المقصد الأسنى
في شرح
أسماء الله الحسنى

تأليف الإمام

أبي حامد الغزالي

تحقيق الدكتور

حسن عبد النبي إبراهيم شاهين

كلية اللغة العربية بجامعة الأزهر الشريف

دار الحسين الإسلامية
٢٥ ح المدرسة - خلف الجامع الأزهر
٠١٠٨٣٠٠٩٠٧ - ٢٥١٤٧٣٢٢

obeikan.com

اسم الكتاب : المقصد الأسنى في شرح أسماء الله الحسنى

اسم المؤلف : الإمام / أبي حامد الغزالي

تحقيق الدكتور / حسن عبد النبي إبراهيم شاهين

اسم المطبعة : دار الحسين الإسلامية

رقم الإيداع : ٧٨٧٣ / ٢٠٠٨

جميع حقوق الطبع والنشر محفوظة

لدار الحسين الإسلامية

٢٥ شارع المدرسة - خلف الجامع الأزهر الشريف

ت : ٥١٤٧٣٢٢ - ٠١٠٨٣٠٠٩٠٧

obeikan.com

بسم الله الرحمن الرحيم

تقديم

الحمد لله ربّ العالمين الذي علَّم الإنسان مالم يعلم ، والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء وسيِّد المرسلين سيِّدنا محمد ﷺ الفاتح لما أغلق والخاتم لما سبق والناصر الحقَّ بالحق والهادي بإذن ربِّه إلى صراط مستقيم ، صلَّى الله عليه وعلى آله وأصحابه وأتباعه إلى يوم الدين .

أما بعد

إذا كانت العلوم تشرف بشرف متعلقها فإن من أعظم العلوم قدراً وأكثرها نفعاً وأرفعها منزلة ما اتصل منها بالشرع الحكيم والدين القويم وبخاصة مايتعلق بمعرفة الله ومعرفة أسمائه وصفاته وما تضمنته هذه الأسماء من أسرار في المقاصد والغايات .

ولقد نالت أسماء الله الحسنى العناية الفائقة والاهتمام البالغ من جلِّ العلماء والفقهاء والعارفين بالله عزَّ وجلَّ حيث انبروا في شرح معانيها وبيان خصائصها وتوضيح مقاصدها وإبراز فوائدها التي لا تحصى ولا تُعد .

وأسماء الله الحسنى جاء ذكرها في كتابه عزَّ وجلَّ في أكثر من موضع كما في قوله تعالى : ﴿ وَلِلَّهِ الأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ فَادْعُوهُ بِهَا وَذَرُوا الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي أَسْمَائِهِ سَيُجْزَوْنَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ (١٨٠) ﴾ (الأعراف) ، وقوله سبحانه : ﴿ قُلِ ادْعُوا اللَّهَ أَوِ ادْعُوا الرَّحْمَنَ أَيًّا مَّا تَدْعُوا فَلَهُ الأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ ﴾ (الإسراء : ١١٠) .

أما عددها فقد أخبر عنه رسول الله ﷺ بقوله : « إنَّ لله تسعة وتسعين اسماً من أحصاها دخل الجنة » ، وفي رواية « من حفظها دخل الجنة » .

ولكن أسماء الله الحسنى أكثر من أن تُحصى أو تُعد ، فهناك أسماء لا يعرفها الخلق وأسماء عرفها المقربون والمريدون كالأسماء الإدريسية ، وقد دلَّت السنَّة النبوية على أنَّ هناك أسماء علَّمها الله سبحانه لبعض خلقه وأخرى استأثر بها في علم الغيب عنده ، ففي الحديث عن ابن مسعود رضي الله عنه قال : قال رسول الله

ﷺ : « ما أصاب مسلماً قط هم ولا حزن فقال : اللَّهمَّ إنِّي عبدك وابن عبدك وابن أمتك ناصيتي بيدك ماض فيَّ حكمك عدل فيَّ قضاؤك أسألك بكل اسم هو لك سمَّيت به نفسك أو أنزلتَه في كتابك أو علمته أحداً من خلقك أو استأثرت به في علم الغيب عندك أن تجعل القرآن ربيع قلبي » .. الحديث .

وإنما جاء الاختصاص بهذا العدد لأنه يجوز أن تتفاوت فضيلتها لتفاوت معانيها في الجلالة والشرف فيكون تسع وتسعون منها تجمع أنواعاً من المعاني المنيئة عن الجلال لا يجمع ذلك غيرها فتختص بزيادة شرف .

ومهما يكن من شيء فإن لأسماء الله الحسنى معان كثيرة ومتعددة منها ما يدل على الذَّات الكريمة المنزهة كدلالة التسمية على وجود ذاته كالحي والموجود والقيُّوم

ومنها ما يرجع إلى صفة التنزيه لله وهي التي تنفي النقائص كلها عن الله وتصفه بكل كمال مثل أسماء الجليل والعظيم والقدوس والسلام والمؤمن والمهيمن ، وهناك أسماء راجعة إلى صفة أفعاله مثل الرازق الخالق القابض الباسط المعز والمذل وغيرها ، وكل هذه الأسماء تتضمن الدعاء والرجاء بما تنطوي عليه من أسرار ومعانٍ اختصَّ الله بها وأخفى الكثير منها على بعض خلقه .

وقد حظي الإمام الغزالي بالشرف الرفيع بشرحه هذه الأسماء وبيان فوائدها ، ولقد وجدت لديَّ رغبة قويَّة وعزيمة صادقة في قراءة هذه الأسماء والتعمق فيها من خلال كتابه (المقصد الأسنى في شرح أسماء الله الحسنى) فعزمت على تحقيقه لعدَّة أسباب : ـ

١ ـ التعرض لبركات ونفحات هذه الأسماء التي هي ذكر ودعاء حيث اشتملت هذه الأسماء على أسرار لا يعلمها إلا العارفون بمددها .

٢ ـ الوقوف على المعاني السامية واللطائف الإيمانية الراقية التي تسمو بالروح إلى مصاف الكمال من خلال فهم وتدبر هذه الأسماء العظيمة ، ففي هذه الأسماء من الأسرار التي تفتح الأبواب المغلقة وتزيل الهم والغم وترفع الكرب ما لو علمها المسلم لأسرع في لهفة إليها .

٣ ـ الاستزادة والانتفاع بعلم الإمام الغزالي الذي بلغ أو كاد يبلغ الكمال في عقله وفكره وضرب بعلمه وحاله وسلوكه أروع المثل في أكثر العلوم .

هذا ولأسماء الله الحسنى مكانة سامية ومنزلة عالية عند أئمَّة الصوفية والمريدين لذا عنوا بشرحها وبيان أهدافها ومقاصدها ، ومن هذه الشروح كتاب (أسماء الله الحسنى) لأبي القاسم عبد الكريم القشيري ، وكتاب (شرح الأسماء والصفات للمحدث البيهقي) ، وكتاب (شرح أسماء الله الحسنى وفوائدها وخصائصها) لأبي العباس أحمد بن محمد المعروف بزروق ، هذا بالإضافة إلى الكتاب الذي بين أيدينا .

وكل هذه الشروح تجتهد في إظهار ما لهذه الأسماء من تأثير فعَّال على المتعبد بها والمتخلق بآدابها ..

والحق ـ كما قال إمامنا الغزالي ـ أن نهاية معرفة العارفين عجزهم عن المعرفة ، ومعرفتهم بالحقيقة هى أنهم لا يعرفونه وأنهم لا يمكن البتة معرفته ، فمن المستحيل أن يعرف الله سبحانه المعرفة الحقيقية المحيطة بكنه صفات الربوبية إلا الله تعالى ، وهو ما أشار إليه الصديق الأكبر حيث قال : العجز عن درك الإدراك إدراك . وقال العارف بالله الجنيد : لا يعرف الله إلا الله تعالى ؛ ولذلك لم يعط أجل خلقه إلا اسماً حجبه فقال سبحانه : ﴿ سَبِّحِ اسمَ رَبِّكَ الأَعْلَى ﴾ ، بل إنَّ هذا المعنى هو الذي عناه رسول الله ﷺ بقوله : « لاأُحصي ثناءً عليك أنت كما أثنيت على نفسك » ومن هنا يأتي التفاوت بين الخلق في معرفة الأسماء والصفات فليس من يعلم أنه تعالى عالم قادر على الجملة كمن شاهد عجائب آياته في ملكوت السموات والأرض وخلق الأرواح والأجساد فالخلق يتفاوتون في بحار معرفة الله سبحانه فلا يعرف الله إلا الله سبحانه .

منهـج التحقيق

هـذا وقـد اتبـعت في تحقـيق هـذا الكتاب منـهجاً علـمياً أصـيلاً يقـوم على الفهـم والتـحليل وبروح إيمانية تحيـا بمعرفـة الأسماء والصـفات الواجبة لله عـزّ وجـلّ ، وتبـدو معالم هـذا المنهج فيمـا يلي : ـ

١ ـ شـرح الكلمـات والمصطلحات الـتي تحتـاج إلى توضيح وإزالـة مـا علق بهـا من غموض حتى يسهل على القـارىء معرفتها .

٢ ـ خرَّجت الآيـات والأحاديث النبـوية والقدسـية وعزوتـها إلى مصـادرها الأصلية وأشرت إلى ذلك في الهامش .

٣ ـ ترجمـة للأعلام والأماكن الـواردة بالكتاب .

٤ ـ قمت بإضـافة تعريفات جـديدة لأسمـاء الله الحسنى ودعمتها بالأحاديث والمأثورات التي تخـدم معنى الاسـم أو الصـفة .

أسـأل الله العظيم الفتاح العليم أن يفتح علينـا فـتوح العارفين الذين اختصَّهم الله سبحانه بالفهـم والمعرفة وأن يقربنا إلى بابـه ويعرفنا الطـريق إليـه .

كمـا أسأله سبـحانه ألاَّ يحـرمنا من بركات هـذه الأسـماء وأن يجـعلنا ممَّـن يتخلقون بهـا ويقفون على آدابهـا .

والله الموفـق والهـادي إلى سـواء السـبيل ،،

د / حسن عبد النبي إبراهيم شاهين

١٣ من رمضـان ١٤٢٦ هـ

١٥ من أكتـوبر ٢٠٠٥ م

obeikan.com

بسم الله الرحمن الرحيم

التعريف بالإمام الغزالي

اسمه ونسبه ..

هو محمد بن محمد بن أحمد الإمام الجليل أبو حامد الطوسي الغزالي[١] حجة الإسلام ومحجة الدين التي يتوصل بها إلى دار السلام ، جامع أشتات العلوم والمبرز في المنقول منها والمفهوم حجة الإسلام الفيلسوف المتصوف أحد أعظم أعلام الفكر الإسلامي الذين أرسوا قواعده وأقاموا بنيانه ، ومن كبار أئمَّة أهل البحث والنظر في علوم الدين والدنيا .

لم يزل الغزالي يناهض عن الدين الحنيف بمقاله ويذبُّ بكل جهوده عن حياضه ويحمي حوزته حتَّى أصبح الدين وثيق العرى ، وانكشفت غياهب الشبهات وماكانت إلا حديثاً مفترى .

وُلد الإمام في طابران سنة خمسين وأربعمائة من الهجرة من أبوين فقيرين إذ كان أبوه يغزل الصوف ويبيعه في دكان بطوس ولكنه عُرف بالصلاح والتقوى وكان يحب مجالسة الفقهاء والعلماء والمتصوفة ، كثير التأثر بكلامهم كما كان يتوفر على خدمتهم ويجد في الإحسان إليهم والنفقة عليهم حسب طاقته ، وطالما تمنَّى من الله سبحانه أن يرزقه الله ولداً فقيهاً واعظاً مثل هؤلاء العلماء . ولما حضرته الوفاة عهد إلى أحد أصدقائه من الصوفية برعاية ولديه محمد وأحمد ودفع إليه ما لديه من مال للنفقة على ولديه ، وقام هذا الرجل بتنفيذ الوصية على أكمل وجه وأحسن حال فكان كثير البر بهما وافر الإحسان إليهما والعطف عليهما حتى ضاقت به الأحوال ونفد ما لديه من المال وأصبح يشكو الفقر والتجريد مما جعله يقوم بإلحاق الأخوين إلى إحدى مدارس العلم لكي يتعلما فيها ويحصل لهما القوت والمأوى فكان هذا الفعل سبب سعادتهما وعلو مكانتهما ، وظل الإمام الغزالي يحكي ذلك في

---

(١) سُمِّي بالغزالي نسبة إلى (الغَزَّال) على عادة أهل خوارزم وجرجان ، فإنهم ينسبون إلى العطار عطاري ـ وقيل : الغزالي نسبة إلى (غزالة) إحدى قرى طوس .

كبره حيث يقول : (طلبنا العلم لغير الله فأبى أن يكون إلا لله) فسبحان من يصرف الأمور لصالح عباده .

طلبه للعلم ..

مضى الغزالي ﷺ يطلب العلم بصبر وأناة فتعلم الفقه على شيخه أحمد ابن محمد الراذكاني ، ثم لم يستقر به المقام فسافر إلى جرجان ليتلقى دروس العلم على يد الإمام أبي القاسم إسماعيل بن سعدة الإسماعيلي فتعلم منه وأخذ عنه الكثير من العلوم ودون كل ذلك عنده ووضعه في مخلاة ثم قفل راجعاً إلى طوس ، وبينما هو في الطريق إذ خرج عليه جماعة من قُطَّاع الطريق فسلبوه متاعه وأخذوا منه المخلاة التي بها كتبه فتعلق بها فصاح فيه بعضهم : ارجع وإلا هلكت ، فقال له :لا أريد منكم شيئاً إلا أن تردُّوا عليَّ تعليقتي فإن بها كتب العلم التي هاجرت لسماعها ، فضحك بعضهم وقال له: كيف تدَّعي أنَّك عرفت علمها وقد أُخذت منك فتجردت من معرفتها ثم أخذت الشفقة بأحدهم فردَّها إليه . بيد أن هذا القول لفت نظر الغزالي وأيقظ فيه الهمة لفهم العلم واستيعابه وفهمه ، فعكف بعد أن عاد إلى طوس على دراسة وفهم هذه العلوم حتى حفظها .

لم يستقر المقام بالغزالي في طوس إلا بقدر ما حفظ العلم وفهمه وهي مدَّة تُقدَّر بثلاث سنين ثم ارتحل إلى نيسابور عام ٤٧٣ هـ ، ولازم الإمام الجويني إمام الحرمين وجدَّ واجتهد معه حتى برع في فهم الفقه والأصول والجدل والمنطق وعلم الكلام ، وقرأ الحكمة والفلسفة واستوعب كلام أرباب هذه العلوم ثم ناقشهم في آرائهم وتصدَّى للرد عليهم وأثبت الصحيح منها واستبعد العليل ، ثم شرح في التأليف والتصنيف فكان واسع العلم عميق الفهم حاضر البديهة شديد الذكاء مفرط الإدراك بعيد الغور حيث صنَّف في كل علم من العلوم تصنيفاً لم يجارِه فيه أحد .

اعتبرت فترة التأليف والتصنيف في حياة الغزالي من أخصب الفترات وأقواها حيث أخذ في التعمق والفهم لكل هذه العلوم ثم أخذت الشكوك تعرف طريقها إلى فكره مما دعاه إلى الانصراف إلى التفكير الشخصي والنظر الحر العميق والتدبر في حقيقة الأشياء متأثراً في هذا النمط من

التفكير بشيخه الإمام الجويني الذي كان يعتمد على التفكير الشخصي واستخراج الأدلة العقلية لإثبات قضاياه التي كان يدرسها حيث لازمه الغزالي حتى مات الإمام الجويني سنة ٤٧٨ هـ .

وارتحل الغزالي بعد موت أستاذه إلى العسكر قاصداً الوزير نظام الملك الذي عُرف بحبه للعلم والعلماء ، وكانت مجالسه تعج بالعلماء والمتكلمين وتمكن الغزالي من قهر الخصوم حتى اعترفوا بفضله فأعجب به نظام الملك وعينه أستاذاً في المدرسة النظامية ببغداد سنة ٤٨٤ هـ ، وفي هذه المدرسة أُعجب الناس بحُسْن كلامه وكمال فضله وفصاحة لسانه وإشاراته اللطيفة فأحبوه وقرَّبوه إلى أنفسهم .

شهرته ..

اشتهر الغزالي بعلمه الواسع وأدبه الجم ، وذاع صيته حتى وصل إلى كل الآفاق وغلبت شهرته الملوك والأمراء والوزراء ، وظلَّ قائماً على التدريس فترة من الزمن حتى عزفت نفسه عن الدنيا وشهواتها فأشاح عنها وصرف جهوده إلى المطالعة والبحث والاستقصاء بفكر عميق وعقلية نافذة ترفض التقليد ، وتسلل إلى نفسه الشك فيما يرى ويسمع ويقرأ وفكر في التخلِّي عن التدريس ببغداد وتمخضت هذه الحالة عنده عن صراع عنيف في نفسه بين البقاء في المال والسلطان والشهرة وبين الزهد في هذه الأشياء والإقبال على الآخرة . ويصف الغزالي هذه الفترة بقوله : (فلم أزل أتردد بين تجاذب شهوات الدنيا ودواعي الآخرة قرابة ستة أشهر أولها رجب سنة ثمان وثمانين وأربعمائة، وفي هذا الشهر جاوز الأمر حد الاختيار إلى الاضطرار إذْ قفل الله على لساني حتى اعتقل عن التدريس فكنت أجاهد نفسي أن أُدرِّس يوماً واحداً لتطييب القلوب وكان لا ينطق لساني بكلمة ولا أستطيعها البتة ثم أورثت هذه العقلة في اللسان حزناً في القلب بطل معه قوة الهضم وقرم الطعام والشراب فكان لا تنساغ لي شربة ولا تنهضم لي لقمة وتعدَّى ذلك إلى ضعف القوى حتى قطع الأطباء طمعهم في العلاج .... إلى أن قال : ولما أحسست بعجزي وسقط اختياري التجأت إلى الله تعالى التجاء المضطر الذي لا حيلة له فأجابني

الذي يجيب المضطر إذا دعاه وسهل على قلبي الإعراض عن الجاه والمال والأولاد والأصحاب) .

بعد هذه الفترة أخذ الغزالي في التأليف والتصنيف بعد أن لبس الثياب الخشنة وأكل الزهيد من الطعام فألَّف (إحياء علوم الدين) وصار يزور المساجد والمقابر ويتروَّى في المغارات ويتعرض للمحن والمشقات ، وراح يروِّض نفسه على الجهاد ويكلفها المشاق من العبادات ليزكيها ويطهرها إلى أن صار قطب الوجود والبركة العامة لكل موجود وحجة الإسلام . وعاد الغزالي إلى بغداد وعقد بها مجلساً للوعظ والإرشاد ولكن لم يستقر به المقام فسرعان ما انتقل إلى نيسابور ثم عاد إلى طوس ليلفظ فيها أنفاسه الأخيرة إلى رحاب ربٍّ كريم وذلك يوم الاثنين الرابع عشر من جمادى الأخرى عام خمس وخمسمائة .

مؤلفاته ..

صنَّف الإمام الغزالي الكثير من المؤلفات العلمية في شتَّى المجالات العلمية فألَّف في التصوف والعقائد والفقه والأصول في الفلسفة والمنطق ، والحق أن الغزالي لم يكن فيلسوفاً عقلياً مثل الفارابي وابن سينا بل كان ناقداً للفلسفة يعمل على تهديم البناء الذي أقامه الفلاسفة الإسلاميون على أساس الفلسفة اليونانية ، فمنزلته في تاريخ الفلسفة تظهر في الناحية السلبية أكثر من الناحية الإيجابية ، فموقفه إزاء المسائل الفلسفية موقف الناقد لها .

أما مؤلفاته العلمية التي أحيته ميتاً وخلدت ذكراه على مرّ العصور فهى أكثر من مائتى كتاب ماعدا الكتب المشكوك في صحة نسبتها إليه ، ومن أهمها : ـ

١ ـ إحياء علوم الدين .

٢ ـ الأدب في الدين .

٣ ـ جواهر القرآن .

٤ ـ الاقتصاد في الاعتقاد .

٥ ـ المنقذ من الضلال .

٦ ـ الأجوبة الغزالية في المسائل الأخروية .

٧ ـ فيصل التفرقة بين الإسلام والزندقة .

٨ ـ عقيدة أهل السنَّة .

٩ ـ المقصد الأسنى في شرح أسماء الله الحسنى .

١٠ ـ القسطاس المستقيم .

١١ ـ كيمياء السعادة .

١٢ ـ الأجوبة الغزالية في المسائل الأخروية .

١٣ ـ مكاشفة القلوب إلى حضرة علام الغيوب .

١٤ ـ تهافت الفلاسفة .

١٥ ـ مشكاة الأنوار .

هذه هى أهم مؤلفات الإمام الغزالي وليست على سبيل الحصر وإنما دكرنا أهمها خشية الإطالة ، فالغزالي ترك تراثاً فكرياً متعدد الجوانب فرحمة الله عليه وسلامٌ عليه في الخالدين .

والحمد لله رب العالمين ،،

د / حسن عبد النبي إبراهيم شاهين

٢٥ من رمضان ١٤٢٦ هـ

٢٨ من أكتوبر ٢٠٠٥ م

obeikan.com

بسم الله الرحمن الرحيم

خطبة الكتاب

الحمد لله المنفرد بكبريائه وعظمته ، المتوحد بتعاليه وصمديته(١) ، الذي قصَّ أجنحة العقول دون حمى عزَّته ، ولم يجعل السبيل إلى معرفته إلا بالعجز عن معرفته(٢) ، وقصَّر ألسنة الفصحاء عن الثناء على جمال حضرته إلا بما أثنى به على نفسه(٣) وأحصى من اسمه وصفته ، والصلاة والسلام على محمد خير خليقته ، وعلى آله وأصحابه وعترته .

أما بعد

فقد سألني أخٌ في الله ـ يتعيَّن في الدين إجابته ـ شرح معاني أسماء الله الحُسنَى . وتواردت على أسئلته تترى ، فلم أزل أقدِّم فيه رجلاً وأُؤخِّر أُخرى تردداً بين الانقياد لاقتضائه قضاءً لحق إخائه ، وبين الاستعفاء عن التماسه .. أخذاً بسبيل الحذر ، وعدولاً عن ركوب متن الغرر ، واستقصاراً لقوَّة البشر عن درك هذا الوطر .

وكيف لا ؟! وللبصير عن خوض مثل هذه الغمرة صارفان :ـ

أحدهما : أن هذا الأمر في نفسه عزيز المرام ، صعب المنال ، غامض المدرك ، فإنه في العلوِّ في الذروة العليا والمقصد الأقصى .. الذي تتحيَّر الألباب فيه ، وتنخفض أبصار العقول دون مباديه ، فضلاً عن أقاصيه(٤) .

---

(١) ومعنى صمديته أى هو وحده المقصود في الحوائج ، فهو يُحتاج إليه ولا يَحتاج إلى أحد ، والصمد بعض صفاته سبحانه المذكورة في قوله تعالى : ﴿ قُل هُوَ اللهُ أَحَد ﴾ .

(٢) فالمقصود بالعجز عن معرفته عدم إدراك ذاته حيث وَرد النَّهْى عن التفكير في ذاته في قوله ﷺ :ـ « تفكروا في مخلوقاتي ولا تتفكروا في ذاتي فتهلكوا » ، يقول ابن العربي : (تعرف نفسك به ولا تعرف نفسك بنفسك من نفسك وتعلم أنَّ ما فيه له وبه) .

(٣) ثناء الله على نفسه يكون من قبيل شهادة الذَّات للذَّات ، فالله سبحانه شهد لنفسه بالوحدانية فقال:ـ ﴿ شَهِدَ اللهُ أَنَّهُ لاَ إِلَـهَ إِلاَّ هُوَ ﴾ ، وأثنى على نفسه فقال : ﴿ الحَمْدُ لله رَبِّ العَالَمين ﴾ .

(٤) مباديه: أى بداياته الأولى ، وأقاصيه: أى لا سبيل إلى إدراك أبعاده ومراميه وسير أغواره .

ومن أين للقوى البشرية أن تسلك في صفات الربوبية سبيلاً للبحث والفحص والتفتيش ؟! وأنَّى تطيق نور الشمس أبصار الخفافيش ؟!

والثاني : أنَّ الإفصاح عن كنه الحق فيه يكاد يخالف ما سبق إليه الجماهير ، وفطام الخلق عن العادات ومألوفات المذاهب عسير ، وجناب الحق يجل عن أن يكون مشرعاً لكل وارد ، أو يتطلع إليه واحد بعد واحد .

ومهما عظم المطلوب قلَّ المساعد ، ومَنْ خالط الخلْق جدير بأن يتحامى ، لكن من أبصر الحقَّ عسر عليه أن يتعامى .

ومَن لم يعرف الله تعالى فالسكوت عليه حتم ، ومَنْ عرفه فالسكوت له جزم ، ولذلك قيل : مَنْ عرف الله كَلَّ لسانه .

لكن غيَّر في وجه هذه الأعذار صدق الاقتضاء مع الاضطرار ، فأسأل الله تعالى أن يسهّل الصواب ، ويجزل الثواب .. بمنِّه ولطفه ، وسعة جوده ، إنَّه الكريم الجوَّاد ، الرؤوف بالعباد .

صدر الكتاب

نرى أن نقسِّم الكلام في الكتاب إلى ثلاثة فنون :-

الفن الأول : في السوابق ، والمقدمات .

الفن الثاني : في المقاصد ، والغايات .

الفن الثالث : في اللواحق ، والتكميلات .

وفصول الفن الأول تلتفت إلى المقاصد التفات التمهيد والتوطئة ..

وفصول الفن الثالث تنعطف عليها انعطاف التتمة والتكملة ..

ولباب المطلب ما تنطوي عليه الواسطة ..

أما الفن الأول : فيشتمل على بيان حقيقة القول في الاسم والمسمى والتسمية ، وكشف ما وقع فيه من اللغط لأكثر الفرق .

وبيان أنَّ ما يتقارب معناه من أسماء الله تعالى : كالعظيم ، والكبير ، والجليل هل يجوز أن يحمل على معنى واحد فتكون هذه الأسماء مترادفة ، أم لابد أن تختلف معانيها ؟

وبيان أنَّ الاسم الواحد ، الذي له معنيان ، وهو مشترك بالإضافة إلى المعنيين ، هل يحمل عليهما حمل العموم في مسمياته أم يتعين حمله على أحدهما ؟

وبيان أن للعبد حظاً من معنى كل اسم من أسماء الله تعالى .

أما الفن الثاني : فيشتمل على بيان معاني أسماء الله تعالى التسعة والتسعين.

وبيان أنَّ جملتها كيف ترجع إلى ذات وسبع صفات عند أهل السُنَّة .

وبيان أنها كيف ترجع على مذهب المعتزلة والفلاسفة إلى ذات واحدة لاكثرة فيها .

أما الفن الثالث : فيشتمل على بيان أنَّ أسماء الله تعالى تزيد على تسعة وتسعين توقيفاً .

وبيان فائدة الإحصاء والتخصيص مائة إلا واحداً .

وبيان الرخصة في جواز وصف الله سبحانه وتعالى بكل ماهو متَّصف به بمعناه .. من صفات المدح ، وبكل مالا يوهم معناه نقصاً ، وإن لم يرد نص في هذا كلِّه ، ولا إذن ، ولا توقيف ، إذ لم يرد فيه منع .

فأمَّا ما أشعر معناه بنقص ، فلا يُقال في حق الله تعالى البتّة ، إلا أن يرد فيه إذن ، فيُقال من حيث الإذن ، ويؤول على ما يجب في حق الله تعالى .

وأنَّه قد يمنع في الله تعالى إطلاق لفظ ، فإذا قرن به قرينة جاز إطلاقه .

وأنَّه يُدعي سبحانه وتعالى بأسمائه الحُسنى كما أمر ، حتَّى إذا جاوزنا الأسماء إلى أن ندعوه بصفاته دعى بأوصاف المدح والجلال فقط ، ولا يدعي بكل ما يجوز أن يوصف ويخبر به عنه من الأوصاف والأفعال ، إلاَّ أن يكون فيه مدح وإجلال ، على ما ذكرناه ونذكره بعد في موضعه مفسراً إن شاء الله تعالى .

الفـــن الأول
في السوابق والمقدمات

وفيه فصول أربعة :-

الفصل الأول : في بيان معنى الاسم والمسمّى والتسمية .

الفصل الثاني : في بيان الأسامى المتقاربة في المعاني ، وأنها هل يجوز أن تكون مترادفة ، أم لابد أن تختلف مفهوماتها ؟

الفصل الثالث : في الاسم الواحد الذي له معانٍ مختلفة وهو مشترك بالإضافة إليها .

الفصل الرابع : في بيان أنَّ كمال العبد وسعادته في التخلُّق بأخلاق الله تعالى والتحلِّي بمعاني صفاته وأسمائه بقدر ما يتصور في حقه.

الفصل الأول
في بيان معنى الاسم والمسمى والتسمية

قد كثُر الخائضون في الاسم والمسمَّى ، وتشعبت بهم الطرق ، وزاغ عن الحق أكثر الفرق ؛فمن قائل : إنَّ الاسم هو المسمَّى ، ولكنه غير التسمية ، ومن قائل : إنَّ الاسم غير المسمَّى ، ولكنه هو التسمية .

ومن ثالث معروف بالحذق في صناعة الجدل والكلام ، يزعم أنَّ الاسم قد يكون هو المسمَّى ، كقولنا لله تعالى : إنَّه ذات وموجود ، وقد يكون غير المسمَّى ، كقولنا : إنَّه خالق ورازق ، فإنهما يدلان على الخلق والرزق ، وهما غيره ، وقد يكون بحيث لا يُقال : إنَّه المسمَّى ولا هو غيره ، كقولنا : إنَّه عالم وقادر ، فإنهما يدلان على العلم والقدرة . وصفات الله تعالى لا يُقال : إنَّها هى الله ، ولا إنها غيره .

والخلاف يرجع إلى أمرين :-

أحدهما : أنَّ الاسم ، هل هو التسمية أم لا ؟

الثاني : أنَّ الاسم ، هل هو المسمى أم لا ؟

والحق أن الاسم غير التسمية وغير المسمى ، وأنَّ هذه ثلاثة أسماء متباينة غير مترادفة ، ولا سبيل إلى كشف الحق فيها إلا تبيان معنى كل واحد من هذه الألفاظ الثلاثة مفرداً ، ثم بيان معنى قولنا : هو هو ، ومعنى قولنا : غيره .

فهذا منهاج الكشف للحقائق ، ومن عدل عن هذا المنهاج لم ينجح أصلاً ، فإن كل علم تصديقي ـ أعني علم ما يتطرق إليه التصديق أو التكذيب ـ فإنه لا محالة قضية تشتمل على موصوف وصفة ، ونسبة لتلك الصفة إلى الموصوف ، فلابد أن تتقدم عليه المعرفة بالموصوف وحده على سبيل التصور لحده وحقيقته ، ثم المعرفة بالصفة وحدها على سبيل التصور لحدها وحقيقتها ثم النظر في نسبة الصفة إلى الموصوف .. أنها موجودة له ، أو منفية عنه ، فمن أراد مثلاً أن يعلم أن الملك قديم أو حادث ، فلابدَّ أن يعرف أولاً معنى لفظ الملك ، ثم معنى القديم والحادث ، ثم ينظر في إثبات أحد الوصفين للملك أو نفيه عنه .

فلذلك لابدَّ من معرفة : معنى الاسم ، ومعنى المسمى ، ومعنى التسمية ، ومعرفة معنى هو هو ، والهوية والغيرية ؛ حتى يتصور أن يعرف بعد ذلك أنه هو أو غيره .

فنقول في بيان حد الاسم وحقيقته : إنَّ للأشياء وجوداً في الأعيان ، ووجوداً في الأذهان ، ووجوداً في اللسان .

أما الوجود في الأعيان فهو الوجود الأصلي الحقيقي ، والوجود في الأذهان هو الوجود العلمي الصوري .. والوجود في اللسان هو الوجود اللفظي الدليلي .

فإن السماء ـ مثلاً ـ لها وجود في عينها ونفسها ، ثم لها وجود في أذهاننا ونفوسنا ؛لأن صورة السماء تنطبع في أبصارنا ، ثم في خيالنا ، حتى لو عدمت السماء مثلاً وبقينا لكانت صورة السماء حاضرة في خيالنا ، وهذه الصورة هى التي يعبر عنها بالعلم ، وهو مثال المعلوم ، فإنه مُحاك للمعلوم ومُواز له ، وهو كالصورة المنطبعة في المرآة ، فإنها محاكية للصورةً الخارجة المقابلةً لها ، إذن فالعلم هو مثال المعلوم في الذهن .

وأما الوجود في اللسان ، فهو اللفظ المركب من أصوات ، قطعت أربع تقطيعات ، يعبر عن القطعة الأولى بالسين ، وعن الثانية بالميم ، وعن الثالثة بالألف ، وعن الرابعة بالهمزة ، وهو قولنا : سماء .

فالقول دليل على ماهو في الذهن ، ومافي الذهن صورة لما في الوجود مطابقة له . ولو لم يكُن له وجود في الأعيان لم ينطبع صورة في الأذهان ، ولو لم ينطبع صورة في الأذهان لم يشعر بها إنسان ، ولو لم يشعر بها الإنسان لم يعبر عنها باللسان .

إذن فاللفظ والعلم والمعلوم ثلاثة أمور متباينة ، لكنها متطابقة متوازية ، وربما يلتبس على البليد ، فلا يميز البعض منها عن البعض الآخر .

وكيف لا تكون هذه الوجودات متمايزة ، ويلحق كل واحدة منها خواصٌ لا تلحق الأخرى ؟! فإن الإنسان ـ مثلاً ـ من حيث إنه موجود في الأعيان يلحقه أنه نائم ويقظان ، وحي وميت ، وماشٍ وقاعد ، وغير ذلك . ومن حيث إنَّه موجود في الأذهان يلحقه أنه مبتدأ وخبر ، وعام وخاص ، وجزئي وكلي ، وقضية ، وغير ذلك . ومن حيث إنه موجود في اللسان يلحقه أنه عربي وعجمي ، وتركي وزنجي ، وكثير الحروف وقليلها ، وأنه اسم وفعل وحرف ، وغير ذلك . وهذا الوجود يجوز أن يختلف بالأعصار ، ويتفاوت في عادة أهل الأمصار ، أما الوجود الذي في الأعيان والأذهان فلا يختلف بالأعصار ولا الأمم البتَّة .

فإذا عرفت هذا فادفع عنك الآن الوجود الذي في الأعيان والأذهان ، وانظر في الوجود اللفظي فإن غرضنا يتعلق به .

فنقول : الألفاظ عبارة عن الحروف المتقطعة الموضوعة بالاختيار الإنساني للدلالة على أعيان الأشياء .

وهى منقسمة إلى ماهو موضوع أولاً ، وإلى ماهو موضوع ثانياً :ـ

أما الموضوع أولاً : فكقولك : سماء ، وشجر ، وإنسان ، وغير ذلك .

وأما الموضوع ثانياً : فكقولك : كل اسم ، وفعل ، وحرف ، وأمر ونهى ، ومضارع .

وإنما قلنا : إنه موضوعٌ وضعاً ثانياً لأن الألفاظ الموضوعة للدلالة على الأشياء منقسمة إلى ما يدل على معنى في غيره فيسمى حرفاً ، وإلى ما يدل على معنى في نفسه ، وما يدل على معنى في نفسه يقسم إلى ما يدل على زمان وجود ذلك المعنى ويسمى فعلاً ، كقولك : ضرب يضرب ، وإلى مالا يدل على الزمان ويسمى اسماً ، كقولك : سماء وأرض .

فأولاً وضعت الألفاظ دلالات على الأعيان ، ثم بعد ذلك وضع الاسم والفعل والحرف دلالات على أقسام الألفاظ لأنَّ الألفاظ بعد وضعها أيضاً صارت موجودات في الأعيان ، وارتسمت صورها في الأذهان ، فاستحقت أيضاً أن يدل عليها بحركات اللسان ، ويتصور أن تكون الألفاظ موضوعة وضعاً ثالثاً ورابعاً ، حتى إذا قُسِّم الاسم إلى أقسام ، وعُرف كل قسم باسم ، كان ذلك الاسم في الدرجة الثالثة ، كما يُقال ـ مثلاً ـ الاسم ينقسم إلى نكرة وإلى معرفة ، وغير ذلك .

والغرض من هذا كله أن تعرف أنَّ الاسم يرجع إلى لفظ موضوع وضعاً ثانياً ، فإذا قيل لنا : ماحد الاسم ؟ قلنا : إنَّه اللفظ الموضوعُ للدلالة . وربما نضيف إلى ذلك ما يميزه عن الحرف والفعل . وليس تحرير الحد من غرضنا الآن ، وإنما الغرض أنَّ المراد بالاسم : المعنى الذي هو في الرتبة الثالثة ، وهو الذي في اللسان دون الذي في الأعيان والأذهان .

فإذا عرفت أن الاسم يُعنى به اللفظ الموضوع للدلالة ، فاعلم أنَّ كلَّ موضوع للدلالة له : واضع ، ووضع ، وموضوع له .

يُقال للموضوع له : مسمًّى ، وهو المدلول عليه من حيث إنَّه يُدل عليه .

ويُقال للواضع : المسمِّي ، ويُقال للوضع : التسمية .

يُقال : سَمَّى فلان ولده ، إذا وضع لفظاً يدل عليه ، ويسمى وضعه تسمية . وقد يُطلق لفظ التسمية على ذكر الاسم الموضوع كالذي يُنادي شخصاً ويقول : يازيد ، فيُقال : سمَّاه ، وإن قال : يا أبا بكر ، يُقال : كنَّاه . وكان لفظ التسمية مشتركاً بين وضع الاسم وذكر الاسم ، وإن كان الأشبه أنه أحق بالوضع منه بالذكر .

ويجري الاسم والتسمية والمسمَّى مجرى الحركة والتحريك والمتحرك والمحرك . وهذه أربعة أسامٍ متباينة تدل على معانٍ مختلفة : فالحركة تدل على النقلة من مكان إلى مكان ، والتحريك يدل على إيجاد هذه الحركة والمحرك يدل على فاعل الحركة ، والمتحرك يدل على الشيء الذي فيه الحركة مع كونه صادراً من فاعل ، كالمتحرك الذي لا يدل إلا على المحل الذي فيه الحركة ولايدل على الفاعل .

فإذا ظهر الآن مفهومات هذه الألفاظ فلينظر : هل يجوز أن يُقال فيها : إنَّ بعضها هو البعض الآخر ، أو يُقال : إنَّه غيره ؟ ولا يفهم هذا إلا بمعرفة معنى الغيرية والهوية .

وقولنا : « هو هو » مطلق على ثلاثة أوجه :ـ

الوجه الأول : يُضاهي قول القائل : الخمر هو العقار ، واللَّيث هو الأسد.

وهذا يجري كل شيء هو واحد في نفسه ، وله اسمان مترادفان لايختلف مفهومهما البتة ، ولا يتفاوتان بزيادة ولا نقصان ، وإنما تختلف حروفهما فقط ، وأمثال هذه الأسامي تُسمى مترادفة .

الوجه الثاني : يُضاهي قول القائل : الصارم هو السيف ، والمُهنَّد هو السيف، فهذا يُفارق الأول ؛ لأنَّ هذه الأسامي مختلفة المفهومات وليست مترادفة ، لأنَّ الصارم يدل على السيف من حيث هو قاطع ، والمهند يدل على السيف من حيث نسبته إلى الهند ، والسيف يدل دلالة مطلقة من غير إشارة إلى غير ذلك. وإنما المترادفة هي التي تختلف حروفها فقط ، ولا تتفاوت بزيادة ولا نقصان . فليس هذا الجنس متداخلاً إذ السيف داخل في مفهوم الألفاظ الثلاثة ، وإن كان بعضها يشير معه إلى زيادة .

الوجه الثالث : أن يقول القائل : الثلج أبيض بارد ، فالأبيض والبارد واحد والأبيض هو البارد ، فهذا أبعد الوجوه ، ويرجع ذلك إلى وحدة الموضوع الموصوف بالوصفين ، معناه : أنَّ عيناً واحدة موصوفة بالبياض والبرودة .

وعلى الجملة ، فقولنا : « هو هو » يدل على كثرة لها وحدة من وجه ، فإنه إذا لم يكن لها وحدة لم يمكن أن يُقال : « هو هو » واحد ، ولو لم

تكن كثرة لم يكن أن يُقال « هو هو » ، فإنه إشارة إلى شيئين .

فلنرجع إلى غرضنا فنقول : من ظنَّ أنَّ الاسم هو المسمَّى على قياس الأسماء المترادفة ، كما يُقال : الخمر هى العقار ـ فقد أخطأ جداً لأنَّ مفهوم المسمى غير مفهوم الاسم إذ بيَّنا أنَّ الاسم لفظ دال ، والمسمَّى مدلول ، وقد يكون غير لفظ ، ولأنَّ الاسم عجمي وتركي وعربي ، أى موضوع العجم والترك والعرب ، والمسمَّى قد لا يكون كذلك(١) .

والاسم إذا سُئل عنه قيل : ماهو ؟ والمسمى إذا سُئل عنه ربما قيل : من هو ؟ كما إذا حضر شخص فيقول : ما اسمه ؟ فيُقال : زيد ، وإذا سُئل عنه قيل : من هو ؟ وإذا سُمِّى التركي الجميل باسم الهنود ، قيل : اسم قبيح ومسمّىً حسن وإذا سُمِّى باسم كثير الحروف ثقيل المخارج ، قيل : اسم ثقيل ، ومسمّىً خفيف .

والاسم قد يكون مجازاً ، والمسمى لا يكون مجازاً ، والاسم قد يتبدل على سبيل التفاؤل ، والمسمى لا يتبدل .

فهذا كله يعرفك أنَّ الاسم غير المسمى . ولو تأملت وجدت فروقاً كثيرة غير ذلك ، ولكن البصير يكفيه اليسير ، والبليد لا يزيده الكثير إلا تحيراً .

وأما الوجه الثاني : وهو أن يُقال : الاسم هو المسمَّى ، على معنى أنَّ المسمى مشتق من الاسم ويدخل فيه كما يدخل السيف في مفهوم الصارم ، فهذا إن قُبل به فيلزم عليه أن تكون التسمية والمسمَّى والاسم واحداً ؛ لأنَّ الكل مشتق من الاسم ويدل عليه ، وهذه مجازفة من الكلام ، وهو كقول القائل : الحركة والتحريك والمحرك والمتحرك واحد ، إذ الكل مشتق من الحركة وهو خطأ ، فإنَّ الحركة تدل على النقلة من غير دلالة على المحل والفاعل والفعل ، والمحرِّك(٢) يدل على فاعل الحركة ، والمحرَّك(٣) يدل على محل

(١) ويرى ابن العربي أن أسماء الحق تعالى القديمة التي يذكر بها نفسه من كونه متكلماً لا تتصف بالاشتقاق ولا بالتقدم ولا بالتأخر وليست محدودة ، أما الأسماء التي معنا فهى على الحقيقة أسماء تلك الأسماء ، وفيها يمكن الاشتقاق من أسماء المعاني لا من المعاني ، وهذه الأسماء التي معنا هى التي تطلب المعاني بحكم الدلالة لا الأسماء القديمة ، فمن قال : إنَّ الاسم غير المسمى أراد أسماء الأسماء فإنها ألفاظ وألقاب ، ومن قال : إنَّ الاسم هو المسمى أراد الأسماء القديمة .

(٢) المحرِّك بكسر ما قبل الآخر اسم فاعل .

(٣) المحرَّك بفتح ما قبل الآخر اسم مفعول .

الحركة مع كونه مفعولاً ، بخلاف المتحرك فإنه يدل على محل الحركة ولايدل على كونه مفعولاً ، والتحريك يدل على فعل الحركة من غير دلالة على الفاعل والمحل .

فهذه حقائق متباينة وإن كانت الحركة غير خارجة عن جميعها ، ولكن للحركة حقيقة في نفسها ، تعقل وحدها ، ثم تعقل نسبتها إلى فاعل ، وهذه الإضافة غير المضاف ، إذ الإضافة تعقل بين شيئين ، والمضاف قد يعقل وحده ، وقد تعقل نسبته إلى المحل ، وهو غير نسبته إلى الفاعل ، كيف ونسبة الحركة إلى المحل واحتياجها إليه ضروري ، ونسبتها إلى الفاعل نظري ؟ أعني به الحكم بوجود النسبتين دون التصور ، فكذلك الاسم له دلالة ، وله مدلول هو المسمى ووضعه فعل مختار وهو التسمية ، ثم ليست هذه المداخلة من قبيل دخول السيف في مفهوم الصارم والمهند ، لأنَّ الصارم سيف بصفة ، وكذلك المهند ، فالسيف الداخل فيه ، وليس المسمى اسماً بصفة ، ولا التسمية اسماً بصفة ، فلا يصح هذا التأويل .

وأما الوجه الثالث : الذي يرجع إلى اتحاد المحل مع تعدد الصفة ، فهو أيضاً مع بعده غير جار في الاسم والمسمى ، ولا في الاسم والتسمية ، حتى يُقال : إنَّ شيئاً واحداً موضوع لأن يُسمى اسماً ويسمى تسمية ، كما كان في مثال الثلج ، إذ هو معنى واحد موصوف بالبارد والأبيض ، ولا هو كقول القائل : الصِّدِّيق هو ابن أبي قحافة ، لأنَّ تأويله أن الشخص الذي وُصف بأنه صدِّيق هو الذي نسب بالولادة إلى أبي قحافة ، فيكون معنى « الهو .. هُوَ » هو اتحاد الموضوع مع القطع بتباين الصفتين ، فإن مفهوم الصديق غير مفهوم بنوة أبي قحافة .

فالتأويلات التي يُطلق عليها « هو هو » غير جارية في الاسم والمسمى ولافي الاسم والتسمية البتة ، لا حقيقتها ولا مجازها . والحقيقة من جملتها ما يرجع إلى ترادف الأسماء ، كقولنا : الليث هو الأسد ، بشرط أن لا يكون في اللغة فرق بين مفهوم اللفظتين ، فإن كان فيها فرق فليطلب له مثال آخر . وهذا يرجع إلى اتحاد الحقيقة وكثرة الاسم ، ولابدَّ في قولنا : « هو هو » من كثرة من وجه ، ووحدة من وجه ، وأحق الوجوه أن تكون الوحدة في المعنى ، والكثرة في مجرد اللفظ .

وهـذاالقدر كاف في الكشف عن هـذا الخلاف الطويل الذيل ، القليل النيل ، فقد ظهر لك أنَّ الاسم والتسمية والمسمَّى ألفاظ متباينة المفهوم مختلفة المقصود ، وإنمـا يصح على الواحد منهـا أن يُقال : « هـو غـير الثاني » لا أنـه « هـو » لأنَّ « الغـير » في مقابلة « الهـو .. هـو » .

وأمَّا المذهب الثـالث المقسم للاسـم إلى مـاهـو المسمى ، وإلى ماهـو غـيره ، وإلى ماهـو هـو ولا هـو غيره ـ فهو أبعد المذاهب عن السداد ، وأجمعها بقبول الاضطراب إلا أن يؤوَّل ، ويُقـال : ما أراد بالاسم الـذي قسَّمه إلى ثلاثة أقسام الاسم نفسه ، بل أراد بـه مفهوم الاسم ومـدلوله . ومفهوم الاسم غـير الاسـم ، فإنَّ مفهوم الاسم هـو المدلول ، والمدلول غـير الدليـل .

وهـذا الانقسام الذي ذكـره متطرق إلى مفهوم الاسـم ، فـالصواب أن يُقال : مفهوم الاسم قـد يكون ذات المسمى وحقيقته وماهيته ، وهى أسماء الأنواع التي ليست مشتقَّة ، كقولك : إنسان ، وعـلم ، وبياض ، وماهـو مشتق فـلا يدل على حقـيقة المسـمى بـل يتـرك الحقيـقة مبهمـة ، ويـدل على صـفة لـه ، كـقولك : عـالم ، وكـاتب .

ثم إنَّ المشتق ينقـسم إلى مـا يدل على وصف حـال في المسـمَّى : كالعـالم ، والأبيض ، وإلى ما يدل على إضافة لـه إلى غـير مفارق : كالخالق ، والكاتب .

وحـد القسـم الأول .. كل اسم يُقال في جواب « مـاهـو ؟ » ، فإنه إذا أشـير إلى شخص أدنـى وقيل : « ماهـو ؟ » لـست أقول : « من هـو ؟ » ، فـجوابه أن يُقال : إنسان ، فلو قـيل : حيوان ـ لم يكن قـد ذكر تمام الماهيـة ، لأنـه ليس تقوم ماهيـة بمجـرد الحيـوانية ، لأنـه « هـو هـو » بأنه حيـوان عاقل ، لا بأنـه حـيوان فقـط ، فالإنسـان اسـم للحيوان للعاقل . فـلو قـيل بـدل « الإنسان » أبيض ، أو طويل ، أو عـالم ، أو كاتب ـ لم يكن جـواباً ، لأنَّ مفهوم الأبيض شيء مـبهم لـه وصف البيـاض وما يدري ما ذلك الشيء ، ومـفهوم العـالم شيء مـبهم لـه وصف العلم ، ومفـهوم الكاتب شيء مـبهم لـه فعـل الكتـابة . نعـم يجـوز أن يفـهـم أن الكاتب إنسان ، ولكن من أمـور خـارجة ، وأدلـة زائـدة على مفـهوم اللفـظ . وكذلك إذا أشـيـر إلى لون ، وقيـل : « ماهـو ؟ » فجـوابه أنـه بياض ،

فلو ذكر اسماً مشتقاً فقال : مُشرق ، أو مُفرق لضوء البصر ـ لم يكن جواباً ، لأنَّ المطلوب بقولنا : « ماهو » حقيقة الذَّات وماهيتها التي بها هي ماهي ، والمشرق شيء مبهم له الإشراق ، والمفرق شيء مبهم له التفريق .

فهذا التقسيم في مدلول الأسامي ومفهومها صحيح ، ويجوز أن يعبر عن هذا بأنَّ الاسم قد يدل على الذَّات ، وقد يدل على غير الذَّات ، ويكون على سبيل المساهلة في الإطلاق ، فإنَّ قولنا : يدل على غير الذَّات .... إن لم يفسر بأنَّا أردنا به غير الماهية المقولة في جواب « ماهو ؟ » لم يصح ، فإنَّ العالم يدل على ذات لها العلم ، فقد دلَّ على الذَّات أيضاً ، ففرق بين أن يقول : « عالم » و أن يقول : « علم » ؛ لأنَّ العالم يدل على ذات لها العلم ، ولفظ العلم لايدل إلا على العلم .

فقوله : « الاسم قد يكون ذات المسمى » فيه خللان ، ويحتاج فيه إلى إصلاحين : ـ

أحدهما : أن يبدِّل مفهوم الاسم بالاسم .

والآخر : أن يبدِّل ماهية الذَّات بالذَّات ، فيُقال : مفهوم الاسم قد يكون حقيقة الذَّات وماهيتها ، وقد يكون غير الحقيقة .

وأمَّا قوله : « إنَّ الخالق هو غير المسمَّى » إن أراد به لفظ الخالق فاللَّفظ أبداً هو غير مدلول اللَّفظ ، وإن أراد به مفهوم اللَّفظ غير المسمَّى فهو محال لأنَّ الخالق اسم ، وكل اسم مفهومه مسمَّاه ، فإن لم يفهم المسمَّى منه فليس اسماً له . والخالق ليس اسماً للخلق ، وإن كان الخلق داخلاً فيه ، والكاتب ليس اسماً للكتابة ، ولا المسمَّى اسماً للتسمية ، بل الخالق اسم ذات من حيث إنَّه يصدر عنه الخلق . والمفهوم من الخالق هو الذَّات أيضاً لا حقيقة الذَّات فقط ، بل المفهوم هو الذَّات من حيث إنَّ له صفة إضافية ، كما إذا قلنا : « أب » لم يكن المفهوم منه ذات الابن بل المفهوم منه ذات الأب من حيث إضافته إلى الابن .

والأوصاف تنقسم إلى إضافية وغير إضافية والموصوف بجميعها الذوات . فإن قال قائل : الخالق وصف ، وكل وصف فهو إثبات ، وليس في مضمون

هذا اللَّفظ إثبات سوى الخلق ، والخلق غير الخالق ، وليس للخالق وصف حقيقي من الخلق ، فلذلك قيل : إنَّه يرجع إلى غير المسمَّى .

فنقول : قول القائل : « الاسم يفهم بغير المُسمَّى » متناقض ، كقول القائل : « الدليل يعرف بغير المدلول » ، فإنَّ المسمَّى عبارة عن مفهوم الاسم ، فكيف يكون المفهوم غير المسمَّى ، والمسمَّى غير المفهوم ؟!

وأمَّا قوله : « إنَّ الخالق لا وصف له من الخلق ، والكاتب لا وصف له من الكتابة » فليس كذلك ، والدليل على أنَّ له وصفاً منه أنَّه يوصف به مرَّة ، وينفي عنه أخرى .

والإضافة وصف للمضاف .. ينفي ويثبت .. كالبياض الذي ليس بمضاف ، فمن عرف زيداً وبكراً ، ثم عرف أنَّ زيداً أبٌ لبكر فقد عرف شيئاً لا محالة وهذا الشيء إمَّا وصف أو موصوف ، وليس هو ذات الموصوف بل هو وصف وليس هو وصفاً قائماً بنفسه ، بل هو وصف لزيد .

فالإضافات من قبيل الأوصاف للمضافات ، إلا أنَّ مضمونها لا يعقل إلا بالقياس بين شيئين ، وذلك لا يخرجها عن كونها أوصافاً .

ولو قال القائل : « ليس الله موصوفاً بكونه خالقاً » كفر ، كأن لو قال : « ليس موصوفاً بكونه عالماً » كفر[1] أيضاً .

إنَّما وقع هذا القائل في هذا الخبط لأنَّ الإضافة عند المتكلمين غير معدودة في جملة الأعراض ، مع أنهم إذا قيل لهم : ما معنى العرض ؟ قالوا : إنَّه الموجود في محل لا يقوم بنفسه . وإذا قيل لهم : هل الإضافة تقوم بنفسها؟ قالوا : لا . وإذا قيل لهم : هل الإضافة موجودة أم لا ؟ قالوا : نعم ، إذ لايمكنهم أن يقولوا : الأبوة معدومة ؛ إذ لو كانت الأبوة معدومة لم يكن في العالم أب . وإذا قيل لهم : هل الأبوَّة تقوم بنفسها ؟ قالوا : لا ، فيضطرون إلى الاعتراف بأنَّها موجودة ، وأنها لا تقوم بنفسها ، بل تقوم في محل ، ويعترفون بأنَّ العرض عبارة عن موجود في محل ، ثم يعودون وينكرون أنها عرض .

(١) لأنه أنكر شيئاً معلوماً من الدين بالضرورة لأن الله سبحانه إن لم يكن موصوفاً بالعلم والخلق لوصف بضدهما ، وهذا محال على الله فهو موصوف بكل كمال وجلال .

وأما قولهم : « إنَّ من الاسم مالا يُقال : إنَّه المسمَّى ، ولا يُقال: هو غيره » ، فهو أيضاً لأنَّه سيفسر بالعالم ، وهذا إذا اعتذر فيه بأنَّ الشرع لم يأذن في إطلاق ذلك في حق الله ، فربما قيل : ليس التصريح بالحق والصدق موقوفاً على إذن خاص ، وربما سومح هذا القائل في اعتذاره فيه ورد النظر معه إلى الإنسان إذا وصف بالعلم ، فنقول : إنَّ العلم ليس غير الإنسان ، وقد كان الإنسان موجوداً ولم يكن العلم ، وحد العلم غير حد الإنسان لا محالة .

فإن قال : العلم غير الإنسان ، ولكن إذا قلنا عن شخص واحد إنَّه عالم وإنَّه إنسان لم يكن العالم هو الإنسان ولا هو غير الإنسان لأنَّ الإنسان هو الموصوف به .

قلنا : ويلزم هذا في الكاتب والتاجر ، فإنَّ الموصوف به أيضاً هو الإنسان ، على أنَّ الحق فيه التفصيل .. وهو أن يُقال : مفهوم لفظ الإنسان غير مفهوم لفظ العالم ، إذ إنَّ مفهوم الإنسان : حيوان ناطق عاقل ، ومفهوم العالم : شيء مبهم له علم ، فأحد اللفظين غير اللفظ الآخر ، ومفهوم أحدهما غير مفهوم الآخر ، فهو بهذا الوجه « هو غير » ، لا يجوز أن يُقال : « هو هو » . وبوجه آخر « هو هو » ، ولا يجوز أن يُقال بذلك الوجه الآخر إلا : « هو غيره » . وذلك إذا نظرت إلى الذَّات الواحدة التي توصف بأنها الإنسان وأنها عالمة ، فإنَّ المسمَّى بالإنسان هو الموصوف بأنه عالم ، كما أنَّ المسمَّى بالثلج هو الموصوف بأنه بارد أبيض ، فهذا النوع من النظر والاعتبار « هو هو » ، وبالاعتبار الأول « هو غيره » ، ومحال في العقل أن يكون الاعتبار واحداً ويكون « لا هو هو » و « لا غيره » ، كما يستحيل أن يكون « هو هو » و « غيره » لأنَّ « الغير » و « الهو هو » متقابلان تقابل النفى والاثبات ، فليس بينهما واسطة .

ومن فهم هذا علم أنه إذا ثبت لله تعالى وصف القدرة والعلم زائداً على الذَّات فقد أثبت ماهو غير الذَّات ، وأثبت للغيرية معنى ، وإن لم يُطلقه لفظاً إلى ورود التوقيف .

فكيف لا ، وإذا ذكر حد العلم دخل فيه علم الله تعالى ، ولم يدخل فيه

قدرته ولا ذاته ؟ والخارج عن الحد كيف لا يكون غير الداخل في الحد ، وكيف لا يجوز لحد العلم إذا لم يدخل في حد القدرة أن يعتذر ، ويقول : لايضر في خروج القدرة عن الحد لأنِّي حددت العلم ، والقدرة غير العلم ، فلا يلزمني إدخالها في حد العلم ، فكذلك الذَّات العالمة غير العلم ، فلا يلزمني إدخالها في حد العلم ، فمن استنكر قول القائل : الداخل في الحد غير الخارج منه ، وأحال إطلاق لفظ الغير هاهنا ـ كان من جملة من لم يفهم معنى لفظ الغير ، وما عندي أنه لا يفهم ، فإنَّ معنى لفظ الغير ظاهر ، لكن عساه يقول بلسانه ما ينبو عنه عقله ، ويكذبه في سرِّه . وليس الغرض من المحاجة البرهانية اقتناص الألسنة ، بل الغرض اقتناص العقول لتعترف باطناً بما هو الحق .. أفصح عنه اللسان أم لم يفصح .

فإن قيل : إنَّما اضطَر القائلين بأنَّ الاسم هو المسمَّى إلى القول به الحذر من أن يقال : الاسم هو اللفظ الدَّال بالاصطلاح ، فيلزمهم القول بأنَّ الله تعالى لم يكن له اسم في الأزل ؛ إذ لم يكن لفظ ولا لافظ ، فإنَّ اللفظ حادث .

فنقول : هذه ضرورة ضعيفة يهون دفعها ، إذ يُقال : معاني الأسماء كانت ثابتة في الأزل ولم تكن الأسماء لأن الأسماء عربية وأعجمية كلها حادثة ، فهذا في كل اسم يرجع إلى معنى الذَّات أو صفة الذَّات مثل القدُّوس ، فإنَّه كان بصفة القدس في الأزل ، ومثل العالم ، فإنَّه كان عالماً في الأزل .

فإنَّا قد بينَّا أنَّ الأشياء لها ثلاث مراتب في الوجود :ـ

أحدهما : في الأعيان[1] .. وهذا الوجود الموصوف بالقدم فيما يتعلق بذات الله تعالى وصفاته .

والثاني : في الأذهان .. وهذا الوجود حادث ، إذ كانت الأذهان حادثة .

والثالث : في اللسان .. وهى الأسماء .. وهذا الوجود أيضاً حادث بحدوث اللسان .

نعم ، نريد الثابت في الأذهان العلوم ، وهى أيضاً إذا أضيفت إلى ذات الله

(١) الأعيان ماله قيام بذاته بحيث يتحيز بنفسه غير تابع بتحيُّزه لتحيُّز شيء آخر ، بخلاف العرض فإن تحيُّزه تابع لتحيُّز الجوهر الذي هو موضوعه .

تعالى كانت قديمة ، لأنَّ الله تعالى موجود وعالم في الأزل ، وكان يعلم أنه موجود وعالم ، وكان وجوده ثابتاً في نفسه وفي علمه أيضاً ، وكانت الأسماء التي سيلهمها عباده ، ويخلقها في أذهانهم وفي ألسنتهم معلومة عنده أيضاً .

فيجوز أن يُقال هذا التأويل : كانت له الأسماء في الأزل .

أما الأسماء التي ترجع إلى الفعل كالخالق والمصوِّر والوهَّاب فقد قال قوم : يوصف بأنه خالق في الأزل وقال آخرون : لا يوصف .

وهذا خلاف لا أصل له ، فإنَّ الخالق يطلق لمعنيين .. أحدهما : ثابت في الأزل قطعاً ، والآخر : منفيٌّ قطعاً ، ولا وجه للخلاف فيهما ، إذ السيف يسمَّى قاطعاً وهو في الغمد ، ويسمَّى قاطعاً حال حز الرقبة ، وهو في الغمد قاطع بالقوة ، وعند الحز قاطع بالفعل . والماء في الكوز مروياً ولكن بالقوة ، وفي المعدة مرو بالفعل ، ومعنى كون الماء في الكوز مروياً أنه بالصفة التي يحصل بها الإرواء عند مصادفة المعدة وهى صفة المائية . والسيف في الغمد قاطع ، أى أنَّه بالصفة التي بها يحصل القطع إذا لاقى المحل وهى الحدَّة ، إذ لا يحتاج إلى أن يستجد وصفاً آخر في نفسه .

فالبارىء سبحانه في الأزل خالق بالمعنى الذي به يُقال : (الماء في الكوز مرو) وهو أنه بالصفة التي بها يصح الفعل ، والخلق وهو بالمعنى الثاني غير خالق، أى أنَّ الخلق غير صادر منه . وكذلك هو في الأزل على المعنى الذي به يسمَّى عالماً وقدُّوساً وغير ذلك ، وكذلك يكون في الأبد ، سمَّاه غيره بهذا الاسم ، أو لم يسمَّ .

وأكثر أغاليط الجدليين منشؤه عدم التمييز بين معاني الأسامي المشتركة ، وإذا ميِّزت ارتفع أكثر اختلافاتهم .

فإن قيل : فقد قال الله تعالى : ﴿ مَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِهِ إِلاَّ أَسْمَاءً سَمَّيْتُمُوهَا أَنتُمْ وَآبَاؤُكُم ﴾ (يوسف : ٤٠) ، ومعلوم أنهم ماكانوا يعبدون الألفاظ التي هى حروف مقطعة ، بل كانوا يعبدون المسميات .

فنقول : إنَّ المستدلَّ بهذا لا يفهم وجه دلالته مالم يقل : إنهم كانوا يعبدون المسميات دون الأسماء ، فيكون في كلامه التصريح بأنَّ الأسماء غير المسميات ، إذ لو قال القائل : العرب كانت تعبد الأسماء دون المسميات ـ كان

متناقضاً ، ولو قال : تعبد المسميات دون الأسماء ـ كان مفهوماً غير متناقض ، فلو كانت الأسماء هى المسميات لكان القول الأخير كالأول .

ثم يُقال أيضاً : معناه أنَّ اسم الآلهة التي أطلقوها على الأصنام كان اسماً بلا مسمًّى ، لأنَّ المسمَّى هو المعنى الثابت في الأعيان من حيث دلَّ عليه اللفظ، ولم تكن الأصنام آلهة ثابتة في الأعيان ، ولا معلومة في الأذهان ، بل كانت أساميها موجودة في اللسان ، فكانت أسامي بلا معان . ومن سُمِّى باسم الحكيم ولم يكن حكيماً ، وفرح به ـ قيل : فرح بالاسم ، إذ ليس وراء الاسم معنى .

وهذا هو الدليل على أنَّ الاسم غير المسمَّى ، لأنه أضاف الاسم إلى التسمية ، وأضاف التسمية إليهم ، فجعلها فعلاً لهم ، فقال : ﴿ أَسْمَاءً سَمَّيْتُمُوهَا ﴾ ، يعني أسماء حصلت بتسميتهم وفعلهم ، وأشخاص الأصنام لم تكن هى الحادثة بتسميتهم .

فإن قيل : فقد قال تعالى : ﴿ سَبِّحِ اسْمَ رَبِّكَ الأَعْلَى ﴾ (الأعلى : ١) ، والذَّات هى المسبَّحة دون الاسم .

قلنا : الاسم هاهنا زيادة على سبيل الصفة ، وعادة العرب جارية بمثله ، وهو كقوله تعالى : ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ ﴾ (الشورى : ١١) ، ولا يجوز أن يستدل فيُقال : فيه إثبان المثل ، إذ قال تعالى : ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ ﴾ كما يُقال : ليس كولده أحد ، إذ فيه إثبات الولد ، بل الكاف فيه زيادة .

ولا يبعد أيضاً أن يكني عن المسمى بالاسم إجلالاً للمسمَّى ، كما يكني عن الشريف بالجناب والحضرة والمجلس ، فيُقال : السلام على حضرته المباركة ومجلسه الشريف ، والمراد به السلام عليه ، لكن يكني عنه بمَا يتعلق به نوعاً من التعلُّق إجلالاً .

وكذلك الاسم ، وإن كان غير المسمَّى ، فهو متعلق بالمسمَّى ومطابق له ، وهذا لا ينبغي أن يلتبس على البصير في أصل الوضع ، كيف وقد استدلَّ القائلون بأنَّ الاسم غير المسمى بقوله : ﴿ وَلِلَّهِ الأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ ﴾ (الأعراف : ١٨٠) وبقوله ﷺ : « إنَّ لله سبحانه وتعالى تسعة وتسعين اسماً ، مائة إلاَّ واحداً ، من أحصاها دخل الجنَّة »(١) . وقالوا : لو كان الاسم هو المسمَّى لكان مسمًّى

(١) رواه البيهقي والترمذى في سننه عن أبي هريرة .

تسعة وتسعين ، وهو محال ؛ لأنَّ المسمَّى واحد ، فاضطر أولئك إلى الاعتراف ههنا بأنَّ الاسم غير المسمَّى ، وقالوا : يجوز أن يرد بمعنى التسمية لا بمعنى المسمَّى ، كما سلم الآخرون بأنَّ الاسم قد يرد بمعنى المسمى ، وإن كان هو غير المسمَّى في الأصل ، وعليه نزلوا قوله تعالى : ﴿ سَبِّحِ اسْمَ رَبِّكَ الأَعْلَى ﴾ . ولم يُحسن كل واحد من الفريقين في الاستدلال والجواب جميعاً .

أمَّا قوله : ﴿ سَبِّحِ اسْمَ رَبِّكَ الأَعْلَى ﴾ ، فقد ذكرنا ما فيه وعليه .

أمَّا هذا الاستدلال وجوابهم عنه بأنَّ الاسم أو المسمَّى واحد ، وإنما أُريد بالاسم هاهنا التسمية ـ فخطأ من وجهين :ـ

أحدهما : أنَّ من يقول : « الاسم هو المسمَّى » لا يعجز عن أن يقول هاهنا : المسمَّى تسعة وتسعون ، لأنَّ المراد بالمسمَّى مفهوم الاسم عند هذا القائل ومفهوم العليم غير مفهوم القدير والقدوس والخالق ، وغير ذلك ، بل لكل اسم مفهوم ومعنى على حياله ، وإن كان الكل يرجع إلى وصف ذات واحدة فكان هذا القائل يقول : الاسم هو المعنى . ويمكن أن يقول : لله تعالى المعاني الحسنة ، فإن المسميات هى المعاني فيها كثرة لا محالة .

والثاني : أنَّ قوله : « المراد بالاسم ههنا التسمية » خطأ ، فإنَّا قد بيَّنا أنَّ التسمية ذكر الاسم أو وصفه ، والتسمية تتعدَّد وتكثر بكثرة المتسمِّين ، وإن كان الاسم واحداً ، كما أنَّ الذِّكر والعلم يكثر بكثرة الذَّاكرين والعالمين ، وإن كان المذكور والمعلوم واحداً ، فكثرة التسمية لا تفتقر إلى كثرة الأسماء ، لأنَّ ذلك يرجع إلى أفعال المسمِّين ، فما أريد بالأسماء ههنا التسميات ، بل أُريد الأسماء ، والأسماء هى الألفاظ الموضوعة الدَّالة على المعاني المختلفة ، فلا حاجة إلى التعسُّف في التأويل .

وسواء قيل : الاسم هو المسمَّى أو لم يُقل ، فهذا القدر يكفيك في كشف هذه المسألة لقلَّة جدواها وهى لا تستحق هذا الإطناب ، ولكن قصدنا بالشرح تعليم طريق التعريف لأمثال هذه المباحث لتستعمل في مسائل أهم من هذه المسألة ، فإنَّ أكثر تطواف النظر في هذه المسألة حول الألفاظ دون المعاني .

الفصل الثاني

في بيان الأسامي المتقاربة في المعاني ، وأنها هل يجوز أن تكون مترادفة أم لابد أن تختلف مفهوماتها ؟

فأقول : الخائضون في شرح هذه الأسامي لم يتعرضوا لهذا الأمر ، ولم يستبعدوا أن يكون اسمان لا يدلان إلا على معنى واحد ، كالكبير والعظيم والقادر والمقتدر والخالق والبارىء .

وهذا ممَّا أستبعده غاية الاستبعاد مهما كان الاسمان من جملة التسعة والتسعين ؛لأنَّ الاسم لا يُراد لحروفه بل لمعانيه ، والأسامي المترادفة لا تختلف إلا في حروفها .

وإنما فضيلة هذه الأسامي لما تحتها من المعاني ، فإذا خلت عن المعنى لم يبقَ إلا الألفاظ ، والمعنى إذا دُلَّ عليه بألف اسم لم يكن له فضل على المعنى الذي يدل عليه باسم واحد .

فبعيد أن يكمل هذا العدد المحصور بتكرير الألفاظ على معنى واحد ، بل الأشبه أن يكون تحت كل لفظ خصوصي معنى .

فإذا رأينا لفظين متقاربين .. فلابدَّ فيه من أحد أمرين :ـ

أحدهما : أن لا يبين أنَّ أحدهما خارج عن التسعة والتسعين مثل الأحد ، والواحد ؛ فإن الرواية المشهورة عن أبي هريرة .. ورد فيها الواحد ، وفي رواية أخرى ورد فيها الأحد بدل الواحد ، فيكون مكمِّل العدد معنى التوحيد .. إما بلفظ الواحد أو بلفظ الأحد ، فأمَّا أن يقوما في تكميل العدد مقام اسمين والمعنى واحد .. فهو بعيد عندي جداً .

الثاني : أن تتكلف إظهار مزية لأحد اللَّفظين على الآخر ببيان اشتماله على دلالة لا يدل عليها الآخر ، مثاله : لو ورد الغافر والغفور والغفار .. لم يكن بعيداً أن تعد هذه ثلاثة أسام ، لأنَّ الغافر يدل على أصل المغفرة فقط ، والغفور يدل على كثرة المغفرة بالإضافة إلى كثرة الذنوب .. حتَّى أنَّ من لايغفر إلا نوعاً واحداً من الذنوب ، فلا يُقال له : الغفور ، والغفار يشير إلى كثرة

غفران الذنوب على سبيل التكرار .. أي يغفر الذنوب مرةً بعد أخرى، حتى أنَّ من يغفر الذنوب جميعاً ، ولكن أوَّل مرَّة ، ولا يغفر للعائد إلى الذَّنب مرَّة بعد أخرى ـ لم يستحق اسم الغفار .

وكذلك الغنيّ والملك ، فإنَّ الغنيّ هو الذي لا يحتاج إلى شيء ، والملك أيضاً لا يحتاج إلى شيء ، ولكنه يحتاج إليه كل شيء ، فيكون الملك مفيداً معنى الغنى وزيادة .

وكذلك العليم والخبير ، فإنَّ العليم هو الذي يدلُّ على العلم فقط ، والخبير يدلُّ على علمه بالأمور الباطنة .

وهذا القدر من التفاوت يخرج الأسامي من أن تكون مترادفة ، وتكون من جنس السيف والمهنَّد والصارم لا من جنس اللَّيث والأسد .

فإن عجزنا في بعض هذه الأسامي المتقاربة عن هذين المسلكين ، فينبغي أن نعتقد تفاوتاً بين معنى اللفظين ، فإن عجزنا عن التنصيص على خصوص ما به الافتراق ، كالعظيم والكبير مثلاً ـ فإنه يصعب علينا أن نذكر وجه الفرق بين معنييهما في حقِّ الله تعالى ، ولكنا مع ذلك لا نشك في أصل الافتراق ، ولذلك قال تعالى (في الحديث القدسي) : « الكبرياء ردائي ، والعظمة إزاري » (رواه مسلم كتاب ..... ، باب تحريم الكبر : حـ٤/ ٢٠٢٤) ، فرق بينهما فرقاً يدلُّ على التفاوت .

وإن كان كلٌّ واحد من الرِّداء والإزار زينة للإنسان ، ولكن الرِّداء أشرف من الإزار ، وكذلك جعل مفتاح الصلاة « الله أكبر » ، ولم يقم عند ذوي الأفهام الناقدة « الله أعظم » مقامه .

وكذلك العرب في استعمالها تفرق بين اللَّفظين ، إذ يستعمل الكبير حيث لايستعمل العظيم ، ولو كانا مترادفين لتواردا في كلِّ مقام ، تقول العرب : فلان أكبر سناً من فلان ، ولا تقول : أعظم سناً .

وكذلك الجليل غير الكبير والعظيم ، فإنَّ الجلال يشير إلى صفات الشرف ؛ ولذلك لا يُقال : فلان أجلُّ سناً من فلان ، ويُقال : أكبر سناً ، ويُقال : الفرس أعظم من الإنسان ، ولا يُقال : أجلُّ من الإنسان .

فهذه الأسامي ، وإن كانت متقاربة المعاني ، فهي ليست مترادفة . وعلى الجملة يبعد الترادف المحض في الأسماء الداخلة في التسعة والتسعين ؛ لأنَّ الأسامي لا تُراد لحروفها ومخارج أصواتها ، بل لمفهوماتها ومعانيها ، فهذا أصل لابدَّ من اعتقاده .

الفصل الثالث

في الاسم الواحد الذي له معان مختلفة وهو مشترك بالإضافة إليها

كالمؤمن ـ مثلاً فإنه قد يُراد به التصديق ، وقد يشتق من الأمن ، ويكون المراد إفادة الأمن والأمان .

فهل يجوز أن يحمل على كلا المعنيين حمل العموم على مسمياته ، كما يحمل العليم على العلم بالغيب والشهادة ، والظاهر والباطن ، وغير ذلك من المعلومات الكثيرة ؟

وهذا إذا نظر إليه من حيث اللغة ، فبعيد أن يحمل الاسم المشترك على جميع المسميات حمل العموم ؛ إذ العرب تُطلق اسم الرجل وتريد به كل واحد من الرجال .. وهذا هو العموم ، ولا تُطلق اسم العين وتريد به عين الشمس والدينار ، وعين الميزان ، والعين المتفجرة من الماء ، والعين الناظرة أحد معانيه ، وتميز ذلك بالقرينة .

وقد حكى عن الشافعي رحمه الله في (الأصول) أنَّه قال : الاسم المشترك يحمل على جميع مسمياته إذا ورد مطلقاً مالم تدل قرينة على التخصيص .

وهذا إن صحَّ عنه فهو بعيد ، بل مُطلق لفظ العين مبهم في اللغة إلى أن تدل قرينة على التعيين .

فأمَّا التعميم ، فربما خالف وضع الشرع فيه وضع اللسان ، فنعمم فيما تصرف الشرع فيه من الألفاظ ، فلا يبعد أن يكون من وضعه وتصرفه إطلاق اللَّفظ لإرادة جميع المعاني .

فيكون اسم المؤمن بالشرع محمولاً على المصدق ، ومفيداً الأمن بوضع الشرع ، لا يوضع لغوياً، كما أنَّ اسم الصلاة والصوم قد اختص بتصرف الشرع ووضعه ببعض أمور لا يقتضي وضع اللغة ذلك ، فهذا غير بعيد لو كان عليه دليل ، ولكن لم يدل على أن الشرع قد غير الوضع فيه دليل ، والأغلب على ظنِّي أنَّه لم يغيِّر .

وإن قال أحدٌ من المصنفين : إنَّ الاسم الواحد من أسماء الله تعالى إذا احتمل معانٍ ، ولم يدل العقل على إحالة شيء منها .. حمل على الجميع بطريق العموم ـ فقد أبعد فيه ، نعم ، من المعاني ما يتقارب تقارباً يكاد يرجع الاختلاف فيه إلى الإضافات فيقرب شبهه من العموم والتعميم فيه أقرب .. كالسلام فإنه يحتمل أن يكون المراد به سلامته من العيب والنقص .. ويحتمل أن يكون المراد به سلامة الخلق به ومنه ، فهذا وأمثاله أشبه بالعموم .

وإذا ثبت أنَّ الميل الأظهر إلى منع التعميم ، فطلب التعيين لبعض المعاني لا يكون إلا بالاجتهاد .

فيكون الحامل للمجتهد على تعيين بعض المعاني :ـ

إمَّا أنَّه أليق كمفيد الأمان ، فإنه أليق بالمدح في حقِّ الله تعالى من التصديق، فإنَّ التصديق أليق بغيره ، إذ يجب على الكل الإيمان به والتصديق بكلامه ، فإنَّ رتبة المصدق به فوق رتبة المصدق .

وإمَّا أن يكون أحد المعنيين لا يؤدي إلى الترادف بين اسمين .. كحمل المهيمن على غير الرقيب ، فإنه أولى من الرقيب ، فإنَّه قد ورد .. والترادف بعيد كما ذكرنا .

وإمَّا أن يكون أحد المعنيين أظهر في التعارف وأسبق إلى الأفهام لشهرته ، أو أدلَّ على الكمال والمدح .

فهذا وما يجري مجراه ينبغي أن يعوَّل عليه في بيان الأسامي ، ولا نذكر لكل اسم إلا معنى واحداً نراه أقرب ، ونضرب عما عداه صفحاً ، إلا إذا رأيناه مقلوباً في الدرجة لما ذكرناه ، ومن كثير الأقاويل المختلفة فيه ـ مع أنَّنا لا نرى تعميم الألفاظ المشتركة ـ لا نرى فيه فائدة .

الفصل الرابع

في بيان أن كمال العبد وسعادته في التخلق بأخلاق الله تعالى(١) والتحلي بمعاني صفاته وأسمائه بقدر ما يتصور في حقه

اعلم أنَّ من لم يكن له حظ من معاني أسماء الله تعالى إلاَّ بأن يسمع لفظه، ويفهم اللغة تفسيره ووصفه ويعتقد بالقلب وجود معناه في الله تعالى ، فهو مبخوس الحظ ، نازل الدرجة ، ليس يحسن به أن يتبجح بما ناله .

فإن سماع اللفظ لا يستدعي إلا سلامة حاسة السمع التي بها تدرك الأصوات ، وهذه رتبة يشارك البهيمة فيها .

وأمَّا فهم وضعه في اللغة ، فلا يستدعي إلا معرفته العربية ، وهذه رتبة يشارك فيها الأديب اللغوي ، بل الغبي البدوي .

وأمَّا اعتقاد ثبوت معناه لله تعالى من غير كشف ، فلا يستدعي إلا فهم معاني هذه الألفاظ والتصديق بها ، وهذه رتبة يشارك فيها العامي ، بل الصبي .. فإنه بعد فهم الكلام إذا ألقى إليه هذه المعاني تلقاها ، وتلقنها ، واعتقدها بقلبه ، وصمم عليها .

وهذه درجات أكثر العلماء ، فضلاً عن غيرهم . ولا ينكر فضل هؤلاء ، بالإضافة إلى من يشاركهم في هذه الدرجات الثلاث ، ولكنه نقص ظاهر إلى ذروة الكمال فإنَّ حسنات الأبرار سيئات المقربين .

بل حظوظ المقربين من معاني أسماء الله الحسنى ثلاثة :ـ

الحظ الأول : معرفة هذه المعاني على سبيل المكاشفة والمشاهدة حتَّى يتضح لهم حقائقها بالبرهان الذي لا يجوز فيه الخطأ ، وينكشف لهم اتصاف الله تعالى بها انكشافاً يجري في الوضوح والبيان مجرى اليقين الحاصل للإنسان بصفاته الباطنة التي يدركها بمشاهدة باطنة لا بإحساس ظاهر ، وكم بين هذا

---

(١) ومعنى التخلق هنا التشبه بصفة من صفات الله سبحانه وذلك عن طريق السلوك وتأديب النفس وتدريبها على صفة الحلم والكرم والصفح والعفو ، فالتخلق بأسماء الله جائز ولكن هذه الصفات كاملة في حق الله عزَّ وجل وناقصة مستعارة في حقِّ العباد .

والاعتقاد المأخوذ من الآباء والمعلمين تقليداً والتصميم عليه ـ وإن كان مقروناً بأدلة جدلية كلامية ـ من مسافة شاسعة .

الحظ الثاني : من حظوظهم .. استعظامهم ماينكشف اهم من صفات الجلال على وجه ينبعث من الاستعظام يشوقهم إلى الاتصاف بما يمكنهم من تلك الصفات ليقربوا بها من الحق قرباً بالصفة لا بالمكان ، فيأخذوا من الاتصاف بها شبهاً من الملائكة المقربين عند الله تعالى .

ولن يتصور أن يمتلىء القلب باستعظام صفة واستشراقها إلا ويتبعه شوق إلى تلك الصفة وعشق لذلك الجلال والجمال وحرص على التحلي بذلك الوصف إن كان ذلك ممكناً للمستعظم بكماله . فإن لم يكن بكماله فينبعث الشوق إلى القدر الممكن منه لا محالة ، ولا يخلو عن هذا الشوق أحد إلا لأحد أمرين : إما لضعف المعرفة واليقين بكون الوصف المعلوم من أوصاف الجلال والكمال ، وإما لكون القلب ممتلئاً بشوق آخر مستغرقاً به ، فالتلميذ إذا شاهد كمال أستاذه في العلم انبعث بشوقه إلى التشبه والاقتداء به ، إلا إذا كان ممنوعاً بالجوع مثلاً ؛ فإن استغراق باطنه بشوق القوت ربما يمنع انبعاث شوق العلم .

ولهذا ينبغي أن يكون الناظر في صفات الله تعالى خالياً بقلبه عن إرادة ما سوى الله تعالى ، فإنَّ المعرفة بذر الشوق ، ولكن مهما صادف قلباً خالياً عن حسيكة الشهوات ، فإن لم يكن خالياً لم يكن البذر منجحاً .

الحظ الثالث : السعي في اكتساب الممكن من تلك الصفات ، والتخلُّق بها ، والتحلي بمحاسنها ، وبه يصير العبد ربانياً .. أي قريباً من الرب تعالى ؛ فإنَّه يصير رفيقاً للملأ الأعلى من الملائكة ، فإنهم على بساط القرب ، فمن ضرب إلى شبه من صفاتهم نال شيئاً من قربهم بقدر مانال من أوصافهم المقربة لهم إلى الحق تعالى .

فإن قلت : طلب القرب من الله تعالى بالصفات أمر غامض تكاد تشمئز القلوب عن قبوله والتصديق به ، فزده شرحاً تكسر به سورة إنكار المنكرين فإنَّ هذا كالمنكر عند الأكثرين إن لم تكشف حقيقته .

فأقول : لا يخفى عليك ، ولا على من يزحزح قليلاً عن درجة عوام العلماء، أنَّ الموجودات منقسمة إلى كاملة وناقصة ، والكامل أشرف من الناقص ، ومهما تفاوتت درجات الكمال ، واقتصر منتهى الكمال على واحد حتى لم

يكن الكمال المطلق إلا له ، ولم يكن للموجودات الأخرى كمال مطلق ، بل كانت لها كمالات متفاوتة بالإضافة ، فأكملها أقرب لا محالة إلى الذي له الكمال المطلق ، وأعني قرباً بالرتبة والدرجة لا بالمكان .

ثم إنَّ الموجودات منقسمة إلى حيَّة وميتة ، وتعلم أن الحى أشرف وأكمل من الميت ، وأنَّ درجات الأحياء ثلاث درجات : درجة الملائكة ، ودرجة الإنسان ، ودرجة البهائم .

ودرجة البهائم أسفل في نفس الحياة التي يمر بها شرفها ؛ لأنَّ الحى هو الدراك الفعال ،وفى إدراك البهيمة نقص ، وفي فعلها نقص . أما إدراكها ، فنقصانه أنه مقصور على الحواس ؛ فإدراك الحواس قاصر لأنها لا تدرك الأشياء إلا بمماسة أو بقرب منها ، فالحس معزول عن الإدراك إن لم يكن مماسة ولا قرب ، فإنَّ اللمس والذوق محتاجان إلى المماسة ، والسمع والبصر والشم تحتاج إلى القرب ، وكل موجود لا يتصور فيه مماسة ولاقرب ، فالحس معزول عن إدراكه في هذه الحال . وأما فعلها فهو أنه مقصور على مقتضى الشهوة والغضب ، لا باعث لها سواهما ، وليس لها عقل يدعو إلى أفعال مخالفة لمقتضى الشهوة والغضب .

وأمَّا الملك فدرجته أعلى الدرجات ، لأنَّه عبارة عن موجود لا يؤثر القرب والبعد في إدراكه ، بل يقتصر إدراكه على ما يتصور فيه القرب والبعد ، إذ القرب والبعد يتصور على الأجسام ، والأجسام أخس أقسام الموجودات ، ثم هو مقدَّس عن الشهوة والغضب ، فليست أفعاله بمقتضى الشهوة والغضب ، بل داعيه إلى الأفعال أمر أجل من الشهوة والغضب ، وهو طلب القرب من الله.

وأمَّا الإنسان فدرجته متوسطة بين الدرجتين ، فكأنه متركب من بهيمية وملكية[1] . والأغلب عليه في بداية أمره البهيمية ، إذ ليس له ـ أولاً ـ من الإدراك إلا الحواس التي يحتاج في الإدراك عليه بالآخرة .. نور العقل المنصرف في ملكوت السموات والأرض من غير حاجة إلى حركة بالبدن

(١) أى من الطبيعتين : الملائكية في الطهارة والنقاء، والبهيمية في الحاجة والعوز، فإن غلب الإنسان جوانب الخير في نفسه كان ملائكياً ، وإن غلب نوازع الشر في نفسه كان بهيمياً ، وقد يتوسط في الجانبين .

وطلب قرب أو مماسة مع المدرك به ، بل مدركه الأمور المقدسة عن قبول القرب والبعد بالمكان .

وكذلك المستولي عليه أولاً شهوته وغضبه ، وبحسب مقتضاهما انبعاثه إلى أن يظهر فيه الرغبة في طلب الكمال والنظر للعاقبة وعصيان مقتضى الشهوة والغضب ، فإن غلب الشهوة والغضب حتى ملكهما وضعفا عن تحريكه وتسكينه ـ أخذ بذلك شبهاً من الملائكة .

وكذلك إن فطم نفسه عن الجمود على الخيالات والمحسوسات ، وأنس بإدراك أمور تجل عن أن ينالها حس أو خيال ـ أخذ شبهاً آخر من الملائكة .

فإنَّ خاصية الحياة الإدراك والعقل ، وإليهما يطرق النقصان والتوسط والكمال ، وكلما اقتدى بالملائكة في هاتين الخاصيتين كان أبعد عن البهيمية ، وأقرب إلى الملك ، والملك قريب من الله تعالى ، والقريب من القريب قريب .

فإن قلت : ظاهر هذا الكلام يشير إلى إثبات مشابهة بين العبد وبين الله تعالى ؛لأنه إذا تخلّق بأخلاقه كان شبيهاً له ، ومعلوم شرعاً وعقلاً أنَّ الله تعالى « ليس كمثله شيء » ، وأنه لا يشبه شيئاً ولا يشبهه شيء .

فأقول : مهما عرفت معنى المماثلة المنفية عن الله تعالى عرفت أنه لا مثيلٍ له ، ولا ينبغي أن تظنَّ أنَّ المشاركة في كل وصف توجب المماثلة ، أما ترى أنَّ الضدَّين لا يتماثلان ، وبينهما غاية البعد الذي لا يتصوَّر أن يكون بُعدٌ فوقه .. وهما متشاركان في أوصاف كثيرة ، إذ السواد يشارك البياض في كونه عرضاً ، وفي كونه لوناً ، وفي كونه مدركاً بالبصر ، وأمور أُخر سواها .

أفترى أنَّ من قال : إنَّ الله تعالى موجود لا في محل ، وإنَّه سميع بصير ، عالم مديد ، متكلم حي ، قادر فاعل .. والإنسان أيضاً كذلك ـ قد شبَّه وأثبت المثل ؟!

هيهات ! ليس الأمر كذلك ، ولو كان الأمر كذلك لكان الخلق كلهم مشبهه ، إذ لا أقل من إثبات المشاركة في النوع والماهية ، فالفرس وإن كان بالغاً في الكياسة لا يكون مثلاً للإنسان ؛لأنه مخالف له في النوع ، وإنما يشابهه في الكياسة التي هى عارضة خارجة عن الماهية المقومة للذات الإنسانية .

والخاصية الإلهية أنَّه الموجود الواجب الوجود بذاته ، التي عنها يوجد كل مافي

الإمكان وجوده على أحسن وجوه النظام والكمال ، وهذه الخاصية لا يتصور فيها مشاركة البتة ، والمماثلة فيها لا تحصل فكون العبد رحيماً صبوراً شكوراً لا يوجب المماثلة ككونه سميعاً بصيراً ، عالماً قادراً ، حياً فاعلاً .

بل أقول : الخاصية الإلهية ليست إلا لله تعالى ، ولا يعرفها إلا الله تعالى ، ولا يتصور أن يعرفها إلا هو أو من هو مثله ، إذ لم يكن له مثل ، فلا يعرفها غيره ، إذن الحق ما قاله الجنيد رحمه الله تعالى(١) ، حيث قال : لا يعرف الله إلا الله تعالى ولذلك لم يُعط أجل خلقه إلا اسماً حجبه ، فقال : ﴿ سَبِّحِ اسمَ رَبِّكَ الأَعْلَى ﴾ فوالله ما عرف اللهَ تعالى غير الله في الدنيا والآخرة ، وقيل لذي النون(٢) ـ وقد أشرف على الموت ـ : ماذا تشتهي ؟ فقال : أن أعرفه قبل أن أموت ولو بلحظة .

وهذا الآن يشوش قلوب أكثر الضعفاء ، ويوهم عندهم القول بالنفى والتعطيل وذلك لعجزهم عن فهم مثل هذا الكلام .

وأنا أقول : لو قال القائل : « لا أعرف إلا الله تعالى » كان صادقاً ، ولو قال : « لا أعرف الله تعالى » لكان صادقاً ، ومعلوم أنَّ النفى والإثبات لايصدقان معاً ، بل يتقاسمان الصدق والكذب . فإن صدق النفى كذب الإثبات ، وبالعكس ، ولكن إذا اختلف وجه الكلام تصور الصدق في القسمين ، وهو كما قال القائل لغيره : هل تعرف الصدِّيق أبا بكر ؟ فقال : ما الصدِّيق ممَّن يجهل ولا يعرف ، ولا يتصور في العالم من لا يعرفه مع ظهوره ، واشتهاره ، وانتشار اسمه ، فهل على المنابر إلا حديثه ؟ وهل في المساجد إلا ذكره ؟ وهل على الألسنة إلا ثناؤه ووصفه ؟ فكان هذا القائل صادقاً ، ولو قيل لآخر : هل تعرفه ؟ فقال : ومن أنا حتَّى أعرف الصدِّيق ؟! هيهات هيهات ! لا يعرف الصدِّيق إلا صدِّيقٌ هو مثله أو فوقه ، ومن أين لي أن أدَّعي معرفته أو أطمع فيها ؟ وإنما مثلي يسمع اسمه أو صفته ، فأمَّا أن أدَّعي معرفته فذلك مُحال ـ فهو أيضاً صادق ، وله وجه ، وهو أقرب إلى التعظيم والاحترام .

---

(١) الجنيد / هو أبو القاسم الجنيد بن محمد الزجاج ـ أصله من نهاوند ، ولُد بالعراق ، أخذ الطريقة عن خاله السرى السقطي حتى أصبح فيما بعد آية عصره علماً وتحقيقاً ، وقد توفى رحمه الله سنة سبع أو ثمان وتسعين ومائتين هـ .

(٢) هو أبو الفيض ثوبان بن إبراهيم الشهير بذي النون المصري ، أصله من بلاد النوبة ، كان عالماً صالحاً زاهداً ، وقد ضُرب به المثل في التصوف والعبودية والولاية ، توفى عام ٢٤٥ هـ .

وهكذا ينبغي أن يفهم قول من قال : « أعرف الله » ، وقول من قال : « لاأعرف الله تعالى » .

بل لو عرضت خطاً منظوماً على عاقل ، وقلت : هل تعرف كاتبه ؟ فقال : لا ـ صدق ، ولو قال : نعم ، كاتبه هو الإنسان الحي القادر ، السميع البصير ، السليم اليد ، العالم بصناعة الكتابة ، فإذا عرفت كل هذا منه ، فكيف لاأعرفه ـ فهذا أيضاً صدق ، ولكن الأحق والأصدق قوله : « لا أعرفه » ، فإنه في الحقيقة ما عرفه ، وإنما عرف احتياج الخط المنظوم إلى كاتب ، حي ، عالم قادر ، سميع ، بصير ، سليم اليد ، عالم بصناعة الكتابة ، ولم يعرف الكاتب نفسه .

وكذلك الخلق كلهم لم يعرفوا إلا احتياج هذا العالم المنظوم المحكم إلى صانع مدبر ، حي ، عالم ، قدير ، وهذه المعرفة لها طرفان .. أحدهما : يتعلق بالعالم ، ومعلومه احتياجه إلى مدبر ، والآخر : يتعلق بالله تعالى ، ومعلومه أسام مشتقة من صفات غير داخلة في حقيقة الذَّات وماهيتها .

فإنَّا قد بينَّا أنَّه إذا أشار المشير إلى شيء وقال : ماهو ؟ لم يكن ذكر الأسماء المشتقة جواباً أصلاً ، فلو أشار إلى شخص حيوان فقال : ماهو ؟ فقيل : طويل ، أو أبيض ، أو قصير ، أو أشار إلى ماء فقال : ماهو ؟ فقيل : هو بارد ، أو أشار إلى نار وقال : ماهي ؟ فقال : هي حار .. فكل ذلك ليس بجواب عن الماهية البتَّة . والمعرفة بالشيء هي معرفة حقيقته وماهيته ، لا معرفة الأسامي المشتقة ، فإنَّ قولنا : المعرفة بالشيء معرفة حقيقته . وماهية حار .. معناه : شيء مبهم له وصف الحرارة . وكذلك قولنا : عالم وقادر .. ومعناه : شيء مبهم له وصف العلم والقدرة .

فإن قلت : فقولنا : إنَّ الواجب الوجود الذي عنه وحده يوجد كل مافي الإمكان وجوده ـ عبارة عن حقيقته ، وقد عرفنا هذا ، فأقول : هيهات هيهات! فإنَّ قولنا : واجب الوجود ـ عبارة عن استغنائه عن العلَّة والفاعل ، وهذا يرجع إلى سلب السبب عنه . وقولنا : يوجد عنه كل موجود ـ يرجع إلى إضافة الأفعال إلى الله تعالى ، فإذا قيل لنا : ماهذا الشيء ؟ وقلنا : هو

الفاعل ـ لم يكن جواباً ، وإذا قلنا : هو الذي له علَّة ـ لم يكن جواباً ، فكيف بقولنا : هو الذي لا علَّة له ، لأنَّ كل ذلك نبأ عن غير ذاته ، وعن إضافة له إلى ذاته .. إمَّا لنفى أو إثبات ، وكل ذلك في أسماء وصفات وإضافات .

فإن قيل : فما السَّبيل إلى معرفته ؟

فأقول : لو قال لنا صبي أو عنين[1] : ما السبيل إلى معرفة لذَّة الوقاع وإدراك حقيقته ؟ قلنا : هاهنا سبيلان .. أحدهما : أنَّ نصفه لك حتَّى تعرفه ، والآخر : أن تصبر حتَّى تظهر فيك غريزة الشهوة ، ثمَّ تباشر الوقاع ، وحين تظهر فيك لذَّة الوقاع ستعرفه . وهذا السبيل الثاني هو السبيل المحقق المفضي إلى حقيقة المعرفة ؛ فأمَّا الأول ، فلا يفضي إلا إلى توهُّم ، وتشبيهه للشيء أن يسمَّى لذَّة . ومهما ظهرت الشَّهوة وذاق ـ علم قطعاً أنَّه لا يُشبه حلاوة السكَّر ، وأنَّ ماكان توهَّمه لم يكن على الوجه الذي توهَّمه . نعم ، إنَّ الَّذي كان قد سمع من اسمه وصفته وأنَّه لذيذ وطيِّب ـ كان صادقاً ، بل كان أصدق عليه منه على حلاوة السكر .

وكذلك لمعرفة الله سبيلان :ـ

أحدهما : قاصر . **والآخر** : مسدود .

وأمَّا القاصر : فهو ذكر الأسماء والصفات ، وطريقه .. التشبيه بما عرفناه من أنفسنا ، فإنَّا عرفنا أنفسنا قادرين ، عالمين ، أحياء ، متكلِّمين ، ثم سمعنا ذلك في أوصاف الله ، وعرفناه بالدليل ، ففهمنا قاصر كفهم العنين لذَّة الجماع بما يوصف له من لذَّة السكر ، بل حياتنا وقدرتنا وعلمنا أبعد من حياة الله وقدرته وعلمه من حلاوة السكر ومن لذَّة الوقاع ، بل لا مناسبة بين البعيدين .

وفائدة تعريف الله تعالى بهذه الأوصاف أيضاً إيهام وتشبيه ومشاركة في الاسم بما لا يشبهه ، إذ غايتنا أن نمثل لذَّة الوقاع عنده بشيء من اللذَّات التي يدركها العنين ، كلذَّة الطعام الحلو مثلاً ، فنقول له : أما تعرف أن السكر لذيذ

---

(١) العنين / هو مالا يقدر على الجماع لمرض أو كبر سن .

فإنَّك تجد عندما تتناوله حالة طيبة ، وتحس في نفسك راحة ؟ قال : نعم . قلنا : فالجماع أيضاً كذلك .

أفترى أنَّ هذا يفهمه حقيقة لذَّة الجماع كما هي حتَّى ينزل من معرفتها منزلة مَن ذاق تلك اللذَّة وأدركها ؟! هيهات !

إنَّما غاية هذا الوصف إيهام وتشبيه ومشاركة في الاسم : أمَّا الإيهام فإنه يتوهم أنَّ ذلك أمر طيب على الجملة ، وأمَّا التشبيه فهو أنه شبهه بحلاوة السكر في الاسم ، لكن يقطع التشبيه هاهنا بأن يُقال : ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ ﴾ ، فهو حي لا كالأحياء ، وقادر لا كالقادرين .. كما تقول : الوقاع لذيذ كالسكر ، ولكن تلك اللذَّة لا تشبه هذه البتَّة ، ولكن تشاركها في الاسم .

فكأنَّا إذا عرفنا أنَّ الله تعالى حي عالم قادر ـ فلم نعرف أولاً إلا معنى أنفسنا ، ولم نعرفه إلا بأنفسنا ، إذ الأصم لا يتصور أن يفهم معنى قولنا : إنَّ الله سميع ، ولا الأكمه يفهم معنى قولنا : إنَّه بصير .

وكذلك إذا قال القائل : كيف يكون الله تعالى عالماً بالأشياء ؟

فنقول له : كما تعلم أنت الأشياء .

فإذا قال : فكيف يكون قادراً ؟

فنقول : كما تقدر أنت .

فلا يمكنه أن يفهم شيئاً إلا إذا كان فيه ما يناسبه ، فيعلم أولاً ماهو متصف به ، ثم يعلم غيره بالمقايسة إليه ، فإذا كان لله تعالى وصف وخاصية ليس فينا ما يناسبها ويشاركها في الاسم ولو مشاركة حلاوة السكر لذَّة الوقاع ـ لم يتصور فهمه البتَّة .

فما عرف أحد إلا نفسه ثم قايس بين صفات الله تعالى وبين صفات نفسه، وتعالت صفات الله تعالى وتقدست عن أن تشبه صفاتنا ، فتكون هذه المعرفة قاصرة يغلب عليها الإيهام والتشبيه ، فينبغي أن يقترن بها المعرفة بنفي المشابهة أصلاً ، وبنفي أصل المناسبة مع المشاركة في الاسم .

وأمَّا السبيل الثاني المسدود : فهو أن ينتظر العبد أن تحصل له صفات الربوبية كلها حتى يصير ربّاً ، كما ينتظر الصبي أن يبلغ فيدرك تلك اللذَّة .

وهـذا السبيل مسدود ممتنع ، إذ يستحيل أن تحصل تلك الحقيقة لغـير الله تعالى . وهـذا هـو السبيل في المعـرفة المحققـة لا غـير ، وهـو مـسدود قطعاً إلا على الله تعالى وتقدس وحـده .

فإذن يـستـحيل أن يعـرف الله تعالى بالحـقيـقة غـيـر الله تعالى ، بـل أقول : يستـحيل أن يعرف النبـيَّ إلا النبيُّ ، وأمـا من لا نبوَّة لـه ، فـلا يعـرف من النبوة إلا اسمها ، وأنها خاصية موجودة لإنسان بها يفارق من ليس نبياً ، ولكن لايعرف ماهيـة تلك الخاصة إلا النبى خاصـة . فـأمَّـا من ليس بنبى ، فـلا يعرفهـا البتـة ، ولا يفهـمهـا إلا بالتـشبـيه بصـفات نفسـه ، بـل أزيـد فأقول : لا يـعرف أحـد حقيقـة المـوت ، وحقيقة الجنـة ، وحقـيقة النـار ، إلا بعـد الموت ودخـول النـار أو الجنـة ، لأنَّ الجنَّة عبـارة عن أسباب ملـذَّة ، ولـو فرضنا أنَّ شخـصاً لم يدرك قـط لـذَّة لـم يمكنا أصـلاً أن نفهمـه الجنَّـة تفهيماً يرغبه في طلبها .

والنار عبارة عن أسباب مؤلمـة . ولو فرضنا شخصاً لم يقاسِ قط ألماً لم يمكنَّا أن نفهمه النـار ، فإذا قاساها فهمناه إيَّاهـا بالتشبيه بأشـدّ ما قاسـاه وهى النـار .

وكذلك إذا أدرك شـيئاً من اللـذَّات ، فغايتنا أن نفـهمه الجنَّة بالـتشبـيه بأعظم مانالـه من اللذَّات .. وهى المطعـم ، والمنكح ، والمنظـر ، وما أشبه ذلك .

فإن كان في الجنَّـة لـذَّة مخالفة لهـذه اللذَّات ، فـلا سـبيل إلى تفهيمه أصـلاً إلا بالتشبيه بهذه اللذَّات ، كمـا ذكرنا في تشبيه لـذَّة الوقاع بحـلاوة السكر .

ولذَّات الجنَّة أبعـد من كلٍّ لـذَّة أدركـناها في الدنيا .. من لـذَّة الوقـاع ، ومن لـذَّة السكر ، بل العبـارة الصحيحـة عنهـا أنَّها : « فيهـا مالا عين رأت ، ولا أذن سمعت ، ولا خطر على قلب بشر » ، فإن مثلناها بأطعمة قلنا مع ذلك : لا كهذه الأطعمة ، وإن مثلناها بالوقاع قلنـا : لا كالوقاع المعهـود في الدنيـا .

فكيف يتعجَّب المتعجبون من قولنا : لم يحصل أهـل الأرض والسماء معرفة من الله تعـالى إلا على الصـفات والأسـمـاء .. ونحن نقـول : لـم يحـصلوا من الجنـة إلا على الأسـماء والصفـات ، وكذلك في كـل مـا سمع الإنسـان اسـمه وصفته وما ذاقـه ، ولا أدركـه ، ولا انتهى إليـه ، ولا اتَّصف بـه .

فـإن قلت : فمـا نهـاية معرفة العارفين بالله تعـالى ؟

فنقول : نهاية معرفة العارفين عجزهم عن المعرفة ، ومعرفتهم بالحقيقة هى أنهم لا يعرفونه ، وأنهم لا يمكنهم البتَّة معرفته ؛ فإنه يستحيل أن يعرف الله تعالى المعرفة الحقيقية المحيطة بكنه صفات الربوبية إلا الله تعالى . فإذا انكشف لهم ذلك انكشافاً برهانياً ـ كما ذكرناه ـ فقد عرفوه إلى بلوغ المنتهى الذي يمكن في حق الخلق من معرفته ، وهو الذي أشار إليه الصدِّيق الأكبر ، حيث قال : العجز عن درك الإدراك إدراك ، بل هو الذي عناه سيِّد البشر ﷺ ، حيث قال : « لا أحصى ثناء عليك ، أنت كما أثنيت على نفسك » . ولم يرد أنَّه عُرف منه مالا يطاوعه لسانه في العبارة عنه ، بل معناه : إنِّي لا أُحيط بمحامدك وصفات إلهيتك ، وإنَّما أنت المحيط بها وحدك ، إذن لا يحظى مخلوق من ملاحظة حقيقة ذاته إلا بالحيرة والدهشة . وأمَّا اتساع المعرفة فإنَّما تكون في معرفة أسمائه وصفاته .

فإن قلت : فبماذا تتفاوت درجات الملائكة والأنبياء والأولياء في معرفته إن كان لا يتصور معرفته ؟

فأقول : قد عرفت أنَّ للمعرفة سبيلين :ـ

أحدهما : السبيل الحقيقي ، وذلك مسدود إلا في حق الله تعالى ، فلا يهتز أحد من الخلق لنيله وإدراكه إلا ردته سبحات الجلال إلى الحيرة . ولايشرئب أحد لملاحظته إلا غضت الدهشة طرفه .

الثاني : وهو معرفة الأسماء والصفات ، فذلك مفتوح للخلق ، وفيه تتفاوت مراتبهم ، فليس من يعلم أنه تعالى عالم قادر على الجملة كمن شاهد عجائب آياته في ملكوت السموات والأرض ، وخلق الأرواح والأجساد واطلع على بدائع المملكة ، وغرائب الصنعة .. ممعناً في التفصيل ، ومستقصياً دقائق الحكمة ، ومستوفياً لطائف التدبير ، ومتصفاً بجميع الصفات الملكية المقربة من الله تعالى ، نائلاً لتلك الصفات نيل اتِّصاف لها ، بل بينهما من البون البعيد مالا يكاد يُحصَى ، وفي تفاصيل ذلك ومقاديره تتفاوت الأنبياء والأولياء .

ولن يصل إلى فهمك إلا بمثال ، ولله المثل الأعلى ، ولكنك تعلم أنَّ العالم

النقيّ الكامل مثلاً مثل الشافعي رحمه الله ، يعرفه بواب داره ، ويعرفه المزني تلميذه ، فالبواب يعلم أنه عالم بالشرع ، ومصنف فيه ، ويرشد خلق الله تعالى إليه على الجملة ، والمزني يعرفه ، لا كمعرفة البواب ، بل يعرفه معرفة محيطة بتفاصيل صفاته ومعلوماته .

بل العالم الذي يُحسن عشرة أنواع من العلوم ، لا يعرفه بالحقيقة تلميذه الذي لم يحصل إلا نوعاً واحداً ، فضلاً عن خادمه الذي لم يحصل شيئاً من علومه ، بل الذي حصل علماً واحداً إنما عرف بالتحقيق عشرة إن ساواه في ذلك العلم حتَّى لم يقصر عنه ، فإن قصَّر عنه فليس يعرف بالحقيقة ما قصر عنه إلا بالاسم وإبهام الجملة ، وهو أنَّه يعرف أنَّه يعلم شيئاً سوى ما علمه .

فكذلك تفاوت الخلق في معرفة الله تعالى ، فبقدر ما انكشف لهم من معلومات الله تعالى ، وعجائب مقدوراته ، وبدائع آياته في الدنيا والآخرة ، والملك والملكوت ، تزداد معرفتهم بالله تعالى ، وتقرب معرفتهم من معرفة الحقيقة .

فإن قُلت : فإذا لم يعرفوا حقيقة الذات ، واستحالت معرفتها ، فهل عرفوا الأسماء والصفات معرفة تامَّة حقيقة ؟!

قلنا : هيهات ذلك أيضاً ! لا يعرفه بالكمال والحقيقة إلا الله تعالى ، لأنَّا إذا علمنا أنَّه ذات عالمة فقد علمنا شيئاً مبهماً لا ندري حقيقته ، لكن ندري أنَّ له صفة بالعلم . فإن كانت صفة العلم معلومة لنا حقيقة كان علمنا بأنَّه عالم علماً تاماً بحقيقة هذه الصفة ، وإلا فلا . ولا يعرف أحد حقيقة علم الله إلا من له مثل علمه ، وليس ذلك إلا له ، فلا يعرفه أحد سواه . وإنما يعرفه غيره بالشبه بعلم نفسه ، كما أوردنا من مثال التشبيه بالسكر . وعلم الله تعالى لايشبه علم الخلق البتَّة ، فلا تكون معرفة الخلق به معرفة تامَّة حقيقية ، بل إلهامية تشبيهية .

ولا تتعجبنَّ من هذا ، فإنِّي أقول : لا يعرف الساحر إلا الساحر نفسه ، أو ساحر فوقه ، أو مثله ، فأمَّا من لا يعرف السحر وحقيقته وماهيته لا يعرف من الساحر إلا اسمه ، ويعرف أنَّ له علماً وخاصية ولا يدري ما ذلك العلم ، إذ لايدري معلومه ، ولا يدري ما تلك الخاصية .

نعم يدري أنَّ تلك الخاصية ، وإن كانت مبهمة ، فهي من جنس العلوم ، وثمرتها تغيير القلوب ، وتبديل أوصاف الأعيان ، والتفريق بين الأزواج ، وهذا بمعزل عن معرفة حقيقته .

ومن لم يعرف حقيقة السحر لا يعرف حقيقة الساحر ؛ لأنَّ الساحر من له خاصيَّة السحر . وحاصل اسم الساحر أنَّه اسم مشتق من تلك الصفة ، إن كانت مجهولة فهو مجهول ، وإن كانت معلومة فهو معلوم . والمعلوم من السحر لغير السحر وصف عام بعيد عن الماهية ، وهو أنَّه من جنس العلوم ، فإنَّ اسم العلم ينطبق عليه .

فكذلك الحاصل عندنا من قدرة الله تعالى أنَّه وصف .. ثمرته وأثره وجود الأشياء ، وينطلق عليه اسم القدرة ، لأنه يناسب قدرتنا مناسبة لذَّة الوقاع لذَّة السكر ، وهذا كله بمعزل عن حقيقة تلك القدرة ، نعم كلَّما ازداد العبد إحاطة بتفاصيل المقدرات ، وعجائب الصنع في ملكوت السموات ـ كان حظه من معرفة صفة القدرة أوفر ، لأنَّ الثمرة تدل على المثمر ، كما أنه إذا ازداد التلميذ إحاطة بتفاصيل علوم الأستاذ وتصانيفه ـ كانت معرفته له أكمل ، واستعظامه له أتم .

فإنَّ هذا يرجع إلى تفاوت معرفة العارفين ، ويتطرق إليه تفاوت لا يتناهى لأنَّ مالا يقدر الآدمي على معرفته من معلومات الله لا نهاية له ، وما يقدر عليه أيضاً لا نهاية له ، وإن كان ما يدخل في الوجود منه متناهياً ، ولكن مقدور الآدمي في العلوم لا نهاية له . نعم الخارج إلى الوجود متفاوت في الكثرة والقلَّة ، وبه يظهر تفاوت الناس في المعرفة ، وهو كالتفاوت بينهم في القدرة الحاصلة لهم بالغنى بالمال ؛ فمن واحد يملك الدانق والدرهم ، ومن آخر يملك آلافاً ، فكذلك العلوم ، بل التفاوت في العلوم أعظم ، لأنَّ المعلومات لا نهاية لها ، وأعيان الأموال أجسام ، والأجسام متناهية لا يتصور أن تنتفي النهاية عنها .

إذن قد عرفت كيف يتفاوت الخلق في بحار معرفة الله ، وأنَّ ذلك لانهاية له، وعرفت أنَّ من قال : لا يعرف الله إلا الله ـ فقد صدق . ومن قال : لا أعرف إلا

الله ـ فقد صدق ، فإنه ليس في الوجود إلا الله وأفعاله . فإذا نظر إلى أفعاله من حيث هي أفعاله ، وكان مقصور النظر عليها ، أولم يرها من حيث هي سماء أو أرض أو شجر ، بل هي من حيث إنَّها صنعه ـ فلم تتجاوز معرفته حضرة الربوبية فيمكنه أن يقول : ما أعرف إلا الله ، وما أرى إلا الله . ولو تصوَّر شخص لا يرى إلا الشمس ونورها المنتشر في الآفاق .. يصح منه أن يقول : ما أرى إلا الشمس ؛ فإنَّ النُّور الفائض منها هو من جملتها ليس خارجاً عنها . فكل مافي الوجود نور من أنوار القدرة الأزلية ، وأثر من آثارها وكما أنَّ الشمس شعاع النُّور والفائض على كل مستنير ، فكذلك المعنى الذي قصرت العبارة عنه يعبر عنه بالقدرة الأزلية للضرورة هي بتنوُّع الوجود الفائض على كلِّ موجود ، فليس في الوجود إلا الله ، فيجوز أن يقول العارف : لا أعرف إلا الله .

ومن العجائب أن يقول : لا أعرف إلا الله ، ويكون صادقاً ، ويقول : لاأعرف الله ، ويكون أيضاً صادقاً ! ولكن ذلك بوجه ، وهذا بوجه . ولو كذبت المتناقضات إذا اختلفت وجوه الاعتبارات لما صدق قوله تعالى : ﴿ وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَىٰ ﴾ (الأنفال : ١٧) . ولكنه صادق لأنَّ الرَّامي باعتبارين : هو منسوب إلى العبد بأحدهما ، ومنسوب إلى الرَّب بالثاني ، فلا تناقض فيه .

ولنقبض ههنا عنان البيان ، فقد خُضنا لجَّة بحر لا ساحل له . وأمثال هذه الأسرار لا ينبغي أن تتبذَّل بإيداعها الكتب ، وإذ جاء هنا عرضها غير مقصود ، فلنكف عنه ، ولنرجع إلى شرح معاني أسماء الله الحسنى على التفصيل .

الفـن الثـانى
فى المقاصـد والغـايات

وفيـه فصـول ثلاثـة :ـ

الفصـل الأول : في شـرح معـاني أسماء الله التسعة والتسعين .

الفصل الثـاني : في المقاصـد والغـايات .

الفصل الثالث : في بيان كيفية رجوع ذلك كلـه إلى ذات واحدة على مذهب المعتزلة والفلاسفة .

الفصـل الأول
فى شرح معانى أسماء اللّه التسعة والتسعين

وهى التي اشتملت عليـهـا روايـة أبي هريرة إذ قـال : قـال رسول الله ﷺ : « إنَّ لله تسعـة وتسعين اسـماً ..... مـائة إلا واحـداً ، إنَّه وتـر يحبُّ الوتـر ، من أحـصاها دخـل الجنَّـة : هـو الله الذي لا إلـه إلاَّ هـو الرَّحْـمَنُ الرَّحـيمُ المَلِكُ القُـدُّوسُ السَّلاَمُ المُؤمنُ المُهَيْـمنُ العَـزيزُ الجَبَّارُ المُتَكَبِّـرُ الخَالقُ البَـارىءُ المُصَوِّرُ الغَفَّارُ القَـهَّارُ الوَهَّابُ الرَّزَّاقُ الفَتَّاحُ العَليمُ القَابضُ البَاسطُ الخَافضُ الرَّافعُ المُعزُّ المُذلُّ السَّميعُ البَصيرُ الحَكَمُ العَدْلُ اللَّطيفُ الخَبيرُ الحَليمُ العَظيمُ الغَفُورُ الشَّكُورُ العَلىُّ الكَبيرُ الحَفيظُ المُقيتُ الحَسيبُ الجَليلُ الكَريمُ الرَّقيبُ المُجيبُ الوَاسعُ الحَكيمُ الوَدُودُ المَجيدُ البَاعثُ الشَّهيدُ الحَـقُّ الوَكيلُ القَوىُّ المَتينُ الوَلىُّ الحَميدُ المُحْصى المُبْدىءُ المُعيدُ المُحْيى المُميتُ الحَىُّ القَيُّومُ الوَاجدُ المَاجدُ الوَاحدُ الصَّمَدُ القَادرُ المُقْتَدرُ المُقَدِّمُ المُؤَخِّرُ الأَوَّلُ الآخرُ الظَّاهرُ البَاطنُ الوَالى المُتَعَالى البَرُّ التَّوَّابُ المُنْتَقمُ العَفُوُّ الرَّؤُوفُ مَالكُ المُلْك ذُو الجَلاَل وَالإكْرَام المُقْسطُ الجَامعُ الغَنىُّ المُغْنى المَانعُ الضَّارُّ النَّافعُ النُّورُ الهَادى البَديعُ البَاقى الوَارثُ الرَّشيدُ الصَّبُورُ » .

اللّه جـلَّ جلاله

قـوله : « الله » .. هـو اسم للموجود الحـقّ الجامع لصـفات الإلهية ، المنعوت بنعوت الربوبية ، المنفرد بالوجـود الحقيقي ، فإنَّ كلّ موجود سـواه غـير مستحق

للوجود بذاته . وإن ما استفاد الوجود منه فهو من حيث ذاته هالك ومن جهته التي تليه موجود هالك إلا وجهه . والأشبه أنَّه جاء في الدلالة على هذا المعنى مجرى الأسماء الأعلام ، وكل ما ذكر في اشتقاقه وتصريفه تعسف وتكلُّف .

اعلم أنَّ هذا الاسم أعظم الأسماء التسعة والتسعين ؛لأنَّه دالّ على الذَّات الجامعة لصفات الإلهية كلِّها حتى لا يشذ منها شيء(١) .

وسائر الأسماء لا تدل آحادها إلا على آحاد المعاني .. من علم أو قدرة أو فعل أو غيره . ولأنَّه أخصّ الأسماء إذ لا يطلقه أحد على غيره لا حقيقة ولا مجازاً ، وسائر الأسماء قد تَسمَّى بها غيره .. كالقادر والعليم والرَّحيم وغيره .. فلهذين الوجهين يشبه أن يكون هذا الاسم أعظم هذه الأسماء .

معاني سائر الأسماء يتصور أن يتصف العبد بثبوت منها ، حتَّى ينطلق عليه الاسم .. كالحليم والعليم والحكيم والصبور والشكور وغيره ، وإن كان إطلاق الاسم عليه على وجه آخر يباين إطلاقه على الله . وأمَّا معنى هذا الاسم فخاصٌّ خصوصاً لا يتصور فيه مشاركة لا بالمجاز ولا بالحقيقة ، ولأجل هذا الخصوص توصف سائر الأسماء بأنَّها اسم الله ، وتعرف بالإضافة إليه ، فيُقال : الصبور والشكور والجبَّار والملك من أسماء الله . ولا يُقال : الله من أسماء الصبور والشكور لأنَّ ذلك من حيث هو أدلُّ على كنه المعاني الإلهية وأخصُّ بها كان أشهر وأظهر فاستغنى عن التعريف بغيره وعُرف غيره بالإضافة إليه .

ينبغي أن يكون حظ العبد من هذا الاسم التألُّه(٢) ، وأعني به أن يكون مستغرق القلب والهمَّة بالله تعالى ، لا يرى غيره ، ولا يلتفت إلى سواه ، ولايرجو ولا يخاف إلا إيَّاه ، وكيف لا يكون كذلك وقد فهم من هذا

(١) هو الله جلَّ جلاله أعظم الأسماء التسعة والتسعين لأنه جامع ، وقيل في تعريفه: هو الموصوف بصفات الكمال المنزَّه عن النقص والكمال والمثال ، وقيل : مدلوله ذات الله تقدَّست عن صفات الحوادث ذاته ، وشهدت بوجوده موجوداته ، ودلَّت على وحدانيته آياته . وقال بعض العارفين : لا يعلم الله إلا الله سبحانه .

(٢) وقيل : من فوائد ذكره زيادة اليقين وتيسير المقاصد المحمودة في الذَّات والصفات والأفعال ، وتطمئنّ بذكره القلوب .
وقد ورد هذا الاسم في القرآن الكريم ألفين وسبعمائة مرَّة ..

الاسم أنَّه الموجود الحقيقي الحق وكل ما سواه فان وهالك وباطل إلاَّ به ؟! فيرى أولاً نفسه أوَّل هالك وباطل كما رآه رسولُ الله ﷺ حيث قال : «أصدق كلمة قالها الشاعر كلمة لبيد : ألا كلُّ شيء ما خلا الله باطل » .

(الرّحمن ... الرّحيم)

اسمان مشتقَّات من الرحمة(١) . والرحمة تستدعي مرحوماً ، ولا مرحوم إلا وهو محتاج ، وهو الذي ينقضي به حاجة المحتاج من غير قصد وإرادة وعناية ، فالمحتاج لا يسمَّى رحيماً . والذي يريد قضاء حاجة ولا يقضيها .. فإن كان قادراً على قضائها لا يسمَّى رحيماً ، إذ لو تمَّت الإرادة لوفى بها ، وإن كان عاجزاً ، فقد يسمَّى رحيماً باعتبار ما اعتوره من الرقَّة ، ولكنه ناقص .

وإنما الرحمة التَّامة إضافة الخير على المحتاجين ، وإرادته لهم عناية بهم . والرحمة العامة هي التي تتناول المستحق وغير المستحق ، ورحمة الله تامَّة عامة. أمَّا تمامها : فمن حيث أراد قضاء حاجات المحتاجين وقضاها ، وأمَّا عمومها : فمن حيث شمولها المستحق وغير المستحق ، وعمَّ الدُّنيا والآخرة ، وتناول الضرورات والحاجات والمزايا الخارجية عنها ، فهو الرَّحيم المطلق حقاً .

الرَّحمة لا تخلو عن رقَّة مؤلمة تعتري الرَّحيم فتحركه إلى قضاء حاجة المرحوم ، والرَّب تعالى منزَّه عنها ، فلعلَّك تظن أنَّ ذلك نقصان في معنى الرَّحمة ، فاعلم أنَّ ذلك كمال ، وليس بنقصان في معنى الرَّحمة .

أمَّا أنَّه ليس بنقصان : فمن حيث إنَّ كمال الرَّحمة بكمال ثمرتها ، ومهما قُضيت حاجة المحتاج بكمالها لم يكن للمرحوم حظ في تألُّم الرَّاحم وتفجُّعه، وإنَّما تألُّم الرَّاحم لضعف نفسه ونقصانها ، ولا يزيد ضعفها في غرض المحتاج شيئاً بعد أن قُضيت كمال حاجته .

وأمَّا أنَّه كمال في معنى الرَّحمة : فهو أنَّ الرَّحيم من رقَّة وتألُّم يكاد يقصد بفعله دفع الرقَّة عن نفسه ، فيكون قد نظر لنفسه ، وسعى في غرض

---

(١) الرَّحمة كما عرفها بعض العارفين بالله : هي منح الوجود للموجودات أو منح كل موجود وجوده الخاص به في الصورة التي تقتضيها طبيعته ذاتها .

نفسه ، وذلك ينقص عن كمال معنى الرَّحمة ، بل كمال الرَّحمة أن يكون نظر إلى مرحوم لأجل المرحوم ، لا لأجل الاستراحة من ألم الرقَّة .

الرَّحمن أخصُّ من الرَّحيم ، ولذلك لا يسمَّى به غير الله[١] ، والرَّحيم قد يُطلق على غيره ، فهو من هذا الوجه قريب من اسم الله الجاري مجرى العَلَم وإن كان هذا مُشتقاً من الرَّحمة قطعاً ، ولذلك جمع الله بينهما فقال : ﴿ قُلِ ادْعُوا اللَّهَ أَوِ ادْعُوا الرَّحْمَنَ أَيًّا مَّا تَدْعُوا فَلَهُ الأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ ﴾ (الإسراء : ١١٠) .

فلزم من هذا الوجه ، ومن حيث منعنا الترادف في الأسماء المحصاة ـ أن يُفرِّق بين معنى الاسمين ، فبالحرى أن يكون المفهوم من الرحمن نوعاً من الرَّحمة هي أبعد من مقدورات العباد ، وهو ما يتعلَّق بالسعادة الأخرويَّة . فالرَّحمن هو العطوف على العباد بالإيجاد أولاً ، وبالهداية إلى الإيمان وأسباب السعادة ثانياً ، والإسعاد في الآخرة ثالثاً ، والإنعام بالنظر إلى وجهه الكريم رابعاً[٢] .

حظُّ العبد من اسم الرَّحمن[٣] : أن يرحم عباد الله تعالى الغافلين ، فيَصْرفَهُم عن طريق الغفلة إلى الله بالوعظ والنُّصح بطريق اللُّطف دون العُنف ، وأن ينظر إلى العُصاة بعين الرَّحمة لا بعين الإيذاء ، وأن تكون كلُّ معصية تجري في العالم كمعصية له في نفسه ، فلا يألو جهداً في إزالتها بقدر وُسعه رحمة لذلك العاصي أن يتعرَّض لسخط الله تعالى ويستحقَّ البُعد عن جواره .

وحظُّه من اسم الرَّحيم[٤] : أن لا يدع فاقة لمحتاج إلاَّ وسدَّها بقدر طاقته ،

---

(١) والمعنى اختصاص الله سبحانه بهذا الاسم بحيث لا يجوز إطلاقه على غيره بينما يجوز إطلاق غيره من الصفات والأسماء مثل الرَّحيم ، فالرَّحمن مقصور على الله سبحانه ، والرَّحيم يكون لله ولغيره ولذلك قرن الله سبحانه اسم الرَّحمن بلفظ الجلالة لاختصاصه به في قوله تعالى : ﴿ قُلِ ادْعُوا اللَّهَ أَوِ ادْعُوا الرَّحْمَنَ أَيًّا مَّا تَدْعُوا فَلَهُ الأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ ﴾ (الإسراء : ١١٠) .

(٢) هناك خلاف بين العلماء حول جواز رؤية الله سبحانه وتعالى سواء في الدنيا والآخرة ، فمنهم من أجاز ومنهم من لم يجز ولكلٍّ دليله ، والرأي الراجح أنَّ رؤية الله سبحانه جائزة في الآخرة لقوله تعالى : ﴿ وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاظِرَةٌ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ﴾ .

(٣) النظر إلى كافة الخلق بعين الرَّحمة .

(٤) وقيل : أن يكون العبد رحيماً في أفعاله ، والرِّفق بعباد الله أجمعين طائعهم وعاصيهم ، دانيهم وقاصيهم .

ولا يترك فقيراً في جواره وبلده إلا ويقوم بتعهده ودفع فقره : إمَّا بماله ، أو جاهه ، أو السعى في حقِّه بالشفاعة إلى غيره ، فإن عجز عن جميع ذلك ، يعينه بالدعاء وإظهار الحزن لسبب حاجته رقَّة عليه وعطفاً ، حتَّى كأنَّه مساهم له في ضرِّه وحاجته .

سؤال وجوابه

لعلَّك تقول : ما معنى كونه تعالى رحيماً ، وكونه تعالى أرحم الرَّاحمين ، والرَّحيم لا يرى مبتلى ولامضروراً ولامعذباً ولامريضاً وهو يقدر على إماطة مابهم إلا ويبادر إلى إماطته ، والرَّب تعالى قادر على كفاية كلِّ بليَّة ، ودفع كلِّ فقر ، وإماطة كلِّ مرض ، وإزالة كلِّ ضرر، والدنيا طافحة بالأمراض والمحن والبلايا وهو قادر على إزالة جميعها ، وتارك عباده ممتحنين بالرزايا والمحن ؟!

فجوابك : أنَّ الطفل الصغير قد ترق له أمُّه فتمنعه عن الحجامة ، والأب العاقل يحمله عليها قهراً ، والجاهل يظنُّ أنَّ الرَّحيم هو الأم دون الأب ، والعاقل يعلم أنَّ إيلام الأب إيَّاه بالحجامة من كمال رحمته وعطفه وتمام شفقته ، وأنَّ الأم عدوّ في صورة صديق ، وأنَّ الألم القليل إذا كان سبباً للذَّة الكثيرة لم يكن شراً بل كان خيراً .

والرَّحيم يريد الخير للمرحوم لا محالة ، وليس في الوجود شرّ إلاَّ وفي ضمنه خير(١) ، لو رفع ذلك الشرّ لبطل الخير الذي في ضمنه ، وحصل ببطلانه شرّ أعظم من الشرّ الذي يتضمنه ، فاليد المتآكلة قطعها شرّ في الظاهر ، وفي ضمنها خير جزيل ، وهو سلامة البدن . ولو ترك قطع اليد لحصل هلاك البدن ، ولكان الشرّ أعظم . وقطع اليد لأجل سلامة البدن شرّ في ضمنه خير ، ولكن المراد الأول السابق إلى نظر القاطع السلامة التي هى هخير محض . ثم لَّما كان السبيل قطع اليد لأجله ، وكانت السلامة مطلوبة لذاتها أولاً ، والقطع مطلوباً لغيره ثانياً لا لذاته .. فهما داخلان تحت الإرادة ،

---

(١) فالمحن دائماً تحمل في طياتها منحاً ، فالعبد يعطي المنحة والمعونة من الله سبحانه بسبب مانزل به من البلاء والكرب ، وقد يبلغ العبد بسبب ما نزل به من شر منزلة من الإيمان ماكان له أن يصل إليها لولا هذا البلاء ، فالإيمان شطران .. صبر وشكر .

ولكن أحدهما مراد لذاته والآخر مراد لغيره ، والمراد لذاته قبل المراد لغيره ، ولأجله قال تعالى : (رَحْمَتِي سَبَقَتْ غَضَبِي)(١)، فغضبه إرادته للشرّ ، والشرّ بإرادته ، ورحمته إرادته للخير ، والخير بإرادته ، ولكن أراد الخير للخير نفسه ، وأراد الشرّ لذاته ، ولكنٍ لما في ضمنه من الخير . والخير مقتضى بالذّات والشرّ مقتضى لغيره ، وكلٌ مقدر ، وليس في ذلك ما ينافي الرَّحمة أصلاً .

فالآن إن خطر لك نوع من الشرّ لا ترى تحته خيراً ، أو خطر لك أنَّه كان تحصيل ذلك الخير ممكناً لا في ضمن الشرّ ـ فاتهم عقلك القاصر في أحد الخاطرين .

أما في قولك : إنَّ هذا الشرّ لا خير تحته ـ فإنَّ هذا ممَّا تقصر العقول عن معرفته ، ولعلَّك فيه مثل الصبي الذي يرى الحجامة شراً محضاً ، أو مثل الغبي الذي يرى القتل قصاصاً شراً محضاً ؛ لأنه ينظر إلى خصوص المقتول ، لأنه في حقّه شرٌ محض ، ويذهل عن الخير العام الحاصل للناس كافة ، ولا يدري أنَّ التوصّل بالشرّ الخاص إلى الخير العام خير محض ، ولا ينبغي للخير أن يهمله .

أو اتهم عقلك في الخاطر الثاني(٢) وهو قولك : إنَّ تحصيل ذلك لا في ضمن ذلك الشرّ ممكن ، فإنَّ هذا أيضاً دقيق غامض ، فليس كل محال وممكن مما يدرك إمكانه واستحالته بالبديهة ولا بالنظر القريب ، بل عرف ذلك بنظر غامض دقيق يقصر عنه الأكثرون .

فاتهم عقلك في هذين الطرفين ، ولا تشكنَّ أصلاً في أنه أرحم الرَّاحمين وأنه سبقت رحمته غضبه ، ولا تسْترِب في أنَّ مريد الشرّ للشرّ لا للخير غير مستحقٍ لاسم الرحمة .

وتحت كشف هذا الغطاء عن هذا السِّر الذي منع الشرّ من إفشائه ، فاقنع

---

(١) حديث قدسي عن أبي هريرة ، متفق عليه .

(٢) والمعنى هنا اتهام العقل بالقصور لأنَّ العقل آلة حدودها وإنما فهو عاجز عن إدراك الكمال ولا يهتدي إلى وجود الله إلا بوسيلة، ومن هنا أرسل الله الرسل وأنزل الكتب ، قال تعالى ﴿ رُسُلاً مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلاَّ يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ وَكَانَ اللَّهُ عَزِيزاً حَكِيماً ﴾ (النساء : ١٦٥)

بالإيمان ، ولا تطمع فيَّ إلى إفشاء . ولقد نبهت بالرمز والإيماء إن كنت من أهله ، فتأمل شعر من قال :ـ

لقد أسمعت لو ناديت حيّاً ولكن لا حياة لمن تنادي

هذا حكم الأكثرين ، وأما أنت أيُّها الأخ المقصود بالشرح فلا أظنُّك إلا مستبصراً يُسْرَ الله في القدر ، مستغنياً عن هذه التحويمات والتنبيهات .

(الملك)

هو الذي يستغني في ذاته وصفاته عن كل موجود ، بل لا يستغني عنه شيء في شيء : لا في ذاته ، ولا في صفاته ، ولا في وجوده ، ولا في بقائه ، بل كل شيء وجوده منه أو ممَّا هو منه ، وكل شيء سواه فهو له مملوك في ذاته وصفاته ، وهو مستغن عن كل شيء .

فهذا هو الملك المطلق(١) ..

العبد لا يتصور أن يكون ملكاً مطلقاً ، فإنَّه لا يستغني عن كل شيء ، فإنَّه أبداً فقير إلى الله تعالى وإن استغنى عمَّن سواه ، ولا يتصور أن يحتاج إليه كل شيء ، بل يستغنى عنه أكثر الموجودات .

ولكن لَمَّا تصور أن يستغنى عن بعض الأشياء ، ولا يستغنى عن بعض الأشياء ـ كان له شوب في الملك .

فالملك من العباد هو الذي لا يملك إلا الله ، بل يستغنى عن كل شيء سوى الله . وهو مع ذلك يملك مملكته بحيث يطيعه فيها جنوده ورعاياه . وإنما مملكته الخاصة به : قلبه ، وقالبه ، وجنده : شهوته ، وغضبه وهواه ، ورعيته : لسانه ، وعيناه ، ويداه ، وسائر أعضائه ، فإذا ملكها ولم تملكه ، وأطاعته ولم يطعها ، فقد نال درجة المُلك في عالمه .

---

(١) وقيل : الملك من له الملك والتصرف في المخلوقات بالقضاء والتدبير دون احتياج ولا حجر ولا مشاركة غيره مع وصف العظمة والجلال ، وقيل: الملك هو الذي ينفذ أمراً إذا اقترنت به إرادته ولا يستعصى عليه شيء مما يريد إجراءه في ملكه ، وقيل: حقيقة الملك عبارة عن التصرف وعلى هذا فالاسم يكون من صفات الأفعال ، وقيل: إنه القدرة على التصرف لولا المانع فالاسم يكون من صفات الذات .

فإن انضمَّ إليه استغناؤه عن كل الناس ، واحتاج الناس كلهم إليه في حياتهم العاجلة والآجلة ـ فهو الملك في العالم الأرضي ، وتلك رتبة الأنبياء عليهم السلام ، فإنهم استغنوا في الهداية إلى الحياة الآخرة عن كل أحد إلا عن الله ، واحتاج إليهم كل أحد ، يليهم في هذا الملك العلماء الذين هم ورثة الأنبياء ،وإنما ملكهم بقدر قدرتهم على إرشاد العباد ، واستغنائهم عن الاسترشاد .

وبهذه الصفات يقرب العبد من الملائكة في الصفات ، ويتقرب إلى الله تعالى بها . وهذا الملك عطية للعبد من الملك الحق الذي لا مثوبة في ملكه .

ولقد صدق بعض العارفين لما قال له بعض الأمراء : سلني حاجتك ، حيث قال : أولى تقول ولي عبدان هما سيداك ؟! قال : ومن هما ؟ قال : الحرص والهوى فقد غلبتهما وغلباك ، وملكتهما وملكاك .

وقال بعضهم لبعض الشيوخ : أوصني . فقال له : كن ملكاً في الدنيا وملكاً في الآخرة ، فقال : وكيف ؟ فقال : معناه : اقطع طمعك وشهوتك عن الدنيا تكن ملكاً في الدنيا والآخرة ؛ فإنَّ الملك في الحرية والاستغناء(١) .

(القدوس)

هو المنزَّه عن كل وصف يدركه الحس ، أو يتصوره خيال ، أو يسبق إليه وهم ، أو يختلج به ضمير ، أو يقضي به تفكير .

ولست أقول : منزَّه عن العيوب والنقائص ، فإنَّ ذكر ذلك يكاد يقرب من ترك الأدب ، فليس من الأدب أن يقول القائل : ملك البلد ليس بحائك ولاحجام فإن نفي الوجود يكاد يوهم إمكان الوجود ، وفي ذلك الإيهام نقص(٢) .

---

(١) والمراد بالاستغناء هنا أن يكون العبد مالكاً لنفسه مسيطراً على هواه ، فلا يخضع ولا يحتاج ، فمن ملك نفسه دانت له كل الأشياء بالخضوع ، قال تعالى : ﴿ وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهَا وَقَدْ خَابَ مَنْ دَسَّاهَا ﴾ (الشمس : ٧ ـ ١٠) .

(٢) فالتنزيه هنا مطلق بحيث يستحيل وجود شيء من النقص معه فهو منزَّه عن التنزيه فكيف يشار إليه بالتشبيه ، ولهذا قال سيدنا سفيان الثوري لجماعة المتكلمين الذين جلسوا بالمسجد : لما جلوسكم ؟ قالوا : جلسنا ننزِّه الله عن كل نقص ونصفه بكل كمال ، فقال لهم: نفى العيب حيث يستحيل وجود العيب عيب .

بل أقول : القدُّوس هو المنزَّه عن كل وصف من أوصاف الكمال الذي يظنه أكثر الخلق ، لأنهم أولاً نظروا إلى أنفسهم وعرفوا صفاتهم وأدركوا انقسامها إلى ماهو كمال ولكنه في حقهم مثل : علمهم ، وقدرتهم ، وسمعهم ، وبصرهم ، وكلامهم ، وإرادتهم ، واختيارهم ، ووضعوا هذه الألفاظ بإزاء هذه المعاني ، وقالوا : إنَّ هذه أسماء الكمال ، وإلى ماهو نقص في حقهم مثل : جهلهم ، وعجزهم ، وعماهم ، وصممهم ، وخرسهم ، فوضعوا بإزاء هذه المعاني هذه الألفاظ ، ثم كانت غايتهم في الثناء على الله تعالى ووصفه أن وصفوه بما هو أوصاف كمالهم من علم وقدرة وسمع وبصر وكلام ، وأن نفوا عنه أوصاف نقصهم ، وهو منزَّه عن أوصاف كمالهم ، كما أنَّه منزَّه عن أوصاف نقصهم ، بل كل صفة تتصور للخلق فهو منزَّه مقدَّس عنها وعما يشبهها ويماثلها ، ولولا ورود الرخصة والأدب بإطلاقها لم يجز إطلاق أكثرها ، وقد فهمت هذا في الفصل الرابع من فصول المقدمات فلا حاجة للإعادة .

قدس العبد في أن ينزِّه إرادته وعلمه ..

أمَّا علمه : فينزِّهه عن المتخيلات(١) والمحسوسات(٢) والموهومات(٣) وكل ما يشارك فيه البهائم من الإلهية والإدراكات ، بل يكون تردد نظره وتطواف علمه حول الأمور الأزلية المنزَّهة عن أن تقرب فتدرك بالحس أو تبعد فتغيب عن الحس ، بل يصير متجرداً في نفسه عن المحسوسات والمتخيلات كلها ، ويقتني من العلوم ما لو سلب آلة حسِّه وتخيُّله لبقي ريان بالعلوم الشريفة الكلية الإلهية المتعلقة بالمعلومات الأزلية الأبدية دون الشخصيات المتغيرة المستحيلة .

وأمَّا إرادته : فينزِّهها عن أن تدور حول الحظوظ البشرية التي ترجع إلى لذَّة الشهوة ، والغضب ، ومتعة الطعام ، والمنكح ، والملبس ، والملمس ، والمنظر وما لا يصل إليه من اللذَّات إلا بواسطة الحسِّ والقلب ، بل لا يريد إلا الله ،

---

(١) المتخيلات ـ هي القوة التي تتصرف في الصور المحسوسة والمعاني الجزئية المنتزعة منها وتصرفها فيها بالتركيب تارة والتفصيل أخرى .

(٢) المحسوسات ـ كل ما يدرك بالحواس الخمس .

(٣) الموهومات ـ كل ما يقع في دائرة الوهم بحيث لم يكن له صورة حقيقية في الواقع .

ولا يبقى لـه حـظ إلا في الله ، ولا يكون لـه شـوق إلا إلى لقـاء الله ، ولا فـرح إلا بالقرب من الله ، ولـو عرضت عليه الجنَّـة وما فيها من النعيـم لم يلفت همته إليهـا ولم يقنع من الدار إلا بربِّ الدار .

وعلى الجملة فإنَّ الإدراكات الحسيَّة والخيالية يشارك البهائم فـيهـا ، فينبغي أن يترقَّى عنهـا إلى مـاهـو من خواص الإنسانيـة . والحظوظ البشرية الشهـوانيَّة تتزاحـم البهـائم أيضـاً فيهـا ، فينبغي أن يتنزَّه عنهـا .

فجلالة المريـد على قـدر جلالة مـراده ، ومن همَّتـه ما يدخل في بطنـه فقيمته ما يخرج منـه ، ومن لم يكن لـه همَّـة سوى الله فـدرجته على قـدر همتـه ، ومن رقَّى علمه عن درجـة المحـسوسات والمتـخيلات ، أو قـدس إرادته عن مقـتضى الشهوات فقـد نزل بحبوحة حظـيرة القـدس .

(السـلام)

هو الذي تسلم ذاته عن العيب ، وصفاته عن النقص ، وأفعاله عن الشر ، حتَّى إذا كان كذلك لم يكن في الوجـود سلامة إلا وكانت معـزية إليـه صادرة منـه .

وقـد فهمت أنَّ أفعـاله تعالى سالمة عن الشـرِّ ، أعني الشـرَّ المطلق المـراد لذاته لا لخـير حاصل في ضمنه أعظـم منـه ، وليس في الوجود شـرّ بهذه الصفة كمـا سبق الإيمـاء إليـه .

كل عبـد سلم عن الغـش والحقـد والحسـد وإرادة الشـرِّ قلبُـهُ ، وسلمت عن الآثـار والمحظورات جوارحُهُ ، وسـلم عن الانتكاس والانعكـاس صفاته ـ فهـو الذي يأتي الله بقلب سـليم ، وهـو السلام من العبـاد ، القريب في وصـفـه من السلام المطلق الحـق الذي لا مثنوية في صـفته .

وأعني بالانتكاس في صفاته أن يكون عقله أسـيـر شهوته وغضـبه ، إذ الحـق عكسه ، وهـو أن تكون الشهوة والغـضب أسـيري العقل وطوعـه ، فإذا انعكس فقـد انتكس ، ولا سلامة حيث يصـير الأمـير مأموراً والملك عبـداً[1] .

---

(١) قـال بعض العارفين في هـذا المقـام : لسان المؤمن وراء قلبـه وعقله فـهـو لا ينطبق إلا بعـد تفكـر وتدبُّـر فتـراه ينطق بطيب القـول ، ولسان غـيـره أمـام قلبه وعـقله فهـو ينطق بالخبيث من القـول فيخطأ فينـدم .

ولن يوصف بالسلام والإسلام إلا من سلم المسلمون من لسانه ويده ، فكيف يوصف به من لم يسلم هو من نفسه ؟!(١) .

(المؤمن(٢))

هو الذي يعزى إليه الأمن والأمان بإفادته أسبابه وسدِّه طرق المخاوف . ولا يتصور أمن إلا في محل الخوف ، ولا خوف إلا عند إمكان العدم والنقص والهلاك .

والمؤمن المطلق هو الذي لا يتصور أمن ولا أمان إلا ويكون مستفاداً من جهته وهو الله تعالى .

وليس يخفى أنَّ الأعمى يخاف أن يناله هلاك من حيث لا يرى ، فعينه البصرية تفيده أمناً منه ، والأقطع يخاف آفة لا تندفع إلا باليد ، فاليد السليمة أمان منها ، وهكذا جميع الحواس والأطراف ، والمؤمن خالقها ، ومصوِّرُها ، ومقوِّيها .

ولو قدرنا إنساناً وحده مطلوباً من جهة أعدائه ، وهو ملقى في مضيقة لا يتحرك عليه أعضاؤها لضعفه ، وإن تحركت فلا سلاح معه ، فإن كان معه سلاح لم يقاوم أعداءه وحده ، وإن كانت له جنود لم يأمن أن تنكسر جنوده ، ولا يجد حصناً يأوي إليه .. فجاء من عالج ضعفه فقوَّاه ، وأمدَّه بجنود وأسلحة وبنى حوله حصناً حصيناً ، فقد أفاده أمناً وأماناً ، فبالحرىّ أن يسمى مؤمناً في حقِّه .

والعبد ضعيف في أصل فطرته ، وهو عرضة للأمراض والجوع والعطش من باطنه ، وعرضة للآفات المحرقة والمغرقة والجارحة والكاسرة من ظاهره ، ولم يؤمِّنه من هذه المخاوف إلا الذي أعدَّ الأدوية دافعة لأمراضه ، والأطعمة

---

(١) قال تعالى : ﴿ يَوْمَ لاَ يَنْفَعُ مَالٌ وَلاَ بَنُون إلاَّ مَنْ أَتَى الله بقَلْبٍ سَلِيمٍ ﴾ ، والقلب السليم هو الخالص من الشرك والنفاق الخالي من الشك والشقاق .

(٢) وقال ابن العربي : معنى (المؤمن) افتقارك إليه في أن يعطيك التصديق بما جاء عنه ، وقيل : المؤمن من يهبك قوةً يحصل بها الأمان في نفسك وفيما يخصك من العرض والمال والدم . وقد ورد اسم المؤمن مرةً واحدة في سورة الحشر ..

مزيلة لجوعه ، والأشربة مميطة لعطشه ، والأعضاء دافعة عن بدنه ، والحواس جواسيس منذرة بما يقرب من مهلكاته ، ثمَّ خوفه الأعظم من هلاك الآخرة ، ولا يحصِّنه عنه إلا كلمة التوحيد .

والله تعالى هاديه إليها ومرغبة فيها حيث قال : (لا إله إلا الله حصني ، فمن دخل حصني فقد أمن عذابي) (رواه ابن عساكر ، وهو ضعيف ـ الجامع الصغير للسيوطي : ١/ ٦٤٥) .

فلا أمن في العالم إلا وهو مستفاد بأسباب هو منفرد بخلقها والهداية إلى استعمالها ، فهو الذي أعطى كل شيء خلقه ثم هدى ، فهو المؤمن المطلق حقاً .

حظ العبد من هذا الوصف أن يأمن الخلق كلهم جانبه ، بل يرجو كل خائف الاعتضاد به في دفع الهلاك عن نفسه في دينه ودنياه ، كما قال رسول الله ﷺ : « والله لا يؤمن ، والله لا يؤمن ، والله لا يؤمن . قيل : ومن يارسول الله ؟ قال : الذي لا يأمن جاره بوائقه » .

وأحقُّ العباد باسم المؤمن مَن كان سبباً لأمن الخلق من عذاب الله بالهداية إلى طريق الله والإرشاد إلى سبيل النجاة ، وهذه حرفة الأنبياء والعلماء ، ولذلك قال النبيُّ ﷺ : « إنَّكم تتهافتون في النَّار تهافت الفراش وأنا آخذٌ بحجزكم » .

ولعلَّك تقول : الخوف على الحقيقة من الله ، فلا مخوف إلاَّ إيَّاه ، فهو الذي خوف عباده ، وهو الذي خلق أسباب الخوف .. فكيف ينسب إليه الأمن ؟!

فجوابك : أنَّ الخوف منه ، والأمن منه ، وهو خالق أسباب الخوف والأمن جميعاً ، وكونه مخوِّفاً لا يمنع كونه مؤمناً ، كما أنَّ كونه مذلاً لا يمنع كونه معزاً، بل هو المعز المذل ، وكونه خافضاً لا يمنع كونه رافعاً ، بل هو الخافض الرافع فكذلك هو المؤمن المخوف ، ولكن المؤمن ورد التوقيف به خاصة دون المخوف.

(المهيمن(١))

معناه في حقّ الله تعالى : أنَّه القائم على خلقه بأعمالهم وأرزاقهم وآجالهم ، وإنما قيامه عليهم باطلاعه واستيلائه وحفظه ، وكل مشرف على كنه

(١) وقيل : من كان على الأسرار رقيباً ومن الأرواح قريباً .
وقد وُرد هذا الاسم مرة واحدة في سورة الحشر .

الأمر مسؤول عليه حافظ له ـ فهو مهيمن عليه . والإشراف يرجع إلى العلم ، والاستيلاء إلى كمال القدرة ، والحفظ إلى العقل .

فالجامع بين هذه المعاني اسمه المهيمن ، ولن يجمع ذلك على الإطلاق والكمال إلا الله تعالى ، ولذلك قيل: إنَّه من أسماء الله تعالى في الكتب القديمة .

كلُّ عبد راقب حتَّى أشرف على أغواره وأسراره ، واستولى مع ذلك تقويم أحواله وأوصافه ، وقام بحفظها على الدوام على مقتضى تقويمه ، فهو مهيمن بالإضافة إلى قلبه .

فإن اتَّسع إشرافه واستيلاؤه حتَّى قام بحفظ عباد الله على نهج السداد بعد اطلاعه على بواطنهم وأسرارهم بطريق التفرس والاستدلال بظواهرهم ـ كان نصيبه من هذا المعنى أوفر حظ وأتمه .

(العزيز[1])

هو الخطير الذي يقل وجود مثله ، وتشتد الحاجة إليه ، ويصعب الوصول إليه ، فمن لم يجتمع عليه هذه المعاني الثلاثة لم يطلق عليه اسم العزيز ، فكم من شيء يقل وجوده ، ولكن لم يعظم خطره ، ولم يكثر نفعه ـ لم يسم عزيزاً . وكم من شيء يعظم خطره ، ويكثر نفعه ، ولا يوجد نظيره ، ولكن إذا لم يصعب الوصول إليه لم يسمَّ عزيزاً .. كالشمس مثلاً ، فإنها لانظير لها .. والأرض كذلك ، والنفع عظيم في كل واحد منهما ، والحاجة شديدة إليهما ، ولكن لا يوصفان بالعزَّة ، لأنه لا يصعب الوصول إلى مشاهدتهما فلابدَّ من اجتماع المعاني الثلاثة .

ثم إنَّ لكل واحد من المعاني الثلاثة كمال ونقصان ، فالكمال في قلَّة الوجود يرجع إلى واحد ، إذ لا أقل من الواحد ، ويكون بحيث يستحيل وجود مثله ، وليس هو إلا الله تعالى ، فإنَّ الشمس وإن كانت واحدة في الوجود فليست

---

(١) وقيل : العزيز القاهر لجميع الممكنات فعلاً وتركاً ، وقيل : المرتفع عن أوصاف المخلوقين . وقد وُرد اسم العزيز في القرآن الكريم اثنتين وستين مرَّة ، ويكتسب ذاكره رفع الهمة عن الخلائق والعزَّة في نفسه .

واحدة في الإمكان ، فيمكن وجود مثلها في الكمال والنفاسة . وشدَّة الحاجة أن يحتاج إليه كلُّ شيء في كل شيء حتَّى في وجوده وبقائه وصفاته ، وليس ذلك الكمال إلاَّ لله تعالى ، فإنَّا قد بيَّنَّا أنَّه لا يعرف الله تعالى إلا الله تعالى ، فهو العزيز المطلق الحقّ لا يوازيه فيه غيره .

العزيز من العباد من يحتاج إليه عباد الله تعالى في أهم أمورهم ، وهى الحياة الأخروية والسعادة الأبدية ، وذلك ممَّا يقل لا محالة وجوده ، ويصعب إدراكه ، وهذه رتبة الأنبياء صلوات الله عليهم . ويشاركهم في العزِّ من ينفرد بالقرب من درجتهم في عصرهم كالخلفاء ، وورثتهم من العلماء ، وعزَّة كلِّ واحد منهم بقدر علوّ رتبته على سهولة النَّيل والمشاركة ، وبقدر عنائه من إرشاد الخلق .

(الجبَّار)

هو الذي تنفذ مشيئته على سبيل الإجبار في أحد ، ولا تنفذ فيه مشيئة أحد ، والذي لا يخرج أحد عن قبضته ، وتقصر الأيدي دون حمى حضرته .

فالجبَّار المطلق هو الله تعالى[1] ؛ فإنَّه يجبر كل واحد ، ولا يجبره أحد ولا مثنوية في حقِّه في الطرفين .

الجبَّار من العباد من ارتفع عن الأتباع ، ونال درجة الاستتباع ، وتفرَّدَ بعُلوِّ رتبته ، بحيث يجبر الخلق بهيئته وصورته على الاقتداء به ومتابعته في سمته وسيرته ، فيفيد الخلق ولا يستفيد ، ويؤثِّر ولا يتأثَّر ، ويستتبع ولا يتَّبع ، لايشاهده أحد إلا ويفنى عن ملاحظة نفسه ، ويصير متشوِّقاً إليه غير ملتفت إلى ذاته ، ولا يطمع أحد في استدراجه واستتباعه .

وإنَّما حظى بهذا الوصف سيِّد البشر ﷺ ، حيث قال : « لو كان موسى حيّاً ما وسعه إلا اتِّباعي » ، وقال : « أنا سيِّد ولد آدم ولافخر » .

---

(١) وقال بعض العارفين : الجبَّار الذي لا يرتقي إليه وهم . وقد وُرد هذا الاسم في القرآن الكريم مرَّة واحدة وينال ذاكره الحفظ من ظلم الجبابرة والمعتدين في السفر والحضر .

(المتكبِّر(١))

هو الذي يرى الكلّ حقيراً بالإضافة إلى ذاته ، ولا يرى العظمة والكبرياء إلا لنفسه ، فينظر إلى غيره نظر الملوك إلى العبيد ، فإن كانت هذه الرؤية صادقة كان التكبُّر حقاً ، وكان صاحبها متكبِّراً حقاً .

ولايتصوَّر ذلك على الإطلاق إلا لله تعالى ، فإن كان ذلك التكبُّر والاستعظام من البشر كان باطلاً ومذموماً ، وكل من رأى العظمة والكبرياء لنفسه على الخصوص دون غيره كانت رؤيته كاذبة ونظره باطلاً إلا الله تعالى(٢) .

المتكبِّر من العباد هو الزاهد العارف . ومعنى زُهد العارف أن يتنزَّه عمَّا يشغل سرَّه من الخلق ، ويتكبَّر على كل شيء سوى الحقِّ تعالى ، فيكون مستحقراً للدنيا والآخرة جميعاً ، مترفعاً عن أن يشغله كلاهما عن الحقِّ تعالى . وزُهد غير العارف معاملة ومعاوضة ، فإنَّما يشتري بمتاع الدُّنيا الآخرة ، فيترك الشيء عاجلاً طمعاً في أضعافه آجلاً ، وإنَّما هو سلم ومبايعة . ومن استعبدته شهوة المطعم والمنكح فهو حقير إن كان ذلك دائماً ، وإنَّما المتكبِّر من يستحقر كلَّ شهوةٍ وحظٍّ يتصوَّر أن يساهمه البهائم فيه .

(الخالق ...البارىء ...المصوِّر)

قد يُظنُّ أن هذه الأسماء مترادفة ، وأنَّ الكلَّ يرجع إلى الخلق والاختراع ، ولا ينبغي أن يكون كذلك ، بل كلُّ ما يخرج من العدم إلى الوجود فيفتقر إلى التقدير أولاً ، وإلى الإيجاد على وفق التقدير ثانياً ، وإلى التصوير بعد الإيجاد ثالثاً .

والله تعالى : خالق من حيث إنَّه مقدِّر .. وبارىء من حيث إنَّه مخترع

---

(١) وقيل في معناه : المظهر كبرياءه لعباده بظهور أمره حتَّى لا يبقَ كبرياء لغيره ، وقيل : المتفرّد بالعظمة والكبرياء المنزَّه عن صفات الخلق . وفي الحديث : « الكبرياء ردائي والعظمة إزاري فمن نازعني فيهما قصمته في النار » .

(٢) والمعنى أنَّ الكبرياء في حقِّ الله واجب لذاته لأنَّه من صفاته ، وفي حقِّ الإنسان إثم وذنب لأنَّه ادَّعَى ما ليس له .

موجد .. ومصوِّر من حيث إنَّه مرتِّب صور المخترعات أحسن ترتيب(١) .

وهذا كالبناء مثلاً ، فإنَّه يحتاج إلى مقدِّر يقدِّر ما لابدَّ منه من الخشب واللبن ومساحة الأرض وعدد الأبنية وطولها وعرضها ، وهذا يتولاَّه المهندس فيرسمه ويصوِّره ، ثم يحتاج إلى بنَّاء يتولَّى الأعمال التي عندها يحدث حصول الأبنية ، ثمَّ يحتاج إلى مُزيِّن ينقش ظاهره ، ويُزيِّن صورته .. ويتولاَّه غير البنَّاء.

هذه هي العادات في التقدير والبناء والتصوير ، وليس كذلك في أفعال الله تعالى ؛ بل هو المقدِّر والموجد والمُزيِّن ، فهو الخالق البارىء المصوِّر .

ومثاله الإنسان ، وهو أحد مخلوقاته ، وهو يحتاج في وجوده أولاً أن يُقدِّر ما منه وجوده وأنَّه جسم مخصوص ، فلابدَّ من الجسم أولاً حتَّى يخصَّص بالصِّفات ، كما يحتاج البناء إلى الآلات حتَّى يبني ، ثُمَّ لا تصلح بنية الإنسان إلاَّ في الماء والتراب جميعاً ، إذ التراب وحده يابس محض لايتثنَّى ولا يتعطَّف في الحركات ، والماء وحده رطب محض لا يتماسك ولاينتصب ، فلابدَّ وأن يمزج الرَّطب باليابس حتَّى يعتدل ، ويعبَّر عنه بالطين . ثمَّ لابدَّ من حرارة طابخة حتى يستحكم مزاج الماء بالتراب ولا ينفصل ، فلا يتخلَّق الإنسان من الطين المحض ، بل من صلصال كالفخار . والفخار هو الطين المعجون بالماء الذي عملت فيه النار حتَّى أحكمت مزاجه ، ثمَّ يحتاج إلى تقدير للماء والطين بمقدار مخصوص ، فإنَّه إن صغر مثلاً لم يحصل منه الأفعال الإنسانية ، بل كان على قدر الذر والنمل ، فتسفيه الرِّياح ويهلكه أدنى شيء ، ولا يحتاج إلى مثل الجبل من الطين ، فإنَّ ذلك يزيد على قدر الحاجة ، بل الكافي من غير زيادة ولا نقصان قدر معلوم يعلمه الله .

وكلُّ ذلك يرجع إلى التقدير . فهو باعتبار تقديرِ هذه الأمور ، وباعتبار الإيجاد على وفق التقدير ـ خالق . وباعتبار مجرَّد الإيجاد والإخراج من العدم إلى الوجود ـ بارىء .

والإيجاد المجرَّد شيء ، والإيجاد على وفق التقدير شيء آخر ، وهذا يحتاج

---

(١) فهو سبحانه وتعالى خالق من حيث إنَّه موجد الكائنات من العدم إلى الوجود ، وبارىء من حيث إنَّه مُعطي كلِّ مخلوق ما هيَّأ له من صورة وجوده ، ومصوِّر فهو معطي كلِّ مخلوق ما هيَّأ له من صورة وجوده بحكمته .

إليه من يبعد رد الخلق إلى مجرد التقدير مع أنَّ له في اللُّغة وجهاً ، إذ العرب تُسمِّي الحذق المجرِّب خالقاً ، لتقديره بعض الفعل على بعض ، ولذلك قال الشاعر :ـ

ولأنتَ تَفري ما خلقتَ وبعض القَوم يخلق ثمَّ لا يَفري

فأمَّا اسم المصوِّر ، فهو له من حيث رتَّب صور الأشياء أحسن ترتيب ، وصوَّرها أحسن تصوير .

وهذا من أوصاف الفعل ، فلا يعلم حقيقته إلا من يعلم صورة العالم على الجملة ثمَّ على التفصيل ، فإن العالم كلَّه في حكم شخص واحد مركَّب من أعضاء متعاونة على غرض مطلوب منه ، وإنَّما أعضاؤه وأجزاؤه : السموات ، والكواكب ، والأرض ، وما بينهما من الماء والهواء وغيرهما .

وقد رتِّبت أجزاؤه ترتيباً محكماً ، لو غير ذلك الترتيب لبطل النظام ، فمخصوص بجهة الفوق وما ينبغي أن يعلو ، وبجهة السُّفل وما ينبغي أن يسفل.

وهذا كالبنَّاء يضع الحجارة أسفل الحيطان والخشب فوقها لا بالاتفاق بل بالجملة والقصد لإرادة الإحكام ، ولو قلب ذلك فوضع الحجارة فوق الحيطان والخشب أسفلها لانهدم البناء ولم تثبت صورته أصلاً . وكذلك ينبغي أن نفهم السبب في علوِّ الكواكب وتسفُّل الأرض والماء ، وسائر أنواع الترتيب في الأجزاء العظام من أجزاء العالم .

ولو ذهبنا نحصي نصف أجزاء العالم ، ثمَّ نذكر الحكمة في تركيبها ـ لطال ، وكل من كان أوفر علماً بهذا التفصيل كان أكثر إحاطة بمعنى اسم المصوِّر .

وهذا الترتيب والتصوير موجود في كلِّ جزء من أعضاء النملة ، بل الكلام يطول في شرح صورة العين التي هي أصغر عضو في الحيوان . ومن لم يعرف طبقات العين ، وعدد هيئاتها ، وشكلها ، ومقاديرها ، وألوانها ، ووجه الحكمة فيها ـ فلن يعرف صورتها ، ولن يعرف مصوِّرها إلا بالاسم المجمل . وهكذا القول في كلِّ صورة حيوان ونبات ، بل في كلِّ جزء من كلِّ حيوان ونبات(١) .

---

(١) والقرآن لفت الأنظار إلى هذا الإبداع في الخلق فقال : ﴿ وَفِي أَنفُسِكُمْ أَفَلاَ تُبْصِرُونَ ﴾ .

حظ العبد من هذا الاسم أن يحصل في نفسه صورة الوجود كلُّه على هيئاته وترتيبه حتَّى يحيط بهيئة العالم كلِّه كأنَّه ينظر إليها .

ثمَّ ينظر من الكلِّ إلى التفصيل فيشرف على صورة الإنسان من حيث بدنه وأعضائه الجسمانية ، فيعلم أنواعها وعددها وتركيبها والحكمة في خلقها وترتيبها ، ثمَّ يشرف على صفاته المعنوية ومعانيه الشريفة التي بها إدراكاته وإرادته ، وكذلك يعرف صورة الحيوانات ، وصورة النبات ظاهراً وباطناً بقدر مافي وسعه حتَّى يحصل نفس الجميع وصورته في قلبه .

وكلُّ ذلك يرجع إلى معرفة صورة الجسمانيات وهى مختصرة ، بالإضافة إلى معرفة ترتيب الروحانيات ، وفيه يدخل معرفة الملائكة ، ومعرفة مراتبهم وماوُكِّلَ إلى كلِّ واحد منهم من التصرُّف في السموات والكواكب ، ثمَّ التصرُّف في القلوب البشرية بالهداية والإرشاد ، ثمَّ التصرُّف في الحيوانات بالإلهامات الهادية لها إلى مظنَّة الحاجات .

فهذا حظّ العبد من هذا الاسم ، وهو اكتساب الصُّورة العلمية المطابقة للصورة الوجودية ؛ فإنَّ العلم صورة النفس مطابقة لصورة المعلوم .

وعلم الله بالصُّور سبب لوجودها في الأعيان ، والصور الموجودة في الأعيان سبب لحصول الصور العلمية في قلب الإنسان[1] .

وبذلك يستفيد العبد العلم بمعنى الاسم المصوّر من أسماء الله تعالى ، ويصير أيضاً باكتساب الصُّور في نفسه كأنَّه مصوّر ، وإن كان ذلك على سبيل المجاز ؛ فإنَّ تلك الصُّورة إنَّما تحدث فيه على التحقيق بخلق الله تعالى واختراعه ، لا يفعل العبد ولكن يسعى في التعرُّض لفيضان رحمة الله تعالى عليه ، فإنَّ الله تعالى لا يغيِّر ما بقوم حتَّى يغيِّروا ما بأنفسهم ، ولذلك قال ﷺ : « إنَّ لربكم في أيَّام دهركم نفحات ، فتعرَّضوا لها لعلَّه أن يصيبكم نفحة منها فلا تشقون بعدها أبداً » (.....) .

وأمَّا الخالق والبارىء ، فلا مدخل للعبد أيضاً في هذين الاسمين إلاَّ بنوع من المجاز بعيد ، ووجهه أنَّ الخلق والإيجاد يرجع إلى استعمال القدرة بموجب

---

(١) فالتصور للأشياء واكتساب الصور العلمية المطابقة للصور الوجودية تحدث في نفس المسلم صورة الوجود كلُّه ، فالشاهد يدلُّ على الغائب .

العلم ، وقد خلق الله تعالى للعبد علماً وقدرة ، وله سبيل إلى تحصيل مقدوراته على وفق تقديره وعلمه .

والأمورالموجودة تنقسم إلى مالا يرتبط حصولها بقدرة العباد أصلاً : كالسماء ، والكواكب ، والأرض ، والحيوان ، والنبات ، وغيرها ، وإلى مالا يرتبط حصولها إلاَّ بقدرة العباد ، وهى التي ترجع إلى أعمال العباد : كالصناعات والسياسات ، والعبادات ، والمجاهدات .

فإذا بلغ العبد في مجاهدة نفسه بطريق الرياضة وفي سياستها وسياسة الخلق مبلغاً ينفرد فيه باستنباط أمور لم يسبق إليها ، ويقدر مع ذلك على فعلها والترغيب فيها ـ كان كالمخترع لما لم يكن له وجود من قبل ، إذ يُقال لواضع الشطرنج إنَّه الَّذي وضعه واخترعه ، حيث وضع ما لم يسبق إليه ، إلا أنَّ وضع مالا خير فيه لا يكون من صفات المدح . وكذلك في الرياضات والمجاهدات والسياسات والصناعات ـ التي هى منبع الخيرات ـ صور وترتيبات يتعلَّمها الناس بعضهم من بعض ، وترتقي لا محالة إلى أوَّل مستنبط وواضع ، فكان ذلك الواضع كالمخترع لتلك الصور والخالق المقدِّر لها ، حتَّى يجوز إطلاق الاسم عليه مجازاً .

ومن أسماء الله ما يكون نقلها إلى العبد مجازاً ، وهو الأكثر ، ومنها مايكون في حقِّ العبد حقيقة ، وفي حقِّ الله تعالى مجازاً : كالصبور ، والشكور. ولا ينبغي أن تلاحظ المشاركة في الاسم وتذهل عن هذا التفاوت الذي ذكرناه .

(الغفَّار[1])

هو الَّذي أظهر الجميل وستر القبيح ، والذنوب من جملة القبائح التي سترها بإرسال الستر عليها في الدنيا ، والتجاوز عن عقوبتها في الآخرة .

والغفر هو الستر ، وأوَّل ستره على العبد أن جعل مفاتح بدنه التي

---

(١) والغفار هو من كثر غفرانه للذنوب والخطايا ، لأنَّ (غفَّار) صيغة مبالغة تدلُّ على التكثير ، وقد وُرد هذا الاسم في القرآن الكريم خمس مرات وحظ العبد منه أن ذاكره يبسط الله له في الأرزاق والأولاد والأموال ؛ قال تعالى : ﴿ فَقُلتُ استَغفِرُوا رَبَّكُم إِنَّهُ كَانَ غَفَّاراً يُرسلُ السَّمَاءَ عَلَيكُم مدرَاراً وَيُمدِدكُم بأَموَال وَبَنِينَ وَيَجعَل لَكُم جَنَّات وَيَجعَل لَكُم أَنهَاراً ﴾ .

تستقبحها الأعين مستورة في باطنه ، مغطاة في جمال ظاهره ، وكم بين باطن العبد وظاهره في النظافة والقذارة وفي القبح والجمال ! فانظر ما الذي أظهره وما الذي ستره .

وستره الثاني : أن جعل مستقرَّ خواطره المذمومة وإرادته القبيحة ستر قلبه حتَّى لا يطلع أحد على ستره . ولو انكشف للخلق ما يخطر بباله في مجاري وساوسه وما ينطوي عليه ضميره من الغشِّ والخيانة وسوء الظَّن بالناس لفتوه، بل سعوا في روحه وأهلكوه ، فانظر كيف ستر عن غيره أسراره وعوراته .

وستره الثالث : مغفرته ذنوبه التي كان يستحق الافتضاح بها على ملأ الخلق . وقد وعد أن يبدِّلَ سيِّئاته حسنات ليستر مقابح ذنوبه بثواب حسناته مهما ثبت الإيمان .

حظُّ 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 والمتجسِّس والمنتقم والمكافىء على الإساءة بمعزل عن هذا الوصف . وإنَّما المتَّصف به من لا يفشي من خلق الله تعالى إلا أحسن ما فيه .

ولا ينفك مخلوق عن كمال ونقص وعن قبح وحُسن ، فمن تغافل عن المقابح وذكر المحاسن فهو ذو نصيب من هذا الاسم كما روى عن عيسى عليه السلام أنَّه مرَّ مع الحواريين على كلب ميِّت قد غلب نتنه ، فقالوا : ما أنتن هذه الجيفة ! فقال عيسى عليه السلام : ما أحسن بياض أسنانه ! تنبيهاً على أنَّ الذي ينبغي أن يذكر من كلِّ شيء ماهو أحسن .

(القهَّار)

هو الَّذي يقصم ظهور الجبابرة من أعدائه فيقهرهم بالإماتة والإذلال ، بل الذي لا موجود إلا وهو مسخَّر تحت قهره وقدرته ، عاجز في قبضته[1] .

---

(١) وقيل : القهَّار الذي له الغلبة التَّامة على ظاهر كلِّ أمر وباطنه فهو سبحانه قاصم ظهور الجبابرة وكاسر رقاب الظَّالمين .

وقد وُرد هذا الاسم في القرآن الكريم ستَّ مرَّات . ومن فوائد قهر الأعداء والانتصار عليهم، وأنَّ من أكثر من ذكره نصر على عدوِّه بإذن الله .

القهَّار من العباد من قهر أعداءه ، وأعدى عدو للإنسان نفسه التي بين جنبيه ، وهى أعدى له من الشيطان الذي قد غرَّه . ومهما قهر شهوات نفسه فقد قهر الشَّيطان ، إذ الشَّيطان يسوقه إلى الهلاك بواسطة شهواته .

وإحدى حبائل الشَّيطان النساء ، فمن فقد شهوة النساء لم يتصوَّر أن يعتقل بهذه الأحبولة ، فكذلك من قهر هذه الشهوة تحت سطوة الدِّين وإشارة العقل .

ومهما قهر شهوات نفسه فقد قهر النَّاس كافَّة ، فلم يقدر عليه أحد ، إذ غاية أعدائه السَّعى في هلاك بدنه ، وذلك إحياء لروحه ، فإنَّه من أمات شهواته في حياته عاش في مماته : ﴿ وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتًا بَلْ أَحْيَاءٌ عِندَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ ﴾ (آل عمران : ١٦٩) .

(الوهَّاب)

الهبة هى العطية الخالية من الأعواض والأغراض ، فإذا كثرت العطايا بهذه الصفة يسمَّى صاحبها جوَّاداً وهَّاباً .

ولن يتصور الجود والعطاء والهبة حقيقة إلا من الله تعالى ؛ فإنه هو الذي يعطي كلَّ محتاج ما يحتاج لا لعوض ولا لغرض عاجل ولا آجل .

ومن وهب وله في هبته غرض يناله عاجلاً أو آجلاً من ثناء أو مدح أو مودَّة أو تخلُّص من مذمَّة أو اكتساب شرف وذكر ـ هو معتاض ، وليس بوهَّاب ولا جوَّاد ، إذ ليس الغرض كلُّه عيناً يتناوله ، بل كلُّ ما ليس بحاصل ويقصد الواهب حصوله بالهبة فهو عوض . فمن وهب وجاد لتشريف أو ليثني عليه أو لئلا يذم فهو العامل ، وإنَّما الجوَّاد الحق هو الذي يفيض منه الفوائد على المستفيد لا لغرض يعود إليه ، بل الذي يعمل شيئاً لو لم يفعله لقبح به فهو بما يفعله متخلص وذلك غرض وعوض .

لا يتصوَّر من العبد الجود والهبة ، فإنَّه إن لم يكن الفعل به أولى من الترك لم يقدم عليه فيكون إقدامه لغرض نفسه ، ولكنَّ الذي يبذل جميع ما يملكه حتَّى الرُّوح لوجه الله تعالى لا للوصول إلى نعيم الجنَّة أو الحذر من عذاب

النار أو لحظ عاجل أو آجل ممَّا يعد من الحظوظ البشرية ـ فهو جدير بأن يسمَّى وهَّاباً وجوَّاداً ، ودونه الَّذي يجود لينال نعيم الجنَّة ، ودونه من يجود لينال حُسن الأحدوثة . وكلٌّ من يطلب عوضاً يتناول يسمَّى جوَّاداً عند من يظنُّ أنَّ لا عوض إلا الأعيان(١) .

فإن قُلت : فالذي يجود بكلِّ ما يملك خالصاً لوجه الله تعالى من توقُّع حظٍّ عاجل أو آجل .. كيف لا يكون جوَّاداً ولاحظ له أصلاً ؟! .

فنقول : حظُّه هو الله تعالى ورضاه ولقاؤه والوصول إليه ، وذلك هو السعادة العظمى التي يكسبها الإنسان بأفعاله الاختيارية ، وهو الحظُّ الذي تستحقر سائر الحظوظ في مقابلته .

فإن قُلت : فما معنى قولهم : « إنَّ العارف بالله هو الَّذي يعبد الله لا لحظٍّ وراءه » إن كان لا يخلو فعل العبد عن الحظِّ ؟ فما الفرق بين من يعبد الله خالصاً وبين من يعبده لحظٍّ من الحظوظ ؟

فاعلم أنَّ الحظَّ عبارة عمَّا تعرفه الجماهير من الأغراض المشهورة عندهم ، ومن تنزَّه عنها ولم يبقَ له مقصد إلا الله تعالى فيُقال : إنَّه تبرَّأ من الحظوظ.. أى عمَّا يعده الناس حظّاً ، وهو قولهم : إنَّ العبد يراعي سيِّده لا لسيِّده ، ولكن لحظٍّ يناله من سيِّده من نعمة أو إكرام ، والسيِّد يُراعي عبده لا لعبده ، ولكن لحظٍّ يناله منه بخدمته ، فأمَّا الوالد فيراعي ولده لذاته لا لحظٍّ يناله منه، ولم يكن منه حظٌّ أصلاً لكان معنيّاً بمراعاته . ومن طلب شيئاً لغيره ، لالذاته فكأن لم يطلبه ، فإنَّه ليس غاية طلبه ، بل غاية طلبه غيره .. كمن يطلب الذَّهب ، فإنَّه لا يطلبه لذاته ، بل ليتوصَّل إلى الملبس والمطعم ، وهما لا يرادان لذاتهما ، بل ليتوصَّل بهما إلى جلب اللذَّة ودفع الألم ، واللذَّة تُراد لذاتها لا لغاية أخرى وراءها ، وكذا دفع الألم ، فيكون الذهب واسطة إلى الطعام ، والطعام واسطة إلى اللذَّة ، واللذَّة هى الغاية وليست واسطة إلى غيرها ، فكذلك الولد ليس واسطة في حقِّ الوالد ، بل مطلوبه سلامة الولد

(١) ومن فوائد ذكره كما أشار العارفون بالله حصول الغنى والقبول والهيبة والإجلال . وقد سأل الإمام الشبلي بعض أصحاب أبي علي الثقفي وكان من الأغنياء .. سأله : أىُّ اسم من أسماء الله يجري على لسانه ؟ فقالوا له : الوهاب ، فقال الشبلي : لهذا كثُر ماله .

لذات الولد لأنَّ غير الولد حظُّه . وكذلك من يعبد الله للجنَّة ، فقد جعلها الله تعالى واسطة في طلبه ، ولم يجعلها غاية مطلبه . وعلامة الواسطة أنَّه لو حصلت الغاية دونها لم تطلب الواسطة ، كما لو حصلت المقاصد دون الذَّهب لم يكن الذَّهب محبوباً ولا مطلوباً ، فالمحبوب بالحقيقة الغاية المطلوبة دون الذهب . ولو حصلت الجنَّة لمن يعبد الله لأجلها دون عبادة الله تعالى لما عبد الله ، فمحبوبه ومطلوبه الجنَّة إذن لا غيره .

وأما من لم يكن له محبوب سوى الله تعالى ولا مطلوب سوى الله ، بل حظُّه الابتهاج بلقاء الله والقرب منه والموافقة للملأ الأعلى المقربين من حضرته فيُقال : إنَّه يعبد الله لله ، لا على معنى أنَّه غير طالب للحظ ، بل على معنى أنَّ الله تعالى هو حظُّه ، وليس يبغي وراءه حظّاً .

ومن لم يؤمن بلذَّة البهجة بلقاء الله ومعرفته والمشاهدة له والقرب منه ـ لم يشتق إليه ، ومن لم يشتق إليه لم يتصوَّر أن يكون ذلك مقصوده أصلاً ، فلذلك لا يكون في عبادته إلا كالأجير السُّوء لا يعمل إلا بأجرة طمع فيها .

وأكثر الخلق لم يذوقوا هذه اللذَّة ولم يعرفوها ولم يفقهوا لذَّة النظر إلى وجه الله ، وإنَّما إيمانهم بذلك من حيث النطق باللسان ، فأمَّا بواطنهم فإنَّها مائلة إلى التلذُّذ بلقاء الحور العين ومصدقة به فقط .

فافهم من هذا أنَّ البراءة من الحظوظ محالة إن كنت تجوز أن يكون الله تعالى أى لقاؤه والقرب منه ممَّا يسمَّى حظّاً . ،إن كان الحظُّ عبارة عمَّا يعرفه الجماهير وتميل إليه فليس هذا حظّاً ، وإن كان عبارة عمَّا حصوله أولى من عدمه في حقِّ العبد فهو حظ .

(الرزَّاق)

هو الذي خلق الأرزاق والمرتزقة وأوصلها إليهم وخلق لهم أسباب التمتُّع بها.

والرزق رزقان :ـ

رزق ظاهر : فهى الأقوات والأطعمة ، وذلك للظواهر وهى الأبدان .

ورزق باطن : وهى المعارف والمكاشفات ، وذلك للقلوب والأسرار .

وهـذا أشرف الرزقين ، فـإنَّ ثـمرته حياة الأبـد ، وثـمرة الرزق الظاهرة قـوَّة الجسـد إلى مدة قـريبة الأمـد . والله تعالى هو المتـولِّي لخلق الرزقين ، والمتـفضِّل بالإيصال إلى كلٍّ من الفريقين ، ولكنه يبسط الرزق لمـن يشاء ويقـدر(١) .

غـاية حـظ العبد من هـذا الوصف أمـران :ـ

أحدهما : أن يعرف حقيقة هـذا الوصف ، وأنَّـه لا يستحقه إلا الله تعالى ، فـلا ينتظر الرزق إلا منـه ، ولا يتوكَّل فيـه إلا عليـه .. كما روى عن حاتم الأصـمِّ أنَّـه قال لـه رجل : من أين تأكل ؟ فقال : من خزانته ، فقال الرجل : أيلقي عليك الخبز من السـماء ؟! فـقال : لـو لم تكن الأرض لـه لكان يلقيـه من السمـاء ؟! فقـال الرجل : أنتـم تؤوِّلون الكلام ، فقـال : لأنَّه لـم ينزل من السماء إلا الكلام . فـقال الرجل : أنـا لا أقوى على مجادلتك ، فقال : لأنَّ الباطل لايقـوم مع الحـق .

الثـاني : أن يرزقه علماً هادياً ، ولساناً مرشداً معلِّمـاً ، ويـداً منفقة متصدِّقة ، ويكون سبباً لوصول الأرزاق الشـريفة إلى القلوب بأقواله وأعماله . وإذا أحـبَّ الله تعالى عبـداً أكثر حوائج الخلق إليـه . ومهما كان واسطة بين الله وبين العبـد في وصول الأرزاق إليهـم فقـد نـال حظّاً من هـذه الصـفة . قـال النبيُّ ﷺ : « الخازن المسـلم الأمين الذي يعطي ما أمـر بـه كاملاً موفراً طيبةً بـه نفسه فيدفعه إلى الذي أمـر لـه بـه ـ أحـدُ المتصدقين » (.....) .

وأيدي العبـاد خـزائن الله تعالى . فـمن جـعلت يـده خـزانة أرزاق الأبدان ، ولسـانه خزانة أرزاق القلوب ـ أكـرم بثواب من هـذه الصـفة .

(الفتَّـاح)

هـو الذي بعنايته ينفتـح كـل منغلق ، وبهدايته ينكشف كـل مشكل .

فتـارة يفتح المماليـك لأنبيائه ويـخرجهـا من أيدي أعـدائه .. يقول تـعالى :ـ ﴿ إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا مُبِينًا . لِيَغْفِرَ لَكَ اللَّهُ ﴾ (الفتح : ١ و ٢) .

وتـارة يرفع الحـجاب عن قلوب أوليـائه ، ويفـتح لهـم الأبواب إلى ملكوت سمـائه وجمـال كبريائه .. يقـول تعـالى : ﴿ مَا يَفْتَحِ اللَّهُ لِلنَّاسِ مِن رَّحْمَةٍ فَلَا مُمْسِكَ لَهَا ﴾ (فاطر : ٢) .

ومن بيده مفاتيح الغيب ومفاتيح الرزق فبالحريِّ أن يكون فتَّاحاً .

ينبغي أن يتعطش العبد إلى أن يصير بحيث ينفتح بلسانه مغاليق المشكلات الإلهية ، وأن يتيسر بمعرفته ما تعسَّر على الخلق من الأمور الدينية والدنيوية ليكون له حظٌّ من اسم الفتَّاح[١] .

(العليم)

معناه ظاهر .. وكماله : أن يحيط علماً بكل شيء : ظاهره وباطنه ، دقيقه وجليله ، أوله وآخره ، عاقبته وفاتحته ، وهذا من حيث الوضوح والكشف على أتم ما يمكن فيه بحيث لا يتصور مشاهدة ولاكشف أظهر منه . ثم لا يكون مستفاداً من المعلومات ، بل تكون المعلومات مستفادة منه .

للعبد حظ من وصف العليم لا يكاد يخفي[٢] ، ولكن يفارق علمه علم الله تعالى في الخواص الثلاث :ـ

أحدها : في المعلومات في كثرتها ؛ فإنَّ معلومات العبد وإن اتَّسمت فهي محصورة في قلَّة ، فأنَّي يناسب مالا نهاية له ؟!

الثاني : أنَّ كشفه وإن اتَّضح لا يبلغه الغاية التي تكمن وراءها ، بل تكون مشاهدته للأشياء كأنَّه يراها من وراء ستر رقيق . ولا تنكرنَّ تفاوت درجات الكشف ، فإنَّ البصيرة الباطنة كالبصر الظاهر ، وفرق بين ما يتضح في وقت الأسفار وبين ما يتضح وقت ضحوة النهار .

والثالث : أنَّ علم الله تعالى غير مستفاد من الأشياء ، بل الأشياء مستفادة .

وعلم العبد بالأشياء تابع للأشياء وحاصل بها ، فإن اعتاص عليك فهم هذا الفرق فانسب علم متعلم الشطرنج إلى علم واضعه ، فاعلم أنَّ الواضع هو سبب وجود الشطرنج ، ووجود الشطرنج هو سبب علم المتعلم ، وعلم الواضع سابق على الشطرنج ، وعلم المتعلم مسبوق ومتأخر ، فكذلك علم الله تعالى بالأشياء سابق عليها وسبب لها ، وعلمه بخلاف ذلك .

---

(١) وقيل : إنَّ من داوم على ذكره وهب التيسير في الأمور والتنوير في القلوب ، وقد وُرد ذكر (الفتاح) في القرآن الكريم مرَّة واحدة .

(٢) ومن فوائد ذكره زيادة العلم والفهم وإنارة البصائر ، وقد ورد ذكره في القرآن الكريم اثنتين وثلاثين مرة .

وشرف العبد سببه العلم من حيث إنَّه من صفات الله تعالى ، ولكن العلم الأشرف ما معلومه أشرف ، وأشرف المعلومات هو الله تعالى ، فلذلك كانت معرفة الله تعالى أفضل المعارف ، بل معرفة سائر الأشياء أيضاً لها معرفة لأفعال الله تعالى ، أو معرفة للطريق الذي يقرِّب العبد من الله ، أو الأمر الذي يسهل به الوصول إلى معرفة الله والقرب منه . وكل معرفة خارجة عن ذلك فليس فيها كثير شرف .

(القابض ... الباسط(١))

هو الذي يقبض الأرواح عن الأشباح عند الممات ، ويبسط الأرواح في الأجساد عند الحياة ، ويقبض الصدقات من الأغنياء ، ويبسط الأرزاق للضعفاء ويبسط الرزق على الأغنياء حتى لا تبقى فاقة ، ويقبضه على الفقراء حتَّى لاتبقى طاقة ، ويقبض القلوب فيضيقها بما يكشف من قلَّة مبالاته وتعاليه وجلاله ، ويبسطها بما يتقرب إليها من برِّه ولطفه وجماله .

القابض الباسط من العباد من ألهم بدائع الحكم ، وأوتى جوامع الكلم ؛ فتارة يبسط قلوب العباد بما يذكرهم به من آلاء الله ونعمائه ، وتارة يقبضها بما ينذرهم به من جلال الله وكبريائه وفنون عذابه وبلائه وانتقامه من أعدائه .. كما فعل رسول الله ﷺ حيث قبض قلوب الصحابة عن الحرص على العبادة حيث ذكر لهم : « أنَّ الله تعالى يقول لآدم يوم القيامة : ابعث بعث النار . فيقول : كم ؟ فيقول : من كل ألف تسعمائة وتسعة وتسعين » فانكسرت قلوبهم حتى فتروا عن العبادة ، فلمَّا أصبح ورآهم على ماهم عليه من القبض والفتور ـ روَّح قلوبهم وبسطهم فقال : « اعملوا وأبشروا ، فوالذي نفس محمد بيده ما أنتم في الناس يوم القيامة إلا كالشامة في جنب البعير أو كالرقمة في ذراع الدابة » (رواه ابن حبان في صحيحه : جـ١٦/ ٣٥٢) .

(الخافض ... الرَّافع)

هو الذي يخفض الكفار بالإشقاء ، ويرفع المؤمنين بالإسعاد .. يرفع أولياءه

---

(١) ذكر ابن منظور أنَّ القبض خلاف البسط ، فالقابض هو الذي يمسك الرزق وغيره من الأشياء عن العباد بلطفه ، والباسط هو الذي يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر .

بالتقريب ، ويخفض أعداءه بالإبعاد ، ومن يرفع مشاهدته عن المحسوسات والمتخيّلات ، وإرادته من ذميم الشهوات ـ فقد رفعه الله إلى أفق الملائكة المقربين ، ومن قصر مشاهدته على المحسوسات ، وهمته على ما يشاركه فيه البهائم من الشهوات ـ فقد خفضه إلى أسفل السافلين ، ولا يفعل ذلك إلا الله تعالى ، فهو الخافض الرافع(١) .

حظ العبد(٢) من ذلك أن يرفع الحق ، ويخفض الباطل ، وذلك بأن ينصر المحق ، ويزجر المبطل ، فيعادي أعداء الله ليخفضهم ، ويوالي أولياء الله ليرفعهم ؛ ولذلك قال تعالى لبعض أوليائه : (أما زهدك في الدنيا فقد استعملت به راحة ، وأما ذكرك إيَّاى فقد تشرفت بي ، فهل واليت فيَّ ولياً ؟ وهل عاديت فيَّ عدواً) ؟ .

(المعزُّ ... المذلُّ)

هو الذي يؤتي المُلك من يشاء ، ويسلبه ممَّن يشاء(٣) .

والمُلك الحقيقي في الخلاص عن ذلِّ الحاجة ، وقهر الشهوة ، وعيب وصم الجهل .

فمن رفع الحجاب عن قلبه حتَّى شاهد جمال حضرته ، ورزقه القناعة التي استغنى بها عن خلقه ، وأمدَّه بالقوة والتأييد حتَّى استولى بها على صفات نفسه ـ فقد أعزَّه وآتاه المُلك عاجلاً ، وسيعزه في الآخرة بالتقرُّب وينادي : ﴿ يَا أَيَّتُهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ . ارْجِعِي إِلَىٰ رَبِّكِ ﴾ .. الآية (الفجر : ٢٧ و ٢٨) .

ومن مدَّ عينه إلى الخلق حتَّى احتاج إليهم ، وسلَّط عليه الحرص حتَّى يقنع بالكفاية ، واستدرجه بمكره حتَّى اغترَّ بنفسه وبقى في ظلمة الجهل ـ فقد

---

(١) وذكر العارفون بالله معاني أخرى لهذين الاسمين فقالوا : الرَّافع من ينزل العصاة والعتاة والمتكبّرين وأهل الظلم منازل الذُّل والهوان ، والرافع هو الذي يهب الدرجات العلا لمن يشاء من عباده وينصر أولياءه ويرفع قدرهم على غيرهم .

(٢) وقيل: من قرأه خمسمائة مرة قضيت حاجته وكفى ما أهمَّه ورفع درجاتٍ عند الله فإنَّ من تواضع لله رفعه .

(٣) قال تعالى : ﴿ قُلِ اللَّهُمَّ مَالِكَ الْمُلْكِ تُؤْتِي الْمُلْكَ مَن تَشَاءُ وَتَنزِعُ الْمُلْكَ مِمَّن تَشَاءُ وَتُعِزُّ مَن تَشَاءُ وَتُذِلُّ مَن تَشَاءُ بِيَدِكَ الْخَيْرُ إِنَّكَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴾ .

أذلَّه وسلبه ، وذلك صنع الله تعالى كما يشاء حيث يشاء ، فهو المعزُّ المذلُّ ، يعزُّ من يشاء ، ويذلُّ من يشاء ، وهذا الذليل هو الذي يخاطب ويُقال له : ﴿ وَلَكِنَّكُمْ فَتَنتُمْ أَنفُسَكُمْ وَتَرَبَّصْتُمْ وَارْتَبْتُمْ وَغَرَّتْكُمُ الأَمَانِيُّ ﴾ إلى قوله : ﴿ لا يُؤْخَذُ مِنكُمْ فِدْيَةٌ ﴾ (الحديد : ١٤ و ١٥) ، وهذا غاية الذلِّ .

وكل عبد استُعمل في تيسير أسباب العزِّ على يده ولسانه فهو ذو حظٍّ من هذا الوصف .

(السَّميع)

هو الذي لا يعزب عن إدراكه مسموعٌ وإن خفى ، ويُدرك دبيب النَّملة السوداء على الصخرة الصمَّاء في الليلة الظلماء .. يسمع حمد الحامدين فيجازيهم ، ودعاء الدَّاعين فيستجيب لهم ، ويسمع بغير أصمخة[1] وأذن ، كما يفعل بغير جارحة ويتكلَّم بغير لسان .. وسمعه منزَّهٌ عن أن يتطرَّق إليه الحدثان .

ومهما نزَّهت السَّمع عن تغيير يعتريه عند حدوث المسموعات ، وقدَّسته عن أن يسمع بأذن أو آلة وأداة ـ علمتَ أنَّ السمع في حقه عبارة عن صفة يكشف بها كمال صفات المسموعات ، ومن لم يدقق نظراً فيه وقع بالضرورة في محض التشبيه ، فخذ منه حذرك ، ودقِّق فيه نظرك .

للعبد من حيث الحسِّ حظٌّ في السمع ، لكنه قاصر ؛ فإنه لا يدرك جميع المسموعات ، بل ما قرب من الأصوات ، ثمَّ إنَّ إدراكه لحاجته بأداة معرضة للآفات ، فإن خفى الصوت قصر عن الإدراك ، وإن بعد لم يدرك ، وإن عظم الصوت ربما بطل السمع واضمحلَّ[2] .

وإنما حظُّه الدينيُّ منه أمران :ـ

أحدهما : أن يعلم أنَّ الله سميعٌ فيحفظ لسانه .

---

(١) الصموخ : هو القطعة اللحمية التي تحل محل الأذن في الطيور بأنواعها .

(٢) ولهذا أهلك الله سبحانه وتعالى قوماً بالصيحة وهم قوم عاد . والصيحة هي الصوت القوي ؛ قال تعالى : ﴿ وَأَخَذَتِ الَّذِينَ ظَلَمُوا الصَّيْحَةُ ﴾ ، وأثبت العلم الحديث أنَّ الصوت إذا ارتفع عن عشرين ألف ذبذبة احترق الأذن وإذا قلَّ عن ذلك لا يسمع .

والثاني : أن يعلم أنَّه لم يخلق لـه السمع إلا ليسمع كـلام الله تعالى : ﴿ كِتَابَهُ الَّذِي أَنْزَلَـهُ ﴾ ، فيستفيد بـه الهداية إلى طريق الله ، فـلا يستعمل سمعه إلا فيـه .

(البصـير)

هـو الذي يشاهد ويرى حتَّى لا يعزب عنـه ما تحت الثَّرى . وإبصاره أيضـاً منـزَّهٌ عن أن يـكون بحـدقـة وأجـفـان .. ومـقـدَّسٌ عن أن يرجـع إلى انطبـاع الصـور والألـوان في ذاتـه كـمـا ينطبع في حـدقـة الإنسـان ، فـإنَّ ذلـك من التـأثر والتغيُّر المقتضى للحـدثين .

وإذا نـزَّه عن ذلك كان البـصـر في حقِّه عبـارة عن الصـفة التي ينكشف بهـا كـمـال نعوت المبـصَرات ، وذلك أوضح وأجلـى ممَّـا تفهـمه من إدراك البـصـر القاصر على ظواهـر المرئيَّات .

حـظُّ العبد من حيث الحسِّ من وصف البصر ظاهـر ، ولكنه ضعيفٌ قاصر ، إذ لا يمتـدُّ إلى مـا بَعُـدَ ، ولا يتـغلغل إلـى باطن مـا قَرُبَ ، بـل يتناول الظواهر ويقصـر عن البواطن والسـرائر .

وإنَّمـا حظُّـه الدينيُّ منـه أمـران :ـ

أحدهما : أن يعلم أنَّـه خلق لـه البصر لينظـر إلى الآيات وعجائب الملكوت والسموات ، فـلا يكون نظـره إلا عبـرة ، وقيـل لعيسى عليه السلام : هـل أحـد من الخلق مثلك ؟ فقـال : من كان نظـره عبرة ، وصمتـه فكـرة ، وكلامه ذكـراً ـ فهـو مثلي .

الثـاني : أن يعلم أنَّـه بمـرءً من الله تعالى ومسـمع ، فـلا يستهين بنظره إليـه واطلاعـه عليـه . ومن أخـفى عن غـيـر الله مـالا يخـفيـه عن الله تعـالى ـ فـقـد استـهان بنظرة الله تعـالى . والمراقبـة إحـدى ثمرات الإيمان بـهـذه الصفـة ؛ فمن قارب معـصية وهـو يعلم أنَّ الله تعالى يـراه فمـا أجـرأه وأخسره ! وإن ظـنَّ أنَّ الله تعالى لا يـراه فمـا أكفـره !

(الحـكم)

هو الحاكم المحكم ، والقاضي المسلم ، الذي لا رادَّ لحكمه ولامعقب لقضائه.

ومن حكمه في حقِّ العباد : ﴿ وَأَن لَّيْسَ لِلإِنسَانِ إِلاَّ مَا سَعَىٰ . وَأَنَّ سَعْيَهُ سَوْفَ يُرَىٰ ﴾ (النجم : ٣٩ و ٤٠) .. ﴿ إِنَّ الأَبْرَارَ لَفِي نَعِيمٍ . وَإِنَّ الْفُجَّارَ لَفِي جَحِيمٍ ﴾ (الانفطار : ١٣ و ١٤) .

ومعنى (البَرُّ والفاجر بالسعادة والشقاوة) أن يجعل البرُّ والفجور سبباً يسوق صاحبهما إلى السعادة والشقاوة ، كما جعل الأدوية والسموم أسباباً تسوق متناوليها إلى الشفاء والهلاك .

وإذا كان معنى الحكمة ترتيب الأسباب وتوجيهها إلى المسبَّبات كان حكماً مطلقاً لأنه مسبب كل الأسباب جملتها وتفصيلها .

ومن الحكم ينشعب القضاء والقدر ..

فتدبيره أصل وضع الأسباب ليتوجَّه إلى المسبَّبات ـ حكمه ونصبه الأسباب الكلية الأصلية الثابتة المستقرة التي لا تزول ولا تحول : كالأرض ، والسموات السبع ، والكواكب ، والأفلاك وحركاتها المتناسبة الدائمة التي لاتتغير ولا تتقدم إلى أن يبلغ الكتاب أجله ـ قضاؤه .. كما قال : ﴿ فَقَضَاهُنَّ سَبْعَ سَمَوَاتٍ فِي يَوْمَيْنِ وَأَوْحَىٰ فِي كُلِّ سَمَاءٍ أَمْرَهَا ﴾ (فصّلت : ١٢) .

وتوجيه هذه الأسباب : تحريكاتها المتناسبة المحدودة المقدورة المحسوبة إلى المسببات الحادثة منها لحظة بعد لحظة ـ قدرُه ، فالحكم هو التدبير الأول الكلِّي والأمر الأول الذي هو كلمح البصر .

والقضاء هو الوضع الكلي للأسباب الكلية الدائمة .

والقدر هو توجيه الأسباب الكلية بحركاتها المقدرة المحسوبة إلى مسبباتها المحدودة المعدومة بقدر معلوم لا يزيد ولا ينقص .

ولذلك لا يخرج شيء عن قضائه وقدره ، ولا يفهم ذلك إلا بمثال .. لعلَّك شاهدت صندوق الساعات التي بها يتعرف أوقات الصلاة ، وإن لم تشاهدها فجملة ذلك أنَّ ما فيه هو آلة على شكل أسطوانة تحوى مقداراً من الماء معلوماً ، وآلة أخرى مجوفة موضوعة فيها فوق الماء ، وخيطاً مشدوداً أحد طرفيه في هذه الآلة المجوفة ، وطرفه الآخر في أسفل ظرف صغير موضوع فوق الأسطوانة المجوفة فيها كرة وتحتها طاس آخر بحيث لو سقطت الكرة

وقعت في الكأس وسمع طنينها ، ثم يثقب أسفل الآلة الأسطوانية ثقب على قدر معلوم ينزل الماء منه قليلاً قليلاً ، فإذا انخفض الماء انخفضت الآلة المجوفة الموضوعة على وجه الماء ، فامتدَّ الخيط المشدود بها فحرَّك الطرف الذي فيه الكرة تحريكاً يقربه من الانتكاس .. إلى أن ينتكس فتتدحرج منه الكرة وتقع في الطاس ويطن ، وعند انقضاء كل ساعة تقع واحدة . وإنما يتقدر الفصل بين الوقعتين بتقدير خروج الماء وانخفاضه ، وذلك بتقدير سعة الثقب الذي يخرج منه الماء . ويعرف ذلك بطريق الحساب، فيكون لنزول الماء بمقدار معلوم سبب يقدِّر سعة الثقب بقدر معلوم ، ويكون انخفاض أعلى الماء بذلك المقدار ، وبه يتقدر انخفاض الآلة المجوفة وانجرار الخيط بها وتولَّد الحركة في الطرف الذي فيه الكرة .

وكل ذلك بتقدير مقدار سبب لا يزيد ولا ينقص . ويمكن أن يجعل وقوع الكرة في الطاس سبباً لحركة أخرى ، وتكون الحركة الأخرى سبباً لحركة ثالثة وهكذا إلى درجات كثيرة حتى يتولد منه حركات عجيبة مقدرة بمقادير محدودة ، وسببها الأول نزول الماء بقدر معلوم .

فإذا تصورت هذه الصورة ، فاعلم أنَّ واضعها يحتاج إلى ثلاثة أمور :ـ

أولها : التدبير ، وهو الحكم بأنَّه ما الذي ينبغي أن يكون من الآلات والأسباب والحركات حتى يؤدي إلى حصول ما ينبغي أن يحصل ؟ وذلك هو الحكم .

والثاني : اتخاذ هذه الآلات التي هى الأصول ، وهى الآلة الأسطوانية لتحوي الماء ، والآلة المجوفة لتوضع تحت الماء ، والخيط المشدود به الطرف الذي فيه الكرة ، والطاس الذي يقع فيه الكرة ، وذلك هو القضاء .

والثالث : نصب سبب يوجب حركة مقدرة محسوبة محدودة ، وهو ثقب أسفل الآلة ثقباً مقدر السعة ، ليحدث بنزول الماء منه حركة في الماء تؤدي إلى حركة وجه الماء ، ثم إلى حركة الآلة المجوفة الموضوعة على وجه الماء ، ثم إلى حركة الخيط ، ثم إلى حركة الطرف الذي فيه الكرة ، ثم إلى حركة الكرة ، ثم إلى تنبيه الحاضرين وإسماعهم ، ثم إلى حركاتهم في الاشتغال بالصلوات والأعمال عند معرفتهم انقضاء الساعة ، وكل ذلك يكون بقدرٍ معلومٍ ومقدارٍ مقدر ، سبب تقدر جميعها تقدر الحركة الأولى ، وهى حركة الماءِ .

فإذا فهمت أنَّ هذه الآلات أصول لابدَّ للحركة منها ، وأنَّ الحركة لابدَّ من تقدُّرها ليتقدر ما يتولَّد منها ـ فكذلك فافهم حصول الحوادث المقدرة التي لايتقدم منها شيء ولا يتأخر إذا جاء أجلها (أى حضر سببها) ، وكلُّ ذلك بمقدار معلوم ، وأنَّ الله بالغ أمره ، إذ جعل لكلِّ شيء قدراً .

فالسموات ، والأفلاك ، والكواكب ، والأرض ، والبحر ، والهواء ، وهذه الأجسام العظام في العالم .. كتلك الآلات .

والسبب المحرك للأفلاك ، والكواكب ، والشمس ، والقمر بحساب معلوم كتلك الثقبة الموجبة لنزول الماء بقدر معلوم ، وإفضاء حركة الشمس والقمر والكواكب إلى حصول الحوادث في الأرض كإفضاء حركة الماء إلى حصول تلك الحركات المفضية إلى سقوط الكرة المعرفة لانقضاء الساعة ، ومثال تداعي حركات السماء إلى تغيرات الأرض : هو أنَّ الشَّمس إذا بلغت بركاتها إلى المشرق استضاء العالم وتيسَّر على النَّاس الابصار ، فيتيسَّر عليهم الانتشار في الأشغال . وإذا بلغت المغرب تعذَّر عليهم ذلك ، فرجعوا إلى المساكن . وإذا قربت من وسط السماء ، وسمت رؤوس أهل الأقاليم ، حمى الهواء ، واشتدَّ القيظ ، وحصل نضج الفواكه . وإذا بعدت حصل الشتاء ، واشتدَّ البرد .

وإذا توسطت حصل الاعتدال ، وظهر الربيع ، وأنبتت الأرض ، وظهرت الخضرة ، فقس بهذه المشهورات التي تعرفها الغرائب التي لا تعرفها . واختلاف هذه الفصول كلها مقدَّر معلوم ، لأنها منوطة بحركات الشمس والقمر ، و : ﴿ الشَّمْسُ وَالقَمَرُ بِحُسبَانٍ ﴾ أى : حركاتهما بحسبان معلوم .

فهذا هو التقدير . ووضع الأسباب الكليَّة هو القضاء . والتدبير الأوَّل ـ الذي هو كلمح البصر ـ هو الحكم . والله تعالى حكم عدل باعتبار هذه الأمور .

وكما أنَّ حركة الآلة والخيط والكرة ليست خارجة عن مشيئة واضع الآلة بل ذلك هو الذي أراده بوضع الآلة .. فكذلك كل ما يحدث في العالم من الحوادث شرِّها وخيرها ، نفعها وضرِّها ـ غير خارج عن مشيئة الله تعالى ، بل ذلك مراد الله تعالى ، ولأجله دبَّر أسبابه ، وهو المعنىُّ بقوله : ﴿ وَلِذَلِكَ خَلَقَهُمْ ﴾ (هود : ١١٩) .

وتفهيم الأمور الإلهية بالأمثلة العرفية عسير ، ولكن المقصود من الأمثلة التشبيه ، فدعِ المثال ، وتنبَّه للغرض ، واحذر من التمثيل والتشبيه .

قد فهمت من المثال المذكور ما إلى العبد من الحكمة والتدبير والقضاء والتقدير ، وذلك أمرٌ يسير ، وإنَّما الخطير منه ما إليه في تدبير الرياضات والمجاهدات وتقدير السياسات التي تقضي إلى مصالح الدين والدنيا ، وبذلك استخلف الله تعالى عباده في الأرض واستعمرهم فيها لينظر كيف يعملون .

وأمَّا الحظُّ الديني من مشاهدة هذا الوصف لله تعالى : فأن تعلم أنَّ الأمر مفروغ منه وليس بالآنف ، وقد جفَّ القلم بما هو كائن ، وأنَّ الأسباب قد توجهت إلى مسبَّباتها ، وانسياقها إليها في أحيائها وآجالها ـ حتمٌ واجب . فكل ما يدخل في الوجودفإنما يدخل بالوجوب .. بالقضاء الأزلي الذي لا مردَّ له ، فيعلم أنَّ المقدور كائن ، وأنَّ الهمَّ فضل ، فيكون العبد في رزقه مجملاً في الطلب ، مطمئن النَّفس ، ساكن الجأش ، غير مضطرب القلب .

فإن قلت : فيلزم منه إشكالان :ـ

أحدهما : أنَّ الهمّ كيف يكون فضلاً وهو مقدور ؟! لأنه قدر له سبب ، إذا جرى سببه كان حصول الهمِّ واجباً .

والثاني : أنَّ الأمر إذا كان مفروغاً منه ففيم العمل وقد فرغ عن سبب السعادة والشقاوة ؟!

فالجواب عن الأول : أنَّ المقدور كائن ، والهمُّ فضل ليس معناه أنَّه فضل على المقدور خارج عنه ، بل إنَّه فضل أى لغوٌ لا فائدة فيه ، فإنَّه لا يدفع المقدور ، لأنَّ سبب الهمِّ بما يتوقع كونه هو الجهل المحض ، لأنَّ ذلك إن قدر كونه فالحذر والهمِّ لا يدفعه ، وهو استعجال نوع من الألم خوفاً من وقوع الألم ، وإن لم يقدر كونه فلا معنى للغمِّ به ، فبهذين الوجهين كان الهمُّ فضلاً .

وأمَّا العمل : فجوابه قوله ﷺ : « اعملوا فكلٌّ مُيسَّرٌ لما خُلق له » . ومعناه : أنَّ من قدِّرت له السعادة قدِّرت بسبب فتيسَّر له أسبابها وهو الطَّاعة. ومن قدِّرت له الشقاوة قُدِّرت بسبب وهو بطالته عن مباشرة أسبابها .

وقد يكون سبب بطالته أنَّ يستقر في خاطره أنَّه إن كان سعيداً فلا احتياج له إلى العمل ، وإن كان شقياً فلا ينفعه العمل ، وهذا جهل ؛ فإنَّه لا يدري أنَّه إن كان سعيداً فإنَّما يكون سعيداً لأنَّه يجرى عليه أسباب السعادة من العلم والعمل ، وإن لم يتيسَّر له ذلك ولم يجرِ عليه فهو أمارة شقاوته . ومثاله : كالذي يتمنَّى أن يكون فقيهاً بالغاً درجة الإمامة فيُقال له : اجتهد وتعلَّم وواظب ، فيقول : إن قضى الله تعالى لي في الأزل بالإمامة فلا احتياج إلى الجهد ، وإن قضى الله تعالى بالجهل فلا ينفعني الجهد ، فيُقال له : إن سلَّط عليك هذا الخاطر فهذا يدلُّ على أنَّه قُضى لك بالجهل ، فإنَّ من قضى له في الأزل بالإمامة فإنَّما يقضيها بأسبابها ، فيجري عليه الأسباب ، ويستعمله بها ، ويدفع عنه الخواطر التي تدعوه إلى الكسل والبطالة ، بل الذي لا يجتهد لا ينال درجة الإمامة قطعاً ، والذي يجتهد ويتيسَّر له أسبابها ويصدق رجاؤه في بلوغها إن استقام على جهده إلى آخر أمره ولم يستقبله عائقٌ يقطع عليه الطريق ـ نالها قطعاً .

فكذلك ينبغي أن يفهم أنَّ السعادة لا ينالها إلا من أتى الله بقلب سليم . وسلامة القلب صفة تُكتسب بالسَّعي كفقه النَّفس وفقه الإمامة من غير فرق.

نعم ، العباد في مشاهدة الحكم على درجات :ـ

فمن ناظرٍ إلى الخاتمة أنَّه بماذا يختم له ..

ومن ناظرٍ إلى السابقة أنَّه بماذا قضى له في الأزل ؟ .. وهو أعلى لأنَّ الخاتمة تبع السَّابقة(١) .

ومن تارك للماضي وللمستقبل .. وهو ابن وقته ، فهو ناظر إليه ، راضٍ بمواقع قدرِ الله وما يظهر منه .. وهو أعلى ممَّا قبله(٢) .

ومن تارك للحال والماضي والاستقبال .. مستغرق القلب بالحكم .. ملازمٍ في الشهود ، وهذه الدرجة العليا(٣) .

---

(١) هو المتواكل الذي يعلق دائماً أخطاءه على القدر ويرجع أسباب الشقاوة إلى القضاء والقدر.

(٢) وهو المسلم الذي يعيش أوقاته قرير العين مطمئنَّ القلبِ بما يجريه الله عليه .

(٣) وهو المؤمن الذي يؤدِّي ما عليه من واجبات نحو الله عزَّ وجل ، فهو آخذٌ بالأسباب ومرجعٌ الحكم لله .

(العـدل)

معنـاه : العـادل .. وهـو الذي يصدر منـه فعـل العدل المضادُّ للجور والظلم.

ولن يعرف العادل من لم يعرف عدله ، ولا يعرف عدله من لـم يعرف فعله .

فمن أراد أن يفهـم هـذا الوصف فينبغـي أن يُحيط علمـاً بأفعال الله تعالى من أعلى ملكوت السـموات إلى منتهى الثَّرى .. حتَّى إذا لم يـرَ في خـلق الرَّحمن من تفاوت ، ثم رجـع البصر فمـا رأى من فطـور ، ثمَّ رجع البصـر مـرَّة أخـرى فانقلب البصـر إليـه خاسئاً وهـو حسـير ، وقـد بهـره جمال الحـضرة الربوبية ، وحـيَّره اعتدالهـا وانتظامها ـ فعنـد ذلك يعشق بفهمـه شيـئاً من معاني عـدل الله تعـالى .

وقـد خلق أقسـام الموجودات : جسـمانيَّهـا وروحانيها ، كـاملها وناقصـها ، وأعطى كلَّ شيء خلقـه .. وهـو بذلك جـوَّاد ، ورتبـه في موضـعه اللائق بـه .. وهـو بذلك عـدل .

فمن الأجسام العـظام في العـالم : الأرض ، والمـاء ، والهـواء ، والسموات ، والكواكب ، وقـد خلقها ورتبهـا ، فوضع الأرض في أسـفل السافلين ، وجعـل المـاء فوقـها ، والهـواء فوق المـاء ، والسمـوات فوق الهـواء ، ولـو عكس هـذا الترتيب لبطـل النظام(١) .

ولعـلَّ شرح وجـه استحقاق هـذا الترتيب في العدل والنظام ممَّـا يصعب على أكـثر الأفـهام ، فلننزل إلـى درجـة العوامِّ ونقل : لينـظر الإنسان إلى بدنه ، فـإنَّه مركَّب من أعضـاء مختلفة .. كـمـا أنَّ بدن العـالم مركَّب من أجسـام مختلفة ، فـأوَّل اخـتلافـه أنَّ ركـبـه من العظم واللحـم والجلد ، وجـعل العظام عـمـاداً مستبطناً، واللحـم صواناً لـه مكتنفاً إيَّاه ، والجـلد صوَّاناً للحـم ، فـلو عكس هـذا الترتيب ، وأظهـر ما أبطـن لبطـل النظـام .

وإن خفى علـيك هـذا ، فقـد خلق للإنسـان أعضـاء مـختلفة مـثـل : اليـد ، والرجـل ، والعين ، والأنـف ، والأذن ، فهـو بخـلق هـذه الأعـضـاء جـواد ، وبوضعـها في مواضعـها الخاصة عـدل ؛لأنَّه وضع العـين في أولى المواضع بهـا

(١) فالعـدل هنا راجع إلى معنى الإتقان ووضـع الشيء في موضعه إذ لا إفراط ولا تفريط .

من البدن ، إذ لو خلقها على القفا ، أو على الرجل ، أو على اليد ، أو على قمَّة الرأس ـ لم يخفَ ما يتطرق إليها من النقصان والتعرض للآفة ، وكذلك علَّق اليدين من المنكبين ، ولو علَّقهما من الرَّأس ، أو من الحقو ، أو من الركبتين ـ لم يخفَ ما يتولد منه من الخلل ، وكذلك وضع جميع الحواس على الرأس ، فإنها جواسيس لتكون مشرفة على جميع البدن ، فلو وضعها على الرجل اختلَّ نظامها قطعاً ، وشرح ذلك في كل عضو يطول .

وبالجملة ينبغي أن تعلم أنَّه لم يخلق شيئاً في موضعه إلا لأنَّه متعيِّنٌ له ، ولو تيامن عنه ، أو تياسر ، أو تسفَّل ، أو تعالى ـ لكان ناقصاً ، أو باطلاً ، أو قبيحاً خارجاً عن التناسب كريهاً في المنظر ، كالأنف خلق على وسط الوجه ، ولو خلق على الجبهة أو على الخد ـ لتطرَّق نقصان إلى فوائده .

وإذا قوى فهمك على إدراك حكمته فاعلم أنَّ الشمس أيضاً لم يخلقها في السماء الرابعة وهي واسطة السموات السبع هزلاً ، بل ما خلقها إلا بالحق ، وما وضعها إلا موضعها المستحق لها بحصول ما قصده منها ، إلا أنَّك ربما عجزت عن درك الحكمة فيه لأنَّك قليل التفكير في ملكوت السموات والأرض وعجائبها ، ولو نظرت فيها لرأيت من عجائبها ما يستحقر فيها عجائب بدنك، وكيف لا وخلق السموات والأرض أكبر من خلق النَّاس ؟!

وليتك وفيت بمعرفة عجائب نفسك ، وتفرغت للتأمل فيها وفيما يكتنفها من الأجسام ، فتكون ممَّن قال الله فيهم : ﴿ سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الآفَاقِ وَفِي أَنفُسِهِمْ ﴾ (فُصِّلت : ٥٣) ، ومن أين لك أن تكون ممَّن قال الله فيهم : ﴿ وَكَذَلِكَ نُرِي إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ وَلِيَكُونَ مِنَ الْمُوقِنِينَ ﴾ (الأنعام : ٧٥) . وأنَّى تفتح أبواب السماء لمن استغرقه همُّ الدنيا واستعبده الحرص والهوى ؟!

فهذا هو الرمز إلى تفهيم مبدأ الطريق إلى معرفة هذا الاسم الواحد ، وشرحه يفتقر إلى مجلدات ، وكذلك شرح معنى كل اسم ؛ فإنَّ الأسامي مشتقة من الأفعال ، لا تفهم إلا بعد فهم الأفعال . وكل مافي الوجود من أفعال الله ، ولن تُحيط علماً بتفصيلها ، فإنَّه لا نهاية لها ، وأمَّا الجملة ، فللعبد طريق إلى معرفتها ، وبقدر اتِّساع معرفته فيها يكون حظُّه من معرفة

الأسماء ، وذلك يستغرق العلوم كلَّها ، وإنَّما غاية مثل هذا الكتاب الإيماء إلى مفاتحها ومعاقد جمعها فقط .

وحظُّ العبد من العدل لا يخفى ، وأوَّل ما عليه من العدل من صفات نفسه ، وهو أن يجعل الشهوة والغضب أسيرين تحت إشارة العقل والدين ، ومهما جعل العقل خادماً للشهوة والغضب فقد ظلم .

هذا جملة عدله في نفسه ، وتفصيله مراعاة حدود الشرع كلِّه .

وعدله في كلِّ عضو أن يستعمله على الوجه الذي أذن الشرع فيه .

وأمَّا عدله في أهله وذريته ، ثمَّ في رعيته إن كان من أهل الولاية ، فلا يخفى . وربما ظنَّ أنَّ الظلم هو الإيذاء ، والعدل هو إيصال النفع إلى النَّاس ، وليس كذلك ، بل لو فتح الملك خزائنه المشتملة على الأسلحة إلى أهل العلم وسلَّم إليهم القلاع ، ووهب الكتب إلى الأجناد وأهل القتال وسلَّم إليهم المساجد والمدارس ـ فقد نفع ، ولكنه ظلم ، وعدل عن العدل ، إذ وضع كلَّ شيء في غير موضعه اللائق . ولو آذى المرضى بسقى الأدوية والحجامة والفصد والإجبار على ذلك ، وآذى الجناة بالعقوبة قتلاً وضرباً ـ كان عدلاً[١] ، لأنَّه وضعها في موضعها .

وحظُّ العبد[٢] ديناً من مشاهدة هذا الوصف ـ الإيمان بأنَّ الله تعالى عدل ، لا يُعترض عليه في تدبيره وحكمه وجميع أفعاله .. وافق مراده أو لم يوافق ، لأنَّ كلَّ ذلك عدل ، وهو كما ينبغي . ولو لم يفعل ما فعله لحصل منه أمر آخر هو أعظم ضرراً ممَّا حصل .. كما أنَّ المريض لو لم يحتجم لتضرر ضرراً يزيد على ألم الحجامة[٣] .

وبهذا يكون الله تعالى عدلاً ، والإيمان به يقطع الإنكار والاعتراض ظاهراً وباطناً ، وتمامه أن لا يسبَّ الدَّهر ، ولا ينسب الأشياء إلى الفلك ، ولا يعترض

---

(١) فالعدل هنا راجع إلى معنى الإتقان ووضع الشيء في موضعه إذ لا إفراط ولا تفريط .

(٢) والتخلُّق بهذا الاسم أن تخاف سطوة عدله وترجو رقَّة فضله ولا تأمن مكره ، ثم تكون عادلاً في أحكامك عادلاً في أفعالك لا تظلم .

(٣) الحجامة : هي امتصاص الدم بالمحجم بعد تشريط الجلد ، وقد تكون جافة دون إراقة دماء وهي من سنن النبيِّ ﷺ .

عليه كما جرت به العادة ، بل يعلم أنَّ كل ذلك أسبابٌ مسخرة ، وأنَّها رتبت ووجهت إلى المسبَّبات أحسن ترتيبٍ وتوجيهٍ بأقصى وجوه العدل واللُّطف .

(اللطيف)

إنَّما يستحق هذا الاسم من يعلم دقائق المصالح وغوامضها ، وما دقَّ منها وما لطف ، ثمَّ يسلك في إيصالها إلى المستحق سبيل الرِّفق دون العنف .

فإذا اجتمع الرِّفق في الفعل واللُّطف في العلم تمَّ معنى اللُّطف ، ولا يتصوَّر كمال ذلك في العلم والفعل إلا لله تعالى .

فأمَّا إحاطته بالدقائق والخفايا فلا يمكن تفصيل ذلك ، بل الخفيُّ مكشوف في علمه كالجليِّ من غير فرق .

وأمَّا رفقه في الأفعال ولطفه فيها ، فلا يدخل أيضاً تحت الحصر ، إذ لايعرف اللُّطف في الفعل إلا من عرف تفاصيل أفعاله وعرف دقائق الرفق فيها ، وبقدر اتِّساع المعرفة فيها تتسع المعرفة بمعنى اسم اللطيف(١) .

وشرح ذلك يستدعي تطويلاً ، ثمَّ لا يتصوَّر أن يفي به عشرة مجلدات كبيرة ، وإنما يمكن التنبيه على بعض جمله .

فمن خلقه الجنين في بطن الأم في ظلمات ثلاث ، وحفظه فيها ، وتغذيته بواسطة السُّرَّة إلى أن ينفصل فيستقل بالتناول بالفم ، ثمَّ إلهامه إيَّاه عند الانفصال التقام الثَّدْى وامتصاصه ولو في ظلام اللَّيل من غير تعليم ولامشاهدة ، بل فلق البيضة عن الفرخ وقد ألهمه التقاط الحبِّ في الحال ، ثمَّ تأخير خلق السن عن أول الخلقة إلى وقت الحاجة للاستغناء في الاغتذاء باللبن عن السن، ثمَّ إنباته السن بعد ذلك عند الحاجة إلى طحن الطعام ، ثمَّ تقسيم الأسنان إلى عريضة للطحن ، وإلى أنياب للكسر ، وإلى ثنايا حادة الأطراف للقطع ، ثمَّ استعمال اللسان (الذي الغرَض الأظهر منه النطق) في ردِّ الطعام إلى المطحن كالمجرفة .

---

(١) وقال العارفون بالله : اللَّطيف هو العالم بخفايا الأمور ، وقيل: المتفضل بإيصال المرافق والمنافع من أبواب ضيِّقة بعيدة عن العقول والأفهام .

ولو ذكر لطفه في تيسير لقمة يتناولها العبد من غير كلفة يتجشَّمها ، وقد تعاون على إصلاحها خلق لا يُحصى عددهم : من مصلح الأرض ، وزارعها ، وساقيها ، وحاصدها ، ومنقيها ، وطاحنها ، وعاجنها ، وخابزها ، إلى غير ذلك ـ لكان لا يُستوفي شرحه .

وعلى الجملة : فهو من حيث دبر الأمور حكم ..

ومن حيث أوجدها جوَّاد ..

ومن حيث رتَّبها مصوِّر ..

ومن حيث وضع كلَّ شيء في موضعه عدل ..

ومن حيث لم يترك فيها دقائق وجوه الرِّفق لطيف ..

ولن يعرف حقيقة هذه الأسامي من لم يعرف حقيقة هذه الأفعال .

ومن لطفه بعباده أنَّه أعطاهم فوق الكفاية ، وكلَّفهُم دون الطَّاقة ..

ومن لطفه أنَّه يسَّر لهم الوصول إلى سعادة الأبد بسعيٍ خفيفٍ في مدَّةٍ قصيرةٍ وهي العمر ، فإنَّه لا نسبة لها بالإضافة إلى الأبد .

ومن لطفه إخراج اللَّبن الصَّافي من بين الفرث والدم ، وإخراج الجواهر النفيسة من الأحجار الصُّلبة ، وإخراج العسل من النحل ، والإبريسم من الدُّود والدُّر من الصدف .

وأعجب من ذلك كلُّه خلقه الإنسان من النُّطفة القذرة ، وجعله مستودعاً لمعرفته ، وحاملاً لأمانته ، ومشاهداً لملكوت سماواته ، وهذا أيضاً رفقٌ لا يمكن إحصاؤه .

حظُّ العبد[1] من هذا الوصف الرِّفق بعباد الله تعالى ، والتلطُّف بهم في الدعوة إلى الله والهداية إلى سعادة الآخرة من غير ازدراء ولاعنف ، ومن غير خصام ولاتعصُّب . وأحسن وجوه اللُّطف فيه الجذبُ إلى قبول الحق بالشمائل والسِّيرة المرضية والأعمال الصالحة ، فإنَّها أوقع وألطف من الألفاظ المزيَّنة .

---

(١) والتخلُّق بهذا الاسم أن يكون العبد لطيفاً بين العباد فيتلطَّف في دعوة العصاة إلى الحقِّ مع الاهتمام بأهل الفقر والحاجة .

(الخبير)

هو الذي لا تعزب عنه الأخبار الباطنة ، ولا يجرى في المُلك والملكوت شيء ، ولا تتحرك ذرَّةٌ ولا تسكن ، ولا يضطرب نفَسٌ ولا يطمئن ـ إلا ويكون عنده خبره .

وهو بمعنى العليم ، لكن العلم إذا أُضيف إلى الخفايا الباطنة سُمِّي خبرة ، وسُمِّي صاحبها خبيراً(١) .

حظُّ العبد(٢) من ذلك أن يكون خبيراً بما يجري في عالمه ، وعالمه : قلبه ، وبدنه . والخفايا التي يتَّصف القلب بها من الغش ، والخيانة ، والتطواف حول العاجلة ، وإضمار الشرِّ ، وإظهار الخير ، والتجمُّل بإظهار الإخلاص مع الإفلاس عنه ـ لا يعرفها إلا ذو خبرة بالغة ، قد خبر نفسه ومارسها ، وعرف مكرها وتلبيسها وخداعها ، فحاذرها وتشمَّر لمعاداتها ، وأخذ الحذر منها ، فذلك من العبيد جديرٌ بأن يسمَّى خبيراً .

(الحليم)

هو الذي يشاهد معصية العصاة ، ويرى مخالفة الأمر .. ثمَّ لا يستفزَّه غضب ولا يعتريه غيظ ، ولا يحمله على المسارعة إلى الانتقام مع غاية الاقتدار ـ عجلة ولاطيش ، كما قال تعالى : ﴿ وَلَوْ يُؤَاخِذُ اللَّهُ النَّاسَ بِمَا كَسَبُوا مَا تَرَكَ عَلَىٰ ظَهْرِهَا مِن دَابَّةٍ ﴾ (فاطر : ٤٥) .

حظُّ العبد من وصف الحليم ظاهر ، فالحلم من محاسن خصال العباد ، وذلك مستغنٍ عن الشرح والإطناب .

(العظيم)

اعلم أنَّ اسم العظيم في أوَّل الوضع إنَّما أُطلق على الأجسام ، يُقال :

---

(١) وقيل: الخبير هو العليم بدقائق الأمور التي لا يتوصَّل إليها غيره إلا بالاختبار ، وقيل: الذي يعلم بواطن الأمور وخفايا الأشياء فلا يجري في الملك شيء ولا يسكن ساكن ولا يتحرك متحرك إلا بعلم الخبير .

(٢) وقال ابن العربي : والتخلُّق بهذا الاسم الاكتفاء بعلمه وترك الرِّياء والتصنُّع لغيره والإخلاص له .

هـذا الجسم عظيم ، وهـذا الجسم أعظـم من ذلك الجسـم ـ إذا كان امتـداد مساحته في الطـول والعرض والعمـق أكثر منـه .

ثمَّ هـو ينقسم إلى : عظيم يملأ العين وتأخذ منـه مـأخـذاً ، وإلى مالا يتصوَّر أن يُحيـط البصـر أطرافـه كالأرض والسماء ؛ فإنَّ الفيـل عظيم والجبـل ، ولكن البصر قـد يُحيط بأطرافه ، فهـو عظيم بالإضافة إلى ما دونه . وأمَّـا الأرض فـلا يتصوَّر أن يُحـيط البصـر بأطرافها وكـذا السمـاء ، فذلك هـو العظيم المطلق في مدركات البصـر .

فافهـم أنَّ في مدركات البصائر أيضـاً تفـاوتاً .. فمنهـا ما تحيط العقول بكنـه حقيقتـه ، ومنهـا ما يقصر عنـه العقل . وما تقصـر العقول عنـه ينقسم إلى مـالا يتصور أن يُحيط بـه بعض العقول وإن قصـر عنـه أكثرها ، وإلى مالا يتصور أن يُحـيط العقـل بكنـه حقـيقـته ، وذلك هـو العظـيم المطلق الذي جـاوز جمـيع حـدود العقول حتَّى لـم يتـصور الإحاطـة بكنهـه .. وذلك هـو الله تعالى ، وقـد سبق بيـان ذلك في الفـن الأوَّل .

العظيم من العبـاد : الأنبـياء والعلـمـاء ، الذين إذا عرف العـاقل شـيئـاً من صفاتهم امتـلأ بالهيبة صدره وصار مستوفىً بالهيبة قلبه حتَّى لا يبقى فيه متَّسع .

فـالنَّبيُّ عظيم في حـقِّ أمتـه ، والشـيخ في حـقِّ مريـده ، والأستـاذ في حـقِّ تلميذه إذ يقـصر عقله عن الإجابة بكنـه صفـاته ، فإن سـاواه أو جـاوزه لم يكن عظيماً بالإضـافة إليـه .

وكلُّ عظيم يفرض ، غـير الله ، فهـو نـاقصٌ وليس بعظيم مطلق ؛ لأنَّـه إنَّمـا يظهر بالإضـافة إلى شيءٍ دون شيء سوى عظمـة الله تعـالى فـإنَّه العظيم المطلق لا بطريق الإضـافة .

(الغفـور)

هـو بمعنى الغفَّـار ، ولكنـه ينبيء عن نوع مبـالغة لا ينبيء عنـه الغفـار ؛ فإنَّ الغفَّار مبالغة في المغفـرة بالإضافة إلى مغفـرة متكررة مرَّة بعد أخرى ، فالفعَّال يُنبيء عن كثرة الفعل ، والفَعُول يُنبيء عن جودته وكماله وشموله ، فـهو غفور بمعنى أنَّـه تـام الغفران كامله حتَّى يبـلغ أقصى درجات المغفـرة ، والكلام عليـه قـد سـبق .

(الشكور)

هو الذي يجازي بيسير الطاعات كثير الدرجات ، ويعطي بالعمل في أيَّام معدودة نعيماً في الآخرة غير محدود .

ومن جازى الحسنة بأضعافها يُقال : إنَّه شكر تلك الحسنة ، ومن أثنى على المحسن أيضاً يُقال : إنَّه شكره .

فإن نظرت إلى معنى الزيادة في المجازاة لم يكن الشكور المطلق إلا الله تعالى لأنَّ زياداته في المجازاة غير محصورة ولا محدودة ، فإنَّ نعيم الجنة لا آخر له، الله تعالى يقول : ﴿ كُلُوا وَاشْرَبُوا هَنِيئًا بِمَا أَسْلَفْتُمْ فِي الْأَيَّامِ الْخَالِيَةِ ﴾ (الحاقة : ٢٤).

وإن نظرت إلى معنى الثَّناء تجد أنَّ ثناء كلِّ مُثنٍ على غيره . والرَّب تعالى إذا أثنى على أعمال عباده فقد أثنى على فعل نفسه ؛ لأنَّ أعمالهم من خلقه ، فإن كان الذي أعطى فأثنى شكوراً فالذي أعطى وأثنى على المعطي فهو أحقُّ بأن يكون شكوراً .. فثناء الله تعالى على عباده كقوله : ﴿ وَالذَّاكِرِينَ اللهَ كَثِيراً وَالذَّاكِرَاتِ ﴾ (الأحزاب : ٣٥) ، وكقوله : ﴿ نِعْمَ الْعَبْدُ إِنَّه أَوَّابٌ ﴾ (ص : ٤٤) ، وما يجري مجراه .. وكلُّ ذلك عطيَّةٌ منه .

العبد يتصوَّر أن يكون شاكراً في حقِّ عبد آخر .. مرَّة بالثناء عليه بإحسانه إليه ، وأخرى بمجازاته أكثر ممَّا صنعه إليه ، وذلك من الخصال الحميدة ، قال رسول الله ﷺ : « من لا يشكر النَّاس لا يشكر الله » (رواه أبو داود في سننه ، باب / في شكر المعروف : ٤/ ٢٥٥ رقم ٤٨١١) .

وأمَّا شكره لله فلا يكون إلا بنوع من المجاز ، فإنَّه إن أثنى فثناؤه قاصر لأنَّه لا يحصى ثناءٌ عليه ، وإن أطاع فطاعته نعمة أخرى من الله تعالى عليه، بل عين شكره نعمة أخرى وراء النعمة المشكورة ، وإنَّما أحسن وجوه الشكر لنعم الله تعالى أن لا يستعملها في معاصيه ، بل في طاعته ، وذلك أيضاً بتوفيق الله وتيسيره في كون العبد شاكراً لربِّه .

وتصوُّرُ ذلك كلام دقيق ذكرناه في كتاب « الشكر » من كتاب « إحياء علوم الدين » ، فليطلب منه فإنَّ هذا الكتاب لا يحتمله .

(العـلـيُّ)

هو الذي لا رتبة فوق رتبتـه ، وجميع المراتب منحطة عنـه ، وذلك لأنَّ العليَّ مشتقٌّ من العلوِّ ، والعـلوُّ مأخوذ من العلوِّ المقابل للسُّفل ، وذلك إمَّا في درجات محسوسة كالدرج والمراقي وجميع الأجسام الموضوع بعضها فوق بعض ، وإمَّـا في الرُّتب المعقولة للموجودات المترتبة نوعـاً من الترتيب العقـلي(١) .

فكلُّ مـا لـه الفوقـية في المكان فلـه الـعـلوُّ المكاني ، وكلُّ ما لـه الفـوقيـة من الرتبـة فلـه العـلوُّ فيهـا .

والدرجات العقليـة مفهـومة كالدرجـات الحسيَّة . ومثال الدرجـات العقلية هـو التفاوت الذي بين السبب والمسبَّب ، والعلَّـة والمعلول ، والفاعل والمفعول ، والقابل والمقبول ، والكامل والناقص ، فإذا قـدَّرت سبباً فهـو سببٌ لشيء ثـان ، وذلك الثاني سبب الثالث ، والثالث لرابـع .. إلى عشـر درجات مثـلاً ، فَالعاشَر واقـعٌ في الرتبة الأخـيرة فهـو الأسفل الأدنى ، والأول واقـع في الدرجة الأولى من السببيـة فهـو الأعلى ، ويكون الأوَّل فـوق الثـاني فوقيـة بالمعنى لا بالمكان ، والعـلوُّ عبـارة عن الفوقية .

فإذا فهمت معنى التدريج العقلي فـاعـلم أنَّ الموجودات لا يمكن قسمتها إلى درجات أقـسامهـا حتَّى لا يتصـور أن يكون الحـقُّ تعالى في الدرجـة العليـا من درجات أقسامها حتَّى لا يتصور أن يكون فوقه درجـة ، وذلك هـو العليُّ المطلق وكـلُّ ما سـواه يكون عليـاً بالإضافة إلى ما دونه ، ويـكون دنيّاً وسافلاً بالإضافة إلى ما فوقـه .

ومثـال قسـمة العـقل : أنَّ الموجـودات تنقسم إلى مـاهـو سبب وإلى مـاهـو مسبَّب ، فالسبب فـوق المسبَّب فوقية بالرتبة ، فالفوقية المطلقـة ليست إلا لمسبِّب الأسـباب .

وكذلك تنقسـم الموجودات إلى ميِّت وحيٍّ ، والحي ينقسم إلى ماليس لـه إلا الإدراك الحسِّي وهـو البـهيمة ، وإلى ما لـه مع الإدراك الحـسِّي الإدراك العقلي . والذي لـه الإدراك العـقلـي ينقسـم إلى مـا يعـارضـه في مـعلومـات الشـهـوة

(١) وصـف الله سبحانه بالعـلوِّ على كـلِّ موجودٍ معنىً وحسّاً .

والغضب وهو الإنسان ، وإلى ما يسلم إدراكه عن معارضة المكدِّرات ، والذي يَسلم ينقسم إلى ما يمكن أن يبتلي به ولكن رُزق السلامة .. كالملائكة ، وإلى ما يستحيل ذلك في حقِّه ، وهو الله تعالى .

وليس بخفى عليك في هذا التقسيم التدريجي أنَّ الملك فوق الإنسان ، والإنسان فوق البهيمة ، وأنَّ الله تعالى فوق الكلِّ ، فهو العليُّ المطلق ، فإنَّه الحيُّ المحيي العالم المطلق ، الخالق لعلوم العلماء ، المنزَّه المقدَّس عن جميع أنواع النقص(١) .

وقد وقع الميِّت في الدرجة السفلى من درجات الكمال ، ولم يقع في الطرف الآخر إلا الله تعالى .

فهكذا ينبغي أن نفهم فوقيَّته وعلوَّه ، فإنَّ هذه الأسامي وُضعت أولاً بالإضافة إلى إدراك البصر وهو درجة العوامِّ . ثمَّ لمَّا تنبَّه الخواصُّ لإدراكات البصائر ، ووجدوا بينها وبين الأبصار موازنات ـ استعاروا منها الألفاظ المطلقة وفهمها الخواص ، وأنكرها العوام الذين لم يتجاوز إدراكهم الحواس التي هي مرتبة البهائم ، فلم يفهموا عظمةً إلا بالمساحة ، ولا علواً إلا بالمكان ، ولا فوقيَّةً إلا به .

فإذا فهمت هذا فهمت معنى كونه فوق العرش لأنَّ العرش أعظم الأجسام وهو فوق جميعها . والموجود المنزَّه المقدَّس عن التحدُّد والتقدُّر بحدود الأجسام ومقاديرها فوق الأجسام كلِّها في الرتبة ، ولكن خصَّ العرش بالذكر لأنَّه فوق جميع الأجسام ، فما كان فوقها كان فوق جميعها ، وهو كقول القائل : الخليفة فوق السلطان .. تنبيهاً به على أنَّه إذا كان فوقه كان فوق جميع الناس الذين هم دون السلطان .

والعجب من الحشْويِّ الذي لا يفهم من الفوق إلا المكان ! ومع ذلك إذا سُئل عن شخصين من الأكابر وقيل له : كيف يجلسان في الصدور والمحافل ؟ يقول : هذا يجلس فوق ذاك ، وهو يعلم أنَّه لا يجلس إلا بجنبه ، وإنَّما يكون جالساً فوقه لو جلس على رأسه ، أو مكانٍ مبنيٍّ فوق رأسه . ولو قيل

(١) وهذا التقسيم التدريجي تقسيم تقريبي لبيان معنى العلوِّ كتشبيه الله عزَّ وجلَّ نوره بالمشكاة مع أنَّ مابين النورين فرقٌ شاسعٌ وبونٌ واسع .

لـه : كذبت ما جلس فـوقه ولا تحتـه ، ولكنه جلس بجنبـه ـ اشمـأزَّت نفسه من هـذا الإنكار ، وقـال : إنَّمـا أعـني بـه فوقـية الرُّتبـة والقرب من الصـدر ، فـإنَّ الأقرب إلى الصـدر الذي هـو المنتهي فـوق بالإضافة إلى الأبعـد .

ثمَّ لا يفـهـم من هـذا أنَّ كل ترتيب لـه طرفـان يجـوز أن يطلـق على أحـد طرفيه اسـم الفوق والعـلوِّ ، وعلى الطَّرف الآخـر ما يقابله .

العبـد لا يتصوَّر أن يكـون علياً مطلقـاً ، إذ لا ينـال درجـةً إلا ويكون في الوجود ماهـو فوقها .. وهى درجات الأنبيـاء والملائكة .

نعـم يتصوَّر أن ينـال درجة لا يكون في جنس الانس من يفوقه فـيها ، وهى درجة نبيِّنا عليـه الصلاة والسـلام ، ولكنه قاصـرٌ بالإضافة إلى العـلوِّ المطلق من وجـهين أحدهمـا : أنَّـه عـلوٌّ بالإضـافة إلى بعض الموجـودات ، والآخـر أنَّـه : عـلوٌّ بالإضـافـة إلى الوجـود ، لا بطريق الوجـوب ، بـل يقـارنه إمكان وجـود إنسـان فوقـه ، فـالعلىُّ المطلـق هـو الذي لـه الفـوقيـة لا بالإضـافة ، وبحـسب الوجـوب لابحسب الوجـود الذي يقارنه إمكان نقيضـه .

(الكبـير)

هـو ذو الكبرياء ، والكبرياء عـبـارة عن كمال الذَّات ، وأعني بكمـال الذَّات كمال الوجـود .

وكمـال الوجـود يرجـع إلى شيئين :ـ

أحدهما : دوامه أزلاً وأبـداً . وكلُّ وجـود مقطوع بعدم سابق أو لاحـق فهـو ناقص ؛ ولذلك يُقال للإنسان إذا طالت مـدَّة وجوده : إنَّـه كبير ، أى كبـير السنِّ طويل مـدَّة البقـاء ، ولا يُقال : عظيم السـن . والكبير يستعمل فيمـا لا يستعمل فيـه العظيم ، فـإن كان ما طالت مـدَّة وجـوده مـع كـونه محـدوداً مـدَّة البقـاء ـ كـبيـراً ، فالدَّائم الأزلي الأبدي الذي يـستحيل عليـه العـدم أولى بأن يكـون كبـيراً .

والثاني : أنَّ وجوده هـو الوجود الذي يصـدر عنـه وجود كـلِّ موجود ، فإن كان الذي تـمَّ وجوده في نفـسـه كاملاً وكبيراً فالذي حصل منـه وجود جميـع الموجودات أولى بأن يكون كـاملاً وكبـيراً .

الكبير من العباد هو الكامل الذي لا تقتصر عليه صفات كماله ، بل تسري إلى غيره .. فلا يجالسه أحد إلا ويفيض عليه شيءٌ من كماله .

وكمال العبد في عقله وورعه وعلمه .

فالكبير هو العالم التقيُّ ، المرشد للخلق ، الصالح لأن يكون قدوةً يقتبس من أنواره وعلومه ؛ ولذلك قال عيسى عليه السلام : (من علَّم وعمل فذاك يُدعى عظيماً في ملكوت السماء) .

(الحفيظ(١))

هو الحافظ جداً .. ولن يفهم ذلك إلا بفهم معنى الحفظ.. وهو على وجهين:-

أحدهما : إدامة وجود الموجودات وإبقاؤها ، ويضاده الإعدام . والله تعالى هو الحافظ للسموات ، والأرض ، والملائكة ، والوجودات التي يطول أمد بقائها والتي لا يطول أمد بقائها مثل : الحيوان ، والنبات ، وغيرهما .

والوجه الثاني : وهو أظهر معنىً للحفظ .. صيانة المتعاديات والمتضادات بعضها عن بعض ، وأعني بهذا التعادي مابين الماء والنار ، فإنهما يتعاديان بطباعهما ، فإمَّا أن يُطفىء الماء النار ، وإمَّا أن يستحيل النار الماء إن غليت فيصير بخاراً ثمَّ هواء . والتضاد والتعادي ظاهر بين الحرارة والبرودة ، إذ تقهر إحداهما الأخرى ، وكذا بين الرطوبة واليبوسة ، وسائر الأجسام الأرضية المركبة من هذه الأصول المتعادية ، إذ لابدَّ للحيوان من حرارة غريزية لو بطلت لبطلت حياته ، ولابدَّ له من رطوبة تكون غذاءً لبدنه كالدم وما يجري مجراه ، ولابدَّ من برودة تكسر سورة الحرارة حتَّى تعتدل ولا يحترق فرقه ولايحلل الرطوبات الباطنة بسرعة .

وهذه متعادياتٌ متنازعاتٌ ،وقد جمع الله بين هذه المتضادات المتنازعات في إهاب الإنسان وبدن الحيوان والنبات وسائر المركبات ، ولولا حفظه إيَّاها لتنافرت وتباعدت وبطل امتزاجها واضمحلَّ تركيبها وبطل المعنى الذي صار مستعداً لقبوله بالتركيب والمزاج ، وحفظ الله إيَّاها بتعديل قواها مرة وبإمداد المغلوب منها ثانياً .

---

(١) قال ابن العربي : هو الحفيظ لذاته ولغيره مما يناقض صلاح المحفوظ حسّاً ومعنى ، وقيل: الحفيظ الذي حفظ سرَّك عن ملاحظة الأغيار وصان ظاهرك عن موافقة الفجَّار .

أمَّا التعديل فهو أن يكون مبلغ قوَّة النار مثل مبلغ قوَّة الحار ، فإذا اجتمعا لم يغلب أحدهما الآخر ، بل يتدافعان ، إذ ليس أحدهما بأن يغلب أولى من أن يغلب ، فيتقاومان ، ويبقى قوام المركب بتقاومهما أو تعادلهما .. وهو الذي يعبَّر عنه باعتدال المزاج .

والثاني : إمداد المطلوب منهما بما يعيد قوته حتَّى يقاوم الغالب ، ومثاله : أنَّ الحرارة تفني الرطوبة وتجففها لا محالة ، فإذا غلبت ضعفت البرودة والرطوبة وغلبت الحرارة واليبوسة . ويكون إمداد الضعيف بالجسم البارد الرطب وهو الماء ، ومعنى العطش هو الحاجة إلى البارد الرطب ، فخلق الله تعالى البارد والرطب مدته البرودة والرطوبة إذا غلبتنا . وخلق الأطعمة والأدوية وسائر الجواهر المتضادة ، حتَّى إذا غلب شيء عورض بغيره فانقهر، وهذا هو الإمداد .

وإنَّما تمَّ ذلك بخلق الأطعمة والأدوية ، وبخلق الآلات المصلحة لها ، وخلق المعرفة الهادية إلى استعمالها ، وكلُّ ذلك لحفظ أبدان الحيوان والمركبات من المتضادات ، وهذه هى الأسباب التي تحفظ الإنسان من الهلاك الداخل .

وهو متعرضٌ للهلاك من أسباب خارجة : كسباع ضارية ، وأعداء منازعة، فحفظه عن ذلك بما خلق له من الجواسيس المنذرة بقرب العدو ، وهى طلائعه: كالعين ، والأذن ، وغيرهما ، ثمَّ خلق له اليد الباطشة والأسلحة الدافعة : كالدرع والترس .. والقاضية : كالسيف ، والسكين ، ثمَّ ربما يعجز مع ذلك عن الدفع ، فأمدَّه بآلة الهرب .. وهى الرجل للحيوان الماشي والجناح الطائر .

وكذلك شمل حفظه جلت قدرته كلَّ ذرَّة في ملكوت السموات والأرض ، حتَّى الحشيش الذي ينبت من الأرض يحفظ لبابه بالقشر الصُّلب وطراوته بالرطوبة ، ومالا ينحفظ بمجرد القشر يحفظه بالشوك النابت منه ليندفع به بعض الحيوانات المتلفة له ، فالشوك سلاح للنبات كالقرون والمخالب والأنياب للحيوانات ، بل كلُّ قطرة من ماء معها حافظٌ يحفظها عن الهواء المضاد لها فإنَّ الماء إذا جعل في إناء وترك مدَّة استحال هواء ، وسلب الهواء صفة المائية عنه . ولو غمست الإصبع في الماء ورفعته ونكسته تدلَّت منه قطرة تبقى منكسة لا تنفصل مع أنَّ من شأنها الهوى إلى أسفل ، ولكنها لو

انفصلت وهي صغيرة استولى الهواء عليها وأحالها ، ولا تزال تمكث متدلِّية حتَّى يجتمع إليها بقية البلل فتكبر القطرة فتجري على خرق الهواء بسرعة ولا يستولي الهواء على إحالتها وليس ذلك منها حفظاً لنفسها عن معرفة بضعفها وقوةً ضدها وحاجة استمدادها من بقيَّة البلل ، وإنَّما ذاك حفظ من ملك موكَّل بها بواسطة معنى من ذاتها . وقد ورد في الخبر : أنَّه لا تنزل قطرة من المطر إلا ومعها مَلَكٌ يحفظها إلى أن تصل إلى مستقرها في الأرض، وذلك حقّ المشاهدة الباطنة لأرباب البصائر ، وقد دلَّت عليه وأرشدت إليه، فآمنوا بالخبر لا عن تقليد بل عن بصيرة .

والكلام أيضاً في شرح حفظ الله تعالى السموات والأرض وما بينهما ـ طويل كما في سائر الأفعال ، وبه يعرف معنى هذا الاسم لا بمعرفة الاشتقاق في اللغة ، وتوهم معنى الحفظ على الإجمال .

الحفيظ من العباد : من يحفظ جوارحه وقلبه ، ويحفظ دينه عن سطوة الغضب ، وجلابة الشهوة ، وخداع النفس ، وغرور الشيطان ، فإنَّه على شفا جرفٍ هارٍ ، وقد اكتنفته هذه المهلكات المفضيَّة إلى البوار[1] .

(المقيت)

معناه : خالق الأقوات وموصلها إلى الأبدان وهي الأطعمة ، وإلى القلوب وهي المعرفة .

فيكون بمعنى الرازق إلا أنَّه أخصُّ منه ، إذ الرزق يتناول القوت وغير القوت ، والقوت ما يكتفي به في قوام البدن .

وأمَّا أن يكون بمعنى المستولي على الشيء القادر عليه[2] ، والاستيلاء يتم بالقدرة والعلم ، وعليه يدلُّ قوله تعالى : ﴿ وَكَانَ اللهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ مُقِيتاً ﴾ (النساء : ٨٥) ، أي مطَّلعاً قادراً ، فيكون معناه راجعاً إلى القدرة والعلم ، أمَّا العلم فقد سبق ، وأمَّا القدرة فستأتي . ويكون وصفه بالمقيت بهذا المعنى أتمَّ

(١) وأطلق معنى الحفيظ على من يحفظ جوارحه من العباد من قبيل التخلُّق بأخلاق الله عزَّ وجلَّ الذي جاء به الحديث .

(٢) وقيل: المقيت المعطي كل موجود ما به قوامه من القوت والقوة الحسية والمعنوية . وقال بعض العارفين : المقيت من شهد النجوى فأجاب وعلم البلوى فكشف واستجاب .

من وصفه بالقادر وحده وبالعالم وحده ، لأنَّه دالٌّ على اجتماع المعنيين .. وبذلك يخرج هذا الاسم عن الترادف(١) .

(الحسيب)

وهو الكافي ، وهو الذي مَن كان له كان حسبه ، والله تعالى حسيب كل واحد وكافيه(٢) .

وهذا وصف لا يتصور حقيقته لغيره ؛ فإنَّ الكفاية إنَّما يحتاج إليها المكفي لوجوده ولدوام وجوده ولكمال وجوده ، وليس في الوجود شيء هو وحده كاف لشيء إلا الله تعالى ، فإنَّه وحده كاف لكلِّ شيء لا لبعض الأشياء .. أي هو وحده كافٍ يتحصَّل به وجود الأشياء ، ويدوم به وجودها ، ويكمل به وجودها .

ولا تظنَّنَّ أنَّك إذا احتجت إلى طعام وشراب وأرض وسماء وشمس وغير ذلك ـ فقد احتجت إلى غيره ولم يكن هو حسبك ، فإنَّه هو الذي كفاك بخلق الطعام والشراب والأرض والسماء .. فهو حسبك .

ولا تظنَّنَّ أنَّ الطفل الذي يحتاج إلى أمِّه ترضعه وتتعهده ـ فليس الله حسيبه وكافيه ، بل الله كفاه إذ خلق أمه ، وخلق اللبن في ثديها ، وخلق له الهداية إلى التقامه ، وخلق الشفقة والمودَّة في قلب الأم حتَّى مكنته من الالتقام ودعته إليه وحملته عليه ، فالكفاية إنَّما حصلت بهذه الأسباب ، والله وحده هو المنفرد بخلقها لأجله .

ولو قيل لك : إنَّ الأم وحدها كافية للطفا وهي حسبه ـ لصدقت به ولم تقل : إنَّها لا تكفيه لأنه يحتاج إلى اللبن ، فمن أين تكفيه الأم إذا لم يكن لبن ؟ ولكنك تقول : نعم يحتاج إلى اللبن ، ولكن اللبن أيضاً من الأم فليس

---

(١) عن تكرار المعنى .

(٢) وقال القاضي القشيري : الحسيب هو الذي يحاسب كل صنف على حدة ، فالكفار يجعلهم حسيب أنفسهم فيحكمون على أنفسهم بالنَّار فيدخلونها وأهل الكمال تحاسبهم الملائكة على رؤوس الأشهاد ليظهر فضلهم ، وعامة المؤمنين يضع الله كنفه عليهم فيقررهم بذنوبهم ثم يغفر لهم .

محتاجاً إلى غير الأم ، فاعلم أنَّ اللبن ليس من الأم ، بل هو والأم من الله ومن فضله وجوده .

فهو وحده حسب كل أحد ، وليس في الوجود شيءٌ وحده هو حسب شيء سواه ، بل الأشياء يتعلق بعضها ببعض وكلها تتعلق بقدرة الله تعالى .

ليس للعبد مدخلٌ في هذا الوصف إلا بنوعٍ من المجاز بعيد ، وبالإضافة إلى بادىء الرأى وسابق الظَّن العامِّيِّ .

أمَّا كونه مجازاً : فهو أنَّه إن كان كافياً لطفله في القيام بتعهده أو لتلميذه في تعليمه حتَّى لم يفتقر إلى الاستعانة بغيره ـ كان واسطة في الكفاية ولم يكن كافياً لأنَّ الله تعالى هو الكافي ؛ إذ لا قوام له بنفسه ، ولا كفاية له بنفسه .. فكيف يكون هو كفاية غيره ؟!

وأمَّا كونه بالإضافة إلى سابق الظنِّ : فهو أنَّه وإن قدر أنَّه مستقل بالكفاية وليس بواسطة فهو وحده لا يكفي إذ يحتاج إلى محل قابل لفعله وكفايته ، هذا أقلُّ الأمور ، فالقلب الذي هو محل العلم لابدَّ منه أولاً ليكون هو كافياً في التعليم ، والمعدة التي هى مستقر الطعام لابدَّ منها ليكون هو كافياً بإيصال الطعام إلى بدنه ، هذا مع ما يحتاج إليه من أمور كثيرة لايحصيها ولا يدخل شيءٌ منها في اختياره . وأقلّ درجات الفعل حاجته إلىٰ فاعلٍ وقابل ، فالفاعل لا يكون دون القابل أصلاً ، وإنما صحَّ هذا في حقِّ الله تعالى لأنه خالق الفعل وخالق المحل القابل وخالق شرائط قبوله ومايكتنفه(١) .

ولكن بادي الرأى ربما سبق إلى الفاعل ويخطر بالبال غيره فينظر أنَّ الفاعل حسبه وحده وليس كذلك .

نعم الحظُّ الذي منه للعبد أن يكون الله وحده حسبه بالإضافة إلى همَّته وإرادته وهو أنَّه لا يريد إلا الله ولا يريد الجنَّة ولا يشغل قلبه بالنَّار ليحذر منها بل يكون مستغرق الهمِّ بالله وحده . وإذا كاشفه بجلاله قال : ذلك حسبي فلست أريد غيره ولا أُبالي فإنَّني غيره أولم يفت .

---

(١) وكل هذه المعاني تجدها واضحة في قوله تعالى : ﴿ وَمَن يَتَوَكَّلْ عَلَى اللهِ فَهُوَ حَسْبُهُ ﴾ .

(الجليـل)

هـو الموصـوف بنعـوت الجـلال ..

ونعـوت الجـلال هى الغنى والمُلك والتـقـدُّس والعـلم والقـدرة وغيـرها من الصـفات التي ذكـرناها ، فـالجـامع لجمـيـعهـا هـو الجليل المطلق ، والموصـوف ببعضها جلالتـه بقـدر ما نـال من هـذه النعـوت .

فالجليل المـطلق هـو الله تعالى فقـط ، فكأنَّ الكبير يرجـع إلـى كمـال الذَّات ، والجليل إلى كمـال الصفات ، والعظيم يرجع إلى كمـال الذَّات والصـفات جميعاً منسوبةٌ إلى إدراك البصـيرة إذا كان بحيث يستغرق البصيرة ولا تستغرقه البصـيرة .

ثمَّ إنَّ صفـات الجـلال إذا نسبت إلى البـصيرة المدركـة لهـا سمِّيت جـمالاً ، ويسمَّى المتصف بهـا جميلاً . واسم الجميل في الأصـل وضـع للصورة الظاهرة المدركـة بالبـصـر مهـمـا كـانت بحـيث يلائـم البـصـر ويوافـقـه ، ثمَّ نقـل إلى الصورة البـاطنة التي تدرك بالبصائر حتَّى يُقـال : سـيرة حسنة جمـيلة ، ويُقال : خلق جميل ، وذلك يُدرك بالبصائر لا بالأبصـار .

فالصورة الباطنة إذا كانت كـاملة متناسبة جامعة لجميـع كمالاتها اللائقة بهـا كمـا ينبغي وعـلى ما ينبغي فهى جمـيلة بالإضافة إلى البصـيـرة الباطنـة المدركة لهـا ومـلائمة لهـا مـلاءمة يدرك صـاحبـها عنـد مطالعتهـا من اللذَّة والبهـجـة والاهتزاز أكثر ممَّـا يدركه الناظر بالبصـر الظاهر إلى الصـورة الجميلة .

فالجمـيل الحـق المطلق هـو الله تعالى فقـط ؛ لأنَّ كل مافي الـعـالم من جمال وكـمال وبهـاء وحـسن فـهـو من أنوار ذاته وآثـار صـفاته . وليس في الوجـودِ مـوجودٌ لـه الكمال المطَّلق الذي لا مشـوبة فـيـه لا وجـوداً ولا إمكاناً سـواه ؛ ولذلك يُدرك عارفـه والناظر إلى جمـاله من البـهجـة والسرور والـلذَّة والغبطـة مايستحقر معهـا نعيم الجنَّـة وجـمال الصورة المبصـرة ، بـل لا مناسبة بين جمال الصـورة الظاهرة وبين جـمـال المعـاني الباطنة المدركة بالبـصـائر ، وهـذا المعنى كشفنا عنـه الغطـاء في كتاب « المحبَّـة » من كتب « إحيـاء علوم الدِّين »(١) .

فـإذا ثبت أنَّـه جليلٌ وجميل ، فكلُّ جميلٍ فهـو محبوبٌ ومعشوقٌ عند مدرك

(١) من أراد التوسعة فعليه الرجـوع إلى كتاب (إحيـاء علوم الدين) للمؤلـف .

جماله ، فلذلك كان الله تعالى محبوباً ، ولكن عند العارفين .. كما تكون الصورة الجميلة الظاهرة محبوبةً ولكن عند المبصرين لا عند العميان .

الجليل من العباد مَنْ حسُنت صفاته الباطنة التي تستلذُّها القلوب البصيرة ، فأمَّا جمال الظاهر فنازل القدر(١) .

(الكريم)

هو الذي إذا وعد وفَّى ، وإذا أعطى زاد على منتهى الرجاء ، ولا يبالي كم أعطى ولمن أعطى ، وإن وقعت حاجة إلى غيره لا يرضى ، وإذا جفى عاتب وما استقصى ، ولا يضيع مَنْ لاذ به والتجأ ، ويغنيه عن الوسائل والشفعاء .

فمن اجتمع له جميع ذلك ، لا بالتكلُّف ، فهو الكريم المطلق ، وذلك هو الله تعالى فقط .

هذه الخصال قد يتجمَّل العبد باكتسابها(٢) ، ولكن في بعض الأمور ، ومع نوعٍ من التكلُّف ؛ فلذلك قد يوصف بالكريم ، ولكنه ناقص بالإضافة إلى الكريم المطلق .

وكيف لا يوصف به العبد ، وقد قال رسول الله ﷺ : « لا تقولوا لشجرة العنب الكرْمَ ، فإنَّ الكرْمَ هو الرَّجل المسلم » ، وقيل : إنَّما وصف شجر العنب بالكرم لأنَّه لطيف الشجرة ، طيب الثمرة ، سهل القطاف ، قريب التناول ، سليمٌ عن الشوك والأسباب المؤذية ، بخلاف النخل .

(الرقيب)

هو العليم الحفيظ .. فمن راعى الشيء حتَّى لم يغفل عنه ، ولاحظه ملاحظة دائمة لازمة لزوماً لو عرفه الممنوع عنه لما أقدم عليه ـ سُمِّي رقيباً ، وكأنه يرجع إلى العلم والحفظ ، ولكن باعتبار كونه لازماً دائماً ، وبالإضافة إلى ممنوعٍ عنه محروسٍ عن التناول .

---

(١) وحظ العبد من هذا الاسم الظهور بجلالة القدر فيتصف بالمعارف الحقَّة والأخلاق الفاضلة. يقول ابن عطاء الله رحمه الله : (جعلك الله في العالم المتوسط بين ملكه وملكوته ليعلمك جلالة قدرك بين مخلوقاته وأنَّك جوهرة تنطوي عليك أوصاف مكنوناته) .

(٢) وحظ العبد من اسمه الكريم .. أن تجعل حوائجك كلها وقفاً عليه ووجهك دائماً متوجهاً إليه وجوارحك عاملةً على ما لديه .

وصف المراقبة للعبد إنَّما يحمد إذا كانت مراقبته لربِّه بقلبه ، وذلك بأن يعلم أنَّ الله رقيبه ، وشاهده في كلِّ شيء ، ويعلم أنَّ نفسه عدوٌّ له ، وأنَّ الشيطان عدوٌّ له ، وأنهما ينتهزان منه الفرص حتَّى يحملاه على الغفلة والمخالفة ، فيأخذ منهما حذره بأن يلاحظ مكامنهما أو تلبيسهما ومواضع انبعاثهما ، حتَّى يسدَّ عليهما المنافذ والمجاري .. فهذه هي مراقبته .

(المجيب)

هو الذي يقابل مسألة السائلين بالإسعاف ، ودعاء الدَّاعين بالإجابة ، وضرورة المضطرين بالكفاية ، بل ينعم قبل النداء ، ويتفضَّل قبل الدُّعاء .

وليس ذلك إلا الله تعالى ؛ فإنَّه يعلم حاجة المحتاجين قبل سؤالهم ، وقد علمها في الأزل ، فدبَّر أسباب كفاية الحاجات بخلق الأطعمة ، والأقوات ، وتيسير الأسباب والآلات الموصلة إلى جميع المهمات .

العبد ينبغي أن يكون مجيباً أولاً لربه تعالى فيما أمره به ونهاه عنه ، وفيما ندبه إليه ودعاه ، ثمَّ لعباده فيما أنعم الله عليه بالاقتدار عليه ، وفي إسعاد كل سائل بما يسأله إن قدر عليه ، وفي لطف الجواب إن عجز عنه .. قال الله تعالى : ﴿ وَأَمَّا السَّائِلَ فَلَا تَنْهَرْ ﴾ (الضحى : ١٠) . وقال رسول الله ﷺ : « لو دُعيت إلى كراعٍ لأجبت ، ولو أهدى إليَّ ذراعٌ لقبلت » (رواه البخاري ـ النكاح ٥/ ١٩٨٥) ، وكان حضوره الدعوات وقبوله الهدايا غاية الإكرام والإيجاب منه ، فكم من خسيس متكبِّر ، يترفَّع عن قبول كلِّ هدية ، ولا يتبذَّل في حضور كل دعوة ، بل يصون جاهه وكبره ، ولا يبالي تقلُّب السائل المستدعي ، وإن تأذَّى بسببه .. فلا حَظَّ لمثله في معنى هذا الاسم .

(الواسع)

مشتقٌّ من السَّعة .. والسعة تُضاف مرَّة إلى العلم إذا اتَّسع وأحاط بالمعلومات الكثيرة ، وتُضاف أخرى إلى الإحسان وبسط النِّعم[1] .

---

(١) قال تعالى : ﴿ رَبَّنَا وَسِعْتَ كُلَّ شَيْءٍ رَحْمَةً وَعِلْماً ﴾ (غافر : ٧) ، فسبحانه وسع علمه كل شيء فلا نهاية لبرهانه ولا غاية لسلطانه ، واسعٌ في علمه فلا يجهل واسعٌ في قدرته .

وكيفما قدر وعلى أيِّ شيء نزل ، فالواسع المطلق هو الله تعالى ؛ لأنَّه إن نُظر إلى علمه ، فلا ساحل لبحر معلوماته ، بل تنفذ البحار لو كانت مداداً لكلماته ، وإن نظر إلى إنسانه ونعمه ، فلا نهاية لمقدوراته .

بل وكل سعة ، وإن عظمت ، تنتهي إلى طرف ، فهو أحقُّ باسم السَّعة . والله تعالى هو الواسع المطلق ، لأنَّ كلَّ واسعٍ بالإضافة إلى ماهو أوسع منه ـ ضيق ، وكلُّ سعة علم تنتهي إلى طرف ، فالزيادة عليها متصورة . ومالا نهاية له ولا طرف ، فلا يتصور عليه زيادة .

سعة العبد في معارفه وأخلاقه ، فإن كثرت علومه فهو واسع بقدر سعة علمه ، وإن اتَّسعت أخلاقه حتَّى لم يضيقها خوف الفقر ، وغيظ الحسود، وغلبه الحرص ، وسائر الصفات ـ فهو واسع ، وكلُّ ذلك فهو إلى نهاية ، وإنَّما الواسع الحقُّ هو الله تعالى .

(الحكيم)

ذو الحكمة ..

والحكمة عبارة عن معرفة أفضل الأشياء بأفضل العلوم . وأجلُّ الأشياء هو الله تعالى ، وقد سبق أنَّه لايعرف كنه معرفته غيره ، فهو الحكيم الحق ؛ لأنه يعلم أجلَّ الأشياء بأجلِّ العلوم ، إذ أجل العلوم هو العلم الأزلي الدائم الذي لا يتصوَّر زواله ، المطابق للمعلوم مطابقة لا تتطرق إليها خفاءٌ ولاشبهة ، ولا يتَّصف بذلك إلا علم الله تعالى . وقد يُقال لمن يُحسن دقائق الصناعات ويحكمها ويُتقن صنعتها : حكيم . وكمال ذلك أيضاً ليس إلا لله تعالى .. فهو الحكيم الحق ..

من عرف جميع الأشياء ، ولم يعرف الله تعالى ، لم يستحق أن يسمَّى حكيماً ، لأنه لم يعرف أجل الأشياء وأفضلها ، والحكمة أجل العلوم ، وجلالة العلم بقدر جلالة المعلوم ، ولا أجل من الله .

ومن عرف الله فهو حكيم ، وإن كان ضعيف الفطنة في سائر العلوم الرسمية ، كليل اللسان ، قاصر البيان فيها .

إلا أنَّ نسبة حكمة العبد إلى حكمة الله تعالى كنسبة معرفته به إلى معرفة الله

بذاته ، وشتَّان بين المعرفتين ، فشتَّان بين الحكمتين ، ولكنه مع بعده عنه أنفس المعارف ، وأكثرها خيراً . ومن أوتى الحكمة فقد أوتى خيراً كثيراً .

نعم من عرف الله كان كلامه مخالفاً لكلام غيره ، فإنَّه قلَّما يتعرض للجزئيات بل يكون كلامه كلياً ، ولا يتعرض لمصالح العاجلة ، بل يتعرض لما ينفع في العاقبة ولما كان ذلك أظهر عند الناس من أحوال الحكيم ، ربَّما أطلق الناس اسم الحكمة على مثل الكلمات الكليَّة ، ويُقال للناطق بها : حكيم ، وذلك مثل قول سيِّد الأنبياء صلوات الله عليهم :-

« رأس الحكمة مخافة الله » .

« الكيس من دان نفسه وعمل لما بعد الموت ، والعاجز من أتبع نفسه هواها وتمنَّى على الله الأماني » .

« ما قلَّ وكفى خير ممَّا كثُر وألهى » .

« مَنْ أصبح مُعافىً في بدنه ، آمناً في سربه ، عنده قوت يومه ـ فكأنَّما حيزت له الدنيا بحذافيرها » .

« كُن ورعاً تكُن أعبد النَّاس ، وكُن قنعاً تكُن أشكر النَّاس » .

« البلاء موكَّلٌ بالمنطلق » .

« من حُسْن إسلام المرء تركه مالا يعنيه » .

« السَّعيد من وعظ بغيره » .

الصَّمت حكمة وقليلٌ فاعله » .

« القناعة مالٌ لا ينفد » .

« الصَّبر نصف الإيمان ، واليقين الإيمان كلُّه » .

فهذه الكلمات وأمثالها تُسمَّى حكمة ، وصاحبها يسمَّى حكيماً ..

(الودود)

هو الذي يحبُّ الخير لجميع الخلق ، فيُحسن إليهم ، ويثنى عليهم . وهو قريب من معنى الرَّحيم ، لكن الرَّحمة إضافة إلى مرحوم ، والمرحوم هو

المحتاج والمضطر ، وأفعال الرَّحيم تستدعي مرحوماً ضعيفاً ، وأفعال الودود لاتستدعي ذلك ، بل الإنعام على سبيل الابتداء من نتائج الودِّ .

وكما أنَّ معنى رحمته تعالى إرادته الخير للمرحوم ، وكفايته له ، وهو منزَّهٌ عن رقَّة الرَّحمة ، فكذلك ودُّه إرادته الكرامة والنعمة ، وهو منزَّه عن ميل المودَّة ، فالمودَّة والرَّحمة لا ترادان في حقِّ المرحوم والمودود إلا لثمرتهما وفائدتهما لا للرقَّة والميل ، فالفائدة هى لباب الرَّحمة والمودَّة ، وذلك هو المتصور في حق الله تعالى دون ماهو مقارن لهما وغير مشروط في الإفادة .

الودود من عباد الله مَنْ يُريد لخلق الله كلّ ما يريده لنفسه ، وأعلى من ذلك مَن يؤثرهم على نفسه .. كما قال واحد منهم : أريد أن أكون جسراً على النَّار يعبر عليَّ الخلق ولا يتأذَّون بها .

وكمال ذلك أن لا يمنعه عن الإيثار والإحسان الغضب والحقد وما ناله من الأذى ، كما قال رسول الله ﷺ لَمَّا أكثرت قريش إيذاءه وضربه : « اللَّهمَّ اغفر لقومي فإنهم لا يعلمون » ، فلم يمنعه سوء صنيعهم عن إرادته الخير لهم وكما أمر ﷺ علياً حيث قال : « إن أردت أن تسبق المقرَّبين فصِلْ من قطعك ، وأعطِ من حرمك ، واعفُ عمَّن ظلمك » .

(المجيد)

هو الشَّريفة ذاته ، الجميلة أفعاله ، الجزيل عطاؤه ونواله . كما أنَّ شرف الذَّات إذا قارنه حُسن الفعال سُمِّيَ مجداً ، فهو الماجد أيضاً ، ولكن أحدهما أدلُّ على المبالغة ، وكأنَّه يجمع معنى اسم الجليل والوهَّاب والكريم ، وقد سبق الكلام فيها .

(الباعث(١))

هو الذي يُحيي الخلْق يوم النشور ، ويبعث مَنْ في القبور ، ويحصِّل مافي الصدور .

---

(١) فهو سبحانه باعث الرسل بالأحكام والموتى للقيام والنائم باليقظة من المنام ، قال تعالى ﴿ وَأَنَّ اللهَ يَبْعَثُ مَنْ فِي الْقُبُورِ ﴾ (الحج : ٥) .

والبعث هو النشأة الآخرة . ومعرفة هذا الاسم موقوفة على معرفة حقيقة البعث ،وذلك من أغمض المعارف ، وأكثر الخلق منه على توهمات مجملة وتخيلات عامة ، وغايتهم فيه تخيلهم أنَّ الموت عدم ، والبعث إيجاد مبتدأ بعد العدم مثل إيجاد الأول .

فظنُّهم أنَّ الموت عدمٌ غلط ، وظنُّهم أنَّ الإيجاد الثاني مثل الإيجاد الأول غلط ، فأمَّا ظنُّهم أنَّ الموت عدم فهو باطل ، بل القبر إمَّا حفرة من حُفر النيران أو روضة من رياض الجنَّة ، والموتى إمَّا سعداء ، وأولئك ليسوا أمواتاً : ﴿ وَلا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتًا بَلْ أَحْيَاءٌ عِندَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ . فَرِحِينَ بِمَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِن فَضْلِهِ ﴾ (آل عمران : ١٦٩ و ١٧٠) . وإمَّا أشقياء ، وهم أيضاً أحياء ، ولذلك ناداهم رسول الله ﷺ في وقعة بدر ، وقال : « إنِّي وجدت ما وعدني ربِّي حقاً ، فهل وجدتم ما وعد ربكم حقاً » ؟. ثمَّ لمَّا قيل له : كيف تنادي قوماً قد جيَّفوا ؟ قال : « ما أنتم بأسمع لما أقول منهم ، ولكنهم لا يستطيعون أن يُجيبوني » .

والمشاهدة الباطنة دلَّت أرباب البصائر على أنَّ الإنسان خلق للأبد ، وأنَّه لاسبيل للعدم عليه ، نعم تارة يقطع تصرُّفه عن الجسد ، فيُقال : مات ، وتارة يُعاد إليه ، فيُقال : حيي ويُعث ، أى أحيي جسده .

وأمَّا ظنُّهم أنَّ البعث إيجادٌ ثان وهو الإيجاد الأول ـ فغير صحيح ؛ بل البعث إنشاء آخر لا يناسب الإنشاء الأول أصلاً ، وللإنسان نشآتٌ كثيرة ، وليست هى نشأتين فقط ، ولذلك قال تعالى : ﴿ وَنُنشِئَكُمْ فِيمَا لاَ تَعْلَمُونَ ﴾ (الواقعة : ٦١) ، وكذلك قال تعالى بعد خلق المضغة والعلقة وغير ذلك : ﴿ ثُمَّ أَنشَأْنَاهُ خَلْقاً آخَرَ ﴾ (المؤمنون : ١٤) ، بل النطفة نشأة من التراب ، والمضغة نشأة من النطفة ، والعلقة نشأة من المضغة ، والرُّوح نشأة من العلقة ، ولشرف نشأة الرُّوح وجلالتها وكونها أمراً ربَّانياً قال عزَّ وجلَّ عند ذلك : ﴿ ثُمَّ أَنشَأْنَاهُ خَلْقاً آخَرَ فَتَبَارَكَ اللهُ أَحْسَنُ الخَالِقِينَ ﴾ (المؤمنون : ١٤) ، وقال : ﴿ وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي ﴾ (الإسراء : ٨٠) ، ثمَّ خَلَق الإدراكات الحسِّيَّة بعد خلق أصل الرُّوح ـ نشأة أخرى ، ثمَّ خلق التمييز الذي يظهر بعد سبع سنين ـ نشأة أخرى ، ثمَّ خلق العقل بعد خمس عشرة سنة وما يقاربها ـ

نشأة أخرى ، وكلُّ نشأة طور : ﴿ وَقَدْ خَلَقَكُمْ أَطْوَاراً ﴾ (نوح : ١٤) ، ثمَّ ظهور خاصية الولاية لمن رُزق تلك الخاصيَّة ـ نشأة أخرى ، ثمَّ ظهور خاصيَّة النبوَّة بعد ذلك ـ نشأة أخرى ، وهو نوع من البعث ، والله تعالى باعث الرُّسل كما أنَّه الباعث يوم النشور .

وكما أنَّه يعسر على من في المهد فهم حقيقة التمييز قبل حصول التمييز ـ يعسر على المميِّز فهم حقيقة العقل وما يتكشف في طوره من العجائب قبل حصول العقل ، وكذلك يعسر فهم طور الولاية والنبوَّة في طور العقل ، فإنَّ الولاية طور كمال وراء نشأة العقل كما أنَّ العقل طور كمال وراء نشأة التمييز ، والتمييز طور كمال وراء نشأة الحواس .

وكما أنَّ من طباع النَّاس إنكار مالم يبلغوه ولم ينالوه ، حتَّى إنَّ كلَّ واحد ينكر مالم يشاهده ولم يحصل له ، ولا يؤمن بما غاب عنه .. فمن طباعهم إنكار الولاية وعجائبها والنبوَّة وغرائبها ، بل من طباعهم إنكار النشأة الثانية والحياة الآخرة ، لأنهم لم يبلغوها بعدُ . ولو عُرض طور العقل وعالمه وما يظهر فيه من العجائب على المميِّز لأنكره وجحده وأحال وجوده ، فمن آمن بشيء ممَّا لم يبلغه فقد آمن بالغيب وذلك هو مفتاح السعادات .

وكما أنَّ طور العقل وإدراكاته ونشأته بعيد المناسبة عن الإدراكات التي قبله فكذلك النشأة الأخيرة أبعد ، فلا ينبغي أن تُقاس النشأة الأخيرة بالأولى(١) .

وهذه النشأة هي أطوار ذات واحدة ومراقيها التي هي يصعد فيها إلى مراتب درجات الكمال حتَّى يقرب من الحضرة التي هي منتهى كلِّ كمال ، ليكون عند الله تعالى بين ردٍّ وقبول وحجاب ووصول ، فإن قبل رُقِّي إلى أعلى علِّيين ، وإلا رُدَّ إلى أسفل السَّافلين .

والمقصود أن لا مناسبة بين النشأتين إلا من حيث الاسم ، ومن لم يعرف النشأة والبعث لم يعرف اسم الباعث ، وشرح ذلك طويل فلنتجاوزه .

حقيقة البعث ترجع إلى إحياء الموتى بإنشائهم نشأة أخرى . والجهل هو

(١) والمعنى أنه لا يمكن معرفة حقيقة البعث إلا من خلال ما جاء عن رسول الله ﷺ : « والله لتموتنَّ كما تنامون ولتُبعثُنَّ كما تستيقظون » ولكن يجب الإيمان به بالكيفية التي أخبر بها الرسل صلوات الله عليهم أجمعين .

الموت الأكبر ، والعلم هو الحياة الأشرف . وقد ذكر الله تعالى العلم والجهل في الكتاب وسمَّاه حياة وموتاً . ومن رَقَّى غيره من الجهل إلى العلم فقد أنشأه نشأة أخرى وأحياه حياة طيبة ، فإن كان للعبد مدخل في إفادة الخلق العلم ودعائهم إلى الله تعالى فذلك نوعٌ من الإحياء .. وهى رتبة الأنبياء ومن يرثهم من العلماء .

(الشَّهيد)

يرجع معناه إلى العليم مع خصوص إضافة ، فإنَّه تعالى عالم الغيب والشَّهادة ، والغيب عبارة عمَّا بطن ، والشهادة عبارة عمَّا ظهر ، وهو الذي يشاهد .

فإذا اعتبر العلم مطلقاً فهو العليم .

وإذا أُضيف إلى الغيب والأمور الباطنة فهو الخبير .

وإذا أُضيف إلى الأمور الظاهرة فهو الشهيد .

وقد يعتبر مع هذا أن يشهد على الخلق يوم القيامة بما علم وشاهد منهم .

والكلام في هذا الاسم يقرب من الكلام في العليم والخبير ، فلا نعيده .

(الحقُّ)

هو الذي في مقابلة الباطل[1] .. والأشياء قد تستبان بأضدادها ، وكلُّ مايخبر عنه فإمَّا باطل مطلقاً وإمَّا حقٌّ مطلقاً ، وإمَّا حق من وجه ـ باطل من وجه .

فالممتنع بذاته هو الباطل مطلقاً ، والواجب بذاته هو الحقُّ مطلقاً . والممكن بذاته الواجب بغيره هو حق من وجه ـ باطل من وجه ، فهو من حيث ذاته لا وجود له فهو باطل ، وهو من جهة غيره مستفيد للوجود فهو من الوجه الذي يلي مفيد الوجود فهو من ذلك الوجه حق ، ومن جهة نفسه باطل ، ولذلك : ﴿ كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلاَّ وَجْهَهُ ﴾ . وهو كذلك أزلاً وأبداً ليس في

(١) ورد اسم الحق في كتاب الله عزَّ وجلَّ عشر مرات . والحقُّ هو الثابت الموجود على وجه لايقبل الزوال ولا العدم ولا التغيُّر ، فكلُّ شيء دونه باطل ، وقيل: الحقُّ هو الثابت الذي لايزول ، واجب الوجود لذاته لا معبود بحقٍّ إلا هو .

حال دون حال لأنَّ كلَّ شيء سواه أزلاً وأبداً من حيث ذاته لا يستحق الوجود ، ومن جهته يستحق ، فهو باطل بذاته حق بغيره .

وعند هذا تعرف أنَّ الحقَّ المطلق هو الموجود الحقيقي بذاته الذي منه يأخذ كلُّ حقٍّ حقيقته .

وقد يُقال أيضاً للمعقول الذي صادف به العقل الموجود حتَّى طابقه : إنَّه حق ؛ فهو من حيث ذاته يسمَّى موجوداً ، ومن حيث إضافته إلى العقل الذي أدركه على ماهو عليه يسمَّى حقاً .

إذن فأحقُّ الموجودات بأن يكون حقاً هو الله تعالى ، فإنَّه حقٌّ في نفسه ، أي مطابقٌ للمعلوم أزلاً وأبداً ، ومطابقةً لذاته لا لغيره لا كالعلم بوجود غيره ، فإنَّه لا يكون إلا مادام ذلك الغير موجوداً ، فإذا عدم عاد ذلك الاعتقاد باطلاً ، وذلك الاعتقاد أيضاً لا يكون حقاً لذات المعتقد ، لأنه ليس موجوداً لذاته ، بل هو موجود لغيره .

وقد يُطلق ذاك على الأقوال ، فيُقال : قولٌ حقٌّ ، وقولٌ باطل ، وعلى ذلك فأحقُّ الأقوال قول لا إله إلا الله ؛ لأنه صادق أبداً وأزلاً لذاته لا لغيره .

فإذن يُطلق الحقُّ على الوجود في الأعيان ، وعلى الوجود في الأذهان وهو المعرفة ، وعلى الوجود الذي في اللسان وهو النطق .

فأحقُّ الأشياء بأن يكون حقاً هو الذي يكون وجوده ثابتاً لذاته أزلاً وأبداً، ومعرفته حقاً أزلاً وأبداً ، والشهادة له حقاً أزلاً وأبداً ، وكلُّ ذلك لذات الموجود الحقيقي لا لغيره .

حظُّ العبد من هذا الاسم أن يرى نفسه باطلاً ، ولا يرى غير الله حقاً(١). والعبد إن كان حقاً فليس حقاً بنفسه ، بل هو حق بالله ، فإنَّه موجود به لابذاته بل هو بذاته باطل لولا إيجاد الحق له ، فقد أخطأ من قال : أنا الحقُّ ، إلا بأحد تأويلين :ـ

---

(١) والمعنى أنَّ العبد ينسى كلَّ شيء بذكره والعمل على كلِّ حال بأمره فهو الحقُّ المستحق للعبودية ، قال تعالى : ﴿ فَذَلِكُمُ اللَّهُ رَبُّكُمُ الْحَقُّ فَمَاذَا بَعْدَ الْحَقِّ إِلاَّ الضَّلاَلُ فَأَنَّىٰ تُصْرَفُونَ ﴾ (يونس : ٣٢) .

أحدهما : أن يعني أنَّه بالحق ، وهذا التأويل بعيد ، لأنَّ اللفظ لا ينبىء عنه ولأنَّ ذلك لا يخصُّه ، بل كلُّ شيء سوى الحقِّ فهو بالحقِّ .

الثاني : أن يكون مستغرقاً بالحقِّ حتَّى لا يكون فيه متَّسعٌ لغيره ، وما أخذ كلية الشيء واستغرقه فقد يُقال : إنَّه هو هو كما يقول الشاعر : أنا من أهوى ومن أهوى أنا .. ويعني به الاستغراق .

وأهل التصوُّف لما كان الغالب عليهم رؤية فناء أنفسهم من حيث ذاتهم كان الجاري على لسانهم من أسماء الله تعالى في أكثر الأحوال هو الحق ، لأنهم يلحظون الذَّات الحقيقية دون ماهو هالك في نفسه .

وأهل الكلام لما كانوا أبعد في مقام الاستدلال بالأفعال كان الجاري على لسانهم في الأكثر اسم الباريء الذي هو بمعنى الخالق .

وأكثر الخلق يرون كلَّ شيء سواه فيستشهدون عليه بما يرونه ، وهم المخاطبون بقوله تعالى : ﴿ أَوَلَمْ يَنْظُرُوا فِي مَلَكُوتِ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ وَمَاخَلَقَ اللهُ من شَيْءٍ ﴾ (الأعراف : ١٨٥) .

والصدِّيقون لا يرون شيئاً سواه فيستشهدون به عليه ، وهم المخاطبون بقوله : ﴿ أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ ﴾ (فُصِّلت : ٥٣) .

الوكيل(١)

الموكول إليه الأمور ، لكن الموكول إليه ينقسم إلى :-

وُكِّل إليه بعض الأمور .. وذلك ناقص .

ومن وُكِّل إليه الكلُّ .. ليس ذلك إلا الله تعالى .

والموكول إليه ينقسم إلى :-

من يستحق أن يكون موكولاً إليه لا بذاته ، ولكن بالتوكيل والتفويض .. وهذا ناقص لأنَّه فقيرٌ إلى التفويض والتولية .

---

(١) ويقول بعض العارفين : الوكيل هو المتكفِّل بمصالح عباده والكافي لهم في كلِّ أمر .
وقد جاء اسم الوكيل مرَّةً واحدةً في القرآن الكريم .

ومن يستحق بذاته أن تكون الأمور موكولة إليه والقلوب متوكّلة عليه لا بتولية وتفويض من جهة غيره .. وذاك هو الوكيل المطلق .

والوكيل أيضاً ينقسم إلى :-

من يفي بما يوكّل إليه وفاءً تاماً من غير قصور .

ومن لا يفي بالجميع .

والوكيل المطلق هو الذي تكون الأمور موكولةً إليه وهو حريٌّ بالقيام بها وفيٌّ بإتمامها .. وذلك هو الله تعالى فقط .

وقد فهمت من هذا مقدار مدخل العبد في معنى هذا الاسم .

(القوىُّ[1] ... المتين)

القوَّة تدلُّ على القدرة التَّامة .. والمتانة تدلُّ على شدَّة القوَّة .

فاللهُ تعالى من حيث إنَّه بالغ القدرة تامها ـ قوي ، ومن حيث إنَّه شديد القوَّة ـ متين ، وذلك يرجع إلى معاني القدرة ، وسيأتي ذلك .

(الولىُّ)

هو المحب الناصر[2] ، ومعنى ودِّه ومحبته قد سبق . ومعنى نصرته ظاهر ، فإنَّه يقمع أعداء الدِّين وينصر أولياءه ، قال تعالى : ﴿ اللهُ وَلِىُّ الَّذِينَ آمَنُوا ﴾ ، وقال : ﴿ ذَلِكَ بِأَنَّ اللهَ مَولي الَّذِينَ آمَنُوا وَأَنَّ الكَافِرِينَ لاَ مَوْلَى لَهُم ﴾ ، أى : لا ناصر لهم ، وقال تعالى : ﴿ كَتَبَ اللهُ لأَغْلِبَنَّ أَنَا وَرُسُلِي ﴾ .

الوَلِىُّ من العباد من يحب الله ، ويحب أولياءه ، وينصره ، وينصر أولياءه ، ويُعادي أعداءه .. ومن أعدائه : النَّفس ، والشَّيطان ، فمن خذلهما ، ونصر أمر الله تعالى ، ووالى أولياء الله ، وعادى أعداءه ـ فهو الوليُّ من العباد .

---

(١) وقد وُرد اسم القوىُّ في القرآن الكريم مرَّتين .

(٢) ورد اسم الولىّ في القرآن الكريم مرتين ، ومن معانيه : المتولِّي أمر عباده المختصين بإحسانه . وقال ابن تيمية : الولاية هى المحبة والقرب ، وسمِّى الوليُّ ولياً لموالاته للطاعات ومتابعته لها .

(الحميد[١])

هو المحمود المثنى عليه .. والله تعالى هو الحميد ، بحمده لنفسه أزلاً ، وبحمد عباده له أبداً .

ويرجع هذا إلى صفات الجلال والعلوِّ والكمال منسوباً إلى ذكر الذَّاكرين له ؛ فإنَّ الحمد هو ذكر أوصاف الكمال من حيث هو كمال .

الحميد من العباد من حمدت عقائده وأخلاقه وأعماله وأقواله كلُّها من غير مشوبة .. وذاك هو محمَّد ﷺ ، ومن يقرب منه من الأنبياء ، ومن عداهم من الأولياء والعلماء ، وكلُّ واحد منهم حميد بقدر ما يحمد من عقائده وأخلاقه وأعماله وأقواله .

وإذا كان أحدٌ لا يخلو عن مذمَّة ونقص وإن كثرت محامده ـ فالحميد المطلق هو الله تعالى .

(المحصي)

هو العالم ، ولكن إذا أُضيف العلم إلى المعلومات من حيث يحصى المعلومات ويعدها ويحيط بها ـ سُمِّي إحصاءً .

والمحصي المطلق هو الذي ينكشف في علمه حدُّ كلِّ معلومٍ وعدده ومبلغه[٢] .

والعبد وإن أمكنه أن يحصي بعلمه بعض المعلومات ، فإنَّه يعجز عن حصر أكثرها ، فمدخله في هذا الاسم ضعيفٌ كمدخله في أصل صفة العلم .

(المبدىء ... المعيد)

معناه : الموجد ، لكن الإيجاد إذا لم يكن مسبوقاً بمثله سُمِّي إبداءً ، وإذا كان مسبوقاً بمثله سُمِّي إعادة[٣] .

---

(١) وقد ورد اسم الحميد في القرآن الكريم عشر مرات ، فهو الموصوف بأوصاف الجلال والكمال.

(٢) مصداق ذلك قوله تعالى : ﴿ وَأَحْصَىٰ كُلَّ شَيْءٍ عَدَدًا ﴾ (الجن : ٢٨) .

(٣) وقيل : المبدىء هو الذي أوجد الأشياء من العَدم وله النشأة الأولى فأوجدها من الوجود الغيبي إلى الوجود العيني .

والله تعالى بدأ خلق النَّاس ، ثمَّ هو الذي يعيدهم (أى يحشرهم) . والأشياء كلُّها منه بدأت ، وإليه تعود ، وبه بدأت ، وبه تعود .

(المحيى ... المميت)

هذا أيضاً يرجع إلى الإيجاد ، ولكن الموجود إذا كان هو الحياة يسمَّى فعله إحياء ، وإذا كان هو الموت سُمِّى فعله إماتة . ولا خالق للموت والحياة إلا الله تعالى ، فلا محيي ولا مميت إلا الله تعالى . وقد سبقت الإشارة إلى معنى الحياة في اسم الباعث فلا نعيده .

(الحىُّ)

هو الفعَّال الدَّرَّاك حتَّى أنَّ مالا فعل له أصلاً ولا إدراك فهو ميِّت . وأقلُّ درجات الإدراك أن يشعر المدرك بنفسه ، فما لا يشعر بنفسه هو الجماد والميت .

فالحىُّ[1] الكامل المطلق هو الذي يندرج جميع المدركات تحت إدراكه ، وجميع الموجودات تحت فعله ، حتَّى لا يشذَّ عن علمه مدرك ، ولا عن فعله مفعول .. وكلُّ ذلك لله تعالى ، فهو الحىُّ المطلق ، وكلُّ حىٍّ سواه فحياته بقدر إدراكه وفعله ، وكلُّ ذلك محصور في قلَّة ، ثمَّ إنَّ الأحياء يتفاوتون ، فمراتبهم بقدر تفاوتهم كما سبقت الإشارة إليه في مراتب الملائكة والإنس والبهائم .

(القيُّوم[2])

اعلم أنَّ الأشياء تنقسم إلى : ما يفتقر إلى محل .. كالأغراض والأوصاف ، فيُقال فيها : إنَّها ليست قائمةً بأنفسها .

---

(١) الحى هو الموصوف بالحياة التي لا يجوز عليها فناء ولا موت ولا يعتريها قصور ولا عجز ولا تأخذه سنة ولا نوم . قال تعالى : ﴿ وَتَوَكَّلْ عَلَى الْحَيِّ الَّذِي لاَ يَمُوتُ ﴾ (الفرقان : ٥٨) .

(٢) روى عن ابن عباس أنَّه قال : أعظم أسماء الله الحىُّ القيُّوم . يقول الإمام علىٌّ رضي الله عنه : لما كان يوم بدر قاتلت شيئاً من القتال ثم أتيت رسول الله ﷺ فوجدته ساجداً يقول : ياحىُّ ياقيُّوم ، لا يزيد عليها ، فلا أزال أذهب وأرجع فلا يزيد عليها حتَّى فتح الله عليه .

ومالا يحتاج إلى محل ، فيُقال : إنَّه قائم بنفسه كالجواهر .

إلا أنَّ الجوهر ، وإن كان قائماً بنفسه مستغنياً عن محل يقوم به ـ فليس مستغنياً عن أمور لابدَّ منها لوجوده ، وتكون شرطاً في وجوده ، فلا يكون قائماً بنفسه ؛لأنَّه يحتاج في قوامه إلى وجود غيره ، وإن لم يحتج إلى محل .

فإن كان في الوجود موجود يكتفي ذاته بذاته ، ولا قوام له بغيره ، ولايشترط في دوامِ وجوده وجود غيره ، فهو القائم بنفسه مطلقاً ، فإن كان مع ذلك يقوم به كلُّ موجودٍ حتى لا يتصور للأشياء وجود ولا دوام وجود إلا به ـ فهو القيوم ، لأنَّ قوامه بذاته ، وقوام كلِّ شيء به ، وليس ذلك إلا الله تعالى .

ومدخل العبد في هذا الوصف بقدر استغنائه عمَّا سوى الله تعالى .

(الواجد)

هو الذي لا يُعوزه شيء .. وهو في مقابلة الفاقد ، ولعلَّ مَن فاته مالا حاجة به إلى وجوده لا يسمَّى فاقداً ، والذي يحضره مالا تعلُّق له بذاته ، ولابكمال ذاته ـ لا يسمَّى واجداً ، بل الواجد مالا يعوزه شيءٌ ممَّا لابدَّ له منه .

وكلُّ ما لابدَّ منه في صفات الإلهية وكمالها ، فهو موجود لله تعالى ، فهو بهذا الاعتبار واجد ، وهو الواجد المطلق ، ومن عداه إن كان واجداً لشيء من صفات الكمال وأسبابه ، فهو فاقد لأشياء ، فلا يكون واجداً إلا بالإضافة .

(الماجد(١))

بمعنى المجيد .. كالعالم بمعنى العليم ، لكن الفعيل أكثر مبالغة ، وقد سبق معناه .

(الواحد)

هو الذي لا يتجزأ ولا يتثنَّى .. أمَّا الذي لا يتجزأ ، فكالجوهر الواحد الذي لا ينقسم ، فيقال : إنَّه واحد ، بمعنى أنَّه لا جزء له ، وكذا النقطة لا جزء لها ، والله تعالى واحد .. بمعنى أنَّه يستحيل تقدير الانقسام في ذاته .

(١) هو من له الكمال المتناهي والعز الباهي ، غنيٌّ بنفسه عن تمجيد غيره .

وأمَّا الذي لا يتثنَّى ، فهو من لا نظير له كالشَّمس مثلاً ، فإنَّها وإن كانت قابلة للانقسام بالوهم ـ متجزِّئةً في ذاتها ، لأنَّها من قبيل الأجسام ، فهي لانظير لها ، إلا أنَّه يمكن أن يكون لها نظير .

فإن كان في الوجود موجود ينفرد بخصوص وجوده تفرُّداً لا يتصور أن يشاركه غيره فيه أصلاً ـ فهو الواحد المطلق أزلاً وأبداً .

والعبد إنَّما يكون واحداً إذا لم يكن له نظيرٌ في أبناء جنسه في خصلة من خصال الخير ، وذلك بالإضافة إلى أبناء جنسه ، وبالإضافة إلى الوقتً ، إذ يمكن أن يظهر في وقت آخر مثله ، وبالإضافة إلى بعض الخصال دون الجميع، فلا وحدة على الإطلاق إلا لله تعالى .

(الصمد)

هو الذي يصمد إليه في الحوائج ، ويقصد إليه في الرغائب ، إذ ينتهي إليه منتهى السُّؤدَد . ومن جعله الله تعالى مقصد عباده في مهمات دينهم ودنياهم ، وأجرى على لسانه ويده حوائج خلقه ـ فقد أنعم عليه بحظٍّ من معنى هذا الوصف لكن الصمد المطلق هو الذي يصمد إليه في جميع الحوائج وهو الله تعالى .

(القادر ... المقتدر)

معناهما : ذو القدرة ، لكن المقتدر أكثر مبالغة ، والقدرة عبارة عن المعنى الذي به يوجد الشيء متقدِّراً بتقدير الإرادة والعلم واقعاً على وفقهما .

والقادر هو الذي إن شاء فعل ، وإن شاء لم يفعل[1] ، وليس من شرطه أن يشاء لا محالة ، فإنَّ الله تعالى قادرٌ على إقامة القيامة الآن ، لأنه لو شاء أقامها ، فإن كان لا يقيمها لأنه لم يشأها ولا يشاؤها لما جرى في سابق علمه من تقدير أجلها ووقتها ، فذلك لا يقدح في القدرة . والقادر المطلق هو الذي يخترع كلَّ موجود اختراعاً ينفرد به ويستغني به عن معاونة غيره .. وهو الله تعالى .

---

(١) وقيل: القادر هو المتمكن من الفعل بلا معالجة ولا واسطة ، الذي لا يلحقه عجز فيما يريد ، وقد ورد في القرآن الكريم اسم القادر جلَّ جلاله مرة واحدة .

وأمَّا العبد فله قدرة على الجملة ، لكنها ناقصة ، إذ لا يتناول إلا بعض الممكنات ، ولا يصلح للاختراع . بل الله تعالى هو المخترع لمقدورات العبد بواسطة قدرته مهما هيَّأ جميع أسباب الوجود لمقدوره ، وتحت هذا غور لايحتمل مثل هذا الكتاب كشفه .

(المقدِّم ... المؤخر(١))

هو الذي يُقرِّب ويبعد .. ومن قرَّبه فقد قدمه ، ومن أبعده فقد أخره .

وقد قدم أنبياءه وأولياءه بتقريبهم وهدايتهم ، وأخر أعداءه بإبعادهم وضرب الحجاب بينه وبينهم .

والملك إذا قرب شخصين مثلاً ، ولكن جعل أحدهما أقرب إلى نفسه ـ يُقال : قدَّمه ، أى جعله قدَّام غيره . والقدَّام تارة يكون في المكان ، وتارة يكون في الرُّتبة ، وهو مضاف لا محالة إلى متأخر عنه ، ولابدَّ فيه من مقصد هو الغاية ، بالإضافة إليه يتقدم ما يتقدم ويتأخر ما يتأخر ، والمقصد هو الله تعالى .

والمقدَّم عند الله هو المقرَّب ، فقد قدم الملائكة ، ثمَّ الأنبياء ، ثمَّ الأولياء ، ثمَّ العلماء . وكلٌّ متأخر ، فهو مؤخَّر بالإضافة إلى ما قبله ـ مقدَّم بالإضافة إلى ما بعده .

والله تعالى هو المقدِّم والمؤخِّر ؛ لأنَّك إن أحلت تقديمهم وتأخرهم على توقيرهم وتقصيرهم وكمالهم في الصفات ونقصهم ـ فمن هو الذي حملهم على التوفير بالعلم والعبادة بإثارة دواعيهم ؟ ومن الذي حملهم على التقصير بصرف دواعيهم إلى ضد الصراط المستقيم ؟ فذلك كلُّه من الله تعالى ، فهو المقدِّم والمؤخِّر .

والمراد هو التقديم والتأخير في الرتبة . وتوجد إشارة إلى أنَّه لم يتقدم من تقدم بعلمه وعمله ، بل بتقديم الله إيَّاه ، وكذلك المتأخر ـ في قوله تعالى :

---

(١) المقدم : هو مخصِّص كلِّ موجود بزمانه ورتبته منذ الأزل ، وقيل : هو الذي يقدِّم الأشياء فيضعها في موضعها .

والمؤخر : هو الذي يؤخر الأشياء إلى أماكنها وأزمانها فيؤخر المشركين ويرفع المؤمنين ويؤخر العصاة ويهب للطائعين هداه .

﴿ إِنَّ الَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُم مِّنَّا الْحُسْنَىٰ أُولَٰئِكَ عَنْهَا مُبْعَدُونَ ﴾ (الأنبياء : ١٠١) ، وقوله تعالى : ﴿ وَلَوْ شِئْنَا لَآتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ هُدَاهَا وَلَٰكِنْ حَقَّ الْقَوْلُ مِنِّي لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ ﴾ (السجدة : ١٣) .

حظُّ العبد من صفات الأفعال ظاهر ، فلذلك قد لا نشغل بإعادته في كلِّ اسم حذراً من التطويل ، إذ فيما ذكرناه تعريفٌ لطريق الكلام .

(الأوَّل ... الآخر)

اعلم أنَّ الأوَّل يكون أولاً بالإضافة إلى شيء[١] ، والآخر يكون آخراً بالإضافة إلى شيء[٢] ، وهما متناقضان ، فلا يتصوَّر أن يكون الشيء الواحد من وجه واحد ، بالإضافة إلى شيء واحد ـ أولاً وآخراً جميعاً ، بل إذا نظرت إلى ترتيب الوجود ، ولاحظت سلسلة الموجودات المرتبة ، تجد الله تعالى بالإضافة إليها أوَّل ، إذ الموجودات كلُّها استفادت الوجود منه ، وأمَّا هو فموجودٌ بذاته ، وما استفاد الوجودَ من غيره .

ومهما نظرت إلى ترتيب السلوك ، ولاحظت مراتب منازل السائرين إليه ، تجده آخر ما يرقى إليه درجات العارفين . وكلُّ معرفة تحصل قبل معرفته ، فهي مرقاة إلى معرفته . والمنزل الأقصى هو معرفة الله تعالى ؛ فهو آخر بالإضافة إلى السلوك ـ أوَّل بالإضافة إلى الوجود ، فمنه المبدأ أولاً ، وإليه المرجع والمصير آخراً .

(الظاهر ... الباطن)

هذان الوصفان أيضاً من المضافات ؛ فإنَّ الظاهر يكون ظاهراً لشيء وباطناً لشيء ، ولا يكون من وجه واحد ظاهراً وباطناً ، بل يكون ظاهراً من وجه واحد بالإضافة إلى إدراك وباطناً من وجه آخر . فإنَّ الله تعالى باطنٌ إن طُلب من إدراك الحواس وخزانة الخيال ـ ظاهرٌ إن طلب من خزانة العقل بطريق الاستدلال .

---

(١) وقيل: الأول الذي لا شيء قبله، واجب الوجود لذاته، لا يحويه مكان ولا يشتمل عليه زمان .

(٢) والآخر : هو الذي أحاط علمه بكل شيء فلا يعرف بعده أحد . وقد جاء ذكر الاسمين في القرآن الكريم في قوله تعالى : ﴿ هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴾ .

فإن قلت : أمَّا كونه باطناً بالإضافة إلى إدراك الحواس فظاهر ، وأمَّا كونه ظاهراً للعقل فغامض ، إذ الظاهر مالا يتمارى فيه ، ولا يختلف الناس في إدراكه وهذا ممَّا قد وقع فيه الرَّيب الكثير للخلق ، فكيف يكون ظاهراً (١) ؟

فاعلم : أنَّه إنَّما خفي مع ظهوره لشدَّة ظهوره ، وظهوره سبب بطونه ، ونوره هو حجاب نوره ، وكلُّ ما جاوز حدَّه انعكس لضدِّه .

ولعلَّك تتعجَّب من هذا الكلام ، وتستبعده ، ولا تفهمه إلا بمثال ، فأقول لو نظرت إلى كلمة واحدة كتبها كاتب واحد لاستدللت بها على كون الكاتب عالماً قادراً سميعاً بصيراً ، واستفدت منه اليقين بوجود هذه الصفات. بل لو رأيت كلمة مكتوبة يحصل لك يقين قاطع بوجود كاتب لها عالم قادر سميع بصير حيٍّ ، ولم تدلّ عليه إلا صورة كلمة واحدة . وكمَا شهدت هذه الكلمة شهادة قاطعة بصفات الكاتب ، فما من ذرَّة في السموات والأرض : من فلك ، وكوكب ، وشمس ، وقمر ، وحيوان ، ونبات ، وصفة ، وموصوف إلا وهي شاهدة على نفسها بالحاجة إلى مدبِّر دبَّرها وقدَّرها وخصَّصها بخصوص صفاتها ، بل لا ينظر الإنسان إلى عضو من أعضاء نفسه وجزء من أجزائه ظاهراً وباطناً ، بل إلى صفة من صفاته ، وحالة من حالاته التي تجري عليه قهراً بغير اختياره إلا ورآها ناطقة بالشهادة لخالقها وقاهرها ومدبرها ، وكذلك كلُّ ما يدركه بجميع حواسه في ذاته وخارجاً من ذاته .

ولو كانت الأشياء مختلفة في الشهادة يشهد بعضها ولا يشهد بعضها لكان اليقين حاصلاً للجميع . ولكن لمَّا كثرت الشهادات حتَّى اتفقت خفيت وغمضت لشدَّة الظهور ، ومثاله : أنَّ أظهر الأشياء ما يدرك بالحواس وأظهرها ما يدرك بحاسة البصر ، فأظهر ما يدرك بحاسة البصر نور الشمس المشرق على الأجسام الذي به يظهر كلُّ شيء ، فما به يظهر كلُّ شيء كيف لا يكون ظاهراً ؟!

وقد أشكل ذلك على خلق كثير حتَّى قالوا : الأشياء المتلونة ليس فيها إلا لونها فقط من سواد وحمرة ، فأمَّا أن يكون فيها مع اللون ضوءٌ ونورٌ مقارنٌ للون فلا .

---

(١) وقيل: إنَّ معنى الظهور هنا من جهة التعريف والباطن من جهة التكليف . يقول ابن عطاء الله : أظهر كلَّ شيء لأنه الباطن وطوى وجود كلِّ شيء لأنه الظاهر .

وهؤلاء إنَّما تنبهوا إلى قيام النُّور بالمتلونات بالتفرقة التي يدركونها بين الظلِّ وموضع النُّور وبين الليل والنهار ، فإنَّ الشمس لما تصور غيبتها بالليل، واحتجابها بالأجسام المظلمة بالنهار ، انقطع أثرها عن المتلونات ، فأُدركت التفرقة بين المتأثر المستضيء بها وبين المظلم المحجوب عنها ، فعُرف وجود النُّور بعدم النُّور .

وإذا أُضيفت حالة الوجود إلى حالة العدم ، فأدركت التفرقة مع بقاء الألوان في الحالتين ، ولو أطبق نور الشمس كلَّ الأجسام الظاهرة لشخص من الأشخاص ولم تغب الشمس حتَّى يدرك التفرقة ، لتعذَّر عليه معرفة كون النُّور شيئاً مذكوراً موجوداً زائداً على الألوان ، مع أنَّه أظهر الأشياء ، بل هو الذي يظهر جميع الأشياء .

ولو تُصوِّر لله ـ تعالى وتقدَّس ـ عدم أو غيبة عن بعض الأمور لانهدمت السموات والأرض ، وكلُّ ما انقطع نوره عنه ، ولأدركت التفرقة بين الحالتين ، وعلمت وجودها قطعاً .

ولكن لما كانت الأشياء كلها متفقة في الشهادة ، والأحوال كلها مطردة على نسق واحد ، كان ذلك سبباً لخفائه .

فسبحان من احتجب عن الخلق بنوره ، وخفي عليهم بشدَّة ظهوره ، فهو الظَّاهر الذي لا أظهر منه ، وهو الباطن الذي لا أبطن منه .

لا تتعجبنَّ من هذا في صفات الله تعالى ، فإنَّ المعنى الذي به الإنسان إنسان ظاهر ، فإنَّه ظاهر إن استدلَّ عليه بأفعاله المرتبة المحكمة ، باطن إن طلب من إدراك الحس ، فإنَّ الحس إنَّما يتعلَّق بظاهر بشرته ، وليس الإنسان إنساناً بالبشرة المرئية منه ، بل لو تبدَّلت تلك البشرة ، بل سائر أجزائه ، فهو هو ، والأجزاء متبدلة ، ولعلَّ أجزاء كلِّ إنسان بعد كبره غير الأجزاء التي كانت فيه عند صغره ، فإنَّها تحلَّلت بطول الزمان ، وتبدَّلت بأمثالها بطريق الاغتذاء ، وهويَّته لم تتبدَّل ، فتلك الهوية باطنة عن الحواس ، ظاهرة للعقل بطريق الاستدلال عليها بآثارها وأفعالها .

(البـــرُّ(١))

هـو المحسن .. والبـرُّ المطلق هـو الـذي منـه كلُّ مـبـرَّة وإحسـان . والعـبـد إنَّمـا يكون بـرّاً بقـدر ما يتعاطاه من البـرِّ ، لاسيَّما بوالـديه وأستاذه وشيـوخه . روى أنَّ موسى عليه السـلام لمَّا كلَّمه ربُّـه رأى رجلاً قائمـاً عند سـاق العرش ، فتـعجَّب من عـلوِّ مكانـه ، فقال : ياربِّ ، بـمَ بلـغ العبـد هـذا المحـل ؟ فـقال : إنَّـه كان لا يحسد عبـداً من عبادي على ما آتيته ، وكان بـارّاً بوالديه .

هـذا بـرُّ العبـد ، فأمَّا تفصيل بـرِّ الله تعالى وإحسانه إلى خلقه فيطول شرحه ، وفي بعض ما ذكرناه ما ينبـه عليـه .

(التـوَّاب)

هـو الذي يرجـع إلى تيسـيـر التوبة لعباده مـرَّة بعـد أخـرى ، بمـا يظهر لهـم من آياتـه ، ويسوق إليهـم من تنبيهاته ، ويطلعهم عليـه من تخويفاته وتحذيراته ، حتى إذا اطـلعوا بتعـريفه علـى غـوائل الذنوب استـشعروا الخـوف بتخـويفه ، فرجعوا إلى التوبـة ، فرجـع إليهـم فضل الله تعالى بالقبـول .

من قَبـل معـاذير المجرمين من رعـاياه وأصدقائه ومعـارفه مـرَّة بعـد أخـرى ، فقـد تخلَّق بهـذا الخلق ، وأخـذ منـه نصيباً .

(المنتقـم)

هـو الذي يقـصـم ظهـور العُتـاة ، وينكل بالجنـاة ، ويشـدِّد العـقـاب على الطغـاة. وذلك بعـد الإعـذار والإنذار ، فإنَّه إذا عـوجل بالعـقـوبة لـم يمعن في المعصية ، فـلم يستوجب غـاية النكال في العقـوبة .

المحمـود من انتـقام العبـد أن ينتقم من أعـداء الله تعـالى ، وأعـدى الأعادي نفسـه ، وحقُّـه أن ينتقم منهـا مهما قارف معصية ، أو أخـلَّ بعبادة .. كمـا نقـل عن أبي يزيد أنَّـه قال : تكاسلت علىَّ نفسي في بعض الليالي عن بعض الأوراد فعاقبتها بأن منعتها المـاء سـنة(٢) !! .

---

(١) ورد هـذا الاسم مـرة واحـدة في القرآن الكريم .

(٢) وهـذا حال الصـالحين مع أنفسـهم من حيث المحاسـبة على التـقصـير في أمـور العبـادة وحـملها على الطاعة والاستقامة؛ فمن المهلكات التي جاءت في الحديث: (... وهوًى متبع وإعجاب المـرء بنفسه) .

(العفـوّ)

هـو الذي يمحـو السيئات ، ويتجاوز عن المعـاصي[١] .

وهـو قريب من الغفـور ، ولكنه أبلـغ منـه ، فـإن الغفران ينبىء عن السـتر ، والعفـو ينبىء عن المحـو ، والمحـو أبلـغ من السـتر .

حـظُّ العبـد من ذلك لا يخـفى .. وهـو أن يعفـو عن كلِّ من ظلمـه ، بـل يحسن إليـه كـمـا يرى الله تعالى مـحسناً في الدنيـا إلى العصـاة والكفـرة غـير مـعاجل لهـم بالـعقـوبة ، بـل ربَّمـا يعـفو عنهم بأن يـتوب عليـهم ، وإذا تـاب عليهم محـا سيئاتهم ، إذ التائب من الذَّنب كمن لا ذنب لـه ، وهـذا غاية المحـو للجنـاية[٢] .

(الـرؤوف)

ذو الرَّأفـة .. والرأفـة شـدَّة الرحـمة ، فهـو بمعنى الرَّحيم مع المبـالغة ، وقـد سبق الكـلام عليـه .

(مالك المُلك)

هـو الذي ينفـذ مشيـئته في مملكته كيف شـاء وكمـا شـاء ، إيجاداً وإعداماً ، وإبقـاءً وإفنـاءً .

والمُلك ههنـا بمعنى المملكة ، والمَلك بمعنى القـادر التَّـام القـدرة .

والموجـودات كلَّهـا مملـكة واحـدة ، وهـو مـالكهـا وقـادرها . وإنَّمـا كـانت الموجودات كلهـا مملكة واحدة ، لأنَّهـا مرتبـة بعضـها ببعض ، فإنَّهـا وإن كانت كـثيـرةً من وجـه ، فلهـا وحدةٌ من وجـه .. ومثـاله : بدن الإنسان ، فـإنه مملكة لحقيـقة الإنسان ، وهى أعضـاء كـثيرة مختلفـة ، ولكنها كالمتعاونـة على تحقيـق غـرض مـدير واحـد ، فكانـت مملكة واحـدة ، فكذلك العـالم كلُّه كـشـخص واحـد وأجزاء العـالم كأعضائه ، وهى متعاونة على مقصود واحـد ، وهـو إتمام غـاية الخـيـر الممكن وجـوده على ما اقـتضـاه الجـود الإلهي . ولأجـل انتظامـها

---

(١) وقال بعض العارفين : العفـو هـو الذي يترك المؤاخذة للذنب حتَّى لا يبقَ لـه أثـر .

(٢) الجنـاية : هى كل فعـلٍ محظـورٍ يتضمن ضـرراً على النَّفس أو غيرهـا .

على ترتيب منسق وارتباطها برابطة واحدة ـ كانت مملكة واحدة ، والله تعالى مالكها فقط .

ومملكة كلِّ عبد بدنه خاصة ، فإذا نفذت مشيئته في صفات قلبه وجوارحه فهو مالك مملكة نفسه بقدر ما أعطى من القدرة عليها .

(ذو الجلال ... والإكرام[١])

هو الذي لا جلال ولا كمال إلا وهو له ، ولا كرامة ولا مكرمة إلا وهى صادرةٌ منه ، فالجلال له ذاته ، والكرامة فائضة منه على خلقه ، وفنون إكرامه خلقه لا تكاد تنحصر ولاتتناهى ، وعليه دلَّ قوله تعالى : ﴿ وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ ﴾ (الإسراء : ٧٠) .

(الوالى)

هو الذي دبَّر أمور الخلق ، وَوَلِيهَا .. أىْ : تولاَّها وكان حَرِيّاً بولايتها .

وكأنَّ الولاية تشعر بالتدبير والقدرة والفعل . وما لم يجتمع جميع ذلك له لم يطلق اسم الوالي عليه . ولا والي للأمور إلا الله تعالى ، فإنَّه المنفرد بتدبيرها أولاً والمتكفِّل والمنفذ للتدبير بالتحقيق ثانياً ، والقائم عليها بالإدامة والإبقاء ثالثاً .

(المتعال)

بمعنى العليِّ ، مع نوع من المبالغة ، وقد سبق معناه[٢] .

(المقسط[٣])

هو الذي ينتصف للمظلوم من الظالم .. وكماله في أن يضيف إلى إرضاء المظلوم إرضاء الظالم ، وذلك غاية العدل والإنصاف ، ولا يقدر عليه إلا الله تعالى ، مثاله : ما روى من أنَّ النَّبىَّ ﷺ بينما هو جالس إذ ضحك حتَّى بدت ثناياه ، فقال عمر : بأبي أنت وأمِّي يارسول الله ، ما الَّذي أضحكك؟ قال :

---

(١) ورد في القرآن الكريم اسم (ذو الجلال والإكرام) مرتين في سورة الرحمن .

(٢) وصف الله سبحانه بالعلوِّ على كلِّ موجود معنًى وحسّاً .

(٣) وقيل: المقسط الحاكم بالعدل الذي لا يلحقه جور في حكمه ولا في فعله، وأفعاله كلها حسنة .

رجلان من أمَّتي جثيا بين يدي ربِّ العزَّة ، فقال أحدهما : يا ربِّ خُذ لي مظلمتي من هذا ؟ فقال الله عزَّ وجلَّ : ردَّ على أخيك مظلمته ، فقال : يا ربِّ لم يبقَ من حسناتي شيء ، فقال عزَّ وجلَّ للطالب : كيف تصنع بأخيك ولم يبقَ من حسناته شيء ؟ فقال : يا ربِّ فليحمل عنِّي من أوزاري ـ ثم فاضت عينا رسول الله ﷺ بالبكاء ، وقال : إنَّ ذلك ليومٌ عظيمٌ يوم يحتاج الناس إلى أن يحمل عنهم أوزارهم ـ قال : فيقول الله عزَّ وجلَّ (أي للمتظلم) : ارفع بصرك فانظر في الجنان ، فقال : يا ربِّ ، أرى مدائن من فضة ، وقصوراً من ذهب مكللةً باللؤلؤ ، لأيِّ صدِّيق أو لأي شهيد هذا ؟ قال الله عزَّ وجلَّ : لمن أعطى الثمن ، فقال : يا ربِّ ، ومَن يملك ذلكَ ؟ قال : أنت تملكه ، قال : بماذا يا رب ؟ فقال : بعفوك عن أخيك ، قال : يا رب ، قد عفوت عنه ، قال الله عزَّ وجلَّ : خذ بيد أخيك فأدخله الجنَّة ، قال ﷺ : « اتَّقوا الله وأصلحوا ذات بينكم ، فإنَّ الله تعالى يصلح بين المؤمنين يوم القيامة »(١) .

فهذا سبيل الانتصاف والإنصاف ، ولا يقدر على مثله إلا ربُّ الأرباب .

وأوفر العبيد حظّاً من هذا الاسم من ينتصف أولاً من نفسه ، ثمَّ لغيره من غيره ، ولا ينتصف لنفسه من غيره(٢) .

(الجامع(٣))

هو المؤلف بين المتماثلات والمتباينات والمتضادات .

أمَّا جمع الله تعالى بين المتماثلات ، فكجمعه الخلق الكثير من الإنس على ظهر الأرض ، وحشره إيَّاهم في صعيد القيامة .

وأمَّا المتباينات ، فكجمعه بين السموات ، والكواكب ، والهواء ، والأرض ، والبحار ، والحيوانات ، والنبات ، والمعادن المختلفة ، كلُّ ذلك متباين الأشكال ، والألوان ، والطعوم ، والأوصاف ، وقد جمعها في الأرض ،

---

(١) .....

(٢) إذا أكثر العبد من ذكر هذا الاسم أشرق عليه نوره فسرى في جوارحه فعدل فيها فلزم القسط في الحكم جملةً وتفصيلاً .

(٣) والجامع هو الذي له الكمالات كلها ذاتاً وصفةً وفعلاً ، وقيل: جامع الناس ليوم لاريب فيه . قال تعالى : ﴿ رَبَّنَا إِنَّكَ جَامِعُ النَّاسِ لِيَوْمٍ لَا رَيْبَ فِيهِ ﴾ (آل عمران : ٩) .

وجمع بين الكلِّ في العالم . وكذلك جمعه بين العظم ، والعصب ، والعرق ، والعضلة ، والمخ ، والبشرة ، والدم ، وسائر الأخلاط ..... في بدن الحيوان .

وأمَّا المتضادات فكجمعه بين الحرارة ، والبرودة ، والرطوبة ، واليبوسة في أمزجة الحيوانات ، وهي متنافرات متعاديات ، وذلك أبلغ وجوه الجمع .

وتفصيل جمعه لا يعرفه إلا من يعرف تفصيل مجموعاته في الدنيا والآخرة ، وكل ذلك ممَّا يطول شرحه .

الجامع من العباد مَنْ جمع بين الآداب الظاهرة في الجوارح ، وبين الحقائق الباطنة في القلوب . فمن كملت معرفته ، وحسنت سيرته ، فهو الجامع ، ولذلك قيل : الكامل من لا يطفىء نور معرفته نور ورعه ، وكأنَّ الجمع بين الصبر والبصيرة[1] متعذِّر ، ولذلك نرى صبوراً على الزُّهد والورع لا بصيرة له ، ونرى ذا بصيرة لا صبر له ، والجامع من جمع بين الصبر والبصيرة .

(الغنيُّ ... المغني)

هو الَّذي لا تعلُّق له بغيره ، لا في ذاته ، ولا في صفات ذاته ، بل يكون منزَّهاً عن العلاقة مع الأغيار ، ولا يتصوَّر ذلك إلا لله تعالى .

فمن تعلَّقت ذاته ، أو صفات ذاته ، بأمر خارج من ذاته يتوقف عليه وجوده أو كماله ـ فهو فقير محتاج إلى الكسب .

والله تعالى هو المغني أيضاً ، ولكن الذي أغناه لا يتصور أن يصير بإغنائه غنيّاً مطلقاً ، فإنَّ أقل أموره أنَّه يحتاج إلى المغني فلا يكون غنياً ، بل يستغني عن غير الله بأن يمدَّه بما يحتاج إليه ، لا بأن يقطع عنه أصل الحاجة[2] .

والغنى الحقيقي هو الذي لا حاجة له إلى أحد أصلاً . والذي يحتاج ومعه ما يحتاج إليه ، غنى بالمجاز ، وهو غاية ما يدخل في الإمكان في حقّ غير الله تعالى ، فأمَّا فقد الحاجة فلا ، ولكن إذا لم يبقَ حاجة إلا إلى الله تعالى سمِّي غنياً ، ولو لم يبقَ له أصل الحاجة لما صحَّ قوله تعالى : ﴿ وَاللهُ الغَني

(١) البصيرة : هي قوَّة للقلب المنوَّر بنور القدس يرى بها حقائق الأشياء وبواطنها مثل البصر للنفس يرى به صور الأشياء وظواهرها والحكمة ، ويسمون البصيرة القوَّة القدسية .

(٢) مصداق ذلك قوله تعالى : ﴿ يَاأَيُّهَا النَّاسُ أَنْتُمُ الفُقَرَاءُ إِلَى اللهِ وَاللهُ هُوَ الغَنِيُّ الحَمِيدُ ﴾ .

وَأَنْتُمُ الْفُقَرَاءُ ﴾ (محمد : ٣٨) . ولو أنَّه يتصور أن يستغني عن كلِّ شيء سوى الله عزَّ وجلَّ لما صحَّ لله تعالى وصف المغني(١) .

(المانع)

هو الذي يرد أسباب الهلاك والنقصان في الأديان والأبدان بما يخلقه من الأسباب المعدَّة للحفظ ، وقد سبق معنى الحفيظ . وكلُّ حفظ من ضرورته منع ودفع ، فمن فهم معنى الحفيظ فهم معنى المانع ، فالمنعُ إضافة إلى السبب المهلك ، والحفظ إضافة إلى المحروس عن الهلاك ، وهو مقصود المنع وغايته(٢) .

وإذا كان المنع يُراد للحفظ ، والحفظ لا يُراد للمنع ، فكلُّ حافظ دافع مانع وليس كلُّ مانع حافظاً إلا إذا كان مانعاً مطلقاً لجميع أسباب الهلاك والنقص ، حتى يحصل الحفظ من ضرورته .

(الضَّارُّ ... النَّافع)

هو الذي يصدر منه الخير والشَّر ، والنفع والضُّر ، وكل ذلك منسوبٌ إلى الله تعالى ، إمَّا بواسطة الملائكة والإنس والجمادات ، أو بغير واسطة ، فلا تظن أنَّ السُّم يقتل ويضر بنفسه ، أو أنَّ الطعام يشبع وينفع بنفسه ، أو أنَّ الملك والإنسان والشيطان أو شيئاً من المخلوقات من فلك أو كوكب أو غيرهما ـ يقدر على خير أو شرّ أو نفع أو ضرّ بنفسه ، بل كل ذلك أسبابٌ مسخَّرة لا يصدر عنها إلا ما سخِّرت له(٣) .

وجملة ذلك بالإضافة إلى القدرة الأزلية كالقلم بالإضافة إلى الكاتب في

---

(١) والغنى نوعان :ـ

١ ـ غنى المال وهو للعوامِّ ويعتبر غنًى مجازياً .

٢ ـ وغنى القناعة والرضا وذلك بتصفية الأحوال وإصلاح البال وهو للخواصِّ وهو الغنى الحقيقي ، فليس الغنى عن كثرة العرض ولكن الغنى غنى النَّفس .

(٢) فالله سبحانه هو الذي يعطي من يشاء ما يشاء ويمنع من يشاء ما يريد فلا مانع لما أعطى ولامعطي لما منع كما قال رسول الله ﷺ : « اللهم لا مانع لما أعطيت ولا معطي لما منعت » .

(٣) والمعنى أنَّ الله هو المقدر بالضرِّ والنفع وفق إرادته ، فمن رضي فله الرضا ومن سخط فله السخط ، والأسباب هي الأداة الموصلة لما أراده الله سبحانه .

اعتقاد العامي ، وكما أنَّ السلطان إذا وقَّع في التوقيع بكرامة أو عقوبة ـ لم يرَ ضرر ذلك ولا نفعه من القلم ، بل من الذين القلم مسخَّر لهم .. فكذلك سائر الوسائط والأسباب .

وإنَّما قلنا :في اعتقاد العامىِّ لأنَّ الجاهل هو الذي يرى القلم مسخَّراً للكاتب ، والعارف يعلم أنَّه مسخَّر في يده لله تعالى ، وهو الذي الكاتب مسخَّر له فإنَّه مهما خلق الكاتب ، وخلق له القدرة ، وسلَّط عليه الدَّاعية الجازمة التي لا تردد فيها ، صدرت منه حركة الأصابع ، والقلم لا محالة شاء أم أبى ، بل لا يمكنه أن لا يشاء ، فإذن الكاتب بقلم الإنسان ويده هو الله تعالى ، فإذا عرفت هذا في الحيوان المختار ، فهو في الجمادات أظهر .

(النُّور)

هو الظَّاهر الذي به كلُّ ظهور ، فإنَّ الظاهر في نفسه المظهر لغيره يسمَّى نوراً .

ومهما قوبل الوجود بالعدم ، كان الظُّهور لا محالة للوجود ، ولا ظلام أظلم من العدم ، فالبرىء عن ظلمة العدم ، بل عن إمكان العدم ، والمخرج كل الأشياء من ظلمة العدم إلى ظهور الوجود ـ جدير بأن يسمَّى نوراً .

والوجود نور فائض على الأشياء كلِّها من نور ذاته ، فهو نور السموات والأرض . وكما أنَّه لا ذرَّة من نور الشمس إلا وهى دالَّة على وجود الشمس المنورة ، فلا ذرَّة من موجودات السموات والأرض وما بينهما ، إلا وهى بجوار وجودها دالَّة على وجوب وجود موجودها(١) .

وما ذكرناه في معنى الظَّاهر يفهمك معنى النُّور ، ويغنيك عن التعسُّفات المذكورة في معناه .

(الهادى)

هو الذي هدى خواصَّ عباده أولاً إلى معرفة ذاته حتَّى استشهدوا بها على معرفة ذاته ، وهدى عوامَّ عباده إلى مخلوقاته حتَّى استشهدوا بها على ذاته ،

(١) وقال الإمام القرطبي : يجوز أن يُقال: الله تعالى نور من جهة المدح لأنه أوجد الأشياء ، ونوَّر جميع الأشياء منه فهو سبحانه ليس من الأضواء المدركة ، بل هو الظاهر الذي به كلُّ الظهور ، والظاهر في نفسه المظهر لغيره يسمَّى نوراً ، فمثل نور هداه في قلب المؤمن كمشكاة فيها مصباح.

وهدى كل مخلوق إلى ما لابدَّ منه في قضاء حاجاته ، فهدى الطفل إلى التقام الثدى عند انفصاله ، والفرخ إلى التقاط الحبِّ وقت خروجه ، والنحل إلى بناء بيته على شكل التسديس لكونه أوفق الأشكال لبدنه وأحواها له .

وشرح ذلك ممَّا يطول ، وعنه عبَّر قوله تعالى : ﴿ الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى ﴾ (طه : ٥٠) ، وقوله تعالى : ﴿ وَالَّذِي قَدَّرَ فَهَدَى ﴾ (الأعلى : ٣) .

والهداة من العباد الأنبياء والعلماء الذين أرشدوا الخلق إلى السَّعادة الأخروية ، وهدوهم إلى الصراط المستقيم ، بل الله الهادي لهم من ألسنتهم ، وهم مسخَّرون تحت قدرته وتدبيره .

(البديع)

هو الذي لا عهد بمثله .. فإن لم يكن بمثله عهد ، لا في ذاته ، ولا صفاته ولا في أفعاله ، ولا في كلِّ أمرٍ راجع إليه ـ فهو البديع المطلق ، وإن كان شيء من ذلك معهود فليس ببديعٍ مطلَق .

ولا يليق هذا الاسم مطلقاً إلا بالله تعالى ، فإنَّه ليس له قبل ، فيكون مثله معهوداً قبله ، وكلُّ موجود بعده فحاصلٌ بإيجاده ، وهو غير مناسب لموجده، فهو بديع أزلاً وأبداً .

وكلُّ عبد اختُصَّ بخاصية في النبوَّة أو الولاية أو العلم لم يعهد مثلها ، إمَّا في سائر الأوقات ، وإمَّا في عصره ـ فهو بديع بالإضافة إلى ماهو منفرد به، وفي الوقت الذي هو منفرد به .

(الباقى)

هو الموجود الواجب وجوده بذاته ، ولكنه إذا أُضيف في الذِّهن إلى الاستقبال سُمِّى باقياً ، وإذا أُضيف إلى الماضي سُمِّى قديماً .

والباقي المطلق هو الذي لا ينتهي تقدير وجوده في الاستقبال إلى آخر ، ويعبَّر عنه بأنَّه أبدىٌّ .

والقديم المطلق هو الذي لا ينتهي تمادي وجوده في الماضي إلى أوَّل ، ويعبَّر عنه بأنَّه أزلىٌّ .

وقولك : « واجب الوجود بذاته » متضمن لجميع ذلك ، وإنَّما هذه الأسامي بحسب إضافة هذا الوجود في الذِّهن إلى الماضي أو المستقبل ، وإنَّما يدخل في الماضي والمستقبل المتغيرات ، لأنهما عبارتان عن الزمان ، ولا يدخل في الزمان إلا التغير والحركة ، إذ الحركة بذاتها تنقسم إلى ماضٍ ومستقبل ، والمتغير يدخل في الزمان بواسطة التغير ، فما جلَّ عن التغيرِ والحركة ، فليس في زمان ، فليس فيه ماضٍ ولا مستقبل ، فلا ينفصل فيه القدم عن التقابل .

والماضي والمستقبل ، إنَّما يكون لنا إذا مضى علينا وفينا أمور وستتجدد أُمور ، ولابدَّ من أمور تحدث شيئاً بعد شيء ، حتَّى تنقسم إلى ماضٍ قد انعدم وانقطع ، وإلى زمان حاضر ، وإلى ما يتوقع تجدده من بعد ، فحيثُ 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 : إنَّ البقاء صفة زائدة على ذات الباقي ، وأبعد منه مَنْ قال : القدم وصف زائد على ذات القديم ، وناهيك برهاناً على فساده ، مالزمه من الخبط في بقاء البقاء ، وبقاء الصفات ، وقدم القدم ، وقدم الصفات .

(الوارث(١))

هو الذي يرجع إليه الأملاك بعد فناء الملاك ، وذلك هو الله سبحانه ؛ إذ هو الباقي بعد فناء خلقه ، وإليه مرجع كلِّ شيء ومصيره ، وهو القائل إذ ذاك : ﴿ لِمَنِ الْمُلْكُ الْيَوْمَ ﴾ ، وهو المجيب : ﴿ لله الواحد القهَّار ﴾ (غافر : ١٦) .

وهذا بحسب ظنِّ الأكثرين ، إذ النداء عبارة عن حقيقة ما ينكشف لهم في ذلك الوقت .

فأمَّا أرباب البصائر ، فإنَّهم أبداً مشاهدون لمعنى هذا النداء ، سامعون له من غير صوت ولا حرف ، يوقنون بأنَّ المُلكَ لله الواحد القهَّار ، في كلِّ يومٍ ، وفي كلِّ ساعةٍ ، وفي كلِّ لحظةٍ ، ولذلك كان أزلاً وأبداً .

---

(١) ورد اسم الوارث في كتاب الله عزَّ وجل ثلاث مرات وكلها تدلُّ في غير لبس أنَّ الله ميراث السموات والأرض .

وهـذا إنَّما يدركه من أدرك حقيقة التوجيه في الفعل ، وعلم أنَّ المنفرد بالفعل في الملك والملكوت واحـد ، وقـد أشرنا إلى ذلك في أول كـتاب « التوكل » من « إحيـاء علوم الدِّين » فيطلب منـه ، فـإنَّ هـذا الكتاب لا يحتمـله .

(الرَّشـيد)

هـو الَّذي تنساق تدبيراته إلى غاياتها من سُـنن السَّداد ، من غـير إشارة مشيرٍ ولاتسديد مسـدِّد ، وإرشاد مرشـد وهـو الله تعـالى(١) ..

ورشـد كلِّ عـبد بقـدر هدايتـه في تدبيـراته إلى إصـابة شاكلة الصـواب من مقاصده في دينـه ودنيـاه .

(الصَّـبور)

هـو الذي لا تحمـله العجلة على المسارعـة إلى الفعـل قـبل أوانه ، بـل ينزل الأمـور بقـدر معلوم ، ويجـريهـا على سـنن محـدودة ، لا يؤخِّـرها عن آجالها المقدَّرة لهـا تـأخير متكاسل ، ولا يقدمهـا على أوقاتها تقـديم مستـعجل ، بـل يودع كلَّ شيء في أوانـه على الوجـه الذي يجـب أن يكون كمـا ينبغي ، وكـلُّ ذلك من غـير مقاسـاة داعٍ إلى مضـادة الإرادة .

وأمَّـا صبر العبـد ، فـلا يخلو من مقاسـاة ؛ لأنَّ معنى صبره هـو ثبات داعي العـقـل أو الدِّين في مـقابلـة داعي الشَّهـوة أو الغـضـب ، فـإذا جـاذبه داعيـان متضادان فدفـع الدَّاعي إلى الإقـدام والمبـادرة ، ومـال إلى باعث التأخير ـ سُمِّي صبوراً ، إذ جعـل باعث العجـلة مقهـوراً .

وباعث العجلة في حـقِّ الله تعالى معـدوم ، فهـو أبعـد عن العجلة ممَّـن باعثه موجود ولكنه مقهور ؛ فـهـو أحـقُّ بهـذا الاسـم بعـد أن أخرجت عن الاعتبـار تناقض البواعث ومصابرتها بطـريق المجـاهدة .

---

(١) وقيل: الرشـيد هـو المتولـي أمـراً لايناله تعب فيه ولايلحـقه استـدراك ، وقيل: الرشـيد هو الحكيم الذي ليس في أفـعـاله عـبث ولا لهـو ولا باطل يهـب الرشـد والصـلاح لمـن يشـاء من عبـاده . والرشد هـو الصـلاح والاستقامة ؛ قـال تعالى : ﴿ آتِنَـا مِـنْ لَدُنْكَ رَحمَـةً وَهَيِّئْ لَنَـا مِنْ أَمْـرِنَا رَشَـداً ﴾ (الكهف : ١٠) .

خاتمة لهذا الفصل واعتذار

اعلم أنَّه قد حملني على ذكر التنبيهات ردف هذه الأسامي والصفات قول رسول الله ﷺ : « تخلَّقوا بأخلاق الله تعالى » ، وقوله ﷺ : « إنَّ لله تعالى مائة خلق وسبعة عشر خلقاً ، من تخلَّق بواحد منها دخل الجنَّة » ، وما تداولته ألسنة الصوفية من كلمات تشير إلى ما ذكرناه ، لكن على وجه يوهم عند غير المحصل شيئاً من معنى الحلول أو الاتحاد ، وذلك غير مظنونٍ بعاقل ، فضلاً عن المميزين بخصائص المكاشفات .

ولقد سمعت الشيخ أبا عليٍّ القارمدي يحكي عن شيخه أبي القاسم الكركاني قدَّس الله روحهما ، أنَّه قال : إنَّ الأسماء التسعة والتسعين تصير أوصافاً للعبد السالك وهو بَعد في السلوك غير واصل .

وهذا الذي ذكره ، إن أراد به شيئاً يناسب ما أوردناه ، فهو صحيح . ولايظنُّ به إلا ذلك ، ويكون في اللفظ نوع من التوسُّع والاستعارة ، فإنَّ معاني الأسماء هي صفات الله تعالى ، وصفاته لا تصير صفة لغيره ، ولكن معناه أنَّه يحصل له ما يناسب تلك الأوصاف .. كما يُقال : فلان حصَّل علم أستاذه ، وعلم الأستاذ لا يحصل للتلميذ ، بل يحصل له مثل علمه .

وإن ظنَّ ظانٌّ أنَّ المراد به ليس ما ذكرناه ـ فهو باطل قطعاً ، فإنِّي أقول : قول القائل : « إنَّ معاني أسماء الله صارت أوصافاً له » لا يخلو من أن يعني به عين تلك الصفات أو مثلها ، فإن عنى به مثلها فلا يخلو من أنَّه عنى به مثلها مطلقاً من كلِّ وجه ، أنَّه عنى به مثلها من حيث الاسم والمشاركة في عموم الصفات دون خواص المعاني ، فهذان قسمان . وإن عنى به عينها ، فلا يخلو من أن يكون بطريق انتقال الصفات من الرَّب إلى العبد ، أو لابالانتقال . فإن لم يكن بالانتقال ، فلا يخلو من أن يكون باتحاد ذات العبد بذات الرَّب حتَّى يكون هو هو ، فيكون صفاته صفاته ، أو أن يكون بطريق الحلول .

وهذه أقسام ثلاثة ، وهي : الانتقال ، والاتحاد ، والحلول ، فيكون لدينا خمسة أقسام .. الصحيح منها قسم واحد ، وهو أن يثبت للعبد من هذه

الصفات أمور تناسبها على الجملة ، وتشاركها في الاسم ، ولكن لا تماثلها مماثلة تامَّة ، كما ذكرنا في التنبيهات .

وأمَّا القسم الثاني : وهو أن يثبت له أمثالها على التحقيق ، وذلك محال ، فإنَّ من جملتها أن يكون له علم محيط بجميع المعلومات حتَّى لا يعزب عنه مثقال ذرَّة في الأرض ولا في السموات ، وأن يكون له قدرة واحدة تشمل جميع المخلوقات حتَّى يكون بها خالق السموات والأرض وما بينهما ، وكيف يتصور هذا لغيره تعالى ؟! وكيف يكون العبد خالق السموات والأرض ومابينهما وهو من جملة ما بينهما ؟! فكيف يكون خالق نفسه ؟! ثمَّ إن ثبتت هذه الصفات لعبدين ، يكون كلٌّ واحد منهما خالق صاحبه ، فيكون كلُّ واحد منهما خالقاً من خلقه وكلُّ ذلك ترَّهات ومحالات .

وأمَّا القسم الثالث : وهو انتقال عين صفاتِ الربوبية ، فهو أيضاً محال ؛ لأنَّ الصفات يستحيل مفارقتها للموصوف ، وهذا لا يختصُّ بالذَّات القديمة ، بل لا يتصوَّر أن ينتقل علم زيد إلى عمرو ، بل لا قيام للصفات إلا بخصوص الموصوفات ، ولأنَّ الانتقال يوجب فراغ المنتقل عنه ، فيوجب أن تعري الذَّات التي عنها انتقال صفات الربوبية عن الربوبية وصفاتها .. وذلك أيضاً ظاهر الاستحالة .

وأمَّا القسم الرابع : وهو الاتحاد .. فذلك أيضاً أظهر بُطلاناً ، لأنَّ قول القائل : « إنَّ العبد صار هو الرَّب » كلام متناقض في نفسه ، بل ينبغي أن ينزَّه الرَّب سبحانه عن أن يجري اللسان في حقِّه بأمثال هذه المحالات .

ونقول قولاً مطلقاً : إنَّ قول القائل : « إنَّ شيئاً صار شيئاً آخر » محال على الإطلاق ؛ لأنَّا نقول : إذا عقل زيد وحده ، وعمرو وحده ، ثمَّ قيل : إنَّ زيداً صار عمراً واتَّحد به ، فلا يخلو ـ أي الحال ـ عند الاتحاد من أن يكون كلاهما موجودين ، أو كلاهما معدومين ، أو زيد موجوداً وعمرو معدوماً ، فلم يصر أحدهما عين الآخر ، بل عين كلِّ واحد منهما موجود . وإنَّما الغاية أن يتَّحد مكانهما ، وذلك لا يوجب الاتحاد ؛ فإنَّ العلم والإرادة والقدرة قد تجتمع في ذات واحدة ولا تتباين محالُّها ، ولا تكون القدرة هي

العلم ولا الإرادة ، ولا يكون قد اتَّحد البعض بالبعض . وإن كانا معدومين ، فما اتَّحدا ، بل عدما ، ولعلَّ الحادث شيء ثالث . وإن كان أحدهما معدوماً والآخر موجوداً فلا اتحاد ؛ إذ لا يتَّحد موجود بمعدوم .

فالاتحاد بين الشيئين مطلقاً محال ، وهذا جار في الذوات المتماثلة فضلاً عن المختلفة ، فإنَّه يستحيل أن يصير هذا السواد ذاكَ السواد ، كما يستحيل أن يصير هذا السواد ذلك البياض أو ذلك العلم ، والتباين بين العبد والرَّب أعظم من التباين بين السواد والعلم ، فأصل الاتحاد إذن باطل .

وحيث يطلق الاتحاد ويُقال : « هو هو » لا يكون إلا بطريق التوسُّع والتجوز اللائق بعادة الصوفية والشعراء ، فإنهم لأجل تحسين موقع الكلام من الأفهام يسلكون سبيل الاستعارة ، كما يقول الشاعر :ـ

أنا من أهوى ومن أهوى أنا

وذلك مؤوَّل عند الشاعر ، فإنَّه لا يعني به أنَّه هو تحقيقاً ، بل كأنه هو ، فإنَّه 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 الحيَّة من جلدها ، فنظرت فإذا أنا هو ، ويكون معناه أنَّ من ينسلخ من شهوات نفسه وهواها وهمها ، لا يبقى فيه متَّسع لغير الله ، ولا يكون له همٌّ سوى الله تعالى ، ولا يحل في القلب إلا إجلال الله وجماله حتَّى صار مستغرقاً به ـ يصير كأنَّه هو ، لا أنَّه هو تحقيقاً .

وفرق بين قولنا : « كأنَّه هو » وقولنا : « هو هو » لكن قد يعبِّر بقولنا : « هو هو » عن قولنا : « كأنَّه هو » ، كما أنَّ الشاعر تارة يقول : كأنِّي من أهوى ، وتارة يقول : أنا من أهوى .

وهذه مزلَّة قدم ، فإنَّ من ليس له قدم راسخ في المعقولات ربَّما لم يتميز له أحدهما عن الآخر ، فينظر إلى كمال ذاته ، وقد تزوَّد بما تلألأ فيه من حلية الحق فيظنُّ أنَّه هو ، فيقول : أنا الحقُّ ، وهو غالط غلط النصارى حيث رأوا ذلك في ذات عيسى عليه السلام ، فقالوا : هو الإله .

بل غلط من ينظر إلى مرآة قد انطبع فيها صورة متلونة ، فيظنُّ أنَّ تلك الصورة هى صورة المرآة ، وأنَّ ذلك اللون لون المرآة ، وهيهات !

بل المرآة في ذاتها لا لون لها ، وشأنها قبول صور الألوان على وجه يتخايل إلى ظاهر الأمور أنَّ ذلك هو صورة المرآة ، حتَّى أنَّ الصبي إذا رأى إنساناً في المرآة ظنَّ أنَّ الإنسان في المرآة .

فكذلك القلب خال عن الصورة في نفسه ، وعن الهيئات ، وإنَّما هيئته قبول معاني الهيئات والصور والحقائق ، فما يحله يكون كالمتحد به ، لا أنَّه متَّحد به تحقيقاً .

ومن لايعرف الزجاج والخمر إذا رأى زجاجة فيها الخمر لم يدرك تباينهما ، فتارة يقول : لا خمر ، وتارة يقول : لا زجاجة .. كما عبَّر عنه الشاعر حيث قال :ـ

رقَّ الزجاج وراقت الخمر فتشابها فتشاكل الأمرُ
فكأنَّما خمرٌ ولا قدحٌ وكأنَّما قدح ولا خمر

وقول من قال منهم : « أنا الحقّ » فإمَّا أن يكون معناه معنى قول الشاعر:ـ

أنا من أهوى ومن أهوى أنا

وإمَّا أن يكون قد غلط في ذلك كما غلطت النصارى في ظنِّهم اتحاد اللاهوت بالناسوت .

وقول أبي يزيد ـ إن صحَّ عنه ـ : « سبحاني ما أعظم شاني » ، إمَّا أن يكون ذلك جارياً على لسانه في معرض الحكاية عن الله تعالى ، كما لو سمع وهو يقول : « لا إله إلاَّ أنَا فاعبدني » ـ لكان يحمل الحكاية ، وإمَّا أن يكون قد شاهد كمال حظِّه من صفة القدس على ما ذكرنا في الترقِّي بالمعرفة عن الموهوبات والمحسوسات ، وبالهمَّة عن الحظوظ والشهوات ، فأخبر عن قدس نفسه ، فقال : « سبحاني » ورأى عظم شأنه بالإضافة إلى شأن عموم الخلق ، فقال : « ما أعظم شاني » ! وهو مع ذلك يعلم أنَّ قدسه وعظم شأنه بالإضافة إلى الخلق ، ولا نسبة إلى قدس الرَّب تعالى وعظم شأنه ، ويكون قد جرى هذا اللفظ على لسانه في سكر وغلبة حال ؛ فإنَّ الرجوع إلى الصحو

واعتدال الحال يوجب حفظ اللسان عن الألفاظ الموهمة ، وحال السكر ربَّما لا يحتمل ذلك .

فإنَّ جاوزت هذين التأويلين إلى الاتحاد فذلك محال قطعاً ، فلا تنظر إلى مناصب الرجال حتَّى تصدِّق بالمحال ، بل ينبغي أن تعرف الرجال بالحق ، لاالحق بالرجال .

وأمَّا القسم الخامس : وهو الحلول .. فذلك يتصور بأن يُقال : إنَّ الرَّب حلَّ في العبد ، أو العبد حلَّ في الرَّب .. تعالى ربُّ الأرباب عن قول الظالمين.

وهذا لو صحَّ لما أوجب الاتحاد ، ولا أن يتَّصف العبد بصفات الرَّب ؛ فإنَّ صفات الحال لا تصير صفة المحل ، بل تبقى صفة الحال كما كانت .

ووجه استحالة الحلول لا يفهم إلا بعد فهم معنى الحلول ، فإنَّ المعاني المفردة إذا لم تدرك بطريق التصوُّر لم يمكن أن يعلم نفيها ولا إثباتها .

فمَنْ لا يدري معنى الحلول ، فَمِنْ أين يدري أنَّ الحلول موجود أو محال ؟!

فنقول : المفهوم من الحلول أمران :ـ

أحدهما : النسبة التي بين الجسم ومكانه الذي يكون فيه ، وذلك لايكون إلا بين جسمين ، فالبريء عن معنى الجسمية يستحيل في حقِّه ذلك .

والثاني : النسبة التي بين العرض والجوهر ، فإنَّ العرض يكون قوامه بالجوهر فقد يعبّر عنه بأنَّه حالٌّ فيه ، وذلك محال على كل ما قوامه بنفسه ، فدع عنك ذكر الرَّب تعالى في هذا المعرض ، فإنَّ كل ما قوامه بنفسه يستحيل أن يحل فيما قوامه بنفسه إلا بطريق المجاورةج الواقعة بين الأجسام ، فلا يتصوَّر الحلول بين عبدين ، فكيف يتصور بين العبد وبين الرَّب تعالى ؟!

وإذا بطل الحلول ، والانتقال ، والاتحاد ، والاتصاف بأمثال صفات الله تعالى على سبيل الحقيقة ـ لم يبقَ لقولهم معنى إلا ما أشرنا إليه في التنبيهات . وذلك يمنع من إطلاق القول بأنَّ معاني أسماء الله تصير أوصافاً للعبد إلا على نوع من التقييد خال من الإيهام ، وإلا فمطلق هذا اللفظ موهم .

فإن قلت : فما معنى قوله : إنَّ العبد مع الاتصاف بجميع ذلك سالك لاواصل ؟ فما معنى السلوك ؟ وما معنى الوصول ؟

فاعلم أنَّ السلوك هو تهذيب الأخلاق والأعمال والمعارف ، وذلك اشتغال بعمارة الظاهر والباطن ، والعبد في ذلك مشغول بنفسه عن ربِّه ، إلا أنَّه مشتغل بتصفية باطنه ليستعد للوصول ، وإنَّما الوصول هو أن يتكشَّف له حلية الحق ، ويصير مستغرقاً به ، فإن نظر إلى معرفته فلا يعرف إلا الله تعالى ، وإن نظر إلى همته فلا همَّة له سواه ، فيكون كلُّه مشغولاً بكله مشاهدةً وهمةً ، لا يلتفت في ذلك إلى نفسه إلا ليعمّ ظاهره بالعبادة وباطنه بتهذيب الأخلاق ، وكل ذلك طهارة ، وهى البداية ، وإنَّما النهاية أن ينسلخ من نفسه بالكليَّة ، ويتجرَّد له ، فيكون كأنَّه هو .. وذلك هو الوصول .

فإن قلت : كلمات الصوفية تنبىء عن مشاهدات انفتحت لهم في طور الولاية ، والعقل يقصر عن درك الولاية ، وما ذكرتموه تصرف ببضاعة العقل .

فاعلم أنَّه لا يجوز أن يظهر في طور الولاية ما يقضي العقل باستحالته . نعم يجوز أن يظهر فيها ما يقصر العقل عنه ، بمعنى أنَّه لا يدركه بمجرد العقل .. مثاله : يجوز أن يكاشف الولىُّ بأنَّ فلاناً سيموت غداً ، ولا يُدرك ببضاعة العقل ، بل يقصر العقل عنه . ولا يجوز أن يكاشف بأنَّ الله غداً سيخلق مثل نفسه ، فإنَّ ذلك يحيله العقل ، لا أنَّه يقصر عنه . وأبعد من ذلك أن يقول : إنَّ الله سيصيرني نفسه ، أى أصير أنا هو ؛ لأنَّ معناه أنِّي حادث ، والله يجعلني قديماً ، ولست خالق السموات والأرضين ، والله يجعلني خالق السموات والأرضين ، وهذا معنى قوله : نظرت فإذا أنا هو ـ إذا لم يؤول وحمل على ظاهره .

ومن صدق بمثل هذا المحال ، فقد انخلع عن غريزة العقل ، ولم يتميز عنده ما يعلم عمَّا لايعلم ، فيصدق بأنَّه يجوز أن يكاشف ولى بأنَّ الشريعة باطلة ! وأنها إن كانت حقّاً فقد يقلبها الله باطلاً ! وأنَّه جعل جميع أقاويل الأنبياء كذباً !

ومن قال : يستحيل أن ينقلب الصدق كذباً ، فإنَّما يقول ببضاعة العقل ؛ فإنَّ انقلاب الصدق كذباً ليس بأبعد من انقلاب الحادث قديماً ، والعبد رباً .

ومن لا يفرق بين ما أحاله العقل وبين مالا يناله العقل ، فهو أخسُّ من أن يخاطب ، فليترك وجهله .

الفصل الثانى

فى المقاصد والغايات

وفيه بيان وجه رجوع هذه الأسامي الكثيرة إلى ذات وسبع صفات على مذهب أهل السُّنَّة .

ولعلَّك تقول : هذه أسماء كثيرة ، وقد منعت الترادف فيها ، وأوجبت أن يتضمَّن كلُّ واحد معنى آخر ، فكيف يرجع جميعها إلى سبع صفات ؟!

فاعلم أنَّ الصفات إن كانت سبعة فالأفعال كثيرة ، والأوصاف كثيرة ، والسلوب كثيرة ، ويكاد يخرج جميع ذلك عن الحصر ، ثمَّ يمكن التركيب من مجموع صفة ، أو صفة وإضافة ، أو صفة وسلب أو سلب وإضافة ، ويوضع بإزائه اسم فتكثر الأسامي بذلك ، وكان مجموعها يرجع إلى ما يدلُّ منها على الذَّات ، أو على الذَّات مع سلب ، أو على الذَّات مع إضافة ، أو على الذَّات 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 الأول : ما يدلُّ على الذَّات كقولك : « الله » ويقرب منه اسم « الحق » إذا أُريد به الذَّات من حيث هى واجبة الوجود .

الثاني : ما يدلُّ على الذَّات مع سلب ، مثل : القدُّوس ، والسلام ، والغنى ، والأحد ، ونظائرها ؛ فإنَّ القدُّوس هو المسلوب عنه كلُّ ما يخطر بالبال ويدخل في الوهم ، والسَّلام هو المسلوب عنه العيوب ، والغنى هو المسلوب عنه الحاجة ، والأحد هو المسلوب عنه النظير والقسمة .

الثالث : ما يرجع إلى الذَّات مع إضافة مثل : العلى ، العظيم ، والأول ، والآخر ، والظاهر ، والباطن . ونظائره .. فإنَّ العلىَّ هو الذَّات التي هى فوق سائر الذَّوات في المرتبة .. فهى إضافة ، والعظيم يدلُّ على الذَّات من حيث تجاوز حدود الإدراكات ، والأول هو السابق على الموجودات ، والآخر هو

الذي إليه مصير الموجودات ، والظاهر هو الذَّات بالإضافة إلى دلالة العقل ، والباطن هو الذَّات مضافة إلى إدراك الحس والوهم ، وقس على هذا غيره .

الرابع : ما يرجع إلى الذَّات مع سلب وإضافة .. كالملك ، والعزيز ، فإنَّ الملك يدلُّ على ذات لا تحتاج إلى شيء ، ويحتاج إليها كلُّ شيء ، والعزيز هو الذي لا نظير له ، وهو ممَّا يصعب نيله والوصول إليه .

الخامس : ما يرجع إلى صفة .. كالعليم ، والقادر ، والحي ، والسميع ، والبصير .

السادس : ما يرجع إلى العلم مع إضافة .. كالخبير ، والحكيم ، والشهيد ، والمحصي ؛ فإنَّ الخبير يدلُّ على العلم مضافاً إلى الأمور الباطنة ، والحكيم يدلُّ على العلم مضافاً إلى أشرف المعلومات ، والشهيد يدلُّ على العلم مضافاً إلى مايشاهد، والمحصي يدلُّ على العلم من حيث يُحيط بمعلومات محصورة معدودة.

السابع : ما يرجع إلى القدرة مع زيادة إضافة .. كالقهَّار ، والقويّ ، والمقتدر ، والمتين ؛ فإنَّ القوَّة هي تمام القدرة ، والمتانة شدَّتها ، والقهر تأثيرها في المقدور بالغلبة .

الثامن : ما يرجع إلى الإرادة مع إضافة فعل .. كالرَّحمن الرَّحيم ، والرؤوف والودود ؛ فإنَّ الرَّحمة ترجع إلى الإرادة مضافة إلى قضاء حاجة المحتاج الضعيف ، والرَّأفة شدَّة الرَّحمة وهي مبالغة في الرحمة ، والودُّ يرجع إلى الإرادة مضافاً إلى الإحسان والإنعام ، وفعل الرَّحيم يستدعي محتاجاً ، وفعل الودود لا يستدعي ذلك ، بل الانعام على سبيل الابتداء يرجع إلى الإرادة مضافاً إلى الإحسان وقضاء حاجة الضعيف ، وقد عرفت وجه ذلك فيما تقدَّم .

التاسع : ما يرجع إلى صفات الفعل .. كالخالق ، والبارىء ، والمصوِّر ، والوهَّاب ، والرَّزاق ، والفتَّاح ، والقابض ، والباسط ، والخافض ، والرَّافع ، والمعزُّ ، والمذلُّ ، والعدل ، والمغيث ، والمجيب ، والواسع ، والباعث ، والمبدىء، والمعيد ، والمحيي ، والمميت ، والمقدِّم ، والمؤخر ، والوالي ، والبرُّ ، والتوَّاب ، والمنتقم ، والمقسط ، والجامع ، والمانع ، والمغني ، والهادي ، ونظائره .

العاشر : ما يرجع إلى الدلالة على الفعل مع زيادة .. كالمجيد ، والكريم ؛

فإنَّ المجيد يدلُّ على سعة الإكرام مع شرف الذَّات ، والكريم كذلك ، واللطيف يدلُّ على الرِّفق في الفعل .

فلا تخرج هذه الأسامي وغيرها عن مجموع هذه الأقسام العشرة ، فقس ما أوردناه بما لم نورده ، فإنَّ ذلك يدلُّ على وجه خروج الأسامي عن الترادف مع رجوعها إلى هذه الصفات المحصورة المشهورة .

الفصل الثالث

في بيان كيفية رجوع ذلك كله إلى ذات واحدة على مذهب المعتزلة والفلاسفة

وهذا الفصل ، وإن كان لا يليق بهذا الكتاب ، فقد أودعته هذه الكلمات على الإيجاز بحكم الالتماس ، فمن شاء أن لا يثبته في هذا الكتاب فليفعل ، فإنَّه غير مهم فيه .

فأقول : هؤلاء ، وإن أنكروا الصفات ، ولم يثبتوا إلا ذاتاً واحدة ، فلم ينكروا الأفعال ، ولا كثرة السلوب ، ولا كثرة الإضافات ، فما رددناه من الأسامي إلى هذه الأقسام فهم عليها مساعدون .

أمَّا الصفات السبع التي هي الحياة ، والعلم ، والقدرة ، والإرادة ، والسمع ، والبصر ، والكلام .. فترجع جميعها عندهم إلى العلم ، ثمَّ العلم يرجع إلى الذَّات .

وبيانه : أنَّ السمع عندهم عبارة عن علمه التَّام المتعلِّق بالأصوات ، والبصر عبارة عن علمه بالألوان وسائر المبصرات ، والكلام يرجع عند المعتزلة إلى فعله ، وهو ما يخلقه من الكلام في جسمٍ من الجمادات .

ويرجع عند الفلاسفة إلى سماع يخلقه في ذات النبيِّ ﷺ حتَّى يسمع هو كلاماً منظوماً من غير أن يكون له وجود من خارج ، كما يسمعه النائم ،يُضاف ذلك إلى الله تعالى على معنى أنَّه لم يحصل ذاك فيه بفعل الآدميين وأصواتهم.

وأمَّا الحياة .. فهي عندهم عبارة عن علمه بذاته ، لأنَّ كلَّ ما يشعر بذاته يُقال : إنَّه حي ، ومالا يشعر بذاته لا يسمَّى حياً .

ولا يبقى إلا الإرادة والقدرة . ومعنى إرادته عندهم أنَّه يعلم وجه الخير ونظامه ، فيوجده كما يعلمه ، ويكون علمه بالشيء سبباً لوجود ذلك الشيء . وإذا علم وجه الخير في شيء ، فحصل ولم يكن فيه كراهة ، كان راضياً ، والرَّاضي قد يسمَّى مُريداً ، فكأنَّ الإرادة ترجع إلى العلم مع عدم الكراهة .

وأمَّا القدرة فمعناها أنَّه يفعل إذا شاء ، ولا يفعل إذا شاء .

وفعله معلوم ، ومشيئته ترجع إلى علمه بوجه الخير ، ومعناه أنَّ ما علم أنَّ الخير في وجوده فيوجد منه ، وما علم أنَّ الخير في أن لا يوجد منه فلا يوجده. ولا يحتاج وجود نظام الخير إلا إلى علمه به ، ولا يحتاج مالا يوجد في أن لايوجد إلى عدم العلم بكون الخير فيه ، فالنظام المعقول هو سبب النظام الموجود ، والنظام الموجود تبع النظام المعقول .

وزعموا أنَّ علمنا إنَّما يحتاج في تحقيق العلوم إلى القدرة ؛ لأنَّ فعلنا إنَّما يكون بجارحة فلابدَّ وأن تكون الجارحة سليمة وموصوفة بالقوَّة ، وأمَّا هو فلا يفعل بجارحة ، فيكفي علمه بوجود المعلوم ، فترجع القدرة أيضاً إلى العلم .

ثمَّ زعموا أنَّ العلم أيضاً يرجع إلى ذاته ، لأنَّه يعلم ذاته ، فيكون العلم والعالم والمعلوم واحداً ، وإنَّما يعلم غيره من ذاته لأنَّه يعلم ذاته مبدأ لكلِّ موجود ، فيعلم سائر الموجودات من ذاته على سبيل التبعية ، فلا يوجب ذلك كثرة في ذاته .

وزعموا أنَّ نسبة علم الواحد ، وهو ذاته ، إلى كثرة المعلومات ، كنسبة علم الحاسب مثلاً ، حيث يُقال له : ما ضعف الاثنين ، وضعف ضعفه ، وضعف ضعف ضعفه ؟ وهكذا مثلاً عشر مرَّات ، فإنَّه قبل أن يفصل تلك الأضعاف في ذاته ، فله يقين حاصل بأنَّه عالم به ، وذلك اليقين هو مبدأ التفصيل إذا اشتغل بتفصيله ، وذلك اليقين خطة واحدة لها نسبة إلى سائر أضعاف الاثنين بل إلى تضعيفاته التي لا نهاية لها من غير تفصيل . وكما أنَّ تضعيف الاثنين يستمر إلى كثرة على التدريج ، فكذلك الموجودات أيضاً عندهم فيها ترتيب ، ولا كثرة في أولها ، ثمَّ تتداعى إلى الكثرة على التدريج .

وشرح ذلك وإبطاله ممَّا يطول ، ويستظهر في ذلك بما ذكرناه في كتاب التهافت ؛ فإنَّه كالخارج عن مقصود هذا الكتاب .

الفن الثالث
في اللواحق والتكميلات

وفيه ثلاثة فصول :-

الفصل الأول : في بيان أنَّ أسماء الله تعالى من حيث التوقيف غير مقصورة على تسعة وتسعين .

الفصل الثاني : في بيان فائدة الإحصاء والتخصيص بتسعة وتسعين .

الفصل الثالث : في بيان أنَّ الصفات والأسامي المطلقة على الله تعالى .. هل تقف على التوقيف ؟ أو تجوز بطريق العقل ؟

الفصل الأول
في بيان أنَّ أسماء الله تعالى من حيث التوقيف غير مقصورة على تسعة وتسعين ، بل ورد التوقيف بأسامٍ سواها :-

إذ في رواية أخرى عن أبي هريرة إبدال ما يقرب من هذه الأسامي بها ، وإبدال مالا يقرب .

فأمَّا الذي يقرب : فالأحد بدل الواحد ، والقاهر بدل القهَّار ، والشَّاكر بدل الشكور .

والذي لا يقرب : كالهادي ، والكافي ، والدائم ، والبصير ، والمنور ، والمبين ، والجميل ، والصَّادق ، والمحيط ، والقريب ، والقديم ، والوتر ، والفاطر ، والعلام ، والمليك ، والأكرم ، والمدبِّر ، والرَّفيع ، وذي الطَّول ، وذي المعارج ، وذي الفضل ، والخلاَّق .

وقد وُرد أيضاً في القرآن ما ليس متَّفقاً عليه في الروايتين جميعاً : كالمولى ، والنَّصير ، والغالب ، والرَّب ، والناصر .

ومن المضافات : كقوله : ﴿ غَافِرِ الذَّنبِ وَقَابِلِ التَّوْبِ شَدِيدِ الْعِقَابِ ﴾ (غافر :) ﴿ تُولِجُ اللَّيْلَ فِي النَّهَارِ وَتُولِجُ النَّهَارَ فِي اللَّيْلِ وَتُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَتُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ ﴾ (آل عمران : ٢٧) .

وقد وُرد في الخبر أيضاً « السيِّد » إذ قال رجل لرسول الله ﷺ : ياسيِّد ، فقال : « السيِّد هو الله تعالى » ، وكأنَّه قصد المنع من المدح في الوجه ، وإلا فقد قال ﷺ : « أنا سيِّد ولد آدم ولا فخر » .

والديَّان أيضاً قد وُرد ، وكذلك الحنَّان والمنَّان ، وغير ذلك ممَّا لو تتبَّع في الأحاديث لوجد .

ولو جوِّز اشتقاق الأسامي من الأفعال فستكثر هذه الأسامي المشتقَّة لكثرة الأفعال المنسوبة إلى الله تعالى في القرآن .. كقوله تعالى : ﴿ يَكْشِفُ السُّوءَ ﴾، ﴿ وَيَقْذِفُ بِالحَقِّ ﴾ ، ﴿ وَيَفْصِلُ بَيْنَهُم ﴾ ، ﴿ وَقَضَيْنَا إِلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ ﴾ . فيشتقّ له من ذلك : الكاشف ، والقاذف بالحقِّ ، والفاصل ، والقاضي ، ويخرج ذلك عن الحصر ، وفيه نظر سيأتي ..

والغرض أن نُبيِّن أنَّ الأسامي ليست هي التسعة والتسعين التي عددناها وشرحناها ، ولكنَّا جرينا على العادة في شرح تلك الأسامي ، فإنَّها هي الرواية المشهورة ، وليست هذه التعديدات والتفصيلات المرويَّة عن أبي هريرة في الصحيحين ،إنَّما الذي يشتمل عليه الصحاح قوله ﷺ : « إنَّ لله تسعة وتسعين اسماً ، مائة إلا واحداً ، مَنْ أحصاها دخل الجنَّة » ، أمَّا بيان ذلك وتفصيله فلا .

وممَّا وقع عليه الاتفاق بين الفقهاء والعلماء من الأسامي : المريد ، والمتكلِّم، والموجود ، والشيء ، والذَّات ، والأزلي ، والأبدي ، وأن ذلك ممَّا يجوز إطلاقه في حقِّ الله تعالى .

وقد وُرد في الحديث : « لا تقولوا جاء رمضان ، فإنَّ رمضان اسم من أسماء الله تعالى ، ولكن قولوا : جاء شهر رمضان » .

وكذلك وُرد عن النبيِّ ﷺ أنَّه قال : ما أصاب أحداً همٌّ ولا حزن فقال : اللَّهمَّ إنِّي عبدك ، وابن عبدك ، وابن أمتك ، ناصيتي بيدك ، ماضٍ فيَّ حكمك، عدلٌ فيَّ قضاؤك .. أسألك بكلِّ اسمٍ سمَّيت به نفسك ، أو أنزلته في كتابك ،

أو علَّمته أحداً من خلقك ، أو استأثرت به في علم الغيب عندك .. أن تجعل القرآن ربيع قلبي ، ونور صدري ، وجلاء حزني ، وذهاب همِّي ـ إلا أذهب الله عزَّ وجلَّ همَّه وحزنه وأبدل مكانه فرجاً » .

وقوله : « استأثرت به في علم الغيب عندك » يدل على أنَّ الأسماء غير محصورة فيما وُردت به الروايات المشهورة .

وعند هذا ربَّما يخطر ببالك طلب الفائدة في الحصر في تسعة وتسعين ولابدَّ من بيانه .

الفصل الثاني

في بيان فائدة الإحصاء والتخصيص بتسعة وتسعين

وفي هذا الفصل نظر في أمور ، فلنوردها في معرض الأسئلة :ـ

فإن قال القائل : أسماء الله تعالى .. هل تزيد على تسعة وتسعين أم لا ؟ فإن زادت فما معنى هذا التخصيص ؟ ومن ـ مثلاً ـ يملك ألف درهم فلا يجوز أن يقول القائل عنه : إنَّ له تسعة وتسعين درهماً ، لأنَّ الألف وإن اشتمل على ذلك فتخصيص العدد بالذكر يفهم منه نفي ما وراء المعدود ، وإن كانت الأسامي غير زائدة على هذا العدد فما معنى قوله ﷺ : « أسألك بكله اسم سمَّيت به نفسك ، أو أنزلته في كتابك ، أو علَّمته أحداً من خلقك ، أو استأثرت به في علم الغيب عندك » ؟ فإنَّ هذا صريح في أنَّه استأثر ببعض الأسامي ، وكذلك قال في رمضان : من أسماء الله تعالى ، وكذلك كان السَّلف يقولون : فلان أُوتي الاسم الأعظم ، وكان ينسب ذلك إلى بعض الأنبياء والأولياء ، وذلك يدلُّ على أنَّه خارج عن التسعة والتسعين .

فنقول : الأشبه أنَّ الأسامي زائدة على تسعة وتسعين لهذه الأخبار ، وأمَّا الحديث الوارد في الحصر فإنَّه يشتمل على قضيَّة واحدة لا على قضيتين ، وهو كذلك الذي له ألف عبد مثلاً فيقول القائل : إنَّ للملك تسعة وتسعين عبداً مَن استظهر بهم لم تقاومه الأعداء ، فيكون التخصيص لأجل حصول

الاستظهار بهم إمَّا لمزيد قوتهم ، وإمَّا لكفاية ذلك العدد في دفع الأعداء من غير حاجة إلى زيادة لا لاختصاص الوجود بهم .

ويُحتمل أن تكون الأسامي غير زائدة على هذا العدد ، ويكون لفظ الخبر مشتملاً على قضيتين .. إحداهما : إنَّ لله تسعة وتسعين اسماً ، والثانية : أنَّ من أحصاها دخل الجنَّة ، حتَّى لو اقتصر على ذكر القضية الأولى كان الكلام تاماً . وعلى المذهب الأول لا يمكن الاقتصار على ذكر القضية الأولى ، وهذا هو الأسبق إلى الفهم من ظاهر هذا الحصر ، ولكنه بعيد من وجهين :ـ

أحدهما : أنَّ هذا يمنع أن يكون من الأسامي ما استأثر الله به في علم الغيب عنده ، وفي الحديث إثبات ذلك .

والثاني : أنَّه يؤدِّي إلى أن يختصَّ بالإحصاء نبيٌّ أو وليٌّ ممَّن أوتى الاسم الأعظم حتى يتم العدد ، وإلا فسيكون ما أحصى وراء ذلك ناقصاً عن العدد وكان الاسم الأعظم خارجاً عن العدد فيبطل به الحصر .

والأظهر أنَّ رسول الله ﷺ ذكر هذا في معرض الترغيب للجماهير في الإحصاء ، والاسم الأعظم لا يعرفه الجماهير .

فإن قيل : فإذا كان الأظهر أنَّ الأسامي زائدة على تسعة وتسعين ، فلو قدرنا مثلاً أنَّ الأسامي ألف ، وأنَّ الجنَّة تستحق بإحصاء تسعة وتسعين منها ، فهي تسعة وتسعون بأعيانها ، أو تسعة وتسعون أيُّها كان حتَّى إنَّ من بلغ ذلك المبلغ في الإحصاء استحقَّ دخول الجنَّة ، وحتَّى إن من أحصى ما رواه أبو هريرة مرَّةً دخل الجنَّة ، وحتَّى لو أحصى أيضاً ما اشتملت الرواية الثانية عليه دخل الجنَّة أيضاً ، إذا قدرنا أنَّ جميع مافي الروايتين من أسماء الله تعالى .

فنقول : الأظهر أنَّ المراد به تسعة وتسعون بأعيانها ، فإنَّها إذا لم تتعيَّن لم تظهر فائدة الحصر والتخصيص ، فإنَّ قول القائل : « للمالك مائة عبد من استظهر بهم لم يقاومه عدو » إنَّما يَحسن مع كثرة عبيد الملك إذا اختصَّ مائةً من بينهم بمزيد قوَّة وشوكة ، فأمَّا إذا حصل ذلك بأى مائةً كانت من جملة العبيد لم يَحسن نظم الكلام .

فإن قيل : فما بال تسعة وتسعين من الأسماء اختصَّت بهذه القضية مع أنَّ الكل أسماء الله تعالى ؟!

فنقول : الأسامي يجوز أن تتفاوت فضيلتها لتفاوت معانيها في الجلالة والشرف ، فيكون تسعةٌ وتسعون منها تجمع أنواعاً من المعاني المنبئة عن الجلال لا يجمع ذلك غيرها ، فتُختص بزيادة شرف .

فإن قيل : فاسم الله الأعظم داخل فيها أم لا ؟ فإن لم يدخل ، فكيف يَختص مزيد الشرف بما هو خارج عنه وإن كان داخلاً فيها ، فكيف ذلك وهي مشهورة ، والاسم الأعظم يختص بمعرفته نبيٌّ أو وليٌّ ، وقد قيل : إنَّ آصف بن برخيا إنَّما جاء بعرش بلقيس ؛ لأنَّه كان قد أوتي الاسم الأعظم . وهو سبب كرامات عظيمة لمن عرفه ؟!

فنقول : يُحتمل أن يُقال : اسم الله الأعظم خارج عن هذا العدد الذي رواه أبو هريرة ، ويكون شرف هذه الأسامي المعدودة بالإضافة إلى جميع الأسماء المشهورة عند الجماهير ، لا بالإضافة إلى الأسماء التي يعرفها الأولياء والأنبياء، ويُحتمل أن يُقال : إنَّها تشتمل على اسم الله الأعظم ، ولكنه مبهم لايعرفه بعينه إلا وليٌّ ، إذ وُرد في الخبر عن النبيِّ ﷺ أنَّه قال : اسم الله الأعظم في هاتين الآيتين : ﴿ وَإِلَهُكُمْ إِلَـهٌ وَاحِدٌ لاَ إِلَـهَ إِلاَّ هُوَ الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ ﴾ (البقرة : ١٦٣) وفاتحة آل عمران : ﴿ الٓمٓ . اللَّهُ لا إِلَهَ إِلاَّ هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ ﴾ (آل عمران : ١ ، ٢) .

وروى أنَّ النبيَّ ﷺ سمع رجلاً يدعو وهو يقول : « اللَّهمَّ إنِّي أسألك بأبي أشهد أنَّك أنت الله لا إله إلا أنت ، الأحد الصمد ، الذي لم يلد ولم يولد ، ولم يكن له كفواً أحد ـ فقال : « والذي نفسي بيده لقد سأل الله باسمه الأعظم الذي إذا سُئل به أعطى ، وإذا دعى به أجاب » .

فإن قيل : فما سبب تخصيص هذا العدد من بين سائر الأعداد ؟!

ولم لَمْ يبلغ مائة وقد قارب ذلك ؟! قلنا : فيه احتمالان :ـ

أحدهما : أن يُقال : إنَّ المعاني الشريفة بلغت هذا المبلغ ، لا لأنَّ العدد مقصود ، ولكن وافقت المعاني هذا العدد .. كما أنَّ الصفات عند أهل السُّنَّة سبعة : وهي الحياة ، والعلم ، والقدرة ، والإرادة ، والسَّمع ، والبصر ، والكلام ـ لا لأنَّها سبعة ، لكن لأنَّ صفات الربوبية لا تتم إلا بها .

والثاني : وهو الأظهر : أنَّ السبب فيه بيان ما ذكره رسول الله ﷺ قال :ـ

« مـائةً إلا واحـداً والله وتـر يحب الـوتـر » ، إلا أنَّ هـذا يدلُّ على أنَّ هـذه الأسامي هى بالتسمية الإرادية الاختيارية لا من حيث انحصار صفات الشرف فيها لأنَّ ذلك يكون لذاته لا بالإرادة ، ولا يقول أحد : إنَّ صفات الله سبعة لأنَّه وتر يحبُّ الوتر ، بل ذلك لذاته ولإلهيته ، والعدد فيه غير مقصود ، بل ليس وجود ذلك بقصد قاصد وإرادة مُريد حتَّى يقصد الوتر دون غيره ، وهذا يكاد يؤيد الاحتمال الذي ذكرناه ، وهو أنَّ الأسامي التي سمَّى الله تعالى بها نفسه هى تسعة وتسعون لا غير ، وأنَّه إنَّما لم يجعلها مائة لأنَّه يحبُّ الوتر ، وسنشير إلى ما يؤيِّد هذا الاحتمال .

فإن قيل : فهذه الأسماء التسعة والتسعون قد عدَّها رسول الله ﷺ وأحصاها قصداً إلى جمعها أم ترك جمعها إلى من يلتقطها من الكتاب والسُّنَّة والأخبار الدَّالة عليها ؟!

فنقول : الأظهر ـ وهو الأشهر ـ أنَّ ذلك ممَّا أحصاه رسول الله ﷺ قصداً إلى جمعها وتعليمها على ما نقله أبو هريرة ؛ إذ ظاهر الكلام هو الترغيب في الإحصاء ، وذلك ممَّا يعسر على الجماهير إذا لم يذكرها رسول الله ﷺ على سبيل الجمع ، وهذا يدلُّ على صحة رواية أبي هريرة ، وقد قبل الجماهير روايته المشهورة التي أجرينا شرحنا على منوالها ، وقد تكلَّم أحمد والبيهقي على رواية أبي هريرة ، وذكرا أنَّها من رواية من فيه ضعف ، وأشار أبو عيسى الترمذى في مسنده إلى شيء يدلُّ على ضعف هذه الرواية .

وسوى ما ذكره المحدِّثون يوجد ثلاثة أُمور :ـ

أحدهما : اضطراب الرواية عن أبي هريرة ، إذ عنه روايتان ، وبينهما تباين ظاهر في الإبدال والتعبير .

والثاني : أنَّ روايته لا تشتمل على ذكر : حنَّان ، ومنَّان ، ورمضان ، وجملة من الأسماء التي وُردت الأخبار بها .

والثالث : أنَّ الذي ورد في الصحيح هذا العدد ، وهو قوله ﷺ : « إنَّ لله تسعة وتسعين اسماً من أحصاها دخل الجنَّة » ، وأمَّا ذكر الأسامي فلم تورد في الصحيح ، بل وُردت به رواية غريبة وفي إسنادها ضعف .

وهـذا القدر ظاهـر ، يدلُّ على أنَّ الأسامي لا تزيـد على هـذا العـدد ، وإنَّما حملَنـا على الميل عن الظاهر خروج بعض الأسـامي عن رواية أبي هريرة ، فـإن ضعفنا الرواية التي فيهـا عـدد الأسامي اندفع عنَّا جمـلة من الإشكالات .

فإنَّا نقـول : إنَّ الأسامي هى تسعة وتسعون فقـط ، سمَّى الله تعالى بهـا نفسه ولم يكملهـا مائـة ؛ لأنَّـه وتـر يحب الوتـر . ويدخـل في جملتهـا الحنَّان والمنَّان وغيرهمـا ، ولا يمكن معرفة جـميعها إلا بالبـحث في الكتاب والسُّنَّة ، إذ يصح جملة منهـا في كتاب الله تعالى ، وجمـلة في الأخبـار .

ولم أعـرف أحـداً من العلماء اعـتنى بطلب ذلك وجـمعـه سـوى رجـل من حـفاظ المغـرب يُقـال لـه : عليُّ بن حـزم ، فـإنَّه قـال : صـحَّ عندي قـريب من ثمانين اسماً يشتمل عليهـا الكتـاب والصحاح من الأخبـار ، والبـاقي ينبغي أن يطلب من الأخبـار بطريق الاجتهـاد .

وأظـنُّ أنَّـه لم يبلغه الحديث الذي فيـه عـدد الأسامي ، فإن كان بلغـه فكأنَّه اسـتضعف إسـناده ، أو عدل عنـه إلى الأخبـار الواردة في الصِّحـاح ، وإلى التقـاط ذلك منهـا ، وعلى هـذا فـمـن أحصاها أى جمعهـا وحـفظها نـال تعباً شديداً في اجتهاده فبـالحرىِّ أن يدخل الجنَّـة ، وإلا فإحصاء ما وردت الرواية بـه مـرَّة واحدة سـهل على اللسـان ، نعـم قـد ورد في بعض ألفـاظ الصِّحاح من حفظها دخـل الجنَّـة ، والحفظ يحـوج إلى مزيـد تعـب .

فـهـذا نا يظهر لي من الاحـتمـالات في هـذا الحـديث ، وأكثـر ذلك ممَّـا لـم يتـعرَّض لـه ، وهى أمـور اجـتـهادية لا تعـلم إلا بتـخـمين ، فإنَّهـا خارجـة عن مجـاري العقـول ، والله أعـلم .

الفصل الثالث

في بيان أنَّ الصفات والأسامي المطلقة على الله تعالى هل تقف على التوقيف أو تجوز بطريق العقل ؟

والذي مال إليه القاضي أبو بكر أن ذلك جائز إلا ما منع منه الشرع ، أو أشعر بما يستحيل معناه على الله تعالى ، فأمَّا مالا مانع فيه ، فإنَّه جائز .

والذي ذهب إليه الشيخ أبو الحسن الأشعرى رحمة الله عليه أنَّ ذلك موقوف على التوقيف ، فلا يجوز أن يُطلق في حق الله تعالى ماهو موصوف بمعناه إلا إذا أذن فيه .

والمختار عندنا أن نفصل ، ونقول : كلُّ ما يرجع إلى الاسم فذلك موقوف على الإذن ، وما يرجع إلى الوصف فذلك لا يقف على الإذن ، بل الصادق منه مباح دون الكاذب ، ولا يفهم هذا إلا بعد فهم الفرق بين الاسم والوصف .

فنقول : الاسم هو اللفظ الموضوع للدلالة على المسمَّى ، فزيد مثلاً اسمه زيد وهو في نفسه أبيض وطويل ، فلو قال له قائل : ياطويل ، ويا أبيض ـ فقد دعاه بما هو موصوف به ، وصدق ، ولكنه عدل عن اسمه ، إذ اسمه زيد دون الطويل والأبيض ، وكونه طويلاً أبيض لا يدلُّ على أنَّ الطويل اسمه ، بل تسميتنا الولد قاسماً وجامعاً لا يدلُّ على أنَّه موصوف بمعاني هذه الأسماء ، بل دلالة هذه الأسماء وإن كانت معنوية عليه كدلالة قولنا : زيد ، وعيسى ، ومالا معنى له ، بل إذا سمَّيناه عبد الملك كان اسماً مفرداً كعيسى وزيد ، وإذا ذكر في معرض الوصف كان مركَّباً ، وكذلك عبد الله ، وكذلك يجمع فيُقال : عبادلة ، ولا يُقال : عبادٌ لله .

وإذا فهمت معنى الاسم ، فاسم كلُّ واحد ما سمَّى به نفسه ، أو سماه به وليُّه من والديه أو سيِّده . والتسمية ـ أعني وضَع الاسم ـ تصرُّفٌ في المسمَّى ، ويستدعي ذلك ولاية ، والولاية للإنسان على نفسه أو على عبده أو ولده ، فلذلك تكون التسمية إلى هؤلاء ، ولذلك لو وَضع غير هؤلاء اسماً أنكره المسمَّى وغضب عليه . وإذا لم يكن لنا أن نسمِّي إنساناً ، أى لا نضع له اسماً ، فكيف نضع لله اسماً ؟! وكذلك أسماء رسول الله ﷺ معدودة ، وقد عدَّها ،

وقال : « إنَّ لي خمسة أسماء : أنَا محمدٌ وأنا أحمد ، وأنا الحاشر الذي يُحشر الناس على قدمي ، وأنا الماحي يمحو الله بي الكفر ، وأنا العاقب » .

وليس لنا أن نزيد على ذلك في معرض التسمية ، ولكن في معرض الإخبار عن وصفه ، فيجوز أن نقول : إنَّه عالم ، ومرشد ، ورشيد ، وهاد .

وما يجري في مجراه كما نقول لزيد : إنَّه أبيض ، وطويل ـ لا في معرض التسمية بل في معرض الإخبار عن صفته . وعلى الجملة هذه مسألة فقهية إذ هو نظرٌ في إباحة لفظ وتحريمه .

فنقول : أمَّا الدَّليل علَى المنع من وضع اسم له ، فهو المنع من وضع اسم لرسول الله ﷺ ، لم يُسمِّ به نفسه ولا سمَّاه به ربُّه ، ولا أبواه ، وإذا منع في حقِّ الرسول ﷺ ، بل في حق آحاد الخلق ، فهو في حقِّ الله أولى ، وهذا نوع قياسيٌّ فقهيٌّ يُبنى على مثله الأحكام الشرعية .

وأمَّا دليل إباحة الوصف ، فهو أنَّه خبر عن أمر ، والخبر ينقسم إلى صدق وكذب ، والشرع قد دلَّ على تحريم الكذب في الأصل ، والكذب حرام إلا لعارض دلَّ على إباحته ، والصدق حلال إلا لعارض . وكما أنَّه يجوز لنا أن نقول في زيد : إنَّه موجود ؛ لأنَّه موجود ، وإن قدرنا أنَّ الشرع لم يرد به ، وكما أنَّا لا نقول لزيد : إنَّه طويل أشقر .. لأنَّ ذلك ربَّما يبلغ زيداً فيكرهه ، لأنَّ فيه إيهام نقص ، فكذلك لا نقول في حقِّ الله تعالى ما يوهم نقصاً البتة . فأمَّا مالا يوهم نقصاً أو يدلُّ على مدحٍ فذلك مطلق ومباح بالدليل الذي أباح الصدق مع السلامة عن العوارض المحرمة .

وكذلك قد يمنع من إطلاق لفظ ، فإذا قرن به قرينة جوَّزناه ، فلا يجوز أن يُقال في حق الله تعالى : يازارع ، ياحارث ، ويجوز أن يُقال لمن وطىء وأمنى وليس هو الحارث ، وإنَّما الله هو الحارث ، ومن بذر البذر فليس هو الزارع ، إنَّما الله سبحانه هو الزارع ، ومن رمى فليس هو الرَّامي ، إنَّما الله هو الرَّامي، كما قال الله سبحانه وتعالى : ﴿ وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللهَ رَمَى ﴾ (الأنفال : ١٧) .

ولا نقول لله سبحانه : يامذل ، ونقول : يامعز ، يامذل ، فإنَّه إذا جمع بينهما

كانا وصف مدح ، إذ يدلان على أنَّ طرفى الأمور بيده ، وكذلك في الدُّعاء ندعو الله تعالى بأسمائه الحسنى كما أمرنا .

وإذا جاوزتا الأسامي إلى أن ندعوه بصفاته دعوناه بصفات المدح والجلال ، فلا نقول : ياموجد ، يامحرك ، يامسكن ، بل نقول : يامقيل العثرات ، يامنزل البركات ، وياميسِّر كل عسير ، وما يجري مجراه ، كما أنَّا إذا نادينا إنساناً فإمَّا أن نناديه باسمه ، أو بصفة من صفات المدح ، كما نقول : ياشريف ، يافقيه ، ولا نقول : ياطويل ، ياأبيض .. إلا إذا قصدنا الاستحقار . وأمَّا إذا استخبرنا عن صفاته أخبرنا بأنَّه طويل القد ، أبيض اللون ، أسود الشعر ، ولا نذكر مايكرهه إذا بلغه وإن كان صدقاً لعارض الكراهة ، وإنَّما يكره ما يقدر فيه نقصاً . فكذلك إذا استخبرنا عن مجرى الأشياء ومسكنها ومسودها ومبيضها قلنا : هو الله تعالى ، ولا نتوقَّف في نسبة الأفعال والأوصاف إليه إلى إذن وارد فيه على الخصوص ، بل الإذن قد وُرد شرعاً في الصدق إلا ما يستثنى منه بعارض والله تعالى هو : الموجود ، والموجد ، والمظهر ، والمخفي ، والمسعد ، والمشقي ، والمبقي ، والمغني ، وكلُّ ذلك يجوز إطلاقه وإن لم يرد فيه توقيف .

فإن قيل : ولم لا يجوز أن يُقال له : العارف ، والعاقل ، والفطن ، والذكى ، وما يجري مجراه ؟

قلنا : إنَّما المانع من هذا وأمثاله ما فيه من إيهامات ، وما فيه إيهام لايجوز إلا بإذن .. كالصبور والحليم والرَّحيم ، فإنَّ فيه إيهاماً ولكن الإذن قد وُرد به. وما وُرد به الإذن من هذا أو غيره ممَّا يستغرب للاستحالة في حقِّه قمتأوَّل على ما يجب من التأويل ، فأمَّا العاقل فلم يرد به الإذن ، والإيهام فيه أنَّ العاقل هو الذي له معرفة تعقُّله أى تمنعه ، إذ يُقال : عقَله عقله ، والفطنة والذكاء يشعران بسرعة الإدراك لما غاب عن المدرك ، والمعرفة قد تشعر بسبق نكرة .

فلا يمنع من إطلاق شيء منه إلا بشيء ممَّا ذكرناه ، فإن حُقِّق لفظ لا يوهم أصلاً بين المتفاهمين ، ولم يرد الشرع بالمنع منه ، فإنَّا نجوِّز إطلاقه قطعاً .. والله تعالى أعلم .

والحمد لله الَّذي بنعمته تتمُّ الصَّالحات ،،

فهـرس الكتـاب

الموضـــوع	الصفحة
تقـــديم	٣
تعريف بالإمام الغزالي	٧
خطبة الكتاب	١٢
صدر الكتاب	١٣
الفن الأول : في السوابق والمقدمات	١٥
الفصل الأول	
في بيان معنى الاسم والمسمّى والتسمية	١٥
الفصل الثاني	
في بيان الأسامي المتقاربة في المعاني	٣٠
الفصل الثالث	
في الاسم الواحد الذي له معانٍ مختلفة وهو مشترك بالإضافة إليها	٣٢
الفصل الرابع	
تخلّق العبد بأخلاق الله تعالى	٣٤
الفن الثاني : في المقاصد والغايات	٤٧
الفصل الأول	
في شرح معاني أسماء الله التسعة والتسعين	٤٧
الله	٤٧
الرحمن .. الرحيم	٤٧
الملك	٥٣
القدوس	٥٤
السلام	٥٦
المؤمن	٥٧
المهيمن	٥٨
العزيز	٥٩
الجبّار	٦٠
المتكبر .. الخالق	٦١
البارىء المصوّر	٦١
الغفّار	٦٥
القهّار	٦٦
الوهّاب	٦٧
الرزّاق	٦٩
الفتّاح	٧٠

الموضـــوع	الصفحة
العليم	٧١
القابض .. الباسط	٧٢
الخافض .. الرافع	٧٢
المعزّ .. المذلّ	٧٣
السميع	٧٤
البصير ... الحكم	٧٥
العدل	٨١
اللطيف	٨٤
الخبير ... الحليم .. العظيم	٨٦
الغفور	٨٧
الشكور	٨٨
العلىّ	٨٩
الكبير	٩١
الحفيظ	٩٢
المقيت	٩٤
الحسيب	٩٥
الجليل	٩٧
الكريم .. الرقيب	٩٨
المجيب .. الواسع	٩٩
الحكيم	١٠٠
الودود	١٠١
المجيد .. الباعث	١٠٢
الشهيد .. الحق	١١٥
الوكيل	١٠٧
القوىّ .. المتين .. الولىّ	١٠٨
الحميد .. المحصي	١٠٩
المبدىء .. المعيد	١٠٩
المحيي .. المميت	١١٠
الحىّ .. القيّوم	١١٠
الواجد .. الماجد .. الواحد	١١١
الصمد .. القادر .. المقتدر	١١٢
المقدّم .. المؤخر	١١٣
الأول .. الآخر	١١٤

الموضوع	الصفحة
الظاهر .. الباطن	١١٤
البرُّ .. التوّاب .. المنتقم	١١٧
العفوُّ .. الرؤوف .. مالك الملك	١١٨
ذو الجلال والإكرام	١١٩
الوالي .. المتعال .. المقسط	١١٩
الجامع	١٢٠
الغنيُّ .. المغني	١٢١
المانع .. الضارُّ .. النافع	١٢٢
النور .. الهادي	١٢٣
البديع .. الباقي	١٢٤
الوارث	١٢٥
الرشيد .. الصبور	١٢٦
خاتمة لهذا الفصل واعتذار	١٢٧
الفصل الثاني	
في المقاصد والغايات	١٣٣

الموضوع	الصفحة
الفصل الثالث	١٣٥
في بيان كيفية رجوع ذلك كله إلى ذات واحدة على مذهب المعتزلة والفلاسفة	
الفن الثالث :	١٣٧
في اللواحق والتكميلات	١٣٧
الفصل الأول	
في بيان أن أسماء الله تعالى من حيث التوقيف غير مقصورة على تسعة وتسعين ، بل ورد التوقيف بأسام سواها	
الفصل الثاني	١٣٩
في بيان فائدة الإحصاء والتخصيص بتسعة وتسعين	
الفصل الثالث	١٤٤
في بيان أن الصفات والأسامي المطلقة على الله تعالى ، هل تقف على التوقيف أو تجوز بطريق العقل ؟	

تم بحمد الله تعالى

obeikan.com