İHYA
İhya Uluslararası İslâm Araştırmaları Dergisi
International Journal of Islamic Studies

İhya Uluslararası İslâm Araştırmaları Dergisi | İhya International Journal of İslamic Studies

تحقيق "رسالة في شرح سبحانك ما عرفناك حق معرفتك" لقطب الدين زاده محمد الإزنيقي

Kutbüddînzâde İznikî'nin *'Risâle fî Şerḥi Sübḥâneke mâ ʿarafnâke ḥaḳḳa maʿrifetike'* Adlı Eserinin Tahkîki *

The edition critique of Quṭbuddīnzāde Iznīkī's *'Risālah fī Sharhi Subḥānaka mā ʿarafnāka ḥaqqa maʿrifatiqa'*

Muhammet Seyyit BALABAN (Sorumlu Yazar)
Yermük Üniversitesi Hadis Anabilim Dalı Doktora Öğrencisi
Yarmouk University Department of Hadith PhD Student
muhammed.seyyid42@gmail.com, orcid.org/0000-0002-3191-8629

Abdulhamid ÇALIŞKAN
Yermük Üniversitesi Hadis Anabilim Dalı Doktora Öğrencisi
Yarmouk University Department of Hadith PhD Student
caliskanabdulhamid631@gmail.com, orcid.org/0000-0001-9049-5438

Makale Bilgisi / Article Information	
Makale Türü / Article Types:	Araştırma Makalesi / Research Article
Geliş Tarihi / Date Received:	10 Nisan 2023 / 10 April 2023
Kabul Tarihi / Date Accepted:	07 Haziran 2023 /07 June 2023
Yayın Tarihi / Date Published:	20 Temmuz 2023 /20 July 2023
Yayın Sezonu / Pub Date Season:	Temmuz 2023 / July 2023
Cilt / Volume: 9, Sayı / Issue: 2, Sayfa / Pages: 814-856.	

Atıf / Cite as: : Balaban, Muhammet Seyyit-Çalışkan, Abdulhamit. "Kutbüddînzâde İznikî'nin '*Risâle fî Şerḥi Sübḥâneke mâ ʿarafnâke ḥaḳḳa maʿrifetike*' Adlı Eserinin Tahkîki [The edition critique of Quṭbuddīnzāde Iznīkī's *'Risālah fī Sharhi Subḥānaka mā ʿarafnāka ḥaqqa maʿrifatiqa'*]". İhya Uluslararası İslam Araştırmaları Dergisi- İhya International of Islamic Studies 9/2 (Temmuz/July 2023), **814-856.** https://doi.org/10.5281/zenodo.8126869

İntihal / Plagiarism: Bu makale, Turnitin yazılımınca taranmıştır. İntihal tespit edilmemiştir/This article has been scanned by Turnitin. No plagiarism detected.

Etik Beyan/Ethical Statement: Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur/It is declared that scientific and ethical principles have been followed while carrying out and writing this study and that all the sources used have been properly cited **(Muhammet Seyyit BALABAN-Abdulhamid ÇALIŞKAN). Yazar Katkıları**/Author Contributions: Çalışmanın Tasarlanması/**Conceiving the Study:** MS.B (%70), A.Ç (%30). Veri Toplanması/**Data Collection:** MS.B (%60), A;Ç (%40). Veri Analizi/**Data Analysis:** MS.B (%60), A.Ç (%40). Makalenin Yazımı/**Writing up:** MS.B (%60), A.Ç (%40). Makale Gönderimi ve Revizyonu/**Submission and Revision:** MS.B (%70), A.Ç (%30). Çıkar Çatışması/**Competing Interests**: Yazarlar, çıkar çatışması olmadığını beyan ederler / The authors declare that they have no competing interests.

Bu makale Creative Commons Alıntı-Gayri Ticari Türetilemez 4.0 (CC BY-NC 4.0) Uluslararası Lisansı altında lisanslanmıştır. This article is an open access article distributed under the terms and conditions of the Creative Commons Attribution-NonCommercial-NoDerivatives 4.0 (CC BY-NC 4.0) International License.

* Türkiye Yazma Eserler Kurumu Süleymaniye Kütüphanesi'ne eserin nüshalarını vermeleri sebebiyle teşekkür ederiz.

İHYA
İhya Uluslararası İslâm Araştırmaları Dergisi
International Journal of Islamic Studies

تحقيق "رسالة في شرح سبحانك ما عرفناك حق معرفتك" لقطب الدين زاده محمد الإزنيقي

الملخص

يعد قطب الدين زاده من أشهر علماء العصر التاسع الهجري في الدولة العثمانية وقد تتلمذ على يد العالم المشهور الملا الفناري (ت: 834هـ) وأخذ عنه العلوم الشرعية والعقلية، ثم تميز بعلم التصوف فترك فيه مصنفات كثيرة. واشتهر قطب الدين زاده بهذا الاسم نسبة لأبيه، ولكن اسمه في المصادر هو محمد بن محمد الإزنيقي. هذه الدراسة عبارة عن تحقيق "*الرسالة شرح سبحانك ما عرفناك حق معرفتك*" التي ألفها قطب الدين زاده باللغة العربية مع دراسة مؤلفها ومضمونها. وقد احتدم النقاش حول هذه المقولة بين الفرق الإسلامية بسبب الاختلاف في فهمها لدرجة تكفير بعضهم البعض، لذلك سعى المؤلف من خلال هذه الرسالة أن يزيل سوء الفهم الحاصل بين المسلمين في خصوص هذه المقولة. وتناول المؤلف فيها مسائل متعلقة بمعرفة الله. وبدأ كتابه بمقدمة تمهيدية للموضوع وتناول فيها معني العلم والمعرفة عند أهل التصوف مع بيان الاختلافات بينهما، وتحدث في القسم الأساسي الذي يتكون من أربعة فصول، عن قصور العقل في معرفة الله تعالى وأثبته بالأدلة النقلية والعقلية وتوصل على أن قصور العقل ليس من ذاته، بل من عظمة الله وجلاله. ثم انتقل المؤلف في مبحث مستقل إلى المقولة المشهورة عن الإمام أبي حنيفة (ت: 150هـ) "*سبحانك ما عبدناك حق عبادتك، ولكن عرفناك حق معرفتك*" التي يبدوا فيها تعارضا مع موضوع الرسالة فأثبت أن الخلاف بين هاتين المقولتين شكلي؛ لأن المعرفة في المقولة الثانية معرفة شرعية ليست كالمعرفة المقصودة من المقولة الأولى. وفي نهاية المطاف ختم قطب الدين زاده محمد رسالته ببيان بالراجح عنده في المسألة مع التأكيد على كف اللسان عن أهل القبلة وأهمية ذلك.

الكلمات المفتاحية: التصوف، معرفة الله، قطب الدين زاده الإزنيقي، الدولة العثمانية.

Kutbüddînzâde İznikî'nin *'Risâle fî Şerḥi Sübḥâneke mâ 'arafnâke ḥaḳḳa ma'rifetike'* Adlı Eserinin Tahkîki

Öz

H. 9. Asırda Osmanlı Devleti'nde yaşayan ve döneminin meşhur alimleri arasında sayılan Kutbüddînzâde, şer'î ve aklî ilimleri Molla Fenârî'den (ö. 834/1431) almış ve tasavvufa dair çok sayıda eser vermiştir. Babasına nisbetle Kutbüddînzâde lakabıyla meşhur olan müellifin tam ismi kaynaklarda Muhammed b. Muhammed el- İznikî (ö. 885/1480) olarak geçmektedir. Bu çalışma, Kutbüddînzâde tarafından kaleme alınmış olan *"er- Risâle fî Şerhi Sübhâneke mâ Arafnâke Hakka Ma'rifetike"* isimli eserin tahkik ve tahlilinden oluşmaktadır. Bu söz etrafında pek çok tartışma çıkmıştır. Farklı İslami grupların bu söz merkezinde farklı anlayışlara sahip olmaları ve birbirlerini tekfir edecek seviyede münakaşalara girdiklerinin farkında olması sebebiyle Kutbuddînzâde Muhammed el-İzniki bu sözü ele alan bir risale kaleme almak istemiştir. Kutbüddînzâde, bu Arapça risalesinde mârifetullahın imkânı ile ilgili meseleleri incelemiş ve eserine konuya hazırlık mahiyeti taşıyan bir mukaddime ile başlamıştır. İlim ve marifet kavramlarını tasavvuf ehlinin kullanımına göre ele almış ve ehl-i tasavvuf nezdindeki anlamlarına odaklanarak iki kavram arasındaki farklılıkları ortaya koymuştur. Mârifetullahın imkanına ve cevazına değinmiştir. Mukaddimeyi müteakiben dört fasıldan oluşan bölümde ise; aklın Allah'ı bilme noktasındaki eksikliğini, aklî ve naklî delillerden yararlanarak incelemiştir. Mevzu bahis eksikliğin akıldan değil, Allah Teala'nın celalinin azametinden kaynaklandığını savunan müellif, İmâm-ı Âzam Ebu Hanife'den (ö. 150/767) aktarılan "*Sübhâneke mâ 'abednâke hakka 'ibâdetike ve lâkin 'arafnâke hakka ma'rifetike*" sözü için müstakil bir başlık açmış ve eserin konusuyla çelişkili gibi görünen bu sözdeki ma'rifeti şer'î marifet olarak tevil edip yanlış anlaşılmaları gidermeye çalışmıştır. Eserini

esas meseledeki görüşünü beyan ettiği bir hâtime bölümü ile bitirmiştir. Ayrıca hatimede ehl-i kıble hakkında olumsuz ithamlarda bulunmaktan kaçınmanın gerekliliğine vurgu yapmıştır.

Anahtar Kelimeler: Tasavvuf, Mârifetullah, Kutbüddînzâde el-İznikî, Osmanlı Devleti.

The edition critique of Quṭbuddīnzāde Iznīkī's *'Risālah fī Sharhi Subḥānaka mā ʿarafnāka ḥaqqa maʿrifatiqa'*

Abstract

Quṭbuddīnzāde, who lived in the 9th century after hejira and is considered one of the famous scholars of his period, was educated in religious and rational sciences by Mullā Fanārī (d. 834/1431) and did write many works on Sufism. He had become known with the nickname Quṭbuddīnzāde in relation to his father, but his actual name known through the sources is Muḥammad b. Muḥammad al-Iznīkī (d. 885 after hejira/1480). This article consists of the edition critic and analysis of the book "*Risālah fī Sharhu Subḥānaka mā ʿarafnāka ḥaqqa maʿrifatiqa*" written by Quṭbuddīnzāde. There has been a lot of discussion around the saying "*Subḥānaka mā ʿarafnāka ḥaqqa maʿrifatiqa*". Quṭbuddīnzāde Muḥammad al-Iznīkī wanted to write a tractate dealing with this word, since different Islamic groups have different understandings of this saying, and he is aware of the fact that they debate to the point of takfiring each other. In this Arabic tractate, Quṭbuddīnzāde deals with the issues related to the possibility of ma'rifatullah in this Arabic treatise. The author, who started his work with a preface to the subject, dealt with the meanings of the concepts of knowledge (ilm) and ingenuity (maʿrifa), and focused on their meanings according to the usage of the Sūfī people and revealed the differences between the two concepts. He dealt with the concepts of knowledge and maʿrifat according to the use of the people of Sufism and mentioned the possibility and permissibility of maʿrifatullah. In the part concluding of four chapters following the introduction; he examined the deficiency of the reason in knowing Allah by making use of rational and narrative evidence. The author argues that the deficiency in question is not caused by reason itself, rather by the magnificence of Allah the Almighty's majesty. He opened a separate heading for the saying "*Subḥānaka mā ʿabednāka haqqa ʿibādetika ve lākin ʿarafnāka haqqa maʿrifatiqa*" quoted from al-Imām al-Aʿẓam Abū Hanīfa (d. 150/767) and did try to clear up some of the misunderstandings by interpreting the maʿrifat in this saying, which seem to contradict the subject of the work, as religious maʿrifat. He finished his tractate with an afterword, in which he explained his main view on the subject. He also emphasised the necessity of refraining from making negative accusations against the ahl al-qibla in his afterword.

Keywords: Sufism, Maʿrifatullāh, Quṭbuddīnzāde al-Iznīkī, The Ottoman State.

Extended Abstract

This article deals with the edition critic and analysis of book that was written by Quṭbuddīnzāde and its name is "*Risālah fī Sharhu Subḥānaka mā ʿarafnāka ḥaqqa maʿrifatiqa*". Quṭbuddīnzāde who studied islamic and spiritual sciences with Mullā Fanārī is considered among the famous scholars of his period. When we examine the sources, it is not clearly mentioned which tarika he belongs to but he wrote the commentaries on the evrad of the Zayniyya branch of the Suhravardiyya tarika and he mentioned Zaynaddīn al-Hāfī who is the founder of Zayniyya tarika as his lord because of that this is said that he belongs to Zayniyya tarika. He wrote lots of books about Tasawwuf (Islamic mysticism) and he died in Edirne in h.885/m.1480.

One of the words that Sūfīsm attaches importance to is *"Subḥānaka mā ʿarafnāka ḥaqqa maʿrifatiqa"*. Although this word, which is mentioned abundantly in the books of the Sufists, became famous among the people by being attributed to the Prophet Muḥammad, after our deep research, we saw that there is no evidennce that we can attribute it to the Prophet Muḥammad.

There has been a lot of discussion around this saying. Quṭbuddīnzāde Muḥammad al-Iznīkī wanted to write a treatise dealing with this word, since different Islamic groups have different understandings in this word and are aware of the fact that they argue at the level of *takfir* of each other. They blasphemy each other. One of the main purposes of this treatise is to collect the conflicting views in the understanding of this word and to eliminate misunderstandings. In addition, the author has enriched this treatise by mentioning the important issues that he deems necessary about the subject

Quṭbuddīnzāde deals with the issues related to the possibility of ma'rifatullah in this Arabic treatise. The author, who started his work with a preface to the subject, dealt with the meanings of the concepts of knowledge ilm and marifa ingenuity, and focused on their meanings in the eyes of the Sūfī people and revealed the differences between the two concepts. Then, he opened a second chapter in the introduction and mentioned the possibility and permissibility of maʿrifatullāh as a transition to the main topic. Following the introduction, in the section consisting of four chapters; he dealt with the inadequacy of the mind in knowing Allah and tried to prove his view on this issue with rational and narrative evidence. The author, who argues that the lack of issue is not caused by reason, but by the majesty of Allah's majesty, opened a separate title for the phrase "*Subhānaka mā ʿabednāka haqqa ʿıbādetika and ʿarafnāka haqqa maʿrifatiqa"* quoted from al-Imām al-Aʿẓam Abū Hanīfa and said: He tried to clear up the misunderstandings by interpreting the ma'rifat in this word, which seems to be contradictory to the subject of the work, as shārʿi marifet. The author finished his work with an conclusion in which he expressed his opinion on the main issue. He also emphasized the necessity of avoiding making negative accusations about the ahl al-qibla.

In our research on the subject of this work, neither a printed nor an independent study that deals with this word has caught our attention. In addition, the fact that Quṭbuddīnzāde Muḥammad, one of the important scholars of the Ottoman Empire, dealt with this issue, reinforced the idea that this work should be examined and brought to today's scientific world. At the same time, the work is important because the author has quoted from many people in order to deal with the subject in all its aspects, and does not hesitate to express his own opinion on every subject by not being content with these transfers. We see that there were some difficulties in understanding the work, or the author added scholions around the main text in the work because he felt the need to explain some issues in more detail. In this way, the subject of the work can be understood more easily by the readers. Considering these features; It can be said that the work is a rare treatise and has a feature that readers from all walks of society can benefit from.

In the analysis we made in the database of the Turkish Manuscripts Institution, we were able to identify four different copies of the work. Among these, we completed the copy comparisons by relying on the Râgıp Pasha copy, since this manuscript was corrected after the author's control. In our study, the work has been evaluated in terms of content and style, its citations have been checked and its sources have been tried to be determined, and the verification rules of the Islamic Studies Center (ISAM) have been complied with. In addition, it has been tried to provide detailed information about the life and works of the author.

مقدمة

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين، الصلاة والسلام على رسولنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين، أما بعد: فلعل من الأمور المهمة التي ينبغي الاعتناء بها هو التثبت في النقول الواردة عن النبي صلى الله عليه وسلم، ولا سيما النقول التي يبنى عليها أصل من أصول الدين، خاصة أن الأصول لا يقبل فيها إلا الأدلة الثابتة ثبوتا يقطع مجال الشك فيها. لكنه اشتهر على الألسنة أحاديث متعلقة بذات الله تعالى، من حيث معرفة حقيقة ذاته وكنهها، على أن بعض هذه الأحاديث لم تثبت نسبتها إلى النبي عليه الصلاة والسلام، ومن هذه الأحاديث قوله عليه الصلاة والسلام: "سبحانك ما عرفناك حق معرفتك"، فهذا الحديث وأمثاله من الأحاديث النبوية نُسبت إلى النبي ﷺ دون إسناد، في حين أن العلماء قد استندوا على هذا الحديث كثيرا في شرح أحاديث أخرى ذات صلة بالموضوع من جهة المعنى، وقد استشكل هذا الحديث على بعض الفرق الإسلامية من حيث الفهم، فدارت دائرة النقاش بينها في معنى الحديث، وقامت على إثره اتجاهات فكرية معينة كان لها أثرها الواضح فيما بعد وفي هذه النقطة بالتحديد جاءت رسالة قطب الدين زاده مكللة بشرح وافٍ لحديث "سبحانك ما عرفناك حق معرفتك"، الرسالة التي تناولت الاختلافات في فهمه، وحاولت إزالة سوء الفهم الذي قام حول معنى الحديث من جهة، تطرقت إلى بعض المسائل التي يراها المؤلف متعلقة بفهم هذا الحديث من جهة ثانية، ومن هنا يمكن القول بأن هذه الرسالة جاءت فريدة في موضوعها ومضمونها، إذ إنها تتحدث عن شيء قلّ الكلام حوله، ولا تحل مشكلاته إلا بالبسط والتيسير.

ومن هنا ظهرت حاجة ماسة إلى دراسة هذه الرسالة وإحيائها من خلال تحقيق نصها، للاستفادة من المعاني والفوائد الكامنة فيها، ونسأل الله التوفيق والسداد في ذلك.

وفي هذا الصدد نشكر الحكام الذين أثرَوا هذه الدراسة باقتراحاتهم القيمة، وأسهموا في تصحيح الأخطاء الواقعة فيها، كما نتقدم بجزيل الشكر إلى المكتبة السليمانية والقائمين عليها الذين وفروا لنا نسخ الرسالة.

أ. الدراسة

1. ترجمة المؤلف

هو محيي الدين، محمد بن قطب الدين محمد الإزنيقي، الرومي، الحنفي، المعروف بقطب الدين زاده نسبة لأبيه. لم يرد في كتب المصادر معلومات دقيقة وتفصيلية عن حياته غير أننا عرفنا أنه ولد بإزنيق، وهي مدينة قديمة رومية بينها وبين قسطنطينية أربع مراحل، قرأ على الملا الفناري العلوم الشرعية والعقلية وفاق أقرانه بعلمه، وسلك قطب الدين زاده مسلك التصوف وانتسب إلى الطرق الصوفية، إلا أن المصادر والمراجع لا تسعفنا بتفاصيل سيره في هذا الطريق، فضلا عن معرفة شيخه والطريقة التي انتسب إليها المؤلف. على أننا يمكننا التنبؤ بالطريقة التي انتسب إليها من خلال المؤلفات التي شرح فيها بعض أوراد الزينية، وبالإضافة إلى هذا فلقد وَصَف المؤلف مؤسس هذه الطريقة زين الدين

الخافي بأنه سيده وسنده،[1] فيمكن أن نستخلص من عبارته أنه انتسب إلى الزينية، توفي قطب الدين زاده بأدرنة[2] سنة 885 هـ.[3]

1.1. مؤلفاته

أما مؤلفاته، فله مؤلفات عديدة أغلبها في التصوف، منها:

1. **شرح مفتاح الغيب لصدر الدين القونوي:** يعتبر هذا الشرح من أشهر مؤلفات قطب الدين زاده، حيث ألفه لتوضيع معالم الطريق للمريدين المبتدئين في السلوك ولخدمة المستجدين في الطريقة. ويذُكر أنه قد قام بتصنيف الكتاب بناء على طلب السلطان محمد الفاتح.[4]
2. **تَعْبِير المنيف وَتَأْوِيل الشريف:** يعرف أيضا باسم "علم التعبير"، تطرق فيه المؤلف إلى تفسير الأحلام والرؤى.[5]
3. **تنوير الأوراد:** شرح فيه المؤلف بعض الأوراد الزينية.
4. **رِسَالَة فِي شرح سُبْحَانَكَ مَا عرفناك حق معرفتك:** وهي الرسالة موضوع بحثنا.
5. **مرشد المتأهل:** تناول المؤلف فيه آداب النكاح وحقوق الزوجين العائلية.
6. **رِسَالَة احتجاج آدم على مُوسَى عَلَيْهِمَا السَّلَام.**[6]
7. **رِسَالَة القمل وَالْحكمَة فِي خلقه،** تحدث المؤلف فيها عن الحكم الموجودة في خلق بعض أنواع الحشرات.[7]
8. **رِسَالَة مزيل الشَّك:** تناول المؤلف فيها أحوال أهل الفترة الذين لم يصل إليهم الإسلام، والأحكام المتعلقة بهم.

وغير ذلك من الكتب والرسائل التي خطها.[8]

2. التعريف بالرسالة

2.1. نسبة الرسالة إلى المؤلف

---

[1] محمد بن قطب الدين محمد، الرسالة في شرح سبحانك ما عرفناك حق معرفتك (إستانبول: المكتبة السليمانية، راغب باشا، 692)، 2أ.

[2] ورد في بعض المصادر أنه توفي في إزنيق، ولعل السبب في ذلك وجود صندوقة على اسم المؤلف بجانب مقبرة أبيه قطب الدين بمدينة إزنيق.
Bursalı Mehmet Tahir, *Osmanlı Müellifleri*, (İstanbul: Meral Yayınevi, ts), 1/148-149.

[3] أحمد بن يوسف بن أحمد القرماني، *أخبار الدول وآثار الأول في التاريخ* (الرياض: عالم الكتب، 1412هـ)، 306/3؛ أحمد بن مصطفى بن خليل ابن العماد الحنبلي، *شذرات الذهب في أخبار من ذهب* (دمشق: دار ابن كثير، 1406هـ)، 513/9؛ طاشْكُبْرِي زَادَهْ، *الشقائق النعمانية في علماء الدولة العثمانية* (بيروت: دار الكتاب العربي، د.ت.)، 65.
Reşat Öngören, "Kutbüddinzade İznîkî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul, TDV Yayınları, 2002), 26/485-486; Taha Çelik, "Kutbuddînzâde İznikî'nin Hz. Âdem-Hz. Musa Münazarası ile İlgili Risalesinin Tahlil ve Tahkiki", *Tahkik İslami İlimler Araştırma ve Neşir Dergisi* 3/2 (2020), 501-546.

[4] Ekrem Demirli, "Şerh ve Özgün Telif Arasında Osmanlı Düşünürleri Kutbuddin Muhammed İznikî ve Miftahu'l-Gayb Şerhi", *Uluslararası İznik Sempozyumu*, ed. Ali Erbaş vd., (İznik: İznik Belediyesi, 2005), 371-380

[5] Reşat Öngören, "Bir Rüya Yorumcusu Olarak Mutasavvıf-Âlim Kutbuddinzâde Mehmed İznikî", *Uluslararası İznik Sempozyumu*, ed. Ali Erbaş vd., (İznik: İznik Belediyesi, 2005), 381-387.

[6] Orkhan Musakhanov, "Kutbüddinzade İznîkî'nin Risale İhticâcı Âdem Ma'a Mûsâ İsimli Eseri: Hz.Âdem İle Hz.Mûsa Tartışması Hadisinin Zahirî ve Batınî Anlamlarına Dair Bir İnceleme", *Uluslararası 14. ve 15. Yüzyıl İslam Düşüncesinde Felsefe, Kelam ve Tasavvuf Sempozyumu*, ed. Murat Demirkol vd. (Ankara: Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi Yayınları, 2020), 2/242-259.

[7] Enes Taş, "Kutbüddinzade İznikî'nin *Risale fi Hikmeti Halki'l Kamle* İsimli Eseri: Küçük Bir Haşerenin Yaratılma Hikmeti Üzerinden İşârî Tefsir Merkezli Bir Ahlak İnşâsı, *Uluslararası 14. ve 15. Yüzyıl İslam Düşüncesinde Felsefe, Kelam ve Tasavvuf Sempozyumu*, (Ankara: Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi Yayınları, 2020) 1/295-309.

[8] إسماعيل بن محمد أمين بن مير سليم الباباني البغدادي، *هدية العارفين أسماء المؤلفين وآثار المصنفين* (بيروت: دار إحياء التراث العربي، د.ت.)، 211/2.

بداية يمكن القول هنا بأن نسبة هذه الرسالة إلى محمد بن قطب الدين الإزنيقي لا مرية فيها ولا شك؛ لأن الرسالة قد ذكرت بعنوانها في كتب التراجم منسوبة إلى مؤلفها[9]، كما مر ذكر اسم المؤلف في بداية الرسالة بقوله: "هذا العبد الضعيف المنتمي إليهم محمد بن قطب الدين الإزنيقي"، وبالإضافة إلى ذلك يوجد في نهاية نسخة راغب باشا عبارة "وتم تصحيح هذا الكتاب وتحشية هذا الخطاب بيد مؤلفه الفقير إلى رحمة ربه الغني الكبير محمد ابن المولى قطب الدين ..."[10] التي يمكن من خلالها القطع في نسبة هذه الرسالة إلى المؤلف.

2.2. تحليل الرسالة

بدايةً لا بدّ من تبيين أنّ الخبر الذي اعتمد عليه المؤلف في كتابة هذه الرسالة هو خبرٌ لا إسناد له، ولعل أحسن ما يقال فيه أنه خبر مشتهر على ألسنة الصوفية في أورادهم، كما صرح به المؤلف نفسه في مدخل رسالته.[11] ونجد هذا الخبر أيضاً وارداً في بعض شروح الأحاديث في معرِض الكلام عن ذكر الله تعالى بالتسبيح، وفحوى الكلام فيها استحالة معرفة الله حق المعرفة.[12]

ومما يجذب الانتباه من صنيع المؤلف في تأليفه أنه لم ينهج منهج الشرح المعتاد في هذه الرسالة، بل تطرق إلى المسائل المتعلقة بالخبر، وتناول مسائل طال بسببها النقاش بين أهل العلم والمعرفة، ويتجلى ذلك في المباحث التي عنونها المؤلف مصدّرَة بتلك الأقوال، وقد نص على ذلك بوضوح في كلامه حول سبب التأليف، ومن هنا يُخيّل إلينا أن الرسالة تكاد تكون تحليلا أقرب منها من أن تكون شرحا.

وقد رتب المؤلف هذه الرسالة التي وصفها بالمجلة على شكل مقدمة وفصول وخاتمة.

فجعل المقدمة في بحثين: الأوّل: في بيان اصطلاح أهل التصوّف والحقيقة في معنى المعرفة والعلم، والثاني: في الجواب على سؤال "هل يقع العلم بحقيقة الله أم لا؟" و"هل يجوز أم لا؟"

وقد قسم رسالته إلى أربعة فصول وتفصيل ذلك على الشكل الآتي:

عنون للفصل الأول: "النقل عن الله تعالى وعن رسوله وعن الثقات بأنّ العقول قاصرة عن معرفة الله تعالى بالكنه". أشار المؤلف فيه بوضوح إلى الرأي الذي تبناه، إذ يعتقد أن العقول قاصرة عن معرفة الله تعالى، وقام بسرد أدلته المتعلقة بهذا الرأي في هذا الفصل. ويُلاحظ من عنوان الفصل اعتماد المؤلف على الآيات القرآنية والأحاديث الشريفة. إضافة إلى ذلك نقل عن بعض العلماء أقوالا حول هذه المسألة، منهم الشبلي حيث قال في سياق الجواب عن السؤال في التوحيد: " من أشار إليه ثنويٌّ، ومَنْ كَيّفه وثني، ومَن نطق فيه فهو غافل، ومَن سكت عنه فهو جاهل، ومَن وهم أنه واصل فليس له حاصل، ومَن ظنّ أنّه قريب فهو بعيد، ومَن توهّم أنّه واجد فهو فاقد، وكلّ ما ميّزتموه بأوهامكم، وأدركتموه بعقولكم في أتمّ معانيكم، فهو مصروف مردود إليكم محْدَث مصنوع مثلكم."[13] وفي السياق نفسه نقل عن الإمام الرازي قوله: ""اعلم أن الكُمَّل من أهل الحقيقة لم يتكلّموا في المعرفة بأكثر من الاعتراف بالعجز عنها."[14]

والجدير بالذكر في تعامل المؤلف مع هذه النصوص أنه تركها مطلقة دون تعليق عليها، وكذلك لم يعمل على سرد الأقوال المخالفة لما قاله ولم يتطرق إلى ذكرها أيضا، واكتفى بذكر أدلته في المسألة.

---

[9] مصطفى بن عبد الله حاجي خليفة، *كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون* (بغداد: مكتبة المثنى، 1941م)، 871؛ البغدادي، *هدية العارفين*، 211/2.

[10] قطب الدين زاده، *الرسالة* (راغب باشا، 692)، 13أ.

[11] قطب الدين زاده، *الرسالة* (راغب باشا، 692)، 1أ.

[12] محمود بن أحمد العيني، *عمدة القاري شرح صحيح البخاري*، (بيروت: دار إحياء التراث العربي، د.ت.)، 198/23.

[13] القشيري، *الرسالة القشيرية*، 466/2.

[14] الرازي، *حدائق الحقائق*، 217.

أما الفصل الثاني فجاء عنوانه على الشكل الآتي: "الحُجج والدلائل العقليّة أو الإقناعيّة الموافقة للنقل". كما يظهر من هذا العنوان أن المؤلف حرر المسألة فيه بالتعليقات التفصيلية، وتناول أدلة أخرى لينتصر لما ذهب إليه من الرأي في الفصل السابق. وذكر عشر نقاط مع الشرح والتعليق عليها، والنقاط العشرة هي:

الأولى: تكلم هنا عن ذات الله تعالى وصفاته، مركزا فيها على قصور العقول عن إدراك ذلك، واستشهد بزين الدين الحافي.

الثانية: ركز على عجز الإنسان عن معرفة نفسه، واعتمد على أبيات شعرية لعليّ بن أبي طالب رضي الله عنه.

الثالثة: في حق الله تعالى في أنه النور المطلق، وأكد فيها على أن نور العقول لا يغني شيئا أمام نور الله تعالى.

الرابعة: أثبت المؤلف فيها الظاهر والباطن من خلال بيان حقيقة النور، وبين أن النور يُظهر شيئا ويخفي شيئا.

الخامسة: في بيان حدود العقل بالزمان والمكان، وبالتالي تبين استحالة معرفة الله تعالى بالعقل، إذ هو منزه عن الزمان والمكان.

السادسة: اعتمد على قول اشتهر بين أهل العلم وهو: لا يقدر على التمييز بين فلان العالم الكامل وبين فلان النِحْرير الفاضل إلا من كان أعلم منهما"، وبناء على هذا القول أكّد المؤلف استحالة معرفة الله بالعقل، حيث إنه لا بدّ أن يحيط مقدار معلوماتهما ومزاياهما الفاضلة حتى يتيسر الحكم والتمييز بينهما بالمساواة أو بالتفاوت، فكيف يتيسر للعقول الناقصة الإحاطة بكمال جلاله وبنعوت جماله.

السابعة: أكّد المؤلف فيها المعنى العام في الفصل، ألا وهو عدم إمكان العقل في إدراك معرفته تعالى، مبينا أن العقل لا يدرك إلا المتعين، والتوحيد يكون بفناء التعين، إذن التوحيد خارج عن حدود إدراك العقل.

الثامنة: في عجز الإنسان عن العثور على الحق دون العناية الإلهية، ووضّح هذا المعنى بذكر الآيات المتضمنة الاستغاثة بالله.

التاسعة: بيّن فيها المؤلف أن الأزلية تمنع العقل من معرفة الله تعالى وذاته وصفاته، واستشهد بأبيات فارسية في هذا السياق.

العاشرة: أشار المؤلف فيها إلى طريق التعامل مع الله تعالى، وذكر أن من انقطع عن النظر إلى ما سوى الله أكثر كانت معرفته أكمل، ولا شك أن المؤلف لم يقصد بالمعرفة أن يخالف لما حكاه في الفصل كله، بل قصد بها حالة متفاوتة للعقل في العلاقة مع الله تعالى.

عَنْوَن المؤلف الفصل الثالث بـ: "بيان أنّ سبب القصور عن المعرفة غايةُ جلائه". ولم يطل الكلام فيه، واكتفى بالنقل عن الإمام الغزالي كلامه في هذا الموضوع الذي هو في صدده، ومحصل هذا النقل كما يبدو من العنوان أن عظمة الله تعالى وغاية جلالته تكون عائقا أمام معرفته تعالى.

وخصص المؤلف الفصل الرابع لمناقشة ما نسب إلى أبي حنيفة رحمه الله حيث قال: "ما عَبَدْنَاكَ حقّ عبادتك، ولكن عَرَفْنَاكَ حقّ معرفتك."[15]

وللوهلة للأولى يبدو الاختلاف بين هذا القول وبين الرأي الذي دافع عنه المؤلف في كل الرسالة، غير أن المؤلف لم يسلّم هذا الاختلاف، بل ذهب إلى تأويل ما قاله أبو حنيفة رحمه الله فقال: "هو أنّه أراد من حقّ المعرفة، المعرفة

[15] المجلسي، بحار الأنوار (بيروت: مؤسسة الوفاء، 1983م)، 23/68.

الشرعيّة التي كلّف الله عباده بها، وكانت في اعتبار الشرع جاريةً مجرى كمال حقيقة المعرفة كما ينبئ عبارته في الفقه الأكبر،[16] فحينئذ ما كان في هذه الرواية ما يناقض مغزانا."[17]

ولتقوية هذا التأويل أخذ المؤلف يعتمد على أقوال العلماء فأوردها بكثرة، وأكثر النقل عن عبد القادر الجيلاني وابن العربي ومن شابههما من السلف الذين لهم صيت وشهرة في علوم التصوف، هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى نجد أنه -رحمه الله- رجع إلى أبيات شعرية، وأكثر من ذلك، علما بأن كل ذلك كان دعما لقول أبي حنيفة رحمه الله في تأويله السالف الذكر.

وبناء على كل ما سبق نقول: إن المؤلف لم يتطرق إلى أقوال مخالفة في ثنايا الفصول الأربعة، بل اقتصر على ما أيّد مذهبه في المسائل، ومما دفعنا إلى القول بأنه -رحمه الله- وضع الرسالة كلها لجواب ما قاله بعضهم في تكفير من نطق بعبارة "سبحانك ما عرفناك حق معرفتك"، علما بأنه -رحمه الله- لم يعز هذا القول إلى أحد، فيكون مخاطب الرسالة هو مخاطب الفصول الأربع نفسه، والله تعالى أعلم.

وأما في خاتمة الرسالة فقد قسمها المؤلف إلى بابين؛

وتطرق في الباب الأول إلى كلام الإمام أبي حنيفة في عدم زيادة الإيمان ونقصه، وإلى سوء التفاهم الناشئ عن هذا الكلام، حيث إن البعض أوّل المعرفةَ الواردة في الخبر كالتصديق الجازم اليقيني بناء على كلام الإمام أبي حنيفة المذكور، وقد نص المؤلف على خطأ هذا الفهم وبين أن المعرفة المذكورة في الخبر مختلفة عن التصديق بوجود الله ووحدانيّته، بل المقصود بها التصوّرُ والاطّلاع على حقيقة ذات الله وأسمائه وصفاته وأفعاله بالكُنْه على وجه الشهود، ومن خلال هذ التصحيح أشار المؤلف إلى أهمية فهم المصطلحات في العلوم كما استخدمها أهل هذا العلم من تلك العلوم. ثم انتقل المؤلف إلى زيادة الإيمان ونقصه وأثبت أنه يزيد وينقص عنده الإمام أبي حنيفة أيضا، والاستدلال على ذلك بالمنطق حيث قال: "وأمّا الزيادة بحسب الذات، فالحقّ أنّه يقبلها من حيث القوّةُ والضعفُ، فإنّ التصديق من الكيفيّات المتفاوتة قوّةً وضعفًا، فالاستدلال عليه بأنّ الواجب اليقين، والتفاوت لاحتمال النقيض ممنوع، لِمَ لا يجوز أنْ يكون لوجوه أخر كعدم تصوّر الطرفين على ما ينبغي ونحوه، وأيضا لزم أن يكون تصديقُ الأنبياء وآحاد الأمّة سواء، وأنّه باطل إجماعًا."[18]

وأما الباب الثاني من الخاتمة ففي كفّ اللسان عن أعل القبلة، والمقصود هنا الاجتناب من تكفير الخلق ما داموا يصلون مع المسلمين، واعتمد على حديث النبي ﷺ حيث قال: "ثلاث من أصل الإيمان الكف عَمّنْ قال لا إله إلّا الله"[19]، ومن خلال هذا الحديث أكّد المؤلف أن التكفير أمر شرعي وليس عقليا، وبين أن المرء خرج من الإيمان من الباب الذي دخل فيه ألا وهو ترك التصديق وبعد أن أحصى المؤلف أشكال وأنواع هذا الترك قرر أن في حال صدور فعل أو قول ينقض التصديق من المسلم يُؤَوّل هذا الفعل أو القول إذا لم يكن من أنواع ترك التصديق، وفي النتيجة يُجتنب من تكفير أهل القبلة بهذه الطريقة.

منهجه في الرسالة

من الملاحظ أن قطب الدين زاده لم يتخذ لنفسه منهجاً واحداً في كتابة رسالته، بل اعتمد على المنهج الاستقرائي والمنهج النقدي في آن واحد، وسنعرض لكلا المنهجين اللذين سلكهما بشيء من التفصيل.

---

[16] كتاب ألفه الإمام الأعظم في علم الكلام.

[17] قطب الدين زاده، الرسالة (راغب باشا، 692)، 5ب.

[18] قطب الدين زاده، الرسالة (راغب باشا، 692)، 12ب-13أ.

[19] أبو داود سليمان بن الأشعث السجستاني، *السنن* (بيروت: دار الكتاب العربي، د.ت.)، "كتاب الجهاد" 2532. أخرجه بلفظ: "ثَلَاثٌ مِنْ أَصْلِ الْإِيمَانِ: الْكَفُّ عَنْ مَنْ قَالَ: لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ، وَلَا تُكَفِّرْهُ بِذَنْبٍ، وَلَا تُخْرِجْهُ مِنَ الْإِسْلَامِ بِعَمَلٍ..."

1. المنهج الاستقرائي: وهو من أشهر المناهج العلمية وأوسعها استعمالا، وهو عبارة عن النظر في الجزئيات والبحث في أفرادها للوصول إلى الحكم العام، وهذا المنهج لا بد أن يكون في كل مكتوب، لأن الكاتب إذا أراد أن يكتب شيئا في أي موضوع فإنه يحتاج إلى البحث والنظر إلى المؤلفات السابقة لجمع المعلومات المتعلقة به، وكذلك يتعين عليه أن يتناول الموضوع إما من كل أبعاده أو أن يعالج جزئية منه في مؤلَّفه، وكل هذا يكمن في إطار المنهج الاستقرائي.

ويظهر هذا المنهج عند المؤلف في جمعه أقوال السابقين في الموضوع الذي ناقشه في فصول الكتاب خصوصا، فعلى سبيل المثال جمع المؤلف في الفصل الأول[20] النقولات الواردة عن الله تعالى وعن رسوله وعن الثقات التي تفيد بأنّ العقول قاصرة عن معرفة حقيقة ذات الله تعالى، وكذلك جمع الأقوال الواردة التي تفيد هذا المعنى، ونلاحظ أن المؤلف لم يعلق على هذه الأقوال ولم يناقشها، بل ذكرها في معرض الاستدلال بها فقط، وكان هذا مسلكه في جميع الفصول كما أسلفنا.

2. المنهج النقدي: وهو واحد من أنواع المناهج العلمية التي يتم اتباعها في الكتابة، ويستخدم هذا المنهج للوصول إلى نتيجة معينة من خلال مناقشة المعلومات السابقة في الموضوع المكتوب، ولكن هذه المناقشة لا تفيد ردّا أو إنكارا مطلقا، بل يكمن فيها القبول والموافقة لأن النقد غير الانتقاد.

وفي واقع الحال لم يظهر هذا المنهج في كلام المؤلف بشكل واضح، غير أنه يُشعر بوجود المخالف والمنتقد في ذهن القارئ حين يعرض لغرضه من تأليف هذه الرسالة،[21] وترتيب الفصول ومحصلها، وفي اختياراته لعبارات العناوين. وكذلك الحال يفهم من بعض كلامه الوارد في المدخل[22] وفي الخاتمة،[23] أنه ينقد من نطقَ بهذه المقولة إلى الخطأ والكفر.

المصادر التي رجع إليها في الرسالة

يمكن القول في هذا السياق أن الكلام من بداية الرسالة إلى نهايتها كلاما صوفيا محضا، ومصادر المؤلف كلها صوفية أيضا، ومن الملاحظ كذلك أنه لم يسم أصحاب بعض الأقوال، بل اكتفى بعبارة "قيل" أو "قالوا".

ومما يثير الانتباه أيضا أن المؤلف أكثر من الاستشهاد والاستدلال عن عبد القادر الجيلي، غير أنه لم يتسن لنا الوقوف على مصدر هذه الأقوال في الكتب والمصنفات، ولعل نقله عنه كان شفويا بوساطة شيوخه، والله أعلم. وأما منهجه في النقل عنه فإنه لم يتصرف في أقواله، فقام بإيرادها كما هي رغم طولها، إلا أنه تصرف في باقي الأقوال وربما اختصرها أو أوجزها حسب مقتضى السياق.

ومن الذين أكثر قطب الدين زاده عنهم في النقل والاستدلال الشبلي رحمه الله،[24] ونجده يتصرف عنه في النقول فيختصر ويوجز. ومما ينبغي بيانه هنا أن المؤلف رجع إلى أقوال علي بن أبي طالب رضي الله عنه في مواضع كثيرة، فعلى ما يبدو أن له أكثر من واسطة في النقل عنه.

---

[20] قطب الدين زاده، *الرسالة* (راغب باشا، 692)، 3أ.

[21] قطب الدين زاده، *الرسالة* (راغب باشا، 692)، 1أ.

[22] قطب الدين زاده، *الرسالة* (راغب باشا، 692)، 1أ.

[23] قطب الدين زاده، *الرسالة* (راغب باشا، 692)، 12أ.

[24] هو أبو بكر دلف بن جحدر الشبلي، توفي سنة 332هـ/946م، وهو ولي الحجابة للموفق العباسيّ، وكان أبوه حاجب الحجاب، ثم ترك الولاية وعكف على العبادة، فاشتهر بالصلاح. له شعر جيد، سلك به مسالك المتصوفة. خير الدين بن محمود بن محمد بن علي بن فارس الزركلي، الأعلام (بيروت: دار العلم للملايين، 2002م)، 241/2.

وأما مصادر الأحاديث التي أوردها المؤلف، فقد اعتمد على أمهات الكتب الحديثية كصحيح البخاري وسنن أبي داود، غير أن المتون التي ساقها لم تتفق مع متون هذه الأصول، مما يعني أنه نقل هذه الأحاديث بالمعنى. أما وأشعار والأبيات التي أتى بها فأغلبها باللغة الفارسية مع أننا نجد بعضها باللغة العربية، حيث استشهد بها حسب السياق.

2.3. اسم الرسالة

بالرجوع إلى النسخ لم نجد أن المؤلف يبين اسم الرسالة بشكل صريح، وإنما ألمح إليه بقوله: "فالباعث لإملاء هذه الرسالة وتسطيرها، والحامل لتسويد هذه المجلة وتحريرها، وإنه وقع في أوراد المشايخ الكبار الثقات، وأرباب القبول والالتفات سبحانك ما عرفناك حق معرفتك."[25] وبناء على ما ذكر المؤلف نرى أن هذه الرسالة متعلقة ببيان المقصود من الخبر: "سبحانك ما عرفناك حق معرفتك"[26]. أما كتب التراجم فنلاحظ أن حاجي خليفة عنون اسم الرسالة بـ"رسالة في شرح سبحانك ما عرفناك حق معرفتك، وتحقيقه"[27]، وكذلك عنونها إسماعيل باشا بـ: رِسَالَة فِي شرح سُبْحَانَكَ مَا عرفناك حق معرفتك".[28]

بناء على ما سبق، لا فرق بين كلام المؤلف وأصاحب التراجم في تحديد اسم الرسالة، لذلك ترجح عندنا أن اسم الرسالة: "رِسَالَة فِي شرح سُبْحَانَكَ مَا عرفناك حق معرفتك"، وهو قول إسماعيل باشا.

2.4. وصف النسخ

توجد أربع نسخ لهذه الرسالة في المكتبة السليمانية، ولم نجد غير تلك النسخ في مكتبات تركيا، كما لم نجد نسخها في مكتبات غير تركيا، وهي على النحو التالي:

1. نسخة المكتبة السليمانية، راغب باشا برقم 692، ورمزها في التحقيق: "ر". هذه النسخة محفوظة في المكتبة السليمانية بإستانبول في خزانة راغب باشا برقم 692، وعدد أوراقها 14 ورقة، وتتألف كل صفحة من 21 سطرا، إلا أنها في الصفحة الأولى وفي الصفحة الأخيرة 19 سطرا، وخطها النسخ مقروء إلا الحواشي على جانب الصفحة صعبة القراءة غالبا، وعادة ما توجد شروحات مهمة، وتصحيحات على جانب الصفحة، واعتمدت هذه النسخة أصلا؛ لأنه تم تصحيح هذه الرسالة وحاشيتها بيد مؤلفها محمد بن قطب الدين الإزنيقي.

2. نسخة المكتبة السليمانية، نور العثمانية برقم 2398، ورمزها في التحقيق: "ن"، وهذه النسخة محفوظة في المكتبة السليمانية أيضا في خزانة النور العثمانية برقم 2398، وعدد أورقها 14 ورقة، وفي كل صفحة منها 17 سطرا، إلا أنها في الصفحة الأولى 16 سطرا وفي الصفحة الأخيرة 7 أسطر، وخطها نسخ مقروء إلا الحواشي على جانب الصفحة صعبة القراءة غالبا، وعادة ما تتضمن شروحات مهمة، وتصحيحات على جانب الصفحة، ولا توجد أي معلومة عما إذا كانت النسخة نسخة المؤلف أم لا، كما لا توجد أي معلومة عن ناسخ النسخة.

3. نسخة المكتبة السليمانية، نور العثمانية برقم 2888، ورمزها في التحقيق: "ع"، وهذه النسخة محفوظة في المكتبة السليمانية أيضا في خزانة النور العثمانية برقم 2388، وعدد أوراقها 14 ورقة، وفي كل صفحة منها 17 سطرا، وخطها تعليق صعب القراءة، والحواشي الموجودة على جانب الصفحة صعبة القراءة غالبا، وعادة ما تتضمن شروحات مهمة، وتصحيحات على جانب الصفحة، ولا توجد أي معلومة عما إذا كانت النسخة نسخة المؤلف أم لا، كما لا توجد أي معلومة عن ناسخ النسخة.

---

[25] قطب الدين زاده، *الرسالة* (راغب باشا، 692)، 13أ

[26] قطب الدين زاده، *الرسالة* (راغب باشا، 692)، 13أ.

[27] حاجي خليفة، *كشف الظنون*، 871/1.

[28] البغدادي، *هدية العارفين*،211/2.

4. نسخة المكتبة السليمانية، الحاج محمود أفندي برقم 4223، ورمزها في التحقيق: "م"، وهذه النسخة محفوظة في المكتبة السليمانية أيضا في خزانة النور العثمانية برقم 2398، وعدد أورقها 25 ورقة، وفي كل صفحة منها 17 سطرا، إلا أنها في الصفحة الأولى 14 سطرا وفي الصفحة الأخيرة سطران، وخطها نسخ مقروء إلا الحواشي على جانب الصفحة صعبة القراءة غالبا، وعادة ما تحتوي على شروحات مهمة، وتصحيحات على جانب الصفحة، ولا توجد أي معلومة عما إذا كانت النسخة نسخة المؤلف أم لا، كما لا توجد أي معلومة عن ناسخ النسخة.

2.7. دوافع تحقيق الرسالة

إن أهم باعث دفعنا إلى تحقيق هذه الرسالة المكانة المهمة في كتب أهل التصوف لمقولة: "سبحانك ما عرفناك حق معرفتك"، بالإضافة إلى ذلك لم يتم العثور على أي مؤلَّف مستقل مطبوعا أو مخطوطا في هذه القضية إلا رسالة محمد بن قطب الدين الإزنقي التي تم العثور عليها في مكتبات المخطوطات التركية، كما كان المؤلف يعدّ من أهم علماء عصره الذين تتلمذوا على يد ملا الفناري في العلوم الشرعية، وله عدة مصنفات متعلقة بالتصوف.

2.8. المنهج المتبع في التحقيق

اعتمدنا في تحقيق الرسالة على النص المختار الذي سبقت الإشارة إليه، وقابلناه على النسخ الأربعة التي مر ذكرها آنفاً في قسم وصف النسخ، واخترنا نسخة خزانة راغب باشا التي أتمها المؤلف تصحيحا وحاشية، ثم قمنا بمقابلة بقية النسخ على هذه النسخة، وأشرنا إلى الفروق والاختلافات التي بينها في الهامش بعدما أثبتنا الأصح والصحيح في المتن بدون أقواس. واهتممنا بعزو الأقوال المنقولة إلى مصادرها بقدر الإمكان، لكن صعب علينا ذلك في بعض الأحيان لعدم وجود مصادر هذه الأقوال بين أيدينا اليوم ولعدم التمكن من الوصول إلى هذه المصادر، وأشرنا إلى ذلك في الهامش. وأحيانا أخرى عزونا بعض النقولات إلى المصادر الأخرى غير مصادر المؤلف بسبب عدم وصولنا إلى مصدر المؤلف فيها. وعلاوة على ذلك ذكرنا في الهوامش حواشي الرسالة التي في نهايتها عبارة "منه".

كما عملنا على عزو الأبيات المنقولة العربية منها والفارسية إلى مظانها، ولكن في غالب الأحوال لم يتم التوصل إلى مصادر الأبيات الفارسية، فلذلك لم نتمكن من عزوها إلى مصادرها.

3. الخاتمة

تناول قطب الدين زاده في هذه الرسالة قول "سبحانك ما عرفناك حق معرفتك"، وعمل على بيان المقصود من هذا الخبر مستفيدا من كلام أهل التصوف، كما بذل جهداً في الرد على من نسب قول القائل: "سبحانك ما عرفناك حق معرفتك" إلى الخطأ والكفر.

من خلال تأليف المؤلّف لهذه الرسالة يظهر أنه لم يتبنَّ منهج الشرح المعتاد في رسالته هذه، بل تطرق إلى المسائل المتعلقة بالخبر، علماً أنه قد تناول ما تم تداوله بين أهل العلم والمعرفة من نقاشات بسببها، ويبدو ذلك جليا في المباحث التي عنونها المؤلف بتلك الأقوال، وقد نص على ذلك بوضوح في كلامه حول سبب التأليف، ومن هنا يمكن اعتبار أن هذه الرسالة تحليل أكثر منها شرحا.

بدأ قطب الدين زاده هذه الرسالة التي وصفها في المقدمة بالمجلة، وتحدّث فيها عن معنى مصطلحي المعرفة والعلم عند أرباب التصوّف والحقيقة، ووصل إلى نتيجة مغزاها أن للمعرفة والعلم معنى واحدا في اللغة، بيد أن الله تعالى موصوف بالعلم فقط، لأن العلم مستعمل في الكليات كمفهوم كلِّي أو قاعدة كلِّيَّة، والمعرفة في الجزئيات، وقد تُستعمل المعرفة في الإدراك الناتج عن جهل، أو في الإدراك الأخير من إدراكين لشيء واحد يتخلل بينهما عدمٌ، والاستعمالان الأخيران لا يدخلان في مفهوم العلم .

حاول المؤلف الإجابة على سؤال "هل يقع العلم بحقيقة الله أم لا؟" و"هل يجوز ذلك أم لا؟" قام بذلك مستفيدا من أقوال السابقين من الأصوليين والصوفية والفلاسفة.

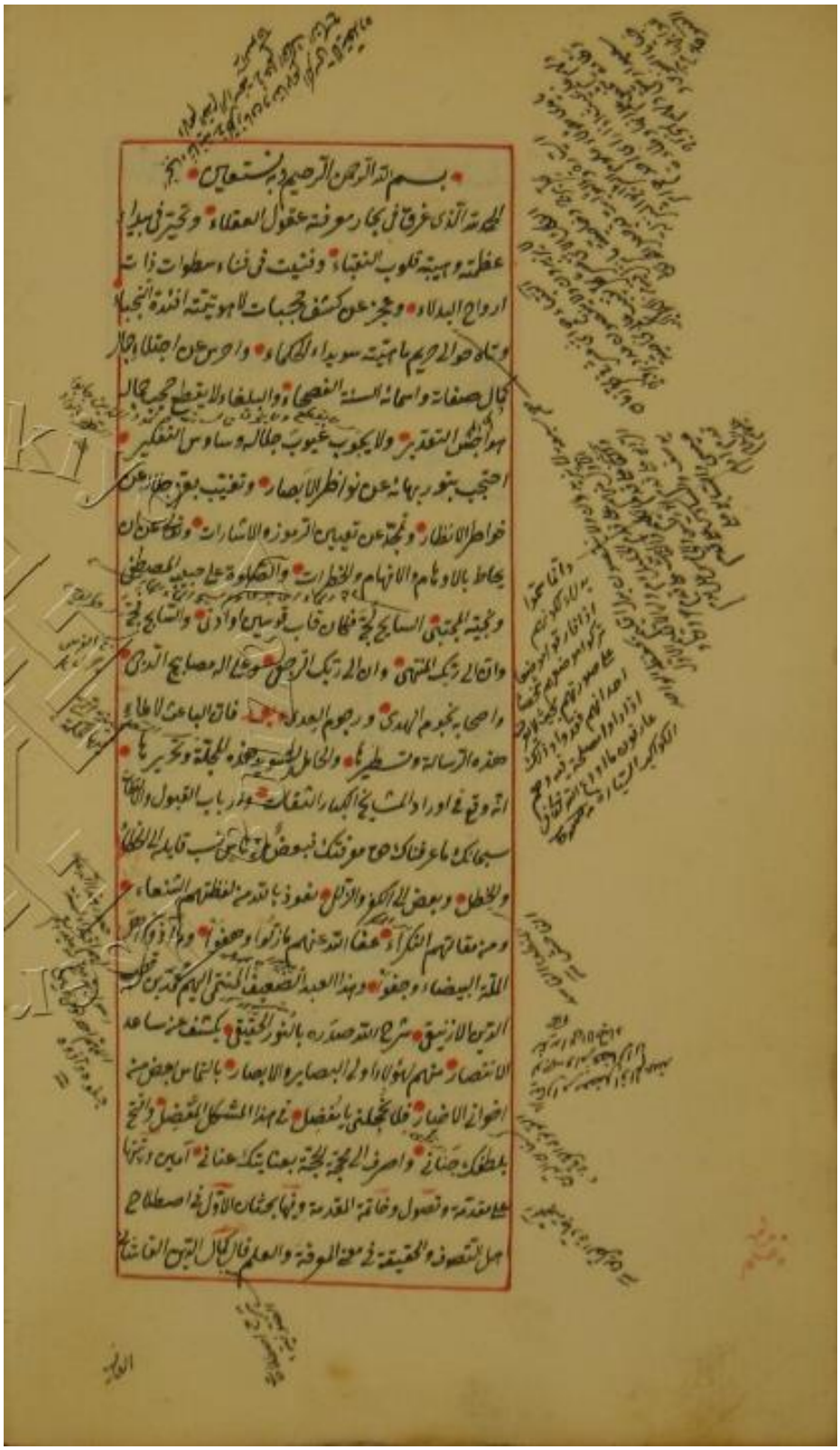
قسم زاده رسالته إلى أربعة فصول، ويُظهر الرأي الذي يرجحه بواسطة عناوين الفصول، ثم يذكر الأقوال الواردة في المعنى الذي يريده ضمن بحثه، مع استدلاله لهذه الأقوال. وتكلم في الفصل الأول حول أنّ العقول قاصرة عن معرفة الله تعالى بالكنه، وفي الفصل الثاني ذكر الحُجج والدلائل العقليّة أو الإقناعيّة الموافقة للنقل، وذكر عشر نقاط مع شرحها والتعليق عليها.

ذكر المؤلف في الفصل الثالث سبب القصور عن معرفة الله وهو غايةُ جلائه، لذلك لم يطل كلامه في موضوع المعرفة، وتوصل إلى أن عظمة الله تعالى وغاية جلالته تكون عائقا أمام معرفته تعالى، وفي الفصل الرابع حقق النظر فيما رُوي عن الإمام الأعظم أبي حنيفة رضي الله عنه، وهو قوله: "ما عَبَدْنَاكَ حقّ عبادتك، ولكن عَرَفْنَاكَ حقّ معرفتك"، والذي يظهر من خلال النظرة الأولى أن هناك اختلافا بين كلام الإمام أبي حنيفة وخبر "سبحانك ما عرفناك حق معرفتك"، غير أن المؤلف لم يسلّم بهذا الاختلاف، بل ذهب إلى تأويل ما قاله أبو حنيفة رحمه الله فقال: "هو أنّه أراد من حقّ المعرفة، المعرفة الشرعيّة التي كلّف الله عباده بها، وكانت في اعتبار الشرع جاريةً مجرى كمال حقيقة المعرفة كما ينبئ عبارته في الفقه الأكبر، فحينئذ ما كان في هذه الرواية ما يناقض مغزانا".

وبعد التحميص وإمعان النظر في الرسالة نلاحظ أن المؤلف قد ألّف هذه الرسالة جوابا على الذين كفّروا من قال: " سبحانك ما عرفناك حق معرفتك"، ومنعهم من ذلك، لذلك شرع في توضيح هذا الخبر من جوانب مختلفة مرّ ذكرها في عناوين الفصول، وختم رسالته ببيان معنى التخطئة وكشف عن الصواب فيها، ثم حذّر المكفرين من الطعن فيمن نطق بهذه العبارة، ونبههم إلى كف اللسان عن أهل القبلة.

راغب باشا، المكتبة السليمانية، برقم: 692، الورقة الأولى

نور العثمانية، المكتبة السليمانية، برقم: 2398، الورقة الأولى



نور العثمانية، المكتبة السليمانية، برقم: 2888، الورقة الأولى

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله الذي غرق في بحار معرفته عقول العقلاء
وتحير في بيداء عظمته وهيبته قلوب النقباء
وفني في فناء سطوات ذاته ارواح البدلاء
وعجز عن كشف حجب لاهوتيته افئدة النجباء
وتاه حوالي حريم ماهيته سويداء الحكماء
واخرس عن اجتلاء جمال كمال صفاته واسمائه السنة الفصحاء
والبلغاء لا يقطع حجب جماله هواجس التقدير
ولا يحوب عيوب جلاله وساوس التفكير
احتجب بنور بهائه عن نواظر الابصار
وتغيب بعز جلاله عن خواطر الانظار
وتجد عن تعيين الرموز والاشارات
وتعالى ان يحاط بالاوهام والافهام والخطرات
والصلوة على حبيبه المصطفى
وبجيه المجتبى الساجي بج فكان قاب قوسين او ادنى
والساجي بج وان الى ربك المنتهى
وعلى اله مصابيح الدجى
واصحابه

الحاج محمود أفندي، المكتبة السليمانية، برقم: 4223، الورقة الأولى

ب. النص المحقق

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله الذي غرِق في بحار معرفته عقولُ العقلاء، وتحيّر في بَيْداء عظمته وهَيْبته قلوبُ النُّقَباء، وفَنِيَتْ في فناء سطوات ذاته أرواحُ البُدَلاء، وعجز عن كشف حُجُبات لاهوتيته أفئدةُ النُجَباء، وتاه حوالي حريم ماهيّته سويْداءُ الحكماء، وأُخْرِس عن اجتلاء جمال كمال صفاته وأسمائه ألسنةُ الفُصَحاء والبُلَغاء، لا يقطع حُجَبَ جماله هَواجِسُ التقدير، ولا يجوب غيوبَ جلاله وساوسُ التفكير، احتجب بنور بهائه عن نواظر الأبصار، وتغيَّب بعز جلاله عن خواطر الأنظار، وتمجّد عن تعيين الرموز والإشارات، وتعالى عن أن يُحَاطَ بالأوهام والأفهام والخطرات، والصلاة على حبيبه المصطفى، ونجيّه المجتبى -السائحُ لُجٌّ فكان قاب قوسين أو أدنى، والسابح فُجٌّ وإن إلى ربّك المنتهى وإن إلى ربّك الرُّجْعى-، وعلى آله مصابيح الدُجى، وأصحابه نجوم الهدى، ورجوم العدى.

وبعد؛ فالباعث[29] لإملاء هذه الرسالة، وتسطيرها، والحامل لتسويد هذه المجلّة، وتحريرها، إنه وقع في أوراد المشايخ الكبار الثقات، وأرباب القبول والالتفات، سبحانك ما عرفناك حق معرفتك، فبعضٌ من الناس[30] نَسَب قائله إلى الخطأ والخَطَل، وبعضٌ إلى الكفر والزَلَل، نعوذ بالله من لفظتهم الشَنْعاء، ومن مقالتهم النكراء، عفا الله عنهم ما زلّوا[31] وهفوْا، وما آذوْا أهل الملّة البيضاء وجفوْا، وهذا العبد الضعيف المنتمي[32] إليهم محمّد بن قطب الدين الإزنيقي -شرح الله صدره بالنور الحقيقي-، يكشف عن ساعد الانتصار منهم لهؤلاء أُولِي البصائر والأبصار، وبالتماس بعض من إخواني الأخيار، فلا تُخْجِلْني يا مُفْضِل في هذا المُشْكِل المُعْضَل،[33] وافتحْ بلطفك جَناني، واصرفْ إلى مَحِجَّة الحجّة بعنايتك عناني، آمين. ورتّبتها على مقدّمة، وفصول، وخاتمة.

المقدّمة

وفيها بحثان:

[البحث] الأوّل: في اصطلاح أهل التصوّف والحقيقة في معنى المعرفة والعلم

قال كمال الدين القاشاني:[34] "العارف: مَنْ أشهده الله ذاتَه وصفاتِه وأسمائه وأفعاله، فالمعرفة: حال تحدّث عن شهود الحقّ بالحقّ مع بقيّة الرسم الخفي المنوّر بنور الذات وشعاعِ الوجه الأَحَديّ"[35]، "والعالم:[36] من أطلعه الله تعالى، لا

[29] ن: فإن الباعث.

[30] ن: ناس.

[31] صدر هذا الدعاء لهم اقتداء سنة الرسول عليه السلام "اللهمّ اهد قومي" حين جفوه وآذوه عليه السلام.

[32] أي: المنتسب.

[33] يقال: أمر معضل إذا لم يهتد لوجهه وأمر عضال، أي: شديد أعيا الأطباء.

[34] هو عبد الرزاق بن أحمد (كمال الدين) ابن أبي الغنائم محمد الكاشي (أو الكاشاني أو القاشاني)، توفي سنة 730هـ/1330م، صوفي مفسر، من العلماء. له كتب، منها (كشف الوجوه الغر) في شرح تائية ابن الفارض، و (اصطلاحات الصوفية) فيلم عنه في دمشق، يسمى (لطائف الإعلام في إشارات أهل الأفهام) وله (شرح منازل السائرين) للهروي الحنبلي، و (السراج الوهاج) في تفسير القرآن. الزركلي، *الأعلام*، 350/3.

[35] عبد الرزاق القاشاني، *معجم اصطلاحات الصوفية* (القاهرة: دار المنار، 1992م)، 124.

[36] اعلم أنه إذا وصل العبد إلى هذا المقام يلزم أن يكون جميع المخلوقات معلوما له، لأن العلم التام بالعلة التامة يوجب العلم بالمعلول، والحال أن مذهبنا كونه تعالى علة تامة لكل المخلوقات ابتداء، لا توليدا ولا استنادا.

عن شهود، بل يقين."[37] وقال كمال الدين[38] أيضا: "هي الإحاطة بعين الحقيقة بالحقيقة على ما هي عليه، والتمكن من شهود الذات وراء أنوار الصفات."[39]

وقال الإمام الرازي: "قال أبو يزيد[40] رضي الله عنه: للناس حال، ولا حال للعارف، لأنه مُحِيَت رسومُه، وغُيّبت آثارُه. وقال أيضا: حين سُئِل عن المعرفة ﴿إِنَّ الْمُلُوكَ إِذَا دَخَلُوا قَرْيَةً أَفْسَدُوهَا﴾ [النمل،34/27]، أي: إذا نزل المعرفة بالقلب خرِبت أوطانُ البشريّة."[41]

وقال الشبلي رضي الله عنه:

"أهل المعرفة هم وَحْشُ الله تعالى في أرضه لا يستأنسون بأحد، وقال الحسين بن منصور الحَلّاج: إذا بلغ العبد إلى مقام المعرفة أوحِيَ إليه بخواطره، وحُرِس سرّه عن أن يمرّ به غيرُ خاطر الحقّ، وقيل: لا يكون العارف عارفًا حتّى يكون بحيث لو أُعطيَ مُلك سليمان لم يُشغله عن الله طرفة عين، وقيل: ليس بعارف مَنْ وَصَفَ المعرفةَ عند أبناء الآخرة، فكيف من وصفها عند أبناء الدنيا."[42]

وقال الإمام الرازي: "المعرفة أشرف من الفقر ومن المحبّة ومن التوحيد، لأنها استهلاك في الله بفنائه عن نفسه وعن كلّ الكون وعن الله وعن الإحساس بالفناء بخلاف الفقر، فإن ظاهره يُشعِر بافتقار، ففي الفقير ظماءُ المشاهدة، والعارف ريّان، والمحبّ[43] له إحساس أيضا بتلذذه[44]، والموحّد له أيضا إحساس بتوحيده[45]".[46]

تذنيب:

المعرفة والعلم بمعنى واحد في اللغة، وما نُقِل في أول فصول النجاة من "أنّ كلّ معرفة وعلم إمّا تصوّر وإمّا تصديق يدلّ على أنهما يستعملان مترادفين"،[47] وقد يستعمل العلم في التصديقات، والمعرفة في التصوّرات، وهو مناسب لما عند أهل اللغة من أن العلم يقتضي المفعولين، والمعرفة واحدًا، وقد يُستعمل العلم في المركّبات سواءً كان باعتبار التصوّر أو التصديق، والمعرفة في إدراك البسائط تصورًا أو تصديقًا، ومن ثمة يقال: عرفت الله دون علمته، وقد يُستعمل العلم في الكليات مفهومًا كلّيًا أو قاعدةً كلّيّةً، والمعرفة في الجزئيات، وقد تُستعمل المعرفة في الإدراك الذي بعد الجهل، أو في الإدراك الأخير من إدراكين لشيء واحد يتخلل بينهما عدمٌ، ولا يُعتبر من هذين القيدين في العلم[48]، ولهذا لا يوصَف الباري تعالى بالعارف، ويوصَف بالعالم، أقول: كما أن لكلّ قوم من العلماء ألفاظًا مصطلحًا عليها لا بدّ من

---

[37] القاشاني، *معجم اصطلاحات الصوفية*، 129.

[38] ن – كمال الدين.

[39] القاشاني، *معجم اصطلاحات الصوفية*، 363.

[40] هو أبو يزيد طيفور بن عيسى بن آدم بن عيسى بن علي البسطامي، ولد سنة 188هـ/804م، وتوفي سنة 261هـ/875م. ويقال بايزيد: زاهد مشهور، له أخبار كثيرة. كان ابن عربي يسميه أبا يزيد الأكبر. نسبته إلى بسطام (بلدة بين خراسان والعراق) أصله منها، ووفاته فيها. قال المناوي: وقد أفردت ترجمته بتصانيف حافلة. وفي المستشرقين من يرى أنه كان يقول بوحدة الوجود، وأنه ربما كان أول قائل بمذهب الفناء ويعرف أتباعه بالطيفورية أو البسطامية. الزركلي، *الأعلام*، 235/3.

[41] محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الرازي، *حدائق الحقائق* (القاهرة: مكتبة الثقافة الدينية، 2002م)، 218. بتصرف.

[42] الرازي، *حدائق الحقائق*، 219. بتصرف.

[43] لأنّ المحبة استهلاك في لذة المشاهدة، فالمحب متلذذ بفنائه في المشاهدة، فكان له إحساس، والعارف لا إحساس له بوجوده وحاله.

[44] ن: يتلذذه.

[45] ن: بتوحيد.

[46] الرازي، *حدائق الحقائق*، ص220. بتصرف.

[47] الصدر الشيرازي وآخرون، *رسالتان في التصور والتصديق ويليهما شرح الرسالة المعمولة في التصور والتصديق وتعليقاته* (بيروت: دار الكتب العلمية، د.ت.)، 286.

[48] أي: لكونه بعد الجهل أو لكونه إدراكا ثانيا من إدراكين لشيء واحد توسط بينهما عدم.

الرجوع إليهم في معانيها، فكذا للصوفيّة مصطلحات ينبغي أن يرجع إليهم في معاني حقائقها كلفظ البقاء، والفناء، والمقام، والحال، والجمع، والتفرقة، والفقر، والغنى، والإثبات، والمحو، والعلم، والمعرفة، فالحكمُ عليهم قبل الاستفسار عن المراد بالزندقة والإلحاد رميٌ في عمائه.

البحث الثاني: في بيان أن العلم بحقيقة الله، هل يقع أم لا، وكذا هل يجوز أم لا؟

قال بعض المتصوّفة، وبعض أصحاب الشافعي كالغزالي وإمام الحرمين، وجمهور المحقّقين، وكذا الفلاسفة: إن حقيقة الله تعالى غير معلومة للبشر، وقد خالف فيه كثير من المتكلّمين، ودلائل الفريقين مذكورة في الكتب الكلامية مستوفاةً طَوَيْناها مخافة الإملال.

أما في جواز العلم بحقيقة الله[49] ففيه خلاف الفلاسفة، وهم لا يجوّزون، لأنّ المعقول إما بالبديهة وليست بديهية، وإما بالنظر، والنظر إما في الرسم ولا يفيد الحقيقة، وإما في الحدّ، ولا يمكن تحديدها لعدم التركيب، الجواب: منع حصر المدرَك بالكنه في البديهة، والحدّ لجواز خلق الله تعالى علمًا متعلقًا بما ليس ضروريًا[50] في شخص بلا سابقة نظر،[51] إما بالإلهام[52] والوحي، أو بتصفية الباطن، أو بقلب النظري ضروريًا، وأيضا[53] فالرسم وإن لم يجب أن يفيد الحقيقة فلا يمتنع أن يفيد، ومن المحقّقين من توقّف كالقاضي أبي بكر، وضرار بن عمرو من المتقدمين، وروي عن ضرار أنه يزعم أن الله تعالى ماهيةً لا نعرفها الآن، لكن في قدرته أن يخلق حاسّةً سادسةً ندرك بها خاصّةَ ذاته تعالى.[54]

الفصل الأول:

في النقل عن الله تعالى وعن رسوله وعن الثقات بأنّ العقول قاصرة عن معرفة الله تعالى بالكنه

قال الله تعالى: ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْمًا﴾ [طه،110/20]، وقال النبي عليه السلام: لو عرفتم الله حقّ معرفته لعلمتم العلم الذي ليس معه جهل، وما بلغ أحد ذلك، وقيل: ولا أنت؟ فقال عليه السلام: ولا أنا، الله أعظم من أن يبلغ أحدٌ أمره،[55] وقال داود عليه السلام: "سبحانَ من جعل اعتراف العبد بالعجز عن شكره شكرًا كما جعل اعترافه بالعجز عن معرفته معرفةً"[56]. وروي عن سهل بن عبد الله التستري أنه سُئِل عن ذات الله تعالى فقال: "ذات الله موصوفة بالعلم غير مدركة بالإحاطة"، "فقد حجب الخلق عن معرفة كنه ذاته، ودلهم عليه بآياته"،[57] وعنه أيضا أنه قال: "غاية المعرفة الدهشةُ والحيرةُ"،[58] ونقل الإمام القشيري عن يوسف بن حسين أنه قال: "سمعت ذا النون المصري يقول: وقد سُئل عن التوحيد مهما تقول في نفسك شيء فالله بخلافه، وقال أيضا: أعرف الناس بالله أشدّهم تحيّرا"[59،60،61] ولهذا قال

---

[49] ن + تعالى.

[50] وهو مكان بالاتفاق وكل مكان داخل تحت القدرة.

[51] ن: نضر.

[52] ن: بالإبهام.

[53] هذا جواب لقولهم: الرسم لا يفيد الحقيقة.

[54] لم نعثر عليه في المصادر.

[55] جلال الدين السيوطي، *الجامع الكبير*، إعداد: مختار إبراهيم الهائج، عبد الحميد محمد ندا، حسن عيسى عبد الظاهر (القاهرة: الأزهر الشريف، 2005م)، "باب حرف اللام"، (رقم 17875).

[56] محيي السنة أبو محمد الحسين بن مسعود بن محمد بن الفراء البغوي، *معالم التنزيل في تفسير القرآن*، (بيروت: دار إحياء التراث العربي، 1420هـ)، 117/1؛ أحمد بن محمد بن إبراهيم الثعلبي، *الكشف والبيان عن تفسير القرآن* (بيروت: دار إحياء التراث العربي، 2002م)، 196/1.

[57] أبو الحسن صدر الدين علي بن علاء الدين علي الدمشقي، *الرواية واردة في شرح العقيدة الطحاوية* (بيروت: مؤسسة الرسالة، د.ت.)، 264.

[58] لم نعثر عليه.

[59] عبد الكريم بن هوازن القشيري، *الرسالة القشيرية* (القاهرة: دار المعارف، د.ت.)، 462/2.

عليه السلام: "ربّ زدني فيك تحيّرا."، وقال يوسف بن حسين: "مَن وقع في بحار التوحيد لا يزداد على ممرّ الأيّام إلا ظمأ[62]"[63]، ووقف رجل على حسين بن منصور الحلّاج فقال: "مَن الحقّ الذي يشيرون، فقال مولى الأنام ولا يُعقل."[64]

وقيل للشبلي: "خبّرنا عن توحيد مجرّد بلسان حقّ مفرد، فقال: "من أشار إليه ثنويٌّ، ومَنْ كَيّفه وثني، ومَن نطق فيه فهو غافل، ومَن سكت عنه فهو جاهل، ومَن وهم أنه واصل فليس له حاصل، ومَن ظنّ أنّه قريب فهو بعيد، ومَن توهّم أنّه واجد فهو فاقد، وكلّ ما ميّزتموه بأوهامكم، وأدركتموه بعقولكم في أتمّ معانيكم، فهو مصروف مردود إليكم محْدَث مصنوع مثلكم."[65]

وقال الشِبْلي أيضا: "ما شمّ روائح التوحيد من تُصوّر عنده التوحيد."[66]، قال ابن عطا رضي الله عنه: "العقل خُلِق آلةً للعبوديّة، لا للإشراف على الربوبيّة."[67،68]

وقال غيره: "العقل يجول حول الكون، فإذا نظر إلى الملكوت ذاب." ،[69] وقال الإمام الرازي: "اعلم أن الكُمَّل من أهل الحقيقة لم يتكلّموا في المعرفة بأكثر من الاعتراف بالعجز عنها." ،[70] ولهذا قال بعضهم: "الحقّ لا يعرفه سواه."[71] كما قال أبو بكر الصدّيق رضي الله عنه: "الحمد لله الذي لم يجعل للخلق سبيلًا إلى معرفته إلّا بالعجز عن معرفته." ،[72] وقال الواسطي رضي الله عنه: "لا تُفتَح المعرفة للعبد، وفيه افتقار إلى الله تعالى أو استغناء به؛ لأنّهما من أمارات بقاء العبد والعارف فناءٌ كلّه."[73] وقال قطب الأقطاب عبد القادر الجيلي:

"حجب الألباب برداء كبريائه عن معرفة كنه ذاته، وحسر الأبْصار بنور بقائه عن إدراك حقيقة أحَديّته." ،[74] وقال أيضا: "لا يتصوّره الأوهام، ولا يقدّره الأفهام، ولا يُدرَك بالقياس، ولا يمثّل بالناس، ولا يكيّفه العقول، ولا يحدّه الأذهان، جلّ أنّ يشبّه بما صنعه، أو يضاهى إلى ما اخترعه، وقال أيضا: الإيمان يُثْبِت الحقّ بعلم اليقين تصديقًا، والاطّلاع على علم حقيقته تعالى غيبٌ لا مجال للعقل في إدراكه، وكُلّما حكاه الوهم، أو جلّاه الفهم، أو تخيّله العقل وتصوّره الذهن، فعظمة الله وكبرياؤه بخلاف ذلك، هو الأوّل، والآخر، والظاهر، والباطن، وهو بكلّ شيء[75] عليم، وقال علي كرّم الله وجهه: إن المعرفة أن تعرف أنّ كلّ ما تُصوِّر في وهمك فالله تعالى بخلافه[76]."[77]

---

[60] لما كان كل ما تصور به النفس فالله لخلافه، لم يتمكن العقل والنفس من الإشارة إلى حقيقة معلومة، بأن حقيقة الإله هي هذه الحقيقة.

[61] وقال ذو النون أيضا: ما عرف الله من عرّفه ولا وجد الله من اكتنهه.

[62] ن: ضمأ.

[63] القشيري، *الرسالة القشيرية*، 465/2؛ فخر الدين بن محمد الرازي، *لوامع البينات شرح أسماء الله تعالى والصفات* (بيروت: دار الكتب العلمية، د.ت.)، 296.

[64] القشيري، *الرسالة القشيرية*، 465/2.

[65] القشيري، *الرسالة القشيرية*، 466/2.

[66] القشيري، *الرسالة القشيرية*، 467/2.

[67] أبو بكر محمد بن أبي إسحاق الكلاباذي، *التعرف لمذهب أهل التصوف* (بيروت: دار الكتب العلمية، د.ت.)، 63.

[68] وقال ابن عطا أيضا: لا سبيل إلى معرفة الله لأحد وذلك لامتناع صمديته وتحقيق ربوبيته.

[69] الكلاباذي، *التعرف*، 63.

[70] الرازي، *حدائق الحقائق*، 217.

[71] لم نعثر عليه.

[72] الرازي، *حدائق الحقائق*، 217.

[73] الرازي، *حدائق الحقائق*، 218.

[74] لم نقف عليه في المصادر.

[75] ر - شيء

[76] قال المحققون لما كان الحق بخلاف كل المتصوَر فلو تُصور شيء من ذلك الخلاف فالله أيضا بخلافه، وعلى هذا القياس لو نفى العبد أبد الآباد ودم الدامرين لكان مشغولا يبقى شغل القلب عن هذه الواردات وإزالة هذه التصورات وإذا كان كذلك لكان يبقى الحق تعالى منزه عن لواحق عقله وإشارات فكره وعلائق ضميره ومجال ذكره.

الفصل الثاني:
في الحُجج والدلائل العقليّة أو الإقناعيّة الموافقة للنقل

الأول: إنّ الله تعالى غير متناه في الذات والصفات،[78] والعقل متناه في الذات والصفات والمتناهي لا سبيل له إلى إدراك غير المتناهي استحضارًا على سبيل التفصيل، ومثلًا: العقل عاجز عن معرفة كونه تعالى قديمًا أزليًّا، لأنّ كلّ مقدار من مقادير الأزمنة يصل إليه العقلُ والخيالُ،[79] فالحقّ ليس قديمًا باعتبار أنه كان فيه، بل باعتبار وجوده فيما وراءه، وقسْ على ذلك معرفة كونه دائمًا أبديًا على سبيل التفصيل والكمال، وقال شيخنا الأكمل زين الدين الخافي: "أزليّته فوق ما يدركه العقول من معنى الأزل، وأبديّته أقصى ما يفهمه الأفهام من معنى الأبد."[80]

الثاني: إنّ الإنسان عاجز عن معرفة نفسه المشير إليه بقوله: أنا، كما قال تعالى: ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ ۖ قل الروح من أمر ربي وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا﴾ [الإسراء،85/17]، فإذا كان الحال في أظهر الأشياء عنده كذلك فكيف يكون الحال في معرفة أبعد الأشياء مناسبةً عن علائق العقول وروابط الخيالات، مثلا: العقل كالشمع، ولا شكّ أنّ كلّ ما كان أقرب إلى الشمع كان ضوؤه أكثر ممّا بَعُدَ عنه، وأقرب الأشياء إلى الشيء نفسه،[81] فإذا كان نور العقل في الضعف إلى حيث لم يَصِرْ به ذاته مضيئًا فحضرة الجلال مع بُعْده بغير نهاية كيف يصير مضيئًا به، ولهذا قال سيّدنا الأكمل زين الدين الخافي:" كلّما يشاهد الإنسان ببصيرته، أو يتعلّق بمعرفته، فالحقّ سبحانه أعلى من ذلك."[82]

شعر:

"كيفية المرء ليس المرء يدركه فكيف كيفية الجبار في القِدَم"[83]

قال السنائي:

"اي شده[84] درشناس خود عاجز كى شناسى خداى را هرگز"[85]

آخر:

"چون تو در علم خود زبون باشى عارف كردگار چون باشى"[86]

اعلمْ أنّه كما وقع التحيّر والاشتباه في معرفة النفس وقع أيضا في معرفة حقيقة الزمان والمكان، وفي أنّ القوّة الباصرة كيف يبصر بخروج الشعاع أو بحصول الشبح في العين أو بحالة يغايرهما، وكذا القول في البحث عن القوّة السامعة والذائقة والخياليّة وغيرها من القوى، ولمّا كان معرفة الخلق بهذه الأمور الظاهرة الجليّة بلغت في الصعوبة إلى هذا الحدّ فما ظنّك بمعرفتهم بمَنْ تقدّس عن مناسبات العقول والأفكار، وتنزّه عن مشابهات الخيال والأنظار.

---

[77] لم نقف عليه.

[78] قيل: لأبي الحسن النوري كيف لا يدركه العقول ولا يعرف إلا بالقبول، فقال: كيف يدرك ذو مدى من لا مدى له.

[79] مثلا يفرض قبل هذا الوقت ألف ألف سنة، ويفرض بحسب كل لمحة من هذه المدة ألف ألف سنة وهكذا إلى أقصى ما يقدر الوهم والخيال، ثم إذا تأمل العقل عرف أن كل ذلك متناه له أول، فقِدميَّة الحق تعالى ليست باعتبار وجوده فيه.

[80] لم نعثر عليه.

[81] لا قرب فيه لأن نفس الشيء عينه.

[82] لم نعثر عليه.

[83] علي بن أبي طالب، *ديوان الامام علي بن أبي طالب* (بيروت: مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، د.ت.)، 125.

[84] ن: شذه

[85] سنائي الغزنوي، *حديقة الحقيقة وشريعة الطريقة*، (نور عثمانية، 2364)، 2أ

[86] سنائي، *حديقة الحقيقة*، 2أ

الثالث: قد ثبت في العلوم الحقيقة أنّه سبحانه وتعالى هو النور المطلق، وهو نور الأنوار، وكما أنّ مَنْ وضع السراج في مقابلة قرص الشمس لمْ يظهر له أثرٌ، فكذلك ضوء العقل في مقابلة نور جلال الله يتلاشى ويفنى ويَضْمَحِلّ، ولذلك قالوا إنّ العقل يدور على المكوّنات، فإذا وصل إلى حضرة مكوّن الأكوان ذاب، وكذا العقل كالقطرة إذا وقعت في البحر يضمحلّ تعيّنها، بل لا نسبة لأحد البابين بالآخر، لأنّ القطرة والسراج متناهيان، والبحر والشمس متناهيان، ونسبة هذا الباب نسبة المتناهي إلى المتناهي، أمّا نور العقل فهو قليل قاصر متناه، ونور جلال الله في غاية العظمة وعدم التناهي، فكيف يُعقل بقاء نور العقل في حضور نور جلاله، وشروق أعلام كبريائه.

الرابع: إنّ نسبة نور العقل إلى مفيض الأنوار الروحانية كنسبة نور البصر إلى أنور الأنوار الجسمانية، وكما أن الشمس أظهر الأشياء[87] للبصر من وجه وأخفاها من وجه آخر، فكذا نور الأنوار بالنسبة إلى عين البصيرة أظهر الأشياء من وجه وأخفاها من وجه آخر، مصداقه هو الظاهر هو الباطن.

الخامس: العقل لا يتصرّف إلّا فيما يكون في زمان ومكان، لأن كلّ ما يدركه فإنه يدركه إمّا في الماضي أو في المستقبل أو في الحال، وكل ذلك تحت الزمان، وكلّ ما يتصوّره، فإنّه إنّما يتصوّره إمّا ههنا أو هناك، وكلّ ذلك تحت المكان، وإذا قلت: الحقّ بخلاف ذلك فمعروفك في هذه المعرفة نفي غير الحقّ عنه، ونفي غير الحقّ لا يكون هو عين وجدان الحقّ.

السادس: أُشتُهِر بين الخلق قولهم "لا يقدر على التمييز بين فلان العالم الكامل وبين فلان النِحْرير الفاضل إلا من كان أعلم منهما، لأنّه لا بدّ أن[88] يحيط مقدار معلوماتهما ومزاياهما الفاضلة حتى يتيسر الحكم والتميّز بينهما بالمساواة وبالتفاوت، فكيف[89] يتيسر للعقول الناقصة الإحاطة بكمال جلاله وبنعوت جماله.[90]

السابع:[91] الإدراك إنّما يكون بالعقل، والعقل لا يدرك إلا متعيِّنًا مثله، فلا يهتدي إلى التوحيد[92] لإثباته الرسومَ، والتوحيد لا يكون إلا بفنائها واستهلاك الكل في عين الأحديّة، وانتفاء الحدوث في القِدَم كما قال الله تعالى: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُۥ﴾ [القصص،88/28]، وهو أمر يعجز عنه العقلُ، نعم، إذا أطلع الله العبد على عجز العقل عن ذلك وآيَسَ من الوقوف بالتفكر وعَلِمَ عظمته الحق عن إدراك العقل وبلوغه إلى جنابه الأقدّس، أقرّ بالعجز واعترف بالجهل، وهو غاية العلم به،[93] لأنّ العقل لا يعترف بالقصور ما لم يصل إلى الدقائق والرقائق والحقائق التي لا[94] يحيط بها، ولا يضبطها لغموضها وخفائها أو لكثرتها وخروجها عن الحصر والعدّ، فإذاً التقاعد والتقاصر عن إدراك ما من شأنه أنْ لا[95] يحاط إدراكًا غايةُ الإدراك، بمعنى أنّ العلم بما لا يُعْلم بأنّه لا يَعْلم علمٌ، وأنّ العلم بعدم إحاطة العلم بما لا يحاط به علمًا علمٌ حقيقيٌّ، كما قال أبو بكر الصدّيق رضي الله عنه: "العجزُ عن درك الإدراك إدراكٌ."[96]

---

[87] لأن الأشياء تظهر عنده بواسطة ضوئها وضوءها أظهر عنده.

[88] ر ن م: وأن

[89] أي: إذا كان لا يتيسر للناقص أن يحيط بمن هو أكمل منه في العرف والشاهد فكيف إلى آخره.

[90] الحال أنهما غير متناهيتين.

[91] اعلم أن الوجوه العشرة غير هذا الوجه السابع مأخوذ من الإمام الرازي بنوع تنقح وتهذيب وبإلحاق ما يؤديها ويعضدها.

[92] أي: توحيد خاصة الخاصة الذي يتحقق بفناء الخلق كلهم وبقائه تعالى، ومعلوم أن ما يحصل في العقل مقيد لأن العقل مقيد، فإذا كان مقيدا لم يكن صورة الحق لكونه تعالى أعظم وأجل من المقيد.

[93] لذلك قال النبي عليه السلام رب زدني فيك تحيرا، وقيل لأبي العباس الدينوري: بم عرفت الله، قال: بأني لا أعرفه.

[94] ن – لا.

[95] ن – لا.

[96] ، ج4، ص305.

الثامن: قالوا: الرجل إذا كان في مفازة عظيمة واشتدّ الحرّ ولمْ يكن هناك ماءٌ واشتدّ عطشه وغلبه الفقدان، فإلى أي جهة نَظَرَ ظنّه ماءً وشرابًا، فإذا وصل إليه لمْ يجده شيئًا، فتبيّن أنّه كان سرابًا، فكذلك العقول البشريّة، والأرواح الإنسانيّة وقعت في بيداء كبريائه، وصحراء تلألؤ بهائه، وعظمت الأنوار الساطعة، وتعاكست إشراقات[97] الأشعّة، وغلبت حرارة الأشواق، ووهج الأتواق إلى وصول الحضرة تعالى، فكلّما نظر إلى جانب ظنّه ماءً، فالمعطّلة نظروا إلى جانب التنزيه، والمشبّهة إلى الإثبات، وكذا الجبريّة والقدريّة، فالحاصل أنّ كلّ واحد من أهل الملل توجّه إلى جهة ظنّا منهم أن الماء هناك، فوصلوا إليها[98] يوم القيامة فلم يجدوا هناك من هذا الحديث شيئًا كما قال تعالى: ﴿وَقَدِمْنَا إِلَىٰ مَا عَمِلُوا مِنْ عَمَلٍ فَجَعَلْنَاهُ هَبَاءً مَنْثُورًا﴾ [القرقان،23/25]

أما الأقوياء فلمّا عرفوا عجز البشريّة وحيْرة العقل في عظم المفازة فرّوا عن أنفسهم، واستغاثوا بالله وهدايته، فقال الخليل: ﴿رَبِّ هَبْ لِي حُكْمًا﴾ [الشعراء،83/26]، ويوسف: ﴿تَوَفَّنِي مُسْلِمًا﴾ [يوسف،101/12]، والكليم: ﴿قَالَ رَبِّ اشْرَحْ لِي صَدْرِي﴾ [طه،25/20]، وعيسى: ﴿تَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي وَلَا أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ﴾ [المائدة،116/5]، والحبيب: (أرنا الأشياء كما هي).[99]

التاسع: قالوا: الصبيّ ينظر في المرآة فيرى فيها صورة، فيشتاق إليها، فيقرب منها، فيراها أيضا تقرب منه، فإذا رأى قربها منه اشتدّ طمعه في أخذها فيمدّ يده إليها ليأخذها، فإذا مدّ يده رأى حجابًا من الحديد، ورأى الصورة مخفيّةً،[100] فهكذا القوّة العقليّة تنظر في مرآةِ 'مَنْ عرف نفسه' فيلوح له تجلي أنوارِ 'عَرَفَ ربّه'، فكلّما كان نظر العين إلى هذه المرآة أشدّ كان ذلك التجلّي أعظم وأتمّ، فيشتاق العقل إلى الوصول إلى كنه صمديّته، فيمدّ يد الطلب، فيرى بين نفسه ومطلوبه سترًا من الأزليّة والقدم والوجوب، فيبقى وراء هذا السدّ عاجزًا ومتحيّرًا، وبسبب مدّ يد التصرّف يزول ذلك التجلّي محتجبًا بسُرادِقات اللاهوت، وبحُجُبات الكبرياء والعظمة والجبروت.

نكتة: اعلم أنّ نور الحقّ لمّا تجلّى على المرايا وزجاج القوابل، وكان نوره منزّها عن الألوان والتقيّدات بخلاف القوابل المتقابلة المتلوّنة المتقيّدة بالتشخّصات والإضافات والنسب، فلا جرم انصبغ بموجب المحال والمجالي، وتقيّد بحسبها، وتكيّف بكيفيّتها، فلم يؤد المرآة جمال المحبوب كما هو حقّه، فكان وجودك المتعيّن حجابًا لك، ولذلك قال المحقّقون: "وجودك ذنب لا يقاس عليه ذنب."[101]، فافهم في توضيح النكتة أبيات فارسيّة وعربيّة.

نظم:

"چون جمالش صد هزاران روي داشت بود در هر ذره ديداري دگر

لا جرم هر ذره را بنمود[102] باز از جمال خويش رخساري دگر "[103]

آخر:

"جمله يك نوراند ليكن رنكهايش مختلف اختلافي در ميان أين وآن[104] انداخته"[105]

---

[97] ن: إشرقات.

[98] أي: إلى الجهة والمطلب الذي ظنوا أن ما داموا هناك.

[99] أبو الفرج جمال الدين عبد الرحمن بن علي ابن الجوزي، *صيد الخاطر* (دمشق: دار القلم، 2004م)، 429.

[100] ن: مختفية.

[101] لم نقف عليه.

[102] ن: زابنمود.

[103] يقع هذان البيتان في "قطعات" لشاه نعمت الله برقم: 1-2. كنجور، (الوصول 27 مايو 2023)

[104] ن – وآن.

آخر:

"العين واحدة والحكم مختلف وذاك سر لأهل العلم ينكشف"[106]

العاشر: لا شكّ أنّ كلّ من كان انقطاع نظره عمّا سوى الحقّ أكمل، وكان استغراقه في معرفة الله أتمّ كان معرفته أكمل، ولذلك قيل بمقدار الأجنبيّة عن النفس يحصل المعرفة بالربّ تعالى، ولا شكّ أنّ محمّدا عليه السلام ليلة كان قد بلغ فيها الغاية القصوى في هذا الباب، وكان معرفته أكمل المعارف مع أنّه اعترف بالعجز عن المعرفة، وقال: لا أحصي ثناء عليك، فإذا كان هو مع كمال القرب لم يعرف كما هو حقّه، فمن كان دونه كيف يمكنه ويؤيّده قوله عليه السلام: "لا تفكّروا في ذات الله، وتفكّروا في الآية."[107] وقوله تعالى: [108] ﴿وَفَوْقَ كُلِّ ذِي عِلْمٍ عَلِيمٌ﴾ [يوسف، 76/12]

الفصل الثالث:

في بيان أنّ[109] سبب القصور عن المعرفة غايةُ جلائه

قال حجّة الإسلام أبو حامد الغزالي[110] رحمه الله: "اعلمْ أنّ سبب قصور أفهام الخلق عن معرفة الله مع كونه أظهر الموجودات وأجلاها إذْ كلّ موجود ينادي بلسان حاله أنّه موجدها ومدبّرها.

شعر:

"ففي كل شيء له آية تدل على أنه واحد"[111]

لا سيّما وجودنا وأنفسنا وأوصافنا وتقلّب أحوالنا وتغيّر قلوبنا[112] وجميع مداركنا غاية ظهوره كما أنّ بصر الخَفافيش ضعيف يبهّره[113] نور الشمس إذا أشرقت، فكما أنّ قوّة ظهورها مع ضعف أبصار الخَفافيش كانت مانعةً عن الأبصار، كذا كون عقولنا ضعيفةً وجمال الحضرة الإلهيّة في غاية الإشراق، ونهايةَ الاستنارة وفي غاية الاستغراق والشمول حتى لم يشذّ ذرّةٌ من ملكوت السماوات والأرض بسبب[114] خفائه، فسبحانَ من احتجب عن العقول بإشراق نوره، واختفى عن الأبصار، والأغيار بكمال ظهوره، ولا يتعجّب من هذا، فإن الأشياء تتبيّن بأضدادها، وما عمّ وجوده بحيث لا ضدّ له عسر إدراكه، مثاله نور الشمس فإنّه لو كانت الشمس دائمةَ الإشراق على كلّ موضع و[115]على كلّ جسم، لكنّا نظنّ أن لا هيئة في الأجسام إلّا لونُها، لأنّا نشاهد في الأسود السوادَ، وفي الأبيض البياضَ، فأمّا الضوء فلا ندركه وحده أو نظنّ أنّ الأشياء مضيئةٌ لذاته، ولكن لمّا غابت الشمس، وأظلمت المواضع وزالت الأنوار والأضواء، عرفنا أن هذه

---

[105] لم نعثر عليه.

[106] ابن عربي، الفتوحات المكية، 486/7.

[107] سليمان بن أحمد الطبراني، *المعجم الأوسط*، إعداد: طارق بن عوض الله بن محمد (القاهرة: دار الحرمين، د.ت.) "مسند محمد بن علي الصائغ المكي"، 6319. أخرجه بلفظ: "تَفَكَّرُوا فِي آلَاءِ اللهِ، وَلَا تَتَفَكَّرُوا فِي اللهِ."

[108] ولو حصل المعرفة على التمام لم يكن فوقها علم فأفهم.

[109] ن: في أن بيان.

[110] هذا نقل بالمعنى مع زيادة ما يؤديه.

[111] لَبِيد بن ربيعة بن مالك، ديوان لبيد بن ربيعة العامري، التراث العربي، الكويت، 1962، ص363.

[112] قال عليّ رضي الله عنه: عرفت ربي بنقض الغرائم وفسخ الهمم.

قال عليه السلام: إن قلب المؤمن بين إصبعين من أصابع الرحمان.

قال تعالى: ﴿أَنَّ اللَّهَ يَحُولُ بَيْنَ الْمَرْءِ وَقَلْبِهِ﴾

[113] ن: يهده.

[114] ر ن م: سبب خفائه

[115] ن – و.

الأضواء فائضةٌ منها، فعرفنا وجود النور أو منبع النور بعدمه مع أنّه أظهر المحسوسات؛ إذْ به يُدْرَكُ سائر المحسوسات البصريّة، والله تعالى أظهر الموجودات، وبه ظهر الأشياء كلّها ولو كان له عدم أو تغيّر لَانْهدت السماوات والأرض، وما فيهن، وبطل الملك والملكوت، ولأُدْرِك بذلك التفرقة بين الحالتين، وكذا لو كان البعض موجودا به، وبعضها بغيره، لأُدْرِكَتْ التفرقة بين الشيئين في الدلالة،[116] فلا جَرَمَ أورث شدّة الظهور وقوّة النور خفاء، فهذا هو السبب في قصور الإدراك. "[117]

الفصل الرابع:
في تحقيق ما رُوي عن سراج الأمّة الإمام الأعظم أبي حنيفة رضي الله عنه

أنّه قال: "ما عَبَدْنَاكَ حقّ عبادتك، ولكن عَرَفْنَاكَ حقّ معرفتك."،[118] هو أنّه أراد من حقّ المعرفة، المعرفة الشرعيّة التي كلّف الله عباده بها، وكانت في اعتبار الشرع جاريةً مجرى كمال حقيقة المعرفة كما ينبئ عبارته في الفقه الأكبر،[119] فحينئذ ما كان في هذه الرواية ما يناقض مغزانا، لأن مرادنا من حقيقة المعرفة الاطّلاع على كنه حقيقة الذات كما هي، ويحتمل أن يكون مراد الإمام أني اطلعت في شأنه دقائقَ ورقائقَ بحيث جَلَّ الأمرُ عن الإحاطة والضبط لغموضها وخفائها وشذوذها عن التحديد وخروجها عن التعديد، فكان حقّ العرفان في تلك الرتبة التقاعد والتقاصر عن الاستشراف، والاعتراف بالعجز عن الإدراك، لأنّ العلم بعدم إحاطة العلم بما لا يحاط علمًا علم حقيقي كما قال الصدّيق الأكبر: "العجز عن درك الإدراك إدراك."

اعلمْ أن هذا المقام يستدعي نوع بسط الكلام، وإن كان البيان لا يزيد إلّا الإبهام، وهو أن كنه حضرة الذات الأقدس وغيب الهويّة والإطلاق والأزليّة المندرجة فيه حكم الأبديّة لا يُشهدولا يُفهم ولا يُعلم ولا يُدرك من حيث التعيّن أصلا،[120] ولا يدخل تحت حكم متعيّن، ولا يتقيّد بقيد، بل هو منزّه عن التقيّد واللا تقيّد لكونه حقيقة الوجود من حيث هو وجود، فليس غيره إلا العدمُ المطلقُ الذي ليس في الذهن ولا في الخارج، نعم، إذا انقطع أكمل الإدراكات والعلوم، وأوسع الشهادات،[121] والفهوم، وظهر الاعتراف بالعجز والقصور، وبان أنّ ما وراء غاية إدراكه ونهاية شهوده بِحَارٌ يَحَار في تيّارها فَهْمُ كلّ غائص واقف، وتيّهٌ يتيه في كنهها وغور أسرارها علمُ كل خائض عارف، كان هو المقصد الأعلى والمطلب الأولى في المعرفة بحسب الطاقة البشريّة كما نصّ الصدّيق رضي الله عنه: "العجز عن درك الإدراك إدراك"، وصرّح النبي عليه السلام بقوله: "ربّ زِدْني فيك تحيّرًا"،[122] وبقوله في مناجاته: لا أحصي ثناء عليك، لا أبلغ كل ما فيك، وبقوله في أثناء دعائه: "أو استأثرتَ به في مكنون الغيب عندك"، وأخبر به الله تعالى في قوله: ﴿وَلَا يُحِيطُونَ[123] بِهِ عِلْمًا﴾ [طه،110/20] وقوله تعالى: ﴿قُلْ مَا كُنْتُ بِدْعًا مِنَ الرُّسُلِ وَمَا أَدْرِي مَا يُفْعَلُ بِي وَلَا بِكُمْ﴾ [الأحقاف،9/46]

---

[116] ولكن دلالته عامة في الأشياء على نسق واحد، ووجوده دائم في الأحوال يستحيل خلافه.

[117] أبو حامد محمد بن محمد الغزالي، *إحياء علوم الدين* (بيروت: دار المعرفة، د.ت.)، 321/4. بتصرف

[118] المجلسي، *بحار الأنوار*، 23/68.

[119] كتاب ألفه الإمام الأعظم في علم الكلام.

[120] هذا الكلام صدر على لسان القوم من المتصوفة.

[121] ن: الشهودات

[122] محي الدين بن عربي، *الفتوحات المكية*، إعداد: أحمد شمس الدين (بيروت: دار الكتب العلمية، د.ت.)، 271/1.

[123] على أن يكون الضمير راجعا إلى الله تعالى كما ذهب إليه بعض المفسرين

وهذه الحضرة الغيبيّة المشار بها في هذه الآية الكريمة من أبطن بطون أحكام الغيب الذاتي الذي لم يتعيّن بعدُ في اللوح المحفوظ، بل ولا في الرتبة الثانية فضلا عن المرتبة العرشيّة والكرسيّة والسماويّة والأركانيّة، ومهما عُلِمَ أو أُدْرِكَ[124] أو شوهِد شيءٌ منها عند تجلّيها الظاهري أو الباطني أو الجمعي في السير المحبي، وقرب النوافل، سبق الفناء، وتقدّم السلوك على الجذبة حيث يكون ويظهر لدى[125] الفتح أن الحقّ المتجلّى آلة،[126] ومرآة لإدراك العبد المتجلّى له من باب كنت سمعه وبصره، فبي يسمع وبي يبصر، وفي السير المحبوبي وقرب الغوامض وتأخر السلوك عن الجذبة، وتقدّم البقاء إلا صلّى على الفناء حيث يتبيّن أنّ العبد المتجلّى له آلة[127] ومرآة لإدراك الحقّ المتجلّى من باب قول الله [تعالى] على لسان عبده سمع الله لمن حمده، وعند انتهاء السيرين، والجمع بين الحكمين ابتداءً وانتهاءً حيث يصحّ أن يكون كلّ واحد منهما مدركًا وآلة على التعاقب أو معا في حالة واحدة من باب ﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَٰكِنَّ اللَّهَ رَمَىٰ﴾ [الأنفال،17/8]، ويكون ذلك العلم والشهود والتجلّي من حيث تعيّنه وعلمه القدسي بذاته الأقدس من حيث واحديّتها،[128] لا من حيث إطلاقها وأحديّتها؛ لأنّ الأحديّة نفي اعتبار الغير معه حتى الصفات التي هي[129] اعتبارات ونسب لا وجود لها في الخارج كما قال علي رضي الله عنه: "كمال الإخلاص له نفي الصفات[130] عنه"،[131] ويؤيّد ما ذُكِرَ قولُ الإمام الغوث قطب الأقطاب عبد القادر الجيلي رحمه الله:

"أن السالك إذا تعبّد لربّه بمخالفة الشيطان وترك الدنيا وأُخراه، ومجاهدة نفسه وهواه، والخروج عن الأحداث والأكوان يُفتح له جهة الجهات وباب الأبواب، وهو الرضاء[132] بالقضاء، ثم يفتح تجاه[133] هذا الباب القربُ، ثم يُرفع منه إلى مجالس[134] الإنس، ثم يجلس على كرسيّ التوحيد، ثم يرفع عنه الحُجَب، ويدخل دار الفردانيّة، ويكشف عنه الجلالُ والعظمة، فيبقى بلا هو فانيًا عن نفسه وصفاته، وعن مُنَاه، وهو كائن بائن، كائنٌ بين الخليقة بالجثمان، بائنٌ عنهم بالأعمال والنيات والجنان، عارفٌ نفسَه وربَّه، خارجٌ من الظلمات[135] إلى نور القربة كما قال الله تعالى: ﴿اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ﴾ [البقرة،257/2]، ثم إلى نوره عز وجل ﴿اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ ۚ مَثَلُ نُورِهِ كَمِشْكَاةٍ﴾ [النور،35/24]، ومحروس عن هوًى متّبعٍ وشيطانٍ مُضِلٍّ في الخلوات والجلوات، قال تعالى: ﴿إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ﴾ [الحجر،42/15]، وعن نفسٍ أمارة، قال تعالى: ﴿كَذَٰلِكَ لِنَصْرِفَ عَنْهُ السُّوءَ وَالْفَحْشَاءَ ۚ إِنَّهُ مِنْ عِبَادِنَا الْمُخْلَصِينَ﴾ [يوسف،24/12]، فتمّت لهم ولاية الله وتوليته، قال تعالى: ﴿اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا﴾ [البقرة،257/2]، وقال وهو يتولّى الصالحين، فنُقلوا من مراتبهم إلى مالك الملك وصار نجواهم كفاحًا يناجونه بقلوبهم وأسرارهم وشغلهم به عمن سواه، وصاروا في قبضته وحصنه يتنسمون روْح القرب، ويعيشون في فسحة التوحيد، ولا يشتغلون بشيء إلا بما أذن الله لهم من الأعمال، فإذا جاء وقت عمل

---

[124] ن: إدراك.

[125] ن: لذى.

[126] إطلاق اسم الآلة وقع على سبيل المجاز لضيق العبارات كما وقع في كتب المشايخ شائعا.

[127] والمراد بالآلة ليس كما فهمه أمر الظاهر، لأنه فاعل بالآلة عندهم.

[128] مرتبة واحديته تنزهه عن الشريك المماثل مع جواز اعتبار الكثرة، الاعتبارية فيه حسب صفاته.

[129] ن م - هي

[130] فإن الوجوه في مرتبة أحديّته يُفني التعيّنات كلها، ولا يبقى صفة ولا موصوف ولا اسم ولا رسم ولا مسمى إلا الذات فقط.

[131] الشريف الرضي، أبو الحسن محمد بن الحسين بن موسى، *نهج البلاغة* (مصر: دار الكتاب المصري، 2004م)، 39.

[132] وهو نتيجة رضا الله العبد في قوله تعالى: ﴿رَّضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ﴾ فحينئذ يرى رضاءه من الله لا من نفسه كقوله تعالى: ﴿وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾.

[133] أي: قُدّام.

[134] يستروح العبد بروح القرب والأُنس، بالشواهد التي يشهد بأنه تقدم في السلوك وتقرر.

[135] أي: من ظلمات النفوس، والطباع، والهوى، والضلالة.

أبدانهم مضوْا مع حراسة الله[136] فيه، ثم يُردون إلى مراتبهم بعد أداء تلك الأعمال، فيقفون معها، ويُحْفَظون بالقلوب، وقد يُنْقَلون[137] إلى حالة بعد أن جُعِلوا الأمناء، ويُخاطَب كل منهم على الانفراد في حالته ﴿إِنَّكَ الْيَوْمَ لَدَيْنَا مَكِينٌ أَمِينٌ﴾ [يوسف، 54/12] ، فلا يحتاجون فيها إلى إذن[138] يحقّقه قول النبي عليه السلام فيما يحكيه عن جبرائيل عن الله أنّه قال: "ما تقرّب إليّ عبدي بمثل أداء فرائضي، وإنّه ليتقرّب إليّ بالنوافل حتى أحبّه، فإذا أحببته كنت سمعه وبصره ولسانه ويده ورجله وفؤاده، فبي يسمع وبي يبصر وبي ينطق وبي يعقل وبي يبطش"،[139] فيمتلئ قلب هذا العبد بحبّ ربّه ونوره والمعرفة به، ويطّلع على ما أضمرت قلوب العباد، وانطوت عليه النيّات؛ إذْ جعلهم جواسيس القلوب والأمناء على السرائر والخفيات، ولا يسع لتجلّي الربّ غير قلبه كما روي عن موسى عليه السلام: إنّه قال: "يا ربّ أين أبغيك، قال: يا موسى أي بيتٍ يسعني، وأي مكانٍ يحملني، فإذا أردت أنْ تعلم أين أنا، فإنّي في قلب التارك الوادع العفيف"، فالتارك الذي يترك بجهد، وفيه بقيّة، ثمّ منّ عليه ربُّه، فودعه موتًا عنه، ثمّ عفّ عنه، فلا يلتفت إلى شيء سواه،[140] ثمّ نقله منها إلى ملك الجبروت لقمع النفس بسلطان الجبروت، ثم نقله إلى ملك السلطان للتهذيب[141] وذوبان العُدد[142] التي في نفسه، ثم إلى ملك الجلال للتأديب،[143] ثمّ إلى ملك الجمال للنقاء، ثمّ إلى ملك العظمة للتطهير، ثمّ إلى ملك البهجة للتوسيع، ثمّ إلى ملك الهيبة للقوّة، ثمّ إلى ملك الرحمة للترطيب والتشجيع، ثمّ إلى ملك الفرديّة، فاللطف يغذيه، والرأفة تجمعه وتكنفه، والمحبة يقربه، والشوق يدنيه، والمشيئة تؤدّيه إليه،[144] ثمّ يناجيه، ثمّ يبسط[145] منه، ثمّ يفيض عليه، فإذن[146] هو أمين من أمنائه على أسراره، وما يؤدّيه من ربّه إلى خلقه، فإذا صار إلى هذا المحل، فقد انقطع الصفات، وانقطع الكلام والعبارات، فهذا منتهى العقول والقلوب وغاية ما يبلغ حالات الأولياء إليه وما وراء ذلك تختصّ بالأنبياء عليهم السلام؛ لأن نهاية الولي بداية النبي، وبداية الرسول نهاية النبي، ونهاية الرسل بداية خاتم الأولياء والمرسلين عليهم صلوات الله وتحيّاته." [147]

ومؤيّده أيضا قول الإمام الأفضل خاتم الأولياء الكمّل محي الدين العربي الطائي:

"التجلّي من الذات لا يكون إلا بصورة استعداد[148] المتجلّى له غير ذلك لا يكون، فإذَنْ المتجلّى له ما رأى سوى صورته في مرآة الحقّ، وما رأى الحقّ، ولا يمكن أن يراه مع علمه أنّه ما رأى صورته إلا فيه كالمرآة في الشاهد إذا

[136] كيلا يضرهم شياطينهم، ونفوسهم، وهواهم، فسلم أعمالهم عن الريا، والعجب، وطلب الأعواض، والشرك الخفي، وعن الحول والقوة، بل يرون فضلا وتوفيقا من الله وخلقا ومنهم كسب كيلا يخرجوا عن عقيدة أهل السنة والجماعة من فوائد عبد القادر.

[137] ن: ينقلبون.

[138] لأنهم صاروا كالمفوض أمرهم إليه فهم في قبضته حيث ما .... في شيء من أمورهم.

[139] لم نعثر على الحديث بهذه الألفاظ في المصادر الحديثية، غير أنه أخرج بالألفاظ القريبة في المصادر الحديثية. أبو يعلى أحمد بن علي الموصلي، *مسند أبي يعلى الموصلي* (دمشق: دار المأمون للتراث، 1990م)، "حديث ميمونة زوج النبي"، 7087؛ الطبراني، "باب الهاء"، 9352.

[140] عبد القادر بن موسى بن عبد الله كيلاني، *الغنية لطالبي طريق الحق عز وجل* (بيروت: دار الكتب العلمية، 1997م)، 275/2.

[141] أي تحسين الأوقات عن مداخلة الدسم وتهذيب الصفا عن كرب الكون.

[142] ن: الغدد.

[143] أي إقامة حقوق التهذيب والانقماع عن البسط بهيبة الإجلال عند البلوغ إلى حفرة الاتصال.

[144] أي جذبة إليه وتمحيص العبد بالاستعباد التام وتصفيته بالكشف حتى يبلغ إلى مقام المسامرة.

[145] فيتحقق العبد بالاسم الباسط ويفرغ قلبه عن النفس بالأخلاق إلى السير في الله وتوجه بالكلية إلى المحبة العلوية لأن النفس رجعت إلى ربها راضية مرضية عن الركون إلى المحبة السفلية فشايعته في القصد إلى الحضرة الألوهية مجردة عن الهيئات البدنية.

[146] ن: فإذًا

[147] كيلاني، *الغنية*، 275/2.

[148] والاستعداد عبارة عن لطافة إنسانية قابلة لمحاكاة ما يرو من العالم الإلاهي فإذن المتجلى له اعنى العبدَ القابل لما يرو عليه من صورة الحق وعلمه وقدرته وإرادته بما رأى في مرآة تجلي الحق سوى صورته، وما يمكن أن يرى الحق أجلا إذ الحق من حيث غير معين ولا مشكل ولا مصور بصورة محدودة

رأيت الصورة فيها، لا تراها مع علمك أنّك ما رأيت الصور أو صورتك إلّا فيها، فأبرز الله ذلك مثالًا نصبه لتجلّيه الذاتي ليعلمَ المتجلّى له ما رآه، وما ثمّة مثال أقرب، ولا أشبه بالرؤية، والتجلّي من هذا، واجهدْ في نفسك عندما ترى الصورة في المرآة أن ترى جرم المرآة، لا تراه أبدًا وقد بيّنّا هذا في الفتوحات المكّيّة، وإذا ذُقتَ هذا ذُقتَ الغاية التي ليس فوقها غاية في حقّ المخلوقات، فلا تطمع ولا تُتعبْ نفسك في أن ترْقى في أعلى من هذا الدرج[149]، فما هو ثمّة أصلًا، وما بعده إلا العدم المحض، فهو مرآتك في رؤيتك نفسك، وأنت مرآته في رؤيته أسماؤَه وظهور أحكامها، وليست سَويّ[150] عينه، فاختلط الأمر وانْبَهَمَ، فمنّا مَنْ جهل في علمه، فقال: والعجز عن درك الإدراك."[151]

يعني لما صدق على كل واحد من الحقّ والخلق أنّه مظهر وظاهر وغيب وشهادة اختلط الأمر واشتبه على الناظر وخفي الشهود، ودقّ الكشف، وجلّ الأمر عن الضبط والإحاطة والحصر، فاقتضى في بعض المشاهد والمشارب الحيرة والهيمان، فأقرّ صاحبه بالعجز، واعترف بالجهل، فهذا هو العلم الحقيقي به، لأنّ اللا علم بما لا يَعلم وهو الجهل بما من شأنه أنْ لا يحيط به العلم هو غاية العلم به وعدم الانحياز إلى جهة معيّنة، فما لا ينحصر فيها هو حقيقة حيرة الكمّل والتقاعد والعجز عن إدراك ما يُعجز عن إدراكه، هو غاية الإدراك كما قال الصدّيق رضي الله عنه، والحال أن الصدّيقيّة نهاية مراتب الولاية وفوقها النبوّة، ولا واسطة بينهما، وهذا آخر مقامات العارفين ما دام أثر الرسم الرقيق الخفيّ باقيًا كما أشار إليه الشيخ الأكمل العربي[152] وغيره من الكمّل، ويحتمل مرجوحًا أنْ يكون مرادُ الإمام الأعظم رضي الله عنه العرفان بكنه الحقيقة على حسب نفس الأمر وبوقوع هذا العرفان، ذهب كثير من المحقّقين الكاملين، منهم جامع جملة المشارب ويحيط كلّ المراتب، الشيخ العربي المغربي قال: "ومنّا مَن علم فلم يقل مثل هذا وهو أعلى القول، بل أعطاه العلمُ السكوتَ ما أعطاه العجزُ، وهذا هو أعلى عالم بالله، وليس هذا العلم إلا لخاتم الرسل وخاتم الأولياء، ولا يراه أحدٌ من الأولياء إلّا من مشكاة الوليّ الخاتم"،[153] يعني أن المحقّق بهذا الشهود في هذا المقام من لا يكون عينه الثابتة وصورةُ معلوميّته لله تعالى أن لا مخصوصةً بخصوصيّة جزئيّة، بل يكون محيطةً كليةً في مظهريّته، إحاطةً أَحَدِيّةً جَمْعِيّةً تجمع فيها حقائق المظهريّات كلّها، فإنّها عين الأعيان وحقيقة الحقائق، فالتجلّي الذاتي له وفي قابليّته يكون تجلّيًا أحديًّا جمعيًّا كماليًّا بحسب عينه[154] وقابليّته الأحديّة الجمعيّة المطلقة، فيَشهد في هذا التجلّي بظاهره ظاهر الحقّ وباطنه، وبباطنه باطن الحقّ وظاهره وبأحديّة جمعه القطبي وخصوصه الكمالي الختمي يجمع بين جَمْعِيّتيْ الظاهر والباطن، ويشهده[155] الحقّ أيضا، كذلك في عين شهوده إيّاه، كذلك عينه بعينه شهودًا أحديًّا جمعيًّا مطلقًا عن التعيّن والحصر في عين واحدة، فيعطيه التجلّي في هذا المقام الإحاطةَ بغاية العلم والسكوتَ وعدم الحيرة، بل أعطاه التحقّق بالكلّ حقيقةً على ما هو عليه الكلّ، وهذا الشهود ولا يكون إلّا للحقيقة

والعبد محدود فإذا قابل الحق فانعكس صورته في مرآة تجلي الحق فلا يرى الصورة مع علم العبد أنه ما رأى صورت نفسه إلا في مرآة التجلي الإلهي كالمرآة في الشاهد.

[149] م: هذه الدرجات

[150] ن: سوى.

[151] محي الدين بن عربي، *فصوص الحكم* (بيروت: دار الكتاب العربي، د.ت.)، 61-62.

[152] بقوله رضي الله عنه: وهي الغاية التي ليس فوقها غاية في حق المخلوق، فلا تطمع في أن ترقي في أعلى من هذا الدرج فما هو ثمة أصلا.

[153] ابن عربي، *فصوص الحكم*، ص62.

[154] ن: يحسب عينه.

[155] ن: يشهد.

الإنسانيّة الكماليّة المحمّديّة الأزليّة الأوّليّة والأبديّة الختميّة،[156] وهي حقيقة الحقائق الأحديّة الجمعيّة الأزليّة الأبديّة بين جمع الجمعيّات السرمديّة.[157]

وإذا رزقك الله كشفه أو الإيمان بما قلنا فاعلمْ أنّ لهذه الحقيقة[158] تعيّنًا أحديًّا جمعيًّا في مرتبة ظاهرتها ومظهريتها، وعالم ملكها وشهادتها، وكذلك لها تعيّنًا أحديًّا جمعيًّا كماليًّا في مرتبة باطنيّتها وغيبها وملكوتها، فظاهريّتها النبوّة وباطنيّتها الولاية، وجهة نبوّتها مرآة ذات الألوهيّة ومظهرها ومجلاها ومنظرها، وعرش أحديّة الجمعيّة للحقائق الوجوبيّة والأحكام الفعليّة التي للربوبيّة، وجهة ولايتها مرآة للهويّة الحقيقيّة الأحديّة الجمعيّة المطلقة، وتَبِعَه عن كشفٍ لا عن تقليدٍ محضٍ أولادُه الآلهيون."[159]ومريدوه كالشيخ المحقّق الكامل صدر الدين القونوي والمؤيّد الجندي وعفيف الدين التلمساني وغيرهم،[160] ومنهم الشيخ العارف الفاضل والموحّد المحقّق الكامل عبد الله الأنصاري قدّس الله سرّه قال في توحيد الخاصّة:

"هو توحيد اختصّه الله لنفسه واستحقّه بقَدْره وألاح منه لائحًا إلى أسرار طائفة من صفوته، وأخرسهم عن نعته، وأعجزهم بثّه،[161] وقطب الإشارة[162] إليه أنّه إسقاط الحدث وإثبات القدم على أنّ هذه الإشارة في ذلك التوحيد علّة لا يصحّ ذلك التوحيد إلّا بإسقاط[163] وإليه شَخَص أهل الرياضة، وعليه تَصْطَلِم الإشارات، ثمّ لم ينطق عنه[164] لسان، ولم يشر إليه عبارة، فإن التوحيد وراء ما يشير إليه مكوّن،[165] أو يَتَعاطاه[166] حينٌ أو نقله[167] سببٌ."[168]

أي: هذا التوحيد توحيد[169] استأثر الله به ليس لغيره منه نصيب، ولا فيه قدم، لأنّه إنّما يتحقّق بفناء الخلق كلهم وبقائه وحده، فلا يمكن لغيره عنه عبارة، ولا إليه إشارة، ولا شيء من أحكام الخلق وأوصافهم يصل إليه لحصوله بفنائهم، ولا يستحقّه بمقدار كنهه وحقيقته إلّا هو، ولا يبلغه[170] غيره، ولكن ألاح منه لائحًا إلى أسرار طائفة من صفوته حال البقاء بعد الفناء في عين الجمع، لأنّهم حال الفناء قد استغرقوا فيه فانين عن أسرارهم غائبين عنها وفي حال البقاء رُدوا إلى الخلق باقين به، فعرفوا أن الحضرة الأحديّة لا نعت لها، وكل ما ينعت به فهو في الحضرة الواحديّة، فأخرسهم الله

---

[156] والانسان الذي يتعين به وفيه هو المظهر الاكمل والمرآة الأجلى والمجلّى الأشمل للذات الإلهية وصفاتها وأخلاقها ونسبها وإضافاتها وأسمائها، وأفعالها، وحروفها، وأحوالها.

[157] مؤيد الدين الجندي، *شرح مؤيد الدين الجندي على فصوص الحكم لابن عربي* (بيروت: دار الكتب العلمية، د.ت.)، 198-199.

[158] أي: الحقيقة الأحدية الجمعية الكمالية.

[159] مؤيد الدين الجندي، شرح مؤيد الدين الجندي على فصوص الحكم لابن عربي، دار الكتب العلمية، بيروت، ص198-199. بتصرف.

[160] م - غيرهم

[161] أي عن إظهار ذلك اللائح والإخبارية لأن الأحدية لا نعت فيها.

[162] أي: أعظم الإشارات وأحكمها لأن علماء هذا الطريق وإن زخرفوا له نعوتا وفضلوه فضولا، فإن ذلك التوحيد يزيده العبارة خفاء والصفة نفورا والبسط صعوبة.

[163] فإن الحدث لم يزل ساقطا وإن القدم لم يزل ثابتا فما معنى إسقاط ذلك وإثبات ذلك، ومن المسقط والمثبت، وما ثمة الأوجه الحق تعالى وهؤلاء ظنوا أنهم حصلوا تعريفه وليسوا في حصل.

[164] م: عليه

[165] أي: مخلوق، لأنه لا يصح إلا بفناء الرسوم كلها وخفاء الأحدية عن الكثرة العددية فلا مجال للإشارة.

[166] أي: وراء ما يتداوله زمان لأنه في غير القدم فوق طور الزمن والحدث.

[167] أي: وراء ما يحمله بسبب لأنه قائم بمسبب الأسباب وحده فكيف يحمله مسبب؟

[168] أبو إسماعيل عبد الله بن محمد الأنصاري الهروي، *منازل السائرين* (بيروت: دار الكتب العلمية، د.ت.)، 137-139.

ب: بسببٍ.

[169] م - توحيد

[170] ن: ولا يبلغ.

عن نعته، لا بمعنى أنّهم يعرفون نعته، فمنعهم عن التكلّم، فهو كقوله: "على لا حبٍّ لا يهتدي بمناره"،[171] وقال منشدًا مجيبًا عن السؤال عن توحيد الصوفيّة:

"ما وحّد الواحد من واحد إذْ كلّ من وحّده جاحد

توحيد من ينطق عن نعته عارية أبطلها الواحد

توحيده إيّاه توحيده نعت من ينعته لأحد"[172]

يعني ما وحّد الحقّ تعالى توحيده الذاتي أحدٌ؛ إذْ كلّ من وحده أثبت فعله، ورسمه بتوحيده، فقد جحده بإثبات الغير، إذْ لا توحيد إلا بفناء الرسوم والآثار كلّها، فإذاً توحيد من ينطق عن نعته عارية؛ إذْ لا نعت في الحضرة الأحدية ولا نطق ولا رسم لشيء، لأنّهما يقتضيان الرسمَ وكلّ ما يُشَمّ منه رائحة الوجود، فهو للحقّ عارية عند الغير ردّها إلى مالكها حتى يصحّ التوحيد ويبقى الحقّ واحدًا أحدًا، فلذلك أبطل الواحد الحقيقيّ تلك العارية التي هي ذلك التوحيد مع بقاء رسم الغير، فإنّه باطل في الحضرة الأحديّة، توحيده إيّاه توحيده، أي توحيد الحقّ ذاته بذاته، هو توحيده الحقيقيّ، والتوحيد الحقيقيّ في اصطلاحهم هو أحديّة مقام الجمع والتفريق، وهو شهود الوحدة في الكثرة، والكثرة في الوحدة مع اضمحلال الكثرات في العين الواحدة، وشهود الحقيقة في الإطلاق والتقييد شهودًا مطلقًا عن كلا القيدين، فيرى الحقّ عين المقيد والمطلق، فلا ينافي في تقيّده الإطلاق ولا إطلاقه التقييد بهذا المعنى، فلا خَرَجَ عن إحاطة شيء، وإلى هذا المقام أشار مقدَّمُ القوم، والبابُ الأعظمُ لمدينة هذا العلم، وساقيهم من شرب الكوثر الذي خُصّ به نبيّنا الخاتم محمّد عليه السلام، عليٌّ رضي الله عنه بقوله: "كشفُ سُبُحاتِ الجلال من غير إشارة"،[173] وهو إشارة إلى عين الحقيقة الذي هو محض تنزيه الذات عن التعدّد الأسمائي، وبقوله رضي الله عنه: "صحو المعلوم مع محو الموهوم"،[174] وهو إشارة إلى محو الرسوم كلّها في أحديّتها، وههنا لا اسم، ولا مسمى ولا عبارة ولا إشارة ولا عرش ولا فرش ولا أثر ولا خبر، بل فناء في فناء، ومحو محو، وطمس في طمس، وبقوله رضي الله عنه: "نورٌ يشرق من صبح الأزل، فيلوح هياكل التوحيد آثاره"،[175] وهو إشارة[176] لبيان معنى الفرق في غير الجمع، وهو بعينه معنى أحديّة الفرق والجمع، وهي شهود الأحديّة المتجلّية في صورها المختلفة المسمّاة هياكلَ التوحيد حتى لا يزاحم كثرة الرسوم الخلقية عين الأحديّة الحقيّة، ولا يكدّر صفو الشهود، والمشرب الكافوري إكدار التفرقة والغيريّة، وكثير من المشايخ الأعلام ينبئ بعضهم إلى هذا التوحيد تصريحًا، وبعضهم دلالةً، وبعضهم رمزًا، وبعضهم إشارةً كقول سلطان العارفين أبي زيد البسطامي روح الله روحه: "سبحاني ما أعظم شأني"،[177] وقوله: "أردت الله أنْ أطلبه، فإذا الذي أنا هو"،[178] وكقول ابن الفارض:

"وشاهدتُ نفسي[179] بالصِّفاتِ الّتي بها تحجَّبتِ عنِّي في شُهودي وحِجبَتي

---

[171] امْرُؤُ القَيْس بن حجر بن الحارث الكندي، *ديوان امرؤ القيس* (القاهرة: دار المعارف، د.ت.)، 66.

[172] امْرُؤُ القَيْس، *ديوان امرؤ القيس*، ص139.

[173] السيد نعمة الله الجزائري، *نور البراهين* (قم: مؤسسة النشر الإسلامي، د.ت.)، 221/1.

[174] لم نعثر عليه.

[175] محمد فاضل المسعودي، *الأسرار الفاطمية* (السعودية: مؤسسة الزائر في الروضة المقدسة، د.ت.)، 318.

[176] يشير إليه قوله تعالى: " شهد الله أنه لا إله إلا هو والملائكة وأولوا العلم" الآية.

[177] أبو طالب محمد بن علي بن عطية الحارثي المكي، *قوت القلوب في معاملة المحبوب ووصف طريق المريد إلى مقام التوحيد*، (بيروت: دار الكتب العلمية، 2005م)، 121/2.

[178] لم نعثر عليه

[179] قوله: "وشاهدت نفسي": البيت أخبر عن وصوله إلى مقام البقاء بعد الفناء، وحضوره في حضرة الوترية وقال: شاهدت في شهودي مع صفاتها التي تحجبت بها عني في حجبتي وهو من باب اللف والنشر.

وإني التي أحبَبْتُها، لامَحالةً ... وكانت لها نفسي عليَّ مُحيلَتي
لها صلواتي بالمقامِ أُقيمها ... وأشهَدُ فيها أنّها ليَ صَلّتِ
كِلانَا مُصَلٍّ واحِدٌ، ساجِدٌ إلى ... حقيقَتِهِ، بالجمعِ، في كلّ سجدَةِ
وما كان لي صَلّى سِواي، ولم تكن ... صلاتي لغيري في أدا كلِّ ركعةِ
خَرَجْتُ[180] بها عنّي إليها، فلم أعُدْ ... إليَّ ومثلي لا يقولُ برجعةِ
وأفْرَدْتُ نفسي عن خُروجي، تكرّماً ... فلمْ أرضهَا من بعدِ ذاكَ لصحبَتي
وغَيّبْتُ عن إفرادِ نفسي، بحيثُ لا ... يُزاحمُني إبداءُ وصفٍ بحضرَتي
كذا كنتُ حيناً[181] قبلَ أن يُكشَفَ الغِطَا ... مِنَ اللَّبسِ، لا أنفكُّ عن ثَنَوِيَّة
أروحُ بفقدٍ بالشهودِ مؤلِّفي ... وأغدوا بوجدٍ بالوجودِ مشتّتي
يُفرِّقني لي التزاماً بمحضَري ... ويجمعُني سلى اصطلاماً بِغَيْبَتي
أخالُ حضيضي الصّحو، والسُّكرَ معرَجي ... إليها ومحوِي مُنتهى قابَ سِدرتي
فلمّا جلَوْتُ الغَينَ عنّي اجتَلَيْتُني ... مفيقاً ومني العينُ بالعينِ قرَّتِ"[182]

ك"خواجه عطار":

"درنگر كين عالم وآن عالم اوست ... نيست غير او وگر هست آن هم اوست
جمله يک ذاتست اما متصف ... جمله يک حرف و عبارت مختلف"[183]

"يكيست اين جمله چه آخر چه اول ... ولى بيننده را چشم است احول
زهي اسم و زهي معني همه تو ... همي گويم كه اي تو اي همه تو"[184]

ومولانا جلال الدين الرومي:

"آن پادشاه اعظم در بسته بود محكم ... پيوسته چرا پاشداين ناله وأفغانم
آن پادشاه أعظم بن سته بود محكم ... پوشيد دلق آدم امروز بر در آمد"[185]

وسلطان ولد:

"گفتار مرا زمن مدان چون عدمم ... أز حق شود مدام هر دم كه دمم
حق ذات قديمست منم فاني أو ... حادث مشمر مرا كه نور قدمم"[186]

---

[180] أي: خرجت بالمحبوبة عني إليها فلم أعد إليّ، فكيف أعود وقد قمت بذاتها، وقوله "ومثلي" لا يقول "برجعتي" رد على القائلين برجعة النفوس، يعني أن من خرج عن نفسه بالمحبوبة لا بنفسه وانتهى خروجه إلى المحبوبة لا رجوع له منهيا إلى نفسه، وإلا لم يكن المنتهى منتهى، لأنه لو خرج بنفسه لما خرج عن نفسه.

[181] أي: كنت في بداية حال الاتحاد قبل الكمال محتاجا، في مشاهدة الذات، إلى الغيبة عن الإحساس ونزول حال السكر، وكلما عدت إلى حال الصحو لم يبق لي حال المشاهدة والاتحاد، وكنت كصاحب الشرك الخفي الغير المنفك عن الثنوية من جهة اللبس والحجاب إلى أن يتجلى الغين، أي حجاب الوجود والآنية، عني وقرت العين، أي الباصرة بالعين، أي الذات، ما كان ظاهر الوجود المعبر عنه بالخلق حجاب باطن كما في الابتداء، ولا الباطن المسمى بالحق حجاب الظاهر كما في وسط الحال، بل آل امرئ في الانتهاء، وهو مقام البقاء بعد الفناء إلى أم لا يكون الخلق حجابا بالحق ولا الحق حجابا للخلق، ويتجلى الله سبحانه باسمه الظاهر والباطن معا، ففهم عن فطانة.

[182] أبو حفص شرف الدين عمر بن علي بن مرشد بن الفارض الحموي، *ديوان ابن الفارض* (بيروت: دار صادر، د.ت.) 48-56. بتصرف.

[183] يقع هذان البيتان في كتاب "منطق الطير" فى قسم "التوحيد بارى تعالى جل وعلا" برقم: 64-65. موقع كنجور، (الوصول 27 مايو 2023).

[184] يقع هذان البيتان في كتاب "أسرارنامه" للعطار في المقالة الأولى في التوحيد برقم: 32-33. موقع كنجور، (الوصول 27 مايو 2023).

[185] يقع هذان البنتان في "ديوان شمس" لمولانا جلال الدين الرومي في غزل 841 برقم البيت: 13-14. موقع كنجور، (الوصول 27 مايو 2023).

[186] لم نعثر عليه.

والشيخ أوحد الدين الكرماني:

"چندان برو اين ره كه دويى برخيزد گر هست دويى، به رهروى برخيزد

تو او نشوى، ولى اگر جهد كنى جايى برسى كز تو، تويى برخيزد"[187]

إذا عرفت هذا فاعلمْ أنّ الاعتقادَ الحقَّ الواجبَ القبولَ، الموافقَ للمعقول والمنقول، والمأخوذَ من سيّدِنا وسندِنا قطبِ وقته وعصره، وفريدِ حينه ودهره سلطانِ الأولياء، وارثِ خاتم الأنبياء، شيخِ الإسلام والمسلمين، جامعِ الفضائل الآخرين، الشيخِ زين الدين الخافي قدّس الله سرّه:

"هو أنّ الله منزّه عن الحلول في الأشباح، مقدّس عن السَريان في الأرواح، من قال: اتّحد بالكون فقد ألحد، ومن قال: إنّه ليس له تعيّن في ذاته إلا في الكون فقد أفسد العقائد وأجحد، وهو كان في ذاته متعيّنا في ذاته قبل كائناته، عالمًا بذاته، وبما ظهر من مخلوقاته على مقتضيات صفاته، تجلّى بذاته على ذاته قبل ظهور مظاهر صفاته، فأراد إظهار كمالاته على صفحات الأرواح والأجسام من مكوّناته، فأظهر أوّلا مظهر المظاهر روح حبيبه من فيض أنوار صفاته الذاتيّة، ثمّ أظهر من فيض نوره ما أظهر من عوالم الأرواح والأنوار."[188]

ثمّ وثمّ إلى آخر المراتب من المظاهر، هذا هو معتقد أهل السنّة والجماعة بالنقل الصريح المتواتر من لدن رسول الله عليه السلام إلى يومنا هذا، والأئمّة الأربعة المجتهدون رضوان الله عليهم أجمعين مصرّحون مجمعون[189] على هذا الاعتقاد بلا ريبة ومِرْيَة، وهو المنصوص عليه في القرآن العظيم والحديث الكريم، كم من آية وحديث دلّا على تكوين الحادث ووجوده وإيجاده وخلقه وبَرْءِه وذَرْءِه وتصويره وإحيائه وإعدامه وإفنائه إماتته وإعادته، فإذن القولُ بأن وجود الحادث عبارة عن أمر وهمي خيالي واعتباري كالسراب وكما في عين الأحول وكما في المرآة سفسطةٌ، وتأويلٌ زائغ مخالف للنصوص وعقائد أهل السنّة والاستدلال على هذا بأنّ القول بوجود الحادث شركٌ، ليس بصواب؛ لأن الشرك إنّما يلزم[190] لو كان وجود الحادث واجبًا مستقلًّا بذاته، إمّا إذا كان محتاجًا في حدوثه وبقائه وغيرَ مستقلّ وعدماً في حدّ ذاته فلا، وقولهم: "العقل بمَعْزِلٍ عن هذا، لأنّ هذا طورٌ وراء طور العقل مُسلّمٌ، لكن ما يدلّ العقل على خلافه مردود، وهذا من خلاف ما دلّ العقل، فكمْ بينهما، الأول مسلم والثاني مردود، صرّح بهذا أقطبُ الأقطاب عبد القادر الجيلي: "لأنّ العقل من حجج الله، فإذا كان ما يردّه مقبولًا لا يُؤْمَن عليه، ولكنه يجوز أن يكون[191] وراء طوره، لأن الوَلاية وراء العقل، والنبوّة وراء طور الولاية، هذا، وكذا الشرع يردّ ما قالوا، وما ردّه الشرع مردود وضلال وبدعة."[192] قالت عائشة رضي الله عنها: "تلا رسول الله عليه السلام: ﴿هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ﴾ [آل عمران،7/3]، ثمّ قال:[193] فإذا رأيتِ الذين يتّبعون ما تشابه منه فأولئك الذين سمّى الله، فاحذروهم."،[194] وقال عليه السلام: "ولا يجتمع أمّة محمّد على الضلالة، ويد الله على الجماعة، ومَنْ شذّ شذّ في النار"،[195] وقال عليه السلام: "فإنّه من يعش منكم بعدي فسيرى اختلافا كثيرا، فعليكم بسنّتي وسنّة الخلفاء الراشدين المهديين، تمسّكوا بها

---

[187] يقع هذان البيتان في وباعيات للكرماني في رباعى 56 برقم: 1-2. موقع كنجور، (الوصول 27 مايو 2023).

[188] محمد عبد الرؤوف المناوي، *الجوهرة الفاخرة في بيان أصل الطريق إلى معرفة مالك الدنيا والآخرة* (بيروت: دار الكتب العلمية، د.ت.)، 65.

[189] ن: مجموعون.

[190] ن + أن.

[191] ن + شيء.

[192] لم نقف عليه.

[193] ب: قالت.

[194] البخاري، "كتاب تفسير القرآن"، 4547.

[195] أبو عبد الله الحاكم النيسابوري، *المستدرك على الصحيحين* (بيروت: دار المعرفة، د.ت.)، 391، 392، 394؛ محمد بن عيسى بن سَوْرة الترمذي، *جامع الترمذي* (بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1998م)، 2167.

وعضّوا عليها بالنواجذ، وإيّاكم ومُحْدثات الأمور فإنّ كلّ محدث بدعة، وكل بدعة ضلالة"،[196] قال الإمام النوري: "من رأيته يدعي مع الله حالة ويخرج هو من حدّ العلم الشرعي فلا تقرّبنّ منه"،[197] وقال الجنيدي رئيس الطائفة: "مَنْ لم يحفظ القرآن ولم يكتب الحديث لا يُقْتَدى به في هذا الأمر، لأنّ علمنا مقيّد بالكتاب والسنة"[198]، وقال قطب الإسلام، شيخ الشيوخ، مجد الدين البغدادي في تحفة البردة: إنّ أبا بكر الدقّاق (الزقاق) كان في تِيْه بني إسرائيل فوقع في قلبه أنّ علم الحقيقة يخالف علم الشريعة، فإذا شخص تحت شجرة أم غيلان فصاح: يا أبا بكر! كلّ حقيقة يخالف الشرع فهو كفر"،[199] وذكر أنّه لا يتصوّر انقطاع العبوديّة التي هي اللب، ولا المتابعة التي هي الصورة، لا في الدنيا ولا في الأخرى فلا يخالف الشريعة أحد الا من ردّ الله تعالى فأورده في المهالك بئس الورد المورود كما كان حال المستدرجين[200] كبلعم وبرصيص نعوذ بالله من الحور بعد الكور، وقال مقتدي العرب والعجم، أبو نصر عبد الله بن علي السرّاج الطوسي في كتاب اللُمَع في علم التصوّف في باب ذكر الصوفيّة وطبقاتهم:

"إنّ طبقات الصوفيّة اتّفقوا مع الفقهاء وأصحاب الحديث في معتقداتهم، وشاركوهم بالقبول والموافقة في جميع علومهم، ولم يخالفوهم في علومهم ورسومهم، ومَنْ **لم** يبلغ من الصوفيّة مراتبَ الفقهاء رجعوا إليهم فيما أشكل من أحكام الشرع، فإذا اجتمعوا في شيء فهم في جملتهم، فإذا اختلفوا فالصوفيّة يأخذ بالأحسن والأولى احتياطًا في الدين."[201]

وذكر أيضا في باب الوجد من ذلك الكتاب، وحكى عن سهل بن عبد الله التستري، أنّه قال: "كلّ وجد لا يشهد له الكتاب والسنّة فهو باطل"،[202] وذكر في مرصاد العباد[203] في بيان صفة الشيخ أنّه ينبغي أن يكون الشيخ على مذهب أهل السنّة والجماعة وأن يكون عالمًا بالأحكام الشرعيّة، وقال الإمام القشيري: "إن المشايخ مُجْمعون على تعظيم الشريعة، متّفقون بسلوك طريق الرياضة، مقيمون على متابعة السنّة غير مخلّين بشيء من آداب الديانة"،[204] وقال من مشايخ سلسلتنا العارف الأجل شهاب الدين السُهْروردي:

"ينبغي أن يكون ما يفعله المريد في الظاهر ويخطره في سرّه موافقًا لظاهر الشرع، ثمّ قال: رأيت جمعًا من طوائف السالكين استولّت عليهم الخيالات الفاسدة بسبب شوم ترك الجَمْعات والجماعات وقعدوا في دهليز الزَنْدَقة"،[205] وقال صاحب التعرّف: "مهما كان مقام الباطن أصفى وأطهر كان مقام الظاهر أكثر آدابا وأشد حرمة للشريعة، ومن لم يقدم علم الشريعة ثم شرع في علم هذه الطائفة، فهو مفوّت عن نفسه دين الإسلام وخالع ربقته عنه نعوذ بالله."[206]

---

[196] محمد بن حبان البُستي، صحيح ابن حبان (بيروت: مؤسسة الرسالة، 1993م)، " باب الاعتصام بالسنة وما يتعلق بها نقلا وأمرا وزجرا"، 5؛ الحاكم النيسابوري، " كتاب العلم"، 329.

[197] القشيري، *الرسالة القشيرية*، 83/1.

[198] القشيري، *الرسالة القشيرية*، 79/1.

[199] أبو عبد الله محمد بن عمر الواسطي، *نور الاقتباس في ما يعرض من ظلم الوسواس* (بيروت: كتاب-ناشرون، د.ت.)، 15.

[200] ن: المستدرجين.

[201] أبو النصر السرج، *اللمع* (مصر: دار الكتب الحديثية، 1960م)، 28. بتصرف.

[202] أبو النصر السرج، *اللمع*، 146.

[203] هذا كتاب اسمه "مرصاد العباد من المبدأ إلى المعاد" لنجم الدين عبد الله بن محمد الداية الرازي باللغة الفارسية.

[204] القشيري، *الرسالة القشيرية*، 148/1.

[205] لم نعثر عليه.

[206] لم نقف عليه.

وقال صاحب اصطلاحات الصوفيّة: "فإنّ مَنْ لم يصنْ حاله وطريقته بالشريعة فسد حاله وآلت طريقته هوسًا وهوًى ووسوسةً، ومن لم يتوصّل بالطريقة إلى الحقيقة، ولم يحفظها بها فسدت حقيقته، وآلت إلى الزَنْدَقَة والإلحاد"،[207] وقال قطب الأقطاب عبد القادر الجيلي رضي الله عنه في بيان مقامات العارف:

"ثمّ يفنون عن الفناء بالفناء حتى لا يشهدون فناءً ولا بقاءً فيكْلَأهم الله عزّ وجلّ كَلْأة الطفل الوليد ولا يصحّ هذا الوصف لأحدٍ إلّا بعد ملازمة آداب العبوديّة والاستقامة على القيام بأوامر الشريعة، فكلّ جمع بلا تفرقةٍ زندقةٌ وكلّ تفرقة بلا جمع تعطيلٌ، وقال في وصف القطب لا مسلك في الحقيقة إلا وله مأخذٌ مكينٌ، ولا مقام في النهاية الا وله فيه قِدَمٌ راسخٌ، ولا سرٌّ في عالمي الغيب والشهادة إلا وله إليه مطالعةٌ، ولا مظهر لوجود إلا وله فيه مشاركةٌ، ولا يغيبُ مشهودُه، ولا وجود أتمّ من وجوده، ولا شهود أظهر من شهوده، ولا اقتفاء للشرع أشدّ من اقتفائه، وقال رضي الله عنه: كل حقيقة لم يشهد لها الشريعة فهي زندقة."[208]

فالحاصل من كلمات هؤلاء السادات والأعلام الهداة: أنّ كلّ عمل واعتقاد مخالف لظاهر الشرع ردّ، ومن الظاهر المكشوف بلا ريب أنّ الوجود منقسم إلى واجب وممكن، وأنّ انقلاب الحقائق ممتنع باتّفاق العلماء من الإسلاميين والحكماء، فأنّى يكون العبد آلها، العبد عبد، والربّ ربّ، يعني ينقلب الوصف ولا يزول كما قال عليّ: "مِن أين التراب وربّ الأرباب"،[209] وقال: يا ليتني لمْ تلدني أمّي،[210] وقال خاتم الرسل عليه السلام: "يا ليت ربّ محمّد لمْ يخلق محمّدا"[211] إشارةً إلى امتناع الانقلاب وعدم إحاطة العلم على ما في غيب الغيب من الشؤونات الذاتيّة، فافهمْ عن فطانة، فغاية ما يمكن للعبد أن يكون فناءً في فناء، ومحوًا في محو، وطمسًا في طمس، فحينئذ يكون كالكرة في صولجان الفارس وكقطعة لوح على بحر تابعة لأمواجه وكالميّت في يد الغسّال يقلّبه كيف يشاء ويجري فيه ما أراد الله تعالى محفوظًا على شريعة حبيبه عليه السلام لطفًا من الله تعالى، فحصل الصيانة والعصمة من غير تكلّف ومشقّة، وقال الله تعالى:﴿ كَذَٰلِكَ لِنَصْرِفَ عَنْهُ السُّوءَ وَالْفَحْشَاءَ إِنَّهُ مِنْ عِبَادِنَا الْمُخْلَصِينَ﴾ [يوسف،24/12] ، وهو محبوب الربّ ومراده ومربّاه في حجر قربه، وهو المتخلق والمتحقّق، فحينئذ يختار العبد باختيار الله ومشيئته، ويرضى برضاه عزّ وجلّ، ولا يرى لغيره وجودًا ولا فعلًا، ولا يشاهد ما سواه هذا،[212] ويلزم منه أن لا يكون لغير الله وجودٌ إمكانيٌ ولا فعلٌ كسبيٌ بحسب نفس الأمر، لأنّه خَرْمُ ما عليه إجماع أهل السنّة، بل هذا العبد غلب عليه الوجود الوجوبي،[213] وكان في عينه وشهوده كلّ الأشياء هالكًا، والحال أنّ كلّ وجود إمكاني هالك في حدّ ذاته لافتقار إلى قيّوم مُوجد، فبهذا الاعتبار قال بعض المشايخ: لا وجود لغير الله، وقال بعض: "أنا الحقّ"[214]، وقال بعض: [215] "ليس في جبّتي سوى الله"،[216] وغير ذلك كلّ هذا رمز إلى ما أشرت، فلا عجب، لاسيّما في مقام السكر والاستغراق،[217] ألا يُرى أنّى[218] المحب المجازي، ربما يعتري عليه حال يتعطّل مشاعره عن إدراكاتها، ولا يرى غير محبوبه، بل ربّما يتكلّمه حاسبًا

[207] القاشاني، *معجم اصطلاحات الصوفية*، 161.

[208] لم نعثر على هذه النقولات في المصادر.

[209] لم نقف عليه.

[210] علي بن أبي طالب، *ديوان الامام علي عليه السلام*، 488.

[211] الحسن بن محمد بن حسين النيسابوري، *غرائب القرآن ورغائب الفرقان* (بيروت: دار الكتب العلمية، 1416ه)، 506/2.

[212] خذ هذا.

[213] يؤيده قول المتكلمين الحس إذا تأثر بالقوي لا تباشر بالضعيف.

[214] هذا قول الحسين بن منصور الحَلّاج.

[215] أبو يزيد.

[216] هذا قول أبي يزيد البسطامي.

[217] كلام العاشق يطول ولا يروى.

[218] ن: إلى

حضوره عيانا أعجبا للمحب الحقيقيّ المستهتر الهائم أن لا يرى غيره تعالى عند ظهور إشراق أنواره القاهرة الباهرة للإدراكات[219] والأفهام، ويقول أمثال ما ذكر من الكلام، ويشاهد الحقّ تعالى في كلّ آياته ومصنوعاته كما قال الصدّيق الأكبر: "ما رأيت شيئا إلا ورأيت الله فيه قبله"، وبعضٌ قال: إلا ورأيت الله معه[220]، وعن عليّ كرم الله وجهه[221]: "لا أعبد ربًّا لم أره."[222]، وأمثال هذا أكثر من يحصى، ولا يبعد أيضا أن يصدر من أهل الإفاقة من المتصوّفة نظائر هذه الرموز على طريق المتشابهات القرآنيّة والحديثيّة[223]، أو على سبيل البلاغة[224] تجوّزًا واستعارةً، أو مبالغةً، نحو: لسان الوزير لسان الأمير، وأبو يوسف أبو حنيفة.

شعر:[225]

"تشابه دمعي إذ جرى ومدامتي فمن مثل ما في الكأس عيني تسكب
فو الله ما أدرى أبا لخمر أسبلت جفونى أم من عَبْرَتى كنت أشرب"[226]

آخر:

"رَقَّ الزُّجَاجُ ورقَّت الخمْرُ فتَشابَهَا فتَشاكَلَ الأَمْرُ
فَكَأَنَّهُ خَمْرٌ ولا قَدَحٌ وَكَأَنَّهُ قَدَحٌ ولا خَمْرُ"[227]

وقد ينزل الناقص منزلة العدم أو الفرد الكامل منزلة كلّ الحقيقة، وكذا ينزل وجود الشيء منزلة عدمه كما في قوله تعالى: ﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ﴾ [الأنفال،17/8]، فلا يبعد أنْ يكون مثل قول "أنا الحقّ" بناء على التخلّق بأخلاق الله، والتحقّق بصفات الله كما نطق حديث كنت سمعه وبصره وبي يسمع وبي يبصر،[228] ويحتمل عند هذا الفقير أنْ يكون هذا الاختلاف بين أهل الحقيقة مثل اختلاف المتكلّمين أن الضوء شرط الإبصار أو شرط الوجود، وكذا بقاء الأعراض بتجدّد الأمثال أو باستمرار الوجود، يعني أنّ كلا الفريقين سواء في عدم الإبصار في الظلمة والإبصار في الضوء، وكذا الفريقان سيّان في مشاهدة البقاء حسًّا، لكنّهم يختلفون على حسب آرائهم المرضيّة عندهم في قواعدهم، وكذا المحقّقون كلٌّ وصل إلى فناء الفناء، أو لا حكم هناك بالعينيّة أو بالغيريّة لطمس العلوم هناك، أمّا إذا ردّوا إلى أنفسهم لطفًا من الله لترويحهم وإبقاء وجودهم إلى أجلّ مسمّى، فكلٌّ يقول على حسب مقتضى شاكلته، وموجب استحسان فطرته وسليقته، وكلّ كالمجتهد معذور في كلامه، للمُخْطِئ أجرٌ، وللمُصيب أجران، والصواب ما هو الموافق للشريعة الغرّاء والملّة السمحة السهلة البيضاء، قال الله تعالى: ﴿وَأَنَّ هَٰذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ ۖ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَن سَبِيلِهِ﴾ [الأنعام، 153/6]

---

[219] ن: الإدراك

[220] لم نجد من ينسب هذا القول إلى الصديق الأكبر، وإنما ورد هذا القول في عدة مصادر بدون العزو إلى أحد. أبو حامد محمد بن محمد الغزالي، *مشكاة الأنوار* (القاهرة: الدار القومية للطباعة والنشر)، 63.

[221] ن: رضي الله عنه

[222] لم نعثر عليه.

[223] أي: لا عجب صدور المتشابهات من المشايخ كما صدر من مولاهم عز وجل ومن إمامهم صلى الله عليه وسلم.

[224] لأنهم بلغاء يتكلمون على وقف ما اقتضى الحال من الاعتبارات اللطيفة والأساليب الغريبة كما وقع في كلام الله وكلام رسوله فلا عجب إتباع العبد والأمة لمولاه ومقتداه، فافهم.

[225] هذه الأبيات لأبي إسحاق الصابي، ولم نقف على ديوانه.

[226] حامد العوني، *المنهاج الواضح للبلاغة* (القاهرة: المكتبة الأزهرية للتراث، د.ت.)، 94/1.

[227] حامد العوني، المنهاج الواضح للبلاغة، 94/1.

[228] البخاري، *الصحيح*، *8/ 105 (6502)*. *أخرجه بلفظ: "...كُنْتُ سَمْعَهُ الَّذِي يَسْمَعُ بِهِ، وَبَصَرَهُ الَّذِي يُبْصِرُ بِهِ، وَيَدَهُ الَّتِي يَبْطِشُ بِهَا، وَرِجْلَهُ الَّتِي يَمْشِي بِهَا..."*

لا يقال[229] كلّ من أهل المذاهب الأصليّة كالجبريّة والقدريّة والمجسّمة والمعتزلة والخوارج والروافض وغيرهم، والفرعيّة كالشافعيّة والمالكيّة والحنابلة مستندهم وحجّتهم أيضا من الكتاب والسنّة، ولكنّ العمد بالنصوص الظاهرات المحكّمات القطعيّة الدلالات، لا بالمتشابهات ولا بالمؤوّلات على خلاف المحكّمات،[230] والقاعدة عند التعارض الرجوع إلى المحكّمات على ما فهمه أهل اللغة والمجتهدون عن ابن عباس رض أنّه قال: قال رسول الله عليه السلام: "الأمر ثلاثة، أمر بيّنٌ رَشَده فاتّبعه، وأمر بين غيّه فاجتنبه، وأمر اخْتُلِف فيه، فكِلْه إلى الله عزّ وجلّ." ،[231] والله تعالى أنزل المحكّمات على لسان عربيّ مبين، لا تعمية ولا ألغاز، وأما المتشابهات فلا يعلم تأويله إلا الله، والراسخون في العلم يقولون آمنّا به كلّ من عند ربّنا وأمّا الذين في قلوبهم زيغ فيتّبعون ما تشابه منه، فيكون فتنة للعوام المقلّدين وغير الراسخين في العلم نعوذ بالله، قال النبيّ عليه السلام: "يكون في آخر الزمان دجّالون كذّابون يأتونكم من الأحاديث بما لم تسمعوا أنتم ولا آباءكم وإيّاكم وإيّاهم لا يضلّونكم ولا يفتنوكم." ،[232] قال الله تعالى: ﴿قُلْ كُلٌّ يَعْمَلُ عَلَىٰ شَاكِلَتِهِ فَرَبُّكُمْ أَعْلَمُ بِمَنْ هُوَ أَهْدَىٰ سَبِيلًا﴾ [الإسراء،84/17] ، كل حزب لديهم فرحون وإذ لم يهتدوا فسيقولون هذا إفك قديم يهدي الله لنوره من يشاء، ومما يدل على حقيقته وصوابيّته أنّ الظهور التامّ لهذا الدين القويم الظاهر كالشمس وقت الضحى، وقال الله تعالى: ﴿ هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَىٰ وَدِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ وَلَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُونَ﴾ [الصف، 9]، وهؤلاء الفرقة هم الغالبون على جميع أهل الملك والأديان، والعالمون المنصورون على كلّ أهل الزيغ والبطلان والطغيان، وفي أيديهم شعائر الإسلام من الإمامة والإمارة والخطابة والأذان والتدريس والقضاء والألوية والأعلام، وكفى به حجّة لأهل الإنصاف المائل عن الاعتساف.

الحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنّا لنهتدي لولا أن هدانا الله.

خاتمة

فيها بابان.

الباب الأوّل: في بيان مبنى التخطئة وكشف ما هو الصواب

اعلمْ أنّ هذا مبنيٌّ على أنّ الإيمان لا يزيد ولا ينقص عند سراج الأمّة، ومصباح الأئمّة، الإمام الأعظم أبي حنيفة رضي الله؛ لأنّ الواجب هو اليقين، وأنّه لا يقبل التفاوت، لأنّ التفاوت إنّما هو باحتمال[233] النقيض، وهو ولو بأبعد الوجه ينافي اليقين، فإذَنْ معنى ما عرفناك حق المعرفة ما وصل معرفتي إلى التصديق الجازم اليقيني فهو خطأ، أقول: ليس المراد من المعرفة ههنا التصديقُ بوجود الحقّ ووحدانيّته في اصطلاح المتصوّفة،[234] بل التصوّر والاطّلاع على حقيقة ذات الله وأسمائه وصفاته وأفعاله بالكُنْه على وجه الشهود، لا على وجه اليقين العلمي الغيبي كما مرّ في البحث الأوّل من المقدّمة في بيان اصطلاحاتهم،[235] ولكلّ قومٍ اصطلاحٌ لا بدّ أن يُرْجَع إليه في البحث معهم، ولئِنْ سلم أنّ المراد التصديقُ فهو أيضا قابل للزيادة والنقصان عند الإمام الأعظم بحسب المتعلّق، إمّا في زمان النبيّ عليه السلام؛ فلأنّه يأتي الفرض بعد الفرض، وإمّا بعد زمانه عليه السلام فبحسب الاطّلاع على تفاصيل الفرائض، وباعتبار

[229] ن + في القرآن والحديث ما يدل على مذهب الآخرين، لأنا نقول

[230] غاية ما في الباب أن في القرآن إشارة إلى أحوال المجذوبين والواصلين، فلا يلزم أن يكون الاعتقاد والأصل الإفاقةُ في الدين على هذا كلا، فافهم.

[231] عبد الحميد بن حميد، *المنتخب من مسند عبد بن حميد* (بيروت: عالم الكتب، 1988م)، " مسند ابن عباس رضي الله عنه"، 675. أخرجه بلفظ: "يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ الْأَمْرُ ثَلَاثَةٌ: أَمْرٌ تَبَيَّنَ رُشْدُهُ فَاتَّبِعْهُ، وَأَمْرٌ تَبَيَّنَ غَيُّهُ فَاجْتَنِبْهُ، وَأَمْرٌ اخْتُلِفَ فِيهِ فَكِلْهُ إِلَى عَالِمِهِ."

[232] أبو الحسين مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري، *صحيح مسلم* (بيروت: دار الجيل، 1334ه)، "مقدمة الصحيح"، 7.

[233] ن: اجتماع.

[234] وهذا الاصطلاح مناسبا لما عند أهل اللغة من أن العلم يقتضي مفعولين، والمعرفة واحدا، ولاستعمال المعرفة في التصورات.

[235] الكلام المجمل إنما يرجع في بيانه إلى المجمل، لا إلى خصمه المتعنت، والمرء مخبوء تحت لسانه لا تحت لسان غيره.

ثمرته وإشراق نوره وضيائه في القلب، فإنّه يزيد بالأعمال الصالحة، وينقص بالمعاصي يدلّ عليه الآيات والأحاديث، وأمّا الزيادة بحسب الذات، فالحقّ أنّه يقبلها من حيث القوّةُ والضعفُ،[236] فإنّ التصديق من الكيفيّات المتفاوتة قوّةً وضعفًا، فالاستدلال عليه بأنّ الواجب اليقين، والتفاوت لاحتمال النقيض ممنوع، لِمَ لا يجوز أنْ يكون لوجوه أخر كعدم تصوّر الطرفين على ما ينبغي ونحوه، وأيضا لزم أن يكون تصديقُ الأنبياء وآحاد الأمّة سواء، وأنّه باطل إجماعًا، وأيضًا قول خليل الرحمن إبراهيم عليه السلام: ﴿وَلَٰكِنْ لِيَطْمَئِنَّ قَلْبِي﴾ [البقرة،260/2]، يدلّ على قبوله الزيادةَ، واعلمْ أنّ الظاهر هو أنّ الظنّ الغالب الذي لا يخطر معه احتمال النقيض بالبال، حكمُه حكم اليقين في كونه إيمانًا حقيقيًّا، فإنّ أكثر العوامّ من هذا القبيل، يدلّ عليه كون إيمان المقلّد صحيحًا[237]، وإنْ كان فاسقًا بترك الاستدلال،[238] وحكمه حكم غيره من الفساق، وهذا القول محكيٌّ عن أبي حنيفة والشافعي ومالك وأحمد بن حنبل والثوري رضي الله عنهم وعن أهل الظاهر وعن المتكلّمين أيضًا كعبد الله بن سعيد القطّان[239] والحارث بن أسد المحاسبي[240] وعبد العزيز بن يحيى المكّي[241] وغيرهم، وإذا تأمّلتَ تعرف أن تصديق العوام والمقلّدين، ليس كتصديق العلماء المستدلّين، لأنّ إيمانهم يقبل التغيّر[242] والتردّد بتشكيك المشكّك،[243] واعتراض أهل الأهواء في كيفيّة ذاته وصفاته بخلاف إيمان المستدلّين، وهم أيضًا متفاوتون بتعاضد الأدلّة، فإنّه وجدانيّ مع أنّهم غير مأمونين عن الشبهات الوهمية؛ لأنّ الوهم له استيلاءٌ وسَلْطَنَةٌ على القلب بإحداث الوساوس والدغادغ ما دام في مرتبة العلم اليقيني، وأمّا[244] إذا وصل إلى مرتبة الكشف وعين اليقين المورث للطُمَأْنينة الخليليّة فإنّ القوى الحسيّة قد سخرت هناك، فلا تنازعه فيما يُحْكم، فظهر التفاوت لأهل الإنصاف المائل عن الاعتساف، إذا عرفت هذا فاعلمْ أنّ مراد الإمام الأعظم بقوله: الإيمان لا يزيد ولا ينقص عدم الزيادة بحسب الكمية والمقدار، وبحسب الأجزاء؛ لأنّ الإيمان عنده التصديقُ بالقلب فقط،[245] وإنّما الإقرار شرط إجراء الأحكام الدنياويّة كما ذهب إليه المحقّقون، وهو اختيار الشيخ أبي منصور الماتريدي:[246] أو التصديق مع الإقرار، لكن الإقرار ركن محتمل للسقوط في حالة الاضطرار والعذر، وهو مذهب الجمهور من الحنفيّين وأيًّا ما كان لا يحتمل التفاوت بالأجزاء والمقدار، تدبّرْ تكنْ راشدا مهديا.

الباب الثاني: في كف اللسان من أهل القبلة

---

[236] وذلك أن الاعتقاد يبتدئ من أجلى البديهيات إلى أخفى النظريات، فإن الاعتقادات إجلاء الشيء، إما أن يكون أو لا يكون، وهو أقوى مما دونه، نحو الأشياء المتساوية لشيء واحد متساوية، ثم الاعتقاد بأجلي النظريات، نحو الله موجود، وهو أقوى مما دونه لكونه مرئيّا، وعلى هذا فقس.

[237] وأيضا توارثنا من لدن رسول الله ع م والأصحاب حكمهم بإسلام طوائف من أجلاف العرب الذين هم كانوا مشتغلين بعبادة الوثن ولم يشتغلوا بتعلم الدلائل، ولو اشتغلوا بها لم يفهموا زمنا طويلا.

[238] فلو لم يكن إعانة الحقائق لكان مساويا للمستدل في قوته وعدم العصيان.

[239] هو ابْن كُلاَّبٍ عَبْدُ اللهِ بنُ سَعِيْدٍ القَطَّانُ البَصْرِيُّ، توفي سنة نحو 245هـ/860م، وكان رَأْسُ المُتَكَلِّمِيْنَ بِالبَصْرَةِ فِي زَمَانِهِ، وصَاحِبُ التَّصَانِيْفِ فِي الرَّدِّ عَلَى المُعْتَزِلَةِ، وَرُبَّمَا وَافَقَهُم. شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد الذهبي، *سير أعلام النبلاء* (بيروت: مؤسسة الرسالة، 1985م)، 174/11؛ الزركلي، *الأعلام*، 90/4.

[240] هو المُحَاسِبِيُّ أَبُو عَبْدِ اللهِ الحَارِثُ بنُ أَسَدٍ البَغْدَادِيُّ، توفي سنة 243هـ، وله التصانيف الزهدية. الذهبي، *سير أعلام النبلاء*، 488/9.

[241] هو عبد العزيز بن يحيى بن عبد العزيز الكناني المكيّ، توفي سنة 240هـ/854م، وهو فقيه مناظر. كان من تلاميذ الإمام الشافعيّ. وقدم بغداد في أيام المأمون، فجرت بينه وبين بشر المريسي مناظرة في القرآن. له تصانيف عديدة. الزركلي، *الأعلام*، 29/4.

[242] ن: التغيير.

[243] وهذا القول متمشٍّ وإن كان لا يخطر معهم احتمال النقيض.

[244] ر: ما.

[245] صرح به أبو حنيفة في كتاب العالم والمتعلم.

[246] والحسين ابن الفضل المجلي وأبي الحسن الأشعري وغيرهم.

اعلمْ أنّ كفَّ اللسان واجبٌ عن أهل القبلة ما داموا قائلين لا إله إلّا الله محمّد رسول الله؛ لأنّ النبيّ عليه السلام قال: "ثلاث من أصل الإيمان الكف عَمّنْ قال لا إله إلّا الله"،[247] وغير مناقضين لها، والمناقضة تجويزهم الكذب عليه بعذر، أو بغير عذر.

اعلمْ أنّ التكفير حكم شرعي، لا أمر عقليّ، فالضابطة فيه أنّ المرء لا يخرج من الإيمان إلا من الباب الذي دخل، أي: كان مؤمنا بالتصديق، فلا يخرج إلا بترك التصديق، أي: بالتكذيب أو القول أو الفعل المؤذن بالتكذيب كالإنكار بحكم النص الشرعي القطعي الثبوت والدلالة[248] بدون التأويل،[249] واستحلال الحرام لعينه المجمع عليه، وتحريم الحلال المجمع عليه كإلقاء المصحف بالقاذورات،[250] وسجود الصنم، وكالاستخفاف بالأمور الدينيّة وسائر الأقوال والأفعال الدالّة على الرضا بالكفر صراحةً، ولا يُكَفّر أهل القبلة بما سوى ذلك لِما ثبت عن أبي حنيفة رحمه الله أنّه لا يكفِّر أهل القبلة[251] بذنب،[252] وما ثبت أيضا من أرباب أصول الفقه أنّ جهل صاحب الهوى في بعض صفات الله تعالى وأحكام الآخرة من أهل القبلة دون جهل الكَفَرَة فلا يُكفَّرون، وما صرّح به الفقهاءُ أيضًا من أنّ شهادة أهل الأهواء مقبولة ولو كانوا كافرين لِما جاز شهادتهم على المسلمين، فثبت ولزم تأويل النصّ الدالّ على كفر المؤمن بقول وفعل إذا لم يكن من جزئيّات تلك القاعدة، ومن فروع تلك الضابطة، مثلًا بالحمل على التهديد أو على نفي الكمال أو على كُفْران النعمة أو على أنّه من أماراته وعلائمه أو على أنّه مؤدٍّ إليه بخِذْلان الله تعالى، وقسْ على هذا.

مسألة: إذا كان في قول أو فعل مئة وجه يوجب التكفير إلّا وجهًا واحدًا، فعلى المفتي أن يميل إلى وجه واحد يمنع من التكفير تحسينًا للظنّ بالمؤمن، وقال النبيّ عليه السلام: "لا تظنّنّ كلمة خرجت من في أخيك سوءًا، وأنت تجد في الخير مَحْملًا."[253]

المصادر والمراجع

امْرُؤُ القَيْس بن حجر بن الحارث الكندي. *ديوان امرؤ القيس*. القاهرة: دار المعارف، د.ت

الباباني، إسماعيل بن محمد أمين بن مير سليم البغدادي. *هدية العارفين أسماء المؤلفين وآثار المصنفين*. بيروت: دار إحياء التراث العربي، د.ت.

البُستي، محمد بن حبان. *صحيح ابن حبان*. إعداد: شعيب الأرناؤوط. 18 مجلد. بيروت: مؤسسة الرسالة، الطبعة 1، 1993م.

البغوي، محيي السنة أبو محمد الحسين بن مسعود بن محمد بن الفراء. *معالم التنزيل في تفسير القرآن*. إعداد: عبد الرزاق المهدي. 5 مجلدات. بيروت: دار إحياء التراث العربي، 1420هـ.

[247] أبو داود سليمان بن الأشعث السجستاني، *السنن* (بيروت: دار الكتاب العربي، د.ت.)، "كتاب الجهاد" 2532. أخرجه بلفظ: "ثَلَاثٌ مِنْ أَصْلِ الْإِيمَانِ: الْكَفُّ عَنْ مَنْ قَالَ: لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ، وَلَا تُكَفِّرْهُ بِذَنْبٍ، وَلَا تُخْرِجْهُ مِنَ الْإِسْلَامِ بِعَمَلٍ..."

[248] بأن يكون دلالته بالعبارة أو الإشارة أو الاقتضاء والنص الذي يكون مفسرا، أو محكما، أو نصا، أو ظاهرا، ولا يكون خفيا أو مشكلا أو مجملا غير مبين بيانا شافيا أو متشابها.

[249] لأن المؤوّل لا يكون كافرا، لكن الفقهاء يقولون إن الغالي في التأويل كافر.

[250] مثال الفعل المؤذن بالتكذيب.

[251] لأن النبي عليه السلام قال: "ثلاث من أصل الإيمان: الكف عمن قال لا إله إلا الله، لا يكفره بذنب ولا يخرجه عن الإسلام بعمل"، اعلم أن هذا الحديث يدل على أم المؤمن لا يكفر بذنب ما، قوليا أو فعليا، وليس المراد ذاكرا، بل المراد منه عمل وقول لا بد، لأن على الكفر وفساد الاعتقاد كما بيّنا.

[252] ومن جملة الذنوب ترك المقلد الاستدلال وكمال المعرفة في صفات الله تعالى، خصوصا فيما يتوقف تصديق النبي عليه السلام على العلم به.

[253] أبو سعيد الخادمي محمد بن محمد بن مصطفى الحنفي، *بريقه محمودية في شرح طريقة محمدية وشريعة نبوية في سيرة أحمدية* (الحلب: مطبعة الحلبي، 1348هـ)، 279/2.

الثعلبي، أحمد بن محمد بن إبراهيم. *الكشف والبيان عن تفسير القرآن*. بيروت: دار إحياء التراث العربي، 2002م.
الجزائري، السيد نعمة الله. *نور البراهين*. قم: مؤسسة النشر الإسلامي، د.ت.
جلال الدين السيوطي. *الجامع الكبير*. إعداد: مختار إبراهيم الهائج وآخرون. 25 مجلد. القاهرة: الأزهر الشريف، 2005م.
الجندي، مؤيد الدين. *شرح مؤيد الدين الجندي على فصوص الحكم لابن عربي*. بيروت: دار الكتب العلمية، د.ت.
حاجي خليفة، مصطفى بن عبد الله. *كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون*. إعداد: محمد شرف الدين يالتقايا. مجلدان. بغداد: مكتبة المثنى، 1941م.
الحاكم النيسابوري، أبو عبد الله. *المستدرك على الصحيحين*، إعداد: أمير الحسن النعماني وآخرون. 5 مجلدات. بيروت: دار المعرفة، د.ت.
ابن حميد، عبد الحميد. *المنتخب من مسند عبد بن حميد*. إعداد: صبحي البدري السامرائي وآخرون. المجلد. بيروت: عالم الكتب، 1988م.
أبو داود، سليمان بن الأشعث السجستاني. *السنن*. 4 مجلدات. بيروت: دار الكتاب العربي، الطبعة 1، د.ت.
الذهبي، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد. *سير أعلام النبلاء*. إعداد: شعيب الأرناؤوط وآخرون. 29 مجلد. بيروت: مؤسسة الرسالة، 1985م.
الرازي، فخر الدين بن محمد. *لوامع البينات شرح أسماء الله تعالى والصفات*. بيروت: دار الكتب العلمية، د.ت.
الرازي، محمد بن أبي بكر بن عبد القادر. *حدائق الحقائق*. القاهرة: مكتبة الثقافة الدينية، 2002م.
الزركلي، خير الدين بن محمود بن محمد بن علي بن فارس. *الأعلام*. إعداد: طارق عوض الله. 8 مجلدات. بيروت: دار العلم للملايين، الطبعة 7، 2002م.
أبو سعيد الخادمي، محمد بن محمد بن مصطفى الحنفي. *بريقه محمودية في شرح طريقة محمدية وشريعة نبوية في سيرة أحمدية*. حلب: مطبعة الحلبي، 1348هـ.
الشريف الرضي، أبو الحسن محمد بن الحسين بن موسى. نهج البلاغة. مصر: دار الكتاب المصري، 2004م.
الصدر الشيرازي وآخرون. رسالتان في التصور والتصديق ويليهما شرح الرسالة المعمولة في التصور والتصديق وتعليقاته. بيروت: دار الكتب العلمية، د.ت.
أبو طالب المكي، محمد بن علي بن عطية الحارثي. *قوت القلوب في معاملة المحبوب ووصف طريق المريد إلى مقام التوحيد*. بيروت: دار الكتب العلمية، 2005م.
الطبراني، سليمان بن أحمد. *المعجم الأوسط*. 10 مجلدات. القاهرة: دار الحرمين، الطبعة 1، د.ت.
طاشْكُبْري زَادَهْ، أحمد بن مصطفى بن خليل. *الشقائق النعمانية في علماء الدولة العثمانية*. بيروت: دار الكتاب العربي، د.ت.
ابن الفارض، أبو حفص شرف الدين عمر بن علي بن مرشد الحموي. *ديوان ابن الفارض*، بيروت. دار صادر، د.ت
القرماني، أحمد بن يوسف بن أحمد. *أخبار الدول وآثار الأول في التاريخ*. الرياض: عالم الكتب، 1412هـ.
القاشاني، عبد الرزاق بن أبي الغنائم محمد. *معجم اصطلاحات الصوفية*. القاهرة: دار المنار، 1992م.
القشيري، عبد الكريم بن هوازن. *الرسالة القشيرية*. القاهرة: دار المعارف، د.ت.
الكلاباذي، أبو بكر محمد بن أبي إسحاق. *التعرف لمذهب أهل التصوف*. بيروت: دار الكتب العلمية، د.ت.
ابن العربي، محي الدين. الفتوحات المكية. إعداد: أحمد شمس الدين. 9 مجلدات. بيروت: دار الكتب العلمية، د.ت.
ابن العربي، محي الدين. *فصوص الحكم*. بيروت: دار الكتاب العربي، د.ت.
ابن أبي العز، علي بن علي. *شرح العقيدة الطحاوية*. بيروت: مؤسسة الرسالة، د.ت.

علي بن أبي طالب. *ديوان الامام علي بن أبي طالب*. بيروت: مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، د.ت.
ابن العماد، أبو الفلاح عبد الحي بن أحمد بن محمد الحنبلي. *شذرات الذهب في أخبار من ذهب*. دمشق: دار ابن كثير، 1406هـ
العوني، حامد، *المنهاج الواضح للبلاغة*، القاهرة: المكتبة الأزهرية للتراث، د.ت.
العيني، محمود بن أحمد. *عمدة القاري شرح صحيح البخاري*، 25 مجلد. بيروت: دار إحياء التراث العربي، د.ت.
الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد، *إحياء علوم الدين*، بيروت: دار المعرفة، د.ت.
قطب الدين زاده، محمد بن قطب الدين. الرسالة في شرح سبحانك ما عرفناك حق معرفتك. إستانبول: المكتبة السليمانية، راغب باشا، 692.
قطب الدين زاده، محمد بن قطب الدين. الرسالة في شرح سبحانك ما عرفناك حق معرفتك. إستانبول: المكتبة السليمانية، نور العثمانية، 2498.
قطب الدين زاده، محمد بن قطب الدين. الرسالة في شرح سبحانك ما عرفناك حق معرفتك. إستانبول: المكتبة السليمانية، نور العثمانية، 2888.
قطب الدين زاده، محمد بن قطب الدين. الرسالة في شرح سبحانك ما عرفناك حق معرفتك. إستانبول: المكتبة السليمانية، الحاج محمود أفندي، 4223.
كيلاني، عبد القادر بن موسى بن عبد الله. *الغنية لطالبي طريق الحق عز وجل*. بيروت: دار الكتب العلمية، 1997م.
المجلسي، محمد باقر. *بحار الأنوار*. بيروت: مؤسسة الوفاء، 1983م.
المسعودي، محمد فاضل. *الأسرار الفاطمية*. السعودية: مؤسسة الزائر في الروضة المقدسة، د.ت.
المناوي، محمد عبد الرؤوف. *الجوهرة الفاخرة في بيان أصل الطريق إلى معرفة مالك الدنيا والآخرة*. بيروت: دار الكتب العلمية، د.ت.
النيسابوري، أبو الحسين مسلم بن الحجاج القشيري. *الجامع الصحيح*. 8 مجلدات. بيروت: دار الجيل، 1334هـ.
النيسابوري، الحسن بن محمد بن حسين، *غرائب القرآن ورغائب الفرقان*، بيروت: دار الكتب العلمية، 1416هـ.
الهروي، أبو إسماعيل عبد الله بن محمد الأنصاري. *منازل السائرين*. بيروت: دار الكتب العلمية، د.ت.
الواسطي، أبو عبد الله محمد بن عمر. *نور الاقتباس في ما يعرض من ظلم الوسواس*، بيروت: كتاب-ناشرون، د.ت.
أبو يعلى الموصلي، أحمد بن علي. *مسند أبي يعلى الموصلي*. إعداد: حسين سليم أسد. 16 مجلد. دمشق: دار المأمون للتراث، الطبعة 2، 1990م.

المواقع الإلكترونية

موقع كنجور. الوصول 27 مايو 2023.
https://ganjoor.net/shahnematollah/ghetesh/sh75#manuscripts

موقع كنجور. الوصول 27 مايو 2023.
https://ganjoor.net/attar/manteghotteyr/touhid/sh2

موقع كنجور. الوصول 27 مايو 2023.
https://ganjoor.net/attar/asrarname/abkhsh1/sh1

موقع كنجور. الوصول 27 مايو 2023.
https://ganjoor.net/moulavi/shams/ghazalsh/sh841

موقع كنجور. الوصول 27 مايو 2023.
https://ganjoor.net/babaafzal/robba/sh56

Kaynakça

Ali b. Ebî Ṭâlib. *Dîvânü'l-İmâm Ali b. Ebî Ṭâlib*. Beyrût: Müessesetü'l-Â'lemî li'l-Matbûât, ts.

'Avnî, Ḥâmid, *el-Minhâcü'l-Vâdıh li'l-Belâğa*. Kâhire: el-Mektebetü'l-Ezheriyye li't-Türâs, ts.

'Aynî, Ebû Muḥammed Bedrüddîn Maḥmûd b. Ahmed. *'Umdetü'l-ḳārî fî şerḥi Ṣaḥîḥi'l-Buḫârî*. 25 Cilt. Beyrût: Dârü İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, ts.

Bâbânî, İsmâîl b. Muhammed Emîn b. Mîr Selîm el-Bağdâdî. *Hediyyetü'l-'Ârifîn Esmâü'l-Müellifîn ve Âsârü'l-Musannifîn*. Beyrut: Darü İhyâü't-Türâsi'l-Arabî, ts.

Beğavî, Ebû Muhammed Muhyissünne el-Hüseyn b. Mes'ûd b. Muhammed el-Ferrâ'. *Me'âlimü't-Tenzîl fî Tefsîri'l-Kur'ân*. hz: Abdürrezzâk el-Mehdî. 5 Cilt. Beyrût: Darü İhyâü't-Türâsi'l-Arabî, 1420.

Büstî, Muhammed b. Ḥibbân. *Sahihü İbn-i Ḥibbân*. hz: Şuayb el-Arnavut. 18 Cilt. Beyrût: Müessesetü'r -Risâle, 1. Baskı, 1993.

Celâleddin es-Suyûtî, *el-Câ'miü'l-Kebîr*. hz: Muhtâr İbrâhîm el-Hâic ve diğerleri. 25 Cilt. Kâhire: el-Ezherü'ş-Şerîf, 2005.

Cezâirî, es-Seyyid Ni'metullāh. *Nûru'l-Berâhîn*. Kum: Müessesetü'n-Neşri'l-İslâmî, ts.

Cündî, Müeyyididdün. *Şerhü Müeyyididdin el-Cündî 'alâ Fusûsü'l-Hikem li İbn-i Arabî*. Beyrut: Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye, ts.

Çelik, Taha. "Kutbüddînzâde İznikî'nin Hz. Âdem-Hz. Musa Münazarası ile İlgili Risalesinin Tahlil ve Tahkiki". *Tahkik İslami İlimler Araştırma ve Neşir Dergisi* 3/2 (2020), 501-546.

Ebû Sa'îd el-Ḫâdimî, Muhammed b. Muhammed b. Mustafâ el-Ḥanefî. *Berîḳa-ı Muhammediyye fî Şerhi Tarîkat-ı Muhammediyye ve Şerîa-ı Nebeviyye fî Sîrat-i Aḥmediyye*. Haleb: Matbaatü'l-Halebî, 1348.

Ebû Dâvûd, Süleymân b. el-Eş'as b. İshâk es-Sicistânî el-Ezdî. *es-Sünen*. 4 Cilt. Beyrût: Dârü'l-Kitâbi'l-Arabî, 1. Baskı. ts.

Ebû Ṭâlib el-Mekkî, Muhammed b. Alî b. Atiyye el-Mekkî el-Acemî. *Ḳūtü'l-ḳulûb fî mu'âmeleti'l-maḥbûb ve vaṣfi ṭarîḳi'l-mürîd ilâ maḳâmi't-tevḥîd*. Beyrût, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2005.

Ebû Ya'lâ el-Mevsılî, Ahmed b. Alî b. el-Müsennâ et-Temîmî. *el-Müsned*. hz: Hüseyin Selim Esed. 16 Cilt. Dımeşk: Darü'l-Me'mûn li't-Türâs, 2. Baskı, 1990.

Gazzâlî, Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed b. Muhammed. *İḥyâ'ü 'ulûmi'd-dîn*. Beyrût: Dârü'l-Ma'rife, ts.

Geylânî, Muhyiddîn Ebû Muhammed Abdülkādir b. Ebî Sâlih. *el-Ġunye li-ṭâlibî ṭarîḳı'l-ḥaḳ*. Beyrût: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, ts.

Hâcî Halîfe, Mustafâ b. Abdullâh. *Keşfü'z-Zünûn 'an Esâmi'l-Kütüb ve'l-Fünûn*. hz: Mehmet Şerafeddin Yaltakaya. 2 Cilt. Bağdad: Mektebetü'l-Müsennâ, 1941.

Hâkim en-Neysâbûrî, Ebû Abdillâh. *el-Müstedrek alâ's-Saḥîḥayn*. hz: Emîrü'l-Hasen en-Nu'mânî ve diğerleri. 5 Cilt. Beyrût: Dârü'l-Ma'rife, ts.

Herevî, Ebû İsmâîl Abdullah b. Muhamed el-Ensârî. *Menâzilü's-Sâirîn*. Beyrût: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, ts.

İbn Ebü'l-İz, Ebü'l-Hasen Sadrüddîn Alî b. Alâiddîn Alî. *Şerḥu'l-'Aḳīdeti'ṭ-Ṭaḥâviyye*. Beyrût: Müessesetü'r-Risâle, ts.

İbn Humeyd, Abdülhamîd. *el-Münteḫab min Müsnedi Abd b. Humeyd*. hz: Subhî el-Bedrî es-Sâmerrâî ve diğerleri. 1 Cilt. Beyrût: 'Âlemü'l-Kütüb, 1988.

İmruülkays, Ebû Vehb Hunduc b. Hucr b. el- Ḥâris Âkilü'l-Mürâr. *Dîvân*. Kâhire: Daru'l- Me'ârif, ts.

İbnü'l-'Arabî, Muhyiddîn Muhammed b. Alî b. Muhammed. *el-Fütûḥâtü'l-Mekkiyye*. hz: Ahmed Şemsüddîn. 9 Cilt. Beyrût: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, ts.

İbnü'l-'Arabî, Muhyiddîn Muhammed b. Alî b. Muhammed. *Fusûsu'l-Hikem*. Beyrût: Dârü'l-Kitâbi'l-'Arabî, ts.

İbnü'l-Fârız, Ebû Hafs Şerefüddîn Ömer b. Alî b. Mürşid. *Dîvânü İbni'l-Fâriz*. Beyrût, Darü Sâdır, ts.

İbnü'l-İmâd, Ebü'l-Felâh Abdülhay b. Ahmed b. Muhammed el- Ḥanbelî. *Şeẕerâtü'ẕ-ẕeheb fî aḫbâri men ẕeheb*. 25 Cilt. Beyrût: Dârü İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, ts.

Ḳâşânî, Kemâlüddîn Abdürrezzâk b. Ebi'l- Ğanâim Muhammed. *Iṣṭılâḥâtü'ṣ-ṣûfiyye*. Kâhire: Dârü'l-Me'ârif, ts.

Kelâbâzî, Ebû Bekr Tâcülislâm Muhammed b. Ebû İshâk İbrâhîm. *et-Taʿarruf li-mezhebi ehli't-taṣavvuf*. Beyrût: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, ts.

Kirmânî, Ahmed b. Yûsuf b. Ahmed. *Ahbârü'd-Düvel ve Âsârü'l-Üvel fi't-Târîh*. Riyâd: 'Âlemü'l-Kütüb, 1412.

Ḳuşeyrî, Ebü'l-Kāsım Zeynülislâm Abdülkerîm b. Hevâzin. *er-Risâletü'l-Kuşeyriyye*. Kâhire: Dârü'l-Menâr, 1992.

Ḳutbüddînzâde, Muhammed b. Ḳutbüddîn. Risâle fî Şerḥi Sübḥâneke mâ 'Arafnâke Ḥaḳḳa Maʿrifetike. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Rağıb Paşa, 692.

Ḳutbüddînzâde, Muhammed b. Ḳutbüddîn. Risâle fî Şerḥi Sübḥâneke mâ 'Arafnâke Ḥaḳḳa Maʿrifetike. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Nûr-i Osmaniye, 2398.

Ḳutbüddînzâde, Muhammed b. Ḳutbüddîn. Risâle fî Şerḥi Sübḥâneke mâ 'Arafnâke Ḥaḳḳa Maʿrifetike. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Nûr-i Osmâniye, 2888.

Ḳutbüddînzâde, Muhammed b. Ḳutbüddîn. Risâle fî Şerḥi Sübḥâneke mâ 'Arafnâke Ḥaḳḳa Maʿrifetike. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Hacı Mahmud Efendi, 4223.

Meclisî, Muhammed Bâkır b. Muhammed Takī. *Biḥârü'l-envâr*. Beyrût: Müessesetü'l-Vefâ', 1983.

Mes'ûdî, Muhammed Fâzıl. *el-Esrârü'l-Fâtımiyye*. Suud: Müessesetü'z-Zâir fi'r-Ravdati'l-Mukaddese, ts.

Neysâbûrî, Ebü'l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc. *el-Câmiʿu'ṣ-ṣaḥîḥ*. 8 Cilt. Beyrût: Dârü'l-Cîl, 1334.

Öngören, Reşat. "Kutbüddinzade İznîkî". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 26/485-486. İstanbul: TDV Yayınları, 2002.

Râzî, Fahreddin b. Muhammed, *Levâmiu'l-Beyyinât Şerhü Esmâillahi Teâla ve's- Ṣıfât*. Beyrût: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, ts.

Râzî, Muhammed b. Ebî Bekr b. Abdilkâdir. *Ḥadâiḳu'l-Ḥaḳâiḳ*. Kâhire: Mektebetü's- Şeḳâfeti'd-Dîniyye, 2002.

Sadrü'ş-Şirâzî ve diğerleri. *Risâletâni fî't-Tasavvur ve't-Tasdîk ve Yelîhümâ Şerhü'r-Risâleti'l-Maʿmûle fî't-Tasavvur ve't Tasdîk ve Taʿlikâtihî*. Beyrût: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, ts.

S'alebî, Ahmed b. Muhammed b. İbrâhîm. *el-Keşf ve'l-Beyân 'an Tefsîri'l-Kur'ân*. Beyrût: Darü İḥyâü't-Türâsi'l-Arabî, 2002.

Şerîf er-Radî. *Nehcü'l-Belâğa*. Mısır: Dârü'l-Kitâbi'l-Mısrî, 2004.

Ṭaberânî, Ebü'l-Kāsım Müsnidü'd-dünyâ Süleymân b. Ahmed b. Eyyûb. *el-Muʿcemü'l-evsaṭ*. 10 Cilt. Kâhire: Dârü'l-Haremeyn, 1. Baskı, ts.

Ṭaşköprizâde, Ahmed b. Mustafâ b. Halîl. *eş-Şeḳâʾiḳu'n-nuʿmâniyye fî ʿulemâʾi'd-Devleti'l-ʿOṯmâniyye*. Beyrût, Dârü'l-Kitâbi'l-'Arabî, ts.

Vâsıtî, Ebû Abdillah b. Muhammed b. Ömer. *Nûru'l-İktibâs fî mâ Yu'radu min Zalemi'l-Vesâvis*. Beyrût: Kitâb- Nâşirûn, ts.

Zehebî, Ebû 'Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Osmân, *Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ*. hz: Şuayb el-Arnavut ve diğerleri. 29 Cilt. Beyrût: Müessesetü'r Risâle, 1985.