

# كِتَابٌ

﴿ المقصد الاسنى شرح أسماء الله الحسنى ﴾

بِإِذْنِ

﴿ حجة الاسلام الامام أبي حامد محمد بن محمد بن محمد ﴾  
(الغزالي الطوسي المتوفى سنة خمس وخمسةائة هجرية)

﴿ الطبعة الثانية ﴾

(على نفقة أحمد ناجي الجمالي ومحمد أمين الخانجي الكتبي وأخيه)

دار الكتب  
إدارة الكتب

( طبع بمطبعة السعادة بجوار محافظة مصر )

[ لصاحبها محمد إسماعيل ]

## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

قال الشيخ الامام حجة الاسلام أبو حامد محمد بن محمد بن محمد الغزالي الطوسي  
رحمة الله عليه

الحمد لله المنفرد بكبريائه وعظمته \* المتوحد بتعاليه وصمديته \* الذي قص أجنحة  
العقول دون حمى عزته \* ولم يجعل السبيل الى معرفته الا بالعجز عن معرفته \* وقصر  
السنة الفصحاء عن الثناء على جمال حضرته \* الا بما أتى به على نفسه وأحصى من اسمه  
وصفته \* والصلاة على محمد خير خلقته \* وعلى آله وأصحابه وعترته (أما بعد) فقد  
سألني أخ في الله يتعمين في الدين إجابته شرح معاني أسماء الله الحسنى \* وتواردت علي  
أسألته ترى فلم أزل أقدم فيه رجلا وأؤخر فيه أخرى \* تردداً بين الانقياد لاقضاءه  
قضاء لحق إخوانه \* وبين الاستعفاء عن التماسه \* آخذاً سبيل الحذر \* وعدولا عن  
ركوب متن الخطر \* واستقصاراً لقوة البشر عن درك هذا الوطر \* وكيف لا ولا بصير  
عن خوض مثل هذه العمرة صارفان أحدهما ان هذا الامر في نفسه عزيز المرام صعب  
المنال غاض المدرك فانه في العلو من الذروة العليا \* والمقصد الاقصى \* الذي تحير  
الالباب فيه \* وتخفص ابصار العقول دون مبادئه فضلا عن أقاصيه \* ومن أين للقوى  
البشرية ان تسلك في صفات الربوبية سبيل البحث والفحص والتفتيش \* وانى تطبق  
نور الشمس ابصار الخفافيش \* والثاني ان الافصاح عن كنه الحق فيه يكاد يخالف  
ماسبق اليه الجماهير \* وفطام الخلق عن العادات ومألوفات المذاهب عسير \* وجناب  
الحق يجبل عن أن يكون مشرعا لكل وارد \* أو يتطلع اليه إلا واحداً بعد واحد \*  
ومهما عظم المطلوب قل المساعد \* ومن خاظ الخلق جدير بأن يتحامي \* لكن من  
أبصر الحق عسير عليه أن يتحامي \* ومن لم يعرف الله تعالى فالكسوت عليه حتم \*  
ومن عرف الله تعالى فالصمت له حرم \* ولذلك قيل من عرف الله تعالى كل لسانه  
لكن غبر في وجه هذه الاعذار صدق الاقتضاء مع شدة الاصرار فاسأل الله تعالى أن

يسهل الصواب ويجزل الثواب بمنه واطقه وسعة جوده إنه الكريم الجواد الرؤوف بالعباد ﴿صدر الكتاب﴾ نرى ان تقسم الكلام في الكتاب الى ثلاثة فنون • الفن الاول • في السوابق والمقدمات ، الفن الثاني • في المقاصد والغايات • الفن الثالث • في اللواحق والتكميلات وفصول الفن الاول تلتفت الى المقاصد النفات التمهيد والتوطئة وفصول الفن الثالث تنعطف عليها انعطاف التتمة والتكملة وابواب المطلب ما تنطوي عليه الواسطة (أما الفن الاول) فيشتمل على بيان حقيقة القول في الاسم والمسمى والتسمية وكشف ما وقع فيه من الغلط لآكثر الفرق وبيان ان ما يتقارب معناه من أسماء الله تعالى كالمعظم والجليل والكبير هل يجوز أن يحمل على معنى واحد فتكون هذه الاسماء مترادفة أم لا بد وأن تختلف معانيها وبيان ان الاسم الواحد الذي له معنيان هل هو مشترك بالاضافة الى المعنيين يحمل عليهما حمل العموم في مسمياته أم يتمين حمله على أحدهما وبيان ان للعبد حظاً من معنى كل اسم من أسماء الله تعالى (الفن الثاني) يشتمل على بيان معاني أسماء الله تعالى التسعة والتسعين وبيان أن جملتها كيف ترجع الى ذات وسبع صفات عند أهل السنة وبيان أنها كيف ترجع على مذهب المعتزلة والفلاسفة الى ذات واحدة لا كثرة فيها (الفن الثالث) يشتمل على بيان أن أسماء الله تعالى تزيد على تسع وتسعين توقيفاً وبيان فائدة الاحصاء والنخصيص مائة الا واحد وبيان الرخصة في جواز وصف الله سبحانه وتعالى بكل ما هو متصف به بمعناه من صفات المدح وبكل ما لا يوهم معناه وان لم يرد نقصاً في هذا كله ولا اذن ولا توقيف اذ لم يرد فيه منع فأما ما أشعر بمعناه بنقص فلا يقال في حق الله تعالى البتة الا ان يرد فيه اذن فيقال من حيث الاذن ويؤول على ما يجب في حق الله تعالى وانه قد يمنع في الله تعالى اطلاق لفظ فاذا قرن به قرينة جاز اطلاقه وانه يدعى سبحانه بأسمائه الحسنی كما أمر حتى اذا جاوزنا الأسماء الى ان ندعوه بصفاته دعي بأوصاف المدح والجلال فقط ولا يدعى بكل ما يجوز أن يوصف ويخبر به عنه من الاوصاف والافعال الا أن يكون فيه مدح واجلال على ما ذكرناه ونذكره بعد في موضعه مفسراً إن شاء الله تعالى

### ﴿الفن الاول في السوابق والمقدمات وفيه فصول أربعة﴾

﴿الفصل الاول في بيان معنى الاسم والمسمى والتسمية﴾ قد كثر الخائضون في الاسم والمسمى وانشعبت بهم الطرق وزاغ عن الحق أكثر الفرق فمن قائل ان الاسم هو المسمى وليكنه غير التسمية ومن قائل ان الاسم غير المسمى وليكنه هو التسمية ومن

ثالث معروف بالحدق في صناعة الجدل والكلام بزعم أن الاسم قد يكون هو المسمى كقولنا لله تعالى أنه ذات وموجود وقد يكون غير المسمى كقولنا أنه خالق ورازق فانها يدلان على الخالق والرزق وهما غيره وقد يكون بحيث لا يقال أنه المسمى ولا هو غيره كقولنا أنه عالم وقادر فانها يدلان على العلم والقدرة وصفات الله تعالى لا يقال انها هي الله ولا انها غيره والخلاف يرجع الى أمرين أحدهما أن الاسم هل هو التسمية أم لا والثاني ان الاسم هل هو مسمى أم لا والحق ان الاسم غير التسمية وغير المسمى وان هذه ثلاثة أسماء متباينة غير مترادفة ولا سبيل الى كشف الحق فيه الا ببيان معنى كل واحد من هذه الالفاظ الثلاثة مفرداً ثم بيان معنى قولنا هو هو ومعنى قولنا هو غيره فهنا منهج الكشف للحقائق ومن عدل عن هذا المنهج لم ينجح أصلاً فان كل علم تصديقي أعنى علم ما يتطرق اليه التصديق أو التكذيب فانه لا محالة لفظه قضية تشتمل على موصوف وصفة ونسبة لتلك الصفة الى الموصوف فلا بد وان تتقدم عليه المعرفة بالموصوف وحده على سبيل التصور لحدها وحققتها ثم المعرفة بالصفة وحدها على سبيل التصور لحدها وحققتها ثم النظر في نسبة الصفة الى الموصوف انها موجودة له أو منفية عنه فن أراد مثلاً أن يعلم أن الملك قديم أو حادث فلا بد وان يعرف أولاً معنى لفظ الملك ثم معنى القديم والحادث ثم ينظر في أدبات أحد الوصفين للملك أو نفيه عنه فلذلك لا بد من معرفته معنى الاسم ومعنى المسمى ومعنى التسمية ومعرفة معنى هو هو والهوية والغيرية حتى يتصور ان يعرف بعد ذلك أنه هو أو غيره \*\* فنقول في بيان حد الاسم وحقيقته ان للاشياء وجوداً في الاعيان ووجوداً في الازهان ووجوداً في اللسان . . أما الوجود في الاعيان فهو الوجود الاصل الحقيقى والوجود في الازهان هو الوجود العلمى الصورى والوجود في اللسان هو الوجود اللفظى الدالى فان السماء مثلاً لها وجود في عينها ونفسها ثم لها وجود في أذهاننا ونفوسنا لأن صورة السماء تنطبع في أبصارنا ثم في خيالنا حتى لو عدت السماء مثلاً وبقينا لسكان صورة السماء حاضرة في خيالنا وهذه الصورة هي التى يعبر عنها بالعلم وهو مثال المعلوم فانه محاك للمعلوم ومواز له وهو كالصورة المنطبعة في المرآة فانها محاكية للصورة الخارجة المقابلة لها فاذا علم ان هو الاً مثال في الذهن في المعلوم . . وأما الوجود في اللسان فهو اللفظ المركب من أصوات قطعت أربع تقطيعات يعبر عن القطعة الاولى بالسين وعن الثانية بالميم وعن الثالثة بالالف وعن الرابعة بالهمزة وهو قولنا سماء فالقول دليل على ما هو في الذهن وما في الذهن صورة لما في الوجود بطابقة له ولو لم يكن وجود في

الاعيان لم تنطبع صورة في الاذهان ولو لم تنطبع صورة في الاذهان لم يشعر بها انسان ولو لم يشعر بها الانسان لم يعبر عنها باللسان فاذا اللفظ والعلم والمعلوم ثلاثة أمور متباينة لكنها متطابقة متوازية وربما يلتبس على البليد فلا يميز البعض منها عن البعض وكيف لا تكون هذه الوجودات متميزة ويلحق كل واحدة منها خواص لا يلحق الاخرى فان الانسان مثلاً من حيث انه موجود في الاعيان يلحقه انه نائم ويقظان وحى وميت وماشي وقاعد وغير ذلك ومن حيث انه موجود في الاذهان يلحقه انه مبتدأ وخبر وعام وخاص وجزئي وكلي وقضية وغير ذلك ومن حيث انه موجود في اللسان يلحقه انه عربي وعجمي وتركي وزنجي وكثير الحروف وقليلها وإنه إسم وفعل وحرف وغير ذلك وهذا الوجود يجوز ان يختلف بالاعصار ويتفاوت في عادة أهل الامصار فاما الوجود الذى في الاعيان والاذهان فلا يختلف بالاعصار والامم البتة فاذا عرفت هذا فدع عنك الآن الوجود الذى في الاعيان والاذهان وانظر في الوجود اللفظي فان غرضنا يتعلق به فنقول الالفاظ عبارة عن الحروف المقطعة الموضوعة بالاختيار الانساني للدلالة على اعيان الاشياء وهي منتسمة الى ماهو موضوع أولاً والى ماهو موضوع ثانياً أما الموضوع أولاً فكقولك سماء وشجر وإنسان وغير ذلك وأما الموضوع ثانياً فكقولك كل اسم وفعل وحرف وأمر ونهي ومضارع وإنما قلنا انه موضوع وضعاً ثانياً لأن الالفاظ الموضوعة للدلالة على الاشياء منتسمة الى ما يدل على معنى في غيره فيسمى حرفاً والى ما يدل على معنى في نفسه وما يدل على معنى في نفسه ينقسم الى ما يدل على زمان وجود ذلك المعنى ويسمى فعلاً كقولك ضرب يضرب والى ما لا يدل على الزمان ويسمى اسماً كقولك سماء وأرض فأولاً وضعت الالفاظ دلالات على الاعيان ثم بعد ذلك وضع الاسم والفعل والحرف دلالات على أقسام الالفاظ لأن الالفاظ بعد وضعها أيضاً صارت موجودات في الاعيان وارتسمت صورها في الاذهان فاستحقت أيضاً أن يدل عليها بحركات اللسان وبتصور الالفاظ ان تكون موضوعة وضعاً ثالثاً ورابعاً حتى اذا قسم الاسم الى أقسام وعرف كل قسم باسم كان ذلك الاسم في الدرجة الثالثة كما يقال مثلاً الاسم ينقسم الى نكرة والى معرفة وغير ذلك والغرض من هذا كله أن تعرف ان الاسم يرجع الى لفظ موضوع وضعاً ثانياً فاذا قيل لنا ما حد الاسم قلنا ان الاسم اللفظ الموضوع للدلالة وربما نضيف الى ذلك ما يميزه عن الحرف والفعل وليس تحرير الحد من غرضنا الآن وإنما الغرض ان المراد بالاسم المعنى الذى هو فى الرتبة الثالثة وهو الذى فى اللسان دون الذى فى الاعيان والاذهان فاذا عرفت ان الاسم إنما يعنى به اللفظ الموضوع للدلالة فاعلم ان كل

موضوع للدلالة فله واضع ووضع وموضوع له يقال الموضوع للموضوع له مسمى وهو المدلول عليه من حيث أنه يدل عليه ويقال للواضع المسمى ويقال للوضع التسمية يقال سمي فلان ولده اذا وضع لفظاً يدل عليه ويسمى وضعه تسمية وقد يطلق لفظ التسمية على ذكر الاسم الموضوع كالذي ينادي شخصاً ويقول يا زيد فيقال سماه وان قال ياأبا بكر يقال كناه فكان لفظ التسمية مشتركاً بين وضع الاسم وبين ذكر الاسم وان كان الاشبه انه أحق بالوضع منه بالذكر ويجرى الاسم والتسمية والمسمى مجرى الحركة والتحريك والمتحرك والحرك وهذه أربعة أسامي متباينة تدل على معان مختلفة فالحركة تدل على النقلة من مكان الى مكان والتحريك يدل على ايجاد هذه الحركة والحرك يدل على فاعل الحركة والتحريك يدل على الشيء الذي فيه الحركة مع كونه صادراً من فاعل كالتحريك الذي لا يدل الا على المحل الذي فيه الحركة ولا يدل على الفاعل فاذا ظهر الآن مفهومات هذه الالفاظ فليُنظر هل يجوز أن يقال فيها ان بعضها هو البعض أو يقال انه غيره ولا يفهم هذا الا بمعرفة معنى الغيرية والهوية وقولنا هو هو مطابق على ثلاثة أوجه (الاول) يضاهي قول القائل الخمر هو العقار والليث هو الاسد وهذا يجري في كل شيء هو واحد في نفسه وله اسمان مترادفان لا يختلف مفهوماً البتة ولا يتفاوت بزيادة ولا نقصان وانما تختلف حرر ففهما فقط وأمثال هذه الاسامي تسمى مترادفة (الوجه الثاني) يضاهي قول القائل الصارم هو السيف والمهند هو السيف فهذان يفارقان الاول فان هذه الاسامي مختلفة المفهومات وليست مترادفة لان الصارم يدل على السيف من حيث هو قاطع والمهند يدل على السيف من حيث نسبته الى الهند والسيف يدل دلالة مطلقة من غير اشارة الى غير ذلك وانما المترادفة هي التي تختلف حرر ففها فقط ولا تتفاوت بزيادة ولا نقصان فليس هذا الجنس متداخلاً اذ السيف داخل في مفهوم الالفاظ الثلاثة وان كان بعضها يشير معه الى زيادة (الوجه الثالث) أن يقول القائل الثلج أبيض بارد فالأبيض والبارد واحد والأبيض هو البارد فهنا أبعاد الوجوه ويرجع ذلك الى وحدة الموضوع الموصوف بالوصفين معناه ان عينا واحدة موصوفة بالبياض والبرودة وعلى الجملة فقولنا هو هو يدل على كثرة لها وحدة من وجه فانه اذا لم يكن وحدة لم يمكن أن يقال هو هو واحد وما لم يكن كثرة لم يكن هو هو فانه اشارة الى شيئين فلنرجع الى غرضنا . فنقول أما الوجه الاول من ظن أن الاسم هو المسمى على قياس الاسماء المترادفة كما يقال الخمر هي العقار فقد أخطأ جداً لأن مفهوم المسمى غير مفهوم الاسم إذ بينا ان الاسم لفظ دال والمسمى مدلول وقد يكون غير لفظ ولان الاسم عجمي وتركبي وعربي أي موضوع العجم والترك والعرب والمسمى قد لا يكون

كذلك والاسم اذا سئل عنه ربما قيل من هو كما اذا حضر شخص فيقال ما اسمه فيقال زيد واذا سئل عنه قيل من هو واذا سمي التركي الجميل باسم اليهود قيل اسم قبيح ومسمى حسن واذا سمي باسم كثير الحروف ثقيل الخارج قيل اسم ثقيل ومسمى خفيف والاسم قد يكون مجازاً والمسمى لا يكون مجازاً والاسم قد يتبدل على سبيل التناؤل والمسمى لا يتبدل فهذا كله يعرفك ان الاسمي غير المسمى ولو تأملت وجدت فروقا كثيرة غير ذلك ولكن البصير يكفيه اليسير والبليد لا يزيد الكثیر الا تحيراً .. وأما الوجه الثاني وهو أن يقال الاسم هو المسمى على معنى أن المسمى مشتق من الاسم فيدخل فيه كما يدخل السيف في مفهوم الصارم فهذا ان قيل به فيلزم عليه أن يكون التسمية والمسمى والاسم والمسمى كله واحد لأن الكل مشتق من الاسم ويدل عليه وهذه مجازفة من الكلام وهو كقول القائل الحركة والتحريك والمحرك والمتحرك واحد اذ الكل مشتق من الحركة وهو خطأ فان الحركة تدل على النقلة من غير دلالة على المحل والفاعل والفعل والمحرك يدل على فاعل الحركة والمحرك يدل على محل الحركة مع كونه مفعولاً بخلاف المتحرك فانه يدل على محل الحركة ولا يدل على كونه مفعولاً والتحريك يدل على فعل الحركة من غير دلالة على الفاعل والمحل فهذه حقائق متباينة وان كانت الحركة غير خارجة عن جميعها ولكن للحركة حقيقة في نفسها تعقل وحدها ثم تعقل نسبتها الى فاعل وهذه الاضافة غير المضاف اذ الاضافة تعقل بين شيئين والمضاف قد يعقل وحده ويعقل نسبتها الى المحل وهو غير نسبتها الى الفاعل كيف ونسبة الحركة الى المحل واحتياجها اليه ضروري ونسبتها الى الفاعل نظري أعني به الحكم بوجود النسبتين دون التصور فكذلك الاسم دلالة وله مدلول هو المسمى ووضعه فعل فاعل مختار وهو التسمية ثم ليس هذه المداخلة من قبيل دخول السيف في مفهوم الصارم والمهند لان الصارم سيف بصفة وكذلك المهندس فالسيف الداخل فيه وليس المسمى اسما بصفة ولا التسمية اسما بصفة فلا يسح فيه هذا التأويل .. وأما الوجه الثالث الذي لا يرجع الى اتحاد المحل مع تعدد الصفة فهو أيضا مع بعده غير جار في الاسم والمسمى وفي الاسم والتسمية حتى يقال ان شيئاً واحداً موضوع لان يسمى اسما ويسمى تسمية كما كان في مثال الثلج اذ هو معني موصوف بالبارد والابيض والا هو كقول القائل الصديق هو ابن أبي خفاة لأن تأويله ان الشخص الذي وصف بأنه صديق هو الذي نسب بالولادة الى أبي خفاة فيكون معني الهو هو اتحاد الموضوع مع القطع بتباين الصفتين فان مفهوم الصديق غير مفهوم بنوة أبي خفاة فالتأويلات التي يطلق عليها هو هو غير جارية في الاسم

والمسمى وفي الاسم والتسمية البتة لاحقيقتها ولا مجازها والحقيقة من جملتها ما يرجع الى ترادف الاسماء كقولنا الليث هو الاسد بشرط ان لا يكون في اللغة فرق بين مفهوم اللذين فان كان فيها فرق فليطلب له مثال آخر وهذا يرجع الى اتحاد الحقيقة وكثرة الاسم ولا بد في قولنا هو هو من كثرة من وجه ووحدة من وجه وأحق الوجوه أن يكون الوحدة في المعنى والكثرة في مجرد اللفظ وهذا القدر كاف في الكشف عن هذا الخلاف الطويل الذيل القليل النيل فقد ظهر لك ان الاسم والتسمية والمسمى ألفاظ متباينة المفهوم مختلفة المقصود وانما يصح علي الواحد منها ان يقال هو غير الثاني لانه هو لأن الغير في مقابلة الهو هو . . وأما المذهب الثالث المقسم للاسم الى ماهو المسمى والى ماهو غيره والى ماهو هو ولا هو غيره فابعد المذاهب عن السداد وأجمعها يقبول الاضطراب الا أن يؤول ويقال ما أراد بالاسم الذي قسمه الى ثلاثة أقسام الاسم نفسه بل أراد به مفهوم الاسم ومدلوله ومفهوم الاسم غير الاسم فان مفهوم الاسم هو المدلول فالمدلول غير الدليل وهذا الانقسام الذي ذكره متطرق الى مفهوم الاسم فالصواب أن يقال مفهوم الاسم قد يكون ذات المسمى وحقيقته وماهيته وهي أسماء الانواع التي ليست مشتقة كقولك انسان وعلم وبياض وما هو مشتق فلا يدل على حقيقة المسمى بل يترك الحقيقة مهمة ويدل على صفة له كقولك عالم وكاتب ثم المشتق ينقسم وماهيته وهي أسماء الانواع التي ما ليست مشتقة كقولك انسان وعلم وبياض وما هو مشتق الى ما يدل على وصف حاد بالمسمى كالعالم والابيض والى ما يدل على اضافة له الى غير مفارق كخالق والكاتب وحد القسم الاول كل اسم يقال في جواب ماهو فانه اذا أشير الى شخص أدنى وقيل ماهو لست أقول من هو فجوابه ان يقال انسان فلوقيل حيوان لم يكن جوابا عن الماهية لانه ليس تقوم ماهية بمجرد الحيوانية لانه هو يانه حيوان عاقل لانه حيوان فقط فالانسان اسم للحيوان العاقل فلوقيل بدل الانسان ابيض أو طويل وعالم أو كاتب لم يكن جوابا لان مفهوم الابيض شيء مبهم له وصف البياض ما يدري ما ذلك الشيء ومفهوم العالم شيء مبهم له وصف العلم ومفهوم الكاتب شيء مبهم له فعل الكتابة نعم يجوز أن يفهم ان الكاتب انسان ولكن من أمور خارجة وأدلة زائدة على مفهوم اللفظ وكذلك اذا أشير الى لون وقيل ماهو فجوابه انه بياض فلو ذكر اسما مشتقا فقال مشرق أو مفرق لضوء البصر لم يكن جوابا لان المطلوب بقولنا ماهو حقيقة الذات وماهيتهما الى ما بها هي ماهي والمشرق شيء مبهم له الاشراف والمفرق شيء مبهم له التفريق فهذا التقسيم في مدلول الاسامي ومفهومها صحيح ويجوز أن يعبر هذا بان الاسم قد يدل على الذات

وقد يدل على غير الذات ويكون ذلك على سبيل المساهلة في الاطلاق فان قولنا يدل على غير الذات ان لم يضمر بانا أردنا به غير الماهية المقولة في جواب ما هو لم يصح فان العالم يدل على ذات له العلم فقد دل على الذات أيضاً ففرق بين أن يقول عالم وبين أن يقول علم لان العالم يدل على ذات له العلم ولهظ العلم لا يدل الا على العلم فقوله الاسم قد يكون ذات ذات المسمى فيه خللان ويحتاج الى اصلاح حين أحدهما أن يبدل الاسم بمفهوم الاسم والآخر أن يبدل الذات بماهية الذات فيقال مفهوم الاسم قد يكون حقيقة الذات وماهيتها وقد يكون غير الحقيقة وأما قوله ان الخالق هو غير المسمى ان أراد به لفظ الخالق واللفظ أبدا هو غير مدلول اللفظ وان أراد به أن مفهوم اللفظ غير المسمى فهو محال لان الخالق اسم وكل اسم مفهومه مسماه فان لم يفهم المسمى منه فليس اسما له والخالق ليس اسما للخالق وان كان الخلق داخلا فيه والكاتب ليس اسما للكتابة ولا المسمى اسما للتسمية بل الخالق اسم ذات من حيث يصدر عنه الخلق والمفهوم من الخالق هو الذات أيضاً لا حقيقة الذات فقط بل المفهوم هو الذات من حيث له صفة إضافية كما اذا قلنا أب لم يكن المفهوم منه ذات الابن بل المفهوم منه ذات الاب من حيث إضافته الى الابن والاصاف تنقسم الى إضافية وغير إضافية والموصوف يجمعها الذوات فان قال قائل الخالق وصف وكل وصف فهو اثبات وليس في مضمون هذا اللفظ اثبات سوى الخالق والخلق غير الخالق وليس للخالق وصف حقيقي في الخلق فلذلك قيل انه يرجع الى غير المسمى فتقول قول القائل الاسم يفهم غير المسمى متناقض كقول القائل الدليل يعرف غير المدلول فان المسمى عبارة عن مفهوم الاسم فكيف يكون المفهوم غير المسمى والمسمى غير المفهوم وأما قوله ان الخالق لا وصف له من الخلق والكاتب لا وصف له من الكتابة فليس كذلك والدليل على أن له وصفاً منه أنه يوصف به مرة وينفى عنه أخرى والإضافة وصف للمضاف ينفي ويثبت كالابيض الذي ليس بمضاف فن عرف زيدا وبكرآ ثم عرف أن زيدا أب بكر فقد عرف شيئاً لا محالة وهذا الشيء اما وصف أو موصوف وليس هو ذات الموصوف بل هو وصف وليس هو وصفاً قائماً بنفسه بل هو وصف لزيد فالاضافات من قبيل الاوصاف للمضافات الا أن مضمونها لا يعقل الا بالقياس بين شيئين وذلك لا يخرجها عن كونها أوصافاً ولو قال القائل ليس الله موصوفاً بكونه خالقا كفر كما لو قال ليس موصوفاً بكونه عالماً كفر ولكن انما وقع هذا القائل في هذا الخطب لان الاضافة عند المتكلمين غير معدودة في جملة الاعراض مع أنهم اذا قيل لهم ماعني العرض قالوا انه الموجود في محل لا يقوم بنفسه واذا قيل لهم هل الاضافة تقوم بنفسها قالوا لا (٢ - المقصد)

واذا قيل لهم هل الاضافة موجودة أم لا قالوا بلى إذ لا يمكنهم ان يقولوا الابوة معدومة  
 اذ لو كانت الابوة معدومة لم يكن في العالم أب واذا قيل لهم الابوة تقوم بنفسها قالوا لا  
 فيضطرون الى الاعتراف بانها موجودة في محل وانها لا تقوم بنفسها بل تقوم في محل  
 ويعترفون بان العرض عبارة عن موجود في محل ثم يمدون وينكرون أنها عرض وأما  
 قولهم ان من الاسم مالا يقال انه المسمى ولا يقال هو غيره فهو أيضاً خطأ لانه سيفسر  
 بالعالم وهذا إذا اعتذر فيه بان الشرع لم يأذن في اطلاق ذلك في حق الله فر بما قيل ليس  
 النصريح بالحق والسدق موقوفا على اذن خاص وربما سوح الآن فيه ورد النظر معه الى  
 الانسان اذا وصف بالعالم فنقول ان العالم ليس غير الانسان وقد كان الانسان موجوداً  
 ولم يكن العلم وحده العلم غير حد الانسان لا محالة فان قال العلم غير الانسان ولكن اذا  
 قلنا عن شخص واحد انه عالم وانه انسان لم يكن العالم هو الانسان ولا هو غير الانسان  
 لان الانسان هو المرصوف به قلنا ويلزم هذا في الكتاب والنجار فان الموصوف به أيضاً  
 هو الانسان على أن الحق فيه التخصيص وهو ان يقال مفهوم لفظ الانسان غير مفهوم  
 لفظ العالم اذ مفهوم الانسان حيوان ناطق عاقل ومفهوم العالم شيء مهم له علم فأحد  
 اللفظين غير اللفظ الآخر ومفهوم أحدهما غير مفهوم الآخر فهو بهذا الوجه ذو غير  
 لا يجوز أن يقال هو هو وبوجه آخر هو هو ولا يجوز أن يقال بذلك الوجه الآخر  
 الا هو غيره وذلك اذا نظرت الى الذات الواحدة التي توصف بانها الانسان وانها عالة  
 فان المسمى بالانسان هو الموصوف بانه عالم كما ان المسمى بالإنسان هو الموصوف بانه بارد  
 وأيضاً فهذا النوع من النظر والاعتبار هو هو وبلا اعتبار الاول هو غيره ومحال في  
 العقل ان يكون الاعتبار واحداً ويكرن لاهو هو ولا غيره كما يستحيل أن يكون هو هو  
 وغيره لان الغير والهو هو متقابلان تقابل النفي والاثبات فليس بينهما واسطة ومن فهم  
 هذا علم أنه اذا ثبت لله تعالى وصف القدرة والعلم زائداً على الذات فقد أثبت ما هو غير  
 الذات وأثبت الغيرية معنى وان لم يطلقه لفظاً توقفاً الى ورود التوقيف فكيف لا واذا  
 ذكر حد العلم دخل فيه علم الله تعالى ولم يدخل فيه قدرته ولاذاته والخارج عن الحد  
 كيف لا يكون غير الداخل في الحد وكيف لا يجوز لحاد العلم اذا لم يدخل في حد  
 القدرة أن يعتذر ويقول لا يضر في خروج القدرة عن الحد لاني حددت العلم والقدرة غير العلم  
 فلا يلزمني ادخالها في حد العلم فكذلك الذات العالمة غير العلم فلا يلزمني ادخالها في حد  
 العلم فمن استنكر قول القائل الداخل في الحد غير الخارج منه وأحال اطلاق لفظ الغير  
 هاهنا كان من جملة من لم يفهم معنى لفظ الغير وما عندي أنه لا يفهم فان معنى لفظ الغير

ظاهر لكن عساه يقول بلسانه ما يدبو عنه عقله ويكذبه في سره واپس الغرض من الحاجة البرهانية اقتناص الالسنه بل الغرض اقتناص العقول لتعترف باطناً بما هو الحق أفصح عنه باللسان أولم يفصح فان قيل انما اضطر القائلون بان الاسم هو المسمى الى القول به الحذر من أن يقول الاسم هو اللفظ لدال بالأصـطلاح فيازمهم القول بان الله تعالى لم يكن له اسم في الازل اذ لم يكن لفظ ولا لافظ فان اللفظ حادث فتقول هذه ضرورة ضعيفة يهون دفعها اذ يقال معاني الاسماء كانت ثابتة في الازل ولم تكن الاسماء لان الاسماء عربية أو عجمية وكلها حادثة فهذا في كل اسم يرجع الى معنى الذات أو صفة الذات مثل القدوس فانه كان بصفة القدس في الازل ومثل العالم فانه كان علماً في الازل فانا قد بينا ان الاشياء لها ثلاث مراتب في الوجود أحدها في الاعيان وهذا لوجود الموصوف بالقدم فيما يتعلق بذات الله تعالى وصفاته والثاني في الازهان وهذا الوجود حادث اذ كانت الازهان حادثة والثالث في اللسان وهي الاسماء وهذا الوجود أيضاً حادث بمحدث اللسان نعم تزيد بالثابت في الازهان العلوم وهي أيضاً اذا أضيفت الى ذات الله تعالى كانت قديمة لان الله تعالى موجود وعالم في الازل وكان يعلم أنه موجود وعالم وكان وجوده ثابتاً في نفسه وفي علمه أيضاً وكانت الاسماء التي سببها عبادته ويخلقها في أذهانهم وفي ألسنتهم أيضاً معلومة عنده فهذا التأويل يجوز أن يقال كانت له الاسماء في الازل أما لاسماء التي ترجع الى الفعل كالخالق والمصور والوهاب فقد قال قوم يوصف بانه خالقاً في الازل وقال آخرون لا يوصف وهذا خلاف لا أصل له فان الخالق يطلق لمعنيين أحدهما ثابت في الازل قطعاً والآخر متغير قطعاً ولاوجه للاختلاف فيهما اذا لسيف يسمى قطعاً وهو في الغمد ويسمى قطعاً حال حز الرقبة وهو في الغمد قاطع بالقوة وعند الحز قاطع بالفعل والماء في الكوز مرو ولكن بالقوة وفي المعدة مرو بالفعل ومعنى كون اناء في الكوز مروياً انه بالصفة التي يحصل بها الارواء عند مصافة المعدة وهي صفة المائية والسيف في الغمد قاطع أي هو بالصفة التي بها يحصل القطع اذا لاقى المحل وهي الحدة اذ لا يحتاج الى أن يستجد وصفاً آخر في نفسه فالباري سبحانه في الازل خالق بالمعنى الذي يقال الماء الذي في الكوز مرو وهو انه بالصفة التي بها يصح الفعل والخالق هو بالمعنى الثاني غير خالق أي الخالق غير صادر منه وكذلك هو في الازل على المعنى الذي به يسمى علماً وقديماً وغير ذلك وكذلك يكون في الابد سماه غيره بذلك الاسم أولم يسم وأكثر أغاليط الجدلبيين منشؤها عدم التمييز بين معاني الاسامي المشتركة واذا ميزت ارتفع أكثر اختلافاتهم فان قيل فقد قال تعالى (ما تعبدون من دونه الا أسماء سميتموها أتم وآبؤكم) ومعلوم انهم ما كانوا يعبدون

الإلتزام التي هي حروف مقطعة بل كانوا يعبدون المسميات . فنقول ان المستدل بهذا لا يفهم وجه دلالة ما لم يقل انهم كانوا يعبدون المسميات دون الاسماء في كلامه التصريح بان الاسماء غير المسميات اذ لو قال القائل العرب كانت تعبد الاسماء دون المسميات كان متناقضاً ولو قال تعبد المسميات دون الاسماء كان مفهوماً غير متناقض فلو كانت الاسماء هي المسميات لكان القول الاخير كالأول ثم يقال أيضاً معناه ان اسم الآلهة التي أطلقوها على الاصنام كان اسماً بلا مسمى لان المسمى هو المعنى الثابت في الاعيان من حيث دل عليه اللفظ ولم تكن للاصنام آلهة ثابتة في الاعيان ولا معلومة في الاذهان بل كانت اسماً لها موجودة في اللسان فكانت اسماً بلا معان ومن سمي باسم الحكيم ولم يكن حكيماً وفرح به قيل فرح بالاسم اذ ليس وراء الاسم معنى وهذا هو الدليل على أن الاسم غير المسمى لانه اُضُفَ الاسم الى التسمية و اُضُفَ التسمية اليهم فاجابوا فعلاطهم فقال أسماء سميتوها يعني اسماء حصلت بتسميتهم وفعالهم وأشخاص الاصنام لم تكن هي الحادثة بتسميتهم \* فان قيل فقد قال تعالى (سبح اسم ربك الاعلى) والذات هي المسيحة دون الاسم \* قلنا الاسم هاهنا زيادة على سبيل الصفة وعادة العرب جارية بمنزلة وهو كقوله تعالى (ليس كمثل شيء) ولا يجوز أن يستدل فيقال فيه أثبات المثل اذ قال تعالى ليس كمثل شيء كما يقال ليس كوله أحد اذ فيه أثبات الولد بل الكاف فيه زيادة ولا يبعد أيضاً أن يكنى عن المسمى بالاسم اجلالاً للمسمى كما يكنى عن الشريف بالجناب والحضرة والمجلس فيقال السلام على حضرته المباركة ومجاسه الشريف والمراد به السلام عليه لكن يكنى عنه بما يتعلق به نوعاً من التعلق اجلالاً وكذلك الاسم وان كان غير المسمى فهو متعلق بالمسمى ومطابق له وهذا لا ينبغي أن يلتبس على البصير في أصل الوضع كيف وقد استدلل القائلون بان الاسم غير المسمى بقوله تعالى (ولله الاسماء الحسنی) وبقوله صلى الله عليه وآله وسلم ان لله سبحانه تسعا وتسعين اسماً مائة الا واحد من أحصاها دخل الجنة وقالوا لو كان الاسم هو المسمى لكان مسمى تسعا وتسعين وهو محال لان المسمى واحد فاضطر أولئك الى الاعتراف ههنا بان الاسم غير المسمى وقالوا يجوز أن يرد بمعنى التسمية لا بمعنى المسمى كما سلم الآخرون بان الاسم قد يرد بمعنى المسمى وان كان هو غير المسمى في الاصل وعليه نزلوا قوله تعالى (سبح اسم ربك الاعلى) ولم يحسن كل واحد من الفريقين في الاستدلال والجواب جميعاً أما قوله سبح اسم ربك الاعلى فقد ذكرنا ما فيه وعليه . وأما هذا الاستدلال وجوابهم عنه بان الاسم أو المسمى واحد وانما أريد بالاسم هاهنا التسمية فقط من وجهين أحدهما ان من يقول الاسم هو

المسمى لا يعجز عن أن يقول هاهنا المسمى تسع وتسعون لان المراد بالمسمى مفهوم الاسم عندهذا القائل ومفهوم العليم غير مفهوم التقدير والقدوس والخالق وغير ذلك بل لكل اسم مفهوم ومعنى على حياله وان كان الشكل يرجع الى وصف ذات واحدة فكأن هذا القائل يقول الاسم هو المعنى ويمكن أن يقول لله تعالى المعاني الحسنة فان التسميات هي المعاني فيها كثرة لا مجاله والثاني أن قوله المراد بالاسم ههنا التسمية خطأ فانا قد بنا أن التسمية ذكر الاسم أو وصفه والتسمية تعدد وتكثر بكثرة التسمين وان كان الاسم واحداً كما أن الذكر والعلم يكثر بكثرة الذاكرين والعالمين وان كان المذكور والمعلوم واحداً فكثرة التسمية لا تفتقر الى كثرة الاسماء لان ذلك يرجع الى أفعال التسمين فما أريد بالاسماء ههنا التسميات بل أريد بالاسماء هي الالفاظ الموضوعه الدالة على المعاني المختلفة فلا حاجة الى التعسف في التأويل قيل الاسم هو المسمى أو لم يقل فهذا القدر يكفيك في كشف هذه المسئلة وان كانت المسئلة اقله جدواها لا تستحق هذا الاطباب ولكن قصدنا بالشرح تعلم طريق التعريف لأمثال هذه المباحث لتستعمل في مسائل أهم من هذه المسئلة فان أكثر تطواف النظر في هذه المسئلة حول الالفاظ دون المعاني

﴿ الفصل الثاني في بيان الاسامي المتقاربة في المعاني وانها هل يجوز أن تكون مترادفة أم لا بد وأن تختلف مفهوماتها ﴾ فأقول الخائضون في شرح هذوالاسامي لم يتعرضوا لهذا الامر ولم يسندوا أن يكون اسمان لا يد لان الاعلى معنى واحد كالكبير والعظيم والقادر والمقتدر والخالق والباريء وهذا مما أستبعده غاية الاستبعاد. هما كان الاسمان من جملة التسع والتسعين لان الاسم لا يراد لحروفه بل لمعانيه والاسامي المترادفة لا تختلف الالحروفها وانما فضيلة هذه الاسامي لما تحتها من المعاني فاذا خلا عن المعنى لم يبق الا الالفاظ والمعنى اذا دل عليه بألف اسم لم يكن له فضل على المعنى الذي يدل عليه باسم واحد فبعيد أن يكمل هذا العدد المحصور بتكرير الالفاظ على معنى واحد بل الاشبه أن يكون تحت كل لفظ خصوص معنى فاذا رأينا لنظيرين متقاربين فلا بد فيه من أحد أمرين أحدهما أن لا يبين ان أحدهما خارج عن التسعة والتسعين مثل الاحد والواحد فان الرواية المشهورة عن أبي هريرة ورد فيها الواحد وفي رواية أخرى ورد فيها الاحد بدل الواحد فيكون مكمل العدد معنى التوحيد إما بلفظ الواحد أو بلفظ الأحد فاما أن يقوموا في تكميل العدد مقام اسمين والمعنى واحد فهو بعيد عندي جداً الثاني أن تتكلف إظهار مزية لأحد اللفظين على الآخر ببيان اشتماله على دلالة لا يدل عليه الآخر مثاله لو ورد الغافر والغفور والغفار لم يكن بعيداً أن يعد هذه ثلاثة اسام لان الغافر يدل على أصل الغفرة

فقط والغفور يدل على كثرة الغفيرة بالإضافة الى كثرة الذنوب حتى ان من لا يغفر الا  
نوعاً واحداً من الذنوب فلا يقال له الغفور والغفار يشير الى كثرة غفر ان الذنوب على  
سبيل التكرار أى يغفر الذنوب مرة بعد أخرى حتى ان من يغفر الذنوب جميعاً ولكن  
أول مرة ولا يغفر العائد الى الذنب مرة بعد أخرى لم يستحق اسم الغفار وكذلك  
الغنى والمالك فان الغنى هو الذى لا يحتاج الى شئ والمالك أيضاً لا يحتاج الى شئ ولكنه  
يحتاج اليه كل شئ فيكون المالك مفيداً معنى الغنى وزيادة وكذلك العليم والخبير فان العليم  
هو الذى يدل على العلم فقط والخبير يدل على علمه بالامور الباطنة وهذا القدر من  
التفاوت يخرج الاسامى من أن تكون مترادفة وتكون من جنس السيف والمهند والصارم  
لا من جنس الليث والاسد فان عجزنا في بعض هذه الاسامى المتقاربة عن هذين المسلكين  
فينبغي أن نعتقد تفاوتاً بين معنى اللفظين فان عجزنا عن التخصيص على خصوص ما به  
الافتراق كالعظيم والكبير مثلاً فانه يصعب علينا ان نذكر وجه الفرق بين معنيهما في حق  
الله تعالى ولكننا مع ذلك لانشك في أصل الافتراق ولذلك قال تعالى الكبرياء ردأى  
والعظمة ازاري فرق بينهما فرقا يدل على التفاوت وان كان كل واحد من الرداء والازار  
زينة للانسان ولكن الرداء أشرف من الازار وكذلك جعل مفتاح الصلاة الله أكبر  
ولم يحم عند ذوى الافهام الناقدة الله أعظم مقامه وكذلك العرب في استعمالها تفرق بين  
اللفظين اذ يستعمل الكبير حيث لا يستعمل العظيم ولو كانا مترادفين لنواردا في كل مقام  
تقول العرب فلان أكبر سناً من فلان ولا تقول أعظم سناً وكذلك الجليل غير الكبير  
والعظيم فان الجلال يشير الى صفات الشرف ولذلك لا يقال فلان أجل سناً من فلان ويقال  
أ أكبر سناً ويقال الفرس أعظم من الانسان ولا يقال أجل من الانسان فهذه الاسامى وان  
كانت متقاربة المعاني فليست مترادفة وعلى الجملة يبعد الترادف المحض في الاسماء الداخلة  
في التسعة والتسعين لان الاسامى لاتراد لحروفها ومخارج أصواتها بل لمفهوماتها معانيها  
فهذا أصل لا بد من اعتقاده ( الفصل الثالث في الاسم الواحد الذى له معان مختلفة وهو  
مشترك بالإضافة اليها ) كماؤن مثلاً فانه قد يراد به التصديق وقد يشتق من الأمن ويكون  
المراد افادة الامن والامان قبل يجوز أن يحمل على كلا المعنيين حمل العموم على مسمياته  
كما يحمل العليم على العلم بالغيب والشهادة والظاهر والباطن وغير ذلك من المعلومات  
الكثيرة وهذا اذا نظر اليه من حيث اللغة فمبدأ أن يحمل اسم المشترك على جميع المسميات  
حمل العموم اذ العرب تطلق اسم الرجل وتريد به كل واحد من الرجال وهذا هو العموم  
ولا تطلق اسم العين وتريد به عين الشمس والدينار وعين الميزان والعين المنفجرة من

الماء والعين الباهرة من الحيوان وهذا هو اللفظ المشترك بل تطلق مثل ذلك لارادة أحد معانيه وتميز ذلك بالقرينة وقد حكى عن الشافعي رحمه الله في الاصول انه قال الاسم المشترك يحمل على جميع مسمياته كما يحمل العليم على العلم اذا ورد مطلقا ما لم تدل قرينة على التخصيص وهذا ان صح عنه فهو بعيد بل مطلق لفظ العين مبهم في اللغة الى أن تدل قرينة على التعيين فالما التعميم فربما خالف ومنع الشرع فيه وضع اللسان فتم فيما يصرف وما يجري مجراه ينبغي أن يعول عليه في بيان الاسامي ولا نذكر لكل اسم الا معنى واحدا نراه أقرب ونضرب عما عداه صفحا الا اذا تصرف الشرع فيه من الالفاظ فلا يبعد أن يكون من وضعه وتصرفاته اطلاق اللفظ لارادة جميع المعاني فيكون اسم المؤمن بالشرع محمولا على المصدق ومفيدا الامن بوضع الشرع لا بوضع لغوي كما ان اسم الصلاة والصوم قد اختص بتصرف الشرع بوضعه ببعض أمور لا يقتضى وضع اللغة ذلك فهذا غير بعيد لو كان عليه دليل ولكن لما يدل على أن الشرع قد غير الوضع فيه دليل والاغاب على ظني انه لم يغير وان من قال من المصنفين ان الاسم الواحد من أسماء الله تعالى اذا احتمل معاني ولم يدل العقل على إحالة شيء منها حمل على الجميع بطريق العموم فقد أبعد فيه نعم من المعاني ما يتقارب تقاربا يكاد يرجع الاختلاف فيه الى الاضافات فتقرب شبهه من العموم والتعميم فيه أقرب كالسلام فانه يحتمل أن يكون المراد به سلامته من العيب والنقص ويحتمل أن يكون المراد به سلامة الخلق به ومنه فهذا وأمثاله أشبه بالعموم واذا ثبت أن الميل الاظهر الى منع التعميم فطلاب التعيين لبعض المعاني لا يكون الا بالاجتهاد فيكون الحامل للمجهد على تعيين بعض المعاني اما أنه أليق كتحديد الايمان فانه أليق بالمدح في حق الله تعالى من التصديق فان التصديق أليق بغيره اذ يجب على الكل الايمان به والتصديق بكلامه فان رتبته فوق رتبة المصدق واما أن يكون أحد المعنيين لا يؤدي الى الترادف المصدق بين اسمين كحمل المهيمن على غير الترادف فانه أولى من الرقيب لان الرقيب قد ورد والترادف بعيد كما ذكرنا واما أن يكون أحد المعنيين أظهر في التعارف وأسبق الى الافهام لشهرته أو أدل على الكمال والمدح فهذا وما يجري مجراه ينبغي أن نعول عليه في بيان الاسامي ولا نذكر لكل اسم الا معنى واحدا نراه أقرب ونضرب عما عداه صفحا الا اذا رأيناه مقاربا في الدرجة كما ذكرناه وإما بكثير الاقوال المختلفة فيه مع اننا لا نرى تعميم الالفاظ المشتركة فلا نرى فيه فائدة ( الفصل الرابع في بيان ان كمال العبد وسعادته في التخلق باخلاق الله تعالى والتحلي بمعاني صفاته وأسمائه بقدر ما يتصور في حقه ) اعلم ان من لم يكن له حظ من

معاني أسماء الله تعالى الابان يسمع لفظه ويفهم في اللغة تفسيره ووضعه ويعتقد بالقلب وجود معناه في الله تعالى فهو مبخوس الحظ نازل الدرجة ليس يحسن به أن ينتجح بما ناله فإن سماع اللفظ لا يستدعي الاسلامه حاسة السمع التي بها يدرك الاصوات وهذه رتبة يشارك الهيمة فيها وأما فهم وضعه في اللغة فلا يستدعي الا معرفته العربية وهذه رتبة يشارك فيها الاديب اللغوي بل العبي البدوي وأما اعتقاد ثبوت معناد الله تعالى من غير كشف فلا يستدعي الافهم معاني هذه الالفاظ والتصديق بها وهذه رتبة يشارك فيها العامي بل الصبي فانه بعد فهم الكلام اذا ألقى اليه هذه المعاني تلقاها وتلقنها واعتقدتها بقلبه وصمم عليها وهذه درجات أكثر العالما فضلا عن غيرهم ولا ينكر فضل هؤلاء بالاضافة الى من يشاركهم في هذه الدرجات الثلاث ولكنه نقص ظاهر الى ذروة الكمال فان حسنات الابرار سيئات المقربين بل حظوظ المقربين من معاني أسماء الله الحسنى ثلاثة الاول معرفة هذه المعاني على سبيل المكاشفة والمشاهدة حتى يتضح لهم حقائقها بالبرهان الذي لا يجوز فيه الخطأ وينكشف لهم اتصاف الله تعالى بها انكشافاً يجري في الوضوح والبيان مجرى اليقين الحاصل للانسان بصفاته الباطنة التي يدركها بمشاهدة باطنه لا باحساس ظاهر وكما بين هذا وبين الاعتقاد المأخوذ من الآباء والمعالمين تقاييدا والتصميم عليه وان كان مقرونا بأدلة جدلية كلامية ( الحظ الثاني ) من حظوظهم استعظامهم ما ينكشف لهم من صفات الجلال على وجه ينبعث من الاستعظام بشوقهم الى الاتصاف بما يمكنهم من تلك الصفات ليقتربوا بها من الحق قربا بالصفة لا بالمكان فيأخذوا من الاتصاف بها شيئا من الملائكة المقربين عند الله تعالى ولن يتصور أن يمتلئ القلب باستعظام صفة واستشراقها الا ويتبعه شوق الى تلك الصفة وعشق لذلك الجلال والجمال وحرص على التحلي بذلك الوصف ان كان ذلك ممكناً للمستعظم بكماله فان لم يكن بكماله فيبعث الشوق الى القدر الممكن منه لا محالة ولا يخلو عن هذا الشوق أحد الا لاحد أمرين إما لضعف المعرفة واليقين بكون الوصف المعلوم من أوصاف الجلال والكمال وإما لكون القلب ممتلئاً بشوق آخر مستغرقا به فالتلميذ اذا شاهد كان أستاذه في العلم انبعث بشوقه الى التشبه والاقتراب به إلا اذا كان مملواً بالجوع مثلاً فان استغراق باطنه بشوق القوت ربما يمنع انبعث شوق العلم ولهذا ينبغي أن يكون الناظر في صفات الله تعالى خالياً بقلبه عن إرادة ماسوى الله تعالى فان المعرفة بذو الشوق ولكن مهما صادف قلباً خالياً عن مُسْكَاة الشهوات فان لم يكن خالياً لم يكن البذر منبجحا ( الحظ الثالث ) السعي في اكتساب الممكن من تلك الصفات والتخاطق بها والتحلي بمحاسنها وبه يصير العبد ربانياً أي قريباً من الرب تعالى فانه يصير رفيقاً لأملا

الأعلى من الملائكة فانهم على بساط القرب فمن ضرب الى شبه من صفاتهم نال شيئاً من قربهم بقدر ما نال من أوصافهم المقربة لهم الى الحق تعالى . فان قلت طلب القرب من الله تعالى بالصفات أمر غامض تكاد تشمئز القلوب عن قبوله والتصديق به فزده شرحاً تكسر به سورة انكار المنكرين فان هذا كالتكر عند الاكثرين ان لم تكشف حقيقته . فأقول لا يخفى عليك ولا على من يزحزح قليلاً عن درجة عوام العلماء بان الموجودات منقسمة الى كاملة وناقصة والكامل أشرف من الناقص ومهما تفاوتت درجات الكمال واقتصر منتهي الكمال على واحد حتى لم يكن الكمال المطلق الا له ولم يكن للموجودات الأخر كمال مطابق بل كانت لها كالات متفاوتة بالاضافة فأكمالها أقرب لا محالة الى الذي له الكمال المطلق وأعنى قرباً بالرتبة والدرجة لا بالمكان ثم الموجودات منقسمة الى حية وميتة وتعلم ان الحية أشرف وأكمل من الميت وان درجات الاحياء ثلاث درجات درجة الملائكة ودرجة الانسان ودرجة البهائم ودرجة البهائم أسفل من نفس الحياة التي بها شرفها لان الحية هو الإدراك الفعال وفي ادراك البهيمة نقص وفي فعلها نقص أما ادراكها فنقصانه أنه مقصور على الحواس فادراك الحواس قاصر لانها لا تدرك الاشياء الا بماسة أو بقرب منها فالحس معزول عن الادراك ان لم يكن بماسة ولا قرب فان اللمس والنوق محتاجان الى المماساة والسمع والبصر والشم يحتاج الى القرب وكل موجود لا يتصور فيه مماساة وقرب فالحس معزول عن إدراكه في هذه الحال وأما فعلمها فهو انه مقصور على مقتضى الشهوة والغضب لا باعث لها سواها وليس لها عقل يدعو الى أفعال مخالفة لمقتضى الشهوة والغضب وأما الملك فدرجته أعلى الدرجات لانه عبارة عن موجود لا يؤثر القرب والبعد في ادراكه بل لا يقتصر ادراكه على ما يتصور فيه القرب والبعد اذ القرب والبعد يتصور على الاجسام والاجسام أخس اقسام الموجودات . ثم هو مقدس عن الشهوة والغضب فليست أفعاله بمقتضى الشهوة والغضب بل داعيه الى الافعال أمر أجل من الشهوة والغضب وهو طلب القرب الى الله تعالى وأما الانسان فان درجته متوسطة بين الدرجتين فكأنه متركب من بهيمية وملكية والاغلب عليه في بداية أمره البهيمية إذ ليس له أولاً من الادراك الا الحواس التي يحتاج في الادراك بها الى طلب القرب من المحسوس بالسعي والحركة الى أن يشرق عليه بالآخرة نور العقل المتصرف في ملكوت السموات والارض من غير حاجة الى حركته بالبدن وطلب قرب أو مماسة مع المدرك به بل مدرك الامور المقدسة عن قبول القرب والبعد بالمكان وكذلك المستولى عليه أولاً شهوته وغضبه وبحسب مقتضاها انبعثت الى أن يظهر فيه الرغبة في طلب الكمال والنظر للعاقبة وعصيان مقتضى الشهوة

والغضب فان غلب الشهوة والغضب حتى ملكهما وضعنا عن تحريكه وتسكينه أخذ بذلك  
شبهاً من الملائكة وكذلك ان فطم نفسه عن الجمود على الخيالات والمحسوسات وأنس  
بادراك أمور تجل عن أن يناها حس أو خيال أخذ شبهاً آخر من الملائكة فان خاصية  
الحياة الادراك والعقل واليهما يتطرق النقصان والتوسط والكمال ومهما اقتدى بالملائكة  
في هاتين الخاصتين كان أبعد عن البهيمية وأقرب الى الملك والملك قريب من الله تعالى  
والقريب من القريب قريب . فان قلت فظاهر هذا الكلام يشير الى اثبات مشابهة بين العبد  
وبين الله تعالى لأنه اذا تخلق باخلاقه كان شبهها لها ومعلوم شرعا وعقلا أن الله تعالى  
ليس كمثل شيء وأنه لا يشبه شيئاً ولا يشبهه شيء فأقول مهما عرفت معنى المماثلة المنفية  
عن الله تعالى عرفت أنه لا مثل له ولا ينبغي أن يظن أن المشاركة في كل وصف توجب  
المماثلة أما ترى أن الضدين لا يتماثلان وبينهما غاية البعد الذي لا يتصور أن يكون بعد  
فوقه وهما متشاركان في أوصاف كثيرة اذ السواد شارك البياض في كونه عرضاً وفي كونه  
لوناً وفي كونه مدركاً بالبصر وأمور أخرى سواها أفترى أن من قال ان الله تعالى موجود  
لا في محل وأنه سميع بصير عالم مريد متكلم حي قادر فاعل والانسان أيضاً كذلك فقد  
شبهه وأثبت المثل هيات ليس الامر كذلك ولو كان الامر كذلك لكان الخلق كلهم مشبهة  
اذ لا أقل من اثبات المشاركة في الوجود وهو موهم للمشابهة بل المماثلة عبارة عن  
المشاركة في النوع والماهية فالفرس وان كان بالغاً في الكياسة لا يكون مثلاً للانسان لانه  
متخالف له في النوع وانما يشابهه في الكياسة التي هي عارضة خارجة عن الماهية المقومة  
لذات الانسانية والخاصية الالهية انه الموجود الواجب الوجود بذاته التي عنها يوجد  
كل ما في الامكان وجوده علي أحسن وجوه النظام والكمال وهذه الخاصية لا يتصور  
فيها مشاركة البتة والمماثلة على أنه بها يحصل فكون المبدرخيا صبوراً شكوراً لا يوجب  
المماثلة ككونه سميعاً بصيراً علماً قادراً حياً فاعلاً . . بل أقول الخاصة الالهية ليست الا  
لله تعالى ولا يعرفها الا الله تعالى ولا يتصور أن يعرفها الا هو أو من هو مثله واذا لم  
يكن له مثل فلا يعرفها غيره فاذا الحق ما قاله الجنيد رحمه الله تعالى حيث قال لا يعرف  
الله الا الله تعالى ولذلك لم يعط أجل خلقه الا أسماء حججه به فقال سبح اسم ربك  
الأعلى فوالله ما عرف الله تعالى غير الله في الدنيا والآخرة . وقيل لذي النون وقد  
اشرف على الموت ماذا تشتهي فقال أن أعرفه قبل أن أموت ولو بلحظة وهذا الان  
يشوش قلوب أكثر الضعفاء ويوهم عندهم القول بالنفي والتعطيل وذلك اعجزهم عن  
فهم مثل هذا الكلام وأنا أقول لو قال القائل لا أعرف الا الله تعالى كان صادقا ولو قال

لا أعرف الله تعالى لكان صادقا ومعلوم أن النفي والاثبات لا يصدقان معا بل يتقاسمان  
الصدق والكذب فان صدق النفي كذب الاثبات وبالعكس ولكن اذا اختلف وجه  
الكلام تصور الصدق في القسمين وهو كما قال القائل لغيره هل تعرف الصديق أبا بكر  
فقال ما الصديق ممن يجمل ولا يعرف ولا يتصور في العالم من لا يعرفه، مع ظهوره واشتهاره  
وانتشار اسمه فهل على المنابر الا حديثه وهل في المساجد الا ذكره وهل على اللسنة  
الا ثناؤه ووصفه لكان هذا القائل صادقا ولو قيل لا آخر هل تعرفه فقال ومن أنا حتى  
أعرف الصديق هيات هيات لا يعرف الصديق الا صديق هو مثله أو فوقيه ومن أين لي  
أن ادعى معرفته أو أطمع فيها وإنما مثل يسمع اسمه أو صفته فاما ان ادعى معرفته فذلك  
محال فهو أيضاً صادق وله وجه وهو أقرب الى التعظيم والاحترام وهكذا ينبغي أن يفهم  
قول من قال أعرف الله وقول من قال لا أعرف الله تعالى بل لو عرضت خطأ منظوماً على  
عاقل وقات هل تعرف كاتبه فقال لا صدق ولو قال نعم كاتبه هو الانسان الحي القادر السميع  
البصير السليم اليد العالم بصناعة الكتابة فاذا عرفت كل هذا منه فكيف لا أعرفه فهذا  
أيضاً صدق ولكن الاحق والاصدق قوله لا أعرفه فانه في الحقيقة ما عرفه وإنما عرف  
احتياج الخط المنظوم الى كاتب حي عالم قادر سميع بصير سليم اليد عالم بصناعة الكتابة  
ولم يعرف الكاتب نفسه وكذلك الخلق كلهم لم يعرفوا الا احتياج هذا العالم المنظوم  
الحكم الى صانع مدبر حي عالم قدير وهذه المعرفة لها طرفان أحدهما يتعاق بالعلم  
ومعلومه احتياجه الى مدبر والاخر يتماق بالله تعالى ومعلومه اسام مشتقة من صفات  
غير داخلية في حقيقة الذات وما هيتها فانا قد بينا أنه اذا أشار المشير الى شيء وقال ماهو  
لم يكن ذكر الاسماء المشتقة جواباً أصلاً ولو أشار الى شخص حيوان فقال ماهو فقيل  
طويل أو أبيض أو قصير أو أشار الى ماء فقال ماهو فقيل هو بارد أو أشار الى نار وقال  
ماهي فقيل حار فكل ذلك ليس بجواب عن ماهية البتة والمعرفة بالشيء هي معرفة حقيقة  
وماهية لا معرفة الاسامى المشتقة فان قولنا المعرفة بالشيء معرفة حقيقة وماهية جار  
معناه شيء مبهم له وصف الحرارة وكذلك قولنا عالم وقادر معناه شيء مبهم له وصف  
العلم والقدرة . فان قلت نقولنا انه الواجب الوجود الذي عنه وحده بوجود كل ما في  
الامكان وجوده عبارة عن حقيقة وقد عرفنا هذا . فأقول هيات هيات فان قولنا واجب  
الوجود عبارة عن استغنائاه عن العلة والفاعل وهذا يرجع الى سلب السبب عنه وقولنا  
يوجد عنه كل موجود يرجع الى اضافة الافعال الى الله فاذا قيل لنا ماهذا الشيء قلنا  
هو الفاعل لم يكن جواباً واذا قلنا هو الذي له علة لم يكن جواباً فكيف بقولنا هو الذي

لاعلة له لان كل ذلك نبا عن غير ذاته وعن اضافة له الى ذاته اما لنبي أو انبات وكل ذلك في أسماء وصفات واطافات فان قيل فما السبيل الى معرفته فأقول لو قال لناصي أو عنين ما السبيل الى معرفة لذة الوقاع وادراك حقيقته قلنا ها هنا سبيلان أحدهما أن نصفه لك حتى تعرفه والآخر ان تصبر حتى تظهر فيك غيرزة الشهوة ثم تباشر الوقاع حين تظهر فيك لذة الوقاع فتعرفه وهذا السبيل الثاني هو السبيل المحقق المفضى الى حقيقة المعرفة فأما الاول فلا يفضى الا الى توهم وتشبيهه للشيء أن يسمى لذة وهمها ظهرت الشهوة وذاق علم قطعاً أنه لا يشبه حلاوة السكر وان ما كان توهمه لم يكن على الوجه الذي توهمه نعم يعلم أن الذي كان قد سمع من اسمه وصفته وأنه لذيد وطيب كان صادقاً بل كان أصدق عليه منه على حلاوة السكر وكذلك لمعرفة الله سبيلان أحدهما قاصر والآخر مسدود وأما القاصر فهو ذكر الاسماء والصفات وطريقة التشبيه بما عرفناه من أنفسنا فانا عرفنا أنفسنا قادرين عالمين أحياء متكلمين ثم سمعنا ذلك في أوصاف الله وعرفنا بالدليل ففهمناه فهما قاصراً كفههم العنين لذة الجماع بما يوصف له من لذة السكر بل حياتنا وقدرتنا وعلمنا أبعد من حياة الله وقدرته وعلمه من حلاوة السكر من لذة الوقاع بل لا مناسبة بين البعدين وفائدة تعريف الله تعالى بهذه الاوصاف أيضاً ايهاً وتشبيه ومشاركة في الاسم بما لا يشبهه اذ غايته ان تمثل لذة الوقاع عنده بشيء من اللذات التي يدركها العنين كلذة الطعام الحلو مثلاً فنقول له أما تعرف أن السكر لذيد فانك تجد عند ما تتناوله حالة طيبة وتحس في نفسك رائحة قال نعم قلنا فالجماع أيضاً كذلك أفترى أن هذا نفهمه حقيقة لذة الجماع كما هي حتى ينزل من معرفتها منزلة من ذاق تلك اللذة وأدركها هيئات انما غاية هذا الوصف ايهاً وتشبيه خطأ وتفهم ومشاركة في اسم أما الايهاً فانه يتوهم ان ذلك أمر طيب على الجملة وأما التشبيه فهو انه شبهه بحلاوة السكر في الاسم لكن نقطع التشبيه بان يقال ليس كمثل شيء فهو حي لا كالا حياء وقادر لا كالقادرين كما تقول الوقاع لذيد كالسكر ولكن تلك اللذة لا تشبه هذه البتة ولكن يشاركها في الاسم فكأننا اذا عرفنا ان الله تعالى حي عالم قادر فلم نعرف أولاً الا معنى قولنا أنفسنا ولم نعرفه الا بأنفسنا اذ الاصم لا يتصور أن يفهم معنى قولنا ان الله سميع ولا الا كما يفهم معنى قولنا انه بصير وكذلك اذا قال القائل كيف يكون الله تعالى عالماً بالاشياء فنقول له كما تعلم أنت الاشياء فاذا قال فكيف يكون قادراً فنقول كما تقدر أنت فلا يمكنه أن يفهم شيئاً الا اذا كان فيه ما يناسبه فيعلم أولاً ما هو متصف به ثم يعلم غيره بالمقايسة اليه فاذا كان لله تعالى وصف وخاصة ليس فينا ما يناسبه ويشاركه

في الاسم ولو كان مشاركة حلاوة السكر لذة الوقاع لم يتصور فهمه البتة فما عرف أحد  
الانفسه ثم قايس بين صفات الله تعالى وبين صفات نفسه وتعالى صفات الله تعالى  
وتقدس عن أن تشبه صفاتنا فتكون هذه المعرفة قاصرة يغلب عليها الايهام والتشبيه  
فينبغي أن يقتصر بها المعرفة بنفي المشابهة أصلاً وبنفي أصل المناسبة مع المشاركة في  
الاسم وأما السبيل الثاني المسدود فهو أن ينتظر العبد أن تحصل له صفات الربوبية كلها  
حتى يصير ربا كما ينتظر الصبي أن يبلغ فيدرك تلك اللذة وهذا السبيل مسدود عمتنع  
اذ استحيل ان تحصل تلك الحقيقة لغير الله تعالى وهذا هو السبيل الى المعرفة الحقيقية لا غير  
وهو مسدود قطعاً الا على الله تعالى وتقدس وحده فاذا استحيل أن يعرف الله تعالى  
بالحقيقة غير الله تعالى بل أقول استحيل أن يعرف النبي الا النبي وأما من لا نبوة له  
فلا يعرف من النبوة الا اسمها وانها خاصة بوجوده لانسان بها يفارق من ليس نبيا  
ولكن لا يعرف ماهية تلك الخاصة الا النبي خاصة فأما من ليس بنبي فلا يعرفها البتة  
ولا يفهمها الا بالتشبيه بصفات نفسه بل أزيد فأقول لا يعرف أحد حقيقة الموت  
وحقيقة الجنة وحقيقة النار الا بعد الموت ودخول النار أو الجنة لان الجنة عبارة عن  
أسباب ملذة ولو فرضا شخصاً لم يدرك قط لذة لم يمكننا أصلاً أن نفهم الجنة تفهيماً  
يرغبه في طلبها والنار عبارة عن أسباب مؤلمة ولو فرضا شخصاً لم يقاس قط ألماً لم يمكننا  
أن نفهم النار فاذا قاسها فهمنا ايها بالتشبيه بأشد ما قاساه وهي النار وكذلك اذا  
أدرك شيئاً من اللذات فنايتنا أن نفهم الجنة بتشبيه بأعظم ما ناله من اللذات وهي  
المطعم والمنكح والمنظر وما أشبه ذلك فان كان في الجنة لذة مخالفة لهذه اللذات فلا  
سبيل الى تفهيمه أصلاً الا بالتشبيه بهذه اللذات كما ذكرنا في تشبيه لذة الوقاع بحلاوة  
السكر ولذات الجنة أبعد من كل لذة أدركناها في الدنيا من لذة الوقاع ومن لذة السكر  
بل العبارة الصحيحة عنها ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر  
فان مثلناها بالطعمة قلنا مع ذلك لا كهذه الطعمة وان مثلناها بالوقاع قلنا لا كالوقاع  
المعهود في الدنيا فكيف يتعجب المتعجبون من قولنا لم يحصل أهل الارض والسماء  
معرفة من الله تعالى الا على الصفات والاسماء ونحن نقول لم يحصلوا من الجنة الا على  
الاسماء والصفات وكذلك في كل ما سمع الانسان اسمه وصفته وما ذاقه ولا أدركه ولا  
انتهي اليه ولا انصف به فان قلت فما نهاية معرفة العارفين بالله تعالى فنقول نهاية معرفة  
العارفين عجزهم عن المعرفة ومعرفةهم بالحقيقة هي أنهم لا يعرفونه وانهم لا يمكنهم البتة  
معرفة فانه استحيل أن يعرف الله تعالى المعرفة الحقيقية المحيطة بكنهه صفات الربوبية

الا الله تعالى فاذا انكشف لهم ذلك انكشافا برهانيا كما ذكرناه فقد عرفوه الى بلوغ المنتهى الذى يمكن في حق الخلق من معرفته وهو الذى أشار اليه الصديق الاكبر حيث قال المعجز عن درك الادراك ادراك بل هو الذى عناه سيد البشر صلوات الله تعالى عليه وسلامه حيث قال لا أحصى ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك ولم يرد أنه عرف منه مالا يطاوعه لسانه في العبارة عنه بل معناه انى لا أحيط بمحامدك وصفات الهيئك وانما أنت المحيط بها وحدك فاذا لا يخطئ مخلوق عن ملاحظة حقيقة ذاته بالحيرة والدهشة وأما اتساع المعرفة فانما تكون في معرفة أسمائه وصفاته \* فان قات فيماذا تفاوت درجات الملائكة والانبيا والاولياء في معرفته ان كان لا يتصور معرفته \* فأقول قد عرفت أن للمعرفة سببين (أحدهما) السبيل الحقيقى وذلك مسدود الا في حق الله تعالى فلا يهتز أحد من الخلق لئيله وادراكه الارذته سبحات الجلال الى الحيرة ولا يشرب أحد للملاحظته الاغض الدهشة طرفه (وأما السبيل الثانى) وهو معرفة الاسماء والصفات فذلك مفتوح للخلق وفيه تفاوت مراتبهم فليس من يعلم أنه تعالى عالم قادر على الجملة كمن شاهد عجائب آياته فى ملكوت السموات والارض وخلق الارواح والاجساد واطلع على بدائع المملكة وغرائب الصنعة ممعنا فى التنصيل ومستقصيا دقائق الحكمة ومستوفيا لطائف التدبير ومتصفاً بجميع الصفات المملكية المقربة من الله تعالى نائلاً لتلك الصفات نيل اتصافها بل بينهما من البون البعيد مالا يكاد يحصى ولا فى تفاصيل ذلك ومقادير تفاوت الانبياء والاولياء ولن يصل الى فهمك الا بمثل ( والله المثل الأعلى ) ولكنك تعلم أن العالم التقي الكامل مثلاً مثل الشافعى رحمه الله يعرفه بواب داره ويعرفه المزني تلميذه فالبواب يعلم أنه عالم بالشرع ومصنف فيه ويرشد خلق الله تعالى اليه على الجملة والمزني يعرفه لا كمعرفة البواب بل يعرفه معرفة محيطية بتفاصيل صفاته ومعلوماته بل العالم الذي يحسن عشرة أنواع من العلوم لا يعرفه بالحقيقة تلميذه الذي لم يحصل الا نوعاً واحداً فضلاً عن خادمه الذي لم يحصل شيئاً من علومه بل الذى حصل علماً واحداً انما عرف بالتحقيق عشره ان ساواه فى ذلك العلم حتى لم يقصر عنه فان قصر عنه فليس يعرف بالحقيقة ما قصر عنه الا بالاسم وإيهام الجملة وهو أنه يعرف أنه يعلم شيئاً سوى ما علمه فكذلك تفاوت الخلق فى معرفة الله تعالى فيقدر ما انكشف لهم من معلومات الله تعالى وعجائب مقدوراته وبدائع آياته فى الدنيا والآخرة والملك والملكوت تزداد معرفتهم بالله تعالى وتقرب معرفتهم من معرفة الحقيقة \* فان قلت فاذا لم يعرفوا حقيقة الذات واستحال معرفتها فهل عرفوا الاسماء والصفات معرفة تامة حقيقة \* قلنا هيئات ذلك أيضاً

لا يعرفه بالكمال والحقيقة الا الله تعالى لانا اذا علمنا أن ذاتا عالمة فقد علمنا شيئا مهماً لا ندري حقيقته لكن ندري أن له صفة بالعلم فان كانت صفة العلم معلومة لنا حقيقة كان علمنا بانه عالم تاماً بحقيقة هذه الصفة والا فلا ولا يعرف أحد حقيقة علم الله الامن له مثل علمه وليس ذلك الاله فلا يعرفه أحد سواه وانما يعرفه غيره بالشبه بعلم نفسه كما أوردنا من مثال التشبيه بالسكر وعلم الله تعالى لا يشبه علم الخلق البتة فلا يكون معرفة الخلق به معرفة تامة حقيقية بل الهامية تشبيهية لا تتعجب من هذا فاني أقول لا يعرف الساحر الا الساحر نفسه أو ساحر فوقه أو مثله فاما من لا يعرف الساحر وحقيقته وماهيته لا يعرف من الساحر الا اسمه ويعرف ان له علماً وخاصة لا يدري ما ذلك العلم اذ لا يدري معلومه ولا يدري ماتلك الخاصة نعم يدري أن تلك الخاصة وان كانت مهمة فهي من جنس العلوم وثمرتها تغيير القلوب وتبديل أوصاف الأعيان والتفريق بين الأزواج وهذا بمعزل عن معرفة حقيقته ومن لم يعرف حقيقة الساحر لا يعرف حقيقة الساحر لان الساحر من له خاصية السحر\* وحاصل اسم الساحر انه اسم مشتق من صفة تلك الصفة ان كانت مجهولة فهو مجهول وان كانت معلومة فهو معلوم والمعلوم من السحر لغير الساحر وصف عام بعيد عن الماهية وهو انه من جنس العلوم فان اسم العلم ينطبق عليه وكذلك الحاصل عندنا من قدرة الله تعالى انه وصف ثمرته وأثره وجود الاشياء وينطلق عليه اسم القدرة لانه يناسب قدرة مناسبة لذة الوقاع لذة السكر وهذا كله بمعزل عن حقيقة تلك القدرة نعم كل ما ازداد العبد إحاطة بتفاصيل المقدورات ومعجائب الصنع في ملكوت السموات كان حظه من معرفة صفة القدرة أوفر لان الثمرة تدل على المثمرة كما انه اذا ازداد التاميد إحاطة بتفاصيل علوم الاستاذ وتصانيفه كانت معرفته له أكمل واستعظامه له أتم فان هذا يرجع الى تفاوت معرفة العارفين ويتطرق اليه تفاوت لا يتناهى لان ما لا يقدر الآدمي على معرفته من معلومات الله التي لا نهاية لها وما يقدر عليه أيضاً لا نهاية له وان كان ما يدخل في الوجود متناهما ولكن مقدور الآدمي في العلوم لا نهاية له نعم الخارج الى الوجود متفاوت في الكثرة والقلّة وبه يظهر تفاوت الناس في المعرفة وهو كالتفاوت بينهم في القدرة الحاصلة لهم بالغنى بالمال فن واحد يملك الدنانير والدرهم ومن آخر يملك آلاف فكذلك العلوم بل التفاوت في العلوم أعظم لان المعلومات لا نهاية لها وأعيان الاموال اجسام والاجسام متناهية لا يتصور ان تنفي النهاية عنها فاذا قد عرفت كيف تتفاوت الخلق في بحار معرفة الله وان ذلك لا نهاية له وعرفت ان من قال لا يعرف الله إلا الله فقد صدق ومن قال لا أعرف الا الله فقد صدق

فانه ليس في الوجود الا الله وافعاله فاذا نظر الى أفعاله من حيث هي أفعاله وكان مقصور النظر عليها أو لم يرق من حيث هي سماء أو أرض أو شجر بل هي من حيث انها صنعه فلم تتجاوز معرفته حضرت الربوبية فيمكنه أن يقول ما أعرف الا الله وما أرى الا الله ولو تصور شخص لا يري الا الشمس ونورها المنتشر في الآفاق يصح منه أن يقول ما أرى الا الشمس فان النور الفائض منها هو من جهتها ليس خارجا عنها فكل ما في الوجود نور من أنوار القدرة الازلية وأثر من آثارها وكما أن الشمس شعاع النور والفائض على كل مستنير فكذلك المعنى الذي قصرت العبارة عنه يعبر عنه بالقدرة الازلية للضرورة هي بتنوع الوجود الفائض على كل موجود فليس في الوجود الا الله فييجوز أن يقول العارف لا أعرف الا الله ومن العجب ان يقول لا أعرف الا الله ويكون صادقا ويقول لا يعرف الله ويكون أيضا صادقا ولكن ذلك بوجه وهذا بوجه ولو كذبت المتناقضات اذا اختلفت وجوه الاعتبارات لما صدقه قوله تعالى ﴿ وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى ﴾ ولكنه صادق لان الرامي باعتبارين هو منسوب الى العبد بأحدهما ومنسوب الى الرب بالثاني فلا تناقض فيه \* ولقبض ههنا عنان البيان فقبض خضنا لجة بحر لا ساحل له وأمثال هذه الأسرار لا ينبغي ان تبدل بإبداعها الكتب واذ جاء هنا عرضها غير مقصود فلنكتف عنه وانرجع الى شرح معاني أسماء الله الحسنى على التفصيل

### ﴿ الفن الثاني في المقاصد والغايات وفيه فصول ثلاثة ﴾

﴿ الفصل الاول ﴾ في شرح معاني أسماء الله التسعة والتسعين وهي التي اشتمل عليها رواية أبي هريرة إذ قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم إن لله تسعة وتسعين اسما مائة إلا واحد إنه وتر يحب الوتر من أحصاها دخل الجنة هو الله الذي لا إله الا هو الرحمن الرحيم الملك القدوس السلام المؤمن المهيمن العزيز الجبار المتكبر الخالق البارئ المصور الغفار القهار الوهاب الرزاق الفتاح العليم القابض الباسط الخافض الرافع المعز المذل السميع البصير الحكيم العدل اللطيف الخبير الحليم العظيم الغفور الشكور العلي الكبير الخفيظ المقيت الحسيب الجليل الكريم الرقيب المحيب الواسع الحكيم الودود الحميد الباعث الشهيد الحق الوكيل القوي المتين الولي الحميد المحصي المبدي المعيد المحي المميت الحي القيوم الواجد الماجد الاحد الصمد القادر المقدر المقدم المؤخر الاول الاخر الظاهر الباطن الوالي

المتعالى البر التواب المنتقم العفو الرؤف مالك الملك ذوالجلال والاكرام المقسط  
الجامع الغنى المغنى المانع الضار النافع النور الهادى البديع الباقي الوارث  
الرشيد الصبور

( الله : هو اسم للموجود المستحق لصفات الالهية المنعوت بنعوت الربوبية المنفرد  
بالوجود الحقيقى فان كل موجود سواه غير مستحق للوجود بذاته وان ما استفاد الوجود  
منه فهو من حيث ذاته هالك ومن جهته التى تليه موجود هالك الا وجهه والا شبه  
انه جاء فى الدلالة على هذا المعنى مجرى الاسماء الاعلام وكل ما ذكر فى اشتقاقه وتصريفه  
تعسف وتكلف ( فائدة ) اعلم ان هذا الاسم اعظم الاسماء التسعة والتسعين لانه دال  
على الذات الجامعة لصفات الالهية كلها حتى لا يشذ منها شئ وسائر الاسماء لا تدل  
آحادها الا على آحاد المعانى من علم أو قدرة أو فعل أو غيره ولانه أخص الاسماء اذ  
لا يطاقه أحد على غيره لا حقيقة ولا مجازا وسائر الاسماء قد يتسمى بها غيره كالقادر  
والعالم والرحيم وغيره فلهذين الوجهين يشبه أن يكون هذا الاسم اعظم هذه الاسماء  
( دقيقة ) معانى سائر الاسماء يتصور أن يتصف العبد بثبوت منها حتى ينطلق عليه الاسم  
كالرحيم والعالم والحليم والصبور والشكور وغيره وان كان اطلاق الاسم عليه على وجه  
آخر تباين اطلاقه على الله وأما معنى هذا الاسم نخاص خصوصاً لا يتصور فيه مشاركة  
لا بالمجاز ولا بالحقيقة ولا لاجل هذا الخصوص يوصف سائر الاسماء بأنه اسم الله ويعرف  
بالإضافة اليه فيقال الصبور والشكور والجبار والمالك من أسماء الله ولا يقال الله  
من أسماء الصبور والشكور لان ذلك من حيث هو أدل على كنه المعانى الالهية  
وأخص بها فكان أشهر وأظهر فاستغنى عن التعريف بغيره وعرف غيره بالإضافة  
اليه ( تذييه ) ينبغى أن يكون حظ العبد من هذا الاسم التأله وأعنى به أن يكون مستغرق  
القلب والهمة بالله تعالى لا يرى غيره ولا يلتفت الى سواه ولا يرجو ولا يخاف الا اياه  
وكيف لا يكون كذلك وقد فهم من هذا الاسم أنه الموجود الحقيقى الحق وكل ما سواه  
فان وهالك وباطل الا به فىرى أولاً نفسه أول هالك وباطل كما رأى رسول الله صلى الله  
عليه وسلم حيث قال أصدق بيت قالته العرب قول لبيد\* ألا كل شئ ما خلا الله باطل\*  
( الرحمن الرحيم ) اسمان مشتقان من الرحمة والرحمة تستدعى مرحوماً ولا  
مرحوماً الا وهو محتاج وهو الذى ينقضى به حاجة المحتاج من غير قصد واردة وعناية  
بالمحتاج لا يسمى رحماً والذى يريد قضاء حاجته ولا يقضيها فان كان قادراً على قضائها  
لا يسمى رحماً اذ لو تمت الارادة لوفى بها وان كان عاجزاً فقد يسمى رحماً باعتبار

ما اعتاده من الرقة ولكنه ناقص وإنما الرحمة التامة افاضة الخير على المحتاجين و ارادته لهم عنايته بهم والرحمة العامة هي التي تتناول المستحق وغير المستحق ورحمة الله تامة عامة أما تمامها فمن حيث ارادة قضاء حاجات المحتاجين وقضاءها وأما عمومها فمن حيث أنها شملت المستحق وغير المستحق وعمت الدنيا والآخرة وتناولت الضرورات والحاجات والمزايا الخارجة عنها فهو الرحيم المطلق حقاً (دقيقة) الرحمة لا تخلو عن رقة مؤلمة تعترى الرحيم فتحركه الى قضاء حاجة المرحوم والرب تعالى منزّه عنها فلعلك تظن أن ذلك نقصان في معنى الرحمة فاعلم ان ذلك كمال وليس بنقصان في معنى الرحمة اما انه ليس بنقصان فمن حيث ان كمال الرحمة بكمال ثمرتها ومهما قضيت حاجة المحتاج بكمالها لم يكن للمرحوم حظ في تألم الراحم وتفجعه وإنما تألم الراحم لضعف نفسه ونقصانها ولا يزيد ضعفها في غرض المحتاج شيئاً بعد أن قضيت كمال حاجته وأما انه كمال في معنى الرحمة فهو أن الرحيم من رفته وتألمه يكاد يقصد بفعله دفع الرقة عن نفسه فيكون قد نظر لنفسه وسعى في غرض نفسه وذلك ينقص عن كمال معنى الرحمة بل كمال الرحمة أن يكون نظر الى مرحوم لاجل المرحوم لا لاجل الاستراحة من ألم الرقة (فائدة) الرحمن أخص من الرحيم ولذلك لا يسمى به غير الله والرحيم قد يطلق على غيره فهو من هذا الوجه قريب من اسم الله الجاري مجرى العلم وان كان هذا مشتقاً من الرحمة قطعاً ولذلك جمع الله بينهما فقال (قل ادعوا الله أو ادعوا الرحمن أيما تدعوا فله الاسماء الحسنى) فلزم من هذا الوجه ومن حيث منعنا الترادف في الاسماء المحصاة أن يفرق بين معنى الاسمين فبالحري ان يكون المفهوم من الرحمن نوعاً من الرحمة هي أبعد من مقدورات العباد وهي ما يتعلق بالسعادة الآخروية فالرحمن هو العطوف على العباد بالايحاد أولاً وبالهداية الى الايمان وأسباب السعادة ثانياً والاسعاد في الآخرة ثالثاً والالعام بالنظر الى وجهه الكريم رابعاً (تنبيه) حظ العبد من اسم الرحمن ان يرحم عباد الله تعالى الغافلين فيصرفهم عن طريق العقلة الى الله بالوعظ والنصح بطريق اللطف دون العنف وأن ينظر الى العصاة بعين الرحمة لا بعين الايذاء وان يكون كل معصية تجرى في العالم كمعصية له في نفسه فلا يألو جهداً في إزالتها بقدر وسعه رحمة لذلك العاصي أن يتعرض لسخط الله تعالى فيستحق البعد عن جواره (وحظله) من اسم الرحيم ان لا يدع فاقة لمحتاج الا يسدّها بقدر طاقته ولا يترك فقيراً في جواره وبلده الا ويقوم بتعمده ودفع فقره اما بماله أو جاهه أو السعي في حقه بالشفاعة الى غيره فان عجز عن جميع ذلك فيعينه بالدعاء والظهار الحزن لسلك حاجته رقة عليه وعطفاً حتى كأنه مساهم له في ضرره وحاجته (سؤال وجوابه) لعب

تقول ما معنى كونه تعالى رحيمًا وكونه تعالى أرحم الراحمين ولرحيم لا يرى مبتلياً ولا مضروراً ومعذباً ومريضاً وهو يقدر على إمطة ما بهم الا ويبادر الى إمطته والرب تعالى قادر على كفاية كل بلية ودفع كل فتر وإمطة كل مرض وإزالة كل ضرر والدنيا طائفة بالأمراض والمحن والبلايا وهو قادر على إزالة جميعها وتارك عباده ممتحنين بلرزايا والمحن ﴿فجوابك﴾ أن الطفل الصغير قد ترقى له أمه فتمنعه عن الحجامة والاب العاقل يحمله عاياً قهراً والجاهل يظن أن الرحيم هي الام دون الاب والعاقل يعلم ان ايلام الاب اياه بالحجامة من كمال رحمة وعطفه وتسام شفقتة وان الام عدوة في صورة صديق وان الالم القليل اذا كان سبباً للذة الكثيرة لم يكن شراً بل كان خيراً والرحيم يريد الخير للمرحوم لا محالة وليس في الوجود شر الا وفي ضمنه خير لو رفع ذلك الشر لبطل الخير الذي في ضمنه وحصل ببطلانه شر أعظم من الشر الذي يتضمنه فاليد المتأكلة قطعها شراً في الظاهر وفي ضمنها خير جليل وهو سلامة البدن ولو ترك قطع اليد لحصل هلاك البدن ولكن الشر أعظم وقطع اليد لاجل سلامة البدن شرف في ضمنه خير ولكن المراد الاول السابق الى نظر القاطع السلامة التي هي خير محض ثم لما كان السبيل قطع اليد لاجله وكانت السلامة مطلوبة لذاتها أولاً والقطع مطلوباً لغيره ثانياً لا لذاته فهما داخلان تحت الارادة ولكن أحدهما مراد لذاته والاخر مراد لغيره والمراد لذاته قبل المراد لغيره ولاجله قال يقال سبقت رحمتي غضبي فغضبه ارادته للشر والشر بارادته ورحمته ارادته للخير والخير بارادته ولكن أراد الخير للخير نفسه وأراد الشر لذاته ولكن لما في ضمنه من الخير فالخير مقتض بالذات والشر مقتض بالعرض وكلُّ مقدر وليس في ذلك ما ينفي الرحمة أصلاً فالآن ان خطر لك نوع من الشر لا ترى تحته خيراً أو خطر لك انه كان تحصيل ذلك الخير ممكناً لافي ضمن الشرقاتهم عقاك القاصر في أحد الخاطرين أما في قولك ان هذا الشر لا خير تحته فان هذا مما تقصي العقول عن معرفته ولعلك فيه مثل الصبي الذي يرى الحجامة شراً محضاً أو مثل الغبي الذي يرى القتل قصاصاً شراً محضاً لانه ينظر الى خصوص المقتول لانه في حقه شر محض وبذهل عن الخير العام الحاصل للناس كافة ولا يدري أن التوصل بالشر الخاص الى الخير العام غير محض ولا ينبغي للخير أن يهمله أو أنهم عقاك في الخاطر الثاني وهو قولك ان تحصيل ذلك لافي ضمن ذلك الشر ممكن فان هذا أيضاً دقيق غامض فليس كل محال ويمكن مما يدرك امكانه واستحالاته بالبدية ولا بالنظر القريب بل ربما عرف ذلك بنظر عامل دقيق يقصر عنه الاكثرون فاتهم عقاك في هذين الطرفين ولا تشكّن أصلاً في أنه أرحم

الراحمين وانه سبقت رحمته غضبه ولا تسترب في ان مريد الشر للشر لا للخير غير مستحق لاسم الرحمة وتحت كشف هذا الغطاء عن هذا السر الذي منع الشر من افشائه فاقنع بالايمان ولا تطمع في الافشاء ولقد نهت بالرمز والايماء ان كنت من أهله فتأمل شعر

لقد أسمعت لو ناديت حيا ولكن لا حياة لمن تنادي

هذا حكم الاكثرين وأما أنت أيها الاخ المقصود بالشرح فلا أظنك الا مستبصراً بسر الله في القدر مستغنياً عن هذه التحويمات والتنبيهات

(الملك) هو الذي يستغنى في ذاته وصفاته عن كل موجود ويحتاج اليه كل موجود بل لا يستغنى عنه شيء لافي ذاته ولا في صفاته ولا في وجوده ولا في ابقائه بل كل شيء فوجوده منه أو مما هو منه وكل شيء سواء فهو له مملوك في ذاته وصفاته وهو مستغن عن كل شيء فهنا هو الملك المطلق (تنبيه) العبد لا يتصور أن يكون ملكاً مطلقاً فانه لا يستغنى عن كل شيء فانه أبداً فقير الى الله تعالى وان استغنى عن سواه ولا يتصور أن يحتاج اليه كل شيء بل يستغنى عنه أكثر الموجودات ولكن لما تصور أن يستغنى عن بعض الاشياء ولا يستغنى عن بعض الاشياء كان له شوب في الملك فالملك من العباد هو الذي لا يملك الا الله بل يستغنى عن كل شيء سوى الله وهو مع ذلك يملك مملكته بحيث يطيعه فيها جنوده ورعاياها وانما مملكته الخاصة به قلبه وقالبه وجنده شهوته وغضبه وهواه ورعيته لسانه وعيناه ويدها وسائر أعضائه فاذا ملكها ولم تملكه وأطاعته ولم يطعها فقد نال درجة الملك في عالمه فان انضم اليه استغناؤه عن كل الناس واحتياج الناس كلهم اليه في حياتهم العاجلة والآجلة فهو الملك في العالم الارضي وتلك رتبة الانبياء عليهم السلام فانهم استغنوا في الهداية الى الحياة الآخرة عن كل أحد الا عن الله واحتياج اليهم كل أحد يليهم في هذا الملك العلماء الذين هم ورثة الانبياء وانما ملكهم بقدر قدرتهم على ارشاد العباد واستغنائهم عن الاسترشاد وبهذه الصفات يقرب العبد من الملائكة في الصفات ويتقرب الى الله تعالى بها وهذا الملك عطية للعبد من الملك الحق الذي لا مثوبة في ملكه ولقد صدق بعض العارفين لما قال له بعض الامراء سئني حاجتك حيث قال أولى يقول ولي عبادان هما سيداك قال ومن هما قال الحرص والهوى فقد غلبتهما وغلباك ومملكتهما وملكك وقال بعضهم لبعض الشيوخ أوصني فقال له كن ملكاً في الدنيا تكن ملكاً في الآخرة فقال وكيف فقال كن في الدنيا ملكاً معناه اقطع طمعك وشهوتك عن الدنيا فان الملك في الحرية والاستغناء تكن في الآخرة ملكاً

(القدوس) هو المنزه عن كل وصف يدركه حس أو يتصوره خيال أو يسبق اليه وهم أو يختلج به ضمير أو يقضى به تفكير وليست أقول منزه عن العيوب والنقائص فان ذكر ذلك يكاد يقرب من ترك الادب فليس من الادب أن يقول القائل ملك البلد ليس بحائك ولا حجام فان نفي الوجود يكاد يوهم امكان الوجود وفي ذلك الابهام نقص بل أقول القدوس هو المنزه عن وصف من أوصاف الكمال الذي يظنه أكثر الخلق لانهم أولا نظروا الى أنفسهم وعرفوا صفاتهم وأدركوا انقسامها الى ما هو كمال . ولكنه في حقهم مثل علمهم وقدرتهم وسمعهم وبصرهم وكلامهم وارادتهم واختيارهم ووضعوا هذه الالفاظ بازاء هذه المعاني وقالوا ان هذه هي أسماء الكمال . والى ما هو نقص في حقهم مثل جهلهم وعجزهم وعماهم وصممهم وخرسهم فوضعوا بازاء هذه المعاني هذه الالفاظ ثم كان غايتهم في الثناء على الله تعالى ووصفه أن وصفوه بما هو أوصاف كمالهم من علم وقدره وسمع وبصر وكلام وان تفواعنه أوصاف نقصهم وهو منزه عن أوصاف كمالهم كما انه منزه عن أوصاف نقصهم بل كل صفة تتصور للخلق فهو منزه مقدس عنها وعمائشها ويمائلها ولولا ورود الرخصة والادب باطلاقها لم يجز اطلاق أكثرها وقد فهمت معنى هذا في الفصل الرابع من فصول المقدمات فإلحاحا الى الاعداد (تنبية) قدس العبد في أن ينزه ارادته وعلمه . أما علمه فينزهه عن التخيلات والمحسوسات والموهومات وكل ما يشارك فيه البهائم من الادراكات بل يكون تردد نظره وتطواف علمه حول الأمور الأزلية الالهية المنزهة عن أن تقرب فتدرك بالحس أو تبعد فتغيب عن الحس بل يصير متجرداً في نفسه عن المحسوسات والتخيلات كلها ويقتنى من العلوم ما لو سلب آلة حسه وتخيله بقي ريانا بالعلوم الشريفة الكلية الالهية المتعلقة بالمعلومات الازلية الأبدية دون الشخصيات المتغيرة المستحيلة وأما ارادته فينزهها عن أن تدور حول الحظوظ البشرية التي ترجع الى لذة الشهوة والغضب ومتعة المطعم والمنكح والملبس والملمس والنظر وما لا يصل اليه من اللذات الا بواسطة الحس والقلب بل لا يريد الا الله ولا يبقى له حظ الا في الله ولا يكون له شوق الا الى لقاء الله ولا فرح الا بالقرب من الله ولو عرضت عليه الجنة وما فيها من النعيم لم يلتفت همته اليها ولم يقنع من الدار الابرب الدار وعلى الجملة الادراكات الحسية والتخيالية تشاركه البهائم فيها فينبغي أن يترقي عنها الى ما هو من خواص الانسانية والحظوظ البشرية الشهوانية تراحمه البهائم أيضاً فيها فينبغي أن يتنزه عنها بجلالة المرید على قدر جلالة مراده ومن همته ما يدخل في بطنه فقيمه ما يخرج منه ومن لم يكن له همة سوى الله فدرجته على قدر همته ومن رقي علمه عن درجة المحسوسات والتخيلات وقدس ارادته

عن مقتضى الشهوات من كان كذلك فقد نزل بجبوحه حظيرة القدس  
 (السلام) هو الذي تسلم ذاته عن العيب وصفاته عن النقص وأفعاله عن الشر حتى  
 اذا كان كذلك لم يكن في الوجود سلامة الا وكانت معزومة اليه صادرة منه وقد فهمت ان  
 أفعاله تعالى سالمة عن الشر أعنى الشر المطابق المراد لذاته لا خيبر حاصل في ضمنه أعظم  
 منه وليس في الوجود شر بهذه الصفة كما سبق الايمان اليه (تنبيه) كل عبد سأل عن الغش  
 والحقد والحسد واردة الشر قلبه وسلم عن الآثام والمحظورات جوارحه وسلم عن  
 الانتكاس والانعكاس صفاته فهو الذي يأتي الله بقلب سليم وهو السلام من العباد القريب  
 في وصفه من السلام المطابق الحق الذي لامثنوية في صفته وأعنى بالانتكاس في صفاته أن  
 يكون عقله أسير شهوته وغضبه اذا الحق عكسه وهو أن تكون الشهوة والغضب أسير  
 العقل وطوعه فاذا انعكس فقد انتكس ولا سلامة حيث يصير الامير مأموراً والملك  
 عبداً ولن يوصف بالسلام والاسلام الا من سلم المسلمون من لسانه ويده فكيف يوصف  
 به من لم يسلم هو من نفسه

(المؤمن) هو الذي يعزى اليه الامن والامان بافادته أسبابه وسده طرق المخاوف  
 ولا يتصور أمن الا في محل الخوف ولا خوف الا عند امكان العدم والنقص والهلاك  
 والمؤمن المطابق هو الذي لا يتصور أمن وأمان الا ويكون مستفاداً من جهته وهو الله  
 تعالى وليس يخفى أن الاعمى يخاف أن يناله هلاك من حيث لا يرى فعينه البصرية تفيد  
 أمناً منه والا قطع يخاف آفة لا تندفع الا باليد فاليد السليمة أمان منها وهكذا جميع  
 الحواس والاطراف والمؤمن خالقها ومصورها ومقومها ومقويها ولو قدرنا انساناً وحده  
 مطلوباً من جهة أعدائه وهو ملقى في مضيق لا يقدر أن يحرك عليه أعضائه لضعفه وان  
 تحركت فلا سلاح معه فان كان معه سلاح لم يقاوم أعداءه وحده وان كانت له جنود لم  
 يأمن أن تنكسر جنوده ولا يجد حصناً يأوى اليه فجاء من عاجل ضعفه فقواه وأمدته بجنود  
 وأسلحة وبني حوله حصناً حصيناً فقد أفاده أمناً وأماناً فبالحري أن يسمى مؤمناً في حقه  
 والعبء ضعيف في أصل فطرته وهو عرضة الامراض والجوع والعطش من باطنه  
 وعرضة الآفات المحرقة والمغرقة والجارحة والكاسرة من ظاهره ولم يؤمنه من هذه  
 المخاوف الا الذي أعد الادوية دافعة لامراضه والاطعمة مزيلة لجوعه والاشربة مميتة  
 لمعطشه والاعضاء دافعة عن بدنه والحواس جوايس مندرة بما يقرب من مهلكاته ثم  
 خوفه الاعظم من هلاك الآخرة ولا يحصنه عنه الا كلمة التوحيد والله تعالى هاديها  
 ومرغبه فيها حيث قال (لا اله الا الله حصني فمن دخل حصني فقد أمن من عذابي)

فلا أمن في العالم الا وهو مستفاد بأسباب هو متفرد خلقتها والهداية الى استعمالها فهو الذي أعطى كل شيء خلقه ثم هدى فهو المؤمن المطلق حقاً ﴿ تنبيه ﴾ حظ العبد من هذا الوصف ان يأمن الخالق كلهم جنبه بل يرجو كل خائف الاعتضاد به في دفع الهلاك عن نفسه في دينه ودنياه كما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليأمن جاره بوائقه وأحق العباد باسم المؤمن من كان سبباً لأمن الخلق من عذاب الله بالهداية الى طريق الله والارشاد الى سبيل النجاة وهذه حرفة الانبياء والعلماء ولذلك قال النبي صلى الله عليه وسلم انكم تهافتون في النار تهافت الفراش وأنا آخذ بحجزكم خيال وتنبية ولعلك تقول الخوف على الحقيقة من الله فلا مخوف الا اياه فهو الذي خوف عباده وهو الذي خاق أسباب الخوف فكيف ينسب اليه الامن فجوابك ان الخوف منه والامن منه وهو خالق سبب الخوف والامن جميعاً وكونه مخوفاً لا يمنع كونه مؤمناً كما أن كونه مذلاً لا يمنع كونه معزاً بل هو المعز والمذل وكونه خافضاً لا يمنع كونه رافعاً بل هو الخافض الرافع فكذلك هو المؤمن المخوف ولكن المؤمن ورد التوقيف به خاصة دون المخوف

(المهيمن) مغناه في حق الله تعالى انه القائم على خلقه بأعمالهم وأرزاقهم وآجالهم وانما قيامه عليهم باطلاعه واستيلائه وحفظه وكل مشرف على كنه الامر مستول عليه حافظ له فهو مهيمن عليه والاشراف يرجع الى العلم والاستيلاء الى كمال القدرة والحفظ الى العقل فالجامع بين هذه المعاني اسمه المهيمن ولن يجمع ذلك على الاطلاق والكمال الا الله تعالى ولذلك قيل انه من أسماء الله تعالى في الكتب القديمة ﴿ تنبيه ﴾ كل عبد راقب حتى أشرف على اغواره وأسراره واستولى مع ذلك تقويم أحواله وأوصافه وقام بحفظها على الدوام على مقتضى تقويمه فهو مهيمن بالاضافة الى قلبه فان اتسع إشرافه واستيلائه حتى قام بحفظ عباد الله على نهج السداد بعد اطلاعه على بواطنهم وأسرارهم بطريق التفرس والاستدلال بظواهرهم كان نصيبه من هذا المعنى أوفر حظ وأتمه

(العزير) هو الخطير الذي يقل وجود مثله وتشتد الحاجة اليه ويصعب الوصول اليه فما لم تجتمع له هذه المعاني الثلاثة لم يطلق عليه اسم العزير فكلم من شيء يقل وجوده ولكن لم يعظم خطره ولم يكثر نفعه لم يسم عزيراً وكلم من شيء يعظم خطره ويكثر نفعه ولا يوجد نظيره ولا يصعب الوصول اليه لم يسم عزيراً كالشمس مثلاً فانها لا نظير لها والارض كذلك والنفع عظيم في كل واحد منهما والحاجة شديدة

اليهما ولكن لا يوضفان بالعزة لانه لا يصعب الوصول الي مشاهدتهما فلا بد من اجتماع المعاني الثلاثة ثم لكل واحد من المعاني الثلاثة كمال ونقصان فالكمال في قلة الوجود ان يرجع الى واحد اذ لا أقل من الواحد ويكون بحيث يستحيل وجود مثله وليس هو الا الله تعالى فان الشمس وان كانت واحدة في الوجود فليست واحدة في الامكان فيمكن وجود مثاها في الكمال والنفاضة وشدة الحاجة أن يحتاج اليه كل شئ في كل شئ حتى في وجوده وبقائه وصفاته وليس ذلك على الكمال الا الله تعالى فانا قد بينا انه لا يعرف الله تعالى الا الله تعالى فهو العزيز المطلق الحق لا يوازيه فيه غيره ( تنبيه ) العزيز من العباد من يحتاج اليه عباد الله تعالى في أهم أمورهم وهي الحياة الاخرية والسعادة الابدية وذلك مما يقل لا محالة وجوده ويصعب ادراكه وهذه رتبة الانبياء صلوات الله عليهم ويشاركه في العز من يتفرد بالقرب من درجاتهم في عصره كالخلفاء وورثتهم من العلماء وعن كل واحد منهم بقدر علوم مرتبته عن سهولة التيل والمشاركة وبقدر عنائه من ارشاد الخلق

( الجبار ) هو الذي تنفيذ مشيئته على سبيل الاجبار في كل أحد ولا تنفيذ فيه مشيئة أحد والذي لا يخرج أحد عن قبضته وتقصر الايدي دون حمي حضرته فالجبار المطلق هو الله تعالى فانه يجبر كل أحد ولا يجبره أحد ولا مثنوية في حقه في الطرفين ( تنبيه ) الجبار من العباد من ارتقع عن الاتباع ونال درجة الاستتباع وتفرد بعلو رتبته بحيث يجبر الخلق بهيئته وصورته على الاقتداء به ومتابعته في سمته وسيرته فيفيد الخلق ولا يستفيد ويؤثر ولا يتأثر ويستتبع ولا يتبع لا يشاهده أحد الا ويفني عن ملاحظة نفسه ويصير متشوقا اليه غير ملتفت الى ذاته ولا يطمع أحد في استدراجه واستتباعه وانما حظي هذا الوصف سيد البشر صلى الله عليه وسلم حيث قال لو كان موسى حياً ما وسفه الا اتباعي وأنا سيد ولد آدم ولا فخر

( المتكبر ) هو الذي يرى الكل حقيراً بالاضافة الى ذاته ولا يرى العظمة والكبرياء الا لنفسه فينظر الى غيره نظر الملوك الى العبيد فان كانت هذه الرؤية صادقة كان التكبر حقاً وكان صاحبها متكبراً حقاً ولا يتصور ذلك على الاطلاق الا الله تعالى فان كان ذلك التكبر والاستعظام ولم يكن ما يراه من التفرد بالعظمة كما يراه كان التكبر باطلا ومذموماً وكل من رأى العظمة والكبرياء لنفسه على الخصوص دون غيره كانت رؤيته كاذبة ونظره باطلا الا الله تعالى ( تنبيه ) المتكبر من العباد هو الزاهد العارف ومعنى زهد العارف أن ينزه عما يشغل سره من الخلق ويتكبر على كل شئ سوى الحق تعالى فيكون مستحتر

للدنيا والآخرة جميعاً مترفعاً عن ان يشغله كلاهما عن الحق تعالى وزهد غير العارف  
 معاملة ومعاوضة انما يشتري بمتاع الدنيا متاع الآخرة فيترك الشيء عاجلاً طمعاً في  
 اضعافه آجلاً وانما هو سلم ومبايعة ومن استعبده شهوة المظم والمنكح فهو حقير وان كان  
 ذلك دائماً وانما المتكبر من يستحقر كل شهوة وحظ يتصور أن يساهمه البهائم فيها  
 ﴿ الخالق \* البارئ \* المصور ﴾ قد يظن ان هذه الاسماء مترادفة وان الكل يرجع  
 الى الخلق والاختراع ولا ينبغي أن يكون كذلك بل كل ما يخرج من العدم الى الوجود  
 فيفتقر الى التقدير أولاً والى الابداع على وفق التقدير ثانياً والى التصوير بعد الابداع  
 ثالثاً والله تعالى خالق من حيث انه مقدر وبارئ من حيث انه مخترع موجد ومصور  
 من حيث انه مرتب صور مخترعات أحسن ترتيب وهذا كالبناى مثلاً فانه يحتاج الى مقدر  
 يقدر ما لا بد منه من الخشب واللبن ومساحة الارض وعدد الابنية وطولها وعرضها  
 وهذا يتولاه المهندس في رسمه ويصوره ثم يحتاج الى بناء يتولى الاعمال التي عندها تحدث  
 حصول الابنية ثم يحتاج الى مزين ينقش ظاهره ويزين صورته ويتولاه غير البناى هذه  
 هي العادات في التقدير والبناء والتصوير وليس كذلك أفعال الله تعالى بل هو المقدر  
 والموجد والمزين فهو الخالق البارئ المصور ومثاله الانسان وهو أحد مخلوقاته وهو  
 يحتاج في وجوده أولاً أن يقدر مامنه وجوده وأنه جسم مخصوص فلا بد من الجسم  
 أولاً حتى يخص بالصفات كما يحتاج البناء الى الآلات حتى يبني ثم لا يصلح لبنية الانسان  
 الا بالماء والتراب جميعاً اذ التراب وحده يابس محض لا يتنى ولا ينعطف في الحركات  
 والماء وحده رطب محض لا يتماسك ولا ينتصب فلا بد وأن يمزج الرطب باليابس حتى  
 يعتدل ويمبر عنه بالطين ثم لا بد من حرارة طابخة حتى يستحكم مزاج الماء بالتراب  
 ولا ينفصل فلا يتخلق الانسان من الطين المحض بل من صلصال كالفخار والفخار هو  
 الطين المعجون بالماء الذي قد عملت فيه النار حتى أحكمت مزاجه ثم يحتاج الى تقدير  
 للماء والطين بمقدار مخصوص فانه ان صغر مثلاً لم يحصل منه الافعال الانسانية بل كان  
 على قدر الذر والنمل فتسفيه الرياح وبهلكه أدنى شيء ولا يحتاج الى مثل الجبل من الطين  
 فان ذلك يزيد على قدر الحاجة بل الكافي من غير زيادة ولا نقصان قدر معاوم يعامه الله  
 تعالى وكل ذلك يرجع الى التقدير فهو باعتبار تقدير هذه الامور وباعتبار الابداع على  
 وفق التقدير خالق وباعتبار مجرد الابداع والاخراج من العدم الى الوجود بارئ والابداع  
 مجرد شيء والابداع على وفق التقدير شيء آخر وهذا يحتاج اليه من يبعد رد الخلق الى  
 مجرد التقدير مع أن له في اللغة وجهها اذ العرب تسمى الحاذق المجرب خالقاً لتقديره بعض  
 ( ٥ - المقصد )

الفعل على بعض ولذلك قال الشاعر

ولأنت تفرى ما خلقت وبه ض القوم يخلق ثم لا يفري

فأما اسمه المصور فهو له من حيث رتب صور الاشياء أحسن ترتيب وصورها أحسن تصوير وهذا من أوصاف الفعل فلا يعلم حقيقته الا من يعلم صور العالم على الجملة ثم على التفصيل فان العالم كله في حكم شخص واحد مركب من أعضاء متعاونة على غرض مطلوب منه وإنما أعضاؤه وأجزاؤه السموات والكواكب والارض وما بينهما من الماء والهواء وغيرها وقد رتب أجزاؤه ترتيباً محكماً لو غير ذلك الترتيب لبطل النظام فما ينبغي ان يملو خص بجهة الفوق وما ينبغي أن يسفل خص بجهة السفل كما أن البناء يضع الحجارة أسفل الحيطان والخشب فوقها لا بالاتفاق بل بالجملة والقصد لارادة الاحكام ولو قلب ذلك فوضع الحجارة فوق الحيطان والخشب أسفلها لانهدم البناء ولم تثبت صورته أصلاً وكذلك ينبغي أن نفهم السبب في علو الكواكب وتسفل الارض والماء وسائر أنواع الترتيب في الاجزاء العظام من أجزاء العالم ولو ذهبنا نصف أجزاء العالم ونحصرها ثم نذكر الحكمة في تركيبها الطال وكل من كان أوفر علماً بهذا التفصيل كان أكثر احاطة بمعنى اسم المصور وهذا الترتيب والتصوير موجود في كل جزء من أجزاء العالم وان صغرت حتى في النملة والذرة بل في كل عضو من أعضاء النملة \* بل الكلام يطول في شرح صورة العين التي هي أصغر عضو في الحيوان ومن لم يعرف طبقات العين وعددها وشكلها ومقاديرها وألوانها ووجه الحكمة فيها فلان يعرف صورتها ولم يعرف مصورها الا بالاسم الجمل وهكذا القول في كل صورة حيوان ونبات بل لكل جزء من كل حيوان ونبات (تنبيه) حظ العبد من هذا الاسم ان يحصل في نفسه صورة الوجود كله على هيأته وترتيبه حتى يحيط بهيئة العالم كله كأنه ينظر اليها ثم ينزل من الكل الى التفصيل فيشرف على صورة الانسان من حيث بدنه وأعضاؤه الجسمانية فيعلم أنواعها وعددها وتركيبها والحكمة في خلقها وترتيبها ثم يشرف على صفاته المعنوية ومعانيه الشريفة التي بها ادراكه وارادته وكذلك يعرف صورة الحيوانات وصورة النبات ظاهراً وباطناً بقدر ما في وسعه حتى يحصل نفس الجميع وصورته في قلبه وكل ذلك يرجع الى معرفة صور الجسمانيات وهي مختصرة بالاضافة الى معرفة ترتيب الروحانيات وفيه يدخل معرفة الملائكة ومعرفة مراتبهم وما وكل الى كل واحد منهم من التصرف في السموات والكواكب ثم التصرف في القلوب البشرية بالهداية والارشاد ثم التصرف في الحيوانات بالالهامات الهادية لها الى مظنة الحاجات فهذا حظ العبد من هذا الاسم وهو اكتساب الصورة العلمية المطابقة

للصورة الوجودية فإن العلم صورة في النفس مطابقة لصورة المعلوم وعلم الله بالصور سبب لوجود الصور في الاعميان والصور الموجودة في الاعميان سبب لحصول الصور العلمية في قلوب الانسان وبذلك يستفيد العبد العلم بمعنى الاسم المصور من أسماء الله تعالى ويصير أيضاً باكتساب الصور في نفسه كأنه مصور وان كان ذلك على سبيل المجاز فان تلك الصور انما تحدث فيه على التحقيق بخالق الله تعالى واختراعه لا بفعل العبد ولكن العبد يسعى في التعرض لفيضان رحمة الله تعالى عليه فان الله تعالى لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم ولذلك قال عليه الصلاة والسلام ان لربكم في أيام دهركم نفحات من رحمته ألا فتعرضوا لها ﴿ وأما الخالق \* والبارئ ﴾ فلا مدخل للعبد أيضاً في هذين الاسمين الا بنوع من المجاز بعيد ووجهه ان الخلق والايجاد يرجعان الى استعمال القدرة بموجب العلم وقد خالق الله تعالى للعبد علماً وقدرة وله سبيل الى تحصيل مقدراته على وفق تقديره وعلمه والامور الموجودة تنقسم الى ما لا يرتبط حصولها بقدرة العباد أصلاً كالسما واللكواكب والارض والحياوان والنبات وغيرها والى ما لا يرتبط حصولها الا بقدرة العباد وهى التى ترجع الى أعمال العباد كالصناعات والسياسات والعبادات والمجاهدات فاذا باغ العبد فى مجاهدة نفسه بطريق الرياضة وفى سياستها وسياسة الخالق مبلغاً ينفرد فيه باستنباط أمور لم يسبق اليها ويقدر مع ذلك على فعلها والترغيب فيها كان كالمخترع لما لم يكن له وجود من قبل اذ يقال لو اضع الشطرنج انه الذى وضعه واخترعه حيث وضع ما لم يسبق اليه الا ان وضع ما لا خير فيه لا يكون من صفاته المدح وكذلك فى الرياضات والمجاهدات والسياسات والصناعات التى هى منبع الخيرات صور وترتيبات يتعلمها الناس بعضهم من بعض ويرتقى لا محالة الى أول مستتبط وواضع كان ذلك الواضع كالمخترع لتلك الصور والخالق المقدر لها حتى يجوز اطلاق الاسم عليه مجازاً ومن أسماء الله ما يكون نقاهاً الى العبد مجازاً وهو الاكثر ومنها ما يكون فى حق العبد حقيقة وفى حق الله تعالى مجازاً كالصبور والشكور ولا ينبغي أن تلاحظ المشاركة فى الاسم وتذهل عن هذا التفاوت الذى ذكرناه

(الغفار) هو الذى أظهر الجميل وستر القبيح والذنوب من جملة القبائح التى سترها بارسال الستر عليها فى الدنيا والتجاوز عن عقوبتها فى الآخرة والغفر هو الستر وأول ستره على العبدان جعل مقابح بدنه أى ما تستقبحها الاعمين مستورة فى باطنه مغطاءً فى جمال ظاهره وكم بين باطن العبد وظاهره فى النظافة والقذارة وفى القبح والجمال فانظر ما الذى أظهره وما الذى ستره وستره الثانى ان جعل مستقر خواطره المذمومة وارادته

القبیحة ستر قلبه حتى لا یطلع أحد علی ستره ولو انكشف للخلق ما یخطر بباله فی بحاری وسأوسه وما ینطوی علیه ضمیره من الغش والخيانة وسوء الظن بالناس لمقتوه بل سعوا فی ازهاق روحه وأهلكوه فانظر کیف ستر عن غیره أسرارہ وعوراتہ وستره الثالث مغفرته ذنوبه التي كان يستحق الافتضاح بها علی ملأ الخلق وقد وعد أن یرسل سیئاته حسنات لیستر مقابح ذنوبه بثواب حسناته مهمأبت علی الايمان ( تنبيه ) حظ العبد من هذا الاسم أن یستر من غیره ما یجب أن یستر منه فتد قال علیه السلام من ستر علی مؤمن عورته ستر الله عورته یوم القيامة والمغتاب والمتجسس والمتقم والمكفیء علی الاسامة یعزل من هذا الوصف وانما المتصف به من لا یفشی من خلق الله تعالی الأحسن ما فیہ ولا ینفک مخلوق عن کمال وتقص وعن قبیح وحسن فمن تغافل عن المقابح وذكر المحاسن فهو ذونصیب من هذا الاسم كما زوی عن عیسی علیه السلام أنه مر مع الحواریین علی کلب میت قد غلب ننته فقالوا ما أنتن هذه الجيفة فقال عیسی علیه السلام ما أحسن بیاض أسنانه تندیها علی أن الذي ینبغی أن ینذکر من کل شیء ما هو أحسن

( القهار ) هو الذي یقضم ظهور الجبابرة من أعدائه فیقهرهم بالامانة والاذلال بل لا موجود الا وهو مسخر تحت قهره وقدرته عاجز فی قبضته ( تنبيه ) القهار من العباد من قهر أعدائه وأعدى عدو الانسان نفسه التي بین جنیبه وهي أعدى له من الشيطان الذي قد ضرره ومهما قهر شهوات نفسه فقد قهر الشيطان اذ الشيطان یسوقه الی الهلاك بواسطة شهواته وأحد حبائل الشيطان النساء فمن فتد شهوة النساء لم یتصور أن ینعقل بهذه الاحبولة فكذلك من قهر هذه الشهوة تحت سطوة الدين وشارة العقل ومهما قهر شهوات نفسه فقد قهر الناس كافة فلم یقدر علیه أحد اذ غاية أعدائه السعي فی هلاك بدنه وذلك إحياء لروحه فان من أمات شهواته فی حیاته عاش فی مماته ( ولا تحسبن الذين قتلوا فی سبیل الله أمواتاً بل أحياء عند ربهم یرزقون ) الآیه

( الوهاب ) الهبة هي العطية الخالية عن الاعراض والاضراض فاذا كثرت العطايا بهذه الصفة یسمى صاحبها جواداً وهاباً ولن یتصور الجود والعطاء والهبة حقيقة الا من الله تعالی فانه هو الذي يعطي کل محتاج ما یحتاج الیه لالعوض ولا اغرض عاجل ولا أجل ومن وهب وله فی هبته غرض یناله عاجلاً أو آجلاً من شاء أو مدح أو مودة أو تخلص من مذبذمة أو اكتساب شرف و ذکر فهو معتاض وليس بوهاب ولا جواد اذ ليس الغرض كله عینا یتناوله بل کل ماليس بحاصل و یقصد الوهاب حصوله بالهبة فهو

عوض فمن وهب وجاد لتشریف أو لثني عليه أو لثلا يذم فهو العامل وإنما الجواد الحق هو الذي يفيض منه الفوائد على المستفيد لا لغرض يعود اليه بل الذي يعمل شيئاً لو لم يفعله لقبح به فهو بما يفعله متخلص وذلك غرض وعوض (تفنيه) لا يتصور من العبد الجود والهبة فإنه ان لم يكن الفعل به أولى من الترك لم يقدم عليه فيكون إقدامه لغرض نفسه ولكن الذي يبذل جميع ما يملكه حتى الروح لوجه الله تعالى لا للوصول الى نعيم الجنة أو لحذر من عذاب النار أو لحظ عاجل أو أجل مما يعد من الحظوظ البشرية فهو جدير بان يسمى وهاباً وجواداً ودونه الذي يجود لينال نعيم الجنة ودونه من يجود لينال حسن الاحدونة وكل من يطلب عوضاً يتناول يسمى جواداً عند من يظن أن لا عوض الا الاعيان \* فان قلت فالذي يجود بكل ما يملك خالصاً لوجه الله تعالى من توقع حظ عاجل أو أجل كيف لا يكون جواداً فلاحظ له أصلاً \* فنقول حظه هو الله تعالى ورضاه وبقاؤه والوصول اليه وذلك هو السعادة العظمى التي يكتسبها الانسان بافعاله الاختيارية وهو الحظ الذي تستحق سائر الحظوظ في مقابته \* فان قلت فما معنى قولهم ان العارف بالله هو الذي يعبد الله لا لحظ وراءه وان كان لا يخلو فعل العبد عن الحظ فما الفرق بين من يعبد الله خالصاً وبين من يعبده لحظ من الحظوظ \* فاعلم أن الحظ عبارة عن الجماهير من الاغراض المشهورة عندهم ومن تنزه عنها ولم يبق له مقصد الا الله تعالى فيقال انه تبرأ من الحظوظ أي عما يعده الناس حظاً وهو قولهم ان العبد يراعي سيده لا لسيده ولكن لحظ يناله من سيده من نعمة أو اكرام والسيّد يراعي عبده لا لعبده ولكن لحظ يناله منه بخدمته فأما الوالد الذي يراعي ولده لذاته لا لحظ يناله منه بل لو لم يكن منه حظ أصلاً لكان معنياً برعايته ومن طلب شيئاً لغيره لذاته فكانه لم يطلبه فإنه ليس غاية طلبه بل غاية طاب غيره كمن يطلب الذهب فإنه لا يطلبه لذاته بل ليتوصل الى الملبس والمطعم وهما لا يرادان لذاتهما بل ليتوصل بهما الى جاب اللذة ودفع الالم واللذة تراد لذاتها لا لغاية أخرى وراءها وكذا دفع الالم فيكون الذهب واسطة الى الطعام والطعام واسطة الى اللذة واللذة هي الغاية وليست واسطة الى غيرها وكذلك الولد ليس واسطة في حق الوالد بل مطلوبه سلامة الولد لذات الولد لان عين الولد حظه وكذلك من يعبد الله للجنة فقد جعلها الله تعالى واسطة طلبه ولم يجعلها غاية مطلبه وعلامة الواسطة انه لو حصلت الغاية دونها لم تطلب كما لو حصلت المقاصد دون الذهب لم يكن الذهب محبوباً ولا مطلوباً فالمحبوب بالحقيقة الغاية المطلوبة دون الذهب ولو حصلت الجنة لم يعبد الله لاجلها دون عبادة الله لما عبد الله فمحبوبه ومطلوبه الجنة اذاً لا غير وأما من

لم يكن له محبوب سوى الله ولا مطلوب سوى الله بل حظه الاتبهاج بلقاء الله والقرب منه والمرافقة للملا الأعلى المقربين من حضرته فيقال انه يعبد الله لله لأعلى معنى انه غير طاب للحفظ بل على معنى ان الله تعالى هو حظه وليس ينبغي وراءه حظاً ومن لم يؤمن بلذة البهجة بلقاء الله ومعرفة والمشاهدة له والقرب منه ولم يشفق اليه ومن لم يشفق اليه لم يتصور أن يكون ذلك مقصوده أصلاً فلذلك لا يكون في عبادته الا كالأجير السوء لا يعمل الا باجرة طمع فيها وأكثر الخلق لم يذوقوا هذه اللذة ولم يعرفوها ولم يفهموا لذة النظر الى وجه الله وانما ايمانهم بذلك من حيث النطق باللسان فاما بواطنهم فانها مائلة الى التلذذ بلقاء الحور العين ومصداقة به فقط فافهم من هذا أن البراءة من الحظوظ محال ان كنت تجوز أن يكون الله تعالى أى لقاءه والقرب منه مما يسمى حظاً وان كان الحظ عبارة عما يعرفه الجماهير وتميل اليه فليس هذا حظاً وان كان عبارة عما حصوله أولى من عدمه في حق العبد فهو حظ

(الرزاق) هو الذي خالق الارزاق والمرزقة وأوصلها اليهم وخلق لهم أسباب التمتع بها والرزق رزقان رزق ظاهر فهى الاقوات والاطعمة وذلك للظواهر وهى الابدان ورزق باطن وهى المعارف والمكاشفات وذلك للقلوب والاسرار وهذا أشرف الرزقين فان ثمرته حياة الابد وثمره الرزق الظاهر قوة الجسد الى مدة قريبة الامد والله المتولى الخلق بالرزقين والمنفضل بالايصال الى كل الفريقين ولكنه يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر (تنبيه) غاية حظ العبد من هذا الوصف أمران أحدهما أن يعرف حقيقة هذا الوصف وأنه لا يستحقه الا الله تعالى فلا ينتظر الرزق الا منه ولا يتوكل فيه الا عليه كما روي حاتم الأصم انه قال له رجل من أين تأكل فقال من خزائنه فقال الرجل أيلقي عليك الخبز من السماء فقال لو لم تكن الارض له لكان يلقى من السماء فقال الرجل أنتم تؤولون الكلام فقال لأنه لم ينزل من السماء الا الكلام فقال الرجل أنا لا أقوى على مجادلتك فقال لان الباطل لا يقوم مع الحق الثاني أن يرزقه علماً هادياً ولساناً مرشداً معلماً ويذا منفقة متصدقة ويكون سبباً لوصول الارزاق الشريفة الى القلوب بأقواله وأعماله واذا أحب الله تعالى عبداً أكثر حوائج الخلق اليه ومهما كان واسطة بين الله وبين العباد في وصول الارزاق اليهم فقد نال حظاً من هذه الصفة قال النبي عليه السلام الخازن الأمين الذى يعطي ما أمره به طيبة به نفسه أحد المتصدقين وأيدى العباد خزائن الله تعالى فمن جمعت يده خزانة أرزاق الابدان ولسانه خزانة أرزاق القلوب أكرم بشواب من هذه الصفة

( الفتح ) هو الذى بعنايته يفتح كل مغلق ويهديته ينكشف كل مشكل فتارة يفتح الممالك لآتيائه ويخرجها من أيدي أعدائه ويقول ( إنا فتحنا لك فتحاً مبيناً ليغفر لك الله ) وتارة يرفع الحجاب عن قلوب أوليائه ويفتح لهم الابواب الى ملكوت سمائه وجمال كبريائه ويقول ( ما يفتح الله للناس من رحمة فلا ممسك لها ) ومن بيده مفاتيح الغيب ومفاتيح الرزق فبالحرى أن يكون فتاحاً ﴿ تبيينه ﴾ ينبغى أن يعطش العبد الى أن يصير بحيث يفتح باسانه مغاليق المشكلات الالهية ويتيسر بمعرفته ما تعسر على الخلق من الامور الدينية والديوية ليكون له حظ من اسم الفتح

( العايم ) معناه ظاهر وكاله أن يحيط علماً بكل شئ ظاهره وباطنه دقيقه وجليله أوله وآخره عاقبته وما تمته وهذا من حيث الوضوح والكشف على أنهم ما يمكن فيه بحيث لا يتصور مشاهدة وكشف أظهر منه ثم لا يكون استفاداً من المعلومات بل تكون المعلومات مستفادة منه ﴿ تبيينه ﴾ للعبد حظ من وصف العايم لا يكاد يخفى ولكن يفارق علمه علم الله تعالى فى الخواص الثلاثة \* أحدها فى المعلومات فى كثرتها فان معلومات العبد وان اتسعت فهى محصورة فى قلة فإني يناسب ما لا نهاية له \* الثاني أن كشفه وان اتضح فلا يبلغ الغاية التى لا يمكن وراءها بل تكون مشاهدته للأشياء كأنه يراها من وراء ستر رقيق ولا تشكرن تفاوت درجات الكشف فان البصيرة الباطنة كالبحر الظاهر وفرق بين ما يتضح فى وقت الاسفار وبين ما يتضح وقت ضحوة النهار \* والثالث أن علم الله تعالى غير استفاد من الأشياء بل الأشياء مستفادة منه وعلم العبد بالأشياء تابع للأشياء وحاصل بها فان اعتاص عليك فهم هذا الفرق فانسب علم متعلم الشطر نج الى علم واضعه فاعلم أن الواضع هو سبب وجود الشطر نج ووجود الشطر نج هو سبب علم المتعلم وعلم الواضع سابق على الشطر نج وعلم المتعلم مسبوق ومتأخر فكذلك علم الله تعالى بالأشياء سابق عليها وسبب لها وعلمنا بخلاف ذلك وشرف العبد سبب العلم من حيث أنه من صفات الله تعالى ولكن العلم الأشرف ما معلومه أشرف وأشرف المعلومات هو الله تعالى فإذ كانت معرفة الله تعالى أفضل المعارف بل معرفة سائر الأشياء أيضاً لها شرف لأنها معرفة لأفعال الله تعالى أو معرفة للطريق الذى يقرب العبد من الله أو الأمر الذى يسهل به الوصول الى معرفة الله والقرب منه وكل معرفة خارجة عن ذلك فليس فيها كثير شرف

( القابض \* الباط ) هو الذى يقبض الارواح عن الاشباح عند الممات ويبسط الارواح فى الاجساد عند الحياة ويقبض الصدقات من الاغنياء ويبسط الارزاق

للضعفاء يبسط الرزق على الاغنياء حتى لا يبقى فاقة ويقبضه عن الفقراء حتى لا يبقى  
طافة ويقبض القلوب فيضيها بما يكشف لها من قلة مبالاته وتعالیه وجلاله ويبسط بما  
يتقرب اليها من بره ولطفه وجمالته ( تنبيه ) القابض الباسط من العباد من ألهم بدائع  
الحكم وأوتى جوامع الكلم فتارة يبسط قلوب العباد بما يذكركم من آلاء الله ونعمائه  
وتارة يقبضها بما ينذرهم به من جلال الله وكبريائه وفنون عذابه وبلائه وانتقامه من  
أعدائه كما فعل رسول الله عليه السلام حيث قبض قلوب الصحابة عن الحرص على  
العبادة حيث ذكر لهم أن الله تعالى يقول لآدم يوم القيامة ابعث بعث النار فيقول كم  
فيقول من كل ألف تسعمائة وتسعة وتسعين فانكسرت قلوبهم حتى فتروا عن العبادة  
فما أصبح وراهم على ما هم عليه من القبض والفتور روح قلوبهم وبسطهم فذكر أنهم  
في سائر الامم قباهم كشامة سوداء في نور أبيض

( الخافض \* الرافع ) هو الذي يخفض الكفار بالاشقاء ويرفع المؤمنين بالاسعاد  
يرفع أوليائه بالتغريب ويخفض أعداءه بالابعاد ومن يرفع مشاهدته عن المحسوسات  
والمتخيلات وارادته عن ذميمة الشهوات فقد رفعه الى أفق الملائكة المقربين ومن قصر  
مشاهدته على المحسوسات وهتمته على ما يشاركه فيه الهائم من الشهوات فقد خفضه الى  
أسفل السافلين ولا يفعل ذلك الا الله تعالى فهو الخافض الرافع ( تنبيه ) حظ العبد من  
ذلك أن يرفع الحق ويخفض الباطل وذلك بأن ينصر الحق ويزجر المبطل فيعادي  
أعداء الله ليخفضهم ويوالي أولياء الله ليرفعهم ولذلك قال تعالى لبعض أوليائه أما  
زهديك في الدنيا فقد استعملت به راحة وأما ذكرك ايأى فقد تشرفت بي فهل واليت  
في ولياً وهل عادت في عدواً

( المعز \* المنزل ) هو الذي يؤتي الملك من يشاء ويسلبه من يشاء والملك الحقيقي في  
الخلاص عن ذلك الحاجة وقهر الشهوة وعيب وصم الجهل فمن رفع الحجاب عن قلبه  
حتى شاهد جمال حضرته ورزقه الفناعة حتى استغنى بها عن خلقه وأمدته بالقوة والتأييد  
حتى استولى بها على صفات نفسه فقد أعزه وآتاه الملك عاجلاً وسريعاً في الآخرة  
بالتقرب ويناديه ( يا أيها النفس المطمئنة ارجعي الى ربك ) الآية ومن مدغينه الى الخلق  
حتى احتاج اليهم وسلط عليه الحرص حتى لم يقنع بالكفاية واستدرجه بمكره حتى اغتر  
بنفسه وبقي في ظلمة الجهل فقد أذله وسلبه وذلك صنع الله تعالى كما يشاء حيث يشاء  
فهو المنز المنزل يعز من يشاء ويذل من يشاء وهذا الذليل هو الذي يخاطب ويقال له  
( ولكنكم فتنتم أنفسكم وتربصتم وارتبتم وغرتكم الاماني ) الى قوله ( لا يؤخذ منكم

فدية) وهذا غاية الذل وكل عبد استعمل في تيسر أسباب العز على يده ولسانه فهو ذو حظ من هذا الوصف

(السميع) هو الذى لا يعزب عن ادراكه مسموع وان خفي ويدرك دبيب النملة السوداء على الصخرة الصماء فى الليلة الظلماء يسمع حمد الحامدين فيجازيهم ودعاء الداعين فيستجيب لهم ويسمع بغير أصمخة وأذن كما يفعل بغير جارحة ويتكلم بغير لسان وسمعه منزّه عن أن يتطرق اليه الحدثان ومهما نزهت السمع عن تغيير يعتريه عند حدوث المسموعات وقدسته عن ان يسمع بأذن أو آلة أو أداة علمت أن السمع فى حقه عبارة عن صفة ينكشف بها كمال صفات المسموعات ومن لم يدقق نظراً فيه وقع بالضرورة فى محض التشبيه نخذ منه حذرک ودقق فيه نظرك (تنبيه) للعبد من حيث الحس حظ فى السمع لكنه قاصر فانه لا يدرك جميع المسموعات بل ما قرب من الاصوات ثم ان ادراكه لحاجته بأداة معرضة للآفات فان خفي الصوت قصر عن الادراك وان بعد لم يدرك وان عظام الصوت ربما بطل السمع واضمحل وانما حظّه الدينى منه أمران أحدهما أن يعلم أن الله سميع فيحفظ لسانه والثانى أن يعلم انه لم يخلق له السمع الا ليسمع كلام الله تعالى وكتابه الذى أنزله فيستفيد به الهداية الى طريق الله فلا يستعمل سمعه الا فيه

(البصير) هو الذى يشاهد ويرى حتى لا يعزب عنه ما تحت الثرى وابصاره أيضاً بمنزه عن ان يكون بحدقة وأجفان ومقدس عن أن يرجع الى أن انطباع الصور والالوان فى ذاته كما ينطبع فى حدقة الانسان فان ذلك من التأثير والتغير المقتضى للحدثان واذا نزه عن ذلك كان البصر فى حقه عبارة عن الصفة التى ينكشف بها كمال تفرق المبصرات وذلك أوضح وأجلى مما يفهم من ادراكه البصر القاصر عن ظواهر المرئيات (تنبيه) حظ العبد من حيث الحس من وصف البصر ظاهر ولكنه ضعيف قاصر اذ لا يمتد الى ما بعد ولا يتقلقل الى باطن ما قرب بل يتناول الظواهر ويقصر عن البواطن والسرائر وانما حظّه الدينى منه أمران \* أحدهما ان يعلم أنه خلق له البصر لينظر الى الآيات ومعجائب الملكوت والسموات فلا يكون نظره الا عبارة قيل لعيسى عليه السلام هل أحد من الخلق مثلك فقال من كان نظره عبارة ويقظته فكرة وكلامه ذكراً فهو مثلى \* والثانى أن يعلم أنه برأى من الله تعالى وسمع فلا يستهن بنظره اليه واطلاعه عليه ومن أخفى عن غير الله مالا يخفيه عن الله تعالى فقد استهان بنظره الله تعالى والمراقبة إحدى ثمرات الايمان بهذه الصفة فمن قارب معصية وهو يعلم أن الله

تعالى يراه فما أجرأه وما أخسره وان ظن أن الله تعالى لا يراه فما أكفره  
 (الحكم) هو الحاكم المحكم والقاضى المسلم الذي لاراد لفضائه ولا معتق لحكمه  
 ومن حكمه فى حق العباد ( أن ليس للانسان الاماسى وأن سعيه سوف يرى ) و( ان  
 الابرار لنى نعيم وان الفجار لنى جحيم ) ومعنى البر والفاجر بالسعادة والشقاوة ان يجعل  
 البر والفجور سبباً يسوق صاحبهما الى السعادة والشقاوة كما جعل الادوية والسموم  
 أسباباً تسوق متناولها الى الشفاء والهلاك واذا كان معنى الحكمة ترتيب الاسباب  
 وتوجيهها الى المسببات كان حكماً مطلقاً لانه مسبب كل الاسباب جملتها وتفصيلها ومن  
 الحكم يتشعب القضاء والقدر فتديره أصل وضع الاسباب ليتوجه الى المسببات حكمه  
 وانصبه الاسباب الكلية الاصلية الثابتة المستمرة التى لاتزول ولاتحول كالارض والسموات  
 السبع والكواكب والافلاك وحركاتها المتناسبة الدائمة التى لا تتغير ولا تتقدم الى أن  
 يباغ الكتاب أجله قضاءه كما قال ( فقضاهن سبع سموات فى يومين وأوحى فى كل سماء  
 أمرها ) وتوجيه هذه الاسباب تحريكاتها المتناسبة المحدودة المقدره المحسوبة الى  
 المسببات الحادثة منها لحظة بعد لحظة قدره فالحكم هو التدبير الاول الكلى والامر  
 الاول الذى هو كبح البصر والقضاء هو الوضع الكلى للاسباب الكلية الدائمة والقدر  
 هو توجيه الاسباب الكلية بحركاتها المقدره المحسوبة الى مسبباتها المحدودة المعدودة بقدر  
 معلوم لا يزيد ولا ينقص ولذلك لا يخرج شئ عن قضائه وقدره ولا يفهم ذلك الا بمثال  
 ولعلك شاهدت صندوق الساعات التى بها يتعرف أوقات الصلوات وان لم تشاهدها فجملة  
 ذلك أنه لا بد فيه من آلة على شكل اسطوانة تحوى مقداراً من الماء معلوماً وآلة أخرى  
 مجوفة موضوعة فيها فوق الماء وحيطه مسدود أحد طرفيه فى هذه الآلة المجوفة فطرفه  
 الآخر فى أسفل طرف صغير موضوع فوق الاسطوانة المجوفة فيها كرة وتحتها طاس  
 آخر بحيث لو سقطت الكرة وقعت فى الطاس وسمع طنينها ثم ينقب أسفل الآلة  
 الاسطوانية نقباً على قدر معلوم ينزل الماء منه قليلاً قليلاً فاذا انخفض الماء انخفضت الآلة  
 المجوفة الموضوعة على وجه الماء فامتد الخيط المشدود بها فحرك الطرف الذى فيه الكرة  
 تحريكاً يقربه من الانتكاس الى أن ينتكس فيتدحرج من الكرة ويقع فى الكاس ويطن  
 وعند انقضاء كل ساعة تقع واحدة وانما يتقدر الفصل بين الوقعتين بتقدير خروج الماء  
 وانخفاضه وذلك بتقدير سعة الثقب الذى يخرج منه الماء ويعرف ذلك بطريق الحساب  
 فيكون نزول الماء بمقدار مقدر معلوم سبب يقدر سعة الثقب بقدر معلوم ويكون  
 انخفاض أعلى الماء بذلك المقدار وبه يتقدر انخفاض الآلة المجوفة وانجرار الخيط بها وتولد

الحركة في الطرف الذي فيه كرة وكل ذلك يتقدر بتقدير مقدار سبب لا يزيد ولا ينقص ويمكن ان يجعل وقوع الكرة في الطاس سبباً لحركة أخرى وتكون الحركة الاخرى سبباً لحركة ثالثة وهكذا الى درجات كثيرة حتى يتولد منه حركات عجيبة مقدره بمقادير محدودة وسببها الاول نزول الماء بقدر معلوم فاذا تصورت هذه الصورة فاعلم أن واضعها يحتاج الى ثلاثة أمور • أوها التدبير وهو الحكم بانه ماالذي ينبغي أن يكون من الآلات والاسباب والحركات حتى يؤدي الى حصول ماينبغي أن يحصل وذلك هو الحكم • والثاني اتخاذ هذه الآلات التي هي الاصول وهي الآلة الاسطوانية ليحوى الماء والآلة المجوفة ليوضع تحت الماء والخيط المشدود به الطرف الذي فيه الكرة والطاس الذي يقع فيه الكرة وذلك هو القضاء • والثالث نصب سببه يوجب حركة مقدره محسوبة محدودة وهو ثقب أسفل الآلة بثقب مقدار السعة ليحدث بنزول الماء منها بقدره حركة في الماء تؤدي الى حركة وجه الماء ثم الى حركة الآلة المجوفة الموضوعه على وجه الماء ثم الى حركة الخيط ثم الى حركة الطرف الذي فيه الكرة ثم الى حركة الكرة ثم الى الصدمة بالطاس اذا وقعت فيه ثم الى الطنين الحاصل منها ثم الى تنبيه الحاضرين وإسماعهم ثم الى حركاتهم في الاشتغال بالصلوات والاعمال غندمعرفهم انقضاء الساعة وكل ذلك يكون بقدر معلوم ومقدار مقدر سبب تقدر جميعها تقدر الحركة الاولى وهي حركة الماء فاذا فهمت أن هذه الآلات أصول لا بد للحركة منها وان الحركة لا بد من تقدرها ليتقدر ما يتولد منها فكذلك فافهم حصول الحوادث المقدره التي لا يتقدم منها شيء ولا يتأخر اذا جاء أجلها أي حضر سببها وكل ذلك بمقدار معلوم وان الله بالغ أمره اذ جعل الله لكل شيء قدرا فالسماوات والافلاك والكواكب والارض والبحار والهواء وهذه الاجسام العظام في العالم كتلك الآلات والسبب المحرك للافلاك والكواكب والشمس والقمر بحساب معلوم كتلك الثقبه الموجبة نزول الماء بقدر معلوم وافضاء حركة الشمس والقمر والكواكب الى حصول الحوادث في الارض كاقضاء حركة الماء الى حصول تلك الحركات المفضية الى سقوط الكرة والمعرفة لانقضاء الساعة • ومثال تداعي حركات السماء الى تغيرات الارض هو أن الشمس بحركتها اذا بلغت الى المشرق استضاء العالم وتيسر على الناس الابصار فيتيسر عليهم الانتشار في الاشغال واذا بلغت المغرب تعذر عليهم ذلك فرجعوا الى المساكن واذا قربت من وسط السماء وسمت على رؤس أهل الأقاليم حي الهواء واشتد القيظ وحصل نضج الفواكه واذا بعدت حصل الشتاء واشتد البرد واذا توسطت حصل الاعتدال وظهر الربيع وأنبثت الارض وظهرت الخضرة

ففس هذه المشهورات التي تعرفها الغرائب التي لا تعرفها واختلاف هذه الفصول كلها مقدره بقدر معلوم لانها منوطه بمركات الشمس والقمر (والشمس والقمر بحسبان) أي حركاتهما بحسبان معلوم فهذا هو التقدير ووضع الاسباب الكلية هو القضاء والتدبير الاوّل الذي هو كليح البصر هو الحكم والله تعالى حكم عدل باعتبار هذه الامور وكما أن حركة الآلة والحيط والكرة ليست خارجة عن مشيئة واضع الآلة بل ذلك هو الذي أراده بوضع الآلة فكذلك كل ما يحدث في العلم من الحوادث شرها وخيرها نفعها وضرها غير خارج عن مشيئة الله تعالى بل ذلك مراد الله تعالى ولاجله دبر أسبابه وهو المعنى بقوله ولذلك خالقهم وتفهم الامور الالهية بالامثلة العرفية عسير ولكن المقصود من الامثلة التشبيه فدع المثال وتنبه للغرض واحذر من التمثيل والتشبيه (تنبه) قد فهمت من المثال المذكور ما الى العبد من الحكمة والتدبير والقضاء والتقدير وذلك أمر يسير وانما الخطير منه ما اليه في تدبير الرياضات والمجاهدات وتقدير السياسات التي تفضي الى مصالح الدين والدنيا وبذلك استخاف الله عباده في الارض واستعمرهم فيها لينظر كيف يعملون \* وأما الحظ الديني من مشاهدة هذا الوصف لله تعالى فهو أن تعلم أن الأمر مفروغ منه وليس بالآتف وقد جف القلم بما هو كائن وان الاسباب قد توجهت الى مسبباتها وانسياقها اليها في إحيائها وآجالها حتم واجب فكل ما يدخل في الوجود فانما يدخل بالوجوب فهو واجب أن يوجد وان لم يكن واجبا لذاته ولكن واجب بالقضاء الازلي الذي لا مرد له فيعلم أن المقدور كائن وان الهم فضل فيكون العبد في رزقه مجحلا في الطالب مطمئن النفس ساكن الجأش غير مضطرب القلب \* فان قلت فيلزم منه إشكالان أحدهما ان الهم كيف يكون فضلا وهو مقدور لانه قدر له سبب اذا جرى سببه كان حصول الهم واجبا \* والثاني ان الامر اذا كان مفروغا عنه فقيم العمل وقد فرغ عن سبب السعادة والشقاوة \* فالجواب عن الاول قولهم ان المقدور كائن والهم فضل ليس \* معناه انه فضل على المقدور خارج عنه بل انه فضل أي لغو لافائدة فيه فانه لا يدفع المقدور لان سبب النعم بما يتوقع كونه هو الجهل المحض لان ذلك ان قدر كونه فالخذر والنعم لا يدفعه وهو استعجال نوع من الألم خوفا من وقوع الألم وان لم يقدر كونه فلا معنى للنعم به فهذه الوجيهين كان الهم فضلا \* وأما العمل فجوابه قول عليه الصلاة والسلام اغملوا فكل ميسر لما خلق له ومعناه ان من قدرت له السعادة قدرت بسبب فتيسر له أسبابها وهو الطاعة ومن قدرت له الشقاوة قدرت بسبب وهو بطالته عن مباشرة أسبابها وقد يكون سبب بطالته أن يستقر في خاطره أني ان كنت سعيدا فلا احتياج الى العمل وان كنت شقيا

فلا ينفعني العمل وهذا جهل فانه لا يدري انه ان كان سعيداً فانما يكون سعيداً لانه يجرى عليه أسباب السعادة من العلم والعمل وان لم يتيسر له ذلك ولم يجر عليه فهو أمانة شقاوته ومثاله كالذي يتمنى أن يكون فقيهاً بالغا درجة الامامة فيقال له اجتهد وتعلم وواظب فيقول فان قضى الله تعالى لي في الازل بالامامة فلا احتياج الى الجهد وان قضى الله تعالى بالجهل فلا ينفعني الجهل فيقال له ان سلط عليك هذا الخاطر فهذا يدل على انه قضى لك بالجهل فان من قضى له بالازل بالامامة فانما يقضيها بأسبابها فيجرى عليه الأسباب ويستعملها بها ويدفع عنه الخواطر التي تدعوه الى الكسل والبطالة بل الذي لا يجتهد لا ينال درجة الامامة قطعا والذي يجتهد ويتيسر له أسبابها يصدق رجاؤه في بلوغها ان استقام على جهده الى آخر أمره ولم يستقبله عائق يقطع عليه الطريق فكذلك ينبغي أن يفهم أن السعادة لا ينالها الا من أتى الله تعالى بقلب سليم وسلامة القلب صفة تكسب بالسمي كفقته النفس وفقه الامامة من غير فرق . نعم العباد في مشاهدة الحكم على درجات فمن ناظر الى الخاتمة أنه بماذا يحتم له ومن ناظر الى السابقة أنه بماذا قضى له في الازل وهو أعلى لان الخاتمة تبع السابقة ومن تارك للماضي والمستقبل هو ابن وقته فهو ناظر اليه راض بمواقع قدر الله وما يظهر منه وهو أعلى مما قبله ومن تارك للحال والماضي والاستقبال مستغرق القلب بالحكم ملازم في الشهود وهذه هي الدرجة العليا

(العدل) معناه العادل وهو الذي يصدر منه فعل العدل المضاد للجور والظلم ولن يعرف العادل من لم يعرف عدله ولا يعرف عدله من لم يعرف فعله فمن أراد أن يفهم هذا الوصف فينبغي أن يحيط علما بافعال الله تعالى من أعلى ملكوت السموات الى منتهى الثرى حتى اذا لم ير في خلق الرحمن ثم تفاوت ثم رجع البصر فما رأى من فطور ثم رجعه مرة أخرى فانقلب اليه خاسئاً وهو حسير وقد بهره جمال حضرة الربوبية وحيره اعتدالها وانتظامها فعند ذلك يعشق بفهمه شيئاً من معاني عدل الله تعالى وقد خلق أقسام الموجودات جسمانياً وروحانياً كاملها وناقصها وأعطى كل شيء خلقه وهو بذلك جواد ورتبه في موضعه اللائق به وهو بذلك عدل فمن الاجسام العظام في العالم الارض والماء والهواء والسموات والكواكب وقد خلقها ورتبها فوضع الارض في أسفل السافلين وجعل الماء فوقها والهواء فوق الماء والسموات فوق الهواء ولو عكس هذا الترتيب لبطل النظام ولعل شرح وجه استحقاق هذا الترتيب في العدل والنظام مما يصعب على أكثر الافهام فلتنزل الى درجة العوام ونقول لينظر الانسان الى بدنه فانه مركب من أعضاء مختلفة كما ان بدن العالم مركب من أجسام مختلفة فأول اختلافه أن

ركبه من العظم واللحم والجلد وجعل العظم عماداً مستبطناً واللحم صواناً له مكتنفاً اياه والجلد صواناً للحم فلو عكس هذا الترتيب وأظهر ما أبطن لبطل النظام وان خفي عليك هذا فقد خلق للانسان أعضاء مختلفة مثل اليد والرجل والعين والأنف والاذن فهو يخاق هذه الاعضاء جواد وبوضعها في مواضعها الخاصة عدل لانه وضع العين في أولى المواضع بها من البدن اذ لو خلقها على التقفا أو على الرجل أو على اليد أو على قمة الرأس لم يخف ما يتطرق اليها من نقصان والتعرض للآفة وكذلك علق اليدين من المنكبين ولو علقهما من الرأس أو من الحنق أو من الركبتين لم يخف ما يتولد منه من الخلل وكذلك وضع جميع الحواس على الرأس فانها جواسيس لتكون مشرفة على جميع البدن فلو وضعها على الرجل اختلف نظامها قطعاً وشرح ذلك في كل عضو يطول \* وبالجملة فينبغي أن تعلم انه لم يخاق شيئاً في موضعه الا لانه متعين له ولو تيامن عنه أو تياسر أو تسفل أو تعالي لكان ناقصاً أو باطلاً أو قبيحاً خارجاً عن التناسب كرهياً في المنظر وكذا ان الأنف خلق على وسط الوجه ولو خلق على الجهة أو على الخد لتطرق النقصان الى فوائده وربما يقوى فهمك على إدراك حكمته فاعلم أن الشمس أيضاً لم يخلقها في السماء الرابعة وهي واسطة السموات السبع هزلاً بل ما خلقها الا بالحق وما وضعها الا موضعها المستحق لها بحصول مقاصدها منها الا أنك ربما عجزت عن درك الحكمة فيه لانك قليل التفكير في ملكوت السموات والارض وعجائبها ولو نظرت فيها لرأيت من عجائبها ما يستحقر فيها بدنك وكيف لا وخلق السموات والارض أكبر من خلق الناس وايتك وفيت بمعرفة عجائب نفسك وتفرغت للتأمل فيها وفيما يكتنفها من الاجسام فتكون ممن قال الله تعالى فيهم (سنريهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم) ومن أين لك أن تكون ممن قال فيهم ( وكذلك نرى ابراهيم ملكوت السموات والارض وليكون من الموقنين) وأنى تفتح أبواب السماء لمن استغرقه هم الدنيا واستعبده الحرص والهوى فهذا هو الرمز الى تفهيم مبدا الطريق الى معرفة هذا الاسم الواحد وشرحه يفتقر الى مجلدات وكذلك شرح معنى كل اسم فان الاسامى مشتقة من الأفعال لا تفهم الا بعد فهم الافعال وكل ما في الوجود من أفعال الله ومن لم يحط علماً بتفصيلها ولا بجمليتها فلا يكون معه منها الا محض التفسير واللغة ولا مطمع في العلم بتفصيلها فانه لا نهاية لها وأما الجملة فالعبد طريق الى معرفتها وبقدر اتساع معرفته فيها يكون حظه من معرفة الاسماء وذلك يستغرق العلوم كلها وانما غاية مثل هذا الكتاب الائمة الى مفاتيحها ومعاقدها فقط ( وحظ العبد ) من العدل لا يخفى وأول ما عليه من العدل من صفات نفسه وهو أن يجعل الشهوة والغضب أسيرين تحت اشارة العقل والدين ومهما

جعل العقل خادماً للشهوة والغضب فقد ظلم \* هذا جمة عدله في نفسه وتفصيله مراعاة حدود الشرع كله \* وعدله في كل عضو أن يستعمله على الوجه الذي أذن الشرع فيه وأما عدله في أهله وذريته ثم في رعيته ان كان من أهل الولاية فلا يخفى وربما ظن ان الظلم هو الايذاء والعدل هو ايصال النفع الى الناس وليس كذلك بل لو فتح الملك خزائنه المشتمة على الاسلحة والكتب وحنوف الاموال ولكن فرق الاموال على الاغنياء ووهب الاسلحة من أهل العلم وسلم اليهم القلاع ووهب الكتب من الاجناد وأهل القتال وسلم اليهم المساجد والمدارس فقد نفع ولكنه قد ظلم وعدل عن العدل اذ وضع كل شيء في غير موضعه اللائق به ولو آذى المرضى بسقى الادوية والحجامة والفسد والاجبار على ذلك وآذى الجناة بالعقوبة قتلاً وقطعاً وضرباً كان عدلاً لانه وضعها في موضعها ( وحظ العبد ) ديناً من مشاهدة هذا الوصف الايمان بان الله تعالى عدل لا يعترض عليه في تدبيره وحكمه وجميع أفعاله وافق مراده ولم يوافق لان كل ذلك عدل وهو كما ينبغي وعلى ما ينبغي ولو لم يفعل ما فعله لحصل منه أمر آخر هو أعظم ضرراً مما حصل كما أن المريض لو لم يحتجم لتضرر ضرراً يزيد على ألم الحجامة وبهذا يكون الله تعالى عدلاً والايمان به يقطع الانكار والاعتراض ظاهر أو باطناً \* وتعلمه أن لا يسب الدهر ولا ينسب الاشياء الى الفلك ولا يعترض عليه كما جرت به العادة بل يعلم ان كل ذلك أسباب مسخرة وانها ربت ووجهت الى المسبيات أحسن ترتيب وتوجيه بأقصى وجوه العدل والالطف

( اللطيف ) انما يستحق هذا الاسم من يعلم دقائق المصالح وغوامضها وما دق منها وما لطف ثم يسلك في ايصالها الى المستحق سبيل الرفق دون العنف فاذا اجتمع الرفق في الفعل والالطف في العلم تم معنى اللطف ولا يتصور كمال ذلك في العلم والفعل الا الله تعالى فاما احاطته بالدقائق والحقايق فلا يمكن تفصيل ذلك بل الخفى مكشوف في علمه كالجلي من غير فرق \* واما رفقته في الافعال ولطفه فيها فلا يدخل أيضاً تحت المحصر اذ لا يعرف اللطف في الفعل الا من عرف تفاصيل أفعاله وعرف دقائق الرفق فيها وبقدر اتساع المعرفة فيها تتسع المعرفة بمعنى اسم اللطيف وشرح ذلك يستدعي تطويلاً ثم لا يتصور أن ينبي عشرة مجلدات كبيرة وانما يمكن التنبيه على بعض جملة فن لطفه خلقه الجنين في بطن الام في ظلمات ثلاث وحفظه فيها وتغذيته بواسطة السرة الى أن ينفصل فيستقل بالتناول بالفم ثم الهامه اياه عند الانفصال التمام الثدي وامتصاصه ولو في ظلام الليل من غير تعليم ومشاهدة بل فلق البيضة عن الفرخ وقد ألهمه التقاط الحب

في الحال ثم تأخير خلق السن عن أول الخلق الى وقت الحاجة للاستغناء في الاغتذاء  
 باللبن عن السن ثم انبائه السن بعد ذلك عند الحاجة الى طحن الطعام ثم تقسيم الاسنان  
 الى عريضة للطحن والى أنياب للكسر والى ثنايا حادة الاطراف للقطع ثم استئصال  
 اللسان الذي الغرض الاظهر منه النطق في رد الطعام الى المطحن كالجرقة ولو ذكر  
 لطفه في تيسير اقمته يتناولها العبد من غير كلفة يجشمها وقد تعاون على اصلاحها خلق  
 لا يحصى عددهم من مصالح الارض وزارعها وساقها وحاصدها ومنقيها وطاحنها وعاجنها  
 وخابزها الي غير ذلك لكان لا يستوفي شرحه وعلى الجملة فهو من حيث دبر الامور  
 حكم ومن حيث أوجدها جواد ومن حيث رتبها مصور ومن حيث وضع كل شئ في  
 موضعه عدل ومن حيث لم يترك فيها دقائق وجوه الرفق لطيف ولن يعرف حقيقة  
 هذه الاسامي من لم يعرف حقيقة هذه الافعال ومن لطفه بعباده انه اعطاهم فوق  
 الكفاية وكلفهم دون الطاقة ومن لطفه ان يسهل لهم الوصول الى سعادة الابد بسعي  
 خفيف في مدة قصيرة وهي العمر فانه لا نسبة لها بالاضافة الى الابد . ومن لطفه اخراج  
 اللبن الصافي من بين الفرث والدم واخراج الجواهر النفيسة من الاحجار الصلبة  
 واخراج العسل من النحل والابر يس من الدود والدر من الصدف واعجب من ذلك  
 كله خلقه الانسان من النطفة القذرة وجعله مستودعا لمعرفة وحاملا لاماته ومشاهداً  
 للملكوت سمواته وهذا أيضاً رفق لا يمكن احصاؤه ( تنبيه ) حظ العبد من هذا  
 الوصف الرفق بعباد الله تعالى والتلطف بهم في الدعوة الى الله والهداية الي سعادة  
 الآخرة من غير ازدراء وعنف ومن غير خصام وتعصب واحسن وجوه اللطف فيه  
 الجذب الي قبول الحق بالشهائل السنية والسيرة المرضية والاعمال الصالحة فانها أوقع  
 وألطف من الالفاظ المزينة

( الخبير ) هو الذي لا تعزب عنه الاخبار الباطنة ولا يجري في الملك والمملكوت  
 شئ ولا تحرك ذرة ولا تسكن ولا تضرب نفس ولا تطمئن الا ويكون عنده خبره  
 وهو بمعنى العالم لكن العلم اذا أضيف الى الخفايا الباطنة سمي خبرة وسمى صاحبها خبيراً  
 ( تنبيه ) حظ العبد من ذلك أن يكون خبيراً بما يجري في عالمه وعالمه قلبه ويدينه والخفايا  
 التي يتصف القلب بها من الغش والخيانة والتطواف حول العاجلة واضمار الشر واظهار  
 الخير والتجمل باظهار الاخلاص مع الافلاس عنه لا يعرفها الا ذو خبرة بالغة قد خبر  
 نفسه وما رسها وعرف مكرها وتلبسها وخذعها فخاذرها وتشمر لمعادتها وأخذ الخذر  
 منها فذلك من العبيد جدير بان يسمى خبيراً

(الحليم) هو الذي يشاهد معصية العصاة ويرى مخالفة الامر ثم لا يستفزه غضب ولا يعتره غيظ ولا يجمه على المسارعة الى الانتقام مع غاية الاقتدار عجلة وطيش كما قال تعالى (ولو يؤاخذ الله الناس بما كسبوا ما ترك على ظهرها من دابة) (تنبيه) حظ العبد من وصف الحليم ظاهر فالحلم من محاسن خصال العباد وذلك مستغن عن الشرح والاطناب

(العظيم) اعلم أن اسم العظيم في أول الوضع انما أطلق على الاجسام يقال هذا الجسم عظيم وهذا الجسم أعظم من ذلك الجسم اذا كان امتداد مساحته في الطول والعرض والعمق أكثر منه . ثم هو ينقسم الى عظيم يلا العين وتأخذ منه مأخذاً والى ما لا يتصور أن يحيط البصر بجميع أطرافه كالارض والسماء فان القيل عظيم والجبل عظيم ولكن البصر قد يحيط باطرافه فهو عظيم بالاضافة الى ما دونه وأما الارض فلا يتصور أن يحيط البصر باطرافها وكذا السماء فذلك هو العظيم المطلق في مدركات البصر فافهم أن في مدركات البصائر أيضاً تفاوتاً فيها ما تحيط العقول بكنهه حقيقته ومنها ما يقصر عنه العقل وما تقصر العقول عنه ينقسم الى ما لا يتصور أن يحيط به بعض العقول وان قصر عنه أكثرها والى ما لا يتصور أن يحيط العقل بكنهه حقيقته وذلك هو العظيم المطلق الذي جاوز جميع حدود العقول حتى لم يتصور الاحاطة بكنهه وذلك هو الله تعالى وقد سبق بيان ذلك في الفن الاول (تنبيه) العظيم من العباد الانبياء والعلماء الذين اذا عرف العاقل شيئاً من صفاتهم امتلاً بالهوية صدره وصار مستوفياً بالهوية قلبه حتى لا يبقى فيه متسع فالتبني عظيم في حق أمته والشيخ في حق مریده والاستاذ في حق تلميذه اذ يقصر عقله عن الاحاطة بكنهه صفاته فان ساواه أو جاوزه لم يكن عظيماً بالاضافة اليه وكل عظم يفرض لغير الله فهو ناقص وليس بعظيم مطلق لانه انما يظهر بالاضافة الى شيء دون شيء سوى عظيمة الله تعالى فانه العظيم المطلق لا بطريق الاضافة

(الغفور) هو بمعنى الغفار ولكنه يني عن نوع مبالغة لا يني عنه الغفار فان الغفار مبالغة في المغفرة بالاضافة الى مغفرة متكررة مرة بعد أخرى فالفعال يني عن كثرة الفعل والفعول يني عن جودته وكاله وشموله فهو غفور بمعنى أنه تام الغفران كامله حتى يبلغ أقصى درجات المغفرة والكلام عليه قد سبق

(الشكور) هو الذي يجازى بيسير الطاعات كثير الدرجات ويعطى بالعمل في أيام معدودة نعماً في الآخرة غير محدود ومن جازى الحسنة باضعافها يقال انه شكر

تلك الحسنة ومن أتى على المحسن أيضاً يقال انه شكره فان نظرت الى معنى الزيادة في المجازاة لم يكن الشكور المطلق الا الله تعالى لان زياداته في المجازاة غير محصورة ولا محدودة فان نعم الجنة لا آخر له والله تعالى يقول (كلوا واشربوا هنيئاً بما أسلفتم في الايام الخالية) وان نظرت الى معنى الثناء فثناء كل من على غيره والرب تعالى اذا أتى على أعمال عباده فقد أتى على فعل نفسه لان أعمالهم من خلقه فان كان الذي أعطى فأتى شكور فالذي أعطى وأتى على المعطي فهو أحق بأن يكون شكوراً فثناء الله تعالى على عباده كقوله (والذاكرين الله كثيراً والذاكرات) وكقوله (نعم العبد انه أواب) وما يجري مجراه وكل ذلك عطية منه (تنبيه) العبد يتصور أن يكون شاكراً في حق عبد آخر مرة بالثناء عايه باحسانه اليه وأخرى بمجازاته أكثر مما صنعه اليه وذلك من الخصال الحميدة قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من لم يشكر الناس لم يشكر الله وأما شكره لله فلا يكون الا بنوع من المجاز والتوسع فانه ان أتى فثناءه قاصر لانه لا يمحصى ثناء عليه وان أطاع فطاعته نعمة أخرى من الله تعالى عليه بل عين شكره نعمة أخرى وراء النعمة المشكورة وانما أحسن وجوه الشكر لعم الله تعالى أن لا يستعملها في معاصيه بل في طاعته وذلك أيضاً بتوفيق الله وتيسيره في كون العبد شاكراً لربه وتصور ذلك كلام دقيق ذكرناه في كتاب الشكر من كتاب احياء علوم الدين فايطلب منه فان هذا الكتاب لا يحتمله

(العلوّ) هو الذي لارتبة فوق رتبته وجميع المراتب منحطة عنه وذلك لان العلي مشتق من العلو والعلو مأخوذ من العلو المقابل للأسفل وذلك اما في درجات محسوسة كالدرج والمراقي وجميع الاجسام الموضوع بعضها فوق بعض واما في الرتب المعقولة للموجودات المترتبة نوعاً من الترتيب العقلي فكل ماله الفوقية في المكان فله العلو المكاني وكل ماله الفوقية من الرتبة فله العلو في العلو والدرجات العقلية مفهومة كالدرجات الحسية ومثال الدرجات العقلية هو التفاوت الذي بين السبب والمسبب والعلّة والمعلول والفاعل والمفعول والقابل والمقبول والكامل والناقص فاذا قدرت سبباً فهو سبب لشيء ثان وذلك الثاني سبب لثالث والثالث لارابع الى عشر درجات مثلاً فالعاشر واقع في الرتبة الاخيرة فهو الاسفل الادنى والاول واقع في الدرجة الاولى من السببية فهو الاعلى ويكون الاول فوق الثاني فوقية بالمعنى لابلمكان والعلو عبارة عن الفوقية فاذا فهمت معنى التدرج العقلي فاعلم أن الموجودات لا يمكن قسمتها الى درجات متفاوتة في العقل الا ويكون الحق تعالى في الدرجة العليا من درجة أقسامها حتى لا يتصور

أن يكون فوقه درجة وذلك هو العلي المطلق وكل ما سواه فيكون عليا بالاضافة الي ما دونه ويكون دنياً وسافلاً بالاضافة الي ما فوقه \* ومثال قسمة العقل ان الموجودات تنقسم الي ما هو سبب والى ما هو مسبب فالسبب فوق المسبب فوقية بالرتبة فالفوقية المطابقة ليست الا لمسبب الاسباب . وكذلك ينقسم الموجود الي ميت وحي والحي ينقسم الي ما ليس له الا الادراك الحسي وهو البهيمة والى ماله مع الادراك الحسي الادراك العقلي والذي له الادراك العقلي ينقسم الي ما يعارضه في معلومات الشهوة والغضب وهو الانسان والى ما يسلم ادراكه عن معارضة المكدرات والذي يسلم ينقسم الي ما يمكن ان يتلى به ولكن رزق السلامة كاللائكة والى ما يستحيل ذلك في حقه وهو الله تعالى وليس يخفى عليك في هذا التقسيم التدريجي ان الملك فوق الانسان والانسان فوق البهيمة وان الله تعالى فوق الكل فهو العلي المطلق فانه الحي المحيي العالم المطلق الخالق لعلوم العلماء المنزه المقدس عن جميع أنواع النقص وقد وقع الميت في الدرجة السفلى من درجات الكمال ولم يقع في الطرف الاخر الا الله تعالى فهكذا ينبغي ان تفهم فوقيته وعلوه فان هذه الاسامي وضعت أولاً بالاضافة الي ادراك البصر وهو درجة العوام ثم لما تنبه الخواص لادراكات البصائر ووجدوا بينها وبين الابصار موازنات استعاروا منها الالفاظ المطلقة وفهمها الخواص وأنكرها العوام الذين لم يتجاوز ادراكهم من الخواص التي هي مرتبة البهائم فلم يفهموا عظمة الالامساحة ولا علواً الا بالمكان ولافوقية الا به فاذا فهمت هذا فهمت معنى كونه فوق العرش لان العرش اعظم الاجسام وهو فوق جميعها والموجود المنزه المقدس عن التحدد والتقدير محدود الاجسام ومقاديرها فوق الاجسام كلها في الرتبة واكن خص العرش بالذكر لانه فوق جميع الاجسام فما كان فوقها كان فوق جميعها وهو كقول القائل الخليفة فوق السلطان تنبيهاً به على انه اذا كان فوقه كان فوق جميع الناس الذين هم دون السلطان والعجب من الحشوي الذي لا يفهم من الفوق الا المكان ومع ذلك اذا سئل عن شخصين من الاكابر وقيل له كيف يجلسان في الصدور والمخافس فيقول هذا يجلس فوق ذاك وهو يعلم انه لا يجلس الا بجنبه وانما يكون جالساً فوقه لو جالس على رأسه أو مكان منى فوق رأسه ولو قيل له كذبت ما جلس فوقه ولا تحته ولكنه جالس بجنبه اشأزت نفسه عن هذا الانكار وقال انما أعني به فوقية الرتبة والقرب من الصدر فان الاقرب الي الصدر الذي هو المنتهي فوق بالاضافة الي الابعد ثم لا يفهم من هذا ان كل ترتيب له طرفان يجوز أن يطلق على أحد طرفيه اسم الفوق والعلو وعلى الطرف الاخر ما يقابله ( تنبيه )

العبد لا يتصور أن يكون علياً مطلقاً اذ لا ينال درجة الا ويكون في الوجود ماهو فوقها وهي درجات الانبياء والملائكة . نعم يتصور أن ينال درجة لا يكون في جنس الانس من يفوقه وهي درجة نبينا عليه الصلاة والسلام ولكنه قاصر بالاضافة الى العلو المطلق لانه علو بالاضافة الى بعض الموجودات والآخر علو بالاضافة الى الوجود لا بطريق الوجوب بل يقارنه امكان وجود انسان فوqe فالعلو المطلق هو الذي له الفوقية لا بالاضافة وبحسب الوجوب لا بحسب الوجود الذي يقارنه امكان نقيضه

(الكبير) هو ذو الكبرياء والكبرياء عبارة عن كمال الذات وأعنى بكمال الذات كمال الوجود وكمال الوجود يرجع الى شيئين أحدهما دوامه أزلا وأبدأ وكل وجود مقطوع بعدم سابق أولاً حق فهو ناقص ولذلك يقال للانسان اذا طال مدة وجوده انه كبيراً في كبير السن طويل مدة البقاء ولا يقال عظيم السن والكبير يستعمل فيما لا يستعمل فيه العظيم فان كان ما طال مدة وجوده مع كونه محدود مدة البقاء كبيراً فالدائم الازلي الابدئ الذي يستحيل عليه العدم أولى بأن يكون كبيراً والثاني ان وجوده هو الوجود الذي يصدر عنه وجود كل موجود فان كان الذي تم وجوده في نفسه كاملاً وكبيراً فالذي حصل منه وجود جميع الموجودات أولى بأن يكون كاملاً وكبيراً (تنبيه) الكبير من العباد هو الكامل الذي لا تقتصر عليه صفات كماله بل تسرى الى غيره فلا يجالسه أحد الا ويفيض عليه شيء من كماله . وكال العبد في عقله وورعه وعلمه فالكبير هو العالم التقي المرشد للخلق الصالح لأن يكون قدوة يقتبس من أنواره وعلومه ولذلك قال عيسى عليه السلام من علم وعمل فذاك يدعى عظيماً في ملكوت السماء

(الحفيظ) هو الجافظ جداً ولم يفهم ذلك الا يفهم معنى الحفيظ وهو على وجهين \* احدهما ادامة وجود الموجودات وابقاؤها ويزادها الاعدام والله تعالى هو الجافظ للسموات والارض والملائكة والموجودات التي يطول أمد بقائها والذي لا يطول أمد بقائها مثل الحيوان والنبات وغيرها والوجه الثاني وهو أظهر معنى الحفيظ صيانة المتعديات والمتضادات بعضها عن بعض وأعنى هذا التعادى ما بين الماء والنار فانها يتعاديان بطباعهما فاما أن يطغى الماء النار واما أن تستحيل النار الى الماء ان غابت فتصير بخاراً ثم هواء والتضاد والتعادي ظاهر بين الحرارة والبرودة اذ يقهر احدهما الاخرى وكذا بين الرطوبة واليبوسة وسائر الاجسام الارضية المركبة من هذه الاصول المتعادية اذ لا بد للحيوان من حرارة غريزية لو بطلت لبطلت حياته ولا بد له من رطوبة تكون غذاء لبدنه كالدم وما يجري مجراه ولا بد من يبوسة بها تماسك أعضائه خصوصاً ما صلب منها كالعظام ولا بد

من برودة تكسر سورة الحرارة حتى تعادل ولا يحرق فوقه ولا يجمد الرطوبات الباطنة بسرعة وهذه متضادات متنازعات وقد جمع الله بين هذه المتضادات المتنازعات في اهاب الانسان وبدن الحيوان والنبات وسائر المركبات ولولا حفظه اياها لتنافرت وتباعدت وبطل امتزاجها واضمحلت تركيبها وبطل المعنى الذي صار مستعداً لقبوله بالتركيب والمزاج وحفظه الله اياها بتعديل قواها مرة وبامداد المغلوب منها تانياً أما التعديل فهو أن يكون مبالغ قوة البارد مثل مبلغ قوة الحار فاذا اجتمعا لم يغلب أحدهما الآخر بل يتدافعا اذ ليس أحدهما بان يغلب أولى من أن يغلب فيتقاومان ويبقى قوام المركب يتقاومهما وتعادلهما وهو الذي يعبر عنه باعتدال المزاج \* واثنائي امتداد المطلوب منهما بما يعيد قوته حتى يقاوم الغالب ومثاله ان الحرارة تفي الرطوبة وتجففها لاحالة فاذا غلبت ضعفت البرودة والرطوبة وغابت الحرارة واليبوسة ويكون امتداد الضعيف بالجسم البارد الرطب وهو الماء ومعنى العطش هو الحاجة الى البارد الرطب فخلق الله تعالى البارد والرطب مدته البرودة والرطوبة اذا غلبتا وخلق الاطعمة والادوية وسائر الجواهر المتضادة حتى اذا غاب شئ عورض بغيره فانقهر وهذا هو الامداد وانما تم ذلك بخلق الاطعمة والادوية وخلق الآلات المصلحة لها وخلق المعرفة الهادية الى استعمالها وكل ذلك لحفظ أبدان الحيوانات والمركبات من المتضادات وهذه هي الاسباب التي تحفظ الانسان من الهلاك الداخلى وهو متعرض للهلاك من أسباب خارجية كسباع ضارية وأعداء منازعة تحفظه عن ذلك بما خلق له من الجواسيس المنذرة بقرب العدو وهي طلائعه كالعين والاذن وغيرهما ثم خلق له اليد الباطشة والاسلحة الدافعة كالدرع والترس والقاضية كالسيف والسكين ثم ربما يعجز مع ذلك عن الدفع فأمدته بآلة الحرب وهي الرجل للحيوان الماشى والجنح للطائر وكذلك شمل حفظه جلته قدرته كل ذرة فى ملكوت السموات والارض حتى الحشيش الذي ينبت من الارض يحفظ لبابه بالقشر الصلب وطراوته بالرطوبة ومالا يحفظ بمجرد القشر يحفظه بالشوك الثابت منه ليندفع به بعض الحيوانات المتلفة له فالشوك سلاح للنبات كالقرون والخالب والانياب للحيوانات بل كل قطرة من ماء فمها حافظ عن الهواء المضاد لها فان الماء اذا جعل فى اناء وترك مدة استحال هواء وسلب الهواء صفة المائية عنه ولو غمست الاصبع فى الماء ورفعتها وبنكستها تدلت منها قطرة تبقى منكسة لا تنفصل مع أن من شأنها الهوى الى أسفل ولكنها لو انفصلت وهي صغيرة استولى الهواء عليها وأحاطها ولا تزال تمكث متبدلية حتى يجتمع اليها بقية الببل فتكبر القطرة فتستجرى على خرق الهواء بسرعة ولا يستولى الهواء على احاطها وليس

ذلك منها حفظاً لنفسها عن معرفة بضعفها وقوة ضدها وحاجة استمدادها من بقية الببال وإنما ذاك حفظ من ملك موكل بها بواسطة معنى من ذاتها وقد ورد في الخبر أنه لا تنزل قطرة من المطر إلا ومعها ملك يحفظها إلى أن تصل إلى مستقرها من الأرض وذلك حتى المشاهدة الباطنة لأرباب البصائر قد دلت عليه وأرشدت إليه فأمنوا بالخبر لا عن تقليد بل عن بصيرة \* والكلام أيضاً في شرح حفظ الله السموات والأرض وما بينهما طويلاً كما في سائر الأفعال وبه يعرف معنى هذا الاسم لا بمعرفة الاشتقاق في اللغة وتوهم معنى الحفظ على الأجمال (تنبية) الحفيظ من العباد من يحفظ جوارحه وقلبه ويحفظ دينه عن سطوة الغضب وخلابة الشهوة وخداع النفس وغرور الشيطان فإنه على شفا جرف هار وقد اكتنفته هذه المهلكات المفضية إلى البوار

(المقيت) معناه خالق الأقوات وموصلها إلى الأبدان وهي الأطعمة وإلى القلوب وهي المعرفة فيكون بمعنى الرزاق لأنه أخص منه إذ الرزق يتناول القوت وغير القوت والقوت ما يكتفى به في قوام البدن وإما أن يكون معنى المستولى على الشيء القادر عليه والاستيلاء يتم بالقدرة والعلم وعليه يدل قوله تعالى (وكان الله على كل شيء مقبلاً) أي مطلعاً قادراً فيكون معناه راجعاً إلى القدرة والعلم أما العلم فقد سبق وأما القدرة فسيأتي ويكون بهذا المعنى وصفه بالمقيت أتم من وصفه بالقادر وحده وبالعلم وحده لأنه دال على اجتماع المعنيين وبهذا يخرج هذا الاسم على الترادف

(الحسب) هو الكافي وهو الذي من كان له كان حسيبه والله تعالى حسيب كل أحد وكافيه وهذا وصف لا يتصور حقيقة لغيره فإن الكفاية إنما يحتاج إليها المكفي لوجوده ولدوام وجوده لسكالم وجوده وليس في الوجود شيء هو وحده كافٍ لشيء إلا الله تعالى فإنه وحده كافٍ لكل شيء لا لبعض الأشياء أي هو وحده كافٍ يحصل به وجود الأشياء ويدوم به وجودها ويكفل به وجودها ولا تظن أنك إذا احتجت إلى طعام وشراب وأرض وسماء وشمس وغير ذلك فقد احتجت إلى غيره ولم يكن هو حسيبك فإنه هو الذي كفالك بخناق الطعام والشراب والأرض والسماء فهو حسيبك ولا تظن أن الطفل الذي يحتاج إلى أمه ترضعه وتعهده فليس الله حسيبه وكافيه بل الله كفاه إذ خلق أمه وخلق اللبن في ثديها وخلق له الهداية إلى النقامه وخلق الشفقة والمودة في قلب الأم حتى مكنته من الالتقام ودعته إليه وحملته عليه قال كفاية إنما حصلت بهذه الأسباب والله وحده هو المتفرد بخلقه والاجتهاد ولو قيل لك إن الأم وحدها كافية للطفل وهي حسبه لصدقت به ولم يقل أنها تكفيه لأنه يحتاج إلى اللبن فمن أين تكفيه الأم إذا لم يكن لبن ولكنك

تقول نعم يحتاج الى اللبث ولكن اللبث أيضاً من الأم فليس محتاجا الي غير الأم فاعلم أن اللبث ليس من الأم بل هو والام من الله ومن فضله وجوده فهو وحده حسب كل أحد وليس في الوجود شيء وحده هو حسب شيء سواء بل الاشياء يتعلق بعضها ببعض وكلها تتعاقق بقدره الله تعالى ( تنبيه ) ليس للعبد مدخل في هذا الوصف الا بنوع من المجاز بعيد وبالإضافة الى بادئ الرأي وسابق الظن العالمي أما كونه مجازا فهو انه ان كان كافيا لظفاه في القيام بتعهد أو لتأنيده في تعليمه حتى لم يفتقر الى الاستعانة بغيره كان واسطة في الكفاية ولم يكن كافيا لان الله تعالى هو الكافي اذ لا قوام له بنفسه ولا كفاية له بنفسه فكيف يكون هو كفاية غيره وأما كونه بالإضافة الى سابق الظن هو أنه وان قدرانه مستقل بالكفاية وليس بواسطة فهو وحده لا يكفي اذ يحتاج الى محل قابل لفعله وكفايته هذا أقل الامور بالقلب الذي هو محل العلم ولا بد منه أولا ليكون هو كافيا في التعاليم والمعدة التي هي مستقر الطعام لا بد منها ليكون هو كافيا بايصال الطعام الى بدنه هذا مع ما يحتاج اليه من أمور كثيرة لا يحصيها ولا يدخل شيء منها في اختياره وأقل درجات الفعل حاجته الى فاعل وقابل فالفاعل لا يكون دون القابل أصلا وانما صح هذا في حق الله تعالى لانه خالق الفعل وخالق المحل القابل وخالق شرائط قبوله وما يكتنفه ولكن بادئ الرأي ربما سبق الى الفاعل ولا يخطر بالبال غيره فينظر أن الفاعل حسبه وحده وليس كذلك \* نعم الحظ الذي منه للعبد أن يكون الله وحده حسبه بالإضافة الى همته وارادته وهو أنه لا يريد الا الله ولا يريد الجنة ولا يشغل قلبه بالنار ليحذر منها بل يكون مستغرق الهم بالله وحده واذا كاشفه بجلاله قال ذلك حسبى فليست أريد غيره ولا أبالي فإني غيره أو لم يفت

( الجليل ) هو الموصوف بنعوت الجلال ونعوت الجلال هي الغنى والملك والتقديس والعلم والقدرة وغيرها من الصفات التي ذكرناها فالجامع لجميعها هو الجليل المطابق الموصوف ببعضها جلالة بقدر ما نال من هذه النعوت فالجليل المطابق هو الله تعالى فقط فكان الكبير يرجع الى كمال الذات والجليل الى كمال الصفات والعظيم يرجع الى كمال الذات والصفات جميعاً منسوبا الى إدراك البصيرة اذا كان بحيث يستغرق البصيرة ولا تستغرقه البصيرة ثم صفات الجلال اذا نسبت الى البصيرة المدركة لها سميت جمالا ويسمى المنصف بها جميلا واسم الجليل في الاصل وضع للصورة الظاهرة المدركة بالبصر مهما كانت بحيث يلائم البصر ويوافقته ثم نقل الى الصورة الباطنة التي تدرك بالبصار حتى يقال سيرة حسنة جميلة ويقال خلق جميل وذلك يدرك بالبصار لا بالابصار فالصور

الباطنة اذا كانت كامنة متناسبة جامعة جميع كالاتها اللائقة بها كما ينبغي وعلى ما ينبغي  
 فهي حياية بالاضافة الى البصيرة الباطنة المدركة لها وملائمة لها ملائمة يدرك صاحبها عند  
 مطالعتها من اللذة والبهجة والاهتزاز أكثر مما يدركه الناظر بالبصر الظاهر الى الصور  
 الجميلة فالجميل الحق المطلق هو الله تعالى فقط لان كل مافي العالم من جمال وكال وبهاء  
 وحسن فهو من أنوار ذاته وآنار صفاته وليس في الوجود موجود له الكمال المطلق الذي لا  
 مشوبة فيه لا وجوداً ولا امكاناً سواء ولذلك يدرك عارفة والناظر الى جماله من البهجة  
 والسرور واللذة والغبطة ما يستحق معها نعيم الجنة وجمال الصورة المبصرة بل لامناسبة  
 بين جمال الصورة الظاهرة وبين جمال المعاني الباطنة المدركة بالبصار وهذا المعنى  
 كشفنا عنه الغطاء في كتاب المحبة من كتب إحياء علوم الدين فاذا ثبت أنه جليل وجميل  
 فكل جميل فهو محبوب ومعشوق عند مدرك جماله فلذلك كان الله تعالى محبوباً ولكن عند  
 العارفين كما تكون الصور الجميلة الظاهرة محبوبة ولكن عند المبصرين لا عند العميان  
 ( تنبيه ) الجليل الجميل من العباد من حسنت صفاته الباطنة التي تستلذها القلوب البصيرة  
 فاما جمال الظاهر فنازل القدر

( الكريم ) هو الذي اذا قدر عفا واذا وعد وفا واذا أعطى زاد على منتهى الرجا  
 ولا يبالي كم أعطى ولمن أعطى وان وقعت حاجة الى غيره لا يرضى واذا جني عاتب وما  
 استقصى ولا يضيع من لاذبه والتجأ ويغنيه عن الوسائل والشفعاء فمن اجتمع له جميع ذلك  
 لا بالتكلف فهو الكريم المطاق وذلك هو الله تعالى فقط ( تنبيه ) هذه الخصال قد  
 تجمل العبد باكتسابها ولكن في بعض الامور ومع نوع من التكلف فلذلك قد يوصف  
 بالكرم ولكنه ناقص بالاضافة الى الكريم المطلق وكيف لا يوصف به العبد وقد قال  
 رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تقولوا لشجرة العنب الكرم فان الكرم هو الرجل  
 المسلم وقيل انما وصف شجر العنب بالكرم لانه لطيف الشجرة طيب الثمرة سهل القطف  
 قريب التناول سليم عن الشوك والاسباب المؤذية بخلاف النخل

( انقيب ) هو الامام الحفيظ فمن راعى الشئ حتى لم يغفل عنه ولا حظه ملاحظة  
 لازمة دائمة لزوما لو عرفه ممنوع عنه لما أقدم عليه سمي رقيباً وكأنه يرجع الى العلم  
 والحفظ ولكن باعتبار كونه لازماً دائماً وبالاضافة الى ممنوع عنه محروس عن التناول  
 ( تنبيه ) وصف المراقبة للعبد انما يحمدا اذا كانت مراقبته لربه وقلبه وذلك بان يعلم  
 بان الله رقيباً وشاهده في كل شئ ويعلم أن نفسه عدوله وان الشيطان عدوله وأنهما  
 ينتهزان منه الفرص حتى يحملانه على الغفلة والمخالفة فيأخذ منهما حذره بان يلاحظ

مكأنهما وتبليسهما ومواضع انبعاثهما حتي يسد عليهما المنفذ والمجاري فهذه مراقبته  
 (الحجيب) هو الذي يقابل مسألة السائلين بالاسعاف ودعاء الداعين بالاجابة وضرورة  
 المضطرين بالكفاية بل ينعم قبل النداء ويتفضل قبل الدعاء وليس ذلك الا الله تعالى  
 فانه يعلم حاجة المحتاجين قبل سؤلهم وقد علمها في الازل فدبر أسباب كفاية الحاجات  
 بخلق الاطعمة والاقوات وتيسير الاسباب والآلات الموصلة الي جميع المهمات (تنبيه)  
 العبد ينبغي أن يكون مجيباً أو لا لربه تعالى فيما أمره به ونهاه وفيما نذبه اليه ودعاه ثم  
 لعباده فيما أنعم الله عليه بالاقنتدار عليهم وفي إسعاد كل سائل بما يسأله ان قدر عليه  
 وفي لطف الجواب ان عجز عنه قال الله تعالى (وأما السائل فلا تنهر) وقال رسول الله صلى  
 الله عليه وسلم لو دعيت الى كراع لأجبت ولو أهدي الي ذراع لقبلت وكان حضوره  
 الدعوات وقبوله الهدايا غاية الاكرام والايجاب منه فكم من خسيس متكبر يترفع عن  
 قبول كل هدية ولا يتبذل في حضوره كل دعوة بل يصون جاهه وكبره ولا يبالي بقلب  
 السائل المستدعي وان تأذي بسببه فلا حظ لمثله في معنى هذا الاسم

(الواسع) مشتق من السعة والسعة تضاف مرة الى العلم اذا اتسع وأحاط بالمعلومات  
 الكثيرة وتضاف أخرى الى الاحسان وبسط النعم وكيف ما قدر وعلى أي شيء نزل  
 فالواسع المطاق هو الله تعالى لانه ان نظر الى علمه فلا ساحل لبحر معلوماته بل تنفذ  
 البحار لو كانت مداداً لكلماته وان نظر الى احسانه ونعمه فلا نهاية لمقدوراته وكل سعة  
 وان عظمت فتنتهى الى طرف والذي لا يتناهى الى طرف فهو أحق باسم السعة والله  
 تعالى هو الواسع المطلق لان كل واسع بالاضافة الى ما هو أوسع منه ضيق وكل سعة تنتهي  
 الى طرف فالزيادة عليها متصورة وما لانهاية له ولا طرف فلا يتصور عليه زيادة (تنبيه)  
 سعة العبد في معارفه وأخلاقه فان كثرت علومه فهو واسع بقدر سعة علمه وان اتسعت  
 أخلاقه حتى لم يضيقةا خوف الفقر وغيبظ الحسود وغلبة الحرص وسائر الصفات فهو  
 واسع وكل ذلك فهو الى نهاية وانما الواسع الحق هو الله تعالى

(الحكيم) ذوالحكمة والحكمة عبارة عن معرفة أفضل الاشياء بأفضل العلوم  
 وأجل الأشياء هو الله تعالى وقد سبق انه لا يعرفه كنه معرفته غيره فهو الحكيم الحق لانه  
 يعلم أجل الاشياء بأجل العلوم اذا أجل العلوم هو العلم الأزلي الدائم الذي لا يتصور زواله  
 المطابق للمعلوم مطابقة لا يتطرق اليه خفاء وشبهة ولا يتصف بذلك الا علم الله تعالى وقد يقال  
 لمن يحسن دقائق الصناعات ويحكمها ويتقن صنعها حكيم وكال ذلك ايضاً ليس الا الله تعالى  
 فهو الحكيم الحق (تنبيه) من عرف جميع الاشياء ولم يعرف الله تعالى لم يستحق أن

يسمى حكيماً لأنه لم يعرف أجل الأشياء وأفضالها والحكمة أجل العلوم وجلالة العلم بقدر جلالة المعالوم ولا أجل من الله ومن عرف الله فهو حكيم وإن كان ضعيف النطنة في سائر العلوم الرسمية كليل اللسان قاصر البيان فيها إلا أن نسبة حكمة العبد إلى حكمة الله تعالى كنسبة معرفته به إلى معرفة الله بذاته وشتان بين المعرفتين فشتان بين الحكمتين ولكنه مع بعده عنه فهو أنفس المعارف وأكثرها خيراً ومن أوتي الحكمة فقد أوتي خيراً كثيراً نعم من عرف الله كان كلامه مخالفاً لكلام غيره فانه قل ما يتعرض للاجزئيات بل يكون كلامه كلياً جلياً ولا يتعرض لمصالح العاجلة بل يتعرض لما ينفع في العاقبة ولما كان ذلك أظهر عند الناس من أحوال الحكيم من معرفته بالله ربما أطلق الناس اسم الحكمة على مثل الكلمات الكلية ويقال للناطق بها حكيم وذلك مثل قول سيد الأنبياء صوات الله عليهم رأس الحكمة مخافة الله • الكيس من دان نفسه وعمل لما بعد الموت والعاجز من أتبع نفسه هواها وتمنى على الله الأمانى • ما قل وكفى خير مما كثر وألهى • من أصبح معافاً في يده آمنأ في سربه عنده قوت يومه فكأنما حيزت له الدنيا بحذافيرها • كن ورعاً تكن أعبد الناس وكن قنعاً تكن أشكر الناس • البلاء موكل بالنطق • من حسن المرء تركه مالا يعنيه • السعيد من وعظ بغيره الصمت حكمة وقليل فاعله • القناعة مال لا ينفد • الصبر نصف الايمان واليقين الايمان كله فمذه الكلمات وأمثالها تسمى حكمة وصاحبها يسمى حكيماً

(الودود) هو الذي يحب الخير لجميع الخلق فيحسن اليهم ويثني عليهم وهو قريب من معنى الرحيم لكن الرحمة إضافة إلى مرحوم والمرحوم هو المحتاج والمضطر وافعال الرحيم تستدعي مرحوماً ضعيفاً وأفعال الودود لا تستدعي ذلك بل الانعام على سبيل الابتداء من نتائج الود فكأن معنى رحمته تعالى ارادته الخير للمرحوم وكفايته له وهو منزه عن رقة الرحمة فكذلك وده ارادته الكرامة والنعمة واحسانه وانعامه وهو منزه عن ميل المودة لكن المودة والرحمة لا تراد في حق المرحوم والمودود الا لثمرتها وفائدتها لا للرقة والميل فالفائدة هي لباب الرحمة والمودة وروحهما وذلك هو المتصور في حق الله تعالى دون ما هو مقارن لهما وغير مشروط في الافادة (تنبيه) الودود من عباد الله من يريد خلق الله كل ما يريد لنفسه وأعلى من ذلك من يؤثرهم على نفسه كما قال واحد منهم أريد أن أكون جسراً على النار يعبر على الخلق ولا يتأذون بها وكال ذلك أن لا يمنعني عن الايثار والاحسان الغضب والحقد وما ناله من الاذى كما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم حيث كسرت رباعيته وأدعي وجهه اللهم اهد قومي فانهم لا يعلمون

فلم يمنعه سوء صنيعهم عن ارادته الخير لهم وكما أمر صلى الله وسلم عليه وآله عالياً حيث قال ان أردت أن تسبق المقربين فصل من قطعك وأعط من حرمك واعف عن ظلمك (المجيد) هو الشريف ذاته الجميل أفعاله الجزيل عطاؤه ونواله فكما أن شرف الذات اذاقارنه حسن الفعال سمي مجداً وهو الماجد أيضاً ولكن أحدهما أدل على المبالغة وكأنه يجمع معنى اسم الجليل والوهاب والكريم وقد سبق الكلام فيهما

(الباعث) هو الذي يحيي الخلق يوم النشور ويبعث من في القبور ويحصل ما في الصدور والبعث هو النشأة الآخرة ومعرفة هذا الاسم موقوفة على معرفة حقيقة البعث وذلك من أغمض المعارف وأكثر الخلق منه على توهمات بجملة وتخييلات مهمة وغايتهم فيه تخيلهم أن الموت عدم والبعث ايجاد مبتدأ بعد عدم مثل اليجاد الاول فظنهم أن الموت عدم غلط وظنهم ان اليجاد الثاني مثل اليجاد الاول غلط فأما ظنهم ان الموت عدم فهو باطل بل القبر إما حفرة من حفر النيران أو روضة من رياض الجنة والموتى إما سعداء وأولئك ليسوا أمواتا (ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله أمواتاً بل أحياء عند ربهم يرزقون فرحين بما آتاهم الله من فضله) وإما أشقياء وهم أيضاً أحياء ولذلك ناداهم رسول الله صلى الله عليه وسلم في وقعة بدر وقال انى (وجدت ما وعدنى ربى حقاً فهل وجدتم ما وعد ربكم حقاً) ثم لما قيل له كيف تنادى قوما قد حثفوا قال ما أنتم بأسمع لما أقول منهم لكنهم لا يقدرون أن يجيوا والمشاهدة الباطنة دلت أرباب البصائر على أن الانسان خالق للأبد وانه لا سبيل للعدم عليه نعم تارة يقطع تصرفه عن الجسد فيقال مات وتارة يعاد اليه فيقال أحيى وبعث أى أحيى جسده وكشف ذلك بالحقيقة بما لا يحتمله هذا الكتاب وأما ظنهم ان البعث ايجاد ثان وهو مثل اليجاد الاول فغير صحيح بل البعث إنشاء آخر لا يناسب الانشاء الاول أصلاً وللانسان نشآت كثيرة وليست هى نشأتان فقط ولذلك قال تعالى (وننشئكم فيما لا تعلمون) وكذلك قال تعالى بعد خالق المضغة والعلقه وغير ذلك (ثم أنشأناه خلقاً آخر) بل النطفة نشأة من التراب والمضغة نشأة من النطفة والعلقه نشأة من المضغة والروح نشأة من العلقه ولشرف نشأة الروح وجلالتهما وكونه أمرأربانياً قال جل وعز عند ذلك (ثم أنشأناه خلقاً آخر فتبارك الله أحسن الخالقين) وقال (ويستلونك عن الروح قل الروح من أمر ربي) ثم خلق الادراكات الحسية بعد خلق أصل الروح نشأة أخرى ثم خالق التمييز الذى يظهر بعد سبع سنين نشأة أخرى ثم خلق العقل بعد خمس عشرة سنة وما يقارنها نشأة أخرى وكل نشأة طور (وقد خلقكم أطواراً) ثم ظهور خاصية الولاية لمن رزق تلك الخاصية نشأة أخرى ثم ظهور خاصية

النبوة بعد ذلك نشأة أخرى وهو نوع من البعث والله تعالى باعث الرسل كما انه الباعث يوم النشور وكما انه يعسر على من في المهدي فهم حقيقة التمييز قبل حصول التمييز يعسر على المميز فهم حقيقة العقل وما ينكشف في طوره من العجائب قبل حصول العقل وكذلك يعسر فهم طور الولاية والنبوة في طور العقل فان الولاية طور كمال وراء نشأة العقل كما أن العقل طور كمال وراء نشأة التمييز والتمييز طور كمال وراء نشأة الحواس وكما أن من طباع الناس انكار ما لم يباغوه ولم ينالوه حتى ان كل واحد ينكر ما لم يشاهده ولم يحصل له ولا يؤمن بما غاب عنه فمن طباعهم انكار الولاية وعجائبها والنبوة وغرائبها بل من طباعهم انكار النشأة الثانية والحياة الآخرة لانهم لم يباغوها بعد ولو عرض طور العقل وعالمه وما يظهر فيه من العجائب على المميز لانكره وجمعه وأحال وجوده فمن آمن بشيء مما لم يباغوه فقد آمن بالغيب وذلك هو مفتاح السعادات وكان طور العقل وإدراكه ونشأته بعيد المناسبة عن الإدراكات التي قبله فكذلك النشأة الآخرة أبعد فلا ينبغي أن تقاس النشأة الأخيرة بالاولى وهذه النشأة هي أطوار ذات واحدة ومراقبها التي يصعد فيها الى مراتب درجات الكمال حتى يقرب من الحضرة التي هي منتهى كل كمال ويكون عند الله تعالى بين رد وقبول وحجاب ووصول فان قبل رقى الى أعلى عليين والاراد الى أسفل السافلين والمقصود أن لامناسبة بين النشأتين الا من حيث الاسم ومن لم يعرف النشأة والبعث لم يعرف اسم الباعث وشرح ذلك طويلاً فلنتجاوز (تنبية) حقيقة البعث يرجع الى احياء الموتى بانشأهم نشأة أخرى والجهل هو الموت الأكبر والعلم هو الحياة الاشرف وقد ذكر الله تعالى العلم والجهل في الكتاب وسماه حياة وموتاً ومن رقى غيره من الجهل الى العلم فقد أنشأ نشأة أخرى وأحياء حياة طيبة فان كان للعبد مدخل في افادة الخلق للعلم ودعائهم الى الله تعالى فذلك نوع من الاحياء وهي رتبة الانبياء ومن يرهم من العلماء

(الشهيد) يرجع معناه الى العليم مع خصوص اضافة فانه تعالى عالم الغيب والشهادة والغيب عبارة عما بطن والشهادة عبارة عما ظهر وهو الذي يشاهد فاذا اعتبر العلم مطلقاً فهو العليم واذا أضيف الى الغيب والامور الباطنة فهو الخبير واذا أضيف الى الامور الظاهرة فهو الشهيد وقد يعتبر مع هذا أن يشهد على الخلق يوم القيامة بما علم وشاهد منهم والكلام في هذا الاسم يقرب من الكلام في العليم والخبير فلا نعيده

(الحق) هو في مقابلة الباطل والاشياء قد تستبان باضدادها وكل ما يخبر عنه فاما باطل مطلقاً واما حق مطلقاً واما حق من وجه باطل من وجه فالمتنع بذاته هو الباطل

مطلقاً والواجب بذاته هو الحق مطلقاً والممكن بذاته الواجب بغيره هو حق من وجه باطل من وجه فهو من حيث ذاته لا وجود له فهو باطل وهو من جهة غيره مستفيد للوجود فهو من الوجه الذي يلي مفيداً لوجود موجود فهو من ذلك الوجه حق ومن جهة نفسه باطل ولذلك كل شيء هالك الا وجهه وهو كذلك أزلا وأبداً ليس في حال دون حال لان كل شيء سواء أزلا وأبداً من حيث ذاته لا يستحق الوجود ومن جهته يستحق فهو باطل بذاته حق بغيره وعند هذا تعرف أن الحق المطلق هو الموجود الحقيقي بذاته الذي منه يأخذ كل حق حقيقة وقد يقال أيضاً للمعقول الذي صادف به العقل الموجود حتى طابقه انه حق فهو من حيث ذاته يسمى موجوداً ومن حيث إضافته الي العقل الذي أدركه على ما هو عليه يسمى حقاً فاذا أحق الموجودات بأن يكون حقاً هو الله تعالى وأحق المعارف بأن يكون حقاً هو معرفة الله تعالى فانه حق في نفسه أي مطابق للمعلوم أزلا وأبداً ومطابقته لذاته لاغيره لا كالعلم بوجود غيره فانه لا يكون الا مادام ذلك الغير موجوداً فاذا عدم عاد ذلك الاعتقاد باطلاً وذلك الاعتقاد أيضاً لا يكون حقاً لذات المعتقد لانه ليس موجوداً لذاته بل هو موجود لغيره وقد يطلق ذلك على الاقوال فيقال قول حق وقول باطل وعلى ذلك فأحق الاقوال قول لا إله الا الله لانه صادق أبداً وأزلا لذاته لاغيره فاذا يطلق الحق على الوجود في الاعيان وعلى الوجود في الازهان وهو المعرفة وعلى الوجود الذي في اللسان وهو النطق فأحق الاشياء بان يكون حقاً هو الذي يكون وجوده ثابتاً لذاته أزلا وأبداً ومعرفة حقاً أزلا وأبداً والشهادة له حقاً أزلا وأبداً وكل ذلك لذات الموجود الحقيقي لاغيره (تنبيه) حظ العبد من هذا الاسم ان يرى نفسه باطلاً ولا يرى غير الله حقاً والعبد ان كان حقاً فليس حقاً بنفسه بل هو حق بالله فانه موجود به لا بذاته بل هو بذاته باطل لولا ايجاد الحق له فقد أخطأ من قال أنا الحق الا بأحد تأويلين \* أحدهما أن يعنى أنه بالحق وهذا التأويل بعيد لان اللفظ لا يبيّن عنه ولان ذلك لا يخصه بل كل شيء سوى الحق فهو بالحق \* التأويل الثاني أن يكون مستغرقاً بالحق حتى لا يكون فيه متسع لغيره وما أخذ كلية الشيء واستغرقه فقد يقال انه هو هو كما قال الشاعر \* انا من أهوى ومن أهوى انا \* ويعنى به الاستغراق وأهل التصوف لما كان الغالب عليهم رؤية فناء أنفسهم من حيث ذاتهم كان الجارى على لسانهم من أسماء الله تعالى في أكثر الاحوال هو الحق لانهم يلاحظون الذات الحقيقية دون ما هو هالك في نفسه وأهل الكلام لما كانوا أبعده في مقام الاستدلال بالافعال كان الجارى على لسانهم في الأكثر اسم الباري الذي هو بمعنى الخالق

وأكثر الخلق يرون كل شيء سواء فيستشهدون عليه بما يرونه وهم المخاطبون بقوله تعالى (أولم ينظروا في ملكوت السموات والارض وما خلق الله من شيء) والصديقون لا يرون شيئاً سواء فيستشهدون به عليه وهم المخاطبون بقوله (أولم يكف بربك أنه على كل شيء شهيد)

(الوكيل) هو الموكل اليه الامور لكن الموكل اليه ينقسم الي من وكل اليه بعض الامور وذلك ناقص والى من وكل اليه الكل وليس ذلك الا الله تعالى والموكل اليه ينقسم الي من يستحق أن يكون موكولا اليه لا بذاته ولكن بالتوكيل والتفويض وهذا ناقص لانه فقير الي التفويض والتولية والى من يستحق بذاته أن تكون الامور موكولة اليه والقلوب متوكله عليه لا بتولية وتفويض من جهة غيره وذلك هو الوكيل المطلق والوكيل أيضاً ينقسم الي من يفي بما يوكل اليه وفاء تاماً من غير قصور والى من لا يفي بالجميع والوكيل المطلق هو الذى الامور موكولة اليه وهو على بالقيام بها وفي باتمامها وذلك هو الله تعالى فقط وقد فهمت من هذا مقدار مدخل العبد في معنى هذا الاسم (القوي \* المتين) القوة تدل على القدرة التامة والمتانة تدل على شدة القوة فالله تعالى من حيث انه بالغ القدرة تامها قوي ومن حيث انه شديد القوة متين وذلك يرجع الى معاني القدرة وسيأتى ذلك

(الولي) هو المحب الناصر ومعنى وده ومحبه قد سبق ومعنى نصرته ظاهر فانه يجمع أعداء الدين وينصر أولياءه قال الله تعالى (الله ولي الذين آمنوا) وقال (ذلك بأن الله هو ولي الذين آمنوا وأن الكافرين لا مولي لهم) أى لانصرهم وقال تعالى (كتب الله لاغابن أنا ورسلي) (تنبيه) الولي من العباد من يحب الله ويحب أولياءه وينصره أولياءه ويعادي أعداءه ومن أعدائه النفس والشيطان فمن خذلهما ونصر أمر الله تعالى ووالى أولياء الله وعادى أعداءه فهو الولي من العباد

(الحميد) هو المحمود المثني عليه والله تعالى هو الحميد بحمده لنفسه أزلاً وبمحمد عباده له أبداً ويرجع هذا الى صفات الجلال والعلو والكمال منسوبا الي ذكر الذاكرين له فان الحمد هو ذكر أوصاف الكمال من حيث هو كمال (تنبيه) الحميد من العباد من حمدت عقائده وأخلاقه وأعماله وأقواله كلها من غير مشوبية وذلك هو محمد صلى الله عليه وسلم ومن يقرب منه من الانبياء ومن عداهم من الاولياء والعلماء وكل واحد منهم حميد بقدر ما يحمده من عقائده وأخلاقه وأعماله وأقواله واذا كان لا يخلو أحد عن مذمة ونقص وإن كثرت محامده فالحميد المطلق هو الله تعالى

(المحصى) هو العالم ولكن اذا أضيف العلم الى المعلومات من حيث يحصي المعلومات ويعدها ويحيط بها سمي إحصاء والمحصى المطلق هو الذى ينكشف فى علمه حد كل معلوم وعدده ومبلغه والعبد وان أمكنه أن يحصى بعلمه بعض المعلومات فانه يعجز عن حصر أكثرها فمدخله فى هذا الاسم ضعيف كمدخله فى أصل صفة العلم

(المبدئ \* المعيد) معناه الموجد لكن الإيجاد اذا لم يكن مسبقاً بمثله سمي ابداعاً واذا كان مسبقاً بمثله سمي إعادة والله تعالى بدأ خلق الناس ثم هو الذى يعيدهم أى يحشرهم والاشياء كلها منه بدت واليه تعودو به بدئت وبه تعود

(المحيى \* المميت) هذا أيضاً يرجع الى الإيجاد ولكن الموجود اذا كان هو الحياة يسمى فعله احياء واذا كان هو الموت سمي فعله إماتة ولا خالق للموت والحياة الا الله تعالى فلا يحيى ولا يميت الا الله تعالى وقد سبقت الاشارة الى معنى الحياة فى اسم الباعث فلا نعيده

(الحي) هو الفعال المدرك حتى ان مالا فعل له أصلاً ولا ادراك فهو ميت وأقل درجات الادراك أن يشعر المدرك بنفسه فما لا يشعر بنفسه فهو الجماد والميت فالحي الكامل المطلق هو الذى يندرج جميع المدركات تحت ادراكه وجميع الموجودات تحت فعله حتى لا يشذ عن علمه مدرك ولا عن فعله مفعول وكل ذلك لله تعالى فهو الحي المطابق وكل حى سواء خياله بقدر ادراكه وفعله وكل ذلك محصور فى فعله ثم ان الاحياء يتفاوتون مراتبهم بقدر تفاوتهم كما سبقت الاشارة اليه فى مراتب الملائكة والانس والبهائم (القيوم) اعلم أن الاشياء تنقسم الى ما يفتقر الى محل كالأعراض والاصناف فيقال فيها انها ليست قائمة بانفسها والى مالا يحتاج الى محل فيقال انه قائم بنفسه كالجوهر الا أن الجوهر وان كان قائماً بنفسه مستغنياً عن محل يقوم به فليس مستغنياً عن أمور لا بد منها لوجوده وتكون شرطاً فى وجوده فلا يكون قائماً بنفسه لانه يحتاج فى قوامه الى وجود غيره وان لم يحتاج الى محل فان كان فى الوجود موجود يكتفى ذاته بذاته ولا قوام له بغيره ولا يشترط فى دوام وجوده وجود غيره فهو القائم بنفسه مطلقاً فان كان مع ذلك يقوم به كل موجود حتى لا يتصور للأشياء وجود ولا دوام وجود الا به فهو القيوم لان قوامه بذاته وقوام كل شىء به وليس ذلك الا الله تعالى ومدخل العبد فى هذا الوصف بقدر استغنائه عما سوى الله تعالى

(الواجد) هو الذى لا يعوزه شىء وهو فى مقابلة الفاقد ولعل من فانه مالا حاجة به الى وجوده لا يسمى فاقداً والذى يحضره مالا تعلق له بذاته ولا بكمال ذاته لا يسمى

واجداً بل الواحد ما لا يعوزه شيء مما لا بد له منه وكل ما لا بد منه في صفات الالهية وكأها فهو موجود لله تعالى فهو بهذا الاعتبار واجد وهو الواحد المطلق ومن عداه ان كان واجداً لشيء من صفات الكمال وأسبابه فهو فاقد لاشياء فلا يكون واجداً الا بالاضافة

(الماجد) بمعنى المجيد كالعالم بمعنى العليم لكن الفعيل أكثر مبالغة وقد سبق معناه

(الاحد) هو الذي لا يتجزأ ولا يثنى أما الذي لا يتجزأ فكالمجوهر الواحد والذي لا ينقسم فيقال انه واحد بمعنى انه لا جزأ له وكذا النقطة لا جزء لها والله تعالى واحد بمعنى انه يستحيل تقدير الانقسام في ذاته وأما الذي لا يثنى فهو ما لا نظيره كالشمس مثلاً فانها وان كانت قابلة للانقسام بالوهم متجزئة في ذاتها لانها من قبيل الاجسام فهي لا نظير لها الا أنه يمكن أن يكون لها نظير فان كان في الوجود موجود تتفرد بخصوص وجوده تفرداً لا يتصور أن يشاركه غيره فيه أصلاً فهو الواحد المطلق أزلاً وابدأً والعبد انما يكون واحداً اذا لم يكن له نظير من أبناء جنسه في خصلة من خصال الخير وذلك بالاضافة الى أبناء جنسه وبالاضافة الى الوقت اذ يمكن أن يظهر في وقت آخر مثله بالاضافة الى بعض الخصال دون الجميع فلا وحدة على الاطلاق الا لله تعالى

(الصمد) وهو الذي يصمد اليه في الحوائج ويقصد اليه في الرغائب اذ ينتهي اليه منتهى السدد ومن جعله الله تعالى مقصد عباده في مهمات دينهم ودنياهم وأجرى على لسانه ويده حوائج خلقه فقد أنعم عليه بحظ من معني هذا الوصف لكن الصمد المطلق هو الذي يصمد اليه في جميع الحوائج هو الله تعالى

(القادر\*المقتدر) معناها ذو القدرة لكن المقتدر أكثر مبالغة والقدرة عبارة عن المعنى الذي به يوجد الشيء متقدراً بتقدير الارادة والعلم واقعا على وفقهما والقادر هو الذي ان شاء فعل وان شاء لم يفعل وليس من شرطه أن يشاء لا محالة فان الله تعالى قادر على إقامة القيامة الآن لأنه لو شاء أقامها فان كان لا يقيمها لانه لم يشأها ولا يشأؤها لما جرى في سابق عامه من تقدير اجلها ووقتها فذلك لا يقدر في القدرة والقادر المطلق هو الذي يخترع كل موجود اختراعاً ينفرد به ويستغنى فيه عن معاونه غيره وهو الله تعالى وأما العبد فله قدرة على الجملة لكنها ناقصة إذ لا يتناول الا بعض الممكنات ولا يصح للاختراع بل الله تعالى هو المخترع لمقدورات العبد بواسطة قدرته مهما هيأ جميع أسباب الوجود لمقدوره وتمت هذا غور لا يحتمل مثل هذا الكتاب كشفه

( المقدم المؤخر ) هو الذى يقرب ويبعد ومن قرّبه فقد قدمه ومن أبعدّه فقد أخره وقد قدم أنبياءه وأوليائه بتقريبهم وهدايتهم وأخر أعداءه بإبعادهم وضرب الحجاب بينه وبينهم والملك اذا قرب شخصين مثلاً ولكن جعل أحدهما أقرب الى نفسه يقال قدمه أي جعله قدام غيره والقدام تارة يكون فى المكان وتارة يكون فى الرتبة وهو مضاف لا محالة الى متأخر عنه ولا بد فيه من مقصد هو الغاية بالاضافة اليه يتقدم ما يتقدم ويتأخر ما يتأخر والمقصد هو الله تعالى والمقدم عند الله هو المقرب فقد قدم الملائكة ثم الانبياء ثم الاولياء ثم العلماء وكل متأخر فهو مؤخر بالاضافة الى ما قبله مقدم بالاضافة الى ما بعده والله تعالى هو المقدم والمؤخر لانك ان أحلت تقدمهم وتأخرهم على توفيرهم وتقصيرهم وكاملهم فى الصفات وتقصيرهم فمن الذى حملهم على التوفير بالعلم والعبادة بأثارة ودواعيهم ومن الذى حملهم على التقصير بصرف دواعيهم الى ضد الصراط المستقيم وذلك كله من الله تعالى فهو المقدم والمؤخر والمراد هو التقديم والتأخير فى الرتبة وفيه إشارة الى أنه لم يتقدم من تقدم بعلمه وعمله بل بتقديم الله إياه وكذلك المتأخر وقد صرح بذلك قوله تعالى ( ان الذين سبقتمهم منا الحسنى أولئك عنها مبعدون ) وقوله تعالى ( ولو شئنا لآتيناهم كل نفس هداها ولكن حق القول منى لأملأن جهنم ) ( تنبيه ) حظ العبد من صفات الافعال ظاهر فلذلك قد لا نشغل باعادته فى كل اسم حذراً من التطويل إذ فيما ذكرناه تعريف لطريق الكلام

( الاول \* لا آخر ) إعلم ان الاول يكون أولاً بالاضافة الى شئ والآخر يكون آخرأ بالاضافة الى شئ وهما متناقضان فلا يتصور أن يكون الشئ الواحد من وجه واحد بالاضافة الى شئ واحد أولاً وآخرأ جميعاً بل اذا نظرت الى ترتيب الوجود ولاحظت سلسلة الوجودات المرتبة فالله تعالى بالاضافة اليها أول إذ الوجودات كلها استفادت الوجود منه وأما هو فوجود بذاته وما استفاد الوجود من غيره ومهما نظرت الى ترتيب السلوك ولاحظت مراتب منازل السائرين اليه فهو آخر إذ هو آخر ما يرتقى اليه درجات العارفين وكل معرفة تحصل قبل معرفته فهي مرقاة الى معرفته والمنزل الاقصى هو معرفة الله تعالى فهو آخر بالاضافة الى السلوك أول بالاضافة الى الوجود فمنه المبدأ أولاً واليه المرجع والمصير آخرأ

( الظاهر \* الباطن ) هذان الوصفان أيضاً من المضافات فان الظاهر يكون ظاهراً لشيء وباطناً لشيء ولا يكون من وجه واحد ظاهراً وباطناً بل يكون ظاهراً من وجه واحد بالاضافة الى ادراك وباطناً من وجه آخر فان الظهور والبطون انما يكون بالاضافة ( ٩ - المقصد )

الى الادراكات والله تعالى باطن ان طلب من ادراك الحواس وخزانة الخيال ظاهر ان طلب من خزانة العقل بطريق الاستدلال \* فان قلت أما كونه باطناً بالاضافة الى إدراك الحواس فظاهر وأما كونه ظاهراً للعقل فغامض اذ الظاهر مالا يتماهى فيه ولا يختلف الناس في ادراكه وهذا مما قد وقع فيه الريب الكثير للخلق فكيف يكون ظاهراً \* فاعلم انه انما خفي مع ظهوره لشدة ظهوره وظهوره سبب بطونه ونوره هو حجاب نوره وكل ما جاوز حده انعكس على ضده ولعلك تتعجب من هذا الكلام وتستبعده ولا تفهمه الا بمثال فاقول لو نظرت الى كلمة واحدة كتبها كاتب واحد لاستدللت بها على كون الكاتب عالماً قادراً سميعاً بصيراً واستفدت منه اليقين بوجود هذه الصفات بل لو رأيت كلمة مكتوبة يحصل لك يقين قاطع بوجود كاتب لها عالم قادر سميع بصير حي ولم تدل عليه الا صورة كلمة واحدة وكما شهدت هذه الكلمة شهادة قاطعة بصفات الكاتب فمان ذرة في السموات والارض من فلك وكوكب وشمس وقر وحيوان ونبات وصفة وموصوف الا وهي شهادة على نفسها بالحاجة الى مدبر دبرها وقدرها وخصصها بخصوص صفاتها بل لا ينظر الانسان الى عضو من أعضاء نفسه وجزء من أجزائه ظاهراً وباطناً بل الى صفة من صفاته وحالة من حالاته التي تجري عليه قهراً بغير اختياره الا وراها ناطقة بالشهادة لخالفها وقاهرها ومدبرها وكذلك كل ما يدركه بجميع حواسه في ذاته وخارجاً من ذاته ولو كانت الاشياء مختلفة في الشهادة يشهد بعضها ولا يشهد بعضها لكان اليقين حاصلًا للجميع ولكن لما كثرت الشهادات حتى اتفقت خفيت وغمضت لشدة الظهور ومثاله ان أظهر الاشياء ما يدرك بالحواس وأظهرها ما يدرك بحاسة البصر فأظهر ما يدرك بحاسة البصر نور الشمس والمشرق على أجسام الذي به يظهر كل شيء فما به يظهر كل شيء كيف لا يكون ظاهراً وقد أشكل ذلك على خالق كثير حتى قالوا الاشياء المتلونة ليس فيها الا لونها فقط من سواد وحمرة فالما أن يكون فيها مع اللون ضوء ونور مقارن للون فلا وهؤلاء انما تنبهوا على قيام النور بالمتلونات بالترقية التي يدركونها بين الظل وموضع النور وبين الليل والنهار فان الشمس لما تصور غيبتها بالليل واحتجابها بالاجسام المظلمة بالنهار انقطع أثرها عن المتلونات فأدرك التفرقة بين المتأثر المستضيء بها وبين المظلم المحجوب عنها فعرف وجود النور بعدم النور واذا أضيف حالة الوجود الى حالة العدم فأدركت التفرقة مع بقاء الالوان في الحالتين ولو أطبق نور الشمس كل الاجسام الظاهرة لشخص من الاشخاص ولم تغب الشمس حتى يدرك التفرقة لتعذر عليه معرفة كون النور شيئاً مذكوراً موجوداً زائداً على الالوان مع أنه أظهر

الاشياء بل هو الذى يظهر جميع الاشياء ولو تصور لله تعالى وتقدس عدم أو غيبة عن بعض الامور لانهدمت السموات والارض وكل ما انقطع نوره عنه ولا أدركت التفرقة بين الحاليتين وعلم وجوده قطعاً ولكن لما كانت الاشياء كلها متفقة فى الشهادة والاحوال كلها مطردة على نسق واحد كان ذلك سبباً لخفائه فبجحان من احتجب عن الخلق بنوره وخفى عنهم بشدة ظهوره فهو الظاهر الذى لا أظهر منه وهو الباطن الذى لا أبطن منه (تنبيه) لا تسمعين من هذا فى صفات الله تعالى فان المعنى الذى به الانسان إنسان ظاهر باطن فانه ظاهر ان استدل عليه بافعاله المرتبة المحكمة باطن إن طاب من ادراك الحس فان الحس إنما يتعلق بظاهر بشرته وليس الانسان انساناً بالبشرة المرئية منه بل لو تبدلت تلك البشرة بل سائر أجزائه فهو هو والاجزاء متبدلة واعل أجزاء كل انسان بعد كبره غير الاجزاء التى كانت فيه عند صغره فانها تحللت بطول الزمان وتبدلت بأمثالها بطريق الاعتناء وهويته لم يتبدل فتلك الهوية باطنة عن الحواس ظاهرة للعقل بطريق الاستدلال عليها بآثارها وأفعالها

(البر) هو المحسن والبر المطلق هو الذى منه كل مبرة وإحسان والعبد إنما يكون برأ بقدر ما يتعاطاه من البر لاسيما بوالديه وأستاذه وشيوخه . روى أن موسى عليه السلام لما كلمه ربه رأى رجلاً قائماً عند ساق العرش فتعجب من علو مكانه فقال يارب بم باغ هذا العبد هذا المحل فقال إنه كان لا يحمد عبداً من عبادى على ما آتيته وكان باراً بوالديه هذا بر العبد فأما تفصيل بر الله تعالى واحسانه الى خلقه فيطول شرحه وفي بعض ما ذكرناه ما ينبه عليه .

(التواب) هو الذى يرجع الى تيسير أسباب التوبة لعباده مرة بعد أخرى بما يظهر لهم من آياته ويسوق اليهم من تنبيهاته ويطاعهم عليه من تخويفاته وتحذيراته حتى اذا اطعموا بتعريفه على غوائل الذنوب استشعروا الخوف بخويفه فرجعوا الى التوبة فرجع اليهم فضل الله تعالى بالقبول (تنبيه) من قبل معاذير المجرمين من رعاياه واصدقائه ومعارفه مرة بعد أخرى فقد تخلق بهذا الخلق وأخذ منه نصيباً

(المنتقم) هو الذى يقصم ظهور العتاة وينكل بالجنة ويشدد العقاب على الطغاة وذلك بعد الاعذار والانذار وبعد التمكين والامهال وهو أشد للانتقام من المعالجة بالعقوبة فانه اذا عوجل بالعقوبة لم يعم فى المعصية فلم يستوجب غاية النكال فى العقوبة (تنبيه) المحمود من انتقام العبد أن ينتقم من أعداء الله تعالى وأعدى الاعادى نفسه وحقه أن ينتقم منها مهما قارف معصية أو أخل بعبادة كما نقل عن أبي يزيد أنه قال

تكاسلت عليّ نفسي في بعض الليالي عن بعض الاوراد فعاقبتها بأن منعتها الماء سنة فمكثذا  
ينبغي أن يسلك سبيل الانتقام

(العفو) هو الذي يمحو السيئات ويحارز عن المعاصي وهو قريب من الغفور  
ولكنه أبخ منه فان الغفر ان يني عن الستر والعفو يني عن المحو والمحو أبخ من الستر  
(تنبيه) حظ العبد من ذلك لا يخفى وهو أن يعفو عن كل من ظلمه بل يحسن اليه  
كما يرى الله تعالى محسناً في الدنيا الى العصاة والكفرة غير معاجل لهم بالعقوبة بل ربما  
يعفو عنهم بأن يتوب عليهم واذا تاب عليهم محاسنهم إذ التائب من الذنب كمن لا ذنب  
له وهذا غاية المحو للجناية

(الرؤف) ذو الرأفة والرأفة شدة الرحمة فهو بمعنى الرحيم مع المبالغة وقد سبق  
الكلام عليه

(مالك الملك) هو الذي ينفذ مشيئته في مملكته كيف شاء وكأشياء إيجاباً وإعداماً  
وإبقاء وإفناء والمالك هاهنا بمعنى المملكة والمالك بمعنى القادر التام القدرة والموجودات  
كلها مملكة واحدة وهو مالكا وقادرها وإنما كانت الموجودات كلها مملكة واحدة لأنها  
مرتبطة بعضها ببعض فانها وإن كانت كثيرة من وجه فلها وحدة من وجه ومثاله بدن  
الانسان فانه مملكة لحقيقة الانسان وهي أعضاء كثيرة مختلفة ولكنها كالتعاون على تحقيق  
غرض مدبر واحد فكانت مملكة واحدة فكذلك العالم كله كشخص واحد وأجزاء  
العالم كأعضائه وهي متعاونة على مقصود واحد وهو إتمام غاية الخير الممكن وجوده على  
ما اقتضاه الجود الالهي ولاجل انتظامها على ترتيب متنسق وارتباطها برابطة واحدة كانت  
مملكة واحدة والله تعالى مالكا فقط ومملكة كل عبد بدنه خاصة فاذا نفذت مشيئته في  
صفات قلبه وجوارحه فهو مالك مملكة نفسه بقدر ما أعطى من القدرة عليها

(ذو الجلال والاكرام) هو الذي لاجلال ولا كمال الا وهو له ولا كرامة ولا  
مكرمة الا وهي صادرة منه فالجلال له في ذاته والكرامة فائضة منه على خلقه وفنون  
إكرامه خلقه لا تكاد تنحصر وتنأى وعليه دل قوله تعالى (ولقد كرمتنا بني آدم)

(الوالي) هو الذي دبر أمور الخلق ووليها أي تولاها وكان ملياً بولايتها وكان  
الولاية تشع بالتدبير والقدرة والفعل وما لم يجتمع جميع ذلك له لم ينطلق اسم الوالي عليه  
ولا والي للامور الا الله تعالى فانه المنفرد بتدبيرها أولاً والمتكفل والمنفذ للتدبير بالتحقيق  
تانياً والقائم عليها بالادامة والابقاء ثالثاً

(المتعالي) بمعنى العلي مع نوع من المبالغة وقد سبق معناه

(المقط) الذي ينتصف للمظلوم من الظالم وكأله في أن يضيف الى إرضاء المظلوم إرضاء الظالم وذلك غاية العدل والانصاف ولا يقدر عليه الا الله تعالى ومثاله ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال بينما رسول الله صلى الله عليه وسلم جالس اذ ضحك حتى بدت ثناياه فقال عمر بأبي أنت وأمي يا رسول الله ما الذي أضحكك قال رجلان من أمي جثيا بين بدي رب العزة فقال أحدهما يارب خذلى مظلمتى من هذا فقال الله عز وجل رد على أخيك مظلمته فقال يارب لم يبق من حسناتى شئ فقال عز وجل للطالب كيف تصنع بأخيك ولم يبق من حسناته شئ فقال يارب فليحمل عنى من أوزارى ثم فاضت عينار رسول الله صلى الله عليه وسلم بالبكاء وقال ان ذلك ليوم عظيم يوم يحتاج الناس الى أن يحمل عنهم من أوزارهم قال فيقول الله عز وجل أى للمتظلم ارفع بصرك فانظر فى الجنان فقال يارب أرى مداً من فضة وقصوراً من ذهب مكللة باللؤلؤ لأى نبي هذا أو لأى صديق هذا أو لأى شهيد هذا قال الله عز وجل لمن أعطى الثمن فقال يارب ومن يملك ذلك قال أنت تملكه قال بماذا يارب فقال بعفوك عن أخيك قال يارب قد عفوت عنه قال الله عز وجل خذ بيد أخيك فأدخله الجنة ثم قال صلى الله عليه وسلم اتقوا الله وأصلحوا ذات بينكم فان الله تعالى يصاح بين المؤمنين يوم القيامة فهذا سبيل الانصاف والانصاف ولا يقدر على مثله الا رب الارباب وأوفر العبيد حظاً من هذا الاسم من ينتصف أولاً من نفسه ثم لغيره من غيره ولا ينتصف لنفسه من غيره

(الجامع) هو المؤلف بين المتماثلات والمتباينات والمتضادات أما جمع الله تعالى بين المتماثلات فكجمعه الخلق الكثير من الانس على ظهر الارض وحشره إياهم فى صعيد القيامة وأما المتباينات فكجمعه بين السموات والكواكب والهواء والارض والبحار والحيوانات والنبات والمعادن المختلفة كل ذلك متباين الاشكال والالوان والطعوم والاولصاف وقد جمعها فى الارض رجع بين الكل فى العالم وكذلك جمعه بين العظم والعصب والعرق والعضلة والمنخ والبشرة والدم وسائر الاخلاط فى بدن الحيوان وأما المتضادات فكجمعه بين الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة فى أمزجة الحيوانات وهى متناقرات متعاديات وذلك أبلغ وجوه الجميع وتفصيل جمعه لا يعرفه الا من يعرف تفصيل مجموعاته فى الدنيا والآخرة وكل ذلك مما يطول شرحه (تنبيه) الجامع من العباد من جمع بين الآداب الظاهرة فى الجوارح وبين الحقائق الباطنة فى القلوب فمن كملت معرفته وحسنت سيرته فهو الجامع ولذلك قيل الكامل من لا يطفى نور معرفته نور ورعه وكان الجمع بين الصبر والبصيرة متمذراً ولذلك نرى صبوراً على الزهد

والورع لا بصيرة له والجامع من جمع بين الصبر والبصيرة  
 (الغنى \* المغنى) هو الذى لا تعاق له بغيره لاني ذاته ولا في صفات ذاته بل يكون  
 منزها عن العلاقة مع الاغيار فمن تتعلق ذاته أوصفت ذاته بأمر خارج من ذاته يتوقف  
 عليه وجوده أو كماله فهو فقير محتاج الي الكسب ولا يتصور ذلك الا لله تعالى والله  
 تعالى هو المغنى أيضاً ولكن الذى أغناه لا يتصور أن يصير باغناه غنياً مطلقاً فان أقل  
 أموره انه يحتاج الي المغنى فلا يكون غنياً بل يستغنى عن غير الله بأن يمه بما يحتاج اليه  
 لا بأن يقطع عنه أصل الحاجة والغنى الحقيقي هو الذى لا حاجة له الى أحد أصلاً والذي  
 يحتاج ومعه ما يحتاج اليه فهو غنى بالمجاز وهو غاية ما يدخل في الامكان في حق غير الله  
 تعالى فأما فقد الحاجة فلا ولكن اذا لم يبق له حاجة الا الى الله تعالى سمي غنياً ولو لم  
 يبق له أصل الحاجة لما صح قوله تعالى ( والله الغني وأنتم الفقراء ) ولولا أنه يتصور أن  
 يستغنى عن كل شئ سوى الله عز وجل لما صح لله تعالى وصف المغنى

(المانع) هو الذى يرد أسباب الهلاك والنقصان في الاديان والابدان بما يخلقه من  
 الاسباب المعدة للحفظ وقد سبق معنى الحفيظ وكل حفظ فمن ضرورته منع ودفع فمن  
 فهم معنى الحفيظ فهم معنى المانع فالمنع إضافة الى السبب المهلك والحفيظ إضافة الى المحروس  
 عن الهلاك وهو مقصود المنع وغايته إذا كان المنع يراد للحفظ والحفظ لا يراد للمنع فكل  
 حافظ دافع مانع وليس كل مانع حافظاً الا اذا كان مانعاً مطاقاً لجميع أسباب الهلاك  
 والنقص حتى يحصل الحفظ من ضرورته

(الضار \* النافع) هو الذى يصدر منه الخير والشر والنفع والضرر وكل ذلك منسوب  
 الى الله تعالى إما بواسطة الملائكة والانس والجمادات أو بغير واسطة فلا تظن ان السم  
 يقتل ويضر بنفسه وان الطعام يشبع وينفع بنفسه وان الملك والانس والشیطان أو  
 شيئاً من المخلوقات من فلك أو كوكب أو غيرها يقدر على خير أو شر أو نفع أو ضرر  
 بنفسه بل كل ذلك أسباب مسخرة لا يصدر عنها الا ما سخر له وجملة ذلك بالاضافة الى  
 القدرة الازلية كالقلم بالاضافة الى الكاتب في اعتقاد العامي وكما ان السلطان اذا وقع في  
 التوقيع بكرامة أو عقوبة لم ير ضرر ذلك ولا نفعه من القلم بل من الذين القلم مسخر  
 لهم فكذلك سائر الوسائط والاسباب وانما قلنا في اعتقاد العامي لان الجاهل هو الذى  
 يرى القلم مسخراً للكاتب والعارف يعلم انه مسخر في يده لله تعالى وهو الذى الكاتب  
 مسخر له فانه مهما خلق الكاتب وخلق له القدرة وسلط عليه الداعية الجازمة التي لا  
 تردد فيها صدر منه حركة الا صابع والقلم لا محالة شاء أم أبي بل لا يمكنه أن لا يشاء فاذا

الكتاب بقلم الانسان ويده هو الله تعالى فاذا عرفت هذا في الحيوان المختار فهو في الجمادات أظهر

(النور) هو الظاهر الذي به كل ظهور فان الظاهر في نفسه المظهر اغيره يسمى نوراً ومهما قبل الوجود بالعدم كان الظهور لا محالة للوجود ولا ظلام أظلم من العدم فالبريء عن ظلمة العدم بل عن امكان العدم والمخرج كل الأشياء من ظلمة العدم إلى ظهور الوجود جدير بأن يسمى نوراً والوجود نور فائض على الأشياء كلها من نور ذاته فهو نور السموات والارض وكما أنه لا ذرة من نور الشمس إلا وهي دالة على وجود الشمس المثورة فلا ذرة من موجودات السموات والارض وما بينهما إلا وهي بجواز وجودها دالة على وجوب وجود موجدتها وما ذكرناه في معنى الظاهر يفهمك معنى النور ويفنيك عن التعسفات المذكورة في معناه

(الهادي) هو الذي هدى خواص عباده أو لا إلى معرفة ذاته حتى استشهدوا بها على معرفه ذاته وهدى عوام عباده إلى مخلوقاته حتى استشهدوا بها على ذاته وهدى كل مخلوق إلى ما لا بد منه في قضاء حاجاته فهدى الطفل إلى التمام الثدي عند انفصاله والفرخ إلى التقاط الحب وقت خروجه والنحل إلى بناء بيته على شكل التسديس لكونه أوفق الأشكال لبدنه وأحوالها وأبعدها عن أن يخللها فرج ضائعة وشرح ذلك مما يطول وعنه عبر قوله تعالى (الذي أعطى كل شيء خلقه ثم هدى) وقوله تعالى (والذي قدر فهدى) والهداية من العباد الأنبياء والعلماء الذين أرشدوا الخلق إلى السعادة الأخروية وهدوهم إلى صراط الله المستقيم بل الله الهادي لهم على ألسنتهم وهم مسخرون تحت قدرته وتديره (البديع) هو الذي لا عهد بمثله فان لم يكن بمثله عهد لا في ذاته ولا في صفاته ولا في أفعاله ولا في كل أمر راجع إليه فهو البديع المطلق وان كان شيء من ذلك معهوداً فليس ببديع مطلق ولا يليق هذا الاسم مطلقاً الا بالله تعالى فانه ليس له قبل فيكون مثله معهوداً قبله وكل موجود بعده فخالص بإيجاده وهو غير مناسب لموجده فهو بديع أزلاً وأبداً وكل عبد اختص بخاصية في النبوة أو الولاية أو العلم لم يعهد مثلها إماماً في سائر الأوقات وإماماً في عصره فهو بديع بالاضافة إلى ما هو منفرد به وفي الوقت الذي هو منفرد به

(الباقى) هو المرجود الواجب وجوده بذاته ولكنه اذا أضيف في الذهن إلى الاستقبال سمي باقياً واذا أضيف إلى الماضي سمي قديماً والباقي المطلق هو الذي لا ينتهي تقدير وجوده في الاستقبال إلى آخر ويعبر عنه بأنه أبدى والقديم المطلق هو الذي

لا ينتهي تمادي وجوده في الماضي الى أول ويعبر عنه بأنه أزلى وقولك واجب الوجود بذاته متضمن لجميع ذلك وإنما هذه الأسمى بحسب إضافة هذا الوجود في الذهن الى الماضي والمستقبل وإنما يدخل في الماضي والمستقبل المتغيرات لانها عبارتان عن الزمان ولا يدخل في الزمان الا التغيير والحركة اذ الحركة بذاتها تنقسم الى ماض ومستقبل والتغيير يدخل في زمان بواسطة التغيير فما جل عن الغير والحركة فليس في زمان فليس فيه ماض ومستقبل فلا ينفصل فيه القدم عن التقابل الماضي والمستقبل إنما يكون لنا اذا مضى علينا وفيما أمور وسيتجدد أمور ولا بد من أمور تحدث شيئاً بعد شيء حتى تنقسم الى ماض قد انعدم وانقطع والى زمان حاضر والى ما يتوقع تجدد من بعد فحيث لا تجدد ولا انقضاء فلا زمان وكيف لا والحق تعالى قبل الزمان وحيث خلق الزمان لم يتغير من ذاته شيء وقبل خلق الزمان لم يكن للزمان عليه جريان وبقي بعد خلق الزمان على ما عليه كان ولقد أبعد من قال ان البقاء صفة زائدة على ذات الباقي وأبعد منه من قال القدم وصف زائد على ذات النديم وناهيك برهانا على فساد ما لزمه من الخبط في بقاء البقاء وبقاء الصفات وقدام القدم وقدام الصفات

(الوارث) هو الذي يرجع اليه الأملاك بعد فناء الملاك وذلك هو الله سبحانه اذ هو الباقي بعد فناء خلقه واليه مرجع كل شيء ومصيره وهو القائل إذذاك (لمن الملك اليوم) وهو الحبيب (لله الواحد القهار) وهذا بحسب ظن الأكثرين اذ يظنون لا نفهم ملكا فينكشف لهم في ذلك اليوم حقيقة الحال وهذا النداء عبارة عن حقيقة ما ينكشف لهم في ذلك الوقت فأما أرباب البصر فأنهم أبداً مشاهدون لمعنى هذا النداء سامعون له من غير صوت ولا حرف يوقنون بان الملك لله الواحد القهار في كل يوم وفي كل ساعة وفي كل لحظة ولذلك كان أزلا وأبداً وهذا إنما يدركه من أدرك حقيقة التوحيد في الفعل وعلم أن المتفرد بالفعل في الملك والملكوت واحد وقد أشر الى ذلك في أول كتاب التوكل من كتب إحياء علوم الدين فليطب منه فان هذا الكتاب لا يحتمله

(الرشيد) هو الذي تنساق تدبيراته الى غاياتها عن سنن السداد من غير اشارة مشير وتسديد مسدد وارشاد مرشد وهو الله تعالى ورشد كل عبد بقدر هدايته في تدبيراته الى إصابة مشاكلة الصواب من مقاصده في دينه ودنياه

(الصبور) هو الذي لا تحمله العجلة على المسارعة الى الفعل قبل أوانه بل ينزل الامور بقدر معلوم ويجريها على سنن محدود لا يؤخرها عن آجالها المقدر لها تأخير متكاسل ولا يقدمها على أوقاتها تقديم مستعجل بل يودع كل شيء في أوانه على الوجه

الذي يجب أن يكون وكما ينبغي وكل ذلك من غير مقاساة داع على مضادة الارادة وأما صبر العبد فلا يخلو عن مقاساة لان معنى صبره هو ثبات داعي العقل أو الدين في مقابلة داعي الشهوة والغضب فاذا جاذبه داعيان متضادان فدفع الداعي الي الاقدام والمبادرة ومال الي باعث التأخير سمي صبوراً اذ جعل باعث العجلة مقهوراً وبعث العجلة في حق الله تعالى معدوم فهو أبعد عن العجلة من باعثه ، ووجود ولكنه مقهور فهو أحق بهذا الاسم بعد ان أخرجت عن الاعتبار تناقض البواعث ومصابرتها بطريق المجاهدة

### — خاتمة لهذا الفصل واعتذار —

إعلم انه إنما حملني على ذكر هذه التنبهات ردفي هذه الاسامي والصفات قول رسول الله صلى الله عليه وسلم تخلقوا بأخلاق الله تعالى وقوله صلى الله عليه وسلم ان لله تعالى كذا وكذا خلقاً من تخلق بواحد منها دخل الجنة وما تداولته السنة الصوفية من كلمات تشير الي ما ذكرناه لكن على وجه يوهم عند غير المحصل شيئاً من معنى الحلول أو الاتحاد وذلك غير مظنون بعقل فضلا عن المميزين بخصائص المكاشفات ولقد سمعت الشيخ أبا علي القارمدي يحكي عن شيخه أبي القاسم الكركاني قدس الله روحهما أنه قال ان الاسماء التسعة والتسعين تصير أوصافاً للعبد السالك وهو بهمد في السلوك غير واصل وهذا الذي ذكره ان أراد به شيئاً يناسب ما أوردناه فهو صحيح ولا يظن به الا ذلك ويكون في اللفظ نوع من التوسع والاستعارة فان معاني الاسماء هي صفات الله تعالى وصفاته لا تصير صفة لغيره ولكن معناه انه يحصل له ما يناسب تلك الاوصاف كما يقال فلان حصل علم أستاذة وعلم الاستاذ لا يحصل للتلميذ بل يحصل له مثل علمه وان ظن ظان أن المراد به ليس ما ذكرناه فهو باطل قطعاً فاني أقول قول القائل ان معاني أسماء الله صارت أوصافاً له لا يخلو اما انه عني به غير تلك الصفات أو مثلها فان عني به مثلها فلا يخلو اما أنه عني به مثلها مطلقاً من كل وجه واما ان عني به مثلها من حيث الاسم والمشاركة في عموم الصفات دون خواص المعاني فهذان قسمان وان عني به عيناها فلا يخلو اما أن يكون بطريق انتقال الصفات من الرب الي العبد أولاً بالانتقال فان لم يكن بالانتقال فلا يخلو اما أن يكون باتحاد ذات العبد بذات الرب حتى يكون هو هو فيكون صفاته صفاته واما أن يكون بطريق الحلول وهذه أقسام ثلاثة وهو الانتقال والاتحاد والحلول فهذه خمسة أقسام الصحيح منها قسم واحد وهو أن يثبت للعبد من ( ١٠ - المقصد )

هذه الصفات أمور تناسبها على الجملة وتشاركها في الاسم ولكن لا تماثلها تماثلاً تاماً كما ذكرناه في التنبهات وأما القسم الثاني وهو أن يثبت له أمثاله على التحقيق فمحال فإن من جملتها أن يكون له علم محيط بجميع المعلومات حتى لا يعزب عنه مثقال ذرة في الأرض ولا في السموات وأن يكون له قدرة واحدة تشمل جميع المخلوقات حتى يكون بها خالق السموات والأرض وما بينهما وكيف يتصور هذا لغير الله تعالى وكيف يكون العبد خالق السموات والأرض وما بينهما وهو من جملة ما بينهما فكيف يكون خالق نفسه ثم ان ثبت هذه الصفات لمبدئين يكون كل واحد منهما خالق صاحبه فيكون كل واحد منهما خالق من خلقه وكل ذلك ترهات ومحالات \* وأما القسم الثالث وهو انتقال عين صفات الربوبية فهو أيضاً محال لان الصفات يستحيل مفارقتها للموصوفات وهذا لا يختص بالذات القديمة بل لا يتصور أن ينتقل عين علم زيد الى عمرو بل لا قيام للصفات الا بخصوص الموصوفات ولان الانتقال يوجب فراغ المنقل عنه فيوجب أن تعرى الذات التي عنها انتقال الصفات الربوبية عن الربوبية وصفاتها وذلك أيضاً ظاهر الاستحالة \* وأما القسم الرابع وهو الاتحاد فذلك أيضاً أظهر بطلانا لان قول القائل ان العبد صار هو الرب كلام متناقض في نفسه بل ينبغي أن يثزه الرب سبحانه عن أن يجري اللسان في حقه بأمثال هذه المحالات ويقول قولاً مطلقاً ان قول القائل ان شيئاً صار شيئاً آخر محال على الاطلاق لانا نقول اذا عقل زيد وحده وعمرو وحده ثم قيل ان زيدا صار عمراً واتحد به فلا يخلو عند الاتحاد اما أن يكون كلاهما موجودين أو كلاهما معدومين أو زيد موجود وعمرو معدوم أو بالعكس ولا يمكن قسم وراء هذه الأربع فان كانا موجودين فلم يصرا أحدهما عين الآخر بل عين كل واحد منهما موجود وانما الغاية أن يتحد مكانهما وذلك لا يوجب الاتحاد فان العلم والارادة والقدرة قد تجتمع في ذات واحدة ولا يتباين محالها ولا تكون القدرة هي العلم ولا الارادة ولا يكون قد اتحد البعض ببعض وان كانا معدومين فما اتحدا بل عدما ولعل الحادث شيء ثالث وان كان أحدهما معدوماً والآخر موجوداً فلا اتحاد إذ لا يتحد موجود بمعدوم فالإتحاد بين الشئيين مطلقاً محال هذا جار في الذوات المتماثلة فضلاً عن المختلفة فانه يستحيل أن هذا السواد ذلك السواد كما يستحيل أن يصير هذا السواد ذلك البياض أو ذلك العلم والتباين بين العبد والرب أعظم من التباين بين السواد والعلم فأصل الاتحاد اذا باطل وحيث يطلق الاتحاد ويقال هو هو لا يكون الا بطريق التوسع والتجاوز اللائق بعادة الصوفية والشعراء فانهم لاجل تحسين موقع الكلام من الافهام يسلكون سبيل الاستعارة كما يقول الشاعر \* أنا من أهوى ومن أهوى أنا \* وذلك

مؤول عند الشاعر فانه لا يعنى به انه هو تحقيقا بل كانه هرفانه مستغرق الهم به كما يكون هو مستغرق الهم بنفسه فيعبر عن هذه الحالة بالانحداد على سبيل التجوز وعليه ينبغى أن يحمل قول أبي يزيد حيث قال انسلخت من نفسى كما تنسلخ الحية من جلدها فنظرت فاذا أنا هو ويكون معناه ان من ينسلخ من شهوات نفسه وهو اها وهمها فلا يبقى فيه متسع لغير الله ولا يكون له هم سوى الله تعالى فاذا لم يحل في القلب الا جلال الله وجماله حتى صار مستغرقا به يصير كأنه هو لا أنه هو تحقيقا . . و فرق بين قولنا كأنه هو وبين قولنا هو هو لكن قد يعبر بقولنا هو هو عن قولنا كأنه هو كما أن الشاعر تارة يقول كأنى من أهوى وتارة يقول أنا من أهوى وهذه مزلة قدم فان من ليس له قدم راسخ في المقولات ربما لم يتميز له أحدهما عن الآخر فينظر الى كمال ذاته وقد تزين بما تالاً فيه من حاية الحق فيظن أنه هو فيقول أنا الحق وهو غلط غلط النصارى حيث رأوا ذلك في ذات عيسى عليه السلام فقالوا هو الاله بل غلط من ينظر الى مرآة قد انطبع فيها صورة متلوثة فيظن أن تلك الصورة هي صورة المرآة وأن ذلك اللون لون المرآة وهيئات بل المرآة في ذاتها لا لون لها وشأنها قبول صور الالوان على وجه تخايل الى النظرين الى ظاهر الامور ان ذلك هي صورة المرآة حتى ان الصبي اذا رأى انساناً في المرآة ظن أن الانسان في المرآة فكذلك القلب خال عن العور في نفسه وعن الهيئات وانما هيئته قبول معانى الهيئات والصور والحقائق فما يحمله يكون كالمتحد به لا انه متحد به تحقيقا ومن لا يعرف الزجاج والحمر اذا رأى زجاجة فيها خمر لم يدرك تباينهما فتارة يقول لاخر وتارة يقول لازجاجة كما عبر عنه الشاعر حيث قال

رق الزجاج وراقت الحمر فتشابهها فتشاكل الأمر

فكأنما خمر ولا قدح وكأنما قدح ولا خمر

وقول من قال منهم أنا الحق فاما أن يكون معناه معنى قول الشاعر

\* أنا من أهوى ومن أهوى أنا \*

وإما أن يكون قد غلط في ذلك كما غلطت النصارى في ظنهم اتحاد اللاهوت بالناسوت وقول أبي يزيد ان صح عنه سبحانه ما أعظم شأنى إما أن يكون ذلك جارياً على لسانه في معرض الحكاية عن الله تعالى كما لو سمع وهو يقول ( لا إله إلا أنا فاعبدنى ) لكان يحمل على الحكاية وإما أن يكون قد شاهد كمالاً لاحظه من صفة القدس على ما ذكرنا في الترقى بالمعرفة عن الموهومات والمحسوسات وبالهمة عن الحظوظ والشهوات فأخبر عن الحظوظ والشهوات فأخبر عن قدس نفسه فذاك سبحانه ورأى عظام شأنه بالاضافة الى

شأن عموم الخلق فقال ما أعظم شأنى وهو مع ذلك يعلم أن قدسه وعظم شأنه بالإضافة إلى الخلق فلأن نسبة الله إلى قدس الرب تعالى وعظم شأنه ويكون قد جرى هذا اللفظ على لسانه في سكر وغلبة حل فإن الرجوع إلى الصحو واعتدال الحبل يوجب حفظ اللسان عن الألفاظ الموهمة وحال السكر ربما لا يحتل ذلك فإن جاوزت هذين التأويلين إلى الاتحاد فذلك محال قطعاً فلا تنظر إلى مناصب الرجال حتى تصدق بالحال بل ينبغي أن تعرف الرجال بالحق لا الحق بالرجال

(وأما القسم الخامس) وهو الحلول فذلك يتصور بأن يقال إن الرب حل في العبد أو العبد حل في الرب تعالى رب الأرباب عن قول الظالمين وهذا لو صح لما أوجب الاتحاد ولا أن يتصف العبد بصفات الرب فإن صفات الحلال لا تصير صفة المحل بل تبقى صفة المحل كما كان ووجه استحالة الحلول لا يفهم إلا بعد فهم معنى الحلول فإن المعاني المفردة إذا لم تدرك بطريق التصور لم يمكن أن يعلم نفيها أو اثباتها فن لا يدري معنى الحلول فن أين يدري أن الحلول موجود أو محال فنقول المفهوم من الحلول أمران أحدهما النسبة التي بين الجسم وبين مكانه الذي يكون فيه وذلك لا يكون إلا بين جسمين فالبرى عن معنى الجسمية يستحيل في حقه ذلك والثاني النسبة التي بين العرض والجوهر فإن العرض يكون قوامه بالجوهر فتدعى بعرضه بأنه حال فيه وذلك محال على كل ما قوامه بنفسه فدع عنك ذكر الرب تعالى في هذا المعرض فإن كل ما قوامه بنفسه يستحيل أن يحل في ما قوامه بنفسه إلا بطريق المجاورة الواقعة بين الأجسام فلا يتصور الحلول بين عبيدين فكيف يتصور بين العبد والرب تعالى وإذا بطل الحلول والانتقال والاتحاد والاتصاف بأمنال صفات الله تعالى على سبيل الحقيقة لم يبق لقبوهم معنى إلا ما أشرنا إليه في التنبهات وذلك يمنع من إطلاق القول بأن معاني أسماء الله تصير أوصافاً للعبد الأعلى نوع من التقييد خال عن الإيهام ولا فطلق هذا اللفظ موهم \* فإن قلت فما معنى قوله إن العبد مع الاتصاف بجميع ذلك سالك لا واصل فما معنى السلوك وما معنى الوصول \* فاعلم إن السلوك هو تهذيب الأخلاق والأعمال والمعارف وذلك اشتغال بعمارة الظاهر والباطن والعبد في ذلك مشغول بنفسه عن ربه إلا أنه مشغول بتصفية باطنه ليستعد للوصول وإنما الوصول هو أن ينكشف له حلية الحق ويصير مستغرقاً به فإن نظر إلى معرفته فلا يعرف إلا الله تعالى وإن نظر إلى همته فلا همة له سواه فيكون كله مشغولاً بكله مشاهدة وهما لا يلتفت في ذلك إلى نفسه ليعم ظاهره بالعبادة وباطنه بتهذيب الأخلاق وكل ذلك طهارة وهي البداية وإنما النهاية أن يذبح من نفسه بالكليّة ويتجرد

له فيكون كأنه هو وذلك هو الوصول \* فان قلت كلمات الصوفية تنبئ عن مشاهدات  
انفتحت لهم في طور الولاية والعقل يقصر عن درك الولاية وما ذكرتموه تصرف ببضاعة  
العقل فاعلم أنه لا يجوز أن يظهر في طور الولاية ما يقضي العقل باستحالته نعم يجوز أن  
يظهر فيها ما يقصر العقل عنه بمعنى أنه لا يدركه بمجرد العقل مثاله انه يجوز أن يكشف  
الولي بأن فلانا سيموت غداً ولا يدرك ببضاعة العقل بل يقصر العقل عنه ولا يجوز أن  
يكشف بأن الله غداً سيخلق مثل نفسه فان ذلك يحيله العقل لا أنه يقصر عنه وأبعد  
من ذلك أن يقول ان الله سيجعلني مثل نفسه وأبعد منه أن يقول ان الله سيصيرني نفسه  
أى أصير أنا هولان معناه أني حدث ر الله يجعلني قديماً ولست خالق السموات والارضين  
والله يجعلني خالق السموات والارضين وهذا معني قوله نظرت فاذا أنا هو إذا لم يؤول  
وحمل على ظاهره ومن صدق بمثل هذا المحال فقد انحلع عن غريزة العقل ولم يتميز عنده  
ما يعلم عما لا يعلم فليصدق بأنه يجوز أن يكشف ولي بأن الشريعة باطلة وانها ان كانت  
حقاً فقد بقلها الله باطلاً وأنه جعل جميع أقاويل الانبياء كذباً وان من قال يستحيل  
أن ينقلب الصدق كذباً فانما يقول ببضاعة العقل فان انقلاب الصدق كذباً ليس بأبعد  
من انقلاب الحادث قديماً والعبد ربا ومن لا يفرق بين مآحاله العقل وبين مآلاته  
العقل فهو أخس من أن يخاطب فليترك وجهه

(الفصل الثاني في المقاصد والغايات) وفيه بيان وجه رجوع هذه الاسامي الكثيرة

الى ذات وسبع صفات على مذهب أهل السنة ولعلك تقول هذه أسماء كثيرة وقد منعت  
الترادف فيها وأوجبت أن يتضمن كل واحد معنى آخر فكيف يرجع جميعها الى سبع  
صفات فاعلم أن الصفات ان كانت سبعة فالافعال كثيرة والاصناف كثيرة والسلوب كثيرة  
ويكاد يخرج جميع ذلك عن الحصر ثم يمكن التركيب من مجموع صفة أو صفة وإضافة  
أو صفة وسلب أو سلب وإضافة ويوضع بازائه اسم فتكثر الاسامي بذلك وكان مجموعها  
يرجع الى ما يدل منها على الذات أو على الذات مع سلب أو على الذات مع إضافة أو  
على الذات مع سلب وإضافة أو على واحد من الصفات السبع أو على صفة وسلب أو  
على صفة وإضافة أو على صفة فعل أو على صفة فعل وإضافة أو سلب فهذه عشرة  
أقسام (التفصيل الاول) ما يدل على الذات كتوكل الله ويقرب منه اسم الحق اذا  
أريد به الذات من حيث هي واجبة الوجود (الثاني) ما يدل على الذات مع سلب مثل  
القدوس والسلام والغنى والاحد ونظائرهما فان القدوس هو المسلوب عنه كل ما يخاطر  
بالبال ويدخل في الوهم والسلام هو المسلوب عنه العيوب والغنى هو المسلوب عنه



( الفصل الثالث في بيان كيفية رجوع ذلك كله الى ذات واحدة على مذهب )  
( المعتزلة والفلاسفة )

وهذا الفصل وان كان لا يابق بهذا الكتاب ولكن أودعته هذه الكلمات على  
الاجاز بمحكم الالتماس فمن شاء أن لا يثبت في هذا الكتاب فليقل فانه غير مهم في هذا  
الكتاب فأقول هؤلاء وان أنكروا الصفات ولم يثبتوا الا ذاتاً واحدة فلم ينكروا الافعال  
ولا كثرة السلوب ولا كثرة الاضافات فما رددناه من الاسامي الى هذه الاقسام فهم عاينها  
مساعدون أما الصفات السبع التي هي الحياة والعلم والقدرة والارادة والسمع والبصر  
والكلام فيرجع جميع ذلك عندهم الى العلم ثم العلم يرجع الى الذات وبيانه أن السمع  
عندهم عبارة عن علمه التام المتعلق بالاصوات والبصر عبارة عن علمه بالالوان وسائر  
المبصرات والكلام يرجع عند المعتزلة الى فعله وهو ما يخلقه من الكلام في جسم من  
الجادات ويرجع عند الفلاسفة الى سماع يخلقه في ذات النبي صلى الله عليه وسلم حتى يسمع  
هو كلاماً منظوماً من غير أن يكون له وجود من خارج كما يسمعه النائم ويضاف ذلك  
الى الله تعالى على معنى أنه لم يحصل ذلك فيه بفعل الآدميين وأصواتهم وأما الحياة فعبارة  
عندهم عن علمه بذاته لان كل ما يشعر بذاته فيقال انه حي وما لا يشعر بذاته لا يسمى  
حياً ولا يبقى الا الارادة والقدرة ومعنى ارادته عندهم أنه يعلم وجه الخير ونظامه فيوجد  
كما يعلمه ويكون علمه بالشيء سبباً لوجود ذلك الشيء واذا علم وجه الخير في شيء فحصل  
ولم يكن فيه كراهة كان راضياً والراضي قد يسمى مريداً فكان الارادة ترجع الى  
العلم مع عدم الكراهة وأما القدرة فعنانه أنه يفعل اذا شاء ولا يفعل اذا شاء وفعله معلوم  
ومشيتته ترجع الى علمه بوجه الخير ومعناه أن ما علم أن الخير في وجوده فيوجد منه  
وما علم أن الخير في أنه لا يوجد منه فلا يوجد ولا يحتاج وجود نظام الخير الا الى علمه  
به ولا يحتاج مالا يوجد في أن لا يوجد الا الى عدم العلم بكون الخير فيه فالنظام المعقول  
هو سبب النظام الموجود والنظام الموجود تبع النظام المعقول وزعموا أن علمنا انما  
يحتاج في تحقيق المعلوم الى القدرة لان فعاننا انما يكون بجارحة فلا بد وأن تكون الجارحة  
سليمة وموصوفة بالقوة وأما هو فلا يفعل بجارحة فيكفي علمه لوجود المعلوم فترجع  
القدرة أيضاً الى العلم ثم زعموا أن العلم أيضاً يرجع الى ذاته لانه يعلم ذاته بذاته فيكون العلم  
والعلم والمعلوم واحداً وانما يعلم غيره من ذاته لانه يعلم ذاته مبدأ لكل موجود  
فيعلم سائر الموجودات من ذاته على سبيل التبعية فلا يوجب ذلك كثرة في ذاته وزعموا  
أن نسبة علم الواحد وهو ذاته الى كثرة المعلومات كنسبة علم الحاسب مثلاً حيث يقال له

ما ضعف الأثنين وضعف ضعفه وضعف ضعفه وهكذا مثلا عشر مرات فإنه قبل أن يفصل تلك الأضعاف في ذاته فإنه يقين حاصل بأنه عالم به وذلك اليقين هو مبدأ التفصيل إذا اشتغل بتفصيله وذلك اليقين خطة واحدة لها نسبة إلى سائر أضعاف الأثنين بل إلى تضعيفاته التي لا نهاية لها من غير تفصيل وكما أن تضعيف الأثنين يستمر إلى كثرة على التدرج فكذلك الموجودات أيضا عندهم فيها ترتيب ولا كثرة في أولها ثم يتداعى إلى الكثرة على التدرج وشرح ذلك وإبطاله مما يطول شرحه ويستظهر في ذلك بما ذكرناه في كتاب التهاوت فإنه كالخارج عن مقصود هذا الكتاب

### ﴿ الفن الثالث في اللواحق والتكملات وفيه ثلاثة فصول ﴾

( الفصل الاول ) في بيان أن أسماء الله تعالى من حيث التوقيف غير مقصورة على تسع وتسعين بل ورد التوقيف باسم سواها إذ في رواية أخرى عن أبي هريرة إبدال بعض هذه الأسماء بما يقرب منها وإبدال بما لا يقرب فاما الذي يقرب فالاحد بدل الواحد والقاهر بدل القهار والشاكر بدل الشكور والذي لا يقرب كالهادي والكافي والدائم والبصير والمنور والمبين والجميل والصادق والمحيط والقريب والقديم والوتر والفاطر والعلام والمليك والأكرم والمدبر والرفيع وذى الطول وذى المعارج وذى الفضل والخلاق وقد ورد أيضا في القرآن ما ليس متفقا عليه في الروايتين جميعا كالمولى والنصير والغالب والقريب والرب والناصر ومن المضافات كقوله شديد العقاب وقابل التوب وغافر الذنب ومولج الليل في النهار ومولج النهار في الليل ومخرج الحي من الميت ومخرج الميت من الحي وقد ورد في الخبر أيضا السيد إذ قال رجل لرسول الله صلى الله عليه وسلم يا سيد فقال السيد هو الله تعالى وكأنه قصد المنع من المدح في الوجه وإلا فقد قال صلى الله عليه وسلم أنا سيد ولد آدم ولا نخر والديان أيضا قد ورد وكذلك الحنان والمنان وغير ذلك مما لو تسع في الأحاديث لوجد ولو جوز اشتقاق الأسماء من الأفعال فنكثر الأفعال المنسوبة إلى الله تعالى في القرآن كقوله تعالى \* يكشف السوء \* ويقذف بالحق ويفصل بينهم • وقضينا إلى بني إسرائيل • فيشتق له من ذلك الكاشف والقاذف بالحق والفصل والقاضي ويخرج ذلك عن الحصر وفيه نظرياتي والغرض أن نبين أن الأسماء ليست هي التسعة والتسعين التي عدناها وشرحناها ولكنها جرينا على العادة في شرح تلك الأسماء فإنها هي الرواية المشهورة وليس هذه التعديلات والتفصيلات المروية عن أبي هريرة في الصحيحين إنما الذي يشتمل عليه الصحاح قوله صلى الله عليه وسلم إن الله

تسعة وتسعين اسما من أحصاها دخل الجنة أما بيان ذلك وتفصيله فلا وما وقع عليه الاتفاق بين الفقهاء والعلماء من الاسامي المريد والمتكلم والموجود والشيء والذات والازل والابدى وان ذلك مما يجوز اطلاقه في حق الله تعالى وقد ورد في الحديث لا تقولوا جاء رمضان فان رمضان اسم من اسماء الله تعالى لكن قولوا جاء شهر رمضان وكذلك ورد عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال ما أصاب أحدا هم ولا حزن فقال اللهم انى عبدك وابن عبدك وابن أمتك ناصيتى بيدك ماض فى حكمك عدل فى قضاؤك أسئلك بكل اسم سميت به نفسك أو أنزلته فى كتابك أو علمته أحداً من خلقك أو استأثرت به فى علم الغيب عندك أن تجعل القرآن ربيع قلبي ونور صدري وجلاء حزني وذهاب همي الا أذهب الله عز وجل همه وحزنه وأبدل مكانه فرجا وقوله استأثرت به فى علم الغيب عندك يدل على أن الاسماء غير محصورة فيما وردت به الروايات المشهورة وعند هذا ربما يخطر ببالك طلب الفائدة فى الحصر فى تسعة وتسعين ولا بد من بيانه

(الفصل الثانى) فى بيان فائدة الاحصاء والتخصيص بتسعة وتسعين وفى هذا الفصل أنظار فى أمور فلنوردها فى معرض الاسئلة فان قال قائل اسماء الله تعالى هل تزيد على تسع وتسعين أم لا فان زادت فما معنى هذا التخصيص ومن مثلاً يملك ألف درهم فلا يجوز أن يقول القائل عنه ان له تسعا وتسعين درهما لأن الألف وان اشتمل على ذلك ولكن تخصيص العدد بالذكر يفهم نفي ما وراء المعدود وان كانت الاسامي غير زائدة على هذا العدد فما معنى قوله عليه الصلاة والسلام اسئلك بكل اسم سميت به نفسك أو أنزلته فى كتابك أو علمته أحداً من خلقك أو استأثرت به فى علم الغيب عندك فان هذا صريح فى أنه استأثر ببعض الاسامي وكذلك قال فى رمضان من اسماء الله تعالى وكذلك كان السلف يقولون فلان أوتى الاسم الاعظم وكان ينسب ذلك الى بعض الانبياء والاولياء وذلك يدل على انه خارج عن التسع والتسعين فنقول الاشبه ان الاسامي زائدة على تسعة وتسعين لهذه الاخبار وأما الحديث الوارد فى الحصر فانه يشتمل على قضية واحدة لا على قضيتين وهو كالمالك الذى له ألف عبد مثلاً فيقول القائل ان للملك تسعة وتسعين عبداً من استظهر بهم لم تقاومه الاعداء فيكون التخصيص لاجل حصول الاستظهار بهم إما لمزيد قوتهم واما كدفاية ذلك العدد فى دفع الاعداء من غير حاجة الى زيادة لا اختصاص الوجود بهم ويحتمل أن تكون الاسامي غير زائدة على هذا العدد ويكون لفظ الخبر مشتملاً على قضيتين احدهما ان لله تسعة وتسعين اسما والثانى ان من أحصاها دخل الجنة حتى لو اقتصر على ذكر القضية الاولى كان الكلام تاماً وعلى المذهب ( ١١ - المقصد )

الاول لا يمكن الاقتصار على ذكر القضية الأولى وهذا هو الاسبق الى الفهم من ظاهر هذا الحصر ولكنه بعيد من وجهين . أحدهما ان هذا يمنع أن يكون من الاسامي ما استأثر الله به في علم الغيب عنده وفي الحديث اثبات ذلك والثاني انه يؤدي الى أن يختص بالاحصاء نبي أوولى من أوتى الاسم الاعظم حتى يتم العدد والا فيكون ما أحصى وراء ذلك ناقصاً عن العدد اذا كان الاسم خارجاً عن العدد فيطل به الحصر والاطهر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم ذكر هذا في معرض الترغيب للجماهير في الاحصاء والاسم الاعظم لا يعرفه الجماهير\* فان قيل فاذا كان الاظهر أن الاسامي زائدة على تسعة وتسعين فلو قدرنا مثلاً أن الاسامي ألف وان الجنة تستحق باحصاء تسعة وتسعين منها فهي تسعة وتسعون باعيانها أو تسعون أيها كان حتى ان من بلغ ذلك المبلغ في الاحصاء استحق دخول الجنة وحتى ان من أحصى ما رواه أبو هريرة مرة دخل الجنة ولو أحصى أيضاً ما اشتملت الرواية الثانية عليه دخل الجنة أيضاً اذا قدرنا أن جميع ما في الروايتين من أسماء الله تعالى\* فنقول الاظهر أن المراد به تسعة وتسعون باعيانها فانها اذا لم تتعين لم تنظم فائدة الحصر والتخصيص فان قول القائل للملك مائة عبد من استظهرهم لم يقاومه عدو انما يحسن مع كثرة عبيد الملك اذا اختص مائة من بينهم بمزيد قوة وشوكة فاما اذا حصل ذلك باى مائة كانت من جملة العبيد لم يحسن نظم الكلام فان قيل فما بال تسعة وتسعين من الاسماء اختصت بهذه القضية مع أن الكل أسماء الله تعالى فنقول الاسامي يجوز أن تتفاوت فضيلتها لتفاوت معانيها في الجلالة والشرف فيكون تسعة وتسعون منها تجمع أنواعاً من المعاني المنبثة عن الجلال لا يجمع ذلك غيرها فتختص بزيادة شرف\* فان قيل فاسم الله الاعظم داخل فيها أم لا فان لم يدخل فكيف يختص بمزيد الشرف بما هو خارج عنها وان كان داخلها فكيف ذلك وهي مشهورة والاسم الاعظم يختص بمعرفته نبي أو ولي وقد قيل ان أصف بن برخيا انما جاء بعرش بلقيس لانه كان أوتى الاسم الاعظم وهو سبب كرامات عظيمة لمن عرفه\* فله فنقول يحتمل أن يقال اسم الله الاعظم خارج عن هذا العدد الذي رواه أبو هريرة ويكون شرف هذه الاسامي المعدودة بالاضافة الى جميع الاسماء المشهورة عند الجماهير لا بالاضافة الى الاسماء التي يعرفها الاولياء والانبياء ويحتمل أن يقال انها تشتمل على اسم الله الاعظم ولكنه مهم لا يعرفه بعينه الاولي اذ ورد في الخبر عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال اسم الله الاعظم في هاتين الآيتين ( وإلهكم إله واحد لا إله إلا هو الرحمن الرحيم ) وفتحة آل عمران ( ألم الله لا إله إلا هو الحي القيوم ) وروى أن النبي صلى الله عليه وسلم سمع

رجلا يدعو وهو يقول اللهم انى اسئلك بانى أشهد أنك أنت الله لا إله إلا أنت الاحد  
الصمد الذى لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفواً أحد فقال والذى نفسى بيده لقد سأل الله  
باسمه الاعظم الذى اذا سئل به اعطى واذا دعي به أجاب \* فان قيل فما سبب تخصيص  
هذا العدد من بين سائر الاعداد ولم يبلغ مائة وقد قارب ذلك \* قلنا فيه احتمالان احدهما  
أن يقال لان المعانى الشريفة بلغت هذا المبلغ لان العدد مقصور ولكن وافق هذا  
العدد كما ان الصفات عند أهل السنة سبعة وهي الحياة والعلم والقدرة والارادة والسمع  
والبصر والكلام لانها سبعة لكن الربوبية لا تتم الا بها \* والثاني وهو الاظهر أن  
السبب فيه بيان ما ذكره رسول الله صلى الله عليه وسلم قال مائة الا واحد والله وتر يجب  
الوتر الا ان هذا يدل على أن هذه الاسامي هي التسمية الارادية الاختيارية لا من حيث  
انحصار صفات الشرف فيها لأن ذلك يكون لذاته ولا بالارادة ولا يقول احد ان صفات الله  
سبعة لانه وتر يجب الوتر بل ذلك لذاته ولاهيته والعدد فيه غير مقصود بل ليس وجود  
ذلك بقصد قاصد و ارادة مريد حتى يقصد الوتر دون غيره وهذا يكاد يؤيد الاحتمال الذى  
ذكرناه وهو ان الاسامي التى سمي الله تعالى بها نفسه هي تسعة وتسعون لا غير وانه  
انما لم يجعلها مائة لانه يجب الوتر وسنشير الى ما يؤيد هذا الاحتمال \* فان قيل فهذه الاسماء  
التسعة والتسعون قد عدّها رسول الله صلى الله عليه وسلم وأحصاها قصداً الى جمعها  
أوترك جمعها الى من يلتقطها من الكتاب والسنة وال اخبار الدالة عليه \* فنقول الاظهر  
وهو الاشهر ان ذلك بما أحصاه رسول الله صلى الله عليه وسلم وجمعه قصداً الى جمعه  
وتعليمه على ما نقله أبو هريرة اذ ظاهر الكلام هو الترغيب فى الاحصاء وذلك بما يعسر  
على الجماهير اذا لم يذكرها رسول الله صلى الله عليه وسلم على سبيل الجمع وهذا يدل على  
صحة رواية أبي هريرة وقد قبل الجماهير روايته المشهورة التى أجرينا شرحها على منوالها  
وقد تكلم أحمد والبيهقى على رواية أبي هريرة وذكر انها من رواية من فيه ضعف وأشار  
أبو عيسى الترمذى فى مسنده الى شئ يدل على ضعف هذه الرواية سوى ما ذكره  
المحدثون ثلاثة أمور \* أحدها اضطراب الرواية عن أبي هريرة ادعنه روايتان وبينهما  
تباين ظاهر فى الابدال والتعبير والثانى ان روايته ليست تشتمل على ذكر حنان ومنان  
ورمضان وجملة من الاسماء التى وردت الاخبار بها والثالث ان الذى أورده فى الصحيح  
هذا العدد وهو قوله صلى الله عليه وسلم ان لله تسعة وتسعين اسما من أحصاها دخل  
الجنة وأما ذكر الاسامي فلم تورد فى الصحيح بل وردت به رواية غريبة وفى اسنادها  
ضعف وهذا القدر ظاهر يدل على ان الاسامي لا تزيد على هذا العدد وانما حملنا على

الميل عن الظاهر خروج بعض الاسامي عن رواية أبي هريرة فانضعفنا الرواية التي فيها عدد الاسامي اندفع عنا جملة من الاشكالات فانا نقول ان الاسامي هي تسعة وتسعون فقط سمي الله تعالى بها نفسه ولم يكملها مائة لانه وتر يجب الوتر ويدخل في جملتها الحنان والمانان وغيرهما ولا يمكن معرفة جميعها الا بالبحث من الكتاب والسنة اذ يصح جملة منها في كتاب الله تعالى وجملة في الاخبار ولم أعرف أحداً من العلماء اعتنى بطلب ذلك وجمعه سوى رجل من حفاظ المغرب يقال له علي بن حزم فانه قال صح عندي قريب من ثمانين اسماء شتمل عليها الكتاب والصحاح من الاخبار والباقي ينبغي أن يطلب من الاخبار بطريق الاجتهاد واظن انه لم يبلغه الحديث الذي فيه عدد الاسامي فان كان بلغه فكأنه استضعف اسناده أو عدل عنه الى الاخبار الواردة في الصحاح والى التقاط ذلك منها وعلى هذا فمن أحصاها أى جمعها وحفظها نال تعباً شديداً في اجتهاده فبالحري أن يدخل الجنة والا فاحصاء ماوردت الرواية به مرة واحدة سهل على اللسان نعم قد ورد في بعض ألفاظ الصحاح من حفظها دخل الجنة والحفظ يحوج الى مزيد تعب فهذا ما يظهر لي من الاحتمالات في هذا الحديث وأكثر ذلك مما لم يتعرض له وهي أمور اجتهادية لا تعلم إلا بتخمين فانها خارجة عن مجارى العقول والله أعلم

( الفصل الثالث ) في بيان أن الصفات والاسامي المطابقة على الله تعالى هل تقف على التوقيف أو تجوز بطريق العقل والذي مال اليه القاضي أبو بكر ان ذلك جائز الا مامنع منه الشرع أو أشعر بما يستحيل معناه على الله تعالى فاما مالا مانع فيه فانه جائز والذي ذهب اليه الشيخ أبو الحسن الأشعري رحمة الله عليه أن ذلك موقوف على التوقيف فلا يجوز أن يطلق في حق الله تعالى ما هو موصوف بمعناه الا اذا أذن فيه والختار عندنا أن تفصل ونقول كل ما يرجع الى الاسم فذلك موقوف على الاذن وما يرجع الى الوصف فذلك لا يقف على الاذن بل الصادق منه مباح دون الكاذب ولا يفهم هذا الا بعد فهم الفرق وبين الاسم والوصف فنقول الاسم هو اللفظ الموضوع للدلالة على المسمى فزيد مثلا اسمه زيد وهو في نفسه أبيض وطويل فلو قال قائل يا طويل ويا أبيض فقد دعاه بما هو موصوف به وصدق ولكنه عدل عن اسمه اذا سمي زيد دون الطويل والابيض وكونه طويلا أبيض لا يدل على أن الطويل اسمه بل تسميتنا الولد قاسما وجامعا لا يدل على أنه موصوف بمعاني هذه الاسماء بل دلالة هذه الاسماء وان كانت معنوية عليه كدلالة قولنا زيد وعيسى وما المعنى له بل اذا سمينا عبد الملك فلسنا نعني به أنه عبد للملك ولذلك نقول عبد الملك اسم مفرد كهيسى وزيد واذا ذكر في معرض الوصف

كان مركباً وكذلك عبد الله وكذلك يجمع فيقال عبادة ولا يقال عباد الله وإذا فهمت معنى الاسم فاسم كل واحد ما سمي به نفسه أو سماه به وليه من والديه أو سيده والتسمية أعنى وضع الاسم تصرف في المسمى ويستدعي ذلك ولاية والولاية للإنسان على نفسه أو على عبده أو ولده فلذلك تكون التسمية إلى هؤلاء ولذلك لو وضع غير هؤلاء اسماً أنكروه المسمى وغضب عليه وإذا لم يكن لنا أن نسمى إنساناً أي لا نضع له اسماً فكيف نضع لله اسماً وكذلك أسماء رسول الله صلى الله عليه وسلم معدودة وقد عدها وقال إن لي أسماء أحمد ومحمد والمقفي والماسي والعاقب ونبي التوبة ونبي الرحمة ونبي الملحمة وليس لنا أن نزيد على ذلك في معرض التسمية بل في معرض الاخبار عن وصفه فيجوز أن نقول انه عالم ومرشد ورشيد وهاد وما يجري مجراه كما نقول لزيد انه أبيض وطويل لاني معرض الاخبار عن صفته وعلى الجملة فهذه مسألة فقهية اذ هو نظر في إباحة لفظ وتحريره فنقول أما الدليل على المنع من وضع اسم له هو المنع من وضع اسم لرسول الله صلى الله عليه وسلم لم يسم نفسه ولا سماه به ربه ولا أبواه وإذا منع في حق الرسول بل في آحاد الخلق فهو في حق الله أولى وهذا نوع قياس فقهي يبنى على مثله الاحكام الشرعية وأما إباحة الوصف انه خبر عن أمر والخبر ينقسم إلى صدق وكذب والشرع قد دل على تحريم الكذب في الاصل والكذب حرام الا بعارض ودل على إباحة الصدق فالصدق حلال الا بعارض وكما انه يجوز لنا أن نقول في زيد انه موجود لا أنه موجود فكذلك في حق الله تعالى ورد به الشرع أو لم يرد ونقول انه قديم وان قدرنا أن الشرع لم يرد به وكما انا لانقول لزيد انه طويل أشقر لان ذلك ربما يبلغ زيدا فيكرهه لان فيه إيهاً نقص فكذلك لانقول في حق الله تعالى ما يوهم نقصاً البتة فاما ما لا يوهم نقصاً أو يدل على مدح فذلك مطلق ومباح بالدليل الذي أباح الصدق مع السلامة عن العوارض المحرمة ولذلك قد يمنع من اطلاق لفظ فاذا قرن به قرينة جوزناه فلا يجوز أن يقال لله تعالى يا زارع يا حارث ويجوز أن يقال من وطئ وأمنى فليس هو الحارث وانما الله هو الحارث ومن بث البذر فليس هو الزارع انما الله هو الزارع ومن رمى فليس هو الرامي انما الله هو الرامي كما قال تعالى ﴿ وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى ﴾ ولانقول لله تعالى يا مذل ونقول يا معز يا مذل فانه اذا جمع بينهما كان وصف مدح اذ يدل على أن طرفي الامور بيديه وكذلك في الدعاء ندعوا الله تعالى باسمائه الحسنى كما أمر به واذا جاوزنا الاسامي دعوانه بصفات المدح والجلال فلانقول يا موجود يا محرك يا مسكن بل نقول يا مقبل العثرات يا منزل البركات ويا ميسر كل عسير وما يجري مجراه كما أنا اذا نادينا إنساناً فاما أن نناديه

باسمه أو بصفة من صفات المدح كما نقول يا شريف يا فقيه ولا نقول يا طويل يا أبيض الا اذا قصدنا الاستحقر وأما اذا استخبرنا عن صفاته اخبرنا بأنه أبيض اللون أسود الشعر ولا نذكر ما يكرهه اذا بلغه وان كان صادقاً لعارض الكراهية وانما يكره ما يقدر فيه نقصاً وكذلك اذا استخبرنا عن مجرى الاشياء ومسكنها ومسودها ومبيضا قلنا هو الله تعالى ولا نتوقف في نسبة الافعال والاصناف اليه الى اذن وارد فيه على الخصوص بل الاذن قد أورد شرعاً في الصدق الا ما يستثنى عنه بعارض والله تعالى هو الموجود والموجد والمظهر والخفي والمسعد والمشتق والمبقي والمنقى وكل ذلك يجوز اطلاقه وان لم يرد فيه توقيف \* فان قيل فلم لا يجوز أن يقال له العارف والعاقل والفظن والذكي وما يجري مجراه \* قلنا انما المانع من هذا وأمثاله ما فيه من إيهامات وما فيه إيهام لا يجوز الا بالاذن كالصبور والرحيم والحليم فان فيه إيهاما ولكن الاذن قد ورد به وأما هذا فلم يرد به الاذن والايهام فيه أن العاقل هو الذي له معرفة تعقله أى تمنعه اذ يقال عقله عقله والفتنة والذكاء يشعان بسرعة الادراك لما غاب عن المدرك والمعرفة قد تشعر بسرعة الادراك لما غاب عن المدرك والمعرفة قد تشعر بسبق نكرة فلا يمنع عن اطلاق شيء منه الا شيء مما ذكرناه فان حقق لفظ لا يوهم أصلاً بين المتفاهمين ولم يرد الشرع بالمنع منه فانا نجوز اطلاقه قطعاً \* والله أعلم بالصواب واليه المرجع والمآب

كتب بأصله ما نصه وقع الفراغ من تحريره يوم الخميس الخامس

عشر من شهر شعبان المبارك سنة ٨٧٢

بمحمد من له المقام الاسمي تم طبع كتاب المقصد

الأسنى شرح أسماء الله الحسنى للإمام أبي حامد

محمد بن محمد بن محمد الغزالي الطوسي وذلك

بعد مقابلة الاصل على ثلاث نسخ وكان

تمام ذلك في غرة رجب الفرد

سنة ١٣٢٤ هجرية على صاحبها

أفضل الصلاة وأتم التحية

والحمد لله أولاً

وآخراً

فهرس كتاب المقصد الأسنى شرح أسماء الله الحسنى للغزالي

	صحيفة
خطبة الكتاب	٢
تصدير الكتاب وتقسيمه الى فنون وفصول	٣
( الفن الاول ) في السوابق والمقدمات وفيه أربعة فصول	٣
الفصل الاول في معنى الاسم والمسمى والتسمية	٣
الفصل الثاني في الاسامى المتقاربة المعانى واختلاف مفهوماتها	١٣
الفصل الثالث في الاسم الواحد الذي له معان مختلفة	١٤
الفصل الرابع في ان سعادة العبد تخلفه بأخلاق الله تعالى	١٥
( الفن الثاني ) في المقاصد والغايات وفيه ثلاثة فصول	٢٤
الفصل الاول في شرح معانى أسماء الله التسعة والتسعين	٢٤
الاسم الاول لفظ الجلالة	٢٥
اسمه تعالى ( الرحمن الرحيم )	٢٥
» ( الملك )	٢٨
» ( القدوس )	٢٩
» ( السلام ) ( المؤمن )	٣٠
» ( المهيمن العزيز )	٣١
» ( الجبار المتكبر )	٣٢
» ( الخالق البارئ المصور )	٣٣
» ( الغفار )	٣٥
» ( القهار )	٣٦
» ( الوهاب )	٣٦
» ( الرزاق )	٣٨
» ( الفتاح العليم )	٣٩
» ( القابض الباسط )	٣٩
» ( الخافض الرافع المعز المذل )	٤٠
» ( السميع البصير )	٤١
» ( الحكيم )	٤٢

صفحة	عنوان	صفحة	عنوان
٦٨	اسمه تعالى (ذو الجلال والاكرام)	٤٥	اسمه تعالى (العدل)
٦٨	» (الولي المتعالى)	٤٧	» (اللطيف)
٦٩	» (المقسط الجامع)	٤٨	» (الخبير)
٧٠	» (الغنى المغنى المانع)	٤٩	» (الحليم العظيم الغفور الشكور)
٧٠	» (الضار النافع)	٥٠	» (العلئ)
٧١	» (النور الهادئ)	٥٢	» (الكبير الحفيظ)
٧١	» (البديع الباقي)	٥٤	» (المقيت الحسيب)
٧٢	» (الوارث الرشيد الصبور)	٥٥	» (الجميل)
٧٣	خاتمة لهذا الفصل واعتذار	٥٦	» (الكريم الرقيب)
٧٧	الفصل الثاني في المقاصد والغايات	٥٧	» (الحبيب الواسع الحكيم)
٧٩	الفصل الثالث في رجوع معانى الاسماء	٥٨	» (الودود)
	الحسنى الى ذات واحدة على مذهب	٥٩	» (المجيد الباعث)
	المعتزلة والفلاسفة	٦٠	» (الشهيد الحق)
٨٠	» (القرن الثالث) في اللواحق	٦٢	» (الوكيل القوي المتين)
	والتكملات وفيه ثلاثة فصول	٦٢	» (الولي الحميد)
٨٠	الفصل الاول بان اسماء تعالى من	٦٣	» (الحصى المبدئ المعيد)
	حيث التوقيف غير مقصورة على تسع	٦٣	» (الحبي المميت الحي القيوم)
	وتسعين	٦٣	» (الواجد)
٨١	الفصل الثاني في فائدة الاحصاء	٦٤	» (الماجد الأحد)
	والتخصيص في تسعة وتسعين	٦٤	» (الصمد القادر المقدر)
٨٤	الفصل الثالث بان الصفات والاسماء	٦٥	» (المقدم المؤخر الاول الآخر)
	المطلقة عليه تعالى هل تقف على	٦٥	» (الظاهر الباطن)
	التوقيف أو تجوز بطريق العقل	٦٧	» (البر الثواب المنتقم)
	(تم الفهرس)	٦٨	» (العفو الرؤف مالك الملأ)

