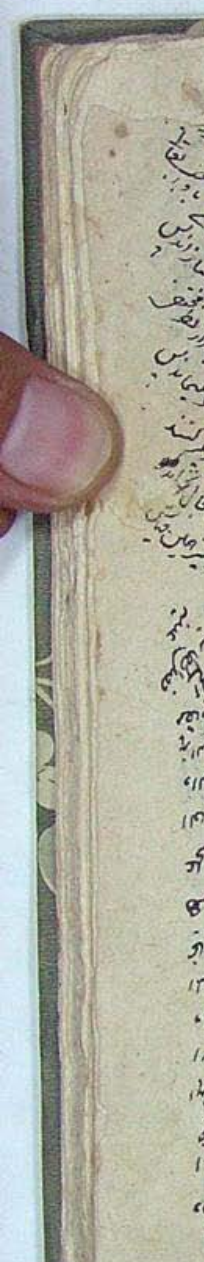
الرحيم

... لا شريك له لا مثل له ولا شبه ولا كم له ولا كيف
ولا صورة له ولا شكل ولا فوق ولا تحت ولا اصباح ولا امساء
لم يزل ولا يزال الآن كما كان لم يتكثر ولا يتكثر ولم يتلون ولا يتلون
لا في الحس ولا في العقل ولا في الاول ولا في الاخر ولا في الظاهر ولا في الباطن
ليس كمثله شئ وهو السميع البصير والصلوة على سيد السادات ترحمة
للعلمين خاتم الانبيا قدوة المرسلين مركز انوار الهدى مظهر الدين المحمدي على
كل دين ولو كره المشركون وعلى اله واصحابه واتباعه اجمعين الذين
هم مستقيمون على شريعته متمسكون بها كل معوج وغوي يستكلون
بها كل مرج وغبي لا يخافون لومة لائم ولا يبالون بصدمة صادم و
بعد فيقول المفتقر الى الله الغني احمد ابن اسمعيل الابي الى القدوة الهمام
الفاضل العلامة الشيخ السنهاري يوري فقر الله غفر الله لنا وله ذكر
الغيبية طوائف الصوفية من الشهودية والوجودية

الرحمن

الموحدين والوجودية الملحدين وتصدى
على وجه لم يتميز فيه الوجودية الموحدون عن الشهو
يتمازون عن الشهودية ويطعنون عند العلما
مقبولة عند اكثر والوجودية الملحدون مردودة ع
مطعونة عند البعض العلماء فكان المناسب ان يبين اقوالهم التي
الشهودية وباب الطعن عند العلماء حتى يتم الافادة والاستفادة ويعلم الناس
ما يرد الطعن وما يرد الامتياز فيجتنب عنه ولا يقع في المهلكة فاردت بعناية الله
ان اشرح هذا الموضع شرحا وافيا لامتياز الطوائف الثلاثة واقوالهم حتى يتضح ما يرد
الامتياز ويظهر ما يرد والمقبول عند الفقهاء والعلماء بحكم الشريعة الغيبة البيضا
التي بها يستقيمون كل معوج ولهذا سميته بيان زغل الطوائف الصوفية قال الشيخ الموفق
واما الفقهاء والمحدثون الدين وقعوا في الصوفية وطعنوا فيهم اما وقعهم وطعنهم
في ارباب توحيد الوجود فلا اصحاب توحيد الشهود على ما فصلوا في كتبهم اقول التوحيد
الوجودي اذعان الوحدة في الوجود والشهودي وجدان الوحدة في الشهود
والاول من قبيل التصديق والاعتقاد والثاني من قبيل التصور والحال فقط
ويعبر عن الاول بالفارسية بيك موجود دانستن وعن الثاني بيك
ديدن والاول خلاف الشريعة دون الثاني لان مدار التكاليف
الشرعية على تعدد الموجودات الخارجية وتغايرها بالذات لان الواجب
تعالى وتقدست وهو منتف على تقدير الوحدة في الوجود ولهذا وقع
طعن الفقهاء والمحدثين والعلماء الراسخين في ارباب توحيد الوجود وقال

كالمعتزلة وطائفة اهل الهدايه والسنه كالاشعريه والماتريديه ويقابلها المتكلم سنيا كان او معتزليا فهذه ثلاث طوائف الاولى
وهي الشهوديه مقبوله عند الكل والثالثه مردوده عند الكل
واما الثانيه فهي بعضها مقبوله عند المحققين من المشايخ الصوفيه الشهود
وبعضها عند بعض العلماء ولابن برجان مذهب طائفه الموحدين
والمحدثين حتى ثيمر الخبيث من الطيب ويظهر الفرق بينهما اقول لا يخفى
ان المعذورين عند المشايخ الشهوديه هم السكاري المغلوبون في كلمات
التوحيد عند غلبة الحال وسكر الوقت كما عرفت فيما سبق والوجوديه
لا يقيدون بالسكر وغلبة الحال بل يعتقدون الوحدة الوجود مطلقا
كما هو ظاهر لمن طالع كتب عقايدهم واشعارهم واشار اليه
الجامي في اللوايح بهذه الرباعيه اي بسرايان وان نازده خط بنده
وبس ليل بوبست وسخط وجهد كانيافت بيهوده غلط يكون بحسب وان
يكي ذاته فقط فيقولون في عقايدهم هو الواحد القهار عربيته وهو العبد
الذليل المذنب عربيته وهو العين والرب وليس في الدار غير ديار لك
انهم غير معذورين لا عند المشايخ الشهوديه ولا عند العلماء لعدم عذر
السكر واما يقينيهم الاحكام المذكوره بمرتبه مرتبه المسمى بحفظ المراتب
عندهم فلا يفيدهم شيئا لان مفاده ان الكل ذات واحده تتعدد بتعدد
الاوصاف الغيريه وهي من حيثيه كل وصف محكوم عليها بحكم غلط للوصف
وتلك الذات عندهم هو الوجود المطلق والحق المطلق والله احد واوصافها



من سره في الجلد الاول من تكملات
ست اقاما وتقدس ما عقل وشرع
ر وريكا دين هيچ فحالفت بيت وقال
ل وتطبيق ان بشريعت ونفس الامر لكلف
علفات باردة فلسفيه كه اسلامين الهنا
ن ه اصول فاسده خود را لقوانين شرعيه مطابق
سازند كتاب اخلاق الصفا ومثل ان ازين قبيل ست
انتهى وفيه اشارة الى ان ما وقع منه في بعض المكاتيب من التطبيق
تكلف لا يلتفت اليه وقال في مكتوب آخر منه ان الصوفيه المستقيمه
الاحوال لم يجاوزوا الشريعه اصلا ولا في المعارف يعلمون ان بقيه
الخلاف مع الشريعه ناشيه عن سقم في الحال وخلل فيه ولو صدق
الحال ما خالف الشريعه الحقه وبالجمله خلاف الشريعه دليل الزندقه
وعلامة الالحاد وغايته ما في الباب ان الصوفيه لو كلم بكلام مخالف
للشريعه ناشئ عن الكشف في غلبة الحال وسكر الوقت
فهو معذور ولكشفه غير صحيح وغير صالح للتقليد بل ينبغي
ان يحمل كلامه ويصرف عن الظاهر فان كلام السكاري يحمل ويصرف
عن الظاهر انتهى قال ارباب توحيد طائفتان طائفه الموحدين
وطائفه المحدثين كالمتكلمين فانهم طائفتان طائفه اهل البدعه

الوجوب والامكان والخالقية والمخلوقية والربوبية والعبودية الى غير ذلك
من صفات الكمال والنقصان كالالهية والذلة والذنب فتلك الذات
التي هي الله احد وحق ومطلق عندهم من حيثية الوجوب واجب ومن
حيثية الامكان ممكن ومن حيثية الربوبية رب ومن حيثية العبودية
عبد ومن حيثية الذلة ذليل ومن حيثية الذنب مذنب تعالى الله عما
يقول الظالمون علوا كبيرا ولا يخفى انه خلاف الشريعة والعقل وانه
بمنزلة ان يقول احد لشيخه انه فاسق من حيثية اللواطة وزان من حيثية
الزنا وعالم من حيثية العلم ولا شك انه يحفظ هذه المراتب لا يخرج عن كونه موحدا
سابا قادحا فالشيخ كيف حال من قال مثله في شان الله سبحانه وتعالى تعالى الله
عما يصفون ولهذا قال المحقق الشريف السيد السند قدس سره في حاشيته
في شرح المواقف في الامور العامة وما يقال من ان الكل ذات واحدة
يتعين ويتعين والاوصاف للغير فالمتقيدون بطور العقل يعينون ويذكرون الغير
بره لا يلتفت اليها انتهى وقال محقق المعارفين محمد الالف الثاني
قدس سره توحيد وجودي كه نفي ماسوى ميكند ثابت تعالى وتقدس
باعقل وشرع درجنبست انتهى وبما قلنا ظهر ان الذي
اختلف فيهم المشايخ والعلماء من حيث انهم معذورون او مطعونون
اعاهم السكاري واما غيرهم المتعقدون للوحدة في الوجود فهم
مطعونون بالاتفاق على انه قال محقق المشايخ الشهودية محمد في
الالف الثاني قدس سره في الجلد الاول من مكتوباته بايس دانست

كه در هر مسئله از مسائل كه علما وصوفيه دران خلاف دارند چون نيك
ملاحظه نمايند حق بجانب علماي باشد انتهى قال الشيخ شهاب الدين
السهروردي قدس سره في الباب التاسع من العوارف ومنهم من يتيح
النظر الى المستحسنات اشارة الى هذا الوهم الجهلي والتخايل له ان من قال
كلمة في بعض غلباته كان مضمر الشئ مما زعموه مثل قول الحلاج انا الحق وما
حكي عن ابي يزيد من سبحاني ما اعظم شاني فنعتقد في ابي يزيد انه يقول
ذلك الا على معنى الحكاية عن الله تعالى وهكذا ينبغي ان يعتقد في الحلاج
قوله ذلك ولو علمنا انه ذكر ذلك القول مضمر الشئ من الحلول رددناه
كما نردهم وقد اتانا رسول الله صلى الله وسلم بشريعة بيضاء نقية تشقيم
بها كل معوج وقد ولينا عفوا لنا على ما يجوز وصف الله تعالى به وما لا يجوز
والله تعالى منزه ان يحل به شئ او يحل بشئ انتهى وقال الشيخ السرهندي
محمد الالف الثاني قدس سره في توجيه قول من صور في الجلد الثالث
من مكتوباته يجوز ان يقول ذلك عند غلبة التوحيد واستتار ماسوى
الواحد المشهود عند لمعان نور المشهود بلا نهاية حلول واتحاد فمعنى قوله
انا الحق عند اختفائه عن نظره لست انا بشئ وان الموجود الحق الذي يتحقق
الحق او حال في الحق تعالى فانه كفر ومناف للتوحيد الشهودي انتهى وبما نقلنا
من قول الشيخ السهروردي وقول الشيخ السرهندي قدس الله تعالى اسرارهما ظهر ان

اي وهم

اعتقاد الحلول او الاتحاد الذي هو فساد التوحيد الوجودي كفر ولو في
حال السكر الذي هو مضاد مثل كفر مزور وتكليف ما كان في حال السكر الذي
هو وفد او لم يكن في السكر اصلا وظهر لي ان ما قاله المشايخ الشهودية
من ان السكر عن في كلام السكاري فانما المراد به انه عن رين في مجرد التكلم
به بدون الاعتقاد المفاد من الحلول او الاتحاد كما هو من هفوات الفتى
الوجودية على خلاف الشهودية وان ما قال بعض الناس ان توحيد الوجودي
شرط للتوحيد الشهودي فهو غير اصل الكفر شرطا للترقي وانه خلاف الشريعة
والديانة فلعله وقع من الاشتباه بين التوحيدين كما قال محقق العارفين
مجدد الالف الثاني قدس سره في الجلد الاول من مكتوباته نسيان ماسوى
فناست نه اعدام ماسوى و دين ماسوى باين كه نفقود مشود نه
انكه ماسوى معدوم و ناچيز بود اين سخن باوجود ظهور محال بر اكثر حواص
بوشيده مانده است از عوام چگويين توحيد شهودي را علين توحيد
وجودي خيال كرده معرفت وحدت وجودي را در نشر الطراه و نسبته اين
انتهى والبيان الشافي لاظهار الفرق بين الطوائف الثلاثة
ان الشهودية قائلون بالتنزيه دون التشبيه ويقولون العالم
غير الله والله غير العالم والحق غير الخلق بالذات كما هو دين
اهل التراجم ولا يقولون بالحلول بينهما التباينهما بالذات والوجود
الملحدين قائلون بالتشبيه دون التنزيه على عكس الشهودية ويقولون
العالم هو الله والله هو العالم ليس غير العالم شيئا يقال له الله ويكون

قول الذاهب بمقام التوحيد الوجودي راه
فيه نظر لان الحلول والاتحاد لا يكونان
بمقام التوحيد الوجودي بل هما قائلان بالتوحيد
كما قال الشيخ البرهنبوري رحمه الله عليه
في مكتوب الثاني عشر والثالث من المجلد
والحال ان البيتين ومع هذا الاول
الظهور وهو وراء الحلول لان
الحلول كينونة نفس شيء في
مدر كينونة نفس زيد في البيت
والظهور كينونة نفس شيء
في شيء مدر كينونة نفس زيد في
المرآة والاول ممنوع في مرتبة
الوجوب وفي نفس تلك المرتبة
المقدسة والثاني لا مانع بكينونة
ولا نقص عند وجوده لان الاول
يستلزم التغير المنافي للقدم
والثاني لا يستلزم كما لا يخفى فلو
ظهرت الكمالات الوجوبية في المرايا
الاعدام لا لكانت لم يلزم منه
حلول تلك الكمالات في تلك المرايا
ولا تغير ولا انتفاء ما المنافي للقدم
وانما هو ظهور وارائة كما ان غير مرئيات
فتح يرى بعد ما لا يرى لو فتح مرآة لكانت
ليس ظهور الحلول تلك الكمالات فيها
بل هو تكثير لظهور الكمال في المرآة
وفي نفس الامر انتهى ١٢

مال قولهم انه ليس للعالم مبدع مغاير بالذات هو وجب الوجود بنفسه ال العالم
نفسه واجب الوجود مبدع لنفسه في صور التشبيه بين صور العالم والوجودية الموحدين
قائلون بالتنزيه والتشبيه جميعا ويقولون كما قال ابن العربي في الفصوص في فص
حكمة قدوسية في كلمة ادريسية الحق المنزه هو الخلق المشبه وان كان غير الخلق
بالاعيان عن الخالق فالامر الخالق المخلوق والامر المخلوق الخالق وكما قال في فص
حكمة سبوحية في كلمة نوحية فان قلت بالتنزيه كنت مقيدا وان قلت بالتشبيه
كنت محدودا وان قلت بالامرين كنت مسددا وكنت اما
ما في المعارف سيد افمن قال بالاشفاع كان مشركا ومن قال بالافراد كان
موحدا فاياك والتشبيه ان كنت ثانيا واياك والتنزيه ان كنت
مفردا فما انت هويل انت هو وتراه في عين الامور مسرحا ومقيدا
وكما قال في فص حكمة احدية في كلمة هودية فقل ما شئت ان شئت قلت
هو اي العبد الخلق وان شئت قلت الحق من كل وجه لا خلق من كل وجه
وكما قال فريد الصوفي الوجودي كل ما هو الحق منزه عنه في مرتبة التنزيه هو ثابت
له في مرتبة التشبيه وكما قال فهو الواحد القهار بمرتبة وهو العبد المذلل
المذنب بمرتبة وهو العبد والرب وليس في الدار غيره ديار وما احسن ما قال
الخاتم المحقق الخلق المنزه حق والخلق الحق المشبه خلق وتكون مال قولهم
هو مال قول الوجودية الملحدين من انه ليس للعالم مبدع مغاير بالذات
هو واجب الوجود بل العالم نفسه هو واجب الوجود مبدع لنفسه في صوره التشبيه

وان شئت قلت هو الحق وان شئت قلت الخلق فهم

من صور العالم وهذا المال المشترك بينهما هو الذي لغت العلماء واكثر
المشايخ الشهودية على تكفير الوجودية مطلقا قال الشيخ الامام ابو العباس
الشاهي قدس سره في بعض تصانيفه وهؤلاء الملاحده يعني ابن العربي
وابن الفارض واتباعهما ما عندهم غير ممكن ان يعبد ولا غير ممكن ان
يخاف ولا يرجا ولا يسأل لهو العابد والمعبود والمصلي وقال الشيخ الشرقي
محي الف الثاني قدس سره في الجلد الاول من مكتوباته ان جماعة يعني
الجامعين بين التنزيه والتشبيه كسي كه بين وجود قائلست واز عباد
ماسوى او نهي ننمود ميخواهد او را مشرك في داند واكر بيك وجود
قائليست او را موحد نكويند اكرچه عبادة ايشان عبادت هزاران
نمايد بجهل انكه اينها هم ظهورات حق اند سبحانه وعبادة ايشان
عبادة حق ست تعالى شانه انصاف باين نمودكه ازين دو صنف
مشرك كدام ست وموحد كدام انبيا عليهم الصلوة والتسليمات جملة
وجود دعوت تكرد بين دو وجود كه بين ده را مشرك كفته وعوة
ايشان بوحدة معبود ست جل سلطانه وعبادة ماسوى را شرك
كفتن اكر صوفيه وجودية ماسوى العنوان غيريت نه بينند رفع شرك
نميكنند ماسوى ماسوا ليست وبين با بين انتهى قال الشيخ الولي
رد ذبحان البقلي قدس سره في تبيين غلطات الصوفية وذكر ان غلطات
بعضهم اوست وبايشان هم جزئية تتفرقه حادثة يكذا تحواهند
وبعضي ديكر اكوينند ماخوذ اويم ليس ان كافر از اصل هر ارض باسمه وحده

عالم الخلق وتقدس از جميع تغيرات مبرا ست واصل است كه خدا او
را بيت حلول نه پذيرد ومتلون نشود بين قول كافر بين كه خود را دانش
ونه خدا را كه اكر كسي حق بودي كه فنا شدي قوي را غلط در روح واين را كه
جسم قائلهم الله سبحانه انتهى ومن هذا البيان الشافي علم ان ما ذكره الشيخ
المؤلف فيما يعزى في بيان الفرق بين الملحدين والموحدين لا يفهم شيئا يعبأ
سواء جعلوا الوجود المطلق الذي قالوا انه حقيقة الواجب كليا طبيعيا او
خاصا جزئيا حقيقيا وسواء جعلوا سريانه في الكائنات كسريان الكلي الطبيعي
في الجزئيات كسريان الجوهر في الجزئيات او كسريان المادة الجزئية في صورها كسريان
الماء في الحباب والموج والبرد والثلج او سريان النواة في الشجرة والاعضاء
والاوراق كما هي تمثيلات لهم المذكورة في كتبهم وبالجملة لما قالوا بوحدة الوجود
لم يفهم ما عرفت فلا ينفعهم بعد هذا شيء اصلا والان تابوا عن الشبهة
ورجعوا الى الحق المنزه سبحانه وتعالى عما يصفون قال فمذهب الوجودية
الملحدين لعنهم الله تعالى ما اجملهم اذ الحق سبحانه في الخارج ليس بموجود
ومتعين ممتاز عن عالم الارواح والاجسام بل هو مجموع العالم كما عن ذلك
علوا كبيرا ونسبته الى افراد العالم نسبة الكلي الطبيعي الى افراده فالعالم هو الله
والله هو العالم ليس غير العالم شيء يقال له الله وهذا كفر صريح وقول قبيح
ونفاه الشيخ ابن العربي في رسالته المسماة برسالة المعرفة وقد يوجد في النسخ
الفتوحات في عقيدة الخواص حيث قال ومن هذا القبيل زلات اقدام طائفة

عن مجرى التحقيق فقالوا امام [illegible] هو الله والله نفس العالم
ليس امرا خر وسبب هذا المتوهم لكونهم لا يحققون بر تحقيق اهله فلو تحققوا به ما قالوا
ابن الملك اقول المقصود من هذا القول نفي حلول الله فيما نرى ونفس
العالم المتفاد من قولهم ما ثم الا ما نرى وقولهم ليس امرا خر لا نفي نفس الحلول والاتحاد
بين الله والعالم لان كتبه مشحونة بهذين الحمل والاتحاد فنفي النفي لا يجدي نفعا
للوجودية الموحدين لان نفس الحلول والاتحاد كافر في الكفر والالحاد وهو
مشترك بين طائفتي الوجودية الملحدين والموحدين وانما سمي الحصر المذكور
زلة لان الحق عنده هو الجمع بين التشبيه والتنزيه وكل من التنزيه وحده
والتشبيه وحده زلة عنده كما فصلناه في المقالة الفارقة بين التوحيد
الوجودي والتوحيد الشهودي ومن اراد الاطلاع على التفصيل فليرجع
الى هامش الحصر المذكور في حل هذه الطائفة تنزيه وحده وهو الحاد بلا
نزاع كما قال الشيخ السرهندي مجدد الف الثاني قدس سره في المجلد
الاول من مكتوباته حاجة كرايمان به تنزيه حرف نزارد وخرمشاهده
سيفي امر دكر است تعلق نيستش ازملاحظه حده انكار وبحيث خارج
انتهى قال وذكر مولانا سعد الدين التفتازاني في شرح المقاصد
هذه الوجودية واظهر كفرهم وجهالتهم حيث قال وقد اشتهر فيما بين
جمع من المتفلسفة والمتصوفة ان حقيقة الواجب هو الوجود المطلق
وحين اورد عليهم ان الوجود المطلق بمفهوم كلي لا تحقق له في الخارج

ولا افراد كثيرة لا يكاد يتناهى والواجب بوجود واحد لا كثرة فيه اجاب
بانه واجب شخصي موجود بوجود هو عينه وانما الكثرة في الموجودات بواسطة
الاضافة الى واسطة تكثر وجوداتها فاذا نسب الى الانسان حصل موجود
اول الفرس فموجود اخر وهكذا او على هذا المعنى قولنا الواجب بوجوده وجود
ومعنى قولنا الانسان والفرس او غيره موجود انه ذو وجود عرض ان له نسبة
الى الواجب وهذا احتراز عن شناعة التصريح بان الواجب ليس بموجود
وان كل وجود حتى القاذورات واجب تعالى الله عما يقول الظالمون علوا كبيرا
فان تكثر الوجودات وكون الوجود المطلق بمفهومه كليا لا تحقق له الا في
الذهن ضروري وفي الفص الحكمي على ان الوجود المطلق من المعقولات الثانية
ومن الامور الاعتبارية التي لا تحقق لها في الاعيان انتهى اقول تشيع العلامة
التفتازاني في جواب الوجودية عن الايراد المذكور كما هو الظاهر بالتامل
الصادق من وجهين احدهما قولهم بان الوجود المطلق واحد شخصي
موجود بوجود عينه وثانيهما قولهم بعدم تكثر الوجودات الا بالنسب والاضافة
ولا شك ان الوجودية الموحدين قائلون بان حقيقة الواجب
وجود مطلق فان كتبهم مشحونة بذلك وكون بعض تكثر الوجودات والالم يكونوا
وجودية اصلا وهو خلاف المفروض بل كتبهم مشحونة ببعض الايضاح واذا علم
هذا فان قالوا بان الوجود المطلق كلي يرد عليهم الايراد المذكور وان قالوا
بانه واحد شخصي يرد عليهم التشنيع المذكور ولا مخلص لهم عن احدهما اصلا

فهم بعينهم الذين اظهر العلامة كفرهم وحمها التهمة من غير فرق فتخصيصهم
بالوجودية الملحدين من قول العلامة تكلف بعيد ثم اعلم ان القول
بان معنى الموجود في الممكن انه ذو وجود بمعنى ان له نسبة الى الواجب
مشترك بين الوجودية وبعض الحكماء المتألهين لكن تلك النسبة
عندهم نسبة التعلق بين المتعلقين المتغايرين بالذات كنسبة
الماء المتسخن الى الشمس ولا مرئي فيه وجه التكفير وعند الوجودية نسبة الظهور
بين المظهر والظاهر المتحدين بالذات كنسبة المقيد الى المطلق وهو
الوجه لتكفيرهم عند العلماء وقال المحقق الهروي في حاشيته على الامور العامة
في مبحث اشتراك الوجود بمعنى المدعى يجب لظاهر اشتراك معنى الوجود
المصدري الانتزاعي بين الوجدانة والموجودية اشتراكا على وجه الا
جتماع ويجب النظر الدقيق اشتراك الوجود الحقيقي واشتراكه مثل اشتراك
المعنى الانتزاعي عما تقرر ان يكون المظهر كليا ومثل اشتراك المتعلق
بين المتعلقاة والظاهر بين المظهر عما تقرر ان يكون جزئيا انتهى
وقال القاضي المبارك في حاشيته هذا الموضع ما يفيد ان الاول من الامرين
مذهب المتألهين والثاني منهما مذهب الصوفية انتهى ومما يجب ان
يعلم ان الظهور والاظهار الالهية متغايران بالذات عند الصوفية الشهودية
ومتحدان بالذات عند الصوفية الوجودية كالمطلق والمقيد وهو

منشاء تشنيعهم وتكفيرهم عند العلماء قال الجامي في شرح اللمعات عند بيان مصطلحة
الوجودية ووجود ممكنات عبارت از ظهور وجود حق است سبحانه در حقايق
اشيان ثم قال بعد ذلك كه هست مغايرست مر آن چيزرا كه در وي ظاهر است
وظاهر بصورت وشبح خود در ان مظهر ظاهر است زيرا كه خود هيچ نا كه از اينه
وآب وامثال در ايشان نمايان ايمنى ظاهر است مگر مظهر حقايق مطلقه چون مظاهر
الهيه كه در انجا ظاهر ومظهر يكيست ميتوان انرا فرق ميان ايشان باطلاق و
تقييد ست مثلا حقيقة مطلقة انسانية باعتبار اطلاق ظاهر است وباعتبار تقيد
بمشخصات مظهر وشك نيست كه ان حقيقت مطلقه عين افراد خود است كه مظاهر
وي اند پس انجا مظهر عين ظاهر باشد وظاهر بذاته در مظهر ظاهر باشد نه بصورت
وشبح انتهى وقال في اللوايح هركاه خيزي در خيزي نموده ميشود ظاهر عين مظهر
يعني ظاهر يكيست ومظهر يكيست وايضا انچه نموده ميشود از ظاهر در مظهر شبح و
صورتيست نه ذات وحقيقت الا وجود حق وهستي مطلق كه هر جا ظاهر است
عين مظاهر ست ودر هيچ مظهر نيز ظاهر ست انتهى واذا علم هذا ظهر ان
ما قال العلامة التفتازاني من الاتحاد بالكمنات حتى القاذورات كفى الله عما يقول
الظالمون علوا كبيرا منطبق على مذهب الوجودية مطلقا موحدين كانوا ملحدين او
ملحدين فتخصيصه بمذهب الملحدين خلاف الواقع الا ان يقال ان القائلين مما
قال الجامي من التغيرية والاتحاد انما هم الملحدين كالقائلين بكلية الوجود
المطلق الذي هو حقيقة الواجب عندهم فحينئذ يكون الوجودية كلهم سواء كانوا

ان الحق سبحانه وجود مطلق يعني وجود عام الذي هو من المعقولات الثانية والوجود
المطلق بذلك المعنى لما لم يكن في الخارج موجودا اذ لم يقل الفقهاء وقالوا هو كلي طبيعي وليس
له في حد ذاته وجود وكل قابل له دائما اذ لا امتناع من مظهر من المظاهر لتحقيق في ضمنه وقالوا
القديم العالم ولزمت منه اعتقادات فاسدة وخرجوا بها عن دائرة الشريعة اول
ومن جعل قول الوجودية الموحدين على ان الوجود المطلق كما طبيعي وهو موجود في الخارج
بل هو محسوس الى ابناء على عين اليقين كما هو مذهب بعض ارباب العقول نيز وذ
بشارح لم حيث قال والله يشهد قول العارفين بالله ما رأيت شيئا الا ورأيت
الله فيه وقد قالوا ما شممت الكناة رائحة الوجود انتهى وبعد الباعث عما من جعل قول
الموحدين على ذلك هو فهو منزلة الوجود المطلق الذي هو حقيقة الوجب عندهم
المسمى بالحق المطلق والله اعلم في التعينات المقابلة التنزيهية والتشبيهية الوجودية
والامكانية فان الجزئي الحقيقي المتعين بالتعين الشخصي الاشياء اذا كان متعينة عن
ذاته لا متصورة فيه مثل هذه التنزلات بخلاف الكلي الطبيعي فانها متصورة فيه كتنزلات
الجنس العالي كالجوهر مثلا فيما تحته من الانواع والافراد فانه قابل جميع التعينات
المقابلة التحتانية واليه يميل ما قال الحاكي في اللوائح حين تشخصاته وتعيناته
افراد انواع مندرجة تحت الحيوان مثلا فيكون افراد كل نوع درجي جمع شوند و
چون ممزاة ان انواع را كه فصول وخواص اند رفع كنيم در حقيقت حيوان جمع
شوند وچون ممزاة حيوانى والحيوان وجسم نامى مندرج است رفع كنيم در جسم نامى
تحت الجوهر اعنى العقول والنفوس رفع كنيم در تحت حقيقت جوهر جمع شوند وچون
مابه الامتيازين الجوهر والعرض را رفع كنيم در تحت ممكن جمع شوند وچون مابه الامتياز
بين الممكن والواجب رفع كنيم موجود مطلق جمع شوند كه عين حقيقت وجود است

وبذاته خود موجود نيست نه بوجود زايد بر ذاته خود وجود صفت ظاهر لوست در امكان
صفت باطن او اعني الاعيان الثابتة الحاصلة بتجليه على نفسه متلبسا بشيونه واين مميزات
خواه فصول وخواص خواه تعينات وتشخصات همه شيون الهي ان كه مندرج ومندمج
بود ند در وحدت ذاته انتهى بل ما قال الشيخ المؤلف في شرح عقايد الصوفية ايضا ميل
الى اختيار كلمة الوجود المطلق الذي هو حقيقة الوجب عند الموحدين حيث ذكر ما حاصله
ان الوجود المطلق عند ابن العربي واتباعه يطلق على حقيقة المطلقة الجامعة القابلة لمراتب
الوجوب والامكان وكثيرا ما يطلق صاحب العروة وغيره من الصوفية الوجود المطلق على الواجب
يعني مرتبة الوجوب ثم قال بعد ذلك وقد يتخيل في الخاطر ان الصوفية الذين قالوا ان الوجود
المطلق عن جميع القيود حتى عن قيد الاطلاق يعني لا بشرط شيء ولا بشرط لا شيء عين
واجب الوجود لقولهم انهم يرون الوجود المطلق جزئيا حقيقيا موجودا في الخارج او كليا
موجودا في الذهن اما ان لم يكن كليا ولا جزئيا فليس بمعقول لان كل ما هو معلوم كان متصورا بكنه
العقل فيهما فوجب اختيار احد الشقين وذلك ايضا غير صحيح فان الجزئي الحقيقي
الموجود في الخارج لا يكون مطلقا ومتنزلا بالامانات والتعينات والكلي الموجود
في الذهن لا يكون سداد للموجود الخارجية فالقول بان الوجود المطلق عين
وجود الواجب لا يكون جايز انتهى فقد علم ان حقيقة المطلقة القابلة للوجوب والامكان
كما هو مذهب ابن العربي واتباعه جايز بجواز اختيار شق الكلية هناك لا يخفى
ما فيه فان الحقيقة المطلقة المسمى بالوجود المطلق عندهم هو الحق المطلق والله اعلم
كما مر في مواضع من ذلك الشرح ويرد عليهم حينئذ ما يرد على القايلين الكلية
بالضرورة على ان ابن العربي ايضا اشار الى حقيقة الذات تعالى وتقدس وصرح بانها

كلية في الباب السادس من الفتوحات حيث قال وهو الحقيقة الكلية التي هي الحق
والعالم لا يتصف بالوجود ولا بالعدم ولا بالحدوث ولا بالقدم هي في القدم
اذا وصف بها فمن تمة وفي الحدوث اذا وصف بها فمن ثمة لا يعلم المعلومات قديمها
وحدثها حتى يعلم هذه الحقيقة ولا توجد هذه الحقيقة حتى يوجد الاشياء للوصفية
بها انتهى وسيجئ زيادة انشاء الله تعالى واذا عرفت ما تلونا عليك ظهر لك ان
ما ذكره العلماء في الوجودية من وجوه التكفير والطعن والتشنيع متحققة فيهم سواء
كانوا موحدين او ملحدين قال وعلى هذا طعن العلماء في الصوفية الوجودية وقالوا العلم
بالله عند الصوفية العلم بانه الوجود المطلق الساري في الكائنات فوصف كل موجود
هو عين واجب الوجود وحقيقة هذا القول هو قول الدهرية الطبيعة الذين ينكرون
ان يكون للعالم مبدع ابدعه هو واجب الوجود بنفسه بل يقولون العالم نفسه واجب الوجود
بنفسه فحقيقة قول هؤلاء ترجع الى قول الدهرية الاقدمين وهو يعود عن التحقيق الى
قول الدهرية الطبيعيين ومن اراد ان يعلم كفر ابن تيمية وتلامذته والشيخ ابن العربي و
الشيخ ابن الفارض المصري وتلميذ الشيخ العربي الشيخ صدر الدين القونوي ومن ذاهب
من ذهبهم زعما منهم ان هؤلاء ذهبوا الى هذا وقالوا الخصم فذهبوا اليه وذهب اليه
الفلاسفة من الاصول المخالفة لشرع الانبياء صلوات الله وسلامه على نبينا و
عليهم واخرجه الفلسفة في القالب الولاية وغيره عن المتفلسفة بالولي و اخذوه
اعني الفلاسفة وابرزوها في صورة المكاشفة والمخاطبة اقول وجوه الطعن
والتكفير في الوجودية عند هؤلاء العلماء لما ظهر بالتامل الصادق في هذا المقال
امور خمسة الاول قولهم بانه تعالى وجود مطلق لانهم اراد وا بالوجود المطلق الذات
المطلقة القابلة للتنزيه والتشبيه والوجوب والامكان كما عرفت فيما سبق وهو

تستلزم اتصاف ذات الحق بقبايح اوصاف الخلق في صود الخلق سبحانه وتعالى عما يصفون علوا كبيرا
اذا قالوا بان الوجود المطلق الذي هو كل الكل كان ذلك وجها آخر من وجوه التكفير في قولهم بانه تعالى
وجود مطلق والثالث قولهم بسريانه تعالى في الكائنات لانهم اراد وبسريانه فيها ظهوره بذاته
فيها بحيث يكون الظاهر متحدا بالمظاهر بالذات من غير التغاير الا بالتقيد والاطلاق كما عرفت
الظاهر مما نقلناه فيما مر من قول الجامي في شرح اللمعات والاواسح ما قال في اللوايح في الحقيقة
وجود يكه بيش نيست كه در جميع مراتب وحقايق سارى هست وودى درين مراتب وحقايق
عين اين مراتب وحقايق هست بيناني اين مراتب وحقايق عين وى بود من حيث كان الله ولكن
نيكن معه شى ربا عي هستى كه ظهور نيكند در هيچ شى خواهى كه بوى بجال وى در هيچ شى برو
برسر حباب اين دريا ن كه جان مى وى بود در وى ودى در مجموعى ط انتهى والثالث قولهم
بان وجود كل موجود وهو عين واجب الوجود لان مرادهم بالعينية هو الاتحاد بالذات
من غير التغاير الا بالتقيد والاطلاق كما عرفت من اقوال الجامي في اللوايح وشرح اللمعات
والرابع ما تحقيقه اقوالهم الثلاثة المذكورة ومسالكها وهو ان مبدع العالم ليس ذاتا
مغايرا للعالم بالذات كما هو قول الدهرية لان من تامل في اقوالهم الثلاثة ظهر له بالفرورة
ان مسالكها هذا والخامس ذهابهم الى ما ذهب اليه الفلاسفة من الاصول المخالفة
لشرع الانبياء عليهم الصلوة والسلام وبيان هذا بيان الكل ما ذكر الشيخ الامام ابو العباس
الشامي رحمه الله تعالى في بعض تصانيفه ان الذين سينا وامثاله يجعلون النبي صلعم غير ملك عاقل
ويجعلون النبوة كلها من جنس ما يحصل لبعض الصالحين من الكشف والتاثير والتخيل فيجعلون
خاصة النبي ثلاثة اشياء قوة الحدس التي سموه القوة القدسية وقوة التاثير في العالم
بنفسه وقوة الحس التي بها يسمع ويبصر المعقولات متخيلة في نفسه فكلام الله عندهم هو ما في نفسه
من الاصوات والحروف التي هي ما في نفسه من الصور والانوار وهذا هو حاصل ما يحصل لغالب اهل الرياضة

والصفاء فلهذا كانت النبوة عندهم مكتسبة وصار كل من نسلك سلكهم كالسهروردي
المقتول وابن البعيين المغربي وامثالهما يطلب النبوة ويطمع ان يقال له ثم قم فانذر
هذا القول لامرات حتى يقال له قم فانذر وهذا بمكة وبمغار حراء وطلب
ان ينزل عليه فيه الوحي كما نزل على المزمل المدثر وكل منهما ومن امثالهما يسمى بانواع
من السيمياء هي التي تسمى السحر ويتوهم ان معجزات الانبياء كانت من جنس السحر البيماوي ومن لم
يملك طلب النبوة وادعائها العلم بقبول الصادق المصدوق صلعم لاني يعوذه وغيره ذلك
كابن العربي وامثاله طلب ما هو اعلى من النبوة في زعمه فادعى ان الولاية اعظم
من النبوة وان خاتم الاولياء اعظم من خاتم الانبياء وان الولي ياخذ عن الله بلا
واسطة والنبي صلعم ياخذ بواسطة الملك وبناء ذلك على اصل الفلاسفة بان الملائكة
عندهم ما تصور في نفس النبي او الولي من الاشكال النورانية الخيالية فالملائكة عندهم
ما تخيله في نفوسهم والنبي عندهم يتلقى المعارف بواسطة هذا التخيل والولي يتلقى المعارف
العقلية بدون هذا التخيل ولا ريب ان من يتلقى المعارف بلا تخيل كان اكمل ممن يتلقاها
بتخيل فلما اعتقد وا في النبوة ما يعتقده هؤلاء المتفلسفة صاروا يقولون ان
الولاية اعظم من النبوة كما يقول كثير من الفلاسفة ان العقل اعظم من النبي فان هذا
قول الفارابي ومتبعيه فالك وغيرهما وهؤلاء يقولون ان النبوة افضل الامور عند الجمهور
لا عند الخاصة ويقولون خاصة النبي جودة التخيل فجاء هؤلاء الذين اخرجوا الفلسفة في
قالب الولاية وعبروا عن المتفلسف بالولي واخذ وا معاني الفلاسفة ابرزوها في صورة
المكاشفة والمخاطبة قالوا ان الولي اعظم من النبي لان المعاني المجردة ياخذ ها عن الله تعالى
بلا واسطة تخيل شيء في نفسه والنبي ياخذ ها بواسطة ما يتخيل في نفسه من الصور والاصوات
ولم يكفهم هذا البهتان حتى ادعوا ان جميع الانبياء والرسل صلوات الله وعليهم وسلم يستفيدون

العلم

العلم بالله من مشكاة خاتم هؤلاء الاولياء الذي هو اجهل الخلق بالله تعالى والعجب
عن يدين الله والعلم بالله هو عندهم العلم بانه وجود المطلق الساري في الكائنات فوجود
كل موجود هو عين واجب الوجود وحقيقة هذا القول هو قول الدهرية الطبيعية الذين
ينكرون ان يكون للعالم مبدع ابدعه هو واجب الوجود بنفسه بل يقولون العالم نفسه
واجب الوجود بنفسه فحقيقة قول هؤلاء شر من قول الدهرية الملحدين وهو يعود عند التحقيق
الى قول الدهرية الطبيعيين وقد حكى لنا ان ابن العربي نازع هو والشيخ ابو جعفر السهروردي
هل يمكن وقت تجلي الحق لعبد في مخاطبته اياه ام لا فقال الشيخ ابو جعفر السهروردي نعم يمكن فذلك فعال
ابن العربي لا يمكن ذلك والحق ان الكلام كما في غيبة كل منهما عن صاحبه فقيل لابن عربي
ان السهروردي يقول كنا اوكنا فقال مسكين نحن نتكلم في مشاهدة الذات وهو يتكلم
في مشاهدة الصفات وكان كثير من اهل التصوف والسلوك والطالبين لطريق التحقيق
والعرفان مع انهم يظنون انهم متابعون للرسول صلعم وانهم يعظمون البدع المخالفة له
يقولون هذا الكلام ويعظمونه ويعظمون ابن عربي لقوله مثل هذا ولا يعلمون ان هذا
الكلام بناء على اصل الفلاسفة الفاسد في الاتحاد الذي يجمع بين التعطيل والاتحاد فان
حقيقة الوجود عندهم وجود مجرد لا اسم له ولا صفة ولا يمكن ان يرى فانه لا في الاذهان ولا في
الاخرة ولا كلام قام به ولا غير ذلك ولكن يرى ظاهرا في المخلوقات متجليا في المصنوعات
وهو عندهم عين وجود الموجودات وشهوده تارة بظهوره الكلي في ضمن كظهور الجنس في انواعه
والنوع في اشخاصه كما يظهر الحيوانية في كل حيوان والانسانية في كل انسان وهذا بناء
على غلط اسلافه المنطقيين اليونانيين حيث ظنوا ان الموجودات الغيبية نظير ما هو
عقلية بحسب ما يحمل عليها من الكليات فيظنون ان في الانسان المعين انسانا عقليا وحيوانا

ولا علم

عقليا وباطنا عقليا وحسيا ساعقليا وحسيا عقليا وذلك هو الالهية التي يوصى
لها الوجود وتلك الالهية مشتركة بين جميع المعينات وهذا الكلام له روعة عند من
لم يفهمه ويتين بره فاذا فهمه حقيقته تبين له انه بكلام المجانين اشبه منه بكلام العقلاء
وانما ذلك مخالفة للحس والعقل وانما في فيه هولاء من حيث انهم تصوروا ولم يفهموا معاني
كلية مطلقة وظنوا انها موجودة في الخارج فضلا لهم في هذا على ضلالهم في امر الانبياء
فان الانبياء شاهدوا امورا خارجة عن انفسهم فزعم هولاء الملاحدة ان تلك كانت
في انفسهم وهولاء الملاحدة شهدوا في انفسهم امورا كلية مطلقة وظنوا انها في الخارج
وليست الا في انفسهم فجعلوا ما في انفسهم في الخارج وليس فيه وجعلوا ما اخبرت به الانبياء
في انفسهم وانما هو في الخارج فلهذا كانوا يكذبون بالغيب الذي اخبرت به الانبياء
عليهم السلام ثم جعلوا وجود الرب الخالق للعالمين النائي عن مخلوقاته اجمعين
هو نفس وجود الانسانية في الانسان والحيوانية في الحيوان وما شبه ذلك كوجود
المادة في الصورة والصورة في المادة او كوجود الوجود في الثبوت عند من يقول العدم
شيء فانهم اردوا ان يجعلوا شيئا موجودا في المخلوقات مع مغايرته لها فمرة يجعلوه شلا تارة
بالكليات وتارة بالمادة او الصورة وتارة بالوجود المغاير للثبوت واذا مثلوا بالمحسوسات
مثلوه بالشعاع في الزجاج او بالهواء في صورة السراب فخربوا رب العالمين الامثال فضلوا
فلا يستطيعون سبيلا وهم في هذه الامثال ضالون من وجوه احدها ان ما مثلوا به من
المادة مع الصورة والكليات مع الخارجية والوجود مع الثبوت كل ذلك رجع عند
التحقيق الى شيء واحد لا شيئين فجعلوا واحدا اثنين كما جعلوا الاثنين واحدا في مثل
صفاة الله تعالى يجعلون العلم هو العالم والعلم هو المعلوم والعلم هو القدرة والعلم هو
وانواع هذه الامور التي اذا تدبرها العاقل تبين له ان هولاء من اجهل الناس بالامور

الالهية

واعظم الناس قولا بالباطل مع ما في نفوسهم ونفوس اتباعهم من الدعاوى العظيمة
الطويلة العريضة كما يدعي اخوانهم القرامطة الباطنية انهم ائمة معصومون مثل الانبياء عليهم
السلام وهم من اجهل الناس واضلهم واكفرهم الثاني الهند فان كل تقدير من هذه التقديرات
يجعلون وجود مشروطا بوجود غير الذي ليس هو من غاله فان وجود الكليات في الخارج
مشروط بالخارجية ووجود المادة مشروط بالصورة وكذلك بالعكس ووجود الاعيان
مشروط بثبوتها المستقر في العدم فيلزمهم على كل تقدير ان يكون وجوب الوجود مشروطا
بما ليس هو من مسمياته وما كان وجوده موقوفا على غيره الذي ليس هو من صفاته لم يكن واجب
الوجود بنفسه وهذا بين التناقض ان هذا الكلام يعود عند التحقيق الى ان يكون وجود الخالق
عين وجود المخلوقات وهم يصرحون بذلك لكن يدعون المغايرة بين الوجود والثبوت
او بين المادة والصورة او بين الكلي والجزئي وهو مغايرة بين المطلق والمعين فلهذا
يقولون بالحلول تارة يجعلون الخالق حالا في المخلوقات وتارة محلا لها واذا حقق
الامر عليهم بعدم المغايرة كان حقيقة قولهم ان الخالق هو نفس المخلوقات فلا خالق
ولا مخلوق وانما العالم واجب الوجود بنفسه الواحد الحق يقرون بما يدعونه
من التوحيد عن التعطيل من صفات الواجب واسمائه وقيام الحوادث به وعن
كونه جسما او جواهر انهم هم عند التحقيق يجعلونه عين الاجسام المتخيلة الكائنة الفاسدة
المستقذرة وبصفونه بكل نقص كما مر حوا بذلك وقالوا الا ترى الحق يظهر بصفاة الخنازير
واخبر بذلك عن نفسه بصفاة النقص وبصفاة الزم وقالوا لعباده انه هو الذي
يكون له الكمال الذي يتعرف به جميع الامور الوجودية والنسب العدمية سواء كانت
محمودة عرفا وعقلا وشرعا او مذمومة عرفا وعقلا وشرعا وليس ذلك الا المسمى الله
تعالى خاصة فهو متصف عندهم بكل صفة من مذمة كما هو متصف بكل صفة محمودة وقد

بسط الكلام على هؤلاء في غير هذا الموضع فان امرهم اعظم من ان يبسط هاهنا ولكن المقصود
التنبيه على بيان زيغهم وضلالهم حتى اذا فهم المؤمن قول احدهم اعانه على رفض قولهم الآخر و
احتراز منهم ومن ضلالهم لكثرة ما اوقعوا في العقول من الضلالات انتهى ما ذكره الامام ابو العباس
الشاوي رحمه الله تعالى ثم ذكر بعده وهؤلاء الملاحدة ما عندهم غير ممكن ان الغيب ولا غير ممكن
ان يتخذ وليا ولا الهايل هو الغايب والمعبود والمصلى والمصلى له كما قال شاعرهم ابن الفارض
في قصيدته ترها صلوا بالمقام اقيمها واشهد فيها الهائي حيث كلانا واصل واحد ساجد
الحقيقة بالجمع في كل سجدة وما كان لي صلوا سواي ولم يكن صلوا لغيري في اداء كل كعبة اني
رسولا كنت مني مرسلا الي ذاتي واياي عاتسلت وقوله ما ذلت اياها واياي
لم يزل ولا فرق بل ذات لذات حيث فهؤلاء الجهلة من المتكلمة والصوفية في قولهم ان
الايمان هو مجرد المعرفة والتصديق يقولون المعروف هو الموجود الموصوف بالسلب
والنفي كقولهم لا هو داخل العالم ولا خارجه ولا بائن العالم ولا محايثه ثم يعودون فيجعلونه
حالا في المخلوقات او محلا لها او هو عينها او يعطلونه بالكلية فصرف في هذه نظر المتفلسفة
المشائين الذين يجعلون كمال الانسان بالعلم والعلم الاعلى عندهم الفلسفة الاولى
الناظر في الوجود ولواحقه يجعلون واجب الوجود وجودا مطلقا بشرط الاطلاق لكن اولئك
يغيرون العبارات ويعبرون بالعبارة الاسلامية القرآنية عن الحقيقة المتفلسفة
اليونانية وهي كلها قد ظهر وبسط القول فيه في غير هذا الموضع انتهى ومن لاحظ ما ذكره هذا
الامام ابو العباس الشاوي رحمه من اوله لآخره وطالع كتب الوجودية من الفصوص والفتوحات
واللوايح واللمعات وغيرها لعرف صدق ما ذكره فيهم من غير افتراء عليهم وظهر له ايضا ان وجوه الطعن
والتكفير عند العلماء في من هذا هو كثيرة غير مختصة بكلية الوجود المطلق الذي هو حقيقة الوجود
عندهم وان نسبته الزعم الى العلماء زعم ليس بصواب قال وليس كذلك فان مراد الشيخ بان الحق

سبحانه

سبحانه وجود مطلق هو ان الحق سبحانه ليس بعلة ولا معلول كما ذكره في الباب السادس من الفتوحات
وبسط الكلام وبيانه حيث قال الحق تعالى هو الموصوف بالوجود المطلق فانه سبحانه معلول الشيء ولا علة
بل هو موجود وذاته والعلم به عبارة عن العلم بوجوده ليس غير ذاته مع انه غير معلوم الذات
لكن يعلم ما ينسب اليه من الصفات اعني صفات المعاني وهي صفات الكمال واما العلم بحقيقة الذات
فممنوع لا يعلم بدليل ولا ببرهان عقلا انتهى اقول ولا يخفى على المتامل ان قوله فانه سبحانه
ليس معلولا لشيء ولا علة تعليل لانصاف الحق بالوجود المطلق لا لاتحاده به والكلام في الثاني
دون الاول مع ان كان مراده بالوجود المطلق ما ذكره كان حاصل كلامه انه تعالى ليس بعلة ولا معلول
فانه سبحانه ليس معلول لشيء ولا علة ولا يخفى انه مصادرة فاظهر انه اذا اريد بالوجود المطلق ما ليس مقيدا
بقيد اصلا وهو الوجود المطلق القابل للتنزيه والتشبيه عندهم على ان ابن عربي اشار في اخر هذا
القول الى حقيقة الذات التي لا يعلم بدليل ولا برهان عقلا وصرح بانها كلية حيث قال
وهو الحقيقة الكلية التي هي الحق والعالم لا يتصف بالوجود لا بالعدم ولا بالحدوث اذا
وصف بها لكنه لا يعلم المعلومات من حيثها حتى يعلم به الحقيقة ولا توجد به الحقيقة
حتى توصف الاشياء الموصوفة بها فان وجد شيء عن غير عدم متقدم كوجود الحق وصفاته
قيل فيها موجودة فمن حيث لا يتصف الحق بها وان وجد شيء عن عدم كوجود ما سوى الله
وهو حدوث الموجد بغيره قيل فيها محدثة وهي في كل موجود بحقيقتها فانها لا تقبل البتة
فما فيها كل ولا بعض ولا يتوصل الى معرفتها مجردة عن الصورة بدليل ولا ببرهان فمن هذه
الحقيقة وجد العالم بواسطة الحق تعالى وليست بموجودة فيكون الحق قد اوجد ما من موجود
قديم فثبت لنا القدم وكذلك لنعلم ايضا ان هذه الحقيقة لا توصف بالتقدم على العالم

علة ما القديم
غير قديم اقديم

قديمة وهي الحادثة
اذا وصفت بالحدوث
محدثة قديم

ولا العالم بالتاخر عنها ولكنها اصل الموجودات عموما وهي اصل الجوهر وفلك الحياة والحق
المخلوق به وغير ذالك وهي الفلك المحيط المعقول فان قلت الها العالم صوقت او
الها ليست بعالم صوقت او الها الحق اوليت الحق صوقت بقبل هذا كله ولتعود
بعض واشخاص العالم وتنوعه بتنوع بالحق وان اردت مثلها فانظر في العودية في
الخشبة والكرسي والحجرات والمنبر والتابوت وكذلك التربيع وامتاز في الاشكال
في كل مربع مثلا بيت وتابوت وورقة والتربيع والعودية بحقيقتها في كل شخص
من هذه الاشخاص انتهى ومن هنا يظهر ان حقيقة الذات تعالى وتقدس لا يقولون
الها وجود مطلق والها قائلة للتنزيه والتشبيه والوجوب والامكان كما عند ابن العربي
واتباعه حكمها حكم الكل بالنسبة الى افراده كالعودية والتربيع مثلا بالنسبة الى افرادها
وهذه الحقيقة عندهم هو الله احد والحق المطلق والوجود المطلق كما عرف به المؤلف في
شرح عقايد الصوفية وستعرف انشاء الله تعالى وذكر هناك فهمنا عندهم هو العابد
والمعبود وامتاله على حقيقته من غير تاويل ومجاز انتهى ولا يخفى ما فيه من الاعتراف بانه الطعن
والتكفير في الوجودية عند العلماء قال ولا نسلم ان هذا القول هو قول الدهرية فانهم لم يقولوا
بالوحدة الوجود وبالجملة بينهما بون بعيد كما يظهر بعد تعقل القولين وتصور المذهبين
حق تعقلهما كما لا يخفى على الراسخين في العلم الالهي اقول قوم منا بيان قول العلماء بين
ان حقيقة هذا القول هو قول الدهرية بحيث لم يتوقف على ان الوجود المطلق كما اورد
فهذا المنع ليس على قانون المناظرة لانه ليس بمنع لما يتوقف عليه قول العلماء وكذا قوله
فانهم لم يقولوا بوحدة الوجود لان العلماء لم يدعوا في نعت الوجودية ان قولهم هو
قول الدهرية من جميع الوجوه بل يدعون ان حقيقة قولهم وما له هو قول الدهرية من
ان مبدع العالم ليس ذاتا مغايرا للعالم بالذات كما مر بيانه منا فالفرق بينهما بالقول

بوجوده

بوجود الوجود وعدمه لا ينفعهم اصلا بل ينفرهم قطعا لانه هو المنشا للطعن
والتكفير فيهم عند العلماء كما لا يخفى قال فان قلت عدم معلولية سبحانه ظاهر واما عدم
علية فقرر لهم قلنا للعلية معنيان احدهما لغوي وذلك للغني يشمل الفاعل والقابل
والمعاونة والصورة والشرط والمعد ورفع المانع ولا شك ان الباري سبحانه
ليس بالمعنى عليه لانه فاعل صانع للعالم والثاني اصطلاحي كما قالت الفلاسفة ان ذاته
الباري بنفسه احاطة امر اخر سواء كان ذالك الامر نفس امري مثل امكان العقل الاول
قبل ووجوبه بالغير او موجودا خارجيا مثل القدرة والارادة عند اهل السنة هو علة
تامة للعقل الاول وهذا المعنى انجاب ذهابه وجود الباري سبحانه يكون ملازم وجود العقل
الاول وهذا باطل فان الفلاسفة قرروا ان وجوده يكون بقيد فلا يكون مطلق الوجود
اقول بناء على ما ذكر من ان مراد الشيخ ان الحق سبحانه وجود مطلق هو ان الحق سبحانه ليس بالمعنى
والمعلول بدليل قولهم لو فرض انه سبحانه ليس بمعلول لشيء ولا علة يكون بمعنى قوله فلا يكون مطلق
الوجود انه لا يكون ما ليس بعلة ولا معلول ولا يخفى ما فيه من المصادرة على المطلوب قال الشيخ
الشيخ ابن العربي لا يوافق هذا وهي المضمر بعين الفلاسفة مرحوما بان ايجاد شيء للعالم
من لوازم ذاته يمتنع خلوه عنه فالكرم والقدرة واشباهه الايجاد في اعين تقيد
وجود الحق بوجود العالم وهو يستلزم قدمه والشيخ لا ينفي العلية بهذا المعنى وثبت الاشياء
في ذات الحق سبحانه من حيث هي مع قطع النظر عن الامور الاعتبارية النفس الامرية مثل
القدرة والارادة لا يقتضي العالم ولا يصدر عنه شيء فلا يكون علة فهذا رد للفلاسفة
الذين قالوا ان ذاته وجب الوجود من حيث هو موجب من غير الارادة والاختيار يقتضي
العالم وليلزم من هذا ان يكون علة للعالم والعالم معلولا وفيه ما لان المعلول لا ينفك عن العلة

ولا العالم بالتاخر عنها ولكنها اصل الموجودات عموما وهي اصل الجوهر وفلك الحياة والحق
المخلوق به وغير ذالك وهي الفلك المحيط المعقول فان قلت انها العالم صدقت او
انها ليست بعالم صدقت او انها الحق او ليست الحق صدقت تقبل هذا كله وتعود
متعين واشخاص العالم وتنزه متنزيه الحق وان اردت مثالها فانظر في العودية في
الخشبة والكرسي والمحراب والمنبر والتابوت وكذلك التربيع وامثاله في الاشكال
في كل مربع مثلا بيت وتابوت وورقة والتربيع والعودية بحقيقتها في كل شخص
من هذه الاشخاص انتهى ومن هنا يظهر ان حقيقة الذات تعالى وتقدس لا يقولون
انها وجود مطلق وانها قابلة للتغيير والتقييد والوجوب والامكان كما عند ابن العربي
واتباعه حكمها حكم الكلي بالنسبة الى افراده كالعودية والتربيع مثلا بالنسبة الى افرادها
وهذه الحقيقة عندهم هو الله احد والحق المطلق والوجود المطلق كما عرفت به المؤلف في
شرح عقايد الصوفية وستعرف انشاء الله تعالى وذكر هناك فهمها عندهم هو العابد
والمعبود وامثاله على حقيقته من غير تاويل ومجاز انتهى ولا يخفى ما فيه من الاعتراف بانه الطعن
والتكفير في الوجودية عند العلماء قال ولا نسلم ان هذا القول هو قول الدهرية فانهم لم يقولوا
بالوحدة الوجود وبالجملة بينهما بون بعيد كما يظهر بعد تامل القولين وتصور المذهبين
حق تعلمهما كما لا يخفى على الراسخين في العلم الالهي اقول فقد مر منا بيان قول العلماء من
ان حقيقة هذا القول هو قول الدهرية بحيث لم يتوقف على ان الوجود المطلق كما اورده
فهذا المنع ليس على قانون المناظرة لانه ليس منعا لما يتوقف عليه قول العلماء وكذا قوله
فانهم لم يقولوا بوحدة الوجود لان العلماء لم يدعوا في طعن الوجودية ان قولهم هو
قول الدهرية من جميع الوجوه بل يدعون ان حقيقة قولهم وما له هو قول الدهرية من
ان مبدع العالم ليس ذاتا مغايرا للعالم بالذات كما مر بيانه منا فالفرق بينهما بالقول

بعضهم

بوحدة الوجود وعدمه لا ينفعهم اصلا بل يضرهم قطعا لانه هو المناط للطعن
والتكفير عندهم عند العلماء كما لا يخفى قال فان قلت عدم معلولية سبحانه ظاهر فما معنى
علية فقرها هو قلنا للعلة معنيان احدهما لغوي وبذلك المعنى تشمل الفاعل والقابل
والغائية والصورة والشرط والمعد ورفع المانع ولا شك ان الباري سبحانه
ليس المبدع علة لانه فاعل صانع للعالم والثاني اصطلاحي كما قالت الفلاسفة ان ذاته
الباري من غير ملاحظة امر آخر سواء كان ذالك الامر نفس امري مثل الكمال
او وجوديا بالغير او موجودا خارجيا مثل الصورة والارادة عند اهل السنة هو علة
تامة للعقل الاول وهذا المعنى انجاب في عامة وجود الباري سبحانه يكون ملازم وجود
الاول وهذا ابرهان الفلاسفة كما مر فحال وجوده يكون مقيدا فلا يكون مطلق الوجود
اقول بناء على ما ذكرت من ان مراد الشيخ ان الحق سبحانه وجود مطلق هو ان الحق سبحانه ليس بعلة
وللمعلول بدليل قولهم له فانه سبحانه ليس معلولا لشيء ولا علة يكون مبدع قوله فلا يكون مطلق
الوجود انه لا يكون ما ليس بعلة ولا معلول ولا يخفى ما فيه من المصادرة على المطلوب قال بعضهم
الشيخ ابن العربي لا يوافق هذا وهي المضمر يعني الفلاسفة مرحوما بان ايجاده تعالى للعالم
من لوازم ذاته فيمتنع خلوه عنه فالكره والقهرية وانبوته الايجاب في اعين لقيد
جود الحق بوجود العالم وهو يستلزم قدمه والشيخ لا ينفي العلية بهذا المعنى وثبت الاضيا
في ذات الحق سبحانه من حيث هي مع قطع النظر عن الامور الاعتبارية النفس الامرية مثل
القدرة والارادة لا يقتضي العالم ولا يصدر عنه شيء فلا يكون علة فهذا دليل الفلا
الذين قالوا ان ذاته واجب الوجود من حيث هو هو من غير الارادة والاختيار يقتضي
العالم ويستلزمه فحينئذ يكون علة للعالم والعالم معلولا وفيه ما لان المعلول لا يتحقق الا بعلة

التلامذة والشيخ فصل الكلام ورده هذا المذهب اقول اذا كان قصده بهذا الكلام رد
هذا المذهب فلا يلزم ان يكون مراده بالوجود المطلق في هذا الكلام ليس بعلة ولا معلول
لتمام الرد المذكور على تقدير ان يكون مراده بالوجود المطلق ما ليس بعقيب لشيء من القيود كما
هو المقرر عندهم ويكون حاصل كلامه انه تعالى موصوف بالوجود المطلق عن كل قيد فانه سبحانه
ليس معلولا لشيء ولا علة حتى يلزم تقيد وجوده تعالى بالمعلولية او العلية او بوجود العالم كما
يلزم هذا على مذهب الفلاسفة على انه لو كان قدم ما سوى الحق تعالى وعدم الانفكاك بينهما
مستلزما عندهم لتقيد وجوده تعالى لما ذهب الى قدم حقايق العالم وقدم العقل الاول والنفوس
الكلية من النفوس الانسانية مع انه فيما ذهب الى ذلك واشار اليه في فص حكمة الهية
في كلمة ادمية بقوله فهواي الانسان هو الحادث الاول المتقدم حيث قال الجامي في شرحه
على سايرالاعيان باعتار وجوده العلمي عينه الثابتة واما بحسب متعلق بالمتقدم وجوده العيني
الروحي فان كان من الكمل فهو افضل من جميع الكمل كلية ازلية مساوية في الوجود
للعقل الاول واما من كان نفسه جزئية يستحيل عليه ذلك لان النفوس الجزئية لا تتقيد الا
بعد حصول المزاج ولا وجود لها قبل ذلك كذا قال الشيخ الكبير في بعض رسايله انتهى وانفا قال
محقق العارفين محيي والملة الثاني قدس سره في الجزء الاول من مكتوباته عبارات
محي الدين ابن العربي نظما يجيء البيت ومعناه قد رأيت موقفا بخط نفيسه وارد كه
صحت ترك اذ قادر بحوينه تمامين وجانب فعل را لازم ميدانند انتهى فتامل فانه اذا كان
جانب الفعل لازما كان وجود ما سوى الحق تعالى الذي ذهب هو الى ازليته لازما لوجوده
تعالى غير منفك عنه اصلا سواء كان بالايجاب او بالقدرة التي هي كالايجاب فلا يكون مطلق
الوجود دال مقيدا بوجود ذلك الازم فافهم قال ولهذا قال في الباب الحادي والعشرين
من فتوحاته اعلم ان ذاة الحق تعالى لم يظهر عنها شيء اصلا من حيث كونها ذاتا غير منسوب اليها
امر آخر وهو ان ينسب الى هذه الذاة الغنية قادرة على ايجاد عند اهل السنة واهل الحق وينسب

قول اقول اذا كان
الكلام قصد به رد
الذهب فلا يلزم ان
يكون مراده بالوجود
المطلق في هذا
الكلام ليس بعلة
ولا معلول لتمام
الرد المذكور على
تقدير ان يكون
مراده بالوجود
المطلق ما ليس
بعقيب لشيء من
القيود كما هو
المقرر عندهم
ويكون حاصل
كلامه انه تعالى
موصوف بالوجود
المطلق عن كل قيد
فانه سبحانه
ليس بمعلول لشيء
ولا علة حتى يلزم
تقيد وجوده تعالى
بالمعلولية او
العلية او بوجود
العالم كما
يلزم هذا على
مذهب الفلاسفة
على انه لو كان
قدم ما سوى الحق
تعالى وعدم
الانفكاك بينهما
مستلزما عندهم
لتقيد وجوده
تعالى لما ذهب
الى قدم حقايق
العالم وقدم
العقل الاول
والنفوس
الكلية من
النفوس
الانسانية مع
انه فيما ذهب
الى ذلك واشار
اليه في فص
حكمة الهية
في كلمة ادمية
بقوله فهواي
الانسان هو
الحادث الاول
المتقدم حيث
قال الجامي في
شرحه على
سايرالاعيان
باعتار وجوده
العلمي عينه
الثابتة واما
بحسب متعلق
بالمتقدم
وجوده العيني
الروحي فان
كان من الكمل
فهو افضل من
جميع الكمل
كلية ازلية
مساوية في
الوجود
للعقل الاول
واما من كان
نفسه جزئية
يستحيل عليه
ذلك لان
النفوس
الجزئية لا
تتقيد الا
بعد حصول
المزاج ولا
وجود لها قبل
ذلك كذا قال
الشيخ الكبير
في بعض
رسايله انتهى
وانفا قال
محقق العارفين
مجدد الالف
الثاني قدس
سره في الجزء
الاول من
مكتوباته
عبارات
محي الدين
ابن العربي
نظما يجيء
البيت ومعناه
قد رأيت
موقفا بخط
نفيسه وارد
كه صحت ترك
اذ قادر
بحوينه
تمامين
وجانب فعل
را لازم
ميدانند
انتهى
فتامل
فانه اذا كان
جانب الفعل
لازما كان
وجود ما
سوى الحق
تعالى الذي
ذهب هو الى
ازليته
لازما
لوجوده
تعالى غير
منفك عنه
اصلا سواء
كان بالايجاب
او بالقدرة
التي هي
كالايجاب
فلا يكون
مطلق
الوجود دال
مقيدا
بوجود ذلك
الازم
فافهم
قال ولهذا
قال في
الباب
الحادي
والعشرين
من
فتوحاته
اعلم ان
ذاة الحق
تعالى لم
يظهر عنها
شيء اصلا
من حيث
كونها
ذاتا غير
منسوب
اليها
امر آخر
وهو ان
ينسب الى
هذه الذاة
الغنية
قادرة
على ايجاد
عند اهل
السنة
واهل الحق
وينسب

اليها كونها عالمة وليس هذا من مذهب اهل الحق ولا يصح وهذا لا يحتاج اليه ولكن كان الموفق
قد سيا ما من اجل مخالفي اهل الحق لتقرر عندهم انه بالنسب وجود العالم لهذه الذاة من كونها ذاتا
وانما نسبوا العالم لها الوجود من كونها عالمة فلهذا اوردنا نقالتهم ومع هذه النسبة وهي كونها
قادرة لا بد من امر ثالث وهو ارادته الايجاد لهذا العين المقصود بان يوجد فلا بد من
التوجه بالقصد الى ايجادها بالقدرة عقلا وبالقول شرعا بان تتكون فاوجد فلا بد من
التوجه بالقصد الى ايجادها بالقدرة عقلا وبالقول الخلق عن القدرة يعني عن ثلاثة اشياء
عن الذاة والقدرة والارادة لا عن الاحد يتعين ذاة الحق التي هي الاحدية ان احدية
لا تقبل الكثرة لانها ليست احدية عدد لكان ظهور العالم في العلم الالهي عن ثلاثة حقا
معقولا الا ترى ذلك في توالد الكون يوضح عن بعض الكون الاصل عاريا الصورة اقول الراد
باحدية الله تعالى ذاته تعالى مع قطع النظر عن قبولها المراتب التنزيهية والتشبيهية الوجودية والالهية
باحدية عدد الوحد العددي القابل لمراتب الاعداد الحاصلة بتكراره مرة بعد اخرى
بجنسها وبالعلم الالهي العلم بالله وصفاته وبتوالد الكون ظهور بعض الممكنات عن بعض الظهور
الاول عن الوالدين واجتماع عنهما ما شرايط التوليد وظهور النتيجة عن المقدمتين والفرق
بينهما عند الشرايط الانتاج وبالاصل العلم الالهي لانه اصل علوم الاكوان كما قال اول ملك الباب
هذا هو علم التوالد والتناسل وهو من علوم الاكوان واصله من العلم الالهي انتهى وفيه نظر
لانه لا شك ان ظهور صفاة الله تعالى كالقدرة والارادة مثلا انما هو من ذاة الحق تعالى
لم يظهر عنها شيء اصلا من حيث كونها ذاة غير منسوب اليها امر اخر او يقول في الباب الثاني
من الفتوحات ان الحق سبحانه موجود ذاته وهو مطلق الوجود ليس بمقيد بغيره ليس بمعلول
ولا علة لنسبته بل هو خالق المعلولات والعلل وملك قدوس لم يزل والعالم موجود به سبحانه
لا بد انه نقيض لوجود الحق تعالى انتهى اقول عبارة الفتوحات هكذا ان الحق تعالى موجود بذاته

انه بوسطة امر آخر
فنقل الكلام الى الحق
سلسلة حتى يلزم التسلسل
والانتهاء الى الذاة
وحدها تعالى وتقدس
قال وقال صح

بين انه لن اراد مطلق الوجود غير مقيد بقيد ولا معلول عن شئ ولا علة لشئ بل هو خالق
المعلولات والعلل والملك المقدس الذي لم يزل ولا يزال العالم موجود بالله تعالى
لا بنفسه ولا لنفسه مقيد الموجد بوجود الحق في ذاته فلا يصح وجود العالم النبية الا بوجود
الحق انتهى والظاهر من العبارة انه اراد بمطلق الوجود غير مقيد بقيد صلا كما شوربه
تنكير قيد لانه في سياق النفي ولا معلول فان قوله ولا معلول عن شئ ولا علة لشئ ليس تفسيرا
لمطلق الوجود بل تفسير غيره مقيد بقيد وانما هو بيان لاكمال بعد تمام التفسير كقوله
بل هو خالق للمعلولات والعلل الخ وما تقدم يمكن ان يكون النسخة ليس مقيد بغيره او غير
مقيد بغيره فالظاهر ايضا انه تفسير المطلق الوجود وغير مقيد بقيد اصلا وان ما بعده بيان
الاكمال لا تفسير له فالاستشهاد به على ان مراد ابن العربي بان الحق سبحانه وجود مطلق هو ان
الحق سبحانه ليس بعلة ولا معلول بعيد بأي ظاهر كلامه بل هو شاهد على ان مراده انه وجود
مطلق بمعنى ما ليس بمقيد بقيد اصلا قال بالفرق عظيم بين قول الشيخ ان الحق سبحانه وجود مطلق
وبين قوله الفلاسفة لان معنى الاول ليس علة بمعنى ليس موجبا ومعنى الثاني انه وجود عام الذي هو
من المعقولات الثانية والاول بمعنى ايمان صحيح والثاني كفر قبيح اقول قد عرفت ما في الاول من انه
يأبى عنه ظاهر كلامه ولا يخفى ما في الثاني فمرة ان الفلاسفة الذين يقولون ان الحق سبحانه
وجود مطلق لا يريدون انه وجود عام الذي هو معقول ثاني بل هذا مما لم يقل به احد من
الفلاسفة ولان الوجود بهذا المعنى كما عرفت فيما سبق ان وجه الطعن والتكفير بهم عند العلماء ليس مخصوصة بكلية الوجود
المطلق فتذكر ولا تغفل قال ووجود الواجب الذي هو عين الذات عندهم هو الوجود الخاص
لا الوجود المطلق الذي هو الوجود عبارة عن الشيوع والتحقق والحصول فانه ليس بموجود في الخارج
وليس لمعنى سوى الكون في احد المعقولات الثانية وكلا منهما في الوجود الخاص لا في الوجود العام

اقول ان اراد لهذا البيان الهذر فاليون - فان ذات الواجب الوجود خاص والقول
بعدم تكثر الوجودات والابان وجود كل موجود حتى القاذورات هو عين ذلك الوجود فضلا
هذا لا يكون الوجودية الموصوفون وجودية هملا وهو خلاف المفروض وان اراد به الهذر فما
يليون بذلك مع قولهم بعدم تكثر الوجود اذ بان وجود حتى القاذورات هو عين ذلك الوجود
فعلى هذا يكون الوجودية الموصوفون بعينهم الذين اظهر كفرهم العلامة التفتازاني حيث قال
وحين اورد عليهم لا نقول اجابوا بانه واحد شخصي الى اخره والذين طعن العلماء فيهم حيث قالوا
فوجود كل موجود هو عين واجب الوجود الى اخره فمن سلم كفرهم والحادهم كما قال العلامة التفتازاني
والعلماء بلا نزاع منهم ثم ان اراد به الهذر فاليون بان ذات الواجب وجود خاص في مرتبة
الوجوب فهو مسلم للخصم فاليون الهذر بالهذر في مرتبة الاطلاق وجود مطلق قابل للوجوب ولا
الوجوب فهو مسلم للخصم فاليون الهذر بالهذر في مرتبة الاطلاق وجود مطلق قابل للوجوب ولا
لكان والتنزيه والتشبيه كما تنزيه وهو الذي جعله العلماء من موجبات تكفيرهم وطعنهم وان اراد
بالهذر فاليون بذلك مطلقا وان كان في مرتبة الاطلاق فهو بناء على ما مر في شرح عقايد
الصوفية حيث قال في بيان قول المصنف كل ما هو الحق منزه عنه في مرتبة التنزيه فحقائق
له في مرتبة التشبيه كلها مراد بالحق هو لا شرط شئ القابل للتشبيه والتنزيه فالهذر فيما مر حوالي بان
الحق هو الوجود المطلق والبحث الجامع للوجوب والامكان والتنزيه والتشبيه وهذا لا يسلم
عند هم ليس مخصوص بالمنزه كما زعم البعض بل هو مشترك ولهذا قالوا سبحان من منزه
بالتشبيه وبالتنزيه عن التشبيه وكل ما يتراءى في عالم الوجود انه غير الواجب الصمد انما هو من
ظهوراته وتجليات صفاته تعالى هي في الحقيقة عين ذاته تعالى انتهى وقال ايضا في مادا
قول المصنف ان الله من حيث هو هو غني عن العالمين ان اسم الله اطلق على مرتبة الوجوب
الجامعة لجميع الصفات الكمالية وهو الظاهر في العرف العالم واكثر محاورة الكتاب والسنة و
هذه مرتبة فعالة واجبة وكن الفطن فعلم ان الهذر الطلاق هذين الاسمين على مرتبة الامكان

عن التنزيه

كفر وزندقة وذلك ارادة الذات البحت وهي الاطلاق لا بقيد الاطلاق وهي احدية
عرفة وحقيقة جامعة لجميع الحقايق لها اولية كبري واخرية عظمي هي عين واحدة انتشاءات
منها نسبة الخالقية والمخلوقية والفاعلية والقابلية والوحدة والكثرة والقدم والحدوث
والوجوب والامكان وكذا سائر المتقابلات فهي هناك عندهم هو العابد والمعبود والمثل
عاحقيقة من غير تاويل ومجاز ويطلق عليه هذه الحقيقة الذات الغني والذات وحقيقة الحقايق
واصل الجوهر وذلك لتيواة واحدية عرفة واحدية ذاتية وذات مطلق وهوية مطلقة وحقيقة
سارية ووجود مطلق وغيب الغيب والبطون وذات سابغ وتمام لانقابية وما شاكلها
وعبر الله تعالى عنها في القلب المجيد بالنفس حيث قال ويحذركم الله نفسه ومن هذه الحيثية
لا يتعلق بها العلم والكشف والشهود وبينه على هذا الاطلاق قل هو الله احد الله الصمد هو
الاول والاخر والظاهر والباطن فانهما تواقم وه الله انتهى ولا يخفى ما فيه من التصريح بالوجوه
التي جعلها العلماء بالموجباة الكفر والتشيع في الوجودية مع تصريح مع ذلك التصريح بانها
محمولة عاحقيقة من غير تاويل ومجاز ومن هنا علم انهم فمن تحمل كلامهم على الظاهر لان
السكاري الذين يحمل كلامهم ويصرف عن الظاهر على ما قال محقق العارفين محيي والالف الثاني
قدس سره في الجلد الاول من مكتوباته فان كلام السكاري يحمل ويصرف عن الظاهر
لاغير انتهى ثم لا يخفى ان تلك الحقيقة التي اطلقوا عليها الله احد والوجود المطلق
وغيرهما من الاسامي المذكورة بعينها هي الحقيقة التي صرح ابن العربي في باب السادس
من الفتوحات بانها كلية حيث قال وهو الحقيقة الكلية التي هي للحق وللعالم
الاخر وكما مر فيما سبق تمامه وقد مر ايضا ان قول الشيخ المولف في شرح عقايد الصوفية
ايضا يميل الى كلية ذلك الوجود المطلق فتدبر قال والمراد من المعقولات الثانية
انا لما تعقلنا ماهية الانسان تحصل في اذهاننا صورته وتلك الصورة الحاصلة

في الذهن معقول اول وفي الخارج شئ يحاذيه وهو الانسان الموجود في الخارج وتلك الصورة الحاصلة في الذهن وشبهها الفاني الذهن معقولين ثانيين بما يلزم للتركيب وفي الخارج حيث يلزم ان تشترك فيه الكلية بمعقول ثان والوجود الذي يحمل على الماهيات هو هذا القبيل لانها اولا تلزم في الخارج اثر الفاعل فتجيء صورتها في العقل ثم يدرك العقل منها ثم يدرك العقل منها مفهوم الوجود والوجود والكون ويحمل عليها وهذا في اعتبار المحققين من المتكلمين والحكماء ويدل قال الشارح المحقق لكن غفلوا عن كنهه وصرحوا عن ليه ولو تامل في هذا المذهب علم انه عين قول الاشعري وهو ان وجود كل شئ عين ذلك الشئ وعين قول الشيخ ابن العربي وهو ان الوجود عين ذات الحق سبحانه اقول قوله لكن غفلوا عن كنهه وصرحوا عن ليه رمز الى ان الماهية التي اولا تصير في الخارج اثر الفاعل عندهم انما هي عين ذات كل شئ عند الوجودية وهذا الكنه والليت الذي عقل عنه المحققون من المتكلمين والحكماء واكثر المتاخرين برعمهم والى هذا اشار بقوله ولو تامل في هذا المذهب الخ واعاد ضمير الى هذا او سموه كنهها وليتها بناء على ان الاثر عندهم هو عين المؤثر بحسب الذات كما قال الشيخ المولف في شرح عقايد الصوفية ان الاثر من حيثية فوق هذه الطائفة حقيقة هو المؤثر المتعين بالصفة والشان الخاص وصدور الاثر عبارة عن ظهور تلك الحقيقة اي حقيقة الوجود عن بطون الغيب الى عرصة الشهود بتعين ذلك الصفة والشان انتهى ولا يخفى على المتامل ان هؤلاء الوجودية هم الذين جعله العلماء كفارا والحادا وانما وقعوا في الكفر والالحاد فيما سبق بلا نزاع معهم في ذلك ثم جعل بعضهم ما جعلوه كفرا والحادا كنهها وليتها هذا لا ينافي عجيب الا ان يقال انه على طريق الحكاية عن الوجودية الموحدين كما للمحيين لا دفع الالحاد عنهم لا على طريق اعتقاده لكن يقع عليه انه تسليم الالحاد الوجودية الموحدين كما للمحيين لا دفع الالحاد عنهم مع انه في صدد هذا تامل قال وعلى المحقق

وللا لفظ
كرة اخرى يزيد الزيادة
في الذين بعضهم
وفات لم تكن لها
في الخارج م

من العلماء قول الاشعري على ان مراد الشيخ الاشعري بالعينية ان الوجود في الخارج عين ماهية
عن الاهية امتياز اخارجيا بمعنى ليس في الخارج شئ يقال له الماهية والعروض الخارجي كعروض
السواد الجسم فانه في الخارج شئ يقال له الجسم شئ اخر يقال له السواد العارض له عروضا
خارجيا بل كون الماهية في الخارج هو وجودها وتحققها بين هذا الكتاب وتحققها فانه الو
الذي يحمل عليها هو بالمعنى المصدري وهو نفس التحقق لا غير وهذا الكلام عين كلام الاشراقيين
فانهم قالوا ان الماهيات ذوات اثارها الفاعل يعني ذات الفاعل مستتبع ذات المعلول والمظهر وجود
ذات المعلول في الخارج انتزع عنه العقل الكون والحصول والوجود وحمله عليه فلا فرق بين
الكلامين الا بان الاشراقيين قالوا بالوجود الذهني ايضا فقالوا ان الوجود عين الماهية في
الخارج وغيرها في الذهن لانه محمول عليها فينبغي ان يكون المحمول يحل بالموضوع في الخارج
ومعايرا في الذهن حتى يصح الحمل والشيخ الاشعري لما لم يكن قائلا بالوجود الذهني
قال ان الوجود عين الماهية فقط واما عند الحكماء فهو نفس ذات الوجود وان كان غيرها في الممكن
والمذهب الثالث انه زائد في الممكن لواجب جميعا واحتمال الرابع قريب احتمال الرابع هو ان يكون عين الذات في الممكن وغيرها في الواجب ولا يخفى على طالب العقائد الكلامية
ان عند اهل كل مذهب من المذاهب الثلاثة ذاة الممكن غير ذاة الواجب تعالى وتقدس فتبين
من هذا ان الوجودية القائلين باتحاد الذاتين المذهب الشيخ الاشعري والاشراقيين ليس
بصحيح بل هو موافق لما ذهب اليه بعض الفلاسفة الذين من قولهم ان الماهيات تتقرر في الخارج عن طور
العقل من ان الكل ذاة واحد يتعدد بتعدد الاوصاف لا غير وهو حقيقة الواجب وهو الوجود
المطلق لكن الوجودية يعبرون العبارة الفلسفية ويعبرون بالعبارة الاسلامية القرانية
كما ذكره الشيخ الامام ابو العباس الشامي وعلى شاكلته فخالف المذاهب الثلاثة بتمامها وكمالها
عند هم بالاجماع كما قال السيد السند قدس سره في شرح المواقف وما يقال من ان الكل ذاة
واحد يتعدد بتعدد الاوصاف لا غير فالمتبادر من لطور العقل بعدوله كما لا يخفى

اليها انتهى قال وقال علاء الدين محمد بن محمد البخاري الحنفي رحمه الله في دافع الملحدين ان
العارفين المحققين من ائمة الدين على ما ذكره الامام حجة الاسلام في افاضة وجود الممكنات
من رب العالمين كلاما يتوهم القاصر في العلوم العقلية انه كلام الوجودية وليس كذلك وهو ان
افاضة الوجود من الوجود الالهي بالاختيار لا بالايجاب على الماهيات القابلة للوجود وانبساط
عليها اليس كفيضان الماء من الاناء على اليد فان ذلك بانفصاله عن الاناء واتصاله باليد و
انما هو كفيضان نور الشمس على بسيط الارض من غير انفصال شعاع من جرم الشمس واتصاله ببسيط
الارض على ما توهم البعض من ذلك الغير بالانفصال والاتصال بل نور الشمس بسبب [illegible] شئ
على بسيط الارض بنا سنة في التعبير والكان المنبسط على البسيط اضعف [illegible] فليتنبه
الامجد البيبية من غير انفصاله واتصال كذلك الوجود الالهي بسبب حدوث الوجود في قوابل
الوجود ويعبر عن ذلك بالفيض فهؤلاء العارفين جعلوا وجود ذاة القوابل حادثة حاصلة من الوجود
الالهي مسببة عنه لانهم جعلوا الوجود المطلق الذي هو الواجب عينها الوجودية عين وجود القوابل
منبسطا عليها بعينه لكنه بالاضافات على ما ذهب اليه الوجودية وان الكائنات حتى القاذورات
هو الله سبحانه وتعالى الله عن ذلك علوا كبيرا قول لعله مفهم ان المراد بالعارفين المذكورين في
هذا القول المنقول عن علاء الدين الموصوفين بالوجودية المذكورين فيه اللحاق بناء على ان لفظ
الالهي والواجب والله الذكور فيه محمول على ذاة الواجب في مرتبة الوجوب وهو الوجود الحاصل
والواجب بالفعل الفياض وهو الذي يجب تنزيهه عن النقايص والقاذورات عند الموحدين
وهو الذي كان الملاحدة مرتبة الاكوان كفروا والحادا عند هم الاعيان ذاة الواجب في مرتبة
الاحدية والاطلاق وهو الوجود المطلق والله احد والحق المطلق القابل للوجوب والاكوان
والتنزيه والتنبيه عند هم وهو لا يجب تنزيهه عن النقايص والقاذورات عند هم لا كفر ولا الحاد في

علم مرتبة الامكان عندهم بل هذا هو العابد والمعبود وامثاله على حقيقتين غير
تاويل ومجاز كما ذكره في شرح عقايد الصوفية وقد نقلنا وفيما سبق فتذكر ولا تخفى ان حمل
قول علاء الدين على هذا المذكور لتكلف بعيد او يابى عنه قوله جعلوا وجودات القوابل حادثة
لان الوجودية مطلقا موحدين كانوا او ملحدين لم يقولوا بتكثر الموجودات لتقوابل تكثر
اضافات الوجود المطلق الذى هو واحد بالذات والا لم يكونوا وجودية اصلا وهو خلاف المفروض قال الجامى
فى شرح اللمعات وتحقيق انست كه فيض يفيض وجود الممكنات همان ذات مفيض ست اما با
عتبار [illegible] بشرط برحقاقى ممكناته انتهى وان التنزيه عن النقايص والقاذورات
كل [illegible] يحسب مرتبة الوجوب لكن لما يجب لها بحسب مرتبة الاحدية ويجب
[illegible] فلا فهما يجب مرتبة الوجوب على مرتبة الامكان كما كان كفرا والحادا كذلك
اطلاقهما يجب مرتبة الاحدية على مرتبة الامكان كان كفرا والحادا ومن ههنا اتضح ان
المراد بالعارفين المذكورين الشهودية الذين لا يقولون بالحلول والاتحاد بين الحق والخلق
فى شئ من مراتب ذاته الواجب اصلا وبالوجودية هم القائلون بالحلول والاتحاد مطلقا موحدين كانوا
او ملحدين فان القول بالحلول والاتحاد مطلقا كفر والحاد سواء كان بحسب مرتبة الوجوب او بحسب مرتبة
الاحدية قال الشيخ ركن الدين علاء الدولة قدس سره فى مكتوبه الى شيخ عبد الرزاق الكاشى
كما فى النفحات اى عزيز در وقت خوش خود بر وقف اشارة كتاب فتوحات المكية محى مكارم
جان مسيح بسيم كه كفته ست سبحان من اظهر الاشياء وهو عينها نوشتم كه ان الله لا يستحى من
الحق ايها المسيح آنهست من اصل يقول فضلة الشيخ عين وجود الشيخ لا تسامح البتة بل تعض عليه
فكيف يسوغ لعاقل ان يذب الى الله هذا الهذيان تب الى الله توبة نصوحا لتنجو من هذه
انتهى قال المحقق الشريف قدس سره فى الحاشية شرح التجريد ان بعض المحققين من مشايخنا

ذهبوا الى ان الوجود بمعنى الكون في الخارج هو عين الوجود الذى هو وجود بمعنى ان له
سره من كونه عارضا للغير وفى كون الماهيات الممكنة موجودة ان لها نسبة وخصوصية لاجلها صحت الوجود
القايم بها وتلك النسبة على وجوه مختلفة والى شتى تتعين بالاطلاع على ماهياتها فالموجود
كما والاعيان الوجود حقيقيا وهذا مما لا يعلمه الا الراسخون فى العلم انتهى اقول هذا هو
مذهب بعض الحكماء المتالهين القائلين بان نسبة خصوصية الماهيات الممكنة الموجودة الى حضرة
الوجود الواجب نسبة التعلق من المتعلقين المتغايرين بالذات كالتعلق بين الماء المتمم
والتمر لا مذهب الوجودية الموحدين القائلين بان تلك النسبة نسبة [illegible] الظاهر
الظاهر المتحد بالذات كظهور المطلق فى المقيد وقد مر بيانه فالاستشهاد
الشريف هذا على صحة مذهب الوجودية الموحدين ليس بصحيح كيف وقد صرح [illegible]
الموقف حيث قال فى موقف الامور العامة وما يقال ان الكلى ذاة واحد يتعين
الامات لا غير فالمتقيد قد يطرء العقل بعد ونه كثيرة لا يلتفت اليها وقال فى موقف
الالهيات ورايت من الصوفية الوجودية من ينكره اى ينكر الحلول والاتحاد ويقول الحلول والاتحاد
اذ كل ذلك يتغير بالغيرية ونحن لا نقول بها بل نقول بالتعين فى دار الوجود غيره ديار وهذا العدد شين
قبيحا بطلانا من ذلك الحزم اذ يلزم تلك المخاطة اى المخالطة بالقاذورات التى لا يجرى على
القول بها عاقل وما ميز اذى عيز انتهى ولا شك ان قول هؤلاء الوجودية المردودية
عند المحقق الشريف بعينه هو قول الوجودية الموحدين كما ظهر من طالع كتبهم بل الشيخ المؤلف
ايضا قايل بذلك قولهم حيث قال فيما بعد فى ذيل الفاتحة من اشغال الطريقة القادرية
عند بيان قول الوجودية ان ذلك الوجود ليس بحال فى الموجودات ولا يتحد بها لان الحلول والا
تحاد لا بد لهما من الوجودين حتى يحل احدهما فى الاخر او يتحد احدهما بالاخر والوجود واحد
والواحد لا تعدد له اصلا اذا عرفت التعدد فى الحقايق على ما يشهد ذوق العارفين ووجدهم
انتهى ومن ههنا قال ابن العربى فى الفصوص فى فص حكمة روحية فى كلمة يعقوبية ان الممكنات

على اصلها ان العدم وليس وجودا والوجود الحق يصور احوال ما عليه الممكنات في انفسها واعدلها
نقض علمت من بلتين ومن تباء لم انتهى وقال في فص حكمة فردية من حكمة محمدية هذا يغني اجل حب الا
لتتن اذ فاحب المحل الذي يكون فيه يعني المرآة وكان غائب عنه روح المسئلة فلو علمها العلم بن التن و
من التن وكان كما لا انتهى وقال فيه ايضا فشهوده الحق في المرآة يعني حين الموافقة انم واكمل
لانه يشاهد الحق فيها من حيث هو فاعل ومنفعل معا انتهى ذكر هذا في بيان وجه محمد صلى الله عليه و
النساء وقال في نص حكمة تن وسته في كلمة ادريسية نفع الحي لذاته او عن ما ذا وما هو
الا هو [illegible] ثم قال بعده فالحق نفسه هو الذي له الكمال الذي يستغرق به جميع الا
[illegible] بحيث لا يمكن ان يفوته نعت منها سواء كانت محمودة عرفا وعقلا
[illegible] وشرعا انتهى ومن ههنا ظهر ان مذهب الوجودية بخير بالآخرة
الى سبيل الله ورسوله نعوذ بالله من ذلك وهم يسمون مثل هذه الاقوال التي صحيحة في انفسها
بسبب شكي وظهر ايضا ان لا محيص لهم سوى التزام الوجوه التي حملها العلماء من موجبات الكفر
والتشنيع فيهم وان لم يلتزموا لها من موجبات التكفير والتشنيع فالسعي في تخليصهم عنها والهتف مع
لم يقولوا بها اصلا اما من عدم الاطلاع على كتبهم او من الاغماض عنها وكل ذلك لجين من الحجاب
التاليف والتحقيق لاسيما اذا لنص والبيان مذهبهم وتعليم مشربهم قال واما بيان كون ذلك
عين كلام الشيخ ابن العربي انه لا شك ان الوجود بالمعنى المصدري الذي هو عبارة عن كون
والثبوت والتحقق والحصول ليس موجودا في الخارج فلا يكون مبدء الآثار والاحكام الخارجية
للماهية من ثلثة وجوه الاول انه معدوم في الخارج والمعدوم الخارجي لا يكون مبدءا للموجود الخا
لا يكون مبدء بالهته لان ما لا يكون في ذاته متحققا لا يكون مبدا لتحقق شئ اذ المبدئية
في هذا الباب بكاثرة والثاني بان الانسان بتمامه يتصور به الوجود لا يكون موجودا في نفس الامر قطعا
وانما يلاحظ انضمام الوجود به لو كان اصلا بانه موجود لما كان من المعقولات الثانية وليس موجودا
في الخارج والماهية انما ليست بموجودة في الخارج فالانضمام بين المعدوم والخارجي

في الذهن ممكن اما في الخارج محال كما لا يخفى على من له ادنى تامل والانضمام معدوم بين خارجين في الذهن
لا يفيد وجودا مرتبطا خارجيا بالهته وانما يفيد الوجود بالماهية في الخارج يكون الماهية على عدمها
باقية وهذا مذهب الحكماء المتاخرون ان الوجود موجود في الخارج وعارض للماهية في الخارج
لان موجوديته الانضمام والثالث ان الوجود بالمعنى المصدري من جملة الآثار والاحكام الخارجية
للماهية لان الماهية تتحقق في الخارج اولا ثم يعقلها العقل ويلاحظها ويأخذ منها مفهوم الوجود
ويحمل عليها فالوجود بهذا المعنى يكون متاخرا عن [illegible]
للاحكام والآثار الخارجية واحكام الماهية [illegible]
الآثار والاحكام والوجود الذي يكون موجودا في الخارج [illegible]
تعالى وتقدس فهو يكون سواء آثار الماهية واحكامها [illegible]
مع لوازمها وعوارضها وبعد ذلك اخذ العقل عنها [illegible] وحمله عليها وهذا
لكلام بعينه كلام الشيخ الاشعري والحكماء الاشراقيين غاية ما في الباب ان اسلوب التعبير يختلف
والمقصود واحد اعيار انتهى وحينئذ واحد وكل الى ذلك الجمال الستير اصل وفيه
نظر من وجوه الاول ان قوله في الوجه الثالث ان الوجود بالمعنى المصدري من جملة الآثار
والاحكام الخارجية ينافي قوله في الوجه الاول انه معدوم في الخارج والمعدوم في الخارج لا يكون
سببا للموجود في الخارج ضرورة انه اذا كان من جملة الآثار والاحكام الخارجية كان حكمها
في الوجود والعدم فان كانت هي من الوجود اه الخارجية كان هو الفرد الكامل واكمل هو
معدوما في الخارج كانت هي ايضا كذلك والثالث انه اذا كان للماهية تحقق وحصول في
الخارج قبل الوجود بالمعنى المصدري فلا يجوز ان يكون ذلك التحقق والحصول هو الوجود
الحقيقي اعني ما يترتب عليه آثار الماهية وهو الوجود الذي يكون خفة انضمامية للماهية في الكل

كما هو مذهب جمهور المتكلمين او في الممكن وحده كما هو مذهب الحكماء المشائين فلا
حاجة الى امر آخر يكون هو الوجود الحقيقي اعني ما يترتب عليه الآثار سواء كان عين ذاة
كل شيء كما هو مذهب الشيخ الاشعري او عين ذاة الواجب كما هو مذهب ابن العربي والثالث
ان قوله والوجود الذي يكون موجودا في الخارج ليس الا واحد مجرد دعوى بل فيه مصادرة
لا يخفى والرابع ان قوله هذا الكلام بعينه كلام الشيخ الاشعري الى آخره مر الى ان عين كل شيء
وذاته هو ذات الحق تعالى [illegible] الوجودية القائلين بان الكل ذات واحد تتعدد
[illegible] وكلام الشيخ الاشعري واحد انجب المقصود ان
[illegible] احدهما وبعين كل شيء في الآخر فحاصله ان وجود
كل شيء [illegible] ب وذاته عند ابن العربي وموافقه ولا يخفى
على المتامل انه عين كل [illegible] الوجودية [illegible] اظهر العلامة التفتازاني كفرهم وطعن العلماء فيهم
بما طعنوا وسلم هو كفرهم والحادهم بتفاقم العلماء بل هو اوضح في الاتحاد بين الحق والخلق
ذاتا ووجودا الذي هو منشاء الكفر والالحاد عند العلماء [illegible] كلام الشيخ الاشعري
اصلا فان وجود كل شيء عنده [illegible] لوجود كل شيء آخر ولكن اذا تأمل اتى كما لا يخفى على من طالع
مسائل الكلام والخامس انه لا يخفى على من تامل فيما ذكره انه تاويل لكلام الاشعري الى كلام الوجودية
موافقا لما ذكر في شرح عقايد الصوفية عند شرح قول المصنف لهذا ذهب الشيخ ابو الحسن الاشعري
الى ان الوجود الذي قال الشيخ ابو الحسن الاشعري بعينيه هو الوجود الحق المطلق فهذا تأويل
على موافقة الصوفية ومحبا به وله النهي لا تاويل لا عكسه فان ما جعله العلماء من موجبات الطعن
والتكفير فهو لا ينفع عنهم بهذا التاويل العكسي بل فيه زيادة ان الشيخ الاشعري الغير من
الوجودية الذين طعن العلماء فيهم بالتكفير والخادع انه في صدد دفع طعن العلماء عنهم

والكفار

والكفار كونهم من الذين طعن العلماء فيهم فتامل واستقم ولا تخبط خبط عشواء قال وسراية الوجود
المطلق في الكائنات عندهم ليست سراية الحلول لانه اما كحلول العرض في الجوهر والحق سبحانه
ليس بعرض شيء اذ العرض موجود به فكيف يكون نفسه او كحلول الصورة في المادة وهو ليس صورة
لان الصورة والمادة موجودة به فكيف يكون عين شيء منهما واما كحلول المتمكن في المكان
وهو منزه عن ذلك لانه تعالى محيط بالكل فكيف يحيط به المكان بل سرايته كسراية نور الشمس
في الزجاج وليس ينتقل منها الى الزجاج شيء كما شهد [illegible] ذلك فلذلك
يتلون النور بلون الزجاج ولا لون [illegible]
في مرتبة التعين الاول وما بعده من التعينات [illegible]
انما هي على وجه ظهور عكسه وظله الذي هو غيره بالذات [illegible] بالذا
والوجودية الموحدون لا يقولون بالوحدة الذاتية كما [illegible] بل المنكر لا يظهر
مذهب الوجودية اصلا لانه هو طريق المذهب الشهودية القائلين بالوحدة الذاتية بين الظاهر
والمظهر والاكمل والمكمل الا ان تحقق العارفين مجدد الالف الثاني قدس سره في الحل الاول من مكتوباته
عالم هر چند مرايا كمالات صفات اسمائيه است وليكن مظهر عين ظاهر نيست وظل
عين اصل نيست چنانكه مذهب اهل توحيد وجودي است انتهى والتمثيل المطابق لمذهبهم ما قالوا
في كتبهم من سريان الماء في الحباب والموج والبرد والبخار او سريان النواة في الشجرة والاغصان
والاوراق او سريان العودية الكلية في الخشبة والكرسي والمنبر والتابوت او سريان الهواء
الخرجي في الدراو الظاهر بصورة الماء وسريان السماري من هذه الامثلة انما هو على وجه ظهور عينه
في مظهره التي ليست غيره بالذات وهو الحلول عندهم كون شيء في شيء وهو المحال على ذاته
تعالى لما ذكره الشيخ السرهندي قدس سره في المجلد الثالث من مكتوباته وقال الجامي في اشعة اللمعات
حقيقت هستى از جهت مرافقت اطلاق خود شش بساريست در ذوات جميع موجودات بحيثيتى كه در

ذوات عین ان ذوات ست چنانکه ان ذوات در عین وی بوده است بنحیثیت
صفات کامله او بکنتها و اطلاقها ادرج جمیع صفات موجودات صاری ان عنایة که در عین
صفاه الثانین چنانکه صفاة الثنان در عین الصفات کاملة علی الصفات کاملة بودن انتهی
وقال فی شرح اللمعات عند بیان مصطلح الوجودیة هر مظهر یکه هست مغایر است مر
مظهر دیگر و ظاهر است بصورت و شبح خود در ان مظهر ظاهر است ذات خود
بنحیثیکه اگر آئینه و آب و امثال ان در میان نباشد ظهور و شبح انتهی بل التسبیح الموقف
ایضا مظهر عین ظاهر باشد و ظاهر ذات و مظهر ظاهر باشد صورة و شبح انتهی بل التسبیح الموقف
ایضا قابل یا فهم قابلوك بحد الاتصال و العینیة و الاتحاد حیث قال فیما بعد فی تمثیل
العاشر من اشغال الطریقة القادریة عند بیان قول الوجودیة قالوا ان جمیع الموجودات
من حیث الوجود عین الحق سبحانه و تعالی و من حیث التعین غیر الحق سبحانه و الغیریة عنها بالکلیة
و اما من حیث الحقیقة فالکل هو الحق سبحانه و امثاله الماء و الحباب و الموج و الثلج و البرد فان
کلهن من حیث الحقیقة عین الماء و من حیث التعین غیر الماء و کذا الهواء من حیث
الحقیقة عین الهواء و من حیث التعین غیر الهواء و السراب فی الحقیقة هواء ظهر بصورة
الماء انتهی و من هیهنا ظهر ان سرایة تعالی فی الکائنات و ظهوره فی الحظرات من التعین الاول
و ما بعده من التعینات انما هو علی وجه الحلول بمعنی کینونة نفس شیء فی شیء و عارطرق الغیریة
و الاتحاد بین الظاهر و المظهر و الکل فالظل عندهم و هذا هو الکل الذی یمتازون عن
الشهودیة و مطعونون عند العلماء و المشائخ و علیه یحمل الکل هو انه الی مثل ما قال

الوجودیة

ابن العربی فی فص حکمة احدیة فی کلمة هودیة انه تعالی عین الاشیاء و الاشیاء محدودة و ان اختلفت
حدودها فهو محدود کل حد من اشیاء الا و هو عین الحق فهو السار فی مسمی المخلوقات و المسمی عاة
انتهی و مثل ما قال فی هذا الفص فایاك ان تتقید بحد محدود و تکفر بما سواه فیفوتك خیر کثیر بل
یفوتك العلم بالامر علی ما هو علیه و کن فی نفسك هیولی الصور المعتقدات کلها فان الله تبارك و تعالی
اوسع و اعظم ان یحصره عقد و عقل انتهی و مثل ما قال فی فص حکمة
قلبیة و کلمة شعیبیة ان فی ذلك لذکری لمن کان له قلب لتقلبه فی انواع الصور و الصفاة و لعقل
لمن کان له عقل فان العقل فی تحیر الامر فی نعت و حد الحقیقة نابی الحضرة الامر الذی
کان له عقل و هم اصحاب الاعتقادات الذین یکفر بعضهم بعضا و یلعن بعضهم بعضا و یقاتل
آله فی کلمة هارونیة فکان موسی اعلم من هارون لانه علم ما عبده اصحاب
ان لا یعبد و الا یاه و ما حکم الله بشیء الا وقع فکان عتب موسی اخاه هارون لما وقع الامر فی انکاره
و عدم اتباعه فان العارف من یری الحق فی کل شیء بل یراه عین کل شیء فکان یری هارون برتبة
علم انتهی و مثل ما قال عن نوح علیه السلام فی فص حکمة نوحیة فی کلمة نوحیة فقالوا فی حکمهم لان یرون
و داو لا سواعا و لا یغوث و یعوق و نسرا فانهم اذا نظروا حکموا ان الحق عالی ما رأوا من هؤلاء
فان الحق فی کل موجود و هما یعرف من عرف و بجهل من جهل انتهی و من هیهنا اتضح ان الوجوه
التی حملها العلماء من موجبات التکفیر الطعن و التبدیع فی الوجودیة متحققة فی الوجودیة الموحدین
کما هی متحققة فی الملحدین غیر بعید منهم بما ذکره الشیخ المؤلف و غیره من المتکلمین بل اتضح ایضا
ان موجب الزندقة بالتفسیر الذی ذکره الفقهاء من الزندیق من لا یتدین بدین و اعلم ان متحقق
فیهم بلا ریب غیر بعید من مخلفات المکافین و هم یسمون هذا الغیر بصحیح الکل و لهذا قال محقق الوقت
الشیخ سرهندی مجدد الالف ثانی قدس سره فی الجلد الاول من مکتوباته توحید وجودی که نفی ماسوی
میکند و فانیست تعالی و تقدس بالعقل و شرع در حیز است و قال فی مکتوب اخر فی الجلد الاول
و تطبیق ان بشریعة و نفس الامر کلف محض است در زمان کلفات بارده فلسفیه کراسلاف ما

المعتقد ما له کلم و قاله
المعتقد الاخر اشتبه و مزج
ما قاله فی فص کلمته احدیة
بما قاله فی فص کلمته

الهامیخوانند که اصول فاسده خود را بقوانین شرعیه مطابق میسازند کتاب اخوان الصفا
ومثل ان ازین قبیل است انتهی وقال فی مکتوب آخر منه وبالجمله خلاف الشریعة دلیل الزندقة
وعلامة الالحاد وقال فی مکتوب آخر منه بعضی از جاهلان تنزیه وتشبیه کویند که ایمان به تنزیه
همه موحدان را حاصل است عارف آنست که ایمان به تشبیه باین جمع کند وخلق را ظهور خالق بیند
وکثرت را کسوة وحدت وانند وصایغ را در صنع وطالوکنی بالجملة تنزیه حرف نفی واثبات نقیض
وتشبیه وحدة فی ملاحظة کثرة وعیب انجماعه متوجهان اصل تنزیه حرف را حق میشمرند وملاحظه وحدة
را بسیط الغبرة کثرت میدانند وتفصیل فی الکافرین سبحان الله وبحمده وعوة انبیاء علیهم الصلوة
والتسلیمات ووجود ... وکتب سماوی باطل بایمان تنزیهی است انبیاء علیهم الصلوة والتسلیمات
نفی الشریک ... علیهم وبابطال ایشان دعوت میفرمایند بوحدة واجب الوجود کما یجوز
ویمکون است ... بیکدیکر هیچ شبیه که بمعنی دعوة بایمان تشبیه نموده است وخلق را ظهور
خالق کفته جمیع پیغمبران علیهم الصلوات والتسلیمات در کلمه توحید واجب الوجود تعالی وتقدس متفقند و
نفی ارباب دون او سبحانه وتعالی قال الله تبارک وتعالی یا اهل الکتاب تعالوا الی کلمة سواء
بیننا وبینکم الا نعبد الا الله ولا نشرک به شیئا ولا یتخذ بعضنا بعضا ارباباً من دون الله فان
تولوا فقولوا اشهدوا بانا مسلمون انجماعه ارباب بی نهایة اشتباه قیامتیان وهم را ظهور واة
رب الارباب تخیل میکنند وکتاب وسنت را که در مطلع خود شهد میدارند الکتاب هو الاول
والاخر والظاهر والباطن وما رمیت اذ رمیت ولکن الله رمی ان الذین یبایعونک انما یبایعون
الله ید الله فوق ایدیهم السنة اللهم انت الاول فلیس قبلک شیء وانت الاخر فلیس بعدک
شیء وانت ظاهر فلیس فوقک شیء وانت الباطن فلیس دونک شیء هیچ استشهاد نیست
زیرا که این عبارات از برای نفی کمال وجود از ماسوی است به ابلغ وجهه نه نفی اصل
وجود چنانکه در مقدمه الصلوة الا بفاتحة الکتاب ودر مقدمه الایمان ان لن للامانته اله و
امثال ان در کتاب وسنت بسیار است این توجیه تاویل لصحیح است چنانچه کمان بردند

بلکه حمل اصوبی است بر کمال بلاغت ودر عرف چون اهتمام بامر رسالت شخصی مینماید میفرماید
که دست او دست من است مقصود اینجا حقیقت نیست مجاز است که ابلغ از حقیقت است
وچون اکر فعل از این اندازه قدرة فاعل که عبد ومملوک جناب قدرة کامله است زیاده بوقوع
آن والتفات قوت آن ملک قادر بران فعل مرعی نشد ملک را سزد که بکوید این فعل را من کردم
زیرا این سخن را هیچ دلالت نیست بر اتحاد فعل ونه اتحاد ذاة حاشا وکلا که فعل عبد مملوک
عین فعل مالک مقتدر بود ویا ذات او عین ذاة انجماعه بنا بر این انبیاء علیهم الصلوات والتسلیمات
مکر فهمیدند که من ازدعوة ایشان بر اشتینیت نیست ووجود غیر وغیریت عباداة
ایشان را بر توحید واتحاد فرود آوردن از کفاءة بارده است اکر در الحقیقة موجودی بود
وماسوی او ظهورات او بودند وعبادت ماسوی عبادت او باشد چنانچه انجماعه کمان بردند
انبیاء علیهم الصلوات والتسلیمات ببالغه وتاکید نهی ان نهایتی وعقوبتهای ان بی عبادت
ماسوی مرتب میسازند وعیان ان اظهار دشمنان خدا کویند چون مشتاء غلط اشتباه
اطلاع نه بخشند ودین غریب را که از جهل در ایشان ناشی شده است زایل کردانند
بعضی از انجماعه کویند که پیغمبران علیهم الصلوة والتسلیمات بواسطه قصور فهم عوام اسرار توحید
وجودی را بوشیده کرده دلالت خود بر این سخن در رنک تقیه شیعه ناسیوع است
پیغمبران علیهم الصلوة والتسلیمات احق ان به تبلیغ انچه نفس الامر است هر کاه در نفس الامر موجود
یکانه بود وغیر او را وجود نباشد چرا بوشیده ودشته اظهار خلاف نفس الامر نمایند علی الخصوص
که بذات وصفات وافعال واجب الوجود تعالی وتقدس تعلق ودشته باشتن باظهار واعلان
احق ان کونه نظر ان اکرچه در فهم ان قاصر بودند بی نهی که متشابهات قرآنی وانچه در احادیث
امد است از متشابهات حاجی عوام که خواص نیز در فهم ان عاجزند ان منع فلک در اظهار
ان ممنوع نشدند وغلط عوام مانع اظهار انها نکشت انجماعه کیسه بدووجود قایل است

و از عبادات ماسوی او تعالی و تقدس منزه میدانند و اورا بشرک و نامثل و انکه بیت وجود
قابل نیست اورا موجود حق می گویند اگرچه عبادات ایشان عبادة غیر او ضم نمایند بخیال انکه
ایشان هم بحضور او حق سبحانه و عبادة ایشان عبادة حق است تعالی شانه الصاف
باین نمود که از این دو صفت مشترک کدام است و موجد کدام انبیا علیهم الصلوات
والتسلیمات بوحدة وجود دعوة نکردند و وجود کونین را بشرک نگفتند دعوة ایشان
بوحدة معبود است جل سلطانه و عبادات ماسوی را شرک گفتند اگر صوفیه وجودیه
ماسوی را بعنوان غیریت من انند و نفی شرک غلیظ ماسوی ماسوی نمی دانند
یا من انند انتهی و قال فی الجلد الثانی من مکتوباته فی جواب تکفیرات الشیخ عبد العزیز
جونپوری و بین ان راجع یافته که انبیا علیهم الصلوة والسلیمات و اولیا علیهم الرضوان
و سایر افراد انسان که از ممکنات اند اگرچه ایشان از اعلی مراتب ممکنات باشند شرافت و کرامت
ازین زمره علیه مسلوب و معدوم نمیگردد و چرا مسلوب و معدوم نگردد که او تعالی بحکمت
و قدرت کامله خود ایشان را از عدم بحیز ایجاد خود مرایای عکوس اسما و صفات حق
ساخته بشرف نبوة و ولایت مشرف گردانیده و بظلال کمالات خود متجلی گردانیده
معزز و مکرم ساخته خلیفه انسان از زمره مهین خلق کرده من وجه علیا و سایر
العجب بشرف و کرامت انسان از دیده نظر در آورده و تنزیه مقدس او جب تعالی و تقدس
از دست داده این نمیگویند هم اوست اشیاء خسیه و رذیله را عین حق میگویند سبحانه و تقدس
و ازان منزه و متعالی می دانند و حقایق عدمیه مراتب را تجویز می نمایند و ازان نمی
دارند بحضرت حق سبحانه و تعالی انصاف داده و نمیدانند که سخن اجانب را بابدا
انتفاع نمیتوان نمود سخن مبدع مقبول هم اوست را میدانم مقبول هم ازوست
مجمع علیه علما است تا این زمان که راه ملامت و شناعت برصحت نصوص مسلوب است
نواسطه همین مقبول است که هم اوست میگویند حامل امانت فقر که نوشته است هم ازوست

مقبول

که مقبول شرع و عقل است تکلیف کنند بکشف و الهام که رد انتهی هذا ما هو
التحقیق عنده و اما ما وقع منه فی بعض المواضع من الکلمات التی یفهم منها موافقة
وفی مخالفة للشرع فهو من قبیل صفة المشاکلة او السکریات المتروکة و عدم القبول
ایاه حقیقة المعاملة کما قال فی الجلد الثالث من مکتوباته و عبارات فقیر این قسم الفاظ
واقع شود از قبیل صفة مشاکلة یا بیخودی نسبت ثم قال بعد ذلک این قسم علوم که اثبات نسبت
نمایند در میان و حب تعالی و ممکن و شرع نبوت آنها وارد نشده هم از مقامات سکریه است
و از نارسائی بست بتحقیق معامله ممکن حق ودود که ظل واجب باشد انتهی و من اراد التفصیل
فلیرجع الیه فانه یفید زیادة التوضیح قال و قال الغزالی رحمه الله تعالی علیه شرح یطول
طویل و علم نهایت جمیع العلوم و لیس من الشرع فالعقل والتحیر فیما فوق عن ان یکون
بصیرته مفتوحة هذا کلام المحققین من المتکلمین و الصوفیة علی التحقیق اقول من کان عین
بصیرته مفتوحة کمحقق العارفین الشیخ سرهندی مجدد الف الثانی و الشیخ رکن الدین
علاء الدولة و امثالهما من المشایخ و العلماء الذین هم حماة الدین و معالم الیقین قدس
الله تعالی اسرارهم فی اوایل الیقین ان التوحید الوجودی مخالف للشرع و العقل
بخلاف التوحید الشهودی کما عرفته ماسبق فلابد ان یراد بالتوحید الذی کون فی قول الغزالی
التوحید الشهودی لا التوحید الوجودی حتی لا یخالف من کان عین بصیرته مفتوحة
فتامل قال اقول و الحق ان الصراط المستقیم و الدین القویم ان یحمل کلمات الله و السنة
الصحیحة و ما روی عن الصحابة و معیارا و میزانا و دستورا یرجع الیه العقائد کلها فما وافقه
الصوفیة و المتکلمون و الفلاسفة و غیرهم ان وافق الکتاب و السنة و لو تاویلا
و توجیها صحیحا فهو حق و الاعتقاد به یوجب السعادة و الخلاص من الشقاوة و ما خالف
من کلماتهم للکتاب و السنة بوجه لا یمکن تطبیقه علیهما و الجمع بینهما فنرده و لا ننفع علیه

والاشارة الى الكفار هو وسائر علمهم بما عكس ذلك فكفر لواح وذلك لان الانبياء
صلوات الله تعالى وسلامه عليهم معصومون عن الخطاء والاولياء والصوفية غير
معصومين ويجوز في الكشف كما يجوز في النظر فالواجب المتحتم عليك وعلى كل من
من الوقوف متابعة الانبياء والاتباع على نبينا وعليهم الصلوات والسلام والتخالف
مع مخالفهم ولا تتبع الهوى فيضلك عن سبيل الحق فسنقى اقول وفيه نظرين وجوه
الاول ان ما ذكره اهل البدع من الصوفية والمتكلمين والفلاسفة وغيرهم
اذا خالف الكتاب والسنة لا يكون تطبيقه عليهما ولو بتاويل مما يحكم كفر لواح فالنهى
عن الكفار هكذا حيث ينافي الامر بالرجوع الى الكتاب والسنة ومتابعة الانبياء فان
السالك عن الحق شيطان افرس والتارك للامر بالمعروف مردود بحكم الكتاب
والسنة ومتابعة الانبياء والثاني ان قوله واما عكس ذلك فكفر لواح عين الاكفار
عليهم فيكون منافيا لقوله ولا تبادر الى الكفار بهم لما هو الظاهر بالتامل الصادق والثالث
انه لو صح عدم الاكفار عليهم لزم ان لا يكفر على الصوفية الوجودية مطلقا مع انه قد كفر
على احد على ما يفهم بحيث سماها ملحدين ولعن عليهم فما هو الجواب في احدهما فهو الجواب
في الاخرى والرابع انه لزم ان لا يكفر على الفلاسفة في قولهم بقدم العالم وعدم حشر الاجساد
الى غير ذلك من الاصول الفاسدة وانه باطل بالضرورة والرابع ان مطلق القول
بان الواجب على كل عاقل متابعة الانبياء وموافق الكتاب والسنة مشترك بين جميع
الفرق من اهل البدع والوجودية واهل السنة والجماعة اذ كلهن فرقة من ثلاث و
سبعين فرقة الا وهم يقولون ذلك القول ويحجون من ذهبهم الى الكتاب والسنة
بزعمهم ولو كان قولا وجودية ملحدين فالاولى ان يقال ان الواجب على كل عاقل متابعة
الانبياء والكتاب والسنة على اصول اهل السنة والجماعة كما قال المحقق العارفين الشيخ
السرهندي مجدد الالف الثاني قدس سره في المجلد الاول من مكتوباته علامة دير تحقيق علوم لدنيه

مطالعه است يا مدرج علوم شرعيه اگر سكر است تجاوز است از سكر است والحق ما تحققه
العلماء من اهل السنة والجماعة وما سوى ذلك اما ذوق والحاد او سكر وقت
وغلبة حال انتهى واما الكلام في خصوص ابن العربي وامثاله فالاولى السكوت فيه
واقوالهم المبنية على التوحيد الوجودي وغيرها مما يخالف اصول العلماء من اهل
السنة والجماعة اما السكوت فلعصمة صادر اما ذمهم متعقبين وما قالوا عاملا له فرضية
وتوبة مقبولة واما الرد فلان السكوت فيما يجب الرد خلاف المنقول والمعقول
ومنافٍ للمشروع والديانة واما طرفي السكوت من التكفير والتعظيم فواقعان على
خلاف الوسط الاحوط وان كان التكفير لما مر من الادلة الشرعية الى ادة بعض و
والتعظيم خطر الخوف فوقوعه في اتباع ما ذكروه من الاعتقادات القبيحة كما ذكره الشيخ
المؤلف فيما سبق فيما نقله عن العلامة الحلبي وجعفر البوكهاني واما ما وقع في بعض كتب
المحقق محبي الالف الثاني قدس سره من تعظيم ابن العربي فهو لقوة امنه من خوف الوقوع
في اتباع اقواله الحرمة بالضرورة من السكريات الى الفاظ الشريعة الحقيقة وان التقليد بها دليل
الزندقة وعلامة الالحاد كما لا يخفى على من تتبع مكتوباته قدس سره والى هذا اشار بقوله
في المجلد الاول من مكتوباته وبالجملة خلاف الشريعة دليل الزندقة وعلامة الالحاد وغاية
ما في الباب ان الصوفي لو تكلم بكلام مخالف للشريعة ناشئ عن الكشف وغلبة الحال وسكر الوقت
فهو معذور ومكشوف غير صحيح وغير صالح للتقليد انتهى مع انه قد قال كل مسئلة اختلف فيها
العلماء والصوفية فالحق عندنا النظر الدقيق يظهر في جانب العلماء قال صاحب الخير قلت و
حكايات اقوال الالحاد والاتحاد كابن العربي وابن الفارض واتباعهما لا يحل الا على
وجه الانكار كما في التشبيهات انتهى كذا في النفحة اعلم ان قول من قصور انا لحق جزئية من

من خوصيات قولهم الكل هو الحق الذي هو الاصل الجامع لجميع اقوالهم المنتهية على التوحيد
الوجودي ونسبته المتشاهي ومع ذلك فورة وفيل لضعور نسبته يقتوي مائة الف قول
من العلماء مع ظهور كونه عندهم كما في ارشاد الطالبين وكيف يكون حال قولهم الكل هو الحق
مع سائر جزئياته عند علماء العلماء الذين هم حماة الدين واعلام اليقين ومن
ههنا يتضح لك ان الانتساب في رد اقوالهم لا يضر الا المتأدب في الدين قال مجدد
الف الثاني قدس سره في الجلد الاول من مكتوباته اكثر معارف كشفيه اويخه ابن عربي كه از علوم
اهل سنت وجماعت جدا افتاده است از ضوابط دراست بس متابعت نمودن ايشان
كجا كسي را دلش راضي است يا عقلش صرف انتهى وقال في الجلد الثالث من مكتوباته نحن متبعون
لقوله هم اوست راهبر ايشان لقوله هم اوست مجمع عليه علماست تا اين زمان كه سراه ملالت
وشناعت رصاف وحق وسلوك است بواسطه همين مقوله اند كه هم اوست يكوبد
انتهى وذكر الشيخ المؤلف فيما سبق فيما نقل عن علامة المحي وم حجز البوبكاني رحمة الله تعالى
ان المنكر بعده واي لا موجب من الادلة الشرعية الواردة والمحقق عاطر لاحتمال انواع الخطاء
في كلامهم بعد عصمتهم والسالكت مسالم اي السالكت عن الانحراف فيهود مسالم اي عن ان يقع
في الخطاء احتياط ولن الاصل الصحيح عبد الله القصوري عن ابن الوفا الحاتي قال اختلف فيه
من الكفر الى القطبانية قيل فما توجح قال التسليم اي السكوت فيه يعني ان في تكفيره خوف وقوع المكلف
في الكفر وفي تعظيمه خوف وقوع المعظم في اتباع ما ذكره من قبيح اعتقاده في المتهمات والوهمات
مخالف للثابت من الشرعيات الا انه قيل السكوت فيما يجب الرد خلاف المنقول والمعقول
ومنافي للشروع والديانة وقد صنف في الرد عليه الفصوص والفتوحات فيما ازيد عشر كتبا او لها
كشف الوطا للحافظ شهاب الدين احمد بن حجر العقلاني واخوها القول المبني عن ترجمة
ابن العربي للعلامة الامام الشعراني وذكر فيه انه كان في اوايله معتقد الدائم تاب عنه وذكر
في ايساغوجي النحاة المعترضين عليه قريبا من سبعين تخريجا وفيهم بعض المجتهدين كالجلال السيوطي

وافاده ازالاحوة الاغلى في ضمانه مجموع امرين الاول ترك التعرض لذاته لعلة اي ذات
عما حالة مرضية وتوبته مقبولة والثاني الحكم بخروجه كلامه الواقع في كتابته المذكورين بل بعض
ما اورده في بعض رسائله الصغاري الخ واما في رد فض الرياحين الامام الثاني رضي الله تعالى
عنه واما من اختلف في تكفيره منهم اي من المتصوفة فهذا مما يجب فيه التوقف والوكول الامر فيه الى
الله تعالى ولا اري المطالعة كلاهما خير ايسما لمن ليس عنده تحقيق لقواعد الشرع ومعرفة الا
صل من الفرع انتهى وههنا قد تم ان التوحيد الوجودي وما تبني عليه من فروعه مردود عند
اكابر العلماء والاولياء ومحاذير العلماء من اهل السنة والجماعة فالواجب المتحتم عاكل عاقل
ان يلتزم متابعة هولاء السواد الاعظم من الاكابر والمحاذير ولا يلتزم متابعة هولاء السواد
الاعظم من الاكابر والمحاذير ولا يجب القصور الى افهامهم بل الى افهام في الفهم وما احسن ما قال
محقق العارفين مجدد الف الثاني قدس سره في الجلد الاول من مكتوباته بايد دانست كه در هر
مسئله از مسايل كه علماء وصوفيه در آن اختلاف دارند چون بنيف ملاحظه نمايند حق بجانب علما
مي باشد سر آن است كه نظر علما بوسطه متابعت انبيا عليهم الصلوات والتسليمات بكمالات
نبوت وعلوم ان نفوذ كرده است ونظر صوفيه مقصور بر كمالات ولايت ومعارف آنست
پس ناچار علمي كه از مشكاة نبوت اخذ نموده نشود اصوب واحق خواهد بود از انچه از مرتبه
ولايت اخذ ونشود انتهى تتمة مشتملة على التنبيهين الاولين من ملحقه ما افاده محقق العارفين
مجدد الالف الثاني قدس سره في مكاتبته من احكام طرق التنزه والتشبيه والجمع بينهما على مذاهب
المحققين لسئل عن طريقهم اقوام العاملين في الشئلثة ارادتهم وهي ان طريقة التنزيه
اي تنزيه الحق تعالى عن تشبيه اعتقادا واحالا كما هو الحق عند علماء اهل السنة والجماعة منتقيمة صاحبها
ويقال لها عاطر المستقيم وان طريقة التشبيه خلق الخالق بخالق راخلق سيكوبند اعتقادا واحالا
اي طريقه وجوديه التشبيه است وان طريقة التشبيه اي اتخاذ الحق عين الخلق التشبيه اعتقادا

التشبيه وكذا طريق الجمع
اعتقادا او حالا كما هو طريق الوجودية

او حالا كما هو طريق الوجودية الجامعة بين التنزيه والتشبيه كفرد والحادهما ومقلدهما سواء
في الضلال واما طريق الجمع منهما بان كان التنزيه اعتقادا والتشبيه حالا كما هو طريق الكاملين
من اهل الله في اوقات السكر فهي نسقيمة حالا صحيحا لكونه في غلبة الحال وسكر الوقت معذورا وان قلدنا
ما خود اغبي معذور وقال قدس سره في الجلد الاول من مكتوباته واجبه حضرت خواجه يعقوب نقشبند
قدس سره كفته است بانهايت راه در بدايت ورجع مكنيم مطابق واقع ست زيرا كه
از ابتدا توجه انسان باحديت حرف ست واز اسم وصفت جز ذات نميخواهند بعد
منتهيان رشتند راه طريقه عليه را انيز ولت بطريق انعكاس از منتهي معلق كه بايد
كمال مشرف شوه باشد حاصل ميشود وانشاء الله بس ناچار نهايت كمل در بدايت
اين بزركواران منتج بامثل غاية ما في الباب اين توجه احديت در انسان اگر غلبه
بيدا كند وظاهر را اين بيرنگ تمكنات ظاهر شود از اوليست واز معارف تشبيهي جزاين
واگر اين توجه غلبه بيدا كرد و بر باطن مقصور گشت بسيست كه ظاهر بشهود وحدة در كثرة
ملتفت بود و بتوحيد واتحاد و مخطوظ انباشد اما اين شهود در حق انسان مقصور بر
ظاهر است بباطن بسرايت نكرده باطن انسان متوجه احديت حرف است وظاهر انسان
مشاهد وحدة در كثرة بسيار باشد كه توجه باطن بواسطه غلبه نسبت ظاهر معلوم نشود وغير از
شهود ظاهر امر ديگر مفهوم نشود چنانچه در اوايل حال كاتب اين سطور را بوده است كه
بواسطه غلبه نسبت ظاهر از توجه باطن كه باحديت حرف بود اكاهي نداشت وبكثرت متوجه
شهود وحدة در كثرة ميافت بعد از مدتي بحضرت حق سبحانه بر توجه باطن اطلاع بخشيد
وباطن را بوظاهر نصرت داد ومعامله را تاما بخير رسانيد الحمد لله سبحانه على ذلك اين
قبيل است معارف توحيدي وشاهدات صفاكه ازين طايفه بزرگ سر زده است
زانكه انسان بظاهر وباطن متوجه اين شهودين واين شهود در جامع تنزيه وتشبيه

باطن هضرت سالك الغرض شهادت سيفي كمدر مرايا كرم

كسبقا حرفه وكرفتار اين شهود شدم

اين تنزيه

انسته از كمال سيانتي اين جماعت هر چند باطن انيشان بتنزيه ايمان دارند
واين اما كرفتاري ديكر است وايمان ديكر وحال ديكر وعلم ديكر وجماعة كه ايمان بتنزيه
حرف دارند از شهود محروم اند وشاهده سفار ديكر اعتقاد نيستند از ملاحظه اين كه ارنجست بخلاف
اين نزد فقير مشهود حق جل وعلا در مراياي ممكنات كه جماعة از صوفيه اين را كمال ميشمرند جمع
بين التشبيه والتنزيه ميكنند اين آن شهود نيست حق جل وعلا مشهود دران خود متجلي
وتجوبت انيشان نه آنچه در مرايا ميبيند واحد بيست وآنچه در حادث ميابند قديم نه مظهر
در تشبيه ظاهر شود وتنزيه نه در انظار مشربات صوفيه مقتون كردند وغير حق را حل سبحانه
حق ندانند انجماعة بواسطه غلبه حال اكر معذورند ودر زمرة مجتهدين مخطي از مواخذه مرفوع
اما با مقلدان انيشان با چه معامله كنند كاش در زمرة مقلدان مجتهد مخطي باشند
واكر چنين كنند كار مشكل است قياس واجتهاد اصلا است از اصول شرعيه بالتقليل ان
مامورند نه بكشف والهام كه ما را بتقليد ان امر فرموده اند الهام بر غير حجت نيست واجتهاد
بر تقليد مجلست پس تقليد علماء مجتهدين بايد كرد واصول دين را موافق راي انيشان
بايد جست وصوفيه آنچه بكويند وبكنند مخالف آراء علماء مجتهدين از تقليد بنا بايد كرد
حسن ظن از ظن انيشان لب بايد بست واز شطحيات انيشان بايد شمرد واز ظاهر
معروف بايد ساخت انتهى وقال قدس سره فيه ايضا بعضى از جامعان تنزيه وتشبيه كويند
كه ايمان بتنزيه هم مومنان را حاصل است عارف انست كه ايمان بتشبيه بان جمع كند وحق را
ظهور خالق بين وكثرة اسمست وحدة دانند وصاحب اين مشرب در وضع مطالعه كنند بالجمله توجه تنزيه حرف
نزد انيشان نقص است وشهود وحدة في ملاحظة كثرة عيب انجماعة متوجهان احديه حرفه

معاد وتقويم

ناقص مشمرين وملاحظه وحدتراني فطائفه كثرة تحدين بين اثنين وتقيين في الكفار بين
سبحان الله ومجده ودعوت انبيا عليهم الصلوات والتسليمات تنزيه حرفت وكثت سماوي
ناطق بايمان تنزيهي است انبيا عليهم الصلوات والتسليمات نفي الله باطله افاقي وانفسي
منهاين وتبطيل باطال ايها دعوت بيغمابين وبوحدة واجب الوجود كه بحون و
بحكونست دلالت بيكنن هيچ شيئه كه بغمبري دعوت بايمان تشبيه نموده است
وخلق را لهور خالق كفته جمع بغمبران عليهم الصلوات والتسليمات در كلمه توحيد واجب الوجود
تعالى قل يا اهل الكتاب تعالوا الى كلمة سواء بيننا وبينكم الا نعبد الا الله ولا نشرك
به شيئا ولا يتخذ بعضنا بعضا ارباب من دون الله فان تولوا فقولوا اشهدوا بانا
مسلمون انجمعه ارباب بي نهايت اثبات منهاين وهمه الهورات رب الا
رباب تحيل بيكنن انتهى ثم قال قدس سره بعد انجمعه كسيكه بين وجود قائل است
واز عبادات ماسوى الله تعالى تنزه ومبا باين اورا مشرك منهامند واكه بيك وجود قائل است
اورا موحد بيكويند اكرچه عبادة الشيطان عبادت هزار رضم نمايد بتخيل انكه انها
ظهورات حقند سبحانه وعبادت الشيطان عبادت حق است تعالى شانه الصافي بالمين
كه ازين دو صنف كدام بشرك كرام است وموحد كدام مشرك تكفته ان اكر صوفيه
بوحدة وجود دعوت كرده اند ودو وجود قائل بيشند ومشرك تكفته ان اكر صوفيه
وجود به ماسوى الله بعينه ان عزيت نه انست كه فيض شرك غيكنند ماسوى ماسوى است
ونيست انتهى ومن تامل فى هذه الكتب القدسية ظهر له احكام الطرق المذكورة كما ذكرنا
والجميعها اشارات قدس سره بقوله فى المجلد الاول ان الصوفية للتحقيقة الاحوال المتجاوزة
والشريعة اصلا لا فى الاحوال ولا فى الاعمال ولا فى الاقوال ولا فى العلوم ولا فى المعارف

ويعلمون

ويعلمون ان بقية الخلاف مع الشريعة ناشية عن سقم فى الحال وخلل فيه ولو صح الحال
لخلفه الشريعة لحقه وباطله خلاف الشريعة ودليل الوثنية وعلامة الالحاد غايته فى الباب
ان الصوفى لو تكلم بكلام مخالف للشريعة ناش عن الكشف فى غلبة الحال وسكر الوقت
فهو معذور ولكشف غير صحيح وغير صالح للتقليد بل ينبغى ان يحمل كلامه ويكشف عن الظاهر
فان كلام الكاشى اجمل ويعرف عن الظاهر انتهى والثانى فيما حمى بن ابن عربى ومثاله
من الوجودية ومن علماء الشريعة من الطعن والتشنيع منهما حتى يتضح ان تاويل اقوالهم
بما يوافق الشريعة عند علماء هامن الفقهاء والمجتهدين اولا بد من دلايصح به
فان التوقف فيها لا يتصور بدون التوقف فى الشريعة وان متابعة احدهما لا يتصور
مع متابعة الاخر وكن اللبيب اعلم ان الوجودية كابن العربى واشاله يسمون انفسهم موحدين واهل الله ويسمون الشريعة الظاهرة رسوما وعلما كهان الفقهاء والمجتهدين
علماء الرسوم واهل الظاهر ويقولون انهم اشق مخلق الله واشقهم على اهل الله وانهم
لهن الطائفة مثل الغراغة للرسل عليهم السلام ولا يليق لهم اسم الفقيه ويتبعون ما يرون
فى نفوسهم من الامور المخالفة للشريعة ويقولون انها من ظرق الوهب الالهى وحقايق وهبية
ويسمونها اشارات لاحقايق عن حضور لم يكن من جنسهم خوفا عن علماء الشريعة ولهير فى
هذه الامور اصطلاحات مبهمة المعانى يتكلمون بها عن مجالسته من لم يكن من جنسهم خوفا وتقية
واذا خلوا عن غيرهم يتكلمون بقرايحهما كل ذلك ظاهر لمن راجع فتوحات ابن عربى
حيث قال فى الباب الرابع والخمسين منها لحق الله اشق ولا اشق من علماء الرسوم
على اهل الله المختص بخدمة العارفين بين طرق الوهب الالهى الذى منهم اسراره فى خلقه
وفهمهم مواكتابه واشاراته خطابه فهم لهذه الطائفة مثل الغراغة للرسل عليهم

ويعلمون

السلام ولما كان الامر في الوجود الواقع على ما سبق به العلم القديم كما ذكرناه عدل اصحابنا
الى الاشارات كما عدلت مريم عليها السلام من اجل اهل الافك والالحاد
الى اشارات فكلا منهم رضي الله عنهم في شرح كتابه العزيز الذي لا يأتيه
الباطل من بين يديه ولا من خلفه اشاراة وان كان ذلك حقيقة وتفسيره
العالية الفائقة ورد ذلك كله الى نفوسهم مع تقريبهم اياه في العموم وفيما
نزل فيه كما يعلم اهل اللسان الذي نزل ذلك الكتاب بلسانهم فهم به سبحانه الوحيدين
كما قال تعالى سنريهم اياتنا في الافاق وفي انفسهم فكل اية منزلة لها وجهان وجه
يرد في نفوسهم ووجه يرد منه فيما خرج عنهم فيعون ما يردون في نفوسهم اشارات
لياس نفس الفقيه صاحب الوسوم الى ذلك ولا يقولون في ذلك انه تفسير وغاية
لشرهم وتشغيبهم في ذلك بالكفر عليه لجهلهم بمواقع خطاب الحق انتهى ثم قال فلما اراى
اهل الله قد جعل الدولة في الحيواة الدنيا لاهل الظاهر من علماء الوسوم واعظمهم
الحاكم في الخلق بما يفتون والمعتبر بالذين يعلمون ظاهرا من الحيواة الدنيا وهم عن
الاخرة هم غافلون وهم في انكارهم على اهل الله يحسبون انهم يحسنون صنعا سلم
اهل الله لهم احوالهم لانهم علموا من اين تكلموا وصانوا عنهم انفسهم بتسميتهم الحقائق
اشاراة فان علماء الوسوم لا ينكرون الاشاراة فان كان في عدن يوم القيامة
يكون الامر في الاكل كما قال القائل سوف ترا اذا انجلى الغبار افرس تحتك ام حمار
كما تعين المحقق من اهل الله من المدعي في الاهلية عند يوم القيمة انتهى ثم قال فاسلم الفقيه
ادلى بعض الطائفة من صاحب علم الوسوم فان الله يقول فيهم ليتفقهوا في الدين

وليذروا قومهم اذا رجعوا اليهم لعلهم يحذرون فانما مهم مقام الرسول في التفقه
في الدين والانذار وهو الذي يدعو الى الله على بصيرة كما يدعو رسول الله
صلى الله عليه وسلم على بصيرة لا على غلبة الظن كما يحكم عالم الرسوم فشتان بين من هو
فيما يفتي به ويقول على بصيرة منه في دعايته الى الله وهو على بينة من ربه وبين من يفتي
فيما بين الله بغلبة الظن انتهى ثم قال ان اصحابنا ما اصطلحوا على ما جاؤا به في شرح كتاب
الله بالاشارات دون غيرها من الالفاظ الا بتعليم الهي جعله علماء الرسوم دلالات
ان الاشارات لا يكون الا لقصد المشير بذلك انه بشير لان جهة المشار اليه فاذا
سئلهم عن شرح مرادهم بالاشاراة اجروها عند السائل من علماء الرسوم مجرى الفاظ
مثال ذلك الانسان يكون في امر ضاق به صدره وهو يتفكر فيه فيناديه رجل رجلا اخر اسمه
فرح فيقول يا فرح فيسمعه ذلك الشخص الذي ضاق صدره فلا يتنبه ويقول جاء فرج الله
انشاء الله يعني من هذا الضيق الذي هو فيه ويشرح صدره كما فعل رسول الله صلى الله
عليه وسلم في مصالحة المشركين لما صدوه عن البيت فجاء رجل من المشركين اسمه سهيل فقال
رسول الله صلى الله عليه وسلم سهل الامر اخذه فالاقضان كما تقاول به رسول الله
صلى الله عليه وسلم فانتظم الامر على يد سهيل وكان ابوه قصد ذلك حين سماه به واغا جعله
علما يعرف به من غيره والكان ما قصده ابوه تحسين اسم ابنه الا لخير ولما راى اهل الله انه
قد اعتبر الاشاره استعملوها فيما بينهم ولكنهم بينوا معناها ومحلها ووقتها فلا استعملوها
فيما بينهم الا عند مجالسة من ليس من جنسهم او لامر يقوم في نفوسهم واصطلح اهل الله على الفاظ
لا يعرفها سواهم الا منهم وسلكوا طريقة فيها لا يعرفها غيرهم كما سلكت العرب في كلامهم
من التنبيهات والاستعارات ليفهم بعضهم عن بعض فاذا خلوا بابناء جنسهم فعلوا بالغو

الامر عليه بالبض الصريح واذا خفي عنهم من لبس من جنسهم لقلوا منهم بالالفاظ التي اصطلحوا
عليها فلا يعرف الاجنبي الحليس بالهم فيه ولا يقولون انتهى ومن تامل في هذه
لمن كورات الصريحة في المطاعنات بين علماء الشريعة من الفقهائي والمجتهدين وبين
ابن عربي وامثاله ظهر له انهم معترفون بان الامور التي يردونها في نفوسهم ويستروها
عن غيرهم ويسمونها اشارات خروجا عن علماء الشريعة مخالفة للشريعة وكفر والحاد عند علما
ئهما وان تاويل اقوالهم بما يوافق الشريعة تكلف محض لا يرضون به ولا يرضون
به وان التوقف في اقوالهم لا يتصور بدون التوقف في شريعة المنبية بوسط علمائها
لانها واقعان عاطرفي النقيضين والتوقف احدهما لا يتصور بدون التوقف
في الاخر وان متابعة احدهما لا يتصور مع متابعة الاخر لان تابع كل منهما مطيعون عن
الاخر مكتوبة فلو كان تابعا للطرفين كان مطعونا عن الطرفين ولم يكن تابعا لاحدهما
في الواقع وان فرض نفسه تابعا لهما على خلاف الواقع فكان من الذين قال الله تعالى فيهم
بين من ذلك لا الى هؤلاء ولا الى هؤلاء ولان الواجب متابعة الصراط الواحد المستقيم
ومتابعة السبل منهي عنها بض وان هذا صراطي المستقيم فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن
سبيله فلو كان تابعا لهما كان واقعا فيما نهى عنه بالضرورة وهكذا الحجة والجواب في الوجودة
ولتباعهم يرون الفرق في نفوسهم وحدة والحاد ابن الحق والخلق فيخلون في
كلشيء عين الحق تعالى عن ذلك علوا كبيرا ويفرعون على هذا فروعا مثل حسن كلشيء حتى الكفر والمعاصي
تعالى بكل وصف الكمال منزها شرعا عرفا وعقلا كما في الفصوص ثم اذا سئل العلماء اليوم
الكفر والالحاد في امثال هذه الدعاوى المخالفة للشريعة الظاهرة يرضون ويطعنون فيهم
مثل الفرق شر خلق الله واسوهم حالا هذه الطائفة والفرق هذه الطائفة مثل الفراعنة

لله صلى عليهم السلام ولم يتاملوا الفرق لاعضوا بنسبة الكفر والحاد اليهم ولم يرضوا بكفرهم
كافرين متصفين بالكفر والحاد فكيف لا يغضب الله تعالى بنسبة الاتحاد بجميع الاشياء
الخبيثة التي يكون الكافر واحد امنها وكيف يرضى بنسبة الاتصاف بجميع الاوصاف
المذمومة التي يكون الكفر والحاد قليلا من كثيرها والاعجب من هذا ذكروه في صحة ذلك
كما في شرح الفصوص للجامي ما حاصله انما صحت اضافة المذمومات اليه تعالى لان اضافة
اليه اكسر ينقلب به النقصان كمالا والمذمة محمدة لان كلواحد منهما مقتضى اسم من اسمائه
وهو تعالى في حد ذاته لا يقتضي شيئا منها بل هو مطلقا قابل لها ظاهر في جميع المظاهر
بعينه فلا يتصور فيه عدم الملائمة الذي هو منشاء المذمة بل لو لم يوصف بوصف يظهر
من مظاهره كان قادحا في كمال احاطته فانه بناء الفاسد على الفاسد وهو توهم وجوده
الوجود وبانه تعالى وجود مطلقا قابل للكل الذي هو منشاء كفرهم عند علماء الشريعة وفي الفقه صريحة
بقوله تعالى سبحان الله عما يصفون وقال الله تعالى ويجعلون لله ما يكرهون وتصف
السنتهم الكذب ان لهم الحسنى لا جرم ان لهم النار وانهم مفرطون ثم اذا سمعت ما في الفتوحات
من المطاعنات فاستمع لما في التنبيهات من المسائل الشرعية قال صاحب التنبيهات فمنها ومنهم من يحرف
القرآن تحريفا يكفر به مثل كابن عربي وغيره من الملاحدة انتهى فلان التحريف يمارونه في نفوسهم
من الامور المخالفة للشريعة الظاهرة الا يقولون انها تفسير لكتاب الله في الواقع من طرق الوهب
الالهي ويسمونها الاشارات خروجا عن علماء الشريعة لان تلك الامور خطرات نفسانية و
من مستولات النفس والشيطان عن الشريعة لا من طرق الوهب الالهي والتعليم الالهي فتفسير كتاب الله
تعالى بها تحريف له ومواضع هذا التحريف ظاهرة لمن راجع الفصوص والفتوحات وكفى بما نقلناه
من الفصوص فيما سبق في قوله تعالى ان في ذلك لذكرى لمن كان له قلب وفي عبادة اصحاب العجل و

عتاب موسى هارون عليهما السلام وفي قوم نوح عليه السلام حيث قالوا ولا تذر على الأرض
ودا ولا سواعا ولا يغوث ويعوق ونسرا فليرجع اليه الخ فاطنة ما ذكر في بحر الحقائق
قال عليه السلام ان للقرآن ظهرا وبطنا ظاهره يدل على ما قرره العلماء وباطنه يدل
على ما يحققه اهل التحقيق بشرط ان يكون موافقا الكتاب والسنة ويشهد ان عليه
بالحق فان كل حقيقة لا يشهد عليها الكتاب والسنة فهي الحاد وزندقة وقال
فيها وقال الشيخ ابو الحسن الشاذلي رضي الله عنه ما معناه انه لا يقول على الالهام و
الكشف بل يجب الرجوع الى الحق المقطوع من كتاب الله وسنة رسول الله صلى الله
عليه وسلم لان الله تعالى ضمن العصمة فيها ولم يضمنها في جانب الكشف والالهام والشا
هذا حاصل كلامه وقال شيخ شهاب الدين السهروردي المتوفى في الحواشي انما يكون اذا لم
تبين له الخاطر بظاهر العلم لان الافتقار الى باطن العلم انما يكون عند فقد الدليل
في ظاهر العلم ذكره في العوارف وقال الامام ولي الدين في كتابه جمع الجوامع الالحام يخص الله
بعض اولياءه الجمهور من العلماء على انه لا يجوز العمل به الا عند فقد الحج كلها فيما البح
له عمله بغير علم ولا شك ان الله تعالى يفتح على قلوب اوليائه بما لم يفتح لغيرهم فما استقام
على الشرع فهو مقبول وما لا فمردود من تسويلات النفس وقال الامام التقي الالهام
ليس من اسباب العلم الصحيح التي عند اهل الحق والمقصود من هذه النقول التعريف بحرص
الكيف والشيخ المحقق على اتباع ومجانبة الابتداء فقد تقرر في الشريعة النهي عن الا
وعن الغلو في الدين وعن الغلوطات وبروي عن الاغلوطات هي المسائل التي يغالط
لها العلماء ليزلوا فيها بذلك شرذمة انتهى وقال فيها وما ينبغي من كتب الصوفية
مقالات لم تزل من اسلف صحفا يقها تحفيه كدعوى الاتصال بالله وكلامه ورؤيته
في الدنيا والكفار وجود الخلق او رؤيتهم ودعوى العلم الباطن المخالف لظاهر الشريعة وربما
ترجموا ابواب العلم المجهول وفيجري ذلك الى اعتقاد الحلول والاتحاد وغير ذلك

جوا

السبكي

مصنفاته

انتهى ثم قال ومن هذا القبيل كتب ابن عربي واتباعه الا الملاحدة ولا يلتفت عاقل يقول
ان كتب ابن عربي وس عليه فيها ما لم يقله بلهي مقالات وتصانيف مشهورة الاسناد وفي
محشوة كفرا وفلسفة وتحريفا لكتاب الله تعالى وسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم
والحاد في دين الله واسمائه وصفاته كما عرف منها ونقله الائمة واكثروه ولذلك قال
الامام الاصبحي في فتاواه واياك ان تعلق خاطرك بشيء من الكتب العربية ولا تلتفت
سماعك لها واكفها نسأ الالفاظ فان السموم لا توضع الا في الطعام الطيب وعليك
بالكتب التي هي معالم الاسلام هذا اصل كلامه وفي كتب الصوفية المحققين كالقشيري
والسهروردي وامثالهما ما ينفع عنها ومن اوى لهم تاويلا فهو جاهلا او ملحد في الدين انتهى
الجهل على نقل بعدم العلم بما بينوه في كتبهم وقرروه حقايق وحقايق فيما بينهم والالحاد على
نقل العلم به لان تاويل الكفر كفر والحاد في الدين كما يجي قال فيها وعلى الجملة فالعاقل
ان يراجع العلماء المحققين يصحح الروايات وسقيمها المطلعين على معرفة الكتب وصفيها واحوال
الناقلين لها ويرجع اليهم فيما صححوه وزيفوه ويجب تحسين الظن بالشيوخ الامنين الغافلين له
لها ويرجع اليهم فيما صححوه وزيفوه ويجب تحسين الظن بالشيوخ الامنين الغافلين عن البدع
كالشيخ على الاهدل والشيخ ابي الغيث واليكمي والصياد الفهام ويحكم ويلتمس لهم احسن
المخارج بخلاف المدعين العلم من الصوفية الموصوفين بالبدع والشطح فلا يلتمس لهم المخارج
بل يقضى عليهم بما عرف من عقائدهم وقصوره في قضايا نفهم كابن عربي وابن الفارض
صاحب التائية التي سموها نظم السلوك وفيها مطلاحاتهم وعقيدتهم وكتاب تسعين المسائل
وعبد الرزاق والصدر القونوي وداود القيصري وسعد الدين الحموي وغيرهم ممن عرف
بالالحاد واعتقاد الاتحاد الذي هو اخبث الاعتقاد ومحلوه اشنع العباد وقطع الله دابرهم
ولعن الله المبلين شرهم وقد بينت عن فساد عقائدهم في كتابنا كشف الظلام عن حقائق

لعنة

التوحيد وعقايد الموحدين وبيان حال من خالفهم من المبتدعين فهو لاء
لا يلتمس لهم المخارج لان تاويل الكفر كفر والحاد في الدين ومن التمس لهم مخرجا
وايس على مذهبهم فقد جهل انتهى الجهل على تقدير عدم العلم عن فهمهم وهو اعتقاد
الاتحاد الذي هو اخبث الاعتقاد والكفر والالحاد على تقدير العلم به لان تاويل
ما هو كفر في الشريعة كاعتقاد الاتحاد مثلا معارضة مع الشريعة وهي كفر والحاد
في الدين وفيهن الفرقان ما نقل عن بعض الناس في تحسين الفصوص والفتوحات
الكفان من قبيل ما نقل عن الشيوخ الامدين الغافلين عن البدع فني ان يحسن
الظن بهم ويلتمس لهم احسن المخارج لعدم صحبته منهم فانه اذا كان تاويلها حملا
او كفرا فتحسينها بالطريق الاولى والكفان من قبيل ما نقل عن المتصوفة المعروفة
بالبدع واتباعهم ينفي عليهم بما عرف من عقايدهم وقال فيها وقد روى القشيري
في التحبير عن بعضهم انه كان يقبض على قوله الله فقيل له لم لا تقول لا اله الا الله فقال نفي
العيب حيث لا عيب وهذا القايل اما منطقي لا يعرف الا موراء الشريعة
واما صاحب حال لا يقتدى به اما الحق في الدين الله وما خالفه حجة على خيال فاسد وعقل
عما جاءت به الشرايع ومعلوم ان نفي العيب عن الله سبحانه لا عيب فيه ولا بطل
باب التنزيه لكن الملاحدة كابن عربي واشاله يقولون المتنزه اما جاهل او مداهن
سواء ادب ويقولون قولنا لا اله الا الله لا ينفي شيا ولا يثبته ووقعت هذه
المقالة فيما ينسبونه الى الشيخ ابي الغيث رحمه الله وحاشاه من ذلك انتهى
وعللوها بان النفي يقتضي وجود المنفي وليس غير الله موجودا حتى تنفيه والاثبات
يقتضي عدم المثبت وليس الله بعدم حتى تثبته وفيه خبط ظاهر لانه مبني
على ان يكون النفي والاثبات هنا بمعنى الهام والايجاد وليس كذلك

لا عد

بل بمعنى السلب والايجاب وهما لا يقتضيان ما ذكره بل يقتضيان خلافه حتى يكونا
صادقين وايضا هو مبني على عدم وجود الغير في الواقع وهو اشنع خطا من الاول وهو
منهما وقد حاول اهل الاتحاد ايهام تناقض الشريعة والحقيقة والقدح في الشريعة وبيان
الله ذلك ورسوله والعلماء المحققون وهم مع ذلك يقولون صاح القلب لا يرى
في الكون ناسوتا ويقولون اذا صح القلب صح جميع ما في الوجود ونحو هذه المقالات يرون
من ذلك بقي الفاسد باب وفتحهم في توحيد الموحدين وذلك الحاد عظيم في الدين وهذا
قليل من كثير من هذيان لهم ليس هذا موضع ذكره انتهى وقال فيها يحتاج الناظر في كلام الصوفية
الى عقل ثابت وعلم راسخ وتمييز وحسن ظن معتدل موزون بميزان الشرع فالصوفية
على العلم الشرعي واهله العاملين به الجامعين بين الشريعة والحقيقة الذي هي معاني الشريعة
التي تصلح بها القلوب والاعمال كالصدق والاخلاص واليقين والتوكل والرضا والذكر
ونحو ذلك ومن ظن ان لم حقيقة في خلاف الشريعة فهو محظي ان جهل وكافر ان عتقد ذلك
من نفسها فسال الله تعالى العصمة انتهى وقال فيها واعلم ان العلماء العاملين هم اولياء الله وهم
الصديقون الذين صدقوا الله وصدقوا الانبياء كما قال علما وا واعلم ان من لم يحقق
علم الشريعة والحقيقة لم يؤمن عليه ان يموت مصرا على الكبائر وهو لا يعلم كما قال الشيخ الشاذلي
رضي الله عنه وذلك يعرض على وجهين احدهما في جانب الاعمال بان لا يحقق
علم اصلاح القلوب والاعمال وربما مات مصرا على كبيرة من الرياء والسمعة والعجب
والكبر وازدراء الخلق وغير ذلك والثاني في جانب العقايد بان لا يحقق بافساد العقايد
فيقع فيما وقع فيه غلات المتصوفة مما لا يجوز اعتقاده نسال الله العصمة انتهى واذا كان

لا يخفى ان رمي الكفر والالحاد كما هو ههنا في الكشف فاعجب عن كلامهم عن فساد

هذا حال من لا يحقق ما يفسد العقيدة فكيف يكون حال من يدوم على
ما يفسد العقيدة من اشتغال غلاة المتصوفة الوجودي كتخيل انه عين الحق
والكل هو لا موجود الا هو الله وغير ذلك مما وقع في طريق مقلديهم فان
المداومة على كل حال تؤدي بحكم العادة الى ملكته ورسوخه فالظاهر انه يموت
على عقيدة هذه الملة كما قال عليه الصلوات والسلام كما تعيشون تموتون
وكما تموتون تبعثون ولهذا اختلف المشايخ المحققون في طرقهم من الاشتغال
ما فيه الاتباع ومجانبة الابتداع وقال منها والشطح في كلام الصوفية كثير لا سيما
في مقام الجمع والفناء في التوحيد فقد غلط فيه الاكابر وتزندق من قد اخرون واكثر ذلك
من كلام الجنابذة الحشوية لتصوفهم في التوحيد بحسب اعتقادهم وتابعهم بعض اهل السنة
في عباراتهم غير عارف بامورهم فاهم وتحرز وقد قدمنا الاشارة الى ذلك وذكرنا
ايضا في كتابنا الكشف انتهى غلط الاكابر في الحال ورؤية غير الحق تعالى حقيقة بل رؤية
تخيلية لا اعتقادية كما هو حال السكري من المشايخ ونزندقه الاخرين بتبدل
اعتقاد الغيرية باعتقاد الاتحاد والعينية وما هو مذهب الوجودية وقال منها وقد
قال الغزالي رحمه الله تعالى في الكلام على الشطح والطامات ونفي بالشطح ففيه من الكلام
احقنها بعض المتصوفة احدها الدعاوي الطويلة العريضة في العشق مع الله تعالى
كالوصال المفني من الاعمال الظاهرة حتى ينتهي قوم الى الاتحاد والمشاهدة والمخاطبة كما
للحلاج الذي قتل وصلب الى ان قال من نطق في شيء منه فقد ذل وفضل وعوى في دين الله
من احياء عشرة النفس ثم قال الصنف الثاني كلمات غير مفهومة لها ظواهر
ومنها عبارات هائلة وليس وراءها طائل فقد يكون غير مفهومة لقائليها بل يقصدون

عن حفظ في عقله ونشويش في حيال لقلة احاطته بمعنى كلام قرع سمعه وهذا الاكثر وقد يكون
مفهومة له لكنه لا يقدر على عبارات تدل على ضميره لقلة ممارسته العلم وقلة تعلم طرق التعبير عن
المعاني بالالفاظ الشقيقة ولا فائدة لهذا الجنس من الكلام بل تشويش القلوب وتحير الاذهان
ويفهم منه غير المراد ويكون فهم كل واحد منها على مقتضى هواه وطبعه هذا حاصل كلامه وفي نقله
تمام مع ما ينبغي في كتاب كشف الغطاء ومن اغراب بعض المتصوفة دعواهم بكلهم
طورا وراء طور العقل وقال العلماء الانبياء صلوات الله وسلامه عليهم يحرزون بما تقصر
العقول عن ادراكه لا بما يحرف العقل انه ممتنع ومن خرج بذلك الشيخ ابو الاسحاق
في اللمع في باب خبر الواحد وابو العباس بن تيمية وغيرهما فليس في خبر الانبياء ما ينافي
صريح العقل فما خالف صريح العقل من كلام المتصوفة فهو خيال باطل وما خالف الشرع فهو
مردود واعلم ان اصل الضلالات في كلامهم لهوان بعض الصحاب الاحوال او بعض الغلاة
يقول مقالة فيسمع بها غيره ويزيد زيادة عاصحبه في التدقيق ويغلون عن مراعات
الالفاظ الشرعية فيتمادى الغلو انتهى لا يقال المتشابهات في القرآن والحديث واقعة
وهي من خبر الانبياء وتناقض صريح العقل لانها اما مأولة بتأويلات صحيحة او نفوض علمها الى الشارع
كما هو مذهب اهل الحق وعلى تقدير فهي لا تناقض صريح العقل اما الاول فظاهر و
اما الثاني فلان متعلق الاخبار حينئذ ما يكون في علم الشرع من معناها وهو لا ينافي
صريح العقل وان عجز العقل عن ادراكه واما ما ينافي العقل بحسب الظاهر منها فهو ليس بمتعلق الا
خبار ولا مؤداها وقال منها ويجوز حكايات مذاهب الكفرة والملحدين قال القاضي عياض
في الشفاء اجمع السلف والخلف من الائمة الهدى على حكايات مقالات الكفرة والملحدين في كتبهم

ومجالسهم ليبينوها للناس ويتقضوها وكفان احمد بن حنبل رضي الله عنه انكر بعض
هذا على الحارث بن اسد المحاسبي فقد صنع احمد مثله في رده على الجهمية القائلين بالمخلوق في
خلق القرآن وقال القاضي ايضا بعد ذكره للمقالات الكفرية فاما من قال شيأ من ذلك على
سبيل الحكاية عن غيره على وجه الانكار عليه والشهادة عليه فيحل فاعله واما الاباحة الحكاية
قوله لغير هذين المقصدين قال التقي فلا اري لها من خلاف بهذا الباب قلت وحكايت اقوال
اهل الاتحاد والالحاد كابن عربي وابن الفارض واتباعهما لاجل تعريفهم بين المقصدين
فاعلم ذلك وورد الى لم اذكر الفاظهما في كتاب الكشف لوفور البيان وخوفا
العلماء والكلام على خطاء العلماء واجب او مباح وهو ذكر الائمة والكلام في جرح الرواة والتبرع
من النصيحة الواجبة لان الغيبة المحرمة وليس من سبب الاموات المنهي عنه انتهى واذا كان الكلام
فرجح المبتدعة واهل الالحاد من النصيحة الواجبة على العلماء لكان الغيبة المحرمة والسبب المنهي
فالكلام في جرح العلماء الجاهلين فيهم كما سمعته في زماننا عن في الفهم من الغيبة المحرمة والسبب
المنهي عنه وقال فيها قال الباقاني ومن الغرائب ما يكون داعيا الى حفظ شعر مشتمل على مستحب تعلم او سماع
لرسول الله صلى الله عليه وسلم ووعظ كما يدعو الى الحنين قال وقد قسمت اشعر في خطبة
ديوان المسمى بالدر على اربعة اقسام مستحب الشعر ومباح ومكروه وحرام قلت ومن الحرام ما
كان فيه دعوى الاتحاد من شعر ابن عربي وابن الفارض وغيرهما ولاجل حفظ ولا رواية
الاعلى وجه الانكار له والتوليف به على سبيل الحكاية مع الكراهة وقد اعجبني به جهلة
كثيرون واكره حفظ سائر غزله ودعاويه واكره تحسين الصوت بشعره وغزله والظاهر انه
قال قبل ضلالته باعتقاد الاتحاد فالاولى الاعراض عن جميع شعره ليئلا يقع في القلوب محبته او محبة
قائله وفي الشعار الاخيار عينه عنه وقد حكى القاضي عياض في كتابه الشفاء تكفير جماعة البغداديين
الحلوا انهم بمقالات تكفرات وذم جماعة من المتكلمين في ذلك وقال الذهبي في ذلك

العلم المحسن من الشعراء كحسان والمقتصد كابن مبارك والظالم كالمتنبي والفاجر السفيه كابن
الحجاج والكافر كابن الفارض في الاتحاد انتهى ومن هذه المسايل الشنيعة ان اقوال اهل الاتحاد
من الوجودية الدالة على الاتحاد بين الحق والخلق كفر والحاد في الدين لاجل حكايتها والحفظ لها
الاعلى وجه الانكار عليه والتوليف بتكفيرها وادراجها في الارشاد والاسترشاد والتلقين و
التلقين وتحفيظها في المراقبات والخلوات لتحصيل الفناء والبقاء فيها بزعم انه تحصيل
الولاية والفناء في الله والبقاء به تعالى وانه حضوره ومشاهدته تعالى كما هو طريق
مقلديهم وفي خزانة الروايات ومن حسن كلام اهل الاهواء قال كلام معنوي او قال
كلام له معنى صحيح اكفان ذلك كفر ان قايله يكفر الحسن وكذا من حسن رسوم الكفرة
لعنهم الله وفيها اذا لعن الجهل جاهلا كلمة الكفر فانه يصير كافرا وكفان عاد به اللعب في دار
في الختار وفي الدرر وغيره اذا كان في المسئلة وجوه توجب الكفر وواحد يمنعه
فعلى المفتي الميل لما يمنعه ثم لو نيته ذلك مسلم والا لم ينفعه حمل المفتي خلافه وقد عرفت
مما نقلنا من الفتوحات فيما سبق ان اهل الاتحاد من الوجودية لا يريدون تاويل
اقوالهم بما يوافق الشريعة ولا يرضون به وعرفت مما نقلناه من التنبيهات ان هؤلاء
لا يلتمس لهم المخارج لان تاويل الكفر كفر وانما يلتمس حسن المخارج للشيوخ الاثبين الفاضلين
عن البدع وفي الهداية ولو قال الذي اكره على اجراء كلمة الكفر اخبرت عن امراض ولم اكن
فعلت بانت منه حكما لا ديانة لانه اقرانه طايع بابيان مالم يكره عليه وحكم هذه الطلاق ما ذكرناه
ولو قال اردت ما هو الحق وقد ظهر بالي الخبر عما في بانت ديانة وقضاء لانه اقر انه مبدئ

بالكفر هائل حيث علم لنفسه فخلصا خيره ويعني المخلص عن الكفر ديانة وقضاء وهو الاخبار عما
مضى كن بالذي هو كفر قضاء لا ديانة وفحوى المسئلة الاولى كما في الكفاية انه اذا كره على
انشاء الكفر والاخبار غير الانشاء وهو طائع فيه ومن اقر بالكفر فيما مضى طايعا ثم قال عنيت
به كذبا لا يصدق قد القاضي له خلاف الظاهر ويصدق فيما بينه وبين الله لانه
نوى ما يحتمل لفظه وفي الدر المختار وفي الفتح من هذل بلفظ الكفر ارتد وان
لم يعتقده الا ان خاف فهو لكفر العناد والمقصود من نقل هذه المسايل الاربعة
بشرح الخانية ان اجراء كلمات الاتحاد بالاختيار التي هي كفر عندها الظاهر
بضرورة ان الدين كما نادركم الاعلى لا يخلو عن الكفر مطلقا ولو مرة واحدة الا على وجه الاكراه
سواء كان على وجه الاعتقاد او على وجه الهزل او على وجه خلاف الظاهر ويحتمل له
اللفظ لكن الكفر في هذ الوجه قضاء وفي الاولين قضاء وديانة واما لو دام
عليها وجعلها شغلا وورده فهي اشد من المرة فحكمه اشد من حكمها بالضرورة
ومن ابتلي بها بالاكراه وقلبه مطمئن بالايمان فهو عفو عند الله تعالى لعدم الاختيار
مع عدم تبدل الاعتقاد قال الله تعالى ومن كفر بالله من بعد ايمانه الا من اكره
وقلبه مطمئن بالايمان ولكن ابتلي بها بالسكر وعليه التوبة والاستغفار كما نقل
عن البيطاني قدس سره وانه غسل موته اللهم ان كنت قلت يا سبحانك ما اعظم شانك
فاليوم انا مجوسي اقطع زناري واقول اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا
رسول الله وهلهنا قد تم بيان الاحكام الكلية في كلمات الاتحاد فليرجع كل
من تكلم بها على وجه الاكفار او على وجه الاعتقاد او على وجه الهزل او على وجه خلاف
الظاهر او على وجه الاكراه او على وجه السكر وليضبط حكم نفسه من حكم ذلك الوجه

نعوذ بالله من هذه الاقوال جدا ونعلم منه انه على كل وجه يتكلم بها

ويتعوذ من الكفر وكلماته بعد الدعاء صباحا ومساء فانه سبب العصمة من الكفر بوعد
الصادق الامين عليه الصلوة والسلام اللهم اني اعوذ بك من ان اشرك
بك شيئا وانا اعلم به واستغفرك لما لا اعلم به انك انت علام الغيوب

تمت تمام شد