبعين حجاباً من نور وظلمة لو كشفها لأحرقت^(١) سُبُّحَات وجهه كل من أدركه بصره » : وفي بعض الروايات سبعمائة ، وفي بعضها سبعين^(٢) ألفاً : فأقول :

إن الله تعالى متجلٍ^(٣) في ذاته لذاته ، ويكون الحجاب بالإضافة إلى محجوٌ لا محالة ؛ وإن المحجوين^(٤) من الخلق ثلاثة أقسام : منهم من حجب بمجرد الظلمة ؛ ومنهم من حجب بالنور المضي ؛ ومنهم من حجب بنور مقرون بظلمة^(٥) :

وأصناف هذه الأقسام كثيرة أتحقق^(٦) كثراً ، ويعكّنى أن أتكلف حصرها في سبعين ، لكن لأنّق بما يلوح لي من تحديد وحصر ، إذ لا أدرى أنه المراد بال الحديث أم لا . أما^(٧) الحصر إلى سبعمائة وسبعين ألفاً فذلك لا يستقل^(٨) به إلا القوة النبوية ؛ مع أنّ ظاهر ظني أنّ هذه الأعداد مذكورة للتکثير لا للتحديد ؛ وقد تجرب العادة بذكر عدد ولا يراد به الحصر بل التکثير . والله أعلم بتحقيق ذلك ، فذلك خارج عن الوسع . وإنما الذي يمكنني الآن أن أعرّفك هذه الأقسام وبعض أصناف كل قسم فأقول :

(١) ش و ب : لأحرقت .

(٢) ب : سبعون .

(٣) ش ، ب : متجل .

(٤) ب : والمحجوين .

(٥) ب : بالظلمة .

(٦) ب : التحقق .

(٧) ب : فاما .

(٨) صحيحة في هامش ب : يشتغل .

القسم الأول

وهم المحجوبون بمحض الظلمة^(١) ، وهم^(٢) الملحدة الذين لا يؤمنون بالله واليوم الآخر . وهم الذين استحبوا الحياة الدنيا على الآخرة لأنهم لا يؤمنون^(٣) بالآخرة أصلاً^(٤) وـ ١٩ - ١) وهؤلاء صنفان : صنف تشوق^(٤) إلى طلب سبب لهذا العالم فأحاله إلى الطبع : والطبع عبارة عن صفة مركبة في الأجسام حالة فيها ؛ وهي مظلمة إذ ليس لها معرفة وإدراك ولا خبر لها من نفسها ولا مما يصدر منها ؛ وليس لها نور يدرك بالبصر الظاهر أيضاً .

والصنف الثاني : هم الذين شغلوا بأنفسهم ولم يفرغوا^(٥) لطلب السبب أيضاً ، بل عاشوا عيش البهائم ، فكان حجابهم نقوسهم الكدرة ، وشهواتهم المظلمة ، ولا ظلمة أشد من الهوى والنفس : ولذلك قال الله تعالى : « أفرأيت من اتخذ إلهه هواه »^(٦) وقال [رسول الله صلى الله عليه وسلم] « الهوى أبغض إله عبد في الأرض ». وهؤلاء انقسموا فرقاً : فرقة زعمت أن غاية^(٧) الطلب^(٨) في الدنيا هي قضاء الأوطار ونيل الشهوات وإدراك اللذات البهيمية من منكح ومطعم وملبس . فهوئاء عبيد اللذة ، يعبدونها ويطلبونها ويعتقدون أن نيلها غاية السعادات : رضوا لأنفسهم أن يكونوا بمنزلة البهائم بل أحسن منها . وأى ظلمة أشد من ذلك ؟ فقد حجب هؤلاء بمحض الظلمة . وفرقة رأت أن غاية السعادات هي الغلبة والاستيلاء والقتل والسب والأسر ، وهذا مذهب الأعراب والأكراد وكثير من الحموي ، وهم محجوبون

(١) ب : بالظلمة المحضة .

(٢) ب : الملحدة .

(٣) ب : لم يؤمنوا .

(٤) ب : بشوق .

(٥) ب : يتفرغوا .

(٦) قرآن : س : الحاثة : ٢٣ .

(٧) ش : عامة .

(٨) ب : المطلب .

بظلمة الصفات السبعة لغبتها عليهم وكون إدراكها مقصودها أعظم المذات . وهو لاء قنعوا بأن يكونوا بمنزلة السبع بل أحسن . وفرقة ثالثة رأت (١) أن غاية السعادات كثرة المال واتساع اليسار (٢) لأن المال هو آلةقضاء الشهوات كلها ، وبـ (٣) يحصل للإنسان الاقتدار على قضاء الأوطار . فهو لاء همتهن جمع المال واستكثار الضياع والعقار والخيل المسومة والأنعام والحرث وكنز الدنانير تحت الأرض . فترى الواحد يجتهد (٤) طول عمره يركب الأخطار في البوادي والأسفار والبحار ويجمع الأموال ويشع بها على نفسه فضلاً عن غيره : وهم المرادون بقوله عليه السلام : « تَعْسِ عبد الدرّاهِم ، تَعْسِ عبد الدنانِير (٥) ». وأى ظلمة أعظم مما يلبّس على الإنسان ؟ إن الذهب والفضة حجران (٦ - ب) لا يرadian لأعيانهما . وهي (٦) إذا لم يقض بها الأوطار ولم تنفق فهي والمحصنة بثابة ، والمحصنة بثابتها (٧) .

وفرقـة رابـعة ترقـت عن (٨) جهـالة هـوـلـاء وـتعـاـقـلـت ، وزـعمـتـ أـعـظمـ السـعـادـاتـ فـي اـتسـاعـ الـجـاهـ والـصـيـطـ وـاـنـشـارـ الذـكـرـ وـكـثـرـةـ الـأـتـابـاعـ وـنـفـوذـ الـأـمـرـ الـمـطـاعـ فـرـاـهـ لـاـهـ لـاـلـمـرـاءـةـ وـعـمـارـةـ مـطـارـحـ أـبـصـارـ (٩) الـنـاظـرـينـ : حـتـىـ إنـ الـوـاحـدـ قدـ يـجـوـعـ فـي بـيـتـهـ وـيـحـتـمـلـ الضـرـ وـيـصـرـفـ مـالـهـ إـلـىـ ثـيـابـ يـتـجـمـلـ بـهـ عـنـ دـخـرـ وـجـهـ كـيـ لـاـ يـنـظـرـ إـلـيـهـ بـعـينـ الـحـقـارـةـ . وـأـصـنـافـ هـوـلـاءـ لـاـ يـحـصـونـ ، وـكـلـهـمـ مـحـجـوبـونـ عـنـ اللهـ تـعـالـىـ بـعـضـ الـظـلـمـةـ (١٠) وـهـيـ نـفـوسـهـمـ الـظـلـمـةـ .

(١) ب : زـعمـتـ .

(٢) شـ : النـسـاءـ .

(٣) شـ وـ بـ : وـهـاـ .

(٤) شـ : يـجـهـدـ .

(٥) بـ : « تـعـسـ عبدـ الدـنـيـاـ ، تـعـسـ عبدـ الدرـاهـمـ » .

(٦) هـكـنـاـ : وـالـأـوـلـىـ أـنـ تـكـوـنـ وـهـاـ .

(٧) وـالـحـصـنـ بـثـابـتـهاـ سـاقـطـةـ مـنـ بـ .

(٨) شـ ، بـ : مـنـ .

(٩) بـ : أـنـظـارـ .

(١٠) بـ : بـالـظـلـمـةـ الـمحـضـةـ .

ولامعنى لذكر(١) آحاد الفرق بعد وقوع التنبية على الأجناس . ويدخل في جملة هؤلاء جماعة يقولون باسمهم « لا إله إلا الله » ، لكن ربما حملهم على ذلك خوف أو استظهار بال المسلمين وتحمل بهم أو استمداد من مالهم ؛ أو لأجل التعصب لنصرة مذهب الآباء . فهوؤلاء إذا لم تحملهم هذه الكلمة على العمل الصالح فلاتخرجهم الكلمة من الظلمات إلى النور ، بل « أولياؤهم الطاغوت يخربونهم من النور إلى الظلمات»(٢) . أما من أثرت فيه الكلمة بحيث ساعتها سيئته وسرته حسته فهو خارج عن محض الظلمة وإن كان كثير المعصية.

القسم الثاني

طائفة حجبوا بنور مقرون بظلمة وهم ثلاثة أصناف : صنف منشأ ظلمتهم من الحس ، وصنف منشأ ظلمتهم من(٣) الخيال ، وصنف منشأ ظلمتهم من مقاييس عقلية فاسدة .

الصنف الأول المحظيون بالظلمة الحسية ، وهم طوائف لا يخلو واحد منهم عن مجاوزة الالتفات إلى نفسه وعن التأله والتشوف إلى معرفة ربه . وأول درجاتهم عبدة الأوّل(٤) وآخرهم الثنوية ، وبينهما درجات . فالطائفة الأولى عبدة الأوّل(٥) : علموا على الجملة أن لهم رباً يلزمهم إثارة على نفوسهم الظلمة ، واعتقدوا أن ربهم أعز من كل شيء(٦) (٠-٢٠) ولكن حجبتهم ظلمة الحس عن أن يجاوزوا العالم المحسوس فاتخذوا من أنفس البحواه كالذهب والفضة والياقوت أشخاصاً مصورة بأحسن الصور واتخذوها آلهة . فهوؤلاء محظيون بنور العزة والجمال : والعزة والجمال من صفات الله وأنواره ، ولكنهم أصقوها بالأجسام

(١) ش ، ب : في ذكر .

(٢) قرآن : س البقرة : ٢٥٦ .

(٣) ش : ساقطة .

(٤-٥) ساقطة في ش .

(٦) ب + أنفس من كل نقيس .

المحسوسة وصدهم عن ذلك ظلمة الحس ، فإن الحس ظلمة بالإضافة إلى العالم الروحاني العقلى كما سبق .

الطائفة الثانية جماعة من أقاصى الترك ليس لهم ملة ولا شريعة يعتقدون أن لهم رباً وأنه أجملُ الأشياء ، فإذا رأوا إنساناً في غاية الجمال أو شجراً أو فرساً أو غير ذلك سجدوا له وقالوا إنه ربنا . فهوؤلاء محظوظون بنور الجمال مع ظلمة الحس ، وهم أدخل في ملاحظة النور من عبة الأواثان لأنهم يبعدون الجمال المطلق دون الشخص الخاص فلا ينحصرون بشيء ؛ ثم يبعدون الجمال المطبوع لالمصنوع من جهتهم وبأيديهم .

وطائفة ثالثة قالوا ينبغي أن يكون ربنا نورانياً في ذاته بحسباً في صورته ، ذا سلطان في نفسه ، مهياً في حضرته ، لا يطاق القرب منه ، ولكن ينبغي أن يكون محسوساً ؛ إذ لامعنى لغير المحسوس عندهم . ثم وجدوا النار بهذه الصفة فبعدوها واتخذوها ربها . فهوؤلاء محظوظون بنور السلطة والبهاء : وكل ذلك من أنوار الله تعالى .

وطائفة رابعة زعموا أن النار تستولى عليها نحن بالإشعال والإطفاء ، فهي تحت تصرفنا فلا تصلح للإلهية ، بل ما يكون بهذه الصفات ولم (١) يكن تحت تصرفنا (١) ثم نكون نحن تحت تصرفه ويكون مع ذلك موصوفاً بالعلو والارتفاع . ثم كان المشهور فيما بينهم علم النجوم وإضافة التأثيرات إليها . فمنهم من عبد الشعرى ، ومنهم من عبد المُشْتَرِى إلى غير ذلك من الكواكب بحسب ما اعتقدوه في النجوم من كثرة التأثيرات . فهوؤلاء محظوظون بنور العلو والإشراق والاستيلاء ، وهى من أنوار الله تعالى . (و ٢٠ - ب) .

وطائفة خامسة ساعدت هوؤلاء في المأخذ ولكن قالت لا ينبغي أن يكون ربنا موسوماً بالصغر والكبير بالإضافة إلى الجواهر النورانية ، بل ينبغي أن يكون أكبرها ، فبعدوا الشمس وقالوا هي أكبر . فهوؤلاء محظوظون بنور الكبرياء مع بقية الأنوار مفروناً بظلمة الحس .

(١-١) ش : ساقط .

وطائفة سادسة ترقوا عن هؤلاء فقالوا : النور كله لا ينفرد به الشمس بل لغيرها أنوار ، ولا ينبغي للرب شريك في نورانيته فبعدوا النور المطلق الجامع بجميع أنوار العالم وزعموا أنه رب العالم والخيرات كلها منسوبة إليه . ثم رأوا في العالم شروراً فلم يستحسنوا إضافتها إلى ربهم تنزيهاً له عن الشر ، فجعلوا بينه وبين الظلمة منازعة ، وأحالوا العالم إلى النور والظلمة ، وربما سموهما « يزدان » و « أهرمن » ، وهم الثنوية . فيكتفيك^(١) هذا القدر تنبئها على هذا الصنف ، فهم أكثر من ذلك .

الصنف الثاني المحظوظون^(٢) بعض الأنوار مقروناً بظلمة الخيال ، وهم الذين جاؤوا الحسن ، وأثبتوه وراء المحسوسات أمراً ، لكن لم يمكنهم بمحاوزة الخيال ، فبعدوا موجوداً قاعداً على العرش . وأخسمهم رتبة المحسومة^(٣) ثم أصناف الكرامية بأجمعهم . ولا يمكنني شرح مقاماتهم^(٤) ومذاهبهم ذلاً فائدة في التكثير . لكن أرفعهم درجة من نفسي الجسمية وجميع عوارضها إلا الجهة المخصوصة^(٥) بجهة فوق : لأن الذي لا ينسب إلى الجهات ولا يوصف بأنه خارج^(٦) العالم ولا دخله لم يكن عندهم موجوداً إذ لم يكن متخيلاً . ولم يدركوا أن أول درجات المعقولات تجاوز النسبة إلى الجهات .

الصنف الثالث المحظوظون بالأنوار الإلهية مقرونة^(٧) بمقاييسات عقلية فاسدة مظلمة (و ٢١ - ١) فبعدوا إلها سبيعاً بصيراً متكلماً عالماً قادرًا مريداً حياً ، مرتزاً عن الجهات ، لكن فهموا هذه الصفات على حسب

(١) ب : ويكتفيك .

(٢) ش : المحظوظ .

(٣) ب و ش : الجسمية .

(٤) ش : مقاماتهم .

(٥) ب : فغضوه .

(٦) ب : ويوصف بأنه لا خارج .

(٧) ب : مقروناً .

مناسبة صفاتهم . وربما صرّح بعضهم فقال : « كلامه صوت وحرف ككلامنا ». وربما ترقى بعضهم فقال : « لا بل هو ك الحديث نفسها ولا هو صوت ولا حرف ». وكذلك (١) إذا طولبوا بحقيقة السمع والبصر والحياة رجعوا إلى التشبيه (٢) من حيث المعنى وإن أنكرواها باللفظ (٣) إذ لم يدركوا أصلًاً معنى هذه الإطلاقات في حق الله تعالى . ولذلك قالوا في إرادته إنها حادثة مثل إرادتنا . وإنها (٤) طلب وقصد مثل قصتنا . وهذه مذاهب مشهورة فلا حاجة إلى تفصيلها . فهو لاء محظوظون بحملة من الأنوار مع ظلمة المعايير (٥) العقلية . فهو لاء كلهم أصناف القسم الثاني الذين حجبوا بنور مقرور (٦) بظلمة . وبالله التوفيق (٧) ؛

القسم الثالث

ثم (٨) المحظوظون بمحض الأنوار وهم أصناف ولا يمكن إحصاؤهم : فأشير إلى ثلاثة أصناف منهم .

الأول – طائفة عرّفوا معنى الصفات تحقيقاً وأدركوا أن إطلاق اسم الكلام والإرادة والقدرة والعلم وغيرها على صفاته ليس مثل إطلاقه على البشر ؛ فتحاشوا عن تعريفه بهذه الصفات وعرفوه بالإضافة إلى المخلوقات كما عرف موسى عليه السلام في جواب قول فرعون : « وما رب العالمين » (٩) فقالوا إن رب المقدس المترّة عن معنى هذه الصفات (١٠) هو محرك السموات ومديرها .

(١) ب : وذلك .

(٢) ب : الشيء .

(٣) ب : من حيث اللفظ .

(٤) ب : وأنه .

(٥) ب : من المعايير .

(٦) ب : بالنور المقرور .

(٧) ش : ساقطة .

(٨) ش : ساقطة .

(٩) هذه الآية وما بعدها من سورة الشعراء آية ٢٣ وما بعدها .

(١٠) ب : المفهوم الظاهر من معنى هذه الصفات .

والصنف الثاني ترقوا عن هؤلاء^(١) من حيث ظهر لهم أن في السموات كثرة ، وأن محرك كل سماء خاصة موجود آخر يسمى ملائكة ، وفيهم كثرة ، وإنما نسبتهم إلى الأنوار الإلهية نسبة الكواكب . ثم لاح لهم أن هذه السموات في ضمن فلك آخر يتحرك الجميع^(٢) بحركته في اليوم والليلة مرة . فالرب هو المحرك للجِرم الأقصى المنطوى على الأفلاك كلها (و ٢١ - ب) إذ الكثرة منافية^(٣) عنه .

والصنف الثالث ترقوا عن هؤلاء وقالوا : إن تحريك الأجسام بطريق المباشرة ينبغي أن يكون خدمة لرب العالمين وعبادة له وطاعة من عبد من عباده يسمى ملائكة : نسبته إلى الأنوار الإلهية المحسنة نسبة القمر في^(٤) الأنوار المحسوسة . فزعموا أن الرب هو المطاع من جهة هذا المحرك ؛ ويكون الرب تعالى محركاً للكل بطريق الأمر لا بطريق المباشرة . ثم في تقسيم ذلك الأمر وماهيته عموماً يقصر عنه أكثر الأفهام ولا يختتمه هذا الكتاب :

فهو لاء الأصناف كلهم ممحوبون بالأنوار المحسنة . وإنما الواصلون صنف رابع تجلى لهم أيضاً^(٥) أن هذا « المطاع »^(٦) موصوف بصفة تنافي^(٧) الوحدانية المحسنة والكمال البالغ لسر لا يحتمل هذا الكتاب كشفه : وأن نسبة هذا « المطاع » نسبة الشمس في الأنوار . فتوجهوا من الذي يحرك السموات^(٨) ومن الذي يحرك الجِرم الأقصى^(٩) ، ومن الذي أمر بتحريكها

(١) ب : ساقطة .

(٢) ب : محرك للجميع .

(٣) ب : منافية .

(٤) ب : إلى .

(٥) ب : ساقطة .

(٦) ب : المطاع أيضاً .

(٧) ب لا تنافي وهي النسخة الوحيدة التي وردت فيها أداة النفي « لا » . راجع النسخ المطبوعة ورسالة حى بن يقطان لابن طفيل ط : دار المعرفة ص ٦٤ .

(٨ - ٩) ساقط في ش .

إلى الذى فطر السموات^(١) وفطر الجرم الأقسى^(٢) وفطر الآمر بتحريكها^(٣) ، فوصلوا إلى موجود متزه عن كل ما أدركه بصر^{*} من قبلهم^(٤) ، فأحرقت سبحات وجهه الأول الأعلى جميع ما أدركه بصر الناظرين وبصیرتهم فإذا وجدوه مقدساً متزهاً عن جميع^(٥) ما وصفناه من قبل .

ثم هؤلاء انقسموا^(٦) : فمنهم من احترق^(٧) منه جميع ما أدركه بصره وأنمحق وتلاشى ، لكن بقى هو ملاحظاً للجمال والقدس وملاحظاً ذاته في جماله الذى ناله بالوصول إلى الحضرة الإلهية . فانمحقت فيه^(٨) المبصرات دون لمبصار . وجاءو هؤلاء طائفة هم خواص الخواص فأحرق THEM سبحات وجهه^(٩) وغشيمهم سلطان الحلال فانمحقوا وتلاشوا في ذاتهم^(١٠) ولم يبق لهم لحظة إلى أنفسهم لفتأمهم عن أنفسهم . ولم يبق (١-٢٢) إلا الواحد الحق . وصار معنى قوله : « كل شيء هالك إلا وجهه » لهم ذوقاً وحالاً . وقد أشرنا إلى ذلك في الفصل الأول ، وذكرنا أنهم كيف أطلقوا الاتحاد وكيف ظنوه . فهذه نهاية الوالصلين .

ومنهم من^(١١) لم يتدرج في الترقى والعروج على التفصيل الذى ذكرناه ولم يطُل عليهم الطريق فسبقوا في أول وهلة إلى معرفة القدس وتنزيه الربوبية عن كل ما يجب تنزيهه عنه ، فغلب عليهم أولاً ماغلب على الآخرين آخرًا ، وهجم عليهم التجلى دفعه فأحرقت سبحات وجهه جميع^(١٢) ما يمكن

(١-١) ساقط في ش

(٢) ب : ساقطة .

(٣) ش : تجليه .

(٤) ب : كل .

(٥) ب : ينقسمون .

(٦) ب : أحرق .

(٧) ب : منه .

(٨) ب : + في أنفسهم .

(٩) ب : في ذاتهم .

(١٠) ش : ساقطة

(١١) ب : ساقطة

أن يدركه بصر حسي وبصيرة عقائية . ويشبه أن يكون الأول طريق « الخليل » والثاني طريق الحبيب صلى الله عليه وسلم ، والله أعلم بأسرار أقدامهما وأنوار مقامهما .

فهذه إشارة إلى أصناف المحظوظين ، ولا يبعد [أن يبلغ] عددهم إذا فصلت المقالات وتُتبع حجب السالكين سبعين ألفاً . ولكن إذا فتشت لا تجد واحداً منها خارجاً عن الأقسام التي حصرناها : فإنهما إنما يحجبون بصفاتهم البشرية ، أو بالحسن أو بالخبيث أو بمقاييس العقل ، أو بالنور المensus كما سبق . وهذا ما حضرني^(١) في جواب هذه الأسئلة^(٢) ، مع أن السؤال صادفي والتفكير متقسم ، والخاطر متشعب ، والمهم إلى غير هذا الفن منصرف : ومفترحي عليه أن يسأل الله تعالى العفو عما طغى به القلم ، أو زلت به القدم : فإن خوض غمرة الأسرار الإلهية خطير ، واستشفاف الأنوار الإلهية من وراء الحجب البشرية عسير غير يسير .

(١) ب : حضرني الرقة

(٢) ب : الأسرار

المحتوى

الصحيفة

١	— تصدير عام
١١	ب — تخليل نقدى للرسالة
١١	الفصل الأول
١٨	الفصل الثاني
٢٢	الفصل الثالث
٣٣	ج — خاتمة

مشكاة الأنوار

٣٩	[مقدمة]
----	---------------------

الفصل الأول : في بيان أن النور الحق هو الله تعالى وأن اسم النور

٤١	لغيره مجاز محض لحقيقة له
٤٢	دقيقة
٤٣	حقيقة
٤٨	دقيقة
٤٩	تكلمة هذه الدقيقة
٥١	دقيقة ترجع إلى حقيقة النور
٥٢	دقيقة
٥٣	دقيقة

الصـحـيفـة	
٥٤	دقيقة
٥٤	حقيقة
٥٥	حقيقة
٥٥	حقيقة الحقائق
٥٧	إشارة
٥٩	خاتمة
الفصل الثاني : في بيان مثال المشكاة والمصباح والزجاجة والشجرة والزيت والنار	٦٥
خاتمة واعتذار	٧٣
دقيقة	٧٥
القطب الثاني في بيان مراتب الأرواح البشرية النورانية	٧٦
بيان أمثلة هذه الآية	٧٩
خاتمة	٨٢
الفصل الثالث : في معنى قوله عليه السلام : « إن الله سبعين حجاباً من نور وظلمة لو كشفها لأحرقت سبعات وجهه كل من أدركه بصره »	٨٤
القسم الأول : وهم المحجوبون بمحض الظلمة	٨٥
القسم الثاني : طائفة حجبوا بنحو مقرون بظلمة	٨٧
القسم الثالث : المحجوبون بمحض الأنوار	٩٠

نسخة بالأوفست

الهيئة العامة للكتاب



القاهرة - بيروت

١٩٧٣