كتاب

المقصد الاسنى شرح أسماء الله الحسنى

تأليف

حجة الاسلام الامام أبي حامد محمد بن محمد بن محمد
(الغزالى الطوسى المتوفى سنة خمس وخمسمائة هجرية)

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

(طبع بمطبعة السعادة بجوار محافظة مصر)
[لصاحبها محمد إسماعيل]

obeikandl.com

بسم الله الرحمن الرحيم

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

الحمد لله المتفرد بكبريائه وعظمته * المتوحد بتعاليه وصمديته * الذى قص أجنحة العقول دون حمى عزته * ولم يجعل السبيل الى معرفته الا بالعجز عن معرفته * وقصر ألسنة الفصحاء عن الثناء على جمال حضرته * الا بما أثنى به على نفسه وأحصى من اسمه وصفته * والصلاة على محمد خير خليقته * وعلى آله وأصحابه وعترته (أما بعد) فقد سألني أخ فى الله يتعين فى الدين إجابته شرح معاني أسماء الله الحسنى * وتواردت علي اسألته تترى فلم أزل أقدم فيه رجلا وأؤخر فيه أخرى * ترددا بين الانقياد لاقتضائه قضاء لحق إخائه * وبين الاستعفاء عن التماسه * آخذاً سبيل الحذر * وعدولا عن ركوب متن الخطر * واستقصاراً لقوة البشر عن درك هذا الوطر * وكيف لاولليصير عن خوض مثل هذه الغمرة صارفان أحدهما ان هذا الامر في نفسه عزيز المرام صعب المنال غامض المدرك فانه فى العلو من الذروة العليا * والمقصد الاقصى * الذي تحير الالباب فيه * وتخفض أبصار العقول دون مباديه فضلا عن أقاصيه * ومن أين للقوى البشرية ان تسلك فى صفات الربوبية سبيل البحث والفحص والتفتيش * وانى تطيق نور الشمس أبصار الخفافيش * والثانى ان الافصاح عن كنه الحق فيه يكاد يخالف ماسبق اليه الجماهير * وفطام الخلق عن العادات ومألوفات المذاهب عسير * وجناب الحق يجل عن أن يكون مشرعا لكل وارد * أو يتطلع اليه إلا واحداً بعد واحد * ومهما عظم المطلوب قل المساعد * ومن خالط الخلق جدير بأن يتحامى * لكن من أبصر الحق عسير عليه أن يتعامى * ومن لم يعرف الله تعالى فالسكوت عليه حتم * ومن عرف الله تعالى فالصمت له حرم * ولذلك قيل من عرف الله تعالى كل لسانه لكن غبر فى وجه هذه الاعذار صدق الاقتضاء مع شدة الاصرار فاسأل الله تعالى أن

يسهل الصواب ويجزل الثواب بمنه ولطفه وسعة جوده إنه الكريم الجواد الرؤوف بالعباد ﴿صدر الكتاب﴾ نرى ان نقسم الكلام فى الكتاب الى ثلاثة فنون • الفن الاول • فى السوابق والمقدمات . الفن الثاني . في المقاصد والغايات • الفن الثالث •في اللواحق والتكملات وفصول الفن الاول تلتفت الى المقاصد التفات التمهيد والتوطئة وفصول الفن الثالث تنعطف عليها انعطاف التتمة والتكملة ولباب المطلب ماتنطوى عليه الواسطة (أما الفن الاول) فيشتمل على بيان حقيقة القول فى الاسم والمسمى والتسمية وكشف ما وقع فيه من الغلط لأكثر الفرق وبيان ان ما يتقارب معناه من أسماء الله تعالى كالعظيم والجليل والكبير هل يجوز أن يحمل على معنى واحد فتكون هذه الاسماء مترادفة أم لابد وأن تختلف معانيها وبيان ان الاسم الواحد الذي له معنيان هل هو مشترك بالاضافة الى المعنيين يحمل عليهما حمل العموم فى مسمياته أم يتعين حمله على أحدهما وبيان ان للعبد حظاً من معنى كل اسم من أسماء الله تعالى (الفن الثانى) يشتمل على بيان معاني أسماء الله تعالى التسعة والتسعين وبيان أن جملتها كيف ترجع الى ذات وسبع صفات عند أهل السنة وبيان انها 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 والتخصيص مائة الا واحد وبيان الرخصة في جواز وصف الله سبحانه وتعالى بكل ماهو متصف به بمعناه من صفات المدح وبكل مالايوهم معناه وان لم يرد نقصاً فى هذا كله ولا اذن ولا توقيف اذ لم يرد فيه منع فأما ما أشعر معناه بنقص فلا يقال فى حق الله تعالى البتة الا ان يرد فيه اذن فيقال من حيث الاذن ويؤول على مايجب فى حق الله تعالى وانه قد يمنع فى الله تعالى اطلاق لفظ فاذا قرن به قرينة جاز اطلاقه وانه يدعى سبحانه بأسمائه الحسنى كما أمر حتى اذا جاوزنا الأسماء الى ان ندعوه بصفاته دعي بأوصاف المدح والجلال فقط ولا يدعى بكل مايجوز أن يوصف ويخبر به عنه من الاوصاف والافعال الا أن يكون فيه مدح واجلال على ماذكرناه ونذكره بعد فى موضعه مفسراً إن شاء الله تعالى

﴿الفن الاول في السوابق والمقدمات وفيه فصول أربعة﴾

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

ثالث معروف بالحذق في صناعة الجدل والكلام يزعم أن الاسم قد يكون هو المسمى كقولنا لله تعالى انه ذات وموجود وقد يكون غير المسمى كقولنا انه خالق ورازق فانهما يدلان على الخالق والرزق وهما غيره وقد يكون بحيث لا يقال انه المسمى ولا هو غيره كقولنا انه عالم وقادر فانهما 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 والثانى 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 فهذا منهج الكشف للحقائق ومن عدل عن هذا المنهج لم يجح أصلا فان كل علم تصديقى 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 وحقيقتها ثم المعرفة بالصفة وحدها على سبيل التصوّر لحدها وحقيقتها ثم النظر في نسبة الصفة الى الموصوف انها موجودة له أو منفية عنه فمن أراد مثلا أن يعلم أن الملك قديم أو حادث فلا بد وان يعرف أولا معنى لفظ الملك ثم معنى القديم والحادث ثم ينظر فى اثبات أحد الوصفين للملك أو نفيه عنه فلذلك لابد من معرفته معنى الاسم ومعنى المسمى ومعنى التسمية ومعرفة معنى هو هو والهوية والغيرية حتى يتصور ان يعرف بعدذلك انه هو أو غيره

** فنقول في بيان حد الاسم وحقيقته ان للاشياء وجوداً فى الاعيان ووجوداً فى الاذهان ووجوداً فى اللسان .. أما الوجود فى الاعيان فهو الوجود الاصلى الحقيقى والوجود فى الاذهان هو الوجود العلمي الصوري والوجود فى اللسان هو الوجود اللفظي الدليلي فان السماء مثلا لها وجود في عينها ونفسها ثم لها وجود فى أذهاننا ونفوسنا لأن صورة السماء تنطبع فى أبصارنا ثم فى خيالنا حتى لو عدمت السماء مثلا وبقينا لكانت صورة السماء حاضرة فى خيالنا وهذه الصورة هي التى يعبر عنها بالعلم وهو مثال المعلوم فانه محاك للمعلوم وموازٍ له وهو كالصورة المنطبعة فى المرآة فانها محاكية للصورة الخارجة المقابلة لها فاذن العلم ان هو إلا مثال في الذهن في المعلوم .. وأما الوجود فى 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 فى الذهن صورة لما فى الوجود مطابقة له ولو لم يكن وجود فى

الاعيان لم تنطبع صورة فى الاذهان ولولم تنطبع صورة فى 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 لاتكون هذه الوجودات متمايزة ويلحق كل واحدة منها خواص لايلحق الاخرى فان الانسان مثلا من حيث انه موجود فى الاعيان يلحقه انه نائم ويقظان وحي وميت وماشي وقاعد وغير ذلك ومن حيث انه موجود فى الاذهان يلحقه انه مبتدأ وخبر وعام وخاص وجزئي وكلي وقضية وغير ذلك ومن حيث انه موجود فى اللسان يلحقه انه عربي وعجمي وتركي وزنجي وكثير الحروف وقليلها وإنه إسم وفعل وحرف وغير ذلك وهذا الوجود يجوز ان يختلف بالاعصار ويتفاوت فى عادة أهل الامصار فاما الوجود الذى فى الاعيان والاذهان فلا يختلف بالاعصار والامم البتة فاذا عرفت هذا فدع عنك الآن الوجود الذى فى الاعيان والاذهان وانظر فى الوجود اللفظي فان غرضنا يتعلق به فنقول الالفاظ عبارة عن الحروف المقطعة الموضوعة بالاختيار الانساني للدلالة على أعيان الاشياء وهي منقسمة الى ماهو موضوع أوّلا والى ماهو موضوع ثانياً أما الموضوع أوّلا فكقولك سماء وشجر وإنسان وغير ذلك وأما الموضوع ثانياً فكقولك كل اسم وفعل وحرف وأمر ونهي ومضارع وإنما قلنا انه موضوع وضعاً ثانياً لأن الألفاظ الموضوعة للدلالة على الاشياء منقسمة الى ما يدل على معنى فى غيره فيسمى حرفا والى مايدل على معنى فى نفسه ومايدل على معنى فى نفسه ينقسم الى مايدل على زمان وجود ذلك المعنى ويسمى فعلا كقولك ضرب يضرب والى مالايدل على الزمان ويسمى اسما كقولك سماء وأرض فأولا وضعت الالفاظ دلالات على الاعيان ثم بعد ذلك وضع الاسم والفعل والحرف دلالات على أقسام الالفاظ لأن الالفاظ بعد وضعها أيضاً صارت موجودات فى الاعيان وارتسمت صورها فى 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 مثلا 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 ماحد الاسم قلنا ان الاسم اللفظ الموضوع للدلالة وربما نضيف الي ذلك مايميزه عن الحرف والفعل وليس تحرير الحد من غرضنا الآن وانما الغرض ان المراد بالاسم المعنى الذى هو فى الرتبة الثالثة وهو الذى في اللسان دون الذى فى الاعيان والاذهان فاذا عرفت ان الاسم انما يعني به اللفظ الموضوع للدلالة فاعلم ان كل

موضوع للدلالة فله واضع ووضع وموضوع له يقال الموضع للموضوع له مسمى وهو المدلول عليه من حيث انه يدل عليه ويقال للواضع المسمى ويقال للوضع التسمية يقال سمى فلان ولده اذا وضع لفظاً يدل عليه ويسمى وضعه تسمية وقد يطلق لفظ التسمية على ذكر الاسم الموضوع كالذى ينادي شخصاً ويقول يازيد فيقال سماه وان قال ياأبابكر يقال كناه فكأن لفظ التسمية مشتركا بين وضع الاسم وبين ذكر الاسم وان كان الاشبه انه أحق بالوضع منه بالذكر ويجرى الاسم والتسمية والمسمى مجرى الحركة والتحريك والمتحرك والمحرك وهذه أربعة أسامى متبايينة تدل على معان مختلفة فالحركة تدل على النقلة من مكان الى مكان والتحريك يدل على ايجاد هذه الحركة والمحرك يدل على فاعل الحركة والتحرك يدل على الشيء الذى فيه الحركة مع كونه صادراً من فاعل كالمتحرك الذى لا يدل الا على المحل الذى فيه الحركة ولايدل على الفاعل فاذاً ظهر الآن مفهومات هذه الالفاظ فلينظر هل يجوز أن يقال فيها ان بعضها هو البعض أو يقال انه غيره ولا يفهم هذا الا بمعرفة معنى الغيرية والهوية وقولنا هوهو مطلق على ثلاثة أوجه ﴿الاول﴾ يضاهى قول القائل الخمر هو العقار والليث هو الاسد وهذا يجري في كل شئ هوواحد فى نفسه وله اسمان مترادفان لا يختلف مفهومهما البتة ولا يتفاوت بزيادة ولا نقصان وانما تختلف حروفهما فقط وأمثال هذه الاسامى تسمى مترادفة ﴿ الوجه الثانى ﴾ يضاهى قول القائل الصارم هوالسيف والمهند هوالسيف 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 حروفها فقط ولا تتفاوت بزيادة ولا نقصان فليسم هذا الجنس متداخلا اذ السيف داخل فى مفهوم الالفاظ الثلاثة وان كان بعضها يشير معه الى زيادة ﴿ الوجه الثالث ﴾ أن يقول القائل الثلج أبيض بارد فالابيض والبارد واحد والابيض هوالبارد فهذا أبعد 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 هوهو واحد ومالم يكن كثرة لم يكن هو هوفانه إشارة الى شيئين فلنرجع الى غرضنا .. فنقول أما الوجه الاول من ظن أن الاسم هوالمسمى 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 وتركي وعربي أي موضوع العجم والترك والعرب والمسمى قد لا يكون

كذلك والاسم اذا سئل عنه ربما قيل من هو كما اذا حضر شخص فيقال ماسمه فيقال زيد واذا سئل عنه قيل من هو واذا سمى التركي الجميل باسم الهنود 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 التفاؤل والمسمى لا يتبدل فهذا كله يعرفك ان الاسمى غير المسمي ولو تأملت وجدت فروقاً كثيرة غير ذلك ولكن البصير يكفيه اليسير والبليد لا يزيده الكثير الا تحيراً .. وأما الوجه الثاني وهو أن يقال الاسم هو المسمى على معنى أن المسمى مشتق من الاسم فيدخل فيه كما يدخل السيف فى مفهوم الصارم فهذا ان قيل به فيلزم عليه أن يكون التسمية والمسمى والاسم والمسمّى 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 والمحرَّك يدل على محل الحركة مع كونه مفعولا بخلاف المتحرك فانه يدل على محل الحركة ولا يدل على كونه مفعولا 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 نسبته الى المحل وهو غير نسبته الى الفاعل كيف ونسبة الحركة الى المحل واحتياجها اليه ضروري ونسبتها الى الفاعل نظري أعنى 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 المهند فالسيف الداخل فيه وليس المسمى اسما بصفة ولا التسمية اسما بصفة فلا يصح فيه هذا التأويل .. وأما الوجه الثالث الذى لا يرجع الى اتحاد المحل مع تعدد الصفة فهو أيضا مع بعده غير جار في الاسم والمسمى وفى الاسم والتسمية حتى يقال ان شيئاً واحدا موضوع لان يسمى اسما ويسمى تسمية كما كان فى مثال الثلج اذ هو معنى موصوف بالبارد والابيض والا هو كقول القائل الصدّيق هو ابن أبي قحافة لأن تأويله ان الشخص الذي وصف بانه صدّيق هو الذى نسب بالولادة الى أبى قحافة فيكون معنى الهو هو اتحاد الموضوع مع القطع بتباين الصفتين فان مفهوم الصديق غير مفهوم بنوة أبي قحافة فالتأويلات التى يطلق عليها هو هو غير جارية فى الاسم

والمسمى وفى الاسم والتسمية البتة لاحقيقتها ولا مجازها والحقيقة من جملتها ما يرجع الى ترادف الاسماء كقولنا الليث هو الاسد بشرط ان لا يكون فى اللغة فرق بين مفهوم اللفظين فان كان فيها فرق فليطلب له مثال آخر وهذا يرجع الى اتحاد الحقيقة وكثرة الاسم ولابد فى قولنا هو هو من كثرة من وجه ووحدة من وجه وأحق الوجوه أن يكون الوحدة فى المعنى والكثرة في مجرد اللفظ وهذا القدر كاف فى الكشف عن هذا الخلاف الطويل الذيل القليل السيل فقد ظهر لك ان الاسم والتسمية والمسمى ألفاظ متباينة المفهوم مختلفة المقصود وانما يصح على الواحد منها ان يقال هو غير الثاني لا أنه هو لأن الغير فى 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 ماأراد بالاسم الذى قسمه الى ثلاثة أقسام الاسم نفسه بل أراد به مفهوم الاسم ومدلوله ومفهوم الاسم غير الاسم فان مفهوم الاسم هوالمدلول فالمدلول غير الدليل وهذا الانقسام الذى 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 مبهمة ويدل على صفة له كقولك عالم وكاتب ثم المشتق ينقسم وماهيته وهى أسماء الانواع الى ماليست مشتقة كقولك انسان وعلم وبياض وما هو مشتق الى مايدل على وصف حاد بالمسمى كالعالم والابيض والى مايدل على اضافة له الى غير مفارق كالخالق والكاتب وحد القسم الاول كل اسم يقال فى 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 بانه حيوان عاقل لابانه حيوان فقط فالانسان أسم للحيوان العاقل فلو قيل بدل الانسان أبيض أو طويل وعالم أو كاتب لم يكن جوابا لان مفهوم الابيض شئ مبهم له وصف البياض مايدرى ماذلك الشئ ومفهوم العالم شئ مبهم له وصف العلم ومفهوم الكاتب شئ 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 وماهيتها الى ما بها هي ما هي والمشرق شئ مبهم له الاشراق والمفرق شئ مبهم له التفريق فهذا التقسيم في مدلول الاسامى 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 يفسر بانا أردنا به غير الماهية المقولة فى 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 ولفظ العلم لا يدل الا على العلم فقوله الاسم قد يكون ذات ذات المسمى فيه خللان ويحتاج الى اصلاحين أحدهما أن يبدل الاسم بمفهوم الاسم والآخر أن يبدل الذات بماهية الذات فيقال مفهوم الاسم قد يكون حقيقة الذات وما هيتها 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 فمفهومه مسماه فان لم يفهم المسمى منه فليس اسما له والخالق ليس اسما للخلق 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 والاوصاف تنقسم الى إضافية وغير إضافية والموصوف يجمعها الذوات فان قال قائل الخالق وصف وكل وصف فهو اثبات وليس فى مضمون هذا اللفظ اثبات سوى الخالق والخلق غير الخالق وليس للخالق وصف حقيقي في الخلق فلذلك قيل انه يرجع الى غير المسمى فنقول 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 الخالق والكاتب لا وصف له من الكتابة فليس كذلك والدليل على أن له وصفا منه أنه يوصف به مرة وينفى عنه أخرى والاضافة وصف للمضاف ينفى ويثبت كالبياض الذى ليس بمضاف فمن عرف زيداً وبكراً ثم عرف أن زيداً أب لبكر فقد عرف شيئاً لا محالة وهذا الشيء اما وصف أو موصوف وليس هو ذات الموصوف بل هو وصف وليس هو وصفا قائما بنفسه بل هو وصف لزيد فالاضافات من قبيل الاوصاف للمضافات الا أن مضمونها لا يعقل الا بالقياس بين شيئين وذلك لا يخرجها عن كونها أوصافا ولو قال القائل ليس الله موصوفا بكونه خالقا كفر كما لو قال ليس موصوفا بكونه عالماً كفر ولكن انما وقع هذا القائل فى هذا الخبط لان الاضافة عند المتكلمين غير معدودة فى جملة الاعراض مع أنهم اذا قيل لهم ما معني العرض قالوا انه الموجود في محل لا يقوم بنفسه واذا قيل لهم هل الاضافة تقوم بنفسها قالوا لا

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 فى محل ويعترفون بان العرض عبارة عن موجود فى محل ثم يعودون 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 فى حق الله فربما قيل ليس التصريح بالحق والصدق موقوفا على اذن خاص وربما سوغ الآن فيه ورد النظر معه الى الانسان اذا وصف بالعلم فنقول ان العلم ليس غير الانسان وقد كان الانسان موجوداً ولم يكن العلم وحدّ 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 الموصوف به قلنا ويلزم هذا في الكاتب والنجار فان الموصوف به أيضاً هو الانسان على أن الحق فيه التفصيل وهو ان يقال مفهوم لفظ الانسان غير مفهوم لفظ العالم اذ مفهوم الانسان حيوان ناطق عاقل ومفهوم العالم شئ مبهم له علم فأحد اللفظين غير اللفظ الآخر ومفهوم أحدهما غير مفهوم الآخر فهو بهذا الوجه هو 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 عالمة فان المسمى بالانسان هو الموصوف بانه عالم كما ان المسمى بالثلج هو الموصوف بانه بارد وأبيض فهذا النوع من النظر والاعتبار هو هو وبالاعتبار الاول هو غيره ومحال فى العقل ان يكون الاعتبار واحداً ويكون لاهو هو ولاغيره 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 ماهو 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 فى الحدّ وكيف لا يجوز لحاد العلم اذا لم يدخل فى حد القدرة أن يعتذر ويقول لا يضرفى خروج القدرة عن الحد لاني حددت العلم والقدرة غير العلم فلا يلزمنى ادخالها فى حد العلم فكذلك الذات العالمة غير العلم فلا يلزمنى ادخالها فى حد العلم فمن استنكر قول القائل الداخل فى الحد غير الخارج منه وأحال اطلاق لفظ الغير هاهنا كان من جملة من لم يفهم معني لفظ الغير وما عندى أنه لا يفهم فان معنى لفظ الغير

ظاهر لكن عساه يقول بلسانه ما يبو عنه عقله ويكذبه في سره وليس الغرض من المحاجة البرهانية اقتناص الالسنة 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 الدال بالاصطلاح فيازمهم القول بان الله تعالى لم يكن له اسم في الازل اذلم يكن لفظ ولا لافظ فان اللافظ حادث فنقول 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 عالما 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 الاذهان وهذا الوجود حادث اذ كانت الاذهان حادثة والثالث في اللسان وهي الاسماء وهذا الوجود أيضاً حادث بحدوث اللسان نعم نريد بالثابت في الاذهان 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 ثابتا في نفسه وفي علمه أيضاً وكانت الاسماء التي سيلهمها عباده 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 والمصوّر والوهاب فقد قال قوم يوصف بانه خالقا في الازل وقال آخرون لا يوصف وهذا خلاف لا أصل له فان الخالق يطلق لمعنيين أحدها ثابت في الازل قطعا والآخر منفي قطعا ولا وجه للخلاف فيهما اذا السيف يسمى قاطعاً وهو في الغمد ويسمى قاطعاً حال حز الرقبة وهو في الغمد قاطع بالقوة وعند الحز قاطع بالفعل والماء في الكوز مروٍ ولكن بالقوة وفي المعدة مروٍ بالفعل ومعنى كون الماء في الكوز مرويا انه بالصفة التي يحصل بها الارواء عند مصادفة المعدة وهي صفة المائية والسيف في الغمد قاطع أي هو بالصفة التي بها يحصل القطع اذ لاقى المحل وهي الحدّة اذ لا يحتاج الى أن يستجدّ وصفاً آخر في نفسه فالباري سبحانه في الازل خالق بالمعنى الذي يقال الماء الذي في الكوز مروٍ 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 عالماً وقدوساً وغير ذلك وكذلك يكون في الابد سماه غيره بذلك الاسم أولم يسم وأكثر أغاليط الجدليين منشؤها عدم التمييز بين معاني الاسامي المشتركة واذا ميزت ارتفع أكثر اختلافاتهم. فان قيل فقد قال تعالى (ما تعبدون من دونه الا أسماء سميتموها أنتم وآباؤكم) ومعلوم انهم ما كانوا يعبدون

الالفاظ التي هي حروف مقطعة بل كانوا يعبدون المسميات. فنقول ان المستدل بهذا لا يفهم وجه دلالته مالم يقل انهم كانوا يعبدون المسميات دون الاسماء فيكون 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 مفهوما غير متناقض فلو كانت الاسماء هي المسميات لكان القول الاخير كالأول ثم يقال أيضاً معناه ان اسم الآلهة التي أطلقوها على الاصنام كان اسما 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 أساميها موجودة في اللسان فكانت أسامي بلا معان ومن سمى باسم الحكيم ولم يكن حكيما وفرح به قيل فرح بالاسم اذ ليس وراء الاسم معنى وهذا هو الدليل على أن الاسم غير المسمى لانه أضاف الاسم الى التسمية واضاف التسمية اليهم فجعلها فعلاهم فقال أسماء سميتموها يعني اسماء حصلت بتسميتهم وفعلهم وأشخاص الاصنام لم تكن هي الحادثة بتسميتهم * فان قيل فقد قال تعالى (سبح اسم ربك الاعلى) والذات هي المسبحة دون الاسم * قلنا الاسم هاهنا زيادة على سبيل الصفة وعادة العرب جارية بمثلة وهو كقوله تعالى (ليس كمثله شئ) ولا يجوز أن يستدل فيقال فيه اثبات المثل اذ قال تعالى ليس كمثله شئ كما يقال ليس كوله أحد اذ فيه اثبات الوله بل الكاف فيه زيادة ولا يبعد أيضاً أن يكنى عن المسمى بالاسم اجلالا للمسمى كما يكنى عن الشريف بالجناب والحضرة والمجلس فيقال السلام على حضرته المباركة ومجلسه الشريف والمراد به السلام عليه لكن يكني عنه بما يتعلق به نوعا من التعلق اجلالا وكذلك الاسم وان كان غير المسمى فهو متعلق بالمسمى ومطابق له وهذا لا ينبغي أن يلتبس على البصير في أصل الوضع كيف وقد استدل القائلون بان الاسم غير المسمى بقوله تعالى (ولله الاسماء الحسنى) وبقوله صلى الله عليه وآله وسلم ان لله سبحانه تسعا وتسعين اسما 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 جميعا أما قوله سبح اسم ربك الاعلى فقد ذكرنا مافيه 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 القدير والقدوس والخالق وغير ذلك بل لكل اسم مفهوم ومعنى على حياله وان كان الكل يرجع الى وصف ذات واحدة فكأن هذا القائل يقول الاسم هو المعني ويمكن أن يقول لله تعالى المعانى الحسنة فان المسميات هي المعانى فيها كثرة لا محالة والثانى أن قوله المراد بالاسم ههنا التسمية خطأ فانا قد بينا أن التسمية ذكر الاسم أو وصفه والتسمية تتعدد وتكثر بكثرة المتسمين 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 المسمين فما أريد بالاسماء ههنا التسميات بل أريد الاسماء والاسماء هي الالفاظ الموضوعة الدالة على المعانى المختلفة فلا حاجة الى التعسف في التأويل قيل الاسم هو المسمى أولم يقل فهذا القدر يكفيك فى كشف هذه المسئلة وان كانت المسئلة لقلة جدواها لا تستحق هذا الاطناب ولكن قصدنا بالشرح تعليم طريق التعريف لأمثال هذه المباحث لتستعمل فى مسائل أهم من هذه المسئلة فان أكثر تطواف النظر في هذه المسئلة حول الالفاظ دون المعانى ﴿ الفصل الثاني في بيان الاسامي المتقاربة في المعانى وانها هل يجوز أن تكون مترادفة أم لا بد وأن تختلف مفهوماتها ﴾ فأقول الخائضون فى شرح هذه الاسامى لم يتعرضوا لهذا الامر ولم يسندوا أن يكون اسمان لايد لان الا على معنى واحد كالكبير والعظيم والقادر والمقتدر والخالق والبارئ وهذا مما أستبعده غاية الاستبعاد مهما كان الاسمان من جملة التسع والتسعين لان الاسم لا يراد لحروفه بل لمعانيه والاسامى المترادفة لا تختلف الا حروفها وانما فضيلة هذه الاسامى لما تحتها من المعانى 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 لفظين متقاربين فلا بد فيه من أحد أمرين أحدهما أن لا يبين ان أحدهما خارج عن التسعة والتسعين مثل الاحد والواحد فان الرواية المشهورة عن أبى 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 يقوما فى تكميل العدد مقام اسمين والمعنى واحد فهو بعيد عندي جداً الثاني أن نتكلف إظهار مزية لأحد اللفظين على الآخر ببيان اشتماله على دلالة لايدل عليه الآخر مثاله لو ورد الغافر والغفور والغفار لم يكن بعيداً أن يعد هذه ثلاثة اسام لان الغافر يدل على أصل المغفرة

فقط والغفور يدل على كثرة المغفرة بالاضافة الى كثرة الذنوب حتى ان من لايغفر الا نوعا 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 جميعا ولكن أول مرة ولا يغفر العائد الي الذنب مرة بعد أخرى لم يستحق اسم الغفار وكذلك الغنى والملك فان الغني هو الذى لا يحتاج الي شئ والملك أيضا لا يحتاج الى شئ ولكنه يحتاج اليه كل شئ فيكون الملك مفيداً معنى الغنى وزيادة وكذلك العليم والخبير فان العليم هو الذى يدل على العلم فقط والخبير يدل على علمه بالامور الباطنة وهـذا 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 نعتقـد تفاوتا بين معنى اللفظين فان عجزنا عن التنصيص على خصوص مابه الافتراق كالعظيم والكبير مثلا فانه يصعب علينا ان نذكر وجه الفرق بين معنيهما في حق الله تعالى ولكنا مع ذلك لانشك فى أصـل الافتراق ولذلك قال تعالى الكبرياء ردائى 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 يقم عند ذوى الافهام الناقدة الله أعظم مقامه وكذلك العرب فى استعمالها تفرق بين اللفظين اذ يستعمل الكبير حيث لا يستعمل العظيم ولو كانا مترادفين لتواردا فى كل مقام تقول العرب فلان أكبر سنا من فلان ولا تقول أعظم سنا وكذلك الجليل غير الكبير والعظيم فان الجلال يشير الى صفات الشرف ولذلك لايقال فلان أجل سنا من فلان ويقال أكبر سنا ويقال الفرس أعظم من الانسان ولا يقال أجل من الانسان فهذه الاسامى وان كانت متقاربة المعانى فليست مترادفة وعلى الجملة يبعد الترادف المحض فى الاسماء الداخلة في التسعة والتسعين لان الاسامى لاترادف لحروفها ومخارج أصواتها بل لمفهوماتها معانيها فهذا أصل لابد من اعتقاده (الفصل الثالث فى الاسم الواحد الذى له معان مختلفة وهو مشترك بالاضافة اليها) كالمؤمن مثلا فانه قد يراد به التصديق وقد يشتق من الأمن ويكون المراد افادة الامن والامان فهل يجوز أن يحمل على كلا المعنيين حمل العموم على مسمياته كما يحمل العليم على العـلم بالغيب والشهادة والظاهر والباطن وغير ذلك من المعلومات الكثيرة وهذا اذا نظر اليه من حيث اللغة فبعيد 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 المفجرة من

الماء والعين الباصرة من الحيوان وهذا هو اللفظ المشترك بل تطلق مثل ذلك لارادة أحد معانيه وتميز ذلك بالقرينة وقد حكي عن الشافعي رحمه الله في الاصول انه قال الاسم المشترك يحمل على جميع مسمياته كما يحمل العليم على العالم اذا ورد مطلقا مالم تدل قرينة على التخصيص وهذا ان صح عنه فهو بعيد بل مطلق لفظ العين مبهم في اللغة الى أن تدل قرينة على التعيين فاما التعميم فربما خالف ومنع الشرع فيه وضع اللسان فنعم 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 ومفيداً الامن بوضع الشرع لا بوضع لغوي كما ان اسم الصلاة والصوم قد اختص بتصرف الشرع ووضعه ببعض أمور لا يقتضي وضع اللغة ذلك فهذا غير بعيد لو كان عليه دليل ولكن لما لم يدل على أن الشرع قد غير الوضع فيه دليل والاغلب 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 مايتقارب 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 فطلب التعيين لبعض المعاني لا يكون الا بالاجتهاد فيكون الحامل للمجتهد على تعيين بعض المعاني اما أنه أليق كتقييد 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 لما ذكرناه وإما بكثير الاقاويل المختلفة فيه مع انا 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 الآبان يسمع لفظه ويفهم في اللغة تفسيره ووضعه ويعتقد بالقلب وجود معناه في الله تعالى فهو مبخوس الحظ نازل الدرجة ليس يحسن به أن يتبجح بما ناله فان سماع اللفظ لا يستدعي الا سلامة حاسة السمع التي بها يدرك الاصوات وهذه رتبة يشارك البهيمة فيها وأما فهم وضعه في اللغة فلا يستدعي الا معرفته العربية وهذه رتبة يشارك فيها الاديب اللغوي بل الغبي البدوي وأما اعتقاد ثبوت معناه لله تعالى من غير كشف فلا يستدعي الا فهم معاني هذه الالفاظ والتصديق بها وهذه رتبة يشارك فيها العامي بل الصبي فانه بعد فهم الكلام اذا ألقي اليه هذه المعاني تلقاها وتلقنها واعتقدها بقلبه وصمم عليها وهذه درجات أكثر العلماء 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 وكم بين هذا وبين الاعتقاد المأخوذ من الآباء والمعلمين تقليدا 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 ليقربوا بها من الحق قربا بالصفة لا بالمكان فيأخذوا من الاتصاف بها شبها من الملائكة المقربين عند الله تعالى ولن يتصور أن يمتلئ القلب باستعظام صفة واستشرافها 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 كمال أستاذه في العلم انبعث بشوقه الى التشبه والاقتداء به إلا اذا كان مملوءاً بالجوع مثلا فان استغراق باطنه بشوق القوت ربما يمنع انبعاث شوق العلم ولهذا ينبغي أن يكون الناظر في صفات الله تعالى خالياً بقلبه عن إرادة ماسوى الله تعالى فان المعرفة بذر الشوق ولكن مهما صادف قلباً خالياً عن مُشَكِّكَاتِ الشهوات فان لم يكن خالياً لم يكن البذر منجحا (الحظ الثالث) السعي في اكتساب الممكن من تلك الصفات والتخلق بها والتحلي بمحاسنها وبه يصير العبد ربانياً أي قريباً من الرب تعالى فانه يصير رفيقاً للملا

الأعلى من الملائكة فانهم على بساط القرب فمن ضرب الى شبه من صفاتهم نال شيئاً من قربهم بقدر ماناله 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 شرحا تكسر به سورة انكار المنكرين فان هذا كالمنكر عند الاكثرين ان لم تكشف حقيقته . فأقول لايخفى عليك ولا على من يزحزح قليلا عن درجة عوام العلماء بان الموجودات منقسمة الى كاملة وناقصة والكامل أشرف من الناقص ومهما تفاوتت درجات الكمال واقتصر منتهي الكمال على واحد حتي لم يكن الكمال المطلق الاله ولم يكن للموجودات الأخر كمال مطلق بل كانت لها كمالات متفاوتة بالاضافة فأكملها أقربها لا محالة الى الذي له الكمال المطلق وأعنى قربا بالرتبة والدرجة لا بالمكان ثم الموجودات منقسمة الى حية وميتة وتعلم أن الحى 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 الحى هو الدراك الفعال وفي ادراك البهيمة نقص وفي فعلها نقص أما ادراكها فنقصانه أنه مقصور على الحواس فادراك الحواس قاصر لانها لا تدرك الاشياء الا بمماسة أو بقرب منها فالحس معزول عن الادراك ان لم يكن مماسة ولا قرب فان اللمس والذوق محتاجان الى المماسة والسمع والبصر والشم يحتاج الى القرب وكل موجود لايتصور فيه مماسة وقرب فالحس معزول عن إدراكه فى هذه الحال وأما فعلها فهو انه مقصور على مقتضى الشهوة والغضب لا باعث لها سواها وليس لها عقل يدعو الى أفعال مخالفة لمقتضي الشهوة والغضب وأما الملك فدرجته أعلى الدرجات لانه عبارة عن موجود لا يؤثر القرب والبعد فى ادراكه بل لايقتصر ادراكه على مايتصور فيه القرب والبعد اذ القرب والبعد يتصور على الاجسام والاجسام أخس أقسام 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 فى بداية أمره البهيمية إذ ليس له أولا من الادراك الا الحواس التى يحتاج فى الادراك بها الى طلب القرب من المحسوس بالسعي والحركة الى أن يشرق عليه بالآخرة نور العقل المتصرف فى 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 أولا شهوته وغضبه وبحسب مقتضاهما انبعاثه الى أن يظهر فيه الرغبة فى طلب الكمال والنظر للعاقبة وعصيان مقتضى الشهوة

والغضب فان غلب الشهوة والغضب حتي ملكهما وضعفا عن تحريكه وتسكينه أخذ بذلك شبهاً من الملائكة وكذلك ان قطع نفسه عن الجمود على الخيالات والمحسوسات وأنس بادراك أمور تجل عن أن ينالها حس أو خيال أخذ شبهاً آخر من الملائكة فان خاصية الحياة الادراك والعقل وإليهما يتطرق النقصان والتوسط والكمال ومهما اقتدى بالملائكة فى 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 شبيها لها ومعلوم شرعا وعقلا أن الله تعالى ليس كمثله شئ وانه لا يشبه شيئاً ولا يشبهه شئ فأقول مهما عرفت معنى المماثلة المنفية عن الله تعالى عرفت أنه لامثل له ولاينبغى أن يظن أن المشاركة في كل وصف توجب المماثلة أما ترى أن الضدين لا يتماثلان وبينهما غاية البعد الذى لا يتصور أن يكون بعد فوقه وهما متشاركان فى أوصاف كثيرة اذ السواد شارك البياض في كونه عرضاً وفي كونه لوناً وفى كونه مدركا بالبصر وأمور أخر سواها أفترى أن من قال ان الله تعالى موجود لافى محل وإنه سميع بصير عالم مريد متكلم حي قادر فاعل والانسان أيضاً كذلك فقد شبه وأثبت المثل هيهات ليس الامر كذلك ولو كان الامر كذلك لكان الخلق كلهم مشبهة اذ لا أقل من اثبات المشاركة فى الوجود وهو موهم للمشابهة بل المماثلة عبارة عن المشاركة فى النوع والماهية فالفرس وان كان بالغاً فى الكياسة لا يكون مثلا للانسان لانه مخالف له فى النوع وانما يشابهه فى الكياسة التى هي عارضة خارجة عن الماهية المقوّمة لذات الانسانية والخاصية الالهية انه الموجود الواجب الوجود بذاته التى عنها يوجد كل ما فى الامكان وجوده على أحسن وجوه النظام والكمال وهذه الخاصية لا يتصور فيها مشاركة البتة والمماثلة على أنه بها يحصل فكون العبد رحيما صبوراً شكوراً لايوجب المماثلة ككونه سميعاً بصيراً عالماً قادراً حياً فاعلا •• 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 فاذاً الحق ماقاله الجنيد رحمه الله تعالى حيث قال لا يعرف الله الا الله تعالى ولذلك لم يعط أجل خلقه الا أسماء حجبه به فقال سبح اسم ربك الأعلى فوالله ماعرف الله تعالى غير الله فى 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 بالنفى والتعطيل وذلك لعجزهم 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 الصدّيق أبا بكر فقال ماالصدّيق ممن يجهل 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 الالسنة الا ثناؤه ووصفه لكان هذا القائل صادقاً ولو قيل لآخر هل تعرفه فقال ومن أنا حتى أعرف الصدّيق هيهات هيهات لا يعرف الصديق الا صديق هو مثله أو فوقه ومن أين لي أن أدعى معرفته أو أطمع فيها وانما مثلي يسمع اسمه أوصفته فاما ان ادعي 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 خطاً منظوماً على عاقل وقلت هل تعرف كاتبه فقال لا أصدق 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 ماعرفه وانما 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 المحكم الى صانع مدبر حي عالم قدير وهذه المعرفة لها طرفان أحدهما يتعلق بالعالم ومعلومه احتياجه الى مدبر والآخر يتعلق بالله تعالى ومعلومه اسام مشتقة من صفات غير داخلة في حقيقة الذات وما هيتها فانا قد بينا أنه اذا أشار المشير الى شئ وقال ماهو لم يكن ذكر الاسماء المشتقة جوابا أصلا فلو 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 الماهية البتة والمعرفة بالشئ هي معرفة حقيقة وماهية لا معرفة الاسامي المشتقة فان قولنا المعرفة بالشئ معرفة حقيقة وماهية جار معناه شئ مبهم له وصف الحرارة وكذلك قولنا عالم وقادر معناه شئ مبهم له وصف العلم والقدرة . فان قلت فقولنا انه الواجب الوجود الذي عنه وحده يوجد كل ما في الامكان وجوده عبارة عن حقيقة وقد عرفنا هذا . فأقول هيهات هيهات فان قولنا واجب الوجود عبارة عن استغنائه عن العلة والفاعل وهذا يرجع الى سلب السبب عنه وقولنا يوجد عنه كل موجود يرجع الى اضافة الافعال الى الله فاذا قيل لنا ماهذا الشئ قلنا هو الفاعل لم يكن جوابا واذا قلنا هو الذي له علة لم يكن جوابا فكيف يقولنا هو الذي

لاعلة له لان كل ذلك نبأ عن غير ذاته وعن اضافة له الى ذاته اما لنفي أو اثبات وكل ذلك فى أسماء وصفات واضافات فان قيل فما السبيل الى معرفته فأقول لو قال لناصي أو عنين ماالسبيل الى معرفة لذة الوقاع وادراك حقيقته قلنا ها هنا سبيلان أحدهما أن نصفه لك حتى تعرفه والآخران تصبر حتي تظهر فيك غريزة 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 وتشبيه للشئ أن يسمي لذة ومهما ظهرت الشهوة وذاق علم قطعا أنه لا يشبه حلاوة السكر وان ما كان توهمه لم يكن على الوجه الذى توهمه نم يعلم أن الذى كان قد سمع من اسمه وصفته وانه لذيذ وطيب كان صادقا 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 فى أوصاف الله وعرفنا بالدليل ففهمناه فهما قاصراً كفهم 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 لامناسبة بين البعيدين وفائدة تعريف الله تعالي بهذه الاوصاف أيضاً ايهام وتشبيه ومشاركة فى الاسم بما لا يشبهه اذ غايتنا ان نمثل لذة الوقاع عنده بشئ من اللذات التى يدركها العنين كلذة الطعام الحلو مثلاً فنقول له أما تعرف أن السكر لذيذ 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 هى حتى ينزل من معرفتها منزلة من ذاق تلك اللذة وأدركها هيهات انما غاية هذا الوصف ايهام وتشبيه خطأ وتفهيم ومشاركة في اسم أما الايهام فانه يتوهم ان ذلك أمر طيب على الجملة وأما التشبيه فهو انه شبهه بحلاوة السكر فى الاسم لكن نقطع التشبيه بان يقال ليس كمثله شئ فهو حي لا كالا حياء وقادر لا كالقادرين كما نقول الوقاع لذيذ كالسكر ولكن تلك اللذة لا تشبه هذه البتة ولكن يشاركها فى الاسم فكأنا اذا عرفنا ان الله تعالى حي عالم قادر فلم نعرف أولا الا معنى قولنا أنفسنا ولم نعرفه الا بأنفسنا اذ الاصم لا يتصور أن يفهم معنى قولنا ان الله سميع ولا الاكمه 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 أولا ما هو متصف به ثم يعلم غيره بالمقايسة اليه فاذا كان لله تعالي وصف وخاصية ليس فينا ما يناسبه ويشاركه

في الاسم ولو كان مشاركة حلاوة السكر لذة الوقاع لم يتصور فهمه البتة فما عرف أحد الا نفسه 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 يقترن بها المعرفة بنفي المشابهة أصلا 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 ممتنع اذ يستحيل ان تحصل تلك الحقيقة لغير الله تعالى وهذا هو السبيل الى المعرفة المحققة لاغير وهو مسدود قطعا الا على الله تعالى وتقدس وحده فاذا يستحيل أن يعرف الله تعالى بالحقيقة غير الله تعالى بل أقول يستحيل أن يعرف النبي الا النبي وأما من لا نبوة له فلا يعرف من النبوة الا اسمها وانها خاصية موجودة 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 فرضنا شخصاً لم يدرك قط لذة لم يمكنا أصلا أن نفهمه الجنة تفهيما يرغبه في طلبها والنار عبارة عن أسباب مؤلمة ولو فرضنا شخصاً لم يقاس قط ألما لم يمكنا أن نفهمه النار فاذا قاساها فهمناه اياها بالتشبيه بأشد ما قاساه وهي النار وكذلك اذا أدرك شيئاً من اللذات فغايتنا أن نفهمه 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 أصلا 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 انها مالا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر فان مثلناها بالاطعمة قلنا مع ذلك لا كهذه الاطعمة 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 انتهى اليه ولا اتصف به • فان قلت فما نهاية معرفة العارفين بالله تعالى • فنقول نهاية معرفة العارفين عجزهم عن المعرفة ومعرفتهم بالحقيقة هي أنهم لا يعرفونه وانهم لا يمكنهم البتة معرفته فانه يستحيل أن يعرف الله تعالى المعرفة الحقيقة المحيطة بكنه 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 الذي أشار اليه الصديق الاكبر حيث قال العجز 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 الهيتك وانما أنت المحيط بها وحدك فاذا لا يخطئ مخلوق عن ملاحظة حقيقة ذاته بالحيرة والدهشة وأما اتساع المعرفة فانما تكون فى معرفة أسمائه وصفاته • فان قلت فبماذا تتفاوت درجات الملائكة والانبياء والاولياء فى معرفته ان كان لايتصور معرفته • فأقول قد عرفت أن للمعرفة سبيلين (أحدهما) السبيل الحقيقى وذلك مسدود الا فى حق الله تعالى فلا يهتز أحد من الخلق لنيله وادراكه الاردته سبحات الجلال الى الحيرة ولا يشرئب أحد لملاحظته الاغض الدهشة طرفه (وأما السبيل الثانى) وهو معرفة الاسماء والصفات فذلك مفتوح للخلق وفيه تتفاوت 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 التفصيل ومستقصيا دقائق الحكمة ومستوفيا لطائف التدبير ومتصفا بجميع الصفات الملكية المقربة من الله تعالى نائلا لتلك الصفات نيل اتصاف لها بل بينهما من البون البعيد مالا يكاد يحصى ولا فى تفاصيل ذلك ومقادير تفاوت الانبياء والاولياء ولن يصل الى فهمك الا بمثال ﴿ ولله المثل الأعلى ﴾ ولكنك تعلم أن العالم التقى الكامل مثلا مثل الشافعى رحمه الله يعرفه بوّاب 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 محيطة بتفاصيل صفاته ومعلوماته بل العالم الذي يحسن عشرة أنواع من العلوم لايعرفه بالحقيقة تلميذه الذي لم يحصل الا نوعا واحدا فضلا عن خادمه الذي لم يحصل شيئاً من علومه بل الذى حصل علما واحداً انما عرف بالتحقيق عشره ان ساواه فى ذلك العلم حتي لم يقصر عنه فان قصر عنه فليس يعرف بالحقيقة ماقصر عنه الا بالاسم وإيهام الجملة وهو أنه يعرف أنه يعلم شيئاً سوى ما علمه فكذلك تفاوت الخلق فى معرفة الله تعالى فبقدر 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 هيهات ذلك أيضاً

لا يعرفه بالكمال والحقيقة الا الله تعالى لانا اذا علمنا أن ذاتا عالمة فقد علمنا شيئاً مبهماً لا ندرى حقيقته لكن ندري أن له صفة بالعلم فان كانت صفة العلم معلومة لناحقيقة كان علمنا بانه عالم علماً 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 تتعجبن من هذا فاني أقول لايعرف الساحر الا الساحر نفسه أو ساحر فوقه أو مثله فاما من لا يعرف السحر وحقيقته وماهيته لا يعرف من الساحر الا اسمه ويعرف ان له علماً وخاصية لا يدرى ماذلك العلم اذ لا يدري معلومه ولايدري ماتلك الخاصية نعم يدرى أن تلك الخاصية وان كانت مبهمة فهى من جنس العلوم وثمرتها تغيير القلوب وتبديل أوصاف الأعيان والتفريق بين الأزواج وهذا بمعزل عن معرفة حقيقته ومن لم يعرف حقيقة السحر لا يعرف حقيقةالساحر لان الساحر من له خاصية السحر* وحاصل اسمالساحر 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 وهوانه 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 مازداد العبد إحاطة بتفاصيل المقدورات وعجائب الصنع فى ملكوت السموات كان حظه من معوفة صفة القدرة أوفر لان الثمرة تدل على المثمرة كما انه اذا ازداد التلميذ 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 مالايقدر الآدمى على معرفته من معلومات الله التى لا نهاية لها وما يقدر عليه أيضاً لا نهاية له وان كان مايدخل في الوجود متناهيا ولكن مقدور الآدمي فى العلوم لا نهاية له نعم الخارج الى الوجود متفاوت فى الكثرة والقلة وبه يظهر تفاوت الناس فى المعرفة وهو كالتفاوت بينهم في القدرة الحاصلة لهم بالغنى بالمال فمن واحد يملك الدانق والدرهم ومن آخر يملك آلافا فكذلك العلوم بل التفاوت في العلوم أعظم لان المعلومات لا نهاية لها وأعيان الاموال أجسام والاجسام متناهية لا يتصور ان تنفى 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 فقدصدق ومن قال لاأعرف الا الله فقدصدق

فانه ليس فى الوجود الا الله وافعاله فاذا نظر الى أفعاله من حيث هى أفعاله وكان مقصور النظر عليها أو لم يرق من حيث هي سماء أو أرض أو شجر بل هى من حيث انها صنعه فلم تجاوز معرفته حضرت الربوبية فيمكنه أن يقول ما أعرف الا الله وما أرى الا الله ولو تصور شخص لا يري الا الشمس ونورها المنتشر فى الآفاق يصح منه أن يقول ماأرى الا الشمس فان النور الفائض منها هو من جملتها ليس خارجا عنها فكل مافى الوجود نور من أنوار القدرة الازلية وأثر من آثارها وكما أن الشمس شعاع النور والفائض على كل مستنير فكذلك المعنى الذي قصرت العبارة عنه يعبرعنه بالقدرة الازلية للضرورة هى بتنوع الوجود الفائض على كل موجود فليس فى الوجود الا الله فيجوز أن يقول العارف لا أعرف الا الله ومن العجب ان يقول لا أعرف الا الله ويكون صادقا ويقول لا يعرف الله ويكون أيضاً صادقا ولكن ذلك بوجه وهذا بوجه ولو كذبت المتناقضات اذا اختلفت وجوه الاعتبارات لما صدّقه قوله تعالى ﴿ وما رميت اذ رميت ولكن الله رمي ﴾ ولكنه صادق لان الرامى باعتبارين هو منسوب الى العبد بأحدهما ومنسوب الى الرب بالثانى فلا تناقض فيه * ولنقبض ههنا عنان البيان فقد خضنا لجة بحر لا ساحل له وأمثال هذه الأسرار لاينبغى ان تبتذل بايداعها الكتب واذ جاء هنا عرضها غير مقصود فلنكف عنه ولنرجع الى شرح معانى أسماء الله الحسنى على التفصيل

﴿ الفن الثانى فى المقاصد والغايات وفيه فصول ثلاثة ﴾

﴿ الفصل الاول ﴾ فى شرح معانى 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 المصوّر الغفار القهار الوهاب الرزاق الفتاح العليم القابض الباسط الخافض الرافع المعز المذل السميع البصير الحكم العدل اللطيف الخبير الحليم العظيم الغفور الشكور العلى الكبير الحفيظ المقيت الحسيب الجليل الكريم الرقيب المجيب الواسع الحكيم الودود المجيد الباعث الشهيد الحق الوكيل القوى المتين الولي الحميد المحصى المبدئ المعيد المحي المميت الحي القيوم الواجد الماجد الاحد الصمد القادر المقتدر المقدم المؤخر الاول الآخر الظاهر الباطن الوالى

المتعالي البر التواب المنتقم العفو الرؤف مالك الملك ذوالجلال والاكرام المقسط الجامع الغني المغني المانع الضار النافع النور الهادى البديع الباقي الوارث الرشيد الصبور

(الله) هو اسم للموجود المستحق لصفات الالهية المنعوت بنعوت الربوبية المنفرد بالوجود الحقيقي فان كل موجود سواه غيرمستحق للوجود بذاته وان مااستفاد الوجود منه فهو من حيث ذاته هالك ومن جهته التى تليه موجود هالك الا وجهه والاشبه انه جاء في الدلالة على هذا المعنى مجرى الاسماء الاعلام وكل ماذكر فى اشتقاقه وتصريفه تعسف وتكلف (فائدة) اعلم ان هذا الاسم أعظم 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 يطلقه أحد على غيره لا حقيقة ولا مجازا وسائر الاسماء قد يتسمى بها غيره كالقادر والعليم والرحيم وغيره فلهذين الوجهين يشبه أن يكون هذا الاسم أعظم هذه الاسماء ﴿دقيقة﴾ معانى سائر الاسماء يتصور أن يتصف العبد بثبوت منها حتى ينطلق عليه الاسم كالرحيم والعليم والحليم والصبور والشكور وغيره وان كان اطلاق الاسم عليه على وجه آخر تباين اطلاقه على الله وأما معنى هذا الاسم فخاص خصوصاً لا يتصور فيه مشاركة لا بالمجاز ولا بالحقيقة ولاجل هذا الخصوص يوصف سائر الاسماء بانه اسم الله ويعرف بالاضافة اليه فيقال الصبور والشكور والجبار والملك من أسماء الله ولا يقال الله من أسماء الصبور والشكور لان ذلك من حيث هو أدل على كنه المعاني الالهية وأخص بها فكان أشهر وأظهر فاستغنى عن التعريف بغيره وعرف غيره بالاضافة اليه (تنبيه) ينبغى أن يكون حظ العبد من هذا الاسم التأله وأعنى بأن 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 ماسواه فان وهالك وباطل الا به فيرى أولا 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 مرحوما ولا مرحوم الا وهو محتاج وهو الذى ينقضى به حاجة المحتاج من غير قصد وارادة وعناية بالمحتاج لا يسمى رحيما والذى يريد قضاء حاجته ولا يقضيها فان كان قادراً على قضائها لا يسمى رحيما اذ لو تمت الارادة لوفى بها وان كان عاجزاً فقد يسمى رحيما باعتبار

ما اعتاده من الرقة ولكنه ناقص وانما الرحمة التامة افاضة الخير على المحتاجين وارادته لهم عنايته بهم والرحمة العامة هي التي تتناول المستحق وغير المستحق ورحمة الله تامة عامة أما تمامها فمن حيث ارادة قضاء حاجات المحتاجين وقضائها وأما عمومها فمن حيث انها شملت المستحق وغير المستحق وعمت الدنيا والآخرة وتناولت الضرورات والحاجات والمزايا الخارجة عنها فهو الرحيم المطلق حقا (دقيقة) الرحمة لاتخلو عن رقة مؤلمة تعترى الرحيم فتحركه الى قضاء حاجة المرحوم والرب تعالى منزه 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 فى تألم الراحم وتفجعه وانما تألم الراحم لضعف نفسه ونقصانها ولا يزيد ضعفها في غرض المحتاج شيئاً بعد أن قضيت كمال حاجته وأما انه كمال فى معنى الرحمة فهو أن الرحيم من رقته وتألمه يكاد يقصد بفعله دفع الرقة عن نفسه فيكون قد نظر لنفسه وسعى فى 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 يسمي به غير الله والرحيم قد يطلق على غيره فهو من هذا الوجه قريب من اسم الله الجارى مجرى العلم وان كان هذا مشتقاً من الرحمة قطعاً ولذلك جمع الله بينهما فقال ﴿قل ادعوا الله أو ادعوا الرحمن أيا ما تدعوا فله الاسماء الحسنى﴾ فلزم من هذا الوجه ومن حيث منعنا الترادف فى الاسماء المحصاة أن يفرق بين معنى الاسمين فبالحري ان يكون المفهوم من الرحمن نوعا من الرحمة هى أبعد من مقدورات العباد وهى ما يتعلق بالسعادة الاخروية فالرحمن هو العطوف على العباد بالايجاد أولا وبالهداية الى الايمان وأسباب السعادة ثانياً والاسعاد فى الآخرة ثالثاً والانعام بالنظر الى وجهه الكريم رابعاً (تنبيه) حظ العبد من اسم الرحمن ان يرحم عباد الله تعالى الغافلين فيصرفهم عن طريق الغفلة الى الله بالوعظ والنصح بطريق اللطف دون العنف وأن ينظر الى العصاة بعين الرحمة لا بعين الايذاء وان يكون كل معصية تجرى فى العالم كمعصية له فى نفسه فلا يألو جهداً فى إزالتها بقدر وسعه رحمة لذلك العاصى أن يتعرض لسخط الله تعالى فيستحق البعد عن جواره ﴿وحظه﴾ من اسم الرحيم ان لا يدع فاقة لمحتاج الا يسدها بقدر طاقته ولا يترك فقيراً فى جواره وبلده الا ويقوم بتعهده ودفع فقره اما بماله أو جاهه أو السعى فى حقه بالشفاعة الى غيره فان عجز عن جميع ذلك فيعينه بالدعاء واظهار الحزن لسلك حاجته رقة عليه وعطفاً حتى كأنه مساهم له في ضره وحاجته (سؤال وجواب) لعب

تقول ما معنى كونه تعالى رحيما وكونه تعالى أرحم الراحمين و لرحيم لا يرى مبتلياً ولا مضروراً ومعذبا ومريضاً وهو يقدر على إماطة مابهم الا ويبادر الى إماطته والرب تعالى قادر على كفاية كل بلية ودفع كل فقر واماطه كل مرض وازالة كل ضرر والدنيا طافحة بالامراض والمحن والبلايا وهو قادر على إزالة جميعها وتارك عباده متحنين بالرزايا والمحن (فجوابك) أن الطفل الصغير قد ترق له أمه فتمنعه عن الحجامة والاب العاقل يحمله عليها قهراً والجاهل يظن أن الرحيم هي الام دون الاب والعاقل يعلم ان ايلام الاب اياه بالحجامة من كمال رحمته وعطفه وتمام شفقته 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 فى الوجود شر الا وفي ضمنه خير لو رفع ذلك الشر لبطل الخير الذى فى ضمنه وحصل ببطلانه شر أعظم من الشر الذى يتضمنه فاليد المتأكلة قطعها شرّ فى الظاهر وفى ضمنها خير جزيل وهو سلامة البدن ولو ترك قطع اليد لحصل هلاك البدن ولكان الشر أعظم وقطع اليد لاجل سلامة البدن شر فى 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 أولا والقطع مطلوبا لغيره ثانياً لا لذاته فهما داخلان تحت الارادة ولكن أحدهما مراد لذاته والآخر مراد لغيره والمراد لذاته قبل المراد لغيره ولاجله قال يقال سبقت رحمتي غضبي ففضيه ارادته للشر والشر بارادته ورحمته ارادته للخير والخير بارادته ولكن أراد الخير للخير نفسه وأراد الشر لا لذاته ولكن لما في ضمنه من الخير فالخير مقتض بالذات والشر مقتض بالعرض وكلٌّ مقدر وليس في ذلك ماينافي الرحمة أصلا فالآن ان خطر لك نوع من الشر لاترى تحته خيراً أوخطر لك انه كان تحصيل ذلك الخير ممكنا لافى ضمن الشر فاتهم عقلك القاصر فى 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 الذى يرى القتل قصاصاً شراً محضاً لانه ينظر الى خصوص المقتول لانه في حقه شر محض ويذهل عن الخير العام الحاصل للناس كافة ولا يدري أن التوصل بالشر الخاص الى الخير العام غير محض ولا ينبغى للخير أن يهمله أواتهم عقلك في الخاطر الثانى وهو قولك ان تحصيل ذلك لافى ضمن ذلك الشر ممكن فان هذا أيضاً دقيق غامض فليس كل محال وممكن مما يدرك امكانه واستحالته بالبديهة ولا بالنظر القريب بل ربما عرف ذلك بنظر عامل دقيق يقصر عنه الاكثرون فاتهم عقلك فى هذين الطرفين ولا تشكنّ أصلا فى أنه أرحم

الراحمين وانه سبقت رحمته غضبه ولا تسترب فى ان مريد الشر للشر لا للخير غير مستحق لاسم الرحمة وتحت كشف هذا الغطاء عن هذا السر الذى منع الشرمن افشائه فاقنع بالايمان ولا تطمع فى الافشاء ولقد نبهت 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 الذى يستغنى فى ذاته وصفاته عن كل موجود ويحتاج اليه كل موجود بل لا يستغني عنه شئ لافى ذاته ولا فى صفاته ولا فى وجوده ولا فى ابقائه بل كل شئ فوجوده منه أو مما هو منه وكل شئ سواه فهو له مملوك فى ذاته وصفاته وهو مستغن عن كل شئ فهذا هو الملك المطلق ﴿ تنبيه ﴾ العبد لا يتصور أن يكون ملكا مطلقاً فانه لا يستغنى عن كل شئ فانه أبداً فقير الى الله تعالى وان استغنى عمن سواه ولا يتصور أن يحتاج اليه كل شئ بل يستغنى عنه أكثر الموجودات ولكن لما تصور أن يستغنى عن بعض الاشياء ولا يستغنى عن بعض الاشياء كان له شوب فى الملك فالملك من العباد هو الذى لا يملك الا الله بل يستغنى عن كل شئ سوى الله وهومع ذلك يملك مملكته بحيث يطيعه فيها جنوده ورعاياها وانما مملكته الخاصة به قلبه وقالبه وجنده شهوته وغضبه وهواه ورعيته لسانه وعيناه ويداه وسائر أعضائه فاذا ملكها ولم تملكه وأطاعته ولم يطعها فقد نال درجة الملك في عالمه فان انضم اليه استغناؤه عن كل الناس واحتاج الناس كلهم اليه فى حياتهم العاجلة والآجلة فهو الملك فى العالم الارضي وتلك رتبة الانبياء عليهم السلام فانهم استغنوا فى الهداية الى الحياة الآخرة عن كل أحد الا عن الله واحتاج اليهم كل أحد يليهم فى هذا الملك العلماء الذين هم ورثة الانبياء وانما ملكهم بقدر قدرتهم على ارشاد العباد واستغنائهم عن الاسترشاد وبهذه الصفات يقرب العبد من الملائكة فى الصفات ويتقرب الى الله تعالى بها وهذا الملك عطية للعبد من الملك الحق الذى لا مثوبة فى ملكه . ولقد صدق بعض العارفين لما قال له بعض الامراء سلنى حاجتك حيث قال أولىَ يقول ولى عبدان هما سيداك قال ومن هما قال الحرص والهوي فقد غلبتهما وغلباك وملكتهما وملكاك وقال بعضهم لبعض الشيوخ أوصنى فقال له كن ملكا فى الدنيا تكن ملكا في الآخرة فقال وكيف فقال كن فى الدنيا ملكا معناه اقطع طمعك وشهوتك عن الدنيا فان الملك فى الحرية والاستغناء تكن فى الآخرة ملكا

(القدوس) هو المنزه عن كل وصف يدركه حس أو يتصوره خيال أو يسبق اليه وهم أو يختلج به ضمير أو يقضى به تفكير ولست 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 نفى الوجود يكاد يوهم امكان الوجود وفى ذلك الايهام نقص بل أقول القدوس هو المنزه عن وصف من أوصاف الكمال الذى يظنه أكثر الخلق لانهم أولا نظروا الى أنفسهم وعرفوا صفاتهم وأدركوا انقسامها الى ماهو كمال • ولكنه فى حقهم مثل علمهم وقدرتهم وسمعهم وبصرهم وكلامهم وارادتهم واختيارهم ووضعوا هذه الالفاظ بازاء هذه المعانى وقالوا ان هذه هي أسماء الكمال • والى ماهو نقص فى حقهم مثل جهلهم وعجزهم وعماهم وصممهم وخرسهم فوضعوا بازاء هذه المعانى هذه الالفاظ ثم كان غايتهم فى الثناء على الله تعالى ووصفه أن وصفوه بماهو أوصاف كمالهم من علم وقدرة وسمع وبصر وكلام وان نفوا عنه أوصاف نقصهم وهو منزه عن أوصاف كمالهم كما أنه منزه عن أوصاف نقصهم بل كل صفة تتصور للخلق فهو منزه مقدس عنها وعما يشبهها ويماثلها ولولا ورود الرخصة والادب باطلاقها لم يجز اطلاق أكثرها وقد فهمت معنى هذا فى الفصل الرابع من فصول المقدمات فلا حاجة الى الاعادة (تنبيه) قدس العبد فى أن ينزه ارادته وعلمه • أما علمه فينزهه عن المتخيلات والمحسوسات والموهومات وكل مايشارك 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 فى نفسه عن المحسوسات والمتخيلات كلها ويقتنى من العلوم مالوسلب آلة حسه وتخيله بقى ريانا بالعلوم الشريفة الكلية الالهية المتعلقة بالمعلومات الازلية الأبدية دون الشخصيات المتغيرة المستحيلة وأما ارادته فينزهها عن أن تدور حول الحظوظ البشرية التى ترجع الى لذة الشهوة والغضب ومتعة المطعم والمنكح والملبس والملمس والمنظر ومالا يصل اليه من اللذات الا بواسطة الحس والقلب بل لا يريد الا الله ولا يبقى له حظ الا فى الله ولا يكون له شوق الا الى لقاء الله ولا فرح الا بالقرب من الله ولو عرضت عليه الجنة وما فيها من النعيم لم يلفت همته اليها ولم يقنع من الدار الا برب الدار وعلى الجملة الادراكات الحسية والخيالية تشاركه البهائم فيها فينبغى أن يترقى عنها الى ماهو من خواص الانسانية والحظوظ البشرية الشهوانية تزاحمه البهائم أيضاً فيها فينبغى أن يتنزه عنها فجلالة المريد على قدر جلالة مراده ومن همته ما يدخل فى بطنه فقيمته مايخرج منه ومن لم يكن له همة سوى الله فدرجته على قدر همته ومن رقى علمه عن درجة المحسوسات والمتخيلات وقدس ارادته

عن مقتضى الشهوات من كان كذلك فقد نزل بحبوحة حظيرة القدس

(السلام) هو الذى تسلم ذاته عن العيب وصفاته عن النقص وأفعاله عن الشر حتى اذا كان كذلك لم يكن في الوجود سلامة الا وكانت معزوّة اليه صادرة منه وقد فهمت ان أفعاله تعالى سالمة عن الشر أعنى الشر المطلق المراد لذاته لا لخير حاصل في ضمنه أعظم منه وليس في الوجود شر بهذه الصفة كما سبق الايماء اليه (تنبيه) كل عبد سَلِمَ عن الغش والحقد والحسد وارادة الشر قَلْبُهُ وسلم عن الآثام والمحظورات جوارحه وسلم عن الانتكاس والانعكاس صفاته فهو الذى يأتى الله بقلب سليم وهو السلام من العباد القريب في وصفه من السلام المطلق الحق الذى 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 المطلق 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 تفيده 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 انسانا وحده مطلوبا من جهة أعدائه وهو ملقى فى مضيق لا يقدر أن يحرك عليه أعضاءه 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 عالج ضعفه فقواه وأمده بجنود وأسلحة وبنى حوله حصناً حصيناً فقد أفاده أمناً وأماناً فبالحري أن يسمى مؤمنا في حقه والعبد 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 مميطة لعطشه والاعضاء دافعة عن بدنه والحواس جواسيس منذرة بما يقرب من مهلكاته ثم خوفه الاعظم من هلاك الآخرة ولا يحصنه عنه الا كلمة التوحيد والله تعالى هاديه اليها ومرغبه فيها حيث قال (لا اله الا الله حصنى فمن دخل حصنى فقد أمن من عذابي)

فلا أمن فى العالم الا وهو مستفاد بأسباب هو متفرد بخلقها والهداية الى استعمالها فهو الذى أعطى كل شئ خلقه ثم هدى فهو المؤمن المطلق حقاً ﴿ تنبيه ﴾ حظ العبد من هذا الوصف ان يأمن الخلق كلهم جانبه بل يرجو كل خائف الاعتضاد به فى دفع الهلاك عن نفسه فى 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 فى النار تهافت الفراش وأنا آخذ بحجزكم خيال وتنبيه ولعلك تقول الخوف على الحقيقة من الله فلا مخوف الا اياه فهو الذي خوف عباده وهو الذى خلق أسباب الخوف فكيف ينسب اليه الامن فجوابك ان الخوف منه والا من منه وهو خالق سبب الخوف والامن جميعاً وكونه مخوّفا لا يمنع كونه مؤمنا كما أن كونه مذلا لا يمنع كونه معزاً بل هو المعز والمذل وكونه خافضا لا يمنع كونه رافعا بل هو الخافض الرافع فكذلك هو المؤمن المخوّف ولكن المؤمن ورد التوقيف به خاصة دون المخوف

﴿ المهيمن ﴾ معناه فى 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 واستيلاؤه حتى قام بحفظ عباد الله على نهج السداد بعد اطلاعه على بواطنهم وأسرارهم بطريق التفرس والاستدلال بظواهرهم كان نصيبه من هذا المعنى أوفر حظ وأتم

﴿ العزيز ﴾ هو الخطير الذي يقل وجود مثله وتشتد الحاجة اليه ويصعب الوصول اليه فما لم تجتمع له هذه المعانى الثلاثة لم يطلق عليه اسم العزيز فكم من شئ يقل وجوده ولكن لم يعظم خطره ولم يكثر نفعه لم يسم عزيزاً وكم من شئ يعظم خطره ويكثر نفعه ولا يوجد نظيره ولا يصعب الوصول اليه لم يسم عزيزاً كالشمس مثلا فانها لا نظير لها والارض كذلك والنفع عظيم فى كل واحد منهما والحاجة شديدة

اليهما ولكن لايوصفان بالعزة لانه لا يصعب الوصول الى مشاهدتهما فلا بد من اجتماع المعانى الثلاثة ثم لكل واحد من المعانى الثلاثة كمال ونقصان فالكمال فى 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 فى الوجود فليست واحدة فى الامكان فيمكن وجود مثلها فى الكمال والنفاسة وشدة الحاجة أن يحتاج اليه كل شئ في كل شئ حتى فى وجوده وبقائه وصفاته وليس ذلك على الكمال الا لله 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 فى أهم أمورهم وهى الحياة الاخروية والسعادة الابدية وذلك مما يقل لا محالة وجوده ويصعب ادراكه وهذه رتبة الانبياء صلوات الله عليهم ويشاركه فى العز من يتفرد بالقرب من درجتهم فى عصره كالخلفاء وورثتهم من العلماء وعن كل واحد منهم بقدر علو مرتبته عن سهولة النيل والمشاركة وبقدر عنائه من ارشاد الخلق

﴿ الجبار ﴾ هو الذى تنفذ مشيئته على سبيل الاجبار فى كل أحد ولا تنفذ فيه مشيئة أحد والذى لا يخرج أحد عن قبضته وتقصر الايدى دون حمى حضرته فالجبار المطلق هو الله تعالى فانه يجبر كل أحد ولا يجبره أحد ولا مثنوية فى حقه فى الطرفين ﴿ تنبيه ﴾ الجبار من العباد من ارتفع عن الاتباع ونال درجة الاستتباع وتفرد بعلو رتبته بحيث يجبر الخلق بهيئاته وصورته على الاقتداء به ومتابعته فى سمته وسيرته فيفيد الخلق ولا يستفيد ويؤثر ولا يتأثر ويستتبع ولا يتبع لايشاهده أحد الا ويفنى عن ملاحظة نفسه ويصير متشوقا اليه غير ملتفت الى ذاته ولا يطمع أحد فى استدراجه واستتباعه وانما حظي بهذا الوصف سيد البشر صلى الله عليه وسلم حيث قال لو كان موسى حياً ما وسعه الا اتباعى وأنا سيد ولد آدم ولا فخر

﴿ المتكبر ﴾ هو الذى 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 لله تعالى فان كان ذلك التكبر والاستعظام ولم يكن ما يراه من التفرد بالعظمة كما يراه كان التكبر باطلا ومذموما 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 يتنزه عما يشغل سره من الخلق ويتكبر على كل شئ سوى الحق تعالى فيكون مستحقر

للدنيا والآخرة جميعاً مترفعاً عن ان يشغله كلاهما عن الحق تعالى وزهد غير العارف معاملة ومعاوضة انما يشترى بمتاع الدنيا متاع الآخرة فيترك الشيء عاجلا طمعا فى اضعافه آجلا وانما هو سلم ومبايعة ومن استعبدته شهوة المطعم 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 ينبغى أن يكون كذلك بل كل مايخرج من العدم الى الوجود فيفتقر الى التقدير أولا والى الايجاد على وفق التقدير ثانياً والى التصوير بعد الايجاد ثالثاً والله تعالى خالق من حيث انه مقدر وبارئ من حيث انه مخترع موجد ومصور من حيث انه مرتب صور مخترعات أحسن ترتيب وهذا كالبناء مثلا فانه يحتاج الى مقدر يقدر مالا بد منه من الخشب واللبن ومساحة الارض وعدد الابنية وطولها وعرضها وهذا يتولاه المهندس فيرسمه ويصوره ثم يحتاج الى بناء يتولى الاعمال التي عندها تحدث حصول الابنية ثم يحتاج الى مزين ينقش ظاهره ويزين صورته ويتولاه غير البناء هذه هي العادات فى التقدير والبناء والتصوير وليس كذلك أفعال الله تعالى بل هو المقدر والموجد والمزين فهو الخالق البارئ المصور ومثاله الانسان وهو أحد مخلوقاته وهو يحتاج فى وجوده أولا أن يقدر مامنه وجوده وأنه جسم مخصوص فلا بد من الجسم أولا حتى يخصص بالصفات كما يحتاج البناء الى الآلات حتى يبني ثم لايصلح لبنية الانسان الا بالماء والتراب جميعاً اذ التراب وحده يابس محض لايتثنى ولا ينعطف فى الحركات والماء وحده رطب محض لا يتماسك ولا ينتصب فلا بد وأن يمزج الرطب باليابس حتي يعتدل ويعبر عنه بالطين ثم لا بد من حرارة طابخة حتى يستحكم مزاج الماء بالتراب ولا ينفصل فلا يخلق الانسان من الطين المحض بل من صلصال كالفخار والفخار هو الطين المعجون بالماء الذى قد عملت فيه النار حتى أحكمت مزاجه ثم يحتاج الى تقدير للماء والطين بمقدار مخصوص فانه ان صغر مثلا لم يحصل منه الافعال الانسانية بل كان على قدر الذر والنمل فتسفيه الرياح ويهلكه أدنى شيء ولا يحتاج الى مثل الجبل من الطين فان ذلك يزيد على قدر الحاجة بل الكافي من غير زيادة ولانقصان قدر معلوم يعلمه الله تعالى وكل ذلك يرجع الى التقدير فهو باعتبار تقدير هذه الامور وباعتبار الايجاد على وفق التقدير خالق وباعتبار مجرد الايجاد والاخراج من العدم الى الوجود بارئ والايجاد المجرد شيء والايجاد على وفق التقدير شيء آخر وهذا يحتاج اليه من يبعد رد الخلق الى مجرد التقدير مع أن له فى اللغة وجها اذ العرب تسمى الحاذق المجرب خالقاً لتقديره بعض

الفعل على بعض ولذلك قال الشاعر

ولأنت تفرى ماخلقت وبعـ ـض القوم يخلق ثم لايفري

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 فى حكم شخص واحد مركب من أعضاء متعاونة على غرض مطلوب منه وإنما أعضاؤه وأجزاؤه السموات والكواكب والارض وما بينهما من الماء والهواء وغيرهما وقد رتبت أجزاؤه ترتيبا محكماً لو غير ذلك الترتيب لبطل النظام فما ينبغى ان يعلو خص بجهة الفوق وما ينبغى 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 أصلا 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 ونحصيها ثم نذكر الحكمة في تركيبها لطال وكل من كان أوفر علماً بهذا التفصيل كان أكثر احاطة بمعنى اسم المصوّر وهذا الترتيب والتصوير موجود فى كل جزء من أجزاء العالم وان صغرت حتى في النملة والذرة بل فى كل عضو من أعضاء النملة * بل الكلام يطول فى شرح صورة العين التى هي أصغر عضو فى الحيوان ومن لم يعرف طبقات العين وعدد هيئاتها وشكلها ومقاديرها وألوانها ووجه الحكمة فيها فان يعرف صورتها ولم يعرف مصورها الا بالاسم المجمل وهكذا القول فى 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 هيآته 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 فى خلقها وترتيبها ثم يشرف على صفاته المعنوية ومعانيه الشريفة التى بها ادراكاته وارادته وكذلك يعرف صورة الحيوانات وصورة النبات ظاهراً وباطناً بقدر مافى وسعه حتى يحصل نفس الجميع وصورته فى 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 فى القلوب البشرية بالهداية والارشاد ثم التصرف فى الحيوانات بالالهامات الهادية لها الى مظنة الحاجات فهذا حظ العبد من هذا الاسم وهو اكتساب الصورة العلمية المطابقة

للصورة الوجودية فان العلم صورة فى النفس مطابقة لصورة المعلوم وعلم الله بالصور سبب لوجود الصور فى الاعيان والصور الموجودة فى الاعيان سبب لحصول الصور العلمية فى قلب الانسان وبذلك يستفيد العبد العلم بمعنى الاسم المصور من أسماء الله تعالى ويصير أيضاً باكتساب الصور فى نفسه كأنه مصور وان كان ذلك على سبيل المجاز فان تلك الصور انما تحدث فيه على التحقيق بخلق الله تعالى واختراعه لا بفعل العبد ولكن العبد يسعى فى التعرض لفيضان رحمة الله تعالى عليه فان الله تعالى لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم ولذلك قال عليه الصلاة والسلام ان لربكم فى أيام دهركم نفحات من رحمته ألا فتعرضوا لها ﴿ وأما الخالق * والبارئ ﴾ فلا مدخل للعبد أيضاً فى هذين الاسمين الا بنوع من المجاز بعيد ووجهه ان الخلق والايجاد يرجعان الى استعمال القدرة بموجب العلم وقد خلق الله تعالى للعبد علماً وقدرة وله سبيل الى تحصيل مقدوراته على وفق تقديره وعلمه والامور الموجودة تنقسم الى ما لا يرتبط حصولها بقدرة العباد أصلا كالسماء والكواكب والارض والحيوان والنبات وغيرها والى مالا يرتبط حصولها الا بقدرة العباد وهى التى ترجع الى أعمال العباد كالصناعات والسياسات والعبادات والمجاهدات فاذا بلغ العبد فى مجاهدة نفسه بطريق الرياضة وفى سياستها وسياسة الخلق 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 لواضع الشطرنج انه الذى وضعه واخترعه حيث وضع ما لم يسبق اليه الا ان وضع مالا خير فيه لا يكون من صفاته المدح وكذلك في الرياضات والمجاهدات والسياسات والصناعات التى هى منبع الخيرات صور وترتيبات يتعلمها الناس بعضهم من بعض ويرتقى لا محالة الى أول مستنبط وواضع كان ذلك الواضع كالمخترع لتلك الصور والخالق المقدر لها حتي يجوز اطلاق الاسم عليه مجازا ومن أسماء الله مايكون نقلها الى العبد مجازا وهو الاكثر ومنها ما يكون فى حق العبد حقيقة وفى حق الله تعالى مجازا كالصبور والشكور ولا ينبغى أن تلاحظ المشاركة فى الاسم وتذهل عن هذا التفاوت الذى ذكرناه

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

القبيحة ستر قلبه حتى لا يطلع أحد علي ستره ولو انكشف للخلق ما يخطر بباله في مجاري وساوسه وما ينطوى عليه ضميره من الغش والخيانة وسوء الظن بالناس لمقتوه بل سعوا في ازهاق روحه وأهلكوه فانظر كيف ستر عن غيره أسراره وعوراته وستره الثالث مغفرته ذنوبه التى كان يستحق الافتضاح بها على ملأ الخلق وقد وعد أن يبدّل سيئاته حسنات ليستر مقابح ذنوبه بثواب حسناته مهما تبت على الايمان (تنبيه) حظ العبد من هذا الاسم أن يستر من غيره ما يجب أن يستر منه فقد قال عليه السلام من ستر على مؤمن عورته ستر الله عورته يوم القيامة والمغتاب والمتجسس والمنتقم والمكافئ على الاساءة يعزل من هذا الوصف وانما المتصف به من لا يفشى من خلق الله تعالى الا أحسن ما فيه ولا ينفك مخلوق عن كمال ونقص وعن قبيح وحسن فمن تغافل عن المقابح وذكر المحاسن فهو ذو نصيب من هذا الاسم كما روى عن عيسى عليه السلام أنه مر مع الحواريين على كلب ميت قد غلب نتنه فقالوا ما أنتن هذه الجيفة فقال عيسى عليه السلام ما أحسن بياض أسنانه تنبيها على أن الذي ينبغى أن يذكر من كل شئ ما هو أحسن

(القهار) هو الذي يقصم ظهور الجبابرة من أعدائه فيقهرهم بالامانة والاذلال بل لا موجود الا وهو مسخر تحت قهره وقدرته عاجز فى قبضته (تنبيه) القهار من العباد من قهر أعداءه وأعدى عدوّ الانسان نفسه التي بين جنبيه وهي أعدى له من الشيطان الذي قد غروه ومهما قهر شهوات نفسه فقد قهر الشيطان اذ الشيطان يسوقه الى الهلاك بواسطة شهواته وأحد حبائل الشيطان النساء فمن فتد شهوة النساء لم يتصور أن ينعقل بهذه الاحبولة فكذلك من قهر هذه الشهوة تحت سطوة الدين واشارة العقل ومهما قهر شهوات نفسه فقد قهر الناس كافة فلم يقدر عليه أحد اذ غاية أعدائه السعي فى هلاك بدنه وذلك إحياء لروحه فان من أمات شهواته فى حياته عاش فى مماته (ولا تحسبن الذين قتلوا فى سبيل الله أمواتاً بل أحياء عند ربهم يرزقون) الآيه

(الوهاب) الهبة هي العطية الخالية عن الاعواض والاغراض فاذا كثرت العطايا بهذه الصفة يسمي صاحبها جواداً وهابا ولن يتصور الجود والعطاء والهبة حقيقة الا من الله تعالى فانه هو الذي يعطي كل محتاج مايحتاج اليه لالعوض ولا لغرض عاجل ولا آجل ومن وهب وله في هبته غرض يناله عاجلا أو آجلا من ثناء أو مدح أو مودة أو تخلص من مذمة أو اكتساب شرف وذكر فهو معتاض وليس بوهاب ولا جواد اذ ليس الغرض كله عينا يتناوله بل كل ماليس بحاصل ويقصد الواهب حصوله بالهبة فهو

عوض فمن وهب وجاد لتشريف أو ليثني عليه أولئلا يذم فهو العامل وانما الجواد الحق هو الذى يفيض منه الفوائد على المستفيد لا لغرض يعود اليه بل الذى يعمل شيئاً لو لم يفعله لقبح به فهو بما يفعله متخلص وذلك غرض وعوض ﴿ تنبيه ﴾ لايتصور من العبد الجود والهبة فانه ان لم يكن الفعل به أولى من الترك لم يقدم عليه فيكون إقدامه لغرض نفسه ولكن الذى يبذل جميع مايملكه حتى الروح لوجه الله تعالى لا للوصول الى نعيم الجنة أو لحذر من عذاب النار أو لحظ عاجل أو آجل مما يعد من الحظوظ البشرية فهو جدير بان يسمى وهابا وجوادا ودونه الذى يجود لينال نعيم الجنة ودونه من يجود لينال حسن الاحدوثة وكل من يطلب عوضا يتناول يسمى جواداً عند من يظن أن لا عوض الا الاعيان *فان قلت فالذى يجود بكل مايملك خالصاً لوجه الله تعالى من توقع حظ عاجل أو آجل كيف لا يكون جوادا فلاحظ له أصلا *فنقول حظه هو الله تعالى ورضاه ولقاؤه والوصول اليه وذلك هو السعادة العظمى التي يكتسبها الانسان بافعاله الاختيارية وهو الحظ الذي تستحقر سائر الحظوظ في مقابلته *فان قلت فما معني قولهم ان العارف بالله هو الذى 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 أى عما يعده الناس حظا وهو قولهم ان العبد يراعى سيده لا لسيده ولكن لحظ يناله من سيده من نعمة أو اكرام والسيد يراعى عبده لا لعبده ولكن لحظ يناله منه بخدمته فأما الوالد الذي يراعى ولده لذاته لا لحظ يناله منه بل لو لم يكن منه حظ أصلا لكان معنياً بمراعاته ومن طلب شيئاً لغيره لذاته فكانه لم يطلبه فانه ليس غاية طلبه بل غاية طلب غيره كمن يطلب الذهب فانه لا يطلبه لذاته بل ليتوصل الى الملبس والمطعم وهما لايرادان لذاتهما بل ليتوصل بهما الى جلب 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 فى 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 محبوبا ولا مطلوبا فالمحبوب بالحقيقة الغاية المطلوبة دون الذهب ولو حصلت الجنة لم يعبد الله لاجلها دون عبادة الله لما عبد الله فمحبوبه ومطلوبه الجنة اذاً لاغير وأما من

لم يكن له محبوب سوى الله ولا مطلوب سوى الله بل حظه الابتهاج بلقاء الله والقرب منه والمرافقة للملا الاعلى المقربين من حضرته فيقال انه يعبد الله لله لا على معنى انه غير طالب للحظ بل على معنى ان الله تعالى هو حظه وليس يبغى وراءه حظا ومن لم يؤمن بلذة البهجة بلقاء الله ومعرفته والمشاهدة له والقرب منه ولم يشتق اليه ومن لم يشتق اليه لم يتصور أن يكون ذلك مقصوده أصلا فلذلك لا يكون فى عبادته الا كالاجير 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 ومصدقة به فقط فافهم من هذا أن البراءة من الحظوظ محال ان كنت تجوز أن يكون الله تعالى أى لقاءه والقرب منه مما يسمى حظا وان كان الحظ عبارة عما يعرفه الجماهير وتميل اليه فليس هذا حظا وان كان عبارة عما حصوله أولى من عدمه فى حق العبد فهو حظ

(الرزاق) هو الذى خلق الارزاق والمرتزقة 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 وثمرة الرزق الظاهر قوة الجسد الى مدة قريبة الامد والله المتولى الخلق بالرزقين والمتفضل بالايصال الى كل الفريقين ولكنه يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر (تنبيه) غاية حظ العبد من هذا الوصف أمران أحدهما أن يعرف حقيقة هذا الوصف وانه 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 خزانته فقال الرجل أيلقى عليك الخبز من السماء فقال لو لم تكن الارض له لكان يلقيه 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 علما هاديا ولسانا مرشدا معلما ويدا منفقة متصدقة ويكون سببا لوصول الارزاق الشريفة الي القلوب باقواله وأعماله واذا أحب الله تعالى عبداً أكثر حوائج الخلق اليه ومهما كان واسطة بين الله وبين العباد فى وصول الارزاق اليهم فقد نال حظا 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 جعلت يده خزانة أرزاق الابدان ولسانه خزانة أرزاق القلوب أكرم بثواب من هذه الصفة

﴿ الفتاح ﴾ هو الذى بعنايته ينفتح كل منغلق وبهدايته ينكشف كل مشكل فتارة يفتح الممالك لانبيائه ويخرجها من أيدى أعدائه ويقول (إنا فتحنا لك فتحا مبينا ليغفر لك الله) وتارة يرفع الحجاب عن قلوب أوليائه ويفتح لهم الابواب الي ملكوت سمائه وجمال كبريائه ويقول (ما يفتح الله للناس من رحمة فلا ممسك لها) ومن بيده مفاتيح الغيب ومفاتيح الرزق فبالحرى أن يكون فتاحا ﴿ تنبيه ﴾ ينبغى أن يعطش العبد الى أن يصير بحيث ينفتح بلسانه مغاليق المشكلات الالهية ويتيسر بمعرفته ما تعسر على الخلق من الامور الدينية والدنيوية ليكون له حظ من اسم الفتاح

﴿ العليم ﴾ معناه ظاهر وكماله أن يحيط علما بكل شئ ظاهره وباطنه دقيقه وجليله أوله وآخره عاقبته وماتحته وهذا من حيث الوضوح والكشف على أتم ما يمكن فيه بحيث لا يتصور مشاهدة وكشف أظهر منه ثم لا يكون مستفاداً من المعلومات بل تكون المعلومات مستفادة منه ﴿ تنبيه ﴾ للعبد حظ من وصف العليم لا يكاد يخفى ولكن يفارق علمه علم الله تعالى فى الخواص الثلاثة * أحدها فى المعلومات فى كثرتها فان معلومات العبد وان اتسعت فهي محصورة فى قلة فانى يناسب ما لا نهاية له * الثاني أن كشفه وان اتضح فلا يبلغ الغاية التي لا يمكن وراءها بل تكون مشاهدته للأشياء كانه يراها من وراء ستر رقيق ولا تنكرن تفاوت درجات الكشف فان البصيرة الباطنة كالبصر الظاهر وفرق بين ما يتضح في وقت الاسفار وبين ما يتضح وقت ضحوة النهار * والثالث أن علم الله تعالى غير مستفاد من الاشياء بل الاشياء مستفادة منه وعلم العبد بالاشياء تابع للاشياء وحاصل بها فان اعتاص عليك فهم هذا الفرق فانسب علم متعلم الشطرنج الى علم واضعه فاعلم أن الواضع هو سبب وجود الشطرنج ووجود الشطرنج هو سبب علم المتعلم وعلم الواضع سابق على الشطرنج وعلم المتعلم مسبوق ومتأخر فكذلك علم الله تعالى بالاشياء سابق عليها وسبب لها وعلمنا بخلاف ذلك وشرف العبد سبب العلم من حيث انه من صفات الله تعالى ولكن العلم الاشرف ما معلومه أشرف وأشرف المعلومات هو الله تعالى فلذلك كانت معرفة الله تعالى أفضل المعارف بل معرفة سائر الاشياء أيضاً لها شرف لانها معرفة لافعال الله تعالى أو معرفة للطريق الذى يقرب العبد من الله أو الامر الذى يسهل به الوصول الى معرفة الله والقرب منه وكل معرفة خارجة عن ذلك فليس فيها كثير شرف

﴿ القابض * الباسط ﴾ هو الذى يقبض الارواح عن الاشباح عند الممات ويبسط الارواح في الاجساد عند الحياة ويقبض الصدقات من الاغنياء ويبسط الارزاق

للضعفاء يبسط الرزق على الاغنياء حتى لا يبقى فاقة ويقبضه عن الفقراء حتى لا يبقى طاقة ويقبض القلوب فيضيقها بما يكشف لها من قلة مبالاته وتعاليه وجلاله ويبسط بما يتقرب اليها من بره ولطفه وجماله ﴿ تنبيه ﴾ القابض الباسط من العباد من ألهم بدائع الحكم وأوتى جوامع الكلم فتارة يبسط قلوب العباد بما يذكرهم 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 تسعمائه وتسعة وتسعين فانكسرت قلوبهم حتى فتروا عن العبادة فلما أصبح ورآهم على ماهم عليه من القبض والفتور روح قلوبهم وبسطهم فذكر أنهم في سائر الامم قباهم كشامة سوداء في ثور أبيض

﴿ الخافض * الرافع ﴾ هو الذى يخفض الكفار بالاشقاء ويرفع المؤمنين بالاسعاد يرفع أولياءه بالتقريب ويخفض أعداءه بالابعاد ومن يرفع مشاهدته عن المحسوسات والمتخيلات وارادته عن ذميم الشهوات فقد رفعه الى أفق الملائكة المقربين ومن قصر مشاهدته على المحسوسات وهمته على ما يشاركه فيه البهائم 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 زهدك فى الدنيا فقد استعملت به راحة وأما ذكرك اياى فقد تشرفت بي فهل واليت فيّ ولياً وهل عاديت فيّ عدواً

﴿ المعز * المذل ﴾ هوالذي يؤتى الملك من يشاء ويسلبه ممن يشاء والملك الحقيقى فى الخلاص عن ذل الحاجة وقهر الشهوة وعيب وصم الجهل فمن رفع الحجاب عن قلبه حتى شاهد جمال حضرته ورزقه القناعة حتى استغنى بها عن خلقه وأمده بالقوة والتأييد حتي استولى بها على صفات نفسه فقد أعزه وآتاه الملك عاجلا وسيعزه فى الآخرة بالتقرب وينادیه (يا أيتها النفس المطمئنة ارجعى الى ربك) الآية ومن مدعينه الى الخلق حتي احتاج اليهم وسلط عليه الحرص حتى لم يقنع بالكفاية واستدرجه بمكره حتي اغتر بنفسه وبقي فى ظلمة الجهل فقد أذله وسلبه وذلك صنع الله تعالى كما يشاء حيث يشاء فهو المعز المذل 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 فى 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 منزه عن أن يتطرق اليه الحدثان ومهما نزهت السمع عن تغيير يعتريه عند حدوث المسموعات وقدسته عن ان يسمع بأذن أو آلة أوأداة علمت أن السمع فى حقه عبارة عن صفة ينكشف بها كمال صفات المسموعات ومن لم يدقق نظراً فيه وقع بالضرورة فى محض التشبيه فخذ منه حذرك ودقق فيه نظرك ﴿ تنبيه ﴾ للعبد من حيث الحس حظ في السمع لكنه قاصر فانه لايدرك جميع المسموعات بل ماقرب من الاصوات ثم ان ادراكه لحاجته بأداة معرضة للآفات فان خفي الصوت قصر عن الادراك وان بعد لم يدرك وان عظم الصوت ربما بطل السمع واضمحل وانما حظه 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 منزه عن ان يكون بحدقة وأجفان ومقدس عن أن يرجع الى أن انطباع الصور والالوان في ذاته كما ينطبع في حدقة الانسان فان ذلك من التأثر والتغير المقتضى للحدثان واذا نزه عن ذلك كان البصر في 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 حظه الدينى منه أمران * أحدهما ان يعلم أنه خلق له البصر لينظر الى الآيات وعجائب الملكوت والسموات فلا يكون نظره الا عبرة قيل لعيسى عليه السلام هل أحد من الخلق مثلك فقال من كان نظره عبرة ويقظته فكرة وكلامه ذكرا فهو مثلى * والثاني أن يعلم أنه بمرأى من الله تعالى ومسمع فلا يستهين بنظره اليه واطلاعه عليه ومن أخفى عن غير الله مالا يخفيه عن الله تعالى فقد استهان بنظر الله تعالى والمراقبة احدى 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 المسلّمُ الذي لاراد لقضائه ولا معقب لحكمه ومن حكمه فى حق العباد (أن ليس للانسان الا ماسعي وأن سعيه سوف يرى) و(ان الابرار لفى نعيم وان الفجار لفى جحيم) ومعنى البر والفاجر بالسعادة والشقاوة ان يجعل البر والفجور سبباً يسوق صاحبهما الى السعادة والشقاوة كما جعل الادوية والسموم أسباباً تسوق متناولها الي 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 فتدبيره أصل وضع الاسباب ليتوجه الي المسببات حكمه ونصبه الاسباب الكلية الاصلية الثابتة المستقرة التى لاتزول ولاتحول كالارض والسموات السبع والكواكب والافلاك وحركاتها المتناسبة الدائمة التى لا تتغير ولا تتقدم الى أن يبلغ الكتاب أجله قضاءه كما قال (فقضاهن سبع سموات فى يومين وأوحى فى كل سماء أمرها) وتوجيه هذه الاسباب تحريكاتها المتناسبة المحدودة المقدرة المحسوبة الى المسببات الحادثة منها لحظة بعد لحظة قدره فالحكم هو التدبير الاول الكلي والامر الاول الذى هو كلمح البصر والقضاء هو الوضع الكلي للاسباب الكلية الدائمة والقدر هو توجيه الاسباب الكلية بحركاتها المقدرة 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 لابد 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 في الطاس وسمع طنينها ثم ينقب أسفل الآلة الاسطوانية ثقباً على قدر معلوم ينزل الماء منه قليلا قليلافاذا انخفض الماء انخفضت الآلة المجوفة الموضوعة على وجه الماء فامتد الخيط المشدود بها فحرك الطرف الذي فيه الكرة تحريكا يقربه من الانتكاس الى أن ينتكس فيتدحرج من الكرة ويقع فى الكاس ويطنّ وعند انقضاء كل ساعة تقع واحدة وانما يتقدر الفصل بين الوقعتين بتقدير خروج الماء وانخفاضه وذلك بتقدير سعة الثقب الذي 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 الالة 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 أخري وتكون الحركة الاخري سبباً لحركة ثالثة وهكذا الى درجات كثيرة حتى يتولد منه حركات عجيبة مقدرة بمقادير محدودة وسببها الاول نزول الماء بقدر معلوم فاذا تصورت هذه الصورة فاعلم أن واضعها يحتاج الى ثلاثة أمور • أولها التدبير وهو الحكم بانه ماالذي ينبغى أن يكون من الآلات والاسباب والحركات حتى يؤدى الى حصول ماينبغى أن يحصل وذلك هو الحكم • والثانى اتخاذ هذه الآلات التي هى الاصول وهي الآلة الاسطوانية ليحوى الماء والآلة المجوفة ليوضع تحت الماء والخيط المشدود به الطرف الذى فيه الكرة والطاس الذى يقع فيه الكرة وذلك هو القضاء • والثالث نصب سببه يوجب حركة مقدرة محسوبة محدودة وهو ثقب أسفل الآلة بثقب مقدار السعة ليحدث بنزول الماء منها بقدره حركة فى الماء تؤدى الى حركة وجه الماء ثم الى حركة الآلة المجوفة الموضوعة على وجه الماء ثم الي حركة الخيط ثم الى حركة الظرف الذى فيه الكرة ثم الى حركة الكرة ثم الى الصدمة بالطاس اذا وقعت فيه ثم الي الطنين الحاصل منها ثم الى تنبيه الحاضرين وإسماعهم ثم الى حركاتهم فى الاشتغال بالصلوات والاعمال عند معرفتهم 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 المقدرة التى لا يتقدم منها شئ ولا يتأخر اذا جاء أجلها أى حضر سببها وكل ذلك بمقدار معلوم وان الله بالغ أمره اذ جعل الله لكل شئ قدرا فالسموات والافلاك والكواكب والارض والبحار والهواء وهذه الاجسام العظام فى العالم كتلك الآلات والسبب المحرك للافلاك والكواكب والشمس والقمر بحساب معلوم كتلك الثقبة الموجبة نزول الماء بقدر معلوم وافضاء حركة الشمس والقمر والكواكب الى حصول الحوادث فى الارض كافضاء حركة الماء الى حصول تلك الحركات المفضية الى سقوط الكرة والمعرفة لانقضاء الساعة • ومثال تداعي حركات السماء الي تغيرات الارض هو أن الشمس بحركتها اذا بلغت الى المشرق استضاء العالم وتيسر على الناس الابصار فيتيسر عليهم الانتشار فى الاشغال واذا بلغت المغرب تعذر عليهم ذلك فرجعوا الى المساكن واذا قربت من وسط السماء وسمت على رؤس أهل الأقاليم حمي الهواء واشتد القيظ وحصل نضج الفواكه واذا بعدت حصل الشتاء واشتد البرد واذا توسطت حصل الاعتدال وظهر الربيع وأنبتت الارض وظهرت الخضرة

فقس هذه المشهورات التي تعرفها الغرائب التي لا تعرفها واختلاف هذه الفصول كلها مقدرة بقدر معلوم لانها منوطة بحركات الشمس والقمر (والشمس والقمر بحسبان) أي حركاتهما بحسبان معلوم فهذا هو التقدير ووضع الاسباب الكلية هو القضاء والتدبير الاول الذى هو كلح البصر هو الحكم والله تعالى حكم عدل باعتبار هذه الامور وكما أن حركة الآلة والخيط والكرة ليست خارجة عن مشيئة واضع الآلة بل ذلك هو الذي أراده بوضع الآلة فكذلك كل ما يحدث فى العالم من الحوادث شرها وخيرها نفعها وضرها غير خارج عن مشيئة الله تعالى بل ذلك مراد الله تعالى ولاجله دبر أسبابه وهو المعنى بقوله ولذلك خلقهم وتفهيم الامور الالهية بالامثلة العرفية عسير ولكن المقصود من الامثلة التشبيه فدع المثال وتنبه للغرض واحذر من التمثيل والتشبيه ﴿تنبيه﴾ قدفهمت من المثال المذكور ما الى العبد من الحكمة والتدبير والقضاء والتقدير وذلك أمر يسير وانما الخطير منه ما اليه فى تدبير الرياضات والمجاهدات وتقدير السياسات التى تفضي الى مصالح الدين والدنيا وبذلك استخلف الله عباده في الارض واستعمرهم فيها لينظر كيف يعملون * وأما الحظ الدينى من مشاهدة هذا الوصف لله تعالى فهو أن تعلم أن الأمر مفروغ منه وليس بالآنف وقد جف القلم بما هو كائن وان الاسباب قد توجهت الى مسبباتها وانسياقها اليها في إحيائها وآجالها حتم واجب فكل مايدخل فى الوجود فانما يدخل بالوجوب فهو واجب أن يوجد وان لم يكن واجباً لذاته ولكن واجب بالقضاء الازلي الذى لامرد له فيعلم أن المقدور كائن وان الهم فضل فيكون العبد فى رزقه مجملا فى الطلب 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 واجباً • والثانى 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 الغم بما يتوقع كونه هو الجهل المحض لان ذلك ان قدر كونه فالحذر والغم لا يدفعه وهو استعجال نوع من الألم خوفا من وقوع الالم وان لم يقدر كونه فلا معني للغم به فبهذين الوجهين كان الهم فضلا • • وأما العمل فجوابه قول عليه الصلاة والسلام اعملوا 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 فى خاطره أنى ان كنت سعيداً 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 أمارة شقاوته ومثاله كالذى يتمنى أن يكون فقيها بالغاً درجة الامامة فيقال له اجتهد وتعلم وواظب فيقول فان قضى الله تعالى لى 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 باسبابها فيجرى عليه الاسباب ويستعمله بها ويدفع عنه الخواطر التى تدعوه الى الكسل والبطالة بل الذى لا يجتهد لا ينال درجة الامامة قطعا والذي يجتهد ويتيسر له أسبابها يصدق رجاؤه فى بلوغها ان استقام على جهده الى آخر أمره ولم يستقبله عائق يقطع عليه الطريق فكذلك ينبغى أن يفهم أن السعادة لا يناالها الا من أتى الله تعالى بقلب سليم وسلامة القلب صفة تكتسب بالسعي كفقه النفس وفقه الامامة من غير فرق. نعم العباد فى مشاهدة الحكم على درجات فمن ناظر الى الخاتمة أنه بماذا يختم له ومن ناظر الي السابقة أنه بماذا قضى له فى الازل وهو أعلى لان الخاتمة تتبع السابقة ومن تارك للماضى وللمستقبل 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 الذى 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 فينبغى أن يحيط علما بافعال الله تعالى من أعلى ملكوت السموات الى منتهى الثرى حتى اذا لم ير في خلق الرحمن من تفاوت ثم رجّع البصر فما رأى من فطور ثم رجعه مرة أخري فانقلب اليه خاسئاً وهو حسير وقد بهره جمال حضرة الربوبية وحيره اعتدالها وانتظامها فعند ذلك يعشق بفهمه شيئاً من معانى عدل الله تعالى وقد خلق أقسام الموجودات جسمانيها وروحانيها كاملها وناقصها وأعطي كل شئ خلقه وهو بذلك جواد ورتبه فى موضعه اللائق به وهو بذلك عدل فمن الاجسام العظام فى العالم الارض والماء والهواء والسموات والكواكب وقد خلقها ورتبها فوضع الارض فى أسفل السافلين وجعل الماء فوقها والهواء فوق الماء والسموات فوق الهواء ولو عكس هذا الترتيب لبطل النظام ولعل شرح وجه استحقاق هذا الترتيب فى العدل والنظام مما يصعب على أكثر الافهام فلننزل 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 مستبطنا واللحم صوانا له مكتنفا اياه والجلد صوانا للحم فلو عكس هذا الترتيب وأظهر ما أبطن لبطل النظام وان خفى عليك هذا فقد خلق للانسان أعضاء مختلفة مثل اليد والرجل والعين والأنف والاذن فهو يخلق هذه الاعضاء جواد وبوضعها فى مواضعها الخاصة عدل لانه وضع العين فى أولى المواضع بها من البدن اذ لو خلقها على القفا أو على الرجل أو على اليد أو على قمة الرأس لم يخف مايتطرق اليها من النقصان والتعرض للآفة وكذلك علق اليدين من المنكبين ولو علقهما من الرأس أو من الحقو أو من الركبتين لم يخف مايتولد منه من الخلل وكذلك وضع جميع الحواس على الرأس فانها جواسيس لتكون مشرفة على جميع البدن فلو وضعها على الرجل اختل نظامها قطعاً وشرح ذلك في كل عضو يطول * وبالجملة فينبغى أن تعلم انه لم يخلق شيأ في موضعه الا لانه متعين له ولو تيامن عنه أو تياسر أو تسفل أو تعالى لكان ناقصاً أو باطلا أو قبيحاً خارجا عن التناسب كريهاً في المنظر وكما ان الانف خلق على وسط الوجه ولو خلق على الجبهة أو على الخد لتطرق النقصان الى فوائده وربما يقوى فهمك على إدراك حكمته فاعلم أن الشمس أيضاً لم يخلقها فى السماء الرابعة وهي واسطة السموات السبع هزلا بل ما خلقها الا بالحق وما وضعها الا موضعها المستحق لها بحصول مقاصدها منها الا أنك ربما عجزت عن درك الحكمة فيه لانك قليل التفكر فى ملكوت السموات والارض وعجائبها ولو نظرت فيها لرأيت من عجائبها ما يستحقر فيها بدنك وكيف لا وخلق السموات والارض أكبر من خلق الناس وليتك وفيت بمعرفة عجائب نفسك وتفرغت للتأمل فيها وفيما يكتنفها من الاجسام فتكون ممن قال الله تعالى فيهم (سنريهم آياتنا فى الآفاق وفى 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 معني كل اسم فان الاسامى مشتقة من الأفعال لا تفهم الا بعد فهم الافعال وكل مافي الوجود من أفعال الله ومن لم يحط علماً بتفصيلها ولا بجملتها فلا يكون معه منها الا محض التفسير واللغة ولا مطمع فى العلم بتفصيلها فانه لا نهاية لها وأما الجملة فللعبد طريق الي معرفتها وبقدر اتساع معرفته فيها يكون حظه من معرفة الاسماء وذلك يستغرق العلوم كلها وانما غاية مثل هذا الكتاب الايماء الى مفاتحها ومعاقد جملها 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 خادما للشهوة والغضب فقد ظلم • هذا جملة عدله فى نفسه وتفصيله مراعاة حدود الشرع كله • وعدله في كل عضو أن يستعمله على الوجه الذى أذن الشرع فيه وأما عدله فى أهله وذرّيته ثم فى 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 المشتملة على الاسلحة والكتب وصنوف الاموال ولكن فرّق 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 شئ فى غير موضعه اللائق به ولو آذى المرضى بسقى الادوية والحجامة والفصد والاجبار على ذلك وآذى الجناة بالعقوبة قتلا وقطعاً وضربا كان عدلا لانه وضعها فى موضعها ﴿ وحظ العبد ﴾ دينا من مشاهدة هذا الوصف الايمان بان الله تعالي عدل لا يعترض عليه في تدبيره وحكمه وجميع أفعاله وافق مراده أولم يوافق لان كل ذلك عدل وهو كما ينبغى وعلى ما ينبغى 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 عدلا والايمان به يقطع الانكار والاعتراض ظاهراً وباطناً • وتمامه أن لا يسب الدهر ولا ينسب الاشياء الى الفلك ولا يعترض عليه كما جرت به العادة بل يعلم ان كل ذلك أسباب مسخرة وانها رتبت ووجهت الى المسببات أحسن ترتيب وتوجيه بأقصى وجوه العدل واللطف

﴿ اللطيف ﴾ انما يستحق هذا الاسم من يعلم دقائق المصالح وغوامضها وما دق منها وما لطف ثم يسلك فى ايصالها الي المستحق سبيل الرفق دون العنف فاذا اجتمع الرفق فى الفعل واللطف في العلم تم معنى اللطف ولا يتصور كمال ذلك فى العلم والفعل الا لله تعالى فاما احاطته بالدقائق والخفايا فلا يمكن تفصيل ذلك بل الخفى مكشوف فى علمه كالجلي من غير فرق • واما رفقه فى الافعال ولطفه فيها فلا يدخل أيضاً تحت الحصر اذ لا يعرف اللطف فى الفعل الا من عرف تفاصيل أفعاله وعرف دقائق الرفق فيها وبقدر اتساع المعرفة فيها تتسع المعرفة بمعنى اسم اللطيف وشرح ذلك يستدعي تطويلا ثم لا يتصور أن يفى بعشر عشرة مجلدات كبيرة وانما يمكن التنبيه علي بعض جمله فمن لطفه خلقه الجنين فى بطن الام فى ظلمات ثلاث وحفظه فيها وتغذيته بواسطة السرة الى أن ينفصل فيستقل بالتناول بالفم ثم الهامه اياه عند الانفصال التقام الثدي وامتصاصه ولو في ظلام الليل من غير تعليم ومشاهدة بل فلق البيضة عن الفرخ وقد ألهمه التقاط الحب

فى الحال ثم تأخير خلق السن عن أول الخلقة الى وقت الحاجة للاستغناء في الاغتذاء باللبن عن السن ثم انباته السن بعد ذلك عند الحاجة الى طحن الطعام ثم تقسيم الاسنان الى عريضة للطحن والي أنياب للكسر والي ثنايا حادة الاطراف للقطع ثم استطال اللسان الذى الغرض الاظهر منه النطق في رد الطعام الي المطحن كالمجرفة ولو ذكر لطفه فى تيسير لقمة يتناولها العبد من غير كلفة يجشمها وقد تعاون على اصلاحها خلق لا يحصى عددهم من مصلح الارض وزارعها وساقيها 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 فى 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 يسر لهم الوصول الى سعادة الابد بسعى خفيف في مدة قصيرة وهى العمر فانه لا نسبة لها بالاضافة الى الابد ٠ومن لطفه اخراج اللبن الصافي من بين الفرث والدم واخراج الجواهر النفيسة من الاحجار الصلبة واخراج العسل من النحل والابريسم من الدود والدر من الصدف واعجب من ذلك كله خلقه الانسان من النطفة القذرة وجعله مستودعا لمعرفته وحاملا لامانته ومشاهداً لملكوت سمواته وهذا أيضاً رفق لا يمكن احصاؤه ﴿ تنبيه ﴾ حظ العبد من هذا الوصف الرفق بعباد الله تعالى والتلطف بهم فى الدعوة الي الله والهداية الي سعادة الآخرة من غير ازدراء وعنف ومن غير خصام وتعصب واحسن وجوه اللطف فيه الجذب الي قبول الحق بالشمائل السنية والسيرة المرضية والاعمال الصالحة فانها أوقع وألطف من الالفاظ المزينة

﴿ الخبير ﴾ هو الذى لا تعزب عنه الاخبار الباطنة ولا يجرى في الملك والملكوت شئ ولا تحرك ذرة ولا تسكن ولا تضطرب نفس ولا تطمئن الا ويكون عنده خبره وهو بمعني العليم لكن العلم اذا أضيف الى الخفايا الباطنة سمي خبرة وسمى صاحبها خبيراً ﴿تنبيه﴾ حظ العبد من ذلك أن يكون خبيراً بما يجرى فى عالمه وعالم قلبه وبدنه 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 وتلبيسها وخدعها فحاذرها وتشمر لمعاداتها وأخذ الحذر منها فذلك من العبيد جدير بان يسمى خبيراً

(الحليم) هو الذى يشاهد معصية العصاة ويرى مخالفة الامر ثم لا يستفزه غضب ولا يعتريه غيظ ولا يحمله 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 فى 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 يملأ العين وتأخذ منه مأخذاً والى ما لا يتصوّر أن يحيط البصر بجميع أطرافه كالارض والسماء فان الفيل 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 فى مدركات البصر فافهم أن فى مدركات البصائر أيضاً تفاوتا فمنها ما تحيط العقول بكنه 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 بكنه حقيقته وذلك هو العظيم المطلق الذى جاوز جميع حدود العقول حتى لم يتصور الاحاطة بكنهه وذلك هو الله تعالى وقد سبق بيان ذلك فى الفن الاول (تنبيه) العظيم من العباد الانبياء والعلماء الذين اذا عرف العاقل شيئاً من صفاتهم امتلأ بالهيبة صدره وصار مستوفًى بالهيبة قلبه حتي لا يبقى فيه متسع فالنبي عظيم فى حق أمته والشيخ فى حق مريده والاستاذ فى حق تلميذه اذ يقصر عقله عن الاحاطة بكنه صفاته فان ساواه أو جاوزه لم يكن عظيما بالاضافة اليه وكل عظم يفرض لغير الله فهو ناقص وليس بعظيم مطلق لانه انما يظهر بالاضافة الى شئ دون شئ سوى عظمة الله تعالى فانه العظيم المطلق لا بطريق الاضافة

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

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

تلك الحسنة ومن أثنى على المحسن أيضاً يقال انه شكره فان نظرت الى معنى الزيادة فى المجازاة لم يكن الشكور المطلق الا الله تعالى لان زياداته فى المجازاة غير محصورة ولا محدودة فان نعيم الجنة لا آخر له والله تعالى يقول (كلوا واشربوا هنيئاً بما أسلفتم فى الايام الخالية) وان نظرت الى معنى الثناء فثناء كل مثن على غيره والرب تعالى اذا أثنى على أعمال عباده فقد أثنى على فعل نفسه لان أعمالهم من خلقه فان كان الذى أعطى فأثنى شكور فالذى أعطى وأثنى 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 شاكرا في حق عبد آخر مرة بالثناء عليه 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 أثنى فثناؤه قاصر لانه لايحصى ثناء عليه وان أطاع فطاعته نعمة أخرى من الله تعالى عليه بل عين شكره نعمة أخرى وراء النعمة المشكورة وانما أحسن وجوه الشكر لنعم الله تعالى أن لا يستعملها في معاصيه بل في طاعته وذلك أيضا بتوفيق الله وتيسيره في كون العبد شاكراً لربه وتصور ذلك كلام دقيق ذكرناه في كتاب الشكر من كتاب احياء علوم الدين فليطلب منه فان هذا الكتاب لا يحتمله

﴿العلي﴾ هوالذى لارتبة فوق رتبته وجميع المراتب منحطة عنه وذلك لان العلي مشتق من العلو والعلو مأخوذ من العلو المقابل للسفل وذلك اما في درجات محسوسة كالدرج والمراقي وجميع الاجسام الموضوع بعضها فوق بعض واما فى الرتب المعقولة للموجودات المترتبة نوعا من الترتيب العقلي فكل ماله الفوقية في المكان فله العلو المكانى وكل ماله الفوقية من الرتبة فله العلوّ في العلوّ والدرجات العقلية مفهومة كالدرجات الحسية ومثال الدرجات العقلية هو التفاوت الذى بين السبب والمسبب والعلة والمعلول والفاعل والمفعول والقابل والمقبول والكامل والناقص فاذا قدرت سبباً فهو سبب لشيء ثان وذلك الثانى سبب لثالث والثالث لرابع الى عشر درجات مثلا فالعاشر واقع فى الرتبة الاخيرة فهو الاسفل الادني والاول واقع فى الدرجة الاولى من السببية فهو الاعلى ويكون الاول فوق الثاني فوقية بالمعنى لابالمكان والعلو عبارة عن الفوقية فاذا فهمت معني التدريج العقلى فاعلم أن الموجودات لايمكن قسمتها الى درجات متفاوتة فى العقل الا ويكون الحق تعالي في الدرجة العليا من درجة أقسامها حتى لايتصور

أن يكون فوقه درجة وذلك هو العلى المطلق وكل ما سواه فيكون عليا بالاضافة الى ما دونه ويكون دنياً وسافلا بالاضافة الى مافوقه * ومثال قسمة العقل ان الموجودات تنقسم الى ما هو سبب والى ما هو مسبب فالسبب فوق المسبب فوقية بالرتبة فالفوقية المطلقة ليست الا لمسبب الاسباب . وكذلك ينقسم الموجود الى ميت وحي والحي ينقسم الى ما ليس له الا الادراك الحسي وهو البهيمة والي ماله مع الادراك الحسى الادراك العقلى والذي له الادراك العقلى ينقسم الي ما يعارضه في معلومات الشهوة والغضب وهو الانسان والى ما يسلم ادراكه عن معارضة المكدّرات والذى يسلم ينقسم الي ما يمكن ان يبتلى به ولكن رزق السلامة كالملائكة والى ما يستحيل ذلك فى حقه وهو الله تعالى وليس يخفى عليك في هذا التقسيم التدريجى 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 فى الدرجة السفلى من درجات الكمال ولم يقع في الطرف الآخر الا الله تعالى فهكذا ينبغى أن تفهم فوقيته وعلوه فان هذه الاسامى وضعت أولا 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 الحواس التي هي مرتبة البهائم فلم يفهموا عظمة الا بالمساحة ولا علواً الا بالمكان ولا فوقية الا به فاذا فهمت هذا فهمت معنى كونه فوق العرش لان العرش أعظم الاجسام وهو فوق جميعها والموجود المنزه المقدس عن التحدد والتقدر بحدود الاجسام ومقاديرها فوق الاجسام كلها فى الرتبة ولكن خص العرش بالذكر لانه فوق جميع الاجسام فما كان فوقها كان فوق جميعها وهو كقول القائل الخليفة فوق السلطان تنبيها به على انه اذا كان فوقه كان فوق جميع الناس الذين هم دون السلطان والعجب من الحشوي الذى لا يفهم من الفوق الا المكان ومع ذلك اذا سئل عن شخصين من الاكابر وقيل له كيف يجلسان في الصدور والمحافل فيقول هذا يجلس فوق ذاك وهو يعلم انه لا يجلس الا بجنبه وانما يكون جالساً فوقه لو جلس على رأسه أو مكان مبنى فوق رأسه ولو قيل له كذبت ما جلس فوقه ولا تحته ولكنه جلس بجنبه اشمأزت نفسه عن هذا الانكار وقال انما أعني به فوقية الرتبة والقرب من الصدر فان الاقرب الى الصدر الذى 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 الآخر 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 الي العلو المطلق لانه علو بالاضافة الي بعض الموجودات والآخر علو بالاضافة الى الوجود لا بطريق الوجوب بل يقارنه امكان وجود انسان فوقه فالعلي 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 وأعني بكمال الذات كمال الوجود وكمال الوجود يرجع الى شيئين أحدهما دوامه أزلا وأبداً وكل وجود مقطوع بعدم سابق أولا حق فهو ناقص ولذلك يقال للانسان اذا طالت مدة وجوده انه كبير أى كبير السن طويل مدة البقاء ولا يقال عظيم السن والكبير يستعمل فيما لا يستعمل فيه العظيم فان كان ماطال مدة وجوده مع كونه محدود مدة البقاء كبيرا فالدائم الازلى الابدى الذى يستحيل عليه العدم أولى بأن يكون كبيراً والثانى ان وجوده هو الوجود الذى يصدر عنه وجود كل موجود فان كان الذى تم وجوده فى نفسه كاملا وكبيراً فالذى حصل منه وجود جميع الموجودات أولى بأن يكون كاملا وكبيراً (تنبيه) الكبير من العباد هو الكامل الذي لا تقتصر عليه صفات كماله بل تسرى الي غيره فلا يجالسه أحد الا ويفيض عليه شيء من كماله . وكمال العبد فى عقله وورعه وعلمه فالكبير هو العالم التقى المرشد للخلق الصالح لأن يكون قدوة يقتبس من أنواره وعلومه ولذلك قال عيسى عليه السلام من علم وعمل فذاك يدعى عظيما فى ملكوت السماء

(الحفيظ) هو الحافظ جداً ولم يفهم ذلك الا بفهم معنى الحفيظ وهو على وجهين * احداهما ادامة وجود الموجودات وابقاؤها ويضاده الاعدام والله تعالى هو الحافظ للسموات والارض والملائكة والموجودات التى يطول أمد بقائها والذى لا يطول أمد بقائها مثل الحيوان والنبات وغيرها * والوجه الثانى وهو أظهر معني الحفظ صيانة المتعاديات والمتضادات بعضها عن بعض وأعنى بهذا التعادى مابين الماء والنار فانهما يتعاديان بطباعهما فاما أن يطفئ الماء النار واما أن تستحيل النار الى الماء ان غلبت فتصير بخاراً ثم هواء والتضاد والتعادى ظاهر بين الحرارة والبرودة اذ يقهر احداهما الاخرى وكذا بين الرطوبة واليبوسة وسائر الاجسام الارضية المركبة من هذه الاصول المتعادية اذ لابد للحيوان من حرارة غريزية لو بطلت لبطلت حياته ولا بد له من رطوبة تكون غذاء لبدنه كالدم وما يجرى مجراه ولابد من يبوسة بها تتماسك أعضاؤه خصوصاً ماصلب منها كالعظام ولا بد

من برودة تكسر سورة الحرارة حتى تعتدل ولايحترق فوقه ولايحال الرطوبات الباطنة بسرعة وهذه متضادات متنازعات وقد جمع الله بين هذه المتضادات المتنازعات فى اهاب الانسان وبدن الحيوان والنبات وسائر المركبات ولولا حفظه اياها لتنافرت وتباعدت وبطل امتزاجها واضمحل تركيبها وبطل المعنى الذى صار مستعداً لقبوله بالتركيب والمزاج وحفظه الله اياها بتعديل قواها مرة وبامداد المغلوب منها ثانياً أما التعديل فهو أن يكون مبلغ قوة البارد مثل مبلغ قوة الحار فاذا اجتمعا لم يغلب أحدهما الآخر بل يتدافعان اذ ليس أحدهما بان يغلب أولى من أن يغلب فيتقاومان ويبقى قوام المركب بتقاومهما وتعادلهما وهو الذي يعبر عنه باعتدال المزاج *والثانى امتداد المطلوب منهما بما يعيد قوته حتى يقاوم الغالب ومثاله ان الحرارة تفنى الرطوبة وتجففها لامحالة فاذا غلبت ضعفت البرودة والرطوبة وغلبت الحرارة واليبوسة ويكون امداد 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 غلب 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 التى تحفظ الانسان من الهلاك الداخل وهو متعرض للهلاك من أسباب خارجة كسباع ضارية وأعداء منازعة فحفظه 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 فأمده بآلة الهرب وهى الرجل للحيوان الماشى والجناح للطائر وكذلك شمل حفظه جلت 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 النابت منه ليندفع به بعض الحيوانات المتلفة له فالشوك سلاح للنبات كالقرون والمخالب والانياب للحيوانات بل كل قطرة من ماء فمعها حافظ عن الهواء المضاد لها فان الماء اذا جعل فى اناء وترك مدة استحال هواء وسلب الهواء صفة المائية عنه ولو غمست الاصبع في الماء ورفعتها ونكستها تدلت منها قطرة تبقى منكسة لا تنفصل مع أن من شأنها الهوي الى أسفل ولكنها لو انفصلت وهي صغيرة استولى الهواء عليها وأحالها ولاتزال تمكث متدلية حتي يجتمع اليها بقية البلل فتكبر القطرة فتستجرى على خرق الهواء بسرعة ولايستولى الهواء على احالتها وليس

ذلك منها حفظاً لنفسها عن معرفة بضعفها وقوة ضدها وحاجة استمدادها من بقية البلل وانما ذلك حفظ من ملك موكل بها بواسطة معنى من ذاتها وقد ورد في الخبر انه لاتنزل قطرة من المطر الا ومعها ملك يحفظها الى أن تصل الى مستقرها من الارض وذلك حق المشاهدة الباطنة لأرباب البصائر قد دلت عليه وأرشدت اليه فآمنوا بالخبر لاعن تقليد بل عن بصيرة * والكلام أيضاً في شرح حفظ الله السموات والأرض وما بينهما طويل كما في سائر الأفعال وبه يعرف معنى هذا الاسم لا بمعرفة الاشتقاق في اللغة وتوهم معنى الحفظ على الاجمال ﴿ تنبيه ﴾ الحفيظ من العباد من يحفظ جوارحه وقلبه ويحفظ دينه عن سطوة الغضب وخلابة الشهوة وخداع النفس وغرور الشيطان فانه على شفا جرف هار وقد اكتنفته هذه المهلكات المفضية الى البوار

﴿ المقيت ﴾ معناه خالق الأقوات وموصلها الى الأبدان وهي الأطعمة والى القلوب وهي المعرفة فيكون بمعنى الرزاق الاأنه أخص منه إذ الرزق يتناول القوت وغير القوت والقوت مايكتفى به في قوام البدن وإما أن يكون معنى المستولى على الشئ القادر عليه والاستيلاء يتم بالقدرة والعلم وعليه يدل قوله تعالى (وكان الله على كل شئ مقيتا) أى مطلعاً قادراً فيكون معناه راجعاً الى القدرة والعلم أما العلم فقد سبق وأما القدرة فسيأتى ويكون بهذا المعنى وصفه بالمقيت أتم من وصفه بالقادر وحده وبالعالم وحده لانه دال على اجتماع المعنيين وبهذا يخرج هذا الاسم على الترادف

﴿ الحسيب ﴾ هو الكافى وهو الذى من كان له كان حسيبه والله تعالى حسيب كل أحد وكافيه وهذا وصف لا يتصور حقيقته لغيره فان الكفاية انما يحتاج اليها المكفي لوجوده ولدوام وجوده لكمال وجوده وليس في الوجود شئ هو وحده كاف لشئ الا الله تعالى فانه وحده كاف لكل شئ لا لبعض الاشياء أي هو وحده كاف يحصل به وجود الاشياء ويدوم به وجودها ويكمل به وجودها ولا تظنن انك اذا احتجت الى طعام وشراب وأرض وسماء وشمس وغير ذلك فقد احتجت الى غيره ولم يكن هو حسبك فانه هو الذى كفاك بخلق الطعام والشراب والارض والسماء فهو حسبك ولا تظنن ان الطفل الذي يحتاج الى أمه ترضعه وتتعهده فليس الله حسيبه وكافيه بل الله كفاه اذ خلق أمه وخلق اللبن فى ثديها وخلق له الهداية الى التقامه وخلق الشفقة والمودة في قلب الام حتى مكنته من الالتقام ودعته اليه وحملته عليه فالكفاية انما حصلت بهذه الاسباب والله وحده هو المتفرد بخلقها لاجله ولو قيل لك ان الام وحدها كافية للطفل وهي حسبه لصدقت به ولم تقل انها تكفيه لانه يحتاج الى اللبن فمن أين تكفيه الأم اذا لم يكن لبن ولكنك

تقول نعم يحتاج الى اللبن ولكن اللبن أيضاً من الأم فليس محتاجا الي غير الأم فاعلم أن اللبن ليس من الأم بل هو والام من الله ومن فضله وجوده فهو وحده حسب كل أحد وليس في الوجود شئ وحده هو حسب شيء سواه بل الاشياء يتعلق بعضها ببعض وكلها تتعلق بقدرة الله تعالى ﴿ تنبيه ﴾ ليس للعبد مدخل فى هذا الوصف الا بنوع من المجاز بعيد وبالاضافة الى بادئ الرأي وسابق الظن العامي أما كونه مجازا فهو انه ان كان كافيا لطفله في القيام بتعهده أو لتلميذه في تعليمه حتى لم يفتقر الى الاستعانة بغيره كان واسطة في الكفاية ولم يكن كافيا لان الله تعالى هو الكافى اذ لا قوام له بنفسه ولا كفاية له بنفسه فكيف يكون هو كفاية غيره وأما كونه بالاضافة الي سابق الظن هو أنه وان قدر انه مستقل بالكفاية وليس بواسطة فهو وحده لا يكفى اذ يحتاج الى محل قابل لفعله وكفايته هذا أقل الامور بالقلب الذى هو محل العلم ولا بد منه أولا ليكون هو كافيا في التعليم والمعدة التي هى مستقر الطعام لا بد منها ليكون هو كافيا بايصال الطعام الى بدنه هـذا مع ما يحتاج اليه من أمور كثيرة لا يحصيها ولا يدخل شئ منها في اختياره وأقـل درجات الفعل حاجته الى فاعل وقابل فالفاعل لا يكون دون القابل أصلا وانما صح هذا فى 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 الذى منه للعبد أن يكون الله وحده حسبه بالاضافة الي همته وارادته وهو أنه لا يريد الا الله ولا يريد الجنة ولا يشغل قلبه بالنار ليحـذر منها بل يكون مستغرق الهم بالله وحده واذا كاشفه بجلاله قال ذلك حسبي فلست أريد غيره ولا أبالي فاتني غيره أو لم يفت

﴿ الجليل ﴾ هو الموصوف بنعوت الجلال ونعوت الجلال هى الغنى والملك والتقدس والعـلم والقدرة وغيرها من الصفات التى ذكرناها فالجامع لجميعها هو الجليـل المطلق الموصوف ببعضها جلالة بقدر ما نال من هذه النعوت فالجليـل المطلق هو الله تعالى فقط فكان الكبير يرجع الي كمال الذات والجليـل الى كمال الصفات والعظيم يرجع الى كمال الذات والصفات جميعاً منسوبا الى إدراك البصيرة اذا كان بحيث يستغرق البصيرة ولا تستغرقه البصـيرة ثم صفات الجلال اذا نسبت الي البصيرة المدركة لها سميت جمالا ويسمى المتصف بها جميلا واسم الجميل فى الاصل وضع للصورة الظاهرة المدركة بالبصر مهما كانت بحيث يلائم البصر ويوافقه ثم نقل الى الصـورة الباطنة التي تدرك بالبصائر حتى يقال سيرة حسنة جميلة ويقال خلق جميل وذلك يدرك بالبصائر لا بالابصار فالصور

الباطنة اذا كانت كاملة متناسبة جامعة جميع كمالاتها اللائقة بها كما ينبغي وعلى ما ينبغي فهي جميلة بالاضافة الى البصيرة الباطنة المدركة لها وملائمة لها ملاءمة 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 ما في العالم من جمال وكمال وبهاء وحسن فهو من أنوار ذاته وآثار صفاته وليس في الوجود موجود له الكمال المطلق الذي لا مشوبة فيه لا وجوداً ولا امكانا سواه ولذلك يدرك عارفه والناظر الى جماله من البهجة والسرور واللذة والغبطة ما يستحقر معها نعيم الجنة وجمال الصورة المبصرة بل لا مناسبة بين جمال الصورة الظاهرة وبين جمال المعاني الباطنة المدركة بالبصائر 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 محبوبا 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 جفي عاتب وما استقصى ولا يضيع من لاذ به والتجأ ويغنيه عن الوسائل والشفعاء فمن اجتمع له جميع ذلك لا بالتكلف فهو الكريم المطلق وذلك هو الله تعالى فقط (تنبيه) هذه الخصال قد يتجمل 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 القطاف قريب التناول سليم عن الشوك والاسباب المؤذية بخلاف النخل

(الرقيب) هو العليم الحفيظ فمن راعى الشئ حتى لم يغفل عنه ولا حظه ملاحظة لازمة دائمة لزوما لو عرفه الممنوع عنه لما أقدم عليه سمي رقيبا وكأنه يرجع الى العلم والحفظ ولكن باعتبار كونه لازما دائما وبالاضافة الى ممنوع عنه محروس عن التناول

(تنبيه) وصف المراقبة للعبد انما يحمد اذا كانت مراقبته لربه وقلبه وذلك بان يعلم بان الله رقيبه وشاهده في كل شئ ويعلم أن نفسه عدو له وان الشيطان عدو له وانهما يتنهزان منه الفرص حتى يحملانه على الغفلة والمخالفة فيأخذ منهما حذره بان يلاحظ

مكامنهما وتلبيسهما ومواضع اتباعهما حتي يسد عليهما المنافذ والمجارى فهذه مراقبته

﴿ المجيب ﴾ هو الذى يقابل مسئلة 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 سؤالهم وقد علمها فى الازل فدبر أسباب كفاية الحاجات بخلق الاطعمة والاقوات وتيسير الاسباب والآلات الموصلة الى جميع المهمات ﴿ تنبيه ﴾ العبد ينبغى أن يكون مجيبا أولا لربه تعالى فيما أمره به ونهاه وفيما ندبه اليه ودعاه ثم لعباده فيما أنعم الله عليه بالاقتدار عليهم وفى إسعاد كل سائل بما يسأله ان قدر عليه وفى 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 اليّ ذراع لقبلت وكان حضوره الدعوات وقبوله الهدايا غاية الاكرام والايجاب منه فكم من خسيس متكبر يترفع عن قبول كل هدية ولا يتبذل فى حضوره كل دعوة بل يصون جاهه وكبره ولا يبالى بقلب السائل المستدعى وان تأذي بسببه فلا حظ لمثله فى 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 شئ نزل فالواسع المطلق هو الله تعالى لانه ان نظر الى علمه فلا ساحل لبحر معلوماته بل تنفد البحار لو كانت مداداً لكلماته وان نظر الى احسانه ونعمه فلا نهاية لمقدوراته وكل سعة وان عظمت فتنتهى الى طرف والذى لا يتناهى الى طرف فهو أحق باسم السعة والله تعالى هو الواسع المطلق لان كل واسع بالاضافة الى ماهو أوسع منه ضيق وكل سعة تنتهي الى طرف فالزيادة عليها متصورة وما لا نهاية له ولا طرف فلا يتصور عليه زيادة ﴿تنبيه﴾ سعة العبد فى معارفه وأخلاقه فان كثرت علومه فهو واسع بقدر سعة علمه وان اتسعت أخلاقه حتى لم يضيقها خوف الفقر وغيظ الحسود وغلبة الحرص وسائر الصفات فهو واسع وكل ذلك فهو الى نهاية وانما الواسع الحق هو الله تعالى

﴿ الحكيم ﴾ ذو الحكمة 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 اذ أجل العلوم هو العلم الأزلى الدائم الذى 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 صنعتها حكيم وكمال ذلك ايضاً ليس الا لله تعالى فهو الحكيم الحق ﴿ تنبيه ﴾ من عرف جميع الاشياء ولم يعرف الله تعالى لم يستحق أن

يسمى حكيما لانه لم يعرف أجل الاشياء وأفضلها والحكمة أجل العلوم وجلالة العلم بقدر جلالة المعلوم ولا أجل من الله ومن عرف الله فهو حكيم وان كان ضعيف الفطنة في سائر العلوم الرسمية كليل اللسان قاصر البيان فيها الاأن نسبة حكمة العبد الى حكمة الله تعالى كنسبة معرفته به الى معرفة الله بذاته وشتان بين المعرفتين فشتان بين الحكمتين ولكنه مع بعده عنه فهو أنفس المعارف وأكثرها خيراً ومن أوتى الحكمة فقد أوتى خيراً كثيراً نعم من عرف الله كان كلامه مخالفاً لكلام غيره فانه قل مايتعرض للجزئيات 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 صلوات الله عليهم رأس الحكمة مخافة الله • الكيس من دان نفسه وعمل لما بعد الموت والعاجز من أتبع نفسه هواها وتمنى على الله الامانى • ماقل وكفى خير مما كثر وألهى • من أصبح معافاً في بدنه آمناً في سربه عنده قوت يومه فكأنما حيزت له الدنيا بحذافيرها • كن ورعا تكن أعبد الناس وكن قنعاً تكن أشكر الناس • البلاء موكل بالمنطق • من حسن اسلام المرء تركه مالا يعنيه • السعيد من وعظ بغيره الصمت حكمة وقليل فاعله • القناعة مال لاينفد • الصبر نصف الايمان واليقين الايمان كله فهذه الكلمات وأمثالها تسمى حكمة وصاحبها يسمى حكيما

(الودود) هو الذى يحب الخير لجميع الخلق فيحسن اليهم ويثنى عليهم وهو قريب من معنى الرحيم لكن الرحمة إضافة الى مرحوم والمرحوم هو المحتاج والمضطر وافعال الرحيم تستدعى مرحوماً ضعيفاً وأفعال الودود لا تستدعى ذلك بل الانعام على سبيل الابتداء من نتائج الود فكما أن 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 لاتراد فى حق المرحوم والمودود الا لثمرتها وفائدتها لا للرقة والميل فالفائدة هي لباب الرحمة والمودة وروحهما وذلك هو المتصور فى حق الله تعالى دون ماهو مقارن لهما وغير مشروط فى الافادة (تنبيه) الودود من عباد الله من يريد لخلق الله كل مايريده لنفسه وأعلى من ذلك من يؤثرهم على نفسه كما قال واحد منهم أريد أن أكون جسراً على النار يعبر علي الخلق ولا يتأذون بها وكمال ذلك أن لا يمنعه عن الايثار والاحسان الغضب والحقد وما ناله من الاذى كما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم حيث كسرت رباعيته وأدمي 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 عمن ظلمك

﴿ المجيد ﴾ هو الشريف ذاته الجميل أفعاله الجزيل عطاؤه ونواله فكما أن شرف الذات اذا قارنه حسن الفعال سمى مجداً وهو الماجد أيضاً ولكن أحدهما أدل على المبالغة وكانه يجمع معنى اسم الجليل والوهاب والكريم وقد سبق الكلام فيهما

﴿ الباعث ﴾ هو الذي يحيي الخلق يوم النشور ويبعث من في القبور ويحصل مافي الصدور والبعث هو النشأة الآخرة ومعرفة هذا الاسم موقوفة على معرفة حقيقة البعث وذلك من أغمض المعارف وأكثر الخلق منه على توهمات مجملة وتخيلات مبهمة وغايتهم فيه تخيلهم أن الموت عدم والبعث ايجاد مبتدأ بعد العدم مثل الايجاد الاول فظنهم أن الموت عدم غلط وظنهم ان الايجاد الثاني مثل الايجاد 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 ماوعدني ربي حقاً فهل وجدتم ما وعد ربكم حقاً) ثم لما قيل له كيف تنادى قوما قدحتفوا قال ماأنتم بأسمع لما أقول منهم لكنهم لا يقدرون أن يجيبوا والمشاهدة الباطنة دلت أرباب البصائر على أن الانسان خلق للأبد وانه لاسبيل للعدم عليه نعم تارة يقطع تصرفه عن الجسد فيقال مات وتارة يعاد اليه فيقال أحيي وبعث أى أحيي جسده وكشف ذلك بالحقيقة مما لا يحتمله هذا الكتاب وأما ظنهم ان البعث ايجادان وهو مثل الايجاد الاول فغير صحيح بل البعث إنشاء آخر لا يناسب الانشاء الاول أصلا وللانسان نشآت كثيرة وليست هى نشأتان فقط ولذلك قال تعالى (وننشئكم فيما لا تعلمون) وكذلك قال تعالى بعد خلق المضغة والعلقة وغير ذلك (ثم أنشأناه خلقاً آخر) بل النطفة نشأة من التراب والمضغة نشأة من النطفة والعلقة نشأة من المضغة والروح نشأة من العلقة ولشرف نشأة الروح وجلالتها وكونه أمراً ربانياً قال جل وعز عند ذلك (ثم أنشأناه خلقاً آخر فتبارك الله أحسن الخالقين) وقال (ويسئلونك عن الروح قل الروح من أمر ربي) ثم خلق الادراكات الحسية بعد خلق أصل الروح نشأة أخرى ثم خلق التمييز الذى يظهر بعد سبع سنين نشأة أخرى ثم خلق العقل بعد خمس عشرة سنة وما يقاربها نشأة أخرى وكل نشأة طور (وقد خلقكم أطواراً) ثم ظهور خاصية الولاية لمن رزق تلك الخاصية نشأة أخري 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 فى المهد فهم حقيقة التميز قبل حصول التميز يعسر على المميز فهم حقيقة العقل وما ينكشف فى طوره من العجائب قبل حصول العقل وكذلك يعسر فهم طور الولاية والنبوة فى طور العقل فان الولاية طور كمال وراء نشأة العقل كما أن العقل طور كمال وراء نشأة التميز والتميز طور كمال وراء نشأة الحواس وكما أن من طباع الناس انكار ما لم يبلغوه ولم ينالوه حتى ان كل واحد ينكر مالم 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 يبلغوها بعد ولو عرض طور العقل وعالمه وما يظهر فيه من العجائب على المميز لانكره وجحده وأحال وجوده فمن آمن بشئ مما لم يبلغه فقد آمن بالغيب وذلك هو مفتاح السعادات وكما ان طور العقل وإدراكاته ونشأته بعيد المناسبة عن الادراكات التى قبله فكذلك النشأة الآخرة أبعد فلا ينبغى أن تقاس النشأة الأخيرة بالاولى وهذه النشأة هي أطوار ذات واحدة ومراقيها التى يصعد فيها الى مراتب درجات الكمال حتى يقرب من الحضرة التى هي منتهى كل كمال ويكون عند الله تعالى بين رد وقبول وحجاب ووصول فان قبل رقى الى أعلى عليين والا رد الى أسفل السافلين والمقصود أن لامناسبة بين النشأتين الا من حيث الاسم ومن لم يعرف النشأة والبعث لم يعرف اسم الباعث وشرح ذلك طويل فلنتجاوزه (تنبيه) حقيقة البعث يرجع الى احياء الموتى بانشائهم نشأة أخرى والجهل هو الموت الاكبر والعلم هو الحياة الاشرف وقد ذكر الله تعالى العلم والجهل فى الكتاب وسماه حياة وموتا ومن رقى غيره من الجهل الى العلم فقد أنشأه نشأة أخرى وأحياه حياة طيبة فان كان للعبد مدخل فى افادة الخلق للعلم ودعائهم الى الله تعالي فذلك نوع من الاحياء وهى رتبة الانبياء ومن يرثهم 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 فى العليم والخبير فلا نعيده

(الحق) هو فى مقابلة الباطل والاشياء قد تستبان باضدادها وكل مايخبر عنه فاما باطل مطلقاً واما حق مطلقاً واما حق من وجه باطل من وجه فالممتنع 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 الذى يلى مفيداً لوجود موجود فهو من ذلك الوجه حق ومن جهة نفسه باطل ولذلك كل شئ هالك الا وجهه وهو كذلك أزلا وأبداً ليس فى حال دون حال لان كل شئ سواه 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 الذى منه يأخذ كل حق حقيقته وقد يقال أيضاً للمعقول الذي صادف به العقل الموجود حتى طابقه انه حق فهو من حيث ذاته يسمى موجوداً ومن حيث إضافته الى العقل الذى أدركه على ماهو عليه يسمى حقاً فاذاً أحق الموجودات بأن يكون حقاً هو الله تعالى وأحق المعارف بأن يكون حقاً هو معرفة الله تعالى فانه حق فى نفسه أى مطابق للمعلوم أزلا وأبداً ومطابقته لذاته لالغيره لا كالعلم بوجود غيره فانه لا يكون الا مادام ذلك الغير موجوداً فاذا عدم عاد ذلك الاعتقاد باطلا 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 لاإله الا الله لانه صادق أبداً وأزلا لذاته لالغيره فاذا يطلق الحق على الوجود فى الاعيان وعلى الوجود فى الاذهان وهو المعرفة وعلى الوجود الذى فى اللسان وهو النطق فأحق الاشياء بان يكون حقاً هو الذى يكون وجوده ثابتاً لذاته أزلا وأبداً ومعرفته حقاً أزلا وأبداً والشهادة له حقاً أزلا وأبداً وكل ذلك لذات الموجود الحقيقى لا لغيره

(تنبيه) حظ العبد من هذا الاسم ان يرى نفسه باطلا ولا يرى غير الله حقاً والعبد ان كان حقاً فليس حقا بنفسه بل هو حق بالله فانه موجود به لا بذاته بل هو بذاته باطل ولا ايجاد الحق له فقد أخطأ من قال أنا الحق الا بأحد تأويلين • أحدهما أن يعنى أنه بالحق وهذا التأويل بعيد لان اللفظ لا ينبئ عنه ولان ذلك لا يخصه بل كل شئ سوى الحق فهو بالحق • التأويل الثانى أن يكون مستغرقا بالحق حتى لا يكون فيه متسع لغيره وما أخذ كلية الشئ 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 فى أكثر الاحوال هو الحق لانهم يلحظون الذات الحقيقية دون ماهو هالك فى نفسه وأهل الكلام لما كانوا أبعد فى مقام الاستدلال بالافعال كان الجاري على لسانهم فى الاكثر اسم الباري الذى هو بمعنى الخالق

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

﴿ الوكيل ﴾ هو الموكول اليه الامور لكن الموكول اليه ينقسم الى من وكل اليه بعض الامور وذلك ناقص والى من وكل اليه الكل وليس ذلك الا الله تعالى والموكول اليه ينقسم الى من يستحق أن يكون موكولا اليه لا بذاته ولكن بالتوكيل والتفويض وهذا ناقص لانه فقير الى التفويض والتولية والى من يستحق بذاته أن تكون الامور موكولة اليه والقلوب متوكلة عليه لا بتولية وتفويض من جهة غيره وذلك هو الوكيل المطلق والوكيل أيضاً ينقسم الى من يفى بما يوكل اليه وفاء تاما من غير قصور والى من لا يفى بالجميع والوكيل المطلق هو الذى الامور موكولة اليه وهو ملئ بالقيام بها وفيّ باتمامها وذلك هو الله تعالى فقط وقد فهمت من هذا مقدار مدخل العبد فى معنى هذا الاسم

﴿ القوي * المتين ﴾ القوّة 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 معانى القدرة وسيأتى ذلك

﴿ الولى ﴾ هو المحب الناصر ومعنى وده ومحبته قد سبق ومعنى نصرته ظاهر فانه يقمع أعداء الدين وينصر أولياءه قال الله تعالى (الله ولي الذين آمنوا) وقال (ذلك بأن الله مولى الذين آمنوا وأن الكافرين لا مولي لهم) أى لا ناصر لهم وقال تعالى (كتب الله لاغلبنّ أنا ورسلي) ﴿ تنبيه ﴾ الولي من العباد من يحب الله ويحب أولياءه وينصره وينصر 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 المثنى عليه والله تعالى هو الحميد بحمده لنفسه أزلا وبحمد 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 مشوبة وذاك هو محمد صلى الله عليه وسلم ومن يقرب منه من الانبياء ومن عداهم من الاولياء والعلماء وكل واحد منهم حميد بقدر ما يحمد من عقائده وأخلاقه وأعماله وأقواله واذا كان لا يخلو أحد عن مذمة ونقص وان كثرت محامده فالحميد المطلق هو الله تعالى

﴿ المحصى ﴾ هو العالم ولكن اذا أضيف العلم الى المعلومات من حيث يحصي المعلومات ويعدها ويحيط بها سمى 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 الايجاد اذا لم يكن مسبوقا بمثله سمى ابداء واذا كان مسبوقا بمثله سمى إعادة والله تعالى بدأ خلق الناس ثم هو الذى يعيدهم أى يحشرهم والاشياء كلها منه بدت واليه تعودو به بدئت وبه تعود

﴿ المحي * المميت ﴾ هذا أيضاً يرجع الى الايجاد ولكن الموجود اذا كان هو الحياة يسمى فعله احياء واذا كان هو الموت سمى فعله إماتة ولا خالق للموت والحياة الا الله تعالى فلا محي ولا مميت الا الله تعالى وقد سبقت الاشارة الى معنى الحياة فى اسم الباعث فلا نعيده

﴿ الحي ﴾ هو الفعال الدرّاك حتي ان مالا فعل له أصلا 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 حتي لا يشذ عن علمه مدرك ولا عن فعله مفعول وكل ذلك لله تعالى فهو الحي المطلق وكل حي سواه فحياته بقدر ادراكه وفعله وكل ذلك محصور فى فعله ثم ان الاحياء يتفاوتون فمراتبهم بقدر تفاوتهم كما سبقت الاشارة اليه فى مراتب الملائكة والانس والبهائم

﴿ القيوم ﴾ اعلم أن الاشياء تنقسم الي ما يفتقر الى محل كالاعراض والاوصاف فيقال فيها انها ليست قائمة بانفسها والي مالا يحتاج الى محل فيقال انه قائم بنفسه كالجوهر الا أن الجوهر وان كان قائما بنفسه مستغنياً عن محل يقوم به فليس مستغنياً عن أمور لابد منها لوجوده وتكون شرطا فى وجوده فلا يكون قائما بنفسه لانه يحتاج في قوامه الى وجود غيره وان لم يحتج الى محل فان كان فى الوجود موجود يكتفى ذاته بذاته ولا قوام له بغيره ولا يشترط فى دوام وجوده وجود غيره فهو القائم بنفسه مطلقا 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 شئ به وليس ذلك الا الله تعالى ومدخل العبد فى هذا الوصف بقدر استغنائه عما سوى الله تعالى

﴿ الواجد ﴾ هو الذي لا يعوزه شئ وهو فى مقابلة الفاقد ولعل من فاته مالا حاجة به الى وجوده لا يسمي فاقداً والذى يحضره مالا تعلق له بذاته ولا بكمال ذاته لا يسمي

واجداً بل الواجد مالا يعوزه شئ مما لابدّ له منه وكل مالا بد منه فى صفات الالهية وكمالها فهو موجود لله تعالى فهو بهذا الاعتبار واجد وهو الواجد المطلق ومن عداه ان كان واجدا لشئ من صفات الكمال وأسبابه فهو فاقد لاشياء فلا يكون واجدا الا بالاضافة

﴿ الماجد ﴾ بمعنى المجيد كالعالم بمعنى العليم لكن الفعيل أكثر مبالغة وقد سبق معناه

﴿ الاحد ﴾ هو الذى لا يتجزأ ولا يثنى أما الذي لايتجزأ فكالجوهر الواحد والذى لا ينقسم فيقال انه واحد بمعنى أنه لاجزأ له وكذا النقطة لا جزء لها والله تعالى واحد بمعنى أنه يستحيل تقدير الانقسام فى ذاته وأما الذى لا يثنى فهو ما لا نظير له كالشمس مثلا فانها وان كانت قابلة للانقسام بالوهم متجزئة فى ذاتها لانها من قبيل الاجسام فهي لا نظير لها الا أنه يمكن أن يكون لها نظير فان كان في الوجود موجود تتفرد بخصوص وجوده تفردا لا يتصور أن يشاركه غيره فيه أصلا فهو الواحد المطلق أزلا وابداً والعبد انما يكون واحداً اذا لم يكن له نظير من أبناء جنسه فى خصلة من خصال الخير وذلك بالاضافة الي أبناء جنسه وبالاضافة الى الوقت اذ يمكن أن يظهر فى وقت آخر مثله بالاضافة الى بعض الخصال دون الجميع فلا وحدة على الاطلاق الا لله تعالى

﴿ الصمد ﴾ وهو الذى يصمد اليه في الحوائج ويقصد اليه فى الرغائب اذ ينتهى اليه منتهى السودد ومن جعله الله تعالى مقصد عباده فى مهمات دينهم ودنياهم وأجرى على لسانه ويده حوائج خلقه فقد أنعم عليه بحظ من معني هذا الوصف لكن الصمد المطلق هو الذى يَصْمَدُ اليه فى جميع الحوائج هو الله تعالى

﴿ القادر * المقتدر ﴾ معناها ذو القدرة لكن المقتدر أكثر مبالغة والقدرة عبارة عن المعنى الذي به يوجد الشئ متقدراً بتقدير الارادة والعلم واقعا على وفقهما والقادر هو الذى ان شاء فعل وان شاء لم يفعل وليس من شرطه أن يشاء لا محالة فان الله تعالى قادر على إقامة القيامة الآن لأنه لوشاء أقامها فان كان لا يقيمها لانه لم يشأها ولا يشاؤها لما جرى فى سابق علمه من تقدير اجلها ووقتها فذلك لا يقدح فى القدرة والقادر المطلق هوالذى يخترع كل موجود اختراعا ينفرد به ويستغنى فيه عن معاونة غيره وهو الله تعالى وأما العبد فله قدرة على الجملة لكنها ناقصة إذ لا يتناول الا بعض الممكنات ولا يصلح للاختراع بل الله تعالى هو المخترع لمقدورات العبد بواسطة قدرته مهما هيأ جميع أسباب الوجود لمقدوره وتحت هذا غور لا يحتمل مثل هذا الكتاب كشفه

﴿ المقدم المؤخر ﴾ هو الذى يقرب ويبعد ومن قرّبه فقد قدمه ومن أبعده فقد أخره وقد قدم أنبياءه وأولياءه بتقريبهم وهدايتهم وأخر أعداءه بابعادهم وضرب الحجاب بينه وبينهم والملك اذا قرب شخصين مثلا ولكن جعل أحدهما أقرب الى نفسه يقال قدمه أي جعله قدام غيره والقدام تارة يكون فى المكان وتارة يكون فى الرتبة وهو مضاف لامحالة الى متأخر عنه ولابد 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 تقديمهم وتأخرهم على توفيرهم وتقصيرهم وكمالهم فى الصفات ونقصهم فمن الذى حملهم على التوفير بالعلم والعبادة باثارة دواعيهم 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 سبقت لهم منا الحسنى أولئك عنها مبعدون) وقوله تعالى (ولو شئنا لآتينا كل نفس هداها ولكن حق القول منى لأملأن جهنم) ﴿ تنبيه ﴾ حظ العبد من صفات الافعال ظاهر فلذلك قد لا نشتغل باعادته فى كل اسم حذراً من التطويل إذ فيما ذكرناه تعريف لطريق الكلام

﴿ الاول * الآخر ﴾ إعلم ان الاول يكون أولا بالاضافة الى شئ والآخر يكون آخراً بالاضافة الى شئ وهما متناقضان فلا يتصور أن يكون الشئ الواحد من وجه واحد بالاضافة الى شئ واحد أولا وآخراً جميعا بل اذا نظرت الى ترتيب الوجود ولاحظت سلسلة الموجودات المرتبة فالله تعالى بالاضافة اليها أول إذ الموجودات كلها استفادت الوجود منه وأما هو فموجود بذاته وما استفاد الوجود من غيره ومهما نظرت الى ترتيب السلوك ولاحظت مراتب منازل السائرين اليه فهو آخر إذ هو آخر ما يرتقي 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 أولا واليه المرجع والمصير آخراً

﴿ الظاهر * الباطن ﴾ هذان الوصفان أيضاً من المضافات فان الظاهر يكون ظاهراً لشئ وباطنا لشئ ولا يكون من وجه واحد ظاهراً وباطنا بل يكون ظاهراً من وجه واحد بالاضافة الى ادراك وباطنا من وجه آخر فان الظهور والبطون انما يكون بالاضافة

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 يتمارى فيه ولا يختلف الناس في ادراكه وهذا مما قد وقع فيه الريب الكثير للخلق فكيف يكون ظاهرا * فاعلم انه انما خفى 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 عالما 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 فما من ذرة فى السموات والارض من فلك وكوكب وشمس وقمر وحيوان ونبات وصفة وموصوف الا وهي شاهدة على نفسها بالحاجة الى مدبر دبرها وقدرها وخصصها بخصوص صفاتها بل لا ينظر الانسان الى عضو من أعضاء نفسه وجزء من أجزائه ظاهراً وباطنا بل الى صفة من صفاته وحالة من حالاته التى تجري عليه قهراً بغير اختياره الا ورآها ناطقة بالشهادة لخالقها وقاهرها ومدبرها وكذلك كل ما يدركه بجميع حواسه فى ذاته وخارجا من ذاته ولو كانت الاشياء مختلفة في الشهادة يشهد بعضها ولا يشهد بعضها لكان اليقين حاصلا للجميع ولكن لما كثرت الشهادات حتى اتفقت خفيت وغمضت لشدة الظهور ومثاله ان أظهر الاشياء ما يدرك بالحواس وأظهرها ما يدرك بحاسة البصر فاظهر ما يدرك بحاسة البصر نور الشمس والمشرق على أجسام الذى به يظهر كل شئ فما به يظهر كل شئ كيف لا يكون ظاهراً وقد أشكل ذلك على خلق كثير حتى قالوا الاشياء المتلونة ليس فيها الا لونها فقط من سواد وحمرة فاما أن يكون فيها مع اللون ضوء ونور مقارن للون فلا وهؤلاء انما تنبهوا على قيام النور بالمتلونات بالتفرقة التى 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 المستضئ بها وبين المظلم المحجوب عنها فعرف وجود النور بعدم النور واذا أضيف حالة الوجود الى حالة العدم فأدركت التفرقة مع بقاء الالوان فى 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 ولأدركت التفرقة بين الحالتين وعلم وجوده قطعاً ولكن لما كانت الاشياء كلها متفقة فى الشهادة والاحوال كلها مطردة على نسق واحد كان ذلك سبباً لخفائه فسبحان من احتجب عن الخلق بنوره وخفى عليهم بشدة ظهوره فهو الظاهر الذى لا أظهر منه وهو الباطن الذى لا أبطن منه ﴿ تنبيه . لا تتعجبن من هذا فى صفات الله تعالى فان المعنى الذي به الانسان إنسان ظاهر باطن فانه ظاهر ان استدل عليه بافعاله المرتبة المحكمة باطن إن طلب 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 ولعل أجزاء كل انسان بعد كبره غير الاجزاء التى كانت فيه عند صغره فانها تحللت بطول الزمان وتبدلت بأمثالها بطريق الاغتذاء وهويته لم تتبدل فتلك الهوية باطنة عن الحواس ظاهرة للعقل بطريق الاستدلال عليها بآثارها وأفعالها

﴿ البر ﴾ هو المحسن والبر المطلق هو الذي منه كل مبرة وإحسان والعبد إنما يكون براً بقدر مايتعاطاه من البر لاسيما بوالديه وأستاذه وشيوخه . روي أن موسى عليه السلام لما كلمه ربه رأى رجلا قائماً عند ساق العرش فتعجب من علو مكانه فقال يارب بم بلغ هذا العبد هذا المحل فقال إنه كان لايحسد عبداً من عبادى على ماآتيته وكان باراً بوالديه هذا بر العبد فأما تفصيل بر الله تعالى واحسانه الى خلقه فيطول شرحه وفى بعض ماذكرناه ماينبه عليه .

﴿ التواب ﴾ هو الذي يرجع الى تيسير أسباب التوبة لعباده مرة بعد أخرى بما يظهر لهم من آياته ويسوق اليهم من تنبيهاته ويطلعهم عليه من تخويفاته وتحذيراته حتى اذا اطلعوا بتعريفه على غوائل الذنوب استشعروا الخوف بتخويفه 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 بالجناة ويشدد العقاب على الطغاة وذلك بعد الاعذار والانذار وبعد التمكين والامهال وهو أشد للانتقام من المعاجلة بالعقوبة فانه اذا عوجل بالعقوبة لم يعن 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 فى بعض الليالى عن بعض الاوراد فعاقبتها بأن منعتها الماء سنة فهكذا ينبغى أن يسلك سبيل الانتقام

(العفوّ) هو الذى يمحو السيئات ويتجاوز عن المعاصي وهو قريب من الغفور ولكنه أبلغ منه فان الغفر ان ينبيء عن الستر والعفو ينبيء عن المحو والمحو أبلغ من الستر (تنبيه) حظ العبد من ذلك لا يخفى وهو أن يعفو عن كل من ظلمه بل يحسن اليه كما يرى الله تعالى محسناً فى الدنيا الى العصاة والكفرة غير معاجل لهم بالعقوبة بل ربما يعفو عنهم بأن يتوب عليهم واذا تاب عليهم محا سيئاتهم إذ التائب من الذنب كمن لاذنب له وهذا غاية المحو للجناية

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

(مالك الملك) هوالذى ينفذ مشيئته فى مملكته كيف شاء وكما شاء ايجاداً وإعداماً وإبقاء وإفناء والملك هاهنا بمعنى المملكة والمالك بمعنى القادر التام القدرة والموجودات كلها مملكة واحدة وهو مالكها وقادرها وإنما كانت الموجودات كلها مملكة واحدة لانها 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 كالمتعاونة على تحقيق غرض مدبر واحد فكانت مملكة واحدة فكذلك العالم كله كشخص واحد وأجزاء العالم كاعضائه وهي متعاونة على مقصود واحد وهو إتمام غاية الخير الممكن وجوده على مااقتضاه الجود الالهي ولاجل انتظامها على ترتيب متسق وارتباطها برابطة واحدة كانت مملكة واحدة والله تعالى مالكها فقط ومملكة كل عبد بدنه خاصة فاذا نفذت مشيئته فى صفات قلبه وجوارحه فهو مالك مملكة نفسه بقدر ما أعطى من القدرة عليها

(ذو الجلال والاكرام) هو الذى لا جلال ولا كمال الا وهو له ولا كرامة ولا مكرمة الا وهي صادرة منه فالجلال له فى ذاته والكرامة فائضة منه على خلقه وفنون إكرامه خلقه لا تكاد تحصر وتتناهى وعليه دل قوله تعالى (ولقد كرمنا بني آدم)

(الوالى) هو الذى دبر أمور الخلق ووليها أى تولاها وكان مليا بولايتها وكأن الولاية تشعر بالتدبير والقدرة والفعل وما يجتمع جميع ذلك له لم ينطلق اسم الوالى عليه ولا والى للامور الا الله تعالى فانه المتفرد بتدبيرها أولا والمتكفل والمنفذ للتدبير بالتحقيق ثانياً والقائم عليها بالادامة والابقاء ثالثاً

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

﴿ المقسط ﴾ الذي ينتصف للمظلوم من الظالم وكماله في أن يضيف الى إرضاء المظلوم إرضاء الظالم وذلك غاية العدل والانصاف ولا يقدر عليه الا الله تعالى ومثاله ماروى 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 يارسول الله ماالذي أضحكك قال رجلان من أمتي جثيا بين يدي رب العزة فقال أحدهما يارب خذلي مظلمتي من هذا فقال الله عز وجل رد على أخيك مظلمته فقال يارب لم يبق من حسناتي شيء فقال عز وجل للطالب كيف تصنع بأخيك ولم يبق من حسناته شيء فقال يارب فليحمل عني من أوزاري ثم فاضت عينا 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 أي للمتظلم ارفع بصرك فانظر في الجنان فقال يارب أرى مدائن من فضة وقصوراً من ذهب مكللة باللؤلؤ لأي نبي هذا أو لأي صديق هذا أو لأي 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 يصلح بين المؤمنين يوم القيامة فهذا سبيل الانتصاف والانصاف ولا يقدر على مثله الا رب الارباب *وأوفر العبيد حظاً من هذا الاسم من ينتصف أولا 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 في صعيد القيامة وأما المتباينات فكجمعه بين السموات والكواكب والهواء والارض والبحار والحيوانات والنبات والمعادن المختلفة كل ذلك متباين الاشكال والالوان والطعوم والاوصاف وقد جمعها في الارض رجمع بين الكل في العالم وكذلك جمعه بين العظم والعصب والعرق والعضلة والمخ والبشرة والدم وسائر الاخلاط في بدن الحيوان وأما المتضادات فكجمعه بين الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة في أمزجة الحيوانات وهي متنافرات متعاديات وذلك أبلغ وجوه الجميع وتفصيل جمعه لا يعرفه الا من يعرف تفصيل مجموعاته في الدنيا والآخرة وكل ذلك مما يطول شرحه ﴿ تنبيه ﴾ الجامع من العباد من جمع بين الآداب الظاهرة في الجوارح وبين الحقائق الباطنة في القلوب فمن كملت معرفته وحسنت سيرته فهو الجامع ولذلك قيل الكامل من لا يطفئ نور معرفته نور ورعه وكان الجمع بين الصبر والبصيرة متعذر ولذلك نرى صبوراً على الزهد

والورع لا بصيرة له والجامع من جمع بين الصبر والبصيرة

﴿ الغني * المغنى ﴾ هو الذى لا تعلق له بغيره لافى ذاته ولا فى 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 باغنائه غنياً مطلقاً فان أقل أموره انه يحتاج الى المغنى فلا يكون غنياً بل يستغني عن غير الله بأن يمده بما يحتاج اليه لا بأن يقطع عنه أصل الحاجة والغنى الحقيقى هو الذى لاحاجة له الى أحد أصلا والذى يحتاج ومعه مايحتاج اليه فهو غنى بالمجاز وهو غاية مايدخل فى الامكان في حق غير الله تعالى فأما فقد الحاجة فلا ولكن اذا لم يبق له حاجة الا الى الله تعالى سمى غنياً ولو لم يبق له أصل الحاجة لما صح قوله تعالي (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 فى 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 الي السبب المهلك والحفظ إضافة الى المحروس عن الهلاك وهو مقصود المنع وغايته إذا كان المنع يراد للحفظ والحفظ لايراد للمنع فكل حافظ دافع مانع وليس كل مانع حافظاً الا اذا كان مانعاً مطلقاً لجميع أسباب الهلاك والنقص حتي يحصل الحفظ من ضرورته

﴿ الضار * النافع ﴾ هو الذى يصدر منه الخير والشر والنفع والضر وكل ذلك منسوب الى الله تعالى إما بواسطة الملائكة والانس والجمادات أو بغير واسطة فلا تظنن ان السم يقتل ويضر بنفسه وان الطعام يشبع وينفع بنفسه وان الملك والانسان والشيطان أو شيئاً من المخلوقات من فلك أو كوكب أو غيرها يقدر على خير أو شر أو نفع أو ضر بنفسه بل كل ذلك أسباب مسخرة لا يصدر عنها الاماسخر له وجملة ذلك بالاضافة الى القدرة الازلية كالقلم بالاضافة الى الكاتب فى اعتقاد العامي وكما ان السلطان اذا وقع فى 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 فى يده لله تعالى وهو الذى الكاتب مسخر له فانه مهما خلق الكاتب وخلق له القدرة وسلط عليه الداعية الجازمة التى لا تردد فيها صدر منه حركة الاصابع والقلم لا محالة شاء أم أبي بل لا يمكنه أن لايشاء فاذا

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

﴿ النور ﴾ هو الظاهر الذى به كل ظهور فان الظاهر فى نفسه المظهر لغيره يسمى نوراً ومهما قوبل الوجود بالعدم كان الظهور لا محالة للوجود ولا ظلام أظلم من العدم فالبرىء 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 نورذاته فهو نور السموات والارض وكما أنه لاذرة من نور الشمس إلا وهي دالة على وجود الشمس المنورة فلا ذرة من موجودات السموات والارض وما بينهما إلا وهى بجواز وجودها دالة على وجوب وجود موجدها وما ذكرناه فى معني الظاهر يفهمك معنى النور ويغنيك عن التعسفات المذكورة فى معناه

﴿ الهادى ﴾ هو الذى هدى خواص عباده أولا إلى معرفة ذاته حتى استشهدوا بها على معرفه ذاته وهدى عوام عباده إلى مخلوقاته حتى استشهدوا بها على ذاته وهدى كل مخلوق إلى مالابدمنه فى قضاء حاجاته فهدى الطفل الي التقام الثدى عند انفصاله والفرخ الى التقاط الحب وقت خروجه والنحل الى بناء بيته على شكل التسديس لكونه أوفق الأشكال لبدنه وأحواها وأبعدها عن أن يتخللها فرج ضائعة وشرح ذلك مما يطول وعنه عبر قوله تعالى (الذى أعطى كل شئ خلقه ثم هدى) وقوله تعالى (والذي قدر فهدى) والهداة من العباد الأنبياء والعلماء الذين أرشدوا الخلق الى السعادة الأخروية وهدوهم الى صراط الله المستقيم بل الله الهادي لهم على ألسنتهم وهم مسخرون تحت قدرته وتدبيره

﴿ البديع ﴾ هو الذي لاعهد بمثله فان لم يكن بمثله عهد لا في ذاته ولا فى صفاته ولا فى أفعاله ولا فى كل أمر راجع اليه فهو البديع المطلق وان كان شئ 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 فحاصل بايجاده وهو غير مناسب لموجده فهو بديع أزلا وأبداً وكل عبد اختص بخاصية فى النبوة أو الولاية أو العلم لم يعهد مثلها إما فى سائر الأوقات وإما فى عصره فهو بديع بالاضافة إلي ماهو منفرد به وفي الوقت الذى هو منفرد به

﴿ الباقى ﴾ هو الموجود الواجب وجوده بذاته ولكنه اذا أضيف فى الذهن الى الاستقبال سمى باقيا واذا أضيف الى الماضي سمى قديماً والباقى المطلق هو الذي لاينتهي تقدير وجوده فى الاستقبال الى آخر ويعبر عنه بانه أبدى والقديم المطلق هو الذي

لا ينتهي تمادي وجوده في الماضي الى أول ويعبر عنه بانه أزلي وقولك واجب الوجود بذاته متضمن لجميع ذلك وانما هذه الأسامي بحسب إضافة هذا الوجود في الذهن الى الماضي والمستقبل وانما يدخل في الماضي والمستقبل المتغيرات لانهما عبارتان عن الزمان ولا يدخل في الزمان الا المتغير والحركة اذا الحركة بذاتها تنقسم الى ماض ومستقبل والمتغير يدخل في الزمان بواسطة التغير فما جل عن التغير والحركة فليس في زمان فليس فيه ماض ومستقبل فلا ينفصل فيه القدم عن التقابل الماضي والمستقبل انما يكون لنا اذا مضى علينا وفينا أمور وسيتجدد أمور ولا بد من أمور تحدث شيئاً بعد شيء حتى تنقسم الى ماض قد انعدم وانقطع والى زمان حاضر والى ما يتوقع تجدده 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 القديم وناهيك برهانا على فساده ما لزمه من الخبط في بقاء البقاء وبقاء الصفات وقدم القدم وقدم 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 إذ ذاك (لمن الملك اليوم) وهو المجيب (لله الواحد القهار) وهذا بحسب ظن الأكثرين اذ يظنون لا نفسهم ملكا فينكشف لهم في ذلك اليوم حقيقة الحال وهذا النداء عبارة عن حقيقة ما ينكشف لهم في ذلك الوقت فأما أرباب البصائر فانهم 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 انما يدركه من أدرك حقيقة التوحيد في الفعل وعلم أن المتفرد بالفعل في الملك والملكوت واحد وقد أشرنا الى ذلك في أول كتاب التوكل من كتب إحياء علوم الدين فليطلب 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 المقدرة لها تأخير متكاسل ولا يقدمها على أوقاتها تقديم مستعجل بل يودع كل شيء في أوانه على الوجه

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

خاتمة لهذا الفصل واعتذار

إعلم انه إنما حملنى على ذكر هذه التنبيهات ردف 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 ألسنة الصوفية من كلمات تشير الى ماذكرناه لكن على وجه يوهم عند غير المحصل شيئاً من معنى الحلول أو الاتحاد وذلك غير مظنون بعاقل فضلا عن المميزين بخصائص المكاشفات ولقد سمعت الشيخ أبا على الفارمدي يحكي عن شيخه أبى القاسم الكركانى قدس الله روحهما أنه قال ان الاسماء التسعة والتسعين تصير أوصافا للعبد السالك وهو بعد فى السلوك غير واصل وهذا الذى ذكره ان أراد به شيئاً يناسب ما أوردناه فهو صحيح ولا يظن به الاذلك ويكون فى اللفظ نوع من التوسع والاستعارة فان معانى الاسماء هي صفات الله تعالى وصفاته لا تصير صفة لغيره ولكن معناه انه يحصل له ما يناسب تلك الاوصاف كما يقال فلان حصل علم أستاذه وعلم الاستاذ لا يحصل للتلميذ بل يحصل له مثل علمه وان ظن ظان أن المراد به ليس ما ذكرناه فهو باطل قطعاً فانى أقول قول القائل ان معانى أسماء الله صارت أوصافا له لا يخلو اما انه عنى به غير تلك الصفات أو مثلها فان عنى به مثلها فلا يخلو اما أنه عنى به مثلها مطلقا من كل وجه واما ان عنى به مثلها من حيث الاسم والمشاركة فى عموم الصفات دون خواص المعاني فهذان قسمان وان عنى به عينها فلا يخلو اما أن يكون بطريق انتقال الصفات من الرب الى العبد أولا 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

هذه الصفات أمور تناسبها على الجملة وتشاركها في الاسم ولكن لا تماثلها مماثلة تامة كما ذكرناه في التنبيهات وأما القسم الثاني وهو أن يثبت له أمثالها على التحقيق فمحال فان من جملتها أن يكون له علم محيط بجميع المعلومات حتى لا يعزب عنه مثقال ذرة في الارض ولا في السموات وأن يكون له قدرة واحدة تشمل جميع المخلوقات حتى يكون بها خالق السموات والارض وما بينهما وكيف يتصور هذا لغير الله تعالى وكيف يكون العبد خالق السموات والارض وما بينهما وهو من جملة ما بينهما فكيف يكون خالق نفسه ثم ان ثبتت هذه الصفات لعبدين 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 المنتقل 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 ينزه الرب سبحانه عن أن يجري اللسان في حقه بأمثال هذه المحالات ويقول قولا مطلقا ان قول القائل ان شيئاً صار شيئا آخر محال على الاطلاق لانا نقول اذا عقل زيد وحده وعمرو وحده ثم قيل ان زيداً 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 الاربع فان كانا موجودين فلم يصر أحدهما عين الآخر بل عين كل واحد منهما موجود وانما الغاية أن يحد مكانهما وذلك لا يوجب الاتحاد فان العلم والارادة والقدرة قد تجتمع في ذات واحدة ولا تتباين محالها ولا تكون القدرة هي العلم ولا الارادة ولا يكون قد اتحد البعض بالبعض وان كانا معدومين فما اتحدا بل عدما ولعل الحادث شيء ثالث وان كان أحدهما معدوما والآخر موجودا فلا اتحاد إذ لا يتحد موجود بمعدوم فالاتحاد بين الشيئين مطلقا محال هذا جار في الذوات المتماثلة فضلا عن المختلفة فانه يستحيل أن هذا السواد ذاك 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 والتجوز اللائق بعادة الصوفية والشعراء فانهم لاجل تحسين موقع الكلام من الافهام يسلكون سبيل الاستعارة كما يقول الشاعر * أنا من أهوى ومن أهوى أنا * وذلك

مؤوّل عند الشاعر فانه لا يعني به أنه هو تحقيقا بل كأنه هو فانه مستغرق الهم به كما يكون هو مستغرق الهم بنفسه فيعبر عن هذه الحالة بالاتحاد على سبيل التجوز وعليه ينبغي أن يحمل قول أبي يزيد حيث قال انسلخت من نفسي كما تنسلخ الحية من جلدها فنظرت فاذا أنا هو ويكون معناه ان من ينسلخ من شهوات نفسه وهواها 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 .. وفرق بين قولنا كأنه هو وبين قولنا هو هو لكن قد يعبر بقولنا هو هو عن قولنا كأنه هو كما أن الشاعر تارة يقول كأني من أهوى وتارة يقول أنا من أهوى وهذه مزلة قدم فان من ليس له قدم راسخ في المعقولات ربما لم يتميز له أحدهما عن الآخر فينظر الى كمال ذاته وقد تزين بما تلألأ فيه من حلية الحق فيظن أنه هو فيقول أنا الحق وهو غالط غلط النصارى حيث رأوا ذلك في ذات عيسى عليه السلام فقالوا هو الاله بل غلط من ينظر الى مرآة قد انطبع فيها صورة متلونة فيظن أن تلك الصورة هي صورة المرآة وأن ذلك اللون لون المرآة وهيهات بل المرآة في ذاتها لا لون لها وشأنها قبول صور الالوان على وجه يخايل الى الناظرين الى ظاهر الامور ان ذلك هي صورة المرآة حتى ان الصبي اذا راى انساناً في المرآة ظن أن الانسان في المرآة فكذلك القلب خال عن الصور في نفسه وعن الهيئات وانما هيئته قبول معاني الهيئات والصور والحقائق فما يحله يكون كالمتحد به لا انه متحد به تحقيقاً ومن لا يعرف الزجاج والخمر اذا رأى زجاجة فيها خمر لم يدرك تباينهما فتارة يقول لا خمر وتارة يقول لا زجاجة كما عبر عنه الشاعر حيث قال

رق الزجاج وراقت الخمر فتشابها 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 سبحاني ما أعظم شأني إما أن يكون ذلك جارياً على لسانه في معرض الحكاية عن الله تعالى كما لو سمع وهو يقول (لا إله إلا أنا فاعبدني) لكان يحمل على الحكاية وإما أن يكون قد شاهد كمالا لاحظه من صفة القدس على ما ذكرنا في الترقي بالمعرفة عن الموهومات والمحسوسات وبالهمة عن الحظوظ والشهوات فأخبر عن الحظوظ والشهوات فأخبر عن قدس نفسه فقال سبحاني ورأى عظم شأنه بالاضافة الى

شأن عموم الخلق فقال ما أعظم شأني وهو مع ذلك يعلم أن قدسه وعظم شأنه بالاضافة الى الخلق فلا نسبة له الى قدس الرب تعالى وعظم شأنه ويكون قد جرى هذا اللفظ على لسانه في سكر وغلبة حال فان الرجوع الى الصحو واعتدال الحال يوجب حفظ اللسان عن الألفاظ الموهمة وحال السكر ربما لا يحتمل ذلك فان جاوزت هذين التأويلين الى الاتحاد فذلك محال قطعاً فلا تنظر الى مناصب الرجال حتى تصدق بالمحال بل ينبغي أن تعرف الرجال بالحق لا الحق بالرجال

(وأما القسم الخامس) وهو الحلول فذلك يتصور بأن يقال ان الرب حل في العبد أو العبد حل في الرب تعالى رب الارباب عن قول الظالمين وهذا لو صح لما أوجب الاتحاد ولا أن يتصف العبد بصفات الرب فان صفات الحال لا تصير صفة المحل بل تبقى صفة الحال كما كان ووجه استحالة الحلول لا يفهم الا بعد فهم معنى الحلول فان المعاني المفردة اذا لم تدرك بطريق التصور لم يمكن أن يعلم نفيها أو اثباتها فمن لا يدري معنى الحلول فمن أين يدري ان الحلول موجود أو محال فنقول المفهوم من الحلول أمران أحدهما النسبة التي بين الجسم وبين مكانه الذي يكون فيه وذلك لا يكون الا بين جسمين فالبري عن معنى الجسمية يستحيل في حقه ذلك والثاني النسبة التي بين العرض والجوهر فان العرض يكون قوامه بالجوهر فقد يعبر عنه بانه حال فيه وذلك محال على كل ما قوامه بنفسه فدع عنك ذكر الرب تعالى في هذا المعرض فان كل ما قوامه بنفسه يستحيل أن يحل في ما قوامه بنفسه الا بطريق المجاورة الواقعة بين الأجسام فلا يتصور الحلول بين عبدين فكيف يتصور بين العبد والرب تعالى واذا بطل الحلول والانتقال والاتحاد والاتصاف بأمثال صفات الله تعالى على سبيل الحقيقة لم يبق لقولهم معنى الا ما أشرنا اليه في التنبيهات وذلك يمنع من اطلاق القول بان معاني أسماء الله تصير أوصافاً للعبد الاعلى نوع من التقييد خال عن الايهام والا فمطلق هذا اللفظ موهم *فان قلت فما معنى قوله ان العبد مع الاتصاف بجميع ذلك سالك لا واصل فما معنى السلوك وما معنى الوصول *فاعلم ان السلوك هو تهذيب الاخلاق والأعمال والمعارف وذلك اشتغال بعمارة الظاهر والباطن والعبد في ذلك مشغول بنفسه عن ربه الا أنه مشتغل بتصفية باطنه ليستعد للوصول وإنما الوصول هو ان ينكشف له حلية الحق ويصير مستغرقا به فان نظر الى معرفته فلا يعرف الا الله تعالى وان نظر الى همته فلا همة له سواه فيكون كله مشغولا بكله مشاهدة وهما لا يلتفت في ذلك الى نفسه ليعم ظاهره بالعبادة وباطنه بتهذيب الأخلاق وكل ذلك طهارة وهي البداية وانما النهاية أن يفنى من نفسه بالكلية 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 مايقضي العقل باستحالته نعم يجوز أن يظهر فيها مايقصر العقل عنه بمعنى أنه لا يدركه بمجرد العقل مثاله انه يجوز أن يكاشف الولي بأن فلانا سيموت غداً ولا يدرك ببضاعة العقل بل يقصر العقل عنه ولا يجوز أن يكاشف 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 أي أصير أنا هو لان معناه أني حادث والله 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 انخلع عن غريزة العقل ولم يتميز عنده مايعلم عما لا يعلم فليصدق بانه يجوز أن يكاشف ولي بأن الشريعة باطلة وانها ان كانت حقاً فقد يقلبها الله باطلا وأنه جعل جميع أقاويل الانبياء كذبا وان من قال يستحيل أن ينقلب الصدق كذبا فانما يقول ببضاعة العقل فان انقلاب الصدق كذبا ليس بأبعد من انقلاب الحادث قديماً والعبد ربا ومن لا يفرق بين ماأحاله العقل وبين مالا ينالهُ العقل فهو أخس من أن يخاطب فليترك وجهله

﴿ 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 والاوصاف 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 كقولك الله ويقرب منه اسم الحق اذا أريد به الذات من حيث هي واجبة الوجود (الثاني) ما يدل على الذات مع سلب مثل القدوس والسلام والغني والاحد ونظائرها فان القدوس هو المسلوب عنه كل ما يخطر بالبال ويدخل في الوهم والسلام هو المسلوب عنه العيوب والغني هو المسلوب عنه

الحاجة والاحد هو المسلوب عنه النظير والقسمة (الثالث) ما يرجع الى الذات مع إضافة كالعلى والعظيم والاول والآخر والظاهر والباطن ونظائره فان العلي هو الذات التي هي فوق سائر الذوات في المرتبة فهي إضافة والعظيم يدل على الذات من حيث تجاوز حدود الادراكات والاول هو السابق على الموجودات والآخر هو الذي اليه مصير الموجودات والظاهر هو الذات بالاضافة الى دلالة العقل والباطن هي الذات مضافة الى إدراك الحس والوهم وقس على هذا غيره (الرابع) ما يرجع الى الذات مع سلب وإضافة كالملك والعزيز فان الملك يدل على ذات لا يحتاج الى شئ ويحتاج اليه كل شئ والعزيز هو الذي لا نظير له وهو مما يصعب نيله والوصول اليه (الخامس) ما يرجع الى صفة كالعليم والقادر والحي والسميع والبصير (السادس) ما يرجع الى العلم مع اضافة كالخبير والحكيم والشهيد والمحصي فان الخبير يدل على العلم مضافا الى الامور الباطنة والشهيد يدل على العلم مضافاً الى ما يشاهد والحكيم يدل على العلم مضافا الى أشرف المعلومات والمحصي يدل على العلم من حيث يحيط بمعلومات محصورة معدودة (السابع) ما يرجع الى القدرة مع زيادة إضافة كالقهار والقوي والمقتدر والمتين فان القوة هي تمام القدرة والمتانة شدتها والقهر تأثيرها في المقدور بالغلبة (الثامن) ما يرجع الى الارادة مع اضافة أو مع فعل كالرحمن والرحيم والرؤوف والودود فان الرحمة ترجع الى الارادة مضافة الى قضاء حاجة المحتاج الضعيف والرأفة شدة الرحمة وهي مبالغة في الرحمة والود يرجع الى الارادة مضافا الى الاحسان والانعام وفعل الرحيم يستدعي محتاجا وفعل الودود لا يستدعي ذلك بل الانعام على سبيل الابتداء يرجع الى الارادة مضافا الى الاحسان وقضاء حاجة الضعيف وقد عرفت وجه ذلك فيما تقدم (التاسع) ما يرجع الى صفات الفعل كالخالق والبارئ والمصور والوهاب والرزاق والفتاح والقابض والباسط والخافض والرافع والمعز والمذل والعدل والمقيت والمجيب والواسع والباعث والمبدئ والمعيد والمحي والمميت والمقدم والمؤخر والوالي والبر والتواب والمنتقم والمقسط والجامع والمانع والمغني والهادي ونظائره (العاشر) ما يرجع الى الدلالة على الفعل مع زيادة كالمجيد والكريم فان المجيد يدل على سعة الاكرام مع شرف الذات والكريم كذلك واللطيف يدل على الرفق في الفعل فلا تخرج هذه الاسامي وغيرها عن مجموع هذه الاقسام العشرة فقس ما أوردناه بعالم نورده فان ذلك يدل على وجه خروج الاسامي عن الترادف مع رجوعها الى هذه الصفات المحصورة المشهورة

﴿ الفصل الثالث فى بيان كيفية رجوع ذلك كله الى ذات واحدة على مذهب ﴾
﴿ المعتزلة والفلاسفة ﴾

وهذا الفصل وان كان لا يليق بهذا الكتاب ولكن أودعته هذه الكلمات على الايجاز بحكم الالتماس فمن شاء أن لا يثبته فى هذا الكتاب فليفعل 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 عليها مساعدون أما الصفات السبع التي هى 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 فى جسم من الجمادات ويرجع عند الفلاسفة الي سماع يخلقه فى ذات النبي صلى الله عليه وسلم حتى يسمع هو كلاما منظوما 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 ومالا يشعر بذاته لا يسمى حياً ولا يبقى الا الارادة والقدرة ومعنى ارادته عندهم أنه يعلم وجه الخير ونظامه فيوجد كما يعلمه ويكون علمه بالشئ سبباً لوجود ذلك الشئ واذا علم وجه الخير فى شئ فحصل ولم يكن فيه كراهة كان راضياً والراضي قد يسمى مريداً فكأن الارادة ترجع الى العلم مع عدم الكراهة وأما القدرة فمعناه أنه يفعل اذا شاء ولا يفعل اذا شاء وفعله معلوم ومشيئته ترجع الى علمه بوجه الخير ومعناه أن ما علم أن الخير فى وجوده فيوجد منه وما علم أن الخير فى أنه لا يوجد منه فلا يوجده ولا يحتاج وجود نظام الخير الا الى علمه به ولا يحتاج مالا يوجد فى 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 فى تحقيق المعلوم الى القدرة لان فعلنا انما يكون بجارحة فلابد وأن تكون الجارحة سليمة وموصوفة بالقوة وأما هو فلا يفعل بجارحة فيكفى علمه لوجود المعلوم فترجع القدرة أيضاً الى العلم ثم زعموا أن العلم أيضاً يرجع الى ذاته لانه يعلم ذاته بذاته فيكون العلم والعالم 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 مثلا حيث يقال له

ماضعف الاثنين وضعف ضعفه وضعف ضعف ضعفه وهكذا مثلاعشر مرات فانه قبل أن يفصل تلك الاضعاف فى ذاته فله يقين حاصل بانه عالم به وذلك اليقين هو مبدأ التفصيل اذا اشتغل بتفصيله وذلك اليقين خطة واحدة لها نسبة الى سائر أضعاف الاثنين بل الى تضعيفاته التى لا نهاية لها من غير تفصيل وكما أن تضعيف الاثنين يستمر الى كثرة على التدريج فكذلك الموجودات أيضا عندهم فيها ترتيب ولا كثرة في أولها ثم يتداعى الى الكثرة على التدريج وشرح ذلك وابطاله مما يطول شرحه ويستظهر فى ذلك بما ذكرناه فى كتاب التهافت فانه كالخارج عن مقصود هذا الكتاب

﴿ الفن الثالث فى اللواحق والتكملات وفيه ثلاثة فصول ﴾

﴿ الفصل الاول ﴾ فى بيان أن أسماء الله تعالى من حيث التوقيف غير مقصورة على تسع وتسعين بل ورد التوقيف باسام سواها اذ فى رواية أخرى عن أبي هريرة ابدال لبعض هذه الاسامي بما يقرب منها وابدال بما لا يقرب فاما الذي يقرب فالاحد بدل الواحد والقاهر بدل القهار والشاكر بدل الشكور والذي لا يقرب كالهادي والكافى والدائم والبصير والمنور والمبين والجميل والصادق والمحيط والقريب والقديم والوتر والفاطر والعلام والمليك والأكرم والمدبر والرفيع وذى الطول وذى المعارج وذي الفضل والخلاق وقد ورد أيضا في القرآن ماليس متفقا عليه في الروايتين جميعا كالمولى والنصير والغالب والقريب والرب والناصر ومن المضافات كقوله شديد العقاب وقابل التوب وغافر الذنب وموالج الليل فى النهار وموالج النهار فى الليل ومخرج الحي من الميت ومخرج الميت من الحي وقد ورد فى الخبر أيضا السيد اذ 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 فخر والديان أيضا قد ورد وكذلك الحنان والمنان وغير ذلك مما لو تتبع في الاحاديث لوجد ولو جوز اشتقاق الاسامي من الافعال فتكثر الافعال المنسوبة الى الله تعالى فى القرآن كقوله تعالى * يكشف السوء * ويقذف بالحق ويفصل بينهم • وقضينا الى بنى اسرائيل • فيشتق له من ذلك الكاشف والقاذف بالحق والفاصل والقاضي ويخرج ذلك عن الحصر وفيه نظر سيأتى والغرض أن نبين ان الاسامي ليست هي التسعة والتسعين التى عددناها وشرحناها ولكنا جرينا على العادة فى شرح تلك الاسامي فانها هى الرواية المشهورة وليس هذه التعديدات والتفصيلات المروية عن أبي هريرة في الصحيحين انما الذى يشتمل عليه الصحاح قوله صلى الله عليه وسلم ان لله

تسعة وتسعين اسما من أحصاها دخل الجنة أما بيان ذلك وتفصيله فلا ومما وقع عليه الاتفاق بين الفقهاء والعلماء من الاسامي المريد والمتكلم والموجود والشئ والذات والازلى والابدى وان ذلك مما يجوز اطلاقه فى حق الله تعالى وقد ورد فى 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 أحداً همٌّ ولا حزن فقال اللهم انى عبدك وابن عبدك وابن أمتك ناصيتى بيدك ماض فىّ حكمك عدل فىّ قضاؤك أسئلك بكل اسم سميت به نفسك أو أنزلته فى كتابك أو علمته أحداً من خلقك او استأثرت به فى علم الغيب عندك أن تجعل القرآن ربيع قلبي ونور صدرى وجلاء حزنى 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 ﴾ في بيان فائدة الاحصاء والتخصيص بتسعة وتسعين وفى هذا الفصل أنظار في 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 مثلا 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 نفى 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 في كتابك أو علمته أحداً من خلقك أو استأثرت به فى علم الغيب عندك فان هذا صريح فى أنه استأثر ببعض الاسامى وكذلك قال فى رمضان من أسماء 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 الاسامى زائدة على تسعة وتسعين لهذه الاخبار وأما الحديث الوارد فى الحصر فانه يشتمل على قضية واحدة لا على قضيتين وهو كالملك الذى له ألف عبد مثلا فيقول القائل ان للملك تسعة وتسعين عبداً من استظهر بهم لم تقاومه الاعداء فيكون التخصيص لاجل حصول الاستظهار بهم إما لمزيد قوتهم واما لكفاية ذلك العدد فى دفع الاعداء من غير حاجة الى زيادة لا لاختصاص الوجود بهم ويحتمل أن تكون الاسامي غير زائدة على هذا العدد ويكون لفظ الخبر مشتملا على قضيتين احداهما ان لله تسعة وتسعين اسما والثانى ان من أحصاها دخل الجنة حتى لو اقتصر على ذكر القضية الاولى كان الكلام تاما وعلى المذهب

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 الاسامى ما استأثر الله به فى علم الغيب عنده وفى الحديث اثبات ذلك والثانى انه يؤدى الى أن يختص بالاحصاء نبي أوولى ممن أوتى الاسم الاعظم حتى يتم العدد والا فيكون ما أحصى وراء ذلك ناقصاً عن العـدد اذا كان الاسم خارجا عن العدد فيبطل به الحصر والاظهر أن رسول الله صلى الله عليـه وسلم ذكر هذا فى معرض الترغيب للجماهير في الاحصاء والاسم الاعظم لا يعرفه الجماهير* فان قيل فاذا كان الاظهر أن الاسامي زائدة على تسعة وتسعين فلو قدرنا مثـلا أن الاسامى ألف وان الجنة تستحق باحصاء تسعة وتسعين منها فهى تسعة وتسعون باعيانها أو تسعون أيها كان حتى ان من بلغ ذلك المبلغ فى الاحصاء استحق دخول الجنة وحتى ان من أحصي ما رواه أبو هريرة مرة دخل الجنة ولو احصى أيضاً ما اشتملت الرواية الثانية عليه دخل الجنة أيضاً اذا قدرنا أن جميع ما فى الروايتين من أسماء الله تعالى * فنقول الاظهر أن المراد به تسعة وتسعون باعيانها فانها اذا لم تتعين لم تظهـر فائدة الحصر والتخصيص فان قول القائل للملك مائة عبد من استظهر بهم 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 فى الجلالة والشرف فيكون تسعة وتسعون منها تجمع أنواعا من المعاني المنبئة عن الجلال لا يجمع ذلك غيرها فتختص بزيادة شرف* فان قيل فاسم الله الاعظم داخل فيها أم لا فان لم يدخل فكيف يختص مزيد الشرف بما هو خارج عنها وان كان داخلا فيها فكيف ذلك وهى مشهورة والاسم الاعظم يختص بمعرفته نبي أو ولي وقد قيل ان آصف بن برخيا انما جاء بعرش بلقيس لانه كان أوتى الاسم الاعظم وهو سبب كرامات عظيمة لمن عرفه 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 التى يعرفها الاولياء والانبياء ويحتمل أن يقال انها تشتمل على اسم الله الاعظم ولكنه مبهم لا يعرفه بعينه الاولي اذ ورد فى الخبر عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال اسم الله الاعظم في هاتين الآيتين (وإلهكم إله واحد لا إله إلا هو الرحمن الرحيم) وفاتحة آل عمران (الم الله لا إله إلا هو الحى 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 لا لان العدد مقصور ولكن وافق هذا العدد كما ان الصفات عند أهل السنة سبعة وهي الحياة والعلم والقدرة والارادة والسمع والبصر والكلام لا لانها سبعة لكن الربوبية لا تتم الا بها . والثاني وهو الاظهر أن السبب فيه بيان ماذكره رسول الله صلى الله عليه وسلم قال مائة الا واحد والله وتر يحب الوتر الا ان هذا يدل على أن هذه الاسامي هي التسمية الارادية الاختيارية لا من حيث انحصار صفات الشرف فيها لأن ذلك يكون لذاته لا بالارادة ولا يقول احد ان صفات الله سبعة لانه وتر يحب الوتر بل ذلك لذاته ولاهيته والعدد فيه غير مقصود بل ليس وجود ذلك بقصد قاصد وارادة 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 يحب 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 والاخبار الدالة عليه* فنقول الأظهر وهو الاشهر ان ذلك مما 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 مما يعسر على الجماهير اذا لم يذكرها رسول الله صلي الله عليه وسلم على سبيل الجمع وهذا يدل على صحة رواية أبي هريرة وقد قبل الجماهير روايته المشهورة التي أجرينا شرحها على منوالها وقد تكلم أحمد والبيهقى على رواية أبي هريرة وذكرا انها من رواية من فيه ضعف وأشار أبو عيسي الترمذى فى مسنده الى شئ يدل على ضعف هذه الرواية سوى ماذكره المحدثون ثلاثة أمور . أحدها اضطراب الرواية عن أبي هريرة اذ عنه 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 الذي 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 الاسامى لا تزيد على هذا العدد وانما حملنا على

الميل عن الظاهر خروج بعض الاسامى عن رواية أبي هريرة فان ضعفنا الرواية التى فيها عدد الاسامى اندفع عنا جملة من الاشكالات فانا نقول ان الاسامي هي تسعة وتسعون فقط سمى الله تعالى بها نفسه ولم يكملها مائة لانه وتر يحب الوتر ويدخل فى جملتها الحنان والمنان وغيرهما ولا يمكن معرفة جميعها الا بالبحث من الكتاب والسنة اذ يصح جملة منها فى كتاب الله تعالى وجملة في الاخبار ولم أعرف أحداً من العلماء اعتنى بطلب ذلك وجمعه سوى رجل من حفاظ المغرب يقال له على بن حزم فانه قال صح عندى قريب من ثمانين اسما يشتمل عليها الكتاب والصحاح من الاخبار والباقى ينبغى أن يطلب من الاخبار بطريق الاجتهاد واظن انه لم يبلغه الحديث الذى فيه عدد الاسامى فان كان بلغه فكأنه استضعف اسناده أو عدل عنه الى الاخبار الواردة فى الصحاح والى التقاط ذلك منها وعلى هذا فمن أحصاها أى جمعها وحفظها نال تعباً شديداً فى اجتهاده فبالحري أن يدخل الجنة والا فاحصاء ما وردت الرواية به مرة واحدة سهل على اللسان نعم قد ورد فى بعض ألفاظ الصحاح من حفظها دخل الجنة والحفظ يحوج الى مزيد تعب فهذا ما يظهر لى 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 والاسامى المطلقة على الله تعالى هل تقف على التوقيف أو تجوز بطريق العقل والذى مال اليه القاضى أبو بكر ان ذلك جائز الا ما منع منه الشرع أو أشعر بما يستحيل معناه على الله تعالى فاما مالا مانع فيه فانه جائز والذى ذهب اليه الشيخ أبو الحسن الاشعرى رحمة الله عليه أن ذلك موقوف على التوقيف فلا يجوز أن يطلق في حق الله تعالى ما هو موصوف بمعناه الا اذا أذن فيه والمختار عندنا أن نفصل ونقول كل ما يرجع الي 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 المسمي فزيد مثلا اسمه زيد وهو فى نفسه أبيض وطويل فلو قال قائل ياطويل ويا أبيض فقد دعاه بما هو موصوف به وصدق ولكنه عدل عن اسمه اذ اسمه زيد دون الطويل والابيض وكونه طويلا أبيض لا يدل على أن الطويل اسمه بل تسميتنا الولد قاسما وجامعا لا يدل على أنه موصوف بمعانى هذه الاسماء بل دلالة هذه الاسماء وان كانت معنوية عليه كدلالة قولنا زيد وعيسى ومالا معنى له بل اذا سميناه عبد الملك فلسنا نعنى به أنه عبد للملك ولذلك نقول عبد الملك اسم مفرد كعيسى وزيد واذا ذكر في معرض الوصف

كان مركبا وكذلك عبد الله وكذلك يجمع فيقال عبادلة ولا يقال عباد الله واذا فهمت معنى الاسم فاسم كل واحد ما سمي به نفسه أوسماه به وليه من والديه أو سيده والتسمية أعني وضع الاسم تصرف فى المسمى ويستدعي ذلك ولاية والولاية للانسان على نفسه أو على عبده أو ولده فلذلك تكون التسمية الى هؤلاء ولذلك لو وضع غيرهؤلاء اسما أنكره المسمي وغضب عليه واذا لم يكن لنا أن نسمى انسانا أي لا نضع له اسما فكيف نضع لله اسما وكذلك أسماء رسول الله صلى الله عليه وسلم معدودة وقد عدها وقال ان لي اسماء أحمد ومحمدا والمقفى والماحي والعاقب ونبي التوبة ونبي الرحمة ونبي الملحمة وليس لنا أن نزيد على ذلك فى معرض التسمية بل فى معرض الاخبار عن وصفه فيجوز أن نقول انه عالم ومرشد ورشيد وهاد وما يجرى مجراه كما نقول لزيد انه أبيض وطويل لافى معرض الاخبار عن صفته وعلى الجملة فهذه مسئلة فقهية اذ هو نظر فى إباحة لفظ وتحريمه 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 واذا منع فى حق الرسول بل فى آحاد الخلق فهو فى حق الله أولي وهذا نوع قياس فقهى يبنى على مثله الاحكام الشرعية وأما اباحة الوصف انه خبر عن أمر والخبر ينقسم الى صدق وكذب والشرع قد دل على تحريم الكذب فى الاصل والكذب حرام الا بعارض ودل على اباحة 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 زيداً فيكرهه لان فيه ايهام نقص فكذلك لانقول فى حق الله تعالى ما يوهم نقصاً البتة فاما مالا يوهم نقصاً أو يدل على مدح فذلك مطلق ومباح بالدليل الذى أباح الصدق مع السلامة عن العوارض المحرمة ولذلك قد يمنع من اطلاق لفظ فاذا قرن به قرينة جوزناه فلا يجوز أن يقال لله تعالى يازارع 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 يامذل ونقول يا معز يامذل فانه اذا جمع بينهما كان وصف مدح اذ يدل على أن طرفي الامور بيديه وكذلك فى الدعاء ندعوا الله تعالى باسمائه الحسنى كما أمر به واذا جاوزنا الاسامي دعوناه بصفات المدح والجلال فلانقول يا موجود يا محرك يا مسكن بل نقول يا مقيل العثرات يا منزل البركات ويا ميسر كل عسير وما يجري مجراه كما أنا اذا نادينا انساناً فاما أن نناديه

باسمه أو بصفة من صفات المدح كما نقول ياشريف يافقيه ولا نقول ياطويل ياأبيض الا اذا قصدنا الاستحقار وأما اذا استخبرنا عن صفاته اخبرنا بانه أبيض اللون أسود الشعر ولا نذكر مايكرهه اذا بلغه وان كان صادقا لعارض الكراهية وانما يكره مايقدر فيه نقصاً وكذلك اذا استخبرنا عن مجرى الاشياء ومسكنها ومسودها ومبيضها قلنا هو الله تعالى ولا نتوقف فى نسبة الافعال والاوصاف اليه الى اذن وارد فيه على الخصوص بل الاذن قد أورد شرعا فى الصدق الا ما يستثنى عنه بعارض والله تعالى هو الموجود والموجد والمظهر والمخفى والمسعد والمشقى والمبقى والمغنى وكل ذلك يجوز اطلاقه وان لم يرد فيه توقيف * فان قيل فلم لايجوز أن يقال له العارف والعاقل والفطن والذكي ومايجري مجراه * قلنا انما المانع من هذا وأمثاله ما فيه من إيهامات وما فيه ايهام لايجوز الا بالاذن كالصبور والرحيم والحليم فان فيه إيهاما ولكن الاذن قد ورد به وأما هـذا فلم يرد به الاذن والايهام فيه أن العاقل هو الذى له معرفة تعقـله أى تمنعه اذ يقال عقله عقله والفطنة والذكاء يشعران بسرعة الادراك لما غاب عن المدرك والمعرفة قد تشعر بسرعة الادراك لما غاب عن المدرك والمعرفة قد تشعر بسبق نكرة فلا يمنع عن اطلاق شئ منه الا شئ مما ذكرناه فان حقق لفظ لا يوهم أصلا بين المتفاهمين ولم يرد الشرع بالمنع منه فانا نجوز اطلاقه قطعا * والله أعلم بالصواب واليه المرجع والمآب

كتب بأصله ما نصه وقع الفراغ من تحريره يوم الخميس الخامس عشر من شهر شعبان المبارك سنة ٨٧٢

بحمد من له المقام الاسمى تم طبع كتاب المقصـد الأسنى شرح أسماء الله الحسنى للامام أبى حامـد محمد بن محمد بن محمد الغزالى الطوسي وذلك بعد مقابلة الاصل على ثلاث نسخ وكان تمـام ذلك فى غرة رجب الفرد سنة ١٣٢٤ هجرية على صاحبها أفضل الصلاة وأتم التحية والحمـد لله أولا وآخرا

فهرس كتاب المقصد الأسنى شرح أسماء الله الحسنى للغزالى

صحيفة

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

obeikandl.com

صحيفه	
٤٥	اسمه تعالى (العدل)
٤٧	« (اللطيف)
٤٨	« (الخبير)
٤٩	« (الحليم العظيم الغفور الشكور)
٥٠	« (العلى)
٥٢	« (الكبير الحفيظ)
٥٤	« (المقيت الحسيب)
٥٥	« (الجليل)
٥٦	« (الكريم الرقيب)
٥٧	« (المجيب الواسع الحكيم)
٥٨	« (الودود)
٥٩	« (المجيد الباعث)
٦٠	« (الشهيد الحق)
٦٢	« (الوكيل القوي المتين)
٦٢	« (الولي الحميد)
٦٣	« (المحصى المبدئ المعيد)
٦٣	« (المحيي المميت الحي القيوم)
٦٣	« (الواجد)
٦٤	« (الماجد الأحد)
٦٤	« (الصمد القادر المقتدر)
٦٥	« (المقدم المؤخر الاول الآخر)
٦٥	« (الظاهر الباطن)
٦٧	« (البر التواب المنتقم)
٦٨	« (العفو الرؤف مالك الملك)

صحيفه	
٦٨	اسمه تعالى (ذو الجلال والاكرام)
٦٨	« (الولى المتعالى)
٦٩	« (المقسط الجامع)
٧٠	« (الغنى المغنى المانع)
٧٠	« (الضار النافع)
٧١	« (النور الهادى)
٧١	« (البديع الباقى)
٧٢	« (الوارث الرشيد الصبور)
٧٣	خاتمة لهذا الفصل واعتذار
٧٧	الفصل الثاني فى المقاصد والغايات
٧٩	الفصل الثالث فى رجوع معانى الاسماء الحسنى الى ذات واحدة على مذهب المعتزلة والفلاسفة
٨٠	﴿ الفن الثالث ﴾ فى اللواحق والتكملات وفيه ثلاثة فصول
٨٠	الفصل الاول بان أسماءه تعالى من حيث التوقيف غير مقصورة على تسع وتسعين
٨١	الفصل الثانى فى فائدة الاحصاء والتخصيص فى تسعة وتسعين
٨٤	الفصل الثالث بان الصفات والاسماء المطلقة عليه تعالى هل تقف على التوقيف أو تجوز بطريق العقل

﴿ تم الفهرس ﴾

دار الكتب
إدارة التزويد