1

اتحاف الذكى بشرح التحفة المرسلة الى النبى

تحرير شيخنا الامام خاتمة المحققين
ابى اسحق ابراهيم بن حسن الكردى
الكورانى الشهرزورى
السّهرانى ثم المدنى

كان الله له
آمين

٢١٦٩

قد وقف هذه النسخة الكاملة سلطاننا الاعظم والخاقان المعظم
مالك البر والبحر خادم الحرمين الشريفين السلطان عبد الحميد خان
ابن السلطان الغازى محمود خان وهلله نعمه
لمن يطرز بالعلم والعمل اسبغ الله تعالى
واحمل حرم العصر احمد سيح ارادة
الحرمين المشرفين عفى عنهما

بسم الله الرحمن الرحيم

والصلوة والسلام على سيدنا محمد وعلى اله وصحبه اجمعين ٠
الحمد لله الاول الذى ليس قبله شئ فمنه بدا التفاصيل ما كان منها
وما يكون ٠ الاخر الذى ليس بعده شئ فهو الباقى الذى اليه يرجع الامر
كله من كل شئ فى كل حركة وسكون ٠ الظاهر الذى ليس فوقه شئ فهو
المعلوم والمشهود بالتجلى النورى فى مجالى البروز والكمون ٠ الباطن
الذى ليس دونه شئ فهو الواسع المحيط بالبواطن فى مواطن الظهود
والبطون ٠ واشهد ان لا اله الا الله الغنى ذو الرحمة الاحد الصمد
الحى القيوم الواحد القهار واشهد ان سيدنا محمدا عبده الاكمل المرسل
رحمة للعالمين خاتم النبيين سيد اهل المواهب والاسرار ٠ صلى الله
عليه وسلم صلوة وتسليما فائضى البركات على الافاق والانفس
عند كل اذلاج واسفار ٠ وعلى اله واصحابه الهداة المهتدين عدد
خلق الله بدوام الله المهيمن العزيز الغفار ٠ اما بعد فقد صح عندنا
من اخبار جماعة من الجاويين ان بلاد جاوة قد فشى فى اهلها بعض
كتب الحقايق وعلوم الاسرار فتداولتها ايدى من ينسب الى العلم منهم
بالقراءة والاقراء من غير اتقان لعلم شريعة المصطفى المختار صلى الله
عليه وسلم فضلا عن ايقان لعلم للحقايق الموهوب لاهل طريق الله

المقربين الاخيار • او سلوك في طريق من طرقهم المؤسسة على الكتاب
والسنة بالاتباع الكامل في الظاهر والباطن كما سلكه الأتقياء الأطهار
فصار ذلك سببا لانحراف كثير منهم عن سنن الرشاد • وباعث الزيغ
في الاعتقاد بل انجرهم الى حظ الرجال في اودية الزندقة والالحاد
نعوذ بالله من الخذلان • ومن كل سوء في السر والاعلان • وذكروا
ان من اشهرها عندهم المختصر الموسوم بالتحفة المرسلة الى النبي صلى الله
عليه وسلم تاليف المعارف بالله الشيخ محمد بن الشيخ فضل الله الهندي
البرهانبوري نفع الله به فاستشرحه لذلك غير واحد منهم من هذا الفقير
شرحا يوضح تطبيق مسائله على قواعد اصول الدين المؤيدة بالكتاب العزيز
وسنة سيد المرسلين صلى الله عليه وسلم وعليهم اجمعين • وقد
تكرر الطلب من غير واحد منهم حينا بعد حين في سنين • وبعد
الاستخارة المكررة في مواطن وبين يدي رسول الله خاتم النبيين
صلى الله عليه وسلم وعليهم والهم اجمعين • وقعت الاجابة الى ذلك
ورجاء ان يكون له ثمرة صالحة باذن الله رب العالمين مع قلة البضاعة
والعلم بان توصيل المشهود الى الافهام بلسان المعقول الموافق للكتاب
والسنة طود شامخ صعب المرتقى • ولكن الله القوي العزيز الذي
الذي مرج البحرين يلتقيان بينهما برزخ لا يبغيان قادر على ان يفهم
من شاء من عباده بالملتقى ثم الاتيان بالمستطاع هو المطلوب
والله هو المستعان والمسئول بلسان الذل والافتقار ان يوفقني
للبيان الكافي الشافي السديد المتقى من كلام الفائزين بالكشف
والشهود المحققين بعد التخلق على قدم الاتباع الكامل اهل الصدق
والتقى • رب اشرح لي صدري • ويسر لي امري • واحلل عقدة من لساني
يفقهوا قولي • رب هب لي حكما والحقني بالصالحين • واجعل لي لسان صدق

فى الاخرين امين. وسميته اتحاف الذكى بشرح التحفة المرسلة الى النبى
صلى الله عليه وسلم والله النافع النوى الهادى ذو الجود والافضال
هو المسئول ان ينفع به ذوى الهمم العالية من طلاب الكمال الصادقين
فى طلب التحقيق المؤمنين بهذا الفن العزيز المنال اللهم انت الرب
الاكرم الذى علم الانسان ما لم يعلم، صل وسلم على سيدنا محمد
عبدك المشرف بالخطاب وعلمك ما لم تكن تعلم واقبل بقلوبهم الى دينك
وحط من ورائهم برحمتك ومن علينا وعليهم بالتحقيق من غير ضراء
مضرة ولا فتنة مضلة انك انت الحفيظ الواقى الجواد الكريم المحيط
الباقى الرؤف الرحيم امين وهذا اوان الشروع فى شرح الكتاب
ولا حول ولا قوة الا بالله العلى العظيم العزيز الوهاب فاقول
وبالله التوفيق وبيده ملكوت التحقيق لما كان التاليف من الامور
المعتنى بها المهتم شانها وكان لذلك من افراد كل امر ذى بال وقد دل
حديث الابتداء بالبسملة اعنى حديث ابى هريرة رضى الله عنه عند القادر
الرهاوى فى كتاب الاربعين باسناد حسن كل امر ذى بال لا يبدأ فيه
ببسم الله الرحمن الرحيم اقطع اى ناقص قليل البركة على ان الامور المهتم
بشانها يطلب التلفظ ببسم الله فى بدايتها وفواتحها اى عند اوائل
التلبس بها قال عملا بمضمون الحديث بسم الله الرحمن الرحيم
اى مستعينا او ملتبسا باسم الذات الواجب الوجود الجامع لكل
كمال بالذات وهو الله المنعوت بالرحمة العامة التى هى الايجاد، و
الامداد والخاصة التى هى التوفيق لما فيه السعادة الابدية فتنبه
تاليفا واولف وانما طلب ذلك فى فواتح الامور المعتنى بها ليكون
الفعل المبدوء به مستندا الى اسم الله ظاهرا كما هو مستند اليه باطنا
وذلك لان العبد لا فعل له الا بالله اذ لا فعل له الا بقوة ولا قوة له

له الا بالله وما كان بالله فهو لله حقيقة ففعل العبد لكونه بالله هو
مستند الى اسم الله ظاهرا ايضا كما كان مستندا اليه باطنا فيبرز
كاملا تام البركة كصورة كاملة كاملة اليدين وان ترك ذكر اسم الله
في البداية كان مستندا الى اسم الله باطنا لا ظاهرا فكان تركه موهما
لاستيداء العبد بالفعل فيبرز الفعل لذلك ناقصا قليل البركة كصورة
مقطوعة احدى يديها فيكون اقطع ولما كان الكمال كله لله بالذات
وللعبد بالله لا بذاته ولا حمد الا على كمال كان الحمد كله لله حقيقة حث
صلى الله عليه وسلم بقوله كل امر ذي بال لا يبدأ فيه بحمد الله فهو اقطع
وفي رواية كل كلام لا يبدأ فيه بالحمد لله فهو اجذم على افتتاح الامور
المعتنى بها بالحمد لله ليكون تذكيرا بان الكمال فيها راجع الى الله ظاهرا
كما انه راجع اليه باطنا ليبرز الفعل كاملا كثير البركة لرجوع نسبته الى من
له الكمال كله بالذات ظاهرا وباطنا وان ترك افتتاحه بحمد الله كان موهما
لنسبة الكمال فيه الى نفسه لا الى الله تعالى فيبرز ناقصا قليل البركة ولما كان
الحمدلة كالنتيجة للبسملة كما تبين كان المناسب تقديم البسملة على الحمدلة
فقال بعد البسملة الحمد لله ولما دل رواية كل امر ذي بال لا يفتتح
بذكر الله فهو ابتر او قال اقطع على ان الافتتاح بذكر الله في ضمن اي فرد
كان ولو لم يكن خصوص البسملة والحمد يحصل به اصل البركة والكمال
كان تخصيص البسملة والحمدلة بالذكر لمن يد الاهتمام بشانهما ولعل ذلك
لكون البسملة اوضح دلالة على استناد الاشياء الى اسم الله حقيقة
فتتضمن توحيد الافعال مع اثبات الكسب العبد باذن الله لا مستقلا
فيستلزم ان يكون الحمد لله في جميع الافعال فطلب الحمد معها بعدها
كالتصريح بما تضمنته البسملة فيكون ابلغ في التوحيد ونفي الاعجاب و
الخضوع عز وجل المطلوب في الاعمال الصالحة ولما كان ذكر الله المطلوب

افتتاح الامور به يصدق على ذكره تعالى باسم واحد وعلى ذكره باسماء
عديده وقد دل حديث الابتداء بالبسملة على ان المطلوب ذكر الله
بلفظ البسملة المتضمنة للاسماء الثلاثة وذلك يقتضي ذمنا ممتدا ظهر
ان المراد ببدايات الامور وفواتحها المطلوب ذكر الله فيها اوائل وقت
التلبس بها والشروع فيها من الزمان الممتد الذي يسع اكثار الذكر اذا
اريد العمل بالافضل لا الزمان الواحد المركب من انين فقط اول وقت
الشروع والا لم يسع البسملة بتمامها مع ورودها بتمامها في الحديث السابق
واذا كان المراد بالبدايات ما ذكر ظهر الجمع بين حديثي الابتداء بالبسملة
والحمدلة وصحة العمل بهما معا ولو اطنب في الحمد لان الزمان الممتد الذي
يسعهما اعني اوائل وقت التلبس بالامر بداية شرعية حقيقة وبالله التوفيق
رب العالمين لربا تاما وصف بمعنى الثابت من رب بمعنى لزم وادام فيكون
متضمنا المعنى الواجب الوجود لانه ثابت لا يزول واليه يستند ما هو متجدد
من العالمين لانه قيومها او بمعنى المالك من رب الشئ ملكه او بمعنى المصلح
من رب الامر اصلحه او مصدر بمعنى التربية وصف به للمبالغة كالصوم
والعدل والتربية تبليغ الشئ الى كماله شيئا والعالم قال في القاموس هو الخلق
كله او ما حواه بطن الفلك وفي انوار التنزيل العالم اسم لما يعلم به كالخاتم
والقالب غلب فيما يعلم به الصانع وهو كل ما سواه من الجواهر والاعراض
فانها لامكانها وافتقارها الى مؤثر واجب لذاته تدل على وجوده وانما جمعه
ليشمل ما تحته من الاجناس المختلفة والعاقبة المحمودة على الكمال
للمخلى عن الكونين هو المتقي في المرتبة الثالثة من المراتب التي ذكرها
البيضاوي رحمه الله في اوائل انوار التنزيل حيث قال المتقي في عرف
الشرع اسم لمن يقي نفسه عما يضره في الاخرة وله اي للمتقي ثلث مراتب
الاولى التوقي عن العذاب المخلد بالبري عن الشرك والثانية التجنب عن كل ما

كل ما يؤثم من فعل او ترك وهو المتعارف باسم التقوى في الشرع والثانية
ان ينزه عما يشغل سره عن الحق وتبتتل اليه بشراشره وهو التقوى الحقيقي انتهى
اذ من تخلى عن الكونين فهو من المتقين بهذا المعنى وقد قال تعالى والعاقبة
للمتقين اى وان حصل لهم المشقة في الدنيا كما قال تعالى زين للذين كفروا
الحيوة الدنيا ويسخرون من الذين امنوا والذين اتقوا فوقهم يوم القيمة وصاحب
التقوى الحقيقي هو كما في النفحات للصمد العوني قدس سره من يكون قلبه
معمورا بالحق ومستوى لتجلية الاكمل المشار اليه بقوله ما وسعني ارضي
ولا سمائي ووسعني قلب عبدي المؤمن التقي النقي والتقي ههنا
الاحتراز من ان يجتاز بالقلب شيء غير الحق او يبقى فيه متسع لكون اصلا
والنقاء كمال الطهارة عن التعلق بالسوى انتهى والصلوة هو العطف
لغة ثم هو بالنسبة الى الله تعالى الرحمة والى الملائكة الاستغفار والى
الآدميين الدعاء المستعمل باللائم اى دعا بعضهم لبعض والسلام
السلامة من لحوق ضير او فوات كمال وحيث على المظهر الاتم محمد واله
وصحبه اجمعين صلى الله عليه وعليهم وسلم صلوة وسلاما فايضي
البركات على السابق واللاحق عدد خلق الله بدوا وآمر الله الملك الاكرم
وانما كان صلى الله عليه وسلم اتم المظاهر لكونه مظهرا لاوسع التجليات
واعلاها واكملها الذي هو اول التعينات عن العيب المطلق وكل ما يعبر
من المتراتب بعده فهو من تفاصيله فهو الاول واليه المصير
كما قال تعالى وان الى ربك المنتهى وان الى ربك الرجعى وهذا التجلي
انما هو له صلى الله عليه وسلم بالاولية اختصاصا الحيا ولورثته
بالتبعية اما بعد فيقول العبد المذنب المحتاج الى شفاعة النبي
صلى الله عليه وسلم الشيخ محمد بن الشيخ فضل الله الهندي البرهانبوري
البرهانفوري وقد وقف للمصنف رحمة الله تعالى على ترجمة غير انه

رفيق سيدنا السيد صبغة الله بن روح الله بن جمال الله ه
الحسيني الهندي البروجي ثم المدني قدس سره واخوه في الطريق
فانهما تلميذ الشيخ وجيه الدين بن القاضي رضي الله العلوي الهندي
الاحمد اباري قدس سره وهو تلميذ الشيخ محمد بن خطير الدين الحسيني
المعروف بالغوث صاحب الجواهر الخمس وغيره وشيخ السلسلة العلوية
قدس الله اسرارهم اجمعين ثم وقفت على انه توفي سنة ١٠٣٩ وانه كان
فراغه من رسالته التحفة المرسلة سنة ٩٩٩ والله اعلم والسيد صبغة الله
شيخ سيدنا الشيخ ابي المواهب احمد بن علي بن عبد الله القدوس القرشي
العباسي الشناوي ثم المدني قدس سره وهو شيخ شيخنا الامام سيدي
صفي الدين احمد بن محمد بن يونس بن احمد المقدس الدجاني ثم المدني ٥
الانصاري المعروف بالقشاشي قدس سره ومولد الشيخ محمد الغوث
سنة ٩٠٦ ووفاته سنة ٩٦٩ او سنة ٩٧٠ وتوفي الشيخ وجيه الدين العلوي
سنة ٩٩٨ عن ثمان وثمانين سنة ودفن في مدينة بلده وولادته
سنة ٩٠٩ قال تلميذه عبد العزيز الخالدي في تاريخ ولادته ومدة عمره ووفاة
شيخ وجيه دين فتح تاريخ ولادته ووجيه دين مدة عمره والمجموع
تاريخ وفاته والله اعلم ووفاة السيد صبغة الله سنة ١٠١٩ ٩٩٨
بالمدينة المنورة ودفن بالبقيع وولادة الشيخ احمد الشناوي سنة ٩٧٥
ووفاته سنة ١٠٣٨ بالمدينه ودفن بالبقيع ايضا وولادة شيخنا الامام
قدس سره سنة ٩٩١ ووفاته سنة ١٠٧١ ودفن بالبقيع طيب الله ثراهم اجمعين
واعاد علينا من بركاتهم اجمعين امين هذه بنذة من الكلمات في علم
الحقايق هو العلم الباحث عن احوال الوجود من حيث هو ومن حيث
ظهوره في المظاهر كذا عرفه المحقق علاء الدين علي بن احمد المهايمي في مشرع
الفصوص الى معاني النصوص وعرفه المحقق شمس الدين محمد بن حمزة

حمزه الفناری فی مصباح الانس بین المعقول والمشهود فی شرح مفتاح
غیب الجمع والوجود بقوله هو العلم بالله الحق تعالی من حیث ارتباطه
بالخلق وانتشاء العلم منه بحسب الطاقة البشریة والمال فی التعریفین
واحد لان المقول فیه انه وجود مطلق واجب عبارة عن تعین
الوجود فی النسبة العلمیة الذاتیة الذی هو اصل جمیع التعینات
ومبدؤها فلم یخرج البحث عنه من حیث هو بهذا المعنی عن کونه بحثا
عنه من حیث الارتباط واما ما فی المصباح من ان موضوعه وجود
الحق من حیث الارتباط لا من حیث هو لانه لا یتناوله اشارة
عقلیة او وهمیة فلا عبارة عنه فکیف یبحث عنه عن احواله فالمراد بقوله
لا من حیث هو کما یدل علیه کلامه بعد ای لا من حیث غیب الهویة ای
اللاتعین ما دام غیر متعین ولا خفاء فی امتناع البحث عنه من هذه
الحیثیة لان البحث یقتضی التعین بوجه ما حال الحکم والاتعین حین
اعتبار اللاتعین فلا تنافی بینهما وبالله التوفیق ثم قال فی المصباح علوم
الباطن انما یتحقق بعد احکام الظاهر لکن علی طریقة السلف
الصالح وهی الان بعد حقیقة اکثرها وهبیة تلقی من الکمل لا کسبیة ان تعلقت
بتعمیر الباطن بالمعاملات القلبیة تخلیة عن المهلکات وتحلیة بالمنجیات
فعلم التصوف والسلوک وان تعلقت بکیفیة ارتباط الحق بالخلق
وجهة انتشاء الکثرة من الوحدة الحقیقیة مع تباینهما وذلک
باضافتها ومرآتها فعلم الحقایق والمکاشفة والمشاهدة ویسمیه
الشیخ الکبیر یعنی الشیخ محیی الدین محمد بن علی بن العربی الطائی الحاتمی
الاندلسی ثم المکی ثم الدمشقی قدس سره العلم بالله کما یسمی ما قبله
العلم بمنازل الاخرة ثم قال واعلی العلوم العلم الالهی الذی نحن بصدده
یعنی العلم الحقایق لان اصوله هی المفیدة للمعرفة بالحقایق التفصیلیة

الهيّة والكونيّة حتى تجتنبوا من مراد الله ورسوله في القرآن والحديث
لان الاحوال والاحكام المبحوث عنها في سائر العلوم بعض احكام
الاسماء الهيّة اذ لا مخرج عنها في الوجود ولان موضوعه اعم الموضوعات
ثم انه اشرف الكل لعلو مرتبة موضوعه على الكل وهو الحق تعالى و
مبادية وهي اسماؤه الاول ولوثاقة برهانه وهو الكشف الصريح
والذوق الصحيح مع مساعدة العقل النظري في الكل اذ لا تناقض
في حجه ولحيطته متعلقة الآنية بكل شئ محيط جمعتها بمحض فضل
الله وكرمه وجعلت ثوابها لروح النبي صلى الله عليه وسلم وسميتها
بالتحفة المرسلة الى النبي صلى الله عليه وسلم واسأل الله تعالى ان يبلغ
ثوابها اليه صلى الله عليه وسلم انه على كل شئ قدير وبالاجابة جدير
فانه القائل اجيب دعوة الداع اذا دعان ان الله لا يخلف الميعاد ٥
اعلموا اخواني اسعدكم الله تعالى وايانا امين ان الحق سبحانه وتعالى
هو الوجود الاول وبالله التوفيق وله الفضل والجود ههنا امور مهمة
ينبغي التنبيه عليها في فصول قبل الشروع في المقصود الاول لا ريب ان القرآن
العظيم ذلك الكتاب ميزان الموازين يحكم كل كتاب ولا يحكم عليه كتاب
قال الله تعالى وانزلنا اليك الكتاب بالحق مصدقا لما بين يديه من الكتاب
و مهيمنا عليه قال ابن عباس رضي الله عنهما شاهدا وامينا عليه يحكم
على ما كان قبله من الكتب الالهية كالتوراة والانجيل انتهى واذا حكم على
الكتب الالهية فعلى الكتب الكونية بطريق الاولى لان العلماء ورثة الانبياء
قال تعالى ان هذا القرآن يهدي للتي هي اقوم ومن المعلوم ان السنة
بيانية لقوله تعالى وانزلنا اليك الذكر لتبين للناس ما نزل اليهم
وقوله صلى الله عليه وسلم اني تركت فيكم كتاب الله وسنتي فاستنطقوا
القرآن بسنتي فانه لن يعمى ابصاركم ولن ينزل اقدامكم ولن تقصر ايديكم ما

ايديكم ما اخذتم بهما الحديث وقد قال تعالى وما ينطق عن الهوى
ان هو الا وحي يوحى وقد سبقت الوصية الالهية برد الامر المتنازع
فيه الى الله ورسوله بالتمسك بالكتاب والسنة ان شاد الى ان في
ذلك العصمة والنجاة والاهتداء الى اقوام الطريق قال تعالى يا ايها الذين
امنوا اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولى الامر منكم فان تنازعتم في
شيء فردوه الى الرسول ان كنتم تؤمنون بالله واليوم الاخر ذلك خير
واحسن تاويلا واذ قد جعله الله هدى ورحمة وبشرى للمسلمين و
شفاء ونورا وضياء وقد قال تعالى فمن اتبع هداى فلا يضل ولا يشقى
وفي الحديث كتاب الله فيه الهدى والنور من استمسك به واخذ به
كان على الهدى ومن اخطأه ضل فالمستمع للوصية الالهية والنبوية
من المؤمنين يجب ان يتمسك بالكتاب والسنة ولا يلتفت الى ما يخالف
ذلك من الاقوال سواء كان من اهل النظر او من اهل الكشف فان الله
تعالى يقول اتبعوا ما انزل اليكم من ربكم ولا تتبعوا من دونه اولياء
فان هدى الله هو الهدى وامرنا ان نسلم لرب العالمين. اما اهل النظر
فان المجتهد يخطئ ويصيب والوحي محال عليه الخطأ لاتيانه الباطل
من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد واما اهل الكشف
فلان ما خرج عن الكتاب والسنة ليس بعلم فلا يكون ما اتى به في
كشفه صحيحا فان العلم الذي يأتي به صاحب الكشف الصحيح لا يخرج
عن الكتاب والسنة اصلا قال تعالى ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شيء فلم يشذ عنه شيء قال الشيخ قدس سره في الباب ٢١٤
من الفتوحات المكية لا يخرج علم الولي عن الذي جاء به الرسول
من الوحي عن الله وكتابه وصحيفته لا بد من ذلك لكل ولي صديق
برسوله قال ولا يتعدى كشف الولي في العلوم الالهية فوق ما تعطيه كتاب

بنبيه ووحيه قال الجنيد قدس سره في هذا المقام علمنا هذا مقيد بالكتاب والسنة
قال الاخر كل فتح لا يشهد له الكتاب والسنة فليس بشيء فلا تفتح لولي
قط الا في الفهم في الكتاب العزيز فلهذا قال ما فرطنا في الكتاب من
من شيء وقال في الواح موسى وكتبنا له في الالواح من كل شيء موعظة
ونفصيلا لكل شيء فلا يخرج علم الولي جملة واحدة عن الكتاب والسنة
فان خرج احد عن ذلك فليس بعلم ولا علم ولا به معاينا اذا حققته
وجدته جملا والجهل عدم والعلم وجود محقق انتهى شكر الله
سعيه وجزاه عن الاسلام واولياء الله خيرا امين الثاني اسند
الشيخ ابو عبد الرحمن السلمي قدس سره في اول تفسير الحقائق عن ابن
مسعود رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال
ان القرآن انزل على سبعة احرف لكل اية منها ظهر وبطن ولكل حرف
منها حد ومطلع واسند الشيخ شهاب الدين السهروردي قدس سره
في العوارف عن الحسن برفعه الى النبي صلى الله عليه وسلم قال ما نزل
من القرآن اية الا لها ظهر وبطن ولكل حرف حد ولكل حد مطلع
وفي الاتقان للسيوطي رحمه الله عن الفريابي مسندا عن الحسن ايضا
قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لكل اية ظهر وبطن ولكل
حرف حد ولكل حد مطلع قال القونوي قدس سره في اعجاز البيان
الكلام الالهي من اجل النسب والصفات الكلية المستوعبة مراتب
الايضاح والافصاح وله كما احبر صلى الله عليه وسلم ظهر وهو
الجلي والنص المنتهى الى اقصى مراتب الباب والظهور نظير الصور
المحسوسة وله ايضا بطن خفي نظير الارواح القدسية المحجوبة عن
اكثر المدارك وله حد مميز بين الظاهر والباطن به يرتقى من الظاهر
الى الباطن وهو البرزخ الجامع بينهما بذاته والفاصل ايضا بين الباطن

الباطن والمطلع ونظيره عالم المثال الجامع بين الغيب المحقق والشهادة
وله مطلع وهو ما يفيد الاستشراف على الحقيقة التي يستند ما
ظهر وما بطن وجمعهما ومتزبينهما فتدبر ما ورآء ذلك كله وهو اقل
منزل من منازل الغيب الذاتي الالهي وباب حضرة الاسماء و
الحقايق المجردة الغيبية الى هنا كلامه قدس سره وعن ابن عباس ان
علي بن ابي طالب ارسله الى الخوارج فقال اذهب اليهم فخاصمهم
ولا تحاجهم بالقرآن فانه ذو وجوه ولكن خاصمهم بالسنة
وفي الاتقان واخرج ابن ابي حاتم من طريق الضحاك عن ابن عباس
رضي الله عنهما قال ان القرآن ذو شجون وفنون وظهور وبطون لا
تنقضي عجايبه ولا تبلغ غايته وعنه انه قال القرآن ذو وجوه وعن ابي
الدرداء رضي الله عنه انه قال لا يفقه الرجل كل الفقه حتى يجعل القرآن
وجوها وقال ابن مسعود رضي الله عنه من اراد علم الاولين والاخرين
فليثور القرآن وعن علي رضي الله عنه انه قال لو شئت ان اوقر سبعين
بعيرا من القرآن لفعلت ثم قال قال في شفاء الصدور ان هذا الذي
قاله اي ابو الدرداء وابن مسعود وكذا علي رضي الله عنهم لا يحصل
بمجرد تفسير الظاهر وقد قال بعض العلماء لكل اية سبعون الف فهم
فهذا يدل على ان في فهم معاني القرآن مجالا رحبا ومتسعا بالغا انتهى
قال الامام حجة الاسلام ابو حامد الغزالي قدس سره في مشكوة الانوار
بعد ان تكلم على بعض بطون قوله تعالى فاخلع نعليك عرفه ما نصه
لا تظنن من هذا الانموذج بطريق ضرب المثال رخصة مني في رفع
الظواهر واعتقادا في ابطالها حتى اقول مثلا لم يكن مع موسى نعلان
ولم يسمع الخطاب بقوله اخلع نعليك حاش لله فان ابطال الظواهر
رأي الباطنية الذين نظروا العوراء لاحد العالمين ولم يعرفوا المؤدية

بين العالمين ولم يفهموا وجهه كما ان ابطال الاشراد مذهب الحشوية
فالذى يجرد الظاهر ظاهرى حشوى والذى يجرد الباطن باطنى
والذى يجمع بينهما كامل ولذلك قال صلى الله عليه وسلم للقرآن ظاهر
وباطن وحد ومطلع يريد قول فهم موسى صلى الله عليه وسلم من الامر
بخلع النعلين اطراح الكونين فامتثل الامر ظاهرا بخلع نعليه وباطنا
باطراح العالمين وهذا هو الاعتبار اى العبور من الشئ الى غيره ومن
الظاهر الى السر وفرق بين من يسمع قول رسول الله صلى الله عليه
وسلم لا تدخل الملئكة بيتا فيه كلب فيقتنى الكلب فى البيت ويقول
ليس الظاهر مرادا بل المراد تخلية بيت القلب عن كلب الغضب لانه
يمنع المعرفة التى هى من انوار الملئكة اذ الغضب عون العقل وبين من يمتثل
الامر فى الظاهر ثم يقول الكلب ليس كلبا لصورته بل لمعناه وهى السبعية
والضراوة فاذا كان حفظ البيت الذى هو مقر الشخص والبدن
واجبا عن صورة الكلب فلان يجب حفظ بيت القلب وهو مقر
الجوهر الحقيقى الخاص عن سر الكلب اولى فانا اجمع بين الظاهر والسر
جميعا فهذا هو الكامل ثم قال فاقول ظاهر خلع النعلين منبه على
تلك الكونين فالمثال فى الظاهر حق واداؤه الى السر الباطن حقيقة
ولكل حق حقيقة انتهى وقال فى الاحياء الطهارة والنجاسة غير مقصورة
على الظواهر المدركة بالحس ثم قال والنجاسة عبارة عما يجتنب ويطلب
منه البعد وخبايث صفات الباطن اهم بالاجتناب فانها مهلكات
ولذلك قال صلى الله عليه وسلم لا تدخل الملئكة بيتا فيه كلب والقلب
بيت هو منزل الملائكة ومهبط انوارهم ومحل استقرارهم والصفات
الردية مثل الغضب والشهوة والحقد والحسد والكبر والعجب ولخوانها
كلاب نابحة فانى تدخله الملئكة وهو مشحون بالكلاب ثم قال ولست اقول

اقول المراد بلفظ البيت هو القلب وبالكلب هو الغضب والصفات
المذمومة ولكني اقول هو تنبيه عليه وفرق بين تغيير الظواهر
الى البواطن وبين التنبيه على البواطن من ذكر الظواهر مع تقرير
الظواهر ففارق الباطنية بهذه الدقيقة فان هذه طريقة الاعتبار
وهو مسلك العلماء الابرار الى هنا كلامه قدس سره وقال السيوطي
في الاتقان قال الشيخ تاج الدين بن عطاء الله في كتابه لطائف المنن
اعلم ان تفسير هذه الطائفة لكلام الله وكلام رسوله بالمعاني الغريبة
ليس احالة للظاهر عن ظاهره ولكن ظاهر الاية مفهوم فمنه ما جلبت
الاية له ودلت عليه في عرف اللسان ثم افهام باطنة تفهم عند الاية و
الحديث لمن فتح الله قلبه وقد جاء في الحديث لكل اية ظهر وبطن فلا
يصدنك عن تلقي هذه المعاني منهم ان يقول لك ذو جدل ومعارضة
هذا احالة لكلام الله وكلام رسوله فليس ذلك باحالة وانما
يكون احالة لو قالوا لا معنى للاية الا هذا وهم لم يقولوا ذلك بل
يقرون الظواهر على ظواهرها مقرا بها موضاعاتها ويفهمون عن الله
ما افهمهم انتهى وافهام الله من شاء من عباده شيئا من معاني
كتابه مما لم يكتب في الكتب غير ممنوع ففي الصحيح عن ابي جحيفة رضي الله
عنه قال قلت لعلي بن ابي طالب رضي الله عنه هل عندكم كتاب
قال لا الا كتاب الله تعالى او فهم اعطيه رجل مسلم الحديث وفي
لفظ ما عندنا الا ما في القرآن الا فهما يعطى رجل في الكتاب قال
الحافظ والاستثناء الثاني منقطع معناه لكن انا عطى الله رجلا فهما
في كتاب الله فهو يقدر على الاستنباط فتحصل له الزيادة بذلك
الاعتبار انتهى اي الزيادة على المفهوم الاول من ظاهر الكتاب
او الزيادة على من لم يؤت فهما زائدا على المفهوم الاول والله تعالى اعلم

وقال القونوى قدس سره فى اعجاز البيان اعلم ان الصفات والنعوت
تابعة للموصوف والمنعوت بها بمعنى ان اضافة كل صفة الى موصوفها
انما يكون بحسب الموصوف وبحسب قبول ذاته اضافة تلك الصفة
اليها والحق سبحانه وتعالى وان لم يدرك كنه حقيقته فانه قد علم بما
علم واخبر وفهم ان اضافة ما يصح نسبته اليه من النعوت والصفات
لا يكون على نحو لنسبتها الى غيره لان ما سواه ممكن وكل ممكن فينسحب
عليه حكم الامكان ولوازمه كالافتقار والعبد والنقص ونحو
ذلك وهو سبحانه من حيث حقيقته مغاير لكل الممكنات وليس كمثله
شئ فاضافة النعوت والصفات اليه انما يكون على الوجه المطلق
الكلى الاحاطى الكامل ولا شك ان العلم من اجل النسب والصفات
فاضافته ونسبته الى الحق انما يكون على اتم وجه واكمله واعلاه فلا جرم
شهدت الفطر بنور الايمان والعقول السليمة بنور البرهان والقلوب
والارواح بنور المشاهدة والعيان بانه لا يغرب علمه علم عالم ولا تاويل
متاول ولا فهم فاهم لاحاطة علمه بكل شئ كما اخبر وعلم وكلامه
ايضا صفة من صفاته او نسبة من نسب علمه والقرآن العزيز صورة
تلك الصفة او النسبة العلمية فله الاحاطة ايضا كما بنه على ذلك
بقوله تعالى ما فرطنا فى الكتاب من شئ وبقوله ايضا ولا رطب ولا
يابس الا فى كتاب مبين فما من كلمة من كلمات القرآن فما يكون لها فى
اللسان عدة معان الا وكلها مقصودة للحق ولا يتكلم متكلم فى كلام
الحق بامر يقتضيه اللسان الذى ينتدب به ولا يقدح فيه الاصول الشرعية
المحققة الا وذلك الامر حق ومراد لله فاما بالنسبة الى الشخص المتكلم
واما بالنسبة اليه والى من شاركه فى المقام والذوق والفهم ثم تكون
بعض معانى الكلمات فى بعض الايات والسور يكون اليق بذلك الموضع و

واسبب لامور مشروحة من قوانين الاحوال كاسباب النزول وفي
الاية والقصة او الحكم او رعاية الاعم والاغلب من المخاطبين واوائلهم
ونحو ذلك فهذا لاينافي ما ذكرنا لما سبق التنبيه عليه في سر القرآن وان
له ظهرا وبطنا وحدا ومطلعا ولبطنه بطن الى سبعة ابطن وفي
انتهى وهذا موافق لكلام شيخه قدس سره في الباب ٦٦٨ في الاسم
الباري حيث قال وعند اهل الله كل الوجوه الداخلة في حيطة تلك الكلمة
صحيحة صادقة فهم المؤمنون حقا وقد اعد الله للمؤمنين مغفرة واجرا
عظيما انتهى مع قوله قدس سره في المقدمة واما العاقل اللبيب الناصح
نفسه فلا يرمي بشيء من علوم الاسرار اذا كان مما لا تحيله العقول
السليمة ولا تهدر كنا من اركان الشريعة ولا يبطل اصلا من اصولها
انتهى ملخصا وقال في الباب ٣١٨ واما كلام الله الذي نزل بلسان
قوم فاختلف اهل ذلك اللسان في افهم عن الله ما اراده بتلك الكلمة
او الكلمات مع اختلاف مدلولاتها فكل واحد منهم وان اختلفوا
فقد فهم عن الله ما اراده فانه تعالى عالم بجميع الوجوه فما من وجه
الا وهو مقصود لله تعالى من تلك الكلمة بالنظر الى من يفهم منه ذلك
الوجه المقصود بانه مقصود لله بالنسبة الى هذا الشخص المعين
ما لم يخرج من اللسان فان خرج من اللسان فلا فهم ولا علم وكذلك
اصحاب الاخذ بالاشارات فان ادراكهم كذلك في باب الاشارات
في كلام الله خاصة فهيم فيه لانه مقصود لله تعالى في حق هذا المشار اليه
بذلك الكلام وكلام المخلوق ما اله المنزلة انتهى فظهر ان المعاني
العديدة للكلمة الواحدة الدالة عليها لغة انما تكون مرادة كلها اذا
لم تقدح في شيء منها الاصول الشرعية ولا يلزم من شيء منها بطلان
اصل من اصول الشرعية المحققة لا مطلقا فان الشريعة لا تناقض فيها

والله اعلم وصل نقل السيوطي في الاتقان عن ابن تيميه كلاما مبسوطا
منه ان طائفة فسروا القرآن بمعان صحيحة في نفسها ولكن القرآن
لا يدل عليها فيكون خطأوهم في الدليل لا في المدلول مثل كثير مما ذكره
السلمي في الحقائق انتهى ملخصا ومن انصف من الاذكياء بعد التتبع يعلم
ان تفاسير الصوفية يدل عليها القرآن لكن قد يكون بغير الربط المعتبر
في ظاهر التفسير وذلك غير قادح اذا كان الربط على وجه صحيح في العربية
فان اراد انهم اخطأوا على الاطلاق فهو خطأ وان اراد ان تفسيرهم
قد لا يوافق الربط المعتبر في الظاهر فمسلم وغير مضر لان التزام الربط الظاهر
في جميع معانيه الظاهرة والباطنة غير لازم بل غير مناسب لاحاطة القرآن
وجامعيته وكماله وكونه ذا وجوه وفنون وظهور وبطون فكل معنى
يستفاد من ربط صحيح في العربية غير الربط المعتبر في ظاهر التفسير موافق
للقواعد الشرعية فهو من وجوهه الصحيحة ومثال ذلك ان السلمي
فتح سره ذكر في قوله تعالى قل الله ثم ذرهم ما نصه قال بعض اصحاب
الشبلي قلت له اوصني وقت مفارقتي فقال لي عليك بالله ودع ما
سواه وكن معه وقل الله ثم ذرهم في خوضهم يلعبون انتهى فاذا فهم
ذلك البعض عن اصحابه من الاية ملازمة ذكر الله وترك الاغيار
المشوشة للحضور في الذكر والاعراض عنهم وعدم الاشتغال
بهم كان الله في فهمه مقول القول على وجه الكناية ومذكور الذكر
اي انطق بهذا اللفظ حاضرا مع الله ثم ذرهم الخ وكون السياق يتبادر
منه انه خبر المبتدأ ومبتدأ او فاعل اي منزل التوراة الله او الله
انزله او انزله الله لا ينافي ارادة غيره بوجه صحيح كالمعنى المذكور اذ لا
مانع لغويا ولا شرعيا ان يقال ان الله لما علم انهم لا يقدرون على الجواب
ويخوضون في باطلهم سعر صتين عن الجواب امره ان يقول الله اي اذكر

اى اذكر هذا الاسم لتقابل اعراضهم عن الله بالاقبال على الله وخوضهم
فى الباطل بتوجهك الى الحق ثم لا تشتغل بهم بل بالله كما امرك وانهم
فى خوضهم يلعبون فيكون الذكر فى هذا الوجه مقصودا بالذات
والجواب يفهم منه بتعاون فى الوجه الاول بالعكس وبناسبه
قوله تعالى انكم لتشهدون ان مع الله الهة اخرى قل لا اشهد قل
انما هو اله واحد فذكر فى مقابلة شهادتهم بالشرك نفيها وفى
مقابلة اشراكهم التوحيد وبالله التوفيق وصل من المعلوم ان
النبى صلى الله عليه وسلم قد اوتى جوامع الكلم وانه لا ينطق عن الهوى
ان هو الا وحى يوحى وانه علم علم الاولين والاخرين فكلامه صلى
الله عليه وسلم مع افادته بالمفهوم الاول ما هو ظاهر لاهل اللسان
وعلماء الظاهر يتضمن حكما واسرارا يعلمها المحققون فللحديث ظهر
وبطن كالقرآن كما نبه على ذلك حجة الاسلام فيما سبق من مشكاته
واحيائه فى حديث لا تدخل الملائكة بيتا فيه كلب ومن ذلك ما ذكره
بعض الصوفية فى حديث الاحسان ان تعبد الله كانك تراه فان لم تكن
تراه فانه يراك من اشارة الى مقام المحو والفناء واعترض عليه
الحافظ فى فتح الباري حيث قال واقدم بعض غلاة الصوفية على تاويل
الحديث بغير علم فقال فيه اشارة الى مقام المحو والفنا وتقديره
فان لم تكن اى فان لم تصر شيئا ومنيت عن نفسك حتى كانك لست
بموجود فانك حينئذ تراه وغفل قائل هذه الجهلة بالعربية عن انه
لو كان المراد ما زعم لكان قوله تراه محذوف الالف لانه يصير مجزوما
لكونه على زعمه جوابا للشرط ولم يرد فى شئ من طرق هذا الحديث بحذف
الالف ومن ادعى ان اثباتها فى الفعل المجزوم على خلاف القياس فلا يصغ
اليه اذ لا ضرورة هنا وايضا فلو كان ما ادعاه صحيحا لكان قوله فانه

يراك ضايعا لانه لا ارتباط له بما قبله وبما يفسد تاويله رواية
كهمش فانه لفظها فانك لن لا تراه فانه يراك وكذلك في رواية سليمان
التيمي فسلط النفي على الرؤية لا على الكون الذي حمله على ارتكاب التاويل
المذكور انتهى اقول انه استند في هذا الرد على استقراء ناقص ومع
هذا فقد ناقض نفسه اما الاول فلان اثبات لام الفعل في الفعل
المعتل اللام المجزوم له وجه صحيح في العربية وواقع في فصيح الكلام لا في
الضرورة فقد قال ابن هشام في المغني في قاعدة تعارض اللفظين و
الثالث عطاء ان الشرطية حكم لو في الاهمال كما روى في الحديث فانه
لا تراه فانه يراك وهو تخريج ابن مالك قال والظاهر انه يخرج على اجراء
المعتل مجرى الصحيح كقراءة قنبل انه من يتقي ويصبر فان الله باثبات ياء
يتقي وجزم يصبر انتهى واما الثاني فلانه قد قال ان اثبات الالف
على خلاف القياس لا يصار اليه هنا اذ لا ضرورة ثم روى ما فيه
اثبات الالف مع كونه مجزوما اتفاقا فانه صرح بانه لم يرد في شيء من
طرق هذا الحديث بحذف الالف ثم اورد رواية كهمش بلفظ فانك
ان لا تراه باثبات الالف في تراه الواقع شرطا بلا اختلاف والشرط
مجزوم كالجزاء اتفاقا فما هو جوابه في تراه الواقع شرطا فهو جوابا
في تراه الواقع جزاء ثم ان بعض المحققين من الصوفية ابدى نكتة
لاثبات الالف في تراه الواقع جزاء وحاصلها ان الرؤية لا تعلق الا
بمتعين فاثبات الالف اشارة الى ان الله تعالى من حيث التخلي والتعين
بالوحدة يتعلق به الرؤية لا من حيث غيب الذات المشار اليه بحذف
الالف لو حذف فان قلت هل لهذه النكتة نظير في كلام غيرهم
قلت نعم فان صاحب الكشاف لما قال في قوله تعالى ختم الله على قلوبهم
وعلى سمعهم وعلى ابصارهم غشاوة ما نصه ووحد السمع كما وحد البطن

البطن فى قوله كلوا فى بعض بطنكم تعفوا يفعلون ذلك اذا امن اللبس
انتهى قال السيد قدس سره فى حاشية الكشاف اشاره الى ان جواز
مطرد اذا امن اللبس واما المرجح فالاختصار والتفنن بتوحيد السمع
وجمع اخويه مع اشاره لطيفة الى ان مدركهما انواع مختلفة وما قيل
من ان دلالة وحدته على وحدة متعلقة لا تعلم من اى الدلالات هى
مدفوع بانها من الدلالة الالتزامية التى يكتفى فيها باتى لزوم وكان ولو
بحسب الاعتقاد فى اعتبارات البلغاء انتهى وهذا المجوز لاثبات
الالف احد الوجهين السابقين واما المرجح فالاشاره اللطيفة الى ان
متعلق الرؤية هو الظاهر المتجلى لا غيب الذات وان امثال هذه الاشارات
من الدلالة الالتزامية وبالله التوفيق واما ادغامه لزوم ركون قوله فانه
يراك ضايعا الخ فجوابه انه ليس بضايع لانه مرتبط بما قبله بوجه صحيح
غير ان الفاء جواب الشرط فى الظاهر وتعليله فى التاويل وذلك
غير قادح كما بيناه وانما القادح ان لا يبقى له وجه ربط صحيح فى العربية
وليس كذلك وبيانه ان المشاهد للحق سبحانه عند الفناء عن البشرية
اذا تحقق من يشهد منه علم انه يشاهد الحق بعين الحق فلهذا يثبت اذ الحق
لا يفنى بمشاهدته نفسه ولا العالم فاذا قلنا فى التاويل فاذ لم تكن
انت بل فنيت عنك من حيث بشريتك وكان الحق حينئذ بصرك تراه
اذ ذاك ولا تضمحل فانه يراك ولا فناء ثم فكذلك فى رؤيتك اياه لانك
به تراه اذا تحققت من المشاهد منك فان للحق سبحانه وجها خاصا
فى كل ممكن فانه القيوم للكل وقد قال تعالى ويبقى وجه ربك ذو الجلال
والاكرام فان قلت قد تبين فيما سبق ان الوجوه المحتملة انما يصح اذا
اذا لم يقدح فيها شئ من الاصول الشرعية وقد صرح مسلم فى روايته
من حديث ابى امامة بقوله صلى الله عليه وسلم واعلموا انكم لن تروا ربكم

حتى تموتوا قلت قد قال السيد قدس سره في شرح المواقف قال الامدي
اجمعت الائمة من اصحابنا على انه رؤيته تعالى في الدنيا والاخرة جائزة
عقلا واختلفوا في جوازها سمعا في الدنيا فاثبته بعضهم ونفاه اخرون
انتهى وهذا يدل على ان حديث مسلم ليس نصا في نفي جواز الرؤية
لمن لم يمت بالموت الطبيعي وانما اختلفوا واذا كان كذلك فجاز ان
يتمسك المثبت بهذا الحديث على الوجه المقرر في المعنى البطني ويفسر
الموت في حديث مسلم بمعنى يعم حالة الفناء للشاير س وذلك ان الموت
ليس اعداما للروح وانما هو مفارقة الروح عن البدن وانقطاع تصرفه
عنه وفي حالة الفناء ينقطع تصرف الروح عن البدن وان لم يفارقه
فكان نوعا من الموت فكانه قال انكم لن ترواربكم حتى ينقطع تصرف
ارواحكم عن ابدانكم وتغيب عن الاحكام الدنيوية جملة واحدة اما
بالمفارقة عن الابدان وهو الموت الطبيعي او بالغيبوبة والفناء وهو الموت
المعنوي وقد اوضح المقام المحقق الفرغاني قدس سره في منتهى المدارك
عند قول ابن الفارض قدس سره فلما انقضى صخوى نقاصيت وصلها
ولم يعيشني في نشطها قبض حشيشي حيث قال ما نصه فان قلت كيف
طلب الوصل والرؤية وذلك محال في هذه النشاة الدنيوية لقوله
صلى الله عليه وسلم ان احدكم لن يرى ربه حتى يموت قلت نعم نقول
بالموجب فان الشاير لا يرى حتى يموت عن جميع الاقسام والاحكام
الدنيوية ويغيب وينقطع عن الاحساس بها وبالقوى والمدارك المختصة
احكامها بهذه النشاة الدنيوية نعم وعن الاحكام الاخروية ايضا وحينئذ
يكون ميتا موتا معنويا بل وموتا صوريا في تلك الحالة المعينة بالصعق
فلم يكن حالي شذ في الدنيا ولا في الاخرة ايضا الا ترى ان المتوجه الى امر وهمي
كاللعب بالشطرنج مثلا كيف يغيب فيه بحيث لم يشعر بشئ دون لما ترى

توجه اليه فانتفاء المتخيلات والمعقليات والحسيات حالة التوجه الى
جنبة عالم الحق والحقيقة اشد واقوى من انتفاء الحسيات وحدها حالة
التوجه الى الوهميات والعقليات فتكون تلك الغيبة والانقطاع
والانسلاخ منوطا اشد واقوى من الموت الطبيعي فان النفس في الموت
الطبيعي لم تغب بالكلية عن عالم الحس بل تكون شاعرة بها وبالاحكام التي
تجري فيها على ما نص على ذلك الشارع في احاديث صحاح ما يدل على
وتلتذ بها بما عمل وانفق لاجلها وهذا المتوجه الى تلك الحضرة يستغرق
في توجهه بحيث ينسلخ عن جميع الملابس الحسية والوهمية والعقلية
والروحية حتى انه لم يحس بشيء مما سوى من توجه اليه البتة واصلا
الى حد انه لو قطع في تلك الحالة من اعطائه لم يحس بذلك من جهة الم اصلا
فلم يكن هذا المتوجه عند ذلك في الدنيا ولا في الاخرة فلا جرم صح في حقه انه مات
فرأى ولم يرجع مات انتفى ثم الدلالة في رواية كهمس وعجزه على فساد التاويل
المذكور اذ لا يلزم من تضمن بعض الروايات اشارة الى معنى ان يسري
ذلك في جميع الوجوه فانه غير ملتزم ولا لازم الالتزام والحمد لله على
الدوام على انا نقول يمكن ان يقال ان الشرط محذوف في هذه الرواية
اي رواية كهمس والتقدير فانك ان لا تكن تراه بقرينة رواية ان لم تكن
على حد قول الشاعر فطلقها فلست لها بكفؤ وان لا يعل مفرقك
الحسام اي لا تطلقها كذا في معنى اللبيب فيكون النفي مسلطا على الكون
لا على الرواية فيتوافق الروايتان وبالله التوفيق **الثالث** ينبغي
لصاحب الهمة العالية الطالبة معرفة حقايق الاشياء على نحو تعينها
في علم الله تعالى ان يكون في بداية امره على عقيدة السلف الصالح السالمين
من افني التجسيم والتشبيه وزيغ التاويل بمجرد الفكر ومرج الاعتقاد
بشوائب ظنون الاقيسة فيؤمن بما ورد من المتشابهات في الاسماء

فى الاسماء والصفات ويثبتها لله على مراد الله سبحانه وعلمه مع التنزيه
بليس كمثله شئ لا على ما يتصوره اهل التاويل بمجرد النظر الفكرى فرب امر
يكون بالنسبة الى ادراك اهل الفكر صفة كما يليق بجناب الحق تعالى ويكون
بالنسبة الى علم الحق تعالى بنفسه وبتلك الصفة نقصا وبالعكس وذلك
لان معرفة الله التى جاءت به الشريعة من الجمع بين ظواهر المتشابهات
وبين التنزيه بليس كمثله شئ فوق طور العقول من حيث افكارها لانها من حيث
قبولها للمواهب الالهية فقد قال الامام الشافعى رحمه الله تعالى ان للعقل
حدا ينتهى اليه كما ان للبصر حدا ينتهى اليه نقله الحافظ ابن حجر فى توالى التاسيس
وقال الامام حجة الاسلام ابو حامد الغزالى رحمه الله تعالى فى مشكوة
الانوار من المعارف الربانية ما يقصر عنها الروح العقلى الفكرى ولا
ايها المعتكف فى عالم العقل ان يكون وراء العقل طور اخر يظهر فيه ما لا
يظهر فى العقل كما لا يبعد ان يكون العقل طورا وراء التميز والاحساس
ينكشف فيه عوالم وعجايب يقصر عنه الاحساس وقال الشيخ قدس سره
فى مقدمة الفتوحات ان للعقول حدا تقف عنده من حيث ما هى مفكرة لا
من حيث قابلة فنقول فى الامر الذى يستحيل عقلا قد لا يستحيل بنسبة الاهية
كما نقول فيما يجوز عقلا قد يستحيل بنسبة الهية وقال تلميذه القونوى قدس سره
ان للعقول حدا تقف عنده من حيث هى مقيدة بافكارها فقد تحكم باستحالة
كثير هى عند اصحاب العقول المطلقة من الفتوح المذكور من قبيل الممكنة
الوقوع بل واجبة الوقوع لانه لاحد للعقول المطلقة تقف عنده بل تترقى
دائما فتلقى من الجهات العلية والحضرات الالهية وعلى الجملة ما يفتح الله للناس
من رحمة فلا ممسك لها وما يمسك فلا مرسل له من بعده وهو العزيز الحكيم
انتهى ومن هنا قال صلى الله عليه وسلم وامنوا بمتشابهه وقولوا امنا به كل من
عند ربنا ولم يقل واقولوها بافكاركم لان المتشابهات محتملات لوجوه لا تنضبط

لا ينضح المعنى المراد منها بمجرد النظر الفكرى لما مر انه ذلك فوق طور العقل
من حيث الفكر وانما الراسخون فى العلم بتاويل المتشابهات من طريق الوهب
الالهى والفيض الربانى فانما علموا ذلك باعلام الله وتعليمه لا بالنظر و
فهم على بينة من ربهم وبتلك البينة يعلمون الجمع بين ظواهر المتشابهات
وبين التنزيه المستفاد من نحو ليس كمثله شئ من المحكمات المحفوظة من
الاحتمال والاشتباه الدالة على المعنى المراد دلالة قطعية فيقولون عند
ذلك امنا به كل من عند ربنا وما هو كذلك فهو حق كله بلا تناقض وما
يذكر الجمع بينهما على الوجه المذكور الا اولوا الالباب ذوو العقول الخالصة
من شوائب الوهم فانتهم لما انتهوا بالعقول السليمة تعالى كل من عند ربنا جزموا
بان ما اخبر به الحق عن نفسه على السنة رسله يصح ان يحكم عليه بوجه ما
لا يكون منافيا للتنزيه قطعا فيقولون امنا به كل من عند ربنا وقد قال
تعالى ومن يؤمن بالله يهد قلبه وعد الله لا يخلف الله وعده فاذا امنوا
بهذا ايمانا صادقا هداهم الله تعالى الى ان التنزيه الذى يجب الحق
سبحانه هو ان لا تقيده الاكوان وان يتجلى فيما شاء منها لا ان لا يتجلى الا فى
مظهر قط كما توهمه اهل التاويل بمجرد النظر الفكرى واما اولوا العقول المشوبة
بالوهم فيمكن ان تصير عقولهم مغلوبة لاوهامهم فتشبث بمعقولاتها وهمية
وتحكم باستحالة ظاهر ما جاء به النبى صلى الله عليه وسلم المرسل بلسان
قومه من صفات الحق تعالى واسمائه مما لا يحتمله الالباب والعقول السليمة
وان لم تقف باذواقها بدون الوهب فيحملون ذلك على التاويل بالفكر فيفوتهم
كمال الايمان ثم كمال العلم فانه وان اصاب لا يكون علما يقينيا لبقاء الاحتمال
عنده فكيف والخطأ اقرب من الصواب الى الافكار فى تاويل المتشابهات التى
هى من وراء حدها وفوق طورها وبالله التوفيق والله اعلم وصل
قد صح عن ابن عباس رضى الله عنهما انه صلى الله عليه وسلم دعى له بقوله

اللهم علمه الكتاب وفي رواية الحكمة بدل الكتاب وفي رواية
اللهم فقهه في الدين وعلمه التأويل وفي رواية اللهم علمه الحكمة
وتأويل الكتاب وفي رواية عنه قال دعى لي النبي صلى الله عليه وسلم الحكمة مرتين وفي
رواية دعى لي ان يزيدني الله فهما وعلما قال الحافظ ابن حجر الاولى
ان المراد بالحكمة في حديث ابن عباس الفهم في القرآن والمراد بالتعليم
ما هو اعم من حفظه والتفهم فيه قال وهذه الدعوة تما تحقق اجابة النبي صلى
الله عليه وسلم فيها لما علم من حال ابن عباس في معرفة التفسير والفقه
انتهى اقول ويزيده وضوحا ما اخرجه ابن جرير وابن المنذر وابن ابي حاتم
من طريق مجاهد عن ابن عباس قال انا ممن يعلم تأويله اي المتشابه والجمع بينه
وبين ما روي عنه انه قال ان المتشابه لا يعلم تأويله الا الله ومن ادعى
علمه سوى الله فهو كاذب انتهى هو ان المثبت هو العلم به من طريق الوهب
الالهي من ودانة وعلمك ما لم تكن تعلم والمنفي هو العلم به من طريق الفكر
لما قرانه فوق طور العقول من حيث فكادها فاذا اول بالفكر فالاحتمال
قائم عنده ومن ادعى ان الامر المحتمل علم يقيني لا يزلزل له الشكوك والشبهات
فقد كذب كذبا بينا وبالله التوفيق واذ قد تبين ان ابن عباس كان يعلم
تأويل المتشابه ظهر ان الراسخين في العلم بالاولى مع علمهم بالتأويل
من طريق الوهب الالهي يقولون امنا به كل من عند ربنا كما علقه البخاري
عن مجاهد انه قال والراسخون في العلم يعلمون تأويله يقولون امنا به
انتهى وعلى هذا فسواء قلنا ان الواو عاطفة والوقف على العلم او قلنا
ان الواو استينافية والوقف على الا الله فالمآل واحد ولا حاجة الى
ترجيح الاستيناف بما صح عن ابن عباس انه قرأ ويقولون الراسخون في
العلم آمنا به الخ اذ لا منافاة بينه وبين قول مجاهد حتى يحكم بتقديمه
عليه بل يجتمعان كما ترى والجمع مقدم على الترجيح متى امكن وبالله التوفيق

وصل

وصل قال الشيخ قدس سره في الباب ٣٢١ بعد بسط واذا وقف
الانسان في هذا المقام وتحقق به اخذه الحق واوقفه بينه وبين ما سواه
من نفسه ومن غيره اعني من نفس العبد فيرى نفسه وعينه وهو خارج عنها
في ذلك المقام الذي اوقفه ويراها مع من سواه من العالم الى ان قال وهو
ارفع مقامات الكشف وكل مقام فهو دونه وهذا كان مقام الصديق
رضي الله عنه الذي فضل به الى هنا كلامه وقال في الباب ١٦١ ابن ليس محمد
صلى الله عليه وسلم وابي بكر رجل انتهى وفي الرياض النضرة للمحب
الطبري ما نصه وعن عمر رضي الله عنه قال كنت ادخل على رسول الله
صلى الله عليه وسلم وهو ابو بكر يتكلمان في علم التوحيد فاجلس بينهما
كاني نبطي لا اعلم ما يقولون انتهى هذا وهو اعلم المشهود له على لسان الصا دق
بقوله لو كان بعدي نبي لكان عمر وبقوله ان الله تعالى جعل الحق على
لسان عمر وقلبه وبانه من المحدثين بفتح الدال وبانه اعطاه في الرويا
قدحا من اللبن الموؤل بالعلم وانه لما مات قال ابن مسعود مات
تسعة اعشار العلم وقد صرح الشيخ قدس سره في الفتوحات بان
كلا من الخلفاء الاربعة كان قطبا في زمن خلافته ومن المقرر انه لا كل
قطب اما بين امام الملك وهو الاكمل واما امام الملكوت وهو دونه
فلما استخلف ابو بكر رضي الله عنه صار قطبا بعد ما كان امام
الملك وصار عمر امام الملك بعد ما كان امام الملكوت فلعل ذلك
الكلام لكونه اذ ذاك لم يرث المقام الاكمل بعد والله اعلم ولما
دخل بعض الصحابة على عثمان رضوان الله عليهم اجمعين فكاشفه
ببعض ما وقع له في طريقه فقال له اوحي بعد النبي صلى الله عليه وسلم
فقال لا ولكن بتبصره وبرهان وفراسة صادقة انتهى وهو اشارة
الى حديث اتقوا فراسة المؤمن فانه ينظر بنور الله وهو حديث حسن

بالمتابعات وله شاهد من حديث ابى هريرة فى الصحيح فاذا لحبيته
كنت سمعه الذى يسمع به واذا كان الله يصير يتجلى
اسمه النور صح انه ينظر بنور الله واما على فهو مع القرآن والقرآن معه
لا يفترقان وباب مدينة العلم وعن كميل بن زياد قال اخذ بيدى على
ابن ابى طالب رضى الله فاخرجنى الى ناحية الجبانة فلما اصحر تنفس
ثم قال يا كميل ان هذه القلوب اوعية فخيرها اوعاها احفظ عنى ما اقول
وساق الكلام الى ان قال ان ههنا لعلما واشار الى صدره لو اصبت له
جملة الاثر بطوله اخرجه جماعة منهم ابو نعيم وابن عساكر وهو دليل
على ان علم الاسرار لا ينبغى افشاؤه لاهله وفاء بحق الحكمة يوضحه ان
الاستاذ جلال الدين محمد الدوانى رحمه الله تعالى قال فى اواخر رسالة
خلق الاعمال ان للتوحيد بحسب القسمة الاولى ثلاث مراتب الى ان
قال ثالثها مرتبة توحيد الذات وساق الكلام الى ان قال ويكفى فى تحقيق
هذه المرتبة الكلمات الخمس المأثورة عن امير المؤمنين على بن ابى طالب
رضى الله عنه فى جواب كميل بن زياد صاحب سره وقابل جوده وبره الخ
واراد بالكلمات الخمس المذكورة ما هى مشهورة بين الصوفية وقد افردها
بعضهم بالشرح وهى عن كميل انه سأل عليا ما الحقيقة قال ما لك والحقيقة
قال اولست صاحب سرك قال بلى ولكن يترشح عليك منى فقال اولا
مثلك يخيب سائلا فقال كشف سبحات الجلال من غير اشارة فقال زدنى
بيانا قال محو الموهوم مع صحو المعلوم فقال زدنى بيانا فقال هتك
الستر بغلبة السر فقال زدنى بيانا فقال جذب الاحدية لصفة التوحيد
فقال زدنى بيانا فقال نور يشرق من صبح الازل فيلوح على هياكل التوحيد
اثاره فقال زدنى بيانا قال اطفئ السراج فقد طلع الصبح ويروى اطفئ
المصباح فقد طلع الصباح انتهى قال الجلال الدوانى فلينظر المتحرفيه

التحرفيه بنظر دقيق وتفكر فيه بتفكر عميق يتجلى له انوار التحقيق والله
ولى الاعانة والتوفيق انتهى قال الشيخ كمال الدين عبد الرزاق الكاشانى
قدس سره فى شرح منازل السائرين المسمى بنجاة المحائرين بعد ان فسر
التوحيد الحقيقى باحديته الجمع والفرقانى هى شهود الذات الاحدية المتجلية
فى صورها المختلفة المسماة هياكل التوحيد مع اضمحلال الكثرات
فى العين الواحدة ما نصه الا ترى ان الباب الاعظم لمدينة هذا العلم
على بن ابى طالب رضى الله عنه كيف ابتدأ فى الاشارة الى عين الحقيقة
بقوله كشف سبحات الجلال من غير اشارة وهو محض التنزيه للذات
عن التعدد الاسمائى واكده بقوله صحو المعلوم مع محو الموهوم اشارة
منه الى فناء الرسوم كلها فى احديتها وصرح بذلك فى قوله جذب الاحدية
لصفة التوحيد ثم ختم بقوله لو دنى شرق من صبح الازل فيلوح على هياكل
التوحيد اثاره لبيان معنى الفرق فى عين الجمع وهو هيبته معنى احدية الفرق
والجمع انتهى وحاصله ان التوحيد الحقيقى لا يخرج عن احاطته شئ فهو
اعلى المقامات والله اعلم والمقصود من هذا بعد استنزال الرحمة بذ
بذكرهم التنبيه على انهم اكابر اهل العلم بالله وافاضل الراسخين فى العلم
بتأويل المتشابهات بنور الله المكاشف لهم عما هناك واصحاب الاحاطة
بالمقامات والوارثون للنبى صلى الله عليه وسلم ظاهرا وباطنا
والخلفاء الاقطاب وعدم افشائهم علوم الاسرار الا بموجب
لما اقتضاه وقتهم من الاهتمام بما هو اهم فى العموم مع تحققهم بها
فرضى الله عنهم وارضاهم وجزاهم عن الاسلام والمسلمين خيرا و
اعاد علينا من بركاتهم آمين الرابع اقل درجات العاقل اللبيب الناصح
نفسه ان لا يكذب بما يبلغه من علوم الاسرار الباذخة من اهل طريق
الله الا تقياء الابرار فانهم لا يأتون بما هو خارج عن الشريعة المطهرة

وكيف يكون خارجا عنها وهو من نتايج الاتباع الكامل وانما يانون
باسرار الشريعة فما هي خارجة عن قوة الفكر والكسب لا تنال الا بالمشاهدة
او الالهام السالم من الاحتمالات او نحو ذلك فالعاقل اللبيب لم يصدق
به فلا اقل من ان لا يكذب به ايضا بل يسترحه في بقعة الامكان واقل درجات
الطالب لهذا العلم الشريف الاحاطي ان يصدق بان يتحقق به اهل طريق
الله المتبعون اتباعا كاملا في الظاهر والباطن حق وان لم يذقه واذا
وجد من نفسه التصديق الجازم بذلك كان منهم في مشرب من مشاربهم
وكان على بينة من ربه ولا بد وبتلك البينة يصدقهم ويوافقهم وان لم
يشعر به كذا قال الشيخ قدس سره في الباب ٣٨٧ وقال تلميذه الصدر
القونوي قدس سره في اعجاز البيان المؤهلون للانتفاع بنتايج الاذواق
الصحيحة وعلوم المكاشفات الصريحة هم المحبون للمحققين من اهل الله
وخاصته والمؤمنون بهم وباخوانهم من اهل القلوب المنورة والفطر
السليمة والعقول الفائرة الوافية الذين يدعوهم بالغداة و
العشي يريدون وجهه ويستمعون القول فيتبعون احسنه بصفاء
طوية وحسن اصغاء بعد تطهرهم محلهم من صفتي الجدل والنزاع ونحوهما
متعرضين لنفحات جود الحق مراقبين له منتظرين ما يبرز لهم من جناب
العزيز على يدي من وصل ومن اي مرتبة من مراتب اسمائه وتزدوا بواسطة
معلومة وبدونها متلقين له بحسن الادب واتزين له بتزيد بهم
العام تارة والخاص تارة لا يموازين عقولهم فمثل هذا المؤمن الصحيح
الايمان والفطرة الصافي المحل يشعر بصحة ما يسمع من وراء سنن دقيق
اقتضاه حكم الطبع وبقية الشواغل والعلائق المستجنة في المحل والعايقة
له عن كمال الاستجلاء لا عن الشعور المذكور فهو مستعد للكشف وقابل
للتلقي منتفع بما يسمع مرتقب بنور الايمان الى مقام العيان انتهى وقال في حاشيته

حاشيه هذا المقام الميزان العام هو المفهوم الاول من ظاهر الآثار
الشرعية في الكتاب العزيز والسنة النبوية والميزان الخاص ما يحصل
من الكشف المحقق بالمشهود والتعريف الالهي والالهام التام السالم من
كل احتمال والمدد له ايضا من الأسرار الشرعية من باطن الكتاب و
السنة وهو البطن المشار اليه وفوقه الحد والمطلع والكل من قسم
الباطن فاعلم انتهى وقال الشيخ قدس سره في الباب ٢٦٩ ولا يسلم لصاحب
العلم اللدني الذي هو صاحب العلم الشريف الاحاطي احد طريقه
الا من ذاق ما ذاقوه او آمن به كما قال ابو يزيد رحمه الله اذا رأيت
من يؤمن بكلام اهل هذه الطريقة ويسلم لهم ما يحققون به فقولوا
له يدعوكم فانه مجاب الدعوة وكيف لا يكون مجاب الدعوة والمسلم في
بجبوحة الحضرة لكنه لا يعرف انه فيها لجهله وقال في مقدمته الفتوحات
اذا حسن عندك علم الاسرار وقبلته وامنت به فابشر انك على كشف
منه ضرورة وانت لا تدري لا سبيل الا هذا اذ لا يثلج الصدر الا
بما يقطع بصحته وليس للعقل هنا مدخل اي لانه فوق طوره من حيث
الفكر قال الآن انى بذلك معصوم حينئذ يثلج صدر العقل العاقل واما
غير المعصوم فلا يلتذ بكلامه الا صاحب ذوق انتهى فالحمد لله
رب العالمين الخامس اود ولجب على طالب هذا العلم الشريف
ان يجزم بانه لا منافاة بين توحيد الوجود وبين الشريعة و
التكليف بالامر والنهي وايضاح ذلك ان المعبود بالحق لكل مخلوق
هو الذي لا اله الا هو الموجود لذاته الجامع لجميع الكمالات
لذاته المنزه عما لا يليق من شوائب النقص وسماته الغني بالذات
عما سواه المفتقر اليه كل ما عداه الذي بيده ملكوت كل شيء وهو الغيوث
لكل شيء وكل من هو كذلك فهو المستحق ان معبده كل مخلوق على الاطلاق

وليس كذلك الا الله فلا اله الا الله القيوم الغنى الخلاق فكل ما سواه فهو
عبد له ذليل خاضع وان انقسم من حيث الامر التكليفى الى مخرف و
طائع قال تعالى الا يسجدوا لله الذى يخرج الخبء فى السموات والارض و
يظهر ما خفى فى الحقائق العلوية والسفلية من المكنز المشار اليه فى حيث
كنت كنزا ولا يكون ذلك الا لواجب الوجود الجامع لكل كمال وما اخرجه
من الخبء اعنى صور التعينات فقيرة اليه بالذات لانه تعالى هو الوجود
المطلق الحقيقى المجرد عن الاقتران بالماهيات الغنى بالذات والتعينات
كلها قيود نورة المضاف الى الحقائق العلويات والسفليات والقيود
متفرقة الى المطلق بالذات فلا اله الا الله نور الارض والسموات ولا يلزم
من توحيد الوجود المستلزم لكون المخاطبين بالتكاليف من تعينات
الوجود المطلق المفاض والنور المضاف ومظاهر الاسماء لله الحق سبحانه
ان لا يكونوا مكلفين اذ غاية ما يلزم من ذلك ان يكون العبد تعينا خاصا
من الوجود المطلق ووجها من وجوهه ومظهرا من مظاهر اسمائه وصورة
من صور شؤنه كيف شئت وقد قال الله تعالى الواحد القهار وعنت الوجوه
للحى القيوم ذلت وخضعت له خضوع العناة وهم الاسارى فى يد الملك
القهار الا الذى اخرج التعينات من بطون الخبء الى ظهور التعين فانه الله
سبحانه قد كان ولم يكن شئ غيره عقلا ونقلا وكشفا وهو المبدئ
للتعينات والصور اذا شاء والمعيد لما شاء منها بطمس تعينه واذهاب
صورته وردده الى البطون كما كان كما قال تعالى ان يشأ يذهبكم ويأت
بخلق جديد وما ذلك على الله بعزيز وكل ما كان قابلا للابداء والاعادة
كان ممكنا فكان فقيرا اليه تعالى فى اصل ظهوره وبقائه فى جميع اوقاته وكل
ما هو كذلك فهو عبد خاضع ذليل فكل مخلوق عبد الله الحى القيوم الذى
له الغنى الذاتى والاطلاق الحقيقى الواجب الوجود لذاته فضح بكليته ولن

وان كان مظهرا من مظاهر الاسماء الالهية فان ذلك لا يمنع التكليف
بل اذا تحقق لا يتم التكليف في الحكمة الا به فان الله سبحانه لا يكلف
نفسا الا وسعها فلا يكلف الا من له قوة على الاتيان بما كلف به
لبطلان الجبر الخالص بالضرورة وقد قال تعالى والله هو القوي
فدل على انحصار القوة بالذات فيه تعالى فلا قوة لغيره ذاتية فاذا
حصل لاحد قوة ما على شئ ما فانما ذلك بالله كما قال تعالى ما شاء الله
لا قوة الا بالله ومن المعلوم ان ما كان حاصلا للعبد بالله فهو لله
لا للعبد والا لكان ذاتيا للعبد واللازم باطل ولذا قال تعالى وان
القوة لله جميعا اى ان القوة الظاهرة في مظاهر الاقوياء لله جميعا
لانها صور تعينات القدرة الذاتية الالهية بحسب المظاهر واشعة
انوارها من غير حلول واتحاد مردودين في علم الكلام ومن غير
تجزية وتبعيض وقيام قديم بحادث وما يشاكل ذلك من الشبهات
تطرقوا على اهل الافكار الذين لا ذوق لهم في طريق الله لان القدرة
من الحقايق الكلية التي تنتسب الى الحق بالاصالة والى الكون بتبعية
اضافة الوجود اليه فتكون قديمة في القديم وحادثة في الحادث
من غير شوب قادح في تنزيه القدوس فبطل الاستقلال
كالجبر والكشف ما هو الحق من الحد الوسط بين الافراط والتفريط
وهو ان يكون للعبد فعل بالله لا بنفسه لانه لا فعل له الا بقوة ولا
قوة له الا بالله فلا فعل له الا بالله وقد اوضحنا مسئلة الكسب في
قصد السبيل وبلغة المسير وافردنا فيها رسائل كالمنحة والالماع
المحيط ومسلك الاعتدال وفيما ذكرناه هنا موجزا وافيا كفاية للذكي
المنصف وبالله التوفيق فظهر ان كون التعينات مظاهر للاسماء الالهية
هو المصحح للتكليف واثبات الكسب باذن الله مع توحيد الافعال فظن

كونه منافيا له جهل ناش من الجهل بتحقيق الكسب المبنى على توحيد الصفات
المستلزم لتوحيد الوجود بل كذبوا بما لم يحيطوا بعلمه ولما يأتهم
تأويله ومن اياته انك ترى الارض خاشعة فاذا انزلنا عليها الماء
اهتزت وربت ان الذى احياها لمحيى الموتى انه على كل شئ قدير
وصل اذا تبين صحة التكليف ظهر صحة ما يترتب عليه من
المدح والذم والثواب والعقاب بتفاصيلها وذلك لان امور
راجعة الى الكثرة الامكانية التى هى صور نسبا الوجود المطلق المفاض
والنور المضاف لا الى الوحدة الوجوبية اعنى الوجود المجرد عن
الاقتران بالماهيات المطلق بالاطلاق الحقيقى الذى لا يقابله
كثرة الحى القيوم فلا نقض بذلك راجعا الى الله الصمد وس السلام
لان الوجود المطلق الواجب الوجود لذاته لكونه غنيا بالذات
عن العالمين كانت الامور المذكورة بالنسبة اليه تعالى متساوية
الاقدام لاشتراكها فى كونها احوال مخلوقاتها التى هى صور شيونه كما
يشير اليه قوله تعالى ما ترى فى خلق الرحمن من تفاوت لاشتراك
الكل فى اضافتها الى الرحمن بانه خلق الرحمن على حد سواء وذلك
لغناه عنها فلا يكو احدها اولى به من غيره من حيث الغنى واما اياه
نسبا الى صور التعينات ظهر التفاضل بينهما للافتقار كما قال تعالى
ورفع بعضكم فوق بعض درجات وقال ايضا لا يستوى القاعدون
من المؤمنين غير اولى الضرر والمجاهدون فى سبيل الله باموالهم
وانفسهم الاية وقال تعالى قل لا يستوى الخبيث والطيب وقال لا يستوى
اصحاب النار واصحاب الجنة وقال هل يستوى الذين يعلمون والذين
لا يعلمون فكان ما فيه السعادة الابدية من الايمان والاعمال الصالحة
الممدوح صاحبها شرعا خيرا له مما فيه الشقاوة من الكفر وبقية الاعمال

الاعمال السيئة المذموم صاحبها شرعا لان الممدوح شديد شرعا و
حكمة والمذموم شئ شرعا وان كان شديدا حكمة والاول فائز و
الثانى خاسر بالنسبة الى الاول وان كان حسنا نه كمالا له لكونه
من مقتضيات استعداده وايضاح ذلك ان المخاطبين بالتكاليف
وان كانوا مشتركين فى صحة التكليف متساويين فى ذلك لاشتراك
الكل فيما هو مصحح للتكليف من كونهم مظاهر للاسماء الالهية لكنهم
ليسوا بمتساويين فى الاتيان بالمكلف به فعلا وتركا لان صورهم
ظلال حقايقهم وحقايقهم معدومات متميزة فى انفسها مستعدة
باستعدادات ذاتية غير مجعولة مختلفة وهى مظاهر الاسماء الالهية
والشئون الذاتية وهى متقابلة فى اقتضاء الاثار فان الله الذى
له الاسماء الحسنى جامع للمتقابلات بالذات فانه الهادى المضل
المنعم المنتقم النافع الضار القابض الباسط الخافض الرافع المعز
المذل السميع العليم المحيى المميت المقدم المؤخر ذو الجلال والاكرام
فتقابلت اثار المكلفين لذلك والله سبحانه وتعالى كما انه غنى بالذات
عن العالمين كذلك حكيم جواد ذو الرحمة ومن جوده ورحمته راعى
مقتضى الحكمة فاعطى كل شئ خلقه وما يقتضيه استعداده الذاتى
حسب ما سبق به العلم المحيط التابع للمعلوم وكلما كان اعطاء
كل شئ خلقه موافقا للحكمة بارزا بمقتضى الجود والرحمة كان كمالا للحق
سبحانه وان كان بعض ما يقتضيه استعداد بعضهم يستتبع الالام
للمحل القائم به فانه من المقرر فى علم النظر ان الكمال الثانى لكل شئ بعد
كماله الاول الذى هو وجوده بنوعه انما هو بحصول صفاته الخاصة
به وصدور اثاره المقصودة منه وان استتبع بعضها الالام فانها
من توابع كماله الثانى ايضا فلا يكون نقصا الا بالنسبة الى غيره مما لا

ليستتبع اثار الصفات منه الانعام ولذة الكونة كاملا شرعا وحكمة و
الاخر كامل حكمة فقط ومن هنا يتضح معنى قولهم لحجة الاسلام ليس في
الامكان ابدع مما كان وذلك لان كل فرد من افراد الموجودات قد اعطاه
خلقه وما يقتضيه استعداده من غير نقص شيء من ذلك البتة وكلما
كان كذلك كان كل شيء في اعلى مراتب الكمال اللائق به واقتضاه على اختلافه
باختلاف الاطوار والتقلبات في الاوقات مع هذا التفاوت المشهود
بين الاشياء بالكمال والنقص اذ انسب بعضها الى بعض ولا قادح لان
اظهار النقص في المستعدين له كمال له لانه الذي اقتضاه استعدادهم
فكان موافقا للحكمة بارزا بمقتضى الجود والرحمة وكل ما هو كذلك فهو
كمال ثم النقص به يظهر تفاوت مراتب الكمال ويتميز بعضها عن بعض
وهذا التميز كمال وما به يظهر الكمال كمال فالنقص من كمالات الوجود
فلو لم يوجد النقص لم يتم الكمال وقد تم الكمال فلا بد من النقص
النسبي فمن وجد خيرا فليحمد الله لانه متفضل بالايجاد لا واجب
عليه لغناه الذاتي عن العالمين ومن وجد غير ذلك فلا يلومن
الا نفسه لان الله تعالى لم يمنعه شيئا اقتضاه استعداده الا ترى
لانه اعطى كل شيء خلقه والاظهار لا يكون الا على طبق ما كان عليه
المعلوم في نفسه وهو غير مجعول كما مر قل فلله الحجة البالغة فلو
شاء لهداكم اجمعين لكنه لم يشأ اذ لم يسبق به العلم اذ العلم
تابع للمعلوم وهكذا كان المعلوم في نفسه فلم يسبق العلم الا به لان
بغيره لعدمه فلم يشأ الا اياه فلم يوجد الا ما شاء فبرز المتقابلان
المهتدي والضال لتقابل الاسماء فريق في الجنة وفريق في السعير
فمنهم شقي وسعيد وله الحمد في الاولى والاخرة وهو الغني الحميد
وصل في تأييد قال الله تعالى يا ايها الناس قد جاءكم الرسول

بالحق من ربكم بذكركم العهد السابق فى ميثاق الست بربكم بتبليغ
الرسالة دواعيكم للفعل والترك بحسب الاستعداد ليترتب عليه الفعل
او الترك بالمشية على طبق العلم التابع للمعلوم المترتب عليه الثواب
والعقاب فامنوا وانما امرناكم بالايمان لكونه خيرا لكم فانه اصل
السعادة الابدية والتنعيم المقيم وان تكفروا بمقتضى استعدادكم
فلا ضرر لان الله تعالى غنى عنكم فكان ايمانكم وكفركم متساويين
بالنسبة الى الغنى فان لله ما فى السموات وما فى الارض والكفر والايمان
من جملة ما فيهما فهما كبقية المخلوقات لله على حد سواء لاشتراكهما
فى نسبتها الى الله بانها لله على الاستواء من هذا الوجه وانما يظهر التفاضل
الى اذا نسب بعضها الى بعض كما يوضحه قوله تعالى ان تكفروا فان الله
غنى عنكم ولا يرضى لعباده الكفر وان تشكروا يرضه لكم فانه يدل على
ان الكفر والشكر بالنسبة الى غناه متساويان ولكن بالنسبة الى
مرتبة الالوهية المبعث منها الامر والنهى ليسا بمتساويين بل الكفر
غير مرضى والشكر مرضى فلهذا امر بالشكر ونهى عن الكفر هداية الى
ما فيه السعادة الابدية لهم وتحذيرا عن ضدها ثم الاضافة فى قوله
لعباده ان كانت للعهد اى لعباده المؤمنين كما فسره ابن عباس
رضى الله عنهما فيما رواه عنه البيهقى وغيره فالامر واضح وان
كانت للاستغراق فالنفى لرفع الايجاب الكلى وهو سلب جزئى
فيرجع الى قول ابن عباس وعلى التقديرين يدل مفهوم الاية
على انه يرضى الكفر لغير المؤمنين فان ورد الاعتراض حينئذ بان
الكفر لو كان مرضيا لم يقع عليه العذاب فالجواب ان المرضى الذى
لا يقع عليه العذاب هو ما هو موافق الامر الشرعى والحكمة معا واما
الحكمة فقط فانما هو منهى عنه شرعا غير مرضى شرعا وان كان مرضيا

حكمة والكفر منهي عنه شرعا فليس مرضيا فيه فصح ان يقع عليه
العذاب وكونه مرضيا حكمة لا ينافي العقاب عليه حكمة لانه مرضي
ايضا حكمة لانه من مقتضيات ولوازم الكمال الثاني ومنه يتضح ان
ما قاله الامام المحرمين في الارشاد من ان المحبة بمعنى الارادة وكذلك
الرضى والرب تعالى يحب الكفر ويرضاه كفرا معاقبا عليه انتهى ليس كما
اعترض به عليه انه مخالف لقول الجمهور ومصادم للنصوص
وذلك لانه لم يقل ان الله يحب الكفر ويرضاه مطلقا بل قيد ذلك
بقوله كفرا معاقبا عليه وظاهر انه ما يكون كذلك ليس مرضيا
شرعا فلم يبق الا ان يكون محبوبا مرضيا حكمة وذلك لا ينافي العقاب
لانه محبوب مرضي حكمة كما مر فالرضى المثبت للكفر في قول الامام ارادة
خاصة هي ارادته للكافر على وجه يكون شرا له لكونه معاقبا عليه
والرضى المنفي في الاية نوع اخر من الارادة وهو ارادته على وجه
يكون خيرا لهم اي لا يريد لعباده الكفر مجعولا فيه الحسن لهم بل ارادته
ارادة لمن شاء فانما يريده على وجه يكون شرا له لكونه معاقبا عليه
وان يشكروا يرضه لهم اي يريده لهم على وجه يكون خيرا لهم
فلا فاءة يوضحه ما في انوار التنزيل وفاقا للكشاف في قوله تعالى
ورضيت لكم الاسلام احترسه لكم دينا من بين الاديان اذا فتشت
الاختيار بالانتقاد من خار الله لك في الامر جعل لك فيه الخير كما في القاموس
اي ارتضاه لكم دينا مجعولا فيه الخير لكم والله اعلم **السادس**
ان الاعمال المكلف بها وان اختلفت احكامها باختلاف اخوال المكلفين
اختيارا واضطرارا فقدرة وعجزا خوفا وامنا شغلا وحضورا خزية
ودفاا الى غير ذلك لكنها على اختلاف تفاصيلها لا تزول عن المكلف حتى
يموت بالنص والاجماع قال تعالى خطابا للنبي المعصوم سيد الاولين

الواصلين صلى الله عليه وسلم واعبد ربك حتى يأتيك اليقين اى
الموت وبهذا فسر القاضى كما روى عن عبد الله بن عمرو الحسن وغيرهما
والمتأخرون كالبيضاوى وغيره قالوا والمعنى اعبده ما دمت حيا ولا
تخل بالعبادة لحظة وقد فعل ذلك صلى الله عليه وسلم وهو معلوم
من الدين ضرورة وقد قال تعالى لنا واتبعوه لعلكم تهتدون وقال
ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين
نوله ما تولى ونصله جهنم وساءت مصيرا واما تفسير اليقين
بالكشف ثم ادعاء اسقاط الاعمال ورفع التكاليف بعد الكشف
فذلك الحاد فى ايات الله ثم انحلال عن ربقة الاسلام نعوذ بالله
من الخذلان والذى يكشف عن هذا الغلط الناشى من جهل صاحبه
بالشريعة هو ان هذا القائل ان اراد بالكشف انكشاف شىء من الملكوت
فى الجملة فيرده انه صلى الله عليه وسلم قد راى جبريل قبل ان
يوحى اليه فقد ورد انه صلى الله عليه وسلم اول ما راى جبريل
باجياد صرخ جبريل يا محمد فنظر يمينا وشمالا فلم ير شيئا فرفع بصره
فاذا على افق السماء الحديث ثم جاءه فى غار حرا فى شهر رمضان
واستعلن له بان الله ارسله اليه ونزل عليه اقرأ الى قوله ما لم يعلم
يعلم ثم فتر الوحى ثلاث سنين او ستة اشهر ثم نزل يا ايها المدثر
قم فانذر فالكشف بهذا المعنى قد سبق التكاليف كلها فكيف يصح ان يكون
اتيانه غاية للعبادة والتكاليف فان اراد بالكشف انكشاف ما اراه
الله ليلة الاسراء من الايات عجايب الملكوت وما وقع فى تلك الليلة
من رؤيته لربه تعالى على الراجح فيرده ان معظم التكاليف لم يؤمر بها
الا بعد ذلك الكشف فان الاسراء كان بمكة بعد البعثة وقبل الهجرة بسنة
ففرض الصلوات الخمس ليلة الاسراء التى هى ليلة الكشف وفرض صيام

رمضان بعد الهجرة بلا تفاوت لان الآية الدالة على فرضيته مدنية بلا
خلاف وصح من حديث قيس بن سعد بن عبادة قال أمرنا رسول الله
صلى الله عليه وسلم بصدقة الفطر قبل ان تنزل الزكوة ثم نزلت فريضة
الزكوة وهو دال على ان صدقة الفطر كانت قبل فرض الزكوة فيقتضي
وقوعها بعد فرض رمضان وذلك بعد الهجرة كما مر وفي السنة الثانية
منها والزكوة قيل انها فرضت في الثانية ايضا وقيل في التاسعة
وقيل في الخامسة او قبلها وهو ارجح من القول بانها فرضت في
التاسعة لان قدوم ضمام بن ثعلبة كان سنة خمس ومن قصته
انه قال انشدك الله الله امرك ان تاخذ هذه الصدقة من اغنيائنا
فنقسمها على فقرائنا والحج فرض بعد الهجرة فالجمهور على انه فرض في
سنة ست وقيل في سنة خمس او قبلها لوجود ذكر الامر بالحج في
قصة ضمام بن ثعلبة ايضا فاذا كان معظم التكاليف بعد ليلة
الكشف فكيف يكون اتيان السابق على التكاليف غاية لها ومسقطا
للاعمال سبحانك هذا بهتان عظيم ومما يزيده وضوحا ان سورة
الحجر المذكور فيها واعبد ربك حتى يأتيك اليقين نزلت بعد الاسراء
كما ذكره السيوطي في الاتقان عن ابن عباس وغيره وكلتاهما مكيتان
ومن المعلوم انه صلى الله عليه وسلم قد اتاه اليقين بمعنى الكشف
ليلة الاسراء قطعا فكان يلزم من زعم هذا الجاهل المتخلع ان لا مكلف
بعد هذا بشئ مما في التكاليف معظمها ما نزلت الا بعد هذا بهتا
فانظر اني يؤفكون ان الذين يلحدون في اياتنا لا يخفون علينا
افمن يلقى في النار خير امن يأتي امنا يوم القيمة اعملوا ما شئتم
انه بما تعملون بصير الم تر الى الذين يجادلون في ايات الله انى
يصرفون ويوم القيمة ترى الذين كذبوا على الله وجوههم مسودة

مسودة يا ايها الذين امنوا قولوا قولا سديدا فان تولوا فقل
حسبي الله لا اله الا هو عليه توكلت وهو رب العرش العظيم قال
الشيخ قدس سره في الباب ١٣٩ انه لا ينبغي الرضاء بكل مقضي وان رايت
وجه الحق فيه فانك اذا كنت صحيح الرؤية فيه فانك ترى وجه الحق فيه
غير راض عنه فان لم تر بذلك العين الالهي والا فما دامت انه ان رضيت
به ولا يرضى لعباده الكفر فتحفظ من هذا الحال وهذا المقام فانه
دهوف لا تثبت عليه الاقدام فان فيه منازعة حق انتهى فانه اذا رضي
بما لا يرضاه الحق تعالى لعباده فقد نازع الحق كما يوضحه حديث من
حالت شفاعته دون حد من حدود الله فقد ضاد الله في ملكه
قال تعالى ما آتيكم الرسول فخذوه وما نهيكم عنه فانتهوا وفي الصحيحين
مرفوعا ما نهيتكم عنه فاجتنبوه وما امرتكم به فافعلوا منه ما استطعتم و
قال صلى الله عليه وسلم ان الله تعالى فرض فرائض فلا تضيعوها وحد
حدودا فلا تعتدوها وحرم اشياء فلا تنتهكوها وسكت عن اشياء
رحمة بكم غير نسيان فلا تبحثوا عنها قال تعالى انما كان قول المؤمنين اذا دعوا
الى الله ورسوله ليحكم بينهم ان يقولوا سمعنا واطعنا واولئك هم
المفلحون فانا رضي بما لم يرض به الحق لعباده كان من الذين قالوا
سمعنا وعصينا وهو عين منازعة الحق نعوذ بالله من المكر والاستدراج
قال الشيخ قدس سره فيما رواه عنه تلميذه بدر الحبشي في كتاب الابانة
على طريق الله ما رضيه لا ينال ولو بلغ اعلى مقام ينتهي اليه لا يسقط عنه
خطاب الشرع بالاعمال الا ان يغلب عليه حال يصير كالمجنون او المغمى
عليه فيكون عند ذلك خطاب الشرع معلقا به حتى يفيق من تلك
الحالة فاذا افاق قال سبحانك تبت اليك وكل من ادعى في حال صحته
وثبوت عقله انه قد وصل الى مقام اعطاه المقام ترك الاعمال

ففوله رفوده وبهتان ووصوله الى شفر انتهى وقال الشيخ قدس سره
فى مواقع البخوم بعد ان ذكر الاعضاء الثمانية اعنى العين والاذن و
اللسان واليد والبطن والفرج والرجل والقلب وما على كل واحد منها
من التكاليف ما نصه وهذه الاعمال كلها يا بنى مبادئ الارادة والسلوك
وليس لها ذوال عن شخص حتى يموت فان عدمها السالك المريد فى
احواله وطريقه فهو مخدوع واما الواصل فلا سبيل عليه ومنه ترك اصلا
وان ادعى الوصول وفارق المعاملات استصحابا فدعواه كاذبة و
لو فتح له فى علم الكونين وسر العالم فكن واستدراج فلا سبيل الى الوصول
الى نهاية صحيحة عن الشوب الا بليس حالصة عن الغرض النفسى ما لم يزل المريد
او لا رعونة النفس وكدورة البشرية وعلامة المدعى فى الوصول رجوعه
الى رعونة النفس واغراضها ولهذا قال ابو سليمان الدارانى من رؤساء
المشايخ لو وصلوا ما رجعوا وانما حرموا الوصول لتضييعهم الاصول فمن
لم يتخلق لم يتحقق وعلامة من صح وصوله الخروج عن الطبع والادب مع الشرع
واتباعه حيث سلك والشفاء الشافى والدواء الكافى لهذا الداء العضال
هو العلم بشرط التوفيق فاذا اجتمعا فلا حائل بينك وبين التحقيق قال
واعلم ان الله سبحانه اذا ايدك بالتوفيق للعلم والعمل على الاخلاص
فتح لك بابا الى ملكوته يمنعك مشاهدة ما تخلى لك وزاد ذلك البابا من طوارق
الغفلات والرجوع الى عالم الشهوات واشتغلت بما ورد الحق تعالى عليك
من لطائفه واسراره وكشف حقائقه وذلك هو علم التدلى وعلم
التلقى فاسع فى تحصيله بمداومة الذكر والخلوة وطيب الاطعمة وقلة
الاكل والورع فى النطق وتصفية القلب فى فضول الخواطر وتسجين
نفسك تحت امر امرك ونهاك وتلمذ له واتخذه شيخا مرشدا فانه ان
لم يخرافعالك على مراد غيرك لم يصح لك انتقالك عن هواك ولو جاهدت

جاهدت نفسك عمرك لما تريته عليها وان صعب لم تزل عن
هواها فانها هي المربية على نفسها وان فتح لها في باب المشاهدة
ضروب المكاشفة لم تزل بذلك عن دعونتها ورياستها التي لا
يمكن الخروج عنها الا بالانقياد الى طاعة نفس اخرى مثلها وتصير فيها
تحت امره ونهيه الى اخر ما قال قدس سره وقال في موضع اخر منه
بعد ان ذكر اشارات شريفة وهذا كله اعطتنا حالة الاستقامة واما
ان كان الناطق بها غير محترم للشرع صفعنا بها قفاه وصرنا وجهه
بدعويه وقال في الباب ٤١٩ من الفتوحات المكية السعيد من وقف
عند حدود الله ولم يتجاوزها وذلك لان التكليف جعله الله
طريقا الى سعادة العباد كما ذكره في الباب ٣٢١ وقال في الباب ٣٨٨ بعد
بسط فاحسن ما جمعه الانسان في حياته العلم بالله والتخلق باسمائه
والوقوف عند ما يقتضيه عبوديته وان يوفي ما يستحقه مربه سبحانه
من امتثال اوامره انهى وبالله التوفيق والله المستعان ولا حول
ولا قوة الا بالله العلي العظيم السابع اعلم ان توحيد الوجود لا
ينافي قول سيد الطائفة الجنيد قدس سره التوحيد افراد القديم
من المحدث ولا قول اهل السنة التوحيد نفي التشبيه والتعطيل
اما الاول فلان الانبياء كلهم صلوات الله وسلامه عليهم اجمعين
دعوا امتهم الى كلمة لا اله الا الله فهي كلمة التوحيد باجماع الانبياء
والمؤمنين بهم من الاولين والاخرين فهي الكلمة الجامعة لجميع مراتب
التوحيد توحيد الالوهية وتوحيد الافعال وتوحيد الصفات
وتوحيد الوجود الذي هو توحيد الذات فتتضمن توحيد كل موحد
مؤمن مقلدا كان او من اهل الانظار او اهل الكشف كالجنيد قدس
سره وغيره من المحققين وبيان ذلك انها تدل منطوقها على توحيد

الالوهية اى على قصر الالوهية على الله تعالى قصرا حقيقيا ضروريا
لغة وقد بينا ذلك مستوفى في انباه الانباه على تحقيق اعراب لا اله الا الله
ومقتضى هذا القصر ان الله هو الذى يستحق ان يعبده كل مخلوق ولا
يكون ذلك الا اذا كان الله هو النافع الضار على الاطلاق لان الالوهية
بمعنى العبادة وهى الطاعة والانقياد والخضوع ومن لا يملك نفعا
ولا ضرا بالنسبة الى بعض المخلوقين لا يستحق ان يعبده ذلك البعض
ويطيعه وينقاد له ويخضع وقد دل القصر على ان الله هو المعبود
لكل مخلوق فهو النافع الضار على الاطلاق ولا يكون كذلك الا اذا كان
قادرا على كل شئ ولا يكون كذلك الا اذا كانت قدرته ذاتية له ولا يكون
كذلك الا اذا كان واجب الوجود لذاته وكلها ظاهرة عند الالتفات ولا
يتضح ذلك عند التحقيق والامعان الا اذا كان الله الحق سبحانه عين الوجود
المحض الذى هو الواجب الوجود لذاته لان كل ممكن مغاير للوجود فهو
فى كونه موجودا فى نفس الامر يحتاج الى غيره الذى هو الوجود وكل ما
هو محتاج فى كونه موجودا الى غيره فهو ممكن ولا شئ من الممكن بواجب
فلا شئ من الممكنات بمغاير للوجود بواجب فواجب الوجود لا يكون
الا عين الوجود المحض الذى هو موجود بذاته قائم بذاته متعين
بذاته اوسع المتعينات لانه الوجود المطلق بالاطلاق الحقيقى الذى لا
يقابله تقييد اعنى وجود لا بشرط شئ القابل لكل اطلاق وتقييد
فهو الجامع لجميع الكمالات لذاته وهو الغنى بذاته فى وجوده وكماله
والمفتقر اليه ما سواه فى وجوده وكماله فلا موجود بالذات الا الله
لانه الوجود المحض الواجب الوجود لذاته لا غير فلا قادر بالذات
الا الله فلا قادر على كل شئ الا الله فلا خالق لما يشاء على الاطلاق الا الله
فلا نافع ولا ضار على الاستقلال الا الله فلا اله الا الله فالتوحيد افراد

افراد القديم من المحدث في الالوهية ووجوب الوجود والغنى الذاتي
والقدرة الذاتية على كل شئ والخلق لما يشاء على الاطلاق وغير ذلك
من الكمالات فالله القديم له الوجود بالذات والمحدث له الوجود
بالله والله له الغنى الذاتي والمحدث له الفقر الذاتي والله له القدرة
بالذات والمحدث له القدرة بالله والله قادر على كل شئ والمحدث
لا يقدر الا على ما اقدره الله يفعل ما يشاء والمحدث لا يفعل الا ما
شاء الله ان يفعله والله معبود لكل محدث والمحدث كله عبد لله
فالتوحيد افراد القديم من المحدث في هذه المراتب وما تتضمنه من
من التفاصيل اي الاقرار والتصديق بان القديم منفرد باحكام
ليس للمحدث وادكار المحدث ثابت بعينات الوجود المطلق ومظاهر اسمائه
تعالى وانما كان هذا الافراد توحيدا لانه لو لم يفرد القديم من
المحدث فيما ذكر وما يستلزمه لزم اما ان يعتقد مشاركة المحدث
للقديم في كل حاله فلزم الالهة او بعكس فيلزم نفي الصانع ومع وضوح
فساد التقديرين لا توحيد مع شئ منهما باحد وجوه التوحيد واذا
سمعت تقرير قول الجنيد قدس سره فاعلم ان توحيد الوجود لا ينافيه
لان القائلين بوحدة الوجود قد صرحوا بان الحقايق الكلية منحصرة
في ثلاثة اقسام وقسم منها منسوب الى الحق ومختص به وذلك كالالهية هيئة
والرحمة الذاتية الشاملة كل شئ وهي الوجود باعتبار الفياضية
وكالوجوب الذاتي والقيومية التي هي القيام بنفسه والاقامة لغيره
والغنى الذاتي ونحو ذلك والقسم الثاني منسوب الى الكون ومختص به
كالفقر والعدمية الذاتية والذلة والامكان والكثرة والقسم
الثالث ما ينسب الى الحق بالاصالة والى الكون بتبعية اضافة الوجود
اليه وذلك مثل العلم والارادة والقدرة ونحوها القابلة للاضافة

الى الحق فكون قديمة والى الكون فكون حادثة وكلما كان كذلك
كان الوجود القديم الواحد بالذات عندهم مختلفا الاحكام من حيث
هو ومن حيث مظاهر الاسماء والصفات وكلما كان كذلك كان الوجود
القديم الواحد بالذات عندهم منفردا عن المحدثات ايضا في جميع الاحكام
التي انفرد القديم عن المحدثات فيها على قول الجنيد سواء غير انهم صرحوا
بان المحدثات تعينات نسب وجود المطلق القديم الواجب بالذات
ومظاهر الاسماء والصفات والجنيد قدس سره اجمل العبادة وابرزها
جامعة تعطي بظاهرها مبادي السلوك وبباطنها نهاية فقد اسند
الاستاذ ابو القاسم القشيري في الرسالة عنه انه قال التوحيد الذي
انفرد به الصوفية هو افراد القدم عن الحدث والخروج عن الاوطان
وقطع المحاب وترك ما علم وجهل وان يكون الحق سبحانه مطلع الجميع انتهى
وكون الحق تعالى مكان الجميع من حيث السلوك ظاهر ومن حيث الحقايق
هو ان ينكشف له ان الجميع قيود للمطلق كما يوضحه ما ذكره الاستاذ ابو
ابو القاسم عنه انه لما سئل عن التوحيد الخاص فقال في جوابه كلاما
منه هو ان يكون العبد شجا بين يدي الله تعالى بالفناء عن نفسه
وذهاب حسه وحركته لقيام الحق سبحانه له فيما اراد منه وهو ان
يرجع اخر العبد الى اوله فيكون كما كان قبل ان يكون انتهى ولا يكون
ذلك عند التحقيق الا اذا كان العبد تعينا من تعينات نسب الحق سبحانه
وبتلك التقريب ان الله سبحانه قيوم الكل فبوجوه قيوميته يقوم
للعبيد عنهم فيما اراده منهم فاذا رجع اخر العبد الى اوله ظهر له
قيام الحق له عنه وان كل شئ هالك الا وجهه وبقي وجه ربك ذو الجلال
والاكرام ومن هنا قال الجنيد قدس سره علم التوحيد مباين لوجوده
ووجوده مفارق لعلمه فان علمه يتضمن اثبات عالم ومعلوم وعلم

وعلم ولا تثليث فى وجوده لقول الجنيد قدس سره لما سئل عن التوحيد
فقال معنى تضمحل فيه الرسوم وتندرج فيه المعلوم ويكون الله كما
لم يزل انتهى وهذا معنى قوله و وجود مفارق لعلمه لانه اذا تحقق الوجود
عند اضمحلال الرسوم فقد رجع الى حيث كان الله ولم يكن شئ غيره
وكلما كان ذلك اندرج فيه العلوم فلم يبق التثليث المذكور فصار
وجود مفارقا لعلمه فافهم راشدا وبالله التوحيد واما الثانى اى
ان توحيد الوجود لا ينافى قول اهل السنة التوحيد نفى التشبيه
والتعطيل فلما بين مما سبق تقريره ان لا اله الا الله دالة على جميع مراتب
التوحيد بصريحها على توحيد الالوهية وبالتزامها على بقية المراتب
التى منها توحيد وجوب الوجود المستلزم لكون الحق سبحانه عين
الوجود المحض القائم بذاته المطلق اطلاقا حقيقيا اى اطلاقا لا يقابله
تقييد مع قابليته للتقييد بكل قيد شاء الظهور فيه ومقتضى اطلاقه بهذا
المعنى صحة تجليه فى اى صورة شاء الظهور فيها وبها مع بقاء التنزيه بليس
كمثله شئ لان الوجود المطلق بالمعنى المذكور هو ان لا تقيده صورة
المتجلى اذ لا صورة له ذاتية فلا تقتضى ذاته صورة خاصة حتى يلزم تقيدها
بها لانه الذى لا يصح ان يتجلى فى الصور والا لكان وجودا بشرط شئ
لكنه وجود لا بشرط شئ فلا امتناع للتجلى فى الصورة عقلا بعد فهم
هذا التقرير وهو واقع كشفا وشرعا فمن صدق بلا اله الا الله تصديقا
كاملا شاملا لجميع مراتب التوحيد المفهومة منها صريحا والتزاما فقد صدق
بليس كمثله شئ مع التصديق بجميع المتشابهات على ظواهرها من منافات
التنزيه لان هذا التصديق الشامل يتضمن الايمان بان الحق سبحانه
لا تقيد بالصورة وان تجلى فيها وبها وهذا هو معنى نفى التشبيه
والتعطيل نفى التشبيه بليس كمثله شئ ونفى التعطيل باثبات المتشابهات

كما اثبتها الله تعالى و وصف بها نفسه مع التصديق بعدم منافاتها
للتنزيه فالتصديق الجامع بين التنزيه واثبات المتشابهات على الوجه
اللائق بجلال ذات الله اى على وجه لا ينافى التنزيه بليس كمثله شئ بل
يجامعه هو الايمان الكامل المحتوى على كمال الاتباع للسنة الغاء رضا
بكمال النجاة المدلول عليها فى حديث افتراق الفرق الذى منه وتفرق
امتى على ثلث وسبعين ملة كلهم فى النار الا ملة واحدة قالوا من
هى يا رسول الله قال الذين هم على ما انا عليه واصحابى اذ من المعلوم
ان الصحابة رضوان الله تعالى عليهم اجمعين اول من خوطبوا
بقوله وامنوا بمتشابهه وقولوا امنا به كل من ربنا واول من امتثلوا
هذا الامر فلا شك ان صاحب التصديق الجامع هو على ما عليه النبى
صلى الله عليه وسلم واصحابه رضوان الله تعالى عليهم ومعلوم
ان المحققين من اهل الكشف الصريح والذوق الصحيح القائلين بتوحيد
الوجود اهل هذا التصديق الجامع عن كشف وشهود مؤيد بالكتاب
والسنة فانهم المفصحون بان الله تعالى لا تقيده الاكوان مع انه
المتجلى فى مظاهر الاسماء والمتقرب اليه بالنفل والفرض الله نور
السموات والارض وله الحمد فى الاخرة والاولى وبالله التوفيق
واما من شبه بان قصر فى الايمان بالمتشابهات فجمد على الظاهر كانه
لم يسمع ليس كمثله شئ كالمجسمة على المشهور من عدم تكفيرهم او عطل
بان افرط فى التنزيه بليس كمثله شئ كالمعتزلة على الاصح من عدم تكفيرهم
فلم يؤمن بالتجلى فى المتشابهات ظنا منه انه ينافى التنزيه
فلم يؤمن بلا اله الا الله ايمانا كاملا حيث لم يصدق بجميع مراتب التوحيد
المدلول عليها بلا اله الا الله صريحا والتزاما فوقع فى طرف افراط و
تفريط وكلا طرفى قصد الامور ذميم ونقص فى الايمان بلا اله الا الله
وقصد السبيل ما عليه اهل السنة انار الله برهانهم من الجمع بين الامرين

الامرين اعنى الايمان بليس كمثله شئ مع الايمان بالتخلى فى المتشابهات
على الوجه اللائق بجلال ذات الله وفى ذلك نفى التشبيه والتعطيل
والله يقول الحق وهو يهدى السبيل **وصل** الشيخ ابو الحسن
على بن اسمعيل الأشعرى الامام فى اصول الدين رحمه الله وشكر
سعيه سلك هذه الطريقة اعنى الايمان بالمتشابهات مع التنزيه
بليس كمثله شئ فى كتابه المسمى بالابانة فى اصول الديانة وهو اخر
مصنفاته والمعول عليه من بين كتبه كما ذكر الحافظ الكبير ابو
القاسم بن عساكر فى تبيين كذب المفترى والحافظ ابن تيمية فى الفتاوى
الدمشقية فلنورد منها ما يستدعيه المقام توضيحا للمرام وازاحة
لشبهات اهل الاوهام فنقول وبالله التوفيق قال فى الابانة فان قال
فقولنا الذى نقول به ودياننا التى ندين بها التمسك بكتاب الله وسنة نبيه صلى الله
عليه وسلم وما روى عن الصحابة والتابعين وائمة الحديث ونحن بذلك
معتصمون وجملة قولنا انا نقر بالله وملائكته وكتبه ورسله وما
جاء من عند الله وما رواه الثقات عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
لا نرد من ذلك شيئا وان الله مستو على عرشه كما قال الرحمن على العرش
استوى وان له وجها كما قال ويبقى وجه ربك ذو الجلال والاكرام وان
له يدين بلا كيف كما قال بل يداه مبسوطتان وقال لما خلقت بيدى وان له
عينين بلا كيف كما قال تجرى باعيننا ونثبت لله السمع والبصر ولا ننفى
ذلك كما نفته المعتزلة والجهمية واخواتهم وندين بان الله يرى
بالابصار يوم القيمة كما يرى القمر ليلة البدر رؤية المؤمنون كما جاءت
الروايات عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وان الله تجلى للجبل فجعله
دكا وندين بانه يقلب القلوب وان القلوب بين اصبعين من اصابعه
ونصدق بجميع الروايات التى اثبتها اهل النقل من النزول الى سماء الدنيا

وان الرب يقول هل من سائل هل من مستغفر وسائر ما نقلوه واثبتوه
خلافا لما قاله اهل الزيغ والتضليل ونعول فيما اختلفنا فيه على كتاب
الله وسنة نبيه صلى الله عليه وسلم واجماع المسلمين وما كان
في معناه ولا نبتدع في دين الله بدعة لم يأذن الله بها ولا نقول
على الله ما لم نعلم ونقول ان الله يجيء من ذا نسئله يوم القيمة كما قال
وجاء ربك والملك صفا صفا وان الله يقرب من عباده كيف يشاء
كما قال ونحن اقرب اليه من حبل الوريد وكما قال ثم دنى فتدلى فكان
قاب قوسين او ادنى انتهى ما يتعلق الغرض بنقله ملتقطا وفيه
وفيه تصريح بالايمان بجميع المتشابهات الواردة في الكتاب والسنة
على الوجه اللائق بجلال ذات الله كما يدل عليه قوله بلا كيف في
اليدين والعينين وقوله كيف يشاء في القرب من عباده اذ في ذلك
اثبات التجلي مع التنزيه فان الله سبحانه وتعالى لكونه الوجود المطلق
بالاطلاق الحقيقي عند الاشعري والمحققين من اهل الكشف له التجلي
في ذي الكيف في عين التنزيه بليس كمثله شيء فان الله سبحانه لا قيد
الحقيقي لا يقيده كيف ذي الكيف وان يتجلى فيه وهذا هو الايمان الجامع
بين نفي التشبيه والتعطيل قال الحافظ ابن عساكر رحمه الله تعالى
اصحاب الاشعري يعتقدون ما في الابانة اشد اعتقاد ويعتمدون
عليها اشد اعتماد يثبتون لله ما اثبته الله لنفسه من الصفات
ويصفونه بما اتصف به في محكم الآيات وبما وصفه به نبيه صلى الله
عليه وسلم في صحيح الروايات وينزهونه عن سمات النقص والآفات
فاذا وحدوا من يقول بالتجسيم او التكييف حينئذ يسلكون طريق
التأويل ويثبتون تنزيهه باوضح التدليل وبالغون في اثبات التقديس لله
والتنزيه خوفا من وقوع من لا يعلم في ظلم التشبيه فاذا امنوا من ذلك

راوا ان السكوت اسلم و ترك الخوض فى التاويل الا عند الحاجة
احترز وما مثالهم فى ذلك الا مثل الطبيب الحاذق الذى يداوى كل داء
من الادواء بالدواء الموافق ثم قال ولسنا نرى الائمة الاربعة فى
اصول الدين مختلفين بل نراهم فى القول بتوحيد الله وتنزيهه فى
ذاته وصفاته وموتلفين والاشعرى رحمه الله فى الاصول على منهاجهم
اجمعين انتهى وقال الحافظ ابن حجر فى فتح البارى قال امام الحرمين
فى الرسالة النظامية لو اختلفت مسالك العلماء فى هذه الظواهر فرأى
بعضهم تاويلها والتنزه ذلك فى اى الكتاب وما يصح من السنن وذهب
ائمة السلف الى الانكفاف عن التاويل واجراء الظواهر على موارادها
وتفويض معانيها الى الله عز وجل والذى نرتضيه رأيا وندين الله
به عقيدة اتباع سلف الائمة للدليل القاطع ان اجماع الامة حجة فلو كان
تاويل هذه الظواهر حتما لا وشك ان يكون اهتماما منهم به فوق اهتمامهم
بفروع الشريعة واذا انضم عصر الصحابة والتابعين على الاضراب
عن التاويل كان ذلك هو الوجه المتبع انتهى قال الحافظ ابن حجر وقد
تقدم النقل عن اهل العصر الثالث وهم فقهاء الامصار كالثورى
والاوزاعى ومالك والليث ومن عاصرهم وكذا من اخذ عنهم من
الائمة فكيف لا يوثق بما اتفق عليه اهل القرون الثلاثة وهم
خير القرون بشهادة صاحب الشريعة انتهى وقال قبل ذلك واخرج
ابن ابى حاتم فى مناقب الشافعى عن يونس بن عبد الاعلى سمعت
الشافعى يقول لله اسماء وصفات لا يسع احدا ردها ومن خالف
بعد ثبوت الحجة عليه كفر واما قبل قيام الحجة فانه يعذر بالجهل
لان علم ذلك لا يدرك بالعقل ولا الروية والفكر فتبت هذه الصفات
وننفى عنها التشبيه كما نفى عن نفسه فقال ليس كمثله شىء انتهى

وصل في ايضاح وتأييد ثبت باسناد حسن كما قاله الحافظ
ابن حجر في الاصابة من حديث لقيط بن عامر رضي الله عنه فنظر ورد
اليه تعالى شاعة وينظر اليكم قال قلت يا رسول الله فكيف ونحن ملء الارض
وهو شخص واحد الحديث بطوله فقد اطلق الصحابي لفظ الشخص على
الله تعالى واقره رسول الله صلى الله عليه وسلم فهو حجة في صحة الاطلاق
وبه يرد على الخطابي وغيره منع هذا الاطلاق وهذا الحديث شاهد على
صحة الاستشهاد بما صح انه صلى الله عليه وسلم قال لا شخص اغير من الله
على هذا الاطلاق على ما هو الظاهر المتبادر منه من ان المفضل عليه
من افراده موضوع القضية علقة البخاري جازما عن عبيد الله بن
عمرو الرقي ووصله الدارقطني من طريقه من حديث المغيرة ولم ينفرد
الرقي بلفظ لا شخص بل عند مسلم والاسمعيلي من ثلاث طرق صحاح
من غير رواية الرقي بلفظ لا شخص فطعن الخطابي ومن تبعه في هذه
الرواية بانفراد الرقي به مردود واحتمال كون المفضل عليه خارجا
من افراد الموضوع كما قاله الدماميني من انه كقولك لا رجل اشجع من الاسد
مدفوع بشاهد الحسن من حديث لقيط السابق ثم ليس معنى الشخص
المؤلف كما زعموه لانه اطلق على الله تعالى في الحديث الحسن والله تعالى
ليس كمثله شيء بل الشخص هو الموجود المتعين في الخارج وهو اعم من
الجسم وغيره واعم من ان يكون متعينا بذاته او بامر زائد على ذاته ولا شك
ان الله موجود في الخارج متعين بذاته ثم باسمائه وتعينه الذاتي اوسع
التعينات الجامع للكل بمقتضى المعية المدلول عليها بقوله تعالى وهو
معكم اينما كنتم مع بقاء التنزيه بمقتضى الاطلاق الحقيقي كما قال تعالى
وسبحان الله رب العالمين بعد قوله ان يوفك من في النار وقد ورد
سبحانك حيث كنت وحمل المعية على العلم والقدرة صحيح ايضا لكنه مقصر

مصيرا الى خلاف الظاهر من غير ضرورة تحقيقا بل توهما اذ بقاؤها
على ظاهرها لا ينافي التنزيه تحقيقا فان الله سبحانه وان كان غيرا
حين لا تنه الاقول وانه قد كان ولم يكن شئ غيره انه الغني لذاته عن
العالمين لكنه بمقتضى اطلاقه الحقيقي يصح ان يتجلى في الاحياز فلا ابن له
ذاتيا مع تجليه في كل اين شاء فكما لا منافاة بين حديث لا شخص و
بين قوله وهو معكم اينما كنتم كذلك لا منافاة بين عناه عز الغاية
واحاطته بكل شئ وبين التجلي في الاين والجهة المذكور في نحو قوله
تعالى فاينما تولوا فثم وجه الله وقوله تعالى اءمنتم من في السماء ان
وقوله ثم استوى على العرش وهل ينظرون الا ان ياتيهم الله
في ظلل من الغمام وقوله تعرج الملائكة والروح اليه وقوله اليه
يصعد الكلم الطيب وفي نحو حديث الا تامنوني وانا امين من السما و
حيث اذا كان يوم الجمعة نزل تبارك وتعالى من عليين على كرسيه
وفيه ثم تصعد تبارك وتعالى على كرسيه وحديث ان احدكم اذا
قام في صلاته فانه يناجي ربه وان ربه بينه وبين القبلة وحديث
كان في عماء ما فوقه هواء وما تحته هواء في جواب اين كان ربنا
قبل ان يخلق الخلق وحديث اثبات الايمان للجارية السوداء بالاتيان
الى السماء بعد ان سالها بقوله اين الله وفي رواية اين ربك وحديث
زينب امرأة من نسائي وزوجني الله تعالى من فوق سبع سموات وحديث
فاذا الرب قد اشرف عليهم من فوقهم فقال السلام عليكم يا اهل
الجنة الى غير ذلك مما يطول ذكره والمقصود انك اذا علمت ان الحق سبحانه
وتعالى له الاطلاق الحقيقي الذي لا يقابله تقييد وفهمت معنى هذا
الاطلاق حق الفهم علمت ان تجلي الحق في الصور وتوابعها مما صحت به
الاحاديث كالضحك والتعجب والاتيان والنزول والصعود والتقرب

بالذراع والباع والهرولة وامثالها لانها فى التنزيه وقد صحت
الاحاديث الناطقة بتجلى الحق فى الصورة بل بلغت مبلغ التواتر
لمن تتبع الاحاديث فمنها ما عند البخارى فى التوحيد من حديث
ابى سعيد فيأتيهم الجبار فى صورة غير صورته التى رواه فيها اول
مرة ومن حديث ابى هريرة فى الساق فيأتيهم الله فى غير الصورة التى
يعرفون ثم قال بعده فيأتيهم الله فى صورته التى يعرفون وعند مسلم
من حديث صهيب فيأتيهم الله فى صورة غير صورته التى يعرفون ثم
قال بعده فيأتيهم فى صورته التى يعرفون ومن حديث ابى انا اهم ربك
العالمين فى ادنى صورة من التى راوه فيها ثم قال بعده ثم يرفعون راسهم ٣٠٣
وقد تحول فى صورته التى راوه فيها اول مرة ومن حديث جابر بن عبد
الله فيقولون حتى ننظر اليك فيتجلى لهم يضحك وعند الحاكم من حديث
ابى سعيد ثم تبدى لنا الله لنا فى صورة غير صورته التى كنا راينا فيها
اول مرة ومن حديث ابن مسعود فيتمثل لهم الرب تعالى فيأتيهم
وفى رواية اخرى له ثم يتمثل الله للخلق فيلقاهم وعند البيهقى وغيره
من حديث ابى هريرة جاءهم الله فيما شاء من هيئته وعند الترمذى
من حديث ابن عباس وحسنه انانى الليلة ربى فى احسن صورة ومن
حديث معاذ بن جبل وصححه فاذا انا بربى تبارك وتعالى فى احسن صورة
وعند الطبرانى من حديث جابر بن سمرة ان الله تجلى لى فى احسن صورة
ومن حديث ابى هريرة رايت ربى فى منامى فى احسن صورة ومن حديث
ابى رافع رايت ربى فى احسن صورة ومن حديث ابى امامة اتانى ربى
فى احسن صورة ومن حديث ابى عبيدة ابن الجراح رايت ربى عز وجل
فى احسن صورة ومن حديث عبد الرحمن بن عايش الحضرمى ومالى
لا اكون كذلك وقد تبدى لى ربى فى احسن صورة اجوبا لمن قال انا رايناك

رأينا لك اسفر وجها منك الغداة ومن ثوبان ان ربي عز وجل اتاني
الليل في احسن صورة ومن حديث ابن عباس رأيت ربي في صورة شاب
له وفرة قال السيوطي عن ابي ذرعة الرازي انه حديث صحيح ومن حديث
ام الطفيل امرأة ابي بن كعب رأيت ربي في المنام اراني في صورة شاب
ومن حديث معاذ بن عفراء رأيت ربي في حظير من القدس
في صورة شاب وعند البخاري في اول كتاب الاستيذان من حديث
ابي هريرة ان الله خلق آدم على صورته وعند مسلم عن ابي هريرة اذا
قاتل احدكم فليجتنب الوجه فان الله خلق آدم على صورته وعند الطبراني
في السنة عن ابي هريرة اذا قاتل احدكم فليتق الوجه فان الله تعالى
خلق ادم على صورة وجهه وعند الدارقطني عن ابي هريرة اذا ضرب
احدكم فليجتنب الوجه فان وجه الانسان على صورة الرحمن وعند ابن
ابي عاصم ايضا في السنة والطبراني من حديث ابن عمر بسند رجاله
ثقات فان الله خلق آدم على صورته الى غير ذلك مما يطول استيفاؤها
ومن تحقق ان الله سبحانه وتعالى ليس كمثله شيء لاطلاقه الحقيقي علم انه
لا صورة له تقيده وان تجلى في اي صورة شاء الظهور فيها ومن
علم ذلك حق العلم لم يستشكل هذه الاحاديث وما في معناها من
المتشابهات وبالله التوفيق ذي العرش رفيع الدرجات ومن لا فليؤمن
به حتى يأتيه علم اليقين ومن يؤمن بالله يهد قلبه والحمد لله رب
العالمين واذ قد ابنا رتب هذه المقدمات باذن الله الولي
الحميد فلنرجع الى المقصود من شرح الكتاب والله ولي التأييد
قال المصنف رحمه الله تعالى ان الحق اي الواجب الوجود لذاته
الذي هو الحي القيوم سبحانه وتعالى هو الوجود اي المطلق
بالاطلاق الحقيقي وهو الذي لا يقابله تقييد القابل لكل قيد واطلاقه

اى الوجود لا بشرط شئ وقد مر برهان ذلك بوجه جلى وحين اتى
الفصل السابع من المقدمة وانما قيدناه بالاطلاق لقوله والا ذلك
الوجود ليس له اى من حيث هو شكل يخصه ولا حد معين يحده
ولا حصر يحصره فى امر معين والا لكان مقيدا باحد المذكورات فلم
يكن مطلقا حقيقيا لكنه مطلق حقيقى واطلاقه الحقيقى هو المصحح
للتجلى فى المظاهر ولهذا قال ومع هذا الذى ذكرناه من انتفاء المذ
كورات عنه من حيث هو فقد ظهر وتجلى من حيث مراتب التنزلات با
بالشكل نحو ما فى الحديث الصحيح رايت ربى فى صورة شاب له وفرة
ولحد نحو ما فى الحديث البخارى ان ربه بينه وبين القبلة وامثالها
مع بقاء التنزيه بليس كمثله شئ ولهذا قال ولم يتغير بهذا الظهور و
التجلى بالشكل والحد عما كان عليه من عدم الشكل الخاص وعدم
الحد المعين لان مقتضى اطلاقه الحقيقى ان لا تقيده الاشكال والحدود
وان تجلى بها فيها لان الاطلاق ذاتى له تعالى وما كان بالذات لا يزول
ولا يتغير بل الان مع ظهوره هذه الاشكال والحدود كما كان
حيث لا شكل ولا حد لان الله تعالى وان كان لا شكل له ذاتيا ولا حد
لكنه لاطلاقه له التجلى فى كل شكل وحد شاء الظهور به وفيه من عز
ان تقيده الاشكال وكلما كان كذلك فلا تغير اذ التغير انما يحقق
فيما لا يزال ما لم يكن من شيونه ازلا لكنه لم يحدث
الا ما كان من شانه ان يظهر فيه من صور التعينات مع بقاء التنزيه
فظهرانه الان مع ظهوره هذه الاكوان كما عليه كان حيث الاكوان
والحمد لله الكريم المنان وان ذلك الوجود المطلق بالاطلاق
الحقيقى واحد لان المطلق بالاطلاق الحقيقى هو المنزه عن كل قيد
زائد على ذاته القابل لكل قيد واطلاق فيمتنع ان يوجد له ثان والا

كوارث

والا لتميز عنه بامر زايد يحقق الاثنينية فلم يكن مطلقا بالاطلاق
الحقيقي بل مقيدا بامر مميز له عن الاطلاق الحقيقي فلم يكن ثانيا المطلق
بل قيدا من قيوده الخ لا نقيده والاكباس التي هي القيود وصور
الشيون الذاتي ذهنية كانت او خارجية ومظاهر الاسماء و
تعيناتها التي هي من وجه اثار الاعيان الثابتة واحكامها مختلفة
ومتعددة لتعدد الشيون والاسماء والحقايق والاعيان الثابتة
ولا يقدح اختلافها وتعددها في وحدة الوجود فانها من مقتضيات
اطلاقه الذاتي قال الله تعالى الله لا اله الا هو فوحد الهوية ثم قال
له الاسماء الحسنى فعدد الاسماء في عين وحدة الهوية وقال
الحق تعالى وربك الود انه الله هو الحق المبين فدل تعالى على انه جامع
بين كونه حقا اي ثابتا واجبا الوجود لذاته لا يزول وبين كونه مبينا
اي مظهرا اسم فاعل ان كان هو من تبين للتعدية او ضمنه اذا بيان و
ظهور اي ظاهرا ان كانت الهمزة للصيرورة والابانة والاظهار
هو الايجاد المفسر في النفحات بانه ظهور وحدته متعددا في
معقولية الشيون فالمبين واحد وهو ان الحق سبحانه ظاهر
وحدته بتعدده الشيون فتظهر وجود مختلفة متعددة بحسبها
والحق سبحانه واحد بالذات يتقلب في الاحوال التي هي مقتضيات
الشيون قال تعالى يسئله من في السموات والارض كل يوم هو في شان
قال البيضاوي يتضرعون الله وحده والمراد بالسؤال ما يدل على الحاجة
الى تحصيل شيء نطقا كان او غيره اعني يعني فيشمل سؤال الحقايق
باستعداداتها الازلية الغير المجعولة علوية كانت الحقايق او سفلية
وفسر الشان في الحديث المرفوع بان منه ان يغفر ذنبا ويفرج كربا و
يرفع قوما ويضع اخرين ويجيب داعيا ويعطي سائلا والاسم الغافر والمفرج

للكرب والرافع والخافض والمجيب وتلك الآثار هي الأعيان من وجه
فبأي آلاء ربكما تكذبان ولا بشيء من الآئك تكذب فلك الحمد وانما قلنا
انها احكام الأعيان من وجه اذ تنقلب الاحوال على الأعيان الثابتة
من صور تنقلب الحق سبحانه في الأحوال فان الأعيان الثابتة انما تظهر احكامها
واثارها في الوجود الصنايع لها صبغة الله ومن احسن من الله صبغة
لا احسن منه فتبارك الله احسن الخالقين ومن المعلوم ان صنايع الوجود
طارية عليها واذ كانت الأحكام والآثار انما تظهر في الوجود الصنايع
الطارى صابغية على الأعيان كانت الاحكام والاثار طارية عليها
ايضا فلهذا تنقلب عليها الأحوال بخلاف الحق سبحانه فان الوجود ذاتي
له فانه عين الوجود وثبوت الشيء لنفسه ضروري لان سلب
الشيء عن نفسه محال وتقلبه تعدد ظهور وحدته في مرايا الشيون
الذاتية التي هي من وجه لا تغاير ذا الشان فلم يطرأ عليه شيء مغاير لم يكن له
فلهذا تنقلب في الاحوال ولا تنقلب عليه الاحوال ومنه يتضح انه لا منافاة
بين ما صح من قوله صلى الله عليه وسلم كان الله ولم يكن شيء غيره وبين
ما اندرج في اخره والآن على ما عليه كان مع ظهور هذه التفاصيل من
الاكوان وبالله التوفيق وله الجود والاحسان وان ذلك الوجود
حقيقة جميع الموجودات وباطنها اما كونه باطنها فظاهر لما ورد في
الحديث اللهم انت الأول فليس قبلك شيء الى ان قال وانت الباطن فليس
دونك شيء فهو باطن البواطن واما كونه حقيقة الجميع فان اريد بالحقيقة
باطن الأشياء ويكون قوله وباطنها عطف تفسير فظاهر ايضا لما مر وان
اريد بها المعنى المصطلح بينهم فغير ظاهر لان حقيقة كل شيء صورة تعينه
في علم الله تعالى الازلي والتعينات العلمية الأزلية سنخ ظاهر الوجود
وهي ليست امورا وجودية بل ثبوتية واذا لم يكن للحقايق وجودية لم يكن

لم يكن الوجود حقيقة جميع الموجودات وغاية ما يظهر في توجيهه
ان يقال حقيقة الشئ ما به الشئ هو هو ولما كان الحقايق اعتبارات
ظاهرا الوجود وتنسبه ومعلوم ان اعتبارات الوجود بالوجود اعتبارات
ولولاه لم تكن اعتبارات كان الوجود ما به الحقايق حقايق والحقايق
ما بها الاشياء اشياء فالوجود ما به الاشياء اشياء ومع هذا التعبير
موهم لما لا يليق وموحش لسالكي الطريق ولكن لما شاء الله كان والله
المستعان وان جميع الكائنات اى الموجودات خارجية كانت
او ذهنية حتى الذهنية لا يخلو عن ذلك الوجود لانها صور الحقايق
التي هي نسب ظاهرا الوجود القيوم الذي به قامت الكائنات فكيف يخلو
عنه شئ منها وكل شئ فهو من تعينات ظاهر ذلك الوجود ولما اوردوا
على القائلين بوحدة الوجود ووجوبه ما حاصله ان الوجود مصدر
من المصادر والمعنى المصدري مفهوم اعتباري لا وجود له في الخارج
فكيف يصح ان يكون عين ذاتنا الواجب الوجود قال في الجواب عن ذلك
وان ذلك الوجود المطلق الذي قلنا انه عين ذات الواجب الوجود
ليس بمعنى التحقق والحصول لانهما من المعاني المصدرية والامور
النسبية التي لا وجود لها في الخارج فهما ليسا بموجودين في الخارج
والوجود المطلق لكونه عين الواجب موجود في الخارج فلا يطلق
الوجود بهذا المعنى المصدري على الحق الموجود في الخارج تعالى
عن ذلك علوا كبيرا بل عينا معشر القائلين بوحدة الوجود ووجوبه
بذلك الوجود الذي قلنا انه الواجب لذاته الحقيقة المتصفة
بهذه الصفات اعني وجودها بذاتها ووجود سائر الموجودات
بها وانتفاء غيرها اى المستقل الذي لا يكون موجودا بها
وقائما بها لانه اثبت الكائنات وانها لا تخلو عن ذلك الوجود كما هو

هو مقتضى القيومية فلا يكون مباينة له والا لحلت عنه قطعا فليس
المراد نفي الغير مطلقا بل الغير المستقل بالوجود
في الخارج اى المباين المحدث باحداثه الغير القائم به لا الغير
الموجود القائم به تحقيقا لمعنى القيومية ولا شك ان ما هو كذلك
هو الحق الواجب لذاته قال المحقق نور الدين عبد الرحمن بن احمد الجامي
قدس سره فيما كتبه على حاشية رسالة المسماة بالدرة الفاخرة اعلم
ان معنى الوجود والكون والثبوت والحصول والتحقق اذا اريد بها
المعنى المصدري سفهوم اعتباري عقلي المعقولات الثانية التي لا يحاذى
بها امر في الخارج وساق الكلام الى ان قال انه لا يشك عاقل في ان الوجود
بالمعنى المذكور يمتنع ان يكون موجودا فضلا عن ان يكون له حقيقة
الواجب الذي هو مبدأ الموجودات فكيف يظن بالصوفية القائلين
بوحدة الوجود ووجوبه انهم ارادوا بالوجود المعنى المذكور و
يورد عليهم ما يورد على القول بهذا والذي يفهم من تصفح كلام محققيهم
هو ان ثمة امرا اخر سوى الماهيات والوجود بالمعنى المذكور بسبب
اقترانه بالماهيات وتلبسها به يعرض الوجود بالمعنى المذكور للماهيات
وذلك الامر هو الوجود حقيقة وهو حقيقة الواجب تعالى والوجود
بالمعنى المذكور دائر من انواره وعكس من انواره وهو متحقق في نفسه
محقق لما سواه قائم بذاته مقوم لما عداه ليس عارضا للماهيات بل
الماهيات عارضة له قائمة به على وجه لا يخل بكمال قدسه ونعت جلاله
انتهى وان ذلك الوجود المطلق من حيث الكنه لا ينكشف لاحد
اذ الكنه له الاطلاق الذاتي وادراك الشئ مسبوق بتعينه وما تعين
فقد تقيد بالتعين وحيث لا تعين في الاطلاق الذاتي فلا علم ولا كشف
ولا حكم ولا تناقض لان الحكم عليه بذلك انما يكون عند الملاحظة

بعنوان ما كالاطلاق الذاتي فيحكم عليه حينئذ بانه لولا التعين لم يتعلق به
علم ولا يحكم عليه بحكم قال تعالى عالم الغيب فلا يظهر على غيبه احدا الى
على غيب هويته الذي هو كنه ذاته الاقدس وهو الغيب المطلق الذي يمتنع
ان يعلمه غير الله مطلقا لما مر وعلى هذا فالاستثناء في قوله تعالى الا من
ارتضى من رسول منقطع وان اريد به الغيب المضاف الذي يمكن ان يطلع
عليه من شاء الله من المرتضين فالاستثناء متصل قال تعالى سبحان
الذي اسرى بعبده ليلا الى قوله لنريه من ايا تنا وقد راه الله من عجايب
الملكوت وعالم الغيب ما بعضه مروي في حديث الاسراء هذا ولما كان
مسيلة الوجود المطلق اصل الاصول كان مقتضى المقام ايراد ادلة
وجوده في الخارج ووجوبه فانه من اتقن هذا الاصل لم يعتص عليه
بقية مسائل هذا الفن باذن الله ولم يفهم حق الفهم استشكل فتوقف
ويتحير او رمى وانكر فضل وكفر وهؤلاء هم المشار اليهم في الحديث
بانهم اهل الغرة بالله حيث وردان من العلم كهيئة المكنون لا يعلمه الا الله
العلماء بالله فاذا نطقوا به لا ينكره الا اهل الغرة بالله وصدق من قال

وكم من عايب قولا صحيحا ٭ وافته من الفهم السقيم ٭

ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم فنقول اعلم اولا ان المحقق
شمس الدين محمد الفناري شكر الله سعيه اقام في كتابه مصباح الانس
براهين عديدة على وجود الوجود المطلق ووجوبه ورد ما ورد من
شبهات المتكلمين التي جمعها في شرح المقاصد وارتضاها فرفعها وكذلك
المحقق علاء الدين على المهايمي شكر الله سعيه برهن على وجود الوجود
المطلق في رسالة افردها لذلك وسماها ادلة التوحيد وشرحها
شرحا سماه اجلة التأييد وبعد ان برهن على وجوده برهن على وجوبه
باثني عشر طريقا وذكر بعدها اثني عشر شبهة ورفعها ببيان رائق وسلك

هذا الطريق باختصار في مقدمة شرحه للفصوص المسمى مشرع
الخصوص وكذلك المحقق نور الدين عبد الرحمن الجامي قدس سره
ذكر شيئا من ذلك في رسالته الوجودية وفي الدرة الفاخرة وسياق
ذلك كله يطول ولكنا نذكر ما لا بد منه لطالب التحقيق بتيسير الله
فنقول وبالله التوفيق قال المحقق الجامي قدس سره في الدرة الفاخرة
اعلم ان في الوجود واجبا والا لزم انحصار الموجود في الممكن فيلزم
ان لا يوجد شيء اصلا فان الممكن وان كان متعددا لا يستقل بوجوده
في نفسه وهو ظاهر ولا في ايجاده لغيره لان مرتبة الايجاد بعد مرتبة
الوجود واذ لا وجود ولا ايجاد فلا موجود لا بذاته ولا بغيره فاذن
ثبت وجود الواجب ثم قال فنقول لا شك ان جملة الموجودات موجود
فلا يخلو اما ان يكون حقيقة الوجود او غيره لا يجوز ان يكون غيره
من وجه احتياج غير الوجود في وجوده الى غيره هو الوجود والاحتياج
ينافي الوجوب فتعين ان يكون حقيقة الوجود ثم الوجود اما ان يكون
مطلقا اطلاقا حقيقيا لا يقابله تقييد قابلا لكمال الاطلاق وتقييد متعينا
بذاته لا بامر زايد على ذاته تعيناهو او سع التعينات يجامع التعينات
كلها ولا ينافي شيئا منها محيطا بالكليات والجزئيات بتجلية فيها بحسبها
وهو بحسب ذاته لا يكون كليا ولا جزئيا او يكون مقيدا اي متعينا بامر
زايد على ذاته لكن لا سبيل الى الثاني وهو ان يكون مقيدا اي متعينا بامر زايد
على ذاته اذ لا سبيل الى ان يكون الواجب المجموع لان التركيب من لوازمه
الاحتياج وهو ينافي الوجوب ولا التعين وحده لان كل تعين فيد لا يحقق
لا بد له من امر سابق والمحتاج الى الغير لا يكون واجبا ولا معروض
التعين وحده لان الفرض انه اي المقيد ما يلبس متعينا بذاته بل بهذا
التعين الزايد على ذاته وما هو كذلك كان محتاجا في تحققه الخاص الى

الى امر زائد على ذاته والمحتاج الى الغير لا يكون واجبا واذا بطلت
الاحتمالات الثلاث للثانى والرابع تعين الاول وهو ان يكون الواجب
هو الوجود المطلق بالمعنى المذكور وهو المطلوب وبالله التوفيق انتهى
ملخصا محررا وقال فى رسالته المفردة فى الوجود ما نضم الوجود اى ما
بانضمامه الى الماهيات يترتب عليها اثارها المختصة بها موجود فانه
لو لم يكن موجودا لم يوجد شئ اصلا والتالى باطل فالمقدم مثله
بيان الملازمة ان الماهية قبل انضمام الوجود اليها غير موجودة و
قطعا فلو كان الوجود ايضا غير موجود لا يمكن ثبوت احدهما للاخر
فان ثبوت شئ لشئ فرع لوجود المثبت له واذا لم يثبت احدهما للاخر لم
يكن الماهية معروضة للوجود كما ذهب اليه اهل النظر ولا عارضة له
كما ذهب اليه القائلون بوحدة الوجود فلا تكون موجودة ثم قال
فان قلت الماهية باعتبار وجودها العقلى معروضة للوجود الخارجى
فيكون ثبوت الوجود الخارجى لها فى العقل فرعا لوجودها فيه لا فى الخارج
قلت ننقل الكلام الى وجودها العقلى بان نقول ثبوت الوجود العقلى
فى العقل موقوف على وجود سابق لها فيه وثبوت الوجود السابق
على وجود سابق اخر فيتسلسل الوجودات وليس هذا من قبيل
التسلسل فى الامور الاعتبارية التى تنقطع بانقطاع الاعتبار فان
كل لاحق موقوف على سابقه كما لا يخفى على المتدبر واما بطلان التالى
فظاهر لا يحتاج الى البيان فثبت ان الوجود موجود واذا كان موجودا
واجبا ان يكون وجوده بنفسه والا لتسلسل فيكون واجبا لامتناع
زوال الشئ عن نفسه ويلزم ان يكون حقيقة واحدة تلحقها التعدد النسبى
باضافتها الى الماهيات والا تعدد الواجب تعالى وقد برهنوا على امتناعه
فان قلت لا شك ان معنى الوجود مفهوم عرضى لا يصدق على شئ قائم

بنفسه سواء طارئة كالمشي والضحك والتلون والسواد وامثال ذلك وانكار
ذلك مكابرة فكيف يكون ذات الواجب نفس ذلك المفهوم قلت كما انه
يجوز ان يكون هذا المفهوم العام زايدا على الوجود الخاص الواجبي وعلى
الوجودات الخاصة الممكنة على تقدير كونها حقايقه مختلفة على ما قال به
الحكما يجوز ان يكون زايدا على حقيقة واحدة مطلقة موجودة هي حقيقة
الوجود الواجب ويكون هذا المفهوم الزايد امرا اعتباريا غير موجود الا
في العقل ويكون معروضه موجودا حقيقيا خارجيا هو حقيقة الوجود
انتهى وقال الشمس الفناري رحمة الله تعالى في المصباح وجود الوجود ليس
بممتنع لانه ثبوت الشيء لنفسه ولا ممكن والا لكان له علة موجدة فهي
اما ماهيته او لحدا فراده او خارج عنهما والاول يستلزم كون الشيء
علة لنفسه بلا دور والثاني يستلزم معية الدور والثالث يستلزم
كون المعدوم لا من حيث هو موجود مؤثرا في الموجود والكل ظاهر
البطلان انتهى وقال المهايمي قدس سره في ادلة التوحيد وشرحه الوجود
المطلق يمتنع عدمه لانه اي عدمه اما بعروضه للوجود فيلزم ارتفاع
الشيء بنقيضه بحيث يحمل عليه هو هو لانا قد بينا ان الوجود موجود في
الخارج وان وجود الوجود عين فاذا ارتفع الوجود المطلق المضاف الله
بالعدم العارض له اي صار معدوما صار وجوده المضاف عين وجوده
الوجود عدما اذ لا معنى للمعدوم الا ما سلب وجوده واذا صار وجوده
عدما صار المطلق المضاف اليه عدما ايضا لانه عينه فيصدق الوجود
لا وجود وهو الارتفاع بالنقيض الذي هو العدم بحيث يحمل عليه هو هو
واما بانقلابه الى العدم فيلزم قلب الحقايق وهو صيرورة حقيقة
امر حقيقة امر اخر واما بارتفاعه اي الوجود من حيث هو من اصله من
غير انضافه بالعدم ولا انقلابه الى اخر فيلزم سلب الشيء عن نفسه واللوازم

والتوارد من الثلاثة وهي اجتماع النقيضين وقلب الحقايق وسلب
الشيء عن نفسه باطلة بالاتفاق والضرورة فكذا الملزوم وهو جواز
عدم الوجود فيثبت نقيضه وهو امتناع العدم المستلزم لوجوب
الوجود وهو المطلوب والفرق بين الامور الثلاثة ان في صورة
الاجتماع يوجد الموصوف وفي صورة الانقلاب يوجد بدله وفي
صورة الارتفاع لا يوجد شيء منهما انتهى ملخصا اي ان الوجوه الثلاثة
متمايزة وان كان المآل في الكل واحدا وهو لزوم وجود الوجود عدما
هذا وفيما اوردناه كفاية ان شاء الله تعالى في الدلالة على وجود
الوجود المطلق ووجوبه عند الزكي المنصف فلنكف به ومما يقتضي
المقام ايراده التنبيه على ان مذهب الاشعري رحمه الله تعالى منطبق
على هذا المذهب فنقول وبالله التوفيق اعلم ان قول الشيخ الاشعري
رحمه الله تعالى وجود كل شيء عين حقيقته ينطبق على قول اهل التحقيق
وبيان ذلك سيسبق بمقدمات الاولى ان حقايق الاشياء ثابتة
في علم الله تعالى عند الاشعري فانه واتباعه قائلون بالوجود الذهني
بالمعنى المراد للمثبتين اعني الوجود الظلي الذي لا يستتبع الاثار الخارجية
كما اقتضاه كلامهم في غير ما وضع من الالهيات كبحث العلم والارادة بل
صرحوا به في مسئلة الكلام واما الوجوه التي استند توابها على نفيه
في الامور العامة فانما تفيد نفيه بالمعنى المستلزم للاثار الخارجية
المستلزم للمحالات وهو غير مراد المثبتين فيصير النزاع لفظيا ويرتفع
التناقض بين كلاميهم وقد اوضحناه في قصد السبيل الثانية
المراد بقول الشيخ وجود كل شيء عين حقيقته كما في المواقف وغيره
هو ان ما صدق عليه الوجود من الامور الخارجية هو بعينه
ما صدق عليه الماهية وليس لهما هوية ان متمايزتان في الخارج يقوم

احديهما بالاجزى كالسواد القائم بالجسم والالزم التناقض او
الدور او التسلسل كما فصلناه فى قصد السبيل وحررناه تحريرا
اندفع به جميع الشبهات التى اوردوها عليه فى الكتب الكلامية فالمراد
بالوجود فى الخارج هو الوجود المتعين بحسب الماهية المضاف هو اليها
واجبا كان او ممكنا وهو الواجب متعين بذاته وفى الممكن متعين
بمقتضى الماهية واذا كان مقتضى ادلة الاشعرى ان الوجود موجود
بالمراد بالعينية عدم التمايز الخارجى والوجود هو الموجود لا عدم
التمايز والوجود معقول ثان كما فى شرح المواقف الثالثة لا منافاة
بين القول بكون الوجود مشتركا بين الكل اشتراكا لفظيا المنسوب
الى الشيخ الاشعرى فى الامور العامة وبين القول بكونه مشتركا بينها
اشتراكا معنويا عند الاشعرى وغيره المذكور فى الحيثيات المواقف فى تقرير
مسلك الوجود لصحة دعوى الحق سبحانه وتعالى لان الاول راجع
الى الوجودات المضافة من حيث انها مضافة والثانى الى المطلق فان الوجود
المطلق اى غير المضاف الى ماهية ما القابل للاضافة الى الماهيات المختلفة
وتعينه بحسبها مشترك معنى بين جميع الموجودات اشتراك الماهية
المطلقة بين جميع الماهيات المختلفة فلا يلزم تماثل افراده بل يصح
اختلافها بالوجوب والامكان والقيد والاطلاق واما الوجودات
المضافة الى الماهيات من حيث انها مضافة فهى متغايرة مفهوما وما صدقا
لانها عين الماهيات المضافة هى بها وهى متغايرة مفهوما وما صدقا
فكذلك الوجودات بعد الاضافة لانها عينها فلم يبق مشترك بين الكل
الا لفظ الوجود وقد اوضحنا ذلك فى قصد السبيل ثم الوجودات
المضافة وان كانت عين الماهيات المضافة هى بها لكن ليس اضافتها
من باب ليت اسد وحبس منع حتى يمتنع بل من باب كل الدراهم فى عين

وعين الشئ فقيل الاضافة عام وبعدها يختص ولا شك ان المضاف
اليه تختلف بالوجوب والامكان فالمضاف يختلف بالقيد والاطلاق
فان كان مضافا الى الواجب كان وجودا مطلقا اى معرى عن الماهية
وعن كل قيد زائد على ذاته موجودا بذاته قائما بذاته متعينا بذاته لان الواجب
المضاف اليه كذلك وهو عين المضاف اليه ويوضحه ان مذهب الشيخ
الاشعرى هو الايمان بالتجلى فى المتشابهات مع التنزيه بليس كمثله شئ كما مر
عنه فى كتابه الابانة المعول عليه وذلك لا يتأتى عند التحقيق الا اذا كان
الوجود الذى هو عين الواجب عنده وجودا مطلقا بالمعنى المذكور هذا
وان كان مضافا الى ممكن جوهر او عرض كان وجودا مقيدا بحسب مقتضى
الماهية المضاف هو اليها لا مطلقا لان الممكنات لها حقايق ثابتة فى علم الله
هى غير وجوداتها لانها حقايقها ازلية وجوداتها حادثة وحقيقة الحق سبحانه
عين الوجود المحض فليس لحقيقته صورة فى علمه الازلى غير وجوده فكان
وجوده عين الواجب القديم ولما كانت حقايق الممكنات غير وجوداتها
كانت وجوداتها حادثة مقيدة لكونها متعينة بحسب الماهية لا بالذات
وكانت فى الازل منطوية فى حقايقها قابلة للبروز اذا اراد الله ابداءها انه
يبدئ ويعيد وهذا معنى الامكان اذا تمهد هذا فنقول الوجودات
المضافة اذا لوحظت من حيثانها مضافة صارت مقيدة مختلفة لاختلاف
الحقايق المضاف اليها واذا قطعت عن الاضافة ترجع كلها الى الوجود المطلق
القابل للاضافة الى المختلفات كما ان التعينات اذا ابداها الله تعالى بحسب
الحقايق تختلفا اختلافها فاذا ارتفعت رجعت الى البطون والامكان فى
ضمن الاطلاق وهذا مثل قول اهل التحقيق ان الصور الحاجبية المتعددة
المتعينة بحسب الحقايق المختلفة لكونها مظاهر الاسماء تتغاير بمغايرتها
فان الذات وان كانت واحدة لكن اين القابض من الباسط والخافض من

الرافع والممیت من المحیی والضار من النافع فکما اذا اعتبرت ظهور وحدة
الحق وتجلیه باسمه النور المشرق علی حقایق الکائنات تعددت التعینات
المختلفة حسب اختلاف الحقایق التی هی مظاهر الشیون الذاتیة کذلک اذا اعتبرت
ارتفاعها ورجعت الی البطون کما کانت مستهلکة فی الاحدیة والاطلاق الحقیقی
وهو الاصل الواحد الجامع الذی یحوی بظاهر وحدته فی مجالی الشیون الی
امثلة مختلفة المعانی مقصودة لا تحصل فی الحکمة الا بها وقد مر من حدیث
مسلم ثم یرفعون رؤسهم وقد تحول فی صورته التی رأوه فیها اول مرة وقد
بینا ان ذلک لا ینافی التنزیه بل ذلک من کمال الاطلاق الحقیقی لله العلی الکبیر
الله یجمع بیننا والیه المصیر ثم اعلم ان المتکلمین القائلین بزیادة الوجود
علی حقیقة الواجب قائلون بان الواجب لذاته لا یکون مرکبا من اجزاء متمایزة
فی الخارج ولا من اجزاء متمایزة فی الذهن والا احتاج الواجب فی ذاته ووجوده
الی اجزائه بحسب نفس الامر وجزؤ الشیء غیره والمحتاج فی نفس الامر الی الغیر
ممکن کما هو مسطور فی الکتب الکلامیة ومن المعلوم ان الحق تعالی لو کان
له ماهیة غیر الوجود لکان فی ذاته ووجوده محتاجا الی غیر ذاته الذی هو
الوجود الخارج عن ذاته فکان فی معنی کونه مرکبا من حیث لزوم الاحتیاج
الی الغیر الخارجی ووجوده المستلزم للامکان فالتدبر من قولهم هذا ان یکون
حقیقة الواجب عندهم ایضا الا عین الوجود المحض الموجود بذاته القائم
بذاته المتعین بذاته الغنی بذاته عما سواه وحینئذ یکون الوجود المحکوم علیه
فی کلامهم بانه زائد فی الواجب والممکن علی الماهیة هو ذلک المفهوم الاعتباری
الذی سبق انه لیس عین شیء من الموجود الخارجیة بل لا وجود له الا فی
الذهن ومعروضاته هی الموجودة فی الخارج مع اختلاف حقایقها وبهذا
یرتفع التناقض بین کلامیهم وسلکنا مسلک الجمع عملا بوصیة سیدنا عمر
ابن الخطاب رضی الله عنه وضع امر الجنة علی احسنه حتی یجیبنا منه ما

منه ما يغلبك ولا تظنن بكلمة خرجت من مسلم شرا او سوء وانت تجد لها
في الخير محملا انتهى وعلى هذا فلا نزاع معنويا بينهم وبين الاشعري وقد
تمامر ان كونه والوجب وجودا خاصا عند الاشعري مندرجا تحت
مفهوم المطلق عن قيد الاضافة الى الماهيات لا ينافي كونه مطلقا بالمعنى
المراد لما مر ان اشتراك مفهوم الوجود المطلق عن قيد الاضافة الى
الماهيات بين الوجودات كاشتراك المطلقة بين الماهيات فلا يلزم تماثل
افراده فلا مانع من ان يكون لبعض افراده مطلقا اطلاقا حقيقيا لتجرده
عن الماهية والبقية مقيدة بقيود مختلفة تعد وتجردها عن الماهية
واختلاف ماهياتها غير ان ههنا نكتة ينبغي التنبيه عليها وهي ان هذا التطبيق
انما يتأتى بين قول الاشعري وبين من كان من اتباعه من المتكلمين
القائلين بالرؤية والتجلي في المتشابهات واما المعتزلة النافون للرؤية
فلا تطبيق لقولهم على هذا ولا قول ابي الحسين البصري منهم وان كان قائلا
بان وجود كل شئ عين حقيقته لانه لما كان نافيا للرؤية لم يكن وجود
الحق عنده وجودا مطلقا اي لا بشرط شئ بل وجودا بشرط لا شئ
فافترقا والحاصل ان وجود الحق سبحانه وان كان وجودا مجردا عن الماهية
عند الكل على ما قررناه لكن عند الشيخ الاشعري واتباعه القائلين بالرؤية
والتجلي في المتشابهات مع التنزيه بليس كمثله شئ هو وجود لا بشرط شئ
وهو المطلق بالاطلاق الحقيقي المصحح للتجلي واما عند المعتزلة حتى ابي الحسين
فليس مطلقا بهذا المعنى لكونهم نافين للرؤية مطلقا فلا تجلي عندهم في
ليس كمثله شئ فضلا عن التجلي في المتشابهات فلا يكون عندهم مطلقا
بالمعنى المذكور وبالله الهدى وله الحمد في الاخرة والاولى والى الله ترجع
الامور واذا سمعت لما تقدم من الادلة والتقرير والتطبيق والتحرير
فلتلتفت الى رفع لما تيسر من التشبيهات باذن الله ولي التيسير لكل عسير

رفيع الدرجات فنقول وبالله التوفيق اعلم اولا ان التفتازانى
بعد ما رد القول بالحلول والاتحاد فى الهيات شرح المقاصد قال
وههنا مذهبان اخران يوهمان الحلول والاتحاد وليسا منه
فى شئ الاول للسالك اذا انتهى سلوكه الى الله وفى الله استغرق فى
بحر التوحيد والعرفان بحيث يضمحل ذاته فى ذاته وصفاته فى صفاته
ويغيب عن كل ما سواه ولا يرى فى الوجود الا الله وهذا الذى يسمونه
الفناء فى التوحيد واليه يشير الحديث الالهى ان العبد لا يزال يتقرب
الى بالنوافل حتى احببته فاذا احببته كنت سمعه الذى يسمع به وبصره الذى
يبصر به وحينئذ ربما صدر عنه عبارات تشعر بالحلول او الاتحاد ٥
لقصور العبارة عن بيان تلك الحال وبعد الكشف عنها بالمقال ونحن
على ساحل التمنى نغترف من بحر التوحيد بقدر الامكان ونعترف بان
طريق الفناء فيه العيان دون البرهان والله الموفق الثانى ان
الواجب هو الوجود المطلق وهو واحد لا كثرة فيه اصلا وانما الكثرة
فى الاضافات والتعينات التى هى بمنزلة الخيال والسراب اذ الكل فى
الحقيقة واحد ينكثر على المظاهر لا بطريق المخالطة وينكثر فى النواظر
لا بطريق الانقسام ولا حلول ههنا ولا اتحاد لعدم الاثنينية والغيرية
وكلامهم فى هذا طويل خارج عن طريق العقل والشرع وقد اشرنا فى
بحث الوجود الى بطلانه انتهى وما ذكره من انهما يوهمان الحلول والاتحاد
وليسا منه فى شئ فهو صحيح ولكن زعمه ان الثانى خارج عن طريق العقل
والشرع باطل من طريق العقل والشرع كما هو باطل من طريق الكشف ولو فهم
المذهب الاول حق الفهم لعلم ان الثانى بحقيقته ولو فهم الثانى حق الفهم
لعلم ان الاول لا يتم الا به ولو اكتفى فيهما بالاعتراف والاعتراف المذكور
فى الاول لكان اسلم واولى ولكن ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن ولا

ولا يحيطون بشئ من علمه الا بما شاء اما بطلانه عقلا فلما مر من البراهين
العقلية النيرة الدالة على وجود الوجود المطلق ووجوبه وانه شخص
لانه واجب الوجود وهو موجود في الخارج بالاتفاق والضرورة وكل
موجود في الخارج فهو شخص وانه واحد لا ثاني له اذ لو لم يتميز الثاني عن
الاول بوجه من الوجوه فهو عين الاول لا ثانيه اذ الشئ لا يكون ثانيا
لغيره الا اذا وجد في احدهما ما ليس في الاخر وحيث فرضنا انه لا ازيادة
فلا اثنينية وان تميز عن الاول بامرها محقق للاثنينية ولو بوجه اعتباري
لم يكن الثاني مطلقا بالمعنى المذكور بل مقيدا بذلك الامر المميز له عن
المطلق والمقيد لا يكون ثانيا للمطلق بل وجها من وجوهه فالوجود المطلق
واحد لا كثرة فيه وانما الكثرة في اضافاته الى الحقايق المختلفة التي هي صور
التعينات العلمية ومظاهر الشئون الذاتية وذلك بتجلي ظاهر وجوده
من اسمه النور المنبسط على الحقايق العلوية والسفلية بمقتضى اسمه
الباسط المبين فيتعين ذلك النور المضاف الى الحقايق المنبسط عليها
بحسب مقتضياتها وتتعين احكامها واثارها فيه مع كون النور المضاف
اليها وحدانيا كما يشير اليه قوله تعالى وما امرنا الا واحدة كلمح بالبصر
وقوله الله نور السموات والارض فوحد النور المضاف وعدد المضاف
اليه من العلويات والسفليات المختلفة ولا حلول في هذا ولا اتحاد
اعني المردود في علم الكلام لما ذكره بقوله لعدم الاثنينية والغيرية
اي الحقيقية لما نقله عنهم من قولهم وانما الكثرة في الاضافات والتعينات
واي دليل عقلي يمنع وحدة الوجود المطلق وكثرة اضافاته وهذا ابن
سينا رئيس العقلا كما اشتهر بذلك قال في الفصل الرابع من المقالة الثامنة
من الهيات الشفا واعلم انا اذا قلنا ليل بينا ان واجب الوجود لا يتكثر
بوجه من الوجوه وان ذاته وحدانية صرف محض حق فلا نعني بذلك

انه ايضا لا تسلب عنه وجودات ولا يقع له اضافة الى وجودات فان
هذا لا يمكن وذلك لان كل موجود فيسلب عنه انحاء من الوجود مختلفة
كثيرة ولكل موجود الى الموجودات نوع من الاضافة والنسبة وخصوصا
الذي يفيض عنه كل وجود لكنا نعني بقولنا انه واحدي لا يتكثر انه
كذلك في ذاته ثم ان تبعته اضافات ايجابية وسلبية كثيرة فتلك
لوازم للذات معلولة للذات توجد بعد وجود الذات وليست
مقدمة للذات ولا اجزاءها انتهى بلفظه فنص على انه في ذاته واحد
لا يتكثر وانما الكثرة في اضافاته وسلوبه وانه لا يمكن سلب هذه
الكثرة عنه كيف وهو الذي يفيض عنه كل وجود مع ان حقيقة
الواجب عندهم هو الوجود البحت القائم بذاته المعرى في ذاته عن جميع
القيود والاعتبارات الغريبة الموجود بذاته المتشخص بذاته كما حرر
مذهبهم الاستاذ جلال الدين محمد الدواني رحمه الله تعالى في حاشية شرح
التجريد فانه بعد ان لخص من بعض كلماتهم وتلويحاتهم ان مذهبهم ما ذكر
قال معنى الموجود ما قارنه الوجود وهو اعم من ان يكون حقيقيا على
نحو قيام الوصف بموصوفه او على طريق قيام الشئ بذاته الذي مرجعه
عدم القيام بغيره يظهر ذلك بان يفرض الحرارة قائمة بذاتها فيظهر عنها
الاثار المطلوبة منها فتكون حرارة وحارا اذ لا نعني بالحار الا الذات التي
يصدر عنها تلك الاثار بخلاف الحرارة القائمة بغيرها فان وجودها
انما هو لغيرها فكونها ثابتة له فيصير الغير حارا به وكذا لو فرضنا الضوء
قائما بذاته كان ضوءا لنفسه لا لغيره فكونه ضوءا ومضيئا لا يضوء بغيره
بل بذاته بخلاف الضوء القائم بغيره فانه موجود لغيره فيكون الغير
مضيئا فهذا المعنى العام المشترك فيه يعني ما قارنه الوجود من المعقولات
الثانية وهو ليس عينا لشئ منها حقيقة نعم مصداق حمله على الواجب ذاته

فانه بذاته اى هويته البسيطة التى لا تكثر فيها بوجه من الوجوه ومصداق
حمله على غير ذاته من حيث انه مجعول الغير فان معنى كون غيره موجودا انه معروض
لحصة من الوجود المطلق بسبب غيره بمعنى ان الفاعل يجعله بحيث لو لاحظه
العقل انتزع منه الوجود فهو بحسب الفاعل بهذه الحيثية لا بذاته بخلاف
الاول فانه بذاته كذلك فالمجموع فى الجميع زايد بحسب الذهن الا ان الامر
الذى هو مبدأ انتزاع المحمول فى الممكنات ذاته من حيثية مكتسبة من الفاعل
وفى الواجب ذاته بذاته فانه عندهم موجود قائم بذاته فهو فى ذاته بحيث
اذا لاحظه العقل انتزع منه الوجود المطلق بخلاف غيره فالوجود المجرد
الذى هو ذاتا الواجب يقتضى صدق المطلق وهو صحيح ويمكن ان يقال المراد
باقتضاء ذاته الوجود كونه موجودا لا باقتضاء العين نحو ما قالوا الجوهر
قائم بذاته واراد وا به سلب قيامه بالغير انتهى فتحرير مذهبهم ان الذى
حكموا عليه بانه من المعقولات الثانية هو معنى الوجود المطلق اى المشترك
بين الواجب والممكن والذى صرحوا بانه حقيقة الواجب هو الوجود المجرد
عن الماهية وعن كل قيد زايد على ذاته الموجود بذاته المتشخص بذاته الواحد
بذاته المتكثر بالاضافات يوضحه قول ابن سينا فى الفصل المذكور من
الهيات الشفا ان كل ما له ماهية غير انيته فهو معلول وسائر الاشياء غير
واجب الوجود فالها ماهيات تلك الماهيات هى بانفسها ممكنة الوجود وانما
يعرض لها وجود من خارج فالاول لا ماهية له وذواتا لماهية نفيض
عليها الوجود منه فهو مجرد الوجود بشرط سلب العدم وسائر الاوصاف
عنه ثم قال وليس معنى قولنا انه مجرد الوجود بشرط سلب الزوايد عنه انه
الوجود المطلق المشترك فيه فان ذلك ليس الوجود المجرد بشرط السلب
بل الوجود لا بشرط الايجاب اعنى فى الاول انه الوجود مع شرط لا زيادة
تركيب وهذا الاخر هو لا بشرط الزيادة انتهى بلفظه يعنى الوجود المطلق

المطلق المشترك هو القابل لان يقترن بالماهية فيكون ممكنا واذ يجرد
عن الماهية فيكون واجبا فالواجب هو المجرد عن الماهية فيكون وجودا
بشرط لا زيادة تركيب مع الماهية والمشترك وجود لا بشرط الزيادة القابل
للاقتران بالماهية وعدمه فالوجود المجرد عن الماهية من افراد الوجود
المشترك القابل للتجرد عنها والاقتران بها فان اراد بقوله لا بشرط زيادة
تركيب مجرد كونه غير مقترن بالماهية فلا ينافي ان يكون مطلقا بالمعنى
المراد وان كان وجودا خاصا وفردا من افراد الوجود المطلق بمعنى
المشترك كما قررناه في مذهب الاشعري واتباعه من المتكلمين وان اراد
به ما يشتمل الزيادة مطلقا حتى التحقق في المتشابهات فهو كمذهب ابي الحسين
من المعتزلة فانه الوجود المجرد عن الماهية بشرط لا شيء فلا ينطبق على التحقيق
ولكن المقصود من ذكر مذهبهم بيان ما هو القدر المشترك من كون الوجود
هو الموجود لذاته المتعين بذاته القائم بذاته الواحد المحض الذي لا تكثر له
في ذاته بل التكثر في سلوبه واضافاته وان وجود كل ما سواه فايض منه
وكلما كان هذا مذهب العقلاء من اهل النظر فليس القول بوجود الوجود
المطلق وانه الواجب بالذات الواحد بالذات المتكثر بالاضافات خارجا
عن طريق العقل وهو المطلوب على ان كلامه في النمط التاسع في مقامات
العارفين من الاشارات يدل على ان مراده الشق الاول فيما اوضحه
الشارح المحقق حيث قال في قول ابن سينا العرفان همعن في جميع هو جميع صفات
الحق للذات المريدة بالصدق منتهيه الى الواحد ثم توقف ما نصه اذ العارف
اذا انقطع عن نفسه واتصل بالحق رأى كل قدرة مستغرقة في قدرته
المتعلقة بجميع المقدورات وكل علم مستغرقا في علمه الذي لا يغرب عنه
شيء من الموجودات وكل ارادة مستغرقة في ارادته التي يمتنع ان يتأتى
عليها شيء من الممكنات بل كل وجود وكل كمال وجود فهو صادر عنه فايض

فايض من لدنه صار الحق حينئذ بصره الذى يبصر وسمعه الذى به
يسمع وقدرته التى بها يفعل وعلمه الذى به يعلم ووجوده الذى به يوجد فصار
العارف حينئذ متخلقا باخلاق الله تعالى بالحقيقة وهذا معنى قوله العرفان
ممعن فى جمع صفات هى صفات الحق للذات المريد بالصدق ثم انه بعد
ذلك يعاين كون هذه الصفات وما يجرى مجراها متكثرة بالقياس الى الكثرة
متحدة بالقياس الى مبداها الواحد فان علمه الذاتى هو بعينه قدرته الذاتية
وهى بعينها ارادته وكذلك سائر واذ لا وجود ذاتيا لغير فلا صفات
مغايرة للذات ولا ذات موضوعة للصفات بل الكل شئ واحد كما قال
عز وجل من قائل انما الله اله واحد فهو هو لا شئ غيره وهذا معنى قوله منتهى
الحى الواحد وهناك لا يبقى واصف ولا موصوف ولا سالك ولا مسلوك
ولا عارف ولا معروف وهو مقام الوقوف انتهى ودلالته على التشق الاول
المنطبق على التحقيق واضحة فان الاستغراق المذكور لا يتاتى الا اذا كانت
الصفات المتعددة المتكثرة الكونية من تعينات الصفات الالهية بحسب
المظاهر ولهذا تتحد فى المبدء الواحد فتربيت واليه تعود كما قال فى
الظل الممدود ثم قبضناه الينا قبضا يسيرا ولا يقبض الى جمع الاسماء
الا ما منها مد جميعها منه والى ترجع الامور واذا فهمت ان ظهور الكثرة
من الواحد بالذات وعودها اليه واتحادها فيه امر مدلول عليه عقلا
عند اهل النظر من المحققين لم يكن القول به خارجا عن طريق العقل ومنه
يتضح عقلا معنى قولهم ان التعينات بمنزلة الخيال والسراب ومعنى قولهم
انما الكون خيال وهو حق فى الحقيقة كل من يعلم هذا حق اسرار الطريقة
فان الصور الخارجية يخيل اليك انها موجودات مستقلة مباينة لقابليها
واذا امعنت فى النظر ظهر لك انه لا وجود ذاتيا لغير الله فلا قيام لغير الله

بنفسه بل جميع التعينات قائمة بالله القيوم كما يخيل الى الظمان ان السراب
ماء حتى اذا جاءه لم يجده شيئا مما ظنه فوجد الله عنده لانه قيومه فوفاه
حسابه لانه القابل انما عند ظن عندي بي هذا واما بطلانه شرعا فلما
بيناه ان لا اله الا الله هي كلمة التوحيد باجماع الرسل والمؤمنين بهم من الاولين
والآخرين دالة على ان الله هو الاله الواجب لذاته الجامع لكل كمال المنزه عن
عن كل نقص ودل الحديث الصحيح صريحا ولا اله الا الله الدال اما على انه نفي
شخص ودل قوله العلي الحكيم وهو معكم اينما كنتم بظاهره ان تشخص
الحق سبحانه اوسع التعينات الجامع لكل تعين ليس كتشخص الاشخاص الممتنع
عليه ذلك فانه ليس كمثله شئ في ذاته وصفاته وذلك لا يتم عند التحقيق الا
بان يكون الحق سبحانه هو الوجود المطلق الموجود بذاته القائم بذاته اوسع
التعينات وقد مر ان حمل المعية على العلم والقدرة صحيح لكنه خلاف الظاهر
فلا يصار اليه الا لضرورة محققة وهي منتفية لما بينت من صحة اجراءها
على ظاهرها من غير منافاة للتنزيه لان الاطلاق الحقيقي يصح للتجلي في الاين
وان كان الله لا اين له ذاتا لانه الغني عن العالمين وهو الاول الذي كان
ولم يكن شئ غيره وهو المنعوت بانه بكل شئ محيط لكن الذي جاءنا به الله
تعالى انه بكل شئ محيط هو الذي جاءنا بقوله وهو معكم اينما كنتم وهو
الذي جاءنا بقوله ان الله بينه وبين المرء وبين القلب وبين كل من عند
ربنا وما هو كذلك لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من
حكيم حميد فلا يضع الكلمات الا مواضعها اللائقة بها حميد فلا يكون مدلولها
الا مطابقا للواقع بلا اختلاف فان ذلك هو الكمال الذي يحمد لاصدقه وما يتذكر
الا اولوا الالباب فانهم لخلوص عقولهم من شوائب الوهم يظهر لهم باذن
الله ان التجلي في الاين لا ينافي التنزيه والاحاطة فليس فيه شئ من شوائب النقص

النقص كما يتوهمه العقول المغلوبة للوهم بل ذلك من الكمال الذي اقتضاه الاول
قال تعالى قل انظروا ماذا في السموات والارض ماذا تجلى في الحقايق العلوية
والسفلية واعبروا من الصور الى بواطنها حتى يتبين لكم انه الحق قال تعالى
سنريهم آياتنا في الآفاق وفي انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق ولم يكف بربك
انه على كل شئ شهيد اى على شئ شاهد وفي كل شئ مشهود بلى ولله الحمد
في الآخرة والاولى هو الاول هو الآخر والظاهر والباطن وهو بكل
شئ عليم بكل شئ عالم وفي كل شئ معلوم الله لا اله الا هو الحي القيوم
والحمد لله رب العالمين واذا سمعت هذا الاجمال على ما اوردته في الاثبات
من المقال فاستمع لما سبق منه في الامور العامة في مبحث الوجود من
التنبيهات على التفصيل وما يبرزه تعالى في ذوقها بحسب الوقت وعلى الله
قصد السبيل فنقول اعلم اولا ان منشا جميع شبهاتهم انما هو عدم تصور
معنى الوجود المطلق على ما بينه المحققون من اهل الله فان كلامه واضح
الدلالة على انه فهم من المطلق معنى العام الذي لا يوجد الا في ضمن الخاص
اى الكلي الذي لا يتحقق الا في ضمن جزئياته وهم لم يريدوا بالمطلق ذلك
وحاشاهم وانما هم ارادوا كما هو مصرح به في كتبهم بالوجود المطلق
الوجود المعرى عن كل قيد زائد على ذاته القابل لكل قيد واطلاق اعني
الوجود لا بشرط شئ الموجود بذاته القائم بذاته المتعين بذاته اوسع
التعينات فهو وان كان شخصا عقلا ونقلا كما بين ليس بجزئي مندرج
تحت نوع لان الجزئي بهذا المعنى هو الماهية مع التشخص الزايد على فاته
والوجود المطلق كما مر متعين بذاته لا بامر زايد وليس بكلي اذ لا افراد له
لا ذهنا ولا خارجا بل هو الفرد الواحد الذي لا ثاني له لما مر ان الثاني
لو لم يتميز عن الاول بوجه من الوجوه فهو عين الاول لا ثانيه وان تميز
بامر فهو لم يكن مطلقا بالمعنى المذكور بل مقيدا بذلك الامر المميز له عن

عن الآخر والمقيد لا يكون ثانيا للمطلق بل وجها من وجوهه فاذا فهمت
هذا حق الفهم سهل باذن الله دفع جميع ما اورده هو وغيره من الشبهات
بتوفيق الله الهادي الى الحق والمبين كاشف الظلمات واتضح ان ما ذكره رحمه
الله تعالى بقوله فذا شتهر فيما بين جمع من المتصوفة ان حقيقة الواجب
هو الوجود بمتسكا بانه لا يجوز ان يكون عدما او معدوما وهو ظاهر
ولا ماهية موجودة اى مع الوجود لما في ذلك من الاحتياج والتركيب
فتعين ان يكون وجودا وليس هو الوجود الخاص لانه ان اخذ مع المطلق
فمركبا او مجردا المعروض فمحتاج ضرورة احتياج المقيد الى المطلق وضرورة
انه لو ارتفع المطلق لارتفع كل وجود انتهى دليل تام وما نقله من الاعتراض
بقوله وحينئذ ورد عليهم ان الوجود المطلق مفهوم كلي لا تحقق له في الخارج
وله افراد كثيرة لا تتناهى والواجب موجود واحد لا تكثر فيه انتهى
غير وارد لان الوجود المطلق بالمعنى المراد للمحققين من اهل الله ليس
مفهوما كليا بل شخص واحد موجود بذاته فلا افراد له كما مر تقريره
فما نقله من الجواب بقوله اجابوا بانه واشخصي موجود بوجود هو نفسه
وانما التكثر في الموجودات بواسطة الاضافات لا بواسطة تكثر وجوداتها
فانه انما يتاتى في الانسان حصل موجود والى الفرس موجود لخ
وهكذا وعلى هذا فمعنى قولنا الواجب موجود انه وجود ومعنى قولنا
الانسان او الفرس او غيره موجود انه ذو وجود بمعنى انه له نسبة الى
الواجب انتهى جواب صحيح فان الوجود المطلق بالمعنى المراد انما يتجلى بظاهر
وحدته من اسمه النور فاشرق على حقايق الكائنات ظهر احكامها وهيئت
في ذلك النور والوجود المفاض عليها وتعين ذلك النور بحسبها فصارت
الحقايق لكونها محال معنوية لاشراق نور الوجود منسوبة الى الوجود
من وجهين احدهما تعين احكامها واثارها في الوجود والثاني تعين

تعين الوجود بحسبها وحصل بذلك الاشتراك المحصل لانتسابها الى
الوجود بالوجهين المذكورين معنى مشترك بين الكل هو الموجودية
اى المنسوبية الى الوجود بالوجهين فما هو مفهوم كلى ذو افراد هو الوجود
بهذا المعنى اى الوجودية والمطلق فى اطلاق القوم هو الشخص الموجود بذاته
الذى من اشراق نوره على ما حققنا توهم حصل هذا المعنى المشترك بينها
فاتضح انما اورده بقوله وهذا الحق آن عن شناعة التصريح بان الواجب
ليس بموجود وان كل وجود واجب تعالى الله عما يقول الظالمون
علوا كبيرا انتهى بمعزل عن فهم المقصود ومنحرف عن صوب المراد
انحرافا تاما حقيق بقول القائل شاهت مشرقة وشرت معزبا
شتان بين مشرق ومغرب وسبحان الله كيف توهم من قول من
نصان الوجود الواجب شخص واحد والممكنات لا توجد الا باضافته
اليها باشراق نوره على حقايقها ان الواجب ليس بموجود وان كل وجود الشئ
حاصل من اشراقه واجب مع ان الاشياء لم تحصل لها الوجود بمعنى الموجودية
والانتساب اليها الوجود الا باشراق نور الواجب على حقايقها ولولاه
لما وجدت وهذا معنى الامكان فكيف يلزم من هذا القول ان يكون الممكن
واجبا او الواجب معدوما ولكن هذا التشنيع مبنى على جزمه بما توهمه من ان
المطلق هو الكلى لا غير ولهذا قال والا فتكثر الوجودات وكون الوجود المطلق
مفهوما كليا لا تحقق له الا فى الذهن صرح به انتهى وهو توهم باطل اذ
قد تبين عقلا ونقلا ان الوجود المطلق موجود فى الخارج شخص واحد
متعين بذاته فالتكثر فى الموجودات التى هى محال اشراق الوجود الحقيقى
اعنى الماهيات باعتبار ظهور احكامها واثارها فى الوجود او قل التكثر فى احكامها
الظاهرة فى الوجود او قل فى تعيناتها الوجودية التى هى من وجه احكامها الذاتية
الثابتة والمال فى الكل واحد ولا تكثر فى الوجودات الا اذا اريد بالوجود

الموجودية اعني النسبة الحاصلة للماهيات الى الوجود المطلق عند اشراقه
عليها فصح ان يقال انه مفهوم كلي لا تحقق له الا في الذهن وله افراد وحصص
هي الموجودات الحاصلة للماهيات عند اشراق نور الوجود الواجب
عليها الكنة غير قادح في مراد القوم لما علمت انه المطلق عندهم لما ذا ومنه
ينكشف انحراف قوله وما توهموا من احتياج الخاص الى العام بل العكس
الامر بالعكس اذ لا تحقق للعام الا في ضمن الخاص نعم اذا كان العام ذاتيا
للخاص يفتقر هو اليه في تعقله واما اذا كان عارضا فلا انتهى وذلك لان
المطلق الذي هو واجب عندهم لما كان متعينا بذاته كان المراد بالخاص
الذي يفتقر اليه كونه واجبا ما لا يكون متعينا بذاته بل بأمر زائد على ذاته فيكون
مقيدا بهذا الامر الزائد على ذاته وكل مقيد فهو امر لاحق لا بد له من امر
سابق هو ما لا قيد فيه وهو المطلق المتعين بذاته بالضرورة فالمقيد
محتاج الى المطلق بالضرورة والمحتاج الى الغير لا يكون واجبا والحاصل
ليس المراد بالمطلق العام بمعنى الكلي حتى يرد انه لا تحقق للعام الا في ضمن
الخاص بل المراد المعرى عن كل قيد زائد على ذاته المتعين بذاته ولا شك
ان ما هو كذلك فهو غني عما سواه وكل مقيد فهو محتاج اليه لانه فيوض المقيدات
كلها فالامر كما قالوه لا ما توهمه من العكس ومنه يظهر ان قوله وما ذكروه
من انه لو ارتفع لا رتفع كل وجود حتى الواجب فيمتنع ارتفاعه اي عدمه و
فيكون واجبا مغالطة انتهى غلط فاحش فما توهمه ان المراد بالمطلق المفهوم
الكلي وقد علمت ان المطلق الذي قالوا انه الواجب شخص واحد موجود بذاته
دل على ذلك العقل والنقل والكشف كما مر ولا شك انه اذا ارتفع المطلق
بهذا المعنى ارتفع الواجب لانه عين الواجب وارتفع جميع الموجودات
بمعنى الموجودات الحاصلة للاشياء باشراق نور المطلق على حقايقها لا رتفاع
بارتفاع الاشراق اللازم من ارتفاع المطلق بالمعنى المراد ضرورة ان ارتفاع

انتفاء القيوم يستلزم ارتفاع ماكل ما قام به لكن ارتفاع الواجب ممتنع
فكذلك ارتفاع المطلق بالمعنى المراد لانه عينه عقلا و نقلا كما بين واذا علمت
ان ارتفاع الوجود المطلق ممتنع لذاته لكونه عين الواجب الممتنع عدمه لذاته
ظهر بطلان قوله وانما يلزم الوجوب لو كان امتناع العدم لذاته وهو ممنوع
بل لان ارتفاعه بالكلية يستلزم ارتفاع بعض افراده الذى هو الواجب انتهى
لان المطلق فرد لا ثانى له هو عين الواجب لا كلى ذو افراد حتى يرد ما اورده
كما تفرد ونكرر واما قوله فان قيل بل يمتنع لذاته لامتناع اتصافه الشئ
بنقيضه قلنا الممتنع اتصاف الشئ بمعنى حمله عليه بالمواطاة مثل قولنا الوجود
لا بالاشتقاق مثل قولنا الوجود معدوم انتهى فقد مر ما يكفى لرده من قوله
الهابى وحاصله ان المعدوم ما سلب وجوده و وجود الوجود عين الوجود
فاذا سلب وجوده ارتفع عينه فصار عدما بحيث يحمل عليه بالمواطاة
فيقال الوجود عدم وهو ممتنع بالاتفاق واما قوله كيف وقد اتفق الحكماء
على ان الوجود المطلق من المعقولات الثانية والامور الاعتبارية التى لا
التى لا تحقق لها فى الاعيان انتهى فيرده ان القول بوجود الوجود المطلق
و وجوبه مما تطابق على صحته العقل السليم والنقل الصحيح والكشف الصريح
فلا يلتفت الى ما يخالفه ولو اتفق عليه الحكماء كما ان مسئلة الرؤية لله
تعالى مما تطابق عليه العقل السليم والنقل والكشف فلا يلتفت الى خلاف
المعتزلة فى ذلك ولو اتفقوا على ذلك على ان المطلق الذى اتفق الحكماء على انه
من المعقولات الثانية هو المشترك بين الواجب والممكن اعنى ما يقبل التجرد
عن الماهية والاقتران بها والمطلق الذى هو عين الواجب شخص مجرد عن
الماهية وعن كل قيد زائد على ذاته فلا منافاة بين كون الاول غير موجود
فى الخارج وكون الثانى موجودا لذاته بل قد مر ان كلام ابن سينا لا يابى
حمله على هذا المعنى فانه قال ان الاول هو الوجود بشرط سلب العدم و سائر

الاوصاف عنه ثم مشر مراده بانه الوجود مع شرط لا زيادة تركيب و
الوجود المطلق المشترك فيه هو الوجود لا بشرط الزيادة وقد بينا
ان كون الوجود مطلقا بمعنى المعرى عن الماهية وعن كل قيد زائد على
ذاته لا ينافي ان يصدق عليه مفهوم الوجود المشترك فيه المطلق بمعنى
غير المقيد بالتجرد عن الماهية او عدمه لان المطلق بهذا المعنى يصح اختلاف
افراده بالتجرد وعدمه فان اراد هذا بقرينة ما مر عنه في الاشارات على
وفق ما قرره الشارح المحقق فنقول انه قال ان الاول هو الوجود بشرط
سلب العدم عنه ولا شيء من المعقولات الثانية مشروط فيه سلب العدم
عنه فليس الاول من المعقولات الثانية والاول على ما تقرر هو الوجود
المطلق بالمعنى المراد فليس الوجود المطلق من المعقولات الثانية عنده
ايضا وهو الحق فنا والشبهة لمن انكر وجود الوجود المطلق ووجوبه
سواء كان من اهل النظر كالفتازاني او من اهل الكشف كالتسمنا في تمام
عدم الفرق بين المطلقين ومن اتقن الفرق بينهما وفهم الاطلاق
الحقيقي حق الفهم سهل عليه رفع بقية الشبهات باذن
الله نور الارض والسموات فلنكتف بما
ذكر ونرجع الى المقصود
وبالله التوفيق
ولله الحمد
المجيد