(1) *AL-MASLAK AL-QARĪB ILĀ SU'ĀLĀT AL-KHAṬĪB*, by Abū Isḥāq Ibrāhīm b. Ḥasan al-Kurdī AL-KŪRĀNĪ al-Shahrazūrī al-Shāfi'ī (d. 1101/1697).

[A reply to a question on the claim of a certain person to be the Mahdī; foll. 1–14.]

Copyist, Mūsā b. Ibrāhīm.

Dated 16 Muḥarram 1093 (25 January 1682).

Brockelmann ii. 386.

* This copy was transcribed from the author's autograph.

(2) *MAṬLA' AL-ǰŪD BI-TAḤQĪQ AL-TANZĪH FĪ WAḤDAT AL-WUǰŪD*, by AL-KŪRĀNĪ.

[A discussion of a phrase of Ibn 'Arabī; foll. 15–39.]

Copyist, Muṣṭafā b. al-Ḥājj Aḥmad b. al-Ḥājj Fuḍail.

Dated 1136 (1723–4).

Brockelmann, Suppl. ii. 520.

* Transcribed from the author's autograph.

(3) *TANBĪH AL-'UQŪL 'ALĀ TANZĪH AL-ṢŪFĪYA 'AN I'TIQĀD AL-TAǰSĪM WA'L-'AINĪYA WA'L-ITTIḤĀD WA'L-ḤULŪL*, by AL-KŪRĀNĪ.

[A defence of the Ṣūfīs against the charge of pantheism; foll. 41–54.]

Undated, 12/18th century.

Brockelmann, Suppl. ii. 521.

(4) *'UǰĀLA DHAWI 'L-INTIBĀH BI-TAḤQĪQ I'RĀB LĀ ILĀHA ILLA 'LLĀH*, by AL-KŪRĀNĪ.

[On the pronunciation of the formula of faith; foll. 55–58.]

Undated, late 11/17th century.

Brockelmann, Suppl. ii. 521.

(5) *ĪQĀẒ AL-QAWĀBIL LIL-TAQARRUB BI'L-NAWĀFIL*, by AL-KŪRĀNĪ.

[On religious acts; foll. 59–66.]

Undated, late 11/17th century.
Brockelmann ii. 386, Suppl. ii. 520.

(6) *MADD AL-FAI' FĪ TAQRĪB LAISA KA-MITHLIHI SHAI'*, by AL-KŪRĀNĪ.

[A tract on a phrase from the Qur'ān; foll. 67–68.]
Copyist, al-Ḥājj Ibrāhīm al-ʿAttāl.
Dated 30 Jumādā II 1094 (13 June 1683).
Brockelmann ii. 386.

(7) *RISĀLA FI 'L-QUDRA WA-FĪ KHALQ AFʿĀL AL-ʿIBĀD*, by AL-KŪRĀNĪ.

[A treatise on predestination and free will; foll. 69–84.]
Dated 24 Muḥarram 1078 (16 July 1667).
No other copy appears to be recorded.
* Transcribed from the author's autograph.

(8) *AL-AMAM LI-ĪQĀẒ AL-UMAM*, by AL-KŪRĀNĪ.

[A treatise on Traditions; foll. 85–110.]
Copyist, Mullā Mūsā b. Ibrāhīm.
Undated, late 11/17th century.
Brockelmann ii. 386, Suppl. ii. 520.
* Fol. 110*b* contains an autograph authorization by the author dated 29 Shaʿbān 1091 (24 September 1680).

(9) *NAWĀL AL-ṬAUL FĪ TAḤQĪQ AL-ĪǰĀD BI'L-QAUL*, by AL-KŪRĀNĪ.

[A discussion of some verses of Ibn ʿArabī; foll. 112–16.]
No other copy appears to be recorded.

(10) *AL-MASLAK AL-ǰALĪ FĪ ḤUKM SHAṬḤ AL-WALĪ*, by AL-KŪRĀNĪ.

[On ecstatic utterance; foll. 117–32.]
Undated, late 11/17th century.
Brockelmann, Suppl. ii. 521.

(11) *ǰALĀ' AL-MAFHŪM FĪ TAḤQĪQ AL-THUBŪT WA-RU'YAT AL-MAʿDŪM*, by AL-KŪRĀNĪ.

[A discussion of a metaphysical problem; foll. 133–75*a*.]
Undated, late 11/17th century.
No other copy appears to be recorded.

(12) *QAṢD AL-SABĪL ILĀ TAUḤĪD AL-ḤAQQ AL-WĀKĪL*, by AL-KŪRĀNĪ.

[A commentary on some verses; foll. 175*b*–184*a*.]
Undated, late 11/17th century.
Brockelmann ii. 392, Suppl. ii. 535.

(13) *AL-MASLAK AL-MUKHTĀR FĪ MAʿRIFAT AL-ṢĀDIR AL-AUWAL WA-IḤDĀTH AL-ʿĀLAM BI'L-IKHTIYĀR*, by AL-KŪRĀNĪ.

[A discussion of doctrines of Ibn ʿArabī; foll. 184*b*–210.]
Copyist, Dāwud b. Sulaimān b. Muḥammad al-Basyūnī al-Shāfiʿī.
Dated 18 Rabīʿ II 1135 (26 January 1723).
No other copy appears to be recorded.
Foll. 211–18*a* contain an untitled treatise.

(14) *MASʾALA TAUḤĪD AL-AFʿĀL MAʿA ITHBĀT AL-KASB*, by AL-KŪRĀNĪ.

[A discussion of free will; foll. 218*b*–228.]
Undated, late 11/17th century.
No other copy appears to be recorded.

Foll. 228. 21 × 14·7 cm. Various scholars' naskh hands.
Various dates and undated, 11–12/17–18th century.

المسلك القريب الى سوالات الخطيب

تاليف العلامة المحقق والفهامة المدقق
شيخ الوقت وقطب العصر العلامة بقية
السلف ابراهيم بن حسن
شهاب الدين الكردي
الشهرزوري ثم المدني
تغمده الله
برحمته
آمين

هذه رسالة الشيخ الكبير العالم الفاضل الاديب
الاريب الورع الزاهد الاوحدي الاسعد
الحاج ابراهيم بن حسن بن محمد بن مصطفى بن يوسف
الشهرزوري الكردي الكوراني
الشافعي المدني
تغمده الله برحمته وجعل الجنة مثواه آمين

المسلك القريب الى سوالات الخطيب للشيخ ابراهيم الكردي الكوراني المدني قدس الله سره ١

مجالة ذوي الانتباه بتحقيق اعراب لا اله الا الله له ايضا قدس الله سره ٥٥

رسالة في القدرة وفي خلق افعال العباد له ايضا قدس الله سره ٦٩

المسلك الجلي في حكم خطأ ولي له ايضا قدس الله تعالى سره ١١٠

رسالة فيما يتعلق بمسئلة التكوين له ايضا قدس سره العالي ١٢٥

مطالع الجود بتحقيق التنزيه في وحدة الوجود له ايضا قدس الله سره ١٥

ايقاظ النوائل للتقرب بالنوافل له ايضا قدس الله تعالى سره ٥٩

الاسم الايقاظ الاسم له ايضا قدس الله تعالى سره ١٠

جلاء الفهوم في تحقيق البنوت ورؤية المعدوم له ايضا قدس الله سره ١٢٢

رسالة في مسئلة توحيد الافعال مع اثبات الكسب للعبد له ايضا قدس سره ١١٠

تنبيه العقول الخالية تنزيه الصوفية عن اعتقاد التجسيم والعينية والاتحاد والحلول له ايضا ٤١

عمدة الفتى في تقريب ليس كمثله شئ له ايضا قدس الله تعالى سره ٦٧

مقال الطفل في تحقيق الايجاد بالفعل له ايضا قدس سره ٨٠

قصد السبيل الى توحيد الخالق الوكيل له ولشيخه صفي الدين قدس سره ١٧٥

المسلك الجلي في معرفة الصانع الاول واحداث العالم بالاختيار له ايضا قدس سره ١٨٢

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله الذي هادى علام الغيوب، الشامل برّه واحسانه للحاضر والبادي كشاف الكروب، وصلى الله على سيدنا محمد البشير النذير السراج المنير النبي المحبوب وعلى آله واصحابه البررة الاتقياء نجوم الهدى، وسلم تسليما بروام الله مقبلا لقلوب اما بعد فقد ورد لعلم خزائن ومفاتحها السؤال فعلوا يرحمكم الله فانه يتوقف فيه اربعة السائل والمعلم والمسئم والمجيب لهم وقد سألتم ايها الاخ الاريب العقل الماهض همته لطلب الكمال السيد كبن بن السيد احمد الحسيني الخطيب الخزرجي يدركه الله على مسائل السؤال عن رجل فاضل اسمه عبد الله وولد له اسمه محمد المهدي وان المولود من العمر احدى عشرة سنة في هذا التاريخ اعني سنة وان الناس يقصدونه اولا على اعتقاد انه المهدي الموعود وذكر فوان اباه لا ينكر ذلك ولا يوجه ما في السائل الموافقة في شان المهدي الموعود على ما يريد فهل يمكن ان يكون المولود المذكور المهدي الموعود ام لا فاعلم ان طب شرح كلام الشيخ محي الدين محمد بن علي بن العربي قدس سره في علم مغرب في معرفة خاتم الاولياء وشمس المغرب الذي ظاهر في اواخر زماننا المذكور في الفصل المختوم على مولانا ايّ خاتم الاولياء ونسبه ومسكنه وقبيلته الخ وهو قوله وان له خزنين ولصحبه خزنين ولوجهه نورين وفي حفظه عينين وله عالمين وفي الجسم لا من العرب آدم اللون اصهب اقرب الى الطول منه الى القصر كان مذاقه المرار لا زهر اسمه عبد الله ومولاهم كل عبد لله واما اسمه الذي يختص به فلا يظهر فيه اعراب وينصرف في صناعة الاعراب اوله عين ياتي واخره نون وهو من حيث التكوين لا يدرك باسمه سواه ولا يعرف اباه انتهى اذا عرفت هذا فاعلم ان الجواب عن السؤال المذكور انما يعلم بالاخبار والآثار الواردة في شان المهدي الموعود وخروجه في آخر الزمان من اهل بيت النبي صلى الله عليه وسلم من ولد فاطمة رضي الله عنها وانه لا يصح ان يكون المولود المذكور هو المهدي الموعود وان جاز ان يكون مهديا بالمعنى الاعم ان كان تقيا وذلك واضح لمن راجع الشرف المورد في اخبار المهدي للحافظ جلال الدين السيوطي رحمه الله تعالى وشكر سعيه ويكفي في ذلك انه قال فيه واخرج نعيم بن حماد عن علي بن ابي طالب رضي الله عنه قال المهدي مولود بالمدينة من اهل بيتي صلى الله عليه وسلم وقص الاثر الى ان قال سبعة وهو ما بين الثلاثين الى الاربعين واخرج نعيم ايضا عن عبد الله بن الحارث قال يخرج المهدي وهو ابن اربعين سنة كانه رجل من بني اسرائيل واخرج ايضا عن ابي قبيل قال احتماع الناس على المهدي سنة اربع ومائتين زاد في الكشف عن محمد بن الحنفية قال يقوم المهدي سنة مائتين وعن جعفر قال يقوم المهدي سنة مائتين واخرج نعيم ايضا عن ابي الطفيل انه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم وصف المهدي وذكر ثقلا في لسانه وضرب فخذه اليسرى بيده اليمنى اذا ابطأ عليه الكلام الحديث وفي حديث علي انه ذكر المهدي من ولد الحسن قال انه انزل الفخذين والمراد انفراج فخذيه ونباعد ما بينهما كما في مجمع الغرايب وغرر انتهى ومعلوم ان المولود المذكور لم يولد بالمدينة بل بدرنات لفقط لم يجاوزها اليه ولم تذكر انه من اهل البيت ايضا لا فقد دلت الاخبار على انه يجتمع فيه ولادة الحسن والحسين والعباس على ما جمعوا بذلك بين الروايات فبعد تقديم كونه من اهل البيت لعله لم يجتمع فيه الولادات الثلاث ثم لعله لم يوجد فيه الثقل في اللسان وضرب الفخذ اذا ابطأ عليه الكلام ثم لعله لا يكون انزل الفخذين ثم لو عاش الى سنة اربع بعد المائتين كان عمره مائة سنة وتسعة وثلاثين وقد ورد ان المهدي يبعث وهو ما بين الثلاثين الى الاربعين وهو ابن اربعين وان زعم زاعم انه سيبعث على راس هذه المائة على راس اربعين سنة من عمره او ما بين الثلاثين الى الاربعين فالجواب انه على تسليمه لا يفيد شيئا لان اجتماع بقية الاوصاف فيها لم يجتمع فيه وعلى فرض وجود كثير منها فيه فلا شك انه لم يوجد فيه الولادات

بالدرية وفيه الكفاية فلا يكون هو اياه والله اعلم وامر شرح كلام الشيخ محي الدين
ونفس ... وبالله التوفيق ينبغي ان يعلم ان ختم الاولياء في عرف
الشيخ ونفس ... في هذه الرسالة غير المهدي الموعود فانه قال في اول هذا الكتاب
وكنت نويت ان اجعل ذيلا في كتابي التدبيرات الالهية ان يكون من هذه النسخة
الانسانية والنشأة الروحانية مقام الامام المهدي المنسوب الى بيت النبي صلى الله عليه
وسلم المفادي والبطني وان يكون ايضا منها خاتم الاولياء وطابع الاصفياء اذ الحاجة
الى معرفة هذين المقامين اكثر من كل مضامات اكوان الحدثان الخ وهذا صريح في مغايرتهما
عن ويزيد ونصوحا انه قال في اوائل الكتاب واعلم ان الله ذكر هذا الختم المكرم
والامام المتبوع المعظم حامل لواء الولاية وختامها وامام الجامعة رسالتها وانبأ به
سبحانه في مواضع كثيرة مرارا بالعزيز تنبيها عليه وعلى مرتبته ليقع التعرف فان الامام
المهدي المنسوب الى بيت النبي صلى الله عليه وسلم لما كان لها متبوعا وكان مسمى عالما بما
اختصت على الرجل صفاتها واختارت عليه آياتها الخ اذا سمعت هذا فتقول
ختم الاولياء اراد به الشيخ ونفس سيدنا عيسى بن مريم عليه الصلوة والسلام كما صرح به
بعد الكلام المذكور في النقل بالقلم المرموز بداسمه ونسبه والابات والاتفاد
المذكور هو فيها حيث قال ... وهذا موفاعلم ... هذا قد اوضحت لك الدليل
وهديت لك السبيل واعلق عليك بالنصاب لئلا تميل عن بغيته لك باسمه ونسبه
الخ اشي وصرح بذلك في الفتوحات المكية ايضا في جزء ما موضع واذا اتفق هذا
على صحيفة الخاطر فتقول قال نفس ... اي الختم ... حزن في الكل
ومعه امته وحزن في هذه الامة المحمدية فانه ينزل فيها حكما منسوطا فيكسب
ويقتل الخنزير فيحكم بهذا الشرع وهو وارث محمد بمتابع الشرع محمد صلى الله عليه وسلم ليس

بشرع جديد ولهذا كان ختم الاولياء مع كونه من الانبياء وقد صرح بكونه لا خبر في
الفتوحات المكية في الباب الثاني والتسعين حيث قال الختم هنا ان ختم بختم الله به
الولاية مطلقا وختم يختم الله به الولاية المحمدية فاما ختم الولاية على الاطلاق فعيسى
عليه الصلوة والسلام الى ان قال فهو نائب وسيدنا فيكون له يوم القيمة حزنان حزن معنا
وحزن مع الرسل الى ان قال في الباب ان عيسى عليه الصلوة والسلام اذا
نزل ما يحكم الا بشريعة محمد صلى الله عليه وسلم وهو خاتم الاولياء فانه من شرف محمد
صلى الله عليه وسلم ان ختم الرسالة ختمه والولاية المطلقة بنبي رسول مكرم ختم
مقام الولاية فله يوم القيمة حزنان بحزن مع الرسل برسولهم وبحزنه معنا وبنا لانا
لمحمد صلى الله عليه وسلم الخ وفي اول هذه الرسالة ايضا حيث قال الختم نبوي المحتد
علوي المشهد الى ان قال ومما صح ان الختم مقدم الجامعة يوم قيام الساعة ثبت انه له
حزنين الخ ... اي ولظهور ضيا بين ضوء الرسالة في زمان تربيته ونموه
الولاية في زمانه وبراثته بعد النزول ... نور النبوة والشرع اولا ونور
الولاية والارث المحمدي آخرا ... علم كتابه وعلم هذا الكتاب لانه
وارث وبهذا الشرع يحكم والحكم فرع العلم ... عالم النبوة وعالم الولاية
او عالم الروح وعالم الجسد ... لانه من بني اسرائيل لان
اسمعيل ... لقوله تعالى على لسانه اني عبد الله آتاني الكتاب الاية ...
... لانه غير مختص به اذ ليس كل عالم ... العلم
... يعني لفظ عيسى ... اي لا يعرب لفظا لان اعرابه
تقديري ولا ... اي غير منصرف للعلمية والعجمة فانه ينطف
على بطير فلا مقدرة عليه ... اي اول حرف من حروف اسمه حرف لين
المشار الى هذه المرتبة ... اي آخر حرف الالف فانه يقوم الحرف

اذيه يقوم كلما لاتها من تقاليبه قال في الفتوحات المكية الالف لم تزل لاسماء آلائه ومن
الطفا القيومية الخ انتهى ولما كان آخر الالف نطقا لا خطا واما الخر خطا
الياء قال ونصف دائرة الفلك الخ من كان قبله

هو على حد قولهم على لاحب لا يهتدى لمناره اي لا اعلم له شيء يعرف
والله اعلم اراد الشيخ قدس سره بختم الولاية المحمدية نفسه
قدس سره كما صرح به في الفتوحات المكية في الباب حيث قال ورأيت رؤيا النفس
واحدة بأبي هو وامي ثقافا فاها مطابقة لحديث بنوي الى ان قال فكنت بحكم ستة
تسع وتسعين وخمسمائة ارى فيما يرى النائم كأن الكعبة بنيت بلبن فضة وذهب و
سألت الرؤيا الا ان قال فرأيت موضع لبنتين ينقص من الحائط فرأيت نفسي قد انطبعت
في موضع تلك اللبنتين واستوجبت بذلك رؤيا وانا انظر اليه واقف واعلم في عين
تلك اللبنتين واستوعبت الرؤيا والتأويل الى ان قال وعسى ان اكون من ختم الله الولاية
به وما ذلك على الله بعزيز الخ واشار اليه في الباب ٣٦٦ في الفصل ٣١٠ حيث قال
واما ختم الولاية المحمدية فهو رجل من العرب من اكرمها اصلا ومنبتا وهو في زماننا اليوم
موجود وعرفت به سنة خمس وتسعين وخمسمائة ورأيت العلامة التي قد اختفاها
الحق في عيون عباده وكشفها لي بمدينة فاس حتى رأيت خاتم الولاية منه وهو خاتم
البوق المطلق اي على الشريع لا يعلم كبر فرنسي وقد ابتلاه الله بداهل الانكار عليه
فيما تحقق بين الحق في من العلم به الى ان قال ختم الله بالختم المحمدي الولاية التي
تحصل من ارث المحمدي لا التي تحصل من سائر الانبياء الخ وقال الفصل ٣١٠
من هذا الباب ولما كانت احكام محمد صلى الله عليه وسلم عند الله تخالف احكام سائر
الانبياء اي في خصائصه صلى الله عليه وسلم استحق ان يكون لولايته الخاصة به ختم يوافق
اسمه اسمه صلى الله عليه وسلم ويجوز خلقه وما هو ما لمهدي المسمى المعروف المنتظر فان ذكر

من سلالته وعترته والختم ليس من سلالة الحسنية ولكن من سلالة اعراقه واخلاقه
صلى الله عليه وسلم الخ انتهى واشار بقوله فراكبها اصلا وبيتا الى كونه حاتميا
جوادا وكان قدس سره متصفا بجود الصفات فانه بعد براهته كونه موجودا
في زمانه كان غريبا من ذرية حاتم الطائي مبتلى باهل الانكار عليه في حياته وبعد
مماته ويواطئ اسمه اسمه صلى الله عليه وسلم لان اسمه محمد بن علي وكان متخلقا بمكارم
الاخلاق وقال في الباب ٣٦٣ اقطاب هذه الامة اثنا عشر وقطبا عليهم
مدار هذه الامة الى الان قال واما المفردون فيكثرون والختمان منهم ينبوختم
الولاية المحمدية الخاصة الذي هو نفسه وختم الولاية المطلقة وهو سيدنا عيسى
عليه السلام ثم قال واما المفردون فمنهم من هو على قلب محمد صلى الله عليه وسلم
والختم منهم اعني خاتم الاولياء الولي الخاص انتهى بعينه وقال تليذه الفرد
المحقق صدر الدين محمد القونوي قدس سره في اعجاز البيان ان الله تعالى ختم الخلافة
الظاهرة في هذه الامة عن النبي صلى الله عليه وسلم بالمهدي على حد قوله انني وعلي وبقية
آباءه اكرام الصلوة والسلام وختم مطلق الخلافة عن الله سبحانه بعيسى نبينا صلوات الله
على نبينا وعليه وسلامه ابدا بل ختم الولاية المحمدية بمن تحقق بالبرزخية البينة بين
الذات والالوهية وختم الكمل من عبيد الله المختصين الواردين بعبوديته جمع الجمع للجامع
بعد شأنه والجائين لكل الموارين بحرم وله كمال الاحرية المستوعبة كل حكم دونه سوا
ولهذا لا يعرف عزه مولاه انتهى واشار الشيخ قدس سره الى نفسه في عقلة المستوفز بقوله
وقد اوضح الله لنا العلامة بانضمام الامامة اعني الامامة المحمدية الخ بنبيه للامامة
المطلقة الكلية ثم قال الى ان دخل عام خمسة وتسعين ونصف اليوم واشار بقوله عن
الشمس ظل اليوم الخ واشار بنصف اليوم الى النصف المذكور في حديث ذكر في
الباب الخامس من الفتوحات حيث قال في الباب ٣٦٦ قال سيدنا الذي لا ينطق عن

الهوى ان صلحت استى فلها يوم وان فسدت فلها نصف يوم واليوم ربانى فان اباى
الرب كل يوم كالف سنة مما تعدون اشتى المرض منه فنصف اليوم خمسمائة سنة
وهو الذى ذكر المذكور فى الفتوحات اعنى ستة حيث كشف الله له عن اعلامه بمدينة
فاس والرؤيا وقعت بمكة شتى ثم قال فى عنقا مغرب برمز اوضح ما نصه
وهكذا افعله فى شمس عزيزا اظهرها لكم من وراء قبلنا فى حجاب غيبنا فمن كان
ذا كشف علوى وعزم قوى شوق عنى قبلى حتى يرى فيه شمس برجى والحاصل ان
مراد الشيخ من تجلى الولاية المحمدية بخاتم الاولياء الخاص وخاتم الامامة الجزئية
نفسه القدسية نفع الله به فى الفتوحات وعنقا مغرب وفى الفصوص فى فص شيث
واراد بخاتم الامامة المطلقة الكلية وختم الولاية المطلقة وختم الولاية العامة
سيدنا عيسى عليه السلام واما المهدى فهو كما قال القونوى ختم الخلافة الظاهرة فى
هذه الامة عنا بنى صلى الله عليه وسلم نعم اطلق الشيخ عليه ختم الاولياء فى الباب
٣٦٦ الذى عقد لموفق متولى وزراء المهدى كما تى فى آخر الزمان الذى بشر رسول الله
صلى الله عليه وسلم وهو من اهل البيت حيث كان الامام الى الوزير فقير وعليه
قال الوجود يدرون ثم قال بعد بسط فى الشأن عليه ما نصه يقيم الدين وينفخ
الروح فى الاسلام يفرد الاسلام به بعد ذهابه ويحيى بعد موته ويظهر الدين ملو
الدين عليه فى نفسه ما لو كان رسول الله صلى الله عليه وسلم حيا لحكم به برغم المذاهب
من الارض ولا يبقى الا الدين الخالص وساق الكلام الى ان قال الآن ختم الاولياء
شهيد وعيسى امام العالمين فقيد هو السيد المهدى من آل محمد هو الصارم
المهدى حين يبيد هو الشمس يجلو كل غيم وظلم هو الوابل الوسمى حين يجود
الخ قال فلهذا ان الله ليستوزر له طائفة خيارهم لى يكونون عينه الطهم كشفا
وشهودا على الحقائق وما اوحى الله عليه عباده فيشاورهم بذلك ما يفصل

فهم العارفون الذين عرفوا ما نثر واما مون فى نفسه فصاحب سيف حتى وسيأتى
مرتبته بعرف من الله قدر ما يحتاج اليه مرتبته متولى لا نخليفة مسدد يلهم من طن
الظن الجميل يرى عدله فى الانس والجان من اسرار وزرائه الذين استوزرهم الله
له قوله تعالى وكان حقا علينا نصر المؤمنين وهم على اقدام رجال من الصحابة صدقوا
ما عاهدوا الله عليه وهم من الاعاجم ما منهم عربى لكن لا تتكلون الا بالعربية لهم
حافظ ليس من جنسهم ما عصى الله قط هو افضل الوزراء وافضل الامناء اعطاه الله
فى هذه الامة التى اتخذوها مهجورا وفى ايامهم صيرا فضل علم الصدق حالا وذوقا فاضلوا
انا الصدق سيف الله فى الارض ما قام بالحق ولا انتصف به احد الا نصر الله الى
ان قال فانصرفوا الصدق حيث كان بتبعه وعلى هذا القدم هم وزراء المهدى وهذا
هو الذى يفرونه فى نفوس اصحاب المهدى الاتراهم بالتكبير يفتتحون مرتبة الروم فيكبرون
تكبيرة اولى فيسقط ثلث سورها ويكبرون ثانية فيسقط الثلث الثانى ويكبرون ثالثة فيسقط
الثلث الثالث فيفتحونها من غير سيف فهذا معنى الصدق الذى ذكرناه وهم جامعون
العشرة واذا علم المهدى هذا علم انه فيكون اصدق اهل زمانه فوزرائه الهداة وهو المهدى
فهذا القدر يحصل للمهدى من العلم بالله على يدى وزرائه واما الختم للولاية المحمدية
فهو اعلم الخلق بالله ليكون فى زمانه ولا بعد زمانه اعلم بالله منه وبمواقع الحكم منه
فهو القرآن لهو ان كما ان المهدى والسيف لهو ان الى هنا كلامه وقد مر فى هو مع الملائكة
على المهدى على النبى صلى الله عليه وسلم وعليه السلام ورحمة الله وبركاته ختم الاولياء
ملا قيد الخاصة ولا قيد العامة ذكر بعد ما هو صريح فى ان ختم الولاية المحمدية غير
المهدى الموعود وقد علم ان عزيز عيسى ايضا فالشيخ قد رس ختم الولاية المحمدية الخاصة
هو المهدى ختم الاولياء والخلافة الظاهرة فى هذه الامة عن النبى صلى الله عليه وسلم يقفى
اثره لا يخطئ فى شئ من الاحكام وعيسى عليه السلام ختم الولاية المطلقة فلا ولى دون مطلق

ما ذكره الشيخ درس ٣ في آخر فص شيث من فصوص الحكم من قوله وعلى قدم شيث
عليه السلام يكون آخر مولود يولد في النوع الانساني وهو حامل اسرار ويسمى بولد
بعين ولد في هذا النوع الانثى فهو خاتم الاولاد الاناث ويكون سوداء بالصين وتقتم
تعم البلاد ويبرى بعد ولادته العقم فالرجال والنساء فاذا قبضه الله وقبض مؤمني
زمانه بقي مرزوقي مثل الهباء يرى لا يحلون حلالا ولا يحرمون حراما يتصرفون بحكم الطبيعة
شهوة مجردة عن العقل والشرع نعليهم تقوم الساعة وتخرب الدنيا وانتقل الامر الى الآخرة
انتهى فالامر في خاتم الاولاد ما قاله العارف نور الدين عبد الرحمن الجامي درس ٢٣ في شرح
الفصوص ان مراد الشيخ بخاتم الاولاد وعن خاتم الولاية فاذا خاتم الولاية المقدم عند
الشيخ هو الشيخ نفسه وخاتم الولاية المطلقة هو عيسى عليه السلام ولا يخفى ان هذه
الفصة لا تنطبق على الحال والحق منها انتهى وهو واضح واما تولد خاتم الاولاد
المطلقة فكان منشأ حمله انه لما كان خاتم الاولاد حاملا لاسرار شيث عليه السلام لا يبعد ان يكون
من الاولياء واذا كان من الاولياء ولم يتولد بعد وكل آخر يلزم ان يكون خاتم الاولاد وليس الامر
كذلك فانه يمكن ان يكون متحققا بالولاية قبل نزول عيسى عليه السلام وظهوره بالولاية بل يكون
نزول عيسى عليه والسلام في زمانه او زمان من بقي من موتى زمانه بعد ولا يتحقق احد بعد
بالولاية فيكون خاتما للولاية أيضا فهو توجيه حسن لولا انه ورد مرفوعا ان يترك عيسى بن مريم عليه
السلام اذا تزوج وولد له ويمكث خمسا واربعين سنة ويدفن معي في قبري فاقوم انا وهو من قبر
واحد بين ابي بكر وعمر رضي الله عنهما اورده الحافظ السخاوي في المقاصد وذلك لان خاتم الاولاد
اذا تحقق بالولاية قبل نزول عيسى كان ولادته مسابقة على ولادة ولد عيسى عليه السلام بالقرن
لانه لا يولد له الا بعد النزول والنزوج فلا يكون هو خاتم الاولاد والمفروض انه خاتم الاولاد
فالاولى في الحديث ان يقال ولادته بعد نزول عيسى وتزوجه وظهور ولده وتحققه
بالولاية قبل موت عيسى عليه السلام فيصح ان يكون خاتم الاولاد مع صحة كون عيسى خاتم

الاولياء الاولي بعد اي لا تحقق لاحد بالولاية بعد فقده لا بعد تولده والله اعلم قال رأيت عفيفا
مغرب على لسان عيسى عليه السلام انا الخاتم لا ولي بعدي ولا حامل لمهدي بنقل كتاب ذهب
الدول وتلقى الاخبيات بالاولاد الخ وقال السيوطي في الدر المنثور واخرج نعيم بن حماد في
الفتن والحاكم في المستدرك وضعفه عن عبد الله بن مسعود عن النبي صلى الله عليه وسلم
ذكر قصة الرجال ونزول عيسى بن مريم وخروج ياجوج وماجوج وطلوع الشمس من مغربها
الى ان قال ولا يزال الدجال ساجدا باكيا حتى يخرج الدابة فتقتله وهو ساجد ويمنع
الموصون بعد ذلك اربعين سنة لا يتمون شيئا الا اعطوه حتى يتم اربعين سنة
بعد الدابة ثم يبعث الله فيهم الموت ويرسل نغفا يمر فيقبض كل مؤمن ويبقى الكفار يتهارجون في الطرق
كالحمر يرهق حتى يكح الرجل امه في وسط الطريق الى ان قال فبكون بين ذلك حتى لا يولد
احد من نكاح ثم يبعث الله النار ثلاثين سنة ويكون كلهم اولاد زنا شرار الناس عليهم
تقوم الساعة انتهى وهذا دليل لما ذكرناه من ان شيث خاتم الاولاد المولدين عن نكاح لا مطلقا
بل يولد بعده ولد ممكن لا يكون عن نكاح ولا سوئا يكون حيوانا في صورة انسان وحامل
اسرار شيث آخر مولود من ذرية بولد في النوع الانساني الحقيقي لا الصوري فان اولاد آدم
الكفرة أيضا هم من النوع الانساني صورة لا معنى وكلام الشيخ درس ٢٣ قابل للتطبيق
على الحديث لا يخالفه والمقصود ان خاتم الاولاد المطلق كان حاملا لاسرار شيث وليس
هو الخاتم للولاية الخاصة المحمدية الذي هو عند الشيخ نفسه قدس سره ولا الخاتم للولاية
المطلقة الذي هو عيسى ولا خاتم الخلافة عن النبي صلى الله عليه وسلم وختما الاولياء الذي هو
المهدي المبشر به فلا اعتماد على قول الشيخ داود القيصري درس ٢٣ في شرح الفصوص بان
خاتم الاولاد هو عيسى عليه السلام [illegible] قال الشيخ درس ٢٣
اعلم ان على رأس مئة سنة اقامة هذا المهدي لما فاتني في هذه الدنيا فاني اطلعت بالمنة
تحقيق ذلك ولا تعيينه ولا تعيين حادثة من حوادث الاكوان الا ان يعلمني الله به

اشارة لا عن طلب وساق الكلام الى ان قاله ولما كنت على هذه القدم التي جاءت الحق
عليها ان لا اضيع زمانى في غرض على به تعالى فيض الله واحدا من اهل الله وخاصته يقال
له احمد بن عقاب اختصه الله بالاهلية صغيرا فوقع منه ابتداء ذكر ولاء الوزراء
فقال لي هم تسعة فقلت لهم ان كانوا تسعة فان مدة بقاء المهدي للبيان يكون
تسع سنين فاني اعلم بما يحتاج اليه وزيره فان كان واحدا اجتمع في ذلك الواحد
جميع ما يحتاج اليه وان كانوا اكثر من واحد فلا يكونون اكثر من تسعة فانه اليها انتهى
امر رسول الله صلى الله عليه وسلم وجميع ما يحتاج ما يكون قيام وزرائه به تسعة
امور ولا عاشر لها ولا ينقص عن ذلك وهي نفوذ البصر وعزة الحظ الالهي عند الالقاء
وعلم الرحمة عند الله وتبيين المراتب لولاة الامر والرحمة والغضب وما يحتاج اليه
الملك من الارزاق المحسوسة والمعقولة وعلم تداخل الامور بعضها على بعض والمبادرة
والاستقصاء في قضاء حوائج الناس والوقوف على علم الغيب الذي يحتاج اليه
في الكون في مدة خاصة فهذه تسعة امور للبيان يكون عليها وزراء المهدي ثم فصل
الامور التسعة بيسير شاف ولذكرها لاختصاص تبركا قال فاما نفوذ
البصر يكون دعاؤه الى الله على بصيرة في المدعو اليه لانه في المدعو فيه ظن في عين كل مدعو
ممن يدعوه فيرى ما يمكن له الاجابة الى دعوته فيدعوه فيزيل بطريق الالحاح وما
يرى منه انه لا يجيب دعوة الداعي اذا دعاه بدعوه من غير الحاح لاقامة الحجة
عليه خاصة فان المهدي حجة الله على اهل زمانه واما معرفة الحظ الالهي
عند الالقاء فهو قوله تعالى وما كان لبشر ان يكلمه الله الا وحيا او من وراء حجاب
او يرسل رسولا فاما الوحي فرؤيا فهو ما يلقيه في قلوبهم على جهة التحديث فيحصل لهم
من ذلك علما بأمر ما وهو الذي يتضمنه ذلك الحديث وان لم يكن كذلك فليس من الوحي
ولا الخطاب واما قوله او من وراء حجاب فهو خطاب الهي يلقيه على السمع لا على القلب

فيدرك من القائل له فيفهم منه ما قصد به من اسمعه ذلك وقد يحصل له ذلك
في صورة التجلي فيخاطبه تلك الصورة الالهية وهي عين الحجاب فيفهم من ذلك الخطاب
علما يدل عليه ويعلم ان ذلك حجاب وان المتكلم من ورائه واما قوله او يرسل
رسولا فهو ما يتلقاه الملك وما يجيء به الرسول للبشرى الينا اذا انفلا كلا ان الله حافظ
واما علم الرحمة عند الله بذلك لكلام الله في الالقاء والوحي بكون
المترجم منظما لصور الحروف للفظية والرقمية ويكون روح تلك الصور كلام الله
لا غير فان ترجم عن علم فما هو مترجم لا بد من ذلك واما تعيين المراتب لولاة الامر
فهو العلم بما يستحقه كل مرتبة من المصالح التي خلقت لها فينظر صاحب هذا العلم
في نفس الشخص الذي يريد ان يوليه ويرفع الميزان بينه وبين المرتبة فاذا راى
الاعتدال من غير ترجيح لكفة المرتبة ولا من رجح الوالي فلا يضره فان رجحت
كفة المرتبة عليه لم يوله لانه ينقص عن علم ما رجحه به فيجوز بلا شك ومواصل
الامور في الولاة فان العلم عندنا يقتضي العمل ولا بد والا فليس بعلم وان ظهر بصورة
العلم الاول يوضحه حديث رب حامل فقه غير فقيه فافهم واما الرحمة في
الغضب فلا يكون ذلك الا في الحدود الموضوعة للتغيير وما عدا ذلك فغضب
ليس فيه من الرحمة شيء فان الانسان اذا غضب لنفسه فلا يتضمن ذلك الغضب
رحمة بوجه واذا غضب لله فغضبه غضب الله وغضب الله لا يخلص عن رحمة الهية تتنوع
فهذا المهدي لا يغضب الا لله فلا يتعدى في غضبه اقامة حدود الله التي شرعها لمثل
هذا لا يكون الا عادلا ومقسطا لا جائرا ولا ظالما وعلامة من يدعو هذا المقام
ان يزول عنه الغضب عند الفراغ من الحد هذا ميزانه واما علم ما يحتاج اليه
الملك من الارزاق فهو ان يعلم ان اضافات العالم الذي يشتهي فيهم حكم هذا الاسم الرزاق بين
الانسان وسائر العالم الصور وعالم الانفس المدبرون لهذه الصور فيما ينفرون

فيما سوى ذلك او سكوت واما الارزاق المحسوسة فانه لا حكم لهما الا في بقية الله من اكل مما خرج عن هذا البقيه لما يأكل فريد هذا الامام العادل بيان ذلك ان الله خلق لنا ما في الارض جميعا ثم حجر وابقى فيما ابقى مما له بقيه قال تعالى بقية الله خير لكم ان كنتم مؤمنين وما حجر مما حراما اي لمكلف ممنوع من التصرف فبرفع الحجر صحيح ما في العالم فرالاموال ان كان له مالك معين فهو من بقية الله لهذا التخصيص وان لم يكن لها مالك معين فهو لجميع المسلمين فجعل الله لهم وكلا هذا الامام يحفظ عليهم ذلك فاما علم تداخل الامور بعضها على بعض فهو معنى قوله يولج الليل في النهار ويولج النهار في الليل فاعلم الامام ذلك فرتد خل عليه شبهة في احكامه وما يحكم المهدي الا بما يلقى اليه الملك من عند الله الذي بعثه الله اليه يسدده وذلك هو الشرع الحقيقي المحمدي الذي لو كان محمد صلى الله عليه وسلم حيا وارتفعت اليه تلك النازلة لم يحكم فيها الا بما حكم هذا الامام فيعلمه الله ان ذلك هو الشرع المحمدي ولذلك قال النبي صلى الله عليه وسلم في وصفه يتفقوا شيء لا يخطئ فعرفنا انه متبع لا مشرع وانه معصوم ولا معنى للمعصوم في الحكم الا انه معصوم من الخطأ فان حكم الرسول لا يتبين خطأ فانه لا ينطق عن الهوى ان هو الا وحي يوحى واما الاستقصاء في قضاء حوائج الناس فانه متعين على الامام خصوصا دون جميع الناس فان الله ما قدره على خلقه الا لسعي في مصالحهم والذي ينتجه هذا السعي عظيم لما مشى موسى عليه الصلوة والسلام في حق اهله فبطل لهم نارا انتج له ان كلمه ربه فتعين حاجة حر صورته ولم يحفل الله ذلك بحاجاته التي افضل فرهذا وما حصل له الا في وقت السعي في حق عياله واما الوقوف على علم الغيب الذي يحتاج اليه في مدته خاصة وبين تاسع سنيله ليس دراها ما يحتاج اليه الامام في امامته وذلك انه اخبر عن

نفسه انه كل يوم هو في شان وهو ما يكون عليه العالم في ذلك اليوم فهذا الامام له اطلاع فرجانب الحق على ما يريد الحق ان يجريه من الشؤن قبل وقوعها في الوجود فيطلع فان كان مما فيه منفعة لرعيته شكر الله وسكت عنه وان كان مما فيه عقوبة بنزول بلاء عام او على اشخاص معينين سأل الله فيهم وشفع و تضرع فصرف الله عنهم ذلك ابتداء برحمته وفضله واجاب دعوته وسؤاله فلهذا يطلعه الله عليه قبل وقوعه في الوجود باصحابه ثم يطلعه الله في ذلك الشؤن على التوازل لو اقع فرالاشخاص ويعين له الاشخاص عينا عينا حتى اذا راهم لم يك فيهم نهم عين ما رآه ثم يطلعه الله على الحكم المشروع في تلك النازلة التي شرع لنبيه محمد صلى الله عليه وسلم ان يحكم به فيها ولا يحكم الا بذلك الحكم لا يخطئ ابدا واذا اخفى الله على الحكم في بعض التوازل ولم يقع له عليها كشف كان عاقبة المهدي في الحكم بالمباح ويعلم بعدم التعريف انه ذلك حكم الشرع فيما وقد يطلعه الله في اوقات في المباح على انه مباح وعاقبة المهدي رحمة كما كان رسول الله صلى الله عليه وسلم و المهدي يتفقوا ثم لا يخطئ فلا بد ان يكون رحمة اعني فيخصنا اللهم فخصنا برحمتك في رحمتك اللهم صل على سيدنا محمد وآله واصحابه المهديين وسلم تسليما ابدا آمين والحمد لله رب العالمين ومنها انه الذي ينذر العوام فر اتولد الذي صلى الله عليه وسلم ويقولون يكون علينا مولود نذر اهل الكتاب يقرانه ام لا بد معه من الطعام ام هو موضع الطعام احدى وهل على ما يفعله العوام مرض الموتى وقراءة الاسفار بالتمات في قرائه وتبتل الى الله آمنة دون ابيه يقول اللهم صل على ابن آمنة ام هو المبرح المحرمات والله الموفق وبه نستعين ان يبين اولا ان المولد مما يصح نذره ثم يبين كيفية انعقاد النذر فان بعض العلماء زعم انه بدعة غير مباحة وفر المعلوم انه لا نذر الا فيما يبتغى به وجه الله واقول

ذريعة مرفوعا من عمل عملا ليس عليه امرنا فهو رد وفي لفظ من احدث في امرنا او في شيئا
هذا ما ليس منه فهو رد وفي لفظ عند الدار قطني من فعل امرا ليس عليه امرنا فهو رد
وعموم ليل يتناوله على ان من المحدث ما هو من الدين فتم بحمدنا باعتبار انه
لم يسبق فعل مثله في العهد الاول فهو من الدين بكونه عملا بامر رسول الله صلى الله عليه
وسلم بالندب اليه تحت العمومات ويصح الحديث سنة حسنة وفي عبارة العلماء بدعة
حسنة وبدعة مجوزة كما ان مقابله يسمى بدعة سيئة وبدعة قبيحة وبدعة مذمومة
ويسمى في الحديث بدعة ضلالة او سنة سيئة وتدرى اليه يشير في مناقب الشافعي
عن الشافعي رحمه الله تعالى وتكريمه ما قال ما خالف شيئا من الحديث فهو ضلالة
احدها ما احدث مما يخالف كتابا او سنة او اثرا او اجماعا فهذه البدعة الضلالة
والثانية ما احدث من الخير لا خلاف فيه لواحد من هذا وهذه محدثة غير مذمومة
وقد قال عمر رضي الله عنه في قيام شهر رمضان نعمت البدعة هذه يعني انها محدثة
لم تكن واذا كانت ليس فيها رد لما سمعت من هذا الذي رجحه الله تعالى وهو
تفصيل لاجمال حديث فما رأوا سابق وحديث من سن سنة حسنة الخ
قال منها انما يتم بموافقة الاصول المذكورة والا كانت سنة سيئة او تعمد
هذا فقول ان عمل المولد الذي هو عبارة عن اجتماع الناس وقراءة ما تيسر من
القرآن ورواية الاخبار الواردة في مبدإ امر النبي صلى الله عليه وسلم وما وقع
في مولده من الآيات ثم مد السماط للجماعة يأكلون وينصرفون ليس فيه شيء
من المنكرات ولا البدع الشنيعة وان كان من البدع الحسنة اذ لم يعمل في زمنه
صلى الله عليه وسلم ولا في القرون الثلاثة المشهود لها بالخير بل عمل بعد
بلا نكير فهو اجماعي فالاصل الذي يرجع اليه في استحبابه وعده في البدع الحسنة
ويدخل تحت قوله تعالى افضل الصلاة والسلام على سيد ولد آدم وخير من يجمعون فان الفضل والرحمة الواردان بالقرآن

والاسلام وبان جعلنا من اهل ذلك كذلك فليفرحوا بمحمد صلى الله عليه وسلم وفي
الدر المنثور للحافظ السيوطي رحمه الله تعالى واخرج الخطيب وابن عساكر
عن ابن عباس في قوله تعالى قل بفضل الله وبرحمته قال النبي صلى الله عليه وسلم واخرج
ابو الشيخ عن ابن عباس في الآية قال بفضل الله العلم ورحمته محمد صلى الله
عليه وسلم وفرق لا الله وما ارسلناك الا رحمة للعالمين انتهى فهذا على هذا التفسير
الاخير نص في الامر بالفرح بفضل الله ورحمته المفسرتين بمحمد صلى الله عليه وسلم
عند ابن عباس رضي الله عنهما واما ابقاؤهما على العموم او تفسيرهما ببعض افرادهما
كالمذكورات فالمقصود حاصل به ايضا لان الله تعالى نبه صلى الله عليه وسلم
هدانا الى الاسلام وبه انانا القرآن والعلم وجعلنا من اهله ذلك فهو من افضل
والرحمة فرحه والفرد الاكمل منهما من وجه ومفتاح جلائل افرادهما المذكورة
في تفسير الاية فرحه وعلى التقادير فالمقصود حاصل واما الاجتماع لقراءة
القرآن ومدارسته بنية صالحة فهو واضح لترتب الاحاديث منها وما اجتمع
قوم في بيت من بيوت الله يتلون كتاب الله ويتدارسونه بينهم الا تنزلت عليهم
السكينة وغشيتهم الرحمة وحفت بهم الملائكة وذكرهم الله فيمن عنده الحديث
الشيخ ابن حجر في الفتح المبين والتقييد بالمسجد لغالب الاطلاق الاجتماع في حديث
آخر فيتنا ولد سائر المواضع انتهى واما رواية الاخبار الواردة فيما ذكر وبغير
بنية صالحة فكذلك لاشتهاله في ضمنها الاحاديث منها حديث نضر الله امرأ
سمع منا شيئا فبلغه كما سمعه الحديث وحديث الذاهم ارحم خلفائي الذين يأتون
من بعدي يروون احاديثي وسنتي ويعلمونها الناس وجزء ذلك واما الطعام
الطعام الحلال لا بنية صالحة فكذلك لاحاديث منها اطعموا الطعام وافشوا السلام
تورثوا الجنان وحديث خيركم خيركم الطعام ورد السلام وحديث انا اسمع

صدقة الى كما مر ان يضع الرجل طعاما طيبا ثم يدعو عليه ناسا من اخوانه
اخرجه ابن ابي الدنيا في كتاب الاخوان عن جابر ان ابي جبيلة كما في الجامع الكبير
الى غير ذلك فاجزاء على المولد المعروف الآن بنيات صالحة كلها خير وقربة واذا
كانت الهيئة الاجتماعية بنية اظهار الفرح بفضل الله ورحمته والشكر على هذه
النعمة المأمور بها في الاية خصوصا او عموما صريحا او التزاما كانت خيرا وقربة
بل يرجى ان كان كذلك صحح نذرها ا انه هل يكفي بقراءة ام لا بد من الطعام
فالجواب ان ذلك راجع الى العرف فان جرت عادة بلد الناذر بانهم لا يقرؤن
المولد ولا يجتمعون لها الا مع طعام بحيث اذا طلق ان فلانا عمل مولدا او قرأ مولدا لا
يفهمون منه الا قراءة مع طعام فالطعام لا بد منه وان كانت العادة قارة وتارة
فهو راجع الى القصد في نذره ان قرد قصد فان لم يقصد الى شيء معين بل اطلق فيحمل
على المتبادر الى الذهن من فرد منه في العرف فان لم يتبادر فالاحوط الاطعام
والله اعلم ا انه هل يحل ضرب الدف وقراءة الاشعار بالنغمات في قراءة المولد
او هو من البدع المحرمة الجواب ضرب الدف فهو جائز للعرس بل سنة
وكذا لغيره من كل سرور شرعي في الاصح قال في التحفة لجبر الترمذي وابن حبان انه صلى
الله عليه وسلم لما رجع المدينة فرحين مغازيه قالت له جارية سوداء اني نذرت ان
سالما ان اضرب بين يديك بالدف فقال لها اوفي بنذرك وهذا يشهد
لجواز البقية ان ضربه لغير قدوم عالم او سلطان لا خلاف فيه ويشهد ايضا لندبه
لقدوم السرور بقدوم نحو عالم لنفع المسلمين اذ المباح لا ينعقد نذره ولا يوصف بوفاء
كما مر في النذر نعم زيادة لا بد منه اختصارا هنا انتهى واما بذلك الى قوله في النذر
واما قال صلى الله عليه وسلم لمن نذرت ان تضرب على رأسه بالدف حين قدم من غزوة
او نحو بنذرك لما اقترن به من غاية سرور المسلمين واغاظة المنافقين بقدومه

كان وسيلة لغرة عامة وان لا يبعد فيما هو كوسيلة ظهور انه مندوب للازمة على ان جمعا
ذهبوا اليه لكل عارض سرور لا سيما النكاح ومر فيما امر به في احاديث وعليه
بل ان كان اصلا انتهى ف حاصل نذر الجارية اذا انعم الله على سيدتها برزقه اياك
سالما الوجيه لها سرورا كان اشكر الله بهذا الفعل الدال على سرورها بقدومك سالما
لكون شاكرة بجوارحي وقلبي فاذا لفرح على القلب فهو شكر القلب وما بعده
من افعال الجوارح المذكورة شكر الجوارح لكون كل منهما شاهدا على الحي بمجانبة بانيه
الغنى الجواد البر الرحيم حيث انعم بما اوجب سرورا بانها حتى ظهر آثاره على الجوارح ومنها
ايضا للاعتراف بالافتقار والحاجة الى الله فان من يفرحه وجود النعم ويحزنه
فقدها فقير محتاج وفي ذلك ثناء على الله باوصاف الربوبية واعتراف على نفسه
بلوازم العبودية فاتضح ان نذر الجارية انما هو لفعل يكون شكرا للنعمة قدومه سالما صلى الله
عليه وسلم وسرور المسلمين بقدومه وان كان من اقسام النعم عليهم فرجحه لكن النذر
في صحيح كلام الجارية انما وقع لما اوجب هذا السرور اعني نعمة القدوم سالما فزول الملزوم
كزوال الجارية فزال شكر القلب على نعمة القدوم المنذور لها لان من افراد النعمة منذور
لها وان كانت تتمما فالاظهر القول بالذب لكل عارض سرور شرعي والله اعلم
وبالله التوفيق ومن المعلوم ان السرور الحادث بنعمة وجود وظهور صلى الله
عليه وسلم من اجل انواع السرور فضرب الدف فيه بنية صالحة اذا سلم من الافات
جائز بل مندوب والله اعلم وقد وقع ضرب الدف عرسا الانصار حين قدم
صلى الله عليه وسلم الى المدينة فجاء رسول الله صلى الله عليه وسلم واقره وكان قدومه
الى ارض المدينة الى العوالي منها يوم الاثنين لاثنى عشر ليلة خلت من ربيع الاول
على ما جزم به غير واحد وعن ابن عباس رضي الله عنهما قال ولد رسول الله صلى الله عليه وسلم
يوم الاثنين واستنبئ يوم الاثنين ورفع الحجر يوم الاثنين وخرج مهاجرا من مكة يوم الاثنين

وقدم المدينة يوم الاثنين وقبض يوم الاثنين قال السيد المحمودي رحمه الله تعالى
تاريخ المدينة وفرح اهل المدينة بمقدمه صلى الله عليه وسلم فرحا شديدا فمن البخاري من
حديث البراء ما رأيت اهل المدينة فرحوا بشئ فرحهم برسول الله صلى الله عليه وسلم المدث
ومن ابي داود عن انس ان الحبشة لعبت بحرابهم بقدومه صلى الله عليه وسلم وقد
سنين وصعدت دولات الجدور على الاجاجير يقلن طلع البدر علينا من ثنيات
الوداع وجب الشكر علينا ما دعا لله داع. وفي رواية ايها المبعوث فينا
جئت بالامر المطاع. والغلمان والولايد يقولون جاء رسول الله صلى الله عليه وسلم فرحا
به وفي غرر المصطفى لمبارك لغانة على ابي ايوب خرج جواري بني النجار رضي
بالدفوف ويقلن نحن جوار من بني النجار ياحبذا محمد من جار فقال رسول الله
صلى الله عليه وسلم اتحبيني قلن نعم يا رسول الله فقال والله ان الله يعلم انكن فالهاكذا
وفي رواية يعلم الله اني احبكن واخرج الحاكم من طريق اسحق بن طلحة فخرجت
جوار من النجار يضربن بالدفوف وهن يقلن وذكر البيت المتقدم انتهى فهذا
قد وقع انشاد الشعر بانتهاك وضرب الدفوف فرحا بقدومه صلى الله عليه
وسلم واقر ذلك كله صلى الله عليه وسلم مع وقوع مثل النساء الصدقين في الفرح
كما ثبت عن ايمان صادق به صلى الله عليه وسلم مع امن الفتنة فيكون من اقام
الذكر لا من اقام اللهو وهذا اقر الحبشة على اللعب بالحرب في كل عيد وفي الحافظ
لصحة القصد وان كانت الصورة صورة لعب حتى يعلم لعبا فكان عادة الحبشة
اللعب بالحرب في كل عيد قال الحافظ ابن حجر ولا شك ان يوم قدومه كان عندهم
اعظم من يوم العيد انتهى وذلك لغاية فرحهم به صلى الله عليه وسلم الذي عن
صدق الايمان وهذا الفعل في عادتهم من الامور الدالة على الفرح والمظهرات
له فيكون من اقسام شكر الجوارح الدال على شكر القلب هذا وفي صحيح البخاري

الجزء السابع

عن عائشة رضي الله عنها قالت دخل علي النبي صلى الله عليه وسلم وعندي جاريتان تغنيان
بغناء بعاث فاضطجع على الفراش وحوله وجهه ودخل ابو بكر فانتهرني وقال
مزمارة الشيطان عند النبي صلى الله عليه وسلم فاقبل عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم
فقال دعهما يا ابا بكر فلما غفل غمزتهما فخرجتا وكان يوم عيد يلعب فيه السودان
بالدرق والحراب والحديث وفي لفظ قال دخل ابو بكر وعندي جاريتان من
جواري الانصار تغنيان بما تقاولت الانصار يوم بعاث قالت وليستا
بمغنيتين فقال ابو بكر امزامير الشيطان في بيت رسول الله صلى الله عليه وسلم
وذلك في يوم عيد فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان لكل قوم عيدا وهذا
عيدنا قال الحافظ ابن حجر زاد في رواية الزهري ثم قالت بغاثين اي تضربان
بالدف ولسلم تغنيان بدف وللنسائي بدفين وبعاث بضم الموحدة وخفة
المهملة آخره مثلثة يوم مشهور من ايام العرب كانت فيه مقتلة عظيمة للاوس
على الخزرج وكان ذلك قبل الهجرة بثلاث سنين على الاصح ولمسلم من الزيادة
ولقيس من الاوس اشعار كثيرة مشهورة في دواوينهم انتهى فهذا ضرب الدف و
الاشعار بالبنات من النساء في بيت رسول الله صلى الله عليه وسلم بحضوره فرأى
كونه يوم عيد سرور مشروع مع السلامة من الآفات قال الحافظ ابن حجر واستدل
به على جواز سماع صوت الجارية بالغناء ولو لم تكن مملوكة لانه صلى الله عليه وسلم
لم ينكر على ابي بكر سماعه بل انكر انكاره واستمر انا الى ان اشارت اليهما عائشة بالخروج
ولا يخفى ان محل الجواز ما اذا امنت الفتنة بذلك والله اعلم انتهى ثم قال والغناء
بسطت على رفع الصوت وعلى الزمر المزي يسميها العرب النصب بفتح النون وسكون
المهملة وعلى الحداء ولا يمس فاعله مغنيا وانما يسمى بذلك من ينشد بتمطيط وتكسير
وتهييج وتشويق لما فيه تعريض بالفواحش او تصريح انتهى اي فقول عائشة وليستا

بمغنيتين اردت نفي هذا المعنى الاجزء فلا ضافة بان التي والابنات ثم قال الحافظ
وعن عائشة انه صلى الله عليه وسلم قال يوما لزنى يوم لعب الحبشة بالحراب في المسجد
لتعلم يهود ان قد بعثت بحنيفية سمحة قال الحافظ وهذا يشعر
بعدم التخصيص اي بعدم تخصيص اللعب في المساجد بالحبشة عند وجود سرور
شرعي والله اعلم قال الشعر فالقول الفصل في حديث عبد الله ابن عمرو عند
البخاري في الادب المفرد الشعر بمنزلة الكلام فحسنه كحسن الكلام وقبيحه كقبيح الكلام
وهو حديث حسن على شرط الترمذي لعدم اتهام احد من رواته بالكذب وقد روى
من غير وجه اذ قد روي عن عائشة رضي الله عنها ايضا من حديثين احدهما وليس
شاذا قال الحافظ ابن حجر والذي يتحصل من كلام العلماء في حد الشعر الجائز انه اذا
لم يكن فيه في المسجد وخلا من هجو وغزل في المرح والكذب المحض والفحش
بمعين لا جل وقد نقل ابن عبد البر الاجماع على جوازه اذا كان كذلك انتهى
قوله الاشعار اي الجائز بالمعنيات فقد مر من الحديث ما فيه الكفاية لجوازه وزيادة
وصح حديث البخاري عن سلمة ابن الاكوع قال خرجنا الى خيبر فرنا ليلا فقال رجل من
القوم لعامر ان الاكوع الا تسمعنا من هنيهاتك وكان عامر رجلا شاعرا فنزل يحدو بالقوم
يقول اللهم لولا انت ما اهتدينا ولا تصدقنا ولا صليناوذكر الحديث الى ان قال فقال رسول الله
صلى الله عليه وسلم من هذا السائق فقالوا عامر ابن الاكوع فقال رحمه الله الحديث فاقره
صلى الله عليه وسلم ولم ينكر عليه وقد عاله قال الحافظ ابن حجر ويلتحق بالحداء الغناء التجريد
المشتمل على الشوق الى الحج بذكر الكعبة وغيرها من المشاهد ونظير ما يحرض اهل
الجهاد على القتال ومن هذا المرأة لتتكلم الولد في المهد انتهى فظهر ان انشاد الشعر
الجائز بالنغمة جائز بنية صالحة عند امن الفتنة والله اعلم اما حكم نسبته صلى الله عليه وسلم

الامه دون ابيه في الصلوة عليه بقولهم اللهم صل على ابن آمنة فلم ار فيه نقلا والذي
يظهر انه لا باس به في خصوص هذا المقام لتضمن الاخبار انشاء على امه كونها آت
حين وضعته سطع منها نور اضاء له قصور بصرى وقصور الشام وفي رواية قالت
فجعلت اتبع ببصري النور حتى سبق بصري وفي رواية فجعل النور يسبق بصري حتى اضاءت
لي مشارق الارض ومغاربها واشالي ذلك كنت لم ان عبد الله خاتم النبيين وان آدم
لمنجدل في طينته وسانبئكم باول ذلك دعوة ابي ابراهيم وبشارة عيسى ورؤيا امي التي رات
وكذلك امهات النبيين يرين فمضمون المقام يكون هذا اللفظ متضمنا للاجلال فلا
باس على هذا والله اعلم ثم رايت في الجامع الكبير للسيوطي رحمه الله عن قتادة ان
النبي صلى الله عليه وسلم قال في بعض مغازيه انا النبي لا كذب انا ابن عبد المطلب
انا ابن العواتك اخرجه ابن عساكر وقال ابراهيم الحربي وعبد الله بن مسلم بن قتيبة قول
النبي صلى الله عليه وسلم انا ابن العواتك من سليم عنى ثلاث نسوة من سليم عاتكة بنت
الهلال ام عبد مناف وعاتكة بنت مرة ابن هلال ام هاشم ابن عبد مناف وعاتكة
بنت الاوقص بن مرة ابن هلال ام وهب ابي آمنة ام النبي صلى الله عليه وسلم قال الزبير
من العواتك عمة الوسطى والوسطى عمة الاخرى اخرجه ابن عساكر ايضا وقال
ابو عبد الله العدوي العواتك اربع عنزة ورفع انسابهن من كلا ابن اخرجه احمد والمقصود
ان صلى الله عليه وسلم قد انتسب الى جداته من العواتك في مقام الفخار كما انتسب
الى جده والمقام قمرتبه على انه ينبغي فخرا وكما كان كذلك فمرتبي شافيا للاجلال ولا سيما
في مقام المولد الذي يذكر فيه الثناء على الام فلا يكون ممنوعا والله اعلم والحمد لله رب
العالمين وكتبه الصلوة بالصيغة الواردة في الاحاديث وبي وافضل والله اعلم
قال الجلال السيوطي رحمه الله تعالى بحسن المقصد فتسن في يوم السابع
حافظ العصر ابو الفضل ابن حجر عن عمل المولد فاجاب بما نصه اصل عمل المولد بدعة

لم ينقل عن احد من السلف الصالح من القرون الثلاثة ولكنها مع ذلك قد اشتملت على
محاسن وضدها فمن تجرد في عملها المحاسن وتجنب ضدها كان بدعة حسنة ومن لا
فلا قال وقد نظم لي بعضهم عما اصل ثابت وهو ما ثبت في الصحيحين من ان النبي صلى الله
عليه وسلم قدم المدينة فوجد اليهود يصومون يوم عاشوراء فسألهم فقالوا هو يوم اغرق الله
فيه فرعون ونجى موسى فنحن نصومه شكرا لله تعالى فيستفاد منه فعل الشكر لله تعالى على ما
من به في يوم معين من اسداء نعمة او دفع نقمة ويعاد ذلك في نظير ذلك اليوم من
كل سنة والشكر لله يحصل بانواع العبادة كالسجود والصيام والصدقة والتلاوة وأي
نعمة اعظم من النعمة ببروز هذا النبي نبي الرحمة في ذلك اليوم وعلى هذا فينبغي ان يتحرى اليوم
بعينه حتى يطابق قصة موسى في يوم عاشوراء ومن لم يلاحظ ذلك لا يبالي بعمل المولد في
اي يوم من الشهر بل توسع قوم فنقلوه الى يوم من السنة وفيه ما فيه هذا ما يتعلق باصل عمل المولد
واما عمل فيه فينبغي ان يقتصر فيه على ما يفهم الشكر لله تعالى من نحو ما تقدم ذكره من التلاوة و
الاطعام والصدقة وانشاد شيء من المدائح النبوية والزهدية المحركة للقلوب الى فعل الخير والعمل
للاخرة واما ما يشتمل ذلك من السماع واللهو وغير ذلك فينبغي ان يقال ما كان من ذلك
مباحا بحيث يتعين السرور في ذلك اليوم لباسه الحاقه به وما كان حراما او مكروها فيمنع وكذا
ما كان خلاف الاولى بحيث [illegible] كلام حسن لا ان قول فينبغي ان يتحرى ذلك اليوم
بعينه الخ فيه تفصيل فان عنى ذلك اليوم بعينه ليس قيدا في اصل الشكر على النعمة
المتقدمة فيه فان الشكر مامور به مطلقا في الابد وفي حديث انس عند الحكيم ما من نعمة
وان تقادم عهدها يجددها العبد بالحمد الا جدد الله له توابها وما من مصيبة وان
تقادم عهدها يجددها العبد بالاسترجاع الا جدد الله ثوابها واجرها كذا في
الجامع الكبير للسيوطي رحمه الله تعالى وفيه دليل على ان الحمد على النعمة المتقادم عهدها
اذا تذكرها قبل الفضل والا بعيد وان كان التذكر لها في وقت بروزها او في غيره عجزان

فيه

١٢٥
رالله فان تخصيص
بيه من الجماد لكونه
لكمال لا لاصل الشكر
من الحصين شجة
بها في النهاية في غريب
بعض شروح
الحصن بعد ان ذكر
بت انتهى قلت
رحمه الله في كتابه
على انس عن النبي
با رويته يقول الحمد
فيها على السكين
رويته ويكفي في ذلك
عي وابتغى اخذها
على شكرا لنبينا بعد
في وسلام على المرسلين
نيل بخير وعافية آمين
وقد وقع الفراغ من تعيين
ة المدينة المنورة على خير
تعالى الراجي عفو ربه الرحيم
وصلى الله على خير خلقه محمد وآله وصحبه اجمعين

لم ينقل عن احد من السلف الصالح من القرون الثلاثة وكنهما مع ذلك قد اشتملت على محاسن وضرتها التي يجرد في عملها المحاسن ويجتنب ضدها كان بدعة حسنة ومن لا فلا قال وقد ظهر لي تخريجها على اصل ثابت وهو ما ثبت في الصحيحين من ان النبي صلى الله عليه وسلم لما قدم المدينة فوجد اليهود يصومون يوم عاشوراء فسألهم فقالوا هو يوم اغرق الله فيه فرعون ونجى موسى ونحن نصومه شكرا لله تعالى فيستفاد منه فعل الشكر لله تعالى على ما من به في يوم معين من اسداء نعمة او دفع نقمة ويعاد ذلك في نظير ذلك اليوم من كل سنة والشكر لله يحصل بانواع العبادة كالسجود والصيام والصدقة والتلاوة وأي نعمة اعظم من انعام هذا النبي الذي ارحمة في ذلك اليوم وعلى هذا فينبغي ان يتحرى ذلك اليوم بعينه حتى يطابق قضية موسى في يوم عاشوراء ومن لم يلاحظ ذلك لا يبالي بعمل المولد في اي يوم من الشهر بل توسع قوم فنقلوه الى يوم من السنة وفيه ما فيه هذا ما يتعلق باصل عمله واما ما يعمل فيه فينبغي ان يقتصر فيه على ما يفهم الشكر لله تعالى من نحو ما تقدم ذكره من تلاوة و الاطعام والصدقة وانشاد شيء من المدائح النبوية والزهدية المحركة الى فعل الخير والعمل للاخرة واما ما يتبع ذلك من السماع والقوة وغير ذلك فينبغي ان يقال ما كان من ذلك مباحا بحيث يتعين السرور في ذلك اليوم للباس الحالة به وبها كان حراما او مكروها فمنع وكذا ما كان خلاف الاولى بان تزي [illegible] انه كلام حسن لا ان قوله فينبغي ان يتحرى ذلك اليوم بعينه الخ فيه تفصيل فان عنى ذلك اليوم بعينه ليس قد اتى اصلا لكن على النعمة المتجددة فيه فان الشكر مامور به مطلقا في الاثناء حديث انس عند الحكيم ما من نعمة وان تقادم عهدها يتجددها العبد بالحمد الا الجديدان الله لنوالهما وما من مصيبة وان تقادم عهدها يتجددها العبد بالاسترجاع الا الجديدان الله لنوالهما واجرا كذا في الجامع الكبير للسيوطي رحمه الله تعالى وفيه دليل على ان الحمد على النعمة المتقادم عهدها اذا تذكرها قبل التفضل والاجر سواء كان التذكر لها في وقت بروز او في غيره فتأمل

فعله في اليوم بعينه اتم واكمل فراجع من لم يتذكر الناس لم يشكر الله فان تخصيص اليوم بالعبادة تكون وقتا للنعمة كتذكير من اجرى الله النعمة على يديه من العباد فتكون واسطة فيها باذن الله فتحرى ذلك اليوم بعينه انما هو مطلوب للكمال لا لاصل الشكر والله اعلم [illegible] خرج الزقة من المغرب المذكورة في الحصن الحصين نسخة قرشية ملحة بحر قفطا [illegible] قد بحث عليها في النهاية في غرب الحديث والاثر لا اثر لا يثر فلم اجد تكلم عليها ثم راجعت بعض شروح الحصن الحصين فرايت المناوي نقل عن المصنف في مفتاح الحصن بعد ان ذكر ضبط كلمتها قال كلمتان لا يعلم معناهما يؤتى بهما كما وردت نسئ قلت وكان ذلك لكونها كلمتا عجمية فقد قال الحافظ السيوطي رحمه الله في كتابه بلوغ المآرب في اخبار المغارب واخرج ابن السني وابو نعيم عن انس عن النبي صلى الله عليه وسلم ان جبريل علمها النبي صلى الله عليه وسلم وقال لي يا روميته يقول الحمد على المدوغ ثم تقول نسجة زجه قرنيه ملحة بحر قفطا يرقى بها على السكين سبع مرات ويغرز السكين في الارض ثم تقدح بانها يا روميته وكفى في ذلك اجلا لاحديث جابر مرفوعا عند الحكيم وابي نعيم انه لا باس بها انما هي موانيق اخذها سليمان ابن داود على الهوام فان الغرض المطلوب منها لا يتوقف على معناها كما لا يخفى توله النبي صلى الله عليه وسلم لا باس بها انما هي موانيق الخ وبالله التوفيق وسلام على المرسلين والحمد لله رب العالمين قال المصنف حفظه الله تعالى وابقاه البقاء الجميل بخير وعافية آمين ثم تسويد يوم الاحد الموافق ليوم عرفة ٩ مرزي الحجة سنة ١٠٧٦ وقد وقع الفراغ من تبييض هذه النسخة بعد العصر يوم الاثنين ١٦ محرم الحرام مفتتح سنة ١٠٩٣ في المدينة المنورة على حرجها الرجيم ساكنها افضل الصلوة والسلام وقال في ستر المصنف لهم الله تعالى الراجي عفو ربه الرحيم موسى بن ابراهيم كان الله عنهما لهما وبلغهما في الدارين آمالهما آمين وصلى الله على خير خلقه محمد وآله وصحبه اجمعين

مطلع الجود بتحقيق التسرية في وحدة الوجود
تحرير الشيخ ابراهيم الكوراني المدني
تمم الله تعالى سره

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله العزيز العليم عالم الغيب والشهادة العزيز الرحيم
واشهد ان لا اله الا الله الاول الآخر الظاهر الباطن وهو بكل شيء عليم
واشهد ان سيدنا محمدا عبده ورسوله خاتم النبيين صاحب الخلق العظيم
صلى الله عليه وسلم وعلى آله الاخيار واصحابه الكرام الابرار فلله در الايمان
والتسليم صلوة وتسليما فانضى البركات على الاوقات والانفاس بحمد خالق الله
بدوام الله ذي الرحمة الوسيعة والفضل العظيم وبعد فقد اخبرنا شيخنا العارف
بالله صفي الدين احمد بن محمد المكي رزقه الله ورضي عنه ونفعنا به من الشيخ صحيح ابي الحمد الرملي
عن شيخ الاسلام زين الدين زكريا بن محمد الانصاري عن ابي الفضل احمد بن
علي بن حجر العسقلاني عن صلاح الدين محمد بن احمد ابي عمر المقدسي عن فخر الدين ابي طس
طاهر بن احمد بن البغدادي عن ابي المكارم احمد بن محمد بن البناء عن ابي الحسن علي بن احمد بن الحداد
عن ابي الحافظ ابي نعيم احمد بن عبد الله الاصفهاني قال حدثنا سليمان بن احمد بن ابراهيم بن موسى
السرحي بجاية قال حدثنا علي بن العزوني قال حدثنا داود بن سليمان القزاز
قال حدثنا علي بن موسى الرضا قال حدثني ابي موسى عن ابيه جعفر عن ابيه محمد بن علي عن ابيه
علي الحسين ابن علي عن ابيه علي بن ابي طالب رضي الله عنه وعنهم قال قال رسول
الله صلى الله عليه وسلم العلم خزائن ومفتاحها السؤال فاسئلوا يرحمكم الله فانه يؤجر فيه
اربعة السائل والمعلم والمستمع والمحب لهم وقد سألتم ايدكم الله بنور فهمه
كتابكم المكرم عما استبهم من كلام الشيخ الامام وارث فاتم النبيين والمرسلين الكرام عليه
وعليهم افضل الصلوة والسلام اسرار الحقايق النجوبة الخلايق امام المحققين
مدبر العارفين الشيخ محي الدين محمد بن علي العربي الحاتمي الاندلسي ثم المكي غمر الله الدنيا
بروحه الطيبة وقدسه ونفعنا به وبعلومه آمين وعلمتم فيه بعض ما كشف الله
لهم عنه من ظلام شيوخ فرط العارفين محي الدين ابن العربي فتوحاته حيث
قال سبحانه من اظهر الاشياء وهو عينها وشنع عليه الشيخ علاء الدولة السمناني
فجهله بتوجيه توجيه فحمل على اختلاف وجوه فارغ الفتوحات ان الضمير في قوله ليس
كالمثل الاوجهه راجع الى الشيء ووجهه ما ذهب اليه جماعة من شرذمة الاشعرية بانه المراد

بالوجود هاهنا

بالوجود هاهنا الكلية وهو عين ذات الله ولكن يفهم من كلام الدواني في شرح العقائد
ان العلم عين المعلوم على التفصيل لا الاجمال وبنى فرعه به اسئلة كثيرة على المتكلمين
انتهى ... اما السؤال الاول فالجواب عنه يتوقف بسط في الكلام
بتقرير امور يتوقف عليها تحرير الحق بالتحقيق امام الله خاطر السموات والارض عالم الغيب
والشهادة انت تحكم بين عبادك فيما كانوا فيه يختلفون وانت تهدي من تشاء الى صراط مستقيم رب هب لنا حكما والحقنا بالصالحين
واعلم يا ايها الصدق في فرار الاخرين والاخرة يوم يبعثون اللهم الطف فيه
كل عسير لديك يسير واسلك بي اليسر والمعافاة في الدنيا والاخرة امين
قد ثبت بالبرهان ان الواجب الوجود لذاته موجود فهو اما الوجود المجرد عن الماهية
المتعين بذاته او الوجود المقرون بالماهية المتعين بسببها او الماهية المعروضة الوجود
المتعين بسببها والجميع ممكن سوى الماهية والوجود المتعين بسببها لامتناع الدور
لانا التركيب من لوازم الاحتياج والاثنان الاحتياج الى الماهية في تحققها
الى رجحان الوجود والاول ان اخذ الاحتياج الوجود الى الماهية في تشخصها سببا
والاحتياج في الجميع ينافي الوجوب لذاته فتعين الاول فالواجب الوجود لذاته
هو الوجود المجرد عن الماهية المتعين بذاته ثم هو اما ان يكون مطلقا بالاطلاق الحقيقي
وهو الذي لا يقابله تقييد القابل لكل اطلاق وتقييد او اما ان يكون مقيدا بقيد
مخصوص كالسيد الشائع المركب من العبد ومعروضه فنفرض انه ادعى الاحتياج الى المنفي
للوجوب لذاته فتعين الاول فواجب الوجود لذاته هو الوجود المجرد عن الماهية العالم
بذاته المتعين بذاته بالاطلاق الحقيقي قال الشيخ محي الدين نفع الله به
في الباب الثاني والسبعين من الفتوحات المكية انا الحق الموجود بذاته لذاته مطلق الوجود
غير معتمد غيره والمعلوم من شيء والاعلة شيء بل هو خالق المكنات والمعدوم الممكن العدم
الذي ليس له رائحة الوجود انا العالم موجود بذاته لا بنفسه لا بنفسه مقيد الوجود بوجود الحق في
ذاته فلا يسمى وجود العالم البتة الا بوجود الحق فح وقال في الباب الثاني بس
الحق تعالى هو الموصوف بالوجود المطلق لانه سبحانه لم يعلم الشيء والاعلة شيء
بل موجود بذاته انتهى الوجود بذاته متعين بذاته لانا المتعين بما زاد على ذاته

وس

محتاج في تعين ذاته الى ذكر الامر فلا يكون موجودا بذاته لانه الموجود بذاته غني بالذات عن العالمين ومن يثبت له الغنى الذاتي لا يكون معلولا للشيء والعلة موجبة بالذات لشيء اما الاول فظاهر واما الثاني فلان العلية تقتضي الارتباط الذاتي بين العلة والمعلول لان العلة بالذات مفتقرة للمعلول وبين الغني الذاتي عن العالمين والارتباط الذاتي بشيء من اما فاقة لكن الحق غني بالذات عن العالمين بالنص المتواتر فلا يكون علة مقتضية بالذات لشيء من العالم هو قال عز من قائل رد على الحكماء فيما خلق وامر تفضلا ورحمة لا وجوبا فتح انه لا مطلق الوجود غير مقيد بغيره وقال الرباب ان الله مطلق الوجود ولا يكون التقييد مانعا من تقييد بادلة التقييدات كلها فهو مطلق التقييد للحكم عليه بتقييد ودون تقييد فانه من نسبة الاطلاق اليه يتوهم انه اما لكونه لا تقييد مانع من تقييد الذات متعين بذاته والتعين الذاتي اوسع التعينات وقال بعض محققي الشيخ صدر الدين محمد بن اسحق القونوي قدس سره في النصوص في الحكم انه الحق حيث اطلاقه الذاتي لا يصح ان يحكم عليه بحكم او يوصف بوصف او اضافة اليه بسبة ما لانه لكل ذي اطلاق يقتضي التعين والتقييد ولا بد حتى ان تعقل ذات متعين يقتضي سبق الاتعين عليه لكل ما ذكر بناء في الاطلاق بل تصور الاطلاق للحق شرط فيه ان يتعقل عن حيث ذاته وصف بالاطلاق ضده التقييد بوجه اطلاق عن الوحدة والكثرة المعلومتين ومن لم يعرف اطلاق الاطلاق والتقييد والجمع لكل ذي حق والتنزيه عن قبيح فحقه كل الاحوال تنزيهه عن تخطيء عيان الحق حيث اذا لوحظ من حيث اطلاقه الذاتي بغفل الوصف السلبي اذا لوحظ من حيث ذاته لا بتقييد شيء فهو تعم على تقدير اتصافه بهذا العنوان السلبي لا يصح ان يحكم عليه بشيء لان الحكم عليه فرع تصوره بوجه ما وهو نوع من التعين والا تعين عاد تقدير الاتصاف بالعنوان المذكور كتصوره بنفس الامر لا يصين الملاحظة ثم قال واذا تمهد هذا علم ان نسبة الوحدة الى الحق ثم الوجود كالاعداد يصح باعتبار التعين واول التعينات المتعلقة النسبة العلمية الذاتية لانها باعتبار تميزها عن الذات الامتياز النسبي الحقيقي الوجودي لا ان العلم اضافة عنده وعند الشيخ والاضافة لا وجود لها خارجا لكن تميزه عن الذات الامتياز الاعتباري الاطلاقي ثم قال غيب هويته الحق اشارة الى اطلاقها باعتبار

الا تعين

الا تعين هو حدته الحقيقة الماهية جميع الاعتبارات الاسماء والصفات والنسب الاضافية عبارة عن تعقل الحق واداركه اياه من حيث تعينه وهذا التعين والتعقل والادراك التعيني وان كان على الاطلاق الذي لا يقبل فانه بالنسبة الى تعين التي في تعقل كل متعقل وفي كل مرتبة تعين مطلق والنسب الاربع التعينات وهو التجلي الذاتي لكن انما كان التعين مطلقا بالنسبة الى ما ذكره لانه تعالى متعين بذاته لا بامر زائد عليه ذاته وتعيناته في تعقل كل متعقل وفي كل مرتبة تعيناته خاصة تتفاوت مراتبها بتفاوت مراتب ادراك المتعقلين واستعداداتهم في التجلي والتعين الذاتي لا مانع لانه معه لعدم تكونه اوسع التعينات وانما المانع من جهة التعين الزائد الخاص كيف الله تعالى واسع حكيم بالنص فيكون متعينا بذاته فمن سعته يجامع الجميع ومن حكمته يخالف مراتب تجلياته وتعيناته باختلاف استعدادات المظاهر ومع كونه تعالى هو الحق المطلق عليه في الحديث الصحيح اسم الشخص والمانع من سعته وشخصه لانه شخصه بذاته وهو اوسع التعينات الجامع لجميعها والتعين المانع للسعة هو التعين الزائد وهو متفرد وبهذا قال الشيخ ولم يكن له تقييد مانع من تقييد وسبحان الله الحق المبين وقال قدس سره في النصوص ايضا ان الحق من حيث هو لا يتعين قابل للحكم عليه بانه متعين مع العلم بانه غير محصور في التعين والتنزيه من حيث هو غير متعين اي من حيث تعين زائد مانع من الحكم عليه بالتعينات لكن من حيث هو متعين بجميع التعينات بذاته لا مع التعينات وقال الشيخ محي الدين قدس سره في الفتوحات المكية ما هو او هو هو من الاقتصاد الاكوان ومن الوجود التام انتهى والعالم تقيده الاكوان لكونه متقيدا بالتعين الذاتي الواسع فله الوجود التام والمقيد بتعين خاص لا يجامع سائر التعينات فليس له الوجود التام والاطلاق الحقيقي مصحح تجلي الحق تعالى في الظاهر مع بقاء التنزيه لان الاطلاق ذاتي لا وما بالذات لا يزول ومن مظاهر اجراء المتشابهات ما قد علمت ظواهرها مع التنزيه بليس كمثله شيء كما هو مذهب السلف الصالح والقول الاخير للشيخ رحمه الله عليه رحمة واسعة الى آخر كلامه الذي ذكرناه كن يا من التي هي الاباحة الذي هو آخر مستفاداته والله تعالى يتولاها فان الشيخ الاشعري رحمه الله قائل بانا الوجود عين الذات فاذا قال في ذكر اجراء المتشابهات عاد ظواهرها مع التنزيه بليس كمثله شيء فقد قال بانه تعالى هو الوجود

المطلق بالاطلاق الحقيقي اذ التحقق في المظاهر كما هو مقتضى اجراء المتشابهات على ظواهرها
مع التنزيه لا ينتج الا اثنينية الوجود الذي هو عين الذات وجودا مطلقا بالاطلاق
الحقيقي وهو الوجود الخاص الواجب الوجود لذاته القائم بذاته المتعين بذاته الجامع لكل
كمال المنزه عن كل نقص غير ان الشيخ رحمه الله يسمّيه المطلق والمراد به المطلق
اللفظي بعد صحة المعنى فانه المراد بالوجود المطلق بالاطلاق الحقيقي هو الوجود الخاص الواجب
الوجود لذاته المتصف بجميع صفات الاله المجلي فيما يشاء من المظاهر بمقتضى اجراء
المتشابهات على ظواهرها مع تنزيهه وهذا بعينه هو مذهب الشيخ الاشعري
رحمه الله في كتبه الابانة وعليه المعتزلي والحق والحق وبهذا يندفع السبيل
الوجود المطلق على الاطلاق المتعين بكل منها وهو الذي ينضاف الى الممكنات
يترتب عليها اثارا لمختصة بها موجودة في الخارج والامر بوجد شيء من الممكنات او ظن
تقدير كونه موجودا في الخارج لا يكسبه بقية اليها وصف لكن عليه قبل العدم
لان الوجود المعدوم كما لا يحتاج في كونه متاخرا الى الجعل موجود تحقق به في الخارج
وهذا هو ذكر لا ترتب على الماهية بقيد انها اثارا لمختصة بها لانه ما اراد بها الا افتقارا
فلو كانت توجد بخصوصها صفة الافتقار الى الذات توجد قبل وضع اليد الحقق افتقارا
الذاتي في الخارج وهو باطل بالضرورة فلا بد ان يكون الوجود المضاف على الماهيات موجودا
في الخارج بوجود هو نفسه فحينئذ للتسلسل وهذا الوجود المضاف هو النور المضاف في قوله
الله نور السموات والارض وفي قوله صلى الله عليه وسلم في صحيح البخاري اللهم لك الحمد انت
نور السموات والارض ومن فيهن ولك الحمد انت نور السموات والارض ومن فيهن فالمخصص
الى الماهيات انما هو خصوص الوجود المضاف الذي هو النور المضاف الى الاعيان
الفيض العالمين سبحانه الله الملك الحق المبين وهذا الوجود المضاف هو المعبر عنه بالعماء
في حديث ابن رزين العقيلي رضي الله عنه قال الشيخ قدس سره في مقدمة الفتوحات المسماة
بحر الصماء بزخ بين الحق والخلق وهو البرزخ المتصف بكمالي العالم وقادر وجميع الاسماء
الالهية التي لا يزال ولا يزال متصفا بها لذاته والعرش والمعبد
اكثر النصوص الكونية قد مالا وقد ما كان فالمراد العرش الذي اقر قدس سره في
الباب الثاني والسبعين ومائة حقيقة الخيال المطلق هو المسمى بالعماء

فتح العلم

فتح الله فذكر العماء صور كل ما سواه من العالم الا ان ذكر العماء هو الخيال المحقق
وفي ظهرت جميع الموجودات وهو المعبر عنه بظاهر الحق في قوله تعالى هو الاول والاخر والظاهر
والباطن وانشاء هذا العماء من نفس الرحمن مع كونه انما هو الا كونه رحمانا فقط فجميع
الموجودات ظهرت في العماء بالنفس او باليد الالهية او باليدين الا العماء فظهوره بالنفس
خاصة وفائدة اصل ذكر الحجب وكيف له الحركة في غيره والنفس حركة شوقية فبها طلب
وقع التنفس فظهر النفس فكان العماء فلهذا اوقع عليه اسم العماء فصار
العماء هو الحق المخلوق به وكل الحق الا عين النفس والنفسيون في المتنفس
هكذا يعطوه الاطلاق لا تتبدل وحقيقة الخيال انها التبدل في الاحوال والظهور في
كل صورة فلا وجود حقيقي لاتصف الذات فالوجود الحقيقي
الا الله واما ما سواه ففي الوجود الخيالي واذا فلم الحق في الوجود الخيالي الا ظهوره
الا بحقيقة الابداة التي انها الوجود الحقيقي وبهذا جاء الحديث الصحيح بخلق آدم في
الصورة على صورته لعباده فكل ما سوى الحق ظهوره مقام الاستحالة فلا شيء مما سوى
ذات الحق عالما واحدة بل يتبدل في صورة الصورة دائما ابدا وليس الخيال
الا هذا فهذا هو معنى مقولة الخيال اي اقول ومعنى ظهوره معنى قولنا قدس سره انما
الكون خيال وهو حق في الحقيقة اي انما الكائنات التي هي سوى الله خيال اي
موجودات متبدلة من حال الى حال ومن صورة الى صورة دائما ابدا وهو اي ذلك
الخيال حق اي ثابت لا يتبدل في الحقيقة لان حقيقة الكون هو باطن الوجود
الذي لا ثبات وعدم التبدل فباطنه وحقيقته حق ثابت لا يتبدل وباطنه التعين
والحد في الاخر والاول الذي ما يسمى الممكنات امور معدومة متعينة
في انفسها تميزا ذاتيا فهي ثابتة في نفس الامر الذي هو علم الله سبحانه باعيانها عدم مغايرتها
للذات الاقدس ومحل غير مجعولة في شؤونها الا في الجعل تابع الارادة التابعة للعلم التابع
لاعلم باعتبار مغايرة الذات الاقدس لان التبعية نسبة تقتضي طرفين
متغايرين بالاعتبار ومعنى كونه تابعا للعلم انه متعلق به كما شفه علما هو عليه
ومن الواضح ان المعدوم المطلق اي ما يفرض ما صدقا لهذا المفهوم على تقدير
اتصافه بالعنوان لا يصح تعلق العلم به اذ لا يصح ان يتاثر اليه عقلا وكل ما يتعلق به

العلم

لابد ان يكون معاينا له عقلا لان العلم لابد ان يتعلق بشيء وهي تقتضي طرفين متميزين
البتة والمعدوم اطلق بالمعنى المذكور لا تغاير في نفسه اصلا والا لما كان معدوما
مطلقا فلا يصح ان يكون طرفا للنسبة فكل ما تعلق به العلم الا بد ان يكون متميزا
في ذاته والا شك ان المعدوم بكل معنى يطلق عليه لا يوجد في الخارج ولا في الذهن فاذا لابد ان
تكون الماهيات المعلومة لله تعالى قبل ايجاده اياها متميزة في ذاتها بتميز ذاتي غير مجعول
فالماهيات غير مجعولة ازلا في ثبوتها واما في مجعولة في وجودها ترى الى صحة الحاوية
وشرح حال الشيخ في الباب ٢٧ من المقصد ٢ من الجهة ٣ من الاصل ٢ من الركن ٢ من
حال اتصافها بالعدم الذي هو الممكن لا للمحال وقال الشيخ في الباب ٣٢
فان الامور اذا لم تكن متميزة في ذواتها فما حال عدمها الخ وقال في الفصل ٥
من الباب ٧ في قول الله ما خلقت الجن والانس الا ليعبدون اي ما خلقتهم الا بحكمتي
خلق ما علمي الحقيقة هو الذي علم تحقق الاعيان في حال عدمها و
متميز بعضها عن بعض بهذه النسبة الاضافية الى الذات الكاملة نسبة الممكنات
في قضية العقل فيجب لها من الوجود نسبة واحدة اليه الامر كذلك والا وقع
كذا الخ وقال الشيخ صدر الدين القونوي في فص امر في اجاز الباقي اعلم ان
التمييز للعلم والتوحيد للوجود لا يخفى ان العلم لا يعلم المعلوم الا متميزا بعدان لم يكن
متميزا بل بمعنى انه يظهر غيره المستور عن المدارك لان النور هو الظاهر الكاشف
فهو يكشف المتميزات الثابتة في نفس الامر وتوحيد الوجود بها عبارة عن
انبساط على الحقايق المتميزة في علم الموجد ازلا فيوجد كثرتها لا ان الوجود المشترك
بين سائرها الخ وقال في مفتاح الغيب التحقيق من حيث معلوميتها وعدميتها
لا توصف بالبس عند المحققين من اهل الكشف والنظر ايضا اذ الجعل هو الوجود
فما لا وجود له لا يكون مجعولا وقال الشيخ محي الدين في الفصل ٢٣ من الباب
ان في مقابلة وجوده تعالى اعيانا ثابتة لا وجود لها الا بطريق الاستفادة فمن
وجود الحق فلكونه مظاهره في ذاته لا اتصاف بالوجود وهي اعيان لذواتها ما هي
اعيان لما وجد الا لعلته كما ان وجود الحق لذاته لا لعلة وكما هو الغني لذاته في القوم
لهذه الاعيان غنا الاطلاق الى هذا الغني الواجب الغني بذاته لذاته وقال في الباب ١١

في قوله ان الماهية لا وجود لها الا بوجود الحق الخ اي لا وجود لها في الخارج بحسب الوجود الذي
يظهر الاستعداد اما في الذهن فموجودة بوجود ذهني مظاهر هو في ذاته كما هو وانما يفتقر الى الوجود
الحق حتى يظهر ما هو في ذاته في الخارج

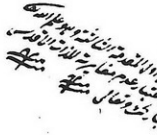
العالم اصله

العالم اصله الفقر والسكنة في ظهور عينه لا في عينه وانما قلنا لا في عينه
لان اعيانها لا تشم رائحة ما هي بجعل جاعل وانما الاحوال التي يتصف فيها من وجود
وعدم وغير ذلك فيها يقع التقوال من ينظر حكمها في هذه العين انتهى وقال في
الفص الادريسي ان الاعيان التي لها العدم الثابتة فيه ما شمت رائحة
الوجود وهي على حالها في العدم مع تعداد الصور في الموجودات التي وصلته
ان الاعيان الثابتة التي هي لما هيات المعدومة المتميزة في انفسها ظهورها
ليس بانقلاب ثبوتها وجودا ولا نفي ثبوتها اذ الخ وما بالذات لا يزول وانما الظهور
للوجود المفاض عليها باحكامها وآثارها وهو عين ظهور احكام ما في الوجود المتعين
بحسبها واحكامها بالصور الوجودية المتعددة وما ذكرناه من ان الماهيات
غير مجعولة في ثبوتها هو مذهب اهل السنة والجماعة اما المعتزلة فلانه الشيخ
ابا الحسن علي بن اسمعيل الاشعري الامام رضي الله عنه قال في كتابه الذي سماه بابانة
وهو آخر مصنفاته والمعتمد في المعتقد كما ذكره الحافظ ابو القاسم بن عساكر
الدمشقي الشافعي والحافظ تقي الدين ابن تيمية الدمشقي الحنبلي ما نصه وان
الله تعالى لا تزال عنه قادرا ولا تفيد عنه عاقبة الخ ولا شك ان علم الحق تعالى اذا
كان ازليا والعالم حادثا كان العلم عند الله تعالى ازلا تعلقات الاشياء الغير الموجودة
لا وجود لها الحادثة فلا بد ان تكون تلك الماهيات معدومة متميزة في انفسها
ليصح تعلق العلم به ويوضح ما قرر ناه الموقف ان قضاء الله تعالى عند الاشاعرة
هو ارادته الازلية المتعلقة بكون الاشياء على ما هي عليه فيما لا يزال وقدره ايجاده
ايانا على قدر مخصوص وتقدير معين في اوقاتها والحق ان القضاء ان تعلق الارادة
ازلا بكون الاشياء على ما هي عليه فيما لا يزال وهي في حد ذاتها متميزة في انفسها متعينة
لما هي عليه فيما لا يزال باستعداداتها ذاتية غير مجعولة ولهذا قال البيضاوي
في قوله تعالى الذي احسن كل شيء خلقه موفرا عليه ما يستعقه ويليق به على
وفق الحكمة والمصلحة انتهى اذ لا شك ان خلقه تعالى اياه على ما يستعقه مبني
على كونه مستعدا لذلك بالذات وهو معنى كونه متميزا في نفسه واما الاتريدية فلما
قال الامام ابو جعفر احمد بن محمد الطحاوي الحنفي رحمه الله في عقيدته التي قال فيها

الابانة

الى هنا وزاد في كريمان

اهل السنة والجماعة على ما ذهب اليه فقهاء الملة الحنيفة رضي الله عنهم كابي حنيفة النعمان بن ثابت الكوفي
وابي يوسف يعقوب بن ابراهيم الانصاري وابي عبد الله محمد بن الحسن الشيباني
رضوان الله تعالى عليهم اجمعين وما يعتقدونه من اصول الدين ويدينون به رب العالمين
ما خلقه خلق تحقيق لا خلق تكوين وهو قادر على ما لم يخلقه شيء قبل ان يخلقهم وعلم ما هم
عاملون قبل ان يخلقهم الخ وذكر ان الخالق تعالى قادر على كل شيء مبدع لكل شيء خالق لكل
كائن الاشياء ومعلوماتها الحق تعالى في حاضرة ازلا بما هي اشياء ولا يمكن ان يكون الا كذلك خالقا لها
كما هي متميزة في ذواتها لما تبين من اقتضاء تعلق العلم بالمعلوم وقال المحقق الكمال ابن
الهمام في شرحه في اثناء مبحث العلم ما نصه وهو كاشف قبل كونه وهو
مبرز له بعد ثبوته والعلم بالاشياء وقبل كونها فتعلق العلم الاسبق المتميز
لها عدما لكونها ثابتة لنفس الامر فلا حاجة الى الارشاد ويزيد المقام وضوحا
في شرح المواقف ان القائل بان الصفة الاضافية صفة حقيقية مستلزمة
للاضافة يمنع عدم الاشكال في علم الشيء بنفسه بان التغاير الاعتباري كاف
لتحقق نسبة واحد الاشكال الوارد على العالم بالمعدومات الخارجية فانها يمنع
عدمها بالكلية اما باعتبار الوجود الذهني كما ذهب اليه الامام فالمباحث المشرقية اه وفي ان العلم
اضافة مخصوصة لا صورة عقلية واما بان الاضافة تتوقف على الامتياز الذي لا يتوقف
على وجود المتمايزين بالفعل الخارجي والذهني اذ تتم الاشكال ان من اثبت الوجود
الذهني اقال بانه علم متعلق بالاشياء ازلا فهو لا محالة قائل بانها في الكتابة بالمعدومات
متميزة ازلا فالتعلق الا يتعلق بالاشيء المتحقق في محال ضرورة فلا بد ان يكون المتعلق
المعدوم ازلا اشيء ومتميزا في نفسه وهذا التميز اذا ذاك كاف للانكشاف فالقول
بارتسام الصور الوجودية الظلية في علم يحقق للانكشاف فمع القول بالثبوت ونفس
الامر يحقق للانكشاف في قولنا تحصيل حاصل وبهذا القرير يندفع الثبوت في نفس الامر قولنا
بالمحال لانا لا نعني بثبوته في نفس الامر للمعدوم المطلق والمعدوم المطلق لا صورة له اصلا
ولا صورة له اصلا استحال ارتسام صورته في العلم بالضرورة فالحق ما قاله
السيد قدس سره في شرح المواقف من ان الاضافة لا تتوقف الا على الامتياز الذي لا يتوقف
على وجود المتمايزين بالفعل خارجا والامتياز الذهني اي بان يعلم الشيء في نفس الامر والمعدو



والمعدومات الممكنة متميزة في نفسها ازلا من غير وجود خارجي ولا ذهني فهي الثابتة
في نفس الامر الذي هو علم الله تعالى باعتبار تعدد متعايرته للذات الاقدس تبارك وتعالى
وبهذا تعرف ان اخبار علية عقلا ولا شرعا ولا كشفا وان الثبوت الذي انكره الجبائيان عقلا
لكنه ثابت فهو الثبوت في الخارج لا نفس الامر وهو بالحال الان يكون قدارا دوارا
بالخارج نفس الامر بالمعنى الذي ذكرناه فيكون النزاع لفظيا وقد تحقق الكمال ابن الهمام
فيما في المسايرة قول المعتزلة بالثبوت والتقرر غير الثبوت والتقرر في علم الله تعالى
في علم الله تعالى وقال في بعد ذلك وهو ظاهر في الرد على الشيخ المتكلم بالاصالة
والوجه ان تتم وقال في بعد ان اثبت ان الماهيات عند الشيخ الاشعري وسائر
اهل السنة معدومات ثابتة في نفس الامر بالمعنى الاسبق انها ليست مجعولة ولا موجودة
الا ان الوجود المفاض على الماهيات موجود في الخارج وان المجعول انما هو الوجود
في صحة الماهيات ظهر صحة قول الشيخ ابي الحسن الاشعري رحمه الله وجود الكل شيء عين
حقيقته بالمعنى الذي حررته صاحب المواقف وبهذا ان ما صدق عليه حقيقة الشيء من
الامور الخارجية هو بعينه ما صدق عليه الوجود الا ترى ان ليس انما هو يتمايزان تمايزا
في الخارج تقوم احدهما بالاخرى كما سوداء بالجسم لا ستحالة ذلك كما قاله الشيخ الاشعري
رحمه الله فتح ما حاصله ان الوجود ان قام بالماهية فهو معلوم وقد لزم التناقض وان
قام بها وهي موجودة لزم ان تكون موجودة بوجودين مع لزوم الدور ان كان ان كل
من الامرين الحاق والنسبة ان كان غيره وبهذا عين الدليل على ان الشيخ الاشعري يعني
في ان الوجود المفاض على الماهيات موجود في الخارج اذ لو كان امرا اعتباريا وقد
الامر الذي يلزم من قيامه بالماهيات المعدومة الثابتة في نفس الامر تناقض بجواز
عروض امر اعتباري للمعدوم الثابت فانا هيته المعدومة في الازل متصفة
بالامكان وهو امر اعتباري فظهر انه ليس للماهية الا وجود واحد وهو يتمايزان تمايزا
في الخارج بل لا تتحقق في الخارج الا الوجود والماهيات متعينون بمقتضى استعداد الماهية
وهو عين الماهية في الخارج ايضا وان الوجود في الخارج الا الشخاص والاشخاص هي عين
تعين الماهيات وعين الماهيات ايضا في الخارج فهي في الخارج مع تمايز هوياتها
فاتضح ان الجعل للماهية انما هو بكيفية حصة من الوجود المطلق المفاض مقتضية ان اعراض

بجاههم بمحاذ كلامهم ومرورة العارفين اما يكونوا فحكمه للجاهلين ومنه يظهر اندفاع
توهم قاصر من المنكرين من اهل العصر فجاء وراه عند الشيخ عبد الفتاح بن صلاح الدين
الحلبي ثم المدني انه اسمه نوره آمين ان مثل ما يقول ان المستقذر ممكن
كمثل من عاشم آخر يا نوع الشتم فاذا انكر واعليه قال انه اشتم بل صحته بقول
باليم الكريم والجهول الفاسق يا صالح والجهول يا مشكر يا موحد وهذا امر لا يخفى على عاقل
والا يقبل اعتذاره فيه انتهى ملخصا فانه ناشئ من سوء فهمه لمقاصد اهل هذا
ان قوله فان اطلاق المستقذر والمستقبح شرعا ما هو كذلك شرعا اطلاق
صحيح شرعا لكن استقذاره واستقباحه شرعا تابع لحكمة شرعية وهي حرصا حكمة
غير مرتبة في عين كونه مستقبحا شرعا والا تناقض ما ذكره في ذكر الجاهل فانه يا صالح والجهول
الخ وقوله فانه تفسير شرعي بمقتضى لغته وشرعا فلزمه الايجوز الاعتماد والاعتبار عنده اذ
فيه وامهد بهذا ان لا يلزم من كلامهم ان يقال المخبث شرعا ما ليس بشرعا حتى يرد
قولا متناقضا واذا لا يلزم من كلامهم ان المخبث شرعا خبث شرعا لكن كونه
خبثا شرعا تابع لحكمة فيكون مستخبثا حكمة في عين كونه خبثا شرعا والاطلاق
للشيء عاضدة هي توجهه الى المعنى الذي لفهم واذا يوهم اطلاق الشيء شرعا ما يراد به معناه
شرعا مع بيان مرتبة حكمة تقريرا لقول الشيخ صنع الله الذي نقل كل شيء فهو الرجم
الرجيم الذي حسن كل شيء خلقه وقوله ثم اعطى كل شيء خلقه ثم هدى وامثال هذا
من ذكر وعند من يفهم الكلام واضافة ... يريد عدم مكروه في النفيات
في حيرة الشيخ محي الدين قدس سره من ان الشيخ علاء الدولة كان معترفا بكمال الشيخ
محي الدين الا ترى من الاكابر كيف كان يغلط في حقيقة الحق مع انه الوجود المطلق
فقد قال انه بعض ما في العصر من تتبع كلام الشيخين والفرق اعتقاد تام قال
في بعض رسائله الاخلاف في هذه الحقيقة التي صرح علاء الدولة بانها الحق
الا مع انه هو من الاكابر كيف كان فان يغلط في حقيقة الحق مع انه الوجود المطلق
الا ترى الى اطلاق وجود الذات في بعض رسائله حيث قال للحق سبحانه على الايمان
بوجوب وجوده وتوهمه عن ان يكون مقيدا بحد وما او مطلقا لا يكون بالمقيد
وجود ومعلوم ان اذا لم يكن مقيدا بحد وما او لا مطلقا يتوقف وجوده على المقيد بذلك
كان لا محالة مطلقا لا بشرط شيء غير مشروط بشيء من التقييد والعموم واما القيود
والتعينات فشرط ظاهره في الترتب لا شرط وجود في حد ذاته انتهى العموم بشيء
التنبيه عليه من ان كل شيء حقيقة بوجود هو هو انها مغايرة لما عداها من الامور التي
فرض انها بعض انها ليست نفسها ولا داخلة فيها وان انها لقيس الامور فانها تلك
اعتبارات تقييدا ما هيته بوجود ما وتقييدها بعدم ما وطلقا اخرا بالتقييد فاذا
اخذت مع قيد زائد على الشيء فهو مطلق وبشرط شيء واذا اخذت بشرط لا تسمى الاولى
سميت مجردة وبشرط لا شيء واذا اخذت من حيث هي هي مع قطع النظر عن العوارض
المجرد عنها سميت مطلقة وبلا شرط شيء وهذه اعم من الاولين قال وله
مخلوطة موجودة في الخارج والمجردة غير موجودة فيه وهي موجودة في الذهن فتقيد
ايضا بالوجود الذهني عند الاوحدي عند قيامها بالذهن وتجرد عن الذهن فتقيد
بعقلها مجردة عن الاوحدي معروفة عنها والاخلاف في الحقيقة لانه من نفى وجودها
في الذهن اراد بحسب الامر ومن اثبته اراد بحسب الفرض لان العقل لا يحكم بتجردها
الا بعد تصورها فلا يوجد في الذهن ما هو مجرد عن جميع اللواحق الا في فرض العقل
لان نفس الامر بناء على انحصار نفس الامر في الذهن والخارج عما هو مشهور
اما عما حرره من ان نفس الامر اعم من حقيقتي الذهن والخارج فالماهية المجردة عن
الوجود الذهني والى الخارج متحققة في نفس الامر من غير فرض لما تبين ان حقيقة الملكي
معدوم ثابتة في نفس الامر الذي هو علم الله تعالى عن وجود الوجود الخارجي والظلي الا
فانها اذا لوحظت من حيث التشخص في نفس الامر فقط لم تكن موجودة بوجود خارجي
ولا ظلي واذا لوحظت من حيث اقترانها بالوجود المفاض المتعين بحسب استعداداتها
الاولى كانت موجودة في احد الوطنين او فيهما بعين وجود الشخص في الخارج او الذهني
لا بقيام الوجود بالماهية لما مر من استحالته واذا لوحظت من حيث هي هي بحكم الشرط
التجرد والمقارنة كانت مطلقة اعم من القسمين فتكون موجودة في ضمن المقترنة

فكلها فتح من الله تعالى قال في الباب ١٤٣ لا يفتح علم الوحي الا النبي ومن جاء بهذا الاصل من الوحي فانه والله اعلم لا بد من ذلك لكونه وحي تصديق بما برسوله والا بتعدد كاشف الوحي في العلوم الالهية فوق ما يعطيه كتاب نبي وراجعه قال الجنيد فتح هذا المقام علمنا هذا مقيد بالكتاب والسنة اقول الاول فتح الشهداء الكتاب والسنة فليس بشيء وقد قال الكتاب والسنة علما انما انه فتح ليس كمثله شيء مع دلالتهما عليه جملة مع فتح التفاصيل وهذا عين الدليل على ما ذكرناه من هو الوجه المطلق بالاطلاق الذي يخضع لكن اولا المفهوم عن اسم الفتح وما به التوفيق والاله الا الله ... الوجه بتصيد الاذهان فان قلت قد قال الشيخ في الباب ١٧٣ لا علم الا العلم الذي خرج عن الله فهو العلم الذي جاء به وحده والعلماء الذين لا يدخل على المتعلم منه فيما يأخذه عنه شبهة ولكن المتعلم قال والذي عنده حق فتحن نقلد نا اياه فيما عندنا به اولا بما هم العلماء من اصحاب النظر الفكري الذي قلدوه فيما اعطاهم الرجم الذي لا يزيل الوان مختلفة في العلم بالله والانبياء مع كثرتهم وتباعد ما بينهم في الاعصار والاطراف بتواجم في العلم بالله لانهم اخذوه عن الله وكذلك اهل الله خاصة والمتأخر يصدق المتقدم ويشد بعضهم بعضا ولو لم يكن ثمة الا هذا الذي وجب الاخذ عنهم اشترى خليق بحالة انكار اهل الكشف بعضهم على بعض والحال ان الامر كما وصفه الشيخ قدس سره قلت قال الشيخ نفع الله به في الباب ٢٠٩ في موقف منازل علم الآن الذي ما تقدمه علم الآلهة عندنا لاتساع حفظ القرآن والاحفظ الاخبار النبوية ولكن الآلهية عندنا من لم يتصرف خزانة الفكري وحكم العقل في استخراج ما جرى عليه من المعاني والاسرار وما تضمنته من الادلة العقلية في العلم بالالهيات وما تعلقت به المجتهدين من الادلة العقلية في القضايا والقياسات والشكليات في الاحكام الشرعية فاذا سلم الباب من علم النظر الفكري رجعا وعقلا كان اميا ولكن قابلا للفتح الالهي على المحل ما يكون بسرعة دون بطيء ويرزق من العلم الآلهي ما لا يوصف قدره كما ذكرنا الا بنبي او من ذاقه من الاولياء وبه يكمل درجة الايمان وشأنه ويقف بهذا العلم على اصابة الافكار وغلطاتها وان نسبة سبب ايراد الصحة والسقم فكل ذلك من الله وبعلم مع حكمه بالباطل انه باطل لانه قوة الحق فمن مقدمة العلم بما ذكرناه فيعلم ان يحصل من العلم الالهي ما يحصل للاقي

منا الذي

منا الذي ما قد مر ما ذكرناه فانهم ازين العقلية وفلوا بها هم ازين الاجتهادية في الفقهاء كثيرا ما ذكرناه اذكى ذا الامر قبله ومطمئن فوق طور العقل فانه لا يعلم هناك وفوق ميزان المجتهدين من الفقهاء لا فوق الفقه فان ذلك عين الفقه الصحيح والعلم الصحيح وفوق قعقعة موسى والخضر اقوى والبدع ما ذكرنا فليخف حال الفقيه وابين الانبيه هنا وما بقي الا ان نرجع الى الكشف الى الالهي من الموازين النظرية والبراهين العقلية علزم العقل وحكم المريد فالرجعة التي يعطيها الله عبده ان يجعل بينه وبين العلم النظري والحكم الاجتهادي مرجعة نفسه حتى يكون الله يجايبه بذلك فتح الالهي والعلم الذي يعطيه من لدنه قال تعالى فوجدا عبدا من عبادنا فاضافه الى نون الجمع اثنان بنون الجمع رحمة من عندنا بنون الجمع وعلمناه بنون الجمع من لدنا بنون الجمع علما اي جمع لم في هذا الفتح العلم الظاهر والباطن وعلم التيسير والعلانية وعلم الحكم والحكمة وعلم العقل والوضع وعلم الاولية والشبه ومن اعطى العلم وامر بالتعرف بالانبياء ومن شاء الله من الاولياء انكر عليه ولم يكن هذا الشخص على اخذ ما يأخذ به من العلم وان حكم عليه فانه وكل بيقرر موطنه واين يحكم به فيعطي البصر فحكم وسائر للحواس ويعطي العقل حكمه وسائر القوى المعنوية ويعطي النسب الالهية الفتح الالهي حكمهم فيها بما يريد العالم الالهي ما اعطيه وهي البصيرة التي نزل القرآن بها وصاحبها فكر لا يكون الا بصيرة فما حكم به والبد انا نقض دليله الذي كان يقطع به ونقيضه فيه ويرى انه كان خطأ وانه ما استوفى اركانه واين هذا من البصيرة ولماذا لا يقع له هذا فرض ورأت العقل فالبصيرة في الحكم لا بهذا ان نشك الضرورات للعقول فمثل هذا العلم ينبغي للانسان ان يترجح الى اضابط فيه الكلام نفع الله به ... عليه من النظر الفكري قبل السلوك فشك وفتح رزق من العلم الالهي الشريف الاعلى ما يقف به على اصابة الافكار وغلطاتها ومن لم يكن عليه من ذلك بل قيده النظر الفكري بعقد خاص اجمد عليه فشك وفتح عليه وزن ما يأتيه من الفتح الالهي بميزانه العقل القاصر فان قلبه ميزانه فهو صورة معلومة صار مشهودة فكشفه صحيح وحكمه بانه ما كله

العارضة سبحانه تعالى وسيجئ ذكر المحل المنسوب اليه ذكر الاعراض بمزيد البحث ان شاء الله تعالى
وقد عرفت عن الشيخ قدس سره ان الموجود اما ان لها اعيان ثابتة حال انصافها بالعدم الذاتي
للممكن وتسمى ماهيات راجحة الوجود او لا تحقق لها اعيان ثابتة حال العدم الذاتي
قدس سره في نقد الامر السابع الوجود الحقيقي عين الموجودية في خارج ذاته
متعين بذاته فالاشياء اعيان حقيقة الحق تعالى في البداية الى آخر الباب
وعين الوجود واحد والاحكام مختلفة لاختلاف الاعيان الثابتة التي اقتضاء
بلا شك في الثبوت للاخر الوجود فافهم انتهى وقال في الباب الخامس وما تبين
هو عين كل شيء في الظهور ما هو الاشياء بذواتها سبحانه وتعالى هو هو والاشياء
الاشياء وقال فيما نقلناه عنه تلميذه محقق اسمعيل سنبوكيني في شرح الشاهد
منها كيف ان تحد الحقايق وقال الشيخ نفع الله به في الباب الخامس من الفتوحات
ان الصورة التي تذكرها الربوبية في الحقايق التي هي ما يكون الشيء اذا كان بحقايقه
يكون اعيانا واحدة وهذا لا يصح فلا بد ان يكون الحقايق متباينة ولو ثبتت
الاعيان واحدة فانفرق السوالي في شرح الاسماء من تفسير الوجود بالماهية
صحيح وتفسيره الماهية الخارجية بدرت اسد فلا يصح ان يكون بيانا لمراد الشيخ
التصريح بان الاعيان اعيان الثبوت واما غير مجعولة في ثبوتها والماهية
مجعولة لا يكون ما لكان هذا هو المراد والله الموفق والى الارشاد واما كلام الشيخ
جلال الدين محمد بن اسعد الدواني حيث اراد به في السوال فهو ما نقلنا عنه بعضهم
حيث قال واعلم ان مسئلة علم الواجب تعالى تحيرت فيها الافهام وزلت
لهذا ذهب فريق الى ان علمه تعالى بذاته عين ذاته وعلمه بغيره من
الممكنات عين المعلومات انتزال وهذا ظاهره غير منطبق على قول المتكلمين ان
العلم عندهم اما اضافة خاصة او صفة حقيقية بذاتها اضافة وعلى التقديرين
ليس عين المعلوم الا اجمالا والتفصيل وكذا يمكن ان يراد ان العلم الذي
لا تقتضي الا ذات واحدا عين العلوم هو العلم بذات العالم كافة الممكنات ثم على
العالم من غير احتياج الى ارتسام صورة وجودية ظلية في ذات الحق تعالى فذاته

عين الوجود المحض

عين الوجود المحض وهو حاضر عند نفسه منكشف بذاته في العلم لا بصورة مغايرة
له وذوات الممكنات بعد وما ثبت ثابتة في نفس الامر غير مجعولة في ثبوتها
فهي بثبوتها الذي هو غير وجود الخارجي والذهني منكشفة الحق تعالى من غير احتياج
الى صورة ظلية منها مرتسمة في ذات الحق تعالى فما ذكره السيد قدس سره في شرح المواقف
من ان الاضافة لا تقوم الا بالاعيان الذين لا يتوقف على وجودهما
لا في الخارج ولا في الذهن وهو الامتياز الحاصل بالعدم والثابت في نفس
الامر وهو ليل على ان ذلك الامتياز كاف لانكشاف المعلوم عند
المتكلمين بهذه ان المتكلمين النافين الوجود الذهني قائلون بان نسبة
بكل شيء علم مخصوص على ذلك بان المقتضي للعالمية ذات الحق والمقتضي للمعلومية
ذوات المعلومات وصفوها تا آخر ما اورد الشارح ان اقتضاء ذات الحق والمعلومية
لذلك ان لا فرق تميزه في ذاته اذ المعدوم المحض لا اقتضاء فيه للمعلومية متحابين
في المعدومية الثالثة فكلها فيه اقتضاء المعلومية فهو متميز في نفسه فذوات
المعلومات المقتضية للمعلومية ليست الصور الخارجية بل هي ماهياتها الثابتة
في نفس الامر الكافي في ثبوتها لا انتظر شيء من غير ارتسام صورة وجودية ظلية فافهم
علم الحق تعالى وبهذا يندفع ما اورده الخيالي على هذا القول من ان هذا ينافي كون علمه
ازليا وكون المعلومات حادثة انتهى فان الحوادث انما هي وجوداتها الخاصة و
الحق انه لا عدم تعم انما هي ماهياتها الثابتة في نفس الامر بالمعنى المذكور الغير المجعولة
في ثبوتها الكافي للانكشاف فلا حاجة الى القول بالارتسام وبيانه وضوحها ان
المعتزلة لما اعتبروا ضوء على الاشاعرة في ان العلم صفة زائدة بانه تتبع عالما بالاضافة له
فاذا فرض ان علمه تعالى زائد على ذاته لزم ان يكون له علوم موجودة غير متناهية
ضرورة ان العلم بشيء غير العلم بشيء آخر اجابت الاشاعرة عنه بمنع توقف العلم
وغيره بالتعدد في التعلقات العلمية وهي اضافات فيجوز لانتاصيرها
الى ذات العلم الواحدة انتهى وهو صحيح في ان العلم الوجودي في الحي القائم
بذاته تعالى واحد بالذات وان التعدد والتعدد الاشياء انما هو في اضافاته و
ان قال ورده المعتزلة بمنع ان العلم بالشيء صورة ظلية فيتعدد بتعدد المعلومات

والبسوره في حقيقة ذاته بعينها اى لا يكون تلك الصور اجزاء لحقيقي الذات بدونها
قال الامام على انها هو الحق هو الذي ذهب اليه الشفاء والاشارات حيث قال ان كل
ما يعقل فانه ذات موجودة يتقرر فيها بالقياس العقلية تقررا شيئا فشيئا آخر ثم قال
ان واجب الوجود لما كان يعقل ذاته بذاته ثم لزم فيه وفق عقلا بذاته لذاته
ان يعقل الكثرة جاءت الكثرة لا نهاية متأخرة لا داخلة في الذات متقدمة بها او
كثرة اللوازم هي الذات مباينة او غير مباينة لا تنثلم الوحدة اشتراكي قال الشارح
والمحصل ان الواجب واحد ووحدته لا تزال كثرة الصور المعقولة المتقررة فيه
انتهى مقصود الدواني رحمه الله ظاهر عبارة الاشارات انكار الصور
قائمة به تعالى لكن قد صرح في الشفاء نفسه حيث قال هو يعقل الاشياء وفعله لا
ليس كعلمنا فان علمنا منشؤه بديهة كلام الشفاء يقتضي الآتي ان ينكر تعالى بها
في حق هو ان ذاته لا تستقوم بها فانه في الشفاء الا كونها اجزاء وكما نفاه في
الاشارات لا كونها منتزعة عنها فالحق ما قول الدواني رحمه الله ان كلام
شارح الاشارات يجوم حول كلام الشفاء في هذا الموضع ليس كذلك بل كلام الشارح
لان كلام الشفاء صريح في عقل ذات الصور في نفسه وكلام شارح الاشارات
صريح في ابرام الصور في العقول اذ انه تعالى يعقل ما يتأكد الصور لا بصور يتقررها
واعترض هو على ابن سينا في قوله بالابرام بقوله والاشكال في ان القول بتقرر
لوازم الاول في ذاته قول بكثرة الشيء الواحد قبلا وفاعلا معا وقول بكثرة الاول
موضوعا بصفات غير اضافية وكلتا بتيه وقول بكونه علة للمعلولات الممكنة المتكثرة
تعالى عن ذلك علوا كبيرا الى آخر اعتراضاته فقد تبين ان ابن سينا اختار في
الشفاء الابرام عليها ولم يحقق في الاشارات وفي رد الاشارات نسبة
ذلك الى قال الدواني رحمه الله فان قلت علم الفاعل ما هو كما قال المتكلمين بانه
التعلق بذاته كونه فاعلا للممكنات الموجودة في علمه تعالى اما قائمة به تعالى
قلت على ذلك ايضا يلزم ان يكون بحسب الوجود العلم بذاته تعالى فان الممكنات
بحسب بعض الوجوه هو العلم في نفس الوجود متحدة قلت قد تبين ما فيه وبالله التوفيق
في بواعي الامر وغوائيه عما ذكر فقد تبين ان الماهيات ان كان ثبوتها في نفس الامر

فلا فاجة الى القول بالوجود الازلي للمعلولات وان لم يكن لها ثبوت استحال ان
صور العلم الحادث اولا [illegible] ويمكن ان يذهب الى الاستحالة
الذي ابداه بعض المتأخرين من الفرق بين القيام بالمعقول للمعقول فيه
ويقال ان الممكنات حاصلة في العقل وليست قائمة به [illegible] ان يوجد البعض
الذي هو الشيء الجديد بالتجديد مصرح بعبارة العلم القائم بالعقل لا العلم
بالماهية لانا نعلم ان الفرس القائم به معلوم وجوده والكلي لا نعني الا ان
ماهيته اذا وجدت في الخارج كانت لا في موضوع واما القائم به فهو موجود في
الخارج وعرض وكيفية وجزئي وعلم لا نعني مفهوم الكيف مثلا اذا حصل في الذهن
فحينئذ نقوم بالذهن كيفية نسبتها بهذا العلم بهذا المفهوم ومقتضى هذا الكلام
تعدد العلم بتعدد المعلومات فيلزم عليه قيام علوم لا تتناهى بذات الحق تعالى
بعدم تناهي معلوماته واما قوله وانت خبير بانه لو اجرى هذا الاستحالة على مذهب
الحكماء ايضا لم يبعد وهو يمكن ان موجودة في علم الله سبحانه الذي هو ذاته و
لا يلزم قائمة به فغيه ما فيه ان صاحب هذا القول يعترف بوجود امور متغايرة
احدى العلم وهو موجود خارجي زائد على ذات العالم قائم به والآخر المعلوم
وهو موجود خلي غير قائم به وعند الحكمي والعالم موجود ذاتي لذات العالم قائم به ثم
ان نحن القول بان المحاصل المتعلق القائم به فقط لا القول بانه العالم عين
الذات اندفع عنهم ما فيه لكنه يرد عليهم ان المعدوم الممكنة ان كانت ثابتة
في نفس الامر كما هو شيوعها الآن فالحق ما ذكره القول بالابرام او الحصول
على وجه القيام وان لم تكن ثابتة في نفس الامر امتنع حصولها في العلم على وجه
القيام او بالابرام مما مر من ان المعدوم المطلق لا صورة له فتحصل
في شيء غير قائمة به او تترسم فيه قائمة به وبهذا يجي ان ما ورد على ابن سينا في قوله
بالابرام كما ذكره وارد على ما ذكر الاشارات في قوله بانها صور الاشياء المترسمة
في العقل الاول والحق ما يعقله مع تلك الصور بما عيانا لا بصور اخرى هو ورد
امر اخر وهو ان العقل الاول لم ماهيته ووجوده فماهية المعدومة اما ان تترسم
صورتها في ذات الحق كما ذهب اليه قائل قبل اخر الاصيل الى الاول الاستحالة عنده والاولى

من جهة المعروض وهذا الذي قصده افلاطون انتهى اقول هذا التحقيق لكلام افلاطون
لم يجد له في ويهو تحقيق بالجواب وحاصله ان اشتمال الوجود القابل للامتناقضات الكونية جزءا
اضافيا فانه قبل صيرورته جزءا من الشخص يتحقق عليه ايضا انه ماهية لا بشرط
شيء فيصح ان يصير ماهية بشرط شيء وهو حيث انه لم ينضم اليه شيء فهو له من حيث انه
قابل للمتقابلات الصادق عليها الوجود بعد الصحو والمراد بماهية الوجود اذا صدق
عليه انه ماهية لا بشرط شيء لقابليته للمتقابلات بحيث زالت عنه بهذا الاعتبار
ان يصير جزءا اضافيا للامثال المنوي الشبوح بانا ما ويلي وهو صحيح كونه ماهية
لا بشرط شيء ثم وجه بالتوقف وان كان فرد الذي وجه به يتنزل الامثال وبالجملة توقف
ذي الحال ومنه نظير ما تقدم ما اورد عليه في شرح المواقف وهو انه ما نقل
عن افلاطون انه قال بوجود مثل لكل نوع مجرد كما صحيح العوارض ازلا وابدا على الاطلاق
اريد به اصلا قابل للمتقابلات قال واضح عليه بانا لان ما قابل للمتقابلات لا يتحقق
لم نعرض له فيكون في نفسه مجردا عنه الكمال لانه ما يكون متعرضا لبعض الكمالات
ان يتعرض قابلا لما يقابله ثم اعترضنا عليه بقولنا وانت قد علمت ان الوجود والوجود الخاص
بل يجب ان يكون موجودا فيه فمدعى الخصم قطعا وعلمت ايضا ان القابل للمتقابلات
الماهية من حيث هو صحيح فانها مع وحدتها نوعا قابلة للانقصاف بكل واحد منهما عند الاخر
فالماهية الانسانية المطلقة مع قطع النظر عن التشخصات المتقابلة وامثالها وجود
فردها الماهية الانسانية يكون ذلك الفرد قابلا لزيد وعمرو واي تشخص كما يدل
عليه كلامه ضرورة البطلان لاستحالة ان يكون الواحد المعين متصفا بالصفات
المتقابلة مع زمان واحد وكذا ان اراد بوجود ما الماهية المقيدة بالوجود فانه ايضا ان
الوجود بالقيود التي يعتبر بها عنه ضرورة البطلان ايضا فظهر ان دليله غير وان
ادعاه انتهى اقول دليله وان ما ادعاه لان افلاطون لم يرد بالمثل المعقولة
المجردة عن المادة الموافق مطلقا حتى عن الوجود الذي يلي ان اراد المجردة عن الامور
الخمسة فقط التي بان المثل المعقولة موجودة كلية وانه ما يقبل المتقابلات
المتقابلات ولكن ما كذلك لم يرد عليه ان المجرد لا وجود له ثم اي مانع ان يوجد
عن الموافق مطلقا التي منكر الوجود الذاتي والمجرد في كلام افلاطون هو المجرد عن الموافق

بالخمسة فقط

بالمعنى المعروض بكونه موجودا ثم تعريكه بانه لا يقبل المتقابلات وقبول المتقابلات
عارض مبهم للشخصات المتقابلة بتغاير زمان واحد لكونه كليا قابلا لها وبتغاير زمانها
فرد لكونه فردا او جزئيا اضافيا للماهية لا بشرط شيء مع كونه كليا باعتبار قابليته
لانه يصير جزءا من الجزئيات التي هي كونه جزئيا اضافيا للامثال المنوي
الشبوح للغير المبدع وصورة مبدعة بتجرده عن صوره والمعنوي للغير المبدع كلي
قابل للمتقابلات بلا شبهة فكذلك العقلي المبدع لكونه صورة لموجوده مجردة
فليس شيء من خارج شخصيا بل نوعيا وضح ذكر الكونه مثالا عقليا مجردا عن
المواضح بالتي هي وصورة حقيقة كلية هي الامثال الشبوح وكلما كان كذلك كان
قابلا للمتقابلات وقبوله بهذا المعنى الحق الشخصات المتقابلة به قلا يمنع
اتصافه بالصفات المتقابلة بتغاير زمان واحد وبالتوفيق فيما بين المصادر والموارد
ثم اقول النقل عنه بان المثال العقلي عنده ابدي صحيح واما انه ازلي فلا لانه لا يوافق
قوله ان الواجب تعالى كان فاعلا في الازل وليس يمكن في الوجود سوى الاطلال الا بمعنى
اخذ وجود ما قوله ان المثل العقلية غير محصورة بالزمان لا نقول ان بهذا الاخذ ليس
بصحيح لانا بهذا نابذ على ان قد ما على الزمان بمعنى بمقدار حركة الفلك والا يلزم ان
يكون هذا الزمان المتعين من حدوثها بتغاير الزمان الذي قبله وقع الاعتراف بحدوثها
حدوثا زمانيا وبهذا يطلق عليها باعتبار الزمان الذي قبله باعتبار الزمان بمعنى مقدار حركة
الفلك فلا شائبة في ذكره وبالله التوفيق في تنوير البصيرة والبصيرة المفتاح للاكابر
الهادي الى القوم السالكين ومن نظير ما قاله ما اورده الاستاذ الدواني من
ان نقل الحدوث الزماني عن مخالف لما اشتهر منا من قوله بقدم النفوس الانسانية وقدم
البعد المجرد والتزامهم وقوع الحادث بعد ما لم يكن سابقا على الزمان الذي هو بمقدار حركة
الفلك مع تخلف حدوثها الزماني بمعنى الزمان الوهمي المحض الخارج وجودها عن عدم
الازل بالتعلق به تحاشيا عن الشبوحية الغير المجعولة تأخرا حقيقيا غير مجامع لمعية الا
وبالتعلق فالحق المعلول والعلة ثم رجع وتقول قال الاستاذ وجلال الدين
الدواني اعلم انهم ذكروا ان علم الواجب بغيره منطوق عليه بذاته وما ينبغي التفقه
الانظواه الا بان قالوا ان ذاته تعالى علة للممكنات وعلمه بذاته علما هو علة

بالجنسية فقط

انا ابو علي محمد بن احمد بن عمر الله انا ابو داود سليمان بن الاشعث السجستاني
انا جعفر بن مسافر البهلي انا يحيى بن حسان نا الوليد بن رباح عن ابراهيم بن عبلة
عن ابي حصفة قال قال لي عبادة بن الصامت لابنه يا بني انك لن تجد طعم حقيقة الايمان
حتى تعلم انه ما اصابك لم يكن ليخطئك وما اخطأك لم يكن ليصيبك سمعت رسول
الله صلى الله عليه وسلم يقول اول ما خلق الله القلم فقال له اكتب فقال
رب وما اكتب قال اكتب القدر فجرى بما هو كائن الى الابد يا بني اني سمعت رسول
الله صلى الله عليه وسلم يقول من مات على غير هذا فليس مني الحق به الى من طرز واني
ابو الفتح عبد الملك بن عبد الله الكروخي نا ابو عامر محمد بن القاسم الازدي انا ابو بكر
احمد بن عبد الصمد الغوري انا ابو نصر عبد العزيز انا احمد الترياقي كلاهما عن عبد الجبار
ابن محمد الجراحي عن انا العباس محمد بن احمد المحبوبي نا ابو عيسى محمد بن عيسى الترمذي
نا يحيى بن موسى نا ابو داود الطيالسي نا شعبة الواحد بن سليم عن عطاء بن ابي رباح
قال لقيت الوليد بن عبادة بن الصامت صاحب رسول الله صلى الله عليه وسلم
فقلت اوصني وعلمني شيئا عند الموت قال اجلس فقال يا بني اتق الله
واعلم انك لن تتقي الله حتى تؤمن بالله وتؤمن بالقدر كله خيره وشره فان انت
عاينت هذا دخلت النار انا سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ان اول
ما خلق الله عز وجل القلم فقال له اكتب قال اكتب القدر ما كان وما هو كائن الى
الابد قال الدين فحدثت بهذا الحديث مجاهد بن جبير فحدثه اياه كما حدثني
عن ابن عباس رضي الله عنهما موقوفا بلفظ ان اول شيء خلقه الله القلم فامره فكتب كل شيء
ورجاله ثقات انتهى وبهذا يعلم ان ما في حديث عبادة بن الصامت موصوفة
بعض شيء والعابد اليه مخدوع والنقد بين ان اول شيء خلقه الله هو القلم ومقتضى هذا
ان يكون ثم قرة له على خلق القدر في حديث ثابت بن زيد الجهني الترتيب في الاحاديث بالاضافة
كقولك الجمعة ما صنعت اليوم ثم ما صنعت امس بالجيم والله اعلم اخبرنا شيخنا
العارف بالله صفي الدين احمد بن محمد بن احمد المدني قدس سره بقراءتي عليه فاقر به
نعيم نا ابو محمد عبد الله بن جعفر بن احمد بن فارس نا ابو البشر يونس نا حبيب بن
عبد الله الخير البلخي نا ابو داود سليمان بن داود بن الجارود الطيالسي نا حماد بن سلمة

قال الكتب

قال ما اكتب

هو ابن دينار البصري عن يحيى بن عطاء هو العامري الطائفي عن ابي وكيع من قدماء
وخيار عدس هو ابو يعصب المقبلي رضي الله عنه قال كان النبي صلى الله عليه
وسلم يكره ان يبيت الى فاذ فسأله ابو ذر رضي الله عنه فقال قلت يا رسول الله
اني كنت اراك تبيت قبل ان تخلق السموات والارض قال كان ثم عماء ما فوقه هواء
وما تحته هواء ثم خلق العرش على الماء ثم خلق ما شاء الى آخر قال البخاري
وقال ابو حفص عمرو بن محمد بن طبرزد البغدادي عن عبد الملك بن
ابي سليمان الكرخي عن عامر محمود بن القاسم الازدي وابي بكر احمد بن عبد الصمد
الغوري عن عبد الجبار بن محمد الجراحي عن محمد بن احمد المحبوبي عن ابي عيسى
الترمذي قال حدثنا الحسن بن علي الخلال نا يحيى بن منصور نا ابو يزيد بن هارون نا حماد
بن سلمة عن يحيى بن عطاء عن وكيع بن حدس عن عمته انها رأت رسول الله صلى
الله عليه وسلم يقول ان الله خلق خلقه قال كان في عماء ما تحته هواء
وما فوقه هواء وخلق عرشه على الماء اخبرنا شيخنا العارف بالله صفي
الدين احمد بن محمد المدني قدس سره بسنده الى الطبراني قال نا حماد بن سلمة
عن يحيى بن عطاء عن وكيع بن حدس عمته ابو رزين قال قال رسول الله صلى
الله عليه وسلم كان ربنا من قنوط عباده وقرب غيره قلت يا رسول الله او يضحك
الرب قال نعم قلت لن نعدم من رب يضحك خيرا فاح وبالسند الى ابي نعيم
نعيم عن الطبراني قال نا احمد بن العباس من نجم نا يحيى بن ايوب المغافري نا سليم
بن سالم نا خارجة بن مصعب عن زيد بن اسلم عن عطاء بن يسار عن علي
رضي الله عنه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ان الله يضحك من ثلاثة
عباده وقنوطهم وقرب الغير منهم قلت بابي انت وامي يا رسول الله او
يضحك ربنا قال نعم والذي نفسي بيده انه ليضحك قلت فلا يعدمنا خيرا اذا
ضحك اخبرنا شيخنا العارف بالله صفي الدين احمد بن محمد المدني قدس سره بسنده الى
الطبراني قال نا محمد بن عبد الله بن عرس نا وهب بن زمعة نا ابو بهز بن حماد
نا بشر بن بكير نا الاوزاعي نا شيبان عن عطاء عن عبد الله بن عباس قال سمعت رسول الله
صلى الله عليه وسلم يقول لله ملكان لولا قبل له التقم السموات والارضين السبع

باقيه

واحدة لفضل تسبيحه سبحانك حيث كنت ح وبه الى الطبراني قال حدثنا محمد بن داود
بن سليم ثنا عبيد الله بن المنكدر ثنا ابي عن ابيه عن جده محمد بن المنكدر عن انس بن مالك
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اوحى الى ان احدث عن ملك من حملة العرش رجلاه
في الارض السفلى وطرف قرنه العرش وبين شحمة اذنيه وعاتقه خفقان الطير
سبعمائة عام يقول الملك سبحانك حيث كنت اخبرنا شيخنا العارف
بالله احمد بن محمد الحداد قدس سره بسنده الى الطبراني قال حدثنا محمد بن عبد الله الحضرمي
انا ابو كريب انا زيد بن الحباب انا ابو اويس عن فائد عن يزيد الكندي عن
سعيد بن هلال عن محمد بن ابي هلال عن انس بن مالك الانصاري رضي الله عنه
انه مر بالنبي صلى الله عليه وسلم فقال له كيف اصبحت يا حارثة قال اصبحت مؤمنا
حقا قال انظر ما تقول فان لكل قول حقيقة فما حقيقة ايمانك فقال عزفت نفسي
عن الدنيا فاسهرت ليلي واظمأت نهاري وكأني انظر الى عرش ربي بارزا وكأني
انظر الى اهل الجنة يتزاورون فيها وكأني انظر الى اهل النار يتضاغون فيها فقال
يا حارثة عرفت فالزم مرحى بالشاب ان حجر انا ابو العباس احمد بن ابي
بكر المقدسي قدم علينا ثنا يحيى بن محمد بن سعد عن جعفر بن علي عن محمد بن عبد الرحمن القرشي
عن عبد الرحمن بن محمد بن عتاب حدثني ابي انا القاضي ابو يوسف يعقوب بن خلف
اجازة سنة ٣٥٥ انا القاضي ابو عبد الله محمد بن احمد بن يحيى بن مفرج
ثنا محمد بن ايوب بن حبيب الرزي الموصلي بالبصرة ثنا ابو بكر بن ابي الاسود احمد بن عمرو بن
عبد الخالق البزار ثنا احمد بن محمد الليثي ثنا ابو سعيد بن ابي عطية عن ثابت عن انس رضي الله عنه
ان النبي صلى الله عليه وسلم مر برجل يقال له حارثة في بعض سكك المدينة فقال
كيف اصبحت يا حارثة فقال اصبحت مؤمنا حقا قال ان لكل ايمان حقيقة فما حقيقة
ايمانك قال عزفت نفسي عن الدنيا فاظمأت نهاري واسهرت ليلي وكأني بعرش ربي
بارزا وكأني انظر الى اهل الجنة يتزاورون فيها وكأني انظر الى اهل النار يعذبون فيها فقال النبي
صلى الله تعالى عليه وسلم اصبت فالزم مؤمن نور الله قلبه قال الشيخ محي الدين قدس سره
في اليواقيت الفقير حال المؤمن ينبغي ان يعامل المولى بما يعامله به صاحب
العباءة والا فالباعث على هذه الحالة الكريمة حقيقة وليس الحقيقة الا المكاشفة الا تراه

الشهيد وادركه بالبعد فقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الرجل الذي
سمع يقول انا مؤمن حقا ان لكل حق حقيقة فما حقيقة ايمانك فقال الرجل
فكأني انظر الى عرش ربي بارزا يعني يوم القيمة الحديث فقال له رسول الله
صلى الله عليه وسلم عرفت فالزم فسر الحقيقة بالنظر والرؤية وجعلها كذلك
لان يوم القيمة ما وقع حتى ولكنه وقع في حق قتلى بدر كما وقع في حق
في الحي الاخر شيخنا العارف بالله صفي الدين احمد بن محمد المدني قدس سره
بسنده الى الطبراني قال ثنا جعفر بن محمد بن ماجد البغدادي ثنا محمد بن علي
بن الحسن الشقيقي المروزي ثنا ابراهيم بن الاشعث الخزاعي ثنا الفضيل
بن عياض عن الفضيل بن عياض عن هشام بن حسان عن عمران
بن الحصين قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من انقطع الى الله كفاه
الله كل مؤنة ورزقه من حيث لا يحتسب ومن انقطع الى الدنيا وكلها الله
اليها اخبرنا شيخنا العارف بالله تعالى صفي الدين احمد بن محمد المدني قدس سره
بسنده الى الطبراني قال ثنا حبيب بن محمد الوكيعي ثنا جنوب بن النعر الواسطي
ثنا ذكريا بن فروخ التمار الواسطي عن وكيع بن الجراح هو ابو سفيان الرواسي
الكوفي عن الاعمش هو سليمان بن مهران الكوفي عن شقيق هو ابن سلمة ابو وائل
الاسدي الكوفي عن عبد الله بن مسعود قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
الا اعلمك الكلمات التي تكلم بهن موسى حين ساءل ربه بني اسرائيل فعلمنا يا رسول
الله قال قولوا اللهم لك الحمد واليك المشتكى وانت المستعان ولا حول ولا قوة
الا بالله العلي العظيم قال عبد الله فما تركتهن منذ سمعتهن من رسول الله
صلى الله عليه وسلم قال شقيق فما تركتهن منذ سمعتهن من عبد الله قال الاعمش
فما تركتهن منذ سمعتهن من شقيق قال الاعمش فاتاني آت في المنام فقال لي
سلمان زد في هؤلاء الكلمات واستغنك على خلاف دينا وسائر
صلاح امرنا كله انتهى ومن املاء شيخنا قدس سره ومن خط نقلت الا بهر وذ
من شيخنك الذي لا تشرب به حرارة الاهوال المخاجئة عند سطوات قهرك الا اراك
قبلة افاكوه بك آمنا بك منك اليك انت العظم الاعظم والاماتريد بك معارض

وقف عليه

فيكون توسل اليك بفضلك بعفوك وغفرانك لي تفضلت به على اهل عصرك فكيف
بنا اهل الاساءة والوحشة واذا ارضت فهو يشفعين واذا ارضت فهو يشفعين واذا ارضت
فهو يشفعين وآخر دعوانا ان الحمد لله رب العالمين وسلام على المرسلين والحمد لله رب
العالمين اللهم احسن عاقبتنا في الامور كلها واجرنا
من خزي الدنيا وعذاب الآخرة اللهم اني اسالك
التوفيق الى بلوغ من الاعمال وصدق التوكل
عليك وحسن الظن بك آمين سبحان ربك
رب العزة عما يصفون وسلام على
المرسلين والحمد لله رب العالمين قال
المؤلف ابو اسحق عبد الله ابراهيم
بن حسن الكوراني الشهرزوري
ثم المدني كان الله له في الدارين
ومتع المسلمين بطول
حياته ثم تسويده
ضحى يوم الاثنين
الثاني والعشرين
من ذي الحجة الحرام
سنة ثمان
وثمانين والف
بجزيرة بظاهر
المدينة
المنورة
على صاحبها افضل الصلاة والسلام عدد خلق الله بدوام الله الملك العلام الغفور
وقد وقع الفراغ من تحرير هذه النسخة الشريفة والاطيفة الجليلة المنيفة في وقت
الضحى يوم الخميس عشرين يوما من شهر ربيع الاول سنة ستة وعشرين ومائة
والف على يد اضعف العباد وافقر الخلق الى رحمة ربه الغني الجواد الشهير بالمدعو
مصطفى بن الحاج محمد الحلبي غفر الله له ولوالديه ولمن نظر فيه بمنه وكرمه آمين

تاريخ سنة
١١٢٦

تنبيه العقول على تنزيه الصوفية
عن اعتقاد التجسيم والتشبيه والاتحاد
والحلول تحرير مقدمة المحققين أبي
اسحق ابراهيم بن حسن الكوراني
الكوراني الشهرزوري السهراني
ثم المدني قدس الله تعالى
روحه ونفعنا
به

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله النور الهادي المبين، وصلى الله على سيدنا محمد النبي الامي
الرسول رحمة للعالمين، وعلى آله الاطهار، واصحابه الابرار،
الهداة المهديين، وسلم صلاة وتسليما فايضا البركات على الخاتمين
والملاحقين، حمد خلق الله بدوام الله الواسع القدوس ذي
القوة المتين، اما بعد فقد سمع من النبي صلى الله عليه وسلم انه
قال الايمان بضع وسبعون شعبة افضلها قول لا اله الا الله
وادناها اماطة الاذى عن الطريق وقد وقع من طائفة من
المتكلمين والفقها الانكار على الشيخ الامام الخقايق
العجوبة الخلايق الوارث المحمدي الشيخ محيي الدين محمد بن علي بن
العربي الطائي الحاتمي نفع الله به وعلى محققي اتباعه كالشيخ
صدر الدين محمد بن اسحاق القونوي والشيخ شرف الدين اسمعيل
ابن سودكين النوري وغيرهما ممن هو على شرهم من القول بتوحيد
الوجود في نقد الموجود نفع الله بهم بانهم قائلون بالتجسيم او الاتحاد
او العينية او الحلول وهم برآء من ذلك كله فان منشأ انكارهم سوء
الفهم لكلامهم وعدم تنزيله على اصولهم المودعة بابهم فان بعد كونها
مدونة بالعيان لعدم العلم باصطلاحاتهم فكان اللائق بهم عدم

الخوض الا بعد معرفة الاصطلاحات فان العلوم الرسمية مع ان
اصولها ما حوذة من طور العقول من حيث انها مدركة لا يسلك
فيها الا بارث واستاذ فيها تكليف بسوغ لعاقل الخوض في احكام
طبقة اصول علمهم من العلم اللدني والفيض الالهي فوق طور
العقول من حيث انها مدركة لكنها تدركها من حيث انها قابلة
بالوهب الالهي قال الشيخ محيي الدين نفع الله به في كتاب
الفتوحات في المباحث فيبقى المرء وقع في يده كتاب من علم لا يعرفه ولا
سلك طريقه ان لا يبدي فيه ولا يعيد وان يرده الى اهله ولا يتوهمن
به ولا يكفر ولا يخوض فيه البتة رب حامل فقه ليس بفقيه بل كذبوا
بما لم يحيطوا بعلمه فلم تكن جاحدون فيما ليس لكم به علم فقد رد فيهم الذي
حيث تخطوا فيما لم يسلكوا طريقه وانما سقنا هذا كله لان كتب اهل
طريقتنا مشحونة من هذه الاسرار وتشتط عليها اهل الانكار
بافكارهم واهل الظاهر بادل اصطلاحات الكلام فيقعوا فيهم ولو
سلموا عن حجر اصطلاح القوم الذين تواطئوا عليه في عبارتهم
ما عرفوه فكيف ينبغي لهم ان يتكلموا فيما لم يكلموا اصلا انتهى وقد كانت
تلك الشبهات الصادرة عن المنكرين اذى في طريق عقائد المؤمنين
اردت بتوفيق الله تقريرا صولهم وتحرير كلامهم ونقل نصوصهم
الدالة على مرامهم المودعة بالبراهين اماطة لاذى الشبهات عن طريق
عقائد المسلمين ليتبين للذكي الطالب للحق انهم على الحق المبين
فاقول وبالله التوفيق مقدمة فيها تنبيهات الاول الوجود
المحض المجرد عن الماهية القائم بذاته المتعين بذاته هو الواجب

الوجود لذاته اذ قد ثبت بالبرهان ان الواجب الوجود لذاته
موجود فهو اما الوجود المحض متعين بذاته او الوجود المقترن
بماهية لم تتعين بحسب استعداد ما او ماهية اسنوحت للوجود
متعين بحسبها او المجموع المركب من ماهية والوجود المتعين
بحسبها لا سبيل الى شئ من الشقوق الثلثة الاخيرة اما الرابع فلان
انه كيف من لوازمه الاحتياج وامّا الثالث فلاحتياج الماهية
في تخصصها الراجع الى الوجود واما الثاني فلاحتياج الوجود الى
الماهية في تشخصه بحسبها والاحتياج ينافي الوجوب فتعين الاول
الثاني ماهيات لممكنات معدومات متميزة في انفسها تميزا
ذاتيا ثابتة في نفس الامر الذي هو علم الله تعالى باعتبار عدم مغايرة
للذات الاقدس والعلم باعتبار مغايرته للذات تابع للمعلوم
اي متعلق به كما تشف له على ما هو عليه في نفسه فالمعلم بهذا الاعتبار
كاشف للتغيرات الثابتة في نفس الامر الذاتية للماهيات فالماهيات
في شيوتها غير مجعولة لان المجعل تابع للارادة الثابتة للعلم التابع
للمعلوم الذي هو المعدوم الثابت في نفس الامر والمتبوع بمراتب
لا يصح ان يصير تابعا وماهيات لممكنات الغير المجعولة هي
الاعيان الثابتة في اصطلاحهم قال الشيخ صدر الدين قدس سره
ونفع به في الباب التاسع والسبعين وماتين الموجودات لها
اعيان ثابتة حال انتصافها بالعدم الذي هو الممكن لا غير اه وقال
في الباب الثالث والسبعين ان في مقابلة وجوده تقتضا اعيانا ثابتة
لا وجود لها الا بطريق الاستفادة من وجود الحق فتكون مظاهره

وقلنا ثابتة كان الامور التي
اتمكنا متميزة في ذواتها
في حال عدمها وقال في
السؤال الرابع والاربعين
من الباب الثالث والسبعين

في ذلك الاتصاف بالوجود وهي اعيان لذاتها ماهيات
لموجب ولا لعلة كما ان وجوده حق لذاته لا لعلة وهو ان الحق
سبحانه تعالى على الاطلاق فالفقر لهذه الاعيان على الاطلاق
الى هذا الغني الواجب الغني بذاته لذاته وقال في الباب
السادس والسبعين وقلنا انه العالم اصله الفقر والمسكنة
في ظهوره عينه لا في عينه وانما قلنا لا في عينه لان اعيانها لا قسمها
ما هي بجعل جاعل وانما الاحوال التي تتصرف فيها من وجود
وعدم وغير ذلك فيقع الفقر الهي بنظر حكمها في هذه العين
الهي وهذه الاعيان الثابتة لها استعدادات ذاتية قال
الشيخ صدر الدين قدس الله به في الباب السابع والسبعين وماتين
واما قوله اي المعدوم الممكن معدوما لم يحصل له فلا بد ان يكون
في نفسه على ذلك لا يجعل جاعل واختفاء العدم الممكن فقولنا ان
العدم الممكن هو معدوم في نفسه اعتبار انه مرجح ما كان له احد
الترجيح الى احد الجانبين في وقت وترجيح الجانب الآخر في وقت
اخر انتهى وقال في الباب الثالث والسبعين وارباعه الاستعداد
الموثر انما هو في الخلق وهو استعداد ذاتي واما الاستعداد الوضعي
فربما اظهرها الاستعداد الذاتي وغاب هذا القدر من العلم عن
اكثر الخلق انتهى وقال في الباب الموفي السبعين وحسناه ما
ظهر حكم في موجود الا بما هو عليه هي حال العدم في ثبوته الذي سماه الله
به من فسد الحجة البالغة على كل احد مهما وقع نزاع ومحاجة انتهى
وقال في الباب الثامن واحسبين وحسناه هو بديع كل شئ على

غير مثال وجود له الا انه على مثال نفسه وعينه من حيث انه
ماظهر عينه في الوجود الا بحكم عينه في الثبوت من غير زيادة ولا
نقصان انتهى وقال الشيخ صدر الدين القونوي نفع الله به
في مفتاح الغيب الحقائق من حيث معلوميتها لا توصف بالجعل
عند المحققين من اهل الكشف والنظر بصفاء المجعول هو الوجود
فالا وجود له لا يكون مجعولا وقال في اعجاز البيان اعلم ان
التمييز للعلوم التوحيدية للوجود لا بمعنى ان العلم يكسب العلوم التمييز
بعد ان لم يكن متميزا بل بمعنى انه يظهر تميزه المستور عن المدارك
لانه نور والنور للكشف فهو يكشف التميزات الثابتة في نفس
الامر ونوحيد الوجود بنا عبارة عن بساطته على الحقائق المتميزة
في علم الموجد انتهى فهو حد كثرتها الثالث قال الشيخ محيي الدين
نفع الله به في الباب الرابع والسبعين ومائة حقيقة الخيال المطلق
هو المسمى العالم فيح الله في ذلك العالم صور كل ما سواه من العالم وهو
المعبر عنه بقاب قوسين الحق في قوله تعالى هو الاول والآخر والظاهر والباطن
وظهوره بالنفس وكان اصل ذلك الحب فبهذا الحب وقع التنفس
فظهر النفس فكان العالم لهذا اوقع عليه الاسم العالم والخيال
لا تتبدل وحقيقة الخيال لها التبدل في كل حال والظهور في كل
صورة فلا وجود حقيقي لا يقبل التبديل الا ذات الحق تعالى في الوجود
المحقق الا الله وما سواه فهو الوجود الخيالي واذا ظهر الحق في هذا
الوجود الخيالي ما يظهر فيه الا بحسب حقيقته لانه ذاته التي له الوجود
الحقيقي ولهذا جاء الحديث الصحيح بنجوله في الصور في تجليه لعباده فيكلم

ماسوى الحق فهو في سفال الاستحالة فلا شيء مما سوى ذات الحق
على حالة واحدة بل تتبدل من صورة الى صورة دائما ابدا
وليس الخيال الا هذا فهذا عين معقولية الخيال انتهى فتبدل
العالم الذي فتح الله فيه صور ما سواه من العالم هو الوجود الفائض
المنبسط على حقائق الممكنات ولهذا قال القونوي توحيد
الوجود بنا عبارة عن بساطة على الحقائق المتميزة في علم
الموجد انه لا فيه حد كثرتها يعني نظر صور الممكنات فيه على
مقتضى استعدادات حقائقها الغير المجعولة المختلفة من الرطوبة
والكثافة والعلو والسفل والصفرة والكدرة والالوان والاشكال
فتصير واحدة في الوجود مع اختلاف تعيناتها فالوجود المنبسط
عليها وهو العالم الذي هو صورة النفس الرحماني موجود في
الخارج والعالم بوجد بتبني من الممكنات اذ المعدوم لا يحصل للعينية
بضمه اليها وصف لم يكن عليه قبل الضم لان الوجود المعدوم
كالماهية في كونه محتاجا الى وجود موجود يتحقق به في الخارج
وما هو كذلك لا يترتب على الماهية بضمه اليها اثر بها المختصة بها
لانه ما زاد بها الا افتقارا فلو كانت توجد بصفة الافتقار للكانت
لتوجد بافتقارها الذاتي قبل الضم والازم ضروري البطلان
فلا بد ان يكون الوجود الفائض على الماهيات موجودا في
الخارج لوجود هو نفسه حتى يصح ان نظر فيه صور الممكنات
وهو واحد والصور متعددة مختلفة بحسب اختلاف مقتضيات
حقائقها الغير المجعولة فصح انه بوحد كثرتها لكون جميع الصور

ظاهرة فيه لا في غيره وهو واحد آخر الرابع قال الشيخ محيي الدين
نفع الله به في الباب الثاني من الفتوحات ان الحق تعالى موجود
لذاته بذاته مطلق الوجود غير مقيد بغيره ولا معلول من شئ
ولا علة لشئ بل هو خالق المعلولات والعلل والملك القدوس
الذي لم يزل وان العالم موجود بالله لا بنفسه ولا لنفسه مقيد
الوجود بوجود الحق في ذاته فلا يصح وجود العالم البتة الا بوجود
الحق تعالى اه وقال في الباب السادس الحق تعالى هو الموصوف
بالوجود المطلق لانه سبحانه ليس معلولا لشئ ولا علة لشئ بل
موجود بذاته انتهى واعلم ان تصريح الشيخ نفع الله به بانه تعالى
موجود بذاته دليل على ان الواجب لذاته هو الوجود المحض المطلق
بذاته فان المتعين بامر زائد على ذاته او يقتضي الماهية يحتاج
الى الغير وذلك ينافي الوجوب الذاتي ثم تصريحه بانه مطلق الوجود
قد قصره بانه غير مقيد بغيره فليس بمعلول ولا علة اما الاول
فلان المعلول لا يصح وجوده بدون العلة فهو مقيد بها غير مطلق
الوجود فليدر اقال وان العالم موجود بالله لا بنفسه ولا لنفسه
مقيد الوجود بوجود الحق في ذاته فلا يصح وجود العالم البتة
الا بوجود الحق واما الثاني فلان العلية تقتضي الارتباط بالعالم
لامتناع انفكاك العالم عن علته التامة والموجود بذاته لذاته
غني عن العالمين بالذات ومقتضى الغنى الذاتي عدم الارتباط
بالعالم لان بين الغنى الذاتي عن العالمين والارتباط الواجب
تنافيا منافاة محققة فوجب ان يكون الحق تعالى مطلق الوجود

بهذا

بهذا المعنى كما قال في الباب الرابع والسبعين وثلثمائة ان الحق تعالى
له الاسماء الحسنى وهي التي تقلب العالم وهو من حيث هو غني عن
العالمين فالاسماء الالهية لها التصريف وبها التصريف وهو غني
عن العالمين في حال تصرفها انتهى وقال في فصل المعرفة من وجب
له الكمال الذاتي والغنى الذاتي لا يكون علة لشئ لانه يودي كونه
علة توقفه على المعلول والذات منزهة عن التوقف على شئ
فلو كانت علة محال كذا الالهية قد تقبل الاضافات فان قيل
انما يطلق الاله على من هو كامل الذات غني الذات لا بد الاضافة
ولا الف قلت لا مشاحة في اللفظ بخلاف العلة فانها في
اصل وضعها وفي معناها تستدعي معلولا فان اريد بالعلة ما اراد
هذا بالاله فسلم ولا يبقى نزاع في هذا اللفظ الا من جهة الشرع
هل يمنع او يبيح او يسكت انتهى فالله تعالى خالق الاشياء باختياره
على وفق حكمته بمقتضى وجوده ورحمته من غير وجوب ارتباط
لشئ منها فهذه نصوصه الدالة على ارادته لمطلق الوجود وذلك
اوضح دليل على خطأ من فسر المطلق في كلامه بالكلي الذي لا
يتحقق الا في ضمن افراده وسبحان الله كيف يتوهم ذلك عاقل بعد
ان يسمع التصريح بان الحق تعالى موجود بذاته لذاته وكيف يظن
عاقل ان الموجود بذاته لذاته كلي سبحان الله عما يصفون ومن لم
يجعل الله له نورا فما له من نور واعلم ان العلامة التفتازاني ممن
فهم من المطلق معنى الكلي فبسط الكلام في رده في شرح المقاصد
مع انه نقل عنهم ان الوجود المطلق واحد تتخصص موجود بوجود

هو نفسه وان النكرة في الموجودات فسبحان الله مقلب القلوب
افلا يتدبرون الكلام ام على قلوب اقفالها وقد رددنا عليه
مفصلا ونقلنا في استحالة الزكي فليراجع من اراد الاطلاع على رده على
التفصيل والله يقول الحق وهو يهدي السبيل اذا علمت ما تقدم من
تقرير كلامهم وتحرير مرامهم فنقول اما ان الشيخ محيي الدين وابا عبد
نفع الله بهم لم يقولا بالتجسيم فلما تبين ان الحق لكل عندهم هو الوجود
المحض الموجود بذاته القائم بذاته المتعين بذاته وكل جسم فهو موجود
في الوجود المنبسط على الحقائق المعبر عنه بالتعينة بمقتضى
استعداد ماهيته المحدودة ولا شيء من الوجود المجرد عن الماهية
المتعين بذاته بالصورة المتعينة في الوجود المنبسط بمقتضى الماهية
المحدودة فلا شيء من الجسم بالوجود المجرد عن الماهية المتعين بذاته
وبعكس الى لا شيء من الوجود المجرد عن الماهية المتعين بذاته بجسم
وهو المطلوب قال الشيخ محيي الدين نفع الله به في فصل المعرفة
من الفتوحات عجبت من طائفتين كبيرتين الاشاعرة والمجسمة في
غلطهم في لفظ الشرك كيف جعلوه للتشبيه ولا يكون التشبيه
الا في لفظ المثل وكاف الصفة بين الامرين في اللسان وهذا عزيز
الوجود في كل ما جعلوه تشبيها من آية او ضرب ساق الكلام الى ان
قال ولو قال قائلهم لم ننزل من الاستواء الذي هو الاستقرار الى
الاستواء الذي هو الاستيلاء كما عدلوا في الاسباء والعرش مذكور في نسبة هذا
الاستواء فيبطل معنى الاستيلاء مع ذكر السرير ويستحيل صرفه الى معنى
آخر بقي في الاستقرار فكنت اقول ان التشبيه متلاوقع بالاستواء

والاستواء

والاستواء معنى لا يناسب الا المستوى الذي هو الجسم والاستواء حقيقة معقولة
معنوية تنسب الى كل ذات بحسب ما تعطيه حقيقة تلك الذات ولا
حاجة بنا الى التكلف في صرف الاستواء عن ظاهره قال ولا يكون عندنا
معرفة كيفية ما ينسب الى الذوات من الاحكام الا بعد معرفة الذوات
المنسوبة والمنسوب اليها وحينئذ يعرف كيفية النسبة المخصوصة
تلك الذوات المخصوصة كالاستواء المعية والعين وغير ذلك واما
المجسمة فلم يكن ينبغي لهم ان يتجاوزوا بالملفوظ الوارد الى احتمالاته
مع ايمانهم ووقوفهم مع قوله تعالى ليس كمثله شيء انتهى فهذا نصه
بان القول بالتجسيم غلط فان الايمان بليس كمثله شيء ينفي القول
بالتجسيم فلهذا اتعجب من المجسمة القول به مع ايمانهم بليس كمثله شيء
مع ان الشيخ قائل بما جاءت به الكتب ظاهرا مع التنزيه بليس
كمثله شيء على طريقة السلف وقال فيما رواه تلميذه المحقق الشريف
اسعيل بن سودكين في شرح التجليات ولا يجوز للعبد ان يتاول ما
جاءنا اخبار السمع لكونها لا تطابق دليله العقلي كاخبار النزول
وغيره لانه لو خرج الخطاب عما وضع له لما كان بالخطاب فائدة وقد
علمنا انه ارسل ليبين للناس ما نزل اليهم ثم رأينا النبي صلى الله عليه وسلم
مع فصاحته وسعة علمه وكشفه لم ينقل لنا انه تاول رجله ومن قال
نزل رحمته فقد حمل الخطاب على الادلة العقلية والحق تعالى ذاته مجهولة
فلا يصح الحكم عليه بوصف مقيد معين والعرب تفهم نسبة النزول مطلقا
فلا تقيده بحكم دون حكم خصوصي فقد تقرر عندنا انه ليس كمثله شيء
فيحصل لها المعنى مطلقا منزها وربما يقال لك هذا يجيله العقل

فقول ان ان هذا واضح ان يكون الحق تعالى من مدركات العقول
حينئذ نقضي عليها حكما بها [illegible] اصلا انه تعالى يتجلى فيما ورد
من المتشابهات كالاستواء والنزول والمعية مع بقاء التنزيه بليس
كمثله شئ والراسخون في العلم يقولون آمنا كل من عند ربنا ولا تناقض
فيما هو من عند ربنا فلا بد في المتشابهات من وجه يجامع ليس كمثله
شئ من غير صرف لها عن ظواهرها فان الصفات تنسب الى كل ذات
بما يليق بتلك الذات وذات الحق ليس كمثله شئ فنسبة المتشابهات
اليه ليست كنسبتها الى غيره تعالى لان نسبة ذات الحق ليس من مدركات
العقول فلا يقبل حكم العقل الا فيما كان من طور الفكر فان القوة
المفكرة تنازع التصرف فيما في الخيال والحافظة من صور المحسوسات
والمعاني المجردة ومن ترتيبها على قانون تحصل للعقل علم آخر بينه
وبين هذه الاشياء مناسبة ولا مناسبة بين ذات الحق وبين هذه الاشياء
فلا ينتج من تلك المقدمات معرفة التي جاءت به الشريعة مما هو
فوق طور الفكر كما حصلة بالعلم اللدني والفيض الالهي وقد ثبت صدق
النبي صلى الله عليه وسلم بالمعجزات وقد ورد فيما جاء به النبي صلى الله عليه
وسلم وصف الحق بالمتشابهات واجمع السلف الصالح الصحابة والتابعين
واتباع التابعين على جريانها على ظواهرها مع التنزيه بليس كمثله شئ
والى عذاب جهل الكيف اي بوجه نسبتها الى الحق تعالى الجامع للتنزيه
واجماع القرون الثلاثة الذين هم خير القرون بشهادة الصادق صلى
الله عليه وسلم على ذلك يثبت تجلي الحق تعالى في المظاهر مع اجماعهم
على بقاء التنزيه وذلك يوجب العلم بعدم المعارض العقلي الدال على

نقيض ما دل عليه الدليل العقلي من التجلي في المظاهر الحامل على
التاويل على انا نقول وهو دليل على ان نسبتها اليه تعالى ليست كنسبتها
الى غيره من المحدثات لكونه ذاته تعالى بخلافه لذوات المحدثات
فلا يلزم من نسبتها اليه تعالى ما ينافي التنزيه وهو دليل على ان ثمة
امكانا خفيا لم يدركه العقل وقد اظهره الشيخ محيي الدين بقوله الله
به حيث قرران الحق تعالى مطلق الوجود لا يتقيد بغيره وما لا يتقيد
بغيره لا ينافي ظهوره في المتشابهات التنزيه لان المظاهر في المظهر
انما يلزمه التشبيه اذا تقيد بالمظهر والله تعالى لغناه الذاتي عن العالمين
لا يتقيد بشئ مما ظهر فيه من المظاهر فلا يشبه شيأ من المخلوقات لان
كل مخلوق قد ظهر في صورة يقتضيها استعداد ماهيته لا يتجاوزها
كما مر نظيره بذلك في الباب الثامن والخمسين وحسبنا الله ونعم الوكيل
متعين بذاته لا متعين زائد على ذاته فلا يشبه تعالى المتعين بالمتعين
الزائد على ذاته وظهوره في المظاهر لا ينافي تنزيه الذات الغني عن
العالمين فان الخلائق المعدومة الغير المجعولة مختلفة الاستعدادات
الذاتية وهي كالمرآتي لظهور الحق تعالى فيها فكان الناظر في المرآتي
المختلفة المقابلة لها يرى صورته فيها بحسبها مع القطع بان تلك
الصور المختلفة المتعينات باختلاف المرآتي ليس شئ منها عين
الناظر الخارج عن المرآة القائم بنفسه المتعين بتعين خاص لاختلاف
فيه وانه ما انتقل بذاته الى المرآتي ولا حل فيها فكذلك الحق تعالى يتجلى
في مرآتي الخلائق المختلفة الاستعدادات بحسبها مع انه تعالى ما انتقل
اليها ولا حل فيها لانه تعالى متعين بذاته لذاته وتلك الصور متعينة

بمقتضى الاستعدادات لانها فالاستعدادات شرط فى تعينها وهى
مختلفة بالذات فاختلفت الصور لذلك من غير قدح فى التنزيه وبيانه
ذلك وضوحا ما قاله الشيخ صدر الدين القونوى نفع الله به فى
مفتاح الغيب ما نصه ومن جملة قواعد التحقيق المدركة كشفا وشهودا
العظيمة الجدوى لسر بان حكما فى مسائل شتى من امهات المسائل
العزيزة هو ان كل ما ان تحويه الجهات وكان فى قوته ان يظهر فى الاعيان
فظهوره اما ان يقف ظهوره على شرط او شروط عارضة وخارجة
عنه ثم اقتضى ذلك الظهور واستلزم اتصاف وصفا او اوصاف
اليه بل شئ منها ما يقتضيه لذاته بدون شرط او اعتبار او اوصاف
فانه لا ينفى ان ينفى عنه تلك الاوصاف مطلقا وينزه عنها وتستبعد
فى حقه وتستنكر ولا ان تثبت لها ايضا مطلقا وتستسل فى اضافتها
اليه بل هى نائبة له بشرط او شروط ومنفية عنه كذلك وهى له فى
الحالين وعلى كلا التقديرين اوصاف كمالا لنقص لفضيلة الكمال
المتوعب والحيطة والسعة التامة مع قرط التزاهة والبساطة
ولا يقاس غيره مما يوصف بتلك الاوصاف عليه فى ذم شئ ان
اقتضاء بعض تلك الاوصاف التى يطلق عليها لسان الذم او كلها
او محمدة فان نسبة تلك الاوصاف الى ذات نانها ما ذكرنا بخلاف
نسبتها الى غيره مما من الذوات والشروط الازمة تلك الاوصاف
عند وجدانها فى المقيس عليه ثم قال وهذه قاعدة من عرفها اكشف
له من سر آيات والاخبار التى توهم التشبيه عند اهل
العقول السخيفة واطلع على المراد منها فيسلم من ورطتى التاويل

والتشبيه

والتشبيه وعاين الامر كما ذكر مع كمال التنزيه اعنى تظهره تعالى
فى مظاهر الخلائق بظهور بشرط استعداداتها الذاتية المختلفة بالذات
فاذا اقتضى الاستعداد الظهور بصورة تقتضى التعجب مثلا او غيره
مما لا يقتضيه الوجود المحض المتعين لذاته الغير المقترن بما هيته
معدومة كان ذلك الظهور بالشرط المذكور وصف كمال كما ان
تنزيهه عنه بذاته لذاته وصف كمال كما قال تعالى فاينما تولوا فثم وجه
الله فنص على ان التجلى فى الاحيار بظاهره ولا موجب لتاويله
لانه نسبة على التنزيه فى تمام الآية بقوله ان الله واسع عليم فان الواسع
مطلق الوجود غير مقيد بغيره فلو لم يظهر بالحقائق بحسبها مع بقاء
التنزيه لم يكن واسعا مطلق الوجود لكنه واسع بالنص عليم
بمقتضى الاستعدادات الذاتية من الصور المختلفة مع بقاء التنزيه
فثبوت الاوصاف التى يقتضيها الظهور بشرط الاستعدادات
له تعالى وانتفاؤها عنه من حيث الذات كلا هما وصف كمال فلا حاجة
الى صرف الآية عن ظاهرها والحمد لله الكبير المتعال والى هذا يرجع
قول من فسر الواسع بالغنى فيما نقله البيهقى فى كتاب الاعتقاد فان
الغنى بالذات مطلق الوجود اذ لو تقيد بقيد ما لم يكن مستوعبا
للكمال ومن لم يستوعب الكمال لم يكن غنيا بالذات لكنه تعالى غنى
بالنص بهذا الواسع المطلق الوجود وبالله التوفيق وله الفضل
والجود واما انهم لم يقولوا بالعينية فلان الحق تعالى هو الوجود المحض
المجرد عن الماهية الموجود بذاته المتعين بذاته والخلق هو الصورة
الظاهرة فى الوجود المنبسط على الحقائق المتعين بحسب ما هيته

المعدومة ولا شئ من المجرد عن المادة بمتعين بذاته بالمتعين
بالمادة بمتعين بحسبها وبكفى فى ذلك ما سبق من قوله ان الحق تعالى
موجود بذاته لذاته مطلق الوجود غير مقيد بغيره وان العالم
موجود بالله لا بنفسه ولا بنفسه اخر وقال فى الباب الثامن
والخمسين وخمسمائة من الفتوحات فى حضرة البديع بعد بسط
وهذا يدلك على ان العالم ما هو عين الحق وانما هو ظاهر فى الوجود
الحق اذ لو كان عين الحق ما صح كونه بديعا وقال فى الباب ايضا
فى قوله تعالى وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها الا هو الغيب وسبحانه يعلمها
ونفى العلم عن كل ما سواه فانبهك فى هذه الآية واعلمك انك لست
هو اذ لو كنت هو لعلمت مفاتح الغيب بذاتك وما تعلم الا بوقف
فلست عين الموقف انتهى وقال الشيخ صدر الدين القونوى
نفع الله به فى النفوس اعلم ان الحق هو الوجود المحض ثم قال
فكل ما يدرك فى الاعيان وليس هذا لكوان هذه احكام الوجود
من حيث اقترانه بكل عين موجود ليس هو الوجود المحض
قال وينبوع مظهر الوجود باعتبار اقترانه بكل عين وحضرة
تجليه ومنزل تعينه وتدليه العماء الذى ذكره النبى صلى الله عليه وسلم
انتهى وقال الشيخ شرف الدين اسمعيل بن سودكين فى شرح
التجليات نقلا عن الشيخ محيى الدين نفع الله بهما ما ظهر لممكنات
باظهار الله تعالى لها وتحقق ذلك تحققا لا يكون للممكن ان يزيل
هذه الحقيقة ابدا فبقى متواضعا لكبرياء الله تعالى خاشعا له وهذه
سجدة الابد وهى عبارة عن معرفة العبد بحقيقته ومن هنا يعلم

حقيقة

حقيقة قوله كنت سمعه وبصره الحديث وما لاح من هذا المفهم
بعض الصعقا لايح قال ان الحق فكر وصاح ولم يتحقق
بعينه عن حقيقة انتهى وذلك لان حقيقة من المعدومات
ان ثبوته فى نفس الامر لكن الله تعالى افاض الوجود عليها فتعينت بحقيقتها
فمن لم يغب عن حقيقته يشهد انه معدوم ظهر فيه الوجود بحسبه
والوجود عدم بالذات وله بالاضافة والكمالات كلها تابعة للوجود
ولهذا قال كنت سمعه وبصره فبقيت اضع عبد ومن غاب عن حقيقته
نطق بما يدل على انه لم يتحقق انه معدوم ظهر فيه الوجود بحسبه
وقال الشيخ محيى الدين نفع الله به فى الباب السابع والسبعين ومائة
بعد بسط فعند ما وجد الممكن الصنع بالنور التقت عليه بصار رقراق
العدم فحققه فاذا البقعة منه كالظل المتبقع من الشخص اذا قابله
النور فقال ما هذا فقال له النور ما ثم جانب لا يمين هذا هو انت فلو
كنت انت النور ما ظهر لك ظل عين فانا النور وانا مدهبه وانت ادرك
الذى انت عليه انما هو من حيث مواجهتى من ذلك لتعلم انك لست
انا فانا النور بلا ظل وانت النور الممتزج لا كما نك انتهى وقال
نفع الله به فى الباب الثانى من الفتوحات بعد بسط فليس العرب
هو العبد وان قيل فى الله سبحانه انه عالم وقيل فى العبد انه عالم
وكذلك الحى والمريد والسميع والبصير وسائر الصفات والادراكات
فاياك ان تجعل حياة الحق هى حياة العبد فى الحد فيلزمك المحالات
فاذا جعلت حياة الرب علما بسخنة الربوبية وحياة العبد على ما
يستحقه الكون فعند ما يبقى العبد ان يكون حيا ولو لم يبق ذلك لم يصح

ان يكون الحق امرا ولا قاهرا الا نفسه وينبغي تعالى ان يكون
مامورا ومقهورا فاذا ثبت ان يكون الماموروالمقهورامرا
آخر وعينا اخرى فلا بد ان يكون حيا عالما مريدا متكلما مخبرا و
به حكم القطعي الحقائق انتهى وقال نفع الله به في الباب الثاني
ايضا ان العبودية لا تشرك الربوبية في الحقائق التي بها يكون الها
كما ان بحقائقه يكون العبد مالوكا فلو وقع الاشتراك في الحقائق
لكان الها واحدا او عبدا واحدا اعني عينا واحدة وهذا لا يصح
فلا بد ان تكون الحقائق متباينة انتهى وقال نفع الله به في
شرح المشاهد القدسية فيما رواه عنه الشريف اسمعيل بن سود وكين
ومن المحال ان تتحد الحقائق فليس عين العبد هو عين الرب انتهى
واما انهم لم يقولوا بالاتحاد فلان الاتحاد انما يصير ورة الوجود
المحض المجرد عن الماهية المتعينة بذاته وجودا مقترنا بالماهية
المعدومة متعينا بحيالها وبالعكس وذلك محال لوجهين لان
التجرد عن الماهية ذاتي للحق تعالى والاقتران بها ذاتي للممكن وما
بالذات لا يزول قال الشيخ محيي الدين نفع الله به في كتاب
المعرفة اذا كان الاتحاد مصير الذاتين ذاتا واحدة فهو محال
لانه ان كان عين كل واحد منهما موجودا في حال الاتحاد فهما ذاتان
فان عدمت العين الواحدة وبقيت الاخرى فليست الا واحدة
انتهى وقال في كتاب الباء وهو كتاب الهو الاتحاد محال
وساق الكلام الى ان قال فلا اتحاد البتة لا من طريق المعنى ولا
من طريق الصورة والتفاعل من العلم انا لا نجد واما ان نعرف الهو

اولا يعرف

اولا يعرف فان عرف الهو فغير له اما على الصحو فغير جائز وان
لم يعرف تعين عليه الطلب واستغفر من انا استغفار لمن لا
انتهى وقال في الباب الخامس من الفتوحات خطابا من
الحق للروح الكلي وقد جهلت عن معرفة كيفية امدادي لك
بالاسرار الالهية فلا طاقة لك بجعل مشاهدتها فلو عرفتها
لاتخذت الاثنينية والاتحاد الاثنينية محال فمشاهدتك لذلك محال
هل ترجع اثنينية المركب اثنينية البسيط لا سبيل الى قلب الحقائق
انتهى واما انهم لم يقولوا بالحلول فلان الحلول فسروه تارة
بانه الحصول على سبيل التبعية وتارة بانه كون موجود في محل
قائما به ومن المعلوم ان الواجب تعالى وهو الوجود المحض القائم
بذاته المتعين بذاته يستحيل عليه القيام بغيره قال الشيخ محيي
الدين نفع الله به في الباب الثاني والتسعين ومائتين من الفتوحات
نور الشمس اذا تجلى في البدر يعطي من الحكم ما لا يعطيه من الحكم بغير
البدر لا شك في ذلك كذلك لا اقتدار الالهي اذا تجلى في العبد
تظهر الافعال عن الخلق هو وان كان بالاقتدار الالهي لكن
يختلف الحكم لانه بواسطة هذا المحل الذي كان مثل المرآة لتجليه
وما يعلم عقلا ان البدر في نفسه ليس فيه من نور الشمس شيء
وان الشمس ما انتقلت اليه بذاتها وانما كان لها تجلى كذلك
العبد ليس فيه من خالقه شيء ولا حل فيه وانما هو محل له خاصة
ومظهر له انتهى وهذا نص في نفي الحلول وانما منشأ غلط المنكرين
عدم الفهم لكلامه على وجهه وعدم التمييز بين الحلول وبين التجلي

وان كون الشيء مجلى لشيء ليس كونه محلا له فان الظاهر في
المرآة خارج عن المرآة بدانه قطعا بخلاف الحال في محل فانه
حاصل فيه فالظهور غير الحلول فان الظهور في المظاهر للواسع
القدوس يجامع التنزيه بخلاف الحلول ولهذا وقع النص على
التنزيه في الظهور في القرآن والحديث الصحيح قال تعالى فلما جاءها
نودي ان بورك من في النار ومن حولها وسبحان الله رب
العالمين يا موسى انه انا الله العزيز الحكيم وذلك ان ابن عباس
ترجمان القرآن رضي الله عنهما قال قالك في من في قوله تعالى ان
بورك من في النار انه تعالى اراد نفسه وعليه فالمعنى فلما جاءها
نودي ان بورك من تجلى في صورة النار لما اقتضته الحكمة
لكونها مطلوبة لموسى عليه السلام ومن حولها وسبحان الله عن
التقييد بالصورة والمكان والجهة وان ظهر فيها بمقتضى الحكمة
لكونه موصوفا بصفة رب العالمين الواسع القدوس الغني عن
العالمين وما هو كذلك لا يتقيد بشيء من صفات المحدثات
ولهذا ورد في الحديث الصحيح سبحانك حيث كنت فانت له
التجلي في الحيث ونزهه عن ان يتقيد بذلك يا موسى انه اني المتجلي
المتجلي في النار انا الله العزيز فلا تقيد بظهر ما للعزة الذاتية
لكني الحكيم ومقتضى حكمة الظهور في صورة مطلوبك هذه الآية
بمقتضى تفسير ابن عباس رضي الله عنهما وانه على ان الله تعالى
هو المتجلي في النار بمقتضى حكمته وانه منزه عن التقييد بذلك
لربوبيته وعزته واما تقدير المضاف الى النار كما ذهب اليه البيضاوي

حيث قال ان بورك من في مكان النار وهو كل من في تلك
الوادي وحواليها من ارض الشام وقيل المراد موسى والملائكة
الحاضرون فمعدول عن الظاهر بتنفير من في النار بغير الله
خلافا لابن عباس فظاهر منه ان تفسير ابن عباس يستلزم محذورا
وقد تبين ان لا محذور فلا حاجة الى العدول عن الظاهر وكيف
يحسن العدول مع قوله تعالى يا موسى انه انا الله وما يوهمه
التجلي في مظهر النار من التشبيه قد ازاله التنزيه بقوله
وسبحان الله رب العالمين لمن امن ولكن الله تعالى يقول انزل
من السماء ماء فسالت اودية بقدرها فالحمد لله على كل حال
وبالله التوفيق وتحقيق الآمال خاتمة فيها تنبيهان الاول
في نقل اقوال السلف في المتشابهات وانهم جروا على ظواهرها
مع التنزيه بلا بس كلمة شيء قال البخاري في صحيحه وقال
ابو العالية استوى على العرش ارتفع وقال مجاهد استوى
علا على العرش قال الحافظ ابن حجر في فتح الباري ونقل عمدا
محيي السنة البغوي في تفسيره عن ابن عباس واكثر المفسرين
ان معناه ارتفع ونحوه قال ابو عبيدة والفراء وغيرهما واخرج
ابو القاسم اللالكائي في كتاب السنة من طريق الحسن البصري
عن امه عن ام سلمة انها قالت الاستواء غير مجهول والكيف غير
معقول والاقرار به ايمان والجحود به كفر ومن طريق ربيعة
عن ابي عبد الرحمن انه سئل كيف استوى على العرش فقال
الاستواء غير مجهول والكيف غير معقول وعلى الله ارساله وعلى

الرسول البلاغ وعلينا التسليم واخرج البيهقي بسند جيد عن
الاوزاعي انه سئل عن قوله تعالى ثم استوى على العرش فقال
هو كما وصف نفسه واخرج البيهقي بسند جيد عن عبد الله بن
وهب قال كنا عند مالك فدخل رجل فقال يا ابا عبد الرحمن
على العرش استوى كيف استوى فاطرق مالك فاخذته الرحضاء
ثم رفع راسه فقال الرحمن على العرش استوى كما وصف نفسه
ولا يقال كيف وكيف عنه مرفوع وما اراك الا صاحب بدعة
اخرجوه ومن طريق يحيى بن يحيى عن مالك نحو المنقول عن
ام سلمة لكن قال فيه والاقرار به واجب والسوال عنه بدعة
واخرج البيهقي من طريق ابي داود الطيالسي قال كان سفيان
الثوري وشعبة وحماد بن زيد وحماد بن سلمة وشريك وابو عوانة
لا يحدون ولا يشبهون ويروون هذه الاحاديث ولا يقولون
كيف قال ابو داود وهو قولنا قال البيهقي وعلى هذا مضى
اكابرنا واسند اللالكائي عن محمد بن الحسن الشيباني قال اتفق
الفقهاء كلهم من المشرق الى المغرب على الايمان بالقرآن والاحاديث
التي جاء بها الثقات عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في صفة الرب
من غير تشبيه ولا تفسير ومن طريق الوليد بن مسلم قال سئل
الاوزاعي ومالك والثوري والليث بن سعد عن الاحاديث التي
فيها الصفة فقالوا امروها كما جاءت بلا كيف واخرج ابن ابي حاتم
في مناقب الشافعي عن يونس بن عبد الاعلى سمعت الشافعي
يقول لله اسماء وصفات لا يسع احدا ردها ومن خالف بعد

ثبوت

ثبوت الحجة عليه كفر واما قبل قيام الحجة فانه يعذر بالجهل لان
علم ذلك لا يدرك بالعقل ولا الروية والفكر فتشت هذه الصفات
وينفي عنها التشبيه كما نفى عن نفسه فقال ليس كمثله شئ
واسند البيهقي بسند صحيح عن احمد بن ابي الحواري عن سفيان
ابن عيينة كل ما وصف الله به نفسه في كتابه فتفسيره تلاوته
والسكوت عنه ومن طريق ابي بكر الصبغي قال مذهب اهل
السنة في قوله الرحمن على العرش استوى قال بلا كيف والآثار
فيه عن السلف كثيرة وهذه طريقة الشافعي واحمد بن حنبل
وقال الترمذي في الجامع عقب حديث ابي هريرة في النزول
وهو على العرش كما وصف نفسه في كتابه كذا قال غير واحد
من اهل العلم في هذا الحديث وما يشبهه من الصفات وقال
في باب فضل الصدقة قد ثبتت هذه الروايات فنؤمن بها
ولا نتوهم ولا يقال كيف كذا جاء عن مالك وابن عيينة وابن المبارك
انهم امروها بلا كيف وهكذا قول اهل العلم من اهل السنة والجماعة
واما الجهمية فانكروها وقالوا هذا تشبيه فقال اسحاق بن راهويه
انما يكون التشبيه لو قيل يد كيد وسمع كسمع وقال في تفسير
المائدة قال الائمة نؤمن بهذه الاحاديث ونصدق بها ولا نتوهم
ولا نفسر ولا نرد منها شيئا ونعلم انها صفة الله ليست كصفة
المخلوقين كما ان علمه ليس كعلمهم وقدرته ليست كقدرتهم
وهذا كما ان الله تعالى ذكر اليد والسمع والبصر في غير آية
من كتابه ثم اتفق المسلمون على ان ما ذكره من ذلك في كتابه
ان تأويله غير جائز على ما يتأوله المتأولون من صفة الله
تعالى وانه صفات بلا كيف وقال الترمذي في باب ما جاء في
صفة الكلام من كتاب الجامع قد روى غير واحد من الائمة
هذه الاحاديث ومضوا عليها وقالوا نؤمن بما روي من غير
تفسير ولا نتوهم ولا نقول كيف وهذا الذي اختاره اهل الحديث
ان يمروا الاحاديث التي جاءت في الصفات ويؤمنوا بها ويعرفوا
معناها وقال ابو عيسى وقد فسر غير واحد من العلماء هذه
الاحاديث ونقلوها ثم قال وقد تكلم بعض اهل العلم من
المتأخرين في هذه الاحاديث وزعم ان هذه احاديث مشكلة
وقال ابن عبد البر اهل السنة مجمعون على الاقرار بهذه الصفات الواردة في الكتاب
والسنة ولم يكيفوا شيئا منها وقال امام الحرمين في الرسالة
النظامية اختلفت مسالك العلماء في هذه الظواهر فرأى بعضهم

تاويلها والتزم ذلك في آي الكتاب وما يصح من السنن وذهب
ائمة السلف الى الكشف عن التاويل واجراء الظواهر على
موارديها وتفويض معانيها الى الله عز وجل والذي نرتضيه
رايا ودينا ان الله تعالى به عقيدة اتباع سلف الامة للدليل
القاطع ان اجماع الامة حجة فلو كان تاويل هذه الظواهر
حتما لا وشك ان يكون اهتمامهم به فوق اهتمامهم بفروع الشريعة
واذ الامر مصر الصحابة والتابعين على الاضراب عن التاويل
كان ذلك هو الوجه المتبع انتهى وقد تقدم النقل عن اهل
العصر الثالث وهم فقهاء الامصار كالثوري والاوزاعي
ومالك والليث وسن عاصرهم وكذا من اخذ عنهم من الائمة
فكيف لا يوثق بما اتفق عليه اهل القرون الثلاثة وهم خير القرون
بشهادة صاحب الشريعة انتهى كلام ابن حجر وقد تقدم ان اجماع
القرون الثلاثة حجة قاطعة على مواردها مع التنزيه بليس كمثله شئ
ودليل على ان اتباع صلوات الله عليه ايرادها ظواهرها والجزم
بصدقه صلى الله عليه وسلم دليل على عدم المعارض العقلي الدال
على نقيض ما دل عليه الدليل النقلي في نفس الامر وان توهم
العاقل في طور النظر والفكر فقد مر ان معرفة الله جات بها الشريعة
من التجلي في المظاهر فوق طور الفكر ولهذا قال صلى الله عليه وسلم
امنوا بمتشابهه ولم يقل اولوها بافكاركم فلا حاجة الى التاويل
بالفكر فان التنزيه الصحيح هو التنزيه الشرعي وهو عدم التقييد بشئ
من المظاهر مع التجلي فيها منها كما قال تعالى وسبحان الله رب

العالمين بعد قوله ان يورك من في النار ومن حولها وقال صلى الله
عليه وسلم سبحانك حيث كنت لا التنزيه العقلي الصرف وهو
عدم التجلي في شئ من المظاهر والحمد لله اول وآخرا انتهى
لو رد فيه احاديث مسندة تبركا وذكرى اخبرنا شيخنا العارف
بالله صفي الدين احمد بن محمد المدني نفع الله به عن شيخه العارف
بالله ابي المواهب احمد بن علي العباسي الشناوي ثم المدني عن
الشمس محمد بن احمد الرملي عن الزين زكريا بن محمد الانصاري
عن الحافظ احمد بن علي بن حجر العسقلاني عن ابي اسحاق
ابراهيم بن احمد التنوخي عن المسند ابي نصر محمد بن محمد المزي عن
جده ابي النصر محمد بن هبة الله الشيرازي عن الحافظ ابي القاسم
علي بن الحسن بن عساكر الدمشقي عن ابي الحسن عبيد الله بن محمد
ابن ابي بكر احمد البيهقي عن جده الامام ابي بكر احمد بن الحسين
البيهقي انا ابو علي الحسين بن محمد الروزباري انا ابو بكر بن داسة
ثنا ابو داود ثنا احمد بن صالح ثنا ابن وهب اخبرني جعفر بن
سعد عن زيد بن سلم عن ابيه عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان موسى عليه السلام قال يا رب
ارنا الذي خرجنا ونفسه من الجنة فاراه الله عز وجل آدم عليه السلام
فقال انت ابونا آدم فقال له آدم نعم قال انت الذي نفخ الله فيك
من روحه وعلمك الاسماء كلها وامر الملائكة فسجدوا لك قال نعم قال
فما حملك على ان اخرجتنا ونفسك من الجنة قال له آدم من انت
قال انا موسى قال انت موسى نبي بني اسرائيل الذي كلمك الله من

وبين الحجاب لم يجعل الله بينك وبينه رسولا من خلقه قال نعم قال فما
وجدت ان ذلك كان في كتاب الله قبل ان اخلق قال نعم قال فهم
تلومني في شيء سبق من الله عز وجل فيه القضاء قبلي قال رسول
الله صلى الله عليه وسلم عند ذلك فحج ادم موسى فحج ادم موسى اخبرنا
شيخنا العارف بالله صفي الدين احمد بن محمد المدني نفع الله به
بسنده السابق الى البيهقي انا ابو بكر محمد بن الحسن بن فورك انا
عبد الله بن جعفر بن احمد ثنا يونس بن حبيب ثنا ابو داود يعني
الطيالسي ثنا حماد بن سلمة عن يعلى بن عطاء عن وكيع بن حدس
عن ابي رزين يعني العقيلي قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم
يكره ان يسال فاذا ساله اعرابي بن اعجبه قال قلت يا رسول الله
اين كان ربنا قبل ان يخلق السموات والارض قال صلى الله عليه وسلم
كان في عماء ما فوقه هواء وما تحته هواء ثم خلق العرش على الماء،
اخبرنا شيخنا العارف بالله صفي الدين احمد بن محمد المدني بسنده
الى البيهقي انا ابو القاسم عبد الرحمن بن عبيد العرقي ببغداد ثنا
احمد بن سلمان هو ابو بكر النجاد ثنا عبيد بن عبد الرحمن بن منريك
ثنا نعيم بن حماد ثنا عثمان بن كثير بن دينار عن محمد بن مهاجر عن
عروة بن رويم عن عبد الرحمن بن غنم عن عبادة بن الصامت
رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان من افضل
ايمان المرء ان يعلم ان الله عز وجل معه حيث كان اللهم
لك الحمد انت قيم السموات والارض ومن فيهن ولك الحمد انت نور
السموات والارض ومن فيهن ولك الحمد انت ملك السموات والارض

ومن فيهن ولك الحمد انت رب السموات والارض ومن فيهن اللهم
صل على سيدنا ونبينا محمد عبدك ورسولك النبي الامي وعلى آله
واصحابه وسلم صلاة وتسليما فاقضي البركات على الافاق والانفس
عدد خلقك بدوامك اللهم اغفر لي ما قدمت وما اخرت وما
اسررت وما اعلنت وما انت اعلم به مني انت المقدم وانت
المؤخر لا اله الا انت ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم
سبحان ربك رب العزة عما يصفون وسلام على المرسلين والحمد
لله رب العالمين، قال المؤلف اتم الله ونفع به تم تسويد
صحوة يوم السبت ثامن محرم الحرام مفتتح سنة ثمان
وثمانين والف بمنزلي بظاهر المدينة
المنورة على خير بقاع الارض افضل
الصلاة والسلام محمد وعلى
آله بدوام الله الملك
العلام والحمد لله
رب العالمين

عجالة ذي الابتهاج بتحقيق اعراب لا اله الا الله

تحرير شيخنا عبد الله ابراهيم بن حسن
الكردي الكوراني الشهرزوري
الشهراني مولدا المدني مآلا
لطف عنهما
آمين

ل

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله الغني الحميد مالك الملك المبدئ المعيد
واشهد ان لا اله الا الله رفيع الدرجات ذو العرش المجيد الاول الاخر الظاهر الباطن
الغفور الشهيد واشهد ان سيدنا محمدا عبده ورسوله الفاتح الخاتم سيد المرسلين
بكلمة التوحيد صلى الله عليه وعليهم وعلى آلهم وصحبهم اجمعين وسلم تسليما
عدد خلق الله بدوام الله الفقال المفسر رحمه الله فهذه مجالة في اعراب
لا اله الا الله حررت لطالب منتخبة من اصلها الذي استوعبنا فيه وجوه
اعراب كلمة لا اله الا الله وما يتعلق بتلك الوجوه من النقض والابرام في تحقيق
المقام وتوضيح المرام وبسطنا الكلام فيها بسطا وافيا محيطا باطرافه
الكلام مخافيا باذن الله الملك العلام والله المسئول ان ينفع به الاول
والاخر في الباطن والظاهر آمين فنقول اعلم ان لا اله الا الله اجمع
الانبياء على الدعوة اليها قال الامام حجة الاسلام ابو حامد الغزالي رحمه الله
في كتاب العلم من احياء والذي ينبغي ان يقطع به المحصل ويعلم بيقين
فيه انه اذا بلغ الرجل العاقل بالاحتلام او السن خمسة عشر سنة نهارا مثلا فاول
واجب عليه تعلم كلمتي الشهادة وفهم معناهما وهو قول لا اله الا الله
محمد رسول الله انتهى المغرض منه واسند البخاري عن ابن عباس رضي الله عنهما
ان النبي صلى الله عليه وسلم لما بعث معاذا الى اليمن قال له انك تقدم على
قوم من اهل الكتاب فليكن اول ما تدعوهم الى ان يوحدوا الله فاذا عرفوا
ذلك فاخبرهم ان الله قد فرض عليهم خمس صلوات الحديث قال الحافظ
ابن حجر في فتح الباري الاكثر رووه بلفظ فادعهم الى شهادة ان لا اله الا الله
وان محمدا رسول الله فان هم اطاعوا لك بذلك ومنهم من رواه بلفظ
فادعهم الى ان يوحدوا الله فاذا عرفوا الله ومنهم من رواه بلفظ
فادعهم الى عبادة الله فاذا عرفوا الله ووجه الجمع بينها ان المراد بالعبادة
التوحيد والمراد بالتوحيد الاقرار بالشهادتين والاشارة بقوله ذلك
الى التوحيد وقوله فاذا عرفوا الله اي عرفوا توحيد الله والمراد بالمعرفة
الاقرار والطواعية فبذلك يجمع بين هذه الالفاظ المختلفة في القصة

الواحدة

الواحدة وبالله التوفيق فاقول النطق بلا اله الا الله مع التصديق
بمضمونها يتضمن التصديق بوجود الله تعالى واتصافه بجميع صفاته
الكمالية الثبوتية والسلبية بحسب الطاقة البشرية مراتبها متفاوتة
والعلماء من اهل النظر والعارفين والمحققين فقول الاكثرين منهم
الشيخ الاشعري رحمه الله تعالى ان اول واجب معرفة الله تعالى بما دل
عليه الحديث الصحيح فان لا اله الا الله تدل بمنطوقها على قصر الالوهية
على الله تعالى وتوحيد الالوهية يستلزم توحيد الافعال مع اثبات الكسب
للعبد بالاذن وهو يستلزم توحيد القدرة الذاتية لله تعالى اي قصر القادرية
بالذات على الله تعالى واما العبد فلا قوة له الا بالله كما قال الله تعالى ما شاء الله
لا قوة الا بالله وهو يستلزم اتصاف الحق بوجوب الوجود وجميع
صفات الكمال وتنزهه عن جميع ما ينافي الكمال وليبان ذلك مفصلا
مقام غير هذا المقام والمجال وهذا متضمن لجميع مسايل معرفة الله
تعالى اجمالا فلهذا قال صلى الله عليه وسلم امرت ان اقاتل الناس حتى
يقولوا لا اله الا الله فاذا قالوها الحديث اي حتى يقولوها عن قولي وامري
المتضمن للتصديق بجميعه ورسول الله فهو نائب عن قوله في حديث
ابن عمر رضي الله عنهما امرت ان اقاتل الناس حتى يشهدوا ان لا اله الا الله
وان محمدا رسول الله الحديث ولما كان الامر من عظيم شان لا اله الا الله
وجلالة قدرها كما اشير اليه فينبغي الاعتناء بها كل الاعتناء ومن ذلك
معرفة اعرابها لاهليه فنقول على وجه الايجاز المنتخب من البسط
الوافي لا اله الا الله اصل فيه ان الله اله فلما اريد قصر الخبر على
المبتدا وهو من قصر الصفة على الموصوف قدم الخبر فاقترن بها واخر
المبتدا فاقترن بالا لان المقصور عليه هو الذي يلي الا والمقصور
هو الواقع في سياق النفي ومن القواعد ان المبتدا اذا اقترن بالا
وجب تقديم الخبر فقبل اعتبار التقديم لا بد وان يتحول مبتدا من اخر فقسيمه
ان لا النافية للجنس من نواسخ المبتدا والخبر ولا تنسخ كما سميتها الا ما كان

صفته او حينئذ فاما ان يتحول مبتدا من قسمه الاول اي الاسم المجرد عن العوامل اللفظية المخبر عنه او من قسمه الثاني اي الوصف المعتمد على نفي او استفهام الرافع لمكتفى به عن الخبر فان كان الاول فيقدر له خبر كما ثم يعتبر النسخ فيصير انه اسم لا والخبر العام المقدر خبرها والله مرفوع على انه بدل من اسم لا حملا على محله البعيد الذي هو الرفع بالابتداء الحاصل له بالتحول اليه بعد التقديم وقبل اعتبار النسخ والتقدير لا انه موجود او في الوجود الا الله وهذا هو التقدير المشهور فان قلت الرفع على المحل يلزم منه اعتبار الابتداء وقد زال بدخول الناسخ قلت الله بدل من انه المرفوع بالابتداء الواحد بالنوع القابل لان ينسخ وان لا ينسخ الواجب تحققه قبل اعتبار النسخ لما عرفت والبدل لكونه من التوابع وهي كل ثان باعراب سابقة من جهة واحدة لا يكون بالا عن شيء الا اذا كان ملتبسا باعرابه من جهة واحدة فالله لا يكون بدلا من انه المرفوع بالابتداء الا اذا كان ملتبسا باعرابه من حيث انه مجرد عن العوامل اللفظية مسندا اليه وكلما كان كذلك كان بدلا منه قبل اعتبار النسخ وهو اعتبار لا بد منه قبل زواله بعده فان قلت الخبر المقدر منسوب الى اسم لا بالنفي والى البدل بالاثبات فبينهما مخالفة بالايجاب والسلب فيلزم ان لا يكون البدل مقصودا بما نسب الى المتبوع من الوجود المنفي بل منقيضه وان لا يصح احلاله محل الاول وان لا يكون في حكم تكرير العامل مع ان الثابت بالاستقراء هو ان البدل تابع مقصود بما نسب الى المتبوع دونه وانه لا بد وان يصلح لاحلاله محل الاول وانه في حكم تكرير العامل قلت قد تقدم ان الله بدل من انه المرفوع بالابتداء الواحد بالنوع قبل اعتبار النسخ وكلما كان بدلا منه قبل اعتبار النسخ كان بدلا منه قبل اعتبار الحكم بالنفي والاثبات فان البدل هنا مستثنى

والاستثناء

والاستثناء مقدم في النية على الحكم بالنفي والاثبات وذلك لان حقيقة الاستثناء اخراج ما هو مدخل في متعدد مذكور او مقدر في حكمه بالا او احدى اخواتها والمراد بالاخراج الدلالة على الخروج وبالادخال الدلالة على الدخول فالمعنى انه الدلالة على خروج ما هو مدلول على دخوله في متعدد الخ وهو اعلام من المتكلم للسامع بان ما دل المتعدد على دخوله فيه من المذكور بعد الا او احدى اخواتها خارج عنه في نيته من حيث انه محكوم عليه بحكم نفي او اثبات قال الازهري في شرح اوضح المسالك عن الشاطبي ومعنى اخراجه ان ذكره بعد الا يبين انه لم يرد دخوله فيما تقدم فبين ذلك للسامع بتلك القرينة لانه كان مراد المتكلم ثم اخرجه هذا حقيقة الاخراج عند ائمة اللسان سيبويه وغيره وهو الذي لا يصح غيره انتهى وكلما كان الاستثناء مقدما على الحكم بالنفي والاثبات في النية كان البدل مقصودا بما نسب الى المتبوع كان المنسوب الى انه بالنفي والى الله بالاثبات هو موجود الواحد بالنوع القابل لان ينسب الى ما هو في سياق النفي بالنفي والى ما هو في سياق الايجاب بالايجاب وكلما كان الخبر واحدا بالنوع كان المنسوب الى المتبوع بعينه هو المقصود نسبة الى البدل غير ان حصة متبوعه بعد الحكم تكون منفية وحصة البدل تكون مثبتة فانه اذا اعتبر الحكم يتكثر الخبر الواحد بالنوع على التابع والمتبوع انصبابة واحدة فيأخذ كل منهما حصته اللائقة به من نفي واثبات حسبما يقتضيه الوضع اللغوي وذلك غير قادح اذ التمايز ان هما الحصتان بعد الحكم لا الخبر الواحد بالنوع القابل للنسبتين من غير تميز احدى هما عن الاخرى قبل الحكم وكلما كان التمايز بعد الحكم لا قبله لم يكن بينهما مخالفة بالايجاب والسلب لان البدل كذا لا استثناء انما يعتبر قبل الحكم لا بعده فلا سلب ولا ايجاب قبل الابدال ولا استثناء فلا مخالفة بالسلب والايجاب وكلما كان كذلك فهو مقصود بما نسب الى

المتبوع ويصح أن يحل محله وحكم تكرير العامل اذ صح ان يقال الله
موجود فاندفع الاشكال بخلافه وبالله في فتح المغلق وتنويره
فان قلت قد ظهر وجه صحة الرفع حملا على المحل البعيد فهو
يجوز النصب على الاستثناء كما يجوز في نحو ما فعلوه الا قليل عندهم
قلت لا وذلك لان مدار النصب على الاستثناء انما هو المشابهة
بالمفعول اما صورة فقط او معنى فقط او فيهما جميعا واما ما انتفى
فيه المشابهة صورة ومعنى معا فلا يجوز نصبه وهذا قول البصريين
وهو لاستناده الى الاستقراء التام هو المذهب المنصور والقول
الصحيح لما بيناه مفصلا تفصيلا شافيا في الاصل والمستثنى
هنا لم يشابه المفعول لا صورة ولا معنى اما معنى فلانه بدل
من محل الله البعيد وهو حينئذ مبتدأ فيكون عمدة لا فضلة
واما لفظا فلان الكلام لم يذكر بطرفيه لحذف احد ركنيه
الذي هو الخبر فصار المستثنى صورة كاحد ركني الكلام حتى ظن
بعضهم انه الخبر وان كان ظنا فاسدا وكلما انتفى المشابهة
لفظا ومعنى انتفى النصب وجوبا وجواز اقتفين الرفع على
الاتباع اذ لا فاضل ايضا وبالله التوفيق في المطالب كلا وبعضا
فان قلت الله بدل من محل الله بدل البعض من الكل وكل ضمير
معه يربطه بالمبدل منه وقد اشترك واذ لك في بدل البعض من الكل
قلت بدل البعض من الكل قسمان بدل الجزء من الكل وبدل
الجزئي من الكلي والمحتاج الى الضمير للربط هو الاول دون الثاني
لان الجزء اذا فهم من الجملة الواقع في التركيب فبالنظر الى مجرد
مفهومه لا يفهم منه انه جزء لهذا الكل لعدم اختصاصه
به لصحة اضافته الى كل ذي اجزاء له ذلك الجزء بدلالة الاستقراء
فلا يدل دلالة على اختصاصه بواحد منها بعينه من رابط
خارجي يخصه به واما الجزء فانه اذا فهم الى كليته فبالنظر

الى مجرد مفهومه فقيسا الكلية يفهم اندراجه تحته وانه من افراده
لصدق الكلي عليه وعلى غيره فهو مربوط به ربطا ذاتيا معنويا فلا حاجة
الى ربط خارجي لفظي فاعرف ذلك وبالله التوفيق في تنوير كل حالك
وان كان الثاني اي نحو ابتدا من قسمه الثاني بناء على ان الله بمعنى
مالوه فيكون من باب لا شافع الا انت فقدره مرفوع عام ثم يعتبر
النسخ فيصير اكه اسم لا واحد المقدر مرفوعا به ساد امسد
خبرها والله مرفوع بدل من احد وانما صح الرفع بالله لكونه بمعنى
مالوه فهو اسم جنس بمعنى المفعول كالكتاب بمعنى المكتوب وكلما
كان كذلك صح الرفع به كما نهم يرفعون بالجوامد الصرفة التي لا تشبه
بالصفة قطعا كالعرب والاب والاعرج قال ابن هشام انهم قالوا مررت
برجل اب عشرة نفسه وبقومه عرب كلهم وبقاع عرفج كله فرفعوا
الفاعل واخرجوه بالاسماء الجامدة اما لحظوا فيها المعنى اذ كان العرب
بمعنى الفصحاء والعرفج بمعنى الخشن والاب بمعنى الوالد انتهى فالرفع
بنحو الا اولى لمشاركته الصفة في الدلالة على ذات ومعنى وضعا
لا تاويلا وان افترقا من وجه اخر وقد بينا في الاصل رجحان هذا التقدير
على التقدير المشهور صناعة ومعنى من وجوه عديدة والله ولي
التاييد **قال قلت** لو كان الله عاملا الرفع فيما يليه لوجب اعرابه
وتنوينه لانه مشابه بالمضاف حينئذ **قلت** المشابه بالمضاف
ما اتصل به شيء من تمام معناه نحو لا حسنا فعله مذموم والمرفوع
بالله هنا ليس كذلك لان المعنى نفي الالوهية عن كل احد الا عنه
تعالى لا نفي الوهية كل احد عن شيء اخر فاحد المرفوع ليس
من تمام معنى الله لانه المنفي عنه الله والمنفي عنه ليس
من تمام معنى الصفي لانهما طرفا النسبة والاشيء تغايرهما
فلم يكن مشابها بالمضاف فلم يلزم اعرابه ولا تنوينه وهكذا
الجواب فلا شافي الا انت ولا كاشف له الا هو والحمد لله رب العالمين

سبحانه وتعالى وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله
وصحبه اجمعين وسلم تسليما عدد خلقه بدوامك آمين

قال شيخنا المؤلف فسح الله في مدته تم تسويده ليلة الاحد ٢٩
ربيع الاول سنة ١٠٧٠ رزقنا الله خيرها ووقانا شرها
والمسلمين آمين بمنزلي بظاهر المدينة الشريفة على ساكنها
افضل الصلاة والسلام عدد خلق الله بدوام الله الملك العلام
والحمد لله رب العالمين
انتهى

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم
الحمد لله رب العالمين حمدا كثيرا طيبا مباركا فيه كما يحب ربنا ويرضى
واشهد ان لا اله الا الله الاحد الصمد الغني الذي لم يتخذ صاحبة ولا ولدا
كان فضلا وعرضا واشهد ان سيدنا محمدا عبده ورسوله الفاتح الخاتم
المبعوث بدين الحق ليظهره على الدين كله فاباته فرضا ونفلا صلى الله
عليه وعلى آله واصحابه وتابعيهم باحسان وسلم صلاة وسلاما فايضي
البركات بملان سماوارضا اما بعد فقد قال الله تعالى يا ايها الذين امنوا
اذكروا الله ذكرا كثيرا وسبحوه بكرة واصيلا وقال واذكروا اسم ربك بكرة
واصيلا وقال تعالى واذكر ربك في نفسك تضرعا وخيفة ودون
الجهر من القول بالغدو والاصال ولا تكن من الغافلين اي فيما بين
ذلك واما يتحقق ذلك بالحضور مع الله سبحانه وتعالى في جميع
تقلباته في الاشغال والمهمات واذا درجات ذلك ان يستحضر
عند ما يتوجه لفعل ما هو مطلوب الفعل فرضا او سنة ان الله امر
بهذا وجوبا او ندبا وعند ترك ما هو مطلوب الترك حرما او مكروها
ان الله نهى عن هذا وعند المباح ان الله اباح هذا ولولا الله اباحه
ما فعلته فان ضم الى هذه النية صالحة اخرى فهو ازكى وتتفاوت
الدرجات في ذلك على حسب تفاوت مراتب المهمة والفهم عن الله سبحانه
فتتفاوت لذلك درجات كمال الاتباع فكلما زاد كمالا زاد صلى الله عليه
وسلم فيما يرويه عن ربه تبارك وتعالى وما تقرب الي عبدي بشيء
احب الي مما افترضت عليه وما يزال عبدي يتقرب الي بالنوافل
حتى احبه كنت سمعه الذي يسمع به وبصره الذي يبصر به ويد

فاذا احببته

التي يبطش بها ورجله التي يمشي بها زاد في غير رواية البخاري
وفؤاده الذي يعقل به ولسانه الذي يتكلم به والمراد بالنوافل جميع
ما يتقرب به من الاقوال والافعال فعلى طالب الحق سبحانه ان يسلك
بعد اداء ما افترض عليه طريق التقرب بالنوافل بالدوام ما يطيقه من
مندوبات الاقوال والافعال فالمحال المعهودية فانها تفتح المحبة
الالهية المنتجة لما ذكر في الحديث فمن اراد المعراج الى ذلك فعليه
بالذكر بالغدو والاصال وان لا يكون من الغافلين فيما بين ذلك
عند تقلباته في الاشغال وافضل الذكر لا اله الا الله الحديث افضل
ما قلته انا والنبيون من قبلي لا اله الا الله فان كان متحرزا عن
الاسباب فليقطع للذكر وان كان من اهل الاسباب فليجعل
منه ورد بحسب الفراغ ومن الوسط ان يقول لا اله الا الله الف
بعد كل من الصبح والعشا والبتيرا وبعد العذر ياخذ بالعشر
والاستغفار ثابتة بعد كل من الاوقات الثلاثة فقد ورد من
اكثر الاستغفار جعل الله له من كل هم فرجا ومن كل ضيق مخرجا
ورزقه من حيث لا يحتسب وورد ان للقلوب صدى كصدى
الحديد جلاؤها الاستغفار ويجعل بمضمون حديث من استغفر
للمؤمنين والمؤمنات كل يوم سبعا وعشرين مرة كان من الذين
يستجاب لهم ويرزقهم اهل الارض ويكون ذلك بعد الصبح
ويجعل بمضمون حديث من استغفر الله دبر كل صلاة ثلاث
مرات فقال استغفر الله الذي لا اله الا الله الحي القيوم واتوب اليه
غفرت له ذنوبه وان كان قد فر من الزحف ويقول بعد الصبح كما

يوم لا اله الا الله وحده لا شريك له الملك وله الحمد يحيي ويميت بيده
الخير وهو على كل شيء قدير عشر مرات وان تيسر بعد كل فريضة فهو اولى
فقد ورد بذلك الحديث ايضا ويقول بعد كل من الصبح والعصر اللهم صل
على سيدنا محمد وعلى اله واصحابه وسلم عدد خلقك برواما عشرا
ويقول بعد العاشرة وعلى جميع الانبيا والمرسلين وعلى الحكم وصحبهم
والتابعين وعلى اهل طاعتك اجمعين من اهل السموات واهل
الارضين وعلينا معهم برحمتك يا ارحم الراحمين عدد خلقك ورضى
نفسك وزنة عرشك ومداد كلماتك كلما ذكرك الذاكرون وغفل عن
ذكرك الغافلون وان جعل بعد كل فريضة عشرا فهو ازكى وتدوم
من صلى على هذين الوجهين عشرا وحين يصبح عشرا ادركته شفاعتي
يوم القيمة اخرجه الطبراني عن ابي الدرداء رضي الله عنه وورد
من سره ان يباهي الله عز وجل ايضا فليكثر الصلوة على اخرجه
الديلمي عن عايشة رضي الله عنها والاخلاص بعد كل فريضة
عشرا فقد ورد من قرأ قل هو الله احد خمسين مرة غفر الله له ذنوب
خمسين سنة اخرجه ابو يعلى عن انس رضي الله عنه وبعد
ركعتي الضحى بسورتيها والشمس وضحاها والضحى يقول سبحان
الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر ولا حول ولا قوة الا بالله
العلي العظيم عدد خلق الله بدولم الله عشرا وسرو تبارك كل صباح
ومسا ويزيد في المسا بعد المغرب سورة الم السجدة وان ضاق
الوقت عن قرأتها في الليل فالم وتبارك فقد روى عن ابن عباس رضي الله
عنهما انه قال كان صلى الله عليه وسلم لا ينام حتى يقرأ الم السجدة

وتبارك

وتبارك الذي بيده الملك وورد مرفوعا الم تنزيل السجدة
تجي لها جانبان يوم القيمة تظل صاحبها وتقول لا سبيل عليه
لا سبيل عليه وعن ابن عمر رضي الله عنهما مرفوعا من قرأ تبارك
الذي بيده الملك والم تنزيل السجدة بين المغرب والعشا الاخيرة
فكانما قام ليلة القدر وعن ابن عباس رضي الله عنهما يرفعه
الى النبي صلى الله عليه وسلم قال من صلى اربع ركعات بعد
العشا الاخرة قرأ في الركعتين الاولتين قل يا ايها الكافرون
وقل هو الله احد وفي الركعتين الاخريين تبارك الذي بيده
الملك والم تنزيل السجدة كتبن له كاربع ركعات من ليلة القدر
واما ليس فمرحديث المس مرفوعا عند الترمذي وغيره من
قرا ليس كتب الله له بقرائها قرأة القران عشر مرات وعن حسان
ابن عطية مرفوعا عند البيهقي وغيره من قرا ليس نهارا
قرا القران عشر مرات وعن حسان ابن عطية عتبة ابن عامر
وابن عباس وابي برزة مثله ومن حديث ابي قلابة عند البيهقي
في شعب الايمان من قرأها نهارا قرأ القران احد عشر مرة ومن
حديث معقل بن يسار عند احمد وابي داود والنسائي وغيرهم
مرفوعا يس قلب القران لا يقرأها عبد يريد الله والدار
الاخرة الا غفر له ما تقدم من ذنبه وورد من صلى ستركعات
بعد المغرب قبل ان يتكلم غفرله بها ذنوب خمسين سنه وورد
من صلى بين المغرب والعشا فانها من صلوة الاوابين ويقول
بعد كل ركعتين المغرب سرحا بلا مكدة الليل الى اخر الدعا

وختامه كما في بعض كتب العارف بالله
ابو العباس احمد بن محمد الواسطي
رحمه الله

المذكور في العوارف ويدوي بعد ركعتي المغرب في ركعتين منه احفظ لايمان
مع الاوابين ويقول بعد السلام اللهم سردني بالايمان واحفظه علي
في حياتي وعند وفاتي وبعد مماتي كما وصى به الشيخ محي الدين قدس
سره في باب الوصايا من الفتوحات المكية قال يقرأ فيهما الاخلاص
ستا والمعوذتين مرة وركعتين بعدهما بنية الاوابين تفصل وركعتين
بعدهما سنة الاوابين مع الاستخارة اي المطلقة التي يعملها اهل الله كل يوم
لاعمال الليل والنهار قال الشيخ محي الدين قدس سره جربنا ذلك نوجدنا
عليه خاير ويقول في موضع الحاجة اللهم انك تعلم ان جميع ما اتحرك
فيه في حقي وفي حق غيري وجميع ما اتحرك فيه غيري في حقي وفي حق
اصلي وولدي وما سلكت بعيني مر ساعتي هذه الى منتهاها من
اليوم الاخير لي ويذكر الدعا الى اخره وكذلك في تعاريفه وقد
اوردنا في كل رسالة وضمنا فيها موافقها للسنة مما ذكره المجد
الفيروزابادي في سفر السعادة والسيد السمهودي في جواهر
العقدين وذكرنا الجواب عن اعتراض الشيخ ابي حجر المكي على الشيخ شهاب
الدين السهروردي قدس سره ويقول بعد كل فريضة استغفر
الله العظيم الذي لا اله الا هو الحي القيوم واتوب اليه ثلاث مرات
ثم اللهم انت السلام الخ ثم الفاتحة ثم والهكم اله واحد لا اله
الا هو الرحمن الرحيم ثم يقول اللهم اني اقدم اليك بين يدي كل نفس
ولحظة ولمحة وطرفة بطرفة اهل السموات واهل الارض من
كل شيء هو كائن في علمك او قد كان اللهم اني اقدم اليك بين يدي
ذلك كله لا اله الا هو الحي القيوم الى قوله العلي العظيم ثم شهد الله

انه

انه لا اله الا هو الى قوله ان الدين عند الله الاسلام فيقول بعده وانا
وانا اشهد بما شهد الله به واستودع الله هذه الشهادة وهي لي
عند الله وديعة ثم يقول قل اللهم مالك الملك تؤتي الملك من تشاء
وتنزع الملك ممن تشاء الى قوله بغير حساب ثم يقول اللهم يا رحمن الدنيا
والاخرة ورحيمهما ارحمني انت ترحمني فارحمني برحمة من عندك
تغنيني بها عن رحمة من سواك ثم يقول سبحان الله ثلاثا وثلاثين مرة والحمد
لله ثلاثا وثلاثين مرة والله اكبر اربعا وثلاثين مرة ثم لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك
وله الحمد يحيي ويميت بيده الخير وهو على كل شيء قدير اللهم لا مانع لما
اعطيت ولا معطي لما منعت ولا راد لما قضيت ولا ينفع ذا الجد منك
الجد ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم ان الله وملائكته الاية
ثم يصلي على النبي صلى الله عليه وسلم ثم يدعو بما احب ثم يختم بسبحان
ربك رب العزة عما يصفون الايات ثم لا اله الا الله عشر مرات هذا
بعد كل فريضة عن علي رضي الله عنه قال قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم ان فاتحة الكتاب واية الكرسي والايتين من
عمران شهد الله انه لا اله الا هو والملائكة وقل اللهم مالك الملك الى
وترزق من تشاء بغير حساب معلقات بالعرش ما بيننا وبين الله
حجاب قلنا يا رب تهبط الى ارضك والى من يعصيك فقال الله
عز وجل بلى حلفت لا يقرأهن احد من عبادي دبر كل صلوة الا جعلت
الجنة مثواه على ما كان منه والا اسكنته حظيرة القدس والا
نظرت اليه بعيني المكنونة كل يوم سبعين نظرة والا قضيت
له كل يوم سبعين حاجة ادناها المغفرة ولا عيذه من النار

ومن كان عدو ونصرته عليه اخرجه ابن حبان في الضعفاء وابن السني
في عمل يوم وليلة وابو منصور الشيحي في الاربعين كما في الجامع الكبير
للحافظ جلال الدين السيوطي قال وقد سئل الحافظ ابو الفضل العراقي
عن هذا الحديث فقال رجال اسناده ثقات المتقدمون وتكلم في بعضهم
المتاخرون وساق الكلام في رجاله الى ان قال وقد اورد ابو الخير
الجزري هذا الحديث في الموضعات ولعله استعظم ما فيه من الثواب والا
فحال رواته كما ترى انتهى ومن حديث ابن عباس عند الحاكم المؤذن
عن جبريل عليه السلام اذا ربك يقول من قال في دبر كل صلاة مكتوبة
مرة واحدة اللهم اني اقدم اليك بين يدي كل نفس ولحظة وطرفة يطرف
بها اهل السموات واهل الارض من كل شيء هو كائن في علمك او قدر كان
قدام بين يدي ذلك كله لا اله الا هو الحي القيوم الى قوله العلي العظيم
قال الليل والنهار اربعة وعشرون ساعة ليس منها ساعة الا
يصعد الى منه فيها سبعون الف حسنة حتى ينفخ في الصور
وتشغل الملائكة وهذا مما وصى به الشيخ محي الدين قدس سره
في الباب من الفتوحات قال وكذلك تقول في اثر كل صلاة فريضة
اذا سلمت منها قبل الكلام اللهم اني اقدم اليك بين يدي كل نفس
ولحظة ولحظة وطرفة يطرف بها اهل السموات واهل الارض
وكل شيء هو كائن في علمك او قدر كان اللهم اني اقدم اليك بين يدي
ذلك كله لا اله الا هو الحي القيوم الى اخره فقيد بقوله قبل الكلام
وذا لحظة واللهم اني ذكرت من الواو فليراجع الراغب في
الجواب على ذلك ففيه خير كثير وبالله التوفيق وعن الشيخ عبد

الوهاب

الوهاب الشعراني في كتابه المسمى بالدلالة على الله تعالى عن سيدنا
الخضر عليه السلام انه سئل عن اجتمع بهم من الانبياء عن استعمال شيء
يأتي به العبد من سلب الايمان فلم يجبه حتى اجتمع بسيدنا محمد
صلى الله عليه وسلم فسأله عن ذلك فسأل عنه جبريل عليه السلام
فسأل عنه رب العزة فقال الله عز وجل من واظب على قراءة اية
الكرسي وامن الرسول الى اخر السورة وشهد الله الى قوله الاسلام
وقل اللهم مالك الملك لوفي الملك الى قوله بغير حساب وسورة الاخلاص
والمعوذتين والفاتحة عقب كل صلاة امن من سلب الايمان انتهى
فينبغي ان يجمع بين الروايتين فيزيد امن الرسول بعد اية الكرسي
والاخلاص والمعوذتين بعد قوله بغير حساب والدعاء المذكور
بعده من قال كل يوم بعد الصبح يا الله يا واحد يا احد يا جواد
افحني منك بنفحة خير لك على من اشاء قدير مرة ويكون ابتداؤه
من يوم الخميس بعد قراءة الفاتحة لعموث الثقلين ومشايخ السلسلة
من السابقين واللاحقين كما شرطه المشايخ قال شيخنا قدس سره
وهو عمل عموث الثقلين وصل الى هذا الفقير من شيخه ومفتاح
فغر اثنا عشر الاكل احمد بن علي الشناوي قدس سره انتهى ويقول
يا عزيز كل يوم بعد الصبح ايضا مرة ويا الله الالهة الرفيع
جلاله يا قيوم لا يفوته شيء من عمله ولا يؤده مرة وان
وسع الوقت قال سبحان الله وبحمده سبحان الله العظيم مرة
وورد من قال سبحان الله وبحمده واستغفر الله واتوب اليه
كتبت كما قالها ثم علقت بالعرش لا يمحوها ذنب عمله صاحبها

حتى يبقى الله وهي مختومة كما في الدار رواه الطبراني عن ابن عباس وورد
من قال سبحان الله وبحمده في يوم مائة مرة حطت خطاياه وان كانت
مثل زبد البحر ويصوم ثلاثة ايام من كل شهر ومن زاده الله وصح
عن علي وابن عباس وغيرهما رضي الله عنهم حديث صوم شهر الصبر
وثلاثة ايام من كل شهر يذهبن وحر الصدر الوحر الحقد والغيظ
والغش وما يفيد التخلية من سمات السالك العامل على جلا قلبه مع
ما صح من حديث صوم شهر الصبر وثلاثة ايام من كل شهر صوم الدهر
وفي رواية صوم الدهر وافطاره وان وجد من نفسه قوة فليصم
من شوال ستا وذي الحجة التسع الاول وهذا وردت سنتها قدس سره
حتى انه ما ترك صومها في خرسنجي عمره وكانت وفاته قدس سره
في ذي الحجة من شهور سنة اثنا الموافق لسنة من عمره قدس
سره ولم يفطر مع كون الصوم شاقا عليه لكبر السن وضعف البدن
وحرارة الوقت لكونه واقع في صيف الحجاز روح الله روحه واعلا
في المقربين فتوحه امين وعن جابر من صام ايام العشر كتب بكل يوم
صوم سنة غير يوم عرفة فانه من صام يوم عرفة كتب له صوم ستين سنة
رواه ابن البخاري كما في الجامع الكبير للسيوطي ابي هريرة رضي الله عنه
ما من ايام من ايام الدنيا احب الى الله ان يتعبد له فيها من ايام
العشر يعدل صيام كل يوم منها بصيام سنة وقيام كل ليلة منها
بقيام ليلة القدر رواه البيهقي وغيره ابن عباس رضي الله عنهما
ايام افضل عند الله ولا العمل فيهن احب الى الله تعالى من هذه
العشر فاكثروا فيهن من التهليل والتكبير وان صيام يوم منها

يعدل

يعدل صيام سنة والعمل فيهن يضاعف بسبعمائة ضعف رواه البيهقي
وشيخنا الامام قدس سره كان يامر اصحابه باحياء هذه الليالي العشر
بقراءة القرآن كل ليلة عشرة اجزاء بالمدارسة ففي كل ثلاث ليال ختمة
وليلة العيد ختمة كاملة بالتقسيم هذا ومن الايام الفاضلة يوم
عاشوراء ويوم النصف من شعبان وورد في فضائل رجب احاديث
باسانيد صحيحة ضعيفة لا بأس بالعمل فيها فان وجد من نفسه قوة
فليعمل بها رجاء فضل الله فمنها صوم اول رجب كفارة ثلاث سنين
والثاني كفارة سنتين والثالث كفارة سنة ثم كل يوم شهرا رواه
الديلمي عن ابن عباس رضي الله عنهما في رجب يوم وليلة من صام ذلك اليوم
وقام تلك الليلة كان صيام الدهر ماية سنة وقام ماية سنة
وهو ثلاثاء بقين من رجب من صام سبعة ايام غلقت
عنه سبعة ابواب جهنم ومن صام ثمانية ايام فتحت له ثمانية
ابواب الجنة ومن وجد قوة من نفسه فقد ورد افضل الصيام
صوم اخي داود كان يصوم يوما ويفطر يوما ولا يفر اذا لاقى
رواه الترمذي وغيره عن عمرو بن العاص في هذا الدليل ان
من تعود الصوم بعد الفطر وتكرر ذلك منه بمثل صوم داود كان
كرارا غير فرار في جهاد نفسه التي هي اعدى عدوه ومن كان كذلك
لا يفر اذا لاقى فيشير الحديث الى ان من قواعد الثبات عند اللقاء
وقد ورد الصيام بعد رمضان كالكار بعد الفار اخرجه البيهقي
عن ابن عباس رضي الله عنهما وبالله التوفيق الطريق الى التحقيق

عليه وسلم افضل الايمان ان تعلم ان الله معك حيث كنت وان
استحضار ذلك بالتعمل اولا والتدريج حتى يرسخ طريق الى
ترك المنهيات وفعل المامورات اما حيا من الله او تعظيما له ويشير
الى الثاني في قوله صلى الله عليه وسلم الاحسان ان تعبد الله كانك
تراه والى الاول فان لم تكن تراه فانه يراك من حيث لا تراه والاول
مرقاة الى الثاني فان مقام المعظم ارقى لقطع منازعة النفس وح
مقام الحياء فقد يكون معه بعض منازعة النفس فاذا عمل
على ذلك حتى تمكن استقام باذن الله القيوم والاستقامة هي
المقول فيها انها اكبر كرامة فهي مع انها لا مكر فيها ولا استدراج قيام
بحق العبودية فحقه تخلي الموطن فانه هذا الموطن دار التكليف والعامل
من يعطي الموطن حقه من القيام بحق العبودية المطلوبة منه والدار
الاخرة موطن الجزاء فلا ينبغي ان يضيع الوقت بالاشتغال بنتايج الاعمال
وتعلق الهمة بها بل يكون همه الاخلاص العبودية واما امر تقديم
النتايج وتاخيرها فمفوض الى الله فان قدم شيا منها من غير
طلب منه كان ظاهرا من الحظ سالما من الافات والله الحمد واما كانت
الاستقامة سالمة من المكر لانها اتباع الشرع على وجه الكمال وغاية
الشرع الامن من المكر لان الله تعالى ما بعث الانبيا ليمكروهم بل ليبينوا
طريق السعادة كما قال الله تعالى رسلا مبشرين ومنذرين لئلا
يكون للناس على الله حجة بعد الرسل فلو مكروهم كان للناس
حجة بعد الرسل واللازم باطل بالنص وكذا الملزوم فراجعه بدايته
وسلك منهج الشرع القويم من غير خلط ببدعة حسب الوسع

ثم اعلم

ثم انفعل عن همة شي كان مصحوبا بالسعادة والامن من المكر واما
الهمم المؤثرة من غير احكام البدايات بالامور الشرعية فيصحبها
المكر ونعوذ بالله من ذلك قال الشيخ نفع الله به في الباب
وليست الكرامة في عرف هذا اللسان الا خرق العوايد مع الاستقامة
في الحال وينتج الاستقامة في الغور لابد من ذلك عندهم وسببهذا
التحديد ان خرق العادة قد لا يكون كرامة من الله للعبد كما قال
في مواقع النجوم ان الكرامات من حيث هي كرامات لاهل الوصول
المحققين اهل العناية ومن حيث هي خرق عوايد قد تنالها
المكور به المستدرج وقال في الباب الكرامة على قسمين
حسية ومعنوية فالعامة ما تعرف الكرامة الا الحسية مثل الكلام
على الخاطر والاخبار بالمغيبات الماضية والكاينة والاتية
والاحوز من الكون والمشي على الماء واختراق الهواء وطي الارض
والاحتجاب عن الابصار فالعامة لا تعرف الكرامة الا مثل هذا
الكرامة المعنوية فلا يعرفها الا الخواص من عباد الله وهي ان
يحفظ عليه اداب الشريعة وان يوفق لاتيان مكارم الاخلاق
واجتناب سفسافها والمحافظة على آداب الواجبات في اوقاتها
والمسارعة في الخيرات وازالة الغل والحقد من صدره للناس والحسد
وسوء الظن وطهارة القلب من كل صفة مذمومة وتحليته
بالمراقبة مع الانفاس ومراعاة انعكاسه في خروجها ودخولها
فيتلقاها بالادب اذا وردت عليه ويخرجها وعليها خلعة
الحضور فهذه كلها عندنا كرامات الاولياء المعنوية التي لا يدخلها

مكر ولا استدراج بل هي دليل على الوفا بالعهود وصحة العقد والرضى بالقضا في عدم المطلوب ووجود المكروه ولا يشارك كل في هذه الكرامات الا الملايكة المقربون واهل الله المصطفون الاخيار التي ذكرنا ان العامة تعرفها وذكلها يمكن ان يدخلها المكر الخفي ثم انا فرضنا كرامات ولا بد ان يكون نتيجة عن استقامة فان الورود الشرعية لا تصح حالة المكر الالهي فانها عن الطريق الواضحة الى نبينا الشفا فاذا ظهر شيء عليه من كرامات العامة صح منها الى الله وسأل الله ان يستره بالعوايد وان لا يتميز عن العامة بامور يشار اليه ما عدا العلم لان العلم هو المطلوب وبه يقع المنفعة التي الغرض منه هنا وقال قدس سره في التجليات منه تجلي الوصية ما هذا نصه اوصيك في هذا التجلي بالعلم وتحفظ من كل ان الاحوال فانها سموم قاتلة وحجب مانعة فان العلم يستعد لك له تعالى وهو المطلوب منك ويحذرك معه والحال يسوؤك على ابنا الجنس كله فيستعدهم لك وتر الى ان تتسلط عليهم بنعوت الربوبية والى انت في ذلك الوقت ما خلقت له فالعلم اشرف مقام فلا تفوتك الترقي وبالله التوفيق ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم

ورد في الصحيح ان لله ملايكة يطوفون في الطرق يلتمسون اهل الذكر فاذا وجدوا قوما يذكرون الله تنادوا هلموا الى حاجتكم فيحفونهم باجنحتهم الى السما الدنيا فيسالهم ربهم وهو اعلم بهم منهم ما يقول عبادي وساق الحديث الى ان قال فيقول الله فاشهدكم اني قد غفرت لهم فيقول ملك من الملايكة فيهم فلان

ليس

ليس منهم انما جا لحاجة وفي رواية فيقولون ان فيهم فلانا الخطا لم يردهم انما جا لحاجة وفي رواية يقولون رب فيهم فلان عبد خطا انما مر فجلس معهم قال هم الجلسا وفي رواية لا يشقى بهم جليسهم وفي رواية لا يشقى لهم جليس زاد في رواية وله قد غفرت لهم القوم الخ فاذا كان الله تعالى من فضله ورحمته واعتنايه باهل الذكر يغفر لمن جالسهم صورة وليس منهم حقيقة بل انما لابسهم مجالسة صورية فكيف اذا جالسهم وشاركهم في الذكر وانا من ضم الى ذكر محبتهم والحرص على الاقتدا بهم والتفا تارهم والتخلق باخلاقهم حسب الوسع والوقت والايمان بما وهبهم الله من العلوم الالهية الملتقطة عليهم ببركات التقوى والاتباع للسنة المطهرة ما هي فوق طور العقول من حيث ادراكها لا من حيث قبولها للفيض الالهي فانه حري ان يلحقهم فضلا من الله ونعمة

عن ابن عباس رضي الله عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من قال حين يصبح سبحان الله حين تمسون وحين تصبحون وله الحمد في السموات والارض وعشيا وحين تظهرون يخرج الحي من الميت الى وكذلك تخرجون ادرك ما فاته في يومه ذلك ومن قالها حين يمسي ادرك ما فاته في ليلته رواه ابو داود في سننه وسكت عليه قال الحافظ ابن حجر وقد وجدت الحديث شاهدا بسند معضل لابا بن بروانة ثم ساق سنده الى محمد بن واسع قال من قال حين يصبح ثلاث مرات سبحان الله حين تمسون وحين تصبحون الى اخرها لم يفته خير كان قبله من الليل

هم القوم لم

ولم يدركه يومه شر ورد الهاجن عيسى مثله وكان ابراهيم خليل الرحمن
يقولها ثلاث مرات اذا اصبح وثلاث مرات اذا امسى ثم قال ابن حجر
وليفرض حديثه شاهد بسند ضعيف ايضا صرح برفعه ثم ساق
سنده الى سهل بن معاذ بن انس الجهني عن ابيه رضي الله عنه عن رسول
الله صلى الله عليه وسلم قال الا اخبركم باسم الله خليله الذي وفى
لانه كان يقول كلما اصبح فسبحان الله حين تمسون وحين تصبحون انتهى
قال في الاذكار قدرونا في كتاب ابن السني عن ابن عباس
رضي الله عنهما قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من قال اذا
اصبح اللهم اني اصبحت منك في نعمة وعافية وستر فاتم نعمتك
علي وعافيتك وسترك في الدنيا والاخرة ثلاث مرات اذا اصبح
واذا امسى كان حقا على الله ان يتم عليه قال الحافظ ابن حجر وجود
حديث ابن عباس شاهدا وساق سنده الى ابي هريرة رضي الله
عنه قال قال صليت خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم الصبح
فسمعته ذكر بعض الدعا اللهم اني اصبحت منك في نعمة وعافية
فاتم علي نعمتك وعافيتك وارزقني شكرك اللهم بنورك اهتديت
وبفضلك استغنيت وبنعمتك اصبحت وامسيت انتهى سبحان
ربك رب العزة عما يصفون وسلام على المرسلين والحمد لله رب العالمين
ثم الحق

فائدة قال الآجري يستحب الوقوف بعد الدفن قليلا والدعا
للميت مستقبلا وجهه بالثبات فيقال اللهم هذا عبدك وانت
اعلم به منا ولا نعلم منه الا خيرا وقد اجلسنه للمسئلة اللهم
فثبته بالقول الثابت في الاخرة كما ثبته في الدنيا اللهم ارحم وحشته
نبيه ولا تضلنا بعده ولا تحرمنا اجره قال الترمذي الحكمة الوقوف
على القبر وسوال التثبيت في وقت الدفن هذا والميت بعد الصلاة
لان الصلاة بجماعة المومنين كالعسكر له وقد اجتمعوا بباب الملك
يشفعون له والوقوف على القبر لسوال التثبيت مدد
للعسكر وتلك ساعة شغل الميت لانه
يستقبل هول المطلع وسوال
الفتان بين يدي الله بحار
وبحر التابيد عند
ذلك الهول يمنه

عليك اخلاص ومنك الوفى وكرم وانت الكريم وكل العيوب
فاحسن خلاص يا الحبيب وكن لي عادرا سميع مجيب
وعند السوال اين مجيبي فهذا سوالي وانت القريب

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

رب العالمين وصلى الله على سيدنا محمد الجامع للكمالات خاتم النبيين

وعلى آله وصحبه وسلم صلوة وتسليما فايضي البركات عدد خلق الله بدوام الله

الملك الحق المبين فهذا ما يتضمن بيان ان قوله تعالى ليس كمثله شيء

يدل على نفي المثل له تعالى على تقدير عدم زيادة الكاف فاقول وبالله التوفيق

سالبة كلية لورود موضوعها في سياق النفي تكرة فان

كانت الكاف زايدة كان المعنى ليس مثله شيء وان لم تكن زايدة كان المعنى

ليس مثل مثله شيء فيكون نفيا لمماثلة شيء لمثله والمقصود نفي مماثلة شيء

له تعالى على طريق الكناية وان نفي مثل المثل يلزم نفي المثل

ان المثل يلزم ومثل المثل لازم لان كل من المتلايق مثل لمثله لان المماثلة

من الطرفين ووجود الملزوم ملزوم لوجود اللازم فوجود المماثلة يلزم

وجود مثل المثل وكان وجود الملزوم ملزوم لوجود اللازم كذلك نفي

اللازم ملزوم لنفي الملزوم فنفي مثل المثل يلزم نفي المثل فكلما صدق

ليس مثله شيء والا لوجد الملزوم بدون اللازم هذا خلف فيصدق

حينئذ ليس كمثله شيء كما يصدق ليس مثله شيء والا لصدق نقيضه وهو

بعض ما كان شيأ فهو كمثله فيلزم ان يكون له مثل لكن السالبة منروضه

الصدق فيكون الموجبة المخربة كاذبة فلا مثل المثله اذ لا مثل له

المماثلة من الاضافات التي لا يتصور تحققها الا عند تحقق

الطرفين فعند انتفاء المثل الشيء لا يصدق للعلم بانتفاء مماثلة شيء له لانتفاء المماثلة

بانتفاء المثل وبهذا يظهر اندفاع ما قيل من انه لو لم يجعل الكاف زايدة لزم

انتفاؤه تعالى عن ذلك علوا كبيرا لانه تعالى مثل لمثله والمقدر حينئذ انتفاء مثل

المثل انتهى وذلك لما عرفت ان تلك الموجبة اعني الله مثل لمثله كاذبة فهو تعالى

لا يتصف بعقد الحمل في نفس الامر حتى يكون سبب المماثلة لمثله عنه تعالى لكونه

فيما من قبله الشيء الذي هو موضوع السالبة كاذبا فلا يلزم ما ذكره ثم قال ذلك

القايل لا يقال لانسلم انه تعالى مثل لمثله وانما يصدق لو كان مثله موجودا

لانا نقول صدق القضية ليس يتوقف الا على وجود الموضوع وصدق وضع المحمول

عليه في نفس الامر وهما متحققان ههنا واما وجود متعلق المحمول فلا يتوقف صدق

القضية عليه كما لا يخفى انتهى ونيه ان وصف المحمول ههنا المماثلة وهو لا يصدق

على الموضوع عند انتفاء المثل لما عرفت من توقف تحقق الامر الاضافي على

تحقق الطرفين على انا لا نسلم ان المحمول ههنا هو لفظ مثل فقط بل المحمول

مجموع مثل مثله لان هذه القضية على نحو قولهم اسا ولب والمحمول في هذه

مجموع ساولب لا ساو وحده على ما صرح به المحقق الطوسي في شرح الاشارات

في غير ما موضع قال في النهج الثامن من قولنا اما ولب وب ساو ج فاساو

لساو ج وما يجري مجراه عسر الاحالة الى الحدود الوسطية في القياس المنتج

لهذه النتيجة لان الجزء المحمول الصغيري جعل موضوعا في الكبرى ج ثم قال

ان قولنا اساولب تضمن موضوعها ومحمولها ساولب ولما كان ساو ج

محمولا على ب ج الخ وقال بعده اب الذي جزء من احد حدود القياس

وقال في النهج السابع ب ج الذي هو جزء من احد حدي القضية الى

غير ذلك وكذلك المحمول في نحو قولنا الدر في الحقة والحنة في البيت مجموع

الظرف المستقر الذي هو مدخول في لا المجرور وحده كما ظنه بعضهم وقرن

ذلك بكون قولنا لا شيء من المحيط في الوتد بنقيض مقتضى السالبة الكلية

كنفسها اذ لا تنعكس الى قولنا لا شيء من الوتد في المحيط وذلك لان المحمول

رسالة في القدرة وفي نفي الاحباط

تحرير الشيخ المحقق عبد الله ابراهيم بن حسن
بن شهاب الدين الكردي الكوراني
الشهرزوري الشهراني ثم
المدني قدس سره
السني

هو حاصل في الوتد لا الوتد فقط فنهي تنعكس الى قولنا لا شيء مما في الوتد بحايط
وهو صحيح والتنبيه عليه لئلا قال في الاشراق في رسم العكس المستوي هو جعل
الموضوع بكليته محمولا والمحمول بكليته موضوعا الى اخره وقال قولك لا شيء من
السير بحي لا ينفي ان تعكسه دون القول بالكلية فلا تقول لا شيء من الملك
على السير بل لا شيء مما على الملك سير بل فقط على لا بد من نقلها اذ هي جزو
من المحمول فيهما انتهى ولاجل الاختلاف عن نحو الامثلة المذكورة زاد الامام
في شرحه للاشارات قيد بكليته ولاجل ان التحقيق ان المحمول هو مجموع
الظرف المستقر قال المحقق في شرحه للاشارات في رسم العكس المستوي
والقيد الذي زاد فيه الفاضل الشارح وهو قوله ان يجعل المحمول
بكليته الى اخره لا حاجة اليه فان بعض المحمول لا يكون محمولا والبعض
الموضوع لا يكون موضوعا واشتباه المحمول بجزيه في المثال المشهور
وهو قولنا لا شيء من الحايط في الوتد وما يجري مجراه لا يقع لمن له فطانة
هذا ومن هنا يظهر ان ما وقع في بعض العبارات من ان قياس
المساواة ما وقع متعلق محمول صغراه موضوع الكبرى تسامح ٥
نقل الى اللفظ حيث ان خوسا وهو الجزا ومحاز مرتبل تسمية
الجزا باسم الكل فتلخص ان الاية دالة على انه تعالى لا مثل له على الوجهين
جعل الكافر ايده وجعلها عبورا ايده والله الموفق قال المؤلف
ابقاه الله في عافيه شاسلة بمنه وكرمه امين

وكان الفراغ من نسخ هذه النسخة المباركة يوم الجمعة اخر جمادي الثاني الذي
هو من سهور سنة اربعة وتسعين والف على يد ناسخها افقر العباد الى الله
تعالى المتعال ابو بكر بن المرحوم الحاج ابراهيم العقاد غفر الله له ولوالديه امين

والحمد لله رب العالمين وصلى
الله على سيدنا محمد وعلى
اله وصحبه وسلم
تم

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم الحمد لله الذي لا اله الا هو
على الفيوض الفايل وان من شيء الا عنده خزائنه وما ننزله الا
بقدر معلوم وصلى الله وسلم على سيدنا محمد الذي يعلم ما لم يكن يعلم
فعرف ما هو الملتزم وعلى آله واصحابه البررة الكمل السعداء المهتدين
بانوار العلوم اما بعد فانه من المقرر المعلوم عند ذوي التحصيل
ان المسئلة الخلافية التي فيها اقوال الجماعة لا يرد قول قايل ما
منهم نجد وان قايلا اخر قال بخلافه في تلك المسئلة بل العمدة في الرد
والقبول البرهان ان لم يكن عدة كشف وعيان فاي قول صح منهما تم دليله
سالما من المناقضات والمجموع والمعارضات فذلك المرجوع اليه من
بيني ما كاينا وذلك القايل به من كان كما قال وفي ذي الجلال انظر الى ما قال
ولا تنظر الى من قال او كما قال وذلك ان الرجال تعرف بالحق لا الحق
بالرجال ولكن معرفة الرجال بالحق انما هو من شاء الله تعالى الباب
واما من دون درجتهم فانما يميل الى الاقتداء بمن اشتهر فضله في
ذلك الباب وكل ميسر لما خلق وكل شيء عنده بمقدار اذ فوق ذلك بصيرة
لاولي الابصار وعلى هذا فلا ينبغي ان يرد قول من قال ان القدرة
واحدة بالذات متعددة بالنسب والاعتبارات وانما من حيث كونها
مضافة الى العباد لها تاثير في المراد باذن الله لا على الاستقلال
كاينا القايل من كان نجد وان القراني قال بخلافه او ان الاشاعرة قالوا
بخلافه على فرض ان ثم خلافا بين القوليين مع انه سيظهر الوفاق بينهما
من وجه ان شاء الله تعالى فان الغزالي وان جرى في قواعد العقايد
وهو صنع من الاحياء على المشهور من معنى الكسب لكنه قدح فيه وفي
فنجيه الجبر والاستقلال في كتاب التوبة واشار الى ان تحقيق المسئلة
انما يتم بكلام يتاخر علوم المكاشفة وهو كذلك وقد ذكر ما فيه الكفاية

لذلك

متلاح

لذلك في كتاب الشكر وكتاب الشوق والمحبة من الاحياء وفي كتابه
جواهر القرآن كما يجيء نقله ان شاء الله تعالى وسيظهر عند التحقيق
والامعان انه اذا قيل القول بالتاثير بالاذن كقول الاشعري في ان الاثر
لغير قدرة الحق اصلا وانما الذي ينبغي ان يقال ان الدلايل التي
سيقت في اثباته لا تتم وان دلايل غيره الذي يقبل قوله كما بينا من
كان تامة ودون هذا خرط القتاد وكشف الغطاء عن مسئلتنا
هذه اعني مسئلة خلق الاعمال على وجه يستحليه اهل النظر
يقتضي بسطا وتفصيلا في الكلام ربما يضيق هذا الوقت عن الوفاء
به ولكن نورد من ذلك ما يسره الله واذن في ايراده فانه لا حول
ولا قوة الا بالله فنقول اعلم ان التوحيد له مراتب اربع الاول
توحيد الالوهية الثاني توحيد الافعال الثالث توحيد
الصفات وان شئت قلت توحيد الوجوب الذاتي فانه يستلزم
سايرالصفات الكمالية كما فرعها عليه بعض المحققين الرابع
توحيد الذات وان شئت قلت توحيد الوجود الحقيقي فان المثال
واحد اما الاول فقد دل عليه الدلايل السمعية وانعقد عليه اجماع
الانبياء وكلهم دعوا المكلفين اولا الى هذا التوحيد ونهوهم عن
الاشراك في العبادة قال تعالى وما ارسلنا من قبلك من رسول الا نوحي
اليه انه لا اله الا انا فاعبدون بعد قوله ام اتخذوا من دونه الهة
قل هاتوا برهانكم هذا ذكر من معي وذكر من قبلي بل اكثرهم لا يعلمون
الحق فهم معرضون وقال تعالى ينزل الملايكة بالروح من امره على من
يشاء من عباده ان انذروا انه لا اله الا انا فاتقون وقال تعالى
ولقد بعثنا في كل امة رسولا ان اعبدوا الله واجتنبوا الطاغوت
وقال تعالى واسئل من ارسلنا من قبلك من رسلنا اجعلنا من دون

الرحمن المعبدون وما شاكل فكذلك دلت عليه الدلايل
السمعية مثل قوله تعالى الله خالق كل شيء وقوله تعالى والله خلقكم وما تعملون
ومثل قوله صلى الله عليه وسلم ان الله صانع كل صانع وصنعته اخرجه
البخاري في خلق افعال العباد والحاكم والبيهقي في الاسماء والصفات
عن حذيفة رضي الله عنه واما شاكل فان الدلايل السمعية
والادلة العقلية ايضا مثل قوله تعالى يا ايها الناس انتم الفقراء الى الله والله
هو الغني فانه حصر الغنى فيه تعالى كما يدل عليه تقديم الخبر وضمير الفصل
ولا يكون الا اذا كان واجب الوجود فان الممكن فقير بالاشكال واذا
كان واجب الوجود كان متصفا بجميع الكمالات فانه يستلزمها كما بين
في محله وان شئت قلت ولا يكون كذلك الا اذا كان متصفا بجميع
صفات الكمال اذ لو كان كمال ما لغيره لم يثبت له الغنى المطلق ولا
يثبت الفقر الناس اليه مطلقا وهو ظاهر لكن الغنى المطلق له تعالى
والفقر المطلق للممكن اليه تعالى حاصلان فيكون سبحانه متصفا
بجميع صفات الكمال المختصة فيه بالذات وهو المطلوب ومثل
قوله تعالى هو الاول فان حصر الاولية فيه يستلزم وجوب وجوده
فان الممكن ثان في رتبة الوجود للواجب فان وجوده مستفاد
من الواجب فلا يصح للممكن الاولية اصلا فاذا ثبت له الاولية مطلقا
يكون واجب الوجود والحقيقي هو الاول فهو الواجب الوجود لذاته
وقد مر انه يستلزم سايرصفات الكمال فاختص صفات الكمال فيه تعالى
بالذات وهو المطلوب او نقول اذا ثبت اولية الواجب للممكن فلا شك
ان الممكن مفتقر اليه في اصل وجوده وجميع كمالاته المترتبة
على وجوده والمقيد لا يفيد الا ما عنده البتة وقد اوجد الممكن
متصفا بصفات الكمال فدل على ثبوتها للاول على وجه الاختصاص فيه

بالذات

كذلك ح

بالذات وهو المطلوب واما الرابع فقد قامت عليه الادلة السمعية
ايضا مثل قوله تعالى هو الاول والاخر والظاهر والباطن وقوله تعالى
الا انه بكل شيء محيط وقوله وهو معكم اينما كنتم وهو قوله تعالى
الله نور السموات والارض وغير ذلك ومثل قوله صلى الله عليه وسلم اصدق
كلمة قالت العرب كلمة لبيد الا كل شيء ما خلا الله باطل وقوله صلى
الله عليه وسلم والذي نفسي بيده لو انكم وليتم تحبل الى الارض
السفلى لهبطت على الله تم قرأ هو الاول والاخر والظاهر والباطن
وهو بكل شيء عليم اخرجه الترمذي من حديث ابي هريرة الى غير
ذلك فانا لسنا الآن بصدد الاستقصاء وانما المقصود التلويح في
التنبيه تمهيدا للعرض الاصلي الذي يراد توصيلة الى الافهام
الآن هي ما تكلمة ينبغي التنبيه عليها وهي ان كلمة لا اله الا الله
جامعة لجميع مراتب التوحيد ودالة عليها اما منطوقا او بالاستلزام
وذلك ان لا اله الا الله منطوقه قصر الالوهية على الله تعالى قصرا حقيقيا
اي اثبات الالوهية لله تعالى بالضرورة ونفيها عن كل ما سواه
كذلك وهو ظاهر وقد اوضحنا في انباه الانباء وهو يستلزم
توحيد الافعال وتوحيد الصفات وتوحيد الذات اما الاول
الذي هو قصر الخالقية فيه تعالى فلان مقتضى قصر الالوهية عليه تعالى
قصرا حقيقيا هو ان الله سبحانه هو الذي يستحق ان يعبده كل مخلوق
فهو النافع الضار على الاطلاق فهو الخالق لكل شيء فان كل من
لا يكون خالقا لكل شيء لا يكون نافعا ضارا على الاطلاق وكل من
لا يكون نافعا ضارا على الاطلاق لا يستحق ان يعبده كل مخلوق لان
العبادة هي الطاعة والانقياد والخضوع ومن لا يملك نفعا ولا ضرا
بالنسبة الى بعض المخلوقين فهو لا يستحق ان يعبده ذلك البعض ويطيعه

ويقال فان من لا يقدر على ايصال نفع اليه يخص او دفع ضر عنه
لا يرجوه ومن لا يقدر على ايصال ضر اليه لا يخاف وكل من لا يخاف ولا
يرجى اصلا لا يستحق ان يعبد وهو ظاهر لكن الذي يقتضيه قصر الالوهية
عليه تعالى لا اله الا الله فقصرا حقيقيا هو ان الله تعالى هو الذي يستحق
ان يعبد كل مخلوق فهو النافع الضار على الاطلاق فهو الخالق لكل شيء
وهو المطلوب واما الثاني وهو توحيد الصفات او توحيد وجوب
الوجود فلان لا اله الا الله دل على ان الالوهية ثابتة لله تعالى ثبوتا
مستمرا ممتنع الانفكاك ومنتفية عن غيره تعالى انتفاء مستمرا ممتنع
الانفكاك وكلما كان كذلك فهي دالة على ان الله تعالى واجب الوجود وان
كل موجود سواه ممكن الوجود وكلما كان كذلك كان وجوب الوجود
مقصورا عليه وهو مستلزم لسائر صفات الكمال وهو المطلوب
واما دلالتها على انه تعالى واجب الوجود فلان الالوهية لا تكون
صفة الا لموجود حقيقة واتفاقا وكل ما لا يكون صفة الا لموجود
اذا دل كلام على انه ثابت لشيء ثبوتا ممتنع الانفكاك سرمدا فقد
دل على ان الوجود ثابت لذلك الشيء ثبوتا ممتنع الانفكاك سرمدا
ولا يكون كذلك الا اذا كان موجودا لذاته وهو المعنى بواجب الوجود
لذاته وقد دل لا اله الا الله على ثبوت الالوهية لله تعالى ثبوتا مستمرا
ممتنع الانفكاك فقد دل على وجوب وجوده تعالى وهو مستلزم لسائر
صفات الكمال وهو المطلوب واما دلالتها على ان كل موجود سواه تعالى
فهو ممكن الوجود فلان موجودا ما سواه لو كان واجب الوجود لذاته
لكان مستحقا ان يعبد لكن لا اله الا الله قد دلت على انه لا يستحق ان
يعبد الا الله ولا له فاطعة فقد دلت على انه لا واجب وجوده لذاته
الا الله فكل ما سواه فهو ممكن وهو المطلوب وقد دل لا اله الا الله

على ان الله هو النافع الضار على الاطلاق فهو الجامع لصفات الكمال
الجلال والاكرام فهو المتصف بصفات الكمال كلها وهو المطلوب
واما الثالث وهو توحيد الوجود الحقيقي فقد قال الامام الغزالي
رحمه الله تعالى في باب العبد ومن الاحياء كل ما تقيد العبد به فهو عبد
له كما قال عيسى عليه السلام يا عبيد الدنيا وقال نبينا صلى الله عليه وسلم
تعس عبد الدينار تعس عبد الدرهم وعبد الحلة وعبد الخميصة تسمى
كل من تقيد قلبه بشيء عبدا له انتهى وقال في باب الزهد صنه
من طلب غير الله فقد عبده وكل مطلوب معبود وكل طالب عبد بالاضافة
الى مطلوبه انتهى وقال في الباب الثالث من كتاب العلم صنه كل متبع
هواه فقد اتخذ هواه معبودا قال تعالى اغرايت من اتخذ الهه
هواه وقال صلى الله عليه وسلم ابغض اله عبد في الارض عند الله
هوا الذي اتبع ومن المعلوم انه ما في الوجود شيء الا وهو مطلوب
لطالب ما وقد صح بما مر اطلاقه الا له عليه ولا اله الا الله فما في الوجود
حقيقة الا الله قليفهم فانه مسلك قريب موجز والوقت لا يسع
ايضاحه مفصلا واذا تبين لك دلالة لا اله الا الله على جميع
مراتب التوحيد لاح لك ان اشارع لا مرما جعلها مفتاح الاسلام
واساس الدين وممداة الانام قائما على ايجارها واحضارها
تضمنت التفاصيل والله يقول الحق وهو يهدي السبيل والمراتب
الاربع كما دلت عليه الادلة السمعية كذلك دل عليها الكشف الصحيح
والبرهان الصريح والمرتبتان الاوليان دل عليهما العقل بالنظر
الفكري والاخيرتان دل عليهما العقل ايضا لكن لا من حيث نظره الفكري
بل من حيث قبوله ما جاء به الصادق ثم ترتيب المقدمات قال تعالى
ما اصاب من مصيبة الا باذن الله ومن يؤمن بالله يهد قلبه والله

لكل شئ عليم فالايمان بالله شرط لهداية القلب وهذا القسم من القلم لا يهتدي اليه العقل من حيث نظره الفكري وانما يهتدي اليه
من حيث ايمانه بما جاء به الصادق على حسبها يقتضيه ظاهر اللسان
الذي ارسل به ذلك الرسول فان الله يقول وما ارسلنا من رسول
الا بلسان قومه ثم بين الفائدة والحكمة بقوله ليبين لهم فيفهموا عنه
ويعلموا ما هو الامر عليه بسرعة ممن امن مثل هذا الايمان بما جاء به
الشرع لهداه الله قلبه الى ما هو الامر عليه وبعد هداية الله اياه الى ذلك
اهلته الى تلقيب والتعبير عنه ان اوتي له وذكر من تكلم في شرح ما
جاء به من عنده بما هو ظاهر اللغة فلم يؤمن بالله بما جاء به من عنده
كمال الايمان فلم يتحقق شرط الهداية الالهية وجهله فان لم يهده الله قلبه
الى ما هو الامر عليه فلا يلوم الا نفسه حيث دخل في زمرة من يحرفون
الكلم عن مواضعه من حيث لا يشعرون نسال الله التوفيق لكمال الايمان
انه الكريم المنان ويتحقق ان من قال بالمرتبة الرابعة فهو قايل
بساير المراتب فانها تتضمنها تضمنا واضحا وكذلك من قال بتوحيد
الصفات فهو قايل ببقية المراتب وهكذا فان كل مرتبة عالية تتضمن
ما تحتها تنازلا الى ان كل مرتبة سافلة تستلزم ما فوقها صاعدا الى
يظهر بما قررناه وكل من امن بمضمون لا اله الا الله بعد فهم معناها
فهو قايل بتوحيد الالوهية بلا اخلال وقولنا بعد فهم معناها احتراز
عن نحو من يقول ان الله هو المسيح بن مريم فان مثل هذا لو قال
لا اله الا الله لم يكن قايلا بحصر الالوهية في الله سبحانه وبعالى لانه لم يفهم
معنى الحصر حيث وضعه على ممكن وحصره فيه كما يدل عليه تعريف الخبر
وضمير الفصل فاهل الايمان كافة متفقون على المرتبة الاولى واما
بقية المراتب فلم يتفق واعلى شئ منها بل قد علم كل اناس مشربهم وكل

منها وكل ميسر لما خلق له وهو ولله الحمد من القايلين بالمراتب
الاربع بالهداية الالهية التي هي نتيجة الايمان بالله وبما جاء به
من عند الله كما ارد لا لحاكم في العقول بافكارها ولما كانت
المرتبة التي هي بعد توحيد الالوهية من حيث الترقي هي مرتبة
توحيد الافعال لهذا صار محل النزاع بين الفرق نزاعا مشتغلا
دون ما فوقها من المرتبتين الخيرتين فان اشغل هذه المرتبة
وعموم ما فوقها من المرتبتين اوجب قلة الالتفات اليهما
فان لم يرفع اليهما راسا الا من شاء الله ثم انهم بعد ذلك صنفان وهم
وقد فاز هذا الكشف الصحيح بان ان الله بجلية الحال والحمد لله
المنعم المتفضل وهاك مرتبة توحيد الصفات فوق مرتبة توحيد
الافعال ومتضمنة لما كان الدخول الى توحيد الافعال من باب
توحيد الصفات اوضح واسهل وارقى وانفع لمن كان له قلب او
القى السمع وهو شهيد فنحن اذا قلنا ان القدرة واحدة
بالذات متعددة بالنسب والاعتبارات ثم عممنا وقلنا وكل صفة
من صفات الكمال المتضمن بها الكون بحانه التي اظهرها الله فيمن شاء
من عباده من الحياة والعلم والارادة والسمع والبصر والكلام
وغيرها كذلك واحدة بالذات متعددة بالاعتبارات فقد قلنا
بمرتبة توحيد الصفات ثم وخلنا الى توحيد الافعال من باب
توحيد الصفات ود للناظر المحقق الترقي الى درجة اعلى في ضمن
تقرير مطلوبه الا وهي الاقرب الية من حيث الترقي اعني توحيد الافعال
وهذا مسلك لم استبصر ولا شك عند كل ذي بصيرة ان التذرع
التي هو صفة الحق من حيث كونها صفة للحق موثرة على وفق الارادة
قطعا واتفاقا فصح ان تكون موثرة من حيث كونها ظاهرة في العباد

صح

باذن الله تعالى ايضا فان ذلك ليس خروجا من توحيد الافعال وقولا
بان ثمة قدرة مؤثرة في الايجاد غير قدرة الحق كما يقول به من يقول
فانا قد نصبنا الان القدرة واحدة بالذات متعددة بالنسب والاعتبارات
بل قلنا ان جميع الصفات كذلك حيث ذهبنا الى توحيد الصفات
وكيف يتصور من القايل بتوحيد الصفات ان يقول ان ثمة قدرة
مؤثرة غير قدرة الحق بالذات ولا قدرة ثمة عنده حقيقة غير قدرة
الحق وهذا واضح جدا لمن تامل وان كان المطلع في حد ذاته دقيقا
وغامضا قابل بهو قول بان لا مؤثر في الوجود الا الله تعالى بقدرته ولكن
غموض المطلب وخفا تطبيقه هذا على ما يقوله الشيخ الاشعري رحمه
الله اوهم خلاف المقصود وكان سببا لان الاذهان قد تقرر
فيها ان القدرة المضافة الى العبد لا تاثير لها في عمله عند الاشاعرة
فمتى سمع الناظر بتاثير القدرة المضافة الى العبد توهم ان هذا
ميل الى مذهب المعتزلة وخروج عن قول الشيخ الاشعري وكان
الاذان عجولا فهلا تثبت ونظر في سوابق الكلام ولواحقه وربط
بعضها ببعض واستنتج منها ما هو المقصود فواجبا هل
يليق ان يتوهم في حق من يقول ان القدرة واحدة بالذات ذات
نسبتين ان يقول بالتاثير لغير وتؤثرة الحق حقيقة ان هذا الشيء
عجاب وان كان لا عجب من افعال الله فنقول ح ان نور ما يره الله واذن
في ايراده مما يتمنع به الحرام ويندفع به الاوهام باذن الله الملك العلام
ويظهر تطبيقه على مذهب الاشعري في انه لا تاثير لغير قدرة الحق سبحانه وتعالى
اوضح التطبيق ويوفق عليه بما اشتمل عليه من فايدة زايدة وبالله التوفيق
فنقول من المقرر عند اهل التحقيق ان الذوات كما ان لها سبب تعلق
الاوصاف بها ونسبتها اليها احكاما تتصف بها كذلك للصفات بسبب

تعلقها

تعلقها او نسبتها اليها احكاما مثلا ان الذات بسبب تعلق العلم
بها ونسبته اليها تتصف بكونها قديما ان نسب الى القديم وحادثا ان
نسب الى الحادث والحقيقة واحدة والحكم مختلف لاختلاف ما نسب اليها
من الذوات فدما وحدوثا وعلى هذا قياس سايرالصفات من الحيوة
والارادة والسمع والبصر والكلام وغيرها اذا تمهد هذا فنقول
القدرة حقيقة واحدة في القديم قديمة وفي الحادث حادثة وهي كسايرِ
الكمالات كالعلم الحق سبحانه وتعالى بالذات بناء على توحيد الصفات فان الله
كان ولم يكن شيء غيره وكان متصفا بجميع الكمالات بالذات فكل كمال
لغيره فهو مستفاد منه لانه الموجد له فيه ولا يفيد لغيره كمالا ليس عنده
قلة القدرة حقيقة وهي من حيث انها صفة تعالى موثرة على وفق الارادة
قطعا واتفاقا فاذا اراد الله ايجاد شيء في مظاهر العباد وعند تحريك
الانامل تعلق ارادتهم بذلك الفعل بمشيئة الله فان الله تعالى يقول وما
تشاؤن الا ان يشاء الله فما تعلق مشيتهم بشيء ما من الاشياء الا بمشيئة
الله بل هو مشيتهم على ما قررناه من توحيد الصفات عين مشيئة تعالى
الظاهرة فيهم والمجسم اي عين المفاض عليهم من اشعة انوار
مشيئة الحق سبحانه حسب ما يليق باستعدادهم مما هو مقتضى الحكمة
تفضلا من غير توهم تجزية او حلول او اتحاد كما يتوهمه الى الذهن
السليم اشراق الشمس على الزجاجات المختلفة الاشكال والالوان
ولله المثل الاعلى ثم خلق الله الفعل بقدرته من حيث ظهورها في العبد
بعد تعلق المشيئة من العبد ان الا ترى ذكر فان الله تعالى قد يشاء
من العبد ان يفعل شيئا ولا يشاء ان يخلق ذلك الشيء اي لا يمكنه من
احداث ذلك الفعل ولا باذن له في ذلك وقد يشاء المشيئة ويشاء خلق ذلك
المشيء ويمكن العبد منه فتلخص ان حقيقة الكسب هو تحصيل العبد

بقدرته الموثرة باذن الله ما تعلقت به مشيئته الموافقة لمشيئة
الله واذا كانت القدرة واحدة بالحقيقة مختلفة بالاعتبار فان
شيت قلت التاثير لقدرة الحق تعالى عند تعلق ارادته به ايضا
وان شئت قلت التاثير للقدرة المضافة الى العبد لكن باذن الله
وتمكينه لا استقلالا فان افعال واحد وذلك لان المراد باذن الله هنا
هو تمكين العبد فيما يريده عند توافق المشيئتين كما قال تعالى انا
مكناه في الارض وجعلنا ما مكنى فيه ربى خير والمراد بالاعانة المطلوب
منا اياك نستعين وهو راجع الى تجلى الحق سبحانه في العبد باسم الفعال
وكما اشرنا اليه مرارا اشكال اذ ليس في التاثير تاثير لغير قدرة الحق حقيقة وانما
هو لغيرها نسبة واعتبارا لا حقيقة اذ التاثير يرجع الى ارادة تعلق
بخلق الله تعالى عند تعلق مشيئة العبد التي هي من مشيئة بقدرة من
حيث انها مضافة الى العبد وظاهرة فيه اى من حيث تجليه باسم الفعال
في ذلك العبد وهي بسبب ذلك لا تخرج عن كونها قدرة الحقيقة وان عرض
لها الاضافة الى العبد والاتصاف بالحدوث فان ذلك من حكم الموطن
ومقتضى المظهر والحكم للمواطن في الحقائق قديما وحادثا عند اهل التحقيق
قال سيد الطائفة لون الماء لونه انا نه فيما مر كلمة اتت على كلمات
بل على حكم المظاهر اعلاها واسفلها فليس للعبد تاثير بقدرة هي غير
قدرة الحق حقيقة حتى يتوهم ما ذكر بل لا تاثير الا لقدرة الحق حقيقة
البتة الا انها نقول اى بالنظر الى العبد وتقتضي لها احكام من حيث ظهورها
في ذلك المظهر وذلك لانها غير قادرة فيما قصدناه فان القصد ان التاثير
انما هو لقدرة الحق حقيقة جملة واحدة وان اضيفت الى العباد
حيث اضيفت وما ذكرناه وافى بهذا القصد وان عرض القدرة من
حيث اضافتها للعبد احكام لم تكن لها من غير تلك الاضافة و

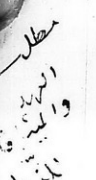
اى

اى ان التاثير لقدرة الحق جملة واحدة هو بعينه قول الاشعرى
غير ان الاشعرى حيث لم يظهر من كلام النافلين عنه فيما اراه الى
الآن انه قايل بتوحيد الصفات بل يظهر من كلامهم انه اثبت
قدرة حادثة مغايرة بالحقيقة لقدرة الحق لزمه ان يقول ليس
للعبد قدرة موثرة اصلا بل كاسبة بالمعنى المشهور للكسب الذى
هو تعلق ارادة العبد بفعل ما دون غيره فيوجده الله تعالى
الاله وحده عند ذلك التعلق من غير مدخل لتاثير قدرة العبد
بناء على تغاير القدر تبين بالذات فلم يصح ان يسند التاثير الى قدرة
العبد ومن كونها مغايرة لقدرة الحق بالذات والاعتبار اذ لا تاثير لا
لقدرة الحق حقيقة البتة وان كانت للعبد غيرها اعتبارا
وهذه القدرة على قول الاشعرى في المشهور غير قدرة الحق حقيقة
واعتبارا فلا يصح ان يسند اليها تاثيرا صلا وبهذا فارقها ذهبنا اليه
وقررناه بما ذهب اليه الشيخ الاشعرى في المشهور عنه وهو فرق
غير قادح في توحيد الافعال الذى نحن بصدد ايضاحه غاية الامر انا
اثبتناه باثبات درجة اخرى ارفع منها اعنى توحيد الصفات وهولاء
الاشاعرة اثبتوه من طريقة اخرى لم يجدوا فيها على ذلك الدرجة
وذلك امر لا يقدح في المقصود وقد انتفع المذكى المنصف حسن
المسلك الذى سلكناه وانه لا ينافي قول الاشعرى في ان التاثير
انما هو لقدرة الحق مع اشتماله على فايدة زايدة هي الاشارة الى مزيتة
توحيد الصفات وقد ظهر موافقة ما ذهبنا اليه لقول الشيخ
الاشعرى من الوجه المطلوب وهو اضمحلال الشبهة التي توهم الناظر
بسببها انه ما ذهبنا اليه مخالف لما قرره الغزالي في مواضع من الاحياء
من الكسب الذى هو مذهب الاشاعرة اذ لا مستلزم لاجتماع المؤثرين

على انفراد واما الاول فظاهر لما بيني من انهما متفقان في انه
لا موثر حقيقة الا الله وان اختلفا في الاصد وهو ان قولنا مبني
على توحيد الصفات فلا يلزم من القول بتاثير قدرة العبد ما ينافي
توحيد الافعال وقول الاشعري مبني على ان لا تاثير لقدرة العبد
اصلا لكونها مغايرة بالذات عنده في المشهور لقدرة الحق وان
كان هذا الاصل لا يتم وليد عندا التحقيق والله اعلم واما الثاني
فاظهر منه لمن تامل فان من لا يقول بوجود قدرتين حقيقة كيف يلزمه
القول باجتماع المؤثرين حقيقة والتعدد الاعتباري بسبب الاضافة
الى العباد والاضافة عليهم لا يوجب وجود موثرين حقيقة وهو
ظاهر وا ما موافقته لقول الامام ابي حامد الغزالي الذي اختاره
فيظهر من نقل كلامه فنقول قال رحمه الله في كتاب التوبة بعد ترجيحه
في الاقوال الثلاثة فان قلت فقد قضيت على كل واحد من القايلين
بالجبر والاختراع والكسب بانه صادق من وجه وهو مع صدقه
قاصر وهو متناقض فكيف يمكن فهم ذلك وهل يمكن ايضاح ذلك الى
الافهام بمثال ثم اوضح المقام بقصة العميان مع الفيل الذي لمس
كل منهم عضوا من اعضائه ثم اخذ يخبر عن الفيل بان هيئته كالعضو
الذي لمسه الى ان قال في اخر الكلام واذا كان هذا كلاما يناظ
علوم المكاشفة ويجرك امواجها واليس ذلك من غرضنا فلنرجع الى ما
كنا بصدده انتهى وما ينظم هذا الكلام من علوم المكاشفة هو توحيد
الصفات وقد قال في كتاب الشكر والاقدار الملك الجبار وقال في باب
المحبة من جواهر القران لا قدر ولا قدرة ولا علم الا للواحد الحق وانما
لغير القدرة الذي اعطاه وهو قول بتوحيد الصفات المستلزم لتوحيد
الافعال مع اثبات الكسب وتاثير قدرة العبد بالاذن لا بالاستقلال

كما قال بعض

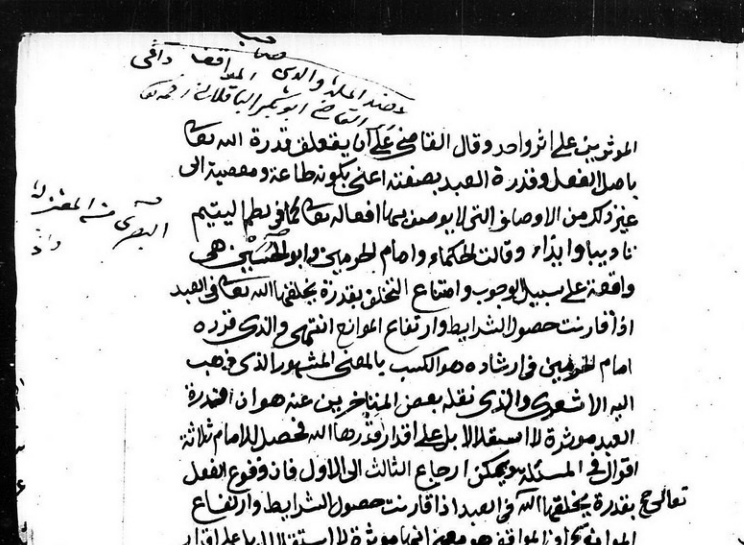
اصحابنا



مطل

كما يوضحه قوله في اوايل جواهر القران في قوله تعالى واياك نستعين ما نصه
ان العبد لا يستقل بنفسه دون معونته واوضح ذلك منه ما في
كتاب الشوق والمحبة من الاحياء من قوله وصاهر قادر عليه يعني
الانسان من نفسه او غيره فليست قدرته من نفسه بنفسه بل الله
خالقه وخالق قدرته وخالق اسبابه والمكمل له من ذلك ولو سلط بعوضة
على اعظم ملك واقوى شخص من الحيوانات لاهلكته فليس للعبد
قدرة الا بتمكين مولاه في اعظم ملوك الارض وفي اقربها انا مكنا له
في الارض فلم يكن بجميع ملكه وسلطنته الا بتمكين الله اياه في جزء
من الارض الخ انتهى وهو واضح في ان العبد لقدرته تاثير بتمكين الله
واذنه لا مستقلا وهذا لا ينافي الا التوحيد الصفات وتوحيد الصفات
لا يحققه الا اهله الكشف ثم من هداه الله من المؤمنين بالمتشابهات
على مراد الله وبكلامهم وبالله التوفيق ثم انا واياك ورثنا الاولة
السعيدة على ما ذهبنا اليه في غير هذه الحالة فلا باس ان نورد
منها شيئا لهم ايضا حاما قررناه مزيد ايضاح على ان التخلي لا يتكرر
وان اوهم ذلك بحدوث الامثال والنبز الامر على من لم يخرج من ظلمة
الوهم والخيال قال سبحانه بل هم في لبس من خلق جديد فنقول
وبالله التوفيق انا الله سبحانه وتعالى كان ولم يكن شيء غيره وكان
كنزا مخفيا فاحب ان يعرف فخلق الخلق ليعبدوه بايادته وسبق
في علمه ان يكونوا قاصرين على ما يدل عليه اية التفريق وحديث
القبضتين ولما اخذ عليهم الميثاق حين استخرجهم من ظهور
ابايهم بعد استخراجهم من ظهور ابايهم ادم عليه الصلاة والسلام
وعدهم ان يرسل اليهم رسله وينزل اليهم كتبه يذكرونهم عهده
وميثاقه وقد وفى بما وعد ومن اوفى بعهده من الله فقال تعا

ولقد بعثنا في كل امة رسولا ان اعبدوا الله واجتنبوا الطاغوت
فكان فيما جاء به رسله اوامر ونواه مثل قوله تعالى فامنوا بالله
ورسوله النبي الامي وقوله اقيموا الصلاة واتوا الزكاة وقوله
يا ايها الناس اعبدوا ربكم الذي خلقكم والذين من قبلكم ومثل
قوله ولا تكفروه ولا تكونوا اول كافر به ولا تقتلوا النفس التي حرم
الله ولا تقربوا الفواحش ما ظهر منها وما بطن وبعيد من الحكيم
ان يقول امتثل يا مقتدر وافعل يا من لا يفعل فان الحكمة تقتضيه
فلا بد ان يكون للفعل وجه نسبة الى العبد يصح في الحكمة امره و
نهيه ثم نسبة العبد اليه فعلا وتركا وما يترتب عليهما من الثواب
والعقاب فاختلف الناس في وجه تلك النسبة ما هو فمن قايل ومن
قايل وضبط الخلاف على ما ذكروه هو ان افعال العباد اذا يكون
حصولها بقدرة الله تعالى وارادته من غير مدخل لقدرة العبد
وارادته فيه وهو قول الشيخ الاشعري على المشهور ومن وافقه
لانه تجايز ان تكون للعبد قدرة لكن لا تاثير لها وهذا معنى قولهم
قدرة العبد مصاحبة غير موثرة بخلاف الجزء الذي قاله قايل فان العبد
لا قدرة له اصلا واما ان يكون حصولها بقدرة العبد وارادته من
غير مدخل لقدرة الله وارادته فيه اي بلا واسطة اذ لا ينكر عاقل
ان الاقدار والتمكين مستندان اليه تعالى اما ابتداء او بواسطة وهو
قول المعتزلة القايلين بان العبد خالق لافعاله الاختيارية بقدرة
وارادة استقلالا فان كان الاقدار والتمكين منه تعالى فاما ان يكون
حصولها بمجموع القدرتين فال في شرح المواقف وقالت طايفة وهي
اي افعال العباد واقعة بالقدرتين معا ثم اختلفوا فقال الاستاذ
بمجموع القدرتين على ان يتعلقا جميعا بالفعل نفسه وجوز اجتماع



المؤثرين على اثر واحد وقال القاضي على ان يتعلق قدرة الله تعالى
باصل الفعل وقدرة العبد بصفته اعني بكونه طاعة ومعصية الى
غير ذلك من الاوصاف التي لا يوصف بها افعاله تعالى كما في نظم اليتيم
ناديا وايذاء وقالت الحكماء واما م الحرمين وابو الحسين هي
واقعة على سبيل الوجوب واعتناع التخلف بقدرة يخلقها الله تعالى في العبد
اذا قارنت حصول الشرايط وارتفاع الموانع انتهى والذي قرره
امام الحرمين في ارشاده هو الكسب بالمعنى المشهور الذي ذهب
اليه الاشعري والذي نقله بعض المناخرين عنه هو ان قدرة
العبد مؤثرة لا استقلالا بل على اقدار قدرها الله فحصل للامام ثلاثة
اقوال في المسئلة ويمكن ارجاع الثالث الى الاول فان وقوع الفعل
تعالى بقدرة يخلقها الله في العبد اذا قارنت حصول الشرايط وارتفاع
الموانع كما في المواقف هو معنى انها مؤثرة لا استقلال بل على اقدار
قدرها الله فان تاثيرها عند موافقة اقدار قدرها الله هو خلقها
فيه مقارنة لحصول الشرايط وارتفاع الموانع وعلى هذا يتفق الامام
والاول في مسئلة الكسب كالاشعري والمشهور والخلاف على اقدار قدرها
الله لا استقلالا لا يضر وقفنا على ان الاخير هو المعتمد من قوليه
لانه في اخر قوليه ذكره في النظامية التي الفها بعد الارشاد وقال في
اخره بعد بسط فهذا والله هو الحق الذي لا عطاء دونه ولا مرام فيه
ملن وعاه حزه عليه انتهى لكن صرح في النظامية في غير ما موضع
منه ان تاثير قدرة العبد في فعله باذن الله انما هو بالاختيار
وليس فيه ما يدل على ان تاثيرها بالايجاب كما نقلوه عنه مع الفلاسفة
وابو الحسين البصري ولهذا ذكر التفتازاني في شرح المقاصد
هذا المذهب اي القول بالايجاب الامام الحرمين وعلى فرض ثبوته

فقد قرره الشمس الاصفهاني بعبارة ه الى الاختيار اللايق بالعبد
فانه بعد ان نقل الاقوال المشهورة في المسئلة قال والحق فيها ذهب
اليه امام الحرمين وذلك لان فعل العبد ممكن وكل ممكن فهو يتوقع بالنوع
تعالى وقدرته على ما قدره فيلزم وجوب فعل العبد بالله تعالى وذلك
هو المطلوب وساق الكلام الى ان قال وهذا دليل على توقف فعل العبد
على مشيئة الله او فعل العبد يتوقف على مشيئته ومشيئته تتوقف
على مشيئة الله تعالى فان تعلقت المشيئة به دخل في الوجود والا فلا
يلزم من هذا كون الافعال ايجابية انتهى وهذا الكلام معقول والله
اعلم ولا يخفى على المتامل ان هذه المذاهب ظاهرها ان مبناها
على تعدد القدرة بالحقيقة اى على عدم التوحيد في الصفات وعلى
هذا فالصحيح قول الاشعري اذ لا تاثير لغير الله تعالى ثم وقفنا بعد
هذا بنحو ثلث سنين على طرف من كتاب الابانة للشيخ الاشعري
فرايناه ان كلامه يدل على انه لم يقل بالاستقلال وهو قول امام
الحرمين الاخير المعتمد عليه وكتاب الابانة هو المعول عليه للشيخ
الاشعري وهو اخر تصانيفه محمولا عليه كلام الحافظ ابن عساكر في التبيين
والحافظ ابن تيمية في بعض فتاويه ويصحح نقلهما ما يتضمن ايمانه
بتوحيد الصفات فالحمد لله على الوفاق حمدا كثيرا واما على القول بتوحيد
الصفات محمد نبينا اليه وهو الحق الذي دل عليه ظواهر الكتاب
والسنة والكشف الصحيح والعقل السليم ايضا لكن بعد الايمان
بالمتشابهات على علم الله تعالى فلا يبقى مجال لهذا النزاع كما لا يخفى ونحن نحمل
قول امام الحرمين على ما ذهبنا اليه بناء على حسن الظن به واما كان
تطبيقه على ما ذكرناه اما حسن الظن فقد يتقوى باختلاف اقواله
في المسئلة بحيث انتقل من شيخ الى شيخ فورعا انتقل توحيد الصفات

حنبلي دائمي

ايضا ويؤيده تاييدا انه قال في النظامية ما نصه والذي نرتضيه
رايا ودينا ونلقى الله به عقيدة اتباع سلف الامة الى ان قال رحمه الله
واذا الا نكفا عن التاويل والايمان بالمتشابهات على علم الله
وكلما كان مومنا بالمتشابهات على علم الله كان مومنا ضمنا بتوحيد
الصفات فانه اى توحيد الصفات من معلومات الراسخين في العلم
العالمين بتاويل المتشابهات من طريق الوهب الالهي الا النظر في
الفكري فليتنبه لدوبالله التوفيق وهذا هي اتباع السلف والانكفاف
عن التاويل هو المعتمد للشيخ الاشعري ايضا فانه قال في الابانة
الذي هو اخر تصانيفه ما نصه فولنا الذي نقول به ودياننا التي
ندين بها التمسك بكتاب الله وسنة نبيه صلى الله عليه وسلم وما
روي عن الصحابة والتابعين وايمة الحديث ونحن بذلك معتصمون
وقال ان الله مستو على عرشه وان له وجها وان له يدين وان له عينين
بلا كيف الى ان قال وان الله تجلى للجبل فجعله دكا وقال وندين بانه يقلب
القلوب وان القلوب بين اصبعين من اصابعه ثم قال ونصدق
بجميع الروايات التي اثبتها اهل النقد من النزول الى سماء الدنيا
وان الرب يقول هل من سايل هل من مستغفر وسائر ما نقلوه واثبتوه
خلافا لما قاله اهل التزييف والتضليل ونقول فيما اختلفنا فيه كتاب
الله وسنة نبيه صلى الله عليه وسلم الى ان قال وان الله يقرب من
عباده كيف شاء ويجاء كما قال ونحن اقرب اليه من حبل الوريد وكما قال
ثم دنى فتدلى فكان قاب قوسين او ادنى الى ان قال هذا كلامه بلفظه وفيه
تصريح بالايمان بجميع الواردات التي منها المتشابهات الواردة
في الكتاب والسنة على الوجه الذي يليق بجلال ذات الله وان تاويله
واعتماده عند الاختلاف على ظواهر الوارد لا على الدليل العقلي الموجب

للتاويل يجد الناظر الفكري وهذا ايمان جامع بين نفي التشبيه
والتعطيل فانه اثبت التجلي في المظهر ونفى الكيف مع قوله يقرب
من عباده كيف يشاء فالحق سبحانه ونعالى منزه عن الكيف في كل
حال حتى في حال تجليه في ذي الكيف ويتضمن ذلك قوله تعالى
ما شاء الله لا قوة الا بالله اذ من لا قوة له الا بغيره فالقوة لذلك
الغير حقيقة لا له وصح المراد بتوحيد الصفات وبالله التوفيق
ويؤيد ما ذكره الشيخ الاشعري في عامة كتبه من قوله
معنى الكسب ان يكون الفعل بقدرة محدثة لمن وقع منه الفعل
بقدرة قديمة وهو فاعل خالق ومن وقع منه بقدرة محدثة فهو مكتسب
انتهى بلفظه فيما نقله عنه العلامة ابن الغيم في شفاء العليل
واطلعنا عليه بعد هذا بنحو سنة وكلامه هذا يدل على ان القدرة
المحدثة موثرة لانه صرح بان الفعل يقع بقدرة محدثة ووقوع
الفعل بالقدرة فرع تاثير القدرة اذ الفعل الواقع اثر والاثر فرع
التاثير والمشهور عند في الكتب الكلامية انه لا تاثير الا لقدرة
الحق فيلزمه القول بانه لا قدرة حقيقة الا لله جمعا بين كلاميه
والجمع بين المتنافيين مقدم على ترجيح احدهما على الاخر هما امكن
على ان كلامه قوي الا بانة لا ينفي الا استقلال الا تاثير باذن وهذا
اذا حقق لا يتم الا بتوحيد الصفات بالمعنى السابق اسبيدل الى عبد
هذا والله اعلم وبالله التوفيق واما تطبيقه على ما ذكرناه فلجواز
ان يقال ان المراد ان القدرة المضافة الى العبد موثرة لاستقلالا
بل بالاذن مع كونها مغايرة بالاعتبار للقدرة الحقيقة اما الاذن فقد
صرح به في النظامية واما نفي المغايرة للحقيقة فقد دل عليه
كلامه السابق انفا وبالله التوفيق ثم نقول ان الدلايل

السمعية

السمعية دلت على ان الله خالق كل شيء فشمل افعال العباد
وصرح بخلقه للاعمال بقوله والله خلقكم وما تعملون وذلك لان ما في
قوله تعالى وما تعملون ان كانت موصولة عبارة عن الاصنام كما اختاره
صاحب الكشاف كان المعنى والله خلقكم وخلق ما تعملونه من الاصنام
كما صرح به صاحب الكشاف ايضا فيكون الخلق واقعا عن الاصنام كالنحل
والاصنام كما اعترف به صاحب الكشاف جواهر واشكال اي مركبة منهما
وظاهر ان خلق المجموع المركب مما يتحقق بخلق جميع اجزائه فيكون صريح
الكلام دالا على ان الله خالق للاصنام بجميع اجزائها التي منها الاشكال
ومعلوم ان الاشكال انما حصلت بتشكيلهم فيكون الاشكال مخلوقة
لله مصنوعة لكن تحتهم وتشكيلهم عين خلق الله الاشكال لهم ولا
استحالة في ذلك لان العبد لا قوة له الا بالله بالنص ومن لا قوة له الا
بغيره فالقوة لذلك الغير لانه لا قوة حقيقة الا لله ومن المعلوم
انه لا فعل للعبد الا بقوة فلا فعل له الا بالله فلا فعل حقيقة الا
لله وكلما كان كذلك كان النحت والتشكيل عين خلق الله تلك الاشكال
لهم وفيهم بالذات وغيره بالاعتبار فان ايجاد الخلق سبحانه يتعلق
بذات الفعل من حيث هو وافعال العباد التي هي المصدر يتعلق
بالفعل بمعنى الحاصل بالمصدر من حيث كونه طاعة او معصية
او صوابا لكونهم مكلفين والله له الاطلاق ولا حاكم عليه ولهذا ورد
الخير كله بيديك والشر ليس اليك لانه تجاوز عن الحد المشروع
وحيث لا حد لفعله تعالى فلا تجاوز فلا شر يضاف اليه مع انه خالق
كل شيء فيفعل ما يشاء وهو الفتى المجيد ولو كان بعض افعاله
على ايدي العباد والمنتقم افعالهم من حيث انها افعالهم على محمود
وهو موم شرعا وعلى هذا التقدير يدخل الاشكال الذي استشكله صاحب

الكتاب من اجتماع الخالق والفعل على شيء واحد عند التحقيق حيث قال
فان قلت كيف يكون الشيء الواحد مخلوقا لله معمولا لهم حيث اوقع
خلقه وعملهم عليها جميعا واما ماذكروه من الجواب بقوله قلت
هذا كما يقال عمل النجار الباب والكرسي وعمل الصايغ السوار والخلخال
والمراد عمل اشكال هذه الاشياء وصورها دون جواهرها فاولا نعلم
جواهر واشكال مخالق جواهرها الله وعما هلوا اشكالها الذين
يشكلونها بمختهم وحذفهم بعض اجزايها حتى يستوي التشكيل
الذي يريدونه انتهى فلا جواب فيه شافيا لانه مبني التوزيع على
قاعدة الاعتزال من ان العبد خالق لافعاله على وجه الاستقلال
وحيث ان اصل مذهب الاستقلال باطل بالنقل والعقل كان حمل
الاية على التوزيع المبني على هذا المذهب فاسدا واذا ثبت ان
ان يقدر الاية على وجه موافق للقواعد ثم يبنى عليها المذهب
ولم يفعل وليس في الكلام مايدل على مذهبه اصلا اوليس في الكلام
الا مجرد اسناد تعلموا الى ضمير الخاطبين ومجرد هذا لو اقتضى
كونهم فاعلين لاعمالهم لكان في الفاتحة مايقطع النزاع قبل
البقرة وفضلا عن الصافات واللازم باطل لان مجرد الاسناد
لا يقتضي الا ان الفعل له نسبة الى العبد واما ان نسبته بالاستقلال
فلا دلالة عليه بمجرد الاسناد اصلا واذا لم يكن مجرد الاسناد
دليلا احتاج الى دليل اخر ولم يات ينفي الاجود وعوى والحاجة
الى نقل بقية كلامه المتعلقة بردكون ما مصدرية وابطالها بعد
التنبيه على ان الاية دالة على ان الله خالق لاعمال العباد وهم على
تقدير كونه ما موصولة عبارة عن الاصنام على ما هو مختاره
وان حملها على التوزيع المذكور فاسد لكونه مبنيا على اصله الفاسد
فان

فان اراد الاحتجاج بالاية على مذهبه بناء على التوزيع المذكور
كان مردودا ومصادرة على المطلوب وان لم يرده الاحتجاج كان
دعوى بلا بينة بل البينة على بطلانها حتى في نفس الاية لما بينا
من دلالتها على اتحاد الخالق والعمل بالذات وتغايرهما بالاعتبار
من غير لزوم استحالة وبالله التوفيق وسنذكر ما ورد وما استدل
به المعتزلة على مذهبهم من دعوى استقلال العبد بخلق افعاله
على وجه الايجاز بقدر الحاجة بعد موافقة الكتاب والسنة فنقول
وبالله التوفيق قالوا جميع ما استدل به المعتزلة من الوجوه على
مذهبهم مرجعها الى امر واحد وهو انا لو لا استقلال العبد
بالفعل لبطل التكليف بالاوامر والنواهي وبطل التاديب
وارتفع المدح والذم والثواب والعقاب ولم يبق للبعثة فايدة
انتهى والجواب انا لانسلم ان التكليف يتوقف على استقلال
العبد بايجاد فعله لم لا يجوز ان يكفي في ذلك ان لا يكون العبد قادرا
على الفعل مستقلا به على وجه الاستقلال بل باذن الله ومشيته
وهذا الجايز هو الواقع كما يوضحه قوله تعالى كلا انه تذكرة فمن شاء
ذكره وما يذكرون الا ان يشاء الله بل ذلك ان الله تعالى انزل
القرآن تذكرة وكلفهم بالتذكر وعلقه على مشيتهم ثم لم يتركه لذلك
ليتوهم الاستقلال بل قال متصلا به وما يذكرون الا ان يشاء الله
فعلقه على مشيته تعالى ثانيا وكلما كان تذكرهم المكلف به الواجب
عليهم المعلق على مشيتهم معلقا على مشيته تعالى لم يكونوا
مستقلين بالتذكر بالضرورة مع ان اصل القدرة لا بد منه للتكليف
بالاتفاق فظهر ان شرط التكليف انما هو القدرية في الجملة
لا القدرية على وجه الاستقلال وهو المطلوب فانا نقول ان

قدرة العبد تؤثر في فعله لكن باذن الله وتمكينه ومشيئته لا
بالاستقلال والدليل قايم معتمدا واضح التكليف لغير المستقل المؤثر
قدرته بالاذن ظهر وجه التاديب والمدح والذم والثواب والعقاب
لتوقف صحتها على صحة التكليف المتوقف على تاثير القدرة في الجملة لا بالاستقلال
وانه متحقق لان الاستثناء من النفي اثبات على الصحيح فيذكرون اذا
شاء الله وظهر فايدة البعثة ايضا لانها يقع بها الذكرى وان
الذكرى تنفع المومنين ويقوم بها الحجة على اخرين فانها تحرك
دواعي العبد للفعل والترك فيترتب عليها تعلق المشية والتكليف
على وفق ما سبق به العلم التابع للمعلوم المنزع للحجة البالغة
المذكورة في قوله تعالى قل فلله الحجة البالغة فلو شاء لهداكم اجمعين
ولكنه لم يشاء اذ لم يسبق به العلم اذ لم تتعلق العلم بالمعلوم الا على
ما هو عليه المعلوم في نفسه ومعلومات الله باستعداداتها
الاصلية ازلية غير مجعولة فامعن فيه النظر ارشدك الله يا سديد يا توفيق
والحمد لله رب العالمين ان الله سبحانه
مع تصريحه بانه خالق كل شيء وخالق اعمال العباد بسبب الاعمال
الى العباد حتى في اية خلقه للاعمال فليس وجه نسبة الافعال
الى العباد انهم خالقون لها استقلالا فان الله قد نص بان الخالق
لها هم عاملوه من الاعمال وكما كان كذلك فلا استقلال والجبر المحض
باطل بالضرورة لحصول الفرق الضروري بين حركتي الصاعد
والساقط عن علو فلا بد ان يكون ثمة نسبة غير الخلق الاستقلالي
كما هو غير الجبر المحض واقلها ان يكون العبد محلا لظهور الفعل
عند تعلق ارادته به وهو الكسب في المشهور الذي ذهب اليه
الاشعري فان حقيقة الكسب عنده في المشهور هو تعلق ارادة
العبد

العبد بفعل ما دون غيره فيوجده الاقتدار الالهي بنفسه عند
ذلك التعلق فيسمى ذلك كسبا والتحقيق ان مذهب الاشعري على
ما استفاد من الاباء الذي هو المعول عليه بل ومن كلامه في عامة
كتبه كما مر نقله هو ان حقيقة الكسب تحصيل العبد بقدرته
المؤثرة باذن الله ما تعلقت به مشيئة الموافقة لمشيئة الله
وعلى هذا فوجه نسبة الافعال الى العباد التي هي غير الاستقلال
والجبر هو كونها فاعلين لها بتاثير قدرتهم التي هي وجه من وجوه
قدرة الحق تعالى وتعين من تعيناتها الظاهرة فيهم بحسبهم باذن
الله وتمكينه ومشيئته لا على الاستقلال فانه الحد الوسط بين طرفي
الافراط والتفريط لواضح الاعتدال والمحقق لاثبات الكسب بالاذن
مع توحيد الافعال والحمد لله المنعم المتعال وعلى هذا فالموافقان
يقال في حد الكسب في المشهور هو تعلق ارادة العبد بفعل ما دون
غيره فيوجده وجه من الاقتدار الالهي المفاض على العبد عند ذلك
التعلق باذن الله والمال في التعريفين على هذا واحد لان القدرة
واحدة بالذات مختلفة بالنسب والاعتبارات وقد وجه صحة ان
يقال انها مؤثرة من حيث انها مضافة الى العبد بالاذن الالهي
لعدم خروج ذلك عن القول بتوحيد الصفات والدليل على ذلك
من السمعيات ايات واخبار عن الايات قوله تعالى في سورة
الاعراف قل لا املك لنفسي نفعا ولا ضرا الا ما شاء الله والاستثناء
من النفي اثبات فيفيد انه يملك لنفسه النفع والضر اذا شاء الله
وهو معنى التاثير باذن الله ومشيئته وذلك لان فعل المامورات
وترك المنهيات من النفع للنفس وان فعل المنهيات وترك المامورات
من الضر لها فاذا دلت الاية على ان العبد يملك ذلك اذا شاء الله

فقد دلت على ان القدرة تجعلها تاثيرا فيما يصدر عنه من الفعل والترك
باذن الله تحقيقا لمعنى الممكنية بالاذن وهو المطلوب وهذا من
اوضح الدلايل على هذا المذهب ويزيده وضوحا ما اخرجه الحافظ
ابو نعيم في الحلية عن الامام محمد بن ادريس الشافعي عن يحيى بن
سليم عن جعفر بن محمد عن ابيه عن عبد الله بن جعفر عن علي بن
ابي طالب انه خطب الناس يوما وساق الكلام الى ان قال فقام اليه
رجل ممن كان شهد معه الجمل فقال يا امير المومنين اخبرنا عن القدر
فقال بحر عميق فلا تلجه قال يا امير المومنين اخبرنا عن القدر قال
فقال سر اليه فلا تتكلفه قال يا امير المومنين اخبرنا عن القدر
اما اذا ابيت فانه امر بين امرين لا جبر ولا تفويض قال يا امير
المومنين ان فلانا يقول بالاستطاعة وهو حاضر قال على به
فاقاموه فلما راه مسل عن سبعة قدر اربع اصابع فقال الاستطاعة
تملكها مع الله او من دون الله واياك ان تقول احدهما فترتد
فاضرب عنقك قال فما قال يا امير المومنين قال له ملكنيها بالله
الذي ان شاء ملكنيها انتهى وهو نص صريح في هذا الباب
بلا خفاء عند المنصف والارتياب وفيه رد لقول من قال بالاستقلال
او قال بتاثير مجموع القدرتين بالاعتبار والصورة على توجيه الصفات
فيكون القدرتان مغايرتين بالاعتبار والصورة لا بالذات والحقيقة
فيرجع الى ما قررناه اي انه يملكها بالله لا معه ولا من دونه فليتنبه
والله اعلم ومنها قوله تعالى واذ تخلق من الطين كهيئة الطير
باذني فتنفخ فيها فتكون طيرا باذني وتبرء الاكمه والابرص باذني
واذ تخرج الموتى باذني الاية فانها مسوقة لتعداد النعم عليه وفي عرض
الامتنان ومقتضى ذلك ان يكون المراد ان هذه الافعال صادرة
من

من القدرة من حيث انها صفة نبينا عيسى عليه الصلاة والسلام
باذن الله وتمكينه لا بالاستقلال كما لا يخفى على العارف بالاساليب
الكلام ومنها قوله تعالى في سورة يونس قل لا املك لنفسي ضرا
ولا نفعا الا ما شاء الله والاستثناء من النفي اثبات فيفيد انه
يملك لنفسه ذلك بمشيئة الله ومما يناسب ذلك ما اورده الشيخ ابن
حجر الهيتمي في الصواعق المحرقة عن المحب الطبري وغيره في وجه
الجمع بين الاحاديث الدالة على عظيم نفعه صلى الله عليه وسلم لاقاربه
وبين الاحاديث الدالة على انه لا يملك لهم من الله شيئا ما نصه
ووجه عدم المنافاة كما قال المحب الطبري وغيره من انه صلى الله
عليه وسلم لا يملك لاحد شيئا لا نفعا ولا ضرا لكن الله عز وجل
يملكه نفع اقاربه بل وجميع امته بالشفاعة العامة والخاصة
فهو لا يملك الا ما ملكه مولاه كما اشار اليه بقوله عيران لكم رحما
سابلها ببلالها وكذا معنى لا اغني عنكم من الله شيئا اي لا يجير نفسي
من غيره صاكبر مني اسبر الخ انتهى ومنها قوله تعالى من ذا الذي
يشفع عنده الا باذنه وقوله وما كان لنا ان ناتيكم بسلطان الا باذن
الله وقوله تعالى يومئذ لا تنفع الشفاعة الا لمن اذن له الرحمن ورضي
له قولا وقوله يوم يقوم الروح والملائكة صفا لا يتكلمون الا من اذن
له الرحمن وقال صوابا الى غير ذلك فان الاستثناء من النفي اثبات
فيفيد اثبات الشفاعة والاتيان بالاية بالاذن والتمكين
لا بالاستقلال وهو المطلوب ومنها قوله تعالى ولولا اذ دخلت
جنتك قلت ما شاء الله لا قوة الا بالله الاية فان الاستثناء
من النفي اثبات والقوة هي هنا التاثير فاذا اثبت لاحد القوة
بالله ثبت له ان فعله المنسوب اليه انما هو بقدرته المؤثرة باذن

ما تقدم
ونحو

الله وذكر ان الصبر له فعل شرعا ولا فعل له الا بقوة بالضرورة
ولا قوة الا بالله فلا فعل الا بالله وقد مر ان ما كان بالله فهو لله
لان ما بالقهر فهو لذلك القهر والقوة التي لله موثرة بمشيئة الله
اتفاقا فقوة العبد كونها بالله موثرة باذن الله فيما تعلقت به
مشيئة الموافقة لمشيئة الله وصح قوله تعالى وما هم بضارين به من احد
الا باذن الله وقوله تعالى وليس بضارهم شيئا الا باذن الله والاستثناء
من النفي اثبات كما مر وصح قوله تعالى ليس لك عليهم سلطان الا من اتبعك
من الغاوين وما دل عليه الاستثناء صرح به في النحل بقوله انما سلطانه
على الذين يتولونه الآية الوعيد ذكر من الآيات وما
قوله صلى الله عليه وسلم اللهم انك سالتنا من انفسنا ما لا تملك الا بك
فاعطنا منها ما يرضيك بعدنا اخرجه الديلمي عن انس وابن عساكر عن
ابي هريرة وزاد اللهم قبلنا فاعطنا انتهى قال في السراج المنير وهو
حديث صحيح وهو شاهد لحديث انس عند الديلمي وحديث جابر عنده
وعند الطبراني في الآتي بل يشهد لكل آية قل لا املك لنفسي نفعا ولا ضرا
الا ما شاء الله فالكل صحيح اما لنفسه او لغيره والله اعلم والاستثناء
من النفي اثبات فدل على انا نملك بالله من انفسنا ما شاء الله ان
نملك وحديث ان ذلك يعم ما يرضي وخلافه قال صلى الله عليه وسلم
فاعطنا ما يرضيك عنا فقيده بما يرضي كما طلبنا الخلاصة الخير وهذا
ايضا من ادنى الدلايل على هذا القول وصح قوله صلى الله
عليه وسلم ولا حول ولا قوة الا بالله الوارد في غير ما حديث والاستثناء
من النفي اثبات فافاد ثبوت القوة بالله وهي القدرة الموثرة باذن
تعالى كما مر تقريره ويوضحه قول علي رضي الله عنه في جواب السايل عن
الذرية اجيها السايل تقول لا حول ولا قوة الا بمن قال لا بالله العلي

العظيم

العظيم قال فيعلم ما في تغييرها قال يعلمني لما علمك الله يا امير المومنين
قال ان تغيرها لا يقدر على طاعة الله ولا يكون له قوة في معصية الله
في الامرين جميعا الا بالله اخرجه ابن عساكر من حديث الحارث قال
جاء رجل الى علي قال يا امير المومنين فساق حديثا منه ما ذكر وصح
قوله صلى الله عليه وسلم انك سالتني من نفسي ما لا املك الا بك فاعطني
منها ما يرضيك منها الحديث اخرجه الطبراني والديلمي عن جابر
وقد مر بيانه وصح قوله صلى الله عليه وسلم احفظ الله يحفظك يا ابن عباس
رضي الله عنهما واعلم ان الامة لو اجتمعت على ان ينفعوك بشيء
لم ينفعوك الا بشيء قد كتبه الله لك ولو اجتمعوا على ان يضروك بشيء
لم يضروك الا بشيء قد كتبه الله عليك اخرجه الامام احمد والحاكم
والترمذي من حديث ابن عباس والاستثناء من النفي اثبات
فقد افاد اثبات النفع والضر باذن الله وصح ذلك قول ابي بكر
الصديق رضي الله عنه في خطبته بعد استخلافهم اياه لقد قلدت
امرا عظيما ما لي به من طاقة ولا يد الا بقوية الله الاثر اخرجه
موسى بن عقبة في مغازيه والحاكم وصححه عن عبد الرحمن بن عوف رضي
الله عنه وصح ذلك ما اخرج عبد بن حميد عن قتادة في قوله تعالى
الذين اذا اصابتهم مصيبة قالوا انا لله وانا اليه راجعون الى قوله
المهتدون قال من استطاع ان يسترجع لله في مصيبته تلك الصلاة
والرحمة والمهدى فليفعل ولا قوة الا بالله فان من استرجع على الله
حقا بحقا عجله الله له ووجد الله وفيا وصح ذلك قول ابي بكر الصديق
رضي الله عنه في خطبته ثم اعلموا عباد الله انكم لتغدون وتروحون
في اجل قد غيب عنكم علمه فان استطعتم ان تنقضي الآجال وانتم في
عمل الله فافعلوا ولن تستطيعوا ذلك الا بالله الى آخر خطبته رضي الله عنه

اخرج ابن ابي شيبة وهناد وابو نعيم في الحلية والحاكم والبيهقي
عن عبد الله بن عكيم قال خطبنا ابو بكر فقال اما بعد فاني اوصيكم
بتقوى الله وساق الكلام الى ان ذكر ما مر وغير ذلك مما اخرجه
الحاكم وصححه والبيهقي في شعب الايمان عن ابن عباس قال ما اصاب داود
ما اصابه بعد القدر الا من عجب عجب بنفسه وذكر انه قال يارب ما من ساعة
من ليل او نهار الا وعابد من آل داود يعبدك يصلي لك او يسبح او يكبرك
وذكر اشياء فكره الله ذلك فقال يا داود لو وكلت ذلك لم يكن الا بي فقولوا
عوض ما قرن بين عليه الحديث ومن ذلك ما اخرجه احمد في الزهد وابن
ابي حاتم وابن عساكر عن ابن عباس ان الشيطان عرج الى السماء
فقال يارب سلطني على ايوب قال انه لقد سلطتك على ماله وولده
ولم اسلطك على جسده الا ان قال فمن ثم سمي بها اهل السماء واهل
الارض ثم عرج الى السماء فقال اي رب انه قد اعتصم فسلطني عليه
فاني استطيعه الا بسلطانك قال قد سلطتك على جسده ولم اسلطك
على قلبه الحديث بطوله الى غير ذلك من الاحاديث والآثار

فيها الناظر في هذا الكلام لا تنطبق من قولنا ان القدرة واحدة
بالذات متعددة بالنسب والاعتبارات وكذلك بقية الصفات
ان ذلك قول بالحلول او الاتحاد فان الامر ليس كذلك فان الظهور غير
الحلول وغير الاتحاد والمردود بين في علم الكلام وابعد الناس عن القول
بالحلول والاتحاد هم هؤلاء المحققون من اهل هذا الطريق اشرق
الموحدون ولكن اكثر الناس لا يعلمون لان مبنى كلامهم على توحيد
الوجود واكثر الناس لا يعلمون علما محققا لما فيه من العلوم الوهبية
لا من علوم الفكر وضرب الامثال انما هو للتقريب والتوضيح لا انها
منطبقة على الممثل به من كل وجه فاذا اوضحنا قولنا ان الحكم للمواطن

الظهور لا حلول فيه ولا اتحاد

قديما وحديثا بقولنا لون الماء لون انائه فليس المقصود ان ثمة
حلولا مثل حلول الماء في الاناء وانما المقصود ان الحقائق الكلية
كالقدرة مثلا تختلف احكامها وظهورها في المظاهر على حسب
المواطن والظهور ليس بالحلول والتمثيل بالناظر في المرايا المتعددة
المختلفة الاشكال والالوان هما يقرب ذلك الى الاذهان فان الناظر
واحد بالذات ويتعدد على عدد المرائي ويختلف لونه وشكله على حسب
اختلافها فيرى نفسه خارج المرائي ولا يشك انه هو ويرى صورته
فيها محسوسة ولا يشك انها صورته المتخيلة فيها بحسبها ثم انه
ليس فيها كما يظهر هما اذا اشار باصبعه الى نحو المرآة من مسافة
ذراع مثلا ومد يده اليها فالصورة التي في المرآة كذلك تشير
بالاصبع وتمد يدها من نحو تلك المسافة مع ان سمك المرآة
لا يحوي مقدار اصبع فضلا عن بعد ذراع فظهرانها ليست حالة
في المرآة وهي لا تترك الا فيها فدل ذلك على ان الظهور غير الحلول

لعل تغطن للامر واذا كانت هذه الصورة المتخيلة في المرآة
مع كونها محسوسة ومن الممكنات يتحير في شأنها العاقل حيث
يراها في المرآة وليست حالة فيها ولا يراها خارجة عنها ولا منفصلة
فكيف يطمع ان يحيط بنظره الفكري بما ليس بمحسوس ولا من جنس
الممكنات واذا لم يتم له الاحاطة بعلم ذلك فليس من العقل والانصاف
ان يحكم على مسلم بانه قايل بالحلول مثلا بمجرد ان بعض العبارات
او بعض الامثال المضروبة يوهم ذلك ولا يغرن الناظر ان يرى
في كلام بعض اهل الطريق انا من قال انه باق ببقاء الله او عالم
بعلم الله او حي بحياة الله وقع فيما هو اشنع مما في قول الحلولية فان
لا نقول بقيام القديم من حيث هو قديم بالحادث من حيث هو حادث

الامم لايقاظ الهمم

جمع شيخنا سلمه الله وجعله في عافية شاملة
عبد الله ابراهيم بن حسن بن شهاب الدين الكردي
الكوراني الشهرزوري الشهراني ثم المدني
كان الله له عنه فيما آله وبلغه
في الدارين إنه ولي الامن
امين آمين
آمين

وانما نقول ان الحقائق الكلية تختلف احكامها باختلاف المواطن
والمظاهر فان حقيقة كل صفة من صفات الكمال واحدة وتختلف
احكامها قدما وحدوثا باختلاف المظاهر وابين هذا من القول
بقيام القديم بالحادث لمن نظر بعين الانصاف ومستبصر او بالهم
التوفيق قال تعالى ولا تقف ما ليس لك به علم ان السمع والبصر
والفؤاد كل اولئك كان عنه مسئولا وقال تعالى ستكتب شهادتهم و
يسئلون فعلى العاقل ان يسلك طريق الانصاف ويتذكر ان فوق
كل ذي علم عليم ويجتنب من الاعتساف وينظر في الكلام طارحا
التعصب بالرسوم المتعارفة فعسى الله ان يأتي بالفتح او امر
من عنده ومن يؤمن بالله يهد قلبه والله بكل شيء عليم اللهم
اهدنا سبيل السلام ونجنا من الظلمات الى النور وجنبنا
الفواحش ما ظهر منها وما بطن اللهم بارك لنا في اسماعنا
وابصارنا وقلوبنا واجعلنا شاكرين لنعمتك واتمها علينا آمين
وصلى الله على سيدنا محمد واله وصحبه اجمعين والحمد لله رب العالمين
شيخنا المولى وبالحقائق الالهية والانصافية المعترف
امام المحققين من الموحدين سيدي الشيخ ابراهيم بن
حسن بن شهاب الدين الكوراني الشهرزوري ثم الشهراني ثم المدني
كان الله له عنه في كل حاله وفسح في مدة حياته في عافية شاملة آمين
ثم ليلة السبت رجب

ووقع الفراغ من الكتابة فخوة الاديب العشرين من شهر الله المحرم
افتتاح السنة بظاهر المدينة المنورة على ساكنها افضل الصلاة
والسلام تم

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله الأول الآخر فنعم براه اليه يتحدى سلسلة الممكنات الجواد المنعم المتواتر نعمه المزل بره والباذلة على اجاد اهل الارض والسموات واشهد ان لا اله الا الله الغفور العزيز عالم السر واخفى الخفيات واشهد ان سيدنا محمدا عبده المرسل الموصوف بالفوز بمن صح له حسن اتباعه من البريات صلى الله وسلم عليه وعلى آله الاطهار واصحابه المهاجرين والانصار فالسكنات والحركات صلاة وسلاما فايضي البركات على الافاق والانفس عدد خلق الله به واما الله رجع الرجاء ما [illegible] وفحذا الامر لايقاظ الهمم بتضمن رفع اسانيد الصحيح والسنن الاربعة وما يتسر عن شيخ الحديث وغيره على وجه الاختصار تالاكثار لركود الهمم عن النهوض لهذا الشان في هذه الاعصار سالكا فيها واسلم بريق والله ولي الهداية والتوفيق الجامع

[illegible] اخبرت اجازة ما زاده الله وسكه واخرنه على شيخنا الامام العارف بالله صفي الدين احمد بن محمد المدني فكره وسمعت عليه اكثرها من اوله واجاز لي رواية سائرها باجازته عن الشمس محمد بن احمد الرملي عن يحيى بن حمزة ح وقرات كثيرا من اجزاء على الاستاذ المحقق الزاهد ملا محمد شريف بن ملا ابو يوسف القاضي ابن القاضي محمد دين على كمال الدين الشرواني الكوراني الشافعي المدعو بسبي الصديقي روح الله روحه باجازته عن والده محمد بن علي الحنفي عن الشيخ شهاب الدين احمد بن حجر الهيتمي ثم المكي وسمعت اكثرها من كتاب الصلاة على مقتنى عشق الشيخ نجم الدين محمد بن الشيخ بدر الدين محمد بن الشيخ رضي الدين محمد العامري الغزي ثم الدمشقي الشافعي في ضمن وشنه واجازة لسائرها عن والده المدبر بن الرضي وقرات لهم فمن كتاب التفسير على الفقيه الصالح استاذ الاقران بالازهر الشيخ سلطان بن احمد بن سلامة بن اسمعيل المزاحي الازهري رحمه الله تعالى واجاز لي رواية سائره بقراءته لجميعه على الشيخ شهاب الدين احمد بن خليل السبكي بقراءته لجميعه على الشيخ نجم الدين محمد بن احمد بن علي القيطي السكندري الاصل القاهري المولد والمنشأ والشهير بالرملي وابن حجر المكي والمدني الله مشافهة عن شيخ الاسلام

زين الدين

زين الدين زكريا بن محمد الانصاري السنيكي القاهري الازهري عن شيخ الاسلام حافظ العصر ابي الفضل احمد بن علي بن حجر الكناني العسقلاني ثم المصري عن ابي اسحق ابراهيم بن احمد بن عبد الواحد التنوخي البعلي الاصل الدمشقي المنشأ نزيل القاهرة المعروف بابن رهان الشامي عن المسند المعمر ابي العباس احمد بن خالد الصالحي الحجار سماعا عليه لجميعه عن الشيخ الصالح سراج الدين ابي عبد الله الحسين بن المبارك بن محمد ابن يحيى الزبيدي الاصل البغدادي الدار الوفاة سماعا منه عن الشيخ ابي الوقت عبد الاول بن عيسى السجزي الهروي الصوفي قدس سره سماعا منه عن الشيخ ابي الحسن عبد الرحمن بن المظفر الداودي سماعا منه عن ابي محمد عبد الله بن احمد ابن حمويه الجموي ابي السرخسي سماعا منه عن ابي عبد الله محمد بن يوسف الفربري سماعا عن مؤلفه سماعا واخبرنا عاليا العمر العالم المعمر الصوفي عبد الله بن ملا سعد الله الآهوري نزيل المدينة المنورة بقدة شرقا سماعا عليه لجميع ثلاثياته وهي نيف من اربعين ثلاثيا الحقه بالثلاثيات وهي التي بين البخاري وبين التابعي واحد ثم التابعي يرويه عن تابعي اخر عن الصحابي او يرويه عن صحابي وهو عن صحابي اخر واجازة لسائره عن الشيخ قطب الدين محمد بن احمد النهروالي عن عز الدين محمد النهروالي عن الحافظ نور الدين ابي الفتوح احمد بن عبد الله بن ابي الفتوح الطاوسي عن الشيخ المعمر ابي يوسف النهروي عن الشيخ المعمر محمد بن شاذبخت القرغاني عن الشيخ المعمر ابي لقمان يحيى بن عمار بن مقبل بن شاهان الختلاني بسماعه على الفربري عن مؤلفه رحمه الله فبيننا وبين البخاري ثمانية واعلى اسانيد ابن حجر ان يكون بينه وبين البخاري سبعة فباعتبار العدد كاني سمعته عن الكافة ابن حجر وصافحته وكان شيخنا الآهوري رحمه الله سمعه من التنوخي وصافحه وبين وفاتيهما مائتا سنة وبضعة وثمانون فان الآهوري توفي بالمدينة سنة ١٠٥٣ والتنوخي سنة ٧٠٠ وهذا عال جدا واعلى اسانيد السيوطي الى البخاري ان يكون بينه وبين البخاري ثمانية وساويته فيه السيوطي ولله الحمد والاسناد قال البخاري ثنا ابو نعيم هو الفضل بن دكين ثنا عبد الرحمن بن سليمت ابن الفسيل وهو من صغار التابعين عن نافع بن سرجس بن سعد يعني الساعدي تابعي

عن عائشة الواحة قال سمعت ابن الزبير رضي الله عنهما على منبر مكة وهو خطيب يقول
ايها الناس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يقول لوان ابن آدم اعطي واديا من مال سئل ثانيا
ولو اعطي ثانيا سئل ثالثا ولا يسد جوف ابن آدم الا التراب ويتوب
الله على من تاب وهذا من الرباعيات الخمسة فوقهم الثلاثيات واحد السبعة عن علي اللاهوري
رحمه الله تعالى واعلى ما عند البخاري الثلاثيات واطول اسانيده تسعة على الجماعة
اخبرنا الامام العالم المحدث المسند شمس الحجاج ابو المحاسن يوسف بن الحسن بن عبد الهادي
رحمه الله قراءة عليه وانا اسمع قرأت عليه كثيرا منه على الفقيه الصالح المقرئ الشيخ ابي العزائم سلطان
ابن احمد المزاحي بقراءته وقد قرأ بعضه على الشيخ شهاب الدين احمد بن خليل السبكي
عن الشيخ ابي الحسن علي بن ابي بكر المراغي وسمعت كثيرا منه على شيخنا العارف بالله صفي الدين
احمد بن محمد البرلسي قدس سره بسنده الى ابن بكر بن ابي عمر بن عبد الدايم بن نعمة بن احمد بن عبد
الرحيم بن محمد المعروف بابن الفرات القادري الحنفي عن ابيه الثناء محمود بن خليفة
المنبجي عن الحافظ شرف الدين عبد المؤمن بن خلف الدمياطي باجازته من ابي
الحسن المؤيد بن محمد الطوسي النيسابوري بسماعه من فقيه الحرم
ابي عبد الله محمد بن الفضل الفراوي انا ابو الحسين عبد الغافر بن اسمعيل الفارسي انا ابو
احمد محمد بن عيسى الجلودي ثنا ابو اسحق ابراهيم بن محمد بن سفيان الزاهد النيسابوري
مؤلف هذا الكتاب فسمعه الا الخطبة ثنا قتيبة بن سعيد ثنا ابو عوانة عن زياد بن علاقة عن المغيرة
ابن شعبة ان النبي صلى الله عليه وسلم لما جثى ليتخت قام فقيل له اتقدم هذا وقد
غفر لك ما تقدم من ذنبك وما تاخر قال افلا اكون عبدا شكورا وهذا من رباعيات
وهو اعلى ما عندي بسنده المتقدم الى الحافظ ابي بكر احمد بن علي بن ثابت الخطيب البغدادي
قدس سره قال اخبرنا ابو الحسن احمد بن محمد بن عبد الله بن احمد بن محمد بن احمد العتيقي
ثنا عبد الله بن جعفر بن احمد بن فارس ثنا يعقوب بن سفيان ثنا ابو نعيم ثنا سفيان
عن ابي اسحق عن عمرو بن ميمون عن عبد الله قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
لا حسد الا في اثنتين رجل اتاه الله مالا فسلطه على هلكته في الحق ورجل اتاه الله
حكمة فهو يقضي بها ويعلمها وهذا من خماسياته

ثنا مسلم بن ابراهيم ثنا عبد السلام بن حازم ابو الوليد قال شهدت ابا برزة دخل على عبيد الله
ابن زياد فجعل يقال سماه مسلم وكان في المسجد فلما راه عبيد الله قال ان
عندنا تيس هذا الدواج ففطنها الشيخ فقال ما كنت احسبني ابقى حتى اسمع
يعيرني بصحبة محمد صلى الله عليه وسلم فقال له عبيد الله كان صحبة محمد صلى الله عليه وسلم
له شين شين بل قال انما بعثت اليك لاسالك عن الحوض سمعت رسول الله
صلى الله عليه وسلم يذكره فيه شيئا فقال ابو برزة نعم لا مرة ولا اثنتين ولا ثلاثا ولا اربعا
ولا خمسا فمن كذب به فلا سقاه الله عز وجل منه خرجه مسلم وهذا من الرباعيات
الى آخر حكم الثلاثيات وهو اعلى ما عنده البخاري اخبرنا ابو العباس محمد بن ابي بكر
ابن عبد الرحمن الزبيدي وهذه قراءة عليه والفقيه الصالح اسمعه
الا قراءة الامام الزاهد الشيخ ابو العز ايوب سليمان بن احمد المزاحي رحمه الله الا قليلا واجازلي
سائره وسمعت كثيرا منه على شيخنا العارف بالله صفي الدين احمد بن محمد البرلسي رحمه الله
بسنده الى ابن الفرات قراءة عليه انا ابو الفتح عبد الهادي بن ابي القاسم عبد الله بن سهل الكروخي
عن ابي عامر محمود بن القاسم الازدي وابي بكر احمد بن عبد الصمد التاجر الغوري
وابي نصر عبد العزيز بن احمد الكتاني الترياقي الا الجزء الاخير وهو من اول مناقب
ابن عباس الى آخر الكتاب فسمعه الكروخي من ابي الظفر عبد السيد بن علي بن ياسين
الدهان الهروي قالوا جميعا انا ابو محمد عبد الجبار بن محمد بن عبد الله بن ابي الجراح
الجراحي المروزي انا الشيخ الثقة الامين ابو العباس محمد بن احمد بن محبوب بن فضيل
التاجر المحبوبي الترمذي وهو الترمذي ثنا اسمعيل بن موسى الفزاري
ابن بنت السدي الكوفي ثنا ابراهيم بن نافع عن الحسن بن عمارة عن ابي بكر رضي الله عنه قال قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم يا تي على الناس زمان الصابر فيهم على دينه كالقابض على الجمر
قال ابو عيسى هذا حديث غريب من هذا الوجه وعمر بن شاكر شيخ بصري وقد روى
عنه غير واحد من اهل العلم انتهى وهذا وقع له ثلاثيا وهو اعلى ما عند البخاري
مسلسلا بالمحدثين فاكثره انا شيخنا العارف بالله صفي الدين احمد بن محمد البرلسي
الصوفي عن شيخه العارف بالله ابي المواهب احمد بن خليل بن عبد القدوس العباسي
الشناوي ثم المنياوي الصوفي عن والده علي بن عبد القدوس العباسي الشناوي

الصوفي عن شيخه العارف بالله عبد الوهاب بن احمد الشعراوي الصوفي عن شيخه
ولي الدين ابو زكريا يحيى بن محمد القاهري الفقيه الصوفي عن العارف بالله ابي
الفتح محمد بن زين الدين الحنفي البرماوي الاصل الصوفي عن شيخه العارف بالله
شرف الدين ابو اسماعيل بن ابراهيم بن عبد المحسن الهاشمي العقيلي الحسني الزبيدي
الصوفي عن الشيخ المسند ابي عبد الله الحسن علي بن يحيى الزواوي الصوفي عن
استاذ الوقت ابي حفص عمر الله يحيى الدين محمد بن علي بن العربي الحاتمي الطائي
الاندلسي ثم المكي ثم الدمشقي الصوفي عن امام القطب الشيخ الشيخ
الامي الشيخ الشيوخ بغداد عبد القادر جلب بن علي بن يحيى بن بكيندر البغدادي
الصوفي عن ابي الفتح عبد الملك بن عبد الله الكروخي الهروي الصوفي عن شيخه
المحقق الحافظ ابي اسمعيل عبد الله بن محمد الانصاري الهروي الصوفي
عن عبد الغني بن عبد الواحد الجراحي بسنده المتقدم الى ابي عبد الله محمد بن اسماعيل
ابن ابراهيم البخاري رحمه الله قال سمعت لفظه على شيخنا الامام
صفي الدين احمد قدس سره بسنده السابق الى التنوخي بسماعه على ابي يعلى بن حمزة
انا بليس انا اسمعيل بن احمد العراقي عن عبد الرزاق بن اسمعيل القومسي انا ابو
محمد عبد الرحمن بن محمد الدوني انا ابو نصر احمد بن الحسين القاضي الابيوردي الصوفي
بالكسار انا الحافظ ابو بكر احمد بن محمد بن اسحق القاضي الدينوري المعروف بابن السني
انا النسائي [illegible] بالسند السابق الى الشيخ محيي الدين
ابن شرف قدس سره عن الحافظ ابي طاهر احمد بن محمد السلفي الصوفي عن ابي محمد عبد الرحمن
ابن الجارود الحسن الدوني الصوفي الزاهد عن ابي بكر احمد بن الحسين النسائي عن السلفي
هو العاشر في هذا السند وبينه وبين شيخنا الامام صفي الدين احمد قدس سره عن الرملي
عن زكريا عن ابي الفتح البرماوي عن الشيخ اسمعيل الجبرتي عن علي بن محمد الواعظ عن الشيخ
محيي الدين عن السلفي الى النسائي قال انا محمد
ابن وضاح انا محمد بن سلمة حدثنا ابو عبد الرحيم هو خالد بن يزيد الحراني حدثني زيد
ابن ابي انيسة عن يزيد بن ابي حبيب عن محمد بن مسلم الزهري عن ابيه يذكر ان
عبيد الله بن عبد الله حدثه ان زفر بن اوس بن الحدثان النصري حدثه ان ابا السنابل

ابن بعكك

بن بعكك بن السباق وقال السبيعة الاسلمية للخليس حتى يمضي عليك اربعة اشهر
وعشرا فلما جلبن قالت رسول الله صلى الله عليه وسلم فسالت عن ذلك فذكرت
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم افتاها ان تنكح اذا وضعت حملها وكانت حبلى في تسعة اشهر
حين توفي زوجها وكانت ممن هاجر مع رسول الله صلى الله
عليه وسلم فتوفي زوجها حين وضعت ما في بطنها واخبرناه عاليا شيخنا الامام
صفي الدين احمد قدس سره عن الشمس الرملي عن التبريزي عن الحافظ ابن حجر قال قرات
على الشيخ ابي اسحق التنوخي ان احمد بن ابي طالب اخبرهم سماعا عليه انا عبد الله
ابن عمر هو ابن اللتي انا ابو الوقت انا ابو عبد الله محمد بن عبد العزيز الفارسي انا ابو محمد
عبد الرحمن بن احمد الشرخي انا ابو القاسم عبد الله بن محمد البغوي انا ابو الجهم العلاء بن موسى
ابن عطية الباهلي انا الليث بن سعد المصري عن هشام بن عروة عن عروة عن المسور بن مخرمة
انه كان يحدث ان سبيعة الاسلمية توفي عنها زوجها وهي حبلى فلم تلبث الا ليالي
حتى وضعت فلما حلت خطبت فاستاذنت رسول الله صلى الله عليه وسلم في النكاح حين
وضعت فاذن لها فنكحت قال الحافظ ابن حجر هذا حديث سبيعة الاسلمية واخرجه البخاري ومسلم
من طرق عطفا واقتصارا من حديث سبيعة الاسلمية واخرج النسائي عن محمد بن وهب
الحراني بعين بسنده السابق الى سبيعة قال الحافظ ابن حجر وباعتبار العدد كان
شيخنا سمعه من النسائي وعالمه وبينوفاتيهما اربعمائة سنة الا يسيرا وهذا
في غاية العلو انتهى قلت وذلك ان التنوخي مات ٧٠٠هـ كما قال الحافظ ابن حجر
في الدرر الكامنة والنسائي مات ٣٠٣هـ قلت وباعتبار العدد كان شيخنا الامام صفي
الدين احمد قدس سره سمعه من السلفي وعالمه والسلفي توفي ٥٧٦هـ كما قاله
الحافظ ابن نقطة في التقييد وشيخنا قدس سره توفي ٨٠٥هـ فهو اذا بالمجة
منها فبينوفاتيهما خمسمائة سنة الا يسيرا نحو خمس سنين وهذا في غاية
العلو وفيه الحسن الحافظ ابو عبد الله محمد بن يزيد القزويني
المعروف بابن ماجة رحمه الله تعالى وماجة لقب يزيد والد محمد لا جده كما
في القاموس سمعت لفظا منه على شيخنا الامام صفي الدين قدس سره اواخر
سنة ١٠٧١ بسنده الى الحافظ ابن حجر بقراءته على ابي الحسن بن ابي المجد الدمشقي عن

من شروح الحديث على وجه شافٍ فهم الحديث سالم من الاعتراض وهاذكرناه اولاً
هو التوفيق وبالله التوفيق [illegible] محمد بن [illegible] ربيع [illegible]
[illegible] وحدثكم [illegible] سمعت كثيرا منه على شيخنا العارف بالله صفي الدين
احمد بن محمد [illegible] باجازته من المشهور عنه والرواية عن الزبير كذا ذكر ذلك الحافظ ابن حجر
عن الصلاح ابراهيم عن الفخر ابن البخاري عن الغنائم محمد بن المكارم احمد بن محمد بن محمد
ابن عبد الله الفارسي عن جعفر محمد بن احمد بن نصر الصيدلاني عن ابي الحسن احمد
الحداد عن الحافظ ابي نعيم احمد بن عبد الله الاصبهاني عن ابي العباس محمد بن يعقوب
الاصم انا الربيع بن سليمان المرادي انا الشافعي وبه الى الشافعي رضي الله عنه
قال وهو من بقايا ثبات وهو اعلى ما عنده انا مالك عن عبد الله بن دينار عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما
قال بينما الناس بقباء في صلاة الصبح اذ اتاهم آت فقال ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قد انزل
عليه الليلة قرآن وقد امر ان يستقبل الكعبة فاستقبلوها وكانت وجوههم الى الشام
فاستداروا الى الكعبة مسند الامام احمد بن محمد بن حنبل الشيباني رضي الله عنه وغير مسنده
سمعت كثيرا منه على شيخنا الامام صفي الدين احمد روحه الله وعنه بسنده السابق الى الفخر ابن البخاري
انا ابو علي الحسن بن عبد المنعم بن الفرج المعتز انا ابو القاسم هبة الله بن محمد بن عبد الواحد بن الحسين
انا ابو علي الحسن بن علي التميمي انا ابو بكر احمد بن جعفر القطيعي ثنا عبد الله
ابن الامام احمد حدثني ابي رحمه الله الامام احمد ثنا روح املاء علينا بغداد ثنا محمد بن ابي حميد
عن اسمعيل بن امية عن سعيد بن ابي سعيد المقبري عن جده سعد بن ابي وقاص رضي الله عنه قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم من سعادة ابن آدم استخارته الله عز وجل ومن سعادة ابن آدم رضاه بما
قضى الله عز وجل ومن شقوة ابن آدم تركه استخارة الله عز وجل ومن شقوة ابن آدم سخطه بما
قضى الله عز وجل قال الحافظ زين الدين العراقي رواه البزار ورواته ما بين رواة مسلم عن سعد عن ابيه مقتصرا
فلم ينفرد به ابنه محمد قال وانما محمد بن ابي حميد فقال فيه ابن حنبل حديثه مقارب ولفظه
مقارب الحديث من القائل انتهى قلت وقال الحافظ ابن حجر في فتح الباري حديث سعد اسناده
حسن [illegible] سمعت كثيرا منه على شيخنا صفي الدين احمد قدس الله سره واجاز لي رواية
سائره باجازته عن الشمس الرملي عن الزين زكريا عن مسنده الدنيا محمد بن يعقوب الحافظ
عن جويرية بنت احمد الكردي الهكاري انا ابو الحسن علي بن غير الفرد يا انا ابو الحسن

الحداد عن

عبد الله بن عمر التميمي حضورا الجميع قالوا انا ابو الوقت انا الداودي انا السرخسي
انا ابو محمد الجيوني بن محمد السمرقندي انا الدارمي ثنا ابو اليمان انا اسمعيل بن عياش
وهو اعلى ما عنده انا يزيد بن هرمز انا حميد بن عبد الرحمن رضي الله عنه عن ابي سعيد رضي الله عنه قال
ان في الجنة لسوقا قال الواحدي كذا رويناه من مسكك بضم الجيم وفتح الميم وفيها فتحة مهموز فيها فتحة
عليهم فما فيها خلوهم يبيعوهم فيقولون والله لقد ازددتم بعدنا حسنا ويقولون
لا يشبهكم شيء منذ فارقتمونا فهذا الذي [illegible] سعيد المقبري عن ابي هريرة
واجاز لي بسائره بسنده السابق الى الفخر بن البخاري عن زاهر بن الكرم بن طاهر الشحامي
قال انا ابو علي الحداد انا ابو نعيم الحافظ ثنا احمد بن الله ثنا احمد بن جعفر بن احمد بن
ثنا يونس بن حبيب العجلي ثنا ابو داود الطيالسي وهو الراوي عنه ثنا حماد بن سلمة عن علي
ابن زيد عن ابي رافع عن ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
قال ان الله خلق السموات والارض فقال كان في علمه ما فوقه سماء وما تحته سماء ثم خلق الارض
على الماء رواه الترمذي عن احمد بن منيع عن يزيد بن هرون انا حماد بن سلمة به ورواه ابن
ماجه عن ابي بكر بن ابي شيبة ومحمد بن الصباح قالا ثنا يزيد بن هارون انا حماد بن سلمة به فوقع
لنا بدلا لهما عاليا ولله الحمد مسند الحافظ عبد بن حميد بن نصر الكسي رحمه الله تعالى
سمعت كثيرا منه على شيخنا الامام صفي الدين احمد قدس سره بسنده السابق الى جويرية
بنت الهكاري انا ابو الحسن الكردي انا ابو الفتح بن اللتي حضورا في الرابعة انا ابو الوقت
انا الداودي انا السرخسي انا ابراهيم بن خزيم الشاشي انا محمد بن حميد وهو ابن عبد
الرحمن ثنا محمد بن الفضل هو السدوسي البصري ثنا سليم بن عزوان ابو يحيى ابو غالب
البراء العبدي عن ميمون الكردي وهو بصيغة بفتح الموحدة ابن جابان ابي سيمون
الكردي الصحابي عن شيخ من النهدي هو عبد الرحمن بن مل عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه
عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال انما الخافي عليكم كما فاق عليهم بكلم بالحكمة ويعمل بالجور
ح وبالاسناد الحافظ ابن حجر انا ابو العباس احمد بن ابي بكر الفدسي انا ابو الحسن علي بن محمد
ابن محمد بن سعد عن جعفر بن علي بن محمد بن عبد الرحمن المخرمي عن عبد الرحمن بن محمد

ابن عتاب حدثني ابي انا القاضي ابو يعلى حمزة بن خلف اجازة حدثنا القاضي
ابو شعيب الله محمد بن احمد بن يحيى بن مفرج ثنا محمد بن ابي شيب الرقي المعروف بالصوت
عن الامام ابي بكر احمد بن عمرو بن عبد الخالق البزار ثنا محمد بن عبد الله الفرسني ثنا هيثم بن خزوان
ثنا ميمون المروزي عن عكرمة بن عمار اليمامي عن يحيى بن ابي كثير عن ابي سلمة عن ابي هريرة
صلى الله عليه وسلم [illegible] وهذا حديث حسن صحيح غريب من هذا الوجه لا نعلم
اليه قال ثنا الحسن بن يحيى الارزق ومحمد بن يحيى القطعي قالا ثنا الحجاج بن المنهال ثنا حماد
البزري ثنا الجريري عن ابي نضرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال لقول الله تبارك وتعالى يا ايها الذين امنوا
كلوا واحدة على واحدة فجمعا بينك وبينك فاما ان تأتي فتصدق بشيء واما ان تتركه لك
فاحملك مرتين او ثلاثة على وفيفتك واما ان تجمعا بينك وبينك فتمنك الغداء وعلي العشاء
[illegible] سمعت ذكرها
منه على شيخنا العارف بالله صفي الدين احمد بن احمد قدس سره بسنده الى البزار البخاري عن ابي جعفر
الصيداني عن فاطمة بنت عبد الله الجوزدانية انا ابو بكر محمد بن عبد الله بن زريق الاصبهاني
انا الطبراني وهو ابو القاسم سليمان بن احمد ثنا الحسين بن اسحق التستري ثنا حرملة بن يحيى نا ابن وهب اخبرني
عبد الرحمن بن ميسرة الحضرمي عن ابي هانئ الخولاني عن ابي عبد الرحمن الحبلي عن عبد الله بن عمرو
رضي الله عنهم قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الايمان ليخلق في جوف احدكم كما يخلق الثوب
فسلوا الله تعالى ان يجدد الايمان في قلوبكم الحديث [illegible] ورويناه عن شيخنا الامام
احمد روح الله روحه بهذا السند الى الصيداني انا ابو علي الحداد انا ابو نعيم انا الطبراني به الى
الطبراني ثنا محمد بن علي الصايغ ثنا احمد بن عمرو العلاف الرازي ثنا ابو سعيد مولى بني هاشم
عن ابي خلدة قال سمعت ميمون الترمذي وهو عند مالك بن دينار فقال لمالك بن دينار
ما للشيخ لا يحدث عن ابيه قال ابي كان قد ادرك النبي صلى الله عليه وسلم وسمع منه فقال لي ابي كنا نجيء الى
عن النبي صلى الله عليه وسلم مخافة ان يزيد او ينقص وقال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم
يقول من كذب علي متعمدا فليتبوأ مقعده من النار قال الحافظ نور الدين الهيثمي وجميع
الرواة اسناده حسن ذكره في الكبير [illegible] سمعت ذكرها منه عن شيخنا
وذكره بسنده السابق الى ابي نعيم انا الطبراني ثنا احمد بن القاسم اليزني ببغداد
ثنا محمد بن شداد المكي ثنا ابو سعيد مولى بني هاشم عن ابي خلدة عن ميمون الترمذي عن

ابيه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ايما رجل تزوج امرأة على ما قل من المهر
او كثر ليس في نفسه ان يؤدي اليها حقها خدعها فمات ولم يؤد اليها حقها لقي الله
يوم القيامة وهو زان وايما رجل استدان دينا لا يريد ان يؤدي الى صاحبه حقه خدعه
حتى اخذ ماله فمات ولم يؤد اليه دينه لقي الله وهو سارق قال الحافظ ابن حجر الاصبهاني
في حرف الجيم جابان والد ميمون روى ابن مندة من طريق ابي سعيد مولى بني هاشم
عن ابيه خلدة سمعت ميمون بن جابان الكردي يقول ابيه انه سمع النبي صلى الله عليه وسلم
غير مرة حتى بلغ عشرا من تزوج امرأة وساق الحديث مختصرا [illegible] الحافظ ابي
رجاء احمد بن عبيد الله الموصلي وجده [illegible] سمعت ذكرها منه عن شيخنا الامام
احمد روح الله روحه بسنده الى القزاز الخطيب عن ابي روح عبد العزيز بن محمد الصوري انا ابو نعيم
ابن ابي سعيد الجرجاني انا ابو سعيد محمد بن عبد الرحمن الشجري وابو احمد محمد بن احمد بن حمدان
انا ابو يعلى وجه قال ابو يعلى ثنا مهنو بن الخطاب بن خلد ثنا جعفر بن يحيى بن ثوبان ثنا عمارة
ابن ثوبان ثنا الطفيل اخبره ان النبي صلى الله عليه وسلم كان بالجعرانة بقسم لحما وانا يومئذ غلام
احدث القوم فقال فقلت امرأة بدوية فلما قامت تنحى النبي صلى الله عليه وسلم وبسط
رداءه فجلست عليه فسألت من هذه فقالوا امه التي ارضعته قال الحافظ زين الدين
العراقي هذا حديث حسن وهكذا وقع في سماعنا من مسند ابي يعلى عمرو بن الضحاك بن مخلد
عن جعفر بن يحيى بن ثوبان والظاهر انه سقط من السند ذكر اباه عاصم وهو الضحاك بن مخلد
بين ابنه عمرو وبين جعفر بن يحيى بن ثوبان فقد رواه البخاري في كتاب الادب المفرد وابو
مسلم الكشي في مسنده كلاهما عن ابي عاصم عن جعفر به والله اعلم قد رواه ابن
عبد البر في الاستيعاب مسمى في اسمة الاسماء ابي بكر احمد بن عمرو بن ابي عاصم
الضحاك بن مخلد الشيباني ابو عمرو رضي الله عنه ثقات روينا عن شيخنا الامام قدس سره
بسنده السابق في مسلم الحافظ الرهاوي عن الحافظ يوسف بن خليل بن عبد الله الرشقي
بسماعه من ابي جعفر الصيداني انا ابو منصور محمد بن اسمعيل بن محمد الصيرفي
الاصبهاني انا ابو بكر محمد بن عبد الله بن شاذان الاشرح انا ابو بكر عبد الله بن محمد بن هورك
الفقيه انا ابو بكر احمد بن عمرو بن ابي عاصم وهو ابن ابي عاصم قال ثنا محمد بن ابي بكر
المقدمي ثنا الفضل بن سليمان ثنا ابو مالك الاشجعي عمرو بن حريث عن خديفة

شيخ الشيوخ ببغداد عن القاضي ابي بكر محمد بن عبد الباقي الانصاري عن القطيعي وابن الفرضي
انا محمد بن اسمعيل الكشي وكان ثقة اخبرنا ابو العباس جعفر بن محمد المستغفري بمرو ثنا
حسن بن ابو الحسن بن الحسن انا ابي ابو الحسن محمد بن زكريا الغلابي وجل حديثه حسن
ثنا الحسن عن الحسن بن الحسن عن الحسن قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الحسن والحسين
الخلق الحسن قال القضاعي الحسن الاول هو ابن سعد ابو الشيخ ابو بشار والثاني ابو عبد الله البصري الواعظ
ابن علي رضي الله عنهما سمعت [illegible]
[illegible] بن سمير [illegible] بن محمد بن يحيى بالسند الحافظ ابن مجير عن ابي الحسن التنوخي
عن المجاز عن الحافظ ابي بكر محمد بن محمد بن الحارث عن الوشاء عن ابي الدرداء ابي ابو الكارم
عبد الواحد بن محمد بن عبد الحكم الابهري ثنا سهل بن محمد الخشاب عن محمد بن الحسن السلمي
عن شاهد الطوسي عن نصر بن محمد بن الزبرقان عن عبد الرحمن بن صالح عن سفيان بن عيينة عن ابن
جريج عن عطاء عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم آية من القرآن ما نزلت الا وانا اعلم
الا اعلم به الله فاذا نطقوا بالبكر الا الاخر الغرة بالله كتاب [illegible]
[illegible] بن سعيد بن سفيان [illegible]
بالاسناد الى الكرم الشهرزوري انا ابو القاسم يحيى بن احمد السعيدي انا ابو الحسين
علي بن محمد بن عبد الله بن شوان المعدل ثنا علي الحسن [illegible]
البرجي قراءة عليه في شعبان سنة ٣٣٩ انا ابو بكر عبد الله بن محمد بن ابي الدنيا قال واخبرني الكتاب انا ابو عبيد عبد الله بن شبيب بن ابي الدنيا ثنا حدثني اسحق بن محمد الفروي حدثني
سعيد بن عبد الرحمن بن ابي سلمة عن ابيه انه سمع علي بن الحسين يقول سمعت ابي عن علي بن ابي طالب
رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم انتظار الفرج من الله عبادة ومن رضي بالقليل
من الرزق رضي الله عنه بالقليل من العمل [illegible]
[illegible] وبه الى ابي
الكرم الشهرزوري بسماعه من القديمي ابي الفوارس طراد بن محمد الزينبي انا ابو
الحسن علي بن محمد بن عبد الله بن شوان قراءة عليه ونحن نسمع انا ابو علي الحسين
ابن صفوان البرذعي قراءة عليه [illegible] ثنا ابو بكر عبد الله بن محمد بن عبيد بن ابي الدنيا
قال وهو اول الكتاب ثنا الهيثم بن خارجة ثنا عبد الرحمن بن زيد بن اسلم عن ابيه عن
عن سهل بن سعد الساعدي قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يكون في امتي خسف وقذف

ومسخ

غير ما قدمته ٩ ثم انا ابو الحسين علي بن محمد بن عبد الله بن بشران بقراءتي عليه في شعبان سنة ثمان عشرة قال قرئ على ابي علي الحسن بن صفوان البردعي وانا اسمع قيل له ثنا ابو بكر عبد الله بن محمد بن عبيد القرشي وهو املاء ثنا ابو زرعة ثنا منصور بن ابي مزاحم ثنا اسحق بن عباس بن ابي سفيان الحنفي عن يحيى بن ابي كثير قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اللوم التقوى والشرف التواضع واليقين الغنى وبه الى ابي زرعة ثنا علي بن ابي الجعد ثنا شعبة عن يزيد بن خمير سمعت سليمان بن عامر يحدث عن ابي سلمة بن عبد الرحمن ان ابا سعيد قال انه سمع ابا بكر الصديق رضي الله عنه يقول بعد ما قبض رسول الله صلى الله عليه وسلم بسنة قال قام رسول الله صلى الله عليه وسلم عام اول مقامي هذا قال ثم بكى ابو بكر ثم قال عليكم بالصدق فانه مع البر وهما في الجنة واياكم والكذب فانه مع الفجور وهما في النار وسلوا الله العافية فانه لم يؤت احد شيئا بعد اليقين خيرا من العافية او نحو هذا وبه الى ابي زرعة ثنا عاصم بن ابي النجود ثنا خيثمة قال قال عبد الله اخوانكم اخوانكم انما هم اخوانكم

الى الحافظ ابن حجر باجازته من ابي هريرة عبد الرحمن بن عبد الذهبي بسماعه على القاسم بن مظفر ابن عساكر باجازته من ابي المجاب بن اللتي باجازته من ابي الفرج مسعود بن الحسن الثقفي والحسين بن عباس الرستمي قالا انا ابو نصر احمد بن محمد بن عمرو بن سكوية انا ابو سعيد محمد ابن موسى الصيرفي سماعا عليه بقصره واجازة لسائره انا ابو عبد الله محمد بن عبد الله بن علم الصفار انا ابو الدنيا [illegible] الشيباني احمد بن عبد الاعلى خط الشيباني في جزء شيخ من اهل الكوفة فيه ابو عبد الرحمن الذهبي نا صالح بن حسان عن محمد بن علي ان النبي صلى الله عليه وسلم علم عليا دعوة يدعو بها عند ما اصبه فكان علي يعلمها ولده يا بني قولوا كل شيء ويا عكوت كل شيء ويا كائنا بعد كل شيء اغفر لي كذا ورواه في كتاب الفرج بعد الشدة بهذا السند مثله الا انه قال عند كل ما اهمه ولم يذكر الواو وقبل يا مكون وقال في آخره افعل بي كذا وكذا من تبيز وقوله الباقر فكان علي يعلمها ولده يدل على اعتنائه به اه وجيد اتصال بسلسلة التعليم والتعلم اليه فهو متصل في الواقع غالبا وان كان منقطعا صورة وقال الحافظ ابن حجر ان الباقر روى عن وجوه الحسنين كذا قلت [illegible] وبالاسناد الى الفخر ابن البخاري عن ابي القاسم الحرستاني عن زاهر بن رستم الشحامي عن الحافظ ابي بكر البيهقي عن ابي علي الحسين بن شاذان وابي الذكر

وابي القاسم عبد الرحمن بن عبيد الله الحريري كلاهما عن الفقيه ابي بكر احمد بن سليمان النجاد البغدادي الحنبلي قال احمد ثنا ابو بكر عبد الله بن محمد بن زياد النيسابوري وبه الى ثنا الحسن بن الصباح ثنا احمد بن يونس ثنا عيسى بن عون بن جعفر بن القرافصة الحنفي عن عبد الملك بن زرارة عن انس بن مالك رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما انعم الله على عبد نعمة في اهل ومال وولد فيقول ماشاء الله لا قوة الا بالله فيرى فيه آفة دون الموت مشكوة الانوار [illegible] الشيخ الدين محمد [illegible] بن الحسن الحامي [illegible] الدمشقي قوله [illegible] بالاسناد المسلسل بالصوفية اليه السابق في الترمذي وبه اليه قال الحديث الثاني ثنا يوسف بن يحيى العباسي ثنا عبد الاعلى بن عبد الواحد الهلبي عن اسمعيل ابن ابراهيم عن محمد بن الخطر بن يف عن عزاء خليفة الجمحي عن القعنبي عن عبد العزيز الدراوردي عن العلاء عن ابيه عن ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الله عز وجل انا اغنى الشركاء عن الشرك فمن عمل عملا اشرك فيه غيري فانا منه بريء وهو للذي اشرك كتاب الاربعين من اخبار سيد المرسلين الشيخ [illegible] بالاسناد المسلسل الى ابن ابي اسحاق السبيعي سمعت ابن [illegible] بالاسناد الى شيخ الاسلام زكريا بن النقي بن فهد الهيتي عن النور علي بن احمد بن محمد بن علامة المكي عن محمد بن العراق الحافظ سراج الدين عمر بن علي بن عمر القزويني عن القاضي برهان الدين محمد بن ابي بكر بن عمر الانصاري عن ابي يوسف سيف الدين الباخرزي قدس سره وبه اليه قال ثنا شيخنا الصديق الامام العارف الشهيد ابو الجناب احمد بن عمر بن محمد ابن عبد الله الخيوقي قدس الله روحه هو الشيخ نجم الدين الكبرى قدس سره غداة يوم الجمعة [illegible] من شوال [illegible] بجرجانية خوارزم في الخانقاة الجديدة الصاحبية انا الحافظ ابو العلا الحسن بن احمد بن الحسن العطار بقراءتي عليه بهمدان في داره [illegible] سنة انا ابو القاسم علي بن احمد بن محمد ابن بيان الزاز انا ابو الحسن محمد بن محمد بن محمد بن ابراهيم بن محمد

البزاز قراءة عليه وانا اسمع في المحرم سنة انا ابو علي اسمعيل بن محمد
ابن اسمعيل الصفار البغدادي قراءة عليه في صفر لليه بقي من الثلاثة الاربع خلون
من شعبان سنة ٣٣٩هـ فاقر بذلك وقال الشيخ ينظر في الاصل نا ابو علي الحسن
ابن عرفة بن يزيد العبدي نا سلم بن سالم البلخي عن نوح بن ابي مريم عن ثابت
البناني عن انس بن مالك رضي الله عنه قال سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن هذه
الاية للذين احسنوا الحسنى وزيادة فقال للذين احسنوا العمل في الدنيا الحسنى
وهي الجنة قال والزيادة النظر الى وجه الله الكريم

اخبرنا بها شيخنا العارف بالله صفي الدين احمد فيما كتب اجازة عن شيخه العارف
بالله ابي الهيب احمد بن علي بن عبد الله الخالدي الصباغ الشافعي بدمشق الذي قرر
عن السيد الشيخ حسن الديجوي عن الحافظ جلال الدين السيوطي بقراءته
على الشهاب ابي الطيب احمد بن محمد بن علي الحجازي بسماعه على القاضي مجد الدين
ابي العباس اسمعيل بن ابراهيم الكناني بسماعه على البدر ابي محمد الحسن بن عبد
الرحمن الربيعي بسماعه على ابي حفص عمر بن محمد بن ابي سعد الكرماني بسماعه
على ابي بكر القاسم بن عبد الله بن عمر الصفار النيسابوري انا بها جدي لابي ابو
منصور عبد الخالق بن زاهر الشحامي وبها قال انا جدي ابو عبد الرحمن طاهر
ابن محمد بن محمد المستملي انا ابو سعيد محمد بن موسى بن الفضل الصيرفي انا ابو العباس
محمد بن يعقوب بن يوسف الاصم نا ابو الوليد هاشم بن محمد الانصاري
بمكة القدوس نا عتبة بن السكن يكنى ابا سليمان الغزاري الحمصي شيخ
الضحاك بن حمرة عن ابي نصر عن ابي رجاء العطاردي عن عمران بن حصين
عن ابي بكر الصديق رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من اغتسل يوم
الجمعة غسلت ذنوبه وخطاياه فاذا راح كتب الله له بكل قدم عمل عشرين
سنة واذا قضيت الصلاة اجير بعمل مائتي سنة

العشار نا ابو بكر محمد بن الفرج الازرق وبه قال نا ابو بكر احمد بن يوسف
ابن خير قال نا ابو بكر محمد بن الفرج الازرق وبه قال نا ابن جريج عن عطاء عن عبد الله

ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم قولوا خيرا فقولوا استجاز الله وتجيده فقولوا واحدة
عشرة وبالعشرة مائة وبالمائة الف ومن زاد زاده الله ومن استغفر غفر الله له ومن
حالت شفاعته دون حد من حدود الله فقد ضاد الله في ملكه ومن زاد هند موضعا او
موضعة حبس في رمكة الجبال حتى تخرج مما قال ومن مات وعليه دين اخذ من حسناته
ليس ثمة دينار ولا درهم حافظوا على وزني الفجر فان فيهما رغائب الاربعين للحافظ

بسماعه على ابي الحسن علي بن ابراهيم الكردي الحميدي الحلبي الفقيه بدمشق بسماعه على
ابي الفتوح داود بن الحافظ محمد بن عبد الواحد بن الفاخر القرشي الاصفهاني اخبرتنا ام البرها
فاطمة بنت محمد بن ابي سعيد البغدادية قالت انا ابو ثمان سعيد بن احمد بن محمد
الواعظ الصوفي النيسابوري انا ابو بكر محمد بن عبد الله الجوزقي وبه قال الحديث الثالث عشر
انا احمد بن محمد بن الحسن الحافظ هو ابو حامد بن الشرقي تلميذ مسلم قال انا عبد الرحمن بن بشر
نا يحيى بن سعيد عن عبيد الله بن عمر نا سهيل عن ابيه عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله
عليه وسلم الحج المبرور ليس له جزاء الا الجنة الحديث الرابع عشر للحافظ ابي بشر محمد بن احمد
ابن حماد الانصاري المعروف بالدولابي بالاسناد الى ابن المقير بما اجازنه من الحافظ
ابي الفضل محمد بن ناصر السلامي الحنبلي بسماعه على الخميدي اخبرنا ظاهر محمد بن احمد بن محمد
ابن زاد الصفار الانصاري بقراءته علي انا ابو البركات احمد بن عبد الواحد بن الفضل بن نظيف
ابن عبد الله القراء بمصر سنة ٤٣٩هـ بسماعه على ابي محمد الحسن بن رشيق العسكري نا
ابو بشر محمد بن احمد بن حماد الانصاري الدولابي نا يوسف بن سعيد قال حدثني اسحق بن يونس
نا سويد بن سعيد عن المطلب بن زياد عن ابراهيم بن حيان عن عبد الله بن الحسين
عن فاطمة بنت الحسين عن الحسين قال كنت رأس رسول الله صلى الله عليه وسلم في حجر علي
وكان يوحى اليه فلما سري عنه قال لي يا علي صليت الفجر قلت لا قال اللهم انك تعلم انه كان
في حاجتك وحاجة رسولك فرد عليه الشمس فردها عليه فطلعت حتى وقفت على الجبال
وبالاسناد الى الطبراني في الكبير نا جعفر بن احمد بن سنان الواسطي نا علي بن الحسن نا محمد
ابن فضيل نا فضيل بن مرزوق عن ابراهيم بن الحسن عن فاطمة بنت علي عن اسماء بنت
عميس قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا نزل عليه الوحي يكاد يغشى عليه فانزل عليه يوما

وراسه في حجر علي حتى غابت الشمس فرفع رسول الله صلى الله عليه وسلم راسه فقال له صلى العصر يا علي قال لا يا رسول الله وذكر انه تعالى رد عليه الشمس حتى صلى العصر قالت فرايتها شمس بعد ما غابت حين رجعت حتى صلى العصر قال الحافظ جلال الدين السيوطي في جزء كشف البسرة حديث رد الشمس معجزة لنبينا محمد صلى الله عليه وسلم صححه الامام ابو جعفر احمد بن صالح وغيره وافرد الحافظ ابو الفرج بن الجوزي فاورده في كتاب الموضوعات وقال تبعه المحدث ابو عبد الله محمد بن يوسف الدمشقي الصالحي في جزء مزيل البسر حديث رد الشمس لعلمك ان هذا الحديث رواه الطحاوي في كتابه في شرح مشكل الاثار عن اسماء بنت عميس من غير وجه وقال هذا الحديث ثابت نقل رواته ثقات وقبله القاضي عياض في الشفا والحافظ ابن سيد الناس في شرح الترمذي والحافظ علاء الدين مغلطاي في كتاب الزهر الباسم وصححه الحافظ ابو الفتح الازدي وحسنه الحافظ ابو زرعة ابن العراقي وشيخنا الحافظ جلال الدين السيوطي في الدرر المنتثرة في الاحاديث المشتهرة وقال الحافظ احمد بن صالح ونا ويجب به لا ينبغي لمن سبيله العلم التخلف عن حديث اسماء لانه من اجل علامات النبوة وقد انكر الحفاظ على ابن الجوزي ايراده الحديث في كتاب الموضوعات فقال الحافظ ابو الفضل ابن حجر في ما رد قول النبي صلى الله عليه وسلم حلت لكم الغنايم من فتح الباري بعد ان اورد الحديث ورد من طريق اسماء بنت عميس وعلي بن ابي طالب اخرجه ابن الجوزي باسناده له في الموضوعات انتهى ومن خطه نقلت قلت قال ان هذا الحديث ورد من طريق اسماء بنت عميس وعلي بن ابي طالب رضي الله عنهم وابنه الحسين وابي سعيد وابي هريرة رضي الله عنهم ثم ساقها وذكر كلام علي رجالها ثم قال فقد علمت بما اسلفناه من كلام الحفاظ في حكم الحديث وتبين حال رجاله انه ليس فيه متهم ولا مجمع على تركه ولا يخ لك ثبوت الحديث وعدم بطلانه ولم يبق الا الجواب عما اعله به وقد اجاب عنها بامور فساقها واجاب عن الامور التي اعل بها باجوبة شافية منتخبة انتهى ملخصا الاجداد بالاجداد

بالسند السابق الى القاضي زكريا باجازته من كمال الدين محمد بن احمد بن ظهيرة المخزومي المكي والعز عبد الرحيم بن الفرات باجازته وسماع ابن ظهيرة على العز ابن جماعة وبه الى قال الحديث التاسع والثلاثون انا ابو حفص عمر بن عبد المنعم القواس وغيره اجازة

السادس عشر انا الشيخ الامام العلامة ابو اليمن زيد بن الحسن بن زيد بن الحسن ابن سعيد بن عصمة بن حشيش بن الحارث ذي ركين الاصغر المذحجي البغدادي الكندي اللغوي رحمه الله تعالى قراءة عليه وانا حاضر في شهر رمضان من سنة ستين وستمائة بسفح جبل قاسيون وقراءة عليه بعد ذلك وانا اسمع وابو حفص عمر بن محمد بن يحيى بن دليم وزيد قراءة عليه وانا اسمع قالا انا القاضي ابو بكر محمد بن عبد الباقي بن محمد الانصاري قراءة عليه ونحن نسمع ببغداد انا ابو اسحق ابراهيم بن عمر بن احمد البرمكي الفقيه الحنبلي قراءة عليه وانا حاضر انا ابو محمد عبد الله بن ابراهيم بن ابو بكر بن عاصي البزار انا ابو مسلم ابراهيم بن عبد الله الكجي البصري انا القاضي ابو عبد الصمد محمد بن عبد السمد بن المشنى الانصاري ثنا ابن عون عن الشعبي قال سمعت النعمان بن بشير رضي الله تعالى عنه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول الحلال بين والحرام بين وبين ذلك امور مشتبهات وربما قال مشتبهة وساضرب لكم في ذلك مثلا ان الله حمى حمى وان حمى الله ما حرم الله وانه من يرتع حول الحمى يوشك ان يخالط الحمى وربما قال من يخالط الريبة يوشك ان يجسر قال القاضي هذا الحديث متفق على صحته اخرجه الايمة في كتبهم من عدة طرق واحدها لمسلم في البيوع من صحيحه عن زنباع عبد الله عبد الملك بن شبيب بن الليث بن سعد عن ابيه عن جده عن عبد الرحيم خالد بن يزيد الاسكندراني عن زناع العلا سعيد بن زناع الجهال الليثي عن عون بن عبد الله بن عتبة الهذلي عن الشعبي نحو ما اخرجناه ومن طريق انا عالية ومن حديث العود ذكر بني لقيته مسلما وسمعته منه وعاقدته به ولله الحمد والمنة انتهى قلت انا عاليا بقراءة ومن حديث العود ذكر شيخنا صفي الدين احمد قراره سمعه من المؤيد الطوسي وصافحه به وبيز وفاتيهما اربعمائة وتيف وخمسون فاما المؤيد الطوسي فسمعه في سنة ست وكاني سمعته من الحافظ الدمياطي وقد توفي سنة سبع رحمه الله تعالى الا ربعون المتباينة للحافظ عبد الغني بن سعيد الازدي بن بدير الدين بن حبيب برهان الدين ابو عبد الله محمد بن عمر بن محمد بن يوسف بن حبيب الكناني

عن زيد بن الحسن الكندي ح وانبأنا الشيخ عبد الرحمن بن عبد اللطيف الكبير عن الشيخ
ابي محمد عبد العزيز بن محمود وابي احمد عبد الوهاب بن علي وابي جعفر محمد بن ابرز قالوا
انا القاضي ابو بكر الانصاري انا ابو اسحق البرمكي وانا حاضر انا عبد الله بن ابراهيم
نا القاضي ابو بكر موسى بن اسحق الانصاري نا خالد بن يزيد نا سلمة بن وردان
قال سمعت انس بن مالك رضي الله عنه يقول قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من حفظ على
وكبرياء كانت له خبرا من عشر رقاب ويحتقرنا ومن سبع بدنات بحر هاعند بيت
[illegible]

وبالاسناد الى الزبير بن بكار عن الحافظ النجم عمر بن فهد
المكي عن الجمال الابرقوهي وبه الى قال انا الشيخ ابو محمد عبد الله بن محمد بن محمد بن سليمان
النشاوري قراءة عليه بالمسجد الحرام وانا اسمع انا ابو احمد ابراهيم بن محمد بن ابراهيم
الطبري الامام قراءة عليه وانا اسمع انا ابو الحسن علي بن ابي الفضايل بن مساعد
الفقيه الشافعي قراءة عليه وانا اسمع قدم علينا انا ابو الطاهر احمد بن محمد بن احمد
السلفي قراءة عليه وانا اسمع انا الرئيس ابو عبد الله القاسم بن الفضل بن احمد بن احمد
بن محمود الثقفي باصبهان نا ابو سعيد محمد بن موسى بن الفضل الصيرفي نا محمد
ابن يعقوب بن يوسف الاموي نا احمد بن عبد الجبار العطاردي نا يونس بن بكير عن ابي
حنيفة نا عطاء بن ابي رباح عن ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
اذا طلع النجم ارتفعت العاهة عن كل بلدة [illegible]

بالاسناد الى الفخر ابن البخاري عن فخر فاطمة بن ابي سعد النوقاني
عن البغوي وبه [illegible] في التفسير قال انا ابو سعيد احمد بن ابراهيم الشرقي الخوارزمي
انا ابو اسحق احمد بن محمد بن ابراهيم الثعلبي انا ابو محمد والله الحسين بن محمد بن فنجويه
بمرو نا ابو الحسين احمد بن علي بن الحسين بن افناقا الفاضي نا بكر بن محمد المروزي
نا ابو قلابة نا محمود بن الحسين عن الفضل بن عميرة عن ميمون الكردي عن ابن عباس
[illegible] قال سمعت عمر بن الخطاب رضي الله عنه قرأ على المنبر ثم اورثنا الكتاب الذين اصطفينا
من عبادنا الآية فقال اقرأ رسول الله صلى الله عليه وسلم سابقنا سابق ومقتصدنا ناج وظالمنا
مغفور له

مغفور له قال ابو قلابة فحدثت به يحيى بن معين فجعل يتعجب منه [illegible]

وفي [illegible] منه على شيخنا العارف بالله صفي الدين احمد بن محمد المدني فاجاز الفقرة ١٥/١ م
بمنزله بمكة المشرفة زيدت شرفا وجاز لي سائر ما عن شيخه العارف بالله ابي
المواهب احمد بن علي العباسي الشناوي وبه الى المدني عن الشيخين السيد عفيف
ابن السيد جعفر المغربي والشيخ عبد الرحمن بن عبد القادر بن عبد العزيز
ابن فهد الهاشمي المكي قالوا واخبرنا الحرم المكي في القرن العاشر محمد سعيد
المشهور بسمبر كان ابن مولانا خواجه سما عامر لفظه عن نسيم الدين بير كشاه
قراءة عليه عن والده المحدث السيد جمال الدين عطاء الله ابن غياث الدين فضل الله ابن
عبد الرحيم قراءة عليه عن عمه السيد اصيل الدين عبد الله بن عبد الرحمن بن عبد اللطيف
ابن جمال الدين محمد الشيرازي الحسيني قراءة عليه عن المحدث البارع المسند
شرف الدين عبد الرحيم بن عبد الكريم الحرضي الصديقي الثاني وهو عبد الرحمن
ابن فهد عن عمه المحدث الرحال جار الله بن عبد العزيز بن فهد المكي عن
شيوخه الثلاثة الحافظ شمس الدين ابي الخير محمد بن عبد الرحمن السخاوي نزيل
كرمين الشريفين وشهاب الدين احمد بن عمر بن عبد الله الشرعبي الهمداني
نسبا اليمني التعزي والامام العلامة الاديب محمد بن عبد الله بن مخرمة العدني
قالوا اول قارئ اخبرنا به الشيخ الاربعة الحافظ تقي الدين ابو الفضل محمد
ابن احمد بن فهد الهاشمي المكي والزاهد المسلك العارف الرباني ابن عفيف الدين
محمد بن الاستاذ نور الدين محمد بن عبد الله بن زهدي الحسيني التيمي والورع الزاهد
شرف الدين ابو الفتح محمد بن القاضي زين الدين ابي بكر بن الحسين العشماوي المراغي
المدني الشافعيون والوجيه عبد الرحمن بن محمد بن ابراهيم العوني الاصل المكي
المنشيء رحمهم الله منهم الاول والاخير بن واذا مكاتبة من الثاني
قالوا اول اخبرنا به الشرف ابو السعادات عبد الوهاب بن عبد الرحيم بن عبد الكريم الحرضي الصديقي
اجازة وقال الاخير قراءة تمامه على العفيف محمد بن عبد الرحيم الحرضي الصديقي قال
قراءته على الاول قال الثاني اخبرنا به والدي هو نور الدين وقال الثالث اخبرنا به الامام

حسام الدين ابو محمد الحسن بن علي الابيوردي سماعا الشيء من اوله واجازة لسائره
قال اخبرنا به الامام اصيل الدين ابو عبد الله محمد بن عبد الله القزويني بقراءتي
[illegible] بشيخ
[illegible] بروايته في عموم اجازته عن الشريف عبد الرحمن بن عبد
الله بن يحيى الحسيني الشافعي الايجي عن مسنده خيال الدين محمد بن اسعد الدواني
الصديقي عن والده اسعد بن محمد بن عبد الرحيم بن علي الدواني الصديقي عن المحدث
شرف الدين عبد الرحيم الجرهي الصديقي [illegible] وهو الطيبة بروايته عن جده
اجازته عن الشريف [illegible] الحرث بن شاله الحرث بن سيد بن كمال الله بن نظام
الدين [illegible] العباس ابن المحدث عز الدين سماع الده ابن فخر الدين روح الشيرازي
عن جده لامه الحافظ نور الدين ابي الفتوح احمد بن عبد الله الطاوسي عن شرف
الدين عبد الرحيم الجرهي قال الجرهي والعفيف ابن نور الدين محمد اليافعي اخبرنا به
العلامة امام الدين علي بن مبارك شاه الصديقي الساوجي قال وهو والصدر
القزويني نابه مؤلفه الامام ولي الله محمد بن عبد الله الخطيب التبريزي رحمه الله تعالى
المشارق [illegible] الدين ابي [illegible] بن [illegible] بقراءتي
شيخنا الامام عفيف الدين [illegible] بقراءتي اجازة عن شيخه العارف بالله ابي
الموهب احمد بن علي الشناوي اجازة عن مفتي مكة المعظمة فقيه الحرم
ابن ظهيرة والمؤرخ المكي اجازة عن بحر العلوم الدين عبد الرحيم بن علي
الزبيع الشيباني الزبيدي اجازة عن الشيخ مسند جده العلامة شرف الدين
اسمعيل بن محمد بن مبارز الشافعي والعلامة المحدث زين الدين ابي العباس
احمد بن احمد بن عبد الدائم البرلسي كلاهما عن الامام المحدث الحلاية
المحدث نفيس الدين سليمان بن ابراهيم بن خير العلوي وشرف الدين ابي الفتح محمد
ابن ابي بكر بن الحسين العثماني المراغي المدني كلاهما عن القاضي مجد الدين محمد
ابن يعقوب الشيرازي الفيروزابادي صاحب القاموس قراءة وانا اخر به الشيخ
الثلاثة المحدث شهر الدين محمد بن محمد بن الحسن الزبيدي المدني بقراءتي
عليه بشيراز [illegible] والامام سراج الدين عمر بن علي القزويني المقرئ
بقراءتي عليه ببغداد عنهم والشيخ البحر حيدر بن حسن الفارسي الجاجرمي
بقراءتي عليه

بقراءته عليه بصفة [illegible] قالوا جميعا انبأنا به الشيخ الامام نادرة العراق محيي
الدين ابو البقاء صالح بن عبد الله بن جعفر بن خليل بن صالح الاسدي الكوفي المعروف
بابن الصباغ فالاثنان منهم [illegible] الصغاني واخبرنا بها شيخنا الامام حافظ الدين
احمد بن محمد المدني قراءة عن الشمس محمد بن احمد الرملي عن شيخ الاسلام زين الدين
زكريا بن محمد الانصاري عن عز الدين عبد الرحيم بن محمد بن الفرات المصري عن ابيه الشا
محمود بن خليفة المنبجي عن الحافظ شرف الدين عبد المؤمن بن خلف الدمياطي بقراءة مؤلفه
الرضي الصغاني رحمه الله تعالى [illegible]

[illegible] تفسيره من اوله الى تمام ختم جزء من البقرة على الاستاذ الزاهد المحقق جلال الحق
شرف الدين ابي هاشم ابو يوسف الكوراني الصديقي رحمه الله تعالى بقراءة سيدنا احمد السنوسي
امام العاقولية ببغداد [illegible] وقد اجاز هذا ختمة عليه اكثر اقاليا بلاده اجازته
من الفقيه علي بن محمد الحكيمي عن الشيخ ابو حجر المكي عن الزين زكريا بالختم عن بعضهم
عن الجمال المرشدي عن العلامة الفريد حسام الدين حسن بن علي بن حسن الابيوردي
عن الشيخ شهاب الدين احمد الكردي عن الشيخ نور الدين ابي الرملي عن الشيخ المحقق
زين الدين الشيرازي عن البيضاوي تصانيفه العلامة قطب الدين محمد بن محمد الرازي
سمعت على الاستاذ السيد عبد الكريم بن السيد ابي بكر بن السيد هداية الله
الكوراني الحسيني رحمه الله تعالى كثيرا من شرحه للعقايد النسفية وقرأت عليه
شرحه المختصر للتلخيص الى آخر فن المعاني مع حاشيته ملا زاده الخلخالي
واكثرا من حواشيها على [illegible] حواشيه البزدي وملا مير زاجان الشيرازي وملا يوسف
ابن القاضي محمود الكوراني وابو الاستاذ محمد شريف رحمهم الله تعالى باجازته عن الشمس
الرملي عن زين زكريا بسنده الى الابيوردي ومن اوائل فن البيان الى آخر الكتاب قراءة على
الاستاذ محمد شريف الصديقي رحمه الله تعالى في مدة آخرها رمضان [illegible]
من شرح المقاصد على شيخنا العارف بالله جلال الدين محمد بن محمد المدني قرأه وسمعه
لسائرها كشرح الشروح وحاشية الكشاف والتلويح والمطول وشرح الشمسية

الارزجندي المعروف بقاضي خان
المتوفى سنة
شرح الجامع الصغير والفتاوى المشهورة
بالاسناد السابق الى السروجي عن القاضي حسام الدين سليمان بن وهبه الاذرعي
عن جمال الدين محمود بن عبد السيد الحصيري عنه
الى القاضي
ركن الدين الخ
القاضي عبد الرحيم بن محمد بن الفرات الحنفي المصري عن القاضي عز
الدين عبد العزيز بن محمد بن جماعة الكناني الشافعي عن الحافظ شرف الدين
عبد المؤمن بن خلف الدمياطي عن الحافظ زكي الدين عبد العظيم بن عبد القوي
المنذري عن العلامة محمود بن عبد السيد الحجاري الحصيري عن مؤلفها
فخر الدين الحسن بن منصور المعروف بقاضي خان
برمات
الفقيرة في الفقه والاصول له المنتقى شرح المنظومة وله شرح الجامع
سماه بالمفاتيح وله الوافي وشرحه الكافي ومختصره كنز الدقايق وله
المعارف اصول الفقه وله المنارع اصول الدين وله الجوهرة في الاعتقاد
وشرحها الاعتماد وبعضها اجازة بالسند الى القاضي زكريا عن القاضي ابي
البقاء محمد بن احمد بن ضيا الحنفي عن الامام محمد بن شلبي ابي بكر عن
عبد الله بن حجاج الكاشغري عن العلامة حسام الدين السغناقي عن
مؤلفها حافظ الدين النسفي توفي سنة

للامام قوام الدين مسعود بن ابراهيم الكرماني
الحنفي
بالسند الى الحافظ ابن حجر عن الشهاب محمد بن محمد بن علي بن شكر
القرشي الحنفي عن مؤلفه قوام الدين الكرماني مولده سنة وتوفي
بالقاهرة سنة
منظومة في الفقه نظم فيها المجمع
في الجمع الرباعيات الثقيل
بالسند الى القاضي زكريا عن مؤلفها
سراج الدين
منظومة في الفقه جمع فيها بين المجمع المحرر وملتقى البحرين وجمع فيه بين القدوري والمنظومة
في الخلاف

في الخلاف للائمة الثلاثة وشرحه في مجلدين والبديع في اصول الفقه جمع بين
اصول فخر الاسلام البزدوي والاحكام للآمدي وغيرهما بالسند
السابق الى الحافظ علم الدين البرزالي عن مؤلفها العلامة المعروف بابن الشحاني
منها
درر البحار جمع فيه بكر بقه مجمع البحرين وزاد فيه مذهب الامام احمد بن حنبل
وشرح المجمع مطول في عشرة اجزاء ومختصر انصفه اجزاء وبعضها بالسند المتقدم
الى الحافظ ابن الجزري عن مؤلفها الشمس القونوي
المتولد سنة تقريبا والمتوفى سنة صاحب التصانيف الكلامية
والخلافية
بالسند الى الحافظ علم الدين
القاسم بن محمد البرزالي عن
منسوب الى عنابة محلة بالجانب الغربي من بغداد منها شرح
بالسند المتقدم الى البرهان النسفي عنه
عن مؤلفه
منظومة في اصول الفقه نظم فيها المنار والمنتخب الحسامي
بالسند الى الفخر
البخاري عن عز الدين عبد الرحيم بن عبد الكريم السمعاني عن والده عنه اصول
بالسند الى الحسام السغناقي قال قرأته وقرئ مرارا على مؤلفها الحافظ الدين
محمد بن محمد بن نصر النسفي الكبير عن شمس الائمة الكردري عن البرهان المرغيناني
عن النجم عمر بن محمد بن احمد بن اسمعيل النسفي عن مؤلفه البزدوي توفي سنة
ونزهة قلعة بنسف ومن تصانيفه الهيسولة وشرح الجامع الكبير والجامع
الصغير وبعضها بالسند الى الحافظ الدمياطي عن منصور بن سليم
الحمودي عن محمد بن احمد القفجري عن عبد الله بن جريج الكاتب عن الحافظ ابي سعد
عبد الكريم بن محمد السمعاني عن الامام ابي العلى محمد بن نصر بن منصور الهمذاني
الخطيب بمسرقند عن البزدوي ومصنفات الامام الحبر احمد بن محمد

مختصر المعروف وشرح مختصر الكرخي في الخلاف بين
الشافعية والحنفية وغير ذلك [illegible] بالسند الى القاضي زين الدين الزيادي
عن ابي العباس احمد بن ابي طالب الحجار عن جعفر بن علي الدمشقي عن الحافظ ابي الطاهر احمد
بن محمد السلفي عن ابي الحسن المبارك بن عبد الجبار الصيرفي عن مؤلفه ابي الوفاء علي بن عقيل
مولده سنة [illegible] وتوفي سنة [illegible]

[illegible] منها المختار للفتوى والاختيار وغيرة لكل
[illegible] بالسند الى القاضي زكريا عن الخطيب كمال الدين محمد بن احمد بن نصيرة
اللخمي عن الجمال ابي يوسف بن عبد الصمد الميكري عن محمد بن احمد بن شاذي الحنفي عن مؤلفها
شيخ الاسلام برهان الدين ابي المحاسن عبد العزيز بن عمر بن مازة البخاري مولده سنة [illegible] وتوفي سنة [illegible]

[illegible] بالسند الى ابي يوسف يعقوب بن عبد
الصمد الميكري عن الحسين بن ابي عبد الله البغدادي عن مؤلفه الجمال الموصلي صاحب
[illegible] وهي منها شرح الهداية
وشرح النخبة وشرح مختصر ابن الحاجب وشرح المشارق وشرح المنار [illegible]
بالسند الى الحافظ فخر الدين عثمان بن عبد العزيز بن عثمان بن محمد بن فهد المكي عن جده النقي
محمد بن محمد بن فهد المكي عن الامام شرف الدين عبد الرحيم الحريري الانصاري قاضي حزة مؤلفها
الاكبر توفي سنة [illegible] وقد جاوز السبعين عن [illegible]

[illegible] بروايتها بالسند الى الحافظ الدمياطي عن الحافظ منصور
ابن سليم الحجار وابي الحسن محمد بن احمد بن عمر القلانسي عن عبد الله بن جرير
الكاتب عن الحافظ المؤرخ ابي سعد عبد الكريم بن محمد السمعاني عن القاضي ابي
منصور احمد بن محمد الحارثي السرخسي اجازة عن الامام محمد بن علي بن الحسين
السرخسي عن القاضي ابي محمد عبد الله بن عمر الاقساسي عن احمد بن محمد بن منصور
الدامغاني عن الحاكم ابي القاسم هبة الله بن الحسن الطبري باسناده الى الامام
مذهب فقهاء الملة ابي حنيفة النعمان بن ثابت الكوفي وابي يوسف يعقوب بن ابراهيم
الانصاري وابي عبد الله محمد بن الحسن الشيباني رضوان الله تعالى عليهم اجمعين
وما يعتقدونه من امور الدين ويدينون به رب العالمين فذكره مولده سنة [illegible]

وتوفي

وتوفي سنة [illegible] [illegible] محمد بن الحسن الحارثي
نسخة باب التوحيد وكتاب المقالات وكتاب الدلائل والدلالة للكعبي وكتاب
البيان وهو المعتزلة وكتاب تاويلات القرآن [illegible] بالاسناد الى الحافظ
ابي بكر عن الشمس محمد بن علي القرشي عن الامام عبد الله بن نجم الكاشغري عن
الحسام حسين بن علي السغناقي عن الحافظ الدين محمد بن محمد بن نصر النسفي
الكبير عن ابيه نجم بن محمد النسفي عن القاضي صدر الدين محمد بن ابي الحسن النسفي
عن ابيه محمد مؤلفه الحسين بن عبد الكريم النسفي عن ابيه عبد الكريم عن مؤلفها
الامام الحنفي ابي منصور محمد بن الحسن الماتريدي توفي سنة [illegible] وقبره
بسمرقند [illegible] الامام ابي الحسن [illegible]

[illegible] عبد الله بن موسى بن بلال بن ابي بردة واسمه عامر بن الحباب
الجليل ابي موسى الاشعري واسمه عبد الله بن قيس يتصل نسبه بقحطان
وقحطان اختلف في نسبه والذي رجحه الحافظ ابن حجر في فتح الباري انه من حمير
اسمعيل بن ابراهيم الخليل على نبينا وعليهما الصلاة والسلام اروبه اجازة عن شيخنا
الامام صفي الدين احمد بن محمد المدني قدس سره بسنده الى الحافظ الدمياطي عن ابن
المقير عن السلفي عن جعفر بن اسمعيل بن خلف عن عبد الله بن الوليد الواعظ عن علي
بن الحسين الهذوري عن اسمعيل بن محمد الازدي عن احمد بن محمد بن مقسم
عن الامام ابي الحسن علي بن اسمعيل الاشعري رحمه الله تعالى وشكر سعيه
[illegible] الاستاذ [illegible] علي بن علي
الحسيني الحرفي الشهير بالشريف الجرجاني قدس سره
سمعت على الاستاذ المذكور شرف الصديقي طرفا من حاشيته على شرح
المطالع ومن حاشيته على شرح حكمة العين وقرأت عليه حاشية على شرح
الشمسية مع حاشيته على الاداء الضروري عليها وعلى الشرح وانتصفت
القراءة الى الشرطيات في محرم سنة [illegible] وقرأت عليه طرفا من اول شرح المواقف
وقرأت الطرف الاخر من اوله على شيخنا العارف بالله صفي الدين احمد قدس سره باجازة
سابرها وقرأت على شيخنا صفي الدين احمد قدس سره الطرف الاخر من حاشيته على الشرح

التقويم التجريد للشمس الاصبهاني واجازة لسائر تصانيفه كحاشية الكشاف
وحاشية شرح مختصر الف نزهي وحاشية شرح الاشارات للطوسي وحاشية
المطول وشرح المفتاح وغيرها باجازة الاستاذ محمد شريف الدمشقي عن الشيخ محمد
باقي بن محمد الباقي البعلي ثم الدمشقي الحنبلي الفقيه علي بن محمد الحكيمي برواية الاول
عن الشيخ محمد بن علاء الدين البابلي عن الشيخ سالم المفتي حوي عن شيخه بخم الدين
الغيطي وباجازة الثاني وهو الحكيمي عن عبد الرحمن بن محمد المكي وباجازة شيخه
صفي الدين احمد قدس سره عن شيخه ابي الواحد احمد بن علي بن عبد القوي العتابي
الشافعي ثم المدني قدس سره عن الشيخ احمد بن النجم عبد الحق السنباطي وعن جده
لامه رضي بن عبد القادر بن عبد العزيز بن فهد المكي عن عميه جار الله بن عبد العزيز
ابن فهد عن الشيخ محمد بن عبد الرحيم القاهري ثم المدني وعلامة اليمن احمد بن محمد
ابن الصفيف عبد الله بن مخرمة ابن احمد الشيباني العدني والمسند ابو العباس شمرة
ابن عبد الله الشرجي اليمني الزبيدي والشهاب احمد بن عمر الشرعبي التعزي
برواية النجم الغيطي واحمد السنباطي وعمر الحلبي عن والد الثاني الشرف عبد
المؤمن بن محمد السنباطي عن العلامة تقي الدين ابو بكر بن محمد الحكمي القادري قراءة
عليه لحاشيتي المطول والتصريف وسماعا لبعض شرح المواقف وحاشية القطب
واجازة لما شيخا قالا انبانا بها الكمال محمد بن الخضر بن يوسف بن الحسين الحلواني الشافعي
عن مؤلفها السيد الشريف العلامة نور الدين علي بن محمد الجرجاني وبرواية الطيبي
الحلبي عن الشريف هبة الله بن حماد الدين بن لطف الله بن سلام الله الشيرازي الحسيني
الحسيني عن جده لامه نور الدين ابي الفتوح احمد بن عبد الله الطاوس الآبرقوهي
عن حسين الشيرازي قراءة على السيد الجرجاني لحاشية المطول وشرح
المفتاح واجازة لسائرها وبرواية الناشري عن الشيخ منصور بن الحسن
الكازروني عن الشريف الجرجاني وبرواية الشرعبي عن السيد عفيف الدين الايجي
عن الشيخ صدر الدين الدواني عن والده اسعد بن محمد ومظهر الدين محمد
الكازروني برواية هما عن الشريف الجرجاني قال النجم الغيطي وقال شيخنا يعني
عبد الحق السنباطي وشافهني بهما الامام المحقق شمس الدين محمد بن مير حسين

الدين الشيرواني عن السيد محمد الجرجاني عن والده مؤلفها عالم المشرق السيد
الشريف زين الدين ابي الحسن علي بن محمد بن علي الحسيني الجرجاني الحنفي قراءة
[illegible] بن مسعود بن محمد بن عبد الرحيم بن [illegible] التفتازاني
[illegible] قراءة [illegible] على الاستاذ المحقق ملا محمد شريف ابن عفاف يوسف
ابن القاضي محمد ابن ملا كمال الدين الكوراني الصوفي روح الله روحه رسالة الزوراء بكمالها
مع حاشيتها للمصنف كما انها وقرأت عليه معظم شرحه لعيون الحكم للعضد
[illegible] مع معظم حاشيته لها ابو سعد بن محمد القره باغي وحاشيته لملا
حسن الحسيني الخلخالي وقرأت عليه الكرابي من حاشيته لشرح الشمسية للقطب
الرازي والكرابي من حاشيته على التهذيب للتفتازاني ومن رسالته الجديدة في اثبات
الواجب قراءة طرفا من شرحه للعقايد العضدية على شيخنا العارف بالله
صفي الدين احمد قدس سره والكرابي من الزوراء واجازة لسايرها ولسايرويه من كتب الفنون
برواية الاستاذ محمد شريف اجازة عن الفقيه علي بن محمد الحكيم وبرواية شيخنا صفي الدين احمد
قدس سره عن شيخه ابا الواهب الشناوي قدس سره برواياتها عن الشناوي والحكمي
عن عبد الرحمن بن عبد القادر بن عبد العزيز بن فهد المكي عن عمه جار الله بن عبد العزيز
ابن عمر بن فهد المكي عن الفقيه شرف الدين اسمعيل بن الفقيه برهان الدين ابراهيم
ابن اسمعيل العلوي العكي العدني اليمني الزبيدي والشهاب احمد بن عمر
الشرعبي الحضرمي نسبا التعزي برواياتهما عن المحقق السيد عفيف الدين عبد
الرحمن بن السيد نور الدين عبد الله الحسيني ابو الحسن اما الايجي الشافعي عن
شيخه الجلال الدواني لجميع تاليفاته ومرويات ولقد ابرأ اجازة الاستاذ
الدواني لعفيف الايجي هذا الحبر بمدحه حيث قال ان من عرفه الله تعالى علينا
ومنه الهداية الى ان وفد علينا بشيراز حققت بالاهتزاز فاقام هناك ستة كاملة
وعشرا شهر الرابع قال وكان من جملة ما قرأ علي كتاب شرح المكاتب القطبي مع
الحواشي الشريفية روح الله روح مؤلفها من اولها الى الحديث انتهى الحواشي
وكذا كتاب شرح التجريد الجديد للعلامة الفريد علاء الدين علي القوشجي السمرقندي
الزكي مع الحواشي التي علقتها من اولها الى آخر بحث العلة والمعلول وكذا بعض

شرح المفتاح للاستاذ الشريف العلامة وتحرير اقليدس للطوسي وشرح
المواقف العضدي من اوله الى الموقف الثاني وشرح التذكرة الشريفي
الجغميني كل من اطراف المتن وقد سمع من طرفا صالحا من اول كتاب الاذكار
للامام الهمام بركة الانام وشيخ الاسلام محي الدين يحيى النووي الى اثنا فاجزت
له وراية ما عودته من الكتب مع سائر ما يجوز لي روايته من العلوم لا سيما
العلوم الثلاثة الشرعية التي هي اجل العلوم قدرا واد قها سرا وكذا
اجزته ان يروي عني ما الفته من الرسائل والمتون والشروح والحواشي
والنظم والنثر ثم قال واما اخذت العلوم الشرعية وفقد ما تقدما وطرفا من
العلوم العقلية عن والدي سعد الدين اسعد الصديقي الدواني المحدث الجامع
المدرس ومشائخ من الشرعيات شرف الدين عبد الرحيم الخزرجي الصديقي
وشمس الدين محمد بن الجزري وفي العقليات الشريف الجرجاني ومن مشائخي
في العقليات والنقليات مظهر الدين محمد المرشدي الكازروني وهو يروي
عن الشريف الجرجاني عن جميع علماء الدين القرطبيين اما الشريف فقد اخذ
العقليات عن عدة منهم الطارع المحقق قطب الدين محمد الرازي عن العلامة
قطب الدين محمود بن مسعود بن مصلح الشيرازي عن نصير الدين الطوسي
عن فريد الدين داماد النيسابوري عن السيد صدر الدين الدشتكي
عن افضل الدين الخيالي عن ابي العباس الملوكي عن الرئيس ابي علي الحسين
ابن عبد الله بن سينا هذه قرة عين علوم الفلاسفة اقدما واما علماء الدين
القرطبيين فاخذها عن تاج الدين القرطبي وهو عن شهاب الدين
ابي بكر الكازروني عن الطوسي بهو سياق الكلام الى ان قال فاذا ذلك وكتبه
الفقير الى اللطف الصمداني والفيض السبحاني محمد بن اسعد بن محمد بن عبد الرحيم
ابن علي الصديقي الدواني ملكه الله نواصي الاماني في الثاني من اواخر جمادى
سنة ٩٠٠ الهجرية بمنزله بشيراز خلقت بالاعتزاز والبسته اهلها
ملابس الاعتزاز [illegible]
[illegible] قرأت كرفا من
تفسيره

من تفسيره للفاتحة واوايل البقرة بما لهم من الظهور والبطون على الاستاد
المحقق ملا محمد شريف الصديقي وقرأت على شيخنا الامام احمد قدس سره
كرفا من شرحه للفصوص الحكم وشرحه لنقش الفصوص واجازة لسائر
كتبه وهي كافة ابن الحاجب المسمى بالفوايد الضيائية والدرة الفاخرة
المؤلفة لتحقيق مذهب الصوفية والمتكلمين والحكماء
المتقدمين والرسالة الوجودية وغيرها كبرى وايتها شيخنا مفتي الديار
احمد قدس سره عن شيخه ابي المواهب احمد الشناوي قدس سره عن العلامة
السيد غياث بن جعفر الحسيني الشهرواني ثم المدني عن العارف بالله
ملا محمد امين ابن اخت ملا جامي عن خاله قدس سره ولنذكر كرفا من سلسلة
السادة النقشبندية قدس الله اسرارهم ونتبرك بذكرهم من طريقه تبركا
اخذت الذكر الخفي بالحال التام عن شيخنا العارف بالله صفي الدين احمد قدس سره
عن شيخه ابي المواهب احمد الشناوي قدس سره عن الشيخ محمد بن محمد بن عبد
الرحمن بن علي البنطفهي قدس سره قال تلقنت طريقة السادة النقشبندية
واجزت الارشاد بها من سيدي وسندي وعمدتي وقدوتي وقصدي العارف بالله
مولانا محمد امين ابن اخت ملا جامي عبد مصاحبت له وسلوكي على يديه
وملازمتي لخدمته والانقياد اليه ومجاهدتي ومكابدتي لهذه الطريقة
المجيدة والسبيل السديدة وكتب لي نفعني الله به وصل نسبي بسببه
اجازة منه عن مولانا نظام الدين احمد عن مولانا علاء الدين محمد عن مولانا
عبد الرحمن الجامي قدس سره عن مولانا سعد الدين الكاشغري قدس سره عن مولانا
نظام الدين عن خوجه علاء الدين العطار عن خوجه بهاء الدين محمد
النقشبند قدس سره وساق سنده الى العروف من جهتي الصديق والمرتضى
رضي الله عنهما ولنذكر كرفا من سلسلة لبس الخرقة المتصلة بالشيخ
النقشبند قدس سره من طريق السيد شريف الجرجاني قدس سره تبركا
لبست الخرقة الشريفة الفقرية من يد شيخنا الامام صفي الدين احمد
قدس سره عن شيخه العارف بالله ابي المواهب احمد بن علي الحسيني الشناوي قدس سره

من السيد عضنفر بن جعفر الحسيني النطنزي ثم المدني عن الشيخ تاج
الدين عبد الرحمن بن مسعود بن محمد الكازروني عن الحافظ نور الدين أحمد
ابن عبد الله بن أبي الفتوح بن أبي الخير الطاوسي قال ابن حجر المكي تبركا
العلوم امام اهل التحقيق زين الحق والدين علي المشهور بالسيد شريف
المرجاني قدس سره وهو من الشيخ خواجه علاء الدين العطار السمرقندي
وهو من الشيخ خواجه بهاء الدين المشهور بنقشبند وهو من الشيخ
سلطان الدين وهو من الشيخ احمد حوتانا وهو من بابا كمال الجندري وهو
من الشيخ المقتدى بهم الحق والدين ابي الجناب احمد بن عمر بن محمد بن عبد الله
الخوارزمي المشهور بالكبرى قدس سره بسنده المعروف سمانيا

امام الحرم زين العابدين بن عبد القادر الطبري المكي عن والده عبد القادر
ابن محمد بن مكرم الطبري المكي عن جمال الدين محمد بن عمر بن اسعد بن
ابن عصام الدين ابراهيم الاسفرائيني العصامي المكي عن السيد محمد امين
بادشاه عن مولاه عصام الدين بخ واروي هذا اجازة عن شيخنا العارف بالله
صفي الدين احمد قدس سره بسنده الى السيد عضنفر النطنزي عن مصاهره سعيد
المعروف بمير كلان عن مولاه عصام الدين صنفها شرح التلخيص المسمى بالاطول
وحاشيته على تفسير البيضاوي الى آخر سورة الانعام ومن ثم الى آخر القرآن
وشرح كافية ابن الحاجب وحاشيته على شرح ملا جامي للكافية وحاشيته
على شرح العقائد النسفية للتفتازاني وشرحه للرسالة الوضعية

بالسند الى السراج القزويني عن القاضي ابي بكر محمد بن عبد الله التفتازاني
عن شرف الدين ابي بكر محمد الظهوري عن الامام وبه الى التقي ابن فهد عن الضيا
محمد بن محمد بن سعيد الصفاني عن قوام الدين مسعود بن محمد بن يعقوب الكرماني
عن تاج الدين محمد بن محمود الزوزني عن الامام

بالسند الى التنوخي في

١٠٦

الشيخ الصالح الدين محمد بن محمد بن ابراهيم بن مشرف الصعروف
بالقطب الحنبلي نزيل الغز قطب اخركار ساكنا معه بالعلمية الظاهرية
قرات شرح الشمسية الى الشرطيات على الاستاد محمد شريف الصديقي
وسمعت عليه طرفا من شرح المطالع واروي هذه الاجازة عن شيخنا العارف بالله صفي
الدين احمد بسنده السابق الى الشريف عبد الحق السنباطي عن العلامة
الثقة في بدر الدين محمود بن احمد العنتابي الحنفي عن مولاه القطب الرازي

قرات على الاستاد
ملا محمد شريف الصديقي معظم عيون الجواهر في ضمن شرح الجمال الدواني
والرسالة الوضعية وفي ضمن شرح السيد شمس الدين السمرقندي وطرفا من
اول المواقف في ضمن شرح السيد قدس سره وقرات على شيخنا العارف بالله صفي
الدين احمد قدس سره طرفا من المواقف وعيون الجواهر في ضمن شروحها
المذكورين واجازة لسائر ما اشرح المختصر والفوائد الغياثية والجواهر
باجازة الاستاد محمد شريف من الفقيه علي بن محمد الحكمي عن الشيخ ابن حجر
المكي وبسنده شيخنا الى الشيخ حسن الدجيهي بروايتها عن الجمال
السنهوطي اجازة عن الشمس محمد بن احمد الحمزاوي عن التقي الحلواني عن العلامة
الشيخ محمد بن يوسف الكرماني عن ابيه محمد بن يوسف بن علي الكرماني شارح
البخاري عن القاضي عضد الدين ولازمه اثنتي عشرة سنة وبسند شيخنا احمد
قدس سره وكذا الاستاد محمد شريف الى الشرف عبد الحق السنباطي عن الحافظ
تقي الدين محمد بن محمد بن فهد المكي عن الامام شرف الدين عبد الرحيم بن عبد الكريم
البرزلي الصديقي عن العضد

بالسند السابق الى
منها شرح البخاري لشامية امام الحرمين ابي المعالي عبد الملك ابن
محمد عبد الله بن يوسف الجويني بالسند الى الزبير بن بكار عن الشرف علي الافقهي
محمد بن بكار العثماني المراغي ثم المدني والمسند محمد بن مقبل الحلبي برواية
الاول عن ابي الفرج عبد الوهاب بن احمد بن المبارك الغزي عن ابي العباس احمد
ابن عبد الدايم المقدسي انبانا ابو عبد الله محمد بن علي الحرازي عن فقيه الحرم

ابي عبد الله محمد بن الفضل الفراوي عن مؤلفها امام الحرمين سماعا عليه في الاملاء لمعظم الشامل واجازة لجميعها منها اللمع والارشاد والبرهان والورقات ورواية الثاني عن الصلاح بن ابي عصرون الفقيه عن الفراوي بالمنام عن سعد بن عبد الله بن عمر الصفار عن ظاهر بن طاهر الشاموخي عن الامام اجازة وقد قرأت على شيخنا العارف بالله صفي الدين احمد قدس سره طرفا من الارشاد وطرفا من النظامية التي على آخر مصنفاته والمعول عليه في المعتقد [illegible]

[illegible] سمعت على الاستاذ المحقق ملا محمد شريف الصديقي رحمه الله تعالى طرفا من الاحياء وسمعت على شيخنا العارف بالله صفي الدين احمد قدس سره معظم الاحياء وقرأت عليه مشكاة الانوار بكماله والمنقذ من الضلال بكماله والطرافا من فيصل التفرقة بين الاسلام والزندقة والطرافا من القسطاس وسمعت من لفظه شيئا من المضنون وقرأت عليه الطرافا من جواهر البسكتة عن الاسئلة المهمة فيما انكروه عليه في حياته من مواضع من الاحياء واجازة لجميعها بسنده الى ابي اسحق التنوخي عن التقي سليمان بن حمزة عن عمر بن كرم الدينوري عن الحافظ ابي الفرج عبد الخالق بن احمد بن عبد القادر بن يوسف اليوسفي البغدادي عن الامام مؤلفها

[illegible] سمعت على شيخنا الامام صفي الدين احمد قدس سره طرفا من اوائل السابع وقرأت عليه طرفا من اخره بسنده الى الفخر ابي الخير زياد بن جعفر محمد بن الحسن الصعلوكي شيخ الاسلام وروينا مسلسلا بالصوفية بالسند السابق الى الشيخ محي الدين ابن العربي نفع الله به عن الامام عبد الوهاب بن علي بن علي بن بشكوال شيخ الشيوخ ببغداد وجمال الدين يونس بن يحيى الهاشمي القباسي الصوفي برواية الاول عن ابي الفتح عبد الملك بن ابي القاسم عبد الله الهروي الخرقي الصوفي وبرواية الثاني عن ابي الوقت عبد الاول بن عيسى السجزي الهروي

الصوفي

الصوفي برواياتهما عن شيخهما شيخ الاسلام ابي اسمعيل عبد الله بن محمد بن علي ابن محمد بن احمد بن علي بن جعفر بن منصور بن خلف بن الصحابي ابي ايوب خالد بن زيد الانصاري الهروي الفقيه المفسر الحافظ الواعظ الصوفي المحقق قدس سره [illegible] فانه في كتابه مناز السايرين واعلم ان العامة من علماء هذه الطايفة والمشيرين الى هذه الطريقة اتفقوا على ان النهايات ترجع الى التصحيح البدايات كما ان الابنية انما تقوم الاعلى الاساس وتصحيح البدايات هو اقامة الامر على مشاهدة الاخطار ومتابعة السنة وتعويد النفس على مشاهدة الخوف ورعاية المروة والشفقة على العالم ببذل النصيحة وكف الاذية ومجانبة كل صاحب يفسد الوقت وكل سبب يفتر القلب عن السير في هذه الثلاثة ثم افتراق الناس في هذه الثلاثة نفر جعل بين الخوف والرجا شاخصا الى الحب مع كبة الحياء فهذا هو الذي يسمى المريد ورجل مختطف من اوادي التفرقة الى وادي الجمع وهو الذي يقال له المراد ومن سواهما مدع مفتون مخدوع وجميع هذه المقامات يجمعها رتبتان الرتبة الاولى اخذ القاصد في السير والرتبة الثانية دخوله في الغربة والرتبة الثالثة حصوله على المشاهدة الجاذبة الى عين التوحيد وهو طريق الفناء ثم ساق في معنى الرتبة الاولى حديثا سيرواسيق الهزد ورين بسنده ثم قال واخبرنا في معنى الدخول في الغربة حمزة بن محمد بن عبد الله الحسيني انا ابو القاسم عبد الواحد ابن احمد الهاشمي الصوفي سمعت ابا عبد الله عثمان بن زيد الدينوري الصوفي بالبصرة سمعت جعفر الخلدي الصوفي سمعت الجنيد سمعت السري يعني معروف الكرخي عن جعفر بن محمد عن ابيه عن جده عن علي رضي الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال طلب الحق غربة وهذا حديث غريب ما كتبته الا بهذا الاسناد ورواية عدان ثم ساق في معنى الحصول على المشاهدة حديث الاحسان ان تعبد الله كانك تراه بسنده ثم قال وفي هذا الحديث اشارة جامعة لهذه هذه الطايفة انتهى الغرض من نقل ذكره هنا [illegible] وقال الحافظ ابن حجر في فتح الباري واقدم بعض غلاة الصوفية على تاويل الحديث بغير علم فقال فيه اشارة الى مقام المحو والفناء وتقديره فان لم تكن اياه فانه يراك حتى كانك

لست بموجود فانه حينئذ تراه وتفعل قابل هذا الجعل بالعربية انه لم
كان المراد ما ذكر لكان قوله تراه محذوف الالف لانه يصير مجزوما لكونه على زكسه
جواب الشرط ولم يرد في شيء من طرق الحديث بحذف الالف وزيادة على انثباتها في الفعل
المجزوم على خلاف القياس فلا يصار اليه اذا امكن توجيهها ولو كان ما ادعاه صحيحا
لكان قوله فانه يراك ضايعا لانه لا ارتباط له بما قبله وبما يفسد ما وليه
رواية كهمس فان لفظها فانك ان لا تراه فانه يراك وكذلك في رواية سليمان التيمي
مسلط النفي على الرؤية لا على الكون الذي حمله على ارتكاب التاويل انتهى كلامه
اقول قال الحافظ ابن حجر في باب الصلاة على الحصير في قوله كما انتم عليه يوم قوما قال ط
لكم بكسر اللام واثبات الياء ساكنة على ان اللام للامر نقلا عن ابن مالك وثبتت
البلوغ الجزم اجراء للمعتل مجرى الصحيح كقراءة قنبل انه من يتقي ويصبر فان الله
يا فتى يتقي وجزم يصبر وكقوله تعالى ومنهيل القتال الكفر ينقله ابن هشام
في مغني اللبيب ان بعضهم اخرج حديث فان لا تراه فانه يراك على اعماء اذ حكم لو
الشرطية في الاستقبال ثم قال والظاهر انه يتخرج على اجراء المعتل مجرى الصحيح
كقراءة قنبل انه من يتقي ويصبر على الرؤية وراية كهمس كان الفعل
شرطا فما هو جوابكم في ابقاء الالف في الشرط فهو جوابنا في ابقائه في الجزاء
واز قدرنا تكرار اما لا تكن تراه على حد قوله واما يعل مفرق الحسام اي اما لا
تطلقها كان صحيحا لكن النفي حينئذ يكون مسلطا على الكون وكان السوال
باقيا ان الفعل يصير حينئذ جزاء [illegible] اجراء المعتل مجرى الصحيح يجوز
ابقاء الالف فهل ثمة نكتة محسنة له [illegible] نعم قال استاد التحقيق الشيخ
محيي الدين ابن العربي نفعنا الله به في كتاب الفتوحات المكية ما حاصله ان الرؤية
لا تتعلق الا بمتعين فاثبات الالف اشارة الى انه تعالى من حيث تجليه والتعين
بالوحدة يتعلق به الرؤية لا من حيث غيب الذات المشار اليه بحذف الالف لوجود
كون غيب الهوية لا تدرك الابصار والا لما كان غيبا [illegible] فهل الزمه نكتة
تنزيه في كلام اهل الرسم [illegible] نعم فان صاحب الكشاف قال في قوله تعالى
ثم انتم تلقاه لو بهم وعلى بصرهم غشاوة ما نصه وجد السمع

تمادد

كما وجد البطش في قوله كلوا في بعض بمنكم تعقوا فيه ملوني يريد اذا أمن التلبس
انتهى وقال السيد الجرجاني قدس سره في حاشية الكشاف اشارة الى ان جوازه مقيد
اذا امن اللبس واما المرجح فالاختصار والتفنن بتوحيد الشمع وجمع اخويه
مع اشارة لطيفة الى ان مدركات نوع واحد وان مدركاتها انواع مختلفة وما
قيل من ان دلالة وحدته على وحدة متعلقه لا تعلم من مزايا الدلالات هي من قبيل
ما ذهاب من الدلالة التزامية التي يكتفي فيها بما يلزم كان ولو بحسب الاعتقاد
باعتبار البلغاء انتهى والجمع هنا قد سبق في كلام ابن مالك وابن هشام في المغني
والمرجح ما ذكره الشيخ محيي الدين قدس سره في كتاب الفتوحات المكية وتبعه من
كلام السيد قدس سره ان امثال هذه الاشارات من الدلالة التزامية وهي يظهر
صحة تفاسير الصوفية للقرآن بلسان الاشارة في العربية ومن اعترض عليهم
بانهم فسروا القرآن بمعان غير مجيئة في نفسها لكن القرآن لا بد ان يحملها فيكون خطابهم
في الدليل لا في المدلول انتهى فافهم غير هذه النكتة وان القرآن يدل عليها بالوضع
الا التزامية التي يكتفي فيها بالمعنى ولو على الاعتقاد واما قوله فانه يراك
فهو مرتبط بما قبله بوجه صحيح في العربية غير ان الفاء تعليلية حينئذ وهو غير
فارح وذلك ان السالك اذا فني عن مشاهدة كان مشاهدا بالحق فانه تعالى يصور
فيه يراه وهو تعالى باق لا يفنى ابدا فاذا فلت فاذا لم تكن انت بل فنيت عن
بشريتك تراه حينئذ بموالتفي فانه يراك ولا فناء فذلك لكفر وتنكر اياه انك
به تراه كان معنى صحيحا فان الحق تعالى وجهها عند كل ممكن فانه القيوم لها
وقد قال تعالى ويبقى وجه ربك ذو الجلال والاكرام فان [illegible] الوجوه الممكنة
انما يصح ادراكها اذا لم يقدح فيها شيء من الاصول الشرعية وقد صح مسلم
من حديث ابي امامة واعلموا انكم لن تروا ربكم حتى تموتوا [illegible] فقد قال
السيد قدس سره مع شرح المواقف قال الآمدي اجمعت الامة من اصحابنا على ان
رؤيته تعالى في الدنيا واجبة عقلا واختلفوا في جوازها سمعا في الدنيا
فاثبته بعضهم ونفاه آخرون انتهى ولو كان حديث مسلم نصا في نفي جواز
الرؤية لم يتم بالموت التبيعي لم يتاتى اختلافهم سمعا لكنه

اختلفوا فهو دليل على صحة التمسك بحديث الاحسان فيما ذكر وحكاية سير المؤ
في دير مسلم بمعنى يعم حالة الفناء فيه عن الاحساس بجميع الاقسام والاحكام
الدنيوية والاخروية والمدارك المختصة احكامها بهذه النشاة الدنيوية فيكون
ميتا بالمعنى فان ذلك الزمان فانه ليس في الدنيا ولا في الاخرة فيصح ان يقال في الحديث
انكم لن تروا ربكم حتى تغيبوا عن الاحساس بجميع الاحكام الدنيوية فلا مخالفة
للاصول المحققة بحمد الله المخبر وبالله التوفيق وهو الهادي الى سواء الطريق

[illegible] ابن حجر [illegible] بن القاسم بن الحسين بن القاسم بن الحسن بن القاسم
ابن محمد بن علي بن عبد الرحمن بن القاسم [illegible] بن ابراهيم بن [illegible]

[illegible] الحافظ ابن حجر عز الدين المجد الدمشقي عن التقي سليمان بن حمزة المقدسي
عن اجازته العامة في العام التاسع والخمسين وليس للاقوياء اعتماد بتصحيح توكلهم
وانما شأنهم تغييب النفس بتقويته مواد القلب فاذا غابت النفس انحسمت
مادة العمل فصح التوكل والعبد ينازعه اخرى وكلما تزكى من النقص بقيته يرد على
ضمير هم سره وقوله ان الله يعلم ما تخفون وما تزدونه من شيء يتغلب وجود الحق
الاعيان والاكوان ويرى الكون باسره من غير استقلال للكون في نفسه ويصير
التوكل حينئذ اضمارا ولا يقدح في توكل مثل هذا التوكل ما يقرح في توكل
الضعفاء في التوكل من وجود الاسباب والوسايط لانه يرى الاسباب هواء
لا حيلة لها ولا وكيل وهذا توكل خواص اهل المعرفة انتهى وبه قال في الباب

[illegible] شيخنا ضياء الدين ابو النجيب اجازة انا محمد بن احمد انا ابو بكر بن خلف
انا ابو عبد الرحمن السلمي ثنا القاضي ابو محمد يحيى بن منصور ثنا ابو عبد الله
محمد بن علي الترمذي ثنا محمد بن رزام الاسلمي ثنا محمد بن عمار الهجيمي ثنا محمد بن نصر
عن عطاء بن رباح عن ابن عباس قال قلت يا رسول الله صلى الله عليه وسلم هذه الرؤية
رب اني نظر اليك قال يا موسى انه لم يرني حي الا مات ولا يابس الا تدهده ولا
رطب الا تفرق انما يراني اهل الجنة الذين لا تموت اعينهم ولا تبلى اجسادهم

اقول

سوان الرؤية

في هذا الحديث دليل على عدم اجتماع الرؤية وبقاء الحياة في الدنيا وكذا
قال تعالى لن ترانى وانت على هذه الحالة لا بد من الفناء عنه والصعق العبد عنه
في هذا الحديث بالموت والله اورد حديث موسى عليه السلام قال رب اني
اراك ثم اموت احبتني مرارا اراك ثم اجيء رواه ابو الشيخ وعلى هذا فالمعنى
فلما تجلى ربه للجبل جعله دكا فتحقق موسى بعجزه اليقيني انه لا يراه
بالبصر لا تدهده وخر موسى بعد التجلي له صعقا فعرف بالذوق وحق اليقين
انه لا يراه حي الا مات والجمع بينه وبين حديث ابن عباس على موسى الكلام في اعطاني
رؤية له صلى الله عليه وسلم كانت مع الثبات والبقاء بالصعق خلاف رؤية موسى
عليه السلام فهي رؤية خاصة لا مطلق فلا منافاة وبالله التوفيق وله الحمد
في الاخرة والاولى

[illegible] قرأت اكثرها من اصوله وهو مفتاح الغيب وانجاز البيان والنفحات على شيخنا الامام
احمد قرره واجازه لسائر رواياته وسنده الى الحافظ ابن حجر عن المسند عبد العزيز بن عمر
القيراطي عن العز محمد بن اسمعيل بن عمر بن المسلم الحموي عن العفيف سليمان بن علي
التلمساني عن شيخه الصدر القونوي وارويه بمفتاح الغيب بالسند الى الحافظ
ابن حجر عن العلامة شمس الدين محمد بن حمزة الفناري الرومي عن والده حمزة بن محمد
ابن محمد الفناري عن الصدر القونوي رحمه الله قال في مفتاح الغيب ومن جملة
قواعد التحقيق التي ذكرتكشفا وشهودا العظيمة المدد في لسريان حكمها
في مسايل شتى من امهات المسايل الغريبة هو ان كل ما ينوبه الجهات وكان
في قوته ان يظهر في الابصار فظهر بنور او توقف ظهوره على شرط او شروط
عارضة وخارجة عنه ثم اقتضى ذلك الظهور واستلزم انضياف وصف او اوصاف
اليه ليس شيء منها بمقتضيه لذاته بدون شرط او اعتبار او اوصاف فانه
لا ينبغي ان ينفي عنه تلك الاوصاف مطلقا ولا ينزه عنها وتستبعد عن حقه
وتستنكر والا ان تثبت له ايضا مطلقا وتستنزل في اضافتها اليه باهلية ثابتة

له بشرط او شروط وينتفي عنه كذا وهي في الحالتين وعلى كلا التقديرين
وصاف كمال النقص بفضيلة الكمال المستوعب والجميعة والسعة التامة
مع قرب النزاهة والبساطة ولا يقاس غيره مما وصف بتلك الاوصاف عليه
فهم شيء ان اقتضاه بعض تلك الاوصاف التي يخلق عليها السان الذم او كلها
او مجموعها فان نسبة تلك الاوصاف او اضافتها الى ذات ثانية عما ذكرنا يخالف
نسبتها الى ما يغايرها من الذوات والشروط اللازمة لتلك الاضافة يتعذر
وجودها في الهيئس عليه ثم قال وهذه قاعدة من عرفها او كشف له عن سيرها
عرف سر الايات والاخبار التي توهم التشبيه عند اهل العقول السقيمة والعلم
على المراد منها فاسلم من وعورتي التاويل والتشبيه وعاين الامر كما ذكرمع
كمال التنزيه انتهى الغرض منه وهو ايضا ملخص ما علقه النجار عنه مجملا وانه قال
وانما يتوقع العلم بمجموع ما يأتي ما يقولون انتهى

قرات منه الحرافا
على شيخنا الامام احمد قدس سره بسنده الى الحافظ ابن حجر عن
الدين الهيثمي ثم الدمشقي
نفعنا الله تعالى به قرات على شيخنا الامام صفي الدين احمد قدس سره طرفا صالحا
من اول الفتوحات واطرافا من اواسطه وباب شرح الاسماء الحسنى بتمامه وصدرا
عليه باب الوصايا بتمامه وهو آخر الكتاب والشيخ قدس سره ماسك الاصل
يخط الشيخ محيي الدين قدس سره وقرات عليه اطرافا من مواقع النجوم ومن كتاب
الخسايف على نهج الشرح الصغير الفاتح ومن كتاب انشاء الدوائر ومن
كتاب سخلة المستوفز وغيرها باسانيده منها المسلسل بالصوفية الى سابق
ومنها المسلسل بالكمين فقد رويتها اجازة عن الامام زين العابدين بن عبد
القادر بن محمد بن يحيى بن مكرم الطبري المكي عن والده عبد القادر بن محمد الطبري
المكي عن جده يحيى بن مكرم الطبري المكي عن الحافظ ذي عبد العزيز ابن الحافظ عمر
ابن الحافظ تقي الدين محمد بن فهد المكي عن والده النجم عمر بن فهد المكي عن الجمال

محمد بن ابي بكر بن احمد المرشدي المكي عن الشيخ ابي محمد عبد الله بن محمد بن سليمان
النشاوري المكي عن الامام ابي احمد رضي الدين ابراهيم بن محمد بن ابراهيم
الطبري المكي المتوفى سنة عن الشيخ محيي الدين بن العربي المتوفى سنة
باجازته العامة وصرح في الباب في معرفة الاسماء الحسنى في حضرة
الابداع بعد بسط ما نصه وهذا يدلك على ان العالم ما هو غير الحق وانما هو ما
ظهر في الوجود الحق اذ لو كان غير الحق ما صح كونه بهذا كما يحدث صورة
المرئي في المرآة بنظر الناظر فيها فهو يدرك النظر كما يدرك صورة لا تقبل
له في انشائها ولا يدرك فيها فعله ولكن يحدث النظر في المرآة ظهور
صورة هذا الشخص الحار بما ادرك في ذلك من التعمل الا قصد النظر في المرآة ونظرك
فيها امتثال قوله تعالى انا اردناه وهو قدرك للنظر ان نقول له كن وهو
بمنزلة النظر فيكون وهو بمنزلة الصورة تدركها عند نظرك في المرآة فتعلم ان تلك
الصورة ما هي عينك لحكم صفة المرآة فيها من الكبر والصغر والطول والعرض والحكم
لصورة المرآة فيك فما هي عينك ولا غير ما ظهر ممن لست انت من الموجودات
الجوازية المدركة في المرآة ولا تلك الصورة غيرك لما لك فيها من الحكم فانك لا تشك
انك رأيت وجهك ورأيت كل ما في وجهك ظهر لك بنظرك في المرآة وحيث عين ذلك
لا من حيث ما ظهر أحكمته من صفة المرآة فما هو امري غيرك ولا عينك كذلك الامر
في وجود العالم والحق الذي جعلت مرآة العين حضرة الاعيان الثابتة او وجود
الحق فاما ان يكون الاعيان الثابتة له ظاهرا فهو حكم المرآة في صورة الرائي
وهو عينه وهو الموصوف بحكم المرآة فهو الظاهر في الظاهر بصورة الظاهر
او يكون الوجود الحق هو عين المرآة فيرى الاعيان الثابتة من وجود الحق بما يقابلها
منه فيرى صورتها في المرآة ويتراءى بعضها البعض ولا يرى ما يرى من حيث عين
المرآة عليه وانما يرى ما يرى من حيث ما هي عليه من غير زيادة ولا نقصان كما لا يشك
الناظر وجهه في المرآة ان وجهه رأى وبما ان المرآة في ذلك من الحكم بعلم بحكم
ان وجهه ما رأى فهكذا الامر فانسب بعقلك ما شئت كيف شئت انتهى
الغرض منه وكان شيخنا الامام صفي الدين قدس سره يقول والاشارة الى ذلك في قوله

تعالى من هذا وفانما يحقق بنفسه انتهى وهو تنبيه حسن لم اره لغيره
قدس سره وقد ذكرنا في الباب الموقف الثاني وهو آخر الكتاب ما نصه وصية
الهيتمي وحدثنا عماد الدين عبد الله بن احمد بن الحسن حدثني بدر الجزري قال قال لي
علي بن الخطاب الجزري بالجزيرة وكان من الصالحين رأيت الخوف نهارا في النوم فقال لي ابن
الخطاب ثم قال فسمعت فقال يا ابن الخطاب ثم قال فسمعت قال لك ثلاث
ثم قال لي والرابعة يا ابن الخطاب اعرف ربك ملكي وملكوتي واقوالك ثم فسمعت
قال فقلت يا رب ان دلتني فيك وان تكلمت فيها تجريه على لساني فما الذي
اقول فقال قل انت بما انت فقلت يا رب قد شرفت الانبياء بكتب انزلتها
عليهم فاشر في حديث ليس بيني وبينك فيه واسطة فقال لي
يا ابن الخطاب من احسن الى من اساء اليه فقد اخلص له شكره
ومن اساء الى من احسن اليه فقد بدل نعمة الله كفرا ان
قال فقلت يا رب زدني فقال يا ابن الخطاب حسبك حسبك انتهى
انا امسيت في نعمة منك وستر وعافية فاتمم علي نعمتك وعافيتك
وستر كي في الدنيا والاخرة ووفقني لشكر الدهم بنور الهدية وبفضلك
استغنيت وبعفوك اصبحت وامسيت سبحان ربي بكرة العزة عما يصفون
وسلام على المرسلين والحمد لله رب العالمين [illegible] الله تعالى ونفعنا
الله به وذلك وكتبه العبد ابراهيم بن حسن بن شهاب الدين الكردي الكوراني
الشهرزوري ثم الشهراني ثم المدني كان الله له ختم فيما له امين قبيل المغرب
غروب الاحد سنة الخمسين بمنزلي بظاهر المدينة المنورة على صاحبها
افضل الصلاة والسلام عدد خلق الله بدوام الله الملك العلام والحمد لله رب العالمين
انتهى ثم بيض في ترجمة المشايخ الذين روينا عنهم
في هذا الثبت المختصر على حسب التيسير والاستطاعة ونحن
نشخط الى ماء العارف بالله المحقق الشيخ ضياء الدين احمد بن العارف بالله محمد
المدني الشيخ يونس بن الولي الشهير الشيخ الجمالي بن علي بن حسن بن يامين
المقدسي الاصل المدني المولد والوفاة المعروف بالقشاشي رزق الله روحه

ولد في

ولد في ١٢ ربيع الاول سنة وجده الشيخ يونس هو الذي خرج من القدس
وسكن المدينة وجد ابيه الشيخ احمد الرجلي مشهور في القدس يستشفع به
وجده قرية من قرى بيت المقدس اخذ شيخنا قدس سره والده الشيخ
محمد المدني ثم بعده اخذ عن اخر فهرسة الشيخ ابي المواهب احمد بن علي بن عبد
القدوس ابن الشيخ محمد العباسي الشناوي ثم المدني قدس سره واخذ عنه
الحديث والاصول وكتب القوم والجواهر الشيخ محمد الغوث قدس سره واختص
به وزوجه بكريمته والبسته الخرقة واستخلفه كان رزق اسم روحه ونفعنا به
هو الصحيح الذي اورثوا الكتاب اذا تكلم في المقامات ايده بالايات والاحاديث
وتاييدات في الحديث والاصول والتصوف نزيد على الخمسين منها شرح الحكم
لابن عباد الله وذيل شرح كل حكمة بحديث وتكلم على الحديث بما يناسب المقام
ومنها شرح عقيدة ابن خفيف وشرح عقايد النسفي وحاشية على
المواهب اللدنية للقسطلاني وحاشية على الانسان الكامل للشيخ عبد
الكريم الجيلي وله ديوان شعره وذكر في رسالة ضوء الهالة نحو رقتين
من فتوح ذكر هو انه من ايكاشفات وشاهدت له من ذلك الا احصيه منها
انه تكلم يوما على خاطري فقلت في نفسي هذا كان هذا قبل هذا الوقت فالتفت
الي وقال قال الوشاء الله ما تلوته عليكم ولا ادريكم به ففهمت ان التاخير كان باذن الله
ومنها ان بعض المجاورين كتب له كتابا الى بعض اهل الشام افرض ان يوب
فكتبت له من غير استيذان الشيخ قدس سره ثم دخلت عليه فقال منكرا عليّ هذا
لم فلم اتحقق الاشارة وحصل لي القلق الليل واردت ان اكتب جوابا
سريعا ليصل الشام في الليل ومعي القلق فنامت في امري فاذا انا لم احدث
شيئا الا برضاه الا كتابة هذا الكتاب بغير اذنه فاحرقته بالسراج فسكن
القلق فلما اصبحت دخلت عليه فتبسم في وجهي وقال عافية فعلمت
انه استشاره به بالشام ومنها ان بعض الفقراء قال لي اطلب من الشيخ هو كذا
وعين لي شيئا فقلت له انا لا انتهي لطلب هذا منه فقال بل اطلب فقد
قال بعضهم ان مثل هذا يطلب فدخلت عليه وهو في مجلس الدرس

وانا عن الجزيرة فالتقت الروقا الزكي رفيقه نصيب ما يفوت ثم التقت الى
الجماعة بقرب رهم وانما التقته الوقايع كثيرة يطول ذكرها توفي يحيى يوم
الثامن او العشرين من ذي الحجة الحرام سنة ١٠٢٩ ودفن في اخر البقيع روح الله روحه
ومن العارف بالله المحقق الشيخ عبد الواحد بن احمد بن العارف بالله
الشيخ علي بن العارف بالله الشيخ عبد القدوس بن الولي شهير الشيخ
محمد العيدروس الشطاري ثم الهندي قدس سره جد ابيه مترجم في طبقات
الشيخ عبد الوهاب بن احمد الشعراوي وجده عبد القدوس مذكور
في مناقب الكبرى وسابع شهر الله اخذ عن والده وغيره من
مشايخ مصر كالشيخ محمد بن ابي الحسن البكري والشيخ محمد بن احمد الرملي والعلامة
الشيخ احمد بن قاسم العبادي والشيخ حسن الدخميسي وغيرهم فاما ابوه
فاخذ عن الشيخ ابن حجر الهيتمي والشيخ عبد الوهاب الشعراوي كلاهما
عن شيخ الاسلام زين الدين زكريا ولادة الشيخ ابن حجر المكي في رجب
سنة ٩٠٩ وتوفي يوم الاثنين سنة ٩٧٣ بسكة العطعة واما الشيخ محمد
البكري فعن والده عن القاضي زكريا وكذلك محمد الرملي عن والده وعن الزين زكريا
توفي محمد الرملي سنة ١٠٠٤ واما الشيخ الدخميسي فعن الجلال السيوطي
ومؤلفاته في الاصول والحديث والتصوف كثيرة منها نظم الزوائد ومناهج
التاصيل وشرحه سماها صادحة الازل وشرح حكمه وله ديوان شعر توفي
سنة ١٠٢٨ ودفن ببقيع الغرقد خلف قبة سيدنا ابراهيم بن رسول الله
صلى الله عليه وعلى آله واصحابه اجمعين في جوار شيخه العارف بالله السيد صفي الدين
ابن روح الله الحسيني توفي الصعيد ١٠٢٠ من جماعة الاول سنة ٩٨٠
الاستاذ العالم العامل الحسيب النسيب الزاهد صالح محمد شريف ابن مولانا
يوسف ابن القاضي محمود بن مولانا كمال الدين الكوراني الصديقي اخذ عن
والده وحفظ القرآن العظيم في اقرائه تفسير البيضاوي ودرسه
بدرس حتى ختمه وله حاشيتان على تفسير البيضاوي احدهما
الى اخر الكهف والبحث فيها مع سعدي جلبي الرومي المحشي والاخرى
الى اخر التفسير والبحث فيها مع مظهر الدين الحازروني وله حاشية
على الحكمتين وحاشية على اوايل على شرح الاشارات وحاشية على

تضافت

تضافت الفضائل لخواجه زاده الرومي ولوالده على ايوسف حاشية على
الحكمتين وحاشية على اوايل انوار التنزيل ورسالة في المنطق وحج
(الاستاذ من طريق بغداد سنة ١٠٠٩ وجاور بالحرمين سنتين ثم رجع الى الوطن
ثم عاد الى الحرمين وقرات عليه مدة مجاورته بالمدينة طرفا من شرح نظم الوفا
من فتح الباري للحافظ ابن حجر ثم توجه الى اليمن فحلت ببلدة ابي عريش تعز
باليمن في ٢٩ صفر سنة ١٠٤١ رحمه الله تعالى رحمة واسعة امين وتوفي
الاستاذ الفاضل الحسيب النسيب مولانا عبد الرحيم بن العالم الولي شارح المحرر
مولانا ابي بكر المشهور بابن سيد عثمان ابن السيد هداية الله الحسيني الكوراني
اخذ عن والده ثم عن رجل الفاضل علامة احمد الكردي المدني تلميذ من شهير زاجان
الشيرازي تلميذ جمال الدين محمود الشيرازي تلميذ ضياء الدين محمد الدواني
وقرا عليه اثبات الواجب وشرح حكمة العين وشرح القصد مختصر ابن الحاجب
ثم عاد وابوه موجود توفي ابوه مولانا ابو بكر الصوفي سنة ١٠٠٠ له تفسير القرآن
الى سورة النحل في ثلاث مجلدات وله كتاب في اواخر عمره شرح المحرر
للرافعي في فقه الشافعي في ثلاث مجلدات انتفع به اهل تلك البلاد وله
كتابان بالفارسية احدهما سراج الطريق يشتمل على خمسين بابا والاخر بانيف
الخلوة يشتمل على ثمانية ابواب وكان مزاولا لبناء الله تعالى كثير الاجتماع
بالخضر عليه نبينا وعليه الصلاة والسلام توفي الاستاذ مولانا عبد الكريم سنة ١٠٥٠
رحمه الله تعالى رحمة واسعة امين وتوفي العالم ابن العالم ابن العالم
الشيخ نجم الدين محمد ابن الشيخ بدر الدين محمد ابن الشيخ رضي الدين
محمد العامري الغزي ثم الدمشقي اخذ عن والده له شرح ولامية وليده
تصانيف عديدة وكان مفتي الشافعية بدمشق مدة مديدة صاحب
السند العالي بينه وبين الحافظ ابن حجر والده وقاضي زكريا
توفي سنة ١٠٠١ بعد ما خرجنا من دمشق وبلغنا خبر وفاته قبل ان ندخل
مصر رحمه الله تعالى رحمة واسعة امين وتوفي الفقيه العابد
المدرس شيخ القراء ابو العزايم سلطان بن احمد بن سلامة بن اسمعيل

الموافقة

الى

المزاحي القاهري ولد قبل الالف بأكثر من سنتين اخذ عن جماعة من علمائها
منهم الشيخ نور الدين علي الزيادي وشهاب الدين احمد بن خليل
السبكي وسالم السنهوري والشيخ ابراهيم اللقاني وكلهم اجازوه
بما يجوز لهم روايته له حاشية على شرح المنهج للقاضي زكريا ورسالة
في القراءات الاربع الزايدة على القراءات العشر وغير ذلك قرأت عليه
اطراف الصحيحين وجامع الترمذي واطرافا من الروضة وشرح الروض
وشرح المنهج وشرح المنهاج للمحلي وكتب لي الاجازة بما يجوز له ويغير
ذلك وذلك سنة ١٠٦١ وتوفي سنة ١٠٦٩ رحمه الله تعالى هذا وقد رايته
يخط ملا عباس القاضي اخي الاستاذ ملا عبد الكريم ابن ملا ابي بكر المصنف
على ظهر كتاب الانوار في فقه الشافعية وكان تلميذ عمي ملا حسين
ابن شهاب الدين والد انوار لجي ولد ابراهيم بن حسن في شهر شوال سنة ١٠٢٤
انتهى والحمد لله رب العالمين تم التذييل في ١٢ شعبان سنة ١٠٤٠

بسم الله الرحمن الرحيم

الكلام بفتوى [illegible] الاسلام واعلم الانام في عصره وشامه وقطره العلامة
قاضي القضاة زكريا نفع الله به المسلمين في شأن سيدي العارف بالله
عمر ابن الفارض وشيخ محيي الدين وغيرهم من المحققين ابن تيمية
وطعن فيهم الشيخ اسمعيل ابن المقرى وغيره من بعض تقصيرهم
الذين لم يقفوا على حقيقة كلامهم ولا حسنوا فيهم ظنونهم
فقد ذكر الشيخ شرف الدين اسمعيل بن المقرى في الروض
في باب الردة نسأل الله العافية من شك في كفر اليهود
والنصارى او طائفة ابن العربي فهو مرتد فقال شيخنا
القاضي زكريا ابو يحيى الانصاري قاضي القضاة بمصر
في شرحه على الروض هم الذين ظاهر كلامهم الاتحاد وغيره
وهذا من زيادته بحسب ما فهمه بعضهم من ظاهر كلامهم
والحق انهم مسلمون اخيار وهذا جار على اصطلاحهم

اصطلاحهم كسائر الصوفية وهو حقيقة عندهم في مرادهم
وان خص وان قصر عند غيرهم ممن اعتقد ظاهره عنده كفره
الى تاويل اذ اللفظ المصطلح حقيقة في مصطلاه الاصطلاحي
مجاز في غيره والمعتقد منهم لمعناه معتقد لمعنى صحيح وقد
نص على ولاية ابن العربي جماعة علماء عارفون بالله منهم
الشيخ تاج الدين ابن عطاء الله والشيخ عبد الله اليافعي
ولا يقدح فيه ولا في طائفة ظاهر كلامهم المذكور عند
غير الصوفية لما قلنا ولانه يصدر عن العارف بالله اذا
استغرق في بحر التوحيد والعرفان بحيث تضمحل ذاته في ذاته
وصفاته في صفاته ويغيب عن كل ما سواه عبارة تشعر
بالحلول والاتحاد لقصور العبارة عن بيان حال الذي
يرجع اليه وليست في شيء منها كما قاله العلامة التفتازاني
وغيره والله اعلم بالصواب انتهى كلام القاضي وهكذا ذكر
بهذه العبارة حجة الاسلام الغزالي في المنقذ من الضلال

بسم الله الرحمن الرحيم [illegible]

الحمد لله رب العالمين وصلى الله على سيدنا محمد النبي الامي
الفاتح الخاتم سيد المرسلين وعلى اله وصحبه وورثته اجمعين
اما بعد فقد سئلت ايد الله بنوره عن ابيات اربعة

نعزي للشيخ محي الدين ابن العربي نفع الله به ولم ننقلها الى شيء
من كتبه وهي مذكورة في الباب الثامن والثمانين من الفتوحات
المكية وهي أكثر من ذكرها فانه استفتح الباب المذكور بها فقال

عجبي من قابل كن لعدم ٭ والذي قيل له لم يكن ثم
ثم ان كان فلم قيل له ٭ ليكن والكون ما لا ينتظم
فلقد ابطل كن قدرة من ٭ دل بالعقل عليها وحكم
كيف للعقل دليل والذي ٭ قد بناه العقل بالكشف انهدم
صح في نجاة النفس في الشرع فلا ٭ تلت انسانا راي ثم حزم
واعتصم بالشرع في الكشف فقد ٭ فاز بالخير عبيد قد خصم
اهمل الفكر ولا تجعل به ٭ وازكنه مثل سل الحبل في وضم
ان للفكر مقاما فاعتضد ٭ به فيه تلت شخصا قد رصم
كل علم ليس للشرع له ٭ هو علم ليس بالعلم صحيح فيه فليعتصم
فاذا خالف العقل فقل ٭ طور كرى الزم سالكم فيه قدم
ان لله علوما جمة ٭ نالها من لم يقل ما ثم لسم
جهل التكليف فيها فاشتفي ٭ عنه حاها رفعة سلطان كم
مثل ما قد جهل اللوح الذي ٭ حظ فيه الحق من علم القلم
هذا اخرها ذكرت ما نقلناه الشيخ عبد الوهاب الشعراني رحمه الله

في كشف الحجاب والران عن الشيخ محي الدين في الباب الثامن والتسعين
وماية من الفتوحات المكية لكن الشعراني ما نقل كلامه بلفظه
بل تصرف فيه ولخصه في الباب المذكور هكذا الفصل الخامس
في كلمة الحضرة الالهية وهي كلمة كن لله تجلى في صورة مقبل القول
والكلام بترتيب الحروف كما له تجل في غير هذا قد ذكرناه في
التجلي الالهي الذي اخرجه مسلم في الصحيح قال تعالى انما قولنا
لشيء اذا اردناه ان نقول له كن فكن عين
ما تكلم به فظهر عنه الذي قيل له كن فاضاف التكوين الى الذي
يكون لا الى الحق ولا الى القدرة بل امره فامتثل السامع امر
الحق في حال عدمه فامره قدرته وقبول المامور بالتكوين استعداده
فظهرت الاعيان في النفس الرحماني ظهور الحروف في النفس الانساني
والشيء الذي يكون انما هو الصورة الخاصة كظهور الصورة المنقوشة
في الخشب او الصورة في الماء المهين او الصورة في الصلع
او الصورة في الطين فان قلت عني وجود صدقت وان
قلت عني عدم صدقت ثم ذكر ابياتا وكلاما اخر بعدها
ثم قال فالامر في نفسه صعب متصوره من الوجه الذي قرره
الشرح فالفكر يقول ما ثم شيء ثم ظهر شيء لا من شيء والشرح
يقول وهو العقل الحق بل ثمة شيء فصار كونا فكان عينا الى اخر

ما بسط في الكلام نفع الله به [illegible] وبالله التوفيق وبيده
ملكوت التحقيق ايضاح هذا الكلام يتوقف على تمهيد مقدمات
عليها بناء ما قصده نفع الله به في هذا المقام الاولى ان واجب
الوجود تعالى هو الوجود المجرد عن الماهية التايم بذاته المتعين
بذاته المطلق بالاطلاق الحقيقي وهو الذي لا يقابله تقييد
فيكون قابلا لكل اطلاق وتقييد قال الشيخ نفع الله به في الباب
الثاني من الفتوحات ان الحق تعالى موجود بذاته لذاته
مطلق الوجود وغير مقيد بغيره الخ وستقف ذكر التجلي في الصورة
مع بقاء التنزيه بليس كمثله شيء لان الصورة لا تقيده لان
الاطلاق الحقيقي ذاتي له وما بالذات لا يزول وهذا مذهب
السلف الصالح من القرون الثلاثة الذين هو الايمان بالمتشا
بهات على ظواهرها مع بقاء التنزيه ولهذا قال الشيخ لله
تجلي في صورة يقبل القول والكلام بترتيب الحروف وقد
ذكرناه في التجلي الالهي الذي خرجه مسلم في صحيحه وهو من
رواية سعيد الخدري وفيه اتاهم ربهم العالمين في ادنى صورة
من التي راوه فيها ثم قال بعده ثم يرفعون رؤسهم وقد
تحول في صورته التي راوه فيها اول مرة وعند البخاري
من حديث ابي سعيد بلفظ فيأتيهم الجبار في صورة غير

صورته التي راوه فيها اول مرة والاحاديث في ذلك بلغت مبلغ
التواتر بالمعنى الثاني ان ماهيات الممكنات معدومة متميزة
في انفسها تميزا ذاتيا مستعدة بالاستعداد الذاتي لما هي عليه
فيما لا يزال الثالثة الوجود المناضف على جميع الكائنات
المتعين بحسبها الموجود في الخارج هو المعبر عنه بالعما في حديث
ابي رزين العقيلي عند الطيالسي وغيره قال الشيخ نفع الله به في
الباب السابع والسبعين وماية حقيقة الخيال المطلق هو
المسمى بالعما فتح الله في ذلك العما صورة كل ما سواه من العالم
الا ان ذلك العما هو الخيال المحقق وفيه ظهرت جميع الموجودات
وانشأ هذا العما من نفس الرحمان فجميع الموجودات ظهرت في
العما بكن او باليد الالهية او باليدين الا العما فظهوره بالنفس
خاصة الى ان قال فاذا ظهر الحق في هذا الوجود الخيالي
ما يظهر فيه الا بحسب حقيقته لا بذاته التي لها الوجود الحقيقي
ولهذا جاء الحديث الصحيح بتحوله في الصور في تجلية لعباده
الى الرابعة ان الكلام النفسي بمعنى المتكلم به قديم لا تعاقب
بين كلماته واما الكلام اللفظي المسموع من التجلي الالهي في
الصورة فبين كلماته ترتيب زماني وتعاقب قال تعالى

فلما جاءها نودي ان بورك من في النار ومن حولها وسبحان
الله رب العالمين انه يا موسى انا الله العزيز الحكيم قال ابن عباس
اراد تبارك وتعالى بمن في نفسه كان نور رب العالمين في الشجرة
ونودي من الشجرة واخرج الطبراني من طريق الضحاك عن ابن
عباس رضي الله عنهما مرفوعا ان الله ناجى موسى بمائة الف كلمة
واربعين الف كلمة في ثلاثة ايام الحديث وهذا صريح في تعاقب
الكلمات وترتيبها بحسب الزمان لوقوعها في ثلاثة ايام والنور
الظاهر في الشجرة بصورة النار عين تجلي الحق لموسى عليه السلام
يوضحه حديث عمر رضي الله عنه عن ابي داود ان ادم عليه السلام قال
لموسى انت موسى نبي بني اسرائيل الذي كلمه الله من وراء الحجاب
ثم يجعل بينك وبينه رسولا من خلقه قال نعم الحديث فانه صريح
في ان الله تعالى هو الذي كلمه بلا واسطة رسول لكنه من وراء
الحجاب الظاهر بصورة النار وهو عين الدليل على ان تلك
الصورة مع كونها حجابا عين تجلي الحق له مع بقاء التنزيه لان
المظهر لا يقيده تعالى لاطلاقه الذاتي والايات صريحة في ان
تعالى نادى موسى قال تعالى ونديناه من جانب الطور
الايمن وقال تعالى نودي يا موسى اني انا ربك وقال تعالى
واذ نادى ربك موسى وقال تعالى نودي ان بورك من في النار

وقال

وقال تعالى نودي من شاطئ الوادي الايمن وقال تعالى وما كنت
بجانب الطور اذ نادينا وقال تعالى وناداه ربه بالواد المقدس
طوى والنداء الصوت كما في القاموس والحافظ ابن حجر في فتح
الباري ساق احاديث فيها ذكر الصوت وقال في اخرها واذا
ثبت ذكر الصوت بهذه الاحاديث الصحيحة وجب الايمان به
الخ ولا منافاة بين قدم الكلام النفسي وعدم تعاقب كلماته وبين
حدوث الكلام اللفظي وتعاقب كلماته لان الثاني باعتبار التجلي
الالهي في صورة لم تذكر والاول باعتبار تجلي غير هذا كما صرح
به الشيخ فيما سبق في الباب الثامن والتسعين ومائة ولهذا قال
والامر صعب مقصوده من الوجه الذي يطلب انكاره سهل في غاية
السهولة من الوجه الذي قرره الشيخ وذلك لان العقل من حيث
انكاره لا يهتدي الى ان التجلي الالهي في الصورة لا ينافي التنزيه
ومن حيث الايمان بالمتشابهات الواردة في الشرع مع التنزيه
بليس كمثله شيء يظهر له ان لا منافاة لان الذي انزل المتشابهات
هو الذي قال ليس كمثله شيء ولا تناقض فلا بد فيها من وجه
يجامع التنزيه فالسلف قالوا الايمان به واجب والكيف مجهول
اي الوجه الجامع للتنزيه لا يدركه بالفكر واهل الكشف الراسخون
في العلم من طريق الوهب الالهي على ان الله تعالى له الاطلاق

الحقيقي فلا يتقيده الظهور في الاكوان فعلمت ان الله تعالى ليس
كمثله شيء وان تجلى في مظهر له كلام يتعاقب كلمات الخامسة
المخاطب بكن ليس عدما محضا ولا شيء فان الله قد سماه
شيئا في قوله انما قولنا لشيء اذا اردناه ولا موجودا بين كل وجه
لقوله تعالى اذا اردناه فان الارادة لو تعلقت الا بما ليس بكائن
حين الارادة المعبر عنه باذا فلا بد بمقتضى دلالة الاية ان يكون
موجودا من وجه معدوما من اخر اما كونه موجودا فليصح خطابه
وسماعه للامر وامثاله واما كونه معدوما فليصح تكوينه فخاطب
من الوجه الاول مراد ان يكون على الوجه الخاص الذي يقتضيه
استعداد ماهيته المعدومة وذكره غير كائن وقت الخطاب فلهذا
قال فان قلت عني وجد صدقت وان قلت عني عدم صدقت
اما الاول فلان الصور المنقوشة في العما المعدومة من حيث
تقيدها بمقتضى استعداد ماهياتها وهي الصور الخاصة في كلام
الشيخ موجودة بعين وجود العالم لا نها جواهر فيه واما الثاني
فلان الصور الخاصة التي يقتضيها استعدادات ماهياتها معدومة
في الازل لانطماس تعيناتها في العما الذي هو صورة النفس
الرحماني فلا يظهر تعيناتها بمقتضى الاستعدادات فيما لا يزال
عند قولنا كن الا عني عدم هو عدم تعيناتها الحادثة قال الشيخ
سنح الله به في الباب الثالث والسبعين والذي وصل اليه

علمنا وواقفنا الا بناء عليه ان ابتدائي افتتاح وجود
الممكنات عني نسبة امر اذ الخطاب لا يقع الا على عين ثابتة
معدومة فالبتة عني هذا الخطاب بوجوده الخ وقال في
الباب السابع والتسعين اول كلمة تشق اسماء الممكنات كلمة
كن فما ظهر العالم الا عني صفة الكلام الخ اذا تمهد هذا فنقول
قوله تعجبني الخ انما هو على راي من دل بالعقل من حيث الفكر
ان الممكن موجود عني عدم محض بالقدرة وحاصل ان هذا
القول لو كان صوابا لما في نفس الامر لما تاتي ان يخاطب
الحق تعالى المعدوم المحض لكن لان المعدوم المحض لا يدرك
الخطاب لان فرع الوجود لكن الاية قد دلت على ان تعالى خاطب
الممكن المعدوم فلا يكون معدوما محضا ثم ان كان موجودا حين
الخطاب ليصح الخطاب فلم قيل لم تكن والموجود لا يكون لاستحالة
تحصيل الحاصل والكون سالبة تستلزم اذ ليس الشيء وجود ان
فاذا وجد مرة فقد تم الوجود الواحد فلا يتاتى ان يقال
له كن لكنه تعالى قال له كن واذا كان الامر كما ذكر في دليل
العقل من حيث الفكر فلقد ابطل كن قدرة من دل بالعقل عليها
اي فلقد ابطل كن قول من قال ان الايجاد بالقدرة لا بالكلام
كيف للعقل دليل تام في هذا المطلب والذي قد بناه العقل
من ان كن خطاب وخطاب المعدوم عبث وهو على المحال

بالكشف المقدم لدلالته على ان الخطاب الوارد في النصوص على ظاهره
قال الشيخ نفع الله به في كتاب الحق وهو كتاب كبير والسبب الذي جعل
اهل الفكر ينكرون حكم الفهم انه حيث لم يشهد وانها اثرا
في الممكن فالوجود يشهد للقدرة والتخصيص يشهد للارادة
والاحكام تشهد للعلم ولم يدركوا للعقل شاهدا فانكروا
وما انصفوا لان دليل العقل لا يحيل ولا ينفي صرفه عن وجه
العقل الى وجه اخر لا تحيله حقيقته فيكون فهم هذا تحكما
محضا بل ينبغي ان يقول الله اعلم بما قال واما المحققون اهل
الكشف والشهود فسمعوا القول فلم يقدروا على انكاره بعد
ادراكه الى فنجاة النفس من الضلال في الشرع قال تعالى
فاتبعوه لعلكم تهتدون فلا تكن انسانا واى النصوص الدالة
على ما في نفس الامر ثم حرم اتباعها بالشبهات الفكرية
واعتصم بالشرع في الكشف فان شهد له الشرع فاعتمده والا
فلا فقد قال بعض عبيد قد عصم بالاتباع اهل الفكر الى ظاهر
ان للفكر مقاما يحتج به فيه وذلك اذا كان مقدمات الاوليات
والمحسوسات فاعتصد بالفكر في ذلك المقام ولا تتجاوزه
الى ما ليس في طوره كل علم يشهد الشرع له كالتجلي الالهي في صورة
لم كلام تشاهد بكلا ته هو علم صحيح فيه فليعتصم لا بد ليل
الفكر المخالف له واذا خالفه العقل بان ذكرنا في التنزيه

فليكون

فيكون محالا على الله فقل طور كن الزم وهو ما تلقيه من جهة
الحواس والاوليات واما فوق ذلك فالكم فيه قدم ان لنا
علوما جمة نالها من يقل ما لم لم ادركها ان لم يسأل عن
اللمية بالفكر بل توجه اليه وانظر ما يأتي به الفتح جهل التكييف
فيها فلا يعلم كيفيتها وكذا الكمية كما قال وانتفى عنا حاها
رفعة عن مرتبة الفكر سلطانكم اذ لا سلطنة لم الا على ما في
طوره والعلوم الوهبية الدينية مقلوعة عن طور العقول من حيث
الافكار وبالله التوفيق

المسائل الجلى في حكم سلطنة الولي
الشيخ ابراهيم الكوراني الشافعي

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله الذي له الوجود التام
الذي لا تقيده الاكوان فليس لكمال شيء ولا لكل شيء وهو القدوس
الواحد المنعم المنان وصلى الله على سيدنا محمد المنزل عليه ويحذركم
الله نفسه والله رؤف بالعباد وعلى آله الاوتاد واصحابه اهل
الرشاد اما بعد فقد ورد سؤال في بعض جوائز جاوه
[illegible] حاصله ايد الله العلماء اهل التحقيق وهدى بهم الطالبين
سواء الطريق ماذا يقولون في قول بعض اهل جاوه ممن
ينسب الى العلم والورع ان الله تعالى نفسنا ووجودنا ولكن
نفسه ووجوده هل لهذا تاويل صحيح كما قاله بعض اهل جاوه

او هو كفر صريح كما يقوله بعض العلماء الواردين اليها ممن ينتمي عليه
بانه عالم بالعلم الظاهر والباطن بينوا لنا ما هو الحق بمقتضى قواعد
الشرع والتحقيق اجزل الله لكم الثواب وادام لكم الامداد والتوفيق
الجواب في صحيح البخاري عن علي رضي الله تعالى عنه حدثوا الناس
بما يعرفون اتحبون ان يكذب الله ورسوله وفي الجامع الصغير
عن ابي هريرة رضي الله عنه ما انت محدث
قوما حديثا لا تبلغه عقولهم الا كان على بعضهم فتنة وهذا الكلام
من هذا القبيل فلا يليق التكلم به عند الذين لا تبلغ عقولهم
لكن ماذا نقول ان كان ولما نقل الامام ابو حامد البخاري الامام احمد
على الحارث المحاسبي في نقل الشبهات وردها بما حاصله ويحك
وما يدريك ان تعلق الشبهة بقلب السامع ولا يتسنى الجواب
على ان يقلعها قال الامام ابو حامد هذا صحيح في شبهة لم
تستشهد فلا تزيح في القلوب واما التي استشهد فلا بد من
ذكرها وردها وهذا الكلام قد انتشر في تلك البلاد بين
الخاص والعام ووقع فيها الخبط فاقتضى الحال ايراد تحريره
باذن الله فاقول وبالله التوفيق اعلم ان يتضح الجواب عن السؤال
بعد تقرير مفردات الكلام وهو الله والنفس والوجود وضمير
الانسان المتكلم مع النفس فاما الله فهو الواجب الوجود لذاته
المعبود بالحق وحقيقته الوجود المحض المطلق بالاطلاق الحقيقي

اعني

اعني الذي لا يتابله تقييد القابل لكل اطلاق وتقيد فهو الموجود
بذاته المتعين بذاته لا بامر زايد على ذاته الجامع لكل كمال لذاته
المنزه عن سائر وجوه النقص وسماته ومقتضى اطلاقه الحقيقي
التجلي في اي مظهر شاء مع بقاء التنزيه بليس كمثله شيء واما النفس
فهي اللفظة يطلق على الذات والحقيقة فالمضاف الى ضمير الحق تعالى
ذاته وحقيقته وقد مر ان حقيقة الحق تعالى هو الوجود المطلق بالاطلاق
الحقيقي واما المضاف الى ضمير الانسان فهو كما في منتهى المدارك
للمحقق النرغاني في عبارة عن بخار ضبابي منبعث من باطن القلب
الصنوبري حامل لقوة الحيوة متجنس بابرز الروح الروحاني المراد
بقوله تعالى ونفخت فيه من روحي الثابت بقيتها في عالم الارواح
وابرزها واصل الى هذا البخار الحامل للحيوة فالنفس اذا هيئة
اجتماعية من البخار ووصف الحيوة وابرز الروح الروحاني وهذه
النفس بحكم تجنسها بابرز الروح الروحاني متهيئة لتدبير البدن
الانساني قابلة لمعالي الامور وسفسافها كما قال عز وجل
فالهمها فجورها وتقويها واما الوجود فتصوره بوجه يمتاز
عن جميع ما عداه بديهي فانه لا شيء من المفهومات اعرض منه
وما صدق هذا المفهوم موجود في الخارج لان مبدأ الموجودات
واجب الوجود بالضرورة وواجب الوجود هو الوجود المطلق

بالاطلاق الحقيقي المتعين لذاته الموجود لذاته الجامع لكل كمال لذاته
لان غير الوجود بهذا المعنى محتاج الى الوجود بهذا المعنى والاحتياج
ينافي الوجوب فتعين ان يكون مبدأ الموجودات هو الوجود
بهذا المعنى وهو الواجب الوجود في الخارج لذاته وهو المطلوب
واما ما ذكره التفتازاني في الهيات شرح المقاصد من ان المتبادر
بان الواجب هو الوجود المطلق كلام خارج عن طريق العقل
والشرع فقد رددناه عليه في اتحاف الذكي وبينا بطلانه من
طريق الشرع والعقل والكشف والدليل على ان الوجود عين
الذات شرعا حديث عمر وابن حصين رضي الله عنهم مرفوعا في
صحيح البخاري كان الله ولم يكن شيء غيره فانه دال على ان الله
موجود في الازل ولا شيء غيره فيه وهو عين الدليل على ان الوجود
عين الذات اذ لو كان الوجود غير ذات الله تعالى لزم ان لا
يكون متحققا في الازل بنص اخر الحديث لكنه متحقق للتصريح
باسناد الوجود اليه في اول الحديث بكان التامة ولو تناقض
في كلام من لا ينطق عن الهوى فيكون الوجود عين الذات ففي
هذا الحديث اطلاق الوجود على الله تعالى ضمنا لا صريحا واهل
السنة اجمعوا على اطلاق ما لم يرد لفظه صريحا كما لمريوا والمتكلم
وورد النص المتواتر باطلاق رب العالمين عليه تعالى

مع تفسيرهم الرب في الاصل بالمربي اطلق عليه مبالغة وجوز
ان يكون وصفا لكن البيضاوي قدم المعنى الاول فظهر ان اطلاق
لفظ المصدر الذي هو من المعاني النسبية عليه تعالى مع ارادة معنى
يليق بجلاله تعالى بما قد ورد به الشرع فالنقل الصحيح المتواتر فكذلك
نقول في الموجود انه يطلق عليه تعالى بمعنى يليق بجلاله كمعنى الموجود
الواجب الوجود لذاته المتعين بذاته الخ واما الانسان فلم
حقيقة مغايرة لوجوده لانه حقيقة الانسانية الثابتة
وهي امر عدمي نسبي ثابت في علم الله تعالى ازلا غير مجعول اذ
لا مجعول الا الوجود الخاص ذهنا او خارجا والاعيان الثابتة
لا وجود لها في الخارج ولا في الذهن ازلا اذ لا ذهن ازلا
ولا صورة علمية مخترعة في علم الله كما زعمه الفلاسفة ومن نحا
نحوهم لان الله تعالى بديع السموات والارض والابداع ايجاد
على غير مثال وجود سبق فلو كان للاشياء صور وجودية علمية
مخترعة لم يكن الحق تعالى بديعا لصور الحقائق العلوية والسفلية
في الخارج لكنه تعالى بديع بالنص فلا صورة للاشياء وجودية
مخترعة في علم الله تعالى فضلا انها امور عدمية ونسب ازلية
غير مجعولة لان الجعل تابع للارادة التابعة للعلم التابع
للمعلوم الثابت ازلا فالثبوت متقدم على الجعل مراتب

فلا تكون الاعيان الثابتة من حيث الثبوت مجعولة والا لزم
الدور وانما تكون مجعولة في وجودها الذهني والخارجي لان
وجود العالم حادث وكل حادث بجعول فحقائق الاشياء
ذوات النسب والاعتبارات التي هي امور عدمية لا صور
النسب الوجودية العلمية المخترعة فاعلم ذلك واما الوجود
المضاف الى الانسان فهو حصة من الوجود المفاض على الحقائق
الكونية متعينة بمقتضى استعداد عينه الثابتة الغير المجعول
واذا علمت ان الاعيان الثابتة غير مجعولة في ثبوتها
وانما هي مجعولة في وجودها باظهار شخص منها يجعل
حصة من الوجود المفاض مقترنا بهيئات تقتضيها
استعداد الماهية ظهورا لامر كما قال الشيخ ابو الحسن الاشعري
امام اهل السنة وجود كل شيء حقيقته بالمعنى الذي
ذكره صاحب المواقف وهو ان ما صدق عليه حقيقة
الشيء هو بعينه ما صدق عليه وجوده اي ليس لها هويتان
متغايرتان في الخارج تقوم احداها بالاخرى كالسواد
بالجسم لوستحالة ذلك لما قال الشيخ الاشعري بما حاصله
ان الوجود ان قام بالماهية وهي معدومة لزم التناقض
وان قام بها وهي موجودة لزم ان تكون موجودة بوجودين

مع لزوم الدور ان كان السابق غير اللاحق والتسلسل ان
كان السابق عينه وظهر لك ايضا معنى قول الشيخ محي
الدين قدس سره في الفص الادريسي ان الاعيان التي لها
العدم الثابتة فيه ما شمت رائحة الوجود فهي على حالتها
في العدم مع تعداد الصور في الموجودات فالاعيان الثابتة
لم تظهر ولا تظهر ابدا وانما تظهر احكامها واثارها وهي
الصور الظاهرة في الوجود فالظهور للصور التي هي
الاحكام واما الاعيان الثابتة فهي باقية على ثبوتها لم
تبرح بمعنى ان ثبوتها لم ينقلب وجودا بل انما تعين الوجود
المفاض بصور يقتضيها استعداداتها فسميت احكاما
لها لكونها تعينت بمقتضى استعداداتها الازلية اذا علمت
معنى المقدمات فنقول وبالله التوفيق قول من قال ان
الله نفسنا اما ان يريد بالنفس الذات والحقيقة او الهوية
الاجتماعية المذكورة وعلى التقديرين لا يصح حمله على الواجب
الوجود لذاته لان الله تعالى الذي هو الواجب الوجود لذاته
هو الوجود المطلق الوجود لذاته فلا يصح ان يحمل عليه امر عدمي
او هوية وجودية ممكنة مخلوقة حادثة فحمل النفس على الله تعالى
على هذا باطل شنعا وكفرا وعقلا بل هذا الكلام بهذا المعنى
مما لا يتكلم به عاقل ولا يقصده سوي واما عطف الوجود المضاف
الى ضمير الانسان على النفس فكذلك لا يصح حمله عليه بهو هو

قال الامام نجم الاسلام في المنتصف الاسفى في شرح اسماء الله الحسنى اعلم انه انما جاء في هذا
هذه التنبيهات رد في هذه الاسماء والصفات ونحن بالتنبيهات ذكر حظ العبد من كل اسم
من هذه الاسماء والصفات قول رسول الله صلى الله عليه وسلم ان لله تعالى مائة وتسعة اسماء
من تخلق باحدها دخل الجنة ومائة الا واحدة لسنة المشايخ الصوفية من كلمات تشير الى ذكرها
يعني به حظ العبد من
كل اسم من الاسماء
الحسنى لكن على واجد
يوافق عند غير الفضل
بخصائص شيئا من
معنى الحلول والاتحاد
وبقال هو لايكون من حيث انه مطلق لا يصح ان يقال انه المقيد من حيث انه مقيد
الا بطريق التوسع
والتجوز الا ترى
عادة الصوفية
والشعراء فانهم
لاجل تحسين توسع
الكلام من انواعهم
يسلكون سبيل الاستعارة
كما يقول الشاعر
انا من اهوى ومن
اهوى انا وذلك
ما قال عند ذلك شاعر
فانه لا يصح به انه هو
تحقيقا بل كان هو وانه
مستغرق فيه كما
يكون هو مستغرق
فيه بنفسه ومن
قال انا الحق فهو
باحد تاويلين اما ان
يكون جار يا على لسانه
في معرض الحكاية عن الله
تعالى منكر وعلمات
حال واما ان يكون مستغرقا
بالحق سبحانه حتى لا يكون
فيه متسع لغيره واذا
لم يحل في القلب الا
جلال الله تعالى وجماله حتى صار
مستغرقا فيه بحيث يصير كانه هو لا انه هو في الحقيقة بل كان هو وانه
مستغرق فيه بنفسه ومن قال انا الحق فهو باحد تاويلين
اما ان يكون جار يا ذلك على لسانه في معرض الحكاية عن الله تعالى منكر وعلمات حال واما ان يكون
مستغرقا بالحق سبحانه حتى لا يكون فيه متسع لغيره واذا لم يحل في القلب الا جلال الله تعالى وجماله

لان الله تعالى هو الوجود المطلق الواجب الوجود لذاته المتعين
بذاته ووجوده عين ذاته ووجود الممكن وجود مقيد مغاير
بوهم عند غير الفضل لذاته التي هي عين الثابتة متعين بتعين يقتضيه عين الثابتة
فيكون حاصل المعنى ان الوجود المطلق هو الوجود المقيد والمطلق
عملا واما الحالة الثابتة وهي نحن نفسنا ووجوده انه اريد
بحمد الصوفية نحن الاعيان الثابتة فلا شك في عدم صحة حقيقة الحق
والشعراء فانهم تعالى ووجوده الموجود بالذات على مرعدين وانا اريد بنحن
لاجل تحسين توسع الاعيان الثابتة وهي الصور الفاهرة في الوجود فلا شك انها متعينة بالغير حادثة
الكلام من انواعهم
يسلكون سبيل الاستعارة
كما يقول الشاعر
انا من اهوى ومن
اهوى انا وذلك
ما قال عند ذلك شاعر
فانه لا يصح به انه هو
تحقيقا بل كان هو وانه
مستغرق فيه كما
يكون هو مستغرق
فيه بنفسه ومن
قال انا الحق فهو
باحد تاويلين اما ان
يكون جار يا على لسانه
في معرض الحكاية عن الله
تعالى منكر وعلمات
حال واما ان يكون مستغرقا
بالحق سبحانه حتى لا يكون
فيه متسع لغيره واذا
لم يحل في القلب الا
جلال الله تعالى وجماله حتى صار
مستغرقا فيه بحيث يصير كانه هو لا انه هو في الحقيقة بل كان هو وانه
مستغرق فيه بنفسه ومن قال انا الحق فهو باحد تاويلين
اما ان يكون جار يا ذلك على لسانه في معرض الحكاية عن الله تعالى منكر وعلمات حال واما ان يكون
مستغرقا بالحق سبحانه حتى لا يكون فيه متسع لغيره واذا لم يحل في القلب الا جلال الله تعالى وجماله

هو حادث بتقديم من حيث هو قديم قال امام المحققين
فانه لا يصح به انه هو
تحقيقا بل كان هو وانه
مستغرق فيه كما
يكون هو مستغرق
فيه بنفسه ومن
قال انا الحق فهو
باحد تاويلين اما ان
يكون جار يا على لسانه
في معرض الحكاية عن الله
تعالى منكر وعلمات
حال واما ان يكون مستغرقا
بالحق سبحانه حتى لا يكون
فيه متسع لغيره واذا
لم يحل في القلب الا
جلال الله تعالى وجماله حتى صار
مستغرقا فيه بحيث يصير كانه هو لا انه هو في الحقيقة بل كان هو وانه
مستغرق فيه بنفسه ومن قال انا الحق فهو باحد تاويلين
اما ان يكون جار يا ذلك على لسانه في معرض الحكاية عن الله تعالى منكر وعلمات حال واما ان يكون
مستغرقا بالحق سبحانه حتى لا يكون فيه متسع لغيره واذا لم يحل في القلب الا جلال الله تعالى وجماله

صار مستغرقا به بصير كانه هو لا انه هو في الحقيقة فيعبر عن هذه الحالة بالاتحاد على سبيل
على سبيل التجوز ويضيف به الاستغراق وعليه ينبغي ان يحمل كلام ابي حبيب القرشي من تكلم
قال انسلخت من نفسي كما تنسلخ الحية من جلدها فنظرت فاذا انا هو وتكون معناه
بان لم يهم سوى الله تعالى واذا لم يحل في القلب الا جلال الله وجماله حتى صار مستغرقا به

الموفق انتهى وقال نفع الله به فيما رواه عنه تلميذه المحقق
الدين ابو الظاهر اسمعيل ابن سودكين في شرح التجليات لما قولنا انه هو وليس
ظهر الممكنات باظهار الله تعالى لها وتحقق ذلك تحققا لا يعبر عن قولنا انه هو
يمكن للممكن ان يزيل هذه الحقيقة ابدا فبقي متواضعا لكبرياء
الله تعالى خاشعا له هذه بحدة الابد وهي عبارة عن سرعته
العبد بحقيقته وسمعها هنا يعلم حقيقة قوله كنت سمعه وبصره
الحديث ولما كان من ليس له
الحق فسكر وصاح ولم يتحقق لغيبته عن حقيقته انتهى وقال
نفع الله به في كتاب المعرفة اذا كانا مصيرا الاثنين ذاتا
واحدة فهو محيح لانه ان كان عين كل واحد منهما موجودا في حال
الاتحاد فهذا اثنان فان عدمت العين الواحدة وبقيت الاخرى
فليست الاواحدا انتهى ثم ذكر ثلاث سعات صحيحة شرعا
وكشفا يطلق عليها لفظ الاتحاد في اصطلاح القوم وقال نفع الله به
به كتابه الباب وهو كتاب الهو الاتحاد ومحال فاه المعنى الحاصل
عندك من الذي تريد الاتحاد به هو الذي يقول انا فليس
باتحاد اذ فانه الناطق من لانت خاذا قلت انا فانت
لا هو فانك لا تخلو ان تقول انا بانانيتك او بانانيته فان قلت
فلتها بانانيتك فانت لا هو وان قلت بانانيته فما قلت
واي انسانا في المرآة ظن ان الانسان في المرآة فكر ذلك القدح
الهيأت وانما هيئته فتقول معاني الهيأت والصور والحقايق
كالمتحد به لانه محل به تحقيقا ومن لا يعرف الزجاج والخمر اذا راى زجاجة فيها خمر
لم يدرك تباينهما ويلتبس ما في الزجاج بالزجاج فتارة يقول لا خمر وتارة يقول لا زجاجة
كما عبر عنه الشاعر بقوله رق الزجاج ورقت الخمر فتشابها فتشاكل الامر

بحروفه انتهى كلام السيوطي رحمه الله تعالى وقال الامام حجة الاسلام
الغزالي في المنقذ من الضلال في مدح طريق الصوفية ما نصه من اول
الطريقة يبدو الكاشفات والمشاهدات ثم يترقى الحال الى
درجات يضيق عنها نطاق النطق ولا يحاول معبر ان يعبر
عنها الا استعمل لفظا على خطأ صريح لا يمكنه الاحتراز عنه وعلى
الجملة ينتهي الامر الى قرب يكاد يتخيل طائفة منهم الحلول وطائفة
الاتحاد وطائفة الوصول وكل ذلك خطأ انتهى يعني ان
القرب صحيح لكن تخيل ذلك القرب حلولا واتحادا خطأ فاحش
ثم شيء مما ذكره وانما نطاق النطق يضيق عن التعبير عما وجده
بوجه لا يوهم الخطأ فلهذا قال الصوفي بوجوب التاويل لاقوال
الاولياء لانه وجد انهم صحيح والتعبير عنه بحيث لا يتخيل منه
خطأ متعسر او متعذر فيظن السامع الذي لا ذوق عنده
انه قول بالحلول او الاتحاد وليس كذلك في نفس الامر وبالله
التوفيق وقال القاضي حسين ابن سعيد الدين الحسيني اليزدي
الشافعي رحمه الله اياك ان تتوهم الظهور والشائع مما يطلقه الصوفي
الحلول والاتحاد وخاطب بعض الناصوبة فان مقصود هذه
الطائفة دقيق جدا لا تفي به العبارة ولا تستحمله الاشارة
ولا يوجد لفظ يودي مرادهم بلا زيادة ولا نقصان وكل ما قالوه
في مسئلة التوحيد فهو تقريب من وجه وبعيد من اخر انتهى

وقال

وقال شيخ الاسلام قاضي القضاة زين الدين زكريا ابن محمد الانصاري
الشافعي في كتابه بهجة المطالب والحق ان طائفة ابن عربي الذين
ظاهر كلامهم عند غيرهم الاتحاد وغيره مسلمون اخيارا وكلامهم
جار على اصطلاحهم كسائر الصوفية وهو حقيقة عندهم في مرادهم
وان اقتضى عند غيرهم ممن لو اعتقد ظاهره عنده كفر الى تاويل
اذ لفظ المصطلح عليه حقيقة في معناه الاصطلاحي مجاز في غيره
فالمعتقد منهم لمعناه معتقد لمعنى صحيح انتهى وقال الشيخ ابن حجر
الهيتمي المكي في التحفة بعد تفسيره بما قطع الاسلام الكفر او قول
كفر عينا قصد ما نصه فلا اثر لسبق لسان او اكراه او اجتهاد
حكاية كفر وشطح وفي حال غيبة او تاويل عاهد مصطلح
حقيقة عليه بينهم وان جهله غيرهم اذ لفظ المصطلح حقيقة عند
اهله فلا يعترض عليهم لمخالفته لاصطلاح غيرهم كما حققه ائمة
الكلام وغيرهم ومن ثم زل كثير في التهويل على محققي الصوفية
بما هم بريئون منه ويتردد النظر فيمن تكلم باصطلاحهم المقرر
في كتبهم قاصدا لمعنى جهله به والذي ينبغي بل يتعين وجوب
منعه منه بل لو قيل بمنع غير المشتهر بالتصوف الصادق منهم
التكلم بكلماتهم المشكلة الموهم نسبتها اليهم غير معتقد لظواهرها
لم يبعد لانه فتح مفاسد لا تخفى وقول ابن عبد السلام يعزر
ولي قال انا الله ولا ينافي ذلك ولايته لانه غير معصوم فيقضي

لانه ان كان غائبا فهو غير مكلف ولا يعزر كالاول يقبول والا فهو
كافر ويمكن حمل على ما اذا شككنا في حاله فيعزر حفظا له ولا يحكم
له بالكفر لاحتمال غفلته ولا بعدم الولاية لانه غير معصوم انتهى
قال العلامة المحقق الشيخ احمد ابن قاسم العبادي في حاشيته
التحفة في قوله ويمكن حمله على ما اذا شككنا الخ اقول او على ما
اذا علمنا حضوره وتاويله والتعزير للفظ عن هذا اللفظ ويتلخص
من هذه النقول ان تاويل قول اوليا ء الله الذي يتوهم منه
لا تحقيق عنده انه مخالف واجب وانه لا الرشطح ولي حال غيبته
او حضوره وتاويله بما هو مصطلح عندهم وان الولي اذا قال
انا الله في حال غيبته او حضوره متاولا تاويلا معتبرا
لا يكفر اما حال غيبته فظاهر واما حال حضوره وتاويله
فلانه كلام تاويل صحيح لا يكون كلامه تكذيبا فلا كفر ولكنه
يعزر والكفر هو التكذيب بما علم من الدين ضرورة فحيث لا
تكذيب فلا كفر ولكنه يعزر اذا شككنا في حاله عند
الشيخ ابن حجر او علمنا انه حاضر متاول عند الشيخ ابن
قاسم خلافا لمن عنى هذا اللفظ الخطر وان من تكلم باصطلاحهم
المقرر في كتبهم قاصدا لم يجز فعله به يجب سفعه من ذلك
واذا اتضح هذا فينبغي السعي في اصلاح كلام الرجل بالتاويل
عملا بما تقدم ذكره من وجوب حمل كلام المسلم على محمل الخير

ان وجد فاقول وبالله التوفيق ملاحظا مضمون قوله صلى الله
عليه وسلم ان الله كره لكم البيان كل البيان رواه الطبراني عن
ابي امامة ومن المقرر ان في مقابلة وجود الحق تعالى الغني بذاته
اعيانا ثابتة لا وجود لها وليها الفقر المحقق الى الغني المطلق
فاذا اشرق نور الحق على اعيان الممكنات العلوية والسفلية كما قال
تعالى الله نور السموات والارض وقال صلى الله عليه وسلم في الصحيح
عنه ولكل الحمد انت نور السموات والارض ومن فيهن اظهر الله
تعالى ما شاء منها بتعين النور المنبسط عليها بحسبها فظهرت
الممكنات في كل مرتبة روحا ومثالا وجسما بتعين الوجود
المطلق المفاض والنور المضاف بحسب استعداداتها قال
امام المحققين الشيخ محي الدين محمد ابن علي ابن العربي نفع الله
به في الباب الثامن والخمسين وخمسمائة من الفتوحات المكية
الصورة التي تدركها عند نظرك في المرآة ما هي عينك لحكم
صفة المرآة فيها من الكبر والصغر والطول والعرض ولا حكم
لصورة المرآة فيك فما هي عينك ولا عينها ما ظهر منك لست
انت من الموجودات الموازية لنظرك في المرآة ولا تلك
الصورة غيرك لما فيها من الحكم فانك لا شك انك رايت
وجهك وكل ما في وجهك ظهر لك بنظرك في المرآة من
حيث عين ذلك لا من حيث ما طرا عليه من صفة المرآة

غيرك ولا يشك كذلك الامر في وجود العالم والحق
اي شيء جعلت مرآة اعني حضرة الاعيان الثابتة او وجود
الحق فاما ان يكون الاعيان الثابتة لله مظاهر فهو اي
الظهور في الاعيان بحكم المرآة في صورة الراي فهو
عينه وهو الموصوف بحكم المرآة فهو الظاهر في المظاهر بصورة
المظاهر او يكون الوجود الحق هو عين المرآة فيرى الاعيان
الثابتة من وجود الحق ما يقابلها منه فيرى صورتها في تلك
المرآة ويترائى بعضها لبعض ولا يرى ما يرى من حيث ما هو
المرآة عليه وانما يرى ما يرى من حيث ما هو عليه من غير زيادة
ولا نقصان كما لا يشك الناظر في وجه المرآة ان وجهه راى
وبما للمرآة في ذلك من الحكم يعلم ان وجهه ما راى فهكذا
الامر فانتسب بعد ذلك ما شئت كيفما شئت انتهى وملخص
من هذا ان الناظر اذا قال لصورة التي يدركها في المرآة
انها ما هي صورتي اي كما هي في خارج المرآة بلا تفاوت
فهو صادق لان التي في المرآة طرا عليها بحكم صورة
المرآة من الكبر والصغر والطول والعرض ما لم يكن عليها
في خارجها فهي غيرها صفة كما هي غيرها شخصا وان
قال الناظر انها صورتي لكن لا مطلقا بل مقيدة بما
طرا عليها من حكم المرآة من التشخص المغاير فهو صادق

ايضا لانها ليست صورة غيره من الموجودات خارج المرآة
قطعا بل لا يشك انها صورته لكنها ظاهرة في مظهر اقتضى
ذلك المظهر ان يتشخص بتشخص يخالف لتشخصها الخارجي
في الجملة فالمسلم العالم الورع اذا قال القول المذكور فهو حائفة
صحو يعقل فيها الكلام فالظن فيه ان يريد معنى صحيحا شرعا وعقلا
كان يريد ان الله تعالى اي نوره المشرق علينا المظهر لنا في ظلمة
عدمنا المتعين بحسب اعياننا في ظاهرنا وباطننا نفسنا
ووجودنا اي تعينه بمقتضى باطننا نفسنا وبمقتضى ظاهرنا
وجودنا وساطرا على نور الحق تعالى من التعين العارض بمقتضى
الاعيان الثابتة لا يقدح في التنزيه المستفاد من ليس كمثله
شيء فان الله تعالى الوجود المطلق الحقيقي الذي لا يقابله
تقييد ومقتضاه صحة التجلي فيما يشاء من المظاهر من
غير شوب قادح في التنزيه لان الاطلاق ذاتي له وما
بالذات لا يزول فليس كمثله شيء وانه تجلى فيما شاء من
المظاهر وتعين بحسبها كما ان حكم المرآة انما يطرا على
الصورة الظاهرة فيها على الخارجة عنها فانها على كمالها
الاول ما تعين منها شيء بظهور شخص منها في المرآة اصلا
قال الشيخ نفع الله به في الباب ٢ من الفتوحات بعد بسط

فالواحد ليس بعدد وهو عين العدد اي به يظهر العدد انتهى
فعلم ان المراد بقولنا انه تعالى مظهر للاشياء اي به ظهورها لكن
ظاهر هذا الكلام عند عامة العلماء وعامة اهل الطريق يتبادر
منه غير المقصود الذي يصح شرعا وكشفا فلا ينبغي طلاقه عند
من لا يعقله على الوجه الصحيح تحاشيا عن الضرر الخاص والعام
فقد ورد الحديث ما انت بمحدث قوما حديثا لا يعقله عقولهم الا
كان على بعضهم فتنة وقد صدق صلى الله عليه وسلم فكذلك كانا
فيما حكاه لنا الثقة من اصحابنا من اهل البلاد وان قائل
الكلام المذكور كفره بعض العلماء الواردين الى تلك البلاد
وارتفع امرهم الى السلطان فاستتابوا القائل فلم يتب
وقال كيف اتوب ولا احد هنا يعرض علي هذا الكلام ولم
يسمعوا الكلام فالمحل الامر الى ان امر بقتله وقتل في واقعة
ورموهم في النار قال الراوي الثقة فلم يحترق القائل
انتهى فانظر ايها المحدث قوما بما لم يعقلوا عقولهم كيف
صرت قال تعالى يا ايها الذين امنوا اتقوا الله وقولوا
قولا سديدا يصلح لكم اعمالكم الله سبحانه وتعالى في
عافية شاملة يا حي يا قيوم امين وحول القائل لا اجد
هنا احدا يعرف معنى هذا الكلام يدل على انه قصد
بقوله معنى صحيحا شرعا لكنه يحتمل في التعبير عنه بعبارة

تنزيل شبهة العالم المكفر لما مر عن الامام الغزالي من
انه يضيق نطاق النطق عن التعبير عن الذوق عالا يتخيل
منه الخطأ الصريح ومقتضى ما سبق من قول الغزالي ابن
عبد السلام من ان الولي اذا قال انا الله يعتقد انه
لا يجب قتله واغا الواجب التعزير سواء شككنا
في حاله او علمنا حضوره وتأويله كما مر عن ابن حجر
وابن قاسم فالحكم بقتله خطأ ثم وقفت على رسالة
العالم المكفر فرايته ينقل كلاما عن القائل المذكور
ومن تبعه في ذلك ورددت عليهم وذلك الكلام يدل
على انهم لم يقصدوا المعنى الذي فهمه المكفر فيستدعي
المقام نقلا وتحريره بتوفيق الله تعالى لتزول الشبهة
قال المكفر بعد خطبة رسالته لما ظهر لقوم الوجودية
الزنادقة فباحوا بما عندهم وقالوا ان الله تعالى
وجودنا ونحن نفس وجوده اجتهم بحجج قاطعة
وادلة ساطعة فبهتوا سوالهم واجتهم
وهو هذا قال الظل لصاحبه انا انت وانت انا
لا ان وجودك وجودي ووجودي وجودك ولا اني
لا اغارتك اينما كنت فلولا وجودك فاين اني وجود

فصح ان وجودي وجودك لا غير هذا ما نقله عنهم ورده
باساليب نقله ولا شك عند كل عاقل ان الظل اذا
قال لصاحبه انا انت وانت انا فان محل المواطاة
الذي هو اتحاد المتغايرين المفهوم في الخارج
ليس فيه على ظاهره لان الظل وصاحبه كما انهما متغايران
مفهوما كذلك متغايران ماصدقا فان الظل لا يتحد
بصاحبه في الخارج بل يمتنع عنه في الحس كما هو مشاهد
وهو عين الدليل على ان الحمل ليس على ظاهره عند
العاقل الصاحي واما ان الاصل في الكلام الحقيقة
فمسلم لكنه اذا لم يمكن اجراءه على الحقيقة وجب
تاويله وصرفه الى ما يمكن حمله عليه صونا لكلام العاقل
عن اللغو وعملا بالوصية النبوية قدس الله سره صدرها
كانه انا انت اي انا فوقك الظاهر في عيني الثابتة
المتعينة بمقتضاها لما تقرر في صورة الناظر في المراة
انها صورته لكن لا مطلقا بل متلبسة باحكام المراة
فكانه قال انا ظاهر صورتك المتجلية في عيني الثابتة
بحسبها لا مطلقا وفي الصحيحين من حديث ابي هريرة
مرفوعا خلق الله ادم على صورته وفي الاسماء والصفات

للبيهقي من حديث ابن عمر فان الله خلق ادم على صورة الرحمن
وفي السنة لابن ابي عاصم من حديث ابن عمر ايضا فان ابن
ادم خلق على صورة الرحمن وان يقل في انت انا اي نور كذا
المشرق على الحقائق على حذف مضاف وارتفاع الضمير المجرور
بعد الحذف انا اي متعين بمقتضى حقيقتي فيعبر عنه بانا وح
فوله في التعليل لان وجودك وجودي ووجودي وجودك
تفسير بمعنى يصح الحمل بمع ابقاء التغاير الحسي وهو المقتضي كان
يقم لانه وجودك سبحانه وجودي كما يوضحه قوله بعد فلو وجودك
فايي في وجود فانه كالتصريح بمغايرة الوجودين والشخصين
في الخارج فان احدهما مستفاد من الاخر وهذا معنى صحيح
فاما قوله ووجودي وجودك فيفسر بنحو وجودي ظاهر
بوجودك ولولاه لما ظهر وجودي وهو صحيح ايضا لانتناء
الظل عند انتناء صاحبه وكذلك قوله لاني لولا انا وانت
اينما كنت كالتصريح بمغايرة الوجودين تشخصا فانه اثبات
للملازمة بينهما والمتلازمان متغايران وعلى هذا فقوله
فصح ان وجودي وجودك لا غير يحمل على معنى ان وجودي
ظاهر بوجودك او حاصل بوجودك او نحو ذلك من الوجوه

الممكنة ويتحصل من هذا ان قصد الرجل صحيح لكن العبارة وكيف
غير وافية بالمقصود ولهذا ردّه المكفوف فقال فاجاب صاحب
الظل فاما قولك انا انت فباطل لانك وقد خلقتك من قبل
ولم تكن شيأ فكان وجودك فكيف انا انت واما قولك
انت انا فهذا ايضا باطل لانك عدم محض وانا وجود محض
ولانك كنت وجودك من وجودي فاه اخذت عاريتي منك
فانت لا شيء كما كنت من قبل فكيف انت انا فظهر بطلان قولك
واما قولك وجودك وجودي فهذا ايضا باطل لانك ممكن الوجود
وانا واجب الوجود فيجب ان يكون الواجب ممكنا والممكن واجبا
واما قولك وجودي وجودك فايضا باطل لانك محدث
وانا قديم وما مضى شيء في ازلي فكيف يتحد المحدث مع من لم يزل
القديم ولو لم تكن لم يكن معي شيء وانا الان ايضا كذلك
وفي ظنك لك وجود من قبل وبعد فيا عجبا كيف تساوي
وتتحد معي واما قولك خلو لا وجود لك فاين لي وجود فصحيح
ان اردت بقولك انت مظهري والا ضللت لانك ادعيت
الاتحاد معي واما قولك فصح انا وجودي ووجودك لا غير
فهذا اشد فسادا وبطلانا لانك في نفسي انوار ليس لك وجود

اصلا

اصلا الا كوجود السراب او كوجود المرئي في المرآة او كوجود
الخيال للمقبل فباه ان كل ما ادعيت باطل انتهى اقول
كل ما اورده من وجوه الردّ انما يرد على تقدير ان يكون الرجل
اراد بالكلام المذكور ظاهره وقد تبين ان حمله على ظاهره غير
صحيح فوجب تأويله وصرفه عن ظاهره الى معنى صحيح شرعا
وعقلا لما مر من القاعدة الفقهية بها انك حمل كلام العاقل
على فائدة وتصحيحي عن افساد وجب ومن وصية سيدنا عمر
النار حق المشي عليه بان الحق ينطق على لسان عمر والمأمور
بالاقتداء به في قوله صلى الله عليه وسلم اقتدوا باللذين من بعدي
ابي بكر وعمر رضي الله عنهما ولا نظن بكلامه حزجت من مسلم
شيأ وانت تحد لها في الخير مجالا وقد مر عافية الكفاية من
المحامل لتصحيحه وعلى هذا فقولك اما قولك انا انت
فباطل صحيح ان اراد بظاهره واما ان اراد التأويل
بنحو ما مر فلا وقد مر ان حمله على التأويل الصحيح واجب
بها انك وقد تبين امكانه فقوله واما قولك انت انا
فهذا باطل ايضا الخ صحيح ايضا على ارادة ظاهره
واما على التأويل فلا واما قولك لانك عدم محض وانا
وجود محض فظاهره غير صحيح لان العدم المحض اي
ما صدق عليه هذا المفهوم على تقدير اتصافه بالعنوان

هو الممتنع لذاته والمعبر عنه في هذا الكلام بانا ممكن ولا شئ من
الممكن بممتنع بل الممكن برزخ بين العدم المحض الذي هو
الممتنع لذاته والوجود المحض الذي هو الواجب لذاته فانا
اراد انه العدم المحض في الخارج لا مطلقا صح لكنه خلاف
المتبادر واما قوله لانك انت استفدت وجودك من وجودي
الخ فهو اعتراف بان وجود الممكن من آثار وجود الحق تعالى
على حقيقة المتعين بحسبها كما مر اره قال تعالى وما
بكم من نعمة فمن الله وهو الحق وعليه فمعنى انت انا انت الظاهر
في مظهر حقيقي بحسبها المتعين بمقتضاها ونور الوجود الفائض
منك على حقيقتي المتعين بحسبها هو المعبر عنه بانا وهذا
المعنى لا غبار عليه شرعا وكشفا وعقلا سليما من امراض
الشبهات الخيالية وعليه يحمل قوله لان وجودك وجودي
اي لان وجودك المشاهد وزه على حقيقتي متعين بحسبها
وبعد التعين بمقتضى حقيقتي متعينا لم يكن عليه هو وجودي
فليس في المحدث من حيث هو محدث على القديم من حيث
انه قديم حتى يرد ما اورده واما قوله ولو لم كنت
ولم يكن معي شئ وانا الان ايضا كذلك الخ فهذا لا يصح
الا على اصل توحيد الوجود الحقيقي ولو علم المكثر بتحقق

هذا الكلام لما كفر القائل المذكور ولكنه كفره فدل على انه
نقله تقليدا بحسب ما فهمه لا ذوقا صحيحا وقد اقيمت
الحجة عليه بلسانه من حيث لا يشعر وبداهم من انه ما
لم يكونوا يحسبون الا الى الله مصير الامور هذا ما يسر الله تعالى
من ابرازه في الوقت وفيه الكفاية لمن فهم والله يجتبي اليه
من يشاء ويهدي اليه من ينيب والحمد لله رب العالمين
حامدا له فيها بنبهان الاول قال الاستاذ المحقق
محي الدين محمد ابن علي بن العربي نفع الله به في الباب التاسع
والتسعين وماية اعلم ايدك الله تعالى ان الشطح دعوى بحق
يفصح عن مرتبة التي اعطاها الله تعالى من المكانة عنده
افصح بها عن غير امر الهي لكن على طريق الفخر فاذا امر
بها فانه يفصح بها تعريفا عن امر الهي لا يقصد بذلك الفخر
قال صلى الله عليه وسلم انا سيد ولد ادم ولا فخر يعني ما
قصدت الافتخار عليكم بهذا التعريف لكن اني اتكلم به
لمصالحكم في ذلك ولتعرفوا منة الله عليكم برتبة نبيكم
عند الله فالشطح زلة المحقق اذ الم يؤمر به فيقع لها
كما قالها صلى الله عليه وسلم ولهذا بين فقال ولا فخر

فاني اعلم اني عبد الله كما انتم عبيد الله و العبد لا يفخر
على العبد اذا كان السيد واحدا وكذا انطق عيسى عليه
بنيا وعليه الصلوة والسلام فبدا بالعبودية وهو بمنزلة
قوله صلى الله عليه وسلم ولا فخر فقال لعبد من برآة امه
ولما علم من نور النبوة التي في استعداده انه لابد ان يقال
فيه انه ابن الله فقال اني عبد الله فبدأ في اول تعريفه
وشهادته في الحال الذي لا ينطق مثله في العادة فما انا
ابن لاحد فامي طاهرة بتول ولست ابن الله كما انه
لا يقبل الصاحبة لا يقبل الولد ولكني عبد الله مثلكم اتاني
الكتاب وجعلني نبيا وجعلني مباركا اينما كنت الى يوم
يبعثون حيا وتكلم الشيخ منع الله على هذه الايات بنفس
التحقيق ثم قال في اخر ذكره فهذه كلها لو لم تكن عن امر
الهي لكانت من قائلها شطحات فانها كلمات تدل
على الربوبية عند الله على طريق الفخر بذكر الاسنان والوكال
وحاش اهل الله ان يتميزوا عن الاسنان او يفتخروا
وهذا كان الشطح دعوة نفس فانه لا يصدر من محقق
اصلا فان المحقق ما لم يشهد سوى ربه وعلى ربه ما
يفتخر وما يحيى بل هو ملازم بعبودية متهيأ لما يرد

علم

عليه من اوامره فيسارع اليها وينظر جميع ما في الكون بهذه
المثابة فاذا شطح المحجب عما خلق لم وجهل نفسه وربه
ولو انفعل عنه جميع ما يريد عنه من القدة فيحيي ويميت ويعزل
ويولي وما هو عند الله بمكان بل حكمه في ذلك حكم الدواء
المسهل او القابض يفعل بخاصية الحال لا بالمكانة عند
الله كما يفعل الساحر بخاصية الصنعة في عيون الناظرين
فينخطف ابصارهم عن رؤية الحق فيما اتوا به وكل من شطح
فعن غفلة شطح وما رايناه ولا سمعنا عن ولي ظهر منه
شطح لدعوة نفس وهو ولي عند الله الا ولا بد ان يفتقر
ويذل ويعود الى اصله ويزول عنه ذلك الزهو الذي
كان يصول به فذلك لسان حال الشطح هذا اذا كان
بحق هو مزعوم فكيف لو صدر من كاذب فان قيل وكيف
صورة الكاذب في الشطح مع وجود الفعل والاثر منه
قلنا نعم ما سألت عنه اما صورة الكاذب في ذلك
فان اهل الله ما يؤثرون الا بالحال الصادق اذا
كانوا اهل الله وذلك المسمى شطحا عندهم حيث لم يعبروا
بما امرهم الله به كما تحقق وذلك عن الانبياء عليهم الصلوة

دار السلام فمن الناس من يكون عالما بحواهل الاسماء فيظهر بها
الوان العجيبة والافعالات الصعبة ولا يقبل ان ذلك عن
اسماء عنده وانما يظهر ذلك عند الحاضرين انه من قوة
الحال والمكانة عند الله والولاية الصادقة وهو كاذب
في هذا كله وهذا لا يسمى شطحا ولا صاحبه شاطحا بل هو
كذاب محض صاحبه محقت فلا شطح كلمة صادرة
من رعونة نفس عليها بنية طبع تشهد لصاحبها بعده
من الله تعالى في تلك الحال انتهى وانما قال والمحقق مالا
مشهد كسوي ربه لما قال في الباب ٣٦٢ في معرفة منزل
سجود القلب يسمى منزل التمكين ومنزل العصمة ايضا
ان لله تعالى عين للوجه جهة يسجد لها ساها بيته وقبلة
اي يستقبلها بوجهه اذا صلى وعين للقلب نفسه سبحانه
فلا يقصده غيره وامره ان يسجد له فاذا اجد عنى كشف
له رفع راسه ورفعه المعبر عنه بالغفلة عن الله ونسيانا
لله في الاشياء عنى لم يرفع راسه في سجود قلبه فهو الذي
لا يزال يشهد الحق دايما في كل شيء فلا يرى شيا الا
ويرى الله قبل ذلك الشيء وهذه حالة ابي بكر الصديق
رضي الله عنه انتهى اللهم خذ بازمة قلوبنا اليك واجعلنا

ممن

من تقبل عملك وفوض جميع امورة اليك اللهم اعطنا ايمانا
صادقا ويقينا ليس بعده كفر ورحمة ننال بها شرف كرامتك في
الدنيا والاخرة في عافية منا ملة
والحمد لله رب العالمين

جلاء الفهوم في تحقيق إثبات ... ية المعدوم

رسالة في أن المعدوم
الممكن ثبوتاً وتحقق ذلك
تأليف الشيخ العارف بالله تعالى
ابراهيم ابن حسن ابن شهاب
الدين الكوراني الشهرزوري
الشافعي قدس الله روحه
ونور ضريحه

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله الذي احاط بكل شيء علما وهو على كل شيء قدير القائل وان من شيء الا عندنا خزائنه وانا بكل شيء بصير وصلى الله على سيدنا محمد الداعي الى الله باذنه السراج المنير وعلى آله واصحابه صلاة وتسليما فاتحة البركات على الآفاق والانفس عدد خلق الله بدوام الله تعالى الفتاح النصراباد بعد فقد سألت ايدك الله تعالى عاذكره بعض شارحي العقيدة المسماة بسداد الامالي للمتاخي سراج الدين علي ابن عثمان الاوشتي الفرغاني عند قول المتن وما المعدوم مرئيا وشيأ من قوله وما المعدوم المستحيل وغير المستحيل مرئيا لله تعالى لان علة جواز الرؤية هو الوجود والمعدوم ليس بموجود ولم يكن مرئيا لله تعالى وقالت المعتزلة المعدوم غير المستحيل كالعالم قبل وجوده مرئي لله تعالى لانه وجوده ثابت عند الله تعالى لو عندنا فيكون مرئيا لله تعالى بخلاف المستحيل كشريك الباري فان وجوده ليس بثابت اصلا الجواب ان علة جواز الرؤية هي الوجود العيني لا النفسي ولو كانت رؤية الجنة حاصلة لنا في الدنيا والتالي منتف انتفى وقلت فهذان القولان ايهما الصحيح فان كان الشيء عند اهل السنة مختصا بالموجود فما معنى الشيء عندهم في قوله تعالى انما قولنا لشيء اذا اردناه ان نقول له كن فيكون وايضا

هل

هل تجيبون الى الاشياء والمراد ازلي او لا بينوا لنا ما هو التحقيق عند اهل الكشف من المحققين وعند اهل النظر من المتكلمين بيانا شافيا انتهى السؤال اقول وبالله التوفيق في الحال والمآل ان المشهور من قول اهل السنة من المتكلمين ان المعدوم ليس بشيء وانه ليس بثابت وان علة جواز الرؤية الوجود يعني الخارجي لان المشهور انهم ينفون الوجود الذهني ولكن الذي تحرر لي من تتبع كلامهم وامعان النظر في اقوالهم قائلون بان المعدوم الممكن شيء وانه ثابت اي متقرر في الخارج منفكا عن الوجود الخارجي في غير ما وضع من الالهيات وان انكارهم انما هو في الامور العامة ناشئ عن عدم تحرير محل النزاع فاذا حرر فلا نزاع معنويا وانهم انما نفوا الوجود الذهني بالمعنى الذي ظنوا انه لو ثبت لاستلزم ترتب الآثار الخارجية كما تشهد به ادلتهم والذي اثبته المثبتون انما هو الوجود الظلي الذي لا يستلزم ذلك فيصير النزاع لفظيا وان المصحح للرؤية هو الوجود خارجيا كان او ذهنيا وتحقيق المقام يقتضي بسطا في الكلام بتبيين امور يتوقف عليها توضيح المرام الاول حقيقة الشيء وهي ما به الشيء هو هو اذا قيست الى الامور العارضة لها كانت مغايرة لها سواء كان ذلك العارض لوازمها او مفارقا فان الماهية

اذ الوحظت في نفسها ولم يلاحظ معها شئ زائد عليها كان الملحوظ
هناك نفس الماهية وما هو داخل فيها اما مجملا او مفصلا ولم
يكن للعقل بهذه الملاحظة ان يحكم على الماهية بشئ من عوارضها
بل يحتاج في هذا الحكم الى ان يلاحظ امرا اخر لم يكن ملحوظا في
تلك الحالة لا مفصلا ولا مجملا فظهر ان تلك العوارض ليست
للماهية في حد ذاتها فليست نفسها ولا داخلة فيها ولا لما
اصبح الى ملاحظة اخرى فليست الماهية مقتضية ومستلزمة
شيئا من المتقابلات على التعيين فهي من حيث هي ليست بموجودة
ولا بمعدومة بمعنى انها ليست عين الوجود ولا عين العدم
وانه ليس شئ منهما داخلا فيها بل كل واحد زائد عليها فاذا
اعتبر الوجود كانت موجودة واذا اعتبر معها العدم كانت معدومة
واذا لم يعتبر معها شئ لم يكن ان يحكم عليها بانها موجودة او
معدومة ولا نعني به ان الماهية منفكة عنهما معا ليست متصفة
بشئ منهما فانها يستحيل خلوها عن المتقابلات اذ لا بد لها
من اتصافها بواحد من المتناقضين فهي قبل عروض الوجود لها
متصفة بالعدم قطعا الثاني الوجود بمعنى ما بانضمامه الى
الماهيات الممكنة يترتب عليها اثارها المختصة بها موجودا اما
اولا فلان كل مفهوم مغاير للوجود فانه اما ان يكون موجودا
بامر زائد ينضم اليه وهو الوجود فهو موجود بتلك الوجود لا بوجود
زائد عليه والا لزم تسلسل الوجودات الى ما لا يتناهى فهو

واما ثانيا

واما ثالثا فلان الوجود لو لم يكن موجودا لم يوجد شئ اصلا
لان الماهية الممكنة قبل انضمام الوجود اليها متصفة بالعدم قطعا
كما سلف فلو كان الوجود معدوما ايضا كان كالماهية في كونه محتاجا
الى الوجود وما هو كذلك لا يترتب على الماهية بضم اليها اثارها
لان الوجود على تقدير كونه معدوما ليس فيه بعد العدم الا افتقاره
الى الوجود وهذا الوصف بعينه متحقق في الماهية قبل ضم الوجود
اليها فلا يحدث الماهية بضم هذا الوجود اليها وصف لم تكن عليه
حال عدمها فلو كان هذا الوجود المفتقر الى الوجود مفيدا لترتب
الاثار لكانت الماهية مستغنية عن الوجود حال افتقارها
اليه واللازم باطل لاستحالة اجتماع النقيضين فلا ان يكون الوجود
موجودا بوجود هو نفسه والا لتسلسل او انتهى الى وجود
موجود بنفسه والاول باطل والثاني قاضي بان في الوجود
وجودا موجودا بنفسه فهو الوجود لان ما فرضناه معدوما
محتاجا اليه في وجوده وله الحمد على جوده الثالث مواطن
تحقق الاشياء ثلاثة نفس الامر والخارج والذهن والمراد بنفس
الامر علم الحق تعالى باعتبار عدم مغايرته للذات فان علم الحق
تعالى له اعتباران احدهما انه ليس عين الذات والثاني ليس
عين الذات ولا يقال بالاعتبار الاول العلم تابع للمعلوم
لان التبعية نسبة تقتضي طرفين متغايرين ولو بالاعتبار ولا

تمايز عند فرض عدم المغايرة اعتبارا وانما يقال ذلك بالاعتبار
الثاني لتحقق التمايز النسبي المصحح للتبعية والمعلوم الذي يتبعه العلم
هو ذات الحق تعالى بجميع شؤونه ونسبه واعتباراته ومن هنا
يقول المحققون علمه تعالى بالاشياء ازلا عينا علمه بنفسه بمعنى ان
تعالى علم نفسه بنفسه وعلم كل شئ بنفسي علمه بنفسه لان كل شئ
من نسب علمه بالاعتبار الاول الذي عدم مغايرته للذات
فاذا علم ذاته بجميع نسبها فقد علم كل شئ من حيث علمه بنفسه فاعلم
ذلك والله الهادي الى خير المسالك الرابع معنى قولنا المعدوم الممكن
ثابت انه ثابت في نفس الامر ومعنى كونه ثابتا في نفس الامر انه
ثابت في نفسه اي ان ثبوته لا يتوقف على فرض فارض بل ثبوته
في نفسه متحقق من غير فرض وثبوته في نفسه بهذا المعنى هو ثبوته
في علم الله باعتبار عدم مغايرته للذات ومعنى كونه بالمحال منفيا
في نفس الامر انه غير ثابت في نفسه من غير فرض لكونه عدما محضا
في نفسه ولا تحقق للعدم المحض الا بالفرض فالانسان مثلا ثابت
ازلا في نفسه من غير توقف على فرض لكونه نسبة من نسب علم الحق
تعالى بالاعتبار الاول فيتعلق به العلم بالاعتبار الثاني على ما
هو عليه في نفسه مما يقتضيه استعداده الازلي وامر المنفي كشريك
الباري فلا ثبوت له في نفسه من غير فرض فارض اذ ثبوت من
غير فرض هو ان الله لا اله الا هو وحده لا شريك له فليس

الشريك

الشريك من نسب العلم بالاعتبار الاول فلا يتعلق به العلم بالاعتبار
الثاني ابتداء وانما العلم بالاعتبار الثاني يتعلق بالعقل والوهم
ولوازمها من توهم ما لا يصح وجوده ولا حقيقة له ثابتة ومنه
الشريك ولولا التوهم المقدر لكان عدما محضا ولا شئ في العدم
المحض ها يصح متعلق العلم به وما لا يصح متعلق العلم به من
حيث هو لم يكن ثابتا في علم الحق تعالى بالاعتبار الاول فلهذا
لا يصح متعلق العلم به ابتداء من غير فرض وبالله التوفيق نور
السموات والارض الخامس نفس الامر اعم من الذهن والخارج
وذلك ان الله تعالى بكل شئ عليم ازلا وقد كان ولم يكن شئ غيره
ازلا فلا وجود لشئ غير الله ازلا في الخارج ولا في ذهن مخلوق
اذ لا مخلوق اذ ذاك ولو لم تكن الاشياء التي احاط بها علم الحق ازلا
ثابتة في نفس الامر لكانت اعداما صرفة لا تنتظم في الواطن
الثلاثة ولو كانت اعداما صرفة لما تعلق بها العلم لان العلم لا بد
فيه من نسبة مخصوصة بين العالم والمعلوم بها يكون العالم عالما
والمعلوم معلوما ولا تتصور النسبة الا بين طرفين متمايزين ولا
تمايز الا بان يكون لكل من الطرفين تحقق في الجملة لان ما لا تحقق
له اصلا لا تعين له في نفسه فلا يصح لان يكون طرفا للنسبة وكل
ما لا يتعلق به علم الحق تعالى ازلا فقد صار طرفا للنسبة فله
تحقق بوجه ما ولا بد وحيث لا وجود للاشياء ازلا في الخارج

ولا في ذهن مخلوقا فذلك التحقق هو الثبوت في نفس الامر اعني
في علم الله باعتبار عدم مغايرته للذات الاقدس كما مر ففي
الامر اعم من الذهن والخارج وبالله التوفيق ذهبي المعارج اساد
يعني كون الماهيات غير مجعولة انها بذواتها ليست اثر الفاعل
لان ذواتها هي المعدومات الثابتة في نفس الامر والثبوت في نفس
الامر لها ازلي لتوقف العلم الازلي بها على تمايزها المتوقف على
ثبوتها كما بين وما توقف عليه التعلق الازلي فهو ازلي بالضرورة
وكل شئ من الازلي بمجعول لان الجعل تابع للارادة التابعة للعلم
التابع للمعلوم الثابت فالثبوت متقدم على الجعل بمراتب فلا
يكون الماهيات من حيث الثبوت اثر الجعل والايجاد وبالله التوفيق
في الاعلان والاكرار وانما تكون مجعولة في وجودها لان وجود
العالم حادث وكل حادث مجعول والحاصل لا يجعول الا الصور
الوجودية للاشياء واما حقايقها فلا صورة لها في الازل
وجودية لا خارجية ولا مثالية موجودة في ذات الحق تعالى
حادثة بالحدوث الذاتي كما قيل بل هي نسب واعتبارات ازلية
اعني انها اعيان النسب والاعتبارات الازلية التي هي امور
عدمية ثبوتية لا صور وجودية مثالية ولا شئ من الامور العدمية
الثبوتية بصور وجودية مثالية فلا شئ من الحقايق التي هي
النسب والاعتبارات الازلية بمجعول في ثبوتها ثم ثبوتها

في نفس الامر كاف لتعلق العلم الازلي بها وانكشافها للحق تعالى
فصيرورتها منكشفة له تعالى من غير حاجة الى صورها الثابتة
المرتسمة فيه تعالى فان علم الحق حضوري اي حقايق الاشياء
بانفسها حاضرة عنده لا حصولي يتوقف على حصول اشباحها
فيه فلا حاجة الى القول بان صور الاشياء مرتسمة في العقل
الاول والحق تعالى يعقل بتلك الصور باعيانها لا بصور
غيرها فرارا من القول بالارتسام في المستلزم للمفاسد كما قيل
لما مر من كفاية الثبوت الازلي للحقايق في انكشافها له تعالى
بذواتها وانكشاف الشاهد له تعالى في مرتبة ذاته تعالى بتحقق
الاستعدادات الذاتية لماهياتها من غير احتياج الى ارتسام
صورها فيه تعالى تحقيقا يكون علمه تعالى حضوريا لا حصوليا
كما يوضح قولهم في القضاء الالهي انه ارادة الازلية المتعلقة
بالاشياء على ما هي عليه فيما لا يزال اذ لولا ان العلم منكشفها
على ما هي عليه فيما لا يزال ما تعلقت بها الارادة لانها تابعة
للعلم على ان الاشياء اما ان يكون لحقايقها ثبوت في نفس
الامر او لا فان كان الثاني استحال ارتسامها في المعلول
الاول اذ لا ثبوت لها في نفس الامر هو العدم المحض
والعدم المحض لا صورة له حتى ترتسم في شئ كما مياتي ايضا حه
وان كان الاول وما افاد الثبوت عنى الارتسام لزم تاخر
العلم بها عنى الارتسام في المعلول الاول وهو اشكال

بالغير والله كامل بالذات ثم العقل الاول ان لم يكن له ثبوت في نفس
الامر فلزم ان يكون ايجاده غير سبوق بالعلم اذ العلم لا يعقل
الا ان يكون هناك اضافة وهي تقتضي طرفين وحيث لا حقيقة
ثابتة في نفس الامر فلا طرف للعلم ثانيا فلا علم سابقا على
الايجاد وان كان له حقيقة ثابتة فان كان ثبوتها كما في الاول
نكث فيما له تعالى فلا حاجة الى القول بالارتسام والا فالا
رتسام اما ان كان في ذات الحق فهو باطل عنده او في قابل غيره
فلا قابل غيره تعالى قبل المعلول الاول فانقطع ماذا ترجو وبالله
التوفيق والحمد لله الذي له ما في السموات وما في الارض وما
بينهما وما تحت الثرى اذا تحقق هذا فلا بد من نقل ادلة ان
المعدوم الممكن شيء وثابت اي مقرر في الخارج منفكا عن
الوجود الخارجي وادلة النفي لذلك وتقريرها على وجه
يكشف الغطاء للناظر بتوفيق الله تعالى فاقول وبالله
التوفيق من ادلة المثبتين هو ان المعدوم الممكن متميز
وكل متميز ثابت فالمعدوم ثابت اما الاول فلان المعدوم
متصور ولا يمكن تصور الشيء الا بتميزه عن غيره والا لم
يكن هو بكونه متصورا اولى من غيره وايضا فان بعضه
مراد دون بعض ولولا التميز بين المعدومات لما عقل ذلك
اذ القصد الى ايجاد غير المتميز ممتنع لان ما ليس بمتعين في نفسه
لم يتميز القصد اليه عن القصد الى غيره واما الثاني فلان
كل متميز له هوية يشير اليها العقل وذلك لا يتصور الا في

وثبوته في نفسه والنفي المحض لا تعين له في نفسه ولا اشارة اليه
عقلا وتحريره ان المعدوم الممكن اي ما يصدق عليه هذا المفهوم
يتصور ويراد بعضه دون بعض وكل ما هو كذلك فهو متميز في
نفسه عن غيره فرضي الذهن وكل ما هو كذلك فهو ثابت اي
مقرر متحقق في الخارج اي في خارج اذهاننا منفكا عن الوجود
الخارجي ولا شك ان ما كان منفكا عن الوجود الخارجي اذا كان
مقررا في خارج اذهاننا كان تقرره ذلك في نفس الامر
الذي بيناه انه اعم من الذهن والخارج فهو المراد بالخارج
ههنا اذ لا موطن للتحقق الا الاشياء وتقررها الا هذه الثلاثة
فاذا انتفى الذهن والخارج الذي يقابلهما لم يبق للتقرر
محل الا نفس الامر لان ثبوت الممكنات في نفس الامر غير
وجودها الخارجي والذهني لان ثبوتها ازلي كما مر في
المقدمة الخامسة ووجودها خارجيا كان او ذهنيا
حادث ولا شيء من الحادث بقديم فالمعدوم الممكن ثابت
مقرر في نفس الامر المعبر عنه بالخارج مع كونه منفكا عن
الوجود الخارجي بمعنى ان تقرره في خارج اذهاننا لا
يحتاج الى الفرض الذهني بل هو مقرر في نفس الامر الذي هو
خارج اذهاننا منفكا عن الوجود الخارجي ولا استحالة في كون
المعدوم الممكن مقررا في الخارج بمعنى نفس الامر مع كونه
منفكا عن الوجود الخارجي لان الخارج بمعنى خارج اذهاننا
المغاير لنفس الامر اعم من الخارج بالمعنى المقابل للذهن

لما مر في المقدمة الرابعة وامّا المنفي الذي هو المعدوم المحض
اي ما يقابل ما صدق هذا المفهوم على تقدير اتصافه بالعنوان
فلا تحقق له في الخارج بمعنى نفس الامر من غير فرض الذهن اذ كل
ما يفرض ما صدقا للمنفي فهو الممتنع لذاته ولا شيء من الممتنع
لذاته ثابتا في نفسه من غير فرض الذهن اذ لا فرد لهذا المفهوم
الا في فرض الذهن والا لما كان ممتنعا وكل ما لا تحقق له الا في
فرض الذهن فهو غير مقرر في نفس الامر وكل ما هو كذلك
فلا تحقق له في الخارج بالمعنى المذكور وبالله التوفيق وهو
المفعول الشكور ومنه يظهر اندفاع ما في المواقف وشرحه
من النقض بالمنفي وغيره حيث قال والجواب عن هذا الوجه هو
النقض بما وافقونا على انه منفي كالممتنعات فان بعضها كشريك
الباري متميز عن بعض كاجتماع الضدين والخيالیات كبحر
من زيبق وجبل من ياقوت فان بعضها متميز عن بعض
ولا ثبوت لها اتفاقا لانها عبارة عن جواهر متصفة بالتاليف
والالوان والاشكال المختصة والثابت في العدم ذوات
الجواهر والاعراض من غير ان يتصف الجواهر هنا كالاعراض
وفي الوجود فانه متميز عن العدم ولا ثبوت له في العدم اتفاقا
والتركيب فان ماهيته متميزة عن غيرها وليست مقررة
حال العدم وفاقا لانها عبارة عن اجتماع الاجزاء وانضمام
بعضها الى بعض وتماسها على وجه مخصوص وذلك لا يتصور
حال العدم بل حال الوجود والاحوال فانها متمايزة وليست
ثابتة في العدم وبالجملة فالمتميز الذي ادعيتم ثبوته

للمعدوم الممكن ان اردتم القدر الثابت في المنفي وهو التميز الذهني
فظاهر انه لا يوجب الثبوت والاتصاف المنفي ايضا ثابتا واه
اردتم غير ذلك القدر فمنعنا ثبوته للمعدوم الممكن وعليكم اولا
تصويره حتى نعلم انه ماذا وتقديره اي بيان ثبوته للمعدوم
الممكن وعليكم ثانيا بيان كونه مقتضيا للثبوت حال العدم
انتهى اذ قد تبين بهذا التحرير ان التميز الثابت للمعدوم
الممكن غير القدر الثابت في المنفي فان التميز الحاصل للممكن
ناشئ عن ثبوته في نفس الامر وتقرره فيه منفكا عن الوجود
الخارجي لا غير حاصل للمنفي كذلك اذ لا ثبوت له في نفس الامر
والا لما كان نفيا صرفا فلا فرد لمفهوم المنفي الا بفرض
الذهن وما لا تحقق له الا فرضا فهو غير متميز في نفسه من غير
فرض والمعدوم الممكن متميز في نفسه من غير فرض فافترقا
فهذا ولله الحمد قد بين تصوير التميز الذي ادعيناه للممكن
وانه غير القدر الحاصل للمنفي وانه ثابت للممكن دون المحال
وانه يقتضي الثبوت للمعدوم الممكن حالة العدم وبالله التوفيق
الذي علم بالقلم علم الانسان ما لم يعلم فلا نقض بالممتنعات
لان مفهوم شريك الباري واجتماع النقيضين مثلا كلفظها
ونقوش كتابتهما من الممكنات وكذا الصور الذهنية التي

تفرض فرد الهامة من حيث انها صورة ذهنية وانما الممتنع ما يفرض
ما صدقا للمفهوم منها على تقدير اتصافه بالعنوان والاشكال ان
هذا المفروض ما صدقا على تقدير اتصافه بالعنوان لا تحقق له
في مواطن ما اصلا لا في الخارج ولا في الذهن ولا في نفس الامر
لان المتحقق في احد هذه المواطن لا يصح ان يتصف بعنوان
الامتناع الذاتي اما الاولان فظاهر واما الثالث فلان
المتحقق في نفس الامر هو المعدوم الثابت المفروض للامكان
ولا شيء مما هو مفروض للامكان متصفا بعنوان الامتناع الذاتي
فقد اتضح ان كل ما يفرض ما صدقا للمفهوم الممتنعات على
تقدير اتصافه بالعنوان لا تميز له في نفسه اصلا اذ لا تحقق
له في نفسه من غير فرض والتميز الذهني الحاصل من غير فرض انما
هو لمفهوماتها والمفهومات وما صدقاتها الفرضية من الصور
الذهنية كلها من الممكنات فالتميز الحاصل لها هو التميز الحاصل
للمعدوم الثابت الممكن لا للممتنع فتامله فانه مزلات الاقدام
وبالله التوفيق ذي الجلال والاكرام ومنه يظهر ان قول
من قال لا فرض الصور الخيالية التي في اذهاننا بانها مجعولة
ما لم توجد في الخارج ولو كانت كذلك لكانت الممتنعات
ايضا مجعولة لانها صور علمية انتهى من باب اشتباه المفهوم

بالما صدق

بالما صدق لما تبين ان الصور العلمية الخيالية من الممكنات وانما
الممتنع ما فرض ما صدقا على تقدير اتصافه بالعنوان وهو على ذلك
التقدير لا صورة له في العلم ولا في غيره وبالله التوفيق ولا بالخيالية
لانها كما انها وجود خيالي في الخيال الموجود كذلك لها ثبوت في الخيال
الثابت فان الانسان الذي له قوة الخيال ثابت حال عدمه
في نفس الامر بجميع توابع حقيقته ولوازمها ومنها الخيال وما
يتخيله ولا محذور في اتصافها الثبوتي بالالوان والاشكال الثبوتية
لانها راجعة الى امكان اتصافها حالة الثبوت بالالوان والاشكال
الخيالية عند تخيلها بالفعل وهذا الاشكال في تحققه انما الممتنع
اتصافها في الثبوت بالاعراض الوجودية ولا قائل به ولا بالتركيب
لان الممتنع هو الاجتماع الوجودي لا الثبوتي لان الثبوتي لا
تمايز فيه حسا ولا خياليا لعدم توقفه على الوجود اصلا
ولا بالاحوال لما في شرح المواقف من ان النقض بالاحوال انما
يتجه على شذاذ الحال كانه قيل المفهومات التي يسميها بعضهم
احوالا لا شك انها متمايزة وليست ثابتة عندكم اصلا واما
القائل بالحال فيجعل انها ثابتة على انها واسطة انتهى وذلك
لان الحال عرفوه بانه صفة لموجود لا موجوده ولا معدومه
وخرج بالقيد الاول الاعراض وبالثاني السلوب وقد قال

في شرح المواقف ان خبر الموجود بماله تحقق اصالة والمعدوم بما
لا تحقق له اصلا تصور هناك وربطة بينهما وهو ماله تحقق تبعا
فيكون النزاع لفظيا انتهى والتعريف المذكور يؤل الى هذا المعنى
اذ حاصله ان الحال صفة اعتبارية لا تحقق لها الا تبعا لمتبوعة
لانها ليست من الاعراض الموجودة ولا من السلوب المعدومة
ولا شك ان المتحركية مثلا وكذلك فانها اعتبارية ليست من السلوب
ولا لها تحقق اصالة بل اذا اتصف الموصوف بالحركة اصالة اتصف
بالمتحركية تبعا وكذا اللونية فان السواد اذا اتصف بانه لون ابتداء
اتصف باللونية تبعا فالاحوال صفات اعتبارية ليست من
السلوب ولا متحققة اصالة كالاعراض بل متحققة تبعا وجودا او ثبوتا
اي ان الموصوف يتصف بها تبعا بالفعل وجودا او بالقوة عدما
وهذا معنى ثبوت مثل هذه الصفة في العدم ولا بأس بالوجود طابيا
ان الوجود موجود فهو خارج عن محل النزاع لان الكلام في المعدوم
الممكن نعم الوجود بمعنى الموجودية يصدق عليه تعريف الحال فانه
الموجودية صفة اعتبارية متحققة تبعا وجودا او ثبوتا فان الماهية
على تقدير عدم الوجود اليها تتصف بالموجودية بالفعل وجودا
وبالامكان عدما ولا يلزم من ثبوت الوجود بهذا المعنى في العدم
اجتماع الوجود والعدم وانما يلزم ثبوت اعتباري في العدم
تبعا للمعدوم ثابت في العدم اصالة ولا محذور في ذلك اصلا

فالاحوال

فالاحوال وان كانت امورا اعتبارية ليست في انفسها من غير فرض
وبالله التوفيق نور السموات والارض ومن ادلتهم هو ان المعدوم
الممكن متصف بالامكان والامكان صفة ثبوتية فالمتصف بها ثابت
لان انتفاء غير الثابت بالصفة الثبوتية محال وتحريره ان الامكان
لا يعرض الا المعدوم قابل للوجود ولا يكون كذلك الا اذا كان
متميزا في نفس الامر ولا شيء من الحال اي ما يقرض ما صدقا لهذا
المفهوم على تقدير اتصافه بالعنوان بمتميز في نفس الامر كما بين
فلا يصح ان يكون معروضا للامكان فظهر ان الامكان وان
كان امرا اعتباريا لا وجود له في الخارج لا يعرض الا لما هو ثابت
في نفس الامر من غير فرض ولا شيء من الحال كذلك فموضوعه يستلزم
الثبوت لمعروضه وان كان غير موجود في الخارج وبالله التوفيق
قال صاحب المواقف والمعتمد في اثبات هذا المطلب اي
ان المعدوم ليس بشيء ولا ثابت وجهان الاول ان القول
بثبوت المعدوم في حال العدم ينفي المقدورية لان الذوات
ثابتة ازلية فلا تتعلق القدرة بالذوات انفسها والوجود
حال اذ ليس موجودا والا لزاد وجوده على ذاته لانه يشارك
سائر الموجودات في الموجودية ويمتاز عنها بخصوصية
ذاته فقد زاد وجوده على ماهيته وتسلسل ولا معدوما

والالزم اتصاف الشئ بنقيضه واذا لم يكن موجودا ولا معدوما كان
حالا والاحوال لا تتعلق بها القدرة واذا لم تتعلق القدرة بالذوات
ولا بالوجود لم يكن الباري تعالى موجد الممكنات ولا قادرا عليها
الثالث لو كان المعدوم الممكن ثابتا كان المعدوم اعم من المنفي
لشمول الثابت والمنفي فيكون مفهوم المعدوم المطلق متميزا عن
مفهوم المنفي والامكان العام عين الخاص فيكون مفهوم المعدوم
امرا ثابتا لان كل متميز عن غيره ثابت عند كل واحد اي مفهوم
المعدوم صادق على ما صدق عليه المنفي وكل ما صدق عليه
صفة شيء فهو ثابت فالمنفي ثابت هذا خلف انتهى اقول
ولا يصح شئ منها ان يكون بمعتمد اما الاول فلما بينا ان المعدوم
الممكن ثابت وكلما كان كذلك كانت الماهيات غير مجعولة في
شئ منها لما مر ان الجعل تابع للارادة التابعة للعلم التابع
للمعلوم المتميز في نفسه الثابت في نفس الامر فيكون الجعل سببا
بالثبوت بعد ثبوت فلا يصح ان يكون اثرا لهم والا لزم الدور
فلا تكون مجعولة الا باعتبار وجودها لان وجود العالم حادث
وكل حادث مجعول وقد بينا ان الوجود بالمعنى المذكور في
المقدمة موجود واما الوجود بمعنى الموجودية فيصدق عليه تعريف
الحال لانه صفة اعتبارية ليست بعرض ولا سلب لكن الجعل
لا يتعلق به ابتداء وانما يتعلق بعض حصة من الوجود

الموجود

الموجود الى الماهية فيترتب على ذلك اتصاف الماهية
بالموجودية وظاهر انه لا يلزم من عدم تعلق القدرة بالوجود
بمعنى الموجودية ابتداء ان لا يتعلق به بوجه اخر واذا ثبت
ان الماهيات مجعولة في وجودها على الوجه المذكور فلابد
ان يكون وجود كل شئ عينا حقيقة كما قاله الشيخ ابو الحسن
الاشعري بالمعنى الذي حرره صاحب المواقف وهو ان
ما صدق عليه حقيقة الشئ من الامور الخارجية هو بعينه ما صدق
عليه وجوده اي ليس لها هويتان متمايزتان في الخارج
فتقوم احداهما بالاخرى كالسواد بالجسم لاستحالة ذلك
لما قاله الشيخ الاشعري بما حاصله ان الوجود ان قام بالماهية
وهي معدومة لزم التناقض وان قام بها وهي موجودة
لزم ان تكون موجودة بوجود ثان لزوم الدور ان كان
السابق غير اللاحق والتسلسل اذ كان السابق غيره واما
قولهم ان الوجود حق ينضم الى الماهية من حيث هي لا بشرط
كونها معدومة حتى يلزم التناقض ولا بشرط كونها
موجودة حتى يلزم كون الشئ موجودا مرتين والدور
او التسلسل فلا تحقيق فيه لما تقدم في المقدمة لان الماهية
قبل عروض الوجود لها متصفة في نفس الامر بالعدم قطعا
لاستحالة خلوها عنه ونقيضه في نفس الامر غاية الامر

انا اذا لم نعتبر معها العدم لا يمكننا ان نحكم عليها بانها معدومة وعدم
اعتبارنا العدم معها حين عروض الوجود لها وانضمامه اليها
لا يجعلها منفكة عن العدم في نفس الامر وانما يجعلها منفكة عنه
في اعتبارنا وضم الوجود اليها امر يحمل لها باعتبارنا لا يصح انضمامها
لانه من حيث اعتبارنا فحوها عن العدم باعتبارنا لا يصح انضمامها
بالوجود من حيث هي هي في نفس الامر سالما عن المحذور الذي
المذكورة بل يلزم اما التناقض او الدور او التسلسل فثبت
انه ليس للوجود والماهية هوية ان متمايزتان في الخارج
بعدم احدها بالاخرى بل عين الشخص في الخارج عين تلك
الماهية في الخارج وهو عين الماهية في الخارج ايضا اذ ليس
التعين امرا وجوديا مغايرا بالذات للشخص منضما الى الماهية
في الخارج ممتازا بعضها عن بعض مركبا منهما ومن التعين بل لا وجود
في الخارج الا للاشخاص والاشخاص عين تعينات الماهية
وعين الماهية ايضا في الخارج لاتحادهما فيه وعلى هذا فلا
شك في مقدورية الممكن اذ جعله بجعل حصة من الوجود المطلق
الموجود في الخارج مقترنة باعراض وهيئات تقتضيها
استعداد حصة من الماهية النوعية فيكون تخصيصا وايجاد الشخص
من الماهية على الوجه المذكور عين ايجاد الماهية لان الشخص
والماهية كما تبين متحدان في الخارج فجعلا ووجودا متمايزا ان

في الذهن فقط وهذا تحقيق قولهم ان المجعول هو الوجود الخاص
ولا يستعد معدوم لعروض الوجود الخاص المقترن بهيئات خاصة
لم الا معدوم لا ثبوت في نفس الامر اذ ما لا ثبوت له في نفسه وهو
المنفي لا اقتضاء فيه لعروض الوجود له بوجه ما والامكان المحال
ممكنا واللازم باطل فظهر ان الثبوت الازلي لماهية الممكن في
نفس الامر هو المصحح لعروض الامكان المصحح للمقدورية لا كما قالوا
انه المانح وسبحان الله عما يصفون القدوس الواسع واما الثاني
فلان مرادهم ان كل ما صدق عليه اتصاف صفة بثبوتية في نفس
الامر من غير فرض فهو ثابت لما مر من قولهم ان اتصاف غير الثابت
بالصفة الثبوتية محال وذلك لان اتصاف الشيء بالصفة الثبوتية
يستلزم تميزه في نفسه من غير فرض لقولهم ان كل متميز لهوية
يصح ان يشير اليها العقل وذلك لا يتصور الا بتعين وثبوت
في نفسه والمنفي الصرف لا تعين له في نفس الامر ولا اشارة اليه
عقلا لا يمكن ان يصدق عليه صفة ثبوتية في نفس الامر بل في فرض
الذهن وما لا تحقق له الا فرضا لا يصح ان تصدق عليه ثبوتية
بحسب نفس الامر بالضرورة وكل ما يفرض فرد له من الصور
الذهنية فهي كالفاظ المتنعقات ومفهوماتها ومقولات كتابتها
امور ممكنة مخلوقة لله تعالى بخ مرتبة وانما المحال لذاته
هو ما يفرض ما صدقا لمفهوم المنفي الصرف على تقدير انتفائه

به وهذا لا تحقق له في مرتبة ما اصلا لا في الخارج ولا في الذهن
ولا في نفس الامر وكل ما هو كذلك لا يصدق عليه صفة بثبوتية اصلا
وبالله التوفيق فصلا ووصلا تتمة اذا علمت تحرير معنى وجود
كل شيء على حقيقته ظهر لك ان ما قيل ان التنايل بكون الوجود عين
الماهية لا يمكن القول بكون المعدوم شيا على معنى ان الماهية
يجوز تقررها في الخارج منفكة عن الوجود والا لزم اجتماع
النقيضين وهو الوجود والعدم فان الماهية اذا تقررت في
العدم فقد تقرر فيها وجودها الذي هو عينها فيلزم ان تكون
موجودة معدومة انتهى كلام ناشئ عن توهم ان المراد بعينية
الوجود للماهية انها عين الوجود بمعنى ان الماهية ليس لها
ثبوت يغاير الوجود كما يقتضيه قولهم ان الماهية اذا تقررت
في العدم فقد تقرر فيه وجودها الذي هو عينها وليس كذا
بمراد بل المراد ما مر تحريره ان ماهية الممكن الثابتة في نفس
الامر ازلا اذا وجدت في الخارج فهي متحدث مع الشخص في
الخارج مع القول بان وجود الشخص الذي هو عين وجود
الماهية في الخارج حادث وان ثبوت الماهية ازلي غير مجعول
وان الخارج الذي تقرر فيه ثبوت الماهية انما هو بمعنى نفس
الامر الاعم لا بالمعنى المقابل للذهن وكذا ظهر ان ما قيل

ان القايل بكون وجود كل شيء عين ماهيته لا يمكن القول
بان ماهية ما من الماهيات معدومة لاستلزامه ارتفاع الشيء
عن نفسه انتهى كلام ناشئ عن مثل التوهم المذكور من ان الثبوت
لا يغاير الوجود كما يدل عليه قولهم لاستلزامه ارتفاع الشيء عن
نفسه وقد تبين لك بطلانه ببيان ما هو المقصود والدليل
على ان مراد الاشعري ما مر تحريره هو ان العلم تابع للمعلوم
كما سياتي النقل عنه في الابانة وهو مستلزم لكون المعدوم
ثابتا في نفس الامر ازلا واذا كان ثبوته ازليا ووجوده حادثا
كان الثبوت غير الوجود قطعا وكلما كان كذلك كان المراد بالعينية
ما مر من الاتحاد في الخارج لا ما توهم من انه لا ثبوت يغاير الوجود
وبالله التوفيق وفي الفضل والجود بنصرة لابد هاهنا من
ايراد مواضع من كلامهم في تقرير مسايل من الالهيات بما لا يتم
الا بالقول بان المعدوم شيء وثابت اراحة للافهام وازاحة
للاوهام باذن الله الهادي العلام فاقول وبالله التوفيق
وبيده ملكوت التحقيق سنها ما في المواقف وشرحه من الاحتجاج
على مغايرة ارادة الله تعالى للعلم بانه لا بد لتخصيص الشيء بالوقوع
دون حده ولتخصيص وقوعه بوقته المعين دون ساير الاوقات
من ثبوت مخصص يقتضيه وليس ذلك المخصص العلم لانه تابع

للوقوع اي العلم بوقوع شيء في وقت معين تابع لكونه بحيث
يقع فيه لكونه خلافه وحكايته انتهى ووجه دلالته على ما ذكرناه
هو ان كون المعدوم بحيث يقع في وقت معين امر ثابت له
في نفسه في غير فرض فارض وهو فرع كونه ثابتا في نفسه تحقيقا
لمعنى كون العلم تابعا للمعلوم فان العلم اذا كان تابعا
للمعلوم فهو يكشف التميز الثابت له في نفسه لا انه يكسبه
غيرا او على التوصل بالوجود الذهني وهو خلاف وحكايته وما
لا تميز له في نفسه لا طل ولا حكاية عنه فرض فكل ما
لا ثبوت له في نفسه لا يصح ان يقال فيه انه بحيث يقع في وقت
معين لكون ما لا ثبوت له في نفسه هو الشيء المحض بالمعنى المذكور
وهو الممتنع لذاته ولا شيء من الممتنع يصح ان يقال فيه انه بحيث
يقع في وقت معين والامكان ممكنا لا محالة فكل معدوم ممكن
فهو ثابت اذ لا ثبوت في نفس الامر قبل اعتبار تعلق العلم به
قال الشيخ الاشعري في كتاب الابانة الذي هو اخر مصنفاته
مصنفاته والمعول في المعتقد وان الله يقدر ان يصلح
الكافرين ويلطف لهم حتى يكونوا مؤمنين ولكنه اراد ان يكونوا
كافرين كما علم انتهى يعني ان كل ممكن بالنظر اليه في نفسه وان
كان قابلا للطرفين بالنظر الى امكانه الذاتي لكنه بالنظر
الى سبق علم الله فيه بوقوع احد الطرفين بمقتضى الاستعداد الذاتي

ماهيته

لما هيته لامكان فيه للطرف الاخر لان تاثير القدرة تابع
لتعلق الارادة وتعلق الارادة تابع لتعلق العلم والغرض
ان العلم قد تعلق باحد الطرفين بمقتضى الاستعداد الذاتي
لما هيته يعني الكفر فلا يريد الا ما علم ولهذا قال لكنه اراد
ان يكونوا كافرين كما علم ولا شك ان العلم لم يتعلق بما
تعلق به من احوال المعدوم الممكن كالكفر مثلا والايمان
الا لكونه في نفسه مستعدا في الازل لذلك والا لما كان العلم
كاشفا للمعلوم واللازم باطل لان الله تعالى احاط بكل
شيء علما وهو عين العقل بان العلم تابع للمعلوم كاشف
له على ما هو عليه في نفسه المستلزم لكون المعدوم الممكن ثابتا
في نفسه اذ لا شك ان كون المعدوم مستعدا للايمان مثلا
فرع تميزه في نفسه وهو فرع ثبوته في نفسه فظهر ان القول
بان العلم تابع للمعلوم قول بان الاشياء مستعدة في الازل
لما هي عليه فيما لا يزال وقول بان نفي الامر العدم في الذهن
والخارج وقول بان المعدوم شيء وثابت وبالله التوفيق
ولله الحمد عدد كل ناطق وصامت ومنها ما في شرح المواقف
في الاحتجاج على ان علمه تعالى يعم المفهومات كلها فانا الممكن
والواجب والممتنع بسلم ان الموجب للعلم ذاته والمقتضي
للمعلومية ذوات المعلومات ومفهوماتها ونسبة الذات

الى الكل سواء انتهى ووجه دلالته على ما ذكرناه هو انه صريح بان
ازوات المعلومات ومفهوماتها اقتضاء للمعلومية قبل اعتبار
تعلق العلم بها وكل معدوم ذاته تقتضي المعلومية فليس بمعدوم محض
لان المعدوم المحض بالمعنى المذكور لا تعين له في ذاته من غير فرض فلا
اقتضاء فيه للمعلومية واما مفهومات الالفاظ الممتنعات
فرض كالفاظها وتقوش كاسمائها من الامور الممكنة والمحالات
يتعلق بها العلم بملاحظة بعنوان ما الا على تقدير انتفائها بالعنوان
فلا يكون ممتنعا على ذلك التقدير اي تقدير كونها ملحوظة بعنوان
واما الممتنع هو ما فرض ما صدقا لمفهوماتها على تقدير اتصافه
بالعنوان وقد بين ان على هذا التقدير لا تحقق له في ذاته تحقيقا
لتقدير اتصافه بالعنوان وكل ما لا تعين له في ذاته لا يصح ان
يتعلق به علم ما من غير فرض وكل ما لا يصح ان يتعلق به علم
ما من غير فرض لا اقتضاء فيه للمعلومية دفعا للتناقض فليس
شئ من المعدومات مما تعلق به علم الله تعالى ازلا بمعدوم
محض ولا شئ صرف بالمعنى المذكور ولا غير ثابت في نفس الامر
واذا لم يكن لا شيئا ولا ثابتا في نفس الامر فهو شئ وثابت
في نفس الامر لاستحالة ارتفاع النقيضين فاقتضى ان القول بان
المقتضي للمعلومية ذوات المعلومات فقط بان المعدوم الممكن
شئ وثابت في نفس الامر وبان نفس الامر اعم من الذهن والخارج
ولله الحمد رفيع الدرجات ذي المعارج ومنها ان صاحب

الموا

المواقف لما نقل عن الفرقة القائلة بان الله تعالى لا يعلم غيره ولسلبها
وهو ان العلم بالشئ غير العلم بغير ذلك الشئ فيكون علم الله تعالى بحسب
كل معلوم علما على حدة فيكون في ذاته كثرة متحققة غير متناهية
هي المعلومات بالمعلومات التي لا تتناهى وذلك محال بالتطبيق
قال والجواب ان ما ذكرتموه من كثرة العلم كثرة في الاضافة
والتعلقات لا في ذات العلم فان العلم واحد بالذات يتعدد
تعلقاته بحسب معلوماته وتكثر الاضافة والتعلقات
لا يمنع لانها امور اعتبارية لا موجودة انتهى ووجه دلالته
على ما ذكرناه ان الاضافة تقتضي طرفين وهي ازلية ولا وجود
للحوادث ازلا فلو لم يكن لها ثبوت في نفس الامر كانت اعداما
محضة والعدم المحض بالمعنى المذكور لا تعين له في نفسه وما لا تعين
له لا صورة له حتى تنسم فيلزم ان يكون في ذاته كثرة متحققة
غير متناهية ولا يصح ان يصير طرفا للنسبة فلا بد من القول
بالثبوت وبالله التوفيق ذي الملك والملكوت ومنها ان
صاحب المواقف لما نقل عن المعتزلة انكارهم ان يكون علمه
تعالى صفة زايدة قائمة به تعالى محتجين بانه تعالى عالم
بعالوماته لا نهاية لها فاذا فرض ان علمه زايد على ذاته لزم ان يكون
له معلوم موجودة غير متناهية ضرورة ان العلم بشئ غير العلم

بشيء اخر قال والجواب ان التعدد في التعلقات العلمية وهي اضافات
فيجوز لما ذكرناها وما ذات العلم فواحدة انتهى ووجه دلالته
على ما ذكرناه ظاهر مما مر تقريره ومنها ان صاحب المواقف
لما نقل عن جمهور الفلاسفة ان تعالى لا يعلم الجزئيات المتغيرة والا
فاذا علم مثلا ان زيدا في الدار الآن ثم خرج زيد عنها فاما ان
يزول ذلك العلم ويعلم انه ليس في الدار او يبقى ذلك العلم بحاله
والاول يوجب التغير في ذاته من صفة الى اخرى والثاني يوجب
الجهل وكلاهما نقص يجب تنزيهه تعالى عنه قال في الجواب
منع لزوم التغير فيه بل انما هو في الاضافات لان العلم عندنا
اضافة مخصوصة او صفة حقيقية ذات اضافة فعلى الاول
يتغير متعلق العلم وعلى الثاني تتغير اضافاته فقط وعلى التقديرين
لا يلزم تغير في صفة موجودة بل في مفهوم اعتباري وهو جائز
انتهى ووجه دلالته على ما ذكرناه ظاهر مما مر ولقائل ان
يقول ان التغير في الاضافة من حيث هي اضافة جائز لكنه
قد يتخيل في خصوص بعض الاضافات لو سلمنا انه المحال بان
الاضافة اذا كانت نفس العلم كان زوالها في بعض الازمنة
زوال العلم فيه ولا شك في استحالته وكذا اذا كان العلم
صفة ذات اضافة فان العلم ما لم يتعلق بالشيء لم يصح
ذكره الشيء معلوما فاذا تعلق بالشيء ثم زال التعلق عنه

وقتا ما زال معلوميته للعلم في ذلك الوقت والجواب ان العلم
المتعلقين ازليا وهو متعلق بالاشياء في شؤنها الازلي حادثا
تابعا لوجودها الحادث والاول لا يتغير فان وجود الحق
عند المتكلمين ليس زمانيا اي مما لا يمكن حصوله الا في زمان
فتقدمه على العالم ليس تقدما زمانيا بل هو قسم سادس
عندهم كتقدم بعض اجزاء الزمان على بعض وساه بعضهم ذاتيا
لكنه ليس كالذاتي عند الحكماء بل هو تقدم حقيقي لا يجامع المتاخر
في المتقدم وعلمه تعالى ذاتي له فعلمه تعالى بالاشياء ازلي محيط
بالزمان وما فيه فالحوادث كلها حاضرة عنده تعالى ازلا
في شؤنها من غير تعاقب في ادراكه تعالى لها ولو سلم ان كذلك
لا يسلم كونها متعاقبة في وجوداتها الخارجية كما انك اذا فتحت
المصحف مثلا ووضع بصرك على ما في الصحيفة من الحروف والكلمات
كلها دفعة من غير ترتيب وتعاقب في رويتك اياها مع كونها
مترتبة في محالها من الورق ومتعاقبة في الوجود عند كتابة
الكاتب لها شيئا بعد شيء واما الثاني التابع لوجودها
الحادث فهو الذي يتغير والمحال انما يلزم على تقدير تغير الاول
ولا تغير له بل هو ثابت ازلا وابدا واما تغير الثاني فلا
يستلزم محالا لانه انما يتغير بمقتضى التعلق الاول فان
الثاني هي المعلومات بالتعلق الاول ازلا فالتغير في المعلوم

٧ في العلم ولا محذور في ذلك لانه بالعلم يتعلق ويشهد التعلق بالحادث
ظاهر قوله تعالى ام حسبتم ان تدخلوا الجنة ولما يعلم الله الذين جاهدوا
منكم ويعلم الصابرين وقوله تعالى أكم احسب الناس ان يتركوا
ان يقولوا آمنا وهم لا يفتنون ولقد فتنا الذين من قبلهم فليعلمن
الله الذين صدقوا وليعلمن الكاذبين وقوله تعالى ولنبلونكم
حتى نعلم المجاهدين منكم والصابرين ونبلوا اخباركم واما لها
قال الشيخ قدس سره في الباب ٥٥٨ من الفتوحات المكية الخبرة
كل علم حصل بعد الابتداء وهذا لاقامة الحجة فانه يعلم ما يكون
قبل كونه لانه علمه في بشوته ازلا وانه لا يقع في الكون الا ما ثبت
في العين وما كل احد في العلم الالهي له هذا الذوق فتعلق علم
الخبرة تعلق خاص انتهى وقال البيضاوي في قوله تعالى فليعلمن
الله الذين صدقوا الآية فليتعلق علمه بالامتحان تعلقا حاليا
يتميز به الذين صدقوا في الايمان والذين كذبوا فيه ويتوطد به
ثوابهم وعقابهم بذلك انتهى وقال في قوله تعالى وتلك الايام
نداولها بين الناس وليعلم الله الذين امنوا الآية وقيل معناه
ليعلمهم علما يتعلق به الجزاء وهو العلم بالشيء موجودا انتهى
قال الجلال السيوطي رحمه الله في حاشيته على انوار التنزيل قال الزجاج
المعنى ليقع ما علمناه غيبا شاهدا للناس ويقع منكم واغا
تقع المجازاة على ما علمه الله من الخلق وقوعا لا على ما لم يقع وقال

ايضا يعني الزجاج في قوله تعالى وليبتلي الله ما في صدوركم
اي ليختبره بما علمكم لانه قد علمه غيبا فعلمه شاهدة لان المجازاة
تقع على ما علم شاهدة انتهى على ما وقع من عامله لا على ما هو
معلوم منه انتهى وقال البيضاوي في قوله تعالى ثم بعثناهم
لنعلم الآية ليتعلق علمنا تعلقا حاليا مطابقا للتعلقة اولا
تعلقا استقباليا انتهى فالمتكلمون يوافقون الحكماء في ان
علم الحق تعالى ليس زمانيا لكنهم يثبتون التعلق الزماني ايضا
فنازعوا بالعلم مع كمال الايمان وبالله التوفيق ذي الجود
والاحسان ومنها ما في المواقف وشرحه من الاحتجاج
على ان قدرته تعالى تعم سائر الممكنات بقوله ان المقتضي للمقدورة
هو الذات والمصحح للمقدورية هو الامكان لان الوجوب والامتناع
الذاتيين يحيلان المقدورية ونسبة الذات الى جميع الممكنات
على السواء انتهى ووجه دلالته على ما ذكرناه هو ان الامكان
قد سوا نفيه بشوتية لا يتصف بها الا ما هو ثابت في نفس الامر
لانه لا يعرض الا لمعدوم قابل للوجود لان ما لا بشوت له في نفس
الامر هو الممتنع بالذات ولا شيء من الممتنع بممكن فكل معدوم
معروض للامكان فهو شيء وثابت في نفس الامر وبالله التوفيق
في السر والجهر ومنه يظهر ان هذا الاستدلال ليس

ثم قال صاحب المواقف بناء على ان المعدوم ليس بشيء وانما هو نفي محض
لا امتياز فيه اصلا ولا تخصص قطعا فلا يتصور اختلاف في نسبة الذات
الى المعدومات بوجه من الوجوه والا لجاز ان يكون خصوصية بعض
المعدومات الثابتة مانعة من تعلق القدرة به انتهى بل يصح
هذا الاستدلال بناء على ان المعدوم الممكن شيء وثابت في نفس
الامر فان المصحح للمقدورية هو الامكان والمصحح لعروض الامكان
للمعدوم هو ثبوته في نفس الامر فان ما لا ثبوت له في نفس الامر
هو النفي المحض الذي لا امتياز فيه اصلا ولا تخصص قطعا اعني
الممتنع لذاته ولا شيء من الممتنع لذاته مما يصح ان يعرض له الامكان
فلا شيء مما هو نفي محض بمعدوم ممكن وتنعكس الى لا شيء من المعدوم
الممكن بنفي محض ولا شيء خصوص فكل معدوم ممكن شيء وثابت في
نفس الامر واذا ثبت ان المصحح لعروض الامكان هو الثبوت
الازلي في نفس الامر والمصحح للمقدورية هو الامكان فلا يجوز
ان يكون خصوصية بعض المعدومات الثابتة مانعة من
تعلق القدرة اذ لا ثبوت الا للمعدومات الممكنة وهي ليس
لها الا الثبوت والقابلية للوجود فلو كان خصوصية
بعض المعدومات الثابتة مانعة لكان ذلك اما لثبوتها
او لامكانها ولا سبيل الى شيء منهما اما الثاني فلانه
المصحح للمقدورية ولا شيء من المصحح بمانع واما الاول فلان

المصحح

المصحح لعروض الامكان المصحح للتعلق ولا شيء من مصحح المصحح بمانع
وبالله التوفيق المحيط الجامع وسنها ما في شرح المواقف ان قضاء
الله تعالى عند الاشاعرة ارادته الازلية المتعلقة بالاشياء على
ما هي عليه فيما لا يزال وقدره ايجاده اياها على قدر مخصوص
وتقدير معين في ذواتها واحوالها انتهى ووجه دلالته
على ما ذكرناه هو ان متعلق الارادة تابع لمتعلق العلم والعلم
تابع للمعلوم فمتعلق العلم بها ازلا على ما هي عليه فيما لا يزال
تابع لكونها في انفسها بحيث تكون على ما هي عليه فيما لا يزال
وذلك فرع كونها اشياء وثابتة لها متميزة غير مرة فهو قول
بان المعدوم الممكن شيء وثابت وان نفس الامر اعم من الذهن
والخارج وان الاشياء الثابتة مستعدة في انفسها
ازلا لما تكون عليه فيما لا يزال وان الاشياء على ما هي
عليه فيما لا يزال مكشوفة لله تعالى في نور ذاته بمقتضى
استعدادات ماهياتها مع كون الاشياء معدومة في انفسها
ازلا فتخصيص الارادة حدوث كل شيء بوقته المخصوص مستند
الى العلم التابع للمعلوم الثابت المستعد بالاستعداد الازلي
بحدوثه في ذلك الوقت لا قبله ولا بعده بمقتضى الحكمة الالهية
الذي اقتضى جوده ورحمته مراعاتها مع غناه الذاتي

عن العالمين فلا يلزم الترجيح بلا مرجح وان جوزنا الاشاعرة
فضلا عن الترجح بلا مرجح وهذا الذي اقتضاه قولهم في القضاء
والقدر من استناد التخصيص الى الاستعداد الازلي كما اقتضاه
ايضا غير موضح منها العلم تابع للمعلوم كما مر وهو التحقيق
راجع ما مر في شرح المواقف في مباحث الممكن من ان المؤثر في
الحدوث قديم بالذات عند نا وفعله تابع لارادته وتعلق ارادته
بتخصيص الحدوث ببعض الاوقات مع تساويها لا يحتاج
الى داع بل له ان يختار احد مقدوريه المتساويين على الاخر
بلا سبب يدعوه اليه فان ذلك هو الكمال في الاختيار والترجيح
الصادر من الفاعل لاحد مقدوريه على الاخر لا لداع يدعوه
الى اختياره ذلك المقدور دون غيره وقوع احد المتساويين من
طرف الممكن بلا سبب مؤثر والثاني هو المحال لان ترجح
احد المتساويين من طرفي الممكن بلا سبب مرجح من جانب
وهو باطل بالضرورة واما الاول فليس بمحال لان ترجح
من غير مرجح اي من غير داع لا من غير ذات تقتضي الترجيح
ولا استحالة فيه لان المؤثر اذا كان مختارا فهو يرجح كيف
يشاء انتهى فلا تحقيق في اما اولا فلما قال السيد قدس سره
وفيه بحث وهو ان المختار وان رجح احد مقدوريه
بارادة لكن اذا كان ارادته لاحدهما مساوية لارادته للاخر
بالنظر

بالنظر الى ذاته توجه ان يقال لم اقتضى باحدى الارادتين دون
الاخرى فان اسند ترجيح هذه الارادة الى ارادة اخرى نقلنا
الكلام اليها ولزم تسلسل الارادات وان لم يسند الى شيء فقد
ترجح احد المتساويين على الاخر بلا سبب فان قيل الارادة
واحدة لكن متعددة تعلقاتها بحسب المرادات قلنا يلزم
ح التسلسل في التعلقات انتهى واما ثانيا فلان قوله
تعالى كما ان غني بالذات عن العالمين كذلك حكيم جواد ذو رحمة
وكما ان مقتضى غناه عن العالمين ان لا يكون صدور شيء منها
لازما لذاته يمتنع الانفكاك عنه تحقيقا لمعنى الغني الذاتي كذلك
مقتضى جوده ورحمته مراعات مقتضى الحكمة بايراز الاشياء
على ما هي عليه في انفسها مما اقتضاه استعداداتها الازلية
ان تكون عليه فيما لا يزال فالحق عز وجل من حيث غناه الذاتي
له الترجيح لا لداع ولكن من حيث جوده ورحمته لا يرجح الا
ما اقتضته الحكمة من ابراز ما استعدت الاشياء له في انفسها
كما قال تعالى اعطى كل شيء خلقه وهو ترجيح لداعي الحكمة بمقتضى
الجود والرحمة لا لوجوب عليه تعالى الله عن ذلك والكمال الاتم
هو الجمع بين مقتضيات الاسماء فالقول بان الكمال في
الترجيح لا لداع نظر الى مقتضى الغني فقط والعقل بان الكمال

في الترجيح لداعي الحكمة جودا ورحمة مع الغني عنه المقتضي
لجواز الترجيح لا لداع نظرا الى مقتضى الغني مع الحكمة المرغبة بمقتض
الجود والرحمة وهذا ابي الذي اقتضاه كلامهم في القضاء والقدر
وفي غيرها موضع منها قولهم ان العلم تابع للمعلوم فان الترجيح
لداعي الحكمة مع الغني عنه هو المذكور في انعقاد العضدية حيث
قال واما الحكمة فما خلق وامر تفضلا ورحمة لوجوبها انتهى
وهو المنظور اليه في الاوكار وبالله التوفيق الغني الجواد
الرحيم وملخصا ما في العواقف وشرحه من الزامهم للمعتزلة في
زعمهم استقلال العبد في افعاله بان ما علم الله عدمه من افعال
العبد فهو ممتنع الصدور عن العبد والا جاز انقلاب العلم جهلا
وما علم الله وجوده من افعاله فهو واجب الصدور عن العبد والا
جاز ذلك الانقلاب ولا يخرج عنهما فعل العبد وانه يبطل الاختيار
بالاستقلال انتهى وتحريره ان العلم قد تبين انه تابع للمعلوم
فتعلقه ازلا بصدور فعل من العبد وعدم صدور اخر عنه تابع
لكون العبد في نفسه بحيث يقع منه هذا ولا يقع منه ذلك بمقتض
استعداده الازلي وهو فرع كونه شيأ وثابتا في نفس الامر
لما تبين غير مرة فلو لم يجب وقوع الاول وعدم وقوع الثاني
لم يكن العلم المتعلق بانه يقع منه هذا ولا يقع منه ذاك
تابعا لما هو العبد عليه في نفسه مما يقتضيه استعداده

الازلي

الازلي فيلزم الانقلاب المذكور واللازم باطل فكل ما يقع من العبد
من الفعل والترك باختياره فهو مضطر الى اختياره بالقدر السابق
فلا استقلال بالاختيار وسره هنا يظهر لك في شرح المواقف
من الاعتراض على الاشاعرة من جهة المعتزلة بان العلم تابع
للمعلوم فان العلم بان زيدا سيقوم غدا انما يتحقق اذا
كان هو في نفسه بحيث سيقوم فيه دون العكس فلا مدخل للعلم
في وجوب الفعل وامتناعه وسلب القدرة والاختيار والا
لزم ان لا يكون تعالى فاعلا مختارا لكونه عالما بافعاله وجودا
وعدما انتهى اعتراض ناشئ عن عدم امعان فان العلم اذا كان
تابعا كان كاشفا لما هو المعلوم عليه في نفسه مما يقتضيه استعداده
الازلي ولا شك ان ما هو المعلوم عليه في نفسه من مقتضيات
استعداده الازلي لا يقبل التغير والا لما كان العلم كاشفا لما هو عليه
بقاءه لكن الله قد احاط بكل شئ علما فلا خروج عما سبق به العلم
قال الشيخ الاشعري في الابانة ونشهد انه يعلم ما يعمل العاملون
والى اين ينقلب المنقلبون ثم قال وان احدا لا يقدر على الخروج
من علم الله تعالى ثم قال ونعلم ان ما اصابنا لم يكن ليخطئنا وما
اخطأنا لم يكن ليصيبنا وانا لا نملك لانفسنا نفعا ولا ضرا
الا ما شاء الله تعالى انتهى واذا حكم بان احدا لا يقدر على
الخروج من علم الله لان العلم تابع للمعلوم كاشف لما هو المعلوم

عليه في نفسه وما هو المعلوم عليه في نفسه هو ما يقتضيه استعداده
الازلي وما اقتضاه الاستعداد الذي الوقوع او اللاوقوع لا يستطيع
احد ان يخرج عنه وسنه يظهر ان ما اصابه لم يكن ليخطيه
وما اخطاه لم يكن ليصيبه وانه لا يملك لنفسه نفعا ولا ضرا الا
ما شاء الله وكلما كان كذلك لم يقبل المعلوم التغير عما سبق
العلم بوقوعه منه او لوقوعه واذا لم يقبل المعلوم التغير عما
هو عليه في نفسه مما كشفه العلم الازلي المحيط كان كل فعل اقتضاه
استعداده الازلي ان يقع منه مما كشفه العلم التابع للمعلوم
واجب الوقوع وكل فعل اقتضاه استعداده الازلي ان لا يقع
منه ممتنع الوقوع تحقيقا لكون العلم تابعا للمعلوم كاشفا له
كشفا حاطيا دفعا للانقلاب المذكور وكلما كان كذلك كان
العبد في افعاله الاختيارية مجبورا في عين اختياره اي مضطرا
بالقدر السابق الى اختياره لا مستقلا بالاختيار وبالله التوفيق
متقلب الليل والنهار لا يقال من جهة المعتزلة نحن نختار ما هو
العبد عليه في نفسه اولا ويقتضيه استعداده الازلي هو ان مستقل
في الاختيار لا مجبور في اختياره لانا نقول ليس من اهل كشف
الحقائق لا يعلم ما سبق به العلم الازلي الا من جهة الوحي المعصوم
عن الخطا اذ لا مدخل للعقل في ذلك من طريق الفكر وقد دل الوحي
المعصوم عن الخطا على ان العبد لا يشاء الا ان يشاء الله

وعلى ان ما شاء الله كان وما لم يشا لم يكن وعلى ان لا قوة الا بالله
وكلما كان كذلك بطل قول المعتزلة ان العبد يفعل ما لا يشاء الله
من الامور المنهي عنها التي يرتكبها فان الله يشاء ما لا يفعله العبد
من الامور المامور بها التي يتركها بل كل ما يفعله العبد مامورا كان
او منهيا فهو مما يشاء الله وقوعه منه وكل ما شاء الله وقوعه
منه باختياره وجب وقوعه منه باختياره وكلما كان كذلك كان
مجبورا في اختياره لا مختارا بالاستقلال وبالله التوفيق الكبير
المتعال واما قوله قدس الله سره والا لزم ان لا يكون تعالى
فاعلا مختارا فجوابه انه غير لازم لان الله تعالى غني بالذات عن
العالمين ومقتضى غناه عنهم ان لا يكون صدور شيء منهم لازما
لذاته وكلما كان كذلك جاز ان يرجح ما شاء منهم لداع او
غير داع لان الله غني حميد وكلما كان له الترجيح لما شاء من
طرفي الممكن بالنظر الى ذاته الغنية عن العالمين كان فاعلا
مختارا في الترجيح لا يتعين عليه ترجيح احد الطرفين بخصوصه وهذا
هو الاستقلال في الاختيار لكن الله تعالى مع استقلاله في الاختيار
لا يرجح الا ما اقتضته الحكمة لما يقتضيه الجود والرحمة من مراعاة
مقتضى الحكمة فهو تعالى بالنظر الى غناه الذاتي مستقل في الاختيار
يرجح اي طرف شاء وبالنظر الى ما سبق به العلم من ترجيح ما

اقتضته الحكمة بمقتضى الجود والرحمة لا للوجوب عليه سبحانه لا ترجيح
لاحد الطرفين على التعيين ولا مناقاة بهذا الاعتبار بين لان
الاستقلال بالاختيار بالنظر الى الغنى الذاتي والتعيين بالنظر
الى مراعاة الحكمة فلا يلزم من تعيين احد الطرفين بالترجيح نظرا
الى سبق العلم لمراعاة الحكمة ان لا يكون مستقلا بالاختيار في
الترجيح من غير تعيين نظرا الى غناه الذاتي واما العبد فليس له
جهة الغنى الذاتي حتى يصح له الاستقلال بالاختيار بوجه ما فانه
فقير بالذات الى الله الغني بالذات في اصل وجوده وبحالاته التابعة
لوجوده التي منها قدرته وارادته اذ لا فعل له الا بقوة بالقدرة
ولا قوة له الا بالله بالنص المتواتر ثم انه لا يفعل الا ما يشاء بالقدرة
ولا يشاء الا ما يشاء الله فلا يفعل الا ما شاء الله ولا يشاء
الا ما سبق به العلم لان الارادة تابعة للعلم ولا سبق للعلم الا
بما هو المعلوم عليه في نفسه لان العلم تابع للمعلوم فلا يفعل
العبد الا ما يقتضيه استعداده الاولي وليس في استطاعته ترجيح
غير ذلك فانه لا ترجيح له بالنظر الى ذاته اذ لا ترجيح له الا بالله
والا جاز الانقلاب المذكور وكلما كان كذلك بطل استقلال العبد
بوجه ما في الاختيار في الطوع والاباء وانتفى الفرق بينه وبين الخلق
من دجل والحق وانكشف انقطاعا والحديث نور [illegible] الارض والسما

ومنها ما في المواقف ايضا رادا على المعتزلة في دعوى الاستقلال
ايضا من قوله صار اراد الله وجوده في افعال العبد وقع مقطعا
وما اراد عدمه منها لم يقع قطعا فلا قدرة على شئ منها على الاستقلال
اصلا انتهى وتقريره واضح مما بيناه انفا فان الارادة
تابعة للعلم والعلم تابع للمعلوم كما سلف فلم يستقل في
نفسه فلا يستقل التغير وكلما كان كذلك بطل الاستقلال وقد تبين
غير مرة ان كشف العلم ما هو المعلوم عليه يقتضي كون المعلوم
شيئا في نفسه وغيره فرع ثبوته في نفسه فالمعدوم الممكن
شئ وثابت في نفس الامر ونفس الامر اعم من الذهن والخارج
ولا يرد النقض بالباري تعالى كما قاله الشارح لما بيناه ايضا
ومنها ما في شرح المواقف عند قول المصنف الحكم ذو الحكمة
هي قولهم العلم بالاشياء على ما هي عليه والاتيان بالافعال
على ما ينبغي انتهى وهذا قول بان للاشياء تميزا في انفسها
ازلا والا لكشفها العلم والتميز فرع الثبوت فالمعدوم
الممكن شئ وثابت ونفس الامر اعم من الذهن والخارج الى غير
ذلك مما يطول استقصاؤه وفيما نقلنا كفاية للدلالة
عند كل منصف على ان اصحابنا الاشاعرة قائلون بان المعدوم
شئ وثابت في العين وان انكروه في اللفظ وعلى ان انكارهم ناش
عن عدم تحرير محل النزاع كما يدل عليه قول صاحب المواقف

وان اردتم غير ذلك القدر سمينا ثبوتة للمعدوم الممكن وعليكم
اولا تصويره حتى نعلم انه ماذا تعنون به اي وقد سئلتم وتصوره
وتقريره وتحريره ولله الحمد وبعد تحرير محل النزاع يصير النزاع
لفظيا عند التحقيق وبالله التوفيق تنبيهات الاول المعدوم
المطلق ايما يفرض ما صدقا لهذا المفهوم على تقدير اتصافه
بالعلم لا يصح ان يكون معلوما بوجه ما لما تبين ان العلم
يقتضي اضافة متقيضة لطرفين متمايزين في الجملة ولا تعين
للمعدوم المطلق بالمعنى المذكور فلا يصح وقوعه طرفا للنسبة
فهو مساو للمجهول المطلق لانه الذي لا وجود له في الخارج
ولا في الذهن ولا ثبوت في نفس الامر لان كل متحقق في احد هذه
المواطن فقد تتعلق به علمه تعالى فيقال لو صح ان يكون
المعدوم مطلقا معلوما بوجه ما لزم ان يكون المجهول مطلقا
معلوما بوجه ما لما تبين من تساويهما واللازم باطل
لا ستلزامه التناقض فالملزوم مثله فكما تعلق به علم
ما فلم تحقق بوجه ما البتة الثاني من معلومات الله
تعالى ما لا يتعلق به علمه الا من حيث تعلقه بالمعقول والموهوم
والمراد منهما ما اختراع ما لا يصح وجوده في الخارج ولا ثبوت
له في نفس الامر كاختراع الكفار الشريك وقولهم اتخذ الله
ولدا فان الثابت في نفس الامر ان الله لا شريك له وانه لم

يلد

يلد ولم يولد فعلوم ان للممتنعات التي لا يتعلق بها العلم الازلي
الا من الحيثية المذكورة نوع وجود في ذهن المخترعين لها كما نت
اعدا ما محضة اذ لا وجود لها في الخارج ولا ثبوت في نفس الامر
من غير تلك الحيثية ولا سوطن لتحقق الاشياء الا هذه الثلاثة
ولا شيء من الاعدام المحضة مما يصح تعلق علم ما به اصلا لما مر
غير مرة لكن تلك الممتنعات قد تتعلق بها علم الحق تعالى اما
لا من تلك الحيثية فلا بد ان يكون لها نوع ثبوت من تلك الحيثية
في ذهن المخترعين لها ان لا يصح تعلق العلم الازلي بها ولا بد
ان يكون لها نوع وجود في ذهنهم فيما لا يزال على طبق مقتضى
استعدادهم الازلي يصح تعلق علمهم بها فظهر ان الاشكال الوارد
في التعلق بالمعلومات الخارجية عند القائل بان العلم صفة
ذات اضافة لا يندفع الا باختيار الوجود الذهني كما
ذهب اليه الامام في المباحث المشرقية ويؤيده انه لا دليل
تاما للمتكلمين على نفي الوجود الذهني فانهم ذكروا وجهين
احدهما ان تصور الشيء لو اقتضى حصوله في الذهن لزم من
تعقل السواد والبياض والحكم بمقتضاهما ان يكون الذهن
اسود وابيض وان يجتمع الضدان في محل واحد واللازم

باطل ومنها ان يتعقل الشيء لوكان بحصول ماهيته في الذهن
لزم منه قصور السماء والجبل حصولها في الذهن مع عظمهما والازم
باطل وصاحب المواقف بعد ان اجاب عن الاول بان لوازم
الماهية منها ما هو لازم لها في الذهن والخارج كالزوجية
للاربعة ومنها ما هو لازم بشرط وجودها في الذهن
كالكلية ومنها ما هو لازم بشرط وجودها الخارجي كالسواد
والبياض فلا يلزم اتصاف الذهن بما هو منتف عنه ولا اجتماع
الضدين وعن الثاني بان الممتنع حصول هوية الساء والجبل
في الذهن اي ماهيتها الموجودة بالوجود الخارجي فانها
المتصفة بالعظم لا الصورة الظلية المخالفة لها في اللوازم
قال وهذا الذي ذكره في هاتين الشبهتين غلط واقع
من جهة اشتراك لفظ الماهية فانه يطلق على الامر المعقول
وعلى الوجود الخارجي فظنا امرا واحدا وبنى عليه كثيرا كما
في الاحكام كلها وقد بينا فساد ذلك انتهى وسيجيء
هذا اقد صرحوا باثبات الوجود الذهني في مسئلة الكلام
حيث قالوا كلام الله عز وجل غير مخلوق وهو مكتوب في
مصاحفنا باشكال الكتابة محفوظ في قلوبنا بالالفاظ
المخيلة مقروء بالسنتنا بالحروف الملفوظة المسموعة مسموع

باذا ننا

باذا ننا بذلك ايضا غير حال فيها انتهى فان القول بالالفاظ
المخيلة للقران هو القول بالوجود الذهني لكن لا والاحاديث
مصرحة بهذا منها قوله صلى الله عليه وسلم اعني الناس حملة القرآن
سمى جعله الله في جوفه ومنها قوله صلى الله عليه وسلم فقد اكتدح
النبوة بين جنبيه ومنها قوله صلى الله عليه وسلم وددت ان تبارك
الذي بيده الملك في قلب كل مؤمن ومنها قوله صلى الله عليه
وسلم اقرؤا القران فان الله لا يعذب قلبا وعى القران
الى غير ذلك مما يطول استقصاؤه ومنها قوله صلى الله عليه وسلم
في الصحيحين ان الله تجاوز لامتي عما حدثت به انفسها ما
لم تتكلم به او تعمل به ومنها قوله في الصحيحين من توضأ نحو
وضوئي هذا ثم صلى ركعتين لا يحدث فيهما نفسه غفر له ما
تقدم من ذنبه ومنها قوله في الصحيح فان ذكرني في نفسه
ذكرته في نفسي الحديث بل دل قوله تعالى ام يحسبون
انا لا نسمع سرهم ونجواهم على ان السر مسموع كما دل قوله
تعالى الم يعلموا ان الله يعلم سرهم ونجواهم على ان السر معلوم
وقد فسر في الكشاف السر بما يحدث به الرجل نفسه او
صاحبه في مكان خال ودليل الاول قوله تعالى فاسروها

يوسوس في نفسه ولم يبدها لهم قال انتم شر مكانا والدليل الثاني
قوله تعالى واذا سألتموهن متاعا فاسألوهن من وراء حجاب والتكلم
الاول من السوكلمات تخيلية ليست حروفها عارضة للصوت
كجملة انتم شر مكانا في نفس يوسف عليه السلام وقد دل النص
على انها معلومة والعدم المحض لا يتعلق به علم كما لا
يتعلق به علم بالضرورة فلا بد ان يكون لتلك الكلمات التي
يحدث بها الرجل نفسه وجود في الذهن ليصح تعلق العلم
والسمع بها وقد قال الاشعري في كتاب الابانة الذي هو اخر
مصنفاته ما نصه ونقول فيما اختلفنا فيه على كتاب الله وسنة
نبيه صلى الله عليه وسلم واجماع المسلمين وما كان في معناه
انتهى وقد دل الكتاب والسنة على تحقق الوجود الذهني
كما مر بي فهو المعتمد للاشعري بل اصرح منه ما قال في الابانة
ونشهد ان العالم بما يبطنه الضمائر وتنطوي عليه السرائر
وما تخفيه النفوس وما تجن البحار وما توارى الاشجار ثم
قال ونقول ان الشيطان يوسوس للانسان كما قال الله
تعالى عز وجل من شر الوسواس الخناس الذي يوسوس
في صدور الناس من الجنة والناس انتهى وفي القاموس

لما نقله الكمال ابن ابي شريف في شرح المسايرة عن صاحب البنوه
ان الماتريدية في كتاب التوحيد جوز سماع ما ليس بصوت
انتهى وهو قول بالوجود الذهني للكلام وانه كاف لتعلق
السمع به خرقا للعادة وكذلك هو المعتمد للامام ابي ح
لما في شرح القدوري للحدادي وفي الهداية اذا قرأ الخطيب
يا ايها الذين امنوا صلوا عليه وسلموا تسليما يصلي السامع على
النبي صلى الله عليه وسلم في نفسه انتهى وفي شرح منية المصلي
لابن امير حاج الحلبي وانه يعطى المصلي فتال الحديث لا تفسد صلوته
وعن ابي ح ان هذا اداء حمد في نفسه من غير ان يحرك شفتيه
انتهى وهو مصرح بالوجود الذهني للكلام كيف لا وهو التأويل
بتقول الطحاوي في عقيدته ونقول ان جميع ما انزل الله في
القرآن وجميع ما صح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من الشرع
والبيان كله حق انتهى وقد علمت دلالة الكتاب والاحاديث
الصحيحة على تحقق الوجود الذهني فهو حق عنده وكذلك
هو المعتمد للامام مالك رحمه الله قال الشيخ خليل في مختصره
في باب الطلاق في لزومه بكلامه النفسي خلاف قال تلميذه

بهرام في الشرح اي انه اختلف فيما انشأ المطلق بكلامه النفساني
هل يلزمه طلاق وهو قول مالك في العتبية او لا يلزمه شيء وهو
قول مالك في المواز انتهى وكذا هو المعتمد عند الامام الشافعي
رضي الله تعالى عنه واصحابه قال الامام النووي رحمه الله في
الروضة فان عجز عن تحريك الاجفان اجريت افعال الصلوة
على قلبه فان العقل لا زاجريت القراءة والاذكار على
قلبه ساهيا ما قلا لو يسقط عنه الصلوة انتهى وكذا
هو المعتمد عند الامام احمد واصحابه رضي الله تعالى عنهم قال
ابن مفلح في الفروع في آداب الخلوة وان يحضر قلبه
وكذا اجابة المؤذن وفي الاقناع فان يحضر قلبه اذا نا
حمد الله واجابه بقلبه انتهى فهذا كلام ائمة اهل السنة
من اهل الاصول والفروع دال على انهم قائلون بالوجود
الذهني بالمعنى المراد للمثبتين والكثير جمهور المتكلمين منهم
منهم في الامور العامة نائي من عدم تحرير محل النزاع كما
ان انكار الحنابلة للكلام النفسي كذلك وبالله التوفيق
في شرح الحوالة الثالث في تقسيم المعلوم مورد القسمة اما
ان يكون المعلوم بمعنى ما من شانه ان يعلم من غير فرض او
المعلوم بمعنى ما من شانه ان يعلم بفرض او غيره فرض فنقول
بالاعتبار

بالاعتبار الاول بناء على القول بنفي الوجود الذهني المعلوم اما ان يكون
لم تحقق في الخارج اولا والاول هو الوجود في الخارج والثاني هو
المعدوم فيه وبالاعتبار الثاني مثل الاول ويزاد ثم هذا المعدوم
اما ان يكون لم تميز في نفسه من غير فرض اولا الاول هو الثابت
والثاني هو المنفي وعلى القول بالوجود الذهني بالاعتبار الاول
المعلوم اما ان يكون لم تحقق في الخارج اولا الاول هو الوجود
في الخارج والثاني هو المعدوم في الخارج ثم هذا المعدوم اما ان
يكون له صورة خيالية اولا الاول هو الموجود في الذهن والثاني
هو الثابت في نفس الامر وبالاعتبار الثاني المعلوم اما ان يكون
لم تحقق في الخارج اولا الاول هو الموجود في الخارج والثاني هو
المعدوم ثم هذا المعدوم اما ان يكون متميزا في نفسه من غير فرض
اولا الثاني هو المحال لذاته والاول اما ان يكون له صورة تخيلية
اولا الاول هو الموجود في الذهن والثاني هو الثابت في نفس
الامر وعلى تقدير فلا واسطة بين الموجود في الخارج والمعدوم
فيه واما المعدوم في الخارج ينقسم تقسيما بناء على نفي الوجود
الذهني او ثلثة بناء على اثباته وهذا لابد منه لكل قائل
بتباين الممكن والممتنع نعم ان اريد بالمعدوم ما يفرض ما صدقا
للمعدوم المطلق على تقدير اتصافه بالعنوان وبالموجود الموجود
الخارجي فقط او الاعم من الخارجي والذهني كان بينهما واسطة
وهو المعدوم الثابت وهذا ايضا لابد من القول به لكل قائل بتباين

الممتنع والممكن وكل قابل بانه العلم تابع للمعلوم وبالله التوفيق
نكمله ما تقدم من البحث في ان المعدوم شيء اوليس بشيء بحث حقيق
متعلق بانه المعدوم هل هو كذلك اي ثابت متقرر متحقق في الخارج
منفكا عن صفة الوجود اولا وبقي الكلام في تحقيق معنى لفظ الشيء
لغة ام على ما اصطلح عليه فنقول وبالله التوفيق
الشيء في اللغة ما يصح ان يعلم ويخبر عنه قال في الكشاف قال سيبويه
في باب المسند اليه باب مجاري اواخر الكلام من العربية وانما
يخرج الاثنين من النكرة الا ترى ان الشيء يقع على كل ما اخبر
عنه من قبل ان يعلم اذكر هو ام انثى واثنى مذكر اشهر وقال
صفي الدين ابو السعود العمادي في تفسيره ارشاد العقل السليم
الى مزايا الكتاب الكريم في قوله تعالى ان الله على كل شيء قدير
انه في الاصل مصدر شاع اطلق على المفعول واكتفي في ذلك باعتبار
تعلق المشيئة به من حيث العلم والاخبار عنه فقط وقد خص
ههنا بالممكن موجودا كان او معدوما يقتضيه اختصاص متعلق
القدرة به لما انها عبارة عن التمكن من الايجاد والاعدام
الخاصين به انتهى وحاصل ان الشيء بمعنى المشيء العلم به
والاخبار عنه وهو مفهوم كلي يصدق على المعدوم والموجود
الواجب والممكن لكنه تختلف اضافاته ويعلم المراد منه بالقرائن
فقد يطلق ويراد به جميع افراده كقوله تعالى والله بكل شيء خليم

بقرينة احاطة العلم الالهي بالواجب والممكن المعدوم والموجود الملحوظ
بعنوان ما وقد يطلق ويراد به الممكن موجودا كان او معدوما كما
في حق قوله تعالى ان الله على كل شيء قدير بقرينة القدرة التي لا تتعلق
الا بالممكن وقد يطلق ويراد به الممكن المعدوم الخارجي الموجود في الذهن
كما في قوله تعالى ولا تقولن لشيء اني فاعل ذلك غدا الا ان يشاء
الله بقرينة كونه مقصودا منعلقا غدا وكما في حديث ام سلمة
رضي الله عنها عند الطبراني انها سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم
وسأله رجل فقال اني لاحدث نفسي بالشيء لو تكلمت به لاصبحت
اجري فقال صلى الله عليه وسلم لا يلبثني ذلك الكلام الا مؤمن حيث
اطلق الشيء على الكلمات المتخيلة وهي الموجودة في الذهن وكما في حديث
معاذ بن جبل عند الطبراني في الكبير قال قلت يا رسول الله والذي
بعثك بالحق انه ليعرض في نفسي الشيء لان اكون حممة احب الي من
ان اتكلم به فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم الحمد لله ان الشيطان
قد ايس ان يعبد بارضي هذه ولكنه رضي بالمحقرات من اعمالكم
وكما روي عن مجاهد قال لما نزلت وان تبدوا ما في انفسكم او
تخفوه الاية شق ذلك عليهم قالوا يا رسول الله انا لنحدث
انفسنا بشيء ما يسرنا ان يطلع علينا احد من الخلائق وانا لنا
كذا وكذا قال ولعلكم تقتم هذا ذكر صريح الاعيان الحديث
حيث اطلق الشيء فيها على الموجود الذهني وقد يطلق ويراد
به الممكن المعدوم الثابت في نفس الامر كما في قوله تعالى انما

الممتنع والممكن وبكل قايل بان العلم تابع للمعلوم وبالله التوفيق
تكملة ما تقدم من البحث في ان المعدوم شيء او ليس بشيء بحث متعلق
متعلق بان المعدوم هل هو شيء اي ثابت متقرر متحقق في الخارج
منفكا عن صفة الوجود او لا وبقي الكلام في تحقيق معنى لفظ الشيء
لغة انه على ما ذا يطلق حقيقة لغوية فنقول وبالله التوفيق
الشيء في اللغة ما يصح ان يعلم ويخبر عنه قال في التاج قال سيبويه
في صدر الباب المترجم بباب مجاري اواخر الكلم من العربية وانما
يخرج ان شيء من التذكير الاترى ان الشيء يقع على كل ما اخبر
عنه من قبل ان يعلم اذكر هو ام انثى والشيء مذكر انتهى وقال
معنى الرزوم ابو السعود العمادي في تفسيره ارشاد العقل السليم
اي مزايا الكتاب الكريم في قوله تعالى ان الله على كل شيء قدير
انه في الاصل مصدر شاع اطلاق على المفعول واكتفي في ذلك باعتبار
تعلق المشية به من حيث العلم والاخبار عنه فقط وقد خص
ههنا بالممكن موجودا كان او معدوما يقتضيه اختصاص تعلق
القدرة به لما انها عبارة عن التمكن من الايجاد والاعدام
الخاصين به انتهى وحاصل ان الشيء بمعنى المشيء العلم به
والاخبار عنه وهو مفهوم كلي يصدق على المعدوم والموجود
الواجب والممكن لكنه تختلف اضافاته ويعلم المراد منه بالقرائن
فقد يطلق ويراد به جميع افراده كقوله تعالى والله بكل شيء عليم

بقرينة احاطة العلم الالهي بالواجب والممكن المعدوم والمحال الملحوظ
بعنوان ما وقد يطلق ويراد به الممكن موجودا كان او معدوما كما
في قوله تعالى ان الله على كل شيء قدير بقرينة القدرة التي لا تتعلق
الا بالممكن وقد يطلق ويراد به الممكن المعدوم الخارجي الموجود في الذهن
كما في قوله تعالى ولا تقولن لشيء اني فاعل ذلك غدا الا ان يشاء
الله بقرينة كونه مقصودا مشيا فعله غدا وكما في حديث ام سلمة
رضي الله عنها عند الطبراني انها سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم
وسأله رجل فقال اني لاحدث نفسي بالشيء لو تكلمت به لاصبحت
احرى فقال صلى الله عليه وسلم لا يليني ذلك الكلام الا مؤمنا حيث
اطلق الشيء على الكلمات المتخيلة وهي الموجودة في الذهن وكما في حديث
معاذ بن جبل عند الطبراني في الكبير قال قلت يا رسول الله والذي
بعثك بالحق انه ليعرض في نفسي الشيء لان اكون حممة احب الي من
ان اتكلم به فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم الحمد لله ان الشيطان
قد ايس ان يعبد بارضي هذه ولكنه رضي بالمحقرات من اعمالكم
وكما روي عن مجاهد قال لما نزلت وان تبدوا ما في انفسكم او
تخفوه الاية شق ذلك عليهم قالوا يا رسول الله انا لنحدث
انفسنا بشيء ما يسرنا ان يطلع علينا احد من الخلائق وان لنا
كذا وكذا قال ولعلكم تقتم هذا ذلك صريح الاتيان الحديث
حيث اطلق الشيء فيها على الموجود الذهني وقد يطلق ويراد
به الممكن المعدوم الثابت في نفس الامر كما في قوله تعالى انما

قولنا لشيء اذا اردناه ان نقول له كن فيكون بمقتضى ارادة التكوين
التي تختص بالمعدوم وقد يطلق ويراد به الموجود الخارجي كما في قوله
تعالى وقد خلقتك من قبل ولم تك شيئا اي موجودا خارجيا لانه
اريد بنفي كونه شيئا المعنى اللغوي الاعم الشامل للمعدوم والثابت
في نفس الامر فقد اطلق على لانه كل مخلوق مخلوق في الاول شيئ
اي معدوم ثابت في نفس الامر وقد اطلق عليه لفظ شيئ لغة بدليل
قوله تعالى انما قولنا لشيء اذا اردناه ان نقول له كن فيكون والاصل
في الاطلاق الحقيقة فلا يعدل عن الاصل الا لصارف ولا صارف هنا
وشيوع استعماله في الموجود لا ينهض صارفا بعد صحة النقل بمعنى
سوغه انه في اللغة يقع على كل ما اخبر عنه كما مر مرارا في انوار التنزيل
ومن قوله والشيء يختص بالموجود لانه في الاصل مصدر شاء اطلق
بمعنى شاء تارة مع يتناول الباري كما قال تعالى قل اي شيء اكبر
شهادة قل الله وبمعنى شيء اخر اي شيء وجوده وشاء انه
وجوده فهو موجود في الكلية وعليه قوله تعالى ان الله على كل شيء
قدير الله خالق كل شيء فهما على عمومهما بلا مشيئة انتهى فيلزمه
في قوله تعالى والله بكل شيء عليم استعمال المشترك في معنيه فانه
اذا كان بمعنى الثابت لم يشمل الجمادات والنباتات عنده واذا
كان بمعنى الشيء وجوده لا يشمل الواجب تعالى واستعمال المشترك
في معنيه مسئلة خلافية والاستدلال بقوله تعالى والله بكل شيء
عليم على احاطة علمه تعالى بكل شيء بالمعنى اللغوي الاعم لا
خلاف فيه يوضحه ان حجة الاسلام انما حامد الغزالي رحمه

لا يقول باستعمال المشترك في معنييه مسامحة لا حقيقة ولا مجازا كما في
جمع الجوامع وبيع ذلك اجيب في قواعد العقايد على احاطة علمه تعالى
بجميع الاشياء بالادلة المذكورة ولا يتم ذلك الا اذا اريد بالشيء هناك
اللغوي الاعم الشامل للمعدوم والموجود وبالله التوفيق وبي الفضل
والجود واما ما في المواقف وشرحه الشيء عندنا الموجود اي
لفظ الشيء عند الاشاعرة يطلق على الموجود فقط فكل شيء عندهم
موجود وكل موجود شيء وساق مذاهب الناس فيه ثم قال
والنزاع لفظي متعلق بلفظ الشيء وانه على ماذا يطلق والحق ما
ساعد عليه اللغة والنقل اذ لا مجال للعقل في اثبات اللغات
والظاهر منعنا فان اهل اللغة في كل عصر يطلقون لفظ الشيء
على الموجود حتى لو قيل عندهم الموجود شيء تلقوه بالقبول ولو
قيل ليس بشيء قابلوه بالانكار ويخطونه تعالى خلقتك من قبل
ولم تك شيئا ينفي اطلاقه بطريق الحقيقة على المعدوم لان الحقيقة
لا يصح نفيها انتهى ففيه بحث اما اولا فلان دعوى الاشاعرة
التساوي بين الشيء والموجود او التلازم لقولهم كل شيء عندهم
موجود وكل موجود شيء ولم يذكر ما يثبته اللغة واما قولهم
فان اهل اللغة في كل عصر يطلقون لفظ الشيء على الموجود الخ قولهم
ولو قيل ليس بشيء قابلوه بالانكار فانما يدل على ان كل موجود
شيء واما ان كل ما يطلق عليه لفظ الشيء حقيقة لغوية موجود فلا

دلالة فيه عليه اذ لا يلزم من ان لا يطلق على الموجود الا لفظ شئ
دون لا شئ ان يختص الشئ لغة بالموجود لجواز ان يطلق الشئ
على المعدوم والموجود حقيقة لغوية مع اختصاص الموجود باطلاق
الشئ دون اللاشئ وانكار اهل اللغة على من يقول الموجود ليس
بشئ لكونه سلبا للاعم عن الاخص وهو لا يصح لكونهما مترادفين
او متساويين لا طلاقه على المعدوم في افصح الكلام قال تعالى ولا
تقولن لشئ اني فاعل ذلك غدا الا ان يشاء الله وقال تعالى انما
قولنا لشئ اذا اردناه ان نقول له كن فيكون والاصل في الاطلاق
الحقيقة فلا يعدل عنها الا اذا وجد صارف ولو صارف هنا لما
مر ان شيوع الاستعمال لا يصح ان يكون صارفا بعد صحة النقل
عن سيبويه ان الشئ لغة يقع على كل ما اخبر عنه واما ثانيا فلانه
قوله تعالى وقد خلقتك من قبل ولم تك شيئا انما يلزم منه
نفي اطلاقه بطريق الحقيقة على المعدوم لو كان المدعى تخصيص
الشئ لغة بالمعدوم وليس كذلك انما المدعى ان المعنى اللغوي
للشئ هو الشئ المعلوم بالاخبار عنه وهو مفهوم كلي يعم المعدوم
والموجود والواجب والممكن وتخصص اطلاقه ببعض افراده
عند قيام قرينة لا ينافي شموله لجميع افراده حقيقة لغوية عند
انتفاء قرينة تخصصه والا لكان شموله للمعدوم والموجود معا
في قوله تعالى والله بكل شئ عليم جمعا بين الحقيقة والمجاز

ثم

وهي مسئلة خلافية ولا خلاف في الاستدلال على عموم متعلق علمه
تعالى بالآية، مطلقا بهذه الآية كما سيعهد دليلا على ان شمول المعدوم
والموجود معا حقيقة لغوية واما في شرح المقاصد من ان المعدوم
هل يطلق عليه لفظ الشئ حقيقة فبحث لغوي يرجع فيه الى النقل
والاستعمال وقد وقع فيه اختلافات فنظر الى الاستعمالات
فعندنا هو اسم للموجود لما نجده شايعا الاستعمال في هذا المعنى
ولا نزاع في استعماله في المعدوم بمجاز كما في قوله تعالى انما قولنا
لشئ اذا اردناه ان نقول له كن فيكون ثم قال وما نقل عن ابي
العباس انه اسم للقديم وعن الجهمية انه اسم للحادث وعن هشام
ابن الحكم انه اسم للجسم فبعيد جدا من جهة انه لا يقبله اهل اللغة
ولا يقوم عليه شبهة لا من جهة وقوع استعماله في غير ما ذكر كل واحد
منهم فان لم ان يقول هو مجاز كما نقول نحن في مثل قوله تعالى
انما امره لشئ وكون الاصل في الاطلاق هو الحقيقة مشترك الالزام
فلا بد من الرجوع الى احد من نقل او كثرة استعمال او مبادرة فهم
او غير ذلك انتهى ففيه ان النقل عن سيبويه الامام في اللغة
قد صح بان الشئ يقع لغة على كل ما اخبر عنه كما مر نقلا واستعماله
في المعدوم حقيقة لغوية كالموجود والاحتجاج بشيوع الاستعمال
في الموجود على انه مختص به حقيقة لغوية لا يتم بعد نص سيبويه

دلالة فيه على ذلك لا يلزم من ان لا يطلق على الموجود الا لفظ شيء دون لفظ شيء ان يختص الشيء لغة بالموجود بحيث لا يجوز ان يطلق الشيء على المعدوم والموجود حقيقة لغوية مع اختصاصه على الموجود باطلاق الشيء دون اللا شيء دائما واهل اللغة على من يقول الموجود ليس بشيء لكونه سلبا للاعم عن الاخص وهو لا يصح لكونهما مترادفين او متساويين لا طلاقه على المعدوم في افصح الكلام قال تعالى ولا تقولن لشيء اني فاعل ذلك غدا الا ان يشاء الله وقال تعالى انما قولنا لشيء اذا اردناه ان نقول له كن فيكون والاصل في الاطلاق الحقيقة فلا يعدل عنها الا اذا وجد صارف ولا صارف هنا لما مر ان شيوع الاستعمال لا يصح ان يكون صارفا بعد صحة النقل مع ان سيبويه ان الشيء لغة يقع على كل ما اخبر عنه واما ثانيا فلان قوله تعالى وقد خلقتك من قبل ولم تك شيئا انما يلزم من نفي اطلاقه بطريق الحقيقة على المعدوم لو كان المدعى تخصيص اطلاق الشيء لغة بالموجود وليس كذلك انما المدعى ان المعنى اللغوي للشيء هو الشيء المعلم به والاخبار عنه وهو مفهوم كلي يعم المعدوم والموجود والواجب والممكن وتخصيص اطلاقه ببعض افراده عند قيام قرينة لا ينافي شموله لجميع افراده حقيقة لغوية عند انتفاء قرينة تخصيصه والا لكان شموله للمعدوم والموجود معا في قوله تعالى والله بكل شيء عليم جمعا بين الحقيقة والمجاز

وهي مسئلة خلافية ولا خلاف في الاستدلال على عموم متعلق علمه تعالى بالاشياء مطلقا بهذه الآية كما مر فهو دليل على ان نحو المعدوم والموجود معا حقيقة لغوية واما في شرح المقاصد من ان المعدوم هل يطلق عليه لفظ الشيء حقيقة فبحث لغوي يرجع فيه الى النقل والاستعمال وقد وقع فيه اختلافات فنظرا الى الاستعمالات فعندنا هو اسم للموجود لما نجده شايع الاستعمال في هذا المعنى ولا نزاع في استعماله في المعدوم مجازا كما في قوله تعالى انما قولنا لشيء اذا اردناه ان نقول له كن فيكون ثم قال ونقل عن ابي العباس انه اسم للقديم وعن الجهمية انه اسم للحادث وعن هشام ابن الحكم انه اسم للجسم فبعيد جدا من جهة انه لا يقبله اهل اللغة ولا يقوم عليه شبهة لا من جهة وقوع استعماله في غير ما ذكر كل واحد منهم فانا لم ان يقول هو مجاز كما نقول نحن في مثل قوله تعالى انما امره اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون الاصل في الاطلاق هو الحقيقة مشتركا الالزام فلا بد من الرجوع الى احد امور نقل او كثرة استعمال او مبادرة فهم او غير ذلك انتهى فنقول ان النقل عن سيبويه والامام في اللغة قد صح بان الشيء يقع لغة على كل ما اخبر عنه كما مر نقلا فاستعماله في المعدوم حقيقة لغوية كالموجود والاحتجاج بشيوع الاستعمال في الموجود على انه مختص به حقيقة لغوية لا يتم بعد نص سيبويه

على عدم اختصاصه بالموجود نعم تتعلق الغرض في المحاورات باحوال
الموجودات اكثر فشيوع استعمالهم في الموجود لا لانه لا اختصاص له
به لغة فاطلاقه على المعدوم في قوله تعالى انما قولنا لشئ اذا اردناه
ان نقول له كن فيكون حقيقة لا مجازا وبالله التوفيق في البسط
والايجاز لتنوير الافهام بتقرير المرام قد تبين دلالة الكتاب والسنة
على الوجود الذهني بالمعنى المراد للمثبتين وقد صرح به المحققون في مسئلة
الكلام كما مر وتبين ان المعدوم الممكن شئ اي ثابت مستقر
متحقق في الخارج خارج اذهاننا منفكا عن صفة الوجود الخارجي
ونسبة اي المراد بالخارج هنا هو نفس الامر الاعم وهو علمه تعالى
بالاعتبار الاول وتبين ان المعدوم الممكن شئ اي يطلق عليه
لفظ شئ حقيقة لغوية كما يطلق على الموجود حقيقة لغوية فالمعدوم
الثابت في نفس الامر والمعدوم الموجود في الذهن والموجود
في الخارج كلها من افراد الشئ حقيقة لغوية واذا تقرر هذا فنقول
علة الرؤية ليست هي الوجود الخارجي فقط بل هي الوجود مطلقا
خارجيا كان او ذهنيا اعني الذهني بالمعنى الاعم الشامل للوجود
الظلي الخيالي الحاصل في اذهاننا من التخيل والتصور في نفس
الامر المتحقق في علم الله بالاعتبار الاول من غير صورة خيالية
وذكرنا ان كل متحقق في هذه المواطن الثلاثة يسمى شيئا
حقيقة لغوية وقد دل فحوى الكتاب والسنة على ان الله بكل

شئ بصير قال تعالى اولم يروا الى الطير فوقهم صافات ويقبضن ما
يمسكهن الا الرحمن انه بكل شئ بصير وعن عقبة ابن عامر رضي الله
عنه قال رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يقرئنا هذه
الآية ان الله كان سميعا بصيرا يقول بكل شئ بصير رواه ابن ابي
حاتم على ما في الدر المنثور وقال الامام حجة الاسلام ابو حامد
الغزالي رحمه الله تعالى في قواعد العقائد لا يغرب عن رؤيته
هو اخس الضمير وخفايا الوهم والفكر وقال في كتاب ذم
الجاه والرياء من كتب الاحياء الحمد لله علام الغيوب المطلع
على سرائر القلوب المتجاوز عن كبائر الذنوب والعالم بخفيات
الضمائر من خفايا العيوب والبصير بسرائر النيات وخفايا
الطويات انتهى فقد صرح في الموضعين بان رؤية الحق تتعلق
بالموجودات الذهنية وهو من اكابر الاشاعرة وقال المحقق
الكمال ابن الهمام الحنفي في المسايرة وسمعه لكل خفي وكلام
النفسي وبصره لكل موجود وخفايا السرائر انتهى وهو صحيح
بان سمعه تعالى يتعلق بالكلام النفسي وان بصره تعالى
يتعلق بخفايا السرائر وهو اثبات للوجود الذهني وانه
كاف لتعلق السمع والبصر وابن الهمام من اكابر الماتريدية
ونقل في المسايرة ان كون الكلام النفسي مما يسمع هو قول

الاشعري وقال تلميذه شارح المسايرة الكمال ابن ابي شريف ولا
يتاتى انكار سماع الكلام النفسي خرقا للعادة بل قد سمعه
صاحب البقرة من عبادة الماتريدي في كتاب التوحيد
ما يقتضي جواز سماع ما ليس بصوت ثم قال فجوز بعض
الماتريدية سماع ما ليس بصوت انتهى فتلخص ان الاشعري
والماتريدي متفقان على جواز سماع العبد للكلام النفسي
خرقا للعادة وانما انكره الماتريدي وقوع سماع النفسي لموسى
على نبينا وعليه الصلوة والسلام وهذه مسئلة اخرى حررناها
في اضاءة الاعلام بتحقيق مسئلة الكلام والدليل على جواز
سماع العبد الكلام النفسي خرقا للعادة قوله تعالى في الحديث
القدسي الصحيح ولا يزال عبدي يتقرب الي بالنوافل حتى
احبه فاذا احببته كنت سمعه الذي يسمع به الحديث ووجه
دلالته على ما ذكرناه هو ان الله تعالى اذا كان بتجليه
النوري المتعلق بالمحو فرض سمع العبد عن الوجه الجامح للتنزيه
بليس كمثله شئ كما يفهم مما يتحقق معنى الاطلاق الحقيقي
صح ان يتعلق سمع العبد بكلام ليس حروفه عارضة للصوت
لانه بالله يسمع اذ ذاك والله يسمع السر والكلام النفسي
فكذلك كان يسمع بالله وقد رايت بخط بعض اهل الله

المتقربين بالنوافل المحبوبين انه سمع سره وخاطره وبالله
التوفيق واما ما في شرح المقاصد من قوله فان قيل لو
كان السمع والبصر قديمين لزم كونه المسموح والمبصر كذلك
لامتناع السمع بدون المسموح والابصار بدون المبصر
قلنا ممنوع لجواز ان يكون كل منها صفة قديمة لها تعلقات
حادثة كالعلم والقدرة ويمكن ان يجعل هذا شبهة من قبل
المخالف باثبات لو كان سميعا بصيرا فاما ان يكون السمع
والبصر قديمين فيلزم قدم المسموح والمبصر حادثين
فيلزم كونه محلا للحوادث انتهى فلا تحقيق فيه لانه ينفض الى
نفي الاتصاف بالسمع والبصر بالفعل ازلا بالنسبة الى العالم
لان العالم حادث وحدوث تعلقهما بتعلقهما الحادثين
يدل على التعلق الازلي المستلزم لان يكون الحق تعالى سميعا
في الازل للكلام الحادث وبصيرا بالموجود الحادث وقياسها
على العلم والقدرة قياس فاسد اما على العلم فلما تبين ان
العلم تابع للمعلوم كاشف له وان ذلك يقتضي كون المعدوم
ثابتا في نفس الامر الكافي بثبوت تعلق العلم قال الكتاني
الجلال الدواني في شرح العقائد العضدية ما نصه للحوادث وجود
ازلي في علم الله اذ تعلق العلم بالشئ المحض بديهة وما
يقوله الظاهريون من المتكلمين ان العلم قديم والتعلق حادث
لا يسمن ولا يغني من جوع اذ العلم ما لم يتعلق بالشئ لا يصير

المؤلف

ذكر الشيء معلوما فهو يفضي الى نفي كونه تعالى عالما بالحوادث
في الازل تعالى عن ذلك علوا كبيرا انتهى واما على القدرة فلانها
صفة تؤثر على وفق الارادة فاذا لم تتعلق بالمقدور ازلا كما
ذكر راجعا الى عدم تعلق الارادة وعدم تعلق الارادة بايجاد
العالم ازلا كما عند القايلين بحدوث العالم فلا يلزم من عدم
تاثير القدرة ازلا لعدم تعلق الارادة بذلك نقص لان في الاتصاف
بالقدرة ولا بالاتصاف بالارادة وذلك بخلاف عدم تعلق السمع
والبصر بالمسموع والمبصر الحادثين ازلا فانه يفضي الى نفي الاتصاف
بهما بالفعل بالنسبة الى الحوادث وانه ليس بكمال فالجواب
التحقيقي في الشبهة ان يقال نختار ان السمع والبصر قديمان
قولكم فيلزم قدم المسموع والمبصر قلنا ان اردتم قدمهما
باعتبار الوجود الخارجي فهو غير لازم لان الموجود الخارجي
ليس شرطا لشيء من السمع والبصر واما السمع فلقوله تعالى ام
يحسبون انا لا نسمع سرهم ونجويهم بلى فنص على ان السر
والنجوى سمع قال في الكشاف فان قلت ما المراد بالسر والنجوى
قلت المراد بالسر ما حدث به الرجل نفسه او غيره في مكان
خال مما يكلموا به فيما بينهم انتهى وفي القاموس السر بالكسر
ما يكتم واسررته كتمته واليه حديثا افضى انتهى وما يكتم يشمل
السر بقسميه المذكورين في الكشاف ودليل السر بالمعنى الاول
من القرآن قوله تعالى فاسروها في نفسه ولم يبدها

لهم انتم شر مكانا حيث تكلم بجهلكم انتم شر مكانا في نفسه من غيرانه
يظهر لهم ودليلهم بالمعنى الثاني واذا اسر النبي الى بعض ازواجه
حديثا اي افضى اليها حديثا في مكان خال ولا شك ان السر في
المعنى الاول كلمات مخيلة غير عارضة حروفها للصوت وقد دل
نص قوله تعالى بلى على ان سمع الحق تعالى فوق ان الوجود
الذهني للكلام النفسي كما في تعلق السمع من غير توقف الى صوت
وقد تبين ان الاشياء ثابتة ازلا في نفس الامر ومنها الكلام
وكلامهم النفسي واللفظي والثبوت للكلام كما في تعلق السمع به
ازلا كالوجود الخيالي للكلام الكائن في للتعلق الازلي الا ان من
قسم الكلام النفسي الراجع في السر المسموع بالنص وايضاحه
ان الحق تعالى سمع الكلام النفسي الازلي قطعا واتفاقا وقد قررنا
في قصد السبيل وافاضة العلام ان الكلام النفسي بمعنى المتكلم
به كلمات غيبية مجردة عن المادة فاذا كان الله سميعا كلاما
النفسي الذي كلماته مجردة عن المادة مطلقا كان ذلك دليلا
على ان الثبوت للكلمات المجردة عن المواد كما في تعلق السمع وهو
المطلوب واما البصر فلقوله تعالى انه بكل شيء بصير والموجود
الذهني بقسميه اعني المخيل والثابت في نفس الامر شيء حقيقة
لغوية كما تبين وان اردتم قدمها في الجملة فهو مسلم وغير مض

لان الحوادث لها ثبوت ازلي في علم الله تعالى فهي قديمة من حيث
الثبوت وهو ليس بوجود خارجي ولا ذهني اي خيالي فلا يلزم قدم
وجود المسموع والمبصر ولكنه كاف للتلقين لان المعدوم الثابت
شيء والله بكل شيء بصير وبالله التوفيق واليه المصير تحقيق
في تطبيق اذا تبين ان الماهيات غير مجعولة في ثبوتها وانما
جعلها هو جعلها منسوبة الى الوجود باظهار شخص منها
على الوجه المذكور من جعل حصة من الوجود المطلق الموجود متقررة
بهيآت تقتضيها استعدادا لماهية ظهر لكن معنى قول المحققين
من اهل الكشف الصحيح ان الاعيان الثابتة ما شمت رائحة
الوجود ولم تظهر ولا تظهر ابدا وانما يظهر احكامها وآثارها
قال الشيخ الامام استاد المحققين محيي الدين ابن علي ابن العربي
الحاتمي الطائي نفع الله به وبعلومه في الباب التاسع والسبعين
والمائتين من الفتوحات المكية الموجودات لها اعيان ثابتة حال
انتفاضها بالعدم الذي للممكن لا للمحال وقال رضي الله عنه
في الباب الثالث والسبعين في الفصل الرابع والعشرين منه
ان في مقابلة وجوده تعالى اعيانا ثابتة لوجودها ازلا قابلية
الاستفادة من وجود الحق فتكون مظاهره في ذرة الاتصاف
بالوجود وهي اعيان لذاتها ما هي اعيان لموجب ولا لعلة
كما ان وجود الحق لذاته لا لعلة وكما هو الغني عالمي على
الاطلاق فالفقر لهذه الاعيان على الاطلاق لهذا الغني

الواجب

الواجب الغني بذاته وقال في الباب السادس والسبعين وثلثمائة
العالم اصله الفقر والمسكنة في ظهوره عينه لا في عينه وانما قلنا
لا في عينه لان اعيانها لا نفسها ما هي بجعل جاعل وانما
الاحوال التي يتصف فيها من وجود وعدم وغير ذلك فيها
يقع الفقر الذي يظهر حكمها في هذا العين انتهى وهذا صريح
في ان الاعيان الثابتة غير مجعولة في ثبوتها وانما هي
مجعولة في وجودها ذهنيا وخارجيا والاحوال التي تترتب
على وجودها وعلى هذا فلا يصح تفسير التنزيل في قول الشيخ قدس الله
سره في فص آدم والتنزيل لا يكون الا من فيض الاقدس
بالاعيان الثابتة عنده لتصريحه بنفي الجعل ومن فيضه
بالاعيان الثابتة من الشراح قال لا يمكن ان يقال ان الماهيات
ليست بافاضة فائض في العلم واختراعه والا يلزم ان
لا يكون حادثة بالحدوث الذاتي الذي هو مصادم لنص
الشيخ في البابين وقال في الباب الثاني الاختراع لا يصح
في حق الرب تعالى اذ لم يزل سبحانه عالما بالعالم فعلم العالم
في حال عدم عينه واذ قد ثبت قدم علمه تعالى فقد ثبت كونه
مخترعا لنا بالفعل لانه اخترع مثالنا في نفسه الذي هو صورة
علمه بنا بل اراد وجودنا واوجدنا على الصورة الثابتة في علمه
بنا ونحن معدومون في اعياننا فلا اختراع في المثال فتفهم

الاختراع

يسبق الا الاختراع في الفعل وهو صحيح لعدم المثال الموجود في العين
فتحقق ما ذكرناه انتهى وكذا لا مصادم لنصوص الشيخ قول من
قال من الشراح ان الاعيان الثابتة مجعولية انما هي كونها
وايضه منه تعالى بتجلياته الذاتية بلا اختيار بل بالايجاب
المحض انتهى والذي يستفاد من كلام الشيخ تقرير التنائيل
بالعالم لان قبول الوجود من المحل المستعد تابع لاستعداد الذي
هو عين التسوية كما صرح به الشيخ في الباب الثالث والسبعين
في الفصل ٣٩ وهذه التسوية انما هو لمحل قابل والصور
المسواة الجزئية كلها تفاصيل العما كما صرح به الشيخ في باب
النفس وغيره والعما صورة النفس الرحماني كما صرح به ايضا في
باب النفس ايضا والنفس هو الفيض الاقدس فالعما هو القابل
لجميع التعديلات والتسويات والله اعلم وبالله التوفيق
وقال في بعض الاوريسي ان الاعيان التي لها العدم الثابتة
فيه ما شمت رايحة الوجود فهي على حالها في العدم مع استعداد الصور
في الموجودات والعين واحدة من المجموع باطنة في المجموع فوجود
الكثرة انما هو في الاسماء انتهى وقال في الباب ٥٥٨
في حضرة الظهود هذه الحضرة له تعالى لانه الظاهر لنفسه لا
لخلقه فلا يدركه سواه اصلا والذي شطرنا هذه الحضرة ظهود
احكام اسمائه الحسنى وظهود احكام اعياننا في وجود الحق

هو

وهو من وراء ما ظهر لانه الباطن ايضا وقال في الباب
المذكور في حضرة الشهود ان عين الممكن ما زال في حضرة شهوتها
ما له وجود وانما ذلك حكم عين في الوجود الحق انتهى ومع هذا
قد صرح بانها مرئية للحق تعالى فقد قال في هذا الباب ايضا الحق
من حيث انها ما سمي الا عنده فمن اينه هو الصمد ولكن ليست
الحق اعين الا المعلومات الثابتة فانها عنده ثابتة يعلمها
ويراها ويرى ما فيها وقال في الباب ٤٦ ان الممكنات وان
كانت لا تتناهي وهي معدومة فانها عندنا مشهودة للحق
عز وجل من كونه يرى فانا لا نعقل الرؤية بالوجود وانما نعقل
الرؤية للاشياء بكون المرئي مستعد القبول تعلق الرؤية به سواء
كان معدوما لنفسه او موجودا وكل ممكن مستعد للرؤية فالممكنات
وان لم تتناهي فهي مرئية لله عز وجل لا من حيث نسبة العلم
بل هي من حيث نسبة اخرى تسمى رؤية كما كانت ما كانت فاذا
تعالى الم يعلم بان الله يرى ولم يقل هنا الم يعلم بان الله يعلم
وقال تعالى تجري باعيننا اي بحيث نراها وقال تعالى ايضا لتصنع
وهرون على بنيا وعليها الصلوة والسلام انني معكما اسمع واري
انتهى وقال في الباب ٦٣ اعيان الممكنات في حال عدمها
يشهدها الحق تعالى ولهذا يعين منها ما يعينه بالتكوين دون غيرها
من الممكنات فان الحق لا يوجدها الا بما هي عليه في حال عدمها

العما والنفس

الاعيان الثابتة في حال عدمها ما شمت رايحة الوجود

من غير زيادة ولا نقصان انتهى وقال في الباب ٢٩٣ العالم
مدرك لله تعالى في حال عدمه فهو معدوم العين مدرك لله تعالى
يراه فيوجده لنفوذ الاقتدار الالهي فيه فيفيض الوجود العيني انما
وقع على تلك المرئيات لله في حال عدمها ولا يتصف الحق تعالى
بانه لم يكن يراه ثم راه بل لم يزل يراه ثم قال ومن هنا يعلم ان
علة الرؤية للاشياء ليس هو كونها موجودة كما ذهب اليه من ذهب
من الاشاعرة وانما وجه الحق في ذلك استعداد المرئي للرؤية سواء
كان معدوما او موجودا فان الرؤية تتعلق به وقال في الباب ٢٧٣
الممكنات مستهترة في ذاتها في حال عدمها ويعلمها الله سبحانه
كما هي عليه في انفسها وبرقها انتهى والمراد بالاحكام والآثار
هي الصور الظاهرة في الوجود قال الشيخ قدس سره في الباب ٤١٤
من الفتوحات لم يزل الحق عينا فيما ظهر من الصور في الوجود
واعيان الممكنات في شيئية ثبوتها على تنوعات احوالها مشهودة
للحق عينا ايضا واعيان هذه الصورة الظاهرة في الوجود
الذي هو عين الحق احكام اعيان الممكنات من حيث ما هي
عليه في ثبوتها من الاحوال والتنوع والتغير والتبدل يظهر
في هذه الصور المشهودة في عين الوجود الحق وما تغير الحق
عما هو عليه في نفسه انتهى وقال في الباب ٤٧٣ من الفتوحات
وما في الوجود ما يقبل الاضداد الا العالم من حيث هو واحد

في

وفي هذا الواحد ظهرت الاضداد وما هن الا احكام الاعيان
الممكنات في عين الوجود بظهور ما علمت الاسماء الالهية المتفادة
واسائلها وقال في الباب ٥٠٣ قررنا في غير موضع ان الصور
المعبر عنها بالعالم احكام اعيان الممكنات في وجود الحق
وقال في الباب ٥٥٨ وليس احكام الممكنات سوى الصور
الظاهرة في الوجود الحق وقال في الباب ٥٥٨ ايضا هو
بديع كل شيء على غير مثال وجودي الا انه على مثال نفسه وعينه
من حيث انه ما ظهر عينه في الوجود الا بحكم عينه في الثبوت
من غير زيادة ولا نقصان وقال في الباب ٤٣٠ ان العلماء
بالله اربعة اصناف وعدهم الى ان قال والصنف الرابع ليس
واحد من هؤلاء الثلاثة ولا يخرج عن جميعهم وهو الذي يسلم
ان الله قابل لكل معتقد كان ما كان ذلك المعتقد وهذا الصنف
ينقسم الى صنفين صنف يقول عين الحق هو المتجلي في صور الممكنات
وصنف اخر يقول احكام الممكنات هي الصور الظاهرة في عين
الحق وكل حال ما هو الامر عليه ومن هنا نشأت الحيرة في
المتحيرين وهو عين الهدى في كل حائر ممن وقع فيه الحيرة حائر
ومن وقع له كون الحيرة هدى وصل انتهى وقال في الباب ٤٧٤
ان الله مطلق الوجود ولم يكن له تقييد ما تنوع من تقييد بل له
التقييدات كلها فهو مطلق التقييد لا يحكم عليه تقييد دون

مقيد فافهم معنى نسبة الاطلاق اليه تعالى انتهى وكل من تفهم
هذا الكلام حق فهمه يعلم ان مقتضى اطلاقه الحقيقي الذي لا يقابله
مقيد القابل لكل اطلاق ومقيد هو التجلي فيما شاء من الصور
ولهذا كان قابلا لكل معتقد كان ما كان كما مر مع بقاء التنزيه
بلبس كل شئ تحقيقا للاطلاق الحقيقي وايده الشيخ المعصوم
من الخطاء فقد صحت بالتجلي في الصور الاحاديث الكثيرة بل بلغت
مبلغ التواتر عند المحدثين فقد اوردناها في غير كتاب في
مقدمة اتحاف الذكي من رواية زهاء ثمانين من صحابيا رضوان
الله تعالى عليهم اجمعين وقد قال الحافظ السيوطي في الازهار
المتناثرة في الاخبار المتواترة ان كل حديث رواه عشرة
من الصحابة فصاعدا فهو متواتر عندنا معشر اهل الحديث
انتهى مع ورود الشيخ ايضا بالتنزيه وبالله التوفيق في كل
ابتداء وتنبيه وقال في الباب ١٤٢ المسمى بالله او هو
من لا يتقيده الاكوان وسماه [redacted] الوجود التام
وقال في الباب ٥٥٨ بعد تقريره معنى البديع وهذا ايضا دليل
على ان العالم ما هو عين الحق وانما هو ما ظهر في الوجود
الحق اذ لو كان عينا ما صح كونه بديعا انتهى وقال فيما
رواه تلميذه المحقق شرف الدين ابو الطاهر اسماعيل بن

كوراني

سوداكي قدس سره في شرح مشاهد الاسرار القدسية ومن المحال
ان تتحد الحقايق فليس عين العبد هو عين الرب انتهى وحاصله
ان الاعيان الثابتة معدومات في ذاتها لا تظهر بانقلاب
شئونها وجودا وانما الظهور للوجود باحكامها التي هي
الصور الظاهرة في الوجود بمقتضى استعداداتها فصح انها
من حيث الثبوت شممت رايحة الوجود وبالله التوفيق ازاحة
غمهم بازاحة وهم قال الاستاذ جلال الدين سعد الدواني
المصدق في الزوراء السواد ان اعتبر على النحو الذي هو في الجسم
اعني انه هيئة للجسم كان بوجود او ان اعتبر على انه ذات
مستقلة كان معدوما او ممتنعا والثوب ان اعتبر صورة
في القطن كان موجودا وان اعتبر مباينا للقطن ذاتا على
حياله كان ممتنعا من تلك الحيثية فاجعل ذلك مقياسا
لجميع الحقايق تعرف معنى قول من قال الاعيان الثابتة
ما شممت رايحة الوجود وانها لم تظهر ولا تظهر ابدا بل انما
يظهر وبها انتهى وقال تلميذه المحقق كمال الدين حسين
بن محمد بن فخر الدين الاردبيلي في شرح الزوراء ان ما ذكره المصنف
في بيان كلام الشيخ معنى صحيح لكنه بعيد عن عبارة الشيخ ومخالف
لتفسير الراحلين اما بعده فلانه لا وجه لتخصيص الاعيان
الثابتة التي هي الصور العلمية بهذا الحكم بل الاعيان الثابتة

والاعيان الخارجية جميعا اذا اعتبرت ذواتا مستقلة مباينة
لذات العلة ما شمت رايحة الوجود واما مخالفة لتفسير الشارحين
فلانه خلاصة ما قالوا في تفسيره هو ان الاعيان الثابتة
اي الصور العلمية للحق تعالى التي لها العدم ما شمت رايحة
من الوجود العيني فهي عند افاضة الوجود عليها ثابتة
ومستقرة على عدمها الاصلي وبطونها الذاتي ولم تظهر ولن
تظهر اصلا لان الخفاء ذاتي لها وما بالذات لا يزول
فما ظهر منها عند افاضة الوجود ليس الا احكامها وآثارها
دون ذواتها ولا يخفى على من نظر في عبارة الشيخ ان ما ذكره
الشارحون لا وفق بها بل هو المخالف لا غير فان قلت
على ما ذكره الشارحون يلزم ان لا تظهر الاحكام والآثار
المذكورة ولم تظهر اصلا اذ تلك الاحكام والآثار من معلومات
تعالى فيكون من جملة الاعيان الثابتة التي ما شمت
رايحة الوجود ولم تظهر ولن تظهر اصلا قلت الظاهر
من مذهبهم ان الاعيان الثابتة اعني الصور العلمية مغايرة
بالذات للمعلومات كما هو مذهب جمع من الحكماء اعني التمايز
بالشيء في العلم ويجوز ان تكون الصور العلمية لم تظهر
ولن تظهر اصلا بحيث ظهور ذوات المعلومات التي من جملتها

الوجود

رسوم الاعيان الثابتة واحكامها انتهى اقول ما ذكره
من الاعتراض على الاستاذ من كون ما ذكره الاستاذ بعيدا من كلام
الشيخ ومخالفا لتفسير الشارحين الموافق لكلام الشيخ قدس سره
وارد عليه واما ما اورده على تفسير الشارح من انه يلزم ان لا تظهر
الاحكام والآثار ابدا لانها من معلومات الله تعالى فهو ايراد
ناشئ عن توهم ان الاحكام والآثار عندهم معلومة لله تعالى بغير
معلومية الاعيان الثابتة وليس كذلك لما تبين ان الاحكام عند الشيخ واتباعه هي الصور
الظاهرة في الوجود لا الحقائق الثابتة في علم الله تعالى وقد
قال الشيخ قدس سره في الباب ٣١٥ من الفتوحات ما من صورة
موجودة الا والعين الثابتة عينها والوجود كالثوب عليها
انتهى واذا كانت الاحكام والآثار هي الصور الظاهرة في الوجود
وقد صرح الشيخ بانه لا صورة ظاهرة الا والعين الثابتة
عينها سقط السؤال من اصله لان هذه الاحكام معلومة لله
تعالى ازلا بعين معلومية الاعيان الثابتة اعني انها ليست
لها صور علمية ازلية غير الاعيان الثابتة والا لكانت احكاما
للاعيان الثابتة بل اعيانا ثابتة مستقلة مقتضية لاحكام
لكنها احكام للاعيان بالنص فالعين الثابتة عينها والاحكام
التي هي الصور الظاهرة في الوجود كالثوب عليها فلا ظهور الا
للوجود بحسب مقتضيات الاعيان الثابتة من وجه وبحسب

مقتضيات الاسماء من وجه ومقتضات الاعيان هي الاحكام والآثار
التي هي الصور الظاهرة في الوجود فلا ظهور الا للصور التي هي الاحكام
واما الاعيان الثابتة فهي باقية على بطونها الازلي لم يترج منه
بعيني ان بطونها لم ينقلب وجودا انما تعين الوجود بصور
تقتضيها استعدادا تها فصيت تلك الصور الظاهرة في الوجود
احكاما لها لكونها تعينت بمقتضى استعدادا تها الازلية فيما سمت
رائحة الوجود لان بطونها ما انقلب وجودا ولا ينقلب وجودا
ابدا لانه ذاتي لها ازلي فلم تظهر ولن تظهر ابدا وانما يظهر احكامها
اي انما يتعين الوجود بصور تقتضيها استعدادا تها وتلك الصور
هي الاحكام فلا ظهور الا للوجود لكن باحكام الاسماء الحسنى من وجه
وباحكام الاعيان من اخر والحق تعالى من وراء ما ظهر فالباطن
المجرد عن الاعيان والظاهر ايضا وهذا بين اذا حققت مثل قول
الشيخ الاكبر ما في الوجود شيء عينا حقيقة بالمعنى المذكور ايضا
ماهية الشيء ووجوده ليس لها هويتان متمايزتان في الخارج
بتوهم احدهما بالاعراض كالسواد بالجسم لما بينا من استحالة وتبين
ان الماهيات غير مجعولة وان المجعول هو الوجود الخاص المقترن
بعوارض وهيئات يقتضيها استعداد هقة في الماهية النوعية
فيكون تخصها فلا وجود الا للاشخاص والاشخاص عين تلك
الماهيات وعين الماهيات ايضا في الخارج لاتحادها فيه فمعنى لا
وجود الا الاشخاص التي هي الموجودات الخاصة المجعولة هو معنى

لا ظهور الا للاحكام والآثار لا للاعيان الثابتة لمن اراد الله
تعالى فهم التحقيق وبالله التوفيق واما ما اجاب به عن السؤال
المذكور من ان الاعيان الثابتة عندهم هي الصور العلمية المغايرة
بالذات للمعلومات كما هو مذهب الفاضليه بالشيخ من الحكماء
فكلا تخالف لنصوص الشيخ قدس سره فان الاعيان الثابتة عنده
عين المعلومات الحاضرة عند الله تعالى بذواتها ولا صورة
لها في العلم مغايرة لذواتها عند الشيخ قدس سره اما انها عين
المعلومات عنده فلما مر عنه قدس سره في الباب ٥٥٨
الحق من حيث انه ما من شيء الا عنده خزائنه هو المقصد
ولكن ليست الخزائن الا المعلومات الثابتة فانها عنده
ثابتة يعلمها ويراها ويريها ما فيها استهى ولا شك ان
الخزائن اذا كانت نفس المعلومات الثابتة كانت الاعيان
الثابتة التي هي المعلومات الثابتة نفس المعلومات
وذواتها لا صورها واشباحها فان هذا هو تحقيق كون
علم الحق حضوريا لا حصوليا واما انها لا صورة لها
علمية مغايرة لذوات المعلومات عنده فلما قال الشيخ
قدس سره في المقدمة مسئلة المدرك والمدرك كل واحد
منها على ضربين مدرك بعلم ولوقوة التخيل ومدرك بعلم

ومالم قوة التخيل والمدرك بفتح الراء على ضربين مدرك له صورة
يعلم بصورته ومنه ليس لم قوة التخيل ولا يتصوره ويعلم ويتصوره
ومالم قوة التخيل ومدرك مالم صورة يعلم فقط مسئلة العلم
ليس تصور المعلوم ولا هو المعنى الذي يتصور فانه ما كل معلوم
يتصور ولا كل عالم يتصور فانا نتصور للعالم انما هو من كونه
متخيلا والصورة للمعلوم ان يكون على حالة يمسكها الخيال ومنه
معلومات لا يمسكها خيال اصلا فثبت انها لا صورة لها ثم
قال مسئلة لا يلزم من تعلق العلم بالمعلوم حصول المعلوم
في نفس العالم ولا مثاله وانما العلم يتعلق بالمعلومات بما
ما هي عليه من حيثها وجود او عدما فتقول المتايل ان
بعض المعلومات لم في الوجود اربع مراتب ذهني وعيني
ولفظي وخطي اما اراد بالذهن العلم فغير مسلم وان اراد
بالذهني الخيال فمسلم ولكنه في كل معلوم يتخيل خاصة وفي
كل عالم يتخيل وقال في الباب ٥٠٥ واما انوار المعاني
المجردة عن المواد فلا تنقال فانه لو انتالت لدخلت في
المواد لان السيارات من المواد وقد قلنا انها مجردة لذاتها
عن المواد لا انها تجردت لانها لو تجردت لكونها المواد
اذا شئنا ولم تمتنع لانها قد كانت فيها فهي تعلم خاصة

والانتقال

ولا تنقال ولا تحكي ولا تقبل التشبيه ولا التخيل انتهى وقال في
الفصل التاسع والثلاثين من الباب الثالث والسبعين المعاني
المجردة عن المواد ليس من شأننا بالنظر الى ذاتها ان تكون متحيزة
او منقسمة او قليلة او كثيرة او ذات حد ومقدار وكيف وكم
وقال في الباب ١٩٨ كل خلق على غير مثال فهو مبدع بفتح
الدال وخالقه مبدع بكسر الدال فلو كان العلم تصور المعلوم
كما يراه بعضهم في حد العلم لم يكن ذلك الخلق مبدعا بفتح الدال
لانه على مثال في نفس من ابدعه واوجده على مطابقة ما
هو بديع وهو بديع اي لكنه بديع فليس في نفس صورة ما ابدع
ولا يتصورها وهذه مسئلة فان من المعلومات ما يقبل
التصور ومنها ما لا يقبل التصور وهو معلوم فما حد العلم تصور
المعلوم وكذلك الذي يعلم قد يكون مما يتصور لكونه ذا صورة
متخيلة وقد يكون مما يعلم ولا يتصور لكونه لا يجوز على التخيل
فهو يصور من خارج ولا يقبل الصورة في نفسه لما صوره من خارج
لكن يعلم واعلم ان الابداع لا يكون الا في الصور خاصة لانها
التي تقبل الخلق فتقبل الابتداع واما المعاني فليس شيء منها
مبتدعا لانها لا تقبل الخلق فلا تقبل الابتداع فهي تعقل ثابتة
الاعيان هذه هي حقيقة المعاني المجردة انتهى وأراد بالمعاني
المجردة عن المواد واما المعاني المعرفة بانها الصور الحاصلة

في الذهن فهي غير محققة لكونها متلبسة بمادة خيالية والخيال قوة
تابعة للحس الحيواني قال الشيخ قدس سره في الباب الثامن من الارواح
المدبرة حكمها في الاجسام النورية تشكلها في الصور خاصة
كما ان حكمها في الاجسام الحيوانية التشكل في القوة الخيالية ح
غير هذا من الاوهام فان الاجسام النورانية لا خيال لها
انتهى وقال في الباب الحادي عشر ان ارواحنا بين الملأ الاعلا
لا يتصفون بانهم في نشأتهم قوة خيالية انتهى والحق تعا
ليس كشئ وهو اللطيف الخبير فهو يعلم المعاني المحققة بذواتها
لا بصور متخيلة لانتفاء الخيال عنه ولان المعاني هي عين نسب العلم
كما سبق في القدرة لا صور النسب فان علم الله تعالى حضوري لا حصولي
اعني ان الاشياء التي هي المعاني المحققة حاضرة عنده تعالى بذواتها
لا بصورها وقال في الباب ٥٥٨ في حضرة الابداع قال تعالى بديع
السموات والارض وهو ما علا وما سفل فهو بديع كل شئ وليس
الابداع سوى الوجه الخاص الذي لم في كل شئ وبه يمتاز عن سائر
الاشياء فهو على غير مثال وجودي الا انه على مثال نسب وغير
من حيث انه ما ظهر عين في الوجود الا بحكم غيره في الثبوت من غير
زيادة ولا نقصان فمن جعل العلم مقصورا على الابداع فلا بد للمعلوم
من صورة في نفس العالم واما نحن فلا نقول بان العلم يقتضي المعلوم
على ما قاله صاحب هذا النظر وانما العلم يدرك ذات المعلوم
على ما هي عليه في نفسه وجودا كان او عدما ونفيا واثباتا

واحالة

واحالة او وجودا او وجوبا ليس غير ذلك وانما يتصور العالم المعلوم
اذا كان ممن له خيال وتخيل وما كل عالم يتصور ولا كل معلوم
يتصور انتهى فهذه نصوصه الدالة على ان الاعيان الثابتة
هي عين المعلومات الحاضرة عند الله تعالى بذواتها لا بصور
وانباح سفايرة لها فان الله تعالى بديع المعدومات والسفليات
على غير مثال وجودي فلو كان للمبدعات صورة ومثال في
نفس من ابدعه لم يكن الحق تعالى مبدعا لها لكنه بديع بالنص
فليس في نفسه صورة ما ابدعه الا انه على مثال نفسه وغيره
من حيث انه ما ظهر عين في الوجود الا بحكم غيره في الثبوت فان
الحق تعالى لا يوجدها الا على ما هي عليه في حال عدمها لما مر من
غير زيادة ولا نقصان وبالله التوفيق بين المستعان

تلخيص الجواب

قولك ايها السائل ايدك الله تعالى فهذان
القولان ايها الفصيح فقد تبين بالنقل ان الصحيح المشهور عند
اهل السنة هو ان المعدوم الممكن ليس بشئ ولا مرئي والصحيح بالنقل
غير المشهور ان المعدوم الممكن شئ ومرئي وقد تبين بما فصلنا
ان دليل النقل المشهور غير تام وان دليل النقل الغير المشهور تام
موئد بالكتاب والسنة وكلام محققي اهل الكشف الصحيح واما
قولك ما معنى الشئ في قوله تعالى انما قولنا لشئ اذا اردناه ان
نقول له كن فيكون عندهم فقد تبين ان الشئ في المشهور عندهم
مختص بالموجود غالبا وعلى المعدوم في الاية المذكورة مجازا

من باب من قتل قتيلا فله سلبه اي انما قولنا لما يصير شيأ موجودا
بالايجاد اذا اردناه ان نقول لم يكن فيكون وعلى ما حررناه من
ان الشيء حقيقة لغوية في المعدوم كالموجود بنقل سيوبه وانه
تختلف اطلاقاته بحسب المقامات فالمراد به هنا كما مر المعدوم
الثابت في نفس الامر منعا احياج الى التاويل المذكور اعني قولهم
لما يصير شيأ بالايجاد واما ما نقله الشارح عن المعتمد فحاصله
ان العالم المعدوم في الازل وجوده ثابت عند الله تعالى اي وجوده
مقدر بحقق الوقوع فيما بعد لكونه في الازل ثابتا مستعد الوجود
فيما لا يزال او ثبوته في علم الله تعالى متحقق فيكون مرئيا لله
تعالى في الازل لان ثبوته الازلي في علم الله او استعداده الازلي
للوجود فيما لا يزال كاف لتعلق الرؤية به وهذا جواب عنه
ان علة جواز الرؤية هو الوجود اعني اي الواقع في الاعيان
والخارج بالفعل لا النفسي اي لا الثبوت في النفس اولا الوجود
المقدر في النفس وقوعه فيما لا يزال وقد تبين ان ما نقله الشارح
عن المعتمد خلاف قول اهل السنة في المشهور لكنه موافق لقولهم
الاخر المؤيد بالكتاب والسنة ونصوص محققي اهل الكشف
وجواب الشارح عن دليل المعتمد مبني على المشهور وقد تبين
ان علة جواز الرؤية هو الوجود مطلقا خارجيا كان او ذهنيا
بالمعنى الاعم الشامل للثبوت في نفس الامر والوجود المخيل في
الذهن واما قوله الشارح والاحاديث رؤية الجنة حاصلة

لنا في الدنيا اي والاحاديث رؤية الله الموعود وقوعها في الجنة
حاصلة لنا في الدنيا فلا تقريب فيه لان المقدر الوقوع هنا هو
الرؤية لا المرئي فان الحق تعالى موجود بالذات فشرط جواز الرؤية
عقلا متحقق الآن لكنه لم يقع سمعا لقوله صلى الله عليه وسلم ان احدكم
لن يرى ربه حتى يموت فمقدر وقوعها الآن انما يدل على ان المقدر
وقوعه في المستقبل لا يقع الآن لعدم تحقق شرطه السمعي ولا دلالة
في هذا على ان العالم المعدوم في الازل الثابت المستعد ازلا للوجود
فيما لا يزال لا يكون مرئيا للحق تعالى ازلا لان شرط الرؤية عند هذا
القائل هو الثبوت او الاستعداد للوجود وكل واحد منهما متحقق في
الازل ولا مانع فيكون مرئيا لله تعالى وعدم رؤية المؤمنين للحق تعالى
في الدنيا ليس لعدم تحقق الشرط العقلي فان الحق تعالى موجود بالذات
بل لعدم تحقق الشرط السمعي وهو الموت ولا يلزم من عدم رؤيته ما
تحقق شرطه العقلي المانع شيء الا يرى ما تحقق شرطه عقلا
ولا مانع وبالله التوفيق المحيط الجامع واما قولكم هل توجه كون
الى الاشياء المرادة ازلي اولا فالجواب ان توجه كون الى الشيء
المراد ليس بازلي لان العالم حادث سمعا وكشفا وعقلا اما سمعا
فقوله صلى الله عليه وسلم كان الله ولم يكن شيء غيره رواه البخاري في
صحيحه فانه نص في ان كل شيء هو غير الحق تعالى لو وجد لم يوجد الا في الازل
فيكون العالم وهو ما سوى الله تعالى من الجواهر والاعراض حادثا
محدثا زمانيا اي كان بعد ان لم يكن بعدية تحققه لا يجامع البعد

معها القبل بل يتاخر عنه لا في زمان محقق كتاخر اليوم عن الامس
فان قلت الزمان من الاشياء الممكنة فان كان عدمه متقدما
على وجوده متقدما زمانيا لزم ان يكون موجودا حال عدمه وهو
ح قلت لا يلزم ذلك الا اذا كان الزمان الذي يتحقق فيه عدم
الزمان هو الزمان بعين مقدار حركة الفلك والزمان هنا اي المدلول
عليه بكان في الحديث وهي والا لكان اخذ الحديث مناقضا لادلة
لان الزمان الذي هو مقدار حركة الفلك مستلزم للمتحرك الذي
هو الفلك المستلزم للعقل الاول الذي هو علة عند الفلاسفة
وهذه كلها اشياء سفايرة للحق تعالى وقد دل الحديث على نفي كل
شيء غير الحق تعالى اذ لا فلو كان الزمان غيره وهم لزم ان لا يصح
نفي الغير مطلقا اذ لا وجود هذه الاشياء المغايرة لكن اللازم
باطل بالنص المعصوم من الخطأ والتناقض فالملزوم مثله فالزمان
المدلول عليه بكان توهمي فهو لا يناني نفي الغير الوجودي مطلقا فيكون الزمان
الذي هو مقدار الحركة حادثا حدوثا ذماتيا فيكون عدمه متقدما على
وجوده في زمان وهمي لا في زمان هو مقدار الحركة ولا استحالة
في ذلك ولا يلزم من حدوث الحركة والمتحرك والعقل الاول لان
الكل اغيار وبالله التوفيق سقط الليل والنهار واما شفا
فلعقول الامام محي الدين بن العربي صاحب الكشف الصحيح في
الباب ٣٥٦ بعد تمهيد ولو تذكر ما صح للعالم ابتداء في

الخلق وكان العالم مساويا لله تعالى في الوجود وهذا ليس بصحيح
في نفس الامر ثم قال قد تقدم العدم للممكنات نفسا لان
الممكن يستحيل عليه الوجود ازلا فلم يسبق الا ان يكون ازلي العدم
وسياق الكلام في ذلك الى ان قال ومن لم يكن له هذا الادراك
فقد حرم العلم والمعرفة التي اعطاها المشهود والكشف انتهى
واما عقلا فاعلم اولا ان الملتين ذهبوا الى ان العالم حادث حدوثا
زمانيا اي انه كان بعد ان لم يكن بعدية حقيقية لا يجامع العقل فيها
البعد والحق تعالى عند المتكلمين متقدم على العالم تقدما ذاتيا
اي تقدما لا يجامع في المتقدم المتاخر كتقدم بعض اجزاء الزمان
على بعض والحكماء يسمونه ايضا تقدم الحق تعالى على العالم ذاتيا
لكن لا بالمعنى المراد عند المتكلمين لان التقدم الذاتي عندهم يجامع
المتقدم فيه المتاخر بالزمان وانما يسبقه بالذات فالعالم
عندهم حادث حدوثا ذاتيا اي انه مسبوق بوجود الفاعل
سبقا ذاتيا وهو تقدم المحتاج اليه على المحتاج وهو يستلزم تقدم
عدمه على وجوده تقدما بالذات ويقارنه بالزمان اذا عهد
هذا فنقول القول بان وجود المعلول بعد وجود العلة بعدية
بالذات مع مقارنتها بالزمان لو تم الا ان صح استفادة
الوجود من العلة ازلا لكنه لا يصح لان كون المعلول مسبوقا
بوجود الفاعل سبقا ذاتيا يستلزم سبق عدمه على وجوده
سبقا ذاتيا والتقدم الذاتي منحصر في التقدم بالعلية والتقدم

بالطبع ولا محال هنا للمتقدم بالعلية فهو تقدم بالطبع والمتقدم
بالطبع هو ما لا يمكن ان يوجد المتاخر الا وهو موجود ويوجد
هو وليس المتاخر موجودا كالواحد والاثنين فيكون تقدم
عدمه على وجوده جزءا من علته التامة فكان المقارن لوجود
الفاعل عدم المعلول المقارن لاحتياجه لا وجوده اذ لا شك ان الايجاد
سبوق بوجود الفاعل اذ لا يجاد منه الا بعد وجوده ووجود
المعلول متاخر عن الايجاد المتاخر عن الاحتياج او مقارن له
والمتاخر والمقارن للايجاد المتاخر عن الاحتياج المقارن للعدم
متاخر عن العدم الازلي تاخرا حقيقيا لا يجامعه في الازل والا
لكان المعلول مستند الوجود الى فاعله حال كونه غير مستفيد وهو
تناقض وشاذ الغلط ان المعلول بعد استفادته الوجود من الفاعل
اذا قطع النظر عن علته كان معدوما في نفسه في عين زمان وجوده
من علته فيصح ان يقال عدمه في نفسه متقدم على وجوده معا
علته بالذات مع مقارنته له بالزمان واما قبل استفادة الوجود
فلا مقارنة اذ لا يصح الا فادة الا حال كون المعلول معدوما بالفعل
لان تقدم عدمه بالفعل على وجوده من شان ايطال التاثير اذ لو كان
موجودا بالفعل قبل الافادة لما امكن للعلة ايجاده لان ايجاده
يكون تحصيلا للحاصل فقبل واذا لم يصح ان يكون موجودا بالفعل
حين الافادة والتاثير متاخر عن العدم بالفعل المقارن
لوجود العلة لم يكن وجوده مقارنا لوجود العلة لاستحالة اجتماع

النقيضين

النقيضين بل المقارن هو عدمه واما وجوده فمتاخر عن وجود
الفاعل تاخرا حقيقيا لا يجامعه في الازل فانكشف انقطاع الحمد
لله نور الارض والسماء بتذييل استدل الفلاسفة على مذهبهم
بان جميع ما نوجد منه في وجود ممكن ما ان كان حاصلا في الازل
لزم وجود ذلك الممكن في الازل لامتناع تخلف المعلول عن علته
التامة وامتناع تركب الوجود من الوجوب المطلق وان لم يكن حاصلا
فاذا حدث ممكن ما فاما ان يكون حدوثه من غير حدوث امر اخر
فيلزم وجود الممكن بدون تمام علته وهو الترجح بلا مرجح واما
ان يكون بسبب حدوث امر اخر فينقل الكلام اليه حتى يلزم
التسلسل والجواب انا نختار الشق الثاني وهو ان جميع ما لا
بد منه في وجود ممكن ما غير حاصل في الازل لان قولنا الممكن
امكانه الازلي معناه انه في الازل قابل للوجود في الوقت الذي
تعلقت به الارادة التابعة للعلم التابع للمعلوم المستقبل ازلا للوجود
في وقت معين اقتضته الحكمة وليس معناه انه مستعد ازلا ان يكون
وجوده ازليا لما تبين ان احتياج المقارن لعدمه المتقدم بالطبع
على وجوده سابق على التاثير المتاخر عن وجود المؤثر فيكون
عدمه مقارنا لوجود المؤثر الازلي ولذلك احتاج اليه وكلما كان
كذلك لم يكن قابلا للوجود الازلي اذ لو كان وجوده ازليا لكان
وجوده مقارنا لعدمه المقارن لوجود المؤثر وهو اجتماع

النقيضين فاذا اثر فيه الفاعل والحالة هذه فاما ان تؤثر في وجوده
الحاصل قبل التاثير المقارن لعدمه او في بقائه فان كان الاول
لزم تحصيل الحاصل لان بهذا التحصيل وان كان الثاني لزم استغناؤه
في اصل وجوده عن الفاعل في عين احتياجه اليه وهو اجتماع
النقيضين ايضا واذا ابطل اللازم بشقيه لزم ان يكون وجود
الممكن متاخرا عن وجود الواجب تاخرا حقيقيا لا يجامع فيه
المتقدم المتاخر وهو المراد بالحدوث الزماني فيكون وجوده
بعد عدمه الازلي في زمان وهي تابع للازل ولا يلزم شيء من
المحالات لا تخلف المعلول عن علته التامة لان الزمان الوهمي
التابع للازل من تمام علته لما تبين من عدم استفادته للوجود
الازلي المقارن لوجود الفاعل ولا استعطيل للوجود لان التعطيل
انما يتحقق اذا استعد الممكن للوجود الازلي ولا يتبع الايجاد وقد
تبين انه لا استعداد لذلك فلا تعطيل ولا انقلاب من الامتناع
الى الامكان لان الحادث بعد خمسين الف سنة مثلا ممكن الوجود
في الازل بمعنى انه ممكن في الازل ان يوجد في وقته لا في الازل
ولا انقلاب في ذلك بالاتفاق فكذلك نقول في المعلول الاول انه
ممكن ان يوجد في الوقت الوهمي التابع للازل المتاخر بالذات
عن الازل لانه ممكن ان يوجد في الازل لما تبين من استحالته
ولا يلزم من تحقق حدوثه على هذا الوجه الموهوم الذي ينتفيه

الموجوده

استعداده الرافع للمانع في التاثير الازلي وهو عين المانع اجتماع
النقيضين او تحصيل الحاصل التسلسل لعدم احتياج الموهوم
المحض الى مؤثر ولا الترجيح بلا مرجح لكون استعداد الممكن مرجحا
لتعلق الارادة بايجاده في ذلك الوقت الموهوم التابع للازل
ولا كون الزمان موجودا حال عدمه لان الموهوم لا وجود له في
الخارج مع صحة الحكم من العقل بتقدم بعض اجزائه على بعض على
تقدير وجوده وبالله التوفيق وله الحمد فضل وجوده قال المؤلف
رحمه الله وقد سمى كره ثم تسويده يوم الثلاثاء ٢٨ من
ربيع الاول سنة ١٠٨٥ هـ

هذه منظومة قصد السبيل الى توحيد الحق الوكيل في العقائد للشيخ
ابراهيم الكوراني المدني قدس الله سره العزيز وسقانا الله به
بسم الله الرحمن الرحيم وصلى الله على محمد وآله وصحبه اجمعين

قال الفقير المدني احمد ٠ اضعف عبدي البعيد يشهد
راجي الكريم يعفوه مدى الابد ٠ لم ينزل اله في كل السند
الحمد لله بحمد الله ٠ وهو الذي بحمده مباهي
احمده شكرا لما اولانا ٠ واشكر من منه قد حبانا
ونشهد الله بانا نشهد ٠ ان لا سواه في الوجود
وهو الاله الواحد المنان ٠ له البقاء والجود والاحسان

وانه ارسل حقا احدا الخلق بشيرا ونذيرا صلى عليه ربنا وسلما
واله وصحبه وكرما واتباعهم بعظيم جاهوا بالاتباع نحوهم فغادوا

فصل في الواجب لله تعالى

وبعد فاعلم ايها المريد اول واجب لو تريد توحيد مولاك الامام الاوحد
خالق كل عامل وعمل فانف الالوهية عما سواه واثبت له بلا اله الا هو
واعلم كما قد قال في الكتاب بامره والامر للايجاب بانه يشير بخوذ اسه
لعلم الامر في سياقه اذ لا يقول عند ذات قائل بالامر للمأمور في المعاملة

فصل الصفات التقديمية

لها صفات واجبات الذات سبع منادات بالاسمات هي الحياة العلم والسمع والبصر
وارادة وقدرة بها الاله كذا الكلام سابع لها قرين بنود تعقل فيه كلمن الورى
فالعلم كان لما قد يذكرا جزئيا او لا انه المعتبرا ارادة لها بها التخصيص
بوفق علم قاده التنصيص وقدرة فوتت الوجودا ان بعد قول اظهر الايجادا
والعلم صفة كاشف المسموع والبصر المحيط بالمجموع من غير تجديد لما قد سمعا
كذا قوة المبصور يدرى بنوعا كالعلم لا يحدث لدى بها احداث معلوم جديد فادره
فكلها في الوصف منوال سوى لا غير هذا يا مريد الا حيوى وجامع الكل هو الحياة
بها وجود الحق وهو الذات فليس في شيء سوى الوجود تردد الحياة في الموجود
فهي بهذا جامع كل الوطر لناظر متبصر بالعلم قر ثم التي مرت من الصفات
ليست بعين او بغير الذات بل انها فيها من الاغيار وخارجا عن فلا تمار
وكلها قديمة لله لا حادثات فاحذرن الاهوا فصل في المستحيل

على الله تعالى

وضدها الله مستحيل يقدر كذا بخوه به التفضل ضد حياة ثم ضد العلم
وضد ما تبلوها في الحكم من كل اوصاف الاله طرا فضدها المحال كرا جهرا

فصل

فصل في الجائز لله تعالى

وجائز الايجاد للممكن لا واجب ولا محال فاتقن لانه قد استوى طرفاه
لذاته لا للذي ابداه فليس في جميعهم مرجح لبعض فالاستوا مفصح
ومن جميع الممكنات الكون لبعضها وعدمها بالعينة وكل ما امكن من اشالها
محكم جار على منوالها فصل ان اراد الله تعجيزه
ثم اساء الله توقيفية جاءت من المولى الى البرية ببعض ايات تلاها الله
لرسله فبلغوا بوتاه عليهم الصلوة والسلام من ربنا ما دامت الاحكام

فصل في الواجب للرسل صلوات الله عليهم والجائز والمستحيل

ثم لزم الخليق بالمكلف بعد الذي لله مما قصف ان يعلم الواجب والمحالا
والجائز المعروف كيف حالا للرسل عمدا واجبا لزاما امانة صدق بلاغ دائما
فانهم قد بلغوا اما امروا به الى الخلق الى ان قبروا وضدها عليهم محال
فعالموا كلهم ابطالوا قد قذفوا بالحق فوق الباطل فصار من هو تابع المباطل
وجائز في حقهم ما جازا من مرض ونحوه مجازا دون الذي يخل بالرسالة
فانه عليهم احال ولو يكون جائز للغير فقد بهذا يا خفير السير
فهذه جملة ما لله ورسله من واجبات الله وما سواها داخل في حقها
تفصيلا من بحملا فهما يعلمه كذا اولو الالباب والفاتح الله لهم بالباب

فصل الكسب والاستطاعة

العبد ذو فعل بالاختيار بقدرة كاسبة من باري والكسب تحصل باذن الله
لا استقلا فاستعن بالله فالجبر منفي كالاستقلال بذا اتى تنزيل ذي الجلال
فلتنظرن ان ثبت بالوصاف شيء يبين والاعراض لا املك ضرا ونفعا سوى
ما شاء ربي الحق وهاب القوى وفيه ذا في الذكر والوجاد مستكن فانظر بالاستبصار

فصل اعلم اقسام حكم العقل

متوهم حكم العقل فيما يقضي للشيء بها كان حين يقضي بان يقول واجب او جائز
او هو محال والبيان واكثر فواجب لا يتصور عدمه وضده المحال جزما فاعلم
وجائز يحكم بالامرين لذاته وعنده حكمهما فصل في السمعيات

وان الايمان بها واجب

ثم عليك يا اخي واجب في حقه المطلوب اذ تطالب ساعة في السمع بعد الموت
وقبله من فتنة وفوت كواخ المهدي لا تنساه وان يكن مولدا وقد انساه
وواقع الدجال في دعواه بانه الرسول ثم الله وهو لعينا كاذب مبعوه
وكاذب معذب مطرود يدعو الى الكفر كما اخبر به النبي في الصحيح منذرا
بانه اعظم فتنة ترى فتنة دجال لعينا اخبرا فليذكرونه الناس بالبيان
على الكفين والصبيان وعند ذاك ينزل المسيح ويقتل الدجال اذ يسيح
ويخرجن يا جوج يا جوج ويملأون الارض اذ يعوا فيلتجي المخلق الى المسيح
فيسلون الله في المسيح فيرسل الله عليهم الملا فيهلكنهم بالقراء والغلا
فيرسل الامطار فتجرفهم الى البحار ثم تغرفهم وبهذا الوقت يسيرا طيبا
في مدة النبي عيسى الاطيبا صلى عليه مالك الاملاك والله وصحبه الملائك
ثم طلوع الشمس من مغربها ومنع ايمان لمن بها مالم يكن من قبل بالايمان
متصفا في خفة الوجدان وفي ضحاة يخرج الدابة فتاتم وبالعصا هابه
وعنده ذا تتابع الايات وبتلها النفخ لمن قد ماتوا فهذه الجملة كلها ترى
من قبل نفخ القيام لابرا ثم يليها نفخ القيام فربنا يحشر الانام
وبين نفخ الموت والقيام مدة الاربعين من اعوام فصل في الذي يلقون
بعد الموت

ثم الذي يلقون بعد الموت من السوال والجواب والبيت فيوم العبد بيتنا

وبالبيت

وبالبيت دنيا بيتنا وضده يكون فيه حذو حذو والله يحفظنا بلا حول ولا
فالقبر للكريم حفرة روض والعكس في منزلة ودحضه اعاذنا الله من المكاره
وحال بيتا وكل كاده فالموت حق وكذا السوال والبعث والميزان والنكال
بحاله من حفة المسيح عن الاله شارع المشروع ثم الصراط وعبور الخلق
جميعهم عليه وعد الصدق وكل مسلم يموت عاصيا ولم يتب من ذنبه فناجيا
اما بعفو الله والغفران قبل دخول النار والهوان او بعده بقدر ما قضاه
وذاك فضل الله اذ اتاه وعنده يعود كل كافر لو كان مسلما وما ناضر
فمن يكن موتكبا كبيره ومات لم يتب فخذ تحذيره بانه كمن يشاء الله
من عفوه او نحته مترزاه ويخرجن لا يخلدن في النار صحت بذا كن سنة المختار
وان يكن ذنا كذا او اكبرا من سوء ما يجازى الخمر من الحدق كذا كن قال الله في الكتاب
فلا تسال بعد من مرتاب فاركم به انى ابيح جاحد لوارد الكتاب في المشاهد
وقل لم كذا كن قال الله وقاله الرسول اذ اتاه فاريب لا يبارحنا اهله
حتى يكون الله قد اقله فصل في الجنة والنار

وجنة العلو وى واكرامه حق وما بها من الخواصه وانها حاضرة الوجود
معدة للمكرم المودود والنار ايضا مثلها موجودة بحر قضيه بها سكرودة

فصل في رؤية الله في الموقف وفي الجنة

والمنظر الكريم للكريم خص به الوليّ ذوي التكريم في محسن الخلق وفي الجنان
كذا كن قال الله في القرآن وبلغت به عن الرسل وصحت سنتهم به فقل
مجاهدوها قد تلوا حتوا يا ليتني عفا وتوا علوا قد كذبوا اني قال بالجواز
ولا دليل عندهم يجازى بل بانتحال باحث مجازى فدعهم وسرح المجاز
واتبع الرسل وكتب الله وتابعيهم واترك الساطي اذ ورد في الكريمات

فترها بالرؤية الثابتات عن النبي سندا والاخبار وصحة وتابعي الآثار
قد انتهت لبلغ التواتر عند اهلها كالسنة للسائر فالراد اذ تواتر الحديث
بدعته وطعنه خبث وهو كرد المنزل الحكيم ورده كفر لوي العليم
فما رعوا ابدا عاقبهم ردة اليهم ورد قاهم ضربهم بوارد السنة والكتاب
فيالهم من عجاب هذا واذ لم يعتد وا برد اوا قول الذي رأوه افكا وزورا
وكذبوا مالم يحيطوا علما وذاك ما وبين من مرئي حكمه يفصل وبنبا الذي يشا
كما به يهدينا الذي قد انشا فصل وبعد فصل للقضا والحساب
وستر كل وارهيب اثب يوفى بكسب الوزن ثم يدلج بسفاه وينظر ده الاملح
ودامت الدار ان في الخلود بالساكنين منتفي الوجود فصل
وكل جاحد ملة علما من دينا ضرورة قد ظلما وصار مرتدا عن الاسلام
عالم يجده بفضل الحاكم بقولنا لا اله الا الله محمد رسول الله قضاه
صلى على ابراهيم الرحمن والانبيا والرسل حيث كانوا والهم وصحبهم اهل التقى
والتابعين نهجهم الى اللقا وكل عبد صالح له في قولهم اذا منوا بالله
وحسبنا الله الوكيل الصمد الواحد الوتر الجليل الاحد فاختم لنا بالخير يا مولانا
فانت حسبنا وقد كفانا وظننا في جودك الاحسانا بخير يوم فيه اذ تلقانا
مضمنا الى الكرام الابنيا المنعمين بالامان والصفا وتابعيه وجميع الراجي
للفضل والاكرام بالمعراج وصفي يا رب على خير الورى والروح صحب ساعي الذرا
محمد بنينا الختام وعامة ارسل ومن في الامر
قال في قصد السبيل والميزان قال الجلال الدواني رحمه الله وهو عبارة
عما يوزن به مقادير الاعمال وليس علينا البحث عن كيفيته بل نؤمن
به ونفوض كيفيته الى الله تعالى ثم قال الميزان عند بعض السلف

واحد له كفتان ولسان وساقان ورد في الحديث وذكره بلفظ
الجمع في قوله تعالى ونضع الموازين للاستفظام وقيل لكل عامل
ميزان قال وقيل يوزن صحائف الاعمال وقيل يجعل الحسنات
اجسادا نورانية والسيئات اجسادا ظلمانية انتهى وقال
الحافظ ابن حجر العسقلاني في فتح الباري في باب قول الله ونضع
الموازين القسط ليوم القيامة من كتاب التوحيد وهو اخر ابواب
الجامع الصحيح للبخاري ما نصه واختلفوا في ذكره هنا بلفظ الجمع
هل المراد ان لكل شخص ميزانا او لكل عمل ميزانا فيكون حقيقة او
ليس هناك الا ميزان واحد والجمع باعتبار تعدد الاعمال او الاشخاص
ويدل على تعدد الاعمال قوله تعالى ومن خفت موازينه ويحتمل ان
يكون الجمع للتفخيم كما في قوله تعالى كذبت قوم نوح المرسلين مع انه
لم يرسل اليهم الا واحد قال والذي يترجح انه ميزان واحد
ولا يشكل بكثرة من يوزن عمله لان احوال القيمة لا تكيف باحوال
الدنيا بحال ثم قال قال ابو اسحق الزجاج اجمع اهل السنة
على ان الايمان بالميزان وان اعمال العباد توزن يوم القيامة
وان الميزان له لسان وكفتان ويميل بالاعمال ثم قال واخرج
ابو القاسم اللالكائي في السنة عن سلمان قال يوضع الميزان
وله كفتان لو وضع في احدهما السموات والارض ومن فيهن
لوسعهم وقال الطيبي قيل انما توزن الصحف واما الاعمال فانها

اعراض فلا توصف بثقل ولا خفة والحق عند اهل السنة ان الاعمال
حينئذ تجسد او تجعل في اجسام فتصير اعمال الطائعين في صورة
حسنة واعمال المسيئين في صورة قبيحة ثم توزن وجمع القرطبي
ان الذي يوزن الصحائف التي تكتب فيها الاعمال ونقل عن ابن عمر
قال يوزن صحائف الاعمال قال فاذا ثبت هذا فالصحف اجسام
فيرتفع الاشكال ويقويه حديث البطاقة الذي اخرجه الترمذي
وحسنه والحاكم وصححه وفي وضع الصحف في كفة والبطاقة
في كفة اشكال قال بعض والصحيح ان الاعمال هي التي توزن وقد
اخرج ابو داود والترمذي وصححه ابن حبان عن ابي الدرداء عن النبي
صلى الله عليه وسلم قال ما يوضع في الميزان يوم القيمة اثقل من خلق حسن
وفي حديث جابر رفعه توضع الميزان يوم القيامة فتوزن الحسنات
والسيئات فمن رجحت حسناته على سيئاته مثقال حبة دخل الجنة
ومن رجحت سيئاته على حسناته مثقال حبة دخل النار قيل فمن
استوت حسناته وسيئاته قال اولئك اصحاب الاعراف
اخرجه عبد بن حميد في فوائده وعند ابن المبارك في الزهد نحوه موقوفا
الى هنا كلام الحافظ ابن حجر في فتح الباري اقول وبالله التوفيق
الذي قاله القرطبي من ان صحائف الاعمال اذا كانت هي الموزونة
وهي اجسام ارتفع الاشكال فيه نظر وذلك لان الصحف ليست
محسوسة في الدنيا ضرورة ويؤيد ما اخرج ابو نعيم والديلمي
عن معاذ ابن جبل مرفوعا ان لطف الملكين الحافظين اجعلها

البطاقة توضع في كفة والصحف في كفة
فترجح البطاقة لثقل الصحف
فتوزن الاعمال
فتوزن اعمال الطائعين
فتوزن اعمال المسيئين

اعراض فلا توصف بثقل ولا خفة والحق عند اهل السنة ان الاعمال
حينئذ تجسد او تجعل في اجسام فتصير اعمال الطايعة في صورة
حسنة واعمال المسيئين في صورة قبيحة ثم توزن وجمع القرطبي
ان الذي يوزن الصحائف التي تكتب فيها الاعمال ونقل عن ابن عمر
قال يوزن صحائف الاعمال قال فاذا ثبت هذا فالصحف اجسام
فيرتفع الاشكال ويقويه حديث البطاقة الذي اخرجه الترمذي
وحسنه والحاكم وصححه وفي فتوضع السجلات في كفة والبطاقة
في كفة انتهى قال بن حجر والصحيح ان الاعمال هي التي توزن وقد
اخرج ابو داود والترمذي وصححه ابن حبان عن ابي الدرداء عن النبي
صلى الله عليه وسلم قال ما يوضع في الميزان يوم القيمة اثقل من خلق حسن
وفي حديث جابر رفعه توضع الميزان يوم القيامة فتوزن الحسنات
والسيات فمن رجحت حسناته على سياته مثقال حبة دخل الجنة
ومن رجحت سياته على حسناته مثقال حبة دخل النار قيل فمن
استوت حسناته وسياته قال اولئك اصحاب الاعراف
اخرجه عبد في فوائده وعند ابن المبارك في الزهد نحوه موقوفا
الى هنا كلام الحافظ ابن حجر في فتح الباري اقول وبالله التوفيق
الذي قاله القرطبي من ان صحائف الاعمال اذا كانت هي الموزونة
وهي اجسام ارتفع الاشكال فيه نظر وذلك لان الصحف ليست
بمحسوسة في الدنيا ضرورة ويوضحه ما اخرج ابو نعيم والديلمي
عن معاذ بن جبل مرفوعا ان لطف الملكين الحافظين اخفى اجلسها

على اللسان جديدة وجعل لسانه قلمها وريقه مدادها واخرج ابن ابي
الدنيا في الصمت عن علي قال لسان الانسان قلم الملك وريقه
مداده اورده السيوطي في الدر المنثور في قوله تعالى اذ يتلقى
المتلقيان عن اليمين وعن الشمال قعيد ما يلفظ من قول الا لديه رقيب
عتيد ولا شك ان الانسان ليس في وسط فمه صحيفة محسوسة
فهي صحيفة معنوية اي غير محسوسة عادة في الدنيا فان قال انها
متجسدة في الاخرة وتظهر في صورة الاجسام فقد ازمه القول
بتجسيد المعاني وجعل غير المحسوس عادة محسوسا ومن لا يقول
به في الاعمال لا يقول به في الصحف ايضا بلا شبهة فالاشكال باق
عنده ومن قال به في الاعمال لا يحتاج الى هذا والله اعلم وقال
الحافظ السيوطي وحمه الله في رسالته التي سماها المعاني الدقيقة في
ادراك الحقيقة انها جواب عما استشكله بعضهم من تجسد الاعمال
وتجسد الموت حيث يجاء به في صورة كبش ونحو ذلك ما نصه
اقول التحقيق الذي لا محيد عنه ان جميع المعاني المعقولة
عندنا متصورة عند الله تعالى بصورة الاجسام ومتشخصة
بصورة الاشخاص وان كنا لا نحس ذلك لكوننا محجوبين عنه وقد
عد ارباب الحقيقة تنعمنا الله بهم وحشرنا في زمرتهم من وجوه
الكشف الاطلاع على صور المعاني المعقولة في هيئة الاجسام
المتشخصة قال وهذا الذي ذكروه وجدت الاحاديث النبوية

ماهية اذا وجدت في الخارج كانت لا في موضوع فكونه لا في موضوع
مشروط بحالة وجوده في الخارج وهو لا ينافي كونه في موضوع حال
وجوده في الذهن فالصورة الذهنية في الجوهر عرض قائم بالذهن
صح انها صورة حقيقة جوهرية اي صورة حقيقة اذا وجدت في
الخارج كانت مستقلة بنفسها لا تحل بموضوعها وان كانت غير
مستقلة بنفسها اذا وجدت في الذهن ومسئلة يظهر التطبيق
بين المذهبين وهما القول بان الموجود في الذهن ماهيات الاشياء
بوجود ظلي والقول بان الموجود في صورها وانشاحها المخالفة
بالحقيقة لماهياتها لان الصور الذهنية للجواهر من حيث انها
موجودة في الذهن ليست موجودة لا في موضوع فهي من تلك
الحيثية مخالفة لما هو مستقوم بنفسه من حيث انه مستقوم بنفسه وان
كان كل منهما صورة حقيقة واحدة فان تلك الحقيقة اعني
الجوهرية انما تقتضي تقوم الصورة بنفسها اذا كانت خارجية
لا مطلقا وسنه يظهر ايضا اندفاع الاشكال الوارد على مذهب
التحقيق وهو انه كيف يتحد الجوهر والعرض بالماهية والمعقولات
العشر اجناس عالية متباينة بالذات والجواب
ان المحال كون الصورة الذهنية جوهرا وعرضا في حالة واحدة
وهي كونها في الذهن لا كونها عرضا في الذهن جوهرا في الخارج فانه
لا استحالة فيه بل هو الواقع كما تبين وبالله التوفيق والله اعلم ثم اقول
من اعتقد ان الله كان ولم يكن في الازل للاشياء وجود خارجي

الائمة شدد الله تعالى عليه وانما هي اعمالكم ترد عليكم فالتزموا مكارم الاخلاق فان الله تعالى غدا يعاملكم بما عاملتم
به عباده اليوم كان الله لنا ولكم وكانوا انما كانوا فانا نصلط المستقيم طريق التوحيد وهو دين الحق الذي جميع الانبياء
والرسل عليهم السلام ومتابعتهم عليه وجميع الاحوال السنية وجميع مقامات السالكين في السير الى الله
وفي الله عز وجل وحقيقة العبد وعلم التوحيد انفع العلوم وارفعها بل صفاتها وهو المقصد الاقصى والمطلب
الاعلى وليس وراء المعتزلة انها اعراض وقد عدمت فلا يمكن اعادتها وعلى تقدير اعادتها
عبادا ان قريبا ولطفا
لا يمكن وزنها وعلى تقدير امكانه متادير ها معلومة لله تعالى فوزنها
في نهاية الا قناعة
ولا فوز بالدرجات عيش ووجد الا وزنها في ظاهر فانها اعراض في موطن الحس خاصة لا مطلقا
الا باجتنابه وعلو
مرتبته ورفعة منزلته والله قادر ان يجعل ما هو عرض في الحس جوهرا في عالم المثال وانما ادخلها
انقلبت البصائر عكسا
كليلة والعقول عليلة
والنواظر حسيرة
براة الفهم العالية
او الركب
بينها وبين الادراك
وحالت حياض العقول
السليمة لطفا عنها
ميدان النظر فحسبت
بديهة غير مقتضبة
الوطن كما قال الشيخ
ابو علي الحسين بن محمد
الدقاق رحمه الله
المرتسمة في العقل ماهية الاشياء موجودة بوجود ظلي غير
لا يوجد حقيقة وحقيقة
التوحيد جعل الاشياء
بها فهم وكوح حول
جاها وهم اذا هو
بحر وقف بساحل
واشتغل على الارواح والقلوب
لا كنهم الوصول
المكاشفات الصحيحة
والمشاهدات الصريحة
والمواصلات الروحية
والمناجات القدسية
وابناء اعلاء
الغير
الذين
الاستبران المسرور
الطايفة من المستبين بالاشرع الموتور بالصورة على الصورة ما كشف لهم هذا المطلوب عن وجهه فضلا
القناع لهان الغير والامتناع وهذا هو العلم الذي تزل العلماء من الانبياء على ومقاما وحالا فهو في الحقيقة
من علوم الورثة وغير من العلوم من علوم الدراسة وقال الامام القشيري في تعريف التوحيد مقطوع الرحم
عند ظهور الاسم فناء الاغيار عند طلوع الانوار تلاشي الخلايق عند ظهور الحقايق فتقدير قرية الاغيار

وانما كانت معاني ثابتة في علم الله تعالى ثم ان الله ابرزها
في الوجود الخارجي على هذا النظام المحسوس من السموات والارض
وما بينهما كما يليق منه ان يتوقف في تجسيد المعاني وما تم
في الوجود الكوني الجوهري الاعيان تجسدت بقدرة الله الكاملة
الشاملة على اختلاف طبقاتها وتفاوت مراتب مقتضياتها في
اللطافة والكثافة والعلو والسفل ويخردلة وعلى هذا قوله تعالى
فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره وقوله
تعالى وان ليس للانسان الا ما سعى وان سعيه سوف يرى ونحو ذلك
من الايات وقوله صلى الله عليه وسلم كلمتان حبيبتان الى الرحمن خفيفتان
على اللسان ثقيلتان في الميزان سبحان الله وبحمده سبحان الله العظيم
ونحوه من الاحاديث كلها على ظاهرها والله اعلم واما ان مقاديرها
معلومة فوزنها عبث فجوابه ان افعال الله ليست معللة
بالاغراض وسيجيء ذلك فالحكمة فيها ظاهرة وهي اظهار العدل في
ذرة الجمع الكبير والجم الغفير بما يليق به قوله تعالى ونضع الموازين القسط
ليوم القيمة فلا تظلم نفس شيئا، ويوضحه ما في الجامع الكبير عن ابي
هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله تعالى يعتذر الى
ادم يوم القيامة بثلاثة سعادير الى ان قال ويقول له يا ادم قد
جعلت اليوم حكما بيني وبين ذريتك فمن عدل الميزان فانظر ما
يرفع اليك من اعمالهم فمن رجح منهم حبة على شره مثقال ذرة فله الجنة

في

حتى يعلم اني ادخل النار منهم الا ظالما رواه الحاكم وعاينا ب
ايراده ما اخرج ابو القاسم اللالكائي في كتاب السنة عن حذيفة مرفوعا
ان صاحب الميزان يوم القيامة جبريل اورده الحافظ في فتح الباري
رحمه الله تعالى انتهى من قصد السبيل * اقول قدمر في مبحث الرؤية
ما فيه كفاية لتحقيق هذا المقام لمن امن وانصف فان التحقيق عقلا
ونقلا وكشفا وهو ان الحق منزه عن الصورة مع جواز تجليه
في اي صورة شاء فكل ما ورد في ظواهر الكتاب والسنة
انما هو بيان لمراتب التجليات التي لا تناهي في عظمة الحق سبحانه
وتعالى وقدسه لان الصورة من لوازم ذاته تعالى وهذا مناط
الشبهة ومنزلة الاحداث فمن وفق للجمع بين التنزيه بليس
كمثله شيء مع الايمان بالتجلي فيما يشاء الحق من الصور فقد
وفق لكمال الايمان ومن وقع في احد الطرفين فهو على خطر
الامر بشرطه والله اعلم * قصد السبيل * قال الشيخ ابن حجر المكي
في التحفة متبعيه من افراد قولنا او لمبتدعة الخ ايمان فرعون
الذي زعمه قوم فانه لا قطع على عدمه بل ظاهر الاية وجوده
قال وبما تقرر علم خطأ من كفر القائلين بايمان فرعون لانا
وان اعتقدنا بطلان هذا القول لكنه وان وردت به احاديث
وتبادر من ايات اولها المخالفون بما لا ينفع عند ضعورين

وان فرض انه يحج عليه منا الى هنا كلامه "مقصد السبيل"
قال الامام حجة الاسلام ابو حامد الغزالي رحمه الله تعالى في كتابه
فيصل التفرقة بين الاسلام والزندقة ما نصه ان مدرك الايمان
الكلام والادلة المحررة والتقسيمات المرتبة فقد ابعد لا بل
الايمان نور يقذفه الله في قلب عباده عطية وهداية من
عنده تارة بتنبيه في الباطن لا يمكن التعبير عنه وتارة بسبب
رؤيا في المنام وتارة بمشاهدة حال رجل متدين وسراية
نور اليه عند صحبته ومجالسته وتارة بقرينة حال فقد جاء
اعرابي الى رسول الله صلى الله عليه وسلم جاحدا له منكرا فلما وقع
بصره على طلعته البهية وغرته الغريبة فرأها يتلألأ منها نور
النبوة فقال والله ما هذا وجه كذاب يحسن ان يعرض على الاسلام
فاسلم وجاء اضرابه فقال انشدكم الله بعثك بنيا فقال
بلى اني والله بعثني نبيا فصدقه بمينه وسلم فهذا واشباله
اكثر من ان يحصى ولم يشتغل واحد منهم قط بالكلام وتعلم الادلة
بل كان يبدو لهم نور الايمان اولا بمثل هذه الامارات في قلوبهم لمعة
بيضاء ثم لا يزال يزداد وضوحا واشراقا بمشاهدة تلك الاحوال
العظيمة وبتلاوة القرآن وتصفية القلوب الى ان قال والحق
الصحيح ان كل من اعتقد ان ما جاء به الرسول واشتمل عليه القرآن
حق اعتقادا جازما فهو مؤمن وان لم يعرف ادلته فالايمان

السناد

المستفاد من الادلة الكلامية ضعيف جدا اشرف على الزوال بكل شبهة
انتهى قال ابو حامد الغزالي رحمه الله في الاحياء في كتاب الحب بيان
السبب في قصور افهام الخلق عن معرفة الله تعالى اعلم ان اظهر الموجودات
واجلاها هو الله تعالى وكان هذا يقتضي ان تكون معرفته اول المعارف
واسبقها الى الافهام واسهلها على العقول ونرى الامر بالضد من ذلك
فلا بد من بيان السبب فيه واعلم قلنا انه اظهر الموجودات واجلاها
لمعنى لا تفهمه الاشتال وهو انا اذا رأينا انسانا يكتب او يخيط
مثلا كان كونه حيا عندنا من اظهر الموجودات فحياته وعلمه وقدرته
وارادته للخياطة اجلا عندنا من سائر صفاته الظاهرة والباطنة
اذ صفاته الباطنة كشهوته وغضبه وخلقه وحلمه وصحته ومرضه
كل ذلك لا نعرفه وصفاته الظاهرة لا نعرف بعضها وبعضها نشك
فيه كمعرفة اطرافه واختلاف كونه بشوشة وغير ذلك من صفاته
اما حياته وقدرته وارادته وعلمه وكونه حيوانا فانه جلي عندنا
من غير ان نتملل حتى البصر بحياته وقدرته وارادته فان هذه
الصفات لا تحس بشيء من الحواس الخمس ثم لا يمكن ان نعرف حياته
وقدرته وارادته الا بخياطته وحركته فلو نظرنا الى كل ما في العالم
سواه لم نعرف به صفاته صفته فما عليه الادلة واحد وهو
جلي ذكره جلي واضح ووجود الله تعالى وعلمه وقدرته وسائر
صفاته يشهد له بالضرورة وكلما نشاهده وندركه بالحواس
الظاهرة والباطنة من جسم وعدد ونبات وبحر وحيوان وسماء

وارض وكوكب وبر وبحر ونار وهواء وجوهر وعرض بل اول شاهد
عليه انفسنا واجسامنا واوصافنا وتقلب احوالنا وتغير
قلوبنا وجميع اطوارنا في حركاتنا وسكناتنا واظهر الاشياء في علمنا
انفسنا ثم محسوساتنا بالحواس الخمس ثم مدركاتنا بالعقل
والبصيرة وكل واحد من هذه المدركات له مدرك واحد وشاهد
واحد ودليل واحد وجميع ما في العالم شواهد انا طلبة ولذته
شاهده بوجود خالقها ومدبرها ومصورها ومحركها ودالة
على علمه وقدرته ولطفه وحكمته والموجودات المدركة لا حصر لها
فان كانت حيات الكتاب ظاهرة عندنا وليس يشهد له
الا شاهد واحد وهو نا احسسنا به من حركة يده فكيف
لا يظهر عندنا ما لا يتصور في الوجود شيء داخل نفوسنا وخارجها
الا وهو شاهد عليه وعلى عظمته وجلاله اذ كل ذرة من ذرات
العالم فانها تناديه بلسان حالها انه ليس وجودها بنفسها
ولا حركتها بذاتها وانها تحتاج الى موجد ومحرك لها يشهد بذلك
اولا تركيب اعضائنا واتلاف اعضائنا ولحومنا واعصابنا
ومنابت شعورنا وتشكيل اطرافنا وسائر اجزائنا الظاهرة
والباطنة فانا نعلم انها لم تأتلف بانفسها كما نعلم ان يد الكاتب
لم تتحرك بنفسها ولكن لما لم يسبق في الوجود مدرك ومحسوس
ومعقول وحاضر وغايب الا وهو شاهد ومعرف عظم ظهوره

فانظر

فانبهرت العقول ودهشت عن ادراكه فان ما يقصر عن فهمه
عقولنا فله سببان احدهما اختفاؤه في نفسه وعدم ظهوره لذاته
لا بخفاء ثان والاخر مباينتها وضوحه وهذا كما ان الخفاش
يبصر بالليل ولا يبصر بالنهار لا لخفاء النهار واستتاره لكن
لشدة ظهوره فان بصر الخفاش ضعيف يبهره نور الشمس
اذا اشرقت فيكون قوة ظهوره هي ضعف بصره سببا لاختفاء اشباحه
فلا يرى الا اذا امتزج الضوء بالظلام وضعف ظهوره فكذلك
عقولنا ضعيفة وجلال الحضرة الالهية في نهاية الاشراق والاستنارة
وفي غاية الاستغراق والشمول حتى لم يشذ عن ظهوره ذرة في ملكوت
السموات والارض فخفاء ظهوره سبب خفائه فسبحان من احتجب
باشراقه وتوارى عن ابصارنا وابصارنا بظهوره ولو
تجلى لاختفاء ذرة بسبب الظهور فان الاشياء وتباين
باضدادها وباعم وجوده حتى انه لا ضد له عسى ادراكه فلو
اختلفت الاشياء فذهب بعضها دون البعض ادركت العقول على
قرب ولما اشتركت في الدلالة على نسق واحد امثل الامر من عالم
نور الشمس المشرق على الارض فانا نعلم انه عرض من الاعراض
يحدث في الارض ويزول عند غيبة الشمس فلو كانت الشمس
دائمة الاشراق لا غروب لها لكنا نظن ان الاهية في الاجسام

ملك الفقير الحسن الحسيني
عفى عنه

وقف

هذا كتاب

المسلك المختار في معرفة الصادر الاول والاحدان

العالم الاخيار الخير عبد الله

ابراهيم بن حسين بن شهاب الدين

الكوراني الشهرزوري ثم الشهراني

ثم المدني كان الله تعالى

له حيث يكون

ودبره في كل حركة

وسكون

امين

امين

ثم

الا الوانها وهو السواد والبياض وغيرها فانا لا نشاهد في الكحل

الا السواد وفي الابيض الا البياض فاما النفوذ فلا ندركه وحده

ولكن لما غابت الشمس واظلمت المواضع ادركنا تفرقة بين الحالين

فعلمنا ان الاجسام كانت قد استفادت جفوة وانقضت جفوة

فاذ تقاعس الغروب عرفنا وجود النور بعدمه وما كنا نطلع

عليه لولا عدمه الا بعد مدة لما شاهدنا الاجسام

متشابهة غير مختلفة في الظلام والنور وهذا يدل ان النور ظهر

المحسوسات فما هو ظاهر في نفسه وهو مضطر لغيره انظر كيف

يتصور استتمام امره بسبب ظهوره ولولا ظهوره فانه

تعالى هو ظهر الامور وبظهوره ظهرت الاشياء كلها فلو كان لعدم

او غيبة او تغير لانخفت السموات والارض وبطل الملك والملكوت

ولا ندرك به التفرقة بين الحالين ولو كانا بعض الاشياء موجودا

به وبعضها موجودا بغيره لادركت التفرقة بين الشيئين

في الدلالة ولكن دلالته عامة في الاشياء على نسق واحد

ووجوده دائم في الاحوال يستحيل خلوه فلا جرم ادرك تفاوت

الظهور خفاء فهذا هو السبب في قصور الافهام انتهى

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

اللهم صل على سيدنا محمد عبدك وعلى اله واصحابه وسلم اللهم علينا بنفعني
وتقبله مني امين يا مجيد يا احد يا فرد يا صمد يا ذا الجلال والاكرام يا حي يا قيوم
الرحيم الحكيم المقدم المؤخر الملك الحق المبين واشهد ان لا اله الا
الله اقليلا ما تقول لنا الشيء اذا اردناه ان نقول له كن فيكون فنبه بهذه الاضافة
على ان التكوين للاشيا ليس من احدية الذات بل من احدية تجمع الاسما فيها والصفات
والايجاد للاعيان حركة اسكون واشهد ان سيدنا محمد عبده
ورسوله الفاتح الخاتم بنى الرحمة وصاحب المقام المحمود الصادق الامين المحا
خطاب الرب الى ربك كيف مد الظل المسيه على ان الظل والنفس الرحماني
ممدود على الحقايق بحكم المشيية والاختيار من الوجود بالقوة المتين صلى الله
عليه وسلم صلاة وسلاما فايضين البركات على الافاق والانفس من فضل الله
الولي الحميد المنزل من المزن الماء المعين على اله واصحابه والتابعين لهم باحسان
وورثته حالا وعلما عدد خلق الله بدوام الله احسن الخالقين اما بعد
فانك ايها الناهض بهمته لطلب ادراك الحق الله لك الاما والابد الله
نور الارض والسما تايد عباده الاولياء في عاجليه امين قد ذكرتم في كتابكم
الكرم ما فيه الطالب للجمع بين كلامي الشيخين امام المحققين ولسان الموحدين
الشيخ محيي الدين محمد بن علي بن العربي الحاتمي قدس سره وتلميذه العود
المحقق المنقح الشيخ صدر الدين محمد بن اسحق الرومي القونوي قدس سره
ونفعنا بهما وبعلومهما والمحبين امين حيث فلتم رايت في كلام حضرة الشيخ
بن العربي الله يلتبس الي الجهل من يقول بان الواحد لا يصدر منه الا الواحد
وحضرة الشيخ صدر الدين القونوي يقول الحكما اصابوا في هذا القول الا انهم
اخطاوا في الذي يصدر اولا فانهم قالوا الصادر الاول هو العقل الاول وليس كذلك
بل الصادر الاول هو الوجود العام فان احد الشيخين انكر والاخر صدق وانكر شيا

اخر مع هذا الحكما يقولون في اصادر الاول انه من الموجودات الخارجية والوجود
العام ليس من الموجودات الخارجية فرجوا من لطفكم وشفقتكم وعلى حسب وعلم
ان تبينوا لنا اما بالترجيح او بالتوفيق فما الصواب عندكم انتهى فاقول وبالله
التوفيق وبيده ملكوت التحقيق الذي عندي انه لا خلاف بين الشيخين نفع
الله بهما ويظهر ذلك بنقل بعض ما في هذا المعنى والتنبيه على مواقعها
ولكني احببت نقل كلام الشيخ قدس سره التنبيه على ما خذ علوم اهل الله
وخاصته قبل الشروع في المقصود فاقول وبالله التوفيق الحكيم الودود قال
الشيخ محيي الدين قدس سره في الباب ١٧٢ لا علم الا العلم الماخوذ عن الله
فهو انما العلم سبحانه وحده والعلم الذي لا بد خار على المتعلم منه فيما ياخذه عنه
شبهه ونحن المقلدون له والذي عنده حق فنحن في تقليدنا اياه فيما علمناه
اولى باسم العلم من اصحاب النظر الفكري الذي قلدوه فيما اعطاهم لاجرم
انهم لا يزالون مختلفين في العلم بالله والانبيا بحكم توهم وتباين ما بينهم
من الاعصار والخلاف بينهم في العلم بالله لا عمما خذوه عن الله وكذلك
اهل الله وخاصته والتاخر يصدق المتقدم ويشهد بعضهم لبعض ولو كان
ثمة الاهذا الكتب وجب الاخذ عنهم وقال في الباب الثاني وبالعهد ناخذ
فان الحق الذي ياخذ العلوم عنه يجلو الفكر والاستعداد لقبول الوارد الذي
هو الذي يعطيه الامر على ما صله من غير اجمال ولا تجزيه فتعلم منه في الخلق على
ما هي عليه لا من حيث ما في نفس ما هناك هو علما والحق يعلمنا ويرتبنا بحفظ
معصوما من الخلل والاجمال والظاهر انتهى وقال في الباب ٣٥ عجبت من قايل ان
الذي قيل له لم يكن شيا ثم ان كان ثم قيل له ليكن وكون ما لا يتقسم فلقد
اجل كون ذرة من دل بالعقل عليها وحكم كيف للعقل دليل والذي فدى به
العقل بالكشف اندم فنجاة النفس في الشرع فلا يمكن انسانا راي فوق عقله
واعتصم بالشرع في الكشف فقد فاز بالخير عبيد قد عصم اهل الفكر ولا

يحمل به والتركيب مثال لحصر فيه وهو ان للفكر مقاما ان اعتقد به فيه تكن شخصا
قد رجم كل علم يشهد الشرع له هو علم فيه فليتفهم واذا خالفه العقل فقل طوركم
الزم ما كم فيه قدم ان لله علوما جاء بها ما من لم يقلها ذم لهم بجهل التكييف فيها
والتفي عن حماها رفعه سلطان كم مثل ما قد جهل الروح الذي خط فيه من علم
الفعل انتهى واعلم ان يقال للعقل اذا خالف الشرع طوركم الزم ما كم فيه قدم قوله
في ملة من المتوجات ان للعقول حد اتقف عنده من حيث ما هي مفكرة لان
حيث ما بي قايله فتقول في الامر الذي يستحيل عقلا فقد لا يستحيل نسبة
الهية كما تقول فيما يجوز عقلا فقد يستحيل نسبة الهيه انتهى وقوله
في الباب الثالث واما القوة المفكرة فلا يفكر الانسان ابدا الا في اشياء وجودة
عنده تلقاها من جهة الحواس واوايل العقل من المفكر بها في خزانة الخيال
يحمل له علم اخر يبنيه ويبني هذه الاشيا التي فكر فيها ما سبقه لانا سبقه
بينه وبين خلقه فاذا الايصح العلم به من جهة الفكر واما القوة العقلية
فلا يصح ان يدركه العقل فان العقل لا يقبل الا ما علمه بديهة او اعطاه الفكر
وقد بطل ادراك الفكر له فقد بطل ادراك العقد من طريق الفكر وذكر
ما هو عقل انما حده ان يعقل ويضبط ما حصل عنده فقد جهله الحق
المعرفة به فيعقلها بانه عقل لا من طريق الفكر هذا لا يمنعه فان الروية
التي فيها الحق لنا من شاء من عباده لا يستقل العقل بادراكه ولكن يقبلها فلا يقوم
عليها دليل ولا برهان لانها من اطوار مدارك العقل انتهى المعرض منه اذا تمهد
هذا فنقول قال الشيخ صدر الدين القونوي قدس سره في النصوص
ما نصه عنيهو به الحق اشارة الى اطلاقه باعتبار الاعتبارين ووحدته
الحقيقية الماهية جميع الاعتبارات والاسما والصفات والنسب والاضافات عبارة عن تعقل الحق نفسه وادراكه لها من حيث تعينه
وهذا التعقل والادراك التعييني وان كان تاليا للاطلاق المشار اليه

فانه بالنسبة الى تعين الحق في تعقل لا متعقل وفي كل تعين مطلق
وانه اوسع التعينات وهو مشهور الكل وهو التجلي الذاتي وله مقام
التوحيد الاعلى وعبد سنه الحق تعالى تلي هذا التعين والبدية التي تحد
الاعتبارات وسبع النسب والاضافات الظاهرة في الوجود والباطنة
في عرصة التعقلات والادهان والمقول فيه انه وجود مطلق واحد واجب
هو عبارة عن تعين الوجود في النسبة العلمية الذاتية الالهية والحق
من حيث هذه النسبة يسمى عند المحقق بالمبدا الاول من حيث نسبة غيرها
فافهم هذا وتدبره فقد درجت لكن في هذا النص اصل اصول المعارف
الالهية والله المرشد انتهى وقال في تفسير الفاتحة ان الواحد من حيث
هو واحد لا يكون سببا للكثرة من حيث هي كثرة اذ لا يصح ان يظهر
من شيء كان ما كان ما يضاده من حيث الحقيقة والا خفا في مناقاة الوحدة
للكثرة والواحد للكثير فتعذر صدور واحد منهما عن الاخر من الوجه الذي
لكن للواحد والوحدة نسبت متعددة وللكثرة احدية فتيا ربطت
احداها بالاخر بي اواثرت فيها الجامع المذكور وصورته فبما ثروم بيانه
ان للواحد حكمين احدهما كونه لنفسه فحسب من غير تعقل ان الوحدة
صفة له او اسم او نعت او حكم ثابت او عارض او لازم بل بمعنى كونه
هو نفسه هو والحكم الاخر هو كونه يعلم نفسه بنفسه ويعلم انه يعلم
ذلك ويعلم وحدته ومرتبته وكون الوحدة نسبة ثانية له او حكما او
اوصفة لا يشارك فيها ولا ينضح لسواه وهذه النسبة هي حكم الواحد
من حيث هي نسبة ومن هنا يعلم ايضا نسبة الفيض عن التعلق بالعالم
ونسبة التعلق به ومن هذه النسبة انشاة الكثرة من الواحد
بموجب هذا التعدد النسبي انتهى وقال في التفسير ايضا ان الحق من حيث
ذاته واحديته غني عن العالمين لا يناسب شيا ولا يرتبط به ولا يناسبه

في

ايضا شيء ولا يتعلق به فان التعلق والمناسبة انما تتمان من جهة المرايت
حكم التضايف الثابت بين الاله والمالوه وقد مران الاثر لا يصح بدون
الارتباط والارتباط لا يكون الا للمناسبة قد تذكر انتهى وقال في مفتاح
الغيب والحق سبحانه من حيث وحدة وجوده لم يصدر عنه الواحد
لاستحالة اظهار الواحد غير الواحد وذلك الواحد عندنا هو الوجود
العام الفاض على اعيان الممكنات ما وجد منها وما لم يوجد مما سبق
العلم بوجوده وهذا الوجود مشترك بين العالم الاعلى الذي هو اول
موجود المسمى ايضا بالعقل الاول وبين سايرالموجودات اني ان قال وليس
ثمة وجودان بل الوجود واحد وانه مشترك بين سايرها مستفاد
من الحق سبحانه وتعالى ثم ان هذا الوجود الواحد العارض للممكنات
المخلوقة ليس بغاير في الحقيقة للوجود الحق الباطن المجرد عن الاعيان
والمظاهر الا بسب واعتبارات كالظهور والتعين والتعدد الحاصل
بالاقتران وقبول حكم الاشتراك ونحو ذلك من النعوت التي تلحقه بواسطة
تعلق بالظاهر الخ انتهى وقال في الفكوك والتحقيق افاد ان تاثير كل موثر في كل تاثر
موقوف على الارتباط ولا ارتباط بين شيئين او اشيا الا لمناسبة او امر مشترك
بينهما او لارتباط بين الاحدية الذاتية من حيث تجردها عن الاعتبارات
وبين شيء اصلا فوضح ان مبدية الحق ونسبة صدور شيء او اشياء عنه
انما تصح من حيث الواحدية التي بها يشرع الصفات والاسما التي لها
الكثرة النسبية انتهى وقال قدس سره في مفتاح الغيب والمحبة لا تتعلق
بموجود اصلا لاستحالة طلب الحاصل ثم قال اعلم ان للحق سبحانه من حيث
اسماه الذاتية التي لا توجه لها الى امر ما تاثير بدونها بحسب كل مرتبة وحضرة
قابلة اجتماعا احاصا واحدا بعد ابدا في الظاهر لا في الباطن مظهرا لما كان سرا
بثبتيجة خاصة تسمى حكما باعتبار ويضاف الى الممكن المخصوص من حيث
كونه في مرتبة ظهر وتعين وحسبه وتسمى ايضا باعتبار اخر صورة
وباعتبار اخر في عالم اخر مناسبا روحا وفي عالم اخر مزاجا وفي الصورات
الربانية وجها خاصا وتجليا خاصا وظهورا اسما بيا ونحو ذلك ثم قال
ان الاسم الرحمن باعتبار انبساط نوره في الخلايق المكنات المعلومة
وظهورها به وتعينه وتعدده بحسبها مع وحدته في نفسه يسمى
عند اهل التحقيق نفسا كما نطق به النبوة تنفيسا ثم قال فالنفس من حيث
مطابق الصورة الوجودية الظاهرة اي المسمى مرتبة العالم اول مولود
ظهر عن الاجتماع الاسمائي الاصلي المذكور من حضرة ما لهي النفس

بالعقل

بالعقل الاول وبين سايرالموجودات ليس كما يذكره الفلاسفة
الى ان قال ثم ان هذا الوجود الواحد العارض للممكنات المخلوقة
ليس بغاير في الحقيقة للوجود الحق الباطن المجرد عن الاعيان والمظاهر
الا بسبب واعتبارات كالظهور والتعين والتعدد الحاصل بالاقتران
وقبول حكم الاشتراك ونحو ذلك من النعوت التي تلحقه بواسطة التعلق
بالظاهر الخ انتهى وقال في الفكوك والتحقيق افاد ان تاثير كل موثر في كل تاثر
موقوف على الارتباط ولا ارتباط بين شيئين او اشيا الا لمناسبة او امر مشترك
بينهما او لارتباط بين الاحدية الذاتية من حيث تجردها عن الاعتبارات
وبين شيء اصلا فوضح ان مبدية الحق ونسبة صدور شيء او اشياء عنه
انما تصح من حيث الواحدية التي بها يشرع الصفات والاسما التي لها
الكثرة النسبية انتهى وقال قدس سره في مفتاح الغيب والمحبة لا تتعلق
بموجود اصلا لاستحالة طلب الحاصل ثم قال اعلم ان للحق سبحانه من حيث
اسماه الذاتية التي لا توجه لها الى امر ما تاثير بدونها بحسب كل مرتبة وحضرة
قابلة اجتماعا احاصا واحدا بعد ابدا في الظاهر لا في الباطن مظهرا لما كان سرا
بثبتيجة خاصة تسمى حكما باعتبار ويضاف الى الممكن المخصوص من حيث
كونه في مرتبة ظهر وتعين وحسبه وتسمى ايضا باعتبار اخر صورة
وباعتبار اخر في عالم اخر مناسبا روحا وفي عالم اخر مزاجا وفي الصورات
الربانية وجها خاصا وتجليا خاصا وظهورا اسمائيا بيا ونحو ذلك ثم قال
ان الاسم الرحمن باعتبار انبساط نوره في الخلايق المكنات المعلومة
وظهورها به وتعينه وتعدده بحسبها مع وحدته في نفسه يسمى
عند اهل التحقيق نفسا كما نطق به النبوة تنفيسا ثم قال فالنفس من حيث
مطابق الصورة الوجودية الظاهرة اي المسمى مرتبة العالم اول مولود
ظهر عن الاجتماع الاسمائي الاصلي المذكور من حضرة ما لهي النفس

وروحه انتهى وقال الشيخ محيي الدين قدس سره في الباب ١٩٨
في معرفة النفس ففتح الله اعلم ان الموجودات بي كلمات الله التي لا تنفد
الى ان قال ان الحق تعالى يسمى بالظاهر والباطن فالظاهر للصور
التي يتحول فيها والباطن للمعنى الذي يقبل ذلك التحول والظهور في
تلك الصور فهو عالم الغيب من كونه الباطن والشهادة من كونه
الظاهر وقد اعلمك ان العالم نسخة الهية على صورة حق ورد
في الصحيح ان الله خلق ادم على صورته وهو الانسان الكامل
المختص الظاهر بحقايق الكون كله حديثه وقديمه ولما ذكر الله تعالى
عن نفسه انه الظاهر والباطن وان له كلاما وان له كلمات ذكر ان
له نفسا من الاسم الرحمن فعلمنا ان الله ما اخبرنا بذلك الا لنقف على
حقايق الامور بان على الصورة فنقبل جميع ما ينسبه الالوهية اليها
على السنة رسلها وكتبها المنزلة فلما عرف الله تعالى انه باطن وظاهر
وله نفس وكلمة وكلمات نظر ما ظهر عن ذلك وما نسب الى ذاته
النفس وما يحدث منه فتلفينا عين النفس هو العالم الذي كان له
قبل ان يخلق الخلق الذي ما فوقه هواء وما تحته هواء ولم يكن غير
نفس الحق فعنه تكون الهوا ثم قال ورد في الحديث الصحيح بشفاعة
رسول الله صلى الله عليه وسلم نقلا عن ربه عز وجل انه قال ما هذا
سمناه كنت كنزا فاحببت ان اعرف فخلقت الخلق وتعرفت اليهم
فبي فوفي والحب لا يتعلق الا بشيء يصح وجوده وهو غير موجود في الحال
والعالم محدث والله كان ولا شيء معه فاظهر العالم نفس الرحمن ثم قال
لولا وجود النفس واستعداد المخارج ما ظهر الحروف عين ولولا ان ما تبق
ما ظهر للكلمات عين فالوجود مرتبط بعضه ببعض ثم قال فاذا علم
الممكن امكانه وهو في حال العدم كان في كرب الشوق الى الوجود الذي

يعطيه

يعطيه حقيقته ليأخذ بنصيبه من الخير فنفس الرحمن بنفسه
هذا الخرج فاوجده وكان تنفيسه تنفيسه عند ازالة حكم العدم
فيه وكل موجود سوى الله فهو ممكن فله هذه الصفة فنفس الرحمن
هو العلي صور الممكنات اي الوجود كما اعلى النفس وجود الحروف والعالم
كلمات الله من حيث هذا النفس وقال في الباب ١٣٠ اعلم ان الله
موصوف بالوجود ولا شيء معه موصوف بالوجود من الممكنات اقول
ان الحق هو عين الوجود وهو قوله عليه السلام كان الله ولا شيء معه
يقول الله موجود ولا شيء من العالم موجود فذكر عن نفسه بداهنا
الا مراعاة ظهور العالم في عينه وهو انه تعالى لا يعلم من حيث هويته
ولا من حيث يعلم نفسه وانه لا يحصل من العلم به تعالى في العالم
الا انه يعلم العالم انه لا يعلم وهذا التقدير يسمى علما قال الصديق
المجبر عن درك الادراك ادراك ادق قدم علم ان في الوجود امرا ما لا يعلم
وهو الله ولا سيما الممكنات من حيث انها طاهرا عيانا ثابتة لا وجودة
مساوقة لواجب الوجود في الازل ثم قال فلما اتصف لنا بالمحبة
والمحبة حكم يوجب الرحمة فاخرج عنه سبحانه الا الرحمة التي
وسعت كل شيء فاوسعت على جميع العالم ما كان منه وما يكون الى
ما لا يتناهى فاول صورة قبل بنفس الرحمة صورة القلم فوجد بخار رحماني
فيه الرحمة بل هو عين الرحمة ثم قال ان جوهر ذلك القلم قبل صور
الارواح وهي الارواح المهيمة ثم قال واما تفصيل العالم على الظهور والتر
فارواح نورية الهية مهيمة في صور نورية خلقية ابداعية في غيب
نفس هو اولها من جملتها العقل الاول وهو القلم الخ وقال في الباب ١٧٣
حقيقة الخيال المطلق هو العالم والانتشاء من نفس الرحمن اي لانه
صورة النفس اذ ظهر قال وجميع الموجودات ظهرت في الممكنات والوجود

تتبع

الالهية او بالدين الا العارف ظهوره بالنفس خاصة قلت وعلى هذا
فالتكليف في قوله تعالى انا قولنا لشيء اذا اردناه ان نقول له كن للتوبيخ
كما يقال للشيء يصور من العوام ويسه اعلم قال ولو لا ورد في الشرع النفس
ما اطلقناه مع علمنا بانه اي بان اطلاقه يوهم مايبا في التنزيه وليس
كذلك عند المحقق بعلمه بان الحق له الاطلاق الحقيقي اذ لا يقابله
تقييد فلا يقيده التجلي فيما شاء من القيود فلا يبا في التنزيه ثم
قال وهذا العالم اقرب الموجودات الي الله اذ كان عن نفسه اي لما بين
ان اول صورة قبلها نفس الرحمن صورة العالم قال وهو الحق المخلوق
به كل شيء سمي الحق لانه عين النفس والنفس له حكم الباطن اذ الظهر
فله حكم الظاهر فهو الاول في الباطن والاخر في الظاهر وهو كل شيء
علم بانه فيه ظهر كل شيء ثم ظهر في عين هذا العالم الملائكة
المهيمة الخ فاذا سمعت ما قلناه بين بصوصها وتاملتها حتى ظهر لك
المراد منها باذن الله علمت انها لا خلاف بينهما دلالة ثانيا على انهما
قابلان بان الحق فقابلي من حيث احديته الذاتية وغناه الذاتي
عن العالمين ليس علة لشيء من العالمين اذ لا ارتباط بينه وبين
شيء من تلك الحيثية لان الاحدية ماحية لجميع الاعتبارات
والارتباط بالعالم من الاعتبارات وقابلان بان مبدئيته الحق
تعالى لشيء من العالم انما هي من حيث الواحدية والالوهية
التي هي منبع الاسماء والصفات ومشرع النسب والاضافات
وقابلان بان الصادر الاول هو النفس الرحماني الذي هو ايضا
هو الوجود العالم الخاص على الحقايق والرحمة الواسعة للكائنات
وهو الخيال المطلق المحقق وقابلان بان هذا الوجود العام الفائض
مشترك بين العقل الاول وغيره وان الكامل يفنيه ويجيبني الى

مالا نهاية هي لكونه صادرا من احد بوجه من الوجوه والاسماء المختلفة بالعموم
والخصوص والتقابل وغير ذلك فلهذا كان قابلا لكل صورة وقابلا لان
يقال ان هذا الوجود العام الفائض موجود في الخارج لانه السحاب الرقيق
وان لم يكن شيء منها به من كل وجه لقوله صلى الله عليه وسلم ما توفيقه هو الذي
ليس معنى عمومه الكلية حتى يلزم ان لا يكون موجودا في الخارج
بل المراد عموم تعلقه بالحقايق ما كان منها وما يكون ما لا قترانه بها
بحسبها على وفق ما سبق بالعلم الازلي الحكيم العليم ومعلوم ان وجود
هذا المعنى لا ينافي كونه موجودا في الخارج وبالله التوفيق ذي الخارج
وصل واما وجه نسبة الشيخ محيي الدين قدس سره
من يقول بان الواحد من كل وجه لا يصدر منه الا الواحد فيظهر من تتبع نصوصه في هذا المعنى قال في مقدمة الفتوحات
مسئلة لا يصدر عن الواحد من كل وجه الا الواحد وهل ثمة من هو
على هذا الوصول لما في ذلك نظر للمسلك الي ان قال وكل فرقة
من الفرق ما تخلصت لهم الوحدة من جميع الوجوه فاثبات الوحدة
انما ذلك في الالوهية اي الاله الا هو وهو صحيح مدلول عليه
انتهى وحاصل المقصود منه انه لو كان ثمة من هو على هذا الوصف
من الوحدة الصحيح انه لا يصدر عنه الا الواحد لكنه ليس كذلك عندهم
لان الحكماء القايلين بهذا القول قايلون بان الاول تعالى بلحقه
نسب واضافات وسلوب ولهذا الزمهم الشيخ في مقدمة الفتوحات
مسئلة فقال مسئلة القايل انما وجد من المعلول الاول الكثرة
وان كان واحد الاعتبارات ثلاثة وجدت فيه وهي عقله ونفسه
وامكانه فنقول لهم ذلكم بلزمكم في العلة الاولى اعني وجود اعتبارات
فيه وهو ما هم منكم من يصدر عنه الا واحد فاما ان تلزموا صدور

الكثرة عن العلة الاولى او صدور واحد عن المعلول الاول وانهم غير
قايلين بالامرين انتهى وحاصله كما هو مذكور في الكتب الكلامية ان
هذه كلها اعتبارات عقلية لا تنضح علة للاعيان الخارجية فان جعلت
شروطا يختلف بها احوال العلة امكنه ان يقال لها مثل هذه الاعتبارات
من السلوب والاضافات لا حقه للمبدا الاول فيلزم ان يجوز بحسبها
ان يكون الحق تعالى مصدر الامور متعددة باعتبار الاعتبارات شروطا
في المعلول الاول دون المبدا الاول بحكم مع ما يلزم من ذلك ان يكون
الحق تعالى من حيث احديته الذاتية الماهية للاعتبارات للمعلول
وان لا يكون فاعلا بالاختيار وذلك محال عند المحقق فحقا قال الشيخ
قدس سره في الباب ٨ ما اقول ان الحق علة للمعلول كما يقوله بعض الفلاسفة
فان ذلك غاية الجهل بالامر فان القايل بذلك ما عرف الوجود ولا من هو
الموجود انتهى وايضاحه في المقدمة حيث قال سبلة من وجب له
الكمال الذاتي والغني الذاتي لا يكون علة لشيء لانه يودي كونه علة
على التوقف على المعلول اي لان العلة والمعلول متضايفان وبما
متضايفان دهنا وخارجا فلا عيني لاحدهما عن الاخر قال والذات
منزهة عن التوقف على شيء فكونها علة محال لكن الالوهية قد
تقبل الاضافات ثم قال سبلة الالوهية مرتبة للذات لا يستحقها
الا الله فطلبت مستحقها ما هو اي للمستحق وهو ذات الحق تعالى
طلبها اي الالوهية والمالوه اي المتاثر من الاسماء الالهية يطلبها
اي الالوهية وهي تطلبه والذات غنية عن كل شيء انتهى وقال
في كتاب التقليبات في تجلي العلة رايته الحلاج في هذا المجلي فقلت
له يا حلاج هل يصح عندك علية له واثبت فتبسم وقال في توجيه
قول القايل يا علة العلل يا قديما لم يزل قلت له ثم قال لي هذه قولة

جاهل

جاهل اعلم ان الله خلق العلل وليس بعلة لشيء يقبل العلية من كان
ولا شيء لو كان علة لارتبط بالعالم ولو ارتبط لم يصح له الكمال تعالى الله
عما يقول الظالمون علوا كبيرا قلت له هكذا اعرفه قال هذا
ينبغي ان يعرف انتهى وقال في كتاب سجون المسجون في سياق الرد
على الفلاسفة وانكروا ان يكون الله تعالى فاعلا على الاعتبار وقال
بعده لان واجب الوجود عندكم علة لا فاعل بالاعتبار انتهى وقال
في الباب ٨٨ لحكم الارادة في وجودي هو المختار يفعل ما يشا
وقال في الباب ٣٥ بديع بديع تمهيد ولولا ذلك ما صح للعالم ابتدا
في الخلق وكان العالم مساوقا له في الوجود وهذا ليس بصحيح
في نفس الامر وكان موصوفا في الازل بانه عالم قادر اي يمكن من ايجاد
الممكن لكن لم ان يظهر في صورة ايجاده وان لا يظهر ثم قال تقدم
العدم للممكنات دفعتا نعني الان الممكن ليستحيل عليه الوجود
ازلا فلم يبق الا ان يكون ازليا العدم وساق الكلام في ذلك الى
ان قال ومن لم يكن له هذا الادراك فقد جزم العالم والمعرفة التي
اعطاها الشهود والكشف انتهى واذا سمعت ما نقلناه من
كلامه قدس سره وتاملته ظهر لك ان الشيخ يقول بان الحق تعالى
من حيث احديته الذات ليس بعبد للشيء من العالم بل من حيث
مرتبة الاسماء الطالبة للعالم الظهور اثارها فيه ومعلوم ان القايل
بانه لا يصدر من الواحد من كل وجه الا الواحد قايل بان الحق تعالى
من حيث احديته الذاتية علة موجبة للذات للمعلول ويلزم
من ذلك انه لا يصح له الكمال الذاتي والغني الذاتي عن العالمين لكن
اللازم باطل شرعا وكشفا بل وعقلا ايضا لان الحق تعالى عند الحكما
كامل الذات ايضا كما انهم قالوا الاول تعالى تام وفوق التام اما الاول

فالمعلول كل ما من شانه ان يجعل له واما الثاني فلا فاضته على
الغير كل ما يمكن حصوله بحسب استعداده انتهى وظاهر ان من قال في الله
تعالى قولا بالملائكة شرعا وكشفا بل عقلا ايضا كان جاهلا بما يستحق له
ذاته العلية من الكمال وانه ظن ان ذلك هو الكمال التام وبالله التوفيق
وفي الجلال والاكرام تحقيق نبا في الزام ابن سينا في قوله ما يتناع عن
صدور الكثرة من المبدا الاول بلا واسطة وفي قوله بان المبدا الاول
علة موجبة بالذات للمعلول بما هو مذكور في كلامه اما الاول فلانه
قال في الاشارات ان كل ما يعقل فانه ذات موجودة تتقرر فيها الحلا
العقلية تقرر شيء في شيء آخر ثم قال ان واجب الوجود لما كان يعقل
ذاته بذاته ثم يلزم فيه ومنه معقولا بذاته لذاته ان يعقل الكثرة
جائية الكثرة لازمة تاخرة لذات داخلة في الذات متقومة لها
وكثرة اللوازم من الذات مبانية لاتشام الوحدة قال الشارح
المحقق والحاصل فيه ان الواجب واحد ووحدته لا تزول بكثرة
الصور المعقولة المتقررة فيه ثم قال ولا شك ان العقول يتترب
لوازم الاول في ذاته قول بكون الشيء الواحد فاعلا وقابلا معا وقول
بكونه الاول وموصوفا بصفات غير اضافية ولا سلبية الى آخر اعتراضا
والمقصود انه تصريح بانه يلزمه القول بتعدد الجهات الغير الا
اضافية في الاول تعالى المستلزم لبطلان كونه واحدا من كل وجه
ولجواز صدور الكثرة منه تعالى بلا واسطة بل يلزمه القول
بصدور الكثرة منه تعالى بالفعل فحينئذ لان علم الله تعالى بالا
شياء وهي ان كانت الاشياء مقتضى الحكمة الالهية مترتبة
في ذواتها وقد قال في المعالم الشفاء هو يعقل الاشياء فحينئذ غير
ان يتكثر بها في جوهره او يتصور في حقيقة ذاته بصورها انتهى

ايي من غير

ايي ان تكون تلك الصور داخلة في ذاته فانها تنافي الاكون الاول
متصورا في حقيقة ذاته بصورها اي كونها داخلة في الذات
كما نفاه في الاشارات ولم ينفعه ما التزمه في الاشارات من صحة
قيام الكثرة به تعالى بالتكثر بها في جوهره فقد لزمه القول
بصدور الكثرة منه تعالى بلا واسطة دفعة مع بقية الا
عتراضات التي اوردها الشارح فان قلت القول بتوافق لا
في الشفا والاشارات مخالف لما حكم به الاستاذ جلال الدين
الدواني محققهما حيث قال في شرحه للعقايد العضدية هو
المسماة عيون الجواهر ظاهر عبارات الاشارات تشعر بان
الصور العلمية قائمة بذات الحق تعالى لكن قد صرح في الشفا
بخلافه حيث قال هو يعقل الاستياء دفعة من غير ان يتكثر بها
في جوهره او يتصور في حقيقة ذاته بصورها الخ قلت ليس
في هذا الكلام تصريح بخلاف القيام بذاته تعالى اذ ليس فيه
الا نفي ان يتكثر بها في جوهره او يتصور بصورها في حقيقة ذاته
والمفهوم المتبادر من هذه العبارة نفي كونها اجزاء لا نفي كونها الواحق
ولا يتضح هذا حق الاتضاح الا بنقل ما يحتاج من كلامه في هذا الفصل
فنقول وبالله التوفيق قال في الفصل السابق من المقالة الثامنة
في الالهيات الاول تعالى يعقل الاشياء دفعة واحدة من غير ان يتكثر
في جوهره بها او يتصور في حقيقة ذاته بصورها بل يفيض عنه
صورها معقولة ثم قال واعلم ان المعنى المعقول قد يوخذ من الشيء
الموجود كما عرفت انا قد نامن عن الفلك بالرصد والحس صورته
المعقولة وقد تكون الصورة المعقولة عبرة ماخوذة من الموجودة
بل بالعكس كما ان العقل صورة بنايه مختزعها انه يوجدها فلا يكون

وجدت تعقلها او لكن عقلناها اوجدت ونسبة الكل الى العقل
الاول الواجب الوجود هو ذاته فانه يعقل ذاته وما يوجبه ذاته
ويعلم من ذاته كيفية كون الخير في الكل فتتبع صورته المعقولة
صورة الموجودات على النظام المعقول عنده فهو عالم بكيفية
نظام الخير في الوجود وانه عنه عالم بان هذه العالمه بهيئة
عليها الوجود على الترتيب الذي يعقله خيرا ونظاما ثم قال
ولا نظن انه لو كانت المعقولات عنده صورا ولا كثرة كانت كثرة
الصور التي يعقلها اجزاء ذاته كما قيل وهي يكون بعد ذاته ثم
قال فبقي لنا النظر في حال وجودها معقولة انما يكون موجودة
في ذات الاول كاللوازم التي تلحقه او يكون لها وجود تعارف
لذاته وذات غيره معارفة على ترتيب في صفة الربوبية او من
حيث هي موجودة في عقل او نفس اذا عقل الاول هذه الصور
او تمت في اي هما كان فيكون ذلك العقل او النفس كالموضوعة
لتلك الصور المعقولة وتكون معقولة له عاقلا له فيه ومعقولة
من الاول على انها صفته ويعقل الاول من ذاته انه مبدا لها فيكون
من جملة تلك المعقولات ما المعقول منه ان الاول مبدا له بلا وا
بل فيض وجودة عنه اولا وما المعقول منه انه مبدا له بوسط
فهو يفيض عنه ثانيا ثم قاله فاذا جعلنا هذه المعقولات
اجزاء ذاته عرض تكثر وان جعلها لواحق ذاته عرض لذاته
ان لا يكون عنه من جهتها واجب الوجود لملاصقة ممكن الوجو
وان جعلها امورا تفارقه لكل ذات عرضت الصور الافلاطونية
ايجي وانه قد ابطلها في فصل يستقل في اخر المقالة السابعة وان
جعلتها موجودة في عقل ما عرض ان صدورها عن الاول تعالى ليس

سلة

على ما قلنا من انه اذا عقلها خيرا وجدها لانها نفس عقله للخير او
متسلسل الامر لانه يحتاج ان يعقل انها عقلت وكذلك الى ما لا نهاية
له وذلك محال فهي نفس عقله للخير فاذا قلنا انا عقلها وجدت
ولم يكن معها عقلا اخر ولم يكن وجودها الا تعقلات فاما ان تكون
كانا قلنا لانه عقلها او لانها وجدت عنه وجدت عنه انتهى
وتحرير هذا الاخير ان يقال وان جعلها موجودة في عقل عرض
ان صدورها عن الاول ليس على ما قلنا من انه تعالى يعقل نظام
الخير او لان تتبع صورته المعقولة صورة الوجود انه لانها نفس
عقله للخير او لم يسبق لها صور معقولة عنده حتى تكون هذه
تابعة لها مع انه قد تقرر انظمي تعالى يعقل ذاته وما يوجبه
ذاته ثم يوجده واذا كان العقل وما فيه من الصور لم يسبق لها
صور معقولة عنده تعالى كان العقل وما فيه من الصور المعقولة
نفس عقله للخير فيكون كما قلنا لانه عقلها عقلها الخ اي يلزم
تقليل الشيء بنفسه وهو باطل بخلاف ما اذا سبق لها صور معقولة
عنده فانه حينئذ يعالا لانه عقلها عنده على هذا الترتيب
اوجدها على هذا الترتيب وهو صحيح واما على التقدير
الثاني حال كونها معقولة لا توجد الا في عقل فيلزم احد
الامرين اما تعليل الشيء بنفسه او التسلسل لانه ان لم يسبق
لها صور معقولة فهو الاول وان سبقت فهو الثاني لان الصور
لا يصح ان يكون في غير عقل لانه خلاف المفروض ووجودها
فيه يحتاج الى تعقل اخر سابق وهكذا الى غير نهاية والله اعلم
وبالله التوفيق ثم قال فيلزمني ان تجتهد جهدك في التخلص عن
هذا التشبيه وتتحفظ ان لا تكثر ذاته ولا تنال بان يكون ذاته

ماخوذة مع اضافة ما ممكنة الوجود فانها من حيث هي علة لوجود
زيد ليست بواجبة الوجود فانها من حيث هي علة بل من حيث
انها انتهى والذي يفهم من هذا الكلام هو انه اختار الاحتمال
الثاني وهو ان تلك الصور لو اخذ انه لكونه تقدر بالجواب
عما يرد عليه بقوله ولا تنال الخ اي ان ذلك غير نصر لانه انما يلزم
على تقدير كون الذات ماخوذة مع اضافة ما امن حيث هي هي
فاللازم غير محذور والمحذور غير لازم وكل ما كان مختار هذا
الاحتمال الثاني كان المراد بقوله من غير ان يتكثر في جوهره
بما الخ نفي الاحتمال الاول اي نفي كونها اجزاء الا نفي الارتسام مطلقا
ولا شك ان الصفات متاخرة عن الذات تابعة لها فلا يتكثر الذات
في جوهرها ولا يتصور في حقيقة ذاته بصورها التحقق الذات
بدونها وفي هذا فقوله او يتصور الخ او فيه بمعنى الواو على حد
قول الشاعر الى حمامتنا او نصفه فقد بدليل انه روي ونصفه
بالواو وكما في بعض النسخ هنا وبتصور بالواو
ايضا فالعطف للتفسير اذ لو كانا او للتقسيم وارادا حد هما
نفي كونها اجزاء وبالاخر نفي الارتسام لزم ان يكون مختار احد
الاحتمالين الباقيين الاخصار الحق عنده في احد هذه والملازم
باطلا لانه ابطلها اما المثل الافلاطونية فهي بمعزل مستقل بالعقود
لذلك واما الارتسام في عقل فهي هذا الفصل من غير تعرض
للجواب عما يرد عليها فظهر ان المراد نفي كونها اجزاء كما صرح به
فيما مر بقوله من قوله ولا تنطوي الصور الكثيرة التي يجعلها
تكون اجزاء الذات الخ واذا ابطل الاحتمالات الثلاثة فلم يبق الا
الاحتمال الذي تعرض للجواب عما يرد عليه وهو الارتسام فهو المراد

في الشفا

في الشفا كالاشارات فتوافقا وبالله التوفيق العلم العلام واما
الثاني فلان صاحب المصباح نقل عنه انه قال في الاشارات الشيء
من حيث هو هو ان اقتضى امرا معينا يكون محتاجا اليه بذاته
فلا يوجد بدونه انتهى وقد قال في الهيات الشفا والعلة اذا
تكون موجبة للمعلول والحق تعالى في عنده موجبة بالذات للمعلول
الاول فيلزم ان يكون كمالاته الذاتي موقوفا على المعلول واللازم
باطل شرعا وكشفا بل وعقلا ايضا كما سيبين انه تعالى كامل بالذات
وبالله التوفيق نور الارض والسموات وصلى الله تعالى
ما تعلقناه من منصوص الشيخ قدس سره التصريح بحدوث العالم
في غير ما موضع منها قوله ان الممكن ليستحيل عليه الوجود الازلي
بيقين الا ان يكون ازليا لعدم ومنها قوله والعالم محدث والله كان
ولا شيء معه وانه امر ثابت بالشرع والكشف اما الشرع فاقرب
ما يستدل به هذا الحديث المذكور انفا اعني كان الله ولا شيء معه
وهو رواية عبد الجبار وفي رواية البخاري في كتابه بدء الخلق
من صحيحه فيه كان الله ولم يكن شيء غيره ورواية الحافظ ابي
بكر احمد بن ابراهيم بن اسماعيل الاسماعيلي في مسنده الصحيح
الذي هو مستخرج على صحيح البخاري بلفظ كان الله قبل كل شيء
والذال في الكل واحد واما الكشف فلما مر من قوله ومن لم يكن له هذا
الاوراك فقد حرم العلم والمعرفة التي اعطاها الشهود والكشف
ونعني بكون العالم محدثا انه كان بعد ان لم يكن بعد بديهة وبداية متوجهة
ان بعدية لا يجامع البعد بها العمل بل يتاخر عنه في زمان محقق
كما في اليوم عن الامس فان قلت الزمان من الاشياء الممكنة فان
كان عدمه متقدما عليه وجوده تقدما زمانيا لزم ان يكون الزمان

تما

موجودا محال عدمه وهو محال قلت لا يلزم ذلك الا اذا كان عدم
الزمان المحقق الذي هو مقدار حركة الفلك متقدما على وجوده
في زمان محقق واما اذا كان في زمان موهوم فلا والزمان هنا وهمي والدليل
عليه قوله صلى الله عليه وسلم في صحيح البخاري كان الله ولم يكن شيء غيره
فان الزمان المدلول عليه بكان هنا توهمي والا كان اخر الحديث مناقضا
لاوله لان الزمان المحقق شيء مع انه مقدار الحركة المستلزم للمتحرك
الذي هو الفلك المستلزم للعقل الاول الذي هو علته عندهم
وهذه كلها اشياء مغايرة للحق تعالى وقد دل الحديث على نفي الغير الا
مطلقا لوجود هذه الاشياء المغايرة لكن اللازم باطل ببعض من لا ينطق
عن الهوى ان هو الا وحي يوحى فاوحي محال عليه التناقض والخطأ
فالملزوم مثله فالزمان المدلول عليه بكان توهمي والتوهمي لا ينافي نفي
الغير مطلقا الا اذا صح نفي الغير مطلقا الا كان الزمان المحقق
حادثا بالمعنى المذكور اي ان عدمه متقدم على وجوده لان زمان
محقق تقدما بسبب عدمه اجتماع المتقدم والمتاخر بالزمان
حدوث ويلزم من حدوثه بهذا المعنى حدوث الحركة والمتحرك والعقل
الاول ايضا بهذا المعنى لان الكل اغيار وبالله التوفيق بقي قبل الليل والنهار
وعمل لا يلزم من القول بحدوث العالم حدوثه زمانيا بالمعنى
المذكور تعطيل الوجود الالهي كما يزعمه الغايلون بقدم العالم لان الوجود
على فرض ما بينه افاده ما ينبغي لمن يليق له العروض ولا العرض وقد
تبين ان العالم محدث بالنص الصحيح والكشف الصريح الموجب
الشرع المعصوم عن الخطأ وهو عين الدليل على افادته الوجود للعالم
فيما لا يزال هو الوجود الذي هو افادة ما ينبغي لمن ينبغي له وافقته للحكمة
من حيث ان الافاضة بحسب الاستعداد ولا استعداد في الازل لان العالم

لو كان مستعدا في الازل لافاضه الوجود لافادة الحق الوجود بجوده
لانه تعالى جواد بالاتفاق لكنه لم يوجد في الازل شرعا وكشفا فلم يكن
مستعدا للوجود في الازل وكلما كان كذلك لا يصح ان يكون الايجاد في
الازل وجد الان افاضة الوجود على غيره المستعد له لا يوافق ولا يصدق
عليه انه افادة ما ينبغي لمن ينبغي بل الوجود هو الايجاد فيما لا يزال لانه
الموافق لحكمة الحكيم ذي الجلال فانقلب التعطيل عليهم وبالله التوفيق
الكبير المتعال تبصرة ذهب المليون الى ان العالم وهو ما سوى الله
تعالى وصفاته من الجواهر والاعراض حادث اي كائن بعد ان لم يكن بعد
حقيقية وهي التي لا يجامع القبل فيها البعد وهذا هو المراد بالحدوث
الزماني ولهذا يقول المتكلمون العالم حادث اي كائن بعد ان لم يكن بعد
زمانية بالمعنى المذكور والحق تعالى عندهم متقدم على العالم لا بالزمان
بل هو قسم سادس من التقدم غير الاقسام الخمسة المشهورة
وما يسمونه تقدما ذاتيا يريدون به تقدما لا يجامع فيه المتقدم
المتاخر المتقدم بمعنى اجزاء الزمان على بعض فانه تقدم لا يجامع
فيه المتقدم المتاخر وليس بزماني لعدم وقوع المتقدم في الزمان
والحكماء يسمون تقدم الحق تعالى على العالم ايضا تقدما ذاتيا دون
لا بالمعنى المراد للمتكلمين فان التقدم الذاتي عندهم يجامع المتقدم
فيه المتاخر بالزمان وانما يسبقه بالذات ولهذا قالوا بان العالم
محدث بالحدوث الذاتي اي انه مسبوق بوجود الفاعل سبقا ذاتيا
وهو تقدم المحتاج اليه على المحتاج وهو يستلزم تقدم عدمه على
وجوده تقدما بالذات ويقارنه بالزمان قال الفيلسوف ابو نصر
محمد بن محمد ابن طرخان الفارابي الملقب بالمعلم الثاني في الفصوص
ما نصه نعني بالماهية المعلولة لها عن ذاتها ان تسب ولها عن غيرها

ان توجد والامر الذي عنه كما ان قصب الذات قبل الامر الذي
ليس عن الذات فالماهية المعلولة ان لا توجد بالقياس اليها
قبلا انه توجد هي محدثة لا بزمان تقدم اينتي وقال الفيلسوف
ابو علي حسين بن عبد الله ابن سينا في المقالة السادسة
من الهيات الشفا ان العلة الذاتية للشيء التي بها وجود ذات
الشيء بالفعل يجب ان يكون معه لا تتقدمه في الوجود تقدما
يكون معه لا تتقدمه في الوجود تقدما يكون زواله مع حدوث
المعلول محققا واذا تقرر هذا فاذا كان شيء من الاشياء انه
سبابا لوجود شيء اخر دايما كان سببا له دايما دامت ذاته
موجودة فان كان دايم الوجود كان معلوله دايم الوجود فيكون
مثل هذا من المعلول الاول بالعلية لانه منبع مطلقا لدوام للشيء
فهو الذي يعطي الوجود الدائم للشيء وهذا هو المعنى الذي يسمى
ابداعا عند الحكماء وهو قولنا ليس الشيء وجد ليس معنى بعد
ليس مطلق فان المعلول له في نفسه ان يكون ليسا وان يكون
له من علة ان يكون ايسا والذي يكون للشيء في نفسه
اقدم عنده الله هو بالذات لا بالزمان من الذي يكون من غيره
فيكون كل معلول ايسا بعد ليس بعدية بالذات فان اطلق
اسم الحدث على كل ما له ايس بعد ليس وان لم يكن بعدية
بالزمان كان كل معلول محدثا وان لم يطلق بل كان شرط الحدث
ان يوجد زمان ووقت كان قبل فيطلق المحدث بعده اذ يكون
بعدية بعديه لا يكون مع القبلية موجوده بل تكون مباينة
في الوجود لانها زمانية فلا تكون كل معلول محدثا بل المعلول
الذي يسبق وجوده زمان وليس يسبق وجوده لا محالة حركة وغير

ونحن

ونحن لا نناقش في الاسما انتهى واعترض عليه الاستاذ جلال الدين
محمد الدواني في حاشيته على الشرح الجديد للتجريد بقوله ويتوجه
عليه ان المعلول ليس في نفسه ان يكون معدوما كما ليس له من
نفسه ان يكون موجودا لضرورة احتياجه في كل طرفي الوجود
والعدم الى العلة انتهى واعترض عليه غيره ايضا بما لفظه
ان الممكن متساوي النسبة الى الوجود والعدم فكما ان وجوده
يكون من الغير كذلك عدمه ايضا من الغير فلا يكون من ذاته
وايضا لو كان عدمه مقتضى ذاته لكان ممتنعا بالذات وقد
فرضنا ممكنا بالذات هذا خلف انتهى والجواب ان قوله في نفسه
متعلق بقوله عن علته فليس المراد منه ان المعلول من حيث
هو قابل للطرفين له في نفسه ان يكون معدوما حتى يرد
ما اورد بل المراد انه باعتبار ذاته وحدها بلا علتها له
ان يكون معدوما وهو صحيح لان الوجود للممكن ليس ثابتا
بالضرورة بل مستفاد من الواجب فاذا نظر اليه وحده
اي من غير اضافة الى الواجب المفيد له الوجود لم يكن له
وجود ومستفاد ايضا فكان معدوما في نفسه اي مجردا
عن علة وجوده يوضحه انه قال في المقالة الثامنة من الهيات
الشفا سائر الاشياء غير واجب الوجود لا يستحق الوجود
بل هي في انفسها ومع قطع اضافتها الى واجب الوجود
تستحق العدم فلذلك كلها في انفسها باطلة وبه تعالى
حقه وبالقياس الى الوجه الذي يليه حاصله فلذلك كل شيء
هالك الا وجهه انتهى ويريده وضوحا انه قال في اواخر
المقالة الاولى من الهيات النجاة واعلم انه كما ان الشيء قد يكون

محدثا بحسب الذات فان المحدث هو الكائن بعد ما لم يكن والبعدية
كالقبلية قد تكون بالزمان وقد تكون بالذات فاذا كان الشئ
له في ذاته ان لا يجب له وجود مهو باعتبار ذاته وصفها بلاعتبار
لا يوجد وانما يوجد بالعلة والذي بالذات قبل الذي من غير
الذات فيكون الكل معلول في ذاته اولا انه ليس وعن العلة
ثانيا انه ليس فكون كل معلول محدثا في ذاته وان كان ثلاث
في جميع الزمان موجودا مستفيدا لذلك الوجود عن موجد
فهو محدث لان وجوده من موجد لا وجود بعدية بالذات انتهى
والحاصل انه الممكن لما كان وجوده من غيره فلا شك انه اذا قطع
النظر عن الغير واعتبر ذاته من حيث هو مجرد عن العلة لم يكن
له وجود قطعا فان صريح العقل حاكم بان وجوده انما كان مستفا
من الغير لاجل انه ليس بموجود في حد ذاته اذ لو كان له وجود
في حد ذاته لم يمكن للعقل ان يوجده لان ايجاده حينئذ
يكون تحصيلا للحاصل قبل وهو محال فكلامه اني هنا لا يخلد
عليه وانما الخلل في قوله ان المحدث بالذات موجود في جميع
الزمان مستفيد لذلك الوجود عن موجد فان القول بان
المعلول وجوده بعد وجود العلة بعدية بالذات ومقارن
له بالذات لزمان لا يتم الا ان مع استفادته للوجود عن موجده
ازلا وهو غير صحيح لان كون المعلول مسبوقا بوجود الفاعل
مستفادا ابدا يستلزم سبق عدمه على وجوده سبقا ذاتيا
والتقدم بالذات هو تقدم المحتاج اليه على المحتاج وهو يخص
في التقدم بالعلية والتقدم بالطبع وحيث لا محال للعلية
فهو تقدم بالطبع والمتقدم بالطبع هو ما لا يمكن اذ يوجد المتاخر

لا وهو

الا وهو موجود ويوجد هو وليس المتاخر موجودا الا واحد
والاثنين وكلما كان عدمه متقدما على وجوده بالطبع كان
جزء علته التامة قطعا فلا يكون الواجب علة تامة بسيطة
وهو تراجع المعلول الاول بلا اشتراط في تاثير وهو خلاف مذهبهم
وصريحهم وما يقال من ان العلة التامة هو ما تحتاج اليه الممكن
في وجوده فيكون الامكان لكونه سببا للاحتياج خارجا عن
تعريف العلة وكذا الاحتياج والتاثير والوجوب السابق
على ما تقرر عندهم من ان المعلول ما امكن فاحتاج في العلة
فاوجده العلة فوجب فيها لا يجدي نفعا هنا لان خروجها من تعريف
العلة لا يستلزم انتفاء اشتراطها في التاثير في نفس الامر فان
العلة وان سميت بسيطة بهذا الاعتبار لا يكون موثرة الا بعد
ثبوت تلك الامور وكلما كان كذلك كان احتياج المعلول المقارن
لعدمه سابقا على التاثير فكان المقارن لوجود العلة عدم
المعلول لا وجوده اذ لا شك ان الايجاد مسبوق بوجود العلة
اذ لا يجاد لا بعد الوجود ووجود المعلول متاخر عن الايجاد
او مقارن له والمتاخر والمقارن للايجاد المتاخر عن الاحتياج
المقارن للعدم متاخر عن العدم لا زليا متاخرا حقيقيا بالايجاد
في الازل لا تاخر بالذات مجامعا في الازل والا لكان المعلول مستفيدا
للوجود في موجوده بعده بالفعل حالة كونه غير مستفيد منه
بالفعل وهو تناقض وصار الفعل ان المعلول بعد استفادته
الوجود من العلة اذا قطع النظر عن علته كان معدوما في نفسه
في حين زمان وجوده من علته فصح ان يقال حينئذ ان عدمه
في نفسه متقدم على وجوده من علته بالذات مع مقارنته له

معه

بالزمان واما قبل استفادته الوجود فلامقارنة اذ لايصح الا
فادة الاحادث المعلول معدوما بالفعل لان تقدم عدمه
بالفعل على وجوده من شرايط التاثير اذ لو كان موجودا بالفعل
قبل الافادة لما امكن للعلة ايجاده لان ايجاده حينئذ يكون
تحصيلا للحاصل واذا لم يصح ان يكون موجودا بالفعل الاحين
الافادة والتاثير المتاخر عن العدم بالفعل المقارن لوجود
العلة لم يكن وجوده مقارنا لوجود العلة بل متاخرا عنه
تاخرا عقيبيا لايجامعه في الازل كما لايجامع عدمه في الازل
وان كان وجوده المستفاد من العلة مقارنا لعدمه من نفسه
بعد الاستفادة بالزمان مع تاخره عنه بالذات فانكشف
الغطاء وبالله التوفيق فوز الارض والسموات والحمد لله رب
العالمين تكلمه القول بان المعلول الاول وما يقتضي بالذات
او بالوسايط القديمة قديم مستفيد الوجود من الواجب
الامني على ان جميع ما لابد منه في وجود ممكن ما حاصل في الازل
ولهذا جعلوا التاخر عن الازل مستلزما للمحالات وهو ممنوع
لم لا يجوز ان يكون المعلول الاول متاخرا عن الازل كما بينا بعد
ان لم يكن بعديته ذاتية بالمعنى المراد عند المتكلمين فلكم
ان قدرة الباري تعالى ازلية بالاتفاق والعالم ممكن الوجود
في الازل والا لزم الانقلاب من الامتناع الذاتي الى الامكان
وهو محال بالضرورة فيجب ان يكون العالم ازليا اذ لو تاخر
عن الازل تم حدث لزم ترك الجود وهو اضافة الوجود وما
يليقه من الكمالات على الممكنات مدة غير متناهية وهو
محال على الجواد الحق الكريم مع المطلق ومع ذلك فاما ان يحدث

من غير حدوث امر اخر فننقل الكلام اليه حتى يلزم التسلسل قلنا
لانسلم للوجود زمانا مفردا فضلا عن مدة غير متناهية لانا
لانقول بتاخر المعلول الاول عن الواجب تعالى بمدة لا مديدة
ولا قصيرة وانما نقول بتاخر المعلول الاول عن الواجب تعالى
تاخرا ذاتيا بالمعنى المراد للمتكلمين وهذا يتحقق بان يكون
وجوده تابعا لوجود الواجب تعالى بلا يون وامتداد زماني
بينهما ولا يتوقف على ان يكون بين الواجب تعالى وبين المعلول
مدة لا طويلة ولا قصيرة فضلا عن مدة غير متناهية
ولا تعطيل للوجود في ذلك اذ التعطيل انما يتحقق اذا استعد
الممكن للوجود الازلي ولا يقطع الايجاد وحيث لا استعداد
للممكن في الازل لما مر من لزوم التناقض فلا تعطيل للوجود
في ترك الايجاد اذ لا امكان كما لا تعطيل في ترك ايجاد المحال
مطلقا وكما لا تعطيل في ترك خلق الطوفان فان قيل العقل
الاول ومنه يظهر انه لا انقلاب لوضوح ان الحادث
بعد خمسين الف سنة مثلا ممكن الوجود في الازل بمعنى انه
ممكن في الازل ان يوجد في وقته لا في الازل ولا انقلاب في ذلك
بالاتفاق فكذلك نقول في المعلول الاول انه ممكن في الازل
ان يوجد في الوقت الوهمي التابع للازل من تمام علته ولا يلزم
التسلسل لعدم احتياج الموهوم الى موثر ولا الترجح بلا مرجح
لكون استعداد الممكن مرجحا لتعلق الارادة بايجاده في ذلك
الوقت الموهوم التابع للازل ولا كون الزمان موجودا حال
عدمه لان الموهوم لا وجود له في الخارج ومع ذلك يصح للعقل
ان يحكم بتقدم بعض اجزايه على بعض على تقدير وجوده ولا يتوقف على

ان يكون له اسم موجود في الخارج كالا يتوقف الامتداد المكاني
الموهوم عليه ذلك مع صحة حكم العقل بتقدم بعض اجزايه على بعض
على تقدير وجوده واذا جاز تاخر المعلول الاول عن الواجب تعالى
تاخرا ذاتيا بالمعنى المراد عند المتكلمين من غير استلزام شيء من المحالات
بين ان المقارنة الازلية غير واجبة عقلا فلجزم بوجوب المعية
لا بمعنى التبعية دعوى بغير دليل تام عقلي واما الشرعي فهو سنا
لنا سنا كان الله قبل كل شيء والقبلية فيه هي التقدم الذاتي
بالمعنى المراد عند المتكلمين بدليل رواية البخاري كان الله
ولم يكن شيء غيره وروايه غيره كان الله ولم يكن شيء معه والشرع
معصوم من الخطا والعقل يخطي ويصيب فنتبع اذا ذهبنا
اليه من تاخر المعلول الاول عن الواجب تعالى تاخرا ذاتيا بالمعنى
المراد عند المتكلمين هو الواقع في نفس الامر لا ما ذهبت اليه
من مقارنته للواجب تعالى في الازل وبالله التوفيق القايل
والحق انزلناه وبالحق نزل والحمد لله رب العالمين تذكرة ه
وتاييد قال ابن سينا في الهيات الشفا يجب ان يعلم ان المعاد
منه ما هو مقبول من الشرع ولا سبيل الى اثباته الا من طريق
الشرع وتصديق خبر النبوة وهو الذي للبدن عند البعث
وقد بسطت الشريعة الحقة التي اتانا بها نبينا محمد صلى
الله عليه وسلم حال السعادة والشقاوة التي بحسب البدن
ومنه ما هو مدرك بالعقل والقياس البرهاني وقد عدت
النبوة وهو السعادة والشقاوة الثابتتان بالقياس
الثنان للانفس انتهى وهذا اعتراف منه بالحق من ان النبي
صلى الله عليه وسلم ياتي بما لا يدرك بالعقل من طريق العقول القياس

بل يقبله العقل ويصدق به بنور الايمان الكاشف له عن صدقه
من غير ان يكون له عليه دليل بالفكر وليس ذلك الا لان الله
تعالى قد ايد انبياءه ورسله بنور يكشفون به ما هو فوق
طور العقل من حيث افكارها ولا يدركه غيرهم الا بنيل انبيائهم اياها
كما لا نور ريثم فيما شاء الله ان يريثم واذا ثبت ان ثمة ما لا يدرك
لا بنور النبوة اختصاصا الهيا او بنور الولاية ارثا نبويا فنقول
قد قال الصادق الامين محمد خاتم النبيين صلى الله عليه وسلم
وعليهم اجمعين ان الله كتب مقادير الخلق قبل ان يخلق السموات
والارض بخمسين الف سنة رواه مسلم في صحيحه الجمع على
صحته وهو نص على تاخر خلق السموات والارض عن كتابة المقا
هذه المدة المديدة وهذا ما لا سبيل الى اثباته الا من طريق
الشريعة فانكم ذهبتم على ان المعلول الاول وما يصدر عنه
بالذات او بالوسايط القديمة قديم فلهذا ذهبتم على قدم العقول
العشرة والافلاك التسعة ولو كان كما زعمتم فما تاخرت السموات
عن العقل الاول بقليل فضلا عن هذه المدة لكنها متاخرة
بنص صحيح صريح لا تقبل التاويل فيبطل قدمها ويزيده وضوحا
قوله تعالى ان ربكم الله الذي خلق السموات والارض في ستة ايام
وفصلها في قوله تعالى قل اينكم لتكفرون بالذي خلق الارض
في يومين الى ان قال وقدر فيها اقواتها في اربعة ايام سواء للسايلين
ثم استوى الى السماء وهي دخان الى ان قال فقضاهن سبع
سموات في يومين وعن مجاهد ان يوما من الستة ايام كالف سنة
مما تعدون وكلما كانت السموات كذلك دخل قدمها واذا ابطل
قدمها بطل قدم ما وسايط المستفيد منه عليها فلا يستلزم قدم

بتبة العقول والسموات وقد تبين بطلان اللازم فكذا الملزوم
ولا قايل منكم بالفرق فظهر ان ما ذهبتم اليه من قدم العقول والا
فلاك بالقياس الفكري ليس مما صدقته النبوة او سكتت عنه
بل مما كذبت به النبوة بالنص والالتزام وما كذ به الشرع المقدس
عن الخطا باطل فان العقل يخطي ويصيب والوحي محاد عليه
الخطا واذا ابطل قدم العقل الاول وما بعده كالسموات بطل
القول بكون الحق تعالى موجبا بالذات فالعالم كله حادث متاخر
الوجود عن وجود الحق تعالى تاخرا حقيقيا وبالله فاعل بالاختيا
وبالله التوفيق في الاعلان والاسرار ونوجبه ان اراد الحكما ه
بالمعية التي لا تنافي البعدية الذاتية عندهم المعية بمعنى
التبعية اي ان وجود المعلول الاول تابع لوجود العلة
حاصل بعده بلا بون وامتداد زماني بينهما كما قال اهل
التفسير في قوله تعالى ان مع العسر يسرا ان مع اصطحاب
العسر واليسر ان العسر موقوف باليسر لا محالة متبوع له
التبعي بقوينه ان ابن سينا قال في الفصل الرابع من المقالة
التاسعة من الهيات الشفا ما نصه ووجود ما يوجد عنه
علي سبيل لزوم لوجوده وتبع لوجوده انتهى كانت البعدية
الذاتية عندهم كالبعدية الذاتية عند المتكلمين لان المعلول
الاول اذا كانت معيته للاول تعالى بمعنى التبعية كان وجوده
بعد وجود الواجب بعدية لا يجامع فيها العقل البعد والبعدية
بهذا المعنى بعدية زمانية في الحقيقة عندنا وكما لكن الزمان
هنا وهمي محض وليس بالزمان الذي هو مقدار حركة الفلك
فان الزمان الذي هو مقدار الحركة له اسم موجود في الخارج

عندهم

عندهم وهو ان السيار المنطبق على الحركة التوسطية اسم في الخيال
امتدادا باستمرار وعدم استمرار وابن سينا لم يريد كونه في مقابل
البعدية الذاتية الا البعدية الزمانية التي يكون فيها وجود
المعلول مسبوقا بوجود زمان هو مقدار حركة الفلك لا مطلق
الزمان الشامل لمقدار الحركة والوهمي المحض ومعلوم انه لا يلزم
من كون المعلول الاول في زمان بمعنى مقدار الحركة ان لا يكون
بعد الواجب بعدية زمانية بالزمان الوهمي بوضعه ان العقل
الثاني والفلك الاول معلولان للعقل الاول فيهما موجودان
بايجاده ولا ايجاد الا بعد الوجود فليسا مع العقل الاول ومقارنين
له في الوجود والا لكانا صادرين معه عن الواجب تعالى بلا واسطة
او موجودين بايجاده قبل وجوده وكل منهما محال فهما بعده بمعنى
التبعية لما مر فهما معلولان فلابد ان يكونا متاخرين عنه
بالبعدية الذاتية بالمعنى المراد للمتكلمين اعني التي لا يجامع
فيها العقل البعد وهي بهذا المعنى اي البعدية الزمانية عند
الحكما وليس لزمان حقيقيا قبل الفلك الاول والعقلين
معمورتان وهي بمحض وهو الذي يقول به المتكلمين فبصير
النزاع لفظيا فالمعلول الاول حادث اي كائن بعد ان لم يكن بعد
حقيقية لا يجامع فيها العقل البعد سواء سميناها البعدية
ذاتية او زمانية مرادا بالزمان فيها الزمان الموهوم وان كان
قبل الزمان بمعنى مقدار حركة الفلك وبالله التوفيق
الحمد لله العقيم تلخيصا ان الاول قال الاستاذ جلال الدين محمد الدواني
في شرح العقايد العضدية استدل الفلاسفة على مذهبهم
بانه لا يخلو اما ان يكون جميع ما لابد منه في وجود ممكن ما حاصل

في الازل اولا فان كان الاول لزم وجود ذلك الممكن في الازل لامتناع
تخلف المعلول عن علته التامة وان كان الثاني فاذا احدث ممكن
فاما ان يكون حدوثه من غير حدوث امر اخر فيلزم وجود الممكن
بدون تمام علته واما ان يكون بسبب حدوث امر اخر فينقل الكلام
اليه حتى يلزم التسلسل والجواب انا نختار الشق الثاني وهو الجميع
مالابد منه في وجود ممكن ما غير حاصل في الازل لان امكان وجوده
الازلي ايما استعداده لان يكون وجوده ازليا كما انه من جملة
مالابد منه حينئذ وهو غير متحقق لما تبين ان احتياجه
المقارن لعدمه المتقدم بالطبع على وجوده سابق على التاثير
المتاخر عن وجود المؤثر فلو كان وجوده ازليا كان مقارنا لعدمه
المقارن لوجود المؤثر فاذا الوجه القاعد والحالة هذه فاما
ان يؤثر في وجود الحاصل قبل المقارن لعدمه او في قبليه فان
كان الاول لزم تحصيل الحاصل قبل لابعد التحصيل وان كان
الثاني لزم اجتماع النقيضين وهو استعنا في اصل وجوده
عن الفاعل مع احتياجه اليه بالضرورة فوكم فاذا احدث
ممكن ما فاما ان يكون حدوثه من غير حدوث امر اخر فلنا بل
لامر اخر وهو مجيء الوقت الموهوم المعين في علم الله لايجاده
فيه بمقتضى استعداده فوكم فنقل الكلام اليه حتى يلزم التسلسل
قلنا غير لازم لان ذلك الوقت لكونه موهوما محضا لاوجود
له في الخارج فلا يحتاج الى مؤثر ومع ذلك يصح للعقل الحكم بتقدم
بعض اجزايه على بعض في تقديره وجوده ولا بتوقف ذلك
الحكم على ان يكون للامتداد الموهوم راسم موجود في الخارج
وهو الآن السيال المنطبق على الحركة التوسطية الراسم في الخيال

امتداد ابدليل ان العقل يصح حكمه بان الامتداد المكاني الموهوم
من وراء العالم الغير المتناهي بعضي اجزايه متقدم على بعض على
تقدير وجوده مع انه لا اسم له ولا مسماه خارجيا بالاتفاق
ولما كان المحال اللازم من التاثير الازلي معلوم ان من جملة ما
لابد منه ارتفاع الموانع وكان مجيء الوقت الموهوم المعين الذي
تقتضيه استعداد الممكن رافعا للمانع لتحقق التاخر الزماني الصحيح
للتاثير كان لذلك الوقت المعين الموهوم مدخل في وجود الممكن
وان كان من الامور المعدومة اذ الامور المعدمية قد يكون لها مدخل
في وجود الاشيا كارتفاع المانع وبالله التوفيق الاول الاخر المحيط
الجامع والحمد لله رب العالمين الثاني قال شارح التجريد عند قول
الحابي الفاعل بعد التاثير وعند وجوده يجميع جهات التاثير
يجب وجود المعلول ما دامه والا فلنفرض وجوده معه في زمان
وعدمه معه في زمان اخر من وجوده في ذلك الزمان ان كان
لامر لم يوجد في الزمان الاخر لم يكن مستجمعا ما فرضناه هـ
مستجمعا وان لم يكن لامر لزم ترجح احد المتساويين على الاخر
بلا مرجح لان الترجيح الحاصل من الفاعل مشترك بين الزمانين
فيمد اندفع ما يقال من انه لم لا يكون هذا ترجيحا بلا مرجح
من المختار وانه جايز عند بعضهم انما المستحيل اتفاقا هو الترجيح
بلا مرجح لانا نفرض ان اراداته او تعلقها لكونه من شرايط
التاثير موجود في الزمانين معا فلا يتصور منه ترجيح بخصوص
احد الزمانين فيكون وقوع الوجود في احدهما دون الاخر
ترجيحا بلا مرجح وانه باطل بديهة واتفاقا انتهى والجواب
انا نمنع بينا استحالة مقارنة وجود المعلول لوجود الفاعل في

في الازل لاستلزامه تحصيل الحاصل او اجتماع النقيضين وكلما
كان كذلك لم يكن الفاعل مستجمعا لشرائط التاثير في الازل اذ من شرائط
امكان الوجود الازلي للممكن ولا امكان له ثمة لما تبين فظهر ان وجود
في الزمان الموهوم المتاخر عن الازل لا يوجد وهو استعداده
المقتضي للوجود في ذلك الوقت لا قبله ولا بعده ولا يلزم ترجح
احد المستويين على الاخر بلا مرجح لان الترجيح الحاصل من الفاعل
بتعلق ارادته بالتاثير فيه في ذلك الوقت المتاخر عن الازل تابع
للعلم التابع لاستعداد الخير المجعول وهو المرجح الازلي بتعلق الا
رادة باحد الزمانين على الخصوص والحاصل ان فرض العلة مستجمعة
في الازل للتاثير الازلي فرض محال لتوقف التاثير الازلي على امكان
الوجود الازلي للممكن وقد تبين انه لا امكان له فلا تاثير ازليا فلا
مقارنة لوجود المعلول مع الفاعل ومنه يظهر الخلل في قول
المخرد ولا يجب مقارنة العدم انتهى لانه يشعر بجواز مقارنة وجود
المعلول لوجود العلة في الازل وقد تبين انه لا جواز لذلك ثم
قال الشارح لا يقال وجود المعلول عند وجود العلة اعم من ان
يكون وجود العلة مقارنا لوجود المعلول او يكون مستعقبا
له لانا نقول اذا وجد الفاعل بجميع ما يتوقف عليه تاثيره
فاما ان يوجد المعلول مقارنا لوجود فاعله او بعده بزمان فان
كان الاول ثبت ما ادعيناه وان كان الثاني فلا شك ان الزمان
ينقسم ويمكن وجود المعلول في بعض اجزايه اذ لا سبيل
الى امتناعه بعد تمام العلة ووجوده بعد هذا الزمان
مع امكانه قبله ترجح بلا مرجح بل نقول وجوده مقارنا لوجود
فاعله ممكن فوجوده بعد وجود فاعله ترجح بلا مرجح والجواب

ان عدم

ان عدم تخلف المعلول عن الفاعل المستجمع لجميع ما يتوقف عليه
تاثيره مسلم لكن لا استجماع للايجاد في الازل لما تبين ان امكان ايجاد
وجود المعلول مقارنا لوجود فاعله بل انما يمكن بعد وجود فاعله
بعدية ذاتية بالمعنى المراد عند المتكلمين من غير ان يتعاقد
بينهما وكلما كان كذلك لم يكن وجوده بعد وجود فاعله بعدية
ذاتية بالمعنى المذكور ترجحا بلا مرجح بل مرجحا لمرجح هو اقتضا
استعداده الازلي لغير المجعول وجوده في ذلك الوقت المتاخر
عن وجود فاعلة متاخرا تاخرا بالامتداد بينهما فتبين ان
الصحيح ان وجود الفاعل يستعقب لوجود المعلول ويستتبع
له بالاختيار التابع للعلم التابع للمعلوم فلا يكون وجود المعلول
مقارنا لوجود الفاعل بل بعده بعدية ذاتية بالمعنى المذكور
وبالله التوفيق وهو المعفو الشكور ثم قال الشارح فان قيل
الضرورة قاضية بان ايجاد العلة للمعلول لا يكون الا بعد
وجودها ووجود المعلول اما مقارنا للايجاد او متاخرا عنه فيكون
متاخرا عن وجود العلة قلنا كون الايجاد بعد وجود العلة
المستجمعة لجميع ما يتوقف عليه التاثير بعدية زمانية ممنوع
انتهى والجواب ان فرض العلة مستجمعة لجميع ما يتوقف عليه التاثير
بعدية زمانية ممنوع في الازل يستلزم امكان الوجود الازلي
للمعلول بالضرورة وقد تبين انه محال لاستلزامه اجتماع النقيضين
او تحصيل الحاصل وكلما كان كذلك لم يكن الفاعل مستجمعا الا عند
استعداد المعدود للوجود وذلك في الوقت الموهوم المعين
المتاخر عن الازل بلا بون متاخر حقيقيا لا في الازل وكلما كان كذلك
كان الايجاد بعد وجود العلة بعدا ذاتية بالمعنى المراد عند

المتكلمين وهو في معنى البعدية الرتبية لما يريده الحكماء
بالبعدية بالذات وبالله التوفيق ذي العرش رفيع الدرجات
انه لطاف وموصل قد تضمن ما نقلناه من نصوص الشيخ قدس
سره انه قبل بان الله تعالى فاعل بالاختيار لاعلة موجبه
بالذات للمعلول فان قلت فما وجه قوله في المقدمة مسبلة
اقول بالحكم الارادي لكن لا اقول بالاختيار فان الخطاب بالاختيا
الوارد انما ورد من حيث النظر الى الممكن معري عن علته
وسببه انتهى قلت وجهه ان الاختيار في اللغة هو الانتقا
والاصطفا المنتفي على غيره وهذا المعنى اطلق في القرآن في نحو
قوله تعالى ولقد اخترناهم على علم على العالمين وربك يخلق ما يشا
ويختار ومقتضى الاختيار بهذا المعنى ترجيح ذلك المختار وتقد
على غيره والترجيح فرع الاحتمال ولا شك ان الممكن من حيث
هو معري عن علته وسببه اي بالنظر الى امكانه الذاتي مجردا
عن علته وسببه المرجح لوجوده على عدمه قابل للطرفين
من الوجود والعدم وكلما كان كذلك صح الترجيح فصح الاختيار
بهذا المعنى واما بالنظر اليه غير معري عن علته وسببه بل
ملحوظا معها اي بالنظر اليه من حيث سمو العلم بالوقوع او اللا
وقوع فهو اما واجب الوقوع او ممتنع الوقوع ولا احتمال
بعد الوجوب او الامتناع فلا ترجيح للمحتمل فلا اختيار بمعنى الترجيح
لاحد المحتملين مع ما قلنا الترجيح الارادي بالنظر الى الامكان الذاتي
فانه لا يفارقه قال الشيخ قدس سره في الباب الحادي عشر في العلم
وقوعه محال والامر وان كان ممكنا بالنظر اليه فليس يمكن بالنظر
الى علم الله فيه لوقوع احد الامكانين واحدته المسمه الا العنيه

يكونه فلا بد من كونه وما لا بد من وقوعه لا يتصف بالامكان بالنظر
الى هذه الحقيقة انتهى وقال في الباب الثاني ان الاشيا الممكنة الامكان
لا يفارقها طرفة عين ولا يصح خروجها منه ليرتفع الترجيح معها لانه
لا بد ان يتصف باحد المكنين من وجود وعدم انتهى ويوضحه قوله
تعالى ان يشا يذهبكم ويات بخلق جديد وما ذلك على الله بعزيز
اي بممتنع ولا يمتنع الاستماع الا عند امكان الاذهاب والاتيان
بخلق جديد لكنها لم يتعاملا بل الواقع الترجيح للوجود الى الاجل
المسمى مع النص على ان الامكان ما فارقه وكذلك قوله تعالى ان يشا
يذهبكم ايها الناس ويات باخرين وكان الله على ذلك قديرا فان العقد
وديمومة وقوع الامكان مع ان الواقع ترجيح الابقا وقال الشيخ قدس سره
في الحضرة الربانية في الباب الثاني النظر في مصالح الممكنات الذي
لهذه الحضرة فاعلم ان الممكنات اذا نظر لها من حيث ذاتها يتعين
تقبلها من الاطراف طرف يكون بها اولى فيكون الوجه بالنظر الى لا
صلح في حقها ما يبرز ذلك الممكن فيه لانه لا يبرزه الا يستحقه ويبرقه
بالمعرفة التي تليق به ما ثم وسعه ان يقبلها ليس غيره ذلك فلهذا
ترى بعض الممكنات تتقدم على بعض وتتاخر وتعلو او تسفل
ويتلون في احواله ومراتبه مختلفة من ولادته وعزله وصناعته وتجارة
وحركة وسكون واجتماع وافتراق وما اشبه ذلك وهو تقليب
ممكنات في ممكنات في غير ذلك ما يتقلب انتهى وفي الباب الثاني والثلاثين
العلم على الحقيقة هو الله الذي علم ما يستحقه الاعيان في حال
عدمها وميز بعضها عن بعض بهذه النسبة الاحاطية فعلم سبحا
ان ما يتقيد من الممكنات ما سلا يمكن عنده ان يوجده اليوم ولا في
غد فانه من تمام خلقه تعيين زمانه وهو الغد وبيا الاقدار ما يحيط

الايجاد فهو سبحانه يخلق من غير حكم قدر عليه في ذلك والمخلوقات
تطلب الاقدار بذلك فاعطى كل شيء خلقه ثم هدى اه بابه ٣٤
ومن تمام المعرفة به ما اخبرنا به علي لسان رسول الله صلى الله عليه وسلم
من قوله تعالى في الصور في مواطن القيامة اي الوارد في الصحيحين وغيرهما
منها رواية مسلم بلفظ ثم يرفعون رؤسهم وقد يحول في صورة التي رأوه
فيها اول مرة قال وذلك اصل تقلبنا في الاحوال الظاهرة والباطنة وكل ذلك
لله تعالى اي في الفصول الرحمانية الظاهر بصورة العالم كما تبين قبل وكذلك
تعالى هو في شؤون العالم بحسب ما تقتضيه الترتيب الحكمي فشان غد
لا يمكن ان يكون الا في غد وشان اليوم لا يمكن ان يكون الا في اليوم
وشان امس لا يمكن ان يكون الا في امس بعد الكل في النظر اليه
تعالى اي من حيث سبق علمه باحد الوجهين واما بالنظر الى شان
اي من حيث النظر اليه معرى عن علته وسببه فيمكن ان يكون في غير
الوقت الذي يكون فيه لوشا الحق اي بجواز المشيئة بالنظر الى الا
مكان الذاتي وما في مشيئته تعالى تخيير اي ترجيح لاحد المحتملين
بعد سبق العلم باحدهما تعالى الله عن ذلك بل ليس لمشيئته الا تعلق
واحد ليس غيره لانها لا تتعلق الا على وفق العلم الازلي وقد تقرر
في العلم احد الطرفين فلا تتعلق لها الا به فتعلقها واحد ليس غيره
فرقان ان الله تعالى له الاسماء الحسنى وهو تطلب العالم والخالق
لا ينبغي فلا بد من العالم لان الحقايق الالهية تطلبه وقد بينا
ذلك ان معقولية كونه ذاتا ما هي بمعقولية كونها الهة وبين حيث
هو غني عن العالمين ومن حيث الاسماء الحسنى التي تطلب العالم
لامكانه لظهور آثارها فيه يطلب وجود العالم فلو كان العالم
موجودا ما طلبت وجوده فمسماه العالم الامكانه ومسماه الاسماء

الحسنى لظهور آثارها وما يسأل الا فيما ليس له وجودا في ان قال فالاسماء
الالهية لما لم تتصرف فيها بتصرف ولها بتصرف ربي غني عن العالمين
في حال نصرفه لا بد منه فانظر ما اعجب الامر في نفسه انتهى فان قلت
ما معنى قوله قد سوسره ليس لمشيئته تعالى الا تعلق واحد فنقول بحيث
بانتقال حكم الارادة من شيء الى شيء قال في حضرة الامان من الباب ٥٥
ما من وقت يمر عليك هنا الا يظهر فيه ممكن يعين يظهر في الوقت الثاني
الا وبقاوه في مشيئته ثبوته مرجح في الوقت الذي لم يتعلق به مشيئة وجوده
اذ لو لم يكن مرجحا يوجد في الوقت الذي قلنا انه امر عليه فلم يوجد
فيه فمتى رفعنا كل ممكن مرجحا في حال عدمه وان كان العدم له ازلا
ان ثبوته لمسمه وجوده مرجح وهذا من اعجب دقايق المسايل ان فكر
فيه فتوقف حكم الارادة على حكم العلم وهذا قال اذا اردناه بخالق
الزمان المستقبل في تعلق الارادة والارادة واحدة العين فانتقل
حكمها من ترجيح بقا الممكن في مشيئته ثبوته الى حكمها بترجيح ظهوره
في مشيئته وجوده بهذه حركة المحبة فنسبة مرتبة اعلاها
حقيقة الامكان التي هي حقيقة الممكن انتهى وقال في الباب ٣٦٢
وقوله تعالى انه غني عن العالمين معناه عن وجوده فان العالم بحال
ثبوته يقع به الاكتفاء والاستغناء عن وجوده لانه وان في الالوهية
حقها بامكانه ولولا طلب الممكنات وافتقارها الى ذوق الحالات وارا
دة ان تذوق حال الوجود كما ذاقت حال العدم تسالت بلسان
ثبوتها واجب الوجود ان يوجد اعيانها ليكون العالم لها ذوقا فاذا
وجدها لها لانه هو الغني عن وجودها وعن ان يكون وجودها دليلا عليه
وعلامة على ثبوته بل عدمها في الدلالة عليه كوجودها فاي شيء
رجح من عدم او وجود حمل به المقصود من العالم بالله فلهذا اعلمنا

انه غناه سبحانه عن العالم عين غناه عن وجود العالم
مسئله دقيقة غريبة لا تضاف الممكن بالعدم في الازل وكون الازل
لا يقبل الترجيح وكيف قبله عدم الممكن مع ازليته مع ازليته وذلك انه
من حيث ماهو حقه ممكن لنفسه يستوي في حقه القبول الحاكمين
لم يفرض فيه موجح فالترجيح يستند على الممكن الا في حال عدمه وانه
مفعوله بعدم موجح والترجيح من المرجح الذي هو اسم الفاعل لا يكون
بنفسه لذلك والقصد حركة معنوية يظهر حكمها في كل قاصد بحسب
ما يعطيه حقيقته فانه كان محسوسا سارع خيرا وشغل خيرا وان كان معقولا
الى معنى واثبت معنى وتقل من حال الى حال فان معناه واحدة
تعلقها بالشيء ما دام العالم يقتضي تعلقها به فاذا اقتضى العالم انتقال
حكمها من ترجيح شيء الى ترجيح شيء اخر انتقل اليه مع وحدة تعلقها في التقل
اليه ايضا والحاصل ان الانتقال على وفق العالم اختيار جازم لا تردد فيه
وهو المعنى بوجه التعلق وتعدد افراد التعلقات بحسب الانتقالات
المترتبة على العالم لا ينافي الوحدة لهذا المعنى وبالله التوفيق فهو لا يسير
ومعنى واذا سمعت ما تقلناه من كلامه ظهر لك ان الاثبات بالنظر
الى الامكان الذاتي الذي لا يفارق الممكن وان نفيه بالنظر اليه من حيث
سبق العالم الازلي بامر معين من الامرين والكل صحيح فارتفع بين كلاميه
التنافي وبالله التوفيق الكافي للشافي وقال العارف بالله
المحقق نور الدين عبد الرحمن بن نظام الدين احمد الله شيئي ثم الجاي
قدس سره في الدرة الفاخرة ذهب المليون منهم الى ان الله تعالى قادر
اي يصح منه ايجاد العالم وتركه فليس شيء منها لازما لذاته بحيث يستحيل
انفكاكه عنه واما الفلاسفة فانهم قالوا ايجاده للعالم على النظام الواقع
من لوازم ذاته فيمتنع خلوه عنه فانكروا القدرة بالمعنى المذكور لاعتقادهم

الله تعالى واثبتوا له الايجاب زعما منهم انه الكمال اللائق وتركه
تعالى قادر بمعنى ان شاء فعل وان شاء لم يفعل فهو متفق عليه بين
الاذان الحكاد هبوا الى ان مشيئة الفعل الذي هو العين والحد لازمة
لذاته كلزوم الصفات الكمالية له فيستحيل الانفكاك بينهما فقد تقرر
الاولي واجب صدقه وعدم الثانية ممتنع الصدق وكلا الامرين
صادق تعالى في حق الباري سبحانه واما الصوفية قدس الله اسرارهم
فيثبتون له تعالى ارادة زائدة على الذات والعلم بالنظام الاكمل
في ايجاد العالم لكن لا على النحو المذكور المنصور اختيار الخالق الذي هو
واقع بين امرين كل منهما ممكن الوقوع عنده فيترجح عند احدهما لمريد زائد
او مصلحة يتوخاها مثل هذا يستنكر في حقه تعالى لانه احدي الذات
واحدي الصفات وامره واحد وعلمه بنفسه وبالاشياء واحد فلا يسع
لديه تردد ولا امكان حكمين مختلفين بل لا يمكن غير ما هو المعلوم المراد
في نفسه فالاختيار الالهي انما هو بين الجبر والاختيار المفهومين للناس
واما ملو مانة سواقدر وجودها او لم يقدر هو نسبة في عرضه علم
ازلا وابدا ومرتبته ترتيبا لا اكل فيه في نفس الامر وان خفي ذلك
على الاكثرين فالاولية بين امرين يتوهم المتردد اما في نفس الامر فلوا
واجب وما عداه مستحيل الوجود فان تحقق استدل الفرعا في حقه
الله تعالى في شرحه للقصيدة الناسه بقوله تعالى الم تر الى ربك كيف
مد الظل ولو شاء لجعله ساكنا ولم يعده على ان الحق سبحانه لو لم يشا ايجاد
العالم لم يظهر ولكن له ان لا يشا فلا يظهر قلت قوله ان لم يشا لم
يقع صحيح وقد وقع في الحديث ملم يشا لم يكن ولكن صدق الشرطية
لا سبق لا تستعني صدق العدم او امكانه فلا ينافيه قاعدة الايجاب
فعلا عن الاختيار الجازم المذكور فقوله في الايجاد الكلي للعالم كان له

ان لا يشا فلا يظهر اما النفي الجبر المتوهم للعقول الصحيفة واما لانه سبحانه باعتبار ذاته الاجد به غني عن العالمين فالصوفية متفقون مع الحكماء في امتناع صدق مقدم الشرطية الثانية مخالفون معهم في اثبات ارادة زايدة على الذات بالنظام الاكمل واختيار في ايجاد العالم فصحيح واما ما عداه (يعني موافقون الحكماء في امتناع صدق مقدم الشرطية الثانية الذي هو عدم المشية للايجاد لا نهم ولا ارادة له بحيث يستحيل انفكاكها عن العلم كما يستحيل انفكاك العلم عن الذات انتهى قول ويا ليته الموفق اما ما عزاه الى الصوفية من انهم مخالفون الحكماء في اثبات ارادة زايدة على الذات والعلم بالنظام الاكمل واختيار في ايجاد العالم فصحيح واما ما عزاه اليهم من انهم يوافقون الحكماء في امتناع صدق مقدم الشرطية الثانية الذي هو عدم المشية للايجاد لا نهم ولكونه مخالفا لنصوصهم غير صحيح وكانه قدس سره لم يستوعب الفتوحات مطالعة ولم يستخبر بحل الشاهد منه والا لم يكن يعزو الى الشيخ واصحابه ما عزاه اليهم بعد وروده نصريحه في غير ما موضع بحدوث العالم فان قلت قد يكون فهم هذا من كلام الفتوحي في النفحات الذي نقله عنه مخلصا المذكور بعد قوله واما الصوفية الى قوله فان قلت الخ قلت لا دلالة في هذا الكلام على ما عزاه اليهم اذ ليس فيه الا نفي التردد وامكان حكمهم متعلقين بالنظر الى ما سبق به العلم الازلي حيث قال بل لا يمكن غير ما هو المعلوم المراد في نفسه وهو صحيح موافق لقول شيخه في الفتوحات وغيره حيث قال في باب الحج ما يكون منه تعالى الا ما سبق به العلم وقاله في الباب ٣٥٩ خلاف

المعلوم

المعلوم محال الوقوع ومن قوله في الباب ١٧٨ خلاف المعلوم هو وقوعه محال الخ وقال في الباب ٣٦٥ وما في مشيته تخيير تعالى الله عن ذلك بل ليس لمشيته الا تعلق واحد ليس غيره كما مر عنه ومع هذا فقد قال وما قيل لم عدا كله بالنظر اليه تعالى واما بالنظر الى الشان فيمكن ان يكون في غير الوقت الذي يكون فيه وقال في الباب ٣٥٦ وكان الحق تعالى موصوفا في الازل بانه عالم قادر على ممكن من ايجاد الممكن لكن له ان يظهر في صورة ايجاده وان لا يظهر وقال في الباب ١٧٨ له حكم الارادة في وجودي هو المختار يفعل ما يشاء وقال ايضا في الباب ١٧٨ ان الممكنات اذا نظر لها من حيث ذاتها لم يتعين لوقوعها طرف من الاطراف يكون به اولى فيكون الرب ينظر الى الاصلح في حقها فيعينه فيوجد ذلك الممكن فيه وقال في هذا ايضا صار ما كل شيء يمكن مرجحا في حال عدمه وان كان العدم له ازلا كان قبوله لتشبيه وجوده مرجح ولهذا قال اذا اردناه فجا بظرف الزمان المستقبل في تعليق الارادة انتهى وهذا تصريح باختيار الحق تعالى وحدوث العالم وبان مقدم الشرطية الثانية واقع في الازل وقدم نصريحه في غير ما موضع من الفتوحات غيره هذا بان العالم محدث وقال في الباب ٣٦٥ والتاريخ في فلك مجهول مع حدوث العلم بلا شك فانه لا يصح له رتبة القدم لانه مفعول لله اوجده عن عدم مرجح بوجود مرجح لان الامكان له من ذاته فالترجيح لا يزال له انتهى وكلما كان كذلك كانت المشية الازلية التي ليس لها الا تعلق واحد متعلقة ازلا بامكان الممكن في حالة عدمه الاصلي الازلي لا بايجاده في الازل لم تكن متعلقة بايجاد العالم الا قديما لا يزال على ترتيب الحكيم الموجود والنظام الاكمل المشهود فلا يكون

الارادة للايجاد في الازل لازمة له تعالى بحيث يستحيل انفكاكها عنه
وان كان الواقع حين يقع واجبا وما عداه مستحيلا فان وجوب
الواقع لا يكون الا عند وقوعه وبعد التصريح بان العالم محدث
شرعا وكشفا وان بقاءه كل ممكن في حال عدمه صار مرجحا ازلا لا ممكن
المشية الازلية متعلقة الا بايجاده فيما لا يزال فالواقع واجب
الوقوع في الوقت الذي عينه للوقوع افعل التابع للمعلوم الذي
لم يكن مستعد الوجود الا فيما لا يزال وكلما كان كذلك كان مقدم
الشرطية الثانية واقعا في الازل لا مستحيلا وبالله التوفيق القابل
ان هذه تذكرة فمن شاء اتخذ الى ربه سبيلا وكان الجامي قدس سره
لما فهم من كلام القونوي في النفحات ما حمله على ان عن اليهم ما عنا
من نصوصهم نا باه لم يرتض ان يكون كلام المحقق سعد الدين
سعيد العمر غاني قدس سره في مقدمة منتهى المدارك على ظاهره
حيث قال قولهم ان لم يشا لم يقع صحيح ولكن صدق الشرطية
لا يقتضي صدق المقدم او كانه فلا ينافيه قاعدة الايجاب
فضلا عن الاختيار الجازم المذكور وانت فقد علم ان مجرد صدق
الشرطية لا يقتضي صدق المقدم ولا امكانه كما قال لكنه ثبت
بالشرع المعصوم من الخطا وانكشف للموحد بالشرع ان العالم
محدث وبما شاهد اصدق عنده المومنين وكلما كان كذلك
كان القول بالايجاب باطلا وكذا القول بالاختيار الجازم اذ فسر
بارادة الايجاد في الازل واما الاختيار الجازم بمعنى انه لا يكون منه
تعالى الا ما سبق به العلم بعد القول بان العالم محدث فهو صحيح
مدلول عليه شرعا وكشفا وعقلا فتقدم الشرطية الثانية
في قوله صلى الله عليه وسلم الذي في سنن ابي داود وغيره ما شاء الله

كان

كان وما لم يشا لم يكن واقع في الازل بدليل قوله صلى الله عليه وسلم
في صحيح البخاري كان الله ولم يكن شيا غيره فقول الغزالي قدس سره
ان هذا الدليل مدخول لتكوين جميع الكائنات كان على سبيل الارادة
والاختيار لقوله ولو شا لا بادى ذان على ظاهره فالعالم محدث والله
فاعل بالاختيار وان كان الحق لا يكون منه الا ما سبق به العلم الازلي
وبالله التوفيق الحميد العزيز الوهيم قال الجامي قدس سره اعلم ان قد
المتكلمين بل الحكما ايضا اتفقوا على ان القديم لا يستند الى الفاعل
المختار لان فعل المختار يسبق بالصدق الى الايجاد فيقارن تعدم
ما قصد ايجاده ضرورة فالمتكلمون اثبتوا الاختيار للفاعل ونفوا
الى فيه الاثر القديم والحكما اثبتوا وجود الاثر القديم ونفوا الى فيه
الاختيار واما الصوفية قدس الله اسرارهم فهم جوزوا استناد
الاثر القديم الى الفاعل المختار وجمعوا بين اثبات الاختيار والقول
بوجود الاثر القديم فالهم قالوا فاذا انكشف الصريح ان الشي اذا
اقتضى امر الذاته اي لا بشرط زايد عليه وهو المسمى عند اولئك بالعمل
على شرط او شروط هي عين الذات كالنسب والاضافات فلا بد لذلك
على ذلك الامر وبد وم له ما دامت ذاته كالفعل الاعلى فاعلا والمخلوق
حيث لا واسطة بينه وبين خالقه بد وم بد وامه انتهى اقول
هذا نقل الى الصوفية لا يساعده كلام الشيخ محي الدين قدس سره
فقد مر نصوصه في الفتوحات في حدوث العالم وقال في انشا الدوائر
العالم لم يكن موجودا في عينه ثم كان من غير ان يكون بينه وبين
وجوده زمان يتقدم به عليه فيتاخر هذا عنه فيقال فيه بعدا
وقبل هذا وانما هو متقدم بالوجود كتقدم امس على اليوم فانه في
غير زمان لان في نفس الزمان تقدم العالم لم يكن في وقت لكن الوقع

بعد الزمان بين وجود الحق ووجود الحق امتداد انتهى ولا شك ان تقدم
اسس على اليوم تقدم حقيقي لا يجامع المتاخر فيه المتقدم وصورتي يعني
الحدوث الزماني عند الحكماء ان لم يكن عند خلق المولود الاول زمان محقق
فالعالم حادث عند الشيخ واتباعه قدس الله اسرارهم كان بعد ان لم يكن
بعد بحقيقة وهي بعديه زمانية في المعنى لكن الزمان وهمي لا حقيقي
وتعلم ان ما في شرح المواقف لا يخالف هذا فانه قال الله تعالى ليس برباني
اي ليس بزماني اي ليس وجوده زمانيا اي مما لا يمكن حصوله الا في زمان
[illegible] علم مما ذكرنا ان تقدمه تعالى على العالم ليس تقدما زمانيا
والا لزم كونه واقعا في زمان بل هو تقدم ذاتي عند الحكماء وتسمى سابقية
عندنا كتقدم بعض اجزاء الزمان على بعضها انتهى ما لا استفاد
الجلال الدواني في شرح عيون الجواهر ولا يبعد ان يسمى تقدما ذاتيا
انتهى لكن لا بالمعنى المراد عند الحكماء مر في تبصره وكلما كان بعدية العالم
عن الحق بعدية حقيقة مع تسميتها زمانية وان كان تقدم الحق تعالى
على العالم قسما سادسا عند المتكلمين او تقدما ذاتيا بالمعنى المراد للمتكلمين
يوبده انه قال في شرح المواقف الحادث هو المسبوق بالعدم اي يكون
عدمه قبل وجوده فيكون لوجوده اول هو اي الحادث بعد وجوده قبل
ذلك الاول وهذا هو المسمى بالحادث الزماني انتهى فلا شك ان
العالم اذا كان متاخرا لوجود عن وجود الحق تعالى تاخرا ليوم عن امس
عند المتكلمين كالشيخ قدس سره كان وجوده في الدرجة الثانية من
الازل فاول وجوده الدرجة الثانية اتفاقا وهو معدوم قبلها اعني
في الدرجة الاولى التي هي الازل فصح الحدوث الزماني اذ يسبق عدم زمان
مقدور بزمانه عند المتكلمين ايضا فتبين ان الصوفية موافقون
للمتكلمين في بقاء الاسم القديم بالمعنى المراد للحكماء لانهم موافقون لهم

في اثبات

في اثبات الاختيار للحق تعالى فما عزاه اليهم من القول بوجوب الاثر قد يجر
لا يوافقه نصوصهم واما ما نقله من مفتاح الغيب للصدر القونوي قدس
سره وشرحه للشمس الفناري رحمه الله تعالى من قوله افاد الكشف الصريح
الخ فما ثبت ابدا به بحوالعلم الاعلى ودوامه لا ان يبنيه التي عزاها الى الصو
وذلك لان الكشف الصريح افاد ان العالم لم يكن في علمه تعالى ان له
مناخرا لوجوده عن وجود الحق تعالى تاخرا حقيقيا كتاخر اليوم عن امس
كما تبين من نص صاحب الكشف الصحيح امام المحققين الشيخ محيي
الدين قدس سره وكلما كان كذلك كانت الارادة متعلقة ازلا بسبق
العالم في عدمه الاصلي الى الدرجة الثانية والشيخ محيي الدين قدس
سره في عقلة المستوفز قد ان الله كان ولا شيء معه وهو يعلم ويريد سبق
المعدوم في العدم اي موصوفا بالعدم انتهى ثم تعلق بايجاد المولود
الاول في الدرجة الثانية وحينئذ يقال اذا افاد الكشف الصريح ان الشيء
اذا اقتضى امرا ذاته اي لا شرط وجودي زايد على الذات بل بشرط
او شروط هي من النسب والاضافات التي ليست زايدة على الذات
كتعلق الارادة كان ذلك الامر بيد وم بدوام الذات وهذا كما ترى
ليس فيه الا دوام نحو العلم الاعلى اذا وجد لا ازليته وقدمه فاذكره
بعد من قوله فان قيل اذا رجحنا وجد انتا لاحظنا معنى القصد
كما ينبغي فلم بالضرورة ان القصد الى ايجاد الموجود محال فلا بد ان يكون
القصد متاخرا عدم الاثر فيكون اثر المختار حادثا قطعا انتهى كلام صحيح
واما قوله في جواب [illegible] تقدم القصد على الايجاد كتقدم الايجاد
على الوجود في انها بحسب الذات فيصح مقارنتهما في الوجود زمانا لان
المحال هو القصد الى ايجاد الموجود بوجود قبل وبالجملة فالقصد اذا كان
كائنا في وجود المقصود كان معه واذا لم يكن كائنا فيه تقدم عليه زمانا

كتقدمنا الى افعالنا انتهى فليس فيه على تقدير تسليمه اثبات الدعوى اذ ليس
فيه الا ان وجود المقصود لا يتوقف على شرط وجودي لا يتاخر عن تعلق لا
ارادة اذ تحقق التعلق وليس فيه ما عن اليمن ان تعلق الارادة بالايجاد
بخوا القلم الاعلى ارايي كيف وهذا لا يصح عند الشيخ واتباعه قدس
الله اسرارهم لتصريحه في عقله المستوفى بان تعلق الارادة ازلا انما
هو بيقا المعدوم في عدمه كما مر فتعلق بايجاد نحو القلم الاعلى انما هو
في الدرجة الثانية عند الصوفية وهو قول بالحدوث لا بالاثر القديم
فسبحان الله لا اله الا هو العزيز الحكيم بيان قوله فعالي انما قولنا لشي
اذا اردناه ان نقول له كن فيكون بدل على ان الايجاد بكن حال الارادة
لا بمجرد الارادة وان وجود المراد يترتب عليه من غير تراخ كما يفيده
انا التعقيبية والترتب وان كان من غير تراخ كترتب اليوم على امس
تقول يا غير انعيه المرادة للحكم وقد قال الشيخ قدس سره في الفتوحات
كل علم يشهد الشرع له هو علم صحيح فلتعتصم واذا خالفه يتهم الفتوحات
طوارق الرم ما لكم فيه قدم وقد مرت الابيات قوله اذ كنا به بالله نرتوي
والبيت ما به وقال في الباب الثاني عشر في اسمع عوننا فكنا اولي النهى ولا علم
فيما يكون عن السمع قال الشيخ ابو الحسن الاشعري الامام في كتاب
الابانة الذي هو اخر مصنفاته وتقول ان كلام الله غير مخلوق فانه
لم يخلق شيا الا وقد قال له كن فيكون كما قال تعالى انما قولنا لشي اذا اردناه
ان نقول له كن فيكون وقال في الاسلام ابو الحسن علي بن محمد
البزدوي في كتابه في الاصول بعد ايراد قوله تعالى انما قولنا لشي اذا اردنا
ان نقول له كن فيكون هذا عندنا محمول على انه اريد ذكر الامر بهذه
الكلمة والتكلم بها على الحقيقة لا بجواز عند الايجاد بل كلاما بعضه
من غير تشبيه ولا تعطيل وقد اجرى سنته في الايجاد بعباده الامر انتهى

عند نا الا ان نكون مجازا عن التكوين كما زعم بعضهم فانا نستدل بعد على ان
كلام الله غير محدث ولا مخلوق لانه سابق على المحدثات اهم وهو الفا
للتعقيب انتهى وقال الشيخ محيي الدين قدس سره في الباب
والذي وصل اليه علما وواقفنا الا بيا عليه ان البد الي اقتضاء وجود
الممكنات عن نسبة امر اذ الخطاب لا يقع الا على ثابت معدومة
فالتبست عند هذا الخطاب بوجوده الخ وقال في الباب الثاني
شق اسماء الممكنات كلمة كن فالهم العالم الاعلى صفة الكلام الي اخره
وبالله التوفيق وفي الافهام عامة نورد فيها حديثا يستند
نبراكا وذكري ونشيطيا للمومنين في الاتباع وبشرى لنا شيخنا العارف
بالله صفي الدين احمد بن محمد المقدسي الاصل المدني الانصاري قدس
سره باجازته العامة من الشمس محمد بن احمد الرملي عن شيخ الاسلام
ابي زكريا بن محمد السنيكي الفاهري الانصاري عن شيخ الاسلام الحا
الشهاب احمد بن حجر العسقلاني عن ابي الهول ابي اسحاق ابراهيم بن احمد
بن عبد الواحد التنوخي البعلي ثم الدمشقي ثم القاهري عن المسند
المعمر ابي نصر محمد بن العماد بن ابي النصر محمد الفارسي الاصل الدمشقي
ثم المدني عن جده لابي النصر محمد بن هبة الله الشيرازي عن الحافظ
ابي القاسم علي بن الحسن بن هبة الله بن عساكر الدمشقي قال قرات
على الشيخ ابي الحسن عبيد الله ابن ابي عبيد الله محمد بن ابي بكر احمد بن
الحسين البيهقي قراة عليه فاقر به اما ابو عبد الله الحافظ هو محمد بن
عبد الله الحاكم النيسابوري اما ابو منصور محمد بن القاسم الصيرفي اما اسما
بن قتيبة اخبرنا الامام احمد بن حنبل رضي الله عنه وبه الي ابي النضر
بن هبة الله الشيرازي عن الشيخ محيي الدين محمد بن العربي قدس سره

عن الحافظ ابي طاهر السلفي عن ابي علي الحداد عن الحافظ ابي نعيم قال
ابو بكر بن مالك الحجي عبد الله بن احمد بن حنبل حدثني ابي الامام
محمد بن ادريس الشافعي المطلبي رضي الله عنه قال عبد العزيز الدراوردي
عن الماجد هو يزيد بن عبد الله بن اسامة بن الهاد عن محمد بن ابراهيم
عن عامر بن سعد بن عبد المطلب رضي الله عنه انه سمع رسول الله صلى
الله عليه وسلم يقول ذاق طعم الايمان من رضي بالله ربا وبالاسلام دينا
وبمحمد صلى الله عليه وسلم نبيا واخبرناه شيخنا قدس سره عاليا بدرجتين
بسنده الى الزين زكريا عن المسند عز الدين عبد الرحيم بن محمد بن
العواني عن ابي الثنا محمود بن خليفة المنبجي ثم الدمشقي عن الحافظ
شرف الدين عبد المؤمن بن خلف الدمياطي باجازته العامة من
ابي الحسن المؤيد بن محمد بن علي الطوسي ح وقبله الحرم ابو عبد الله
محمد بن الفضل بن احمد الفراوي ثم النيسابوري سماعا
ابو الحسن عبد الغافر بن محمد بن عبد الغافر الفارسي ثم النيسابوري
الخاوري ح والفقيه الزاهد ابو اسحاق ابراهيم بن محمد بن سفيان
النيسابوري ح والامام ابو الحسين مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري
محمد بن يحيى بن ابي عمر المكي وبشر بن الحكم قالا نا عبد العزيز وهو بن
محمد الدراوردي مثله قال ومحمد رسول الله قال الامام النووي
قال صاحب التحرير معنى الحديث لم يطلب غير الله تعالى ولم يسع في غير
طريق الاسلام ولم يسلك الا ما يوافق سنة محمد صلى الله عليه وسلم
ولا شك في ان من كانت هذه صفته فقد خلصت حلاوة الايمان الى
قلبه وذاق طعمه وقال القاضي عياض معنى الحديث صح ايمانه وطابت
به نفسه وخامر باطنه لان رضاه بالمذكور ان دليل لثبوت معرفته
ونفاذ بصيرته ومخالطة بشاشته قلبه انتهى زيادة بينة الايمان

واجعلنا

واجعلنا هداة مهتدين امين وصلى الله على سيدنا محمد النبي الامي وعلى اله
وصحبه اجمعين وسلم صلاة وتسليما دائمين بدوام الله ارحم الراحمين
سبحان ربك رب العزة عما يصفون وسلام على المرسلين والحمد لله رب
العالمين قال المؤلف عفا الله عنه وعنا ثم يوم الجمعة سلخ ذي
الحجة خاتمة سنة احسن الله ختامها وفاتحة ما بعدها
بفضله ومنه امين بمنزلي بظاهر المدينة المنورة على ساكنها افضل
الصلاة والسلام دائمين بدوام الله الملك العلام والحمد لله وحده

وكان الفراغ من كتابة هذه النسخة يوم
الاثنين ... شهر ربيع الثاني من شهور سنة
ختمها الله تعالى بالخير على يد الفقير داود بن
سليمان بن محمد بن حسن المدعو بابي
العطا البسيوني الشافعي غفر الله
له ولوالديه ولمشايخه ولجميع
المسلمين امين والحمد لله
رب العالمين
امين
امين

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم تسليما عدد ما خلق الله

بعد وام الله الحمد لله الذي كان في الأزل ولم يكن فيه شيء غيره من الممكنات

فافاض نور الوجود على ما اراد تكوينه من قوابل الكائنات الصلاة

والسلام على سيدنا محمد الذي اول ما خلق الله نوره سيد البريات

وعلى آله واصحابه نجوم الاهتداء في مدلهمات الحوادث المعضلات

اما بعد فهذا ما يتعلق بمسئلة التكوين المذكورة في كلام

الحافظ ابن حجر العسقلاني في فتح الباري شرح البخاري عند الكلام

على ما ذكره الامام البخاري في باب ما جاء في تخليق السموات

والارض وغيرها من الخلائق وهو قوله وهو فعل الرب تعالى وامره

فالرب بصفاته وفعله وامره وكلامه وهو الخالق المكون غير مخلوق

وما كان بفعله وامره وتخليقه وتكوينه فهو مفعول مخلوق مكون

انتهى وهي قوله مسئلة التكوين مشهورة بين المتكلمين واصلها

انهم اختلفوا اهل صفة الفعل قديمة او حادثة فقال جمع من السلف

منهم ابو حنيفة هي قديمة وقال آخرون منهم ابن كلاب والاشعري

هي حادثة قبلا يلزم ان يكون الخلق قديما واجاب الاول بانه

لا خلق ولا مخلوق لما يكون ضارب ولا مضروب فالزمون حدوث

صفات يلزم حلول الحوادث بالله فاجاب بان هذه الصفات

لا تحدث في الميزان شاهدا فنعقوه بانه يلزم ان لا اسمع في

الازل حالقا ولا رازقا وكلام الله تعالى قديم وقد كنت فيه انه

كالخالق الرازق فانقض بعض الاشعرية بان اطلاق ذلك انما يلزم

بطريق المجاز وليس المراد بعدم التسمية عدمها بطريق الحقيقة

وم

ولم يرض بهذا بعضهم بل قال ولو النقول عن الاشعري نفسه بالاسماء

جارية مجرى الاعلام والعلم ليس بحقيقة ولا مجاز في اللغة واما في الشرع

فلفظ الخالق الرازق صادق عليه بالحقيقة الشرعية والبحث انما

هو فيها لان الحقيقة اللغوية فالزموه بجواز اطلاق اسم الفاعل

على من لم يقم به الفعل فاجاب بان الاطلاق هنا شرعي اللغوي

انتهى ونقل في البخاري في هذا الموضع بقيض مدافعة القول

الاول والصاير اليه سلم من الوقوع في مسئلة حوادث الاول

لها وبالله التوفيق انتهى كلام الحافظ ابن حجر رحمه الله تعالى والمراد

بالقول الاول القول بقدم صفة الفعل وهو قول ابي حنيفة وجمع

من السلف على ما نقله عنهم واراد بنقل في البخاري ما ذكره بعد

الترجمة الى الازل لانه فسر التخليق بفعله تعالى وامره غير مخلوق

حيث قال فالرب بصفاته وفعله وامره وكلامه هو الخالق المكون

غير مخلوق وكل ما هو غير مخلوق فهو قديم وانما الحادث ما كان

بالفعل وصدر منه كما قال وما كان بفعله وامره تخليقه وتكوينه

فهو مفعول مخلوق مكون واما قول والصاير الى القول الاول سلم

من الوقوع في مسئلة حوادث لا اول لها فهو تسليم الى صحيح القول

الاول وكان المسئلة اشار اليها هي ما اورده عليه القائل بحدوث

التكوين من انه مستلزم للتسلسل واستغنا الحادث عن المحدث

وذلك لانه لو كان حادثا فاما ان يتكون لا عن شيء فيلزم التسلسل وهو محال

ويلزم منه استحالة تكون العالم مع انه مشاهد واما بدونه فيستغني

الحادث عن المحدث والاحداث وفيه تعطيل الصانع انتهى فانه على

تقدير التسلسل يلزم حوادث الاول لها اذ لا نهاية لها وكل ما لا نهاية له لا اول له وعلى تقدير استغنا الحادث عن المحدث والاحتياج انما يلزم حوادث لا اول لها بمعنى لا مستند لها تستند اليه فانه اذا صانع حوادث الوالد الذي ينتهي اليه سلسلة الممكنات وهو المبتدأ الاول الذي لا صانع له لا اول له يستند اليه هذا ويسمى ان معنى الايجاد الذي هو الاشعري التعلق بحدوث الممكنات الافعال على تفاصيلها من التخليق والترزيق والاحياء والاماتة وغيرها الجامع جميعها اسم التكوين فقال بان التكوين مغايرة محصوصة بين القدرة والاثر فاما ما كان فهو من الاضافات والاعتبارات العقلية لا من الصفات الحقيقية الموجودة في الخارج الزائدة على الذات واما القائلون بقدم الممكنات من يقول ان صفات الافعال كلها تتدرج تحت التكوين فهي راجعة الى صفة واحدة قديمة هي المعبر عنها بالتكوين وهي صفة حقيقية موجودة في الخارج زائدة على الذات وان تكوينه للعالم والكل جزئي من اجزائه لم يكن في الازل بل لوقت وجوده على حسب علمه تعالى واراده فالتكوين باق ازلا وابدا والمكون حادث محدوث الخلق ومنهم من يقول ان كلا منها صفة حقيقية ازلية ومحققوهم على الاول فان الشيء يتكثر للتعلقات من غير حاجة وانت فهذا اظهر ان النفي والاثبات في هذا لم يتواردا على شيء واحد فان من نفى قدم ما اراد نفي التكوين بالفعل لان التكوين بالقوة لا يقابل بان القدرة صفة ازلية وهي بانضمام الارادة كافية للتخليق فانه تعالى قادر في الازل على خلق ما شاء حينما لا يزال وهو معنى التكوين بالقوة ولهذا قال انه

حادث

حادث ليلا يلزم ان يكون المخلوق قديما فانه اذا كان التكوين بالمعنى الذي نقل قدمه اي التكوين بالفعل قديما قلا يخلق عنه المكون المخلوق قديما يكن المخلوق حادثا بالاتفاق ضرورة ان التخليق والتكوين بالفعل حادثا ايضا فمن قال بوجود في الازل صفة الخلق والمخلوق يريد به الخلق والتكوين بالفعل لانه قابل بحدوث العالم بل يريد به الصفة الحقيقية الازلية التي بها يتعلق والتكوين بالفعل فيما لا يزال وهو التكوين بالقوة فكل التكوين بالقوة عند التحقيق راجع الى معنى القدرة على الخلق متى شاء لمن يشاء ويدل على ذلك ان القدرة بانضمام الارادة كافية في الخلق والتكوين بالفعل وهما ازليتان فاثبات التكوين بالقوة ازلا ملزوم لاثبات حقيقة اثبات القدرة على الخلق متى شاء فدعوى ان التكوين صفة زائدة على القدرة والارادة لا حاجة اليها يسقطها ان ما استدلوا به على اثباتها لا يتم واثبات الزائد من غير الزائد شيء غير دليل لا يصار اليه ويكون المراد بالتكوين الذي نفى قدمه هو التكوين بالفعل قال الاشعري لا تكون خالق ولا مخلوق كما لا تكون ضارب ولا مضروب وهو باطل لتكون الفاعلين بالقدم منهم من يقول تكون صفات الافعال على كثرتها صفات حقيقية ازلية موجودة الزموا الاشعري في قولهم بحدوث صفات فعلية حلول الحوادث بالله وحيث ان الاشعري لا يقول من زاد فيها على كونها صفات حقيقية لا على ان تكون صفات متعددة بل على ان تكون راجعة الى صفة واحدة حقيقية قديمة هي التكوين بل انما يقول بكونها راجعة الى امر اعتباري هو النسبة المخصوصة بين القدرة والاثر لا يلزمه ذلك

والحق ان هذه الصفات لا تحدث في الذات شيئا حدوثا لانها
ليست بامور موجودة في الذات والحادث الذي يشتمل حلوله بداته يقال
على الامر الموجود بعد العدم واما ما لا وجود له بوجود فلا مانع من
اتصافه تعالى به كيف وقد قال المحقق العضدي الموقف ان الاضافات
يجوز بحدوثها اتفاقا من العقلاء حتى يقال انه تعالى موجود مع العالم
بعد ان لم يكن معه انتهى فما صل قول الشيخ الاشعري ان هذه
الصفات لما كانت امورا اعتبارية من قبيل الاضافات لا يلزم
من اتصاف الحق بها بعد ان لم يكن متصفا بها لانها الحادث في الذات
شيئا حدوثا ارى لا يلزم من اتصاف الحق بها اتصافه بحادث موجود
في الخارج حتى يلزم حلول الحوادث بالله وانما يلزم اتصافه بامر
اعتباري حدوثي يحدد الاعتبارات والاضافات مما اتفق العقلاء
على جوازه كما مر نقله واما ما تعتمده به من انه يلزم ان يسمى في
الازل خالقا ولا رازقا وكلام الشيخ قد تقدم وقد ثبت فيه انه الخالق
الرازق فمحصول الجواب عنه ان قلنا ان الكلام النفسي امر وحداني
لا يتميز فيه الوصف عن غيره فظاهر انه لا ضير في التزام ان لا
يسمى في الازل خالقا ولا رازقا لان تسمية الازلية فرع التنوع لا
تنوع للكلام ولا انقسام لانقسامه من الامور عنه المقتضي لتميز
الوصف عن غيره فلا تتميز فلا تسمية وان قلنا بتنوع الكلام
في الازل وانقسامه على اقسامه وهو الراجح والنقل الشرعي الاشاعرة
مختار انه يسمى في الازل خالقا ولا يلزم ولا يلزم منه قدم المكونين
بمعنى ان يكون صفة حقيقية غير السبع لحدث المخلوق فيما لا يزال

عند حدوث تعلقه لان غاية ما يلزم من اطلاق الخالق عليه ازلا بعد
تسليم حدوث العالم ان يكون سبحانه خالقا لما شاء فيما لا يزال سوا
كان هذا الاطلاق حقيقيا او مجازيا فان العالم اذا كان حادثا
بالاتفاق لم يلزم من اطلاق الخالق عليه ازلا لان الله مسمى فالازل
بانه خالق فيما لا يزال وهو اثبات الخالقية بالقوة ازلا والذي منع الاشاعرة
انزلسته هو اثبات الخالقية بالفعل لا التسمية بالفعل ارلا بما خلق فيما لا يزال
فان مرجعه الى اثبات القدرة على خلق ما يشاء ازلا وهو ثابت بالبرا
واما التعقل عن الاشعري نفسه فيشبه ان يكون المراد ان
المشتقات وان كان معناها في اللغة ذاتا ما ثبت له المشتق منه
ولكن المشتقات من اسماء الله تعالى ليس المراد منها شرعا الا ذات
الحق على الخصوص باعتبار وصف مبدء الاشتقاق فهي حاريه
مجرى الاعلام من حيث ان المراد منها شرعا ذات مخصوصة وان
لحظ منها مبدء الاشتقاق لما كان الكلام النفسي قائما بذاته
الى الزمان المقدر لحاظ المتعدد لا الى الازل الذي هو الحق يعلم
ذلك الخطاب المتكلم الزماني فلا يلزم لجواز اطلاق اسم الفاعل على
من لم يقم به الفعل لانه لا يطلق عليه ازلا الا باعتبار ما يتعلق
الارادة بالايجاد الذي هو النسبة الى زمان المخاطب المقدر اما
ماض او مستقبل حسب ما دل عليه القرائن وكلا كان لذلك كان اللازم
من اجل كون الاطلاق حقيقيا هو الاتصاف بمبدء الاشتقاق
في ذلك الزمان لا في الازل وهو متحقق بلا خفاء وبهذا يظهر معنى
قوله ان لفظ الخالق صادق عليه بالحقيقة الشرعية فان الشرع

لينتها

لحظ بالتقدير
ملحوظ الزماني
متعدد ثم الى
زمن المخاطب
المقدر ويكون
فالمعنى المجموع
في الكلام النفسي

ع ولا لانه على ان العالم حادث اذا دل على انه تعالى متصف فى الازل
بانه خالق كان معنى كونه خالقا شرعا لا محالة انه تعالى متصف
ازلا بانه خالق فيما لا يزال للاشياء وفقه الذى هو من اوصاف الحال
او مستقبل بالنسبة الى زمن الخطاب المقدر بالاتصاف بالخالقية
اما بعينه كما عند تعلق المشيه بالايجاد فى احد الازمنة الثلاثة
بالنسبة الى زمن المخاطب له فى الازل والاتصاف بالخالقية بالفعل
فى احد الازمنة يحقق بلا شك فيطلق اسم الفاعل على الفاعل
قام به الفعل فى احد تلك الازمنة المخاطب ازلا وكلما كان
كذلك حقيقة شرعية فلا جاجة الى ارتكاب المجاز لانه بناه
على اطن ازلية التسمية حقيقة مستلزمة لازلية الخالقية بالفعل
ومر ظهور عن ان الكلام المقتضى للخوض فى برهان المخاطب المقدر
ان اذ عند استحضار ذلك يظهر ازلية التسمية حقيقة
لا تستلزم ازلية الخالقية بالفعل كما قد بين واسدا على وبالله التوفيق
وما يقدر يندفع اندفاع سؤال الحوادث لا اول وذلك لان القدرة الازلية
اذا كانت عند الاشعرى كما قدمنا فى الحاد الحوادث جميعا لا يزال عنه
تعلق الارادة حسب ما سبق به العلم وكانت صفات الافعال عنده
تعلق الارادة كلها راجعة الى التكوين الذى هو عنده سبعة خصوصه
بين القدرة لم يكن التكوين اذا مالوا لموجود اتفاقا والتكوين
عنده على ما تقرر امرا عتبارى قيل الا صافات فان صفات الافعال
على كثرتها عند راجعة الى تعلقات القدرة وهى امور سبعية تحدد عنه
تحدد توجيهات الارادة وتعلقات القدرة حسب ما سبق به العلم

فلا وجود

التسلسل

فلا وجود لها حتى تحتاج ان تكون مستندة الى تكوين اصلا فلا يلزم
ولا استحالة تكون العالم ولا استغنا الحوادث عن المحدث والاحداث
ولا قيام الحوادث بذاته تعالى فان ظن ذلك مبنى على دعوى ان
صفة التكوين امر موجود فى الخارج وهى دعوى لم يقم عليها دليل تام
الى الان فان قال ما استند لوا به على اثباتها عند فصل الخلاف مبنى فى
محله وكلا فلا تدرك لم يلزم مما ذكرنا القول بحدوث التكوين
اى عقده عند الحنفية توجيهات الارادة سالم من الوقوع فى مسئلة
حدوث لا اول لها كما ان القول بقدمه كذلك لم يقع فى العقول
بحدده وكونه امرا اعتبارا على العقول بقدمه وكونه صفة حقيقية
سلامة من اثبات التوابد من غير حاجة ولا دليل وبالله التوفيق
وقد صرح المحقق كمال الدين محمد بن همام الدين عبد الواحد بن الحميد
المعتزلى الشهير بابن الهمام شكر الله سعيه فى كتاب المسايرة فى
العقايد المنجية فى الاخرة بان ما ذكره مشايخ الحنفية من ان التكوين
لا يتعلق الذى ذكره الاشاعرة من انه عبارة عن نسبة مخصوصه
بين القدرة والاثر المعبر عنها بالتعلق ولا يوجب كونه من صفات
اخرى لا يرجع الى القدرة المتعلقة ولا يلزم فى دليل لهذا ذكر فليتامل
كلامه هنا توضيحا للمقام وتتميما لكلام المتعول قال الركن الثالث
اعلم يا فعال الله ومداره على عشرة الاصول وفيل الخوض فى
هذا الركن نذكر مسئلة اختلف فيها مشايخ الحنفية والاشاعرة
من صفات الافعال والمراد صفات تدل على تاثيرها اسما
عبارا سم القدرة باعتبار اسما اثارها والخلق بمعنى اسم التكوين

فانه كان ذلك الاثر محلوقا كما ان اسم الخالق والصفة الخلق اورزقا
فاسم الرازق والصفة الترزق اوصاة فتعلق المعنى اوسواهما
اثبتت تكوا عى من ناحر من عهد اى منصوصا انها صفات قديمة
فزايدة على الصفات المتقدمة وليس فى كلام ابى حنيفة والمتقدمين
تصريح بذلك سوى ما احتذوه من قوله كان تعالى خالقا قبل
ان يخلق ورازقا قبل ان يرزق وذكروا له اوجها من الاستدلال
والاشاعرة يقولون ليست صفة التكوين على تفصيلها سوى صفة
القدرة باعتبار تعلقها بمقدور خاص كالخلق القدرة باعتبار
تعلقها بالمخلوق والترزق تعلقها بالمتصل الرزق وما ذكروه
من معناه لا ينفى هذا ولا يوجب كونها صفات اخرى ولا يرجع
الى القدرة المتعلقة والارادة المتعلقة ولا يلزم فى دليلهم ذلك
وانما شبههم ذلك كالمتقدمين يقطع بل فى كلام ابى حنيفة ما
يفيد ان ذلك على ما مهم الاشاعرة من هذه الصفات
على ما نقله الطحاوى قال وكان فى صفاته ازليا كذلك لا يزال
عليها ابدا ليس من خلق الخلق استفاد اسم الخالق ولا باحداثه
البرية استفاد اسم البارئ له معنى الربوبية ولا مربوب ومعنى
الخالق والمخلوق وكما انه محى الموتى لاسم فعلهم احياءهم له ذلك اسم
اسم الخالق قبل انشائهم ذلك بانه على كل شئ قدير فعلهم وبيان
استحقاق اسم الخالق قبل الخلق فانا نقول ان معنى الخالق قبل
الخلق واستحقاقه اسم يسبب قيام قدرته به عليه فاسم الخالق
والمخلوق من الازل لمن له قدرة الخلق من الازل وهذا ان تقوله

استحق بهذا

الاشاعرة

الاشاعرة واسد الموفق انتهى كلام ابن الهمام فى المسايرة والمقرر
فى انه ليس فى كلام ابى حنيفة والمتقدمين رحمهم الله اجمعين ما يشعر
بان صفات الافعال قديمة زايدة على الصفات السبع بل صرح
فى ان فى كلام ابى حنيفة ما يفيد الوفاق بينه وبين الاشاعرة
عالمة صريح فى ان ما ادعاه المتاخرون منهم من كونها صفات
قديمة زايدة على الصفات السبع غير راجعة الى القدرة المتعلقة
والارادة المتعلقة لم يقيموا عليه دليلا يستلزم مطلوبهم ويفيده
حيث قال وما ذكروه فى معنى لا ينافى هذا اى ما ذكره الاشاعرة
ولا يوجب كونها صفات اخرى لا ترجع الى القدرة المتعلقة والارادة
فى دليل لهم ذلك واذا علمت ان كلام ابى حنيفة والمتقدمين موافق
لكلام الاشاعرة وان المتاخرين لم يأتوا بشئ يثبت دعواهم
اصلا يعرف محققة ظهر ان من قال من حنفية هذا العصر
صفات الافعال قديمة ومن قال بحدوثها فقد كفر انتهى فقد تقدم
على امر عظيم من غير تثبت ولا دليل ومن المعلوم المقرر انه لا يسقط
احد التكفير الا اذا وقع فى التكذيب وقد تبين مما تقرر ان القول
بحدوث التكوين لا يلزم منه مفسدة اصلا فضلا عن ان يصل الى
درجة التكذيب بقى علم من الدين ضرورة بل تبين من تقرير
ابن الهمام انه قول الامام ابى حنيفة رحمه الله والمتقدمين فانظر
بشاعة هذا التهور ايها الراد الكاسد انى سد ميدانا اذا اوقعه
اللهم انى اعوذ بك من كلمة تجر الى سوء اللهم وانا اسالك حسنك
فى الغيب والشهادة واسالك كلمة الاخلاص فى الرضا والغضب

الحق

اللهم زينا بزينة الايمان واجعلنا هداة مهتدين امين قال في الاسلام
الامام ابو حامد الغزالي روح الله روحه فصل التفرقة بين الاسلام
والزندقة ما نصه لعلك تقول هل من فرق حد الكفر فاعلم ان شرح
ذلك يطول ومداركه غامضة ولكن اعطيك علامة صحيحة
مطردة منعكسة لتتخذها سطرا تنظر فيه وتستوي بسببها عن تكفير
الفرق وتطويل اللسان في اكفار اهل الاسلام وان اختلف طرقهم
بما دامو يقولون لا اله الا الله محمد رسول الله صادقين بها عالمين
بمنا فعنين لها فاقول الكفر هو تكذيب الرسول صلى الله عليه وسلم
في شيء مما جاء به والايمان تصديق الرسول فيما جاء به جميعا فالمهود
والنصارى كافران لتكذيبهما الرسول صلى الله عليه وسلم وانت ترى
كافرا في طريق الاولى لانه انكر محمدا وانكر رسالته وانكر جميع
كافرا في طريق الاولى انكر محمدا وانكر رسالته وانكر جميع
شرعي كافر قطعا واكريه مثلا اذ معناه الحكم باباحة الدم والمال بالخلود
في النار وهذا مدركه الشرعي فقد درك بنقل وقياس على المنصوص
وقد وردت النصوص في اليهود والنصارى والحق بهم بطريق الاولى
المجوسية والثنوية والزنادقة والدهرية وكلهم مشتركون في
انهم مكذبون الرسل وكل مكذب فهو كافر وبهذه هي العلامة المطردة
المنعكسة ثم قال الوصية ان تكف لسانك عن اهل القبلة ما امكنك
ما داموا قائلين لا اله الا الله محمد رسول الله غير متناقضين لها
والمناقضة تحويزهم الكذب على الرسل بعذر او بغير عذر فاذا تلفظ
بلفظ حظر والسكوت لا حظر فيه انتهى ثم ترجم ونقول قد فسر

الحافظ

الحافظ ابن حجر رحمه الله تعالى في فتح الباري الامر في قول البخاري وهو
فعل الرب الخ تقول كيف وفسره في قوله وما يتعلق بامره الخ بالمأمور
وفيه نظر بل النظاهر ان المراد بالامر في المثل قول كن لان المخلوق
انما يكون بتوجه امره تعالى بمعنى قول كن لا بامره تعالى بمعنى مأموره
لان المأمور مخلوق وافعال المخلوقين مخلوقة لله تعالى كما قاله عند
البخاري فالمخلوقات كلها عبد صادرة عن امره تعالى بمعنى قول كن
ابتدا بلا واسطة والله اعلم ثم تقول ان كان البخاري قائلا بالتقدم
صفة الفعل وانها صفة حقيقية زائدة على السبع المشهورة فالمهم
الحافظ ابن حجر من تصرفه كان عطف امره على فعل الرب في قوله
وهو فعل الرب وامره مشكلا لان امره هي هذا المخلوق فقد
فسره الحافظ ابن حجر بقوله لكن ظاهر ان يكون القول بمعنى المقول
والاضافة بيانية فتوجه من كلامه تعالى وكلامه تعالى وان
كان قديما لكنه صفة اخرى ليست عين الفعل والتخليق فيكون حمله
على التخليق وهو هو مشكلا واما ان يكون القول مصدرا بمعنى التكوير
بل بمعنى التكلم بكن وجيهة الى المراد بكونه مقولا لكن بهذا المعنى
ليس قديما لان العالم حادث بالاتفاق وما يوجد الله كن توجدها
بالفعل يمتنع ان يحال عن الكون لقوله تعالى انما امره اذا اراد شيئا
ان يقول له كن فيكون بلا نشط ولا تاخر فلو كان التوجيه قديما
لزم قدم العالم وهو باطل بالاتفاق الغير يقين وح فقطعه بما فعل
الرب مشكل ايضا عند البخاري على فرض كونه تابلا لتقديم صفة
الفعل كما فهمه الحافظ من تصرفه لا سيما ان يكون الحادث عين

القديم من وجه واحد فان قلت بم يرتبح الاستدلال على عمل البخاري
قلت نعم اذا قلنا ان البخاري قائل بالحدوث التكوين فلا استدلال
فيه العطف لان التخليق بالمعنى المصدري اي توجيه كن
الى المراد تكوينه وبالفعل ايضا فيصح حمله عليه كما هو ظاهر
سقوط فعله في بعض النسخ من قوله فالكرب بقضايته واسوا ج الخ كما
على تقدير ثبوت لفظ الفعل كما في اكثر النسخ فحمله ان يكون مراده
بالفعل بعد الفعل هو القدرة بانضمام الارادة والتكلم
في التصحيح به مع اندراجه في ضمن صفاته هي التنبيه على ان قدم
صفة الفعل لا يستلزم قدم الفعل وعلى هذا فيكون مراد
البخاري بيان ان المكون والتكوين والمكون امور متغايرة
رد على من قال ان التكوين نفس المكون واما ان حادث فهو مما
عليهم من عطف امره على فعل الرب كما بينا وعلى هذا فالمراد بالامر
الاول والثالث قوله كن بالمعنى المصدري اي توجيه كن الى المراد
تكوينه وبالامر الثاني قول كن على ان القول بمعنى المقول والاضافة
بيانية وذكر كلامه بعد امره للافادة شمول المقدم لجميع اقسام الكلام
وانه ليس مختصا بقول كن لما زعمه من زعم من الكرامية كما ان ذكر فعله مراد
به صيغة الفعل بعد قوله بصفاته من عطف الخاص على العام للنكتة السابقة
والله اعلم قال المؤلف يوم الست ثامن ذي القعدة الحرام سنة ١٠٧٠ بمزاره بسخنا زاد الله
قدس سره ليطابق بلدة الغربة على ساكنها افضل الصلاة والسلام عدد خلق الله
ودوام الله الملك الخلاق على الدوام والحمد لله رب العالمين
وصلى الله على سيدنا محمد واله
وصحبه وسلم

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نثق

الحمد لله الغني القريب الاقرب العلي الاعلى الجامع بالذات بين الكمالات المتقابلة وله الحمد في الآخرة والاول احمد على ان من علينا بالايمان بانه الاحد الواحد المتجلي في كثرة الاسماء القدوس الذي في غنى قدسه به قوام كل معلوم وسفل اذ به يقوم الارض والسما واشهد ان لا اله الا الله الحمد الاحد العزيز الحكيم الواسع المحيط الحق المبين الذي مد ظل النور الوحداني على الحقائق فتعدد في عين وحدته باظهار اثار كل سر مركب ربط وذلك ان الله لغني بالذات له الاطلاق التام الكلي في كل تنزيه واطلاق فكان له التجلي متى شاء وكيف شاء فعلى شان من حقايق الانفس والافاق ومن تحقق ما ذكر انتفع عنده معنى لا حول ولا قوة الا بالله في عين ان قوة لله جميعا وكشف لديه معنى والله يحكم ما يشاء ولا معقب لحكمه في عين اثبات تاثير قدرة العبد باذن الله من وفق سعيا واشهد ان سيدنا محمدا عبده ورسوله المبعوث بالحكمة الجامعة اراءت التوحيد لا اله الا الله الوحيد بتاييد وما وصيت اذ رميت ولكن رمى الرقيب بتقريب ان الدين عند الله الاسلام انما يخشى الله من عباده العلماء صلى الله عليه وسلم وعلى اله الاطهار واصحابه المقربين الابرار على المهاجرين والانصار وتابعيهم باحسان من السابقين والاحقين صلاة وتسليما فايض البركات على الآفاق والانفس في الظاهر والباطن عدد خلق بدوام الله الخلاق ذي التفوق التبين اما بعد فان مسئلة توحيد الافعال مع اثبات الكسب بتاثير قدرة العبد باذن الله لا بالاستقلال قد الف فيها شيخنا الامام العارف بالله المحقق الراسخ الكامل المكمل الاكمل قطب زمانه وغوث

امانه سيدي الشيخ صفي الدين احمد بن يوسف الملتب بعبد الفتاح الرومي الشهير احمد المقدسي الواجاني المدني المعروف بالنشاشيبي قدس الله روحه واعلى في اعلى المتجلين فتوحه واعاد علينا وعلى المحبين من بركاته رسايل اخرها الكشف والبيان عن مسئلة الكسب بالايقان وهي اخر مولفاته على الاطلاق وصل في سنة ١٠٧٣ سنة الى المدينة المنورة على صاحبها افضل الصلاة والسلام سيدنا العالم العامل فيما حسبه ولا ازكي على الله احدا وادرك الوقت غريب الزمان الفقيه المحدث الصوفي ذو الحظ الوافر من جامعيه المجلي الاسم الجامع الملقب اليه سيدي الشيخ عفيف الدين عبد الله ابو سالم ابن محمد ابن ابي بكر العياسي المغربي المالكي عاش بالله لله عند الله من خلص حزب الله في حماية الله امين وذكرنا ان بعض رسايل شيخنا قدس سره في مسئلة الكسب وصلت اليهم نظم في رسالة الكشف والبيان وراها مبسوطة طلب تلخيص مقاصدها تقريب لها الى الافهام مع تذييله بالتنبيه على اندفاع ما استدل به العلامة التفتازاني في شرح المقاصد على قدرة العبد لا تاثير لها اصلا من التعقيبات فانه من باب اما طة الاذى عن الطريق بحقيق المقام فاستخرت الله تعالى ثم توجهت للمطلب سعيا في تبليغ ما اهتم بنشره الشيخ قدس سره ولا سيما في هذه الاوراض شديد الارتهام فملخص ان هذه المسئلة لكونها على هذا الوجه التقرير من مفاداته قدس سره باذن الله كالنايل على لساني وفي ميزاني والله ولي كل توفيق وانعام والله سبحانه بيده ازمة القلوب ومقاليد

كل شئ واليه المصير ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم فلا منصف
صغير وكبير وهذا اوان الشروع فيما هو المطلوب من التلخيص والتهذيب
والله يحيي البدعة شيأ وبعدي البدعة ينبغي لمجتهد اعلم ان الحق
الذي اعتقاده وان كان بالوسط بين طرفي افراط وتفريط كما
ورد حيثما الاعمال وفي لفظ الامور اوساطها ودين الله بين القاسي
والعالي وفي لفظ ان دين الله وضع دون الغلو وفوق التقصير
والكسة بين الحسي لا بنا لها اللباس الحديث وان الكسب بالامر
بين امرين لا حر ولا تفويض لبطلان الجبر المحض بالضرورة
وبطلان التفويض لاستقلال الا بالاستقلال لكن القول بان الوسط
عدم ان يكون للعبد قدرة تتعلق بالمقدور بلا تاثير لها فانه اصلا
لا يحصل به توسط بين نفي واثبات يتميز عن الجبر يتميز الكشف الغطاء
عن طالب التحقيق في هذه المسئلة المهمة ولهذا قيل ان الكسب
في هذا المعنى اسم بلا مسمى والاقوال التي ذكر العلامة انتفتا ان في
شرح المقاصد في تفسير الكسب ليس فيها شفا واما القول بان
الوسط هو ان يكون للعبد قدرة مؤثرة لكن باذن الله لا بالاستقلال
فهو توسط حسن متميز عن الطرفين تميزا بينا بكشف الحجاب
وحد ايده شواهد الشرع المعصوم عن تلقيها بالاذعان الواسع
وامعن النظر فيها بالعقل السليم وابتكره النظر العقلي من ذي
فطرة سليمة لم يكدر صفاء بصيرته بغبار الشبهات الخيالية او محاكاة
الدليل الذهني بعد التكدر بعدته فانه يجد الله ما يشاء ويثبت ويكفر
اجل الكتاب وانما من الاشتغال بالمالوف المألوف لم تم سلك طريق

الانصاف ينظر خاليا عن التعصب طالبا للتحقيق نا قلب انه تبلغ
بالقبول لكنه يتوهم ما دون الراي انه كقول المعتزلة حيث يسمع
لفظ لما شئ وهذا من كون الانسان محجوبا بالمعاني من الخفة الزائدة
فلو تثبت فيما فيه التربية المحتوية على الرزانة ينظر بادلا للكهد
فيقدم او تحجم على بينة لكان اسنى بانسنة مع ما فيه من اشكال
قوله صلى الله عليه وسلم اذا اردت امرا فعليك بالتؤدة حتى يريك
الله منه المخرج وقد قال تعالى وان تنازعتم في شئ فردوه الى الله
والرسول ان كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر وقال صلى الله عليه
وسلم لا يومن احدكم حتى يكون هواه تبعا لما جيت به وقد ورد طوبى
للساكتين الى حلل الله تعالى الذين اذا اعطوا الكف قبلوه واذا
سيلوه بذلوه والذين يكونون الناس كلهم كانفسهم وقد ثبت
ان هذه الجملة لا يحملها على التحقيق الا من سلك
مناول السابرين الى الحق اليقين فتارة بعد الفنا بالبقا من الله
العلام فتعود له ادراكاته احوالي من قبيل ادراكه الاول فوق نفسه
معرفة محققة شهودية فعرف ربه بحسب درجته وسعة دائرته
فكان من الواصلين في العلم من طريق الرب الا الهي لا من
طريق الفكر فيعلم حق ان القول انما ثبر الافعال لطلبة لا خالق
الا الله كلمة تعلم تاويل المتشابهات بالوجه الاولى على
وجه ليس فيه حرف اللفظ عن ظاهره مع انه لا يستلزم تجسيما
ولا تشبيها ولا حلولا ولا اتحادا ولا تحيزا ولا فناء ولا للعواد ولا
بالعكس ولا ما يشاكل ذلك من الشبهات التي نظر اهل الافكار

من المعلوم ان الممكن لما كان في كونه موجودا او ليس بموجود اليس بذاته ما يوجب
كان الغني عن الغير في وجوده وكما لا يتوقف ذاته ذاتيا لواجب
سبحانه وتعالى هذا الواجب الوجود لذاته فهو الغني بذاته
عما سواه في وجوده وكما لا يتوقف ذاته لغيره لوجوده فكما لا وجود
له الا بالله كذلك لا حول له الا بالله ومن كمالات العبد
على افعاله الاختيارية وتمكنه من تحصيلها فلا قدرة له على
تحصيل شيء منها الا بالله كما قال تعالى ما شاء الله لا قوة الا
بالله وقال صلى الله عليه وسلم في الحديث المتواتر كما قال السيوطي
رحمه الله لا حول ولا قوة الا بالله وبناء الاستثناء من النفي اثبات
والقراع فيه مدفوع كما اوضحنا في ابناء الانباه على تحقيق
الاعراب لا اله الا الله فالعبد كما ان له وجودا بالله لا مستقلا
كذلك له قوة بالله لا مستقلا ومعلوم عند الاتقات ان كل
وصف حاصل لشيء بغيره فهو في الحقيقة لذلك الغير لا للشيء
فكما انه لا وجود حقيقة الا لله ولغيره بالله فكذلك لا قوة
حقيقة الا لله ولغيره بالله ولهذا قال سبحانه وان القوة
لله جميعا اي ان القوة الظاهرة في سائر الاقوار بالله جميعا
حقيقة لانها لا تنال بالله لوجوده ومالوا بالله بهذه كما تبين انا
وبهذا ان اوضح الادلة على توحيد الصفات لكل ذي منصف
اي صفات الكمالات من غير علوس انوار التجليات للصفات
الازلية كسب النظار بهن واحده بالذات متعدده بالنسب
والاعتبارات على وجه مقدس عن جميع الشبهات ولا يعلم ذلك

من

في الكتشابهات لوجلت على ظاهرها ويليه من امن بشواهد
الشرع ايمانا صادقا لا يزلزله الماليوف في الكتب الكلامية المتداولة
ثم نظر فيها نظر منصف طارح للتقليد بما تقرر عنده اولا طالب
التحقيق متوجها الى الله تعالى في الصادق وعند طروء الشبهات
ان يهديه سواء السبيل فان سبحانه يمن عليهم الايات
على وجهها والهداية الى الحق المختلف فيه صادق وعداه ومن
يهد من يشاء بالله يهدي قلبه والله يفعل شيء علم واذا تفاوتت
الهداية جاءت في ذلك النظر في كلام اهل الكشف الصحيح فلو فاها
بالايمان الواسع فيه مساعدة لفهم صاحب النظر الفكري اذا
اعتنى الله به فوفقه للنظر الصحيح فانه يتناول المسئلة من وراء
حجاب الفكر ولكنه دون درجة من قبله اعني صاحب الايمان
الكشفي بهات الذي هديه الى الحق لاختلاف بين المسئلة عندهم
فان صاحب الايمان اذا تم له الامر في الفهم بهداية الله تعالى بين
المسئلة على توحيد الصفات فيها انه لا يلزم شيء من الكشفيات
الكشارليها وصاحب النظر الفكري المجرد لا يهتدي على ذلك
لنظره استدلاليا مع شيء من المحذورات السابقة وتكشف بانه لا يستطيع
عقلا من ان يخلق الله للعبد قدرة يمكنه بها من الفعل لانه لا يستقل
مستند الى الله تعالى بالايجاد لان ايجاد المخلوق له انما يمكن الله تعالى
اياه منه واقداره عليه وهذا وان كان فيه الكفاية لكونه من لوازم
الاول ولكن بين القولين بعد وكل ميسر لما خلق له والله الموفق
واذا سمعت هذا فقول ربنا الله التوفيق بيده ملكوت التحقيق

خمسة الاعلم الكشف الصحيح والموقوف بالمتشابهات لعبيده
لتؤمن ايمانا واسعا صافا تامع الشبه به ليس كمثله شيء نافيه
الايمان الجامع بين نفي التشبيه والتعطيل الذي يلزم التوحيد
عند اهل السنة كما قال الحافظ ابن حجر رحمه الله في شرح البخاري حيث
قال واما اهل السنة فنفوا التوحيد بين التشبيه والتعطيل
انتهى والامام ابو الحسن الاشعري شكر الله سعيه قرر
في الابانة الذي يلزم العمل في المعتقد وانه افرد فيه قاله كما
صرح به الحافظ ابن تيمية اخذ بالايمان بالمتشابهات اجمالا
وتفصيلا بعض تفصيل ومن ذلك انه قال ان لله تعالى عينين بلا
كيف ثم قال وان الله تعالى يجعل لعبده كذا الى ان قال وان الله
يعذب من عبده كيف شاء وفي هذا القول بالتخلي وتنفي الكيف عنه
فالله تعالى له ان يجعل لنعيم شاء كيف شاء لمن يشاء ولهو في كل حال
منزه عن الكيف حتى تحال تخليه في ذي الكيف وذلك ان الله تعالى كما
الا طلاق الحسي الذي لا يقبله تقييدا لانه فهو منزه عما يفيد
في عين التخلي في المقيد فاتحا في الصور والمظاهر بما صح به الاحاديث
لا يقدح في قال نزاهته بل هو من حالات اطلاقه الحسي فان مقتضاه
ان لا يقيد بمقيد ما يليه الظهور لكل فيد ارادة وانه واسع حكيم
ثم نرجع ونقول ومن المعلوم ان كل صادر عن العبد فانما يصدر بقوة
ما قد لا قوة له الا بالله فلا فعل له الا بالله وكما ثبت انه لا قوة الا
بالله ثبت انه لا قوة الا لله حقيقة كما مر فلا فعل حقيقة كما مر
فلا فعل حقيقة الا لله وللعبد بالله كما يوضحه قوله تعالى والله خلقكم وما

تعملون

تعملون وقوله صلى الله عليه وسلم ان الله صانع كل صانع وصنعته فالله
سبحانه خالق الاعمال والاعمال مخلوقة كل شيء كما قال لكنه كيف يشاء وبما
مع عنايه عنها ولا يتوسطه كما يدل عليه قوله تعالى ان الله يفعل
ما يشاء وقوله وهو الذي يصوركم في الارحام كيف يشاء وخوذلك عموما
وما [illegible] ان من الايات والاحاديث خصوصا وكلا كان كذلك
كان كون الافعال الاختيارية للعباد مخلوقة لله تعالى بواسطة
مظاهرهم عين كونها مكسوبة لهم بالله كمن يتسبب كما قدمنا فان
الله تعالى خالقه وخالق اعماله مع عنايه عنهم واحاطة علمه بتلك
الاعمال وصدورها منهم كما سيون لا عالمها بالله مع تنزههم
الذاتي وعدم استقلالهم بها وعدم علمهم بتفصيل شيء منها الا ما
شاء الله منها وقد دل سمع هذا الشرع على تحقيق الاعتبارين
اي ان الله يفعل بالاسباب اي بتوسط مظاهر العباد اي
يفعل عندها وكما يفعل بلا سبب وان كان العباد يعملون بالله
ما يشاء الله ان يعلوه بالله اما مبدل على ان الله يفعل ما يشاء
مع عنايه عنها فنحو قوله تعالى فلم تقتلوهم ولكن الله قتلهم مع قوله لم تر
الى الذين خرجوا من ديارهم وهم الوف حذر الموت فقال لهم الله موتوا
ثم احياهم والذي يحي الاموات بكلمة كن يحيا الى ما شاء الله كما طيب
لتعذيب الكفار بايديهم فما اصابهم اذا اراد شانا ان يقول له كن فيكون
ولكن الحكمة الالهية اقتضت ذلك فابرز الامر بعضهم هاجروه
ورحمة مع تحقق عنايه عنه ونحو قوله تعالى ولولا دفع الله الناس بعضهم
ببعض الاية فدفاع الناس بعضهم ببعض عين دفاع الله بعضهم

بعض الاانهم يدا نعون بالله مع تحقق انه تعالى اذ لا قوة
لهم الا بالله وبالله بدافع بهم مع عناه عنهم ونحو نو اصلى الله عليه وسلم
لما حى نحو اسدى الكفر وقوله صلى الله عليه وسلم يا معشر الانصار
الم اجدكم ضلالا فهداكم الله بى وكنتم متفرقين فالفكم الله تعالى
فاغناكم الله بى وقوله صلى الله عليه وسلم ان يهد بى الله بك رجلا
واحدا خير لك من ان يكون حمر النعم الى غير ذلك من الاباث
والاحاديث وقولهم ان يفعل عند الاشياء لا بها ان اريد به ان فعل
الله للموقوف على الاسباب بكل ما هو عنى عنها قادر على الايجاد بلا
مدخلية نوسط بها بدليل ان اول مخلوق خلقه الله لم يكن صدور
عنه تعالى بواسطة بطهر العدد والتسلسل وكلما كان غنيا عنها
كان فعله بها كما كان فيض جوده ورحمته مرعيا بها حسب ما تسبق به
استقلم المحيط لا لافتقار اليها فهى اسباب عادية اى ان الله جرت
عادته باتيان الاشياء بها كما مع عناه عنها فهو نفى معنى الفعل عنها
لا بها كان قولا صحيحا وان اريد به لا يصح ان يفعل الحق سبحانه
بتوسط الاسباب اصلا ولا تقتضيه حكمته مع عناه عنها فهو قول
لا دليل عليه نا ما وقولهم يلزم الاسكال بالغير شبهة تنكشف بان
الايجاد بالاشياء انما يستلزم الافتقار الثابت للغير المستلزم للاسكال
اذا توقف الفعل على تلك الاسباب حقيقة لا عادة لكنها كما مر
كما تبين فلا افتقار ولا اسكال بالغير وبالله التوفيق واما ما يدل
على الاعتبار الثانى اى ان العباد يفعلون بالله ما شاء الله ان يفعلوه
من ذلك قوله تعالى فى الحديث القدسى الصحيح لداود عليه الصلاة والسلام

بعد

بعد ذكره صلى الله عليه وسلم اعمال ال داود من الصلاة والتسبيح
وتلبيه وغيرها يا داود انا نزكى بالتى هى ويلو عون ما قوت
عليه الحديث فعلم من هذا ان تلك الاعمال التى صدرت منه
انما كانت بالله وصدرها منه فرع تاثير قدرته باذن الله تعالى وعونه
وتمكينه وتقويته واقداره لان الاثر عمال اثار والاثر لا اثر له تاثيرا ما
واضح قال استاذ المحققين الشيخ محى الدين محمد بن على بن العربى قدس
الله سره ونفعنا به فى الفارين المبين فى الباب ٣٠ من الفتوحات
المكية ما نصه هل يا طلب منا من نحن عنه اولا نحن ومما ان
طلب منا ما لم يجعل فينا قوة الاتيان به وليكن ما من ذلك فانه
حكيم وقد اعطانا فى نفس هذا الطلب علما بان فينا قوة ربما نه
ولكن لمن حيث انا مظهر لها الكسبنا فا تصورا عا سخية من القبض
فى كل ممكن فطلبنا العونة منه فنسرع لنا ان نفعل اياك نستعين
والاصول ولا قوة الا بالله انتهى بلفظه وفيه قول بتوحيد الصفات
وتاثير القدرة المضافة الى العبد بالكسبين العونة وفوز هذا ان غير
موضح من الفتوحات قدس سره ومنها قوله صلى الله عليه وسلم اللهم
انك سالتنا من انفسنا ما لا تملكه الا بك فاعطانا ما يرضيك عنا
ونعاد الاستثنا ان العبد يملك ما سيل منه من الميالين بالله
ولا يكون ذلك الا بتاثير قدرته فيها باذن الله ومنها قول سيدنا
ابى بكر الصديق رضى الله تعالى عنه بعد ان استحمى لقد تلبت
امرا عظيما ما لى به من طاقة ولا بد الا بتقوية الله ومنها قول
سيدنا على رضى الله عنه للقابيل يا لا ستطاعة قد املكها بالله الذى
ان شا ملكنيها ومنها قوله تعالى وما هم بضارين به من احد الا باذن الله

وقوله تعالى وما كان لنا ان ناتيكم بسلطان الا باذن الله فان مفاد
الاستثناء ان الصدور والاتيان بسلطان يتعلق باذن الله وممكنه
والوقوع فرع التاثير وقال البيضاوي في الاولى لانه اي السحر وغيره
من الاسباب غير موثرة بالذات بل بامره وقال في الثانية اي
ليس لنا الاتيان بالايات ولا يشتد به اسطا عتنا حتى تاتي بما
اقترحتموه وانما هو امر يتعلق بمشيته بعض كل بني نوع من الانسان
انتهى فلم يتفق في الاول الا التاثير بالذات لا مطلقا ولم يتفق في الثاني
الا الاشتداد استطاعتهم واستقلالها بالاصالة المقيد بالاذن
قال الحافظ ابن حجر في فتح الباري في حديث الاستخارة واستقدرك
اي اطلب منك ان تجعل لي علم ذلك قدرة ثم قال في قوله فانك تقدر
ولا اقدر وتعلم ولا اعلم ما نصه اشارة الى ان العلم والقدرة بيده وحده
ليس للعبد من ذلك الا ما قدره الله انتهى وهذا الا لصريح بتوحيد
الصفات وهو الاصل في هذا الباب وهو كقول ابي حامد الغزالي
وحد اسه في كتاب الشكر من الاحياء والفائدة الا الملك الجبار
سبع قدرة في جواهر القرآن في باب المحبة لا قدوس ولا قدرة ولا
عالم الا لواحد الحق وانما لغيره القدر الذي اعطاه اياه وقال
كتائب الشوق من الاحباب للعبد قدرة الا بتمكين مولاه كما قال في اعظم
مسلول الارض انا مكنا له في الارض اي وهذا القول من محض الاسلام
ومن وافقه اعني توحيد الصفات هو التحقيق الذي ليس فوقه
الا عين اليقين ثم حق اليقين وعليه مدار التخلق وبه يزول
اشكالات هذه المسئلة لمن اتاه الله فهما سالما من التشبيهات
الخيالية وبوجيده ان شواهد الشرع المعصوم اذا قامت على ان

الفعل

الفعل الاختياري الصادر من العبد واحد بالذات ذو نسبتين
مختلفتين كما مر تقريره فقد شهدت بان التدبير واحدة بالذات
متعددة بالنسب والاعتبارات ما حصل لها المتعددة في المظاهر
بالعينات الخزينة المتفاوتة حسب تفاوت المظاهر من غير لزوم
شيء من الشبهات المذكورة كالشبهة الحلولية والاتحادية وقيام الحادث
بالقديم او ما يشابهها مما مر ان اكفف سبحانه له الاطلاق الحقيقي و
مقتضاه ان يتقيد بقيد مع صحة ظهوره في كل قيد شاء المطهور
فيه كيف شاء ولا مانع ذهنا ولا قالا تراهته قدسه كما هو واضح لمن
فهم معنى الاطلاق الحقيقي الذي لا يتاتى بله يتقيد وباسه التحقيق و
منه يتكشف للفطن المومن انه لا منافاة بين القول بالتاثير للقدرة
الحادثة الى العبد المتعينة بحسب مظهر باذن الله وبين توحيد
الافعال وانه لا خالق الا الله واذا علمت هذا فتقول الكسب
في اللغة بالمعنى المصدري كما سبق تلقيا هو الحصول مطلقا والمعنى الحاصل
بالمصدر هو المنسوب الحصول وشرعا بالمعنى المصدر تحصل خاص
وهو تحصيل العبد بقدرته المؤثرة باذن الله فعبيد التاثير تميز عن
الجبر تميزا واضحا وبقيد الاذن وسعة المشية تميز عن الايجاد
بالاستقلال الذي هو قول اهل الاعتزال القايلين بان شيا
ما يفعلونه ويفعلون ما لا يشا وانكشف بوسطه بين طرفي
نقيض الجبر وغلو الاستقلال انكشافا بينا باذن الله
الكبير المعالي والحمد لله رب العالمين وصلى الله على خير خلقه ابي
الحسن الاشعري شكر الله سعيه في الابانة على انه لم ينكر على

ليس م

المعتزلة واهل القدر سلمت سهامهم الهواهم الى التقليد الى
ورسايرهم ومن مضى من اسلافهم فتاولوا القرآن على ارائهم تاويلا
لم ينزل الله به سلطانا ولا اوضح به برهانا الى ان قالوا
وزعموا ان الله شاء ما يكون ويكون ما لا يشاء حلافا لما
اجمع عليه المسلمون من ان ما شاء الله كان وما لا يشاء الله
لم يكون ورد القول عن الله وما يشاءون الا ان يشاء الله
فاخبر ان الا نشاء شيا وقد ان شاءه الى ان قال وزعموا
انهم لا يملكون الضر والنفع لانفسهم رد القوله تعالى قل
لا املك لنفسي ضرا ولا نفعا الا ما شاء الله والخرافا عن
القرآن وعا اجمع المسلمون عليه وزعموا انهم يقدرون بالقدرة
على اعمالهم دون ربهم واثبتوا لانفسهم غنى عن الله عز وجل
الى ما لا يلفظ به لفظه رحمه في احد مصنفاته والعمل عليه من بين
كتبه الكثيرة وظاهر ما دون اثبات انه لم ينكر عليهم الا زعمهم
ان مستقلا بالمشيه وان مستقلا بالاختراع لا تنفع الا بمشيه
وزعمهم الانفراد بالقدرة على اعمالهم دون ربهم المستغني
عن الله والاستقلال والاباطل بالعقل والنقل
بالقدرة على الاعمال بل زعم ان العبد يكاد باذن الله وبمشيته
والملك للضر والنفع باذن الله فليس في كلامه ما يدل على شيء
اصلا بل موهومه يثبته كما لا يخفى وبوضح قوله فيما بعد وان
احدا لا يستطيع ان يفعل شيا قبل ان يفعله الله ولا يستغني
عن الله انتهى فانه يدل على ان العبد يستطيع ان يفعل بمشيئة
بالله

بالله وقت فعل الله له فان قوله ولا يستغني عن الله يدل على انه
انما يفعل بالله مستقلا وكلا كان كذلك فلا يتاتى ان يفعل قبل
فعل الله به حين فعله فان الفعل واحد بالذات متعدد
بالنسب والاعتبارات كما سرون مما يقول ان التقدم
الفعل وكلا كان كذلك كان قابلا بتاثير العبد باذن الله
لان استطاعة الفعل حين فعل الله ايقاعه بالله حيث اتفق
الله اياه بالعبد وايقاع الله بالعبد بالقا بس لا خلاق فانا
العبد ايضا قابلا بتاثير بتمكين الله له من كون الفعل واحدا
بالذات مختلفا بالنسب وهذا من لوازم توحيد الصفات عند
المحققين وقولهم لازم المذهب ليس بمذهب معناه انه لا حكم به
بمجرد لزومه فان اعتقده فهو مذهب ويترتب عليه حكمه الا ان
لم يلتفت عن الاشعري نص بالالتزام او عدمه ولكن ظاهر اطلاقه
بالتشابهات مع التكرير يقتضي ذلك ولا سيما مقصده على ان الله
يجعل وانه يثيب من عباده كمن يشاء مع تشيه للكيس اولا ومذا
من تمام التحقيق فان الله سبحانه وان تحكم في ذلك الكيس فهو منزه
عن الكيس في كل حال لاطلاقه الكيس فاثبت ان الشان اليه ويوضح
قوله قبل ذلك وثبت لله القدرة فما قال اولا يرد ان الذي
خلقهم ولا استطاعة لهم فان منتفي اسم التفضيل اشترك
المفضل عليه في اصل معنى واحد مع مزيد الاول على الثاني فيه ومنتفي
هذه اللغة ان يكون الكوة حقيقة واحدة ثابتة لله بالذات
لكونه هو الذي خلقهم ولهم بالجعل والافاضة والاصل في الاطلاق

والحقيقة وهو القائل قولنا الذي نقول به وبه ديننا الذي ندين به
التمسك بكتاب وسنة نبيه صلى الله عليه وسلم وما روي عن الصحابة
وعن بدلك معتصون الخ وهو القائل ونقول فيما اختلفنا فيه
على كتاب الله وسنة نبيه صلى الله عليه وسلم الخ وعلى هذه الحقيقة
الكسب المعهود عنده ما عرفوه به لا تعلق القدرة بالمقدور بلا تاثير
فيه اصلا لا هو المشهور عنه ومنه يتضح انه لا منافاة بين اقواله السابقة
الدالة على ان القدرة الحادثة تاثير باذن الله لا مستقلا وبين قوله
فيما بعد وانه لا خالق الا الله وان افعال العباد مخلوقة لله مستدرة
اما الاول فمبين من كلامه الدال على القول بتوحيد الصفات
واما انه لا فعل للعبد الا باذن الله تعالى وعلمه وكلما كان لا فعل
له الا بالله فلا فعل الا لله حقيقة والله اعلم وسنه نظير ما نقله
في العواقف عن الامام الرازي في الجمع بين مذهبي الاشعري والمعتزلة
ما نصه ولعل الشيخ الاشعري اراد بالقدرة القوة المستجمعة لشرائط
التاثير غير تلك حتى يتاتى مع الفعل واما لا تتعلق بالضدين
والمعتزلة اراد بها القدرة المجردة القوية فلذلك قالوا بوجودها
قبل الفعل وتعلقها بالامرين انتهى وهذه هي التي نقلها ابن
السبكي عن جميع اصحابه لان الشيخ الاشعري رحمه الله على ما تقرر
عنه يقول بالتاثير باذن الله واما ما في شرح المواقف من الاعتراض
عليه بان القدرة الحادثة ليست موثرة عند الشيخ فلعل الشيخ يصح ان
يقال انه اراد بالقدرة القوة المستجمعة لشرائط التاثير ان كان يقول
بذلك نص صريح في غير الابانة المعول عليها فتقدم ما فيها على ما في

بقيه

بقيه الكلام على ان قوله في عامة كتبه قائله ابن النجار في شفا العليل ويدل
على ان التاثير ايضا قاله في عامة كتبه معنى الكسب ان يكون الكسب
بقدرة محدثة فمن وقع منه الفعل بقدرة قديمة فهو فاعل خالق ومن وقع
منه بقدرة محدثة فهو مكتسب انتهى ولا شك ان صريح قوله ان العبد يقع
منه الفعل بقدرة محدثة ومن المعلوم ان الواقع بالقدرة اثرها والاثر
لا يكون واقعا بها والاثر وقوع التاثير بالضرورة فنقله في عامة كتبه
ايضا موافق لما في الابانة والاستدلال في وقوعه بقدرة العبد مع
وقوعه بقدرة يدل على ان الفعل واحد بالذات مختلف باعتبار
كما تقرر ويدل عليه كلام الاشعري رحمه الله ايضا وبالله التوفيق
وصل ذهب امام الحرمين في النظامية التي الفها بعد الارشاد ان
قدرة العبد موثرة بتمكين الله لا باستقلال فدخل كلامه في كلام
ذلك بلفظه وطوله العلامة ابن القيم الحنبلي في شفا العليل وحيث
ان الداعي لتحقيق قدس سره في تاليف رسالة الانتصار كان قصره
قول امام الحرمين فلا باس بنقل طرف من كلامه فان بعض المتاخرين
انكر ثبوت ذلك عنه وعلى تقدير صحته عنه رده علمية ما جرابه مذكور
في مختصر الانتصار لشيخنا قدس سره فنقول تالله التوفيق
قال العلامة ابن القيم في الباب السابع عشر من كتابه شفا
العليل بعد نقله اقوال الناس في معنى الكسب ما نصه وقد اضطربت
ارا اتباع الاشعري في الكسب اضطرابا عظيما واختلفت عبارتهم
فيه اختلافا كثيرا الى ان قال قلت الذي قاله الامام في النظامية
اقرب الى الحق مما قاله الاشعري وابن الباقلاني ورمن تابعهما

وحين نذكر كلامه بلفظه قال قد نكر عنه كل حامل بعقله متدرب
التقليد في قواعد التوحيد ان الرب سبحانه وتعالى مطالب عباده
بأعمالهم في حالهم وداعيهم اليها ومثيبهم وعاقبهم عليها في مآلهم
وطالبين بالنصوص التي لا تتعرض بالتأويلات انه انذرهم على الوفاء
بما طالبهم به وممكنهم من التواصل الى امتثال الامر والانكفاف عن
مواقع الزجر ومن نظر في كلمات الشرع وما فيها من الاسماع
والزواجر تم استواب في ان افعال العباد واقعة على حسب اختيارهم
واختيارهم واقتدارهم فهو مصاب في عقله او مستمر على تقليده فمهم
على جهله فنعني بالمصير الى انه لا اثر لقدرة العبد في فعله قطع علمات
الشرايع والتكليف بما جاء به الرسلون وزعم من لم يوافق مذهبهم الرشاد
انه لا اثر لقدرة العبد في مقدور اصلا وساق الكلام في رده الى
ان قال وقد فهمنا جبر برات العقول من الشرع المنقول انه عزت
قدرته طالب عباده بما حتم انهم ممكنون من الوفاء به فلا يكلفهم الا على
سبيل الطاقة والوسع ثم ساق احتمالات قال في آخرها وبهذه
الاقسام مجملتها بأطلة وكرر بعضي من هذا الملتقط ذكر اسم محض وكسب
مجرد ومن غير تحصيل معنى قال فاذا الزم المصر بانا القدرة الحادثة
تؤثر في مقدورها فتقول قدرة العبد مخلوقة لله تعالى بانتفاء القابلين
بالصانع والفعل المقدور بالقدرة الحادثة واقع بها فعلا ولكنه
يضاف الى الله سبحانه تقديرا وخلقا فانه وقع بفعل الله وبالقدرة
وليست القدرة فعلا للعبد وانما هي صفته والله سبحانه وتعالى خلق له فاذا
كان موقع الفعل خلقا لله تعالى والواقع به مضاف خلقا لله تعالى وتقدس

الى ص

وقد

وقد ملكنى الله العبد اختيارا يصرن به القدرة فاذا وقع بالقدرة شيء الى الوقوع
الى حكم الله من حيث انه وقع بفعل الله والواهتدت الى هذه الفرقة
الضالة لم يكن بيننا وبينهم خلاف ولكنهم ادعوا استبدادا بالاختراع
واتقادا الى الخلق والابتداع فضلوا واضلوا وعين تميزا عنهم تفقوا
الذهن فانا لما اضفنا فعل العبد الى تقدير الاله قلنا احدث
الله القدرة في العبد على اقدار احاط بها علما وهيأ اسباب
الفعل وسلب العبد العلم بالتفاصيل واراد من العبد ان يفعل
فاحدث فيه دواعي مستحثة اوراد من العبد حيرة واراده وعلم
ان الافعال ستقع على قدر معلوم توقعت بالقدرة التي اخترعها
للعبد على ما علم واراد الى ان قال ومن هدي الى هذا استسلم الحق
اليقين ثم بعد ضرب مثل قال فهذا والله الحق الذي لا غطاء دونه
ولا مراء فيه فمن وعاه حق وعيه ثم بسط الكلام بسطا وافيا الى ان
قال قد اطلت انفاسي ولكن لو وجدت في انفاس هذا العلم من
سوء لي هذا الفضل لكان وحق القائم على كل نفس بما كسبت
احب لي من ملك الدنيا بحذافيرها طول آمادها انتهى والحمد
لله رب العالمين وصلى الامام حجة الاسلام قدس سره في
كتاب التوبة من الاحياء كلاما تضمن الدين في الاقوال الثلاثة
اعني الجبر والاختراع والقدر الذي هو الاستقلال والتوسط
بمعنى كون القدرة مقارنة غير موثر اصلا ثم قال فان قلت
قد قضيت على كل واحد من القائلين بالجبر والاختراع والكسب
بانه صادق من وجه وهو مع صدقه قاصر وبالحري متى قلت فليف

يمكن فهم ذلك وهل يمكن ايصال ذلك الى الافهام بمثال ثم مثل
لحكاية العميان مع الفيل الى ان قال في آخر كلامه واذا كان هذا
كلام من يناطح علوم الحكاشة وحرس امواجها وليس ذلك بين
عندنا فلنرجع لما كنا بصدده انتهى وهو اشارة الى توجيه الفخر
المشار اليه في جواهر القرآن وفي الاحياء ايضا كما مر نقله وبدل
كلامه هذا على ان ما تقدم في قواعد العقايد حري على المشهور لا
على المختار له والله اعلم وصل قال المحقق الكمال ابن الهمام الحسن
في المسايرة بعد نقل ما في قواعد العقايد من معنى الكسب
في المشهور ما حاصله فقولكم ان القدرة تتعلق بالفعل لا على
وجه التاثير لا طايل تحته لانا لا نفهم من الكسب الا الخصيصة
قال تلميذه ابن ابي شريف الشافعي قوله ان الكسب لا يفهم
منه الا التحصيل يلزمكم ما وضع له لغة انتهى قال ابن الهمام
والتحصيل الفعل المقدور ليس الا ايجاده في الوجود وهو ايجاده
وقولكم بان القدرة تتعلق بلا تاثير كتعلق القدرة القديمة في
الازل قياس مع الفارق لان معنى ذلك التعلق صحة تعلقهم
من متقدورا تها ايها بانها ستوثر في ايجاده عند ارادة ايجاده
فاذا تعلقت الارادة اثرت القدرة الحادثة عند كم مقارنة لا
مؤثرا صلا ولا وقت تعلق الارادة فصحة كون من قدرته
مؤثرا عند تعلق ارادته فاعلا بالاختيار لا يلزم صحة كون من لا
مؤثر قدرته اصلا ولو تعلقت الارادة فاعلا بالاختيار وظل
كان كذلك كم يتميز الكسب عن الجبر المحض المستلزم لضياع التكليف

وبطلان

وبطلان الامر والنهي فان مجرد تعلق القدرة بلا تاثير لا تخصيص
فلا كسب به فلا يدفع الجبر والجبر باطل ويلزم ابطال ما قام
ولا مانع عقلا من ان يخلق الله للعبد قدرة يمكنه بها الحكمة صحة
التكليف وايجاد الامر والنهي مع انه لا ينقطع نسبته اليه تعالى
بالايجاد لان الايجاد للمكلف بها انما هو بتخليق الله تعالى
اياه بها وافداره عليها واما ما ذكروه من العقليات على ان
تاثير قدرة العبد ما بكلية فليس شيء منها لازما على ما علمت
الواقف عليها انتهى ملخصا قلت وذكر الامام الرازي وجها
عقليا كلاما مفروضة في ان العبد لو كان مستقلا بايجاد افعاله
لكان كذا وكذا كما ينظهر ذلك بمراجعة شرح المقاصد وشرح
المواقف وظاهر انه لا ورود لشيء من ذلك اصلا على من يقول
بان العبد لا تؤثر قدرته الا باذن الله تعالى وتمكينه لانه نافي
للاستقلال كما لا يخفى نعم ان تمت انما نهضت حجة على من يدعي الاستقلال
كالمعتزلة ومن يحذو حذوهم من اهل الاهواء واما فلا ان لك
الوجوه العقلية مفروضة في استقلال العبد لان الشيء ان
رجع الى ما يستقلال في اربعة من الوجوه الخمسة التي ذكرها
في شرح المقاصد وترك التصريح في واحد منها وهو الثاني ولفظه
ان العبد لو كان موجدا لافعاله لكان عالما بتفاصيلها واللازم
باطل اما الملازمة فلان الذي تركب منه التصريح في واحد منها بالاستقلال
صرح به السيد بالاستقلال في شرح المواقف حيث قال الثاني لو كان
العبد موجدا لافعاله بالاختيار لاستقل لوجب ان يعلم

Ms.
329

تفاصيلها واللازم باطل الخ ومع تصريحه بالاستقلال يسلم
الاعتراض فانه كما يبين بطلان اللازم بان النائم وكذا الساكن
قد يفعل باختياره كما نقلا به من جنب الى جنب ولا يشعر
بكيفية ذلك الفعل وكيفيته قال واعترض عليه بانه يجوز ان يشعر
بالتفاصيل ولا يشعر بذلك الشعور ولا بد وان له الشعور انتهى
وبهذا يوضح ان الله جعل للانسان في كل من حالتي النوم
واليقظة امرا كما يدرك به الاشياء على حسب ذلك الموطن وقد
صرحوا بان القوة التكوينية التي بها التركيب والتنضيد والانبساط
متحركة دائما لا تسكن لا في النوم ولا في اليقظة اصلا والحاصل
ان ما ذكروه في بيان الملازمة من ان الاتيان بالارادة لا بد وان
يكون تفاصيله معلوما للفاعل ممنوع وذلك القدر انما
يختص بالمقصد اليه ولا يتصور ذلك الا بعد العلم به انتهى
اللازم للفاعل بالاستقلال واما الفاعل بان العبد لا يشاء الا ان
يشاء الله ولا يوثر قدرته الا باذن الله ولا يعلم شيئا من التفاصيل الا
ما شاء فلا يلزمه ذلك لان المختص عنده تعالى ذلك الموضوع وذلك
المقدار بل مشيته الحق سبحانه وهي تابعة لعلمه تعالى وعلمه محيط
بالتفاصيل والعبد يقصد الفعل على الوجه الذي باذن الله له ويعلمه
منه والعبد عالم به على هذا الوجه وان لم يكن كذلك في بداءة الاستقلال
ولكن لا يدعي الا التاثير بالاذن لا بالاستقلال فافهم والله تعالى
يعلم وعلمه بشامل بكل والحول والقوة الا بالله العلي العظيم وسلام على المرسلين
والحمد لله رب العالمين قال المؤلف رحمه الله سوده في ليلة الاربعاء سلخ
رجب الفرد سنة ١٢٠٠ اعتراني مطامير
المقدر على ساكنها افضل الصلاة
والسلام والله اعلم