هذا كتاب

المسلك المختار في معرفة المصادر

الاولى واحداث العالم بالاختيار

تحرير عبد الله ابراهيم بن حسين

بن شهاب الدين الكوراني

الشهرزوري ثم الشهراني

ثم المدني كان الله

تعالى له حيثما

يكون

آمين

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين
اللهم صل على سيدنا محمد عبدك وعلى اله واصحابه وسلم اللهم علمني
ما ينفعني وتقبله مني امين الحمد لله الغني بالذات عما سواه من العالمين
الجواد الرحيم العزيز الحكيم المقدم المؤخر الملك الحق المبين واشهد
ان لا اله الا الله القايل لما قولنا لشيء اذا اردناه ان نقول له كن فيكون
شبه بهمزه الاضافة على ان التكوين للاشيا ليس من احدية الذات
بل من احد يجمع الاسما فيها ولها التقريب والايجاد لكل ذي حركة
او سكون واشهد ان سيدنا محمد عبده ورسوله الفاتح لما تم
بنى الرحمة وصاحب المقام المحمود الصادق الامين المخاطب
خطاب المرتقى الى ربك كيف مد الظل المشبه على ان الظل والنفس
الرحماني ممدود على الحقايق بحكم المشيئة والاختيار من النور
ذي القوة المتين صلى الله عليه وسلم صلاة وسلاما فايضي
البركات على الافاق والانفس من فضل الله الولي الحميد المنزل
من المزن الماء المعين وعلى اله واصحابه والتابعين لهم باحسان
وورثته حالا وعلما عدد خلق الله بدوام الله احسن الخالقين
اما بعد فانك ايها الناهض بهمته لطلب ادراك
حقق الله لك الامال وايدك الله بنور الارض والسما بيده
عباده الاولياء في عافيه امين قد ذكرتم في كتابكم المكرم ما فيه
الطلب للجمع بين كلامي الشيخين امام المحققين ولسان الموحدين
الشيخ محيي الدين محمد بن علي بن العربي الحاتمي قدس سره وتلميذه
الفرد المحقق المنقح الشيخ صدر الدين محمد بن اسحاق الرومي
القونوي قدس سره وتغمدهما وبعلومهما والمحبين امين
حيث قلتم رايته في كلام حضرة الشيخ بن العربي انه يلتبس

الى الجهل من يقول بان الواحد لا يصدر منه الا الواحد وحضرة
الشيخ صدر الدين القونوي يقول الحكما اصابوا في هذا القول
الا انهم اخطاوا في الذي صدر اولا فانهم قالوا الصادر الاول
هو العقل الاول وليس كذلك بل الصادر اولا هو الوجود المطا ٢
فانه احد الشيخين انكر والاخر صدق وانكر شيا اخر ومع هذا
الحكما يقولون في الصادر الاول انه من الموجودات الخارجية والوجود
العام ليس من الموجودات الخارجية نرجو من لطفكم وشفقتكم
وعلى حسب وعدكم ان تبينوا لنا اما بالترجيح او بالتوفيق ما
الصواب عندكم انتهى **اقول** وبالله التوفيق وبيده
ملكوت التحقيق الذي عندي انه لا خلاف بين الشيخين نفع
الله بهما ويظهر ذلك بنقل نصوصهما في هذا المعنى والتنبيه
على موافقتهما ولكني احببت نقل كلام الشيخ قدس سره
التنبيه على ما خذ علوم اهل الله وخاصته قبل الشروع
في المقصود **اقول** وبالله التوفيق الحكيم الودود قال
الشيخ محيي الدين قدس سره في الباب ١٧٢ لا علم الا العلم
الماخوذ عن الله فهو العالم سبحانه وحده والعلم الذي لا يدخل
على المتعلم منه فيما ياخذه عنه شبهة وكن المقلد وف له والذي
عنده حق فنحن في تقليدنا اياه فيما اعلمنا به اولى باسم العلما
من اصحاب النظر الفكري الذي قلدوه فيما اعطاهم لا جرم
انهم لا يزالون مختلفين في العلم بالله والانبيا مع كثرتهم
وتباعد ما بينهم من الاعصار لا خلاف بينهم في العلم بالله لانهم
اخذوه عن الله وكذلك اهل الله وخاصته والمتاخر يصدق
المتقدم ويشد بعضهم بعضا ولو لم يكن ثمة الا هذا الكشف

ووجب الاخذ عنهم وقال في الباب الثاني وما عندنا خلا ف
فان الحق الذي نأخذ العلوم عنه يجلو الفكر والاستعداد
لقبول الوارد انه هو الذي يعطينا الامر على اصله لا تمكن من
غير اجمال ولا حيرة فنعرف الحقايق على ما هي عليه لا تعتري في شيء
منها فمن هناك هو علمنا والحق معلمنا ورثانيهما محفوظا معصوما
من الخلل في الاجمال والظاهر انتهى وقال في الباب ٣٠٨
عجبي من قايل كن لعدم والذي قيل له لم يكن ثم ان كان
فلم قيل له ليكن والكون ما لا ينقسم فلقد ابطل كن قوة من
دل بالعقل عليها وحكم كيف للعقل دليل والذي
قد بناه العقل بالكشف انهدم فنجاة النفس في الشرع فلا
يكن انسانا راي ثم حرم واعتصم بالشرع في الكشف
فقد فاز بالخير عبيد قد عصم اهمل الفكر ولا تعمل به
واتركنه مثل لحم في حضم ان للفكر مقاما فاعتمد
به فيه تك شخصا قد رحم كل علم يشهد الشرع له
هو علم فيه فليعتصم واذا خالفه العقل فقل طورك
الزم ما لكم فيه قدم الى لله علوم باطنة يالها من علم يقلها ثم لم
يجهل التكييف فيها وانتفى عن حمارها رفعه سلطان كم
مثل ما قد جهل اللوح الذي يحظ فيه من علم القلم
انتهى وانما امر ان يقال للعقل اذا خالف الشرع طورك الزم
ما لكم فيه قدم لقوله في مقدمة الفتوحات ان للعقول
حدا تقف عنده من حيث ما هي منكرة لا من حيث
ما هي قابله فنقول في الامر الذي يستحيل عقلا قد لا يستحيل
نسبة المهية كما نقول فيما يجوز عقلا قد يستحيل بنسبة

الهيئة انتهى بوضحه قوله في الباب الثالث واما القوة المفكرة
فلا يتفكر الانسان ابدا الا في شيا موجودة عنده تلقاها من
جهة الحواس واوايل العقل هي المفكر بها في خزانة الخيال
يجعل له علم الحق بذلك وبين هذه الاشيا التي فكر فيها سا
سبة ولا مناسبة بين الله وبين خلقه فاذ لا يصح التعلم
به من جهة الفكر واما القوة العقلية فلا يصح ان يدركه
العقل فان العقل لا يقبل الا ما علمه بديهة او ما اعطاه
الفكر وقد بطل ادراك الفكر له فقد بطل ادراك العقل
من طريق الفكر ولكن بما هو عقل انما جده ان يعقل وبسيط
حاصل عنده فقد يهبه الحق المعرفة به فيعلقها بانه
عقل لا من طريق الفكر هذا ما لا نمنعه فان المعرفة التي
يهبها الحق لمن يشا من عباده لا يستقل العقل بادراكه
ولكن يجعلها فلا يقوم عليها دليل ولا برهان لانها وراء
طور مدارك العقل انتهى اقول من منه اذا تمهد هذا
فنقول قال الشيخ صدر الدين القونوي قدس سره
في النصوص ما نصه عين هويته الحق اشارة الى طلاقه
باعتبار اللا تعين ووحدته الحقيقة الماهية جميع
الاعتبارات والاسما والصفات والنسب والاضافات
عبارة عن تعقل الحق نفسه وادراكه لها من حيث
تعينه وهذا التعقل والادراك التعيني وان كان
يلي الاطلاق المشار اليه فانه بالنسبة الى تعين الحق في تعقل
كل متعقل وفي كل تجل تعين مطلق وانه اوسع التعينات وهو
مشهود الكمل وهو التجلي الذاتي وله مقام التوحيد الاعلى وشد

الحق تعالى تالي هذا التعين والمبدئية هي متحد الاعتبارات
ومنبع النسب والاضافات الظاهرة في الوجود والباطنة
في عرصة التعقلات والاذهان والقول فيه انه ومجرد مطلق
واحد واجب هو عبارة عن تعين الوجود في النسبة العلية
الذاتية الالهية والحق من حيث هذه النسبة يسمى عند
المحقق بالمبدا الاول من حيث نسبة غيرها فافهم هذا وتدبره
فقد ادرجت لك في هذا الفصل اصول المعارف الالهية
والله المرشد انتهى وقال في تفسير الفاتحة ان الواحد
من حيث هو واحد لا يكون منشا للكثرة من حيث هي
كثرة اذ لا يصح ان يظهر من شي كان ما كان ما يضاده من
حيث الحقيقة ولا خفاء في منافاة الوحدة للكثرة والوا
حد
للكثير فتتعذر صدور احدهما عن الاخر من الوجه المنافي
لكن للواحد والوحدة نسبت متعددة وللكثرة احدية
فمتى ارتبطت احدهما بالاخر اوائرت فبالجامع المذكور
وصورته فيما نروم بيانه ان للواحد حكمين احدهما
كونه لنفسه فحسب من غير تعقل انه الوحدة صفة له
او اسم او نعت او حكم ثابت او عارض او لازم بل بمعنى
كونه هو نفسه هو والحكم الاخر هو كونه يعلم نفسه هو
بنفسه ويعلم انه يعلم ذلك ويعلم وحدته ومرتبته
وكون الوحدة نسبة ثانية له او حكما لازما او صفة
لا يشارك فيها ولا تصح لسواه وهذه النسبة هي حكم
الواحد من حيث هي نسبة ومن هنا يعلم ايضا نسبة
الغني عن التعلق بالعالم ونسبة التعلق به ومن هذه

النسبة

النسبة انتشاف الكثرة من الواحد بموجب هذا التعدد
النسبي انتهى وقال في التفسير ايضا ان الحق من حيث ذاته
واحديته غني عن العالمين لا يناسب شيا ولا يرتبط به
ولا يناسبه ايضا شي ولا يتعلق به فان التعلق والمناسبة
انما ثبت من جهة المراتب بحكم التضايف الثابت بين الاله
والمالوه وقد مر ان الاثر لا يصح بدون الارتباط والارتباط
لا يكون الا للمناسبة فتذكر انتهى وقال في مفتاح الغيب
والحق سبحانه من حيث وحدة وجوده لم يصدر عنه
الا واحد لاستحالة اظهار الواحد غير الواحد وذلك
الواحد عندنا هو الوجود العام المفاض على عيان الممكنات
ما وجد منها وما لم يوجد مما سبق العلم بوجوده وهذا الوجود
مشترك بين العلم الاعلى الذي هو اول موجود المسمى ايضا
بالعقل الاول وبين سائر الموجودات الى ان قال وليس ثمة
وجودات بل الوجود واحد وانه مشترك بين سائر ها
مستفاد من الحق سبحانه وتعالى ثم ان هذا الوجود
الواحد العارض للممكنات المخلوقة ليس بمغاير في الحقيقة
للوجود الحق الباطن المجرد عن الاعيان والمظاهر الا بنسب
واعتبارات كالظهور والتعين والتعدد الحاصل بالاقتران
وقبول حكم الاشتراك ونحو ذلك من النعوت التي تلحقه بوا سطة
التعلق بالمظاهر وبالجملة مظاهر الوجود باعتبار اقترانه
وحضرة تجليه ومنزل تدليه العما الذي ذكره النبي صلى
الله عليه وسلم مقام التنزل الرباني وسبعته الجود الذاتي
الرحماني عن عيب الوهية وحجاب عن الانية انتهى وقال

في النصوص اعلم ان الحق هو الوجود المحض الذي لا اختلاف
فيه وانه واحد وحدة حقيقية لا تقبل في مقابلته كثرة
ثم قال والحق سبحانه من حيث وحدة وجوده لم يصدر
عنه الا واحد لاستحالة اظهار الواحد وايجاده من حيث
كونه واحدا اما هو اكثر من واحد لكن ذلك الواحد عندنا
هو الوجود العام الناصر على اعيان الممكنات ما وجد
منها وما لم يوجد مما سبق العلم بوجوده وهذا الوجود
مشترك بين العلم الاعلى الذي هو اول موجود المسمى
ايضا بالعقل الاول وبين سائر الموجودات ليس كما يذكره
الفلاسفة الى ان قال ثم ان هذا الوجود الواحد العارض
للممكنات المخلوقة ليس بمغاير في الحقيقة للوجود الحق
الباطن المجرد عن الاعيان والظاهر الا بنسب واعتبارات
كالظهور والتعين والتقيد الحاصل بالاقتران وقبول
حكم الاشتراك ونحو ذلك من النعوت التي تلحقه بواسطة
التعلق بالظاهر الخ انتهى وقال في الفكوك والتحقيق
افاد ان تاثير كل موثر في كل متاثر موقوف على الارتباط
ولا ارتباط بين شيئين او اشياء لا مناسبة او امر مشترك
بينهما ولا ارتباط بين الاحدية الذاتية من حيث تجردها
عن الاعتبارات وبين شيء اصلا فوضح ان مبدئية
الحق ونسبة صدور شيء او اشياء عنه انما تصح من حيث
الواحدية التي هي مشرع الصفات والاسماء التي لها الكثرة
النسبية انتهى وقال قدس سره في مفتاح الغيب والمحبة
لا تتعلق بموجود اصلا لاستحالة طلب الحاصل ثم قال اعلم

ان للحق سبحانه من حيث اسماه الذاتية التي لا توجه لها الى امر
ونا ثير بد وبها بحسب كل مرتبة وحقيقة قابلة اجتماعا خاصا
وحدانيا في الظاهر لا في الباطن مظهرا من كان من سرها نتيجة
خاصة تسمى حكما باعتبار ويضاف الى المتمكن المخصص من حيث
كونه في مرتبة ظهر وتعين وبحسبه وتسمى ايضا باعتبار الخ
من اجاوز في الحضرات الربانية وجها خاصا وتجليا خاصا وظهورا
اسماسا ونحو ذلك ثم قال ان الاسم الرحمان باعتبار انبساط نوره
في الخلا على الممكنات المعلومة وظهورها به وبقبضه ونقده ه
بحسبها مع وحدته في نفسه يسمى عند اهل التحقيق نفسا
كما نطق به السنة نقلهما ثم قال فالنفس من حيث مطلق
الصورة الوجودية الظاهرة اي المسمى مرتبة العما والمولو د
ظهر عن الاجتماع الاسمائي الاصلي المذكور من حضرة باطن
النفس وروحه انتهى وقال الشيخ محيي الدين قدس سره
في الباب ١٩٨ في معرفة النفس بفتح الفا اعلم ان الموجودات
هي كلمات الله التي لا تنفد الى ان قال ان الحق تعالى يسمى بالظاهر
والباطن فالظاهر للصور التي يتحول فيها والباطن للمعنى
الذي يقبل ذلك التحول والظهور في تلك الصور فهو عالم
الغيب من كونه الباطن والشهادة من كونه الظاهر وقد
اعلمك ان العالم نسخة الهيية على صورة حق ورد في الصحيح
ان الله خلق ادم على صورته وهو الانسان الكامل المختص
الظاهر بحقايق الكون كله حديثه وقديمه ولما ذكر الله
تعالى عن نفسه انه الظاهر وانه الباطن وان له كلاما
وان له كلمات ذكر انه نفسا من الاسم الرحمن فعلمنا ان الله

ما اخبرنا بذلك الا لنقف على حقايق الامور بان على الصورة
فنقبل جميع ما ينسبه الالوهية اليها على السنة رسلها وكتبها
المنزلة فلما عرف الله تعالى انه باطن وظاهر وله نفس وكلمة
وكلمات نظرنا ما ظهر عن ذلك ولم ننسب الى ذاته النفس وما
يحدث منه فقلنا عين النفس هو العما الذي كان له قبل ان يخلق
الخلق الذي ما فوقه هوا وما تحته هوا لم يكن عين نفس الحق
فمنه تكون الهوا ثم قال ورد في الحديث الصحيح بشفاعة رسول
الله صلى الله عليه وسلم نقلا عن ربه عز وجل انه قال ما معنا
معناه كنت كنزا فاحببت ان اعرف فخلقت الخلق وتعرفت
اليهم فعرفوني والحب لا يتعلق الا بشيء يصح وجوده وهو غير
موجود في الحال والعما لم يحدث والم يكن ولا شيء معه فاظهر العالم
نفس الرحمن ثم قال لولا وجود النفس واستعداد المخارج ما ظهر
للحروف عين ولولا التاليف ما ظهر للكلمات عين فالوجود
مرتبط بعضه ببعض ثم قال فاذا علم الممكن امكانه وهو في
حاد العدم كان في كرب الشوق الى الوجود الذي يعطيه
حقيقته ليباشر بتصييره من الخير فنفس الرحمن بنفسه
هذا المخرج فاوجده وكان تنفيسه تنفيسه عند ازالة
حكم العدم فيه كل موجود سوي الله فهو ممكن فله هذه
الصفة فنفس الرحمن هو المعطي صور الممكنات الوجود كما
اعطى النفس وجود الحروف والعما لم كلمات الله من حيث
هذا النفس وقال في الباب ١٣٧ اعلم ان الله موصوف
بالوجود ولا شيء معه موصوف بالوجود من الممكنات اول
ان الحق هو عين الوجود وهو قوله عليه السلام كان الله ولا شيء

معه

معه يقول الله موجود ولاشيء من العالم موجود فذكر عن نفسه
بداهتا الامر اعني ظهور العالم في عينه وهو انه تعالى لحب ان يعرف
ليجود على العالم به عز وجل وعلم انه تعالى لا يعلم من حيث هويته
ولا من حيث يعلم نفسه وانه لا يحصل من العلم به تعالى في العالم
الا ان يعلم العالم انه لا يعلم وهذا التقدير يسميه علما قال الصديق
العجز عن درك الادراك ادراك اذ قد علم ان في الوجود امرا ما لا يعلم
وهو الله ولا سيما للممكنات من حيث ان لها اعيانا ثابتة لا
موجودة مساوقة لواجب الوجود في الازل ثم قال فلما اتصف
لنا بالمحبة والمحبة حكم موجب الرحمة فاخرج عنه سبحانه الا الرحمة
التي وسعت كل شيء فانبسطت على جميع العالم ما كان منه وما يكون
الى ما لا نهاية هي فاول صورة قبل نفس الرحمة صورة العماء فهو
بخار رحماني فيه الرحمة بل هو عين الرحمة ثم قال ان جوهر ذلك
العماء قبل صور الارواح وهي الارواح المهيمة ثم قال واما تفصل
العالم على الظهور والترتيب فارواح نورية الهيه سهيمة هي
في صور نورية خلقية ابداعية في جوهر نفس هو الهباء من جملتها
العقل الاول وهو القلم الخ وقال في الباب ١٧٧ حقيقة
الخيال المطلق هو العماء وانتشاره من نفس الرحمن اي لانه صورة
النفس اذ اظهر قال وجميع الموجودات ظهرت في العماء بكن او باليد
الالهية او باليدين الا العماء فظهوره بالنفس خاصة قلت
وعلى هذا فالتنكير في قوله تعالى انما قولنا لشيء اذا اردناه ان نقول
له كن فيكون للنوعية كما يقال للشيء يصور من العماء والله اعلم
قال ولولا ورد في الشرع النفس ما اتيناه مع علمنا بانه
اي لان اطلاقه يوهم ما ينافي التنزيه وليس كذلك عند المحقق جل

يعلم

بان الحق له الاطلاق الحقيقي الذي لايقابله تقييد فلا بقيده التجلي
فيما شاء من العهود فلا ثاني التنزيه ثم قاله وهذا العما اقرب
الموجودات الي الله الكائن عن نفسه اي لما مر ان اول صورة قبلها
نفس الرحمن صورة العما قال وهو الحق المخلوق به كل شي سمي الحق
لانه عين النفس والنفس له حكم الباطن اذ اظهر فله حكم الظاهر
فهو الاول في الباطن والاخر في الظاهر وهو بكل شي عليم فانه فيه
ظهر كل شي ثم ظهر في عين هذا العما ارواح الملايكة المهيمة الخ فاذا
سمعت ما قلناه من نصوصهما وتاملتهما حتي ظهر لك المراد منها
باذن الله علمت انهما لاخلاف بينهما الدلالتها علي انهما قايلان
بان الحق تعالي من حيث احديته الذاتية وعناه الذاتي عن
العالمين ليس علة لشي من العالمين اذ لا ارتباط بينه وبين
شي من تلك الحيثية لان الاحدية ماحية لجميع الاعتبارات
والارتباط بالعالم من الاعتبارات وقايلان بان مبدئية
الحق تعالي لشي من العالم انما هي من حيث الواحدية والالوهية
التي هي منبع الاسماء والصفات ومنشاء النسب والاضافات
وقايلان بان الصادر الاول هو النفس الرحماني الذي هو العما
هو الوجود العام الخاص علي الحقايق والرحمة الواسعة للكاينات
وهو الخيال المطلق للحق وقايلان بان هذا الوجود العام الفائض
مشترك بين العقل الاول وغيره وان الكل منه تعينت وتعين
الي ما لا يتناهي لكونه صادرا من احدية جمع الاسماء المختلفة
بالعموم والخصوص والتقابل وغير ذلك فلهذا كان قابلا
لكل صورة وقايلان بان هذا الوجود العام الفائض موجود في الخارج
لانه السحاب الرقيق وان لم يكن شيء منه من كل وجه لقوله صلي الله

عليه

عليه وسلم ما فوقه هواء وما تحته هواء والسحاب فوقه هواء وتحته
هواء ثم ليس معنى عمومه الخلية حتى يلزم ان لا يكون موجودا
في الخارج بل المراد عموم تعلقه بالحقايق ما كان منها وما يكون
بالاقتران بها بحسبها على وفق ما سبق به العلم الازلي من الحكيم
العليم ومعلوم ان عمومه بهذا المعنى لا ينافي كونه موجودا في
الخارج وبابسا التوفيق في المعارج **فصل** واما وجه
نسبة الشيخ محيي الدين قدس سره من يقول بان الواحد
من كل وجه لا يصدر منه الا الواحد اي الجهل فيظهر من نقل
نصوصه في هذا المعنى قال في مقدمة الفتوحات مسئلة
لا يصدر عن الواحد من كل وجه الا الواحد وهل ثمة من هو
على هذا الوضع لا في ذلك نظر للمصنف الى ان قال
وكل فرقة من الفرق ما تخلصت لهم الوحدة من جميع
الوجوه فاثبات الواحدية انما ذلك في الالوهية اي لا اله
الا هو وهو صحيح معلوم عليه انتهى وحاصل المقصود منه
انه لو كان ثمة من هو على هذا الوضع بوجود الصحو انه لا يصدر
عنه الا الواحد لكنه ليس كذلك عندهم لان الحكماء القايلين
بهذا القول قايلون بان الاول تعالى بالجهة لسبب واضافات
وسلوب ولهذا الزمهم الشيخ في مقدمة الفتوحات مسئلة
فقال مسئلة القايل انما وجد من المعلول الاول الكثرة وان
كان واحدا الاعتبارات ثلاثة وجدت فيه وهي عقله
علته ونفسه وامكانه فنقول لهم ذلكم يلزمكم في العلة
الاولى اعني وجود اعتبارات فيه وهو واحد فلم تعقلوا ان يصدر
عنه الا واحد فاما ان تلزموا صدور الكثرة عن العلة الاولى

او صدور واحد عن المعلول الاول وانهم غير قايلين بالامرين
انتهى وحاصله كما هو مذكور في الكتب الكلامية ان هذه كلها
اعتبارات عقلية لا تصح علة للاعيان الخارجية فان جعلت
شروطا تختلف بها احوال العلة امكنه ان يقال لها مثل هذه
الاعتبارات من السلوب والاضافات لاحقة للمبدا الاول
فيلزم ان يجوز بحسبها ان يكون الحق تعالى مصدر الامور متعددة
فاعتبار الاعتبارات شروطا في المعلول الاول دون المبدا الاول
تحكم مع ما يلزم من ذلك ان يكون الحق تعالى من حيث احديته
الذاتية الملحية للاعتبارات وعناه الغايق عن العالمين علة
موجبة بالذات للمعلول وانه لا يكون فاعلا بالاختيار وذلك
محال عند المحقق فقد قال الشيخ قدس سره في الباب عاشر
ما اقول ان الحق علة للمعلول كما يقوله بعض النظار فان ذلك
غاية الجهل بالامر فان القايل بذلك ما عرف الوجود ولا من هو
الموجود انتهى وايضاحه في المقدمة حيث قال مسيلمة
من وجب له الكمال الذاتي والغنى الذاتي لا يكون علة
لشيء لانه يودي كونه علة على التوقف على المعلول اي لان
العلة والمعلول متضايفان وبهما متكافيان ذهنا وخارجا
فلا غنى لاحدهما عن الاخر قال والذات منزهة عن التوقف
على شيء فكونها علة محال لكن الالوهية قد تقبل الاضافات
ثم قال مسيلمة الالوهية مربوبة للذات لا يستحقها الا
الله فطلبت مستحقها ما هو اي المستحق وهو ذات الحق
تعالى طلبها اي الالوهية والمالوه اي المتاثر من الاسما
الالاهية يطلبها اي الالوهية وهي تطلبه والذات

غنية عن كل شيء انتهى وقال في كتاب التجليات في تجلي العلة
رأيت الحلاج في هذا التجلي فقلت له يا حلاج هل يصح عندك
علية له واشرت فتبسم وقال في تزييف قول القائل بأعلة العلل
باقديما لم يزل قلت له ثم قال لي هذه قوله حيا هل اعلم ان الله
خلق العالم وليس بعلة كيف يتقبل العلية من كان ولا شيء
لو كانه علة لارتبط بالعالم ولو ارتبط لم يصح له الكمال تعالى
الله عما يقول الظالمون علوا كبيرا فقلت له هكذا اعرفه
قال هكذا ينبغي ان يعرف انتهى وقال في كتاب سجون المسجون
في سياق الرد على الفلاسفة وانكروا ان يكون الله تعالى
فاعلا على الاعتبار وقال بعده لان واجب الوجود عندكم
علة لا فاعل بالاعتبار انتهى وقال في الباب [illegible] له حكم
الارادة في وجودي هو المختار يفعل ما يشاء وقال في الباب [illegible]
لو كان علة لسارقه المعلول في الوجود وقد تأخر فثبت
الاسم للمقدم والمؤخر وقال في الباب [illegible] بعد تمهيد
ولو لا ذلك ما صح للعالم ابتداء في الخلق وكان العالم مساويا
لله في الوجود وهذا ليس بصحيح في نفس الامر وكان هو
صوفا في الازل بانه عالم قادر اي متمكن من ايجاد الممكن لكن له
ان يظهر في صورة ايجاده وان لا يظهر ثم قال قد تقدم
العدم للكائنات تقدما نفسيا لان الممكن يستحيل عليه الوجود
ان لم يسبق الا ان يكون ازلي العدم وساق الكلام في ذلك
الى ان قال ومن لم يكن له هذا الادراك فقد جزم العلم والمعرفة
التي اعطاها الشهود والكشف انتهى واذا سمعت ما نقلناه
من كلامه قدس سره وتأملته ظهر لك ان الشيخ يقول بان الحق

تعالي من حيث احدية الذات ليس مبدا لشئ من العالم بل من حيث
مرتبة الاسما الطالبة للعالم لظهور اثارها فيه ومعلوم ان
القايل بانه لا يصدر من الواحد من كل وجه الا الواحد قايل
بان الحق تعالي من حيث احديته الذاتية علة موجبة
للذات للمعلول ويلزم من ذلك ان يكون الحق تعالي من حيث
الذات مرتبطا بالعالم لا من حيث اعتبارات الاسما والصفات
ويلزم من ذلك ان لا يصح له الكمال الذاتي والغني الذاتي
عن العالمين لكن اللازم باطل شرعا وكشفا بل وعقلا ايضا
لانه الحق تعالي عنده له الكمال الذات ايضا فلم قالوا الاول
تعالي تام وفوقه التمام اما الاول فلحصول كل ما ينبغي شانه
ان يحصل له واما الثاني فلا فاضته علي الغير كل ما يمكن
حصوله بحسب استعداده انتهي وظاهر ان من قال
في الله تعالي قولا باطلا شرعا وكشفا بل وعقلا ايضا كان
جاهلا بما يستحق له الذات العلية من الكمال وان ظن ان
ذلك هو الكمال التام وبالله التوفيق ذي الجلال والاكرام

تتمة بيان ما الزم ابن سينا في قوله بامتناع صدور
الكثرة من المبدا الاول بلا واسطة وفي قوله بان المبدا
الاول علة موجبة بالذات للمعلول بما هو مذكور في كلامه
اما الاول فلانه قال في الاشارات ان كل ما يعقل فانه ذات
موجودة تتقرر فيها الجلايا العقلية ثم ذكر شيئا اخر
ثم قال ان واجب الوجود لما كان يعقل ذاته بدا انه ثم
يلزم فيه موصيته عقلا بذاته لذاته ان يعقل الكثرة جاءت
الكثرة لازمة متاخرة لا داخلة في الذات متقومة بها

وكثرة

وكثرة اللوازم من الذات مباينة لاتستلم الوحدة قال الشارح
المحقق والحاصل فيه ان الواجب واحد ووحدته لاتزول بكثرة
الصور المعقولة المتقومة فيه ثم قال ولاشك ان العقول يتقرب
لوازم الاول في ذاته فقول بكون الشيء الواحد فاعلا وقابلا معا
وقول بكون الاول موصوفا بصفات غير اضافية ولا سلبية
الى اخر اعتراضاته والمقصود انه تصريح بانه يلزمه القول
بتعدد الجهات الغير الاضافية في الاول تعالى المستلزم له
لبطلان كونه واحدا من كل وجه فلجواز صدور الكثرة منه
تعالى بلا واسطة بل يلزمه القول بصدور الكثرة منه
تعالى بالفعل دفعة لان علم الله تعالى بالاشياء فعلي وانكاشة
الاشياء بمقتضى الحكمة العلمية مترتبة في ذواتها وقد قال
في الهيات الشفا هو يعقل الاشياء دفعة من غير ان يتكثر
بها في جوهره او يتصور في حقيقة ذاته بصورها انتهى
اي من غير ان يكون تلك الصور داخلة في الذات فما نفى الا
كون الاول متصورا في حقيقة ذاته بصورها اي كونها
داخلة في الذات كما نفاه في الاشارات ولم ينفه ما التزمه
في الاشارات من صحة قيام الكثرة به تعالى اذا لم يتكثر بها
في جوهره فقد لزمه القول بصدور الكثرة منه تعالى بلا
واسطة دفعة مع بقية الاعتراضات التي اوردها الشارح
فان قلت القول بتوافق كلامه في الشفا والاشارات يخالف
ماحكم به الاستاذ جلال الدين الدواني بتخالفهما حيث قال
في شرحه للهياكل العضدية المسماة عيون الحواشي ظاهر عبارات
الاشارات تشعر بان الصور العلمية قائمة بذات الحق تعالى لكن قد

صرح في الشفا بنفيه حيث قال هو يعقل الاشياء دفعة من غير
ان ينتكث بها في جوهره او يتصور في حقيقة ذاته بصورها الخ
قلت ليس في هذا الكلام تصريح بنفي القيام به تعالى اذ ليس
فيه الا نفي ان ينتكث بها في جوهره او يتصور بصورها في حقيقة
ذاته والمفهوم المتبادر من هذه العبارة نفي كونها اجزا لا نفي
كونها الواحق ولا يتضح هذا حق الايضاح الا بنقل ما يحتاج من
كلامه في هذا الفصل وتنقول وبالله التوفيق قال في الفصل
السابق من المقالة الثامنة في الالهيات الاول تعالى يعقل
الاشياء دفعة واحدة من غير ان ينتكث في جوهره بها او يتصور
في حقيقة ذاته بصورها بل يتبرأ عنه صورها معقولة
ثم قال واعلم ان المعنى المعقول قد يوخذ من الشي الموجود كما
عرض ان اخذنا نحن عن الفلك بالرصد والحس صورته
المعقولة وقد تكون الصورة المعقولة عبر ماخوذة من الموجود
بل بالعكس كما ان العقل صورة بناسه تخترعها ثم يوجدها
فلا يكون وجدت فعقلناها بل كن عقلناها فوجدت ونسبة
الكل الي العقل الاول الواجب الوجود هو ذاته فانه يعقل ذاته
وما يوجبه ذاته ويعلم من ذاته كيفية كون الخير في الكل
فتتبع صورته المعقولة صورة الموجودات على النظام
المعقول عنده فهو عالم بكيفية نظام الخير في الوجود وانه
عنه عالم بان هذه العالمية يفيض عنها الوجود على الترتيب
الذي يعقله خيرا ونظاما ثم قال ولا تظن انه لو كانت للعقول
عنده صور وكثرة كانت كثرة الصور التي يعقلها اجزا لذاته
وكيف وهي يكون بعد ذاته ثم يبقى لنا النظر في حال وجودها

معقولة

معقولة انها تكون موجودة في ذات الاول كالملوازم التي تلحقه
او يكون لها وجود مفارق لذاته وذات غيره كصور مفارقة
على ترتيب في صفة الربوبية او صور حيث هي موجودة في عقل
او نفس اذا عقل الاول هذه الصور التي شبهت في ايهما كانت فيكون
ذلك العقل او النفس كالمرضوعة لتلك الصور المعقولة هو
وتكون معقولة له على انه فيه ومعقوله من الاول على انها عنه
ويعقل الاول من ذاته انه مبدأ لها فيكون من جملة تلك المعقولات
ما المعقول منه ان الاول مبدأ له بلا واسطة بل بفيض وجوده
عنه اولا وما المعقول منه انه مبدأ له بتوسط فهو بتفيض عنه ثانيا
ثم قال فاذا جعلت هذه المعقولات اجزاء ذاته عرض تكثر واما
جعلتها الواحق ذاته عرض لذاته ان لا يكون عنه من جهتها
واجب الوجود لملاصقة ممكن الوجود وان جعلتها امور انفارقه
لكل ذاته عرضت الصور الافلاطونية اي فانه قد ابطلها في فصل
مستقل في اخر المقالة السابعة وان جعلتها موجودة في عقل بما عرض
ان صدورها عن الاول تعالى ليس على ما قلنا من انه اذا عقلها
خيرا اوجدها لانها نفس عقله للخير او متسلسل الامر لانه يحتاج
ان يعقل انها عقلت وكذلك الى ما لا نهاية له وذلك محال فهي تفيض
عقله للخير فاذا قلنا لما عقلها وجدت ولم يكن معها عقلا اخذ
ولم يكن وجودها الا تعقلات فانا نكون كاذبا قلنا لانه عقلها اولا
وجدت عنه وجدت عنه انتهى وتحرير هذا الاخير ان يقال
ان جعلها موجودة في عقل عرضا ان صدورها عن الاول ليس على ما قلنا
من انه تعالى يعقل بنظام الخير اولا فتتبع صورته المعقولة صورة
الموجودات لانها نفس عقله للخير اذ لم يسبق لها صور معقولة عنده

حتى تكون هذه تابعة لها نع انه قد تقرر ان الحق تعالى يعقل ذاته
وما يوجبه ذاته ثم يوجده وادا كان العقل وما فيه من الصور
لم يسبق لها صور بمعقولة عنده تعالى كان العقل وما فيه من الصور
المعقولة نفس عقله للغير فتكون كانا قلنا لانه عقلها عقلها الخ اي
يلزم تعليل الشيء بنفسه وهو باطل بخلاف ما اذا سبق لها صور
بمعقولة عنده فانه حينئذ يقال لانه عقلها عنده على هذا الترتيب
اوجدها على هذا الترتيب وهو صحيح واما على القول بانها حال
كونها معقولة لا توجد الا في عقل فيلزم احد الامرين اما تعليل
الشيء بنفسه او التسلسل لانه ان لم يسبق لها صور بمعقولة فهو الاول
وان سبقت فهو الثاني لان الصور لا يصح ان يكون في غير عقل لانه
خلاف الفرض ومن وجودها فيه يحتاج الى تعقل آخر سابق وهكذا
الى غير نهاية والله اعلم وبالله التوفيق ثم قال فيلتبغي ان تجتهد
جهدك في التخلص عن هذا التشبيه وتحفظ ان لا تكثر ذاته
ولا تنال بان يكون ذاته ماخوذة مع اضافة ما ممكنة الوجود فانها
من حيث هي علة لوجود زيد ليست بواجبة الوجود بل من حيث
ذاتها انتهى والذي يفهم من هذا الكلام هو انه اختار الاحتمال
الثاني وهو ان تلك الصور لو اخذ ذاته لكونه تصدر للجواب
عما يرد عليه بقوله ولا تنال الخ اي ان ذلك غير ضار لانه انما يلزم
على تقدير كون الذات ماخوذة مع اضافة ما لا من حيث هي هي
فاللازم غير محذور والمحذور غير لازم وكل ما كان يختاره هذا
الاحتمال الثاني كان المراد بقوله من غير ان يتكثر في جوهره
بها الخ نفي الاحتمال الاول اي نفي كونها اجزاء لا نفي الارتسام
مطلقا ولا شك ان الصفات متاخرة عن الذات تابعة لها فلا

يتكثر الذات في جوهره هلو لا يتصور في حقيقة ذاته بصورها
لتحقق الذات بدونها وعلى هذا فقوله او يتصور الخ اومه
بمعنى الواو على حد قول الشاعر الى حمامتنا او نصفه فقد يدل
انه روى ونصفه بالواو كما في بعض النسخ
هنا ويتصور بالواو ايضا فالعطف للتفسير اذ لو كان او
للتقسيم مرادا باحد ما في كونها اجزاء والاخر ينفي الارتسام
لزم ان يكون مختاره احد الاحتمالين الباقيين لانحصار
الحق عنده في احد هذه والتالي باطل لانه ابطلهما
اما المثل الافلاطونيه ففي فصل مستقل يعقود لذلك
واما الارتسام في عقل ففي هذا الفصل من غير تعرض
للجواب عما يرد عليهما فظهر انه المراد نفي كونها اجزاء الماهر ح
به فيما مر نقله من قوله ولا تظن ان الصور الكثيرة
التي يعقلها تكون اجزاء الذات الخ واذا بطل الاحتمالات
الثلاثة فلم يبق الا الاحتمال الذي تعرض للجواب
عما يرد عليه وهو الارتسام فهو المراد في الشفا كالاشا
رات فتوافقا وبالله التوفيق لعليم العلام واما الشا في
فلان صاحب المصباح نقل عنه انه قال في الاشارات
الشيء من حيث هو هو ان اقتضى امرا معينا يكون
محتاجا اليه بذا ان عقلا يوجد بدونه انتهى وقد قال
في الهيات الشفا والعلة اذا انفكت تكون موجبة للمعلول
والحق تعالى عنده موجبة بالذات للمعلول الاول
فيلزم ان يكون كماله الذاتي موقوفا على المعلول واللازم
باطل شرعا وكشفا بل وعقلا ايضا كما تبين انه تعالى

كامل بالذات وبالله التوفيق نود الارض والسموات

وصل قد تضمن ما نقلناه من نصوص الشيخ قدس
سره التصريح بحدوث العالم في غير ما موضع منها قوله
ان الممكن ليستحيل عليه الوجود ان لا فلم يبق الا ان يكون
ازلي العدم ومنها قوله والعالم محدث والله كان ولا شيء
معه وانه امر ثابت بالشرع والكشف اما الشرع
فاقرب ما يستدل به هذا الحديث المذكور انا اعني
كان الله ولا شيء معه وهو رواية غير البخاري واما رواية
البخاري في كتابه بدء الخلق من صحيحه فبلفظ كان الله
ولم يكن شيء غيره ورواية الحافظ ابي بكر احمد بن ابراهيم
بن اسماعيل الاسماعيلي في مسنده الصحيح الذي
هو مستخرجه على صحيح البخاري بلفظ كان الله قبل
كل شيء والماء في اكل واحد واما الكشف فلما مر من قوله
ومن لم يكن له هذا الادراك فقد حرم العلم والمعرفة
التي اعطاها الشهود والكشف ومعنى كون العالم
محدثا انه كان بعد ان لم يكن بعدية زمانية متوهمة
ان بعدية لا يجامع البعد منها التقدير يتأخر عنه
لا في زمان تحقق كتأخر اليوم عن الامس فان قلت
الزمان من الاشياء الممكنة فان كان عدمه متقدما
على وجوده تقدما زمانيا لزم ان يكون الزمان موجودا
حال عدمه وهو محال قلت لا يلزم ذلك الا اذا كان
عدم الزمان المحقق الذي هو مقدار حركة الفلك
متقدما على وجوده في زمان محقق واما اذا كان في زمان

توهوم فلا والزمان هنا وهمي والدليل عليه قوله
صلى الله عليه وسلم في صحيح البخاري كان الله ولم يكن
شيء غيره فان الزمان المدلول عليه بكان هنا توهمي
والا لكان اخو الحديث مناقضا لاوله لان الزمان
المحقق شيء مع انه مقدار الحركة المستلزم للمتحرك الذي
هو الفلك المستلزم للعقل الاول الذي هو عليه عند م
وهذه كلها اشيا مغايرة للحق تعالى وقد دل الحديث
على نفي الغير ازلا مطلقا لوجود هذه الاشيا المغايرة
لكن اللازم باطل بنص من لا ينطق عن الهوى ان هو
الا وحي يوحى والوحي يحال عليه التناقض والخطا
فالملزوم مثله فالزمان المدلول عليه بكان توهمي
والتوهمي لا ينافي نفي الغير مطلقا ازلا واذا صح
نفي الغير مطلقا ازلا كان الزمان المحقق حادثا
بالمعنى المذكور اي ان عدمه متقدم على وجوده
لا في زمان متحقق تقدما يستحيل معه اجتماع هو
المتقدم والمتاخر بلا لزوم محذور ويلزم من حدوثه
بهذا المعنى حدوث الحركة والمتحرك والعقل الاول
ايضا بهذا المعنى لان الكل اغيار وبالله التوفيق
تقلب الليل والنهار **وصل** لا يلزم من القول
بحدوث العالم حدوثا زمانيا بالمعنى المذكور تعطيل
الجود الالهي كما يزعمه القايلون بقدم العالم لان الجود
عرفوه بانه افاده ما ينبغي لمن ينبغي لا لعوض ولا لغرض
وقد تبين ان العالم محدث بالنص الصحيح والكشف

المصرح المويد بالشرع المعصوم عن الخطا وهو عين
الدليل على افادة الوجود للعالم فيما لا يزال هو الجود
الذي هو افادة الوجود ما ينبغي لمن ينبغي لموافقته
الحكمة في حيث انه الافاضة بحسب الاستعداد لا لا
يجاد في الازل لان العالم لو كان مستعدا في الازل
لافاضة الوجود لافادة الحق الوجود بجوده لانه تعالى
جواد بالاتفاق لكنه لم يوجد في الازل شرعا وكشفا
فلم يكن مستعدا للوجود في الازل وكلما كان كذلك
لا يصح ان يكون الايجاد في الازل جودا لان افاضة
الوجود على غير المستعد لا يوافق ولا يصدق
عليه انه افادة ما ينبغي لمن ينبغي بل الوجود
هو الايجاد فيما لا يزال لانه الموافق لحكمة الحكيم
ذي الجلال فانقلب التعطيل عليهم وبالله التوفيق
الكبير المتعال تبصرة ذهب المليون الى ان
العالم وهو ما سوى الله تعالى وصفاته من الجواهر
والاعراض حادث اي كائن بعد ان لم يكن بعد به
حقيقة وهي التي لا يجامع العدم فيها البعد وهذا
هو المراد بالحدوث الزماني وهذا يقال المتكلمون.
ان العالم حادث اي كائن بعد ان لم يكن بعد به
زمانية بالمعنى المذكور والحق تعالى عندهم
متقدم على العالم لا بالزمان بل هو قسم سادس
من التقدم غير الاقسام الخمسة المشهورة وسيمونه
تقدما ذاتيا ويريدون به تقدما لا يجامع فيه المتقدم

المتاخر ولیس بزمانی لعدم وقوع المتقدم فی الزمان
والحکما یسمون تقدم الحق تعالی علی العالم ایضا تقدما
ذاتیا لکن لا بالمعنی المراد للمتکلمین فان التقدم الذا
عندهم یجامع المتقدم فیه المتاخر بالزمان وانما
یسبقه بالذات ولهذا قالوا بان العالم محدث بالحدوث
الذاتی ایمانه مسبوق بوجود الفاعل بسبق ذاتیا
وهو تقدم المحتاج الیه علی المحتاج وهو یستلزم تقدم
عدمه علی وجوده تقدما بالذات ویقارنه بالزمان
قال الفیلسوف ابو نصر محمد بن محمد ابن طرخان الفا
رابی الملقب بالمعلم الثانی فی النصوص ما نصه نعنی
بالماهیة المعلولة لما عن ذاتها ان تسبب ولها عن
غیرها ان توجد والامر الذی عن الذات قبل الامر
الذی لیس عن الذات فللماهیة المعلولة انها لا توجد
بالقیاس الیها قبل ان توجد فهی محدثة لا بزمان
تقدم انتهی وقال الفیلسوف ابو علی حسین بن عبد
ابن سینا فی المقالة السادسة من الهیات الشفا
ان العلة الذاتیة للشی التی لها وجود ذات الشی
بالفعل یجب ان یکون معه لا تتقدمه فی الوجود
تقدما یکون زواله مع حدوث المعلول ثم قال
واذا تقرر هذا فاذا کان شی من الاشیا لذاته سبب
الوجود شی اخر دایما کان سببا له دایما ما دامت
ذاته موجوده فان کان دایم الوجود کان معلوله
دایم الوجود فیقولون مثل هذا من المعلول اولی

بالعلية لانه يمنع مطلقا لعدم للشي فهو الذي يعطي
الوجود التام للشي وهذا هو المعنى الذي يسمى ابداعا
عند الحكما وهو ما ليس للشي وجد ليس مطلق فان ه
المعلول له في نفسه ان يكون ليسا وان يكون له عن
علته ان يكون ايسا والذي يكون للشي في نفسه
اقدم عند الذهن ما له ان لا بالزمان من الذي
يكون من غيره فيكون كل معلول ايسا بعد ليس
وان لم يكن بعديه بالزمان كان كل معلول محدثا
وان لم يطلق بل كان شرط المحدث ان يوجد زمان
ووقت كان قبل فيطل المجيبيه بعده اذ يكون
بعديته بعدية لا يكون مع العلة موجودة بل
تكون مباينة في الوجود لانها زمانية فلا يكون كل
معلول محدثا بل المعلول الذي سبق وجوده زمان
وليس سبق وجوده لا محالة حركة وتغير ونحن لا نناقش
في الاسما انتهى واعترض عليه الاستاذ جلال الدين
محمد الدواني في حاشية على الشرح الجديد بقوله
ويتوجه عليه ان المعلول ليس في نفسه ان يكون معدو
كما ليس له من نفسه ان يكون موجود ضرورة احيا ج
في كل طرفي الوجود والعدم الى العلة انتهى واعترض
عليه غيره ايضا بانه ان اراد بالممكن متساوي النسبة
الى الوجود والعدم فكان وجوده يكون من الغير
كذلك عدمه ايضا من الغير فلا يكون من ذاته وايضا
لو كان عدمه مقتضى ذاته لكان ممتنعا بالذات وقد

فرضنا

وقد فرضنا ممكنا بالذات هذا خلف انتهى والجواب
ان قوله في نفسه مقابل لقوله عن علته فليس المراد منه
ان المعلول من حيث هو قابل للطرفين له في نفسه
ان يكون معدوما حتى يرد ما اوردناه بل المراد انه هو
باعتبار ذاته وحدها بلا علتها له ان يكون معدوما
وهو صحيح لان الوجود للممكن ليس ذاتيا بالضرورة
بل مستفاد من الواجب فاذا انظر اليه وحده اي من
غير اضافة الى الواجب المفيد له الوجود لم يكن له
وجود ومستفاد ايضا فكان معدوما في نفسه
اي مجردا عن علته ووجوده يوضحه انه قال في المقالة
الثامنة من المهمات الشفا سائر الاشياء غير واجب
الوجود لا يستحق الوجود بل هي في انفسها ومع قطع
اضافتها الى واجب الوجود مستحق العدم فلذلك كلها
في انفسها باطلة وبه تعالى حقة وبالقياس الى الوجد
الذي يليه حاصلة فلذلك كل شيء هالك الا وجهه
انتهى وبزيده وضوحا انه قال في اواخر المقالة
الاولى من الهيات النجاة واعلم انه كما ان الشيء قد يكون
محدثا بحسب الزمان كذلك الشيء قد يكون محدثا
بحسب الذات فان المحدث هو الكائن بعد ما لم يكن
والبعدية كالقبلية قد تكون بالزمان وقد تكون
بالذات فاذا كان الشيء له من ذاته ان لا يجب له وجود
فهو باعتبار ذاته وحدها بلا علتها لا توجد وانما توجد
بالعلة والذي بالذات قبل الذي من غير الذات فيكون

الكل معلول في ذاته اولا انه ليس وعن العلة ثانيا انه ليس فيكون
كل معلول لمحدث ثاني ذاته وان كان ثلاثة في جميع الزمان موجودا
مستفيد الذلك الوجود عن موجد فهو محدث لان وجوده
من بعد لا وجود بعديه بالذات انتهى والحاصل ان الممكن لما كان
وجوده من غيره فلا شك انه اذا قطع النظر عن الغير واعتبر
ذاته من حيث هو هو بعد عن العلة لم يكن له وجود قطعا
فان صريح العقل حاكم بان وجوده انما كان مستفادا من الغير
لاجل انه ليس بموجود في حد ذاته اذ لو كان له وجود في حد
ذاته لم يكن للغير ان يوجده لان ايجاده حينئذ يكون تحصيلا
للحاصل قبل وهو محال فكلامه ابي هنا لا حلل فيه واما الخلل
في قوله ان المحدث بالذات موجود في جميع الزمان مستفيد
لذلك الوجود عن موجد فان القول بان المعلول وجوده
بعد وجود العلة بعدية بالذات ومقارن له بالزمان
لا يتم الا اذا صح استفادته للوجود عن موجده ان لا وهو غير
صحيح لان كونه المعلول مسبوقا بوجود الفاعل سبقا ذاتيا
يستلزم سبق عدمه على وجوده سبقا ذاتيا والتقدم
بالذات هو تقدم المحتاج اليه على المحتاج وهو منحصر في التقدم
بالعلية والتقدم بالطبع وحيث لا محال للعلية فهو تقدم
بالطبع والمتقدم بالطبع هو ما لا يمكن ان يوجد المتاخر
الا وهو موجود يوجد هو وليس المتاخر بوجود اكالواحد
والاثنين وكلما كان عدمه متقدما على وجوده بالطبع
كان جزء علته التامة قطعا فلا يكون الواجب علة تامة
بسيطة وسوق الى المعلول الاول بلا اشتراط [illegible]

خلاف

وهو خلاف مذاهبهم وصرائحهم وما يقال من ان العلة التامة
هو ما يحتاج اليه الممكن في وجوده فيكون الامكان لكونه سببا
للاحتياج خارجا عن تعريف العلة وكذا الاحتياج والتاثير
والوجوب السابق على ما تقرر عندهم من ان المعلول ما امكن فاحتا ج
الى العلة فاوجده العلة فوجب فوجد مما لا يجدي نفعا هنا
لان خروجها من تعريف العلة لا يستلزم انتفاء اشتراطها
في التاثير في نفس الامر فان العلة وان سميت بسيطة بعد
الاعتبار لا يكون موثرة الا بعد ثبوت تلك الامور وكلما كان
كذلك كان احتياج المعلول المقارن لعدمه سابقا على التاثير
فكان المقارن لوجود العلة عدم المعلول لا وجوده اذ لا شك
ان الايجاد مسبوق بوجود العلة اذ لا يجاد الا بعد الوجود
ووجود المعلول متاخر عن الايجاد او مقارن له والمتاخر
او المقارن للايجاد المتاخر عن الاحتياج المقارن للعدم متاخر
عن العدم الازلي تاخرا حقيقيا لا يجامعه في الازل لا تاخرا
بالذات بمجامعا في الازل والا لكان المعلول مستفيدا للوجود
في وجوده بالفعل حالة كونه غير مستفيد منه بالفعل
وهو تناقض ومثار الغلط ان المعلول بعد استفادته الوجود
من العلة اذا قطع النظر عن علته كان معدوما في نفسه
في عين ما كان وجوده من علته فيصح ان يقال حينئذ
ان عدمه مقارن تمكنه في نفسه متقدم على وجوده من علته
بالذات مع مقارنته له بالوقت واما قبل استفادته الوجود
فلا مقارنة اذ لا يصح الافادة الا حال كون المعلول معدوما
بالفعل لان تقدم عدمه بالفعل على وجوده من شرائط ان

ثير

اذ لو كان موجودا بالفعل لاحين الافادة والتاثير المتاخر عن الامر
بالفعل المقارن لوجود العلة لم يكن وجوده مقارنا لوجود
العلة بل متاخرا عنه تاخرا حقيقيا لاجامعه في الازل كما لا يجامع
عدمه في الازل وان كان وجوده المستفاد من العلة مقارنا
لعدمه من نفسه بعد الاستفادة بالزمان مع تاخره
عنه بالذات فانكشف الغطاء وبالله التوفيق نور الارض
والسموات والحمد لله رب العالمين تكملة القول بان المعلول
الاول وما يقتضي بالذات او بالوسايط القديمة قديم
مستفيد الوجود من الواجب ازلا مبني على ان جميع ما لا
بد منه في وجود ممكن ما حاصل في الازل ولهذا اجملوا التاخير
عن الازل فستلزم المحال الذات وهو ممنوع لم لا يجوز ان يكون
المعلول الاول متاخرا عن الازل كما مبنا بعد ان لم يكن بعدية
ذاتية بالمعنى المراد عند المتكلمين نقول لكم ان قدرة الباري
تعالى ازلية بالاتفاق والعالم ممكن الوجود في الازل
والا لزم الانقلاب من الامتناع الذاتي الى الامكان وهو محال
بالضرورة فيجب ان يكون العالم ازليا اذ لو تاخر عن الازل
بتحدث لزم ترك الجود وهو اضافة الوجود وما يليقه
من الكمالات على الممكنات مدة غير متناهية وهو محال
على الجواد الحق الكريم مع المطلق ومع ذلك فاما ان يحدث
من غير حدوث امر آخر فتنقل الكلام اليه حتى يلزم التسلسل
قلنا الانقطيل للوجود زمنا فردا فمثلا عن مدة غير متناهية
لانا لا نقول بتاخر المعلول الاول عن الواجب تعالى مدة
لا مديدة ولا قصيرة وانما نقول بتاخر المعلول الاول عن الواجب

تعالى

تعالى تاخر ذاتيا بالمعنى المراد للمتكلمين وهذا يتحقق بان
يكون وجوده تابعا لوجود الواجب تعالى بلا يون واستناد
ذاتي بينهما ولا يتوقف عليا ان يكون بين الواجب تعالى وبين
المعلول مدة لا طويلة ولا قصيرة فضلا عن مدة غير متناهية
ولا تعطيل للوجود في ذلك اذ التعطيل انما يتحقق اذا استمد
الممكن للوجود الازلي ولا يقطع الايجاد وحيث لا استعداد
للممكن في الازل لما مر من لزوم التناقض فلا تعطيل للوجود
في ترك الايجاد ازلا لانه لا تعطيل في ترك ايجاد المحال فهلم
ذكا لا تعطيل في ترك خلق الطوفان فان قيل العقل الاول
وسنه يظهر انه لا انقلاب لو صنوح انه الحادث بعد خمسة
الف سنة سلما ممكن الوجود في الازل بمعنى انه ممكن في الازل
ان يوجد في وقته لا في الازل ولا انقلاب في ذلك بالاتفاق
فكذلك نقول في المعلول الاول انه ممكن في الازل ان يوجد
في الوقت الموهوم التابع للازل من تمام عليه ولا يلزم التسلسل
لعدم احتياج الموهوم الى موثر ولا الترجيح بلا مرجح لكون
استعداد الممكن موجبا لتعلق الارادة بايجاده في ذلك
الوقت الموهوم اتتابع للازل ولا كون الزمان موجودا حاد
حدوثه لان الموهوم لا وجود له في الخارج ومع ذلك يصح للعقل
ان يحكم بتقدم بعض اجزايه على بعض على تقدير وجوده
ولا يتوقف على ان يكون له راسم بوجود في الخارج كما لا يتوقف
الاستعداد الامكاني في الموهوم على ذلك مع صحة حكم العقل بتقدم
بعض اجزايه على بعض على تقدير وجوده واذا جاز تاخر المعلول
الاول عن الواجب تعالى تاخرا ذاتيا بالمعنى المراد عند المتكلمين

من غير استلزام شيء من المحالات تبين ان المقارنة الازلية
غير واجبة عقلا فالجزم بوجوب المعية لا بمعنى التبعية
دعوى بغير دليل تام عقلي واما الشرعي فهو شاهد لنا بنفي
كان الله قبل كل شيء والقبلية فيه هي التقدم الذاتي بالمعنى
المراد عند المتكلمين بدليل رواية البخاري كان الله ولم يكن
شيء غيره وروية غيره كان الله ولم يكن شيء معه والشرع
معصوم من الخطا والعقل يخطي ويصيب فتبين اذ ما ذهبنا
اليه من تاخر المعلول الاول عن الواجب تعالى تاخرا ذاتيا
بالمعنى المراد عند المتكلمين هو الواقع في نفس الامر
لا ما ذهبتم اليه من مقارنته للواجب تعالى في الازل وبالله
التوفيق القائل وبالحق انزلناه وبالحق نزل والحمد لله رب
العالمين **تذكرة وتنبيه** قال ابن سينا
في الهيات الشفا يجب ان يعلم ان المعاد منه ما هو معقول
من الشرع ولا سبيل الى اثباته الا من طريق الشرع وتصديق
خبر النبوة وهو الذي للبدن عند البعث وقد بسطت
الشريعة الحقة التي اتانا بها نبينا محمد صلى الله عليه وسلم
حال السعادة والشقاوة التي بحسب البدن ومنه ما هو
مدرك بالعقل والقياس البرهاني وقد صدقته النبوة
وهو السعادة والشقاوة الثابتتان بالقياس للنفس انتهى وهذا اعتراف منه بالحق من ان النبي صلى
الله عليه وسلم يأتي بما لا يدرك بالعقل من طريق الفكر والقياس
بل بعكسه بقبلة العقل ويصدق به بنور الايمان الكاشف
له عن صدقه من غير ان يكون له عليه دليل بالفكر وليس

ذلك الا ان الله تعالى قد ايد انبياءه ورسله بنور يكشفون
به ما هو فوق طور العقل من حيث افكارها ولا يدركه غيرهم
الا من اتبعهم اتباعا كاملا فورثهم فيما شاء الله ان يورثهم واذا ثبت
ان ثمة ما لا يدرك الا بنور النبوة اختصاصا الهيا او بنور الولاية
ارتيابيا فنقول قد قال الصادق الامين محمد خاتم النبيين
صلى الله عليه وسلم وعليهم اجمعين ان الله كتب مقادير الخلق
قبل ان يخلق السموات والارض بخمسين الف سنة رواه مسلم
في صحيحه المجمع على صحته وهو نص على تاخير خلق السموات
والارض عن كتابة المقادير هذه المرة المديدة وهذا مما لا
سبيل الى اسبانه الا من طريق الشريعة فانكم ذهبتم على ان
المعلول الاول وما يصدر عنه بالذات او بالوسايط القديمة
قديم فلهذا ذهبتم على قدم العقول العشرة والافلاك
التسعة ولو كان كما زعمتم لما تاخرت السموات عن العقل
الاول بقليل فضلا عن هذه المدة لكنها تاخرة بنص
صحيح صريح لا تقبل التاويل فيبطل قدمها ويرتفع
قوله تعالى ان ربكم الله الذي خلق السموات والارض في ستة
ايام وفصلها في قوله تعالى قل ائنكم لتكفرون بالذي خلق
الارض في يومين الى ان قال وقدر فيها اقواتها في اربعة ايام
ثم قال ثم استوى الى السماء وهي دخان الى ان قال فقضاهن
سبع سموات في يومين وعن مجاهد ان يوما من الستة ايام كان
سنة مما تعدون وكلما كانت السموات كذلك بطل قدمها ولذا
بطل قدمها بطل قدم الوسايط المتقدمة عليها والا لاستلزم
قدم بقية العقول والسموات وقد تبين بطلان اللازم فكذا

الملزوم ولا قايل منكم بالفرق فظهر ان ما ذهبتم اليه من قدم
العقول والافلاك بالقياس الفكري ليس مما صدقته النبوة
او سكتت عنه بل مما كذبت به النبوة بالنص والالتزام
وما كذبه الشرع المقدس عن الخطا باطل فان العقل يخطي
ويصيب والوحي محال عليه الخطا واذا بطل قدم العقل الاول
وما بعده كالسموات بطل القول بكون الحق تعالى موجبا
بالذات فالعالم حادث متاخر الوجود عن وجود الحق تعالى
تاخرا حقيقيا والله فاعل بالاختيار وبالله التوفيق بن
الاعلان والاسرار توجه اذا اراد الحكما بالمعية التي لا تنا
البعدية الذاتية عندهم المعية بمعنى التبعية اي ان
وجوده لمعلول الاول تابع لوجود العلة حاصل بعده
بلا بون وامتداد زماني بينهما كما قال اهل التفسير
في قوله تعالى ان مع العسر يسرا ان بمعنى اصطحاب العسر
واليسر ان العسر موصوف باليسر لا محالة متبوع له انتهى
بقرينة ان ابن سينا قال في الفصل الرابع من المقالة
التاسعة من الهيات الشفا ما نصه ووجود ما يوجد
عنه على سبيل اللزوم لوجوده وتبع لوجوده انتهى كانت
البعدية الذاتية عندهم كالبعدية الذاتية عند
المتكلمين لان المعلول الاول اذا كانت معيته للاول تعالى
بمعنى التبعية كان وجوده بعد وجود الواجب بعدية
لا يجامع فيها القبل البعد والبعدية بهذا المعنى بعدية
ذاتية في الحقيقة عند الحكما لكن الزمان هنا وهمي محض
وليس بالزمان الذي هو مقدار حركة الفلك فان الزمان

الذي

الذي هو مقدار الحركة له راسم بوجود في الخارج عندهم
وهو الان السيار المنطبق على الحركة التوسطية راسم
في الخيال امتدادا باستقراره وعدم استمراره وابن سينا
لم يذكر في مقابل البعدية الذاتية الا البعدية الزمانية
التي يكون فيها وجود المعلول مسبوقا بوجود زمان هو مقدار
حركة الفلك لاطلاق الزمان الشامل لمقدار الحركة
والوهمي المحض ومعلوم انه لا يلزم من كون المعلول الاول
فوق الزمان بمعنى مقدار الحركة ان لا يكون بعد الواجب
بعدية زمانية بالزمان الوهمي بوضحه ان العقل الثاني
والفلك الاول معلولان للعقل الاول فهما موجودان
بايجاده ولا ايجاد الا بعد الوجود فليسابع العقل الاول
ومقارنين له في الوجود والا لكانا صادرين معه عن الواجب
تعالى بلا واسطة او موجودين بايجاده قبل وجوده وكل
منهما محال فهما معه بمعنى التبعية كما مر انهما معلولان
فلا بد ان يكونا متاخرين عنه بالبعدية الذاتية بالمعنى
المراد للمتكلمين اعني التي لا يجامع فيها القبل البعد وهي
بهذا المعنى هي البعدية الزمانية عند الحكماء وليس لازمان
حقيقيا قبل الفلك الاول والعقليين فهو زمان ولا امي
محض وهو الذي يقول به المتكلمين فيصير النزاع لفظيا
فالمعلول الاول حادث اي كائن بعد ان لم يكن بعدية حقيقية
لا يجامع فيها القبل البعد سواء سميناها البعدية ذاتية
او زمانية مواداة الزمان فيها الزمان الموهوم وان كان قبل

الزمان بمعنى مقدار حركة الفلك وبالله التوفيق الحي القيوم

تنبيهان الاول قال الاستاد جلال الدين محمد الدواني في شرح العقايد العضدية استدل الفلاسفة على مذهبهم بانه لا يخلو اما ان يكون جميع ما لابد منه في وجود ممكن ما حاصل في الازل اولا فان كان الاول لزم وجود ذلك الممكن في الازل لامتناع تخلف المعلول عن علته التامة وان كان الثاني فاذا حدث ممكن فاما ان يكون حدوثه من غير حدوث امر اخر فيلزم وجود الممكن بدون تمام علته واما ان يكون بسبب حدوث امر اخر فينقل الكلام اليه حتى يلزم التسلسل والجواب انا نختار الشق الثاني وهو ان جميع ما لابد منه في وجود ممكن ما غير حاصل في الازل لان امكان وجوده الازلي اي استعداده لان يكون وجوده ازليا كامكانه من جملة ما لابد منه حينئذ وهو غير متحقق لما تبين ان احتياجه المقارن لعدمه المتقدم بالطبع على وجوده سابق على التاثير المتاخر عن وجود المؤثر فلو كان وجوده ازليا لكان مقارنا لعدمه المقارن لوجود المؤثر فاذا اثر فيه الفاعل والحالة هذه فاما ان يؤثر في وجود الحاصل قبل المقارن لعدمه او في نقايضه فان كان الاول لزم تحصيل الحاصل قبل لا بعد التحصيل وان كان الثاني لزم اجتماع النقيضين وهو استغناه في اصل وجوده عن الفاعل مع احتياجه اليه بالضرورة فولكم فاذا حدث ممكن ما فاما ان يكون حدوثه من غير حدوث امر اخر قلنا بل لامر اخر وهو مجيء الوقت الموهوم المعين

في علم الله لايجاده فيه بمقتضى استعداده في لكم فننقل الكلام
اليه حتى يلزم التسلسل قلنا غير لازم لان ذلك الوقت لكونه
موهوما محضا لا وجود له في الخارج فلا يحتاج الى مؤثر ومع ذلك
يصح للعقل الحكم بتقدم بعض اجزايه على بعض على تقديره
جوده ولا يتوقف ذلك الحكم على ان يكون للامتداد الموهوم
اسم موجود في الخارج وهو الان السيال المنطبق على الحركة
التوسطية الراسم في الخيال امتدادا بدليل ان العقل يصح
حكمه بان الامتداد المكاني الموهوم من ورا العالم الغير المتنا هي
بعض اجزايه متقدم على بعض على تقدير وجوده مع انه
لا راسم له ولا منشا له خارجيا بالاتفاق ولما كان المحال
اللازم من التاثير الازلي معلوم ان في جملة ما لابد منه
ارتفاع الموانع وكان مجي الوقت الموهوم المعين الذي هو
بمقتضيه استعداد الممكن رافعا للمانع لتحقق التاخر
الزماني المصحح للتاثير كان ذلك الوقت المعين الموهوم
مدخل في وجود الممكن وان كان من الامور المعدومة اذ الا
مور المعدومية قد يكون لها مدخل في وجود الاشيا كارتفا ع
المانع وبالله التوفيق الاول الاخر المحيط الجامع والحمد لله رب
العالمين الثاني قال شارح التجريد عند قول الحاتي فانفا عل
بعد التاثير وعند وجوده بجميع جهات التاثير يجب وجود
المعلول ما نصه والا فلنفرض وجوده معه في زمان عدمه
معه في زمان اخر فوجوده في ذلك الزمان ان كان لامر لم يوجد
في الزمان الاخر لم يكن مستجمعا ما فرضناه مستجمعا واذا لم يكن
لامر لزم ترجح احد المتساويين على الاخر بلا مرجح لان الترجيح

الحاصل من الفاعل مشترك بين الزمانين فهذا يدفع ما يقال
من انه لم لا يكون هذا الترجيح بلا مرجح من المختار واشجابيز
عند بعضهم اما المستحيل اتفاقا هو الترجيح بلا مرجح لانا
نفرض ان اراد ته او تعلقها لكونه من شرائط التاثير
موجود في الزمانين مما فلا يتصور منه ترجيح مخصوص
باحد الزمانين وانه باطل بديهة واتفاق انتهى والجواب
انا قد بينا استحالة مقارنة وجود المعلول لوجود الفاعل
في الازل لاستلزامه تحصيل الحاصل او اجتماع النقيضين وكل
كان كذلك لم يكن الفاعل مستجمعا لشرايط التاثير
في الازل اذ من شرايطه امكان الوجود الازلي للممكن
والا امكان له مع الزمانين فظهر ان وجوده في الزمان الموهوم
المتاخر عن الازل لا مرجح لوجوده واستعداده للتقي
للوجود في ذلك الوقت لا قبله ولا بعده ولا يلزم ترجح
احد المستويين على الاخر بلا مرجح لان الترجيح الحاصل
من الفاعل متعلق اراد ته بالتاثير فيه في ذلك الوقت
المتاخر عن الازل تابع للعلم التابع لاستعداد الحيز المجعول
وهو المرجح الازلي متعلق الارادة باحد الزمانين على
الخصوص والحاصل ان فرض العلة مستجمعة في الازل
للتاثير الازلي فرض محال للتوقف التاثير الازلي على
امكان الوجود الازلي للممكن وقد تبين انه لا امكان
له فلا تاثير ازليا فلا مقارنة لوجود المعلول مع الفاعل
ومنه يظهر الخلل في قول المجرد ولا يجيب مقارنة العدم
انتهى لانه يشعر بجواز مقارنة وجود المعلول لوجود العلة

في الازل

في الازل وقد تبين انه لاجواب لذلك ثم قال الشارح لا يقال
وجود المعلول عند وجود العلة اعم من ان يكون وجود العلة
مقارنا لوجود المعلول او يكون مستعقبا له لانا نقول
اذا وجد الفاعل بجميع ما يتوقف عليه تاثيره فاما ان يوجد
المعلول مقارنا لوجود فاعله او بعده بزمان فان كان الاول
ثبت ما ادعيناه وان كان الثاني فلا شك ان الزمان ينقسم
ويمكن وجود المعلول في بعض اجزايه اذ لا سبيل الى امتناعه
بعد تمام العلة ووجوده بعد هذا الزمان مع انه كان قبله
ترجح بلا مرجح بل نقول وجوده مقارنا لوجود فاعله ممكن فوجوده
بعد وجود فاعله ترجح بلا مرجح والجواب ان عدم تخلف
المعلول عن الفاعل المستجمع بجميع ما يتوقف عليه تاثيره مسلم
لكن لا استحالة للايجاد في الازل كما تبين اذ امكان ازلية
وجود المعلول مقارنا لوجود فاعله بل انما يمكن بعد وجود
فاعله بعدية ذاتية بالمعنى المراد عند المتكلمين دون غيرهم
بون وامتنه ادبيا وكلما كان كذلك لم يكن وجوده بعد وجود
فاعله بعدية ذاتية بالمعنى المذكور ترجحا بلا مرجح بل ترجحا
لمرجح هو اقتضاء استفاضته الازلية المعلول وجوده
في ذلك الوقت المتاخر عن وجود فاعله تاخرا ذاتيا بلا
استناد بينهما فتبين ان الصحيح ان وجود الفاعل يستعقب
لوجود المعلول ويستتبع له بالاختيار التابع للعلم التابع
للمعلول فلا يكون وجود المعلول مقارنا لوجود الفاعل
بل بعده بعدية ذاتية بالمعنى المذكور وبالله التوفيق
وهو الغفور الشكور ثم قال الشارح فان قيل الضرورة

قامية بان ايجاد العلة للمعلول لا يكون الا بعد وجودها ووجود
المعلول المقارن للايجاد او متاخرا عنه فيكون متاخرا عن وجود
العلة قلنا كون الايجاد بعد وجود العلة المستجمعة لجميع ما يتوقف
عليه التاثير بعدية زمانية ممنوع انتهى والجواب
ان كون العلة مستجمعة لجميع ما يتوقف عليه التاثير بعدية زما
ممنوع في الازل يستلزم امكان الوجود الازلي للمعلول بالضرورة
وفيه بين انه محال لاستلزامه اجتماع النقيضين او تحصيل الحاصل
وكلما كان كذلك لم يكن العلة مستجمعا الا عند استعداد المعدود
للوجود وذلك في الوقت الموهوم المعين المتاخر عن الازل بلا تناه
تاخرا حقيقيا لا في الازل وكلما كان كذلك كان الايجاد بعد وجود
العلة بعدية ذاتية بالمعنى المراد عند المتكلمين وهو في معنى
البعدية الزمانية لما يريده الحكما بالبعدية بالذات وبالله التوفيق
ذي العرش رفيع الدرجات الطاف ووصل قد تضمن ما نقلناه
من نصوص الشيخ قدس سره انه قيل بان الله تعالى فاعل بالاختيار
لاجله توجيه بالذات للمعلول فان قلت فما وجه قوله في المقدمة
السابعة اقوله بالحكم الارادي لكن لا اقول بالاختيار فان الخطاب
بالاختيار الوارد انما ورد من حيث النظر الى الممكن صدر عن
علته وسببه انتهى قلت وجهه ان الاختيار في اللغة هو الا
نتقاء والاصطفا للشيء على غيره فمن بعد المعنى اطلق في القران
في نحو قوله تعالى ولقد اخترناهم على علم على العالمين وربك
يخلق ما يشا ويختار وقضى الاختيار بهذا المعنى ترجيح
ذلك المختار وتقديمه على غيره والترجيح فرع الاهتمام
ولا شك ان الممكن الذي خصه هو بمزيد عن علته وسببه اي بالنظر

الى امكانه

اي ادكانه الذاتي مجردا عن علة وسببه المرجح لوجوده على عدمه
قابل الطرفين من الوجود والعدم وكلما كان كذلك صح الترجيح
صح الاختيار بهذا المعنى واما النظر اليه غير بعري عن علته
وسببه بل ما خوذ فيها اي بالنظر اليه من حيث سبق العلم
بالوقوع او اللاوقوع فهو اما واجب الوقوع او ممتنع الو
قوع ولا احتمال بعد الوجوب او الامتناع فلا ترجيح لكي يحتمل
فلا اختيار بمعنى الترجيح لاحد المحتملين مع بقاء الترجيح الاز
دي
بالنظر الى الامكان الذاتي فانه لا يفارقه قال الشيخ قدس سره
في الباب ٧٠ خلاف المعلوم وقوعه محال والامر وان كان
ممكنا بالنظر اليه فليس بممكن بالنظر الى تعلم الله فيه لوقوع
احد الامكانين واحدثه المسمى الا الحقيقة لكونه فلا بد من كونه
وما لا بد من وقوعه لا يتصف بالامكان بالنظر الى هذه الحقيقة
انتهى وقال في الباب ٢٠ ان الاشياء ما كانه الامكان لا يفارقها
طرفة عين ولا يصح خروجها منه لم يزل المرجح معها لانه لا بد ان يصف
بالوجد الممكن من وجود وعدم انتهى يوضحه قوله تعالى ان يشا يذهبكم
ويات بخلق جديد وما ذلك على الله بعزيز اي بممتنع ولا يلتفت
الاستماع الاعند امكان الاذهاب والاتيان بخلق جديد لكنهما
لم يقعا لعدم الواقع الترجيح للوجود الى الاجل المسمى مع النص على
ان الامكان ما فارقه ولذلك قوله تعالى ان يشا يذهبكم ايها الناس
ويات باخرين وكان الله على ذلك قديرا فان المقدور به فرع الامكان
مع ان الواقع ترجيح الاتيان وقال الشيخ قدس سره في الحضرة الربانية
في الباب ٥٠ واما النظر في مصالح الممكنات الذي لهذه الحضرة فاعلم
ان الممكنات اذا نظر لها من حيث ذاتها لم تتعين لقبولها من الاطراف

طرف يكون بما اوفي ما يكون الوجب ينظر الى الاصلح في حقها فيبرز ذلك
الممكن فيه لانه لا يبرزه الا بستحقه ويعرفه بالمعرفة التي تليق به
مما في وسعه ان يقبلها ليس غير ذلك فلهذا تراي بعض الممكنات
متقدم على بعض وتتاخر وعملوا وتشغل ويتلون في احوال دوام اتب
مختلفة من ولاية وعزل وصناعة وتجارة وحركة وسكون واجتماع
وافتراق وما اشبه ذلك وهو تقليب ممكنات في ممكنات في غير
ذلك ما ينقلب انتهي في الباب ٧٣ العالم على الحقيقة هو الله الذي
علم ما تستحقه الاعيان في حال عدمها وميز بعضها عن بعض
بهذه النسبة الاحاطية فعلم سبحانه ان ما يتقيد من الممكنات بامر
لا يمكن عنده ان يوجده اليوم ولا في غد فانه من تمام خلقه تعيين
وقته وهو القدر وهي الاقدار اي مواقيت الايجاد فهو سبحانه
خلق من غير حكم قدر عليه في ذلك والمخلوقات تطلب الاقدار
بذاتها فاعطى كل شيء خلقه الخ وقال في الباب ٧٣ ومن تمام المعرفة
بالله ما اخبر بانه عليه لسان رسوله الله صلى الله عليه وسلم
من تحوله تعالى في الصور في مواطن التجلي اي الوارد في الصحيحين
وغيرهما منها رواية مسلم بلفظ ثم يرفعون رؤسهم وقد تحول ربي في
صورة التي راه فيها اول مرة قال وذلك اصل تقلبنا في الاحوال
ظاهرا وباطنا وكل ذلك لله تعالى اي في النفس الرحماني الظاهر به
العالم كما تبين قبل وكن لكن تعالى هو في شؤون العالم بحسب ما يقتضيه
الترتيب الحكمي فشان غد لا يمكن ان يكون الا في غد وشان اليوم
لا يمكن ان يكون الا في اليوم وشان امس لا يمكن ان يكون الا في
امس هذا ممكن كله في النظر اليه تعالى اي من حيث سبق علمه
باحد الوجهين واما بالنظر الى الشان اي من حيث النظر اليه مرئي

عن علة

عن علته وسببه فيمكن ان يكون في غير الوقت الذي يكون فيه
لو شاء الحق اي لجواز المشيه بالنظر الى الامكان الذاتي وما في مشية
تعالى تخيير اي ترجيح لاحد المحتملين بعد سبق العلم باحدهما تعالى
الله عن ذلك بل ليس لمشيته الا تعلق واحد ليس غيره لانها لا تتعلق
الا على وفق العلم الازلي وقد تعين في العلم احد المطرفين فلا تعلق
لها الا به فتعلقها واحد ليس غيره ثم قال ان الله تعالى له الاسما
الحسنى وهي تطلب العالم والحامل لا بد منه فلا بد من العالم لان الحقا
الالهية تطلبه وقد بينا لك ان معقولية كونه ذاتا ما هي بمعقولية
كونها الها هو من حيث هو غني عن العالمين ومن حيث الاسما الحسنى التي
تطلبا العالم لامكانه لظهور اثارها فيه يطلب وجود العالم فلو كان
العالم موجودا ما طلبت وجوده فيما له العالم لامكانه وبيانه الا
الحسنى لظهور اثارها وما يسأل الا فيما ليس له وجودا الجا ذلك
فالاسما الالهية لها التعريف فيها يتصرف ولها يتصرف وهي غني
عن العالمين فبحال تصرفه لا بد منه فانظرها اعجب الا ترى نفسه
انتهى فان قلت ما معنى قوله قدس سره ليس لمشيته تعالى
الا تعلق واحد مع تصريحه بانتقال حكم الارادة من شيء الى شيء قال
في حضرة الامان من الباطن ما من وقت يمر عليك هنا الا ظهر
فيه ممكن معين يظهر في الوقت الثاني الا وبقاؤه في مشيته بثبوته
يرجح في الوقت الذي لم يقم به شبه وجوده اذ لو لم يكن يرجحا
يوجد في الوقت الذي قلنا انه مر عليه فلم يوجد فيه فصار بقا
كل ممكن يرجحا في حال عدمه وان كان العدم له ازلا كما ان ثبوته له
لنفسه وجوده يرجح وهذا من اعجب دقايق المسايل ان فكرت فيه
تتوقف حكم الارادة على حكم العلم ولهذا قال فلا اردناه نجا بطرف

يق

سما

الزمان المستقبل في تعليق الارادة والارادة واحدة العين ه
فاستقل حكمها من ترجيح بقا الممكن في شيء ثبوته الى حكمها بترجيح
ظهوره في شيئية وجوده فهذه حركة الهية قدسية منزهة ه
اعطها حقيقة الامكان التي هي حقيقة الممكن انتهى وقال في الباب ٣٦٢
وقوله تعالى انه غني عن العالمين معناه عن وجوده فان العالم
في حال ثبوته يقع به الاكتفاء والاستغناء عن وجوده لانه وفي
الالوهية حقها بامكانه ولولا طلب الممكنات وافتقارها الى ذوق
الحالات وارادة ان تذوق حال الوجود كما ذاقت حال العدم فسألت
بلسان ثبوتها واجب الوجود ان يوجد اعيانها ليكون العلم
لها ذوقا فاوجدها لها لانه هو الغني عن وجودها وعن ان
يكون وجودها دليلا عليه وعلامة على ثبوته بل عدمها
في الدلالة عليه كوجودها فاي شيء رجح من عدم او وجود
حصل به المقصود من العلم بالله فلهذا علمنا ان غناه سبحانه
عن العالم عين غناه عن وجود العالم وهذه مسئلة
دقيقة غريبة لاتضاف الممكن بالعدم في الازل وكون الازل
لايقبل الترجيح وكيف قبله عدم الممكن مع ازليته مع ازليته
وذلك انه من حيث ما هو حقه ممكن لنفسه يستوي في حقه
القبول للحكمين فما يفرض فهو مرجح فالترجيح يلتبس على الممكن
ازلا في حال عدمه وانه سبقت بعدم مرجح والترجيح من المرجح
الذي هو اسم الفاعل لايكون بقصده لذلك والقصد حركة
معنوية يظهر حكمها في كل قاصد بحسب ما يعطيه حقيقته فان
كان محسوسا فرغ غيرا وشغل حيزا وان كان معقولا ازال العين
واثبت عينا ونقل من حال الى حال قلت معناه وحدة تعلقها

بالشيء

بالشيء مادام العلم يقتضي تعلقها به فاذا اقتضى العلم انتقال حكمها
من ترجيح شيء الى ترجيح شيء اخر انتقل اليه مع وحدة تعلقها
في المنتقل اليه ايضا والحاصل ان الانتقال على وفق العلم اختيار
جازم لا تردد فيه وهو المعبر بوجوه التعلق وتعدد افراده
التعلقات بحسب الانتقالات المتعربة على العلم لا بنا على الوجوه
بعد المعبر وبالله التوفيق في كل عسير ويسير واذا سمعت
ما نقلناه من كلامه ظهر لك ان الاثبات بالنظر الى الامكان
الذاتي لا يخارف الممكن وان نفيه بالنظر اليه من حيث سبق
العلم الازلي بامر معين من الامرين واد كل صحيح فارتفع بين
كلاميه التنافي وبالله التوفيق انكافي الشافي وصل
قال العارف بالله المحقق نور الدين عبد الرحمان بن نظام الدين
احمد الله شتي ثم الجامي قدس سره في الدرة الفاخرة ذهب
المليون كلهم الى ان الله تعالى قادر اي يصح منه ايجاد
العالم وتركه فليس شيء منهما لازما لذاته بحيث يستحيل
انفكاكه عنه واما الفلاسفة فانهم قالوا ايجاده للعالم
على النظام الواقع من لوازم ذاته فيمتنع خلوه عنه
فانكروا القدرة بالمعنى المذكور لاعتقادهم نقصان
واثبتوا له الايجاب زعما منهم انه الكمال التام واباكونه تعالى
قادرا بمعنى ان شاء فعل وان شاء لم يفعل فهو متفق عليه بين
الفريقين الا ان الحكماء ذهبوا الى ان مشيئة الفعل الذي
هو الفيض والجود لازمة له لانه كمال وهم الصفات الكمالية
له فيستحيل الانفكاك بينهما فمقدم الشرطية الاولى واجب
صدقه ومقدم الثانية ممتنع الصدق وكلتا الشرطيتين

صادقتان في حق الباري سبحانه واما الصوفية قدس الله
اسرارهم فيبتغون له تعالى ارادة زايدة على الذات والعلم بالنظام
الاكمل واختيارا في ايجاد العالم لكن لا على الوجه المذكور المشعر بين
اختيار الخلق الذي هو تردد واقع بين امرين كل منهما ممكن الوقوع
عنده فيترجح عنده احدهما لمزيد فايدة او مصلحة يتوخاها
مثل هذا يستنكر في حقه تعالى لانه احدي الذات واحدي الصفات
وامره واحد على نفسه وبالاشيا واحد فلا يصح لديه تردد ولا
امكان حكمين مختلفين بل لا يمكن غير ما هو المعلوم المراد في نفسه
فالاختيار الالهي انما هو بين الجبر والاختيار المفهومين للناس
وانما معلوما نفسوا قدر وجودها او لم يقدر من لمحة في عرصة
علم ازلا وابدا ومرتبة ترتيبا لا اكمل منه في نفس الامر وان حق
ذلك على الاكثرين فالاولوية بين امرين بتوع التردد اما في نفي
الامر فالواقع واجب وما عداه مستحيل الوجود فان قلت
قد استدل المرعاشي رحمه الله تعالى في شرحه للقصيدة بقوله
تعالى الم تر الى ربك كيف مد الظل ولو شا لجعله ساكنا ولم
يجعله على ان الحق سبحانه لو لم يشا ايجاد العالم لم يظهر وكان
له ان لا يشا فلا يظهر قلت نقول لم ان لم يشا لم يقع صحيح وقد وقع
في الحديث ما لم يشا لم يكن ولكن صدق الشرطية كما سبق لا يقتضي
صدق المقدم او امكانه فلا ينافيه قاعدة الايجاب فضلا عن
الاختيار المجامع المذكور فنقول لم في الايجاد الكلي للعالم كان له
ان لا يشا فلا يظهر اما التي الجبر المفهوم للعقول المضعفة
واما لانه سبحانه باعتبار ذاته الاجدية غني عن العالمين فالصوفية
متفقون مع الحكما في امتناع صدق مقدم الشرطية الثانية

مخالفون معهم في اثبات ارادة زايدة على الذات والنظام الاكمل
واختيار في ايجاد العالم فصحيح واما ما عداه فهم من انهم موافقون
الحكما في امتناع صدق مقدم الشرطية الثانية الذي هو عدم
المشيية للايجاد الا لمهو لازمة له بحيث يستحيل انفكاكها
عن العلم كما يستحيل انفكاك العلم عن الذات انتهى اقول
وبالله التوفيق اما ما عزاه الي الصوفية من انهم مخالفون
الحكما في اثبات ارادة زايدة على الذات والعلم بالنظام الاكمل
واختيار في ايجاد العالم فصحيح واما ما عزاه اليهم من انهم
فقوله الحكما في امتناع صدق مقدم الشرطية الثانية الذي
هو عدم المشيية للايجاد الا لهو لكونه مخالفا للصوصهم
غير صحيح وكانه قدس سره لم يستوعب الفتوحات مطالعة
ولم يستحضر محل الشاهد منه والا لم يكن يعزو الي الشيخ وامحابه
ما عزاه اليهم بمجرد رويته نصريحه في غير ما موضع بحدوث العالم
فان قلت قد يكون فهم هذا من كلام الفتوحي في النفحات
الذي نقله عنه ملخصا المذكور بعد قوله واما الصوفية الي
قوله فان قلت الخ قلت لا دلالة في هذا الكلام على ما عزاه
اليهم اذ ليس فيه الا نفي التردد وامكان حكمين مختلفين بالنظر
الي ما سبق به العلم الازلي حيث قال بل لا يمكن غير ما هو المعلوم
المراد في نفسه وهو صحيح موافق لقول شيخه في الفتوحات وغيره
حيث قال في باب ٧٣ الخ ما يكون منه تعالى الا ما سبق به العلم وقال
في الباب ٣٩ خلاف المعلوم محال الوقوع ومن قوله في الباب ١٧٨
خلاف المعلوم وقوعه محال الخ وقال في الباب ٣٦١ وما في مشيته
تخيير تعالى الناس عن ذلك بل ليس لمشيته الا تعلق واحد ليس غيره

لم

كما مر عنه ومع هذا فقد قال وما قبيله هذا الحكم بالنظر اليه تعالى
واما بالنظر الى الشان فيمكن ان يكون في غير الوقت الذي يكون
فيه وقال في الباب ٥٦ س وكان الحق تعالى موصوفا في الازل بانه
عالم قادر اي متمكن من ايجاد الممكن لكن له ان يظهر في صورة ايجا ده
وان لا يظهر وقال في الباب ٨٨ له حكم الارادة في وجوده هو المختار
بفعل ما يشاء وقال ايضا في الباب ٨٨ ان الممكنات اذا نظرها
من حيث ذاتها لم يتعين لعقولنا طرف من الاطراف يكون به
اولى فيكون الرب ينظر الى الاصلح في حقها فيبرز ذلك الممكن فيه
وقال في هذا ايضا صار بقاء كل شيء ممكن موجبا في حال عدمه
وان كان العدم له ازلا كما ان قبوله لمشيئة وجوده موجب وبهذا
قال اذا اردناه نجا بطرف الزمان المستقبل في تعليق الارادة
انتهى وهذا تصريح باختيار الحق تعالى وحدوث العالم وبان
مقدم الشرطية الثانية واقع في الازل وقد مر تصريحه في غير
ما موضع من الفتوحات غير هذا بان العالم محدث وقال في الباب ٣٩
والتاريخ في ذلك مجهول مع حدوث العالم بلا شك فانه لا يصح
له رتبة التقدم لانه مفعول له اوجده عن عدم موجب موجوده
موجب لان الامكان له من ذاته فالترجيح لا يزال له انتهى وكما
كان كذلك كانت المشيئة الازلية التي ليس لها الا تعلق واحد
متعلقه ازلا بامكان الممكن في حالة عدمه الاصلي الازلي ايجا
في الازل فلم تكن متعلقة بايجاد العالم الا فيما لا يزال على الترتيب
الحكمي الموجود والنظام الاكمل المشهود فلا يكون الارادة للايجاد
في الازل لازمة له تعالى بحيث يستحيل انفكاكها عنه وان كان
الواقع حين يقع واجبا وما عداه مستحيلا فان وجوب الواقع

لا يكون

ولا يكون الا على وفق المشيئة وبعد التصريح بان العالم محدث شرعا
وكشفا وان بقاءه ممكن في حال عدمه صار موجبا ازلا لم تكن المشيئة
الازلية متعلقة الا بايجاده فيما لا يزال فالواقع واجب الوقوع
في الوقت الذي عينه للوقوع العلم اتباع للمعلوم الذي لم يكن هو
مستفيدا للوجود الا فيما لا يزال وكلما كان كذلك كان تقدم الشرطية
الثانية واقعا في الازل لا مستحيلا وبالله التوفيق فان قيل ان هذه
تذكرة فمن شاء اتخذ الى ربه سبيلا وكان الجامي قدس سره لما فهم من
كلام النووي في الفحمات ما حمله على ان عزا اليهم ما عزا مما نصوصهم
ناباه لم يبعد ان يكون كلام المحقق سعد الدين سعيد الفرغاني
قدس سره في حمد منه متهى المدارك على ظاهره حيث قال فلو لم ان لم يشأ
لم يقع صحيح ولكن صدق الشرطية لا يقتضي صدق المقدم او امكانه
فلا ينافيه قاعدة الايجاب فضلا عن الاختيار الجازم المذكور فانه
تعلم ان مجرده صدق الشرطية لا يقتضي صدق المقدم ولا امكانه
كما قال لكنه ثبت بالشرع المعصوم من الخطا والكشف المؤيد بالشر ع
ان العالم محدث وبما شاهدا صدق عند المومنين وكلما كان كذلك
كان القول بالايجاب باطلا وكذا القول بالاختيار الجازم اذ ليس
بارادة الايجاد في الازل واما الاختيار الجائز بمعنى انه لا يكون عنده
تعالى الا ما سبق به العلم بعد القول بان العالم محدث فهو صحيح مردود
عليه شرعا وكشفا وعقلا فتقدم الشرطية الثانية في قوله صلى الله
عليه وسلم المروي في سنن ابي داود وغيره ما شاء الله كان ومالم يشا
لم يكن واقع في الازل بدليل قوله صلى الله عليه وسلم في صحيح البخاري
كان الله ولم يكن شيء غيره فقول الفرغاني قدس سره ان هذا المذاي
مد ظل التكوين على الكاينات كان على سبيل الارادة والاختيار لقوله

ولو شا لابدات على ظاهره فالعالم محدث والله فاعل بالاختيار وانكا
الحق لايكون منه الاما سبق به العلم الازلي وبالله التوفيق الحق العزيز
الولي ثم قال الجامي قدس سره اعلم ان المتكلمين بل الحكما ايضا اتفقوا
على ان القديم لايستند الى الفاعل المختار لان فعل المختار مسبوق ه
بالصدق الى الايجاد متاخر لعدم ما قصد ايجاده ضرورة فالمتكلمون
اثبتوا الاختيار الفاعل وذهبوا الى نفي الاثر القديم والحكما اثبتوا
وجود الاثر القديم وذهبوا الى نفي الاختيار واما الصوفية قدس
الله اسرارهم فهم جوزوا استناد الاثر القديم الى الفاعل المختار
وجمعوا بين اثبات الاختيار والقول بوجود الاثر القديم فانهم
قالوا افاد الكشف الصريح ان الشيء اذا اقتضى امر الله اياه لابد ط
وابد عليه وهو المسمى غيرا وان اشتمل على شرط او شروط هي عين
الذات كالنسب والاضافات فلا يزال على ذلك الامر ويدوم له
ما دامت ذاته كالقلم الاعلى فانه اول مخلوق حيث لا واسطة
بينه وبين خالقه يدوم بدوامه انتهى اقول هذا العزو الى
الصوفية لايساعده كلام الشيخ محي الدين قدس سره فقد صرح
نصوصه في الفتوحات في حدوث العالم وقال في انشا الدوائر
العالم لم يكن موجودا في عينه ثم كان من غير ان يكون بينه
وبين موجده زمان يتقدم به عليه فيتاخر هذا عنه فيقال
فيه بعد او قبل هذا وانما هو متقدم بالوجود كتقدم امس
على اليوم فانه في غير زمان لانه في نفس الزمان فعدم العالم
لم يكن في وقت تكون الوهم يتخيل ان بين وجود الحق ووجود
الخلق امتدادا انتهى ولاشك ان تقدم امس على اليوم تقدم
حقيقي لايجامع للمتاخر فيه المتقدم وهو في نفس الحدوث الزماني

عند الحكما

عند الحكماء وان لم يكن عند خلق المعلول الاول زمان محقق فالعالم
حادث عند الشيخ واتباعه قدس الله اسرارهم كان بعد ان لم يكن
بعدية تحققية وهي بعدية ذاتية في المعنى لكن الزمان وهمي لا حقيقي
وليعلم ان ما في شرح المواقف لا يخالف هذا فانه قال الله تعالى
ليس بزماني اي ليس وجوده زمانيا اي مما لا يمكن حصوله الا في
زمان ثم قال فعلم مما ذكرنا ان تقدمه تعالى على العالم ليس
تقدما زمانيا والا لزم كونه واقعا في زمان بل هو تقدم ذاتي
عند الحكماء وقسم سادس عندنا كتقدم بعض اجزاء الزمان
على بعض منها انتهى قال الاستاذ الجلال الدواني في شرح
عيون الحواهر ولا يبعد ان ليس تقدما ذاتيا انتهى لكن لا بالمعنى
المراد عند الحكماء كما مر في بحثه وكلما كان بعدية العالم عن الحق
بعدية حقيقية صح تسميتها زمانية وان كان تقدم الحق تعالى
على العالم قسما سادسا عند المتكلمين او تقدما ذاتيا بالمعنى
المراد للمتكلمين كما بينه الله قال في شرح المواقف الحادث
هو المسبوق بالعدم اي يكون عدمه قبل وجوده فيكون
لوجوده اول هو اي الحادث بعد وم قبل ذلك الاول وهذا
هو المسمى بالحادث الزماني انتهى اذ لا شك ان العالم اذا كان
متاخرا الوجود عن وجود الحق تعالى تاخر اليوم عن امس عند
المتكلمين كالشيخ قدس سره كان وجوده في الدرجة الثانية
من الازل فاول وجوده الدرجة الثانية اتفاقا وهو معدوم
قبلها اعني في الدرجة الاولى التي هي الازل فصح للحدوث الزماني
انواعي من غير زمان مقدور بينهما عند المتكلمين ايضا فتبين
ان الصوفية موافقون للمتكلمين في نفي الامر القديم بالمعنى المراد

للحكما كما انهم موافقون لهم في اثبات الاختيار للحق تعالى فلعراه ايهم
من القول بوجود الاثر القديم لايوافقه نصوصهم واما ما نقله من
مفتاح الغيب للصدر القونوي قدس سره وشرحه للشمس
الفناري رحمه الله تعالى من قوله افاد الكشف الصريح الخ فانما يتم
ابديه نحو القلم الاعلى ودوامه لا ازليته التي هزلها الى الصوفية
وذلك لان الكشف الصريح افاد ان العالم لم يكن في عينه ثم كان
اي انه متاخر الوجود عن وجود الحق تعالى تاخرا حقيقيا كتاخر اليوم
عن امس كما تبين من نص صاحب الكشف الصحيح اما المحققين
الشيخ محيي الدين قدس سره وكلما كان كذلك كانت الارادة متعلقة
ازلا ببقا العالم في عدمه الاصلي الى الدرجة الثانية قال
الشيخ محيي الدين قدس سره في عقلة المستوفز ان الله كان ولا شيء
معه وهو يعلم ويريد ببقا المعدوم في العدم اي موصوفا بالعدم
انتهى ثم تتعلق بايجاد المعلول الاول في الدرجة الثانية وحينئذ
يتبادر افاد الكشف الصريح ان الشيء اذا اقتضى امر الذات اي لا بشرط
وجودي زايد على الذات بلا بشرط او شروط هي من السبب والا فانا
قائلون بزايدة على الذات كتعلق الارادة كان ذلك الامر
ويدوم بدوام الذات وهذا كامر يبس فيه الادوام نحو القلم
الاعلى اذا وجد لا ازليته وقدمه فاذكره بعد من قوله فان قيل
اما اذا رجحنا واحدا منا ولاحظنا معنى القصد كما ينبغي حكم بالضرورة
ان القصد الى الايجاد الموجود محال فلا بد ان تكون القصد مقارنا
لعدم الاثر فيكون اثر المختار حادثا فتامل انتهى كلام صحيح
واما قوله في الجواب تقدم القصد على الايجاد كتقدم الايجاد
على الوجود في انهما بحسب الذات فيجوز مقارنتهما في الوجود زمانا

لان

لان المحال هو القصد الى ايجاد الموجود بوجود قبل وبالجملة فالقصد
اذا كان كافيا في وجود المقصود كان معه واذا لم يكن كافيا فقد يتقدم
عليه وما نا نقصدنا الى افعالنا انتهى فليس فيه على تقدير تسليمه
اثبات المدعى اذ ليس فيه الا ان وجود المقصود لا يتوقف على شرط
وجودي لا يتاخر عن تعلق الارادة اذا تحقق التعلق وليس فيه ما ينافي
اليهم من ان تعلق الارادة بايجاد نحو القلم الاعلى ازلي كيف وهذا الفهم
عند الشيخ وامامه قدس الله اسرارهم لتصريحه في عقله المستوفى
بان تعلق الارادة ازلا انما هو ببقاء المعدوم في عدمه كما مر فتعلقها
بايجاد نحو القلم الاعلى انما هو في المرتبة الثانية عند الصوفية وهو
قوله بالحدوث لا بالاثر القديم فسبحان الله لا اله الا هو العزيز الحكيم
على ان قوله تعالى انما قولنا لشيء اذا اردناه ان نقول له كن فيكون يدل
على ان الايجاد من حال الارادة لا بمجرد الارادة وان وجود المراد يتاخر
عليه من غير تراخ كما يفيده الفا التعقيبية والترتيب وان كان من غير
تراخ كترتب اليوم على امس تقريبا لغير المعية المرادة للحكماء وقد
قال الشيخ قدس سره في الفتوحات

كل علم يشهد الشرع له هو علم فيه فلتعتصم
واذا خالفه العقل فقل طورك الزم ما لكم فيه قدم

وقد مرت الابيات في اول الكتاب وبالله التوفيق واليه ماب وقال
في الباب ٧٣ على انسمح نحو لنا فكنا اولي الهمي ولا علم فيما يكون عن السمع
قال الشيخ ابو الحسن الاشعري الامام في كتاب الابانة
الذي هو اخر مصنفاته وتقول ان كلام الله غير مخلوق والله لم يخلق
شيا الا وقد قال له كن فيكون كما قال تعالى انما قولنا لشيء اذا اردناه ان
نقول له كن فيكون وقال شيخ الاسلام ابو الحسن علي بن محمد البوري

في كتابه في الاصول بهذا ايراد قولهم ما قولنا لشيء اذا اردناه ان نقول
له كن فيكون هذا عندنا محمول على انه اريد ذكر الامر بهذه الكلمة والتكلم
بها على الحقيقة لا مجازا عند الايجاد بل الكلام حقيقة من غير تشبيه ولا تمثيل
وقد اجرى بعضهم في الايجاد بعباده الامر انتهى وعن شمس الايمة السرخسي
في الاية ان المراد حقيقة هذه الكلمة عندنا الا ان يكون مجازا عن التكوين
لا نزع بعضهم فانا نستدل به على ان كلام الله غير محدث ولا مخلوق لانه
سابق على المحدثات اجمع وحروف انما للتعقيب انتهى وقال الشيخ محيي
الدين قدس سره في الباب ٧٩ والذي وصل اليه علمنا واقفنا الانبيا
عليه ان البدا اي افتتاح وجود الممكنات عن نسبة امر الخطاب
لا بقيح الاعلى عين ثابتة معدومة فالتبست عند هذا الخطاب بوجوده
الخ وقال في الباب ٧٩ اول كلام شق اسماع الممكنات كلمة كن فاظهر العالم
الاعن صفة الكلام الخ وبالله التوفيق وفي الانعام خاتمة
ورد فيها حديثا مسندا تبركا وذكريا وتوعيبا للمومنين في الاتباع
وبشريا ان شيخنا العارف بالله صفي الدين احمد بن محمد المقدسي الاصل
المدني الانصاري قدس سره باجازته العامة من الشمس محمد بن
احمد الوفي عن شيخ الاسلام ابي زكريا بن محمد السنيكي القاهري
الانصاري عن شيخ الاسلام الحافظ الشهاب احمد بن حجر العسقلاني عن
البرهان ابي اسحاق ابراهيم بن احمد بن عبد الواحد التنوخي البعلي ثم
الدمشقي ثم القاهري عن المسند المعمر ابي نصر محمد بن العماد بن ابي النصر
محمد الفارسي الاصل الدمشقي ثم المرزي عن جده ابي النصر محمد بن عبد الله
الشيرازي عن الحافظ ابي القاسم علي بن الحسن بن هبة الله بن عساكر
الدمشقي قال قرات على الشيخ ابي الحسن عبيد الله بن ابي عبيد الله محمد بن
ابي بكر احمد بن الحسين البيهقي قراءة عليه فاقر به انا ابو عبد الله الحافظ

هو

هو محمد بن عبد الله الحاكم النيسابوري انا ابو منصور محمد بن القاسم
العتكي انا اسماعيل بن قتيبة اخبرنا الامام احمد بن حنبل رضي الله عنه
وبه الى ابي النضر بن عبيد الله الشيرازي عن الشيخ محي الدين محمد بن
العربي قدس سره عن الحافظ ابي طاهر السلفي عن ابي علي الحداد عن الحا فظ
ابي نعيم قال اخبرنا ابو بكر بن مالك اخبرنا عبد الله بن احمد بن حنبل
حدثني ابي ثنا الامام محمد بن ادريس الشافعي المطلبي رضي الله عنه
انا عبد العزيز الدراوردي عن ابن الهاد هو يزيد بن عبد الله بن سا مة
بن الهاد عن محمد ابن ابراهيم عن عامر بن سعد بن عبد المطلب
رضي الله عنه انه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ذاق طعم
الايمان من رضي بالله ربا وبالاسلام دينا وبمحمد صلى الله عليه وسلم
نبيا واخبرناه شيخنا قدس سره عاليا بدرجتين بسنده الى الزين
زكريا عن المسند عن الدين عبد الرحيم بن محمد بن الفرات عن ابي اسحا
محمود بن خليفة المنيجي ثم الدمشقي عن الحافظ شرف الدين بن عبد
المومن بن خلف الدمياطي باجازته العامة عن ابي الحسن المويد بن محمد بن
علي الطوسي انا فقيه الحرم ابو عبد الله محمد بن الفضل بن احمد الفرا عدي
الفراوي ثم النيسابوري سماعا انا ابو الحسن عبد الغافر بن محمد
بن عبد الغافر الفارسي ثم النيسابوري سماعا انا ابو احمد محمد بن
عيسى النيسابوري الجلودي انا الفقيه الزاهد ابو اسحاق ابراهيم
بن محمد بن سفيان النيسابوري انا الامام ابو الحسين مسلم بن الحجاج
القشيري النيسابوري انا محمد بن يحيى بن ابي عمر المكي وبشر بن الحكم
قال انا عبد العزيز وهو ابن محمد الدراوردي سئله قال ومحمد رسول
قال الامام النووي قال صاحب التحرير يعني الحديث لم يطلب غير الله
تعالى ولم يسمع في غير طريق الاسلام ولم يسلك الا ما يوافق شريعة محمد

صلى الله عليه وسلم ولا شك في ان من كانت هذه صفته فقد خلصت
حلاوة الايمان الى قلبه وذاق طعمه وقال ان فاضني عياض معنى الحديث
صح ايمانه وطمانت به نفسه وخامر باطنه لان رضاه بالمذكورات
دليل لثبوت معرفته ونفاذ بصيرته ومخالطة بشاشة قلبه
انتهى اللهم زينا بزينة الايمان واجعلنا هداة مهتدين امين
وصلى الله على سيدنا محمد النبي الامي وعلى اله وصحبه اجمعين
وسلم صلاة وتسليما دايمين بدوام الله ارحم الراحمين سبحان
ربك رب العزة عما يصفون وسلام على المرسلين والحمد لله رب
العالمين قال المولف عفا الله عنه وعنا يوم تقوم الحجة سنة ٣
من ذي الحجة خاتمة سنة ١٠٨٣ احسن الله ختامها وفاتحة
ما بعدها بفضله ومنه امين بمنزلي بظاهر المدينة المنورة
على ساكنها افضل الصلاة والسلام دايمين بدوام الله الملك
العلام والحمد لله رب العالمين انتهى
وكان الفراغ من كتابة هذه النسخة
يوم الثلاثا ١٨ شهر رمضان
من شهور سنة ١٠٨٧ ختمها الله
تعالى بالخير على يد الفقير احمد
بن خليل بن داود بن سليمان
بن محمد بن حسين
السيوني الشافعي
عفى الله له
امين